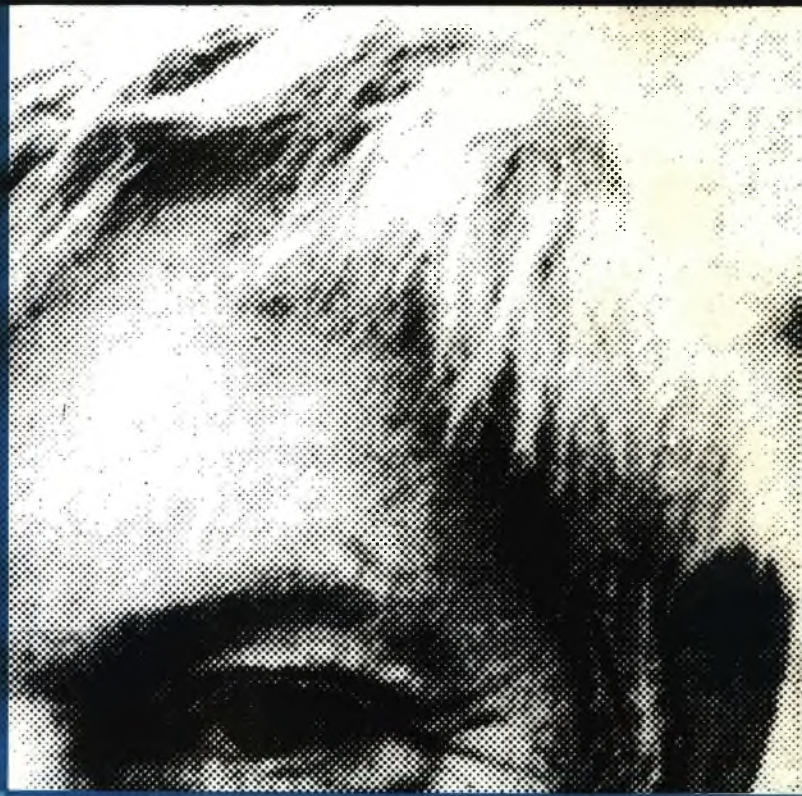


שיחות

• חברה • ביקורת • תיאורן • אמנות

שנה כג' • גליון 225 • חשוון תשנ"ט • נובמבר 1998 • 20 ש"ח



זהויות תרבות בישראל (המשך)

אליעזר שביד - תורת משה והנביאים: זיקה לאנושות והתבדלות ממנה (ב)
נעמה שפי - דו-שיח ונתק: בין תרבות גרמנית לישראלית

שיחת החודש - מקסים גילן: זעקה מעל הר הגעש

מצד זה - עמוס לויתן על "חמורו של משיח"

על "חבלים" לחיים באר: עמוס לויתן, מירי ורון

שירה: צ'סלב מילוש, זביגנייב הרברט, אהרון קומס, דינה קטן,

מנפרד וינקלר, מקסים גילן

פרוזה: קרן חזקיה - "אמא אחת יותר מדי"

האקדמיות. וזה לא רק כדי למנוע "בריחת מוחות" מהארץ, אלא כדי להפוך את ישראל למדינה החותרת לשוויוניות גם בתחום ההשכלה הגבוהה.

הלימודים באוניברסיטה אינם יכולים להיות פריווילגיה השמורה לבעלי יכולת-כלכלית בלבד. נכון, ישנן מילגות ויש מענקים אבל זה מחזיר אותנו לתקופת הסעד. עצם ההפרדה בין ציבור שיכול לשלם לבין ציבור שנוזקק למתן מטעם השלטון מחלקת את ציבור הסטודנטים לעשירים ולעניים.

ההפרדה הזאת יוצרת שתי שכבות שההזדמנויות שלהן רחוקות ממה שנקרא "שוויון הזדמנויות". לי ברור שתוצאות המאבק הזה ישפיעו על אופיה וצבינה של המדינה כולה ובשטחים שונים.

"גג", בטאנו של "איגוד כללי של סופרים בישראל"

עם הקמתו של "האיגוד" הדגשנו בין היתר את העובדה שבארץ נוצרת ספרות ישראלית, מקומית, בשפות שונות, המזרימה אל תרבותנו מסורות שונות מתרבויות קרובות ורחוקות. החל מהתרבות האתיופית, שיצירות ספרות ראשונות כבר החלו להופיע בלשונה, דרך הספרות הערבית, האנגלית, הספרדית, שלא לדבר על הספרות ביידיש, עד לזו הגדולה שנכתבת ברוסית, וכל אלה ביחד עם הספרות העברית, הדומיננטית, יוצרות את ספרות ישראל ונותנות ביטוי נאמן, אמיתי, ל"רפובליקת התרבויות" בה אנו חיים. החלוקה הזאת יוצרת פן מיוחד ומעניין של החברה שלנו. אין לראות בכך "מפה" אלא להפך, ברכה של עושר תרבותי.

אלו האומרים, שכל קבוצה תרבותית, מן הדין, שתשכון לה לחוד, שתפתח את ספרותה בנפרד, גורמים להקמת גטאות אנטגוניסטיים בתרבותנו, ובחברתנו בכלל. כתוצאה מההפרדה הזאת מסתמנים מהלכים של אנטגוניזם חברתי, שמתבטא במקרים קלים ה"בטלים בשישים" כביכול, המוליכים לפעמים לטרגדיות קשות כדוגמת הרצח שאירע זה לא מכבר באשקלון. שם נרצח צעיר רק משום שהתבורה עמה ישב בבית קפה דיברה ברוסית, לשון זרה, המעוררת חשד ובעקבות זה גם שנאה שהולוכה להתנגשות, עד מוות.

שנאת מרוקאים, שנאת רוסים, שנאת אתיופים, שלא לדבר על שנאת ערבים מסורתית, יהיו המאפיינים הקבועים של חברתנו, אם לא נראה בהווה הזאת מהות התרבות הישראלית.

הופעת "גג", כרך עב-כרס, המרכז בחובו יצירות עבריות, רוסיות, ערביות, ועוד, בכריכה אחת, נותנת לגיטימציה ואף מעבר לכך - זכות מובנת מאליה - זכות דמוקרטית לחיות על-פי תרבות ולשון על-פי בחירה חופשית. מימוש הזכות הזאת יוצר את המיזוג הנכון של תרבותנו המשוסעת קרע קרע. בעתיד, אם נדע לטפח את הכשרונות הספרותיים והאחרים בכל קבוצה תרבותית החיה בישראל, נעשיר את תרבותנו אנו.

"גג" הוא רק סנונית ראשונה המדגימה את שניתן לעשות. אחריה אפשר לצפות לסנוניות נוספות, שבסופו של דבר יביאו את האביב לתרבותנו הרב-לשונית הישראלית, כשזו העברית תהיה דומיננטית בצורה טבעית ומתבקשת. יש לעודד את "גג", לסייע לו ולשתף פעולה עם עורכיו. אין זו קפריזה המכוונת נגד כתיבי עת, או מוסדות אחרים, זה צורך טבעי שצמח על רקע היסטורי שנוצר בישראל הקולטת הגירה מארצות רבות מבחירה, מרצון ולא מאונס.

נ.ב.

זו פעם נוספת מוכיח האלוף הטרי יעקב עמידרור שאינו מבין דבר ולא חצי דבר בתרבותנו ובלשוננו העכשווית, הרלוונטית. הוא גם מפגין בורות מוחלטת בהבנת יצירה המעמידה מטאפורה, שהופכת, לעתים, לסמל.

לו הלכנו בעקבות ההיגיון של האלוף עמידרור, היינו אוסרים - בצבא - על השמעת חזון אחרית הימים של ישעיהו, ואז יבוא גואל על ישראל.



הגליון הזה

בספטמבר השנה הקדשנו מדור מרכזי לשירתו של טד יוז. עשינו זאת בשמחת השיר. ברור, לא יכולנו לדעת, שכעבור פחות מחודשיים, יהיה משורר גדול זה, שגרם לשינויים מרחיקי לכת בתפיסת השיר בשירה האנגלית על שני ענפיה, האנגלי והאמריקאי - כדבר משורר גדול אחר - "קל

כמו ציפור וכבד כמו אבן." עקבות שירתו של יוז הגיעו גם לשירתנו, לא מעט משוררים-מתרגמים עבריים שלפו קולמוסם לתרגם משיריו. אין צל של ספק, שזמן רב, אם לא לעולם, ישוּבו ויקראו בשיריו, וחזתמו על התרבות של העולם הנאור מובטח.

גליון זה מקדיש שני עמודי שיר למשורר מנוח אחר, פולני, זביגנייב הרברט. אם משהו נדרש למשורר שידע בפלא-הכשרון לאחד את המאפיינים הלאומיים של שפתו, תרבותו ותולדות עמו וארצו עם תולדות התרבות הקלאסית - בעיקר היוונית, אבל לא רק - הרי שהוא מצא בזביגנייב הרברט את הדוגמה הקלאסית המובהקת ביותר. ועוד, אם משהו ניסה לבדוק את ההבדל בין "שירה רגשנית" לבין שירה שכלתנית-אינטלקטואלית במלוא השגב של המלה הזאת, הוא מצא זאת בשירתו של הרברט. אם משהו חיפש שירה בה הכאב, הסבל, התסכול, לובשים בגד ואותות של אצילות נפש - הוא מצא זאת, ללא ספק, בשירתו של הרברט.

השירה, התרבות, איבדו רב-מג, מאסטרו, ענק, אחד משניים שלושה גדולי המשוררים של פולין. ואנו שוחרי השיר בעולם, אלה שקראו את שיריו במקור ואף אלה שהכירוהו בתרגום, זכו למתת חסד, תודות לשירתו החכמה, המשכילה, המרגשת של זביגנייב הרברט הבלתי נשכח.

שלושת השירים שבגליון הזה לקוחים מספרו האחרון (1998) וניכרת בהם תחושת הקץ המתקרב.

הגליון הנוכחי הוא במדה רבה המשכו של הגליון הקודם. מחציתה השניה של המסה "תורת משה והנביאים, זיקה לאנושות והתבדלות ממנה", מאת אליעזר שביד וכן מאמרה של נעמה שפי: "דו שיח ונתק - מקומה של התרבות הגרמנית בעיצוב התרבות הישראלית"; גם שיחת החודש עם מקסים גילן תורמת במובן מסוים להשלמת הנושא שחיפוש הזהות הוא החוט המוביל אותו.

מדורו של עמוס לויתן "מצד זה", עוסק הפעם בספריהם של ספי רכלבסקי, חיים באר ואריה פלגי ומביא גוונים נוספים לסוגיה: המשבר הדתי-חילוני, משבר הקיבוצים.

אני מקווה שגם הקורא ימצא עניין בגליון זה, כפי שמצא עניין בגליונותינו האחרונים.

שביתת הסטודנטים - מאבק היסטורי

בשעה בה נכתבות שורות אלה, עומדת שביתת הסטודנטים בעיצומה. מתקיים אמנם דין ודברים עם האוצר, חלקים גדלים והולכים של הציבור מזדהים עם השביתה, אבל פתרון בעייתו של החינוך הגבוה בארץ עדיין לא נראה באופק. עם פתיחתם בשביתת רעב, אנו מושיטים להם יד סולידרית ומחזקת.

מאבקם המלוכד של הסטודנטים, החזק והנחרץ במסרתו ההומאנית, הוא היסטורי. זו הפעם הראשונה שהציבור החושב בישראל נאלץ להתייחס ברצינות לעתידה ולגורלה של ההשכלה האקדמית בארץ, וכפועל יוצא מכך, לעתידה של מדינת ישראל. בל נשכח שישראל היא אחת הארצות הבודדות שקיים בה בכלל שכר לימוד באוניברסיטאות. כל חברה המכבדת את עצמה מעניקה חינוך חינם, החל מגני הילדים וכלה באוניברסיטאות ובמכללות



השענר: זביגנייב הרברט (עמ' 6)

5	צ'סלב מילוש: שיר, מאנגלית: גיורא לשם
6	זביגנייב הרברט: שירים, מפולנית: יעקב בסר
21	אהרן קומם: שיר
21	דינה קטן: שירים
25	מנפרד וינקלר: שירים
31	מקסים גילן: שיר
36	קרן חזקיה: אמה אחת יותר מדי (סיפור)

מסות ומאמרים	
זהויות תרבות בישראל (המשך מגליון קודם)	
אליעזר שביד: זיקה לאנושות והתבדלות ממנה בתורת משה והנביאים (חלק שני)	
14	נעמה שפי: דו-שיח ונתק - מקומה של התרבות הגרמנית בעיצוב התרבות הישראלית
22	

שיחת החודש	
28	מקסים גילן - זעקה מעל הר הגעש

ביקורת ספרים	
8	מירי ורון על "חבלים" לחיים באר
9	ניצה גורביץ' על "מילון ספיר"
10	עודד פלד על "עד בוא האדמה" לדנה אמיר
10	רוני סומק על "שלהי המאה" לויסלבה שימבורסקה
11	רוני סומק על "ליטוף באפלה" ליאיר מזור
11	יעקב שי שביט על "מוזודות ואנשים" לזוהר פרידמן
12	שמואל שתל על "שירים על גדות המילניום" לדרור כהן
12	רותי גור על "לשוטט בגן עדן" לסם שפרד
13	יוסף ברנע על "כל התקוות, מחשבות על זהות ישראלית" לעמוס עוז

מדורים קבועים	
יעקב בסר: לפי שעה	
4	המלצות 'עתון 77'
9	רוני סומק: חצי פינה
26	משה דור: גלויה אמריקאית
32	עמוס לויתן: מצד זה - על ספרו של ספי רכלבסקי, על ספרו של חיים באר

לכבוד עתון 77 ת"ד 16452 ת"א 61163
אבקש מנ"י לשנת 1998/1999

שם ושם משפחה _____

כתובת _____ טל' _____

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

בנק _____ סניף _____ מס' המחאה _____

שנה כג' • גליון 225 • חשוון תשנ"ט • נובמבר 1998 • 20 ש"ח

Iton 77
Literary Monthly

Editor: Jacob Besser
Managing Editorial Board: Shimon Ballas,
Yosi Hadag, 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

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

ביצוע: דפוס מופת-רוזמרין בע"מ לוחות: אורניב

עתון 77

ירחון לספרות ולתרבות

העורך: יעקב בסר
חברי המערכת: שמעון בלס, יוסי הדג, עמוס לויתן, ששון סומק, רוני סומק, אריה סיון, צבי עצמון, דורית פלג, עודד פלד, שלום רצבי
עורכת משנה: עמית ישראלי-גלעד
ניהול ועיצוב: מיכאל בסר
יחסי ציבור: ניצה גורביץ'
ניקוד: שמואל רגולנט
מועצת המערכת: יצחק אורבוך-אורפז, גילה בלס, משה דור, נתן זך, א.ב. יהושע, עודד רבין, ש. גיורא שוהם, אנטון שמאס.

המערכת אינה עונה בכתב על פניות כותבים ואינה מחזירה כתיבי יד אלא אם צורפה אליהם מעטפה מבוילת. חומר יש לשלוח רק בדואר רגיל, כשהוא מודפס ברווח כפול על צד אחד של הנייר. רצוי לצרף דיסקט בתאים עם המערכת. פגישות עם העורך רצוי לתאם מראש.

מאמרי מחקר מועברים ללקטורט מקצועי

דו"ח סאראמאגו: תולדות המצור על ליסבון, מפורטוגזית: מרים טבעון, הספרייה החדשה, הוצאת הקיבוץ המאוחד/ ספרי סימן קריאה 266, 1998, עמ'
 הרומן החמישי, בתרגום לעברית, של ז'נר פרס הנובל הטרי, דו"ח סאראמאגו. המגיה האפור ריימונדו סילבה, מכניס שיבוש בתגהה אחרונה של ספר היסטוריה. הוא מוסיף את המלה "לא" כך שנוצר שינוי מרחיק לכת במהלך ההיסטוריה של פורטוגל. בעקבות השערוריה, מוטל על סילבה לכתוב את הפרק המסוים בהיסטוריה על-פי גירסתו - והוא אף מוצא פתרון לסתירה שבין שתי הגירסאות.



ג'רשם שלום ואמו, מכתבים 1946-1971, מגרמנית: ארנו בר, עריכה, הערות ומבוא: איטה שלדצקי בשיתוף עם תומס שפאר, הוצאת שוקן 1998, 551 עמ'
 דרך חליפת המכתבים בין בין ג'רשם שלום לאמו המובאת בספר, ניתן ללמוד על פן פחות מוכר באישיותו של מייסד הקבלה המודרנית, וגם על יהדות גרמניה. אבל דווקא האם היא הדמות המרכזית בספר, ובמכתביה יש אירוניה, רכילות, וגם אכפתיות אמיתית.

יהודית הנדל: רחוב המדרגות, הוצאת הספרייה החדשה - הקיבוץ המאוחד 1998, 320 עמ'
 הוצאה מחודשת של הרומן המהפכני משנת 1955 - שבישר את אירועי ואדי סאליב. סיפורם של אברם מואדי סאליב ושל אראלה, בת הקבלן מהכרמל, של נסים אחיו, של רבקה אהובת נעוריו של אברם, הודו עובדיה, מוסה, מלכה... על אנשי השוליים.

אנדד אלדן: סמיו מהסט סודי, הוצאת הקיבוץ המאוחד 1998, 63 עמ'
 ספר שיריו ה-11 של אנדד אלדן. "לגור על גג מגביה, בגבהים ללקוט גרגרים". רוגש מעל לגשמים גודש שגעונות/ בגוני העונג בערגה מוגנת/ בגן נוגה רוגע לגהור/ מעל גופה

המגולף, פלגים ליטפו וניגבו רגליה/ גלי אגדות בגבוהה שבפסגות. (עמ' 28)

גיונתן קור: בית השינה, מאנגלית: אלאונורה לב, הוצאת ידיעות אחרונות, ספרי חמד 1998, 411 עמ'
 באשראון שבאנגליה - מרפאה להפרעות שינה, מתקצצים מטופלים ומטפלים הקשורים בעברם למקום, ששימש להם כמעון סטורנטים. טרי, מבקר הקולנוע שאינו יכול לישון כלל, ד"ר גרגורי דאדן, מנהל המרפאה, הראה בשינה מגפה המחלישה את המין האנושי, סגניתו קליאו, רובי שארפ המדברת מתוך שינה, כולם קשורים בדרך זו או אחרת לשרה טיודור המקסימה והגרקולפטיית. סבוך, מפתיע, מרתק ומשעשע.

אתגר קרת: הקייטנה של קנלר, הוצאת כתר-זמורה ביתן 1998, 107 עמ'
 ארבעה סיפורים קצרים ונובלה. סיפורים "מהחיים" המסופרים בהומור - הנמתח מעבר לגבולות המציאות, אל עבר הפנטסטי, בסגנון האופייני לקרת - המגיע לשיאו בנובלה החותמת, הפורשת מסע חיפוש של המספר אחר אהובתו מתוך הגיהנום שאינו שונה במיוחד מהעולם המוכר לנו.

זביגניב הרברט: אלגיה לעת פרידה ושירים אחרים, מפולנית: דוד ויינפלד, הוצאת הקיבוץ המאוחד, המועצה הציבורית לתרבות ולאמנות, המפעל לתרגום ספרי מופת, 1998, 93 עמ'
 שירים ומחזורי שירים מתקופות שונות ביצירתו של הרברט, במיוחד מספר בשם

זה, העוסק בצער הפרידה. כמו בספרים קודמים של הרברט, עורך גם כאן מר קוגניטו את חשבון חייו. "אם אתה יוצא בלי מטרה תעיה באפלה/ שלא רק בעיניך תדע את חספוס האדמה גם במגעך/ ובעור בשרך כולו תתמודד עם העולם." (מסע')

שמעון בלס: תל-אביב מזרח, הוצאת קשת המזרח, בימת קדם 1998; 181 עמ'
 דמויות "המעברה", הרומן הראשון שכתב שמעון בלס (1964) חוזרות ומתפקדות בשכונת עוני תל-אביבית, ברומן המשך חדש-ישן. שמעון בלס הוא היוצר הישראלי הראשון שהתייחס למצוקת העליה של שנות החמישים, בעיקר מעידאק, אך לא רק. שרטוט דמויות מדויק, על סיפוריהן המקבילים



CHILDREN OF ISRAEL, CHILDREN OF PALASTINE: OUR OWN STORIES, LAUREL HOLLIDAY, POCKET BOOKS, a division of SIMON & SCHUSTER 1998, 358 P.P



אנתולוגיה - סיפורים של ילדים ומתבגרים פלסטינים ויהודים-ישראלים, שגדלו בצל הקונפליקט הישראלי-פלסטיני. קונפליקט, שעד לפגישתם של רבין וערפאת בבית הלבן, נראה כחסר-תקווה. סופרים ממחנות פליטים בגדה המערבית וחבל עזה, קיבוצים בישראל, ירושלים העתיקה, רמאללה ותל אביב. מהסיפורים עולה שאיפה עמוקה לשלום, גם מאלה החושפים סבל עמוק ומתמשך. לורל הולדיי, העורכת ויוזמת הפרויקט, היא פסיכותרפיסטית וסופרת. זה ספרה השני בסדרה העוסקת בילדים הגדלים בצלו של קונפליקט. באנתולוגיה משתתפים: משה שמיר, אהוד בן-עזר, משה דור, יהודית הנדל, ראיבן מירן, אנאן עמרי, מוסה ג'מיל ג'אפר (פסודוניים), גונתר דוד, ואדיד סאבא, יצחק בר-יוסף, יעל מדיני, שמאי גולן, בסיס עבדוראד (פסודוניים), לאה איילון, איתיסאם ס. ברכאת, אחמד יוניס, שולי דיכטר, מוחמד זאהיקה, טניה גרדינר-סקוט, מוחמד מסד, מרינה נ. ריאדי, עומר מאהדאווי, ניהאיה קאוואסאמי, ויקטוריה קיי-פינרמן, רבקה רוזן (פסודוניים), נאהלה מרי בייר, רמזי בארוד, גאריב (פסודוניים), עמאר אבו זיאד, רָרוז (פסודוניים), רחלי טל, לירן צוויבל, ג'פרי קליין.

המתחברים לעלילה אינטנסיבית. משה חכם: עוד אלף ואחד פתגמים כנדיים, הוצאת ירון גולן 1998, 279 עמ'
 פתגמים עממיים שהיו שגורים בפי יהודי עיראק (המשך לספר "אלף ואחד פתגמים כנדיים" מ-1993). הפתגמים ערוכים בסדר האלף-בית של התעתיק העברי. כל פתגם מופיע בכתב ערבי, בתעתיק מנוקד בעברית, ותרגומו. לעתים נוספו פירושי, מקבילות וסיפורי עמ: "ל (ל) בעשיל תגזלי - צֶלְטִין - השוחד מדיח [גם] מלכים".

דוד שחר: אל הר הזיתים, הוצאת מוסד ביאליק 1998, 80 עמ'
 יצירתו האחרונה של דוד שחר, שנכתבה מתוך מודעות למותו הקרב. זה הפרק שהיה אמור לחתום את יצירת חייו של שחר "היכל הכלים השבורים". אבנר טריינין הוסיף אחרית-דבר.

פנינה שירב: כתיבה לא תמה - על כתיבתן של יהודיות הנדל, עמליה כהנא-כרמון ורות אלמוג, הוצאת הקיבוץ המאוחד 1998, 302 עמ'
 פנינה שירב, חוקרת ספרות, בוחנת ביטויים של ייצוגי נשיות ועמדות שיה נשיות ביצירתן של יהודיות הנדל, עמליה כהנא-כרמון ורות אלמוג. שלושה דיגינים נפרדים, המקיפים את הייחודי לכתיבתן ואת המשותף - הכתיבה הנשית והעמידה מול הממסד הספרותי הגברי בעיקרו.

מרגרט אטווד: האשה האכילה, מאנגלית: שלומית הגדלסמן, הוצאת כנרת 1998, 300 עמ'

ספר מוקדם של אטווד, שנכתב בשנות השישים, על סף הפמיניזם. מריאן, על סף נישואיה לעורך-דין מבטיח והתגשמות החלום המסורתי של הייעוד הנשי - מגלה כי אינה מסוגלת עוד לאכול.

את אינך בודדה כמרום - מכתבים מא.ד. גורדון ואליו; עריכה והארות: מוקי צור, הוצאת הקיבוץ המאוחד 1998, 268 עמ'
 מכתבים אישיים של א.ד. גורדון ואליו. העורך, מוקי צור, הלך בעקבות הסיפור האישי שמאחורי המכתבים וכן ניסה לעמוד מתוכם על תורתו של גורדון. "במה שכתבתי צריך לדבר, רק אם נשאר בהם ובאותה המידה שנשאר בהם עוד ערך חי, כלומר לא ערך ספרותי או פובליציסטי, כי אם ערך חיוני בשביל החיים המתחדשים." (א.ד. גורדון - רשימות אחרונות 1922 - "שנה אחת - יכבדוני בשתיקה" עמ' 280).

אבנר שץ: לישוט אל השקיעה, זמורה ביתן, עמודים לספרות עברית 1998, 234 עמ'
 רומן קולאז' פוסטמודרני המאגד סגנונות כתיבה שונים. סיפור אהבה ומתח שנמרכזו סוכן ישראלי, שהוא גם חונך ספרות, הנע בין איי ששלנד הערפיליים לישראל היום ובעבר.

צ'סלב מילוש

מאנגלית: גיורא לשם

שפת אמי הנאמנה

שפת אם נאמנה
שרתי אותך.
מדי לילה, נהגתי להניח לפניך צלוחיות צבע קטנות
כדי שעץ הלבנה, הצרצר, הפרוש יהיו לך
כפי שהשתמרו בזכרונך.

זה נמשך שנים רבות.
היית ארץ מולדתי; לא היתה לי אחרת.
האמנתי כי תהיי גם שליח
ביני לבין כמה אנשים טובים,
אף אם היו מתי מעט, עשירים, עשרה
או שטרם נולדו, לפי שעה.

ובכן, אני מתודה על ספק.
יש רגעים שבהם נדמה לי שהוצאתי את חיי לבטלה.
שכן את שפתם של המשפלים,
של הלא-הגיוניים, של שונאי עצמם,
אף יותר משהם שונאים עצמם אחרים,
שפתם של מלשינים,
שפתם של המבלבלים,
הנגועה בתמימותם הם.

אולם בלעדך, מי אני?
מלמד ותו לא בארץ רחוקה,
ספור הצלחה, בלי פחדים והשפלות.
כן, מי אני בלעדך?
סתם פילוסוף, ככל אדם אחר.

אני מבין, זהו הלקח שאני אמור ללמד:
תהלת עצמיותך נשללת ממך,
המזל הטוב פורש שטיח אדם
לרגלי החוטא במחזה מוסר
בעוד שפנס קסם מטיל על הקלעים
תמונות של צנויים ביד אדם ובידי שמים.

שפת אם נאמנה,
אולי ככלות הכול אני הוא שחייב לנסות ולהושיעה.
וכך אמשיך להניח לפניך צלוחיות צבע קטנות
בהירות וטהורות ככל שנתן,
כי מה שנדרש בביש-מזל הוא מעט סדר ויפי.

השיר נכתב במקור באנגלית

זביגנייב הרברט

מפולנית: יעקב בסר



לשון חלום

כשאני ישן
כמו כלם
בטרם שחר
מותח את השעון

אני טובע
על מפרשית לבנה
גל שוטף אותי
מהמפרשית הלבנה
אני מחפש מפתחות
אני הורג את הדרקון
שצוחק
אני מדליק את המנורה
ומעל לכל
אני מקשקש

אני חושד
שכלם חולמים בתמונות
אבל אני מספר לעצמי
כל אותם סיפורים מטפשים
כאלו ישנתי
בתל של התרחשיות

אבל לשון החלום
חיבת להיות כזו
לשון מקסימה
מגיעה למרחקים
נוטה להנדף
כשהיא זונחת את הדקדוק
יסודות הפונטיקה
לשון המריבה
לשון שאיני יודע

כשאני ישן
במקום חתול

בגוף הנחשת
עובר רעד
באנקות מנגינה

כשאני ישן
במקום חתול
לפעמים עובר
רעד בגוף
מנגינה נאנקת
נשמעת באזנים

אז
ננעלת
לשון בחלום
שאינה נכנעת
לציפות

לשון נקיה
של אימה מתוקה

י

מר קוגיטו. עמדה עכשווית של הנפש

זה זמן מה
נושא מר קוגיטו
את הנפש
על הכתף

זה מאפין
מצב של כוונות

מקומה
של הנפש על הכתף
הוא מבצע עדין
יש לקימו
בלי חפזון-חם-מוג
תמונות מפרות
מהמלחמה
פנוי
ערים מכתרות

הנפש אהבה ללבוש
דמיות שונות
עכשיו היא סלע
תקעה את צפרניה
בכתף השמאלית של מר קוגיטו
מצפה

יכול להיות שתנטוש
את גופו של מר קוגיטו
בשנתו

או באור יום מלא
בהכרה מלאה
תגיע הפרידה
קצרה כשריקה
של מראה סדוקה

לפי שעה
היא יושבת על הכתף
מוכנה לעוף

1231
440

1671
107

835.5

קאנט. הימים האחרונים

טבע - זה באמת לא מעיד על
נשמתה היתרה
ואם אינה בעל נשמה יתרה
יכול אתה לא להיות בכלל

האם באמת לא יכלת להעניק לו מות פתאמי
כמו נר שכבה
כמו השמטות פאה נכרית לארץ
כמו מסע קצר של טבעת על שלחן חלקלק
שמתגלגלת וסובבת
ולבסוף נעצרת כמו קדושה
שמתה
או בשביל מה המשחקים האכזריים האלה
עם הקשיון
אבדן הזכרון
התעוררות המומה
פחד בלילה
האם לא הוא שאמר
"להמנע מחלומות רעים"
הוא שיש לו קרחון שיבה על ראשו
ובמקום שעון עם שרשרת דקה - לבה
זה לגמרי חסר טעם
להורות למי
שמתאמן במקצוע ההתגלות
להפוך - פתאם -
לרוח רפאים

”זה אתה”

חיים באר: תבלים; הוצאת עם עובד ספריה לעם, 1998

”זה אתה” הורחת על הפסיג המצומק שבקצה השמאלי של השורה, וכך הלכה ומנתה למפרע את אבותינו ואת אבות אבותינו, וליד כל אחד ואחד מהם הוסיפה את הפסיג החלק ונקבה את שמה של אשתו” (עמ' 41).

על כריכת ספרו החדש של חיים באר מונחים על מפה לבנה, מעומלנת, מפת שבת, שלושה חצאי בוטנים: בוטן אב, בוטן אם, ומעט רחוק מהם, בן דמותם המובהק, בגודל זהה, מונח הבוטן שאמור להמשיך ולגלגל את שירת הבוטנים שיש בה ”רבנים, דיינים, פרנסים, חסידים בעלי תורת סוד, פרשנים ופייטנים” (שם, עמ' 41).

הספר כולו חג סביב אריגת הוהות של ”זה אתה”, מנסה לפענח את הקשרים, את הקוד הגנטי הרוחני הנמצא בתוך הפסיג ועושה את הגיבור למה שהוא. מן הסבתא שערכה את שושלת המשפחה על מפת השבת ירש המספר את היראה מן העיניים המתבוננות בזמן, נבהלות ונמשכות אל הריבוי, שבהתבוננות סימולטנית, כמו זה שבנוב הטווס. ”ראית את אלה העיניים שהוא פתח עלינו?” היא שואלת. העיניים הללו הן בעיניה עיניו של מלאך המוות. גם רגע לפני מותה היא מבקשת להימלט מן העיניים. ”אתה היחיד שידוע... אמרת האם ”היא לא רוצה לראות עכשיו עיניים (שם, עמ' 68). החרדה של הסבתא מפני ההתבוננות היא בבחינת ”לא יראני אדם וחי”. בד בבד ירש ממנה המספר את האהבה למלים הנכתבות. אביה של סבתא לה את שיר השירים על גבי ביצת יען ”ולך מכל הנכדים בחרתי להוריש אותה...” (שם עמ' 67). ברבות הימים נשברה הביצה, נשבר עוגן האהבה היחיד של הסבתא, והפשתן שהיתה הביצה כרוכה בו נזרק מיותם אחרי מותה כקליפת פרי עקרה. בא הספר לתקן את עוולת הזמן ומחיה את מורשתה של הסבתא. שתי תכונות פואטיות שותלות בדמותה: היא פוחדת מן המוות, חושיה מחודדים כל העת מול שאלת הזמן, והיא אדוקה באהבת המלים הכתובה לה היא מתמכרת בגיל מאוחר. היא ”אוהבת לספר סיפורים” וכמו דבורה ”מלקטת דבש מכל פרח ומביאה אותו בחשאי אל כוורת הנפש הסמויות” (שם עמ' 18).

הפרידה מן הסבתא משאירה את המספר, ש”הוחתם” על ידה משחר ילדותו עם הוריו בלבד. לאורך כל הספר נרקמת פרשת יחסיו המורכבים עם אמו ונראה לי, כי זהו הגרעין

המוליך את מצב הרוח של הספר. על ההחתמה שנתנה בו הסבתא נוסף משקל כפל ומכופל. אמו, כשהיתה עדיין נערה נקלעה לכניסה שעליה התנוסס שלט ”חכמת היד”. ”קול חרישי קרא לה פעמיים ושלוש” (שם, עמ' 142). ממש כמו בהקדשת שמואל לנבואה, ובפיו בשורה משולשת: פעמים רבות תבקשי להשליך נפשך למצולה ועל הסף תיסיגי, נגור עליך שלא לצאת מארץ-ישראל לעולם והניצוץ המלבב והמנחם הוא: בן יקר ומיוחד יהיה לך ובהיולדו יימלא הבית אור.

הפגישה של האשה הצעירה עם מגיד העתידות ממחנה יהודה מופיעה בספר כשהיא מלווה בהתנצלות המספר על הרבה שיש בעצם ההחתמה הנבואית הזו. אבל היא זו שמסבירה את היחסים המורכבים, העמוקים הסימביוטים ורווי המאבקים הפנימיים, המתקיימים בין האם לבנה. כמו חנה, אל הנער הזה התפללה, ועם זאת יש בה מוכנות להשאיל אותו למשהו גדול ממנו וממנה: היצירה שלו. האמונה ב”אור” האופף את הבן מלווה אותה. זהו אור שבו מסתבר, ”לא זכה מן ההפקר”, אלא מכוח אחר שנשמע בו בטרם נולד. אמונת האם הזו, היא שנתנה טעם לקיומה עד יומה האחרון והיא ”הפסיג” של תעצומות הנפש שאפשרו למספר במרחק שנים רבות מן הפרידה הפיזית ממנה לשוב ול”תקן” את מה שנאמר עליו בכתביו האחרים. הוא עושה זאת מעתה ואחריה היתממות מודעת, שמה שנאמר עכשיו היא ”אמת”. בבגרותו הוא מממש את הנבואה שקבלה אמו הספקנית, המרדנית מאותו מקובל זקן. בין המספר לאימו מתקיימת, אפוא, ”הבטחה עם שחר”, הקדשה בשחר החיים, שהעתיד אמור להשימה. (עם ספרו של רומאן גארי, הנושא שם זה מנהלת האם דיאלוג וטוענת שהאם בספרו של גארי מטילה עצמה על בנה ואין זה סוג היחסים הרצוי (שם עמ' 84). לצד כובד המשימה המוטלת על כתף הילד מתקיימת בינו לבין אמו רעות, שותפות שמאפשרת לה לשים את עצמה מן הצד מתוך ידיעה מפוכחת של כוחה. באחד הקטעים הנוגעים ביחסים המורכבים שלהם מתאר המספר את לעג הילדים להופעת אמו ביום גשם וזעף כדי להביא לו שכמיה וערדליים. ”הילדים התפרצו אליכם כיתה וכישרו לך בצעקות כי 'העורות שלכם' באה ומחכה לך אצל רייך...” (שם עמ' 95) הילד חלף על פני המזנון שם ציפתה לו רטובה עד לשד עצמותיה, מתעלם מנוכחותה. אין היא מגיבה על כך. היא מכילה בתוכה את העלבון בעיקר משום שהוא נוגע לאחרים, לא להוטי הנפש הדקים הנארגים בין שניהם לחיים ולמוות. מאוחר יותר, ביום



שבת, שבו הם משוטטים שניהם בירושלים הוא מזמין אותה לראות את חצר בית הספר כשאיין בה נפש חיה (שם, עמ' 84).

רק שנים לאחר מכן, כשהבן עצמו כבר אב היא אומרת לו ”מצד אחד רצית שגם אני אבוא לבית הספר, ומצד שני לא רצית לחשוף אותי לעיניהם...”. באמירה זו היא מעידה על עומק ”קריאתה” את מפת נפשו, ומעידה על יכולתה לא להיעלב, אלא להמתין. ממש כמו מרים, אחות משה, העומדת בין קני הסוף וצופה בו ממרחק. הדיאלוג שמנהלת ה”אם והאחות” עם הטקסט החבוי של בנה הוא מופלא וחד פעמי על רקע תקופה שבה הורים נענו לתבנית מאוד אחידה של יחסים עם ילדיהם. או לא נהגו לעסוק בפענוח הלכי נפש והתרחקו מחשיפת המבוגר בפני הילד, על מנת לגדל דור ”חזק ובריא”. הורים היו צריכים אותה עת לגלם דור של גיבורי שירים בלתי חדירים, שעוברים ביום ושומרים בלילה, ואצלם הבכי והחולשה הם חטא. והנה מופיעה גיבורה שיש לה שיח רווי, הקרני, נוגע בתהומות נפש עם בנה. ונראה כי רק עם בנה. כשהוא הולך וצומח לנגד עיניה מועשר דו השיח באסוציאציות ספרותיות שלרובן היא אחראית. ”אתה צריך להחליט אם ברצונך להיות כמו גראסים, שנכנס אל החדר ויצא ממנו בפשטות שכזאת, או כמו ואסילי... שהודחל לשם פעם או פעמיים... מבוהל ונפחד” (שם, עמ' 248). האם משתמשת בסיפורו של טולסטוי ”מות איוואן איליץ” כדי להיזכר עם בנה באמצעות מראה מקום. היא מאמינה במגע, בהתעמתות עם הדברים, בדרך שנהג המשרת הכפרי בסיפורו של טולסטוי (וראה גם ב”זעקות ולחישות” של אינגמאר ברגמן) ולא בעיבוד המרוחק, האמנותי של הדברים. כן, בדרך הגיוס הספרותי נוכחים בחייהם גם סיפורי אגדות, מעשיות שסיפרה לו בילדותו, ”הר הקסמים” של תומאס מאן, סיפורי המקרא ומה לא. מלבד

ה”חומרים הספרותיים” המרפדים את הידברותם נמצא גם ריבוי של השקפות עולם ספרותיות כגון שנאת האם את הרומנטיקה, המקדשת את המוות המתוק. ”אני שונאת את זה... הלמה באגרופה על הספר הסגור. אם יש דבר שהיא חוששת מפניו, הרי זה הקסם האפל שהרומנטיקנים מייחסים למוות. (שם, עמ' 238). בניגוד לסבתא, שהתייחסה אל המוות באורח מיסטי, והתעמתה עם הפחד על ידי עצימת עיניים - פקוחות עיניה של האם אל הדיאלוג המר: ”אני מסתכלת לו ישר בעיניים” (שם, עמ' 244). עד כדי כך היא אמיצה, שמצא לו ליצן הגורל דרך להכהות את עיניה ולגזול ממנה את הראייה בסוף חייה, כי הרי ”לא יראני אדם וחי...”

כמו מרים, בדימוי האהוב עליה, עומדת האם-האחות שבספר וצופה בתיבת בנה המיטלטלת ביאור ומחכה לגאולה. הוא שלה, אבל כבר איננו שלה. הוא קיים - ומתרחק עם החיים. מתוך עיניה הוא קולט את ההד, את המראה לכתיבתו, לקיומו, ומן הדרך שהיא ביקשה להתייחס אל החיים הוא תופר בבגרותו את סגנון הכתיבה של הספר הזה. כמו גראסים המחויק את רגלו הכואבת של האדון סמוך לבטנו הוא אינו מרחיק את הצער, אלא נוגע בו.

בפרק האחרון מגיעה הקרבה לשיאה משום שהיא מתרחשת בין שני אנשים בוגרים, המפנים מקום בחייהם זה לזה. רק לאמו מספר המספר על אימת המלחמה, מוותר על דרכי עקיפת, בוטח בה ואינו טורח לגונן עליה בפני האמת. לה אי אפשר לספר דבר אחר מהאמת. זה 'החווה' הסמוי המתקיים ביניהם. ב”דמדומים שירדו סיפרתי לה דברים שנשבעתי שלא אספרם לאיש... ראיתי יד, יד אחת קרועה... ועליה שעון גדול עשוי פלדה...” (שם, עמ' 321)

למחרת, כשהיא מלווה את בנה, חייל המילואים, לתחנת האוטובוס, היא ”נאבכת עימי לקחת מידי את הצי'מידן הכבד... על היד הזאת שראית שם, היא אומרת, עוד תכתוב כמה דברים - ומיירה להסתלק.” (שם, עמ' 322). דווקא בסצנה הזאת, שבה נפרדת אם מבנה היחיד, לבוש מדי צבא מקומטים, לא על פי מידתו, כשהיא לא בטוחה שתראה אותו שוב, היא בוחרת למסור לו את צוואתה הספרותית - בדבר הכתיבה הנכונה בעיניה - הדברים עצמם. החיים, לא ההימלטות מהם, לא העיבוד העוקף. היא בורחת ואינה ממתינה לאוטובוס. עד כדי כך לא עמד לה כוחה.

”אתה רוצה להיות סופר?” ”כמוכן, מה השאלה”, עניתי בקוצר רוח... ”אני משערת שתכתוב על החיים. הרי כולם עושים כך” (שם, עמ' 249).

אמנם כולם עושים כך, אבל לא כולם מביטים באומץ בעשרות עיני טווס אל תוך עצמם. רק בסוף הספר מתברר לקורא מיהו הבוסן, מניין בא ומהו הדיאלוג שהוא מקיים עם עצמו ועם חייו. רק בסיים התמלאת כשר הכותרת "חבלים". היא מבטאת את חבלי הלידה של האדם, של הנושא נבואה שעליו למשה, של יצירה ושל כאב הבא ממעמקים. גם חבלי גאולה יש בה: גאולת הסיפור הנכון ממעטה המסכות, ההימלטות וקישוטי השיר. ■

מירי ורון

אינטגרציה של מלים

מילון "ספיר", מילון עברי-עברי, עברי, מרוכז בשיטת ההווה, עורך ראשי: איתן אבניאון, הוצאה לאור: הד-ארצי, בית הוצאה לאור: איתאב 1998 1126 עמ'

אחד החידושים של מילון "ספיר" הוא בהצגת הפועל בצורת "הווה", מה שמראש פוטר רבים וטובים (בתחומים העברית). מרמה מינימלית של ידע, כמו הכרת צורות העבר של פעלים שונים, שמות-עצם, שמות-תואר, ועוד, שדורש לא-פעם החיפוש במילונים ה"מסורתיים". מילון "ספיר" עממי מבחינות אלה וגם אחרות. שכן, מילון "ספיר" מחזיר את כבודה האבוד של שפת הסלנג (עגה) ושל שפת הרחוב (ה'המונית'). הוא מאכסן מלים "מיוחסות" ו"בעלות-מוניטין" מ"שושלות" ממש "אצילות", שלא לדבר על "זכויות" שיש להן לדעת רבים, מעצם העובדה שמקורן בכתובים, וחלקן נבראו באקדמיה ללשון, (וחלקן אולי מוצאן אינו ידוע, אבל קנו להן מעמד במשך השנים בדרכים שונות ומשונות) לצד מלים והקשרי-מלים שהגיעו ממש מהאשפתות. למשל: אם הפועל 'זיין' (בעבר) מפורש במילון אבן-שושן (1966): "צייד בכלי נשק, נתן כלי נשק, השלטונות זיינו את המשטרה בנשק אבטומטי", הרי במילון "ספיר" בערך "מוזיין" (ומן הווה) מופיע: 1. "מוצייד בנשק (מוישן) [זיין]". 2. "בועל, מציק, מתנקם". (המוני). דוגמה זו מתונה יחסית למילות הע'נה, הצירופים הלשוניים וקרובי משפחתם מדרגה ראשונה ושניה ה'המוניים'. למשל: "מושתן" (מושתנת) פירושו: "מבויש" (עגה)

[שתן], ובסעיף השני מופיע הפירוש ה'ספרותי'; או "אחלה" (שאינן לה פירוש ספרותי): "טוב מאוד 'מצוין' (עגה מערבית), מושג זה אגב לא מופיע ב'מילון ההווה' (שקדם ל"ספיר"), אולי כיוון שהיה עדיין בראשית דרכו, נחבא אל הכלים והיום הוא מסתובב במקומות הנכונים, כמו פרסומות לתמוס למשל. 'מחורפן' לעומת זאת, לא מופיע גם במילון "ספיר", אבל 'מחורייין', מופיע גם מופיע.

ועוד: בערך "קופץ" לצד הפירושו: "קם ממקומו בתנופה, נע למרחק או לגובה בתנופה; מופיעות בין שלל הדוגמאות לשימוש בפועל הנ"ל גם: "קופץ מעל הפופיק", "עושה מאמץ למעלה מכווחתיו (עגה); "קפוץ לך", ביטוי חריף של זלזול (עגה); ועוד



מיני דוגמאות "לוהטות" פחות כמו: "קפצה לו הדרך", וכד'. במילון אבן-שושן לעומת זאת מצוי בערך 'קפץ': 1. התרומם למעלה בבת-אחת בעקירת שתי רגליו או, להיפך, צנח מלמעלה למטה בבת אחת: 'הכלב והגדי שקפצו מראש הג' (נבא קמא ב ג)', ובין הדוגמאות מופיעים רק שימושים המופיעים במקורות. רבות ממילות הסלנג המעודכן שחיהן קצרים מהיי פרפר וכמובן כאלה שזכו לאריכות ימים, שזוכות בין דפי "ספיר". ביניהן אפשר לפגוש מלים כמו 'מגניב' על משמעויותיה הקלאסיות והעגתיות-משתנות-אופנתיות, ומלים כמו 'מסתלבט' שהן על טהרת הע'נה, ואין להן אפילו זכרונות מבית-אבא לפני שירדו לרחוב, ומלים כמו 'מסטולי' ו'מסטולה' שגורלן דומה. ועוד רבות ולא דווקא טובות, אך עשויות להיות מקסימות או סתם משעשעות - הקיימות לטובה ולרעה לעצבות - פחות משכנותיהן הכבודות, רבות המשמעות והפיוסיות. מסיבות אלה ("של אינטגרציה" בין המלים) וגם מסיבות נוספות, שנשתדל לעמוד עליהן בהמשך, הפך מילון

"ספיר" לפופולארי, ואף זכה ב"רייטינג" לא מבוטל כשכיכב מספר שבועות במדור רבי-המכר במוסף הספרותי של עיתון "הארץ", ואף במהדרת החדשות של "מבט" מקומו לא נפקד. מילון "ספיר" מהווה חוליה נוספת הגורפת אליה את השינויים בשפה ומציעה פורמט חדש להיצע המילונים הישנים והטובים, הקיימים על מפת תרבותינו הלשונית.

על היבט מעניין נוסף, למדנו מפיו של הספרן החביב והידען מספרית שער ציון ב"בית-אריאלה", שסיפר איך לשיטתו של מילון "ספיר", האות מ' משתרעת על יותר מקום משאר האותיות, בשל שימוש בפועל בצורת ההווה. באופן בלתי-שוויוני לחלוטין, זכתה האות מ' בשטחים נרחבים וללא פרופורציה לשאר האותיות.

מילון "ספיר" שהוא במובנים רבים מהדורה מורחבת של "מילון ההווה" שקדם לו, מציע תפיסה חדשנית, הן בתוכנו של המילון מבחינת אוצר המלים שבו, נפוי של מלים ומושגים, והכללת מלים רבות חדשות.

מבלי לנתח באופן מעמיק את המילון המבחינה הדקדוקית והבלשנית, אלא במבט כללי, ניתן לומר, שהמילון בהחלט מספק מענה ל'משתמש' והוא מילון פתוח, ידידותי ודמוקרטי.

ומעט אינפורמציה נוספת על המילון: מילון ספיר כולל תשעים אלף ערכים, ערכי משנה והגדרות. המילון כתוב בכתב מלא, תוך כדי שמירה על כללי האקדמיה במה שנוגע לכתב,

לצורה, למשמעות ולשימוש. המילון מצוין במפורש את מעמדן של המלים, וכשנתקלים במלה שמעמדה לא תקני, תהיה בדרך-כלל הפנייה לתחליף התקני. כמו כן, יש סיווג בין הרמות הסגנוניות של המלים ל"ספרותי", "עממי", "המוני", "עגה". כדי לסייע באיתור צורות הבינוני יש למילון נספח של מפתח צורות העבר. כמו כן, כדי לסייע באיתור צורות הבינוני יש למילון נספח של מפתח צורות העבר. נישמו במילון מלים לועזיות שימושיות, ובסוף כל ערך נרשם השורש. המילון מצוין את מקור המלה באופן כללי: כלומר אם היא ארמית או לועזית או שמקורה מהתנ"ך או ימי הביניים וכו'... ייתכן כי היה ראוי לפרט יותר בעניין מקורן של המלים הלועזיות, שהרי אין דין יוניתי כדון גרמנית למשל.

דברים נוספים אפשר לומר על מילון "ספיר", שלא לדבר על עולם המילונים בכלל, שבקרבו מצוי "ספיר" במקום לא רע כלל. אך עוד לא פסו אפשרויות השינויים המוצאות ביטויין במגוון לא רב אך משמעותי של מילונים ביניהם מילון "רבי-מלים" של "ידיעות-אחרונות" שראה אור פחות או יותר במקביל ל"ספיר", אבל הוא הרי שייך ל"אופרה-מילונית" אחרת, ולו רק בשל העובדה שהוא בן שישה כרכים לעומת "ספיר" שהחומר בו מרוכז בכרך אחד. ■

ניצה גורביץ

רשימה זו נכתבה טרם ראה אור המילון החדש - המהדורה המשולבת של אבן שושן.

רוני סומק חצי פונה

טדאוש רוז'ביץ

מפולנית: רפי וייכרט

קרוסלה

שְׁמָחָה
בְּסִחְרוּר
סָבִיב עֲצָמָה
שְׁמָחָה שְׁנֹלְדֵת מִשְׁמָחָה
שְׁמָחָה שְׁחָגָה בֵּין אֲדָמָה וְשָׁמַיִם
בְּאֲמִצֵּעַ הַיּוֹם הָאֶפֶר
מִשְׁתַּחֲרָרֵת כְּסוּפָה כְּקַפְיֵץ שֶׁל צְחֹק

השיר הזה מסחרר את המלה 'שמחה'. לשמחה יש אבא ואמא. קוראים להם: שמחה. לשמחה יש כנפיים והיא תגה "בין אדמה ושמים". לשמחה לא אכפת שהיום אפור. היא כבר תצבע אותו בצבעי השמחה, והיא תעשה זאת בסופה. היא משתחררת "כקפיץ של צחוק". ושמיינוזה? כן, שפינוזה הוא זה שאמר כי "כל מה שמביא לידי שמחה, הוא טוב". והטוב ב"קרוסלה" של רוז'ביץ הוא בתחושה שקפיץ הצחוק לא נעצר בנקודה שאינה קיימת בסוף השורה השביעית. השמחה שלו יודעת שהחוק הראשון של השמחה הוא שאין חוקים.

דנה אמיר: עד בוא האדמה, הוצאת הקיבוץ המאוחד 1998, עמ' 48

אני מודה ומתוודה שקובץ השירים הזה ריגש אותי גם בקריאה שניה ושלישית. דנה אמיר, סספרה הקודם, "עכשיו במתיקות הזאת", וזה פרס הקרן ע"ש רון אדלר, משרטסת בספרה הנוכחי גופים נפשיים, שיסודות רגשיים ופילוסופיים משמשים בהם בערבוביה. דקויות של תפיסה חושית הפונה פנימה והחוצה מוליכות כאן לכדי תובנות קיומיות חדות: "אין אני קול אלא נדירת הקול", כותבת המשוררת ברגע של פיכתון, "פולחת את הדממה כמו אור את האוויר, / בנביעה כחולה, אני אני אני" ("הגוף השני", עמ' 20). או בשיר הפתיחה היפהפה, שבחרתי להביאו בשלמותו: "הבט במרחק האלה / משהו טמון בחיבורון הזה ואיני יודעת אם הוא סימן לנצח או / לשכחה. הבט בעורקים הקטנים, הננועים, המדגימים / את חלוקת הזמן. // עלי לצעוק את שמי בפתח. את כל שמותי. / רק משום שהלילה יורד עכשיו אין זאת אומרת / שחדלים העצמים. / הבט בגופך, למשל. בגוף האבן הזה. // עד בוא האדמה. בעבר האחר ממלא הגשם גביעי עלים. / מה שאתה שומע כתת אינו מוות. אלה חיים במילוי צורתם. / ביריות הקשורות בשווה, בנמצא. / בנכון להיצבר" ("עד בוא האדמה", עמ' 9). יש לא מעט נמענים בקובץ הזה; הבן, האהוב, האהובה, האני השר עצמו. הפנייה אל הוולת היא תשתית רטורית, שנדבכים של אמירה שירית בהירה ומדייקת נישאים על גבה. השפה קצבית, מדודה, מהוקצעת, מתווה את גבולות העולם, עוברת לסירוגין מן המופשט לקונקרטי וממוזגת רוחני בגשמי: "אני מכוונת את אי הסדר לתוך החלל הגזור למענו: / כלים מלוכלכים לפינת הכלים המלוכלכים, / שמים לפינת השמים" ("זהו הבית", עמ' 12). כך, בפסקנות פיוטית מרשימה, בקלילות ובטבעיות, נעים השירים בין "הכסף הגדול" של המימד הפסיכולוגי-פילוסופי ל"פרוטות הקטנות" של היסוד המוחשי, היום-יומי. מערכת יחסים עם נפשות קרובות ועם עצמים מוכרים (מחלקי הבית ועד למצרכי מכולת) עומדות בבסיס התמאטי של השירים, שרובם בנויים כמחזורים ארוכים המחולקים לפרגמנטים קצרים. ומן המסד הזה צפה ועולה שירה מווכחת, בהירה, נוגעת ללב בפשטותה ובנקיונה. "השנה החדשה קרה לשנה החולפת", כותבת דנה אמיר במוטו לאחד משערי הספר, "אף



אני קרה לדמותי החולפת במראה. / הנה, אני אומרת לעצמי, היא משיבה לך קידה" (עמ' 31). המראה השירית היא בבואת הנפש, היודעת לשורר גם על אימת השיגעון: "... או בא השיגעון. // אנחנו ידענו עליו מספרי הבישול. / מן האופן שבו מתערבים חומרים אלה באלה // ... כך או כך הפכנו לירידים // ... כשנהיה תובעני שיחדנו גורמים מקצועיים. קינאנו לו / כמו שמקנאים לאהוב או לילד. // ... לאט התפכנו חיינו מן החוץ פנימה. / למדנו שהעורמה היא המשכן הטבעי של השתיקות. למדנו לקרוא / מראה לכל מה שמקיא מתוכו את המוכר" ("מאו ומעולם", עמ' 33-34). ובאותו עניין, בדרך תמציתית, גבישית להפליא, בשורות הסיום של הספר: "... אין זאת אלא שרדתי ניטלה מדעתי. / אבל את ידי אני נותנת לך בתנועה רחבה ופשוטה, כאומרת: / נלך הביתה" ("אבל את ידי", עמ' 47).

עודד פלד

האימפריה מכה שלישית

ויסלבה שימבורסקה: שלהי המאה, מפולנית: רפי וייכרט, סדרת "קשב" לשירה 1998, 76 עמ'

ויסלבה שימבורסקה היא המשוררת הקרובה ביותר להגדרתו של הולמס על המדע. "המדע", הוא כתב, "הוא רהיט נהדר לעליית-גגו של אדם, שיש לו שכל בריא בקומת הקרקע". אני מחליף את המלה מדע במלה שירה ומרתה את שירתה של שימבורסקה בקסם הגלוי שלה. היא משוררת היודעת להחזיק ביד את הממשי ובהינף יד להפוך אותו למופשט. היא יודעת שהטיסה הכי יפה בשמי השירה מתחילה בחימום מנועים על האספלט

הקשוח של מסלול ההמראה. "שלהי המאה", ספר שיריה השלישי המתורגם לעברית על ידי רפי וייכרט (קדמו לו "אטלנטיס" ו"סוף והתחלה") הוא בעיני מאורע שירי מיוחד במינו. גם בשל העובדה שמדף הספרים המתורגמים מתרחב בעוד תרגום נהדר, וגם בשל העובדה ששימבורסקה היא משוררת שכל מפגש איתה מעלה לראש התורן את דגלי השירה הגדולה.

"שלהי המאה" בחר רפי וייכרט בעיקר שירים שבהם פתחה שימבורסקה חלון. שירים שמוטטו את קירות האני ופרצו אל האני הקולקטיבי. "העולם לעולם אינו מוכן / להולדת ילד" היא כותבת בשיר "מעשה שהחל", ובשיר אחר היא מתבוננת ב"תצלומי הראשון של הילטר", מה יהיה על התינוק הזה, היא מנסה לפנטז את הפנטזיות של הוריו: "...אולי יהיה דוקטור למשפטים כשגדל. / או טנור באופרה של וינה? / של מי היד הקטנטנה הזאת, של מי האוזן, העין, האף הזעירים? / של מי הבטן הקטנטנה המלאה חלב, עדיין לא ידוע: / של דפס, רופא, סוחר, כומר? / הדרה שימבורסקה צובטת את הלחיים הוורודות. חוסר האונים של התינוק וחלומות ההורים מרופדים במלים התפורות מנד משי. זה עדיין לא היטלר, זהו "אדולפיק". ואם לעשות וריאציה על השורה שציטטתי משיר אחר, הרי שהעולם לעולם אינו מוכן להולדת מפלצת. שימבורסקה יודעת שמול התמונה התמימה "יבבת הכלבים ופעמי הגורל אינם נשמעים", והיא רק מזכירה שהכתם הכי שחור של המאה העשרים החל בטיית צבע ורודה. זה כותה, וזהו האחווה הצובטת של אצבעותיה בגרון הקורא. הקורא מחכה לקטסטרופה והיא דומה לאחות המחטאה בצמר-גפן רך את המקום שעוד דקה יידק בחור המזרק. בשיר אחר, ב"עדיין", היא תבנה את מסילת הרחמים מתחת לגלגליה של רכבת המוות: "השם נתן הולם באגרוף בדופן הקרון / השם יצחק



מומר בשיגעון, / השם שרה מלים משווע / למען השם אהרון, שבצמק גווע...". שקשוק הרכבת ממשיך גם בתיאור הבא: "אל תקפוץ בנטיעה, השם דוד. / אתה שם מוכס שנידון להפסיד, / לא ניתן לאיש, קשה מנשוא, / שם כלי-בית בארץ זו..." לרגע, יכול הקצב להטעות, לרגע יכולה האנומטופיאה להשאיר באוון ירק את צילי הרכבת. אך רגע זה הוא רגע הכיוון שיש כמעט בכל שיר של שימבורסקה. היא מטיטה לרגע את האצבעות המאוגרפות מהיעד כדי לכוון בעוצמה גדולה יותר את המכה שתבוא בהמשך. "שירה", אני מצטט את סטפן מלארמה, "היא לשונו של משבר". שימבורסקה קוצצת את הלשון הזאת לפרוסות דקות. היא מכירה בווליום של הצעקה ויודעת שחימום הגרון מתחיל בשתיקה, ולכן השיר הזה יסתיים בשלוש מלים: "דממה בדממה פוגעת". פעמיים דממה ופגיעה שהיא מלה שאהריה חובשים את הפצעים.

ויש גם שירים שבהם שימבורסקה תרחיק את הראי בכמה סנטימטרים מפני המתבונן. בשירים אלה היא תסווה את צבע השמן באקוורל. היא תרקיד בעדינות את שערות המכחול על הדף, ואז, כמעט בדרך אגב, יישפך הצבע. כזה הוא, למשל, השיר "עננים": "בתיאור עננים / צריכה הייתי להודרו מאוד / - כעבור הרף-עין / הם חדלים להיות עצמם, ומתחילים להיות אתרים...". שימבורסקה תתפוס את הרגע החמקמק ותדע לפסל בעננים האלה לא רק את תפאורת השמים, אלא לכווץ את המרחק בינם לבין סולם התווים עליו מתנגנים חיינו. "בהשוואה לעננים", היא כותבת, "החיים נראים מושרשים, / קרובים להיות עמידים / כמעט נצחיים. // לעומת העננים / אפילו אבן נראית כאה, שעליו ניתן לסמוך, / והרי הם דודנים רחוקים ופזיזים..." בהמשך השיר היא תאיר את ההשוואה מכיוון אחר. העננים ימשיכו להתגדר במסע השמימי של חיהם ובני האדם ימשיכו למדוד את המרחק המטאפיזי שבין שמים לארץ.

הארץ היא גם קטע מ"מסע בהימליה, שלא נערך", היא גם "אהבה ממבט ראשון", היא גם "יריד הקסמים". שפת הגוף של השירים תתרגם אירוניה וצעקה לאמירה שנונה ותמחיש את חוסר היכולת של המלים מול השיער הנגזז בכוח כדי למלא מזרונים. שימבורסקה היא אקרובטית של תמונה, של שפה ושל היכולת להוציא את השירה לרחוב. כך הופך "שלהי המאה" לספר המרהט בהתרגשות רבה את עליית הגג של השירה, מבלי שהוא שוכח להשאיר רגעי גדולה על כל מדרגה המובילה לאותה עלייה.

רנני סומק

צופן הליטוף, תאורת האפלה

יאיר מזור: ליטוף באפלה - על סיפורת עמוס עוז, הוצאת כתר 1998, 360 עמ'

"בשביל לכתוב", אמר פעם עמוס עוז, "נחוצים גג, סבתא ופצע". את הגג אפשר לראות, את הסבתא אפשר לדמיין ורק הפצע הוא ספסל העץ בחדר ההמתנה של הנפש. עוז, בסיפוריו, מושיב את עצמו ואת הקורא על הספסל הזה. בתיאוריו הוא הפליג עד ליערות העד מהם נכרת העץ שנגרים ורזי ידיים ניסרו אותו. הספסל המטאפורי הזה סגן הכול ועוז ידע שמי שלפניו ומי שמצדדיו הוא העומד. חדר ההמתנה בסיפוריו נצבע פעם "באור התכלת העזה" ופעם באפלה מוחלטת, חדר ההמתנה נגע במים, ידע אשה ובקומה מתחתיו, הסתתר אפילו פנתר. הנפש, שמאחורי הדלת, חיכתה ליד שתיים את הדלת ותלטף אותה. עוז מוותר מראש על הכפפות, הוא נוגע בה ביד של פסנתרן. הווליום שבקצות אצבעותיו יפיק ממנה כל צליל. היא תהיה מינורית, מאזוירת וסולם התווים שבגרונה יכוון עצמו לא פעם אפילו לבלוז.

יאיר מזור בספרו "ליטוף באפלה" יודע שאי שם ברווח בין הכריכה הקדמית לכריכה האחורית מסתתרת הקופסה השחורה. בתוכה אפשר למצוא את צופן הליטוף וגם את תאורת האפלה. המסות שלו בעקבות ספריו של עוז הן טקס מרגש של פתיחת אותה קופסה. לא, הוא לא יגלה סודות שרק ספסל העץ שבחדר ההמתנה יודע, אבל הוא ירהט את עיני הקורא בפנינות החדר שבו הגיח עוז חלק מחלומותיו. מזור הוא הקורא היודע שבשביל להבין את הגל צריך קודם ללגום טיפת מים. הקצף שמשאיר אותו גל יהיה תמיד געגוע לסערה הגדולה, וכדי להסתנוור מן הסערה צריך להוריד את משקפי השמש של החוקר. החוקר הוא צייד שאקרו טעון, אבל האצבע יכולה להסתפק במישוש ההדק. לחיצה לא אחראית תהרוג את החוויה, ומזור רוצה אותה חיה. לכן "ליטוף באפלה" הוא קודם כל סיפור אהבה, וכדי שהאהבה תחייק לאורך ימים יש לחדש ולהתחדש בה, וכך עשה מזור בפרקי ספרו.

הוא מתחיל ב"נוודים וצפע". התברה הקיבוצית מול החברה הבדואית, המתח הארוטי, הרובד המקראי ובעיקר מחיקת הקוטניות בין שתי התברות שהקיפו עצמן בתבלי זירת האגרף. אין גוקאאטי. יש ניצחון בנקודות, ואין יד המתנדבת לקחת



את תפקיד המנצח. מזור חותר מתחת לרובד הפורמלי של הסיפור ומציע את האלטרנטיבה המוסרית-פוליטית. הצפע מכיש ולאסר אין שם משפחה ברור. העימות האמיתי בסיפור הוא בין הקיבוצניקית גאולה לבין הנווד סתום העין. אבל בשלוש העיניים הראות חבוי הסוד שהאפלה בעין הסתומה.

בפרק השני יאתן מזור את דמות האב בסיפוריו של עוז. מזור מדגם מסיפור לסיפור ומשרטט דמות שוויתרה על שריריה. טיעונו של מזור הוכיחו לי כמה שורות בהן תיאר עוז עצמו את אביו: "יהודה-אריה-קלוזנר, איש-ספר ואיש-רעים, אדם נעים ורך-הליכות, קיבל מאת ההגנה רובה נושן ונשלח להגן על הר-הצופים שהיה מכותר ומנותק מיתר חלקי ירושלים הנצורה. בעיני הילד הרושם עכשיו את הויכרון הזה, נחרת מראה אביו אוהב-ההשוואות-הספרותיות כשהוא מתאמץ להשחיל את הכדורים אל תוך בית הבליעה של הרובה העתיק כאחד המראות העצובים ביותר בחייו: הכדורים מיאנו להיכנס אל מקומם ואב לא חירף ולא גידף אלא ניסה להשביע אותם בשורות ידועות מתוך השירה הלאומית הפולנית..." וכו' (מתוך: "כאור התכלת העזה"). מזור מבחין כמוזן בפרופיל האב המתערכן מסיפור לסיפור, אך גם הוא מכון את אלומת האור אל הניסיון הכושל לטעון בכדורים את הרובה שנועד להציל את חייו. אבל יאמר מיד: מזור אינו מסתפק רק ב"רקע האידיאולוגי המקנן מאחורי המאבק בין האב לבנו", אלא חותר גם לרובד הכמעט דמוני שאפשר להשכיב על ספת הפסיכיאטר של ערש החברה האנושית. הוא נמנע, בצדק, לקבוע מי המטפל ומי המטופל. תולדות המחלה משטטשים את כשלון הטיפול בה. הפרק העוסק בקיבוץ המאמרים "כאור התכלת העזה" נפתח בשורות של נתן זך: "סופרים כותבים את ספריהם/

והם תמצית מעשיהם, / לא תעשה לך מעשים אחרים / ציווה אלוהיהם על הסיפורים / וכך מנע אותם ממשוגות / כמו לשחרר עמים ולהשמיד מדינות / או סתם לפעול, סתם כך, מתוך גועל, / נגד אדוני המדינות או ההוצאה לפועל". מזור מגייס את השורות החזקות האלה כדי לסתור את הטענה שמסותיו של עוז הם שחקני ספסל על מגרש יצירתו. מזור מחזיר אותם, ובגדול, למגרש. הם לא סיפורים שלא התממשו, הם לא ווליום אחר של הצעקה, הם, לטענתו, סיפורים שנכתבו מזווית אחרת, ובגיאומטריה של עוז הווית חשובה רק בתור קו זינוק.

בשלוש המסות האחרונות מתייחס מזור ל"לדעת אשה", ל"מנוחה נכונה" ול"פנתר במרתף". ההתייחסות לפורמט של רומן מאפשרת למזור להרחיב את הגבול, ולהראות את קווי התפר בין הפואטיקה הגלויה לבין הפואטיקה המוסווית בסיפוריו של עוז. מזור מתעכב על המחט התופרת, על סוג הבד וסוג הדמיון שיש בכל טקסט. החוקר שבמזור מתחלף בסוכן סמוי. הוא בורק אסטרטגיות, הוא מסיר מסכות והוא מגלה את הרגע שבו, אם לצטט משפט של ג'ורג' אורוול, הגיבור לובש מסכה ופניו גדלות כדי להתאים לה. זהו גם הרגע שמזור החוקר מגיע לפתחו של הרגע. עוד רגע תתפרץ האש. מזור הוא בולע אש מיומן, הוא לועס אותה בתאוה ובאהבה. אחרי האש יופיע מכשף השבט כדי לספר את הסיפור הבא.

רוני סומק

החיים כמסע

זוהר פרידמן: מזוודות ואנשים. הוצאת גוונים 1998, 96 עמ'

"בעיר שרמזוריה ירוקים / אני מטיילת עם חלומות. // בהבל פה מוכר / חולפת הרוח ומותירה / טפיחת כתף // עצים פרועי עלווה / מפשפשים בענפיהם / לקראתנו". (תל אביב 1997, עמ' 7) - כך נפתח "מזוודות ואנשים", ספר שיריה הראשון של זוהר פרידמן. אפשר לזהות בשיר זה כמה ממאפייני הספר: שירים שהם תמונות (או טוב מזה: "שוטים" קצרים) של נופי-עיר עכשוויים; שימוש רב בהאנשה; נימה אופטימית הגוברת בסופו של דבר על

אכזבה וצער וכאב. גם מקומם של נופי טבע לא נפקד: "בדרך לים המלח ירדו / תלתלים לבנים עד / כתפי ההרים. / לא / גבוה משם רעו / עדרים בשדה כחול // אחר-כך גורשו בנביחת / הרוחות ונער ערבי / אסף בחליל ומקל. // רק ראשי נותר מעונן מחשבות." (עמ' 16)

כשם שהכפר הגלובלי הוא ביסודו של עולם אורבני, כך גם המסעות הם ממאפייניו, במיוחד אלה של הדור הצעיר. יסוד זה אף הוא מן השכיחים בספר: לא פחות מעשרה שירים הם שירי נסיעה או מסע או שיטוט. השיר "לזמן מה" (עמ' 50) מספק אף רצינונליזציה לכך: "לזמן מה / הלכתי מארצי מולדתי / לבדוק אם חיי שגילפתי לי שם / עלו יפה. / כי מה יעשה האמן בלא פרספקטיבה / להתקרב צריך כדי לראות / להתרחק היטב. מאידך, במקום אחר ("מסעות", עמ' 71), לאחר שבע שורות המונות ערים שהן יעדי מסע, מסתיים השיר בספק-פיקחון, ספק-תסכול: "רק לא להיזכר עכשיו / שראיתי פעם אוגר ככלוב, מסובב / גלגל בריגליים קטנות. / גם הוא."

החיים (או פרק חיים זה) כמסע מוצאים ביטוי עז במיוחד בשיר "פריז 1997" (עמ' 11). על רקע מפגש עם ידיד בנמל התעופה, כש"בחלון הגדול שוטטו / המטוסים אחר מזונם - / מזוודות ואנשים", תוך כדי שתיית קפה - "... שוחחנו על ההמשך - / העלייה בסערה השמימה, ירידתך / אל גוב הרכבות" - אליה ודניאל, שני נביאים המועתקים מן העולם המיתולוגי ליומיום המודרני. מצד אחד - פרשנות חילונית ועכשווית של גיבורי מיתולוגיה - כך גם פרומתיאוס (עמ' 10), פרסאוס (עמ' 69), סיויפוס (עמ' 86) ומאידך, המזוודות כמאפייני הבולט ביותר של תרבות הנסיעות; אלא שמתוך ההקשר עולה שיותר משנה מיכלי בגדים והפצעים הן עמוסות מכלול של רגשות



מזוודות ואנשים

זוהר פרידמן

שאנו נושאים איתנו בכל מסעותינו. "מזוודות ואנשים" הוא, בהתאם לכך, גם שמו של אחד משערי הספר וגם כותרתו של הספר כולו.

במזוודותיה האישיות של המשוררת מגוון רגשות, כמו אצל כולנו; אולם אלה הבאות לכלל ביטוי מודגש במיוחד בשירה הם כראש ובראשונה הגעגועים לאהוב הרחוק, הבדידות, הכאבי: "הסתיו הבחין בי. ריח/ געגועי באפו. בערב/ עלי לנעול היטב את דלת הכניסה" (יריח געגועי", עמ' 36). "אל פתח העיר הגדולה/ בא הערב באוושת/ אוטובוס. / ... / מושבך הריק נותר לצדי" (יאל פתח העיר הגדולה", עמ' 37). "משום האבק ומשום/ אי הצדק באוויר העולם/ אני צריכה לכבס את/ בגדי, אני צריכה/ להרטיב את עיני מפעם לפעם" ("משום האבק", עמ' 45), ותחושות כיוצא באלה בשירים רבים נוספים, כולם במישור הפרטי. גם אי-הצדק המצוטט לעיל הוא אי-צדק "פרטי". הפתעתי אפוא כשפגשתי בהמשך את "המגפה" (עמ' 76): "על הספקנים הגנה חולשתם. אך אלו שכוחם עמד להם/ התחוקו והלכו/ בלא תקווה/ עד שהחלו נגלים בהם/ הסימנים הראשונים של עיוורון". השיר "על האי דלוס" (עמ' 79) הוא משל הממשיך את קודמו: "האיים האחרים גאווהם היתה על/ עמידה של שנים ללא נוע. כך/ לבסוף רכשו את ביטחונם/ ... / ובדלוס, לא הרפה הרחש מן האבנים/ עד שגדלו שם אפולון/ ונעשה אל האמת". החלומות והתקווה בפתח הספר חוברים לקראת סופו עם תקוות חדשות - "ההווה - נקודת היונק/ שאינה חדלה לעולם" ("פנטה ריי", עמ' 92) - ועם אושר קטן, פרטי: "לקרוא לאור יום ולחושך לילה/ כבר מאוחר. אבל האושר, שמו:/ אי יווני לבנן. // כך טוב יותר לבקש" ("לקרוא לאור יום", עמ' 94).

ספר שירים ראשון זה של משוררת צעירה אינו נקי, כמובן, מפגמים. פיזור השירים בין השערים השונים לא תמיד הולם את נושאייהם. יש שירים בנאליים ("הרופאים", עמ' 41; "בקצה היום", עמ' 59), יש שירים שבהם עורפות של תמונות ("תל-אביב 1996 - I" עמ' 22), יש שההאנשה בהם מאולצת ("בגדי הקיץ", עמ' 26 - ולעומתו, בעמוד הבא, "הפנטר הוקן", היפה, אבל, בעיקרו של דבר, האירופי והבשול, עולם הפרט - עם גיחות ראשונות למה שמעבר לו, האכזבה והעצב ההולכים יד-ביד עם כמיהה ועם תקווה - כל אלה צופנים הבטחה ומעוררים ציפיה להמשך, שוודאי יבוא.

יעקב שי שביט

מדע מדויק בשירות השירה

דרור כהן: שירים על גדות המליניום, הרצאת גוונים 1998, 48 עמ'

בשיר הפותח את הספר, "מתינות" - עומדים היופי והזעם "מול תורת הסיכויים", היש המשותף למשורר, למציבא ולפילוסוף. כל אחד מאלה נחוש לתקוף את דעות קודמו כש"בשבת המתינות מדברים הבדידות, הזיכרון, והחולשה". שיר זה משקף את הפילוסופיה הלירית ואת דיוק ההבעה השירית של הספר כולו. חמשת השירים שאחריו מסבירים את הקדשת הספר: "לאבי על שהיית". העבר משתקף בהווה, "ואנוכי עפר ואפר" של בראשית ("ח", 27), מופיע ב"אפר ועפר המתמזגים והיו לבשר אחד", בשיר של דרור כהן (עמ' 4); בשיר "Soliloquy" הפותח במשפט "אבי נישא מכאן עכשיו מעל גלי הרוח", "מנגנת מוסיקה מאת בראהמס", שזורה ב"שעטת סוסו של פורטינבראס" וב"שמלותיה של אופליה", של המלט השקפירי. אך לא רק פסוקי תנ"ך ושורות של ביאליק, דמויות שקספיריות וגיבורים מיתולוגיים מסתופפים בשירי דרור כהן; גם מלות-מוסך, כמו "דגם חדש", "חלקי-חילוף" ו"שימון מתמיד", מפעילים תחליף להשראה מרקיעה שחקים ("קיצור תולדות התעופה", עמ' 7) של משורר, השומע את הדיו של "המפץ הגדול --- ביקום הריקני", והשואל בפשטות: "מתי ישווה אור כוכב לצל יופיך, בתי?" ("המרובע של רותם", עמ' 12).

אכן, דרושה ידיעה רחבה במיתולוגיה, אמנות בת-זמננו ומדע מדויק, כדי להיות הקורא המבין בשירת דרור כהן. כדי להבין את השיר "ארמגדון" (עמ' 21), חיפשתי ומצאתי באנציקלופדיה ש"ארמגדון" הוא שם הר בחזון האפוקליפטי של יוחנן; בבית-החדשה בעברית, מאויתת מלה זאת: "הר-מגידון", זה ההר ליד מגידו, שלרגליו התחוללו המלחמות הגדולות מאז המאה ה-15 לפנה"ס ועד מלחמת העולם הראשונה, בין האנגלים לתורכים. באוואנגליון יביסו במקום זה צבאות האלוהים את חילות אשמדאי; בשירו של כהן הופך המקום לדמות הגואל באחרית-הימים, המופיע בעיר תל-אביב ומנער אותה מתרבות קלוקלת, מ"מהומות בתי-קפה/ בארכיטקטורת באהאוס הווייה" ומפיח בה תקווה למציאת "המפתח לחידת האמנות". לכן, יש לשיר זה גם שם משנה:



"הימנון לתקווה", והוא מסתיים במלים האופטימיות כביכול: "נפליג אל מעבר למערבולת המליניום, / על ארבות הזיכרון" ומשווה אופי אוניברסלי למושג הייחודי, היהודי, של תום האלף.

בפילוסופיה השירית של כהן, תופס הזמן מקום נכבד. בשיר הראשון מתוך "שלושה שירים על נושא הזמן" (עמ' 13) "הדקות חולפות כעטלפים בעלי ראדאר מאיכות נדירה". השיר השני מתחיל בשורה: "עוף זמן עגור אל קצווי עולם", בו העגור הוא העוף היודע את זמן מעופו ושובו "עם רוח האביב". בשיר השלישי "הזמן/ של אבי לוחט כקצה סיגריה/ זמני שלי, נושר כאפר בעקביו. / הזמן של בני, מועד ומטפס בצעדי ברוויו"; שלושה דורות מול "תקתוקו המזויף של השעון". ואילו "הלב הוא מכונת-פעימה המייצרת/ זמן" (עמ' 16). דרור כהן מתאר "נפש וחום/ מגע הגוף/ חלוס ויקיחה" בריקוד הטנגו (עמ' 23). "המחול הוא בן תמותה" אומר המשורר; "צעד קדימה, שניים לאחור" מסתורין והתגלות/ ויתור והשלמה. "כמוהו נוהגים האנשים: הנה "כשיצא הזקן, מר קלינגהופר, / לחפש את האושר/ יצא קל כפרפר", ומצא את מותו, שעליו אין בשיר אף לא מלה ("מסעו המופלא של מר קלינגהופר", עמ' 22) - קלינגהופר היה יהודי אמריקאי שנורה על-ידי מחבל באוניית תיור. חבל שסיפור מותו לא הובא כהערה מבארת בתחית העמוד. אגב דמויות מוכרות, פחות או יותר, עוברים השירים דרך גלריה צבעונית במרחבי הספרות והתרבות: החל מצהור העטיפה של מודליאני, עבור דרך בורחס והמינגוויי ומלוויל, ופאבלו נרודה; וכך פרנץ קפקא ואהובתו פליציה באנר, על-פי הסופר אליאס קנאטי, שכתב על ימי האושר היחידים שלהם; "פ' פו", פ' בריבוע" כותב המשורר על שמם כביטוי לאהבתם, אבל היום במרינבאד האושר הוא

וראות מתמטית. ("ימים במרינבאד", עמ' 31).

קוריוז מעניין מצוי גם ב"שר תפלת אשכנז לאבת ישרן" (עמ' 28), חסר הווים והיודים: "ישב תחת צל האזדרכת/ ברחב ברדיצ'בסקי אשר בשמים/ ורק קראסניסטאו שבפולניה עוקץ בעקב/ פאכילס יהד". (כך, במקור) וזאת גם דוגמה להרבה שורות הומור טוב המפורזות בספר לחן ולשנינה.

לרשימת המשוררים שהמדע והטכנולוגיה בני-זמננו משמשים רכיב חשוב בשירתם, נוסף משורר חשוב, בספר-ביכורים זה. השיר המסמל את השירה הזאת הוא המסיים את הספר, שיר קצר בן שלוש שורות, (כולל הכותרת):

רצונו של משורר
לרשום

את הרגע שבו ענן הופך למים.

הרצון והרגשת "הרגע", שהוא כמעט יחידת-זמן והתופעה הפיסיקלית, בה "ענן הופך למים", רושמים שיר. בבואתו המיוחדת במורכבותה של המשורר תמצא ודאי את הקורא הטעון תרבות ומדע. הקורא הרגיש למלה המדויקת המבטאת אותם. ■

שמואל שתל

פחד טיסה

סם שפרד: לשוטט בגן עדן - מעשיות, מאנגלית: עופר שור, הוצאת כבל 1998, 221 עמ'

סם שפרד, שחקן, מחזאי, תסריטאי ובמאי כתב למעלה מ-45 מחזות; אך כאן בארץ מוכר לנו בעיקר בגלל הדמויות "הגבריות" והמופנמות שגילם בכמה סרטים הוליוודיים מפורסמים. תרגומו והוצאתו לאור של "לשוטט בגן עדן" מאפשרת לנו לחוות גם את כישרון הכתיבה הלא מבוטל של הקאובי האינטליגנטי הזה. שפרד כותב פרוזה דוקה, אפקטיבית, ובדרך כלל קמצנית בדיונים רגשיים ובתובנות פסיכולוגיות. הוא מתבונן קפדן, שמדייק בתיאור נופים, פרטים, מחזות גוף - אך דומה שהוא מתייחס באותו שויון נפש מוהרהר וענייני גם לבני האנוש ולנופים האורבניים או הפראיים המקיפים אותם. הוא כל כך יעיל בהתגוננות מפני שטפונות רגשיים עד שלרוב נדמה כי שני היוצאים מן הכלל שהוא מאפשר לעצמו הם שעשוע אירוני וכעס קר. "לשוטט בגן עדן" כולל ארבעים מעשיות, סיפורים, אנקדוטות - רובם שובים טוב בתת ה'אנר הספרותי של

המספר בדרכים - זה המשוטט, הנוסע המתבונן. כי שפרד (המספר הבדיוני זמן הסתם גם האדם שמאחוריו) שונא לטוס - באחד מהסיפורים הוא מבחיר כי הדבר כרוך באובדן שליטה על מחשבותיו ובויתור על ההגה והשליטה הריבונית שהוא מייצג - ולכן הוא נוהג במכוניתו בדרך לאתרי הסרטה שונים. הוא מעביר ימים שלמים של נהיגה בדרום ארה"ב ובמקסיקו, בעצירה לאורך מוסלים שכוחים ופה ושם גם בתוכם של אתרי זיכרון מילדותו והתבגרותו. אלא שכאן גם המוגבלות של הספר, המעדיף במובהק לשוטט אך לא לעזור, ושל שפרד כמספר, המעדיף רוב הזמן לדבוק בנוסחה של "גבר של גברים" (שם שהדביק באופן אירוני במקצת לאחד מסיפוריו) ולעסוק בייצוגי גבריות חיצוניים שמרחקם המנטלי מהפרווה של המינגווי אינו גדול כלל ועיקר. שימו לב למשל לצורה שבה הוא מאפיין את חברו קרולאו בסיפור "לשוטט בגן עדן": "הדרך שבה גרסו מגפיו וחדרו את



החצץ הפוור הזכירה לי משהו נשי, אבל לא יכולתי לשים על זה את האצבע בדיוק. עם זאת, כעס שלו היה גברי. נראה היה שהוא כועס על כל דבר באותם הימים. אולי זה היה המוות של אבא שלו. אני לא יודע" (עמ' 42).

באמת נדמה שהכעס הזה, יותר משהוא כעס גברי, הוא כעסם של בנים שלא הספיקו לפתור אי אלה קונפליקטים עם אבות נוטשים, אלכוהוליסטים או "מאתגרים" רגשית. כעס זה הוא גם המזין חלק לא מבוטל מהסיפורים כאן, בעיקר אלו שיש להם איזו נגיעה בילדותו ובהתבגרותו של שפרד בשנות החמישים.

במנעד סיפורי הנע בין התבוננות נופית ואנושית מרוחקת, לבין כעס ופחד מרוסנים היטב, יש יוצאי דופן רגשניים מועטים. אם נדמה כי המרחק הגכון מבחינתו של המספר הוא בדרך כלל רחוק מאוד, ובכלל בתנועה

מתמדת, יש כאן גם קטע אחד קצר שזוכה לשם "ממך אין לי מרחק". וכשאין לו מרחק, לשפרד, גם הפרוזה הרזה שלו הופכת למשהו אחר - לשיר אהבה.

"אני לא יכול לזכור איך זה היה לפני שפגשתי אותך. תמיד הייתי ככה? אני זוכר את עצמי אבוד. אני יודע זאת בוודאות. משוטט. עובר מאשה פראית אחת לאחרת..."

אבל ממך אין לי מרחק. כל תנועה שאת עושה גורמת לי להרגיש כאילו אני מטייל בתוך עורך; כל מבט שאת מעיפה דרך החלון, כאילו היית לגמרי לבד וחולמת באיזה זמן אחר. זה לא עוזר שאני מנופף בורועותי. עכשיו הכול התהפך" (עמ' 64-65).

עכשיו קיבלנו את הלגיטימציה להשערת העבודה שלנו: השוטטות נועדה למנוע את העיסוק בבית, בגרעין, ברגש. וכשהקאובו מסיר את מגפי עור היען שלו (יש כזה דבר, אנחנו למדים. "מגפי ציפור" קוראים לזה במכס המקסיקני), הוא מתחבא מאחורי בקבוק בירה ומויל דמעות אלכוהול - סנטימנטליות יותר מן הסנטימנט עצמו. ■

רותי גור

זהות ישראלית או ציונית?

עמוס עוז: כל התקוות, מחשבות על זהות ישראלית, כתר הוצאה לאור, 1998

ספרו של חתן פרס ישראל 1998, עמוס עוז, מבטיחה, על פי כותרתו, ועל פי הנאמר בגב הספר, לעסוק בזהות הישראלית. הספר שהוא אסופת מאמרים שראו אור בעיתונות, שיחות או ראיונות, מספל למעשה בעיקר בפתרון הסכסוך הישראלי פלסטיני, בדרך הפשרה ההכרחית והכואבת לגישתו (טיעון חוזר ונשנה). הוא עוסק גם בחברה היהודית-ציונית השסועה (בעיקר בסעע הדתי), במשבר הקיבוצים ובמסר הסוציאליזמוקרטי.

למרות שספרו של עוז מבטיח לעסוק ב"זהות הישראלית" הכלל אורחית, זו זוכרת אך אגבית. במאמרו "עגלה מלאה ועגלה ריקה?", העוסק בסעע הדתי התוך-יהודי, הוא מעיר כי "המדינה אינה אלא כלי" ש"צריך שיהיה שייך לכל אזרחיו - יהודים, מוסלמים, נוצרים, דרוזים או מחוסרי דת" (עמ' 51). בהקשר ל"קדושים" או "הרוגים על קידוש השם", הוא מתייחס להרוגי מלחמת ישראל-ערב, גם אלו הלא יהודים: "מוסלמים,

נוצרים, דרוזים, בדואים, צ'רקסים, ואף בני עמים אחרים, שבאו הנה כמתנדבים וכתבו את חייהם בהחלט לא על קידוש השם" (עמ' 47). לאור זאת ניתן לחשוב כי עוז מצדד בלאומיות ישראלית טריטוריאלית. אך שפגשתי אותו. תמיד הייתי ככה? אני יודע זאת בוודאות. משוטט. עובר מאשה למעשה את תזת הפשרה הטריטוריאלית המחויבת אך גם הכואבת בין ישראל לפלסטין, הוא שולל את עצם המודל של מדינת הלאום, ואף מטיף לחזון אוטופי המנותק ממחשבה מדינית ראייונלית ונורמטיבית.

עמוס עוז, שבביקורתו כלפי הקיבוץ, טוען כנגד טעותו ב"הנחות אוטופיות מדי לגבי טבע האדם ולגבי הסיכוי לשנות אותן" ("לחיות בלי משיחים ובלי גאולות", עמ' 21), מגלה כי מאחורי כתפו של המבקר הריאליסט, מציץ אוטופיסט רומנטי, בצדדו ב"עולם פוליפוני", סולידרי, פטריוטי: "פטריוטיות של האדמה והיערות, של האוויר ושל המים והאור, קשר יצירתי עם הבריאה עצמה." ("שלוש, פשרה, אהבה", עמ' 204). ראוי לעזוז כי יברר לעצמו את הלימת דברים אלו להרהוריו על ראייתו הפסיכולוגית של קאנט את האדם: "ויש לפעמים, בסוף היום, שאני מהרהר בהשקפתו של עמנואל



קאנט על 'בול העץ העקום שהוא האדם, בול עץ אשר ממנו אי אפשר לגלף שום דבר ישר'. שוב אני נדהם מדוע זה, במרוצת אלפי שנים, כל-כך הרבה מושיעים ואידיאולוגים ומתקני עולם אינם חדלים לנסות לעולל בדיוק את המעשה הזה, כשהם משתמשים בהרבה מסורים וסכינים, מתייעצים לגלף כל מיני צורות גיאומטריות מדוקדקות בבול העץ האנושי המעוקל" ("שלוש, פשרה, אהבה" עמ' 209).

עוז טוען כי בהיותו סופר יש לו יתרון יחסי: בקיאות מסוימת בשפה ומעט יותר הבנה באשר ל"מה עובר על הזולת" ("מקימי מעפר דל מאשפתות ירים אביון" עמ' 67, 66) מתוך היכולת להיכנס לנעלי האחר, או אפילו מתחת לעורו. ("שלוש,

פשרה, אהבה", עמ' 206).

אולם, הגם שטיעונו כשלעצמם הינם נכונים, לא די בהם. על סופרים לגלות רוחב ועומק אינטלקטואלי של הגות פוליטית חברתית, בכדי שראויים יהיו להיות המתריעים אשר בשער. עוז אכן יודע לבקר בחדות את שראויים להיות המתריעים אשר בשער. עוז גם יודע לבקר בחדות את הקיבוץ ואת המרקסיזם, ועדיין הוא בחוקת מבקר מכפנים, המבכה את עולם האתמול וזאת תוך הטעיות אידיאולוגיות. כך למשל במאמרו "האיש שהצביע פעמיים" הוא כותב: "הויית ארץ ישראל השלמה לא באה מן הדתיים ולא מן החרדים... מקור השאיפה לארץ ישראל השלמה הוא בתנועת החירות וברישותה, מפלגת הליכוד וסביבותיה" (עמ' 153). ואולם השאיפה לארץ ישראל השלמה היתה גם בת חוקית בתוך תנועת העבודה עצמה. גם לאחר מלחמת ששת הימים נוסח גילוי הדעת הראשון של מייסדי התנועה למען ארץ ישראל השלמה, על-ידי אנשי תנועת העבודה ובודדים מהם השתייכו לזרם הדתי או לימין. ניסוחיו של עוז מרשימים אך אין בהם בהכרח עומק אינטלקטואלי. ראה, למשל, טענתו ש"הלא מדינת ישראל היא לא עם, אלא אוסף של נימוקים." ("שכחת התכלית" עמ' 13) - ממתי מדינה היא עם? למיטב ידיעתי, רק אומה מהווה את ההתלכדות של הלאום והמדינה. עוז אינו מבחין במושגיו הנסבים על הלאום והלאומיות, במושג "העם היהודי", שהוא בעייתי מבחינת יומרתו הלאומית-פוליטית (הרי יש זיקות לאומיות פוליטיות שונות ונוגדות בעם-היהודי). לכן צורם ניסוחו ביחס ליציאה מהברון: "מסירת השלטון על העיר חברון לידי הפלסטינים היא מעשה צודק ונחוץ. אף על פי כן, אין זה רגע קל או מרגין לעם היהודי." ("לחדש את היישוב היהודי בחברון", עמ' 97). אולם מדוע מדובר בעם היהודי? האם למעשה צריך להטריד את מאדלן אולברייט בשל יהדותה? או אולי את מזכיר ההגנה האמריקאי בשל סיבה זו?

ולסיכום, הגם שעוז לא מספל במהותה של הזהות הכלל ישראלית הכוללת גם אוכלוסיות לא-יהודיות שונות, יש בספרו תרומה מסוימת לתודעה העצמית של החברה היהודית-ציונית. הוא מיטיב לתאר את חברת "היישוב המאורגן" מבחינה חברתית ופסיכולוגית, במאמר רגיש, המבוסס על ראיון: "מעבר להרי חושן, חיים בלי חשבון".

מאמר נוסף שראוי להזכיר הוא מאמרו הפולמוסי שזכה לתהודה רבה בשם "החיים והשלוש" והמבוסס על דברים שנשא עוז בעצרת "שלוש עכשיו" בכיכר רבין ב-1989. ■

יוסף ברנע

זיקה לאנושות והתבדלות ממנה בתורת

משה והנביאים

אליעזר שביד

(עדות הספרות המקראית על הופעת העם היהודי והתפתחות תורת היהדות)

- המשך מהגיליון הקודם

להתבונן בו כספרות המגלמת בתוכה את המעבר ממפעלם של הנביאים האחרונים אל מפעלם של הסופרים, שגם הם העידו במישרין על זמנם ועל פעלם בספרי עזרא ונחמיה, בספרי דברי הימים, בספר דניאל ובמגילת אסתר. שני החיבורים האחרונים אמנם אינם היסטוריים באותו מובן דוקומנטרי שבו מצוינים ספרי עזרא ונחמיה, אולם במסרים הפוליטיים, הדתיים והמוסריים שלהם הם מבטאים את המעבר מן ההשקפות והחזיונות של ספרי הנביאים האחרונים לתפיסות שעלו בספרים החזיוניים שליוו את התפתחות ספרות החכמים בזמן שיבת-ציון, וכן בזמן הכיבוש היווני עד ראשית ימי החשמונאים.

היתה זו ספרות חדורת תודעה של תפנית היסטורית מכרעת שהטילה שינוי קיצוני בגורל העם והפכה אותו מאו ליוצא דופן מכל שאר העמים בסביבתו: עם שגלות היא מרכיב יסודי בזהותו. אולם ראוי להדגיש כי לא היתה זו תפנית פתאומית. היא נמשכה תקופה ארוכה שביססה כוננות רוחנית ויצירת התשתית התורנית שאפשרה את המשך הקיום הלאומי.

אכן תודעת השיבה אל הגלות קדמה הרבה לחורבן ממלכת יהודה. יש לנעוץ אותה בחורבן ממלכת ישראל. ההכרה שחלה תפנית גורלית התפתחה תוך כדי ההפנמה, ההשלמה וההתגברות על הידיעה הברורה שהגליה ועקירה הן איום מוחשי כמעט ודאי העלול להתקיים בכל עת. הגליית "עשרת השבטים" והאיום האשורי המיידני על יהודה

דומה שיש יסוד לקביעה שבמאבק הזה כרוכה הופעתו בהיסטוריה של העם הנקרא בשם "יהודי". (נשים לב שכבר בנבואת ישעיהו לו, יב מדובר בלשון שהעם דובר בה כלשון "יהודית", ושנבואת ירמיהו כבר נזכרים כמה פעמים אנשים המזוהים אישית כ"יהודים" בלי קשר להבדלה שבין השתייכות לאחת משתי הממלכות. ראה למשל בפסקה המצוטטת לעיל מדברי ירמיהו, וכן ירמיהו מא, ג) ובהופעה זו הונח היסוד לתורה ולאורחות החיים המכונים עד היום בשם "יהדות", זאת הן מצד העריכה והקנוניזציה של ספרי התנ"ך, כתשתית סמכותית מקודשת להוראה חיה, שנעשו ברוח השקפת עולמם של הנביאים האחרונים הכלולים בו, והן מצד התפתחותה של תורה שבעל-פה, המהווה את הרובד הרצוף והדינמי של תורת היהדות, שהופעתה נעוצה בקנון התנ"כי: בספר דברים, בחוונם ובהוראתם של הנביאים האחרונים, ובייחוד ישעיהו וירמיהו, ובהופעת הסופרים כבני בריתם של הנביאים וכממשיכיהם הישירים.

כידוע, התפנית הרוחנית הגדולה, שהתבטאה ברובד הספרות הבתר-תנ"כית, התחוללה בגלות ככל. אולם הרקע שהכשיר והכין אותה היה מפעלם של הנביאים האחרונים מן הזמן שעל סף הגלות, תוך כדי התארעותה, ועל סף שיבת-ציון.

הספרות המתעדת את מפעלם הרוחני ואת רקעו במישרין ובזמן אמת, היא המהווה את הרובד האחרון והמסכם של התנ"ך. ראוי

1. הגענו אל תחילת הפרק האחרון של המאבק המתועד במקרא על יחס ישראל ותורתו לאנושות. מבהינתנו זהו הפרק החשוב ביותר. קודם כל מפני שהוא משקף מאורעות ותהליכים היסטוריים המתועדים על-ידי אישים שחזו אותם מבשרם בצורה העומדת במבחניה של נאמנות לעובדות ההיסטוריות כמות שאירעו. ללא מדרש וללא מיתולוגיה, אף כי ברור שהם פירשו את המאורעות, והתאמצו להשפיע עליהם ולעצב את תהליכיהם, מנקודת הראות הנבואית, ובניגוד להשקפות העולם המנוגדות שפשוט בישראל באותה השעה.

השקפת עולמם של הנביאים האחרונים חיברה חזון אוטופי על הראוי בעתיד, להסתכלות ריאליסטית מחמירה במציאות שבהווה. יראת אלוהים כמלכו של עולם כפתה עליהם, כאמור, הסתכלות בוחנת והערכה אובייקטיבית של המציאות המתארעת לעיניהם, בעמם ובעמים הסובבים אותה, שכן ראו עצמם אחראיים לפני אלוהים, המנהיג את העולם כרצונו, ולא על-פי משאלות לב חסודות, ולפני עמם, הזקוק להוראת דרך אמינה מול מציאות מנוגדת לחלוטין לציפיותיו.

שנית, מדובר בפרק שהתחיל בחורבן ממלכת ישראל, כלומר בהמשך המאבק שהתנהל בין הנביאים לבין המלכים מבית-דוד בממלכת יהודה, על המשמעות הנכונה, ובייחוד על היישום החברתי והמדיני הנאות, של עבודת אלוהים על-פי תורת משה.

ורוחני: מכתבו הידוע אל אנשי גלות יהויכין (ירמיהו כט, א-כט), ותשובתו לשאלתם של הפונים אליו לקבל הוראת דרך אחרי רצח גדליהו בן אחיקם (ירמיהו כל פרק מב) ובהמשך דברי הויכוח עם מתנגדיו ונבואתו ליהודים שהורידוהו על כורחו למצרים (שם כל הפרקים מג-מד).

נביא את עיקר הדברים מן האיגרת "לכל הגולה אשר הגלית מירושלים בבלה: בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין. קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה

בעקבותיו, אך ברית ישראל עם אלוהיו תתקיים לנצח. (ראה בייחוד פרשת הקללה בדברים פרק כח, ובשירת האזינו, פרק לב). ההסתגלות למציאות החדשה, ויצירת התודעה הרתית החדשה, היתה קודם כל פרי הפקת הלקחים המוסריים והדתיים מן העבר הקרוב והרחוק ומן המאבקים שנמשכו בארץ-ישראל עד החורבן הסופי, אך, כאמור, מן הפרספקטיבה של הגלות שנעשתה לאפשרות כמעט ודאית. עיון בדברי הנביאים שניבאו בתוך הזמן שבו התהוותה הגלות בהדרגה, לאורך תקופת העימות הממושך עם האיום האשורי, ואחר-כך עם האיום הבבלי, ובייחוד העיון בנבואת ירמיהו, יעיד על כך בוודאות.

ירמיהו דרש כניעה למלך בבל. הוא הביע את בטחונו הגמור שגלות יהויכין, ולקחת חלק מכלי המקדש, הן בכנינת פקדונות וערובות בידי מלך בבל, אשר יוחזרו בבוא העת (ירמיהו כו, יט-כב). משמע שלדעת ירמיהו, הגלית יהויכין לא היתה מכוונת להחריב את יהודה ולהכרית את עמה ואת דתה, אלא רק לכפות אותה כמדינת-חסות בלתי מתמרדת, שניתן לבטוח בציינותה.

יתר על כן, נראה שירמיהו האמין שיחס מלך בבל ושריו לאמונת אלוהי ישראל, לפולחנו ולמצוותיו כדרך שהתפרשה במסורת הנבואית שלו, היה חיובי. מלך בבל לא נלחם נגד אלוהי היהודים או נגד דתם ומקדשם. הוא הבין שאלה עשויים לשרת את מטרתו האימפריאלית. אדרבא. מדיניותו היתה לעודד את היהודים שיבחרו ללכת בדרכיה על-פי תורת הנביאים, ואף נראה שהוא עודד את היהודים "לפול אל מתנהו" ולגלות לרצונם כדרך להינצל מן המלחמה והמצור, ומדברי ירמיהו - שנחשד בעצמו על-ידי שרי מלכות יהודה שהוא מבקש ליפול אל הבבלים - אפשר ללמוד שיהודים רבים אמנם ניצלו את ההזמנה הזאת והגדילו את מושבת הגולים בבבל. (ירמיהו כא, א-יא; לו, יב-טז)

לעומת זאת המדיניות המצרית היתה לדעת ירמיהו הפוכה. לא רק שהמצרים היו "משענת קנה רצוף" מבחינה צבאית, אלא מדיניותם איימה על העצמאות הרוחנית-דתית של עם יהודה. מצרים מאותתת, לפי ירמיהו, על לחץ ועל פיתוי שבעלי-הברית החוסים בצילה יקבלו גם את פולחנה האלילי. מכאן נבעה מלחמתו העקבית נגד הסתמכות מלכי יהודה האחרונים על מצרים לשם ההתמרדות נגד בבל, ומכאן נבעה התנגדותו הנחרצת לברית שארית מנהיגי יהודה למצרים אחרי רצח גדליהו בן אחיקם ונבואתו הקודרת על אחריתם.

שתי תעודות מפורטות מאוד מסכמות באריכות, כמשנה שלמה, את השקפתו של ירמיהו על גלות בבל כעל דרך של הצלה, ועל מצרים כעל דרך של אבדון מדיני

עוד לפני גלות ממלכת ישראל, ואחר-כך בימי המלך חזקיהו והנביא ישעיהו, כפתה את ההכרה הזאת על המנהיגים וגם על העם (מלכים ב, יח, כו-לו), והיא התאשרה והחריפה על-ידי ההגליה של רוב העילית המנהיגה בירושלים: המלך, השרים, אילי העם וגבורי החיל, וכן "החרש והמסגר", ואיתם אוצרות בית המקדש וחלק מכליו, בימי יהויכין (מלכים ב, כד ה-יז).

הזעזוע הסופי של חורבן המקדש והממלכה באחרית ימי צדקיהו, ואובדן השריד האחרון של עצמאות יהודית בארץ ישראל על-ידי רצח גדליהו בן אחיקם (מלכים ב פרק כה; ירמיהו פרקים לו-מו ופרק נב) באו אחת-עשרה שנים אחרי גלות יהויכין, כשמציאותה בפועל של מושבת גולים גדולה כחלופה לקיום העם בארצו כבר היתה לעובדה מוחשית.

ברור, אפוא, שעוד בימי חזקיהו מלך יהודה, שראה את חורבן מלכות ישראל ואת סף חורבן מלכות יהודה, התחיל תהליך ההפנמה וההשלמה עם הרעיון שהגלות היא אפשרות היסטורית ריאלי, אולי אפילו גזרה שאין מנוס ממנה, אך עם זאת התחילה להבשיל ההכרה הדיאלקטית הנוצרת שהגלות לא תהיה בהכרח הסוף לתולדות ישראל כעם שנועד להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש", אלא היא תשנה את מסלול התולדות לטובה, תפתח את האופק ההיסטורי שנחסם על-ידי חטאי העם, ותעלה את העם אל הרמה המוסרית והרוחנית הנדרשת, שתאפשר סוף סוף את הגשמת האוטופיה הנבואית של מלכות אלוהים בעולם: עם ישראל ישוב אל אדמתו ויירש אותה, בצדקה ולא במלחמה, האנושות כולה תהיה שוחרת שלום ונאמנה לברית הקדומה שנוצרה לכל העמים. העם היהודי ותורת היהדות הנבואית והרבנית נולדו על ברכיה של תודעה היסטורית זו, מתוך התנועה אל הגלות והשיבה ממנה, בחינת הגשמה היסטורית של הפרדיגמה הקדומה מימי האבות ומימי משה.

ז.

מבחינה ספרותית אפשר לתעד את ראשיתה של הגות חזונית-היסטורית זו, וכאמור, אף את ראשיתה של תורה שבעל-פה, עם מציאת ספר התורה החדש, הוא ספר דברים, ועם מעמד חידוש הברית, בימי יאשיהו, למרות שלא מילא את ציפיות הנביאים. סביר לראות את האירועים הרוחניים-דתיים הללו כתגובה נבואית יצירתית מושהית על גלות עשרת השבטים ועל האיום של מלך אשור להכרית את מלכות יהודה, בימי חזקיהו וישעיהו. (מלכים ב, פרקים יח-כג) שכן בספר דברים כבר נצפים החורבן והגלות כאפשרות כמעט ודאית, יחד עם הביטחון שאם התשובה לא תקדים את החורבן ותמנע אותו היא בוא תבוא



מיכלאנג'לו: ירמיהו, פרט מהקפלה הסיקסטנינה

בנים ובנות ורבו שם ואל תמעטו, ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום... כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקימותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה. כי אנכי ידעתי את המחשבת אשר אנכי חשב עליכם נאם ה' מחשבות שלום ולא לרעה ולתת לכם אחרית ותקוה... ובקשתם אותי ומצאתם כי תדרשני בכל לבבכם ונמצאתי לכם נאם ה' ושבתי את שבותכם וקבצתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הדחתי אתכם שם נאם ה' והשבתי אתכם אל המקום אשר הגלית אתכם משם..."

יש קרבה רעיונית וסגנונית בין הנאמר בסיום פסיקה זו לבין חזון משה בספר דברים, אולם הפרדיגמה הנבואית נמצאת ראשית בדברי אלוהים לאברהם בחזון הברית בין הבתרים: "ויאמר לאברם: ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את

הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכש גדול... ודר רביעי ישובו הנה... " (בראשית טו, יג-טז), ושנית בדברי אלהים ליעקב על סף ירידתו מצרימה: "ויאמר אלהים לישראל במראת הלילה ויאמר יעקב יעקב ויאמר הנני, ויאמר אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשמך שם. אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ויוסף ישית ידו על עיניך..." (בראשית מו, ב-ה).

ברורה היא מכל מקום החזרה על התבנית שלפיה הירידה לגלות היא נקודת המוצא לריבוי ולפריון העם ולהכנתו לשוב אל ארצו ולחיות בה כמצווה עליו. ירמיהו עצמו העמיד על התקבולת הזאת: "לכן הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם וישבו על אדמתם..." (ירמיהו כג, ז-ט). אולם ברורה גם העובדה שהפעם השניה תהיה שונה מהותית מן הראשונה, ולא רק בכך שמדובר בגלות לארץ הצפונית (שממנה באו גם אברהם וגם יעקב) ולא למצרים, אלא בכל נסיבות הגלות ותוצאותיה: נראה שירמיהו לא צפה עבדות ועינוי בגלות בבבל, כי אם להיפך. זאת למרות שבניגוד לסיפור יוסף, הגלות השניה התחילה באונס אכזרי ולא בירידה מרצון.

ח.

ירמיהו הבטיח לגולים, שישלימו עם השלטון הבבלי, התקבלות בסבר פנים יפות, רווחה ושגשוג. עם זאת קצב את תקופת הגלות לשבעים שנה וחזוה את שיבת ציון, הנסיבות שחזוה היו שונות מאלה של היציאה מגלות מצרים. היהודים שישבו לארצם מקץ שבעים שנה לא יצטרכו להיאבק עם שוביהם כדי לפרוק את עולם, לא יצטרכו להילחם על ההתנחלות בארצם ולא יתקלו בהתנגדות העמים השכנים הסובבים אותם. גמול השלמתם עם שלטון שוביהם יהיה השלמת שוביהם עמם. ישרור סדר חדש בין העמים, תחדל האיבה ויפסקו המלחמות. כל העמים יהפכו את לבם לעבוד את האל האחד, אלוהי כל הארץ ומלך האנושות ויכירו בככורה הרוחנית של ישראל כעם הברית. דברים מרוממים אלה כבר נאמרו, כידוע, על ידי כמה נביאים לפני ירמיהו. הם קרובים בייחוד לדברי ישעיהו ואפשר למצוא להם יסוד בספר דברים. ירמיהו לא הוסיף אלא אישור היסטורי על רקע של חורבן וגלות שכבר אירעו, וקציבת זמן מדויקת. אלה הם בוודאי חידושים משמעותיים, כי הנביאים שקדמו לירמיהו הגיבו על איום שעוד אפשר היה לדעתם למנוע את הגשמתו, ולכך גם חתרו, ואילו ירמיהו דיבר על תקוות גאולה המתקיימת מתוך הממשות המתארעת של החורבן.

אולם החידוש הגדול באמת שבדבריו התייחס לשינוי שצפה בדמותו של עם ישראל עצמו. הוא יתרום ויגיע סוף סוף אל הרמה המוסרית והרוחנית שנדרשה ממנו. הגלות תהיה כור היתוך שממנו יצא מאוחד ומזווכך בדעת אלוהים ותורתו. אז תיכרת ברית חדשה בין ישראל ויהודה לאלוהים, שלא כברית שנכרתה ליוצאי מצרים:

"הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה. לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים, אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם, נאם ה', כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלהים והם יהיו לי לעם..." (ירמיהו לא, ל-לג).

כמה שאלות קשות מתעוררות מול דברי החזון הנשגבים הללו על רקע האסון שכבר אירע. מול עם מפולג ללא תקנה, מול הרס מוסרי ורוחני ללא מתום. מול חורבן מוחלט של יסודות הקיום הפיסי של העם בארצו ומול מלחמת קיום אכזרית בין כל העמים באזור, מלחמה שנראתה כמלחמת-עולם - על מה נשענה האמונה המוצקה בהתגשמות החזון המנוגד בתכלית למציאות שאותה תאר ללא כחל וסרק, בהסתכלות היסטורית חודרת? איזו ממשות ראה לנגד עיניו, לגבי יחס הבבלים אל עמו, הן לגבי יחסי העמים זה אל זה ואל עמו, והן לגבי הדמות האידיאלית של עמו המושפלי? האם הרגיש באיזו תמורת מעמקים מעבר לממשות שהיתה גלויה לעיניו? האם ביקש להשפיע ולחזק בנבואתו את התמורה הנחוצה והמיוחלת, בייחוד בקרב עמו אבל גם בקרב שאר העמים, שעל כולם נשא דברי תוכחה וחזון אחרית?

נפתח כמה שנוגע למציאות הבינלאומית שהייתה רקע כולל לאוטופיה ההיסטורית של ירמיהו. המפתח מצוי כמדומה ביחסו לבבל ולמלכה ובתפקיד שייעד להם הן ביחס לעמו והן לשאר העמים. נאמר לעיל שהוא העריך נכונה את יתרונה המוחלט של בבל על כל אויביה מבחינה צבאית, כשם שהעריך נכונה את חולשת מצרים. הוא חזה את נצחונה הצבאי והמדיני המוחץ של בבל, את כיבוש מצרים, ואת העונש הנורא ששיג את הבורחים למצוא בה מפלט במקום לקבל חסות בגלות בכל או בארצם הכבושה, הוא אף העריך נכונה את כוונותיו של מלך בבל לגבי היהודים שנכנעו והתמסרו לו, כי אין הוא מבקש אלא ציות ואין הוא נלחם נגד קיומם כאומה או נגד דבקותם באלוהיהם ובתורתם. אדרבא. הוא מעוניין באלה.

לכך היו לירמיהו הוכחות בפועל מן היחס שזכו לו אנשי גלות יהויכין, וכיוון שעמד בקשרים הדוקים עם הגולים, שכבר היו

להם, כפי הנראה מפתחת ספר דניאל ומסיום ספר מלכים ב, מהלכים בשלטון, סביר להניח שיעז את הדבר במישרין מאנשי השלטון הבבלי עצמו. דומה כי הבטחותיו המוצקות, תחילה לצדקיהו המלך ואחר-כך לשארית מנהיגות העם אחרי רצח גדליהו בן אחיקם, שלא יאונה להם רע אם יכנעו לבבלים ויקבלו את חסותם, נסמכו על הבטחות מפורשות ששמע מן הבבלים ולא על דברי חזון בלבד.

אולם מעבר לדברים הגלויים על יתרונה של בבל ויחסה ליהודה משתמע מן העיון בנבואתו שירמיהו הרחיק לכת הרבה יותר ביחסו החיובי לבבל. הוא הודה למעשה עם נקודת הראות המדינית שלה, כלומר, הוא זיהה את האינטרס האמיתי של עם יהודה עם האינטרס הבבלי, וראה את נצחונה של בבל במערכה הבין-לאומית הכוללת לא רק כאינטרס של יהודה, אלא כדרך ההגשמה של השליחות הכלל אנושית שהוטלה על עמו.

בלשון התיאולוגיה הפוליטית ניתן לומר, כי לדעת ירמיהו היה מלך בבל, באותה השעה, השליח שנבחר לעשות את רצון אלוהים בעולם, והכוונה איננה רק להענשת עם הסגולה החוטא, אף לא רק להענשת שאר העמים שחטאו לאלוהים במלכויותיהם הנפשעות, אלא לאחד מחדש את האנושות במלכות אלוהים וליצור סדר עולמי שיבטיח את השלום בין כל העמים: מלחמות השלטון האילי המורד התחילו בבבל, ובבל היא שתחזור ותאחה את הקרע. מלך בבל חתר להיות מלך המלכים, ובאמצעותו ייוודע אלוהים בארץ כמלך מלכי המלכים.

יש מבחינה זו הבדל רב משמעות בין נבואת ירמיהו לנבואת קודמו ישעיהו, הדומה לו מבחינות רבות. ישעיהו הקדים לדבר על אשור כעל כלי בידי אלוהים לעשות את רצונו בארץ: "הוי אשור שבט אפי ומטהו בידם זעמי בגוי חנף אשלחנו ועל עם עברתי אצונו לשלול שלל ולבו בז ולשימו מרמס כחמר חוצות..." (ישעיהו י, ה-ו) אולם על אשור עצמה אמר ישעיהו בהמשך "והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשב, כי להשמיד בלבבו ולהכרית גוים לא מעט..." (שם, שם, ז). לא כן דברי ירמיהו על מלך בבל: "לכן כה אמר ה' צבאות יען אשר לא שמעתם את דברי הנני שולח ולקחתי את כל משפחות צפון נאם ה' ואל נבוכדנאצר מלך בבל עבדי והבאתים על הארץ הזאת ועל יושביה ועל כל הגוים האלה סביב... והיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמה ועבדו הגוים האלה את מלך בבל שבעים שנה..." (ירמיהו כה, ח-יב) המשך הנבואה הזאת אמנם צופה עונש שיבוא לבסוף גם על בבל ומלכה. אולם גם אם דברים אלה אינם תיקון עורך המסתמך - בגוף הכתוב - על נבואה אחרת של ירמיהו, מדובר בהם על עונש שיבוא על בבל אחרי שבעים שנה, ועל מלך אחר שיחטא. מלך בבל של אותה השעה היה בעיני ירמיהו לא "שבט

למופת של שלטון חוק וצדק לא בכפיה, כי אם ברצון הלב ובאהבה.

מה חייב, אפוא, עם ישראל לעשות כדי לקדם את הגאולה ולערוך לה? כיצד יוכל למלא את שליחותו? התשובה לשאלות הללו היא התשובה לשאלת הופעתה ותהליך התגבשותה של התורה שבעל-פה, כיצירה רוחנית נמשכת וכתנועה חינוכית הדוגלת בהתמסרות אישית ללימוד התורה ולהפצתה בעם, עד היותה אורח חיים המעצב את דרכו של כל יחיד ויחיד. היא התורה שתשנה את הוויית העם החוטא, תאחד ותקדש אותו לאלוהיו, תרומם אותו לגובה שליחותו בין העמים ותערוך לשובו לארצו ולשבתו עליה בשלום לעד.

מדברי ירמיהו משתמע שבצאת ישראל



גולי יהודה בדרכם לבבל

ממצרים ולקראת בואו לכנען קיבל את התורה חקוקה באבן וכתובה על גווילים. תורה זו נכפתה על העם מבחוזק, "הר כגיגית" כמאמר חז"ל. הוא לא התמסר לה מפנימיותו. יצרינו משלו בו ועל כן כשל בעווננו. שליחות משה והנביאים, שהם לבדם התמסרו באהבה לתורת האלוהים, נכשלה. זהו, אפוא הדבר הראוי לתיקון מיסודו. בשוב העם לארצו מן הגולה הצפונית יהיה עליו לשוב עם התורה שתינתן לו אחרת. לא מתוך אימה ויראה כי אם מתוך הזדהות ואהבה. תהיה זו תורה שתיכתב על הלבבות, תורה שאותה יקימו מתוך הסכמה פנימית ולא מתוך אונס חיצוני, והיא תהיה הערובה לגאולתם. אותה התמסרות שלמה לתורת אלוהים ולמצוותו החיה והמתחדשת, שאיפיינה את הנביאים ועיצבה את כל חייהם האישיים, תהיה בגלות לנחלת כל העם, והיא הערובה לגאולתו.

ירמיהו לא נזקק למטבע "תורה שבעל-פה", כי אם לביטוי שמצא בספר דברים: התורה שתינתן על הלבבות, אולם משמעות שני הביטויים הללו זהה, ודבר מציאותה של

כח).

אולם ראוי לתת את הדעת בהקשר זה לעדות מוקדמת הרבה יותר, מימי חזקיהו, על "ספרים ומנחה" שגשלו מידי מלך בבל ליהודה לרגל החלמת חזקיהו ממחלתו. מעבר לכוונה המדינית, הרומזת על תוכניות אימפריאליות שיתגשמו לאחר זמן, כפי שקבע ישעיהו, ביטא הצעד של משלוח הספרים התעניינות והכרת קרבה רוחנית (מלכים ב, כ, יב-כ). האם מדובר, אפוא, בהגות פוליטית-דתית מקורית שנעזרה והתחדשה אז בבבל והביאה לידי תהיה על קרבה ועל אפשרות כריתת ברית פוליטית-דתית עם יהודה? האם יתכן שהיא קשורה למסורת הקדומה שהמקרא מעיד עליה, ומקורה בראשיתן של ממלכות הצפון עוד לפני בבל ואף לפני אשור?

אם יש סבירות להשערה כזאת הרי נוכל להוסיף על הנאמר לעיל ראשית, את העדות המוקדמת עוד יותר שבדברי רבשקה שר צבא אשור בנאומו אל היהודים בימי חזקיהו. נשים לב כי הדבר שזעזע את שרי יהודה שהקשיבו לדבריו, והוא שהביאם להתחנן שידבר אליהם ארמית ולא יהודית, כדי שהעם לא ישמע, היה המשפט המפתיע: "עתה המבלעדי ה' עליתי על המקום הזה להשחיתו? ה' אמר אלי עלה על הארץ הזאת והשחיתה..." (מלכים ב, יח, כה).

ולבסוף נזכיר את העדות המאוחרת, הגלויה והמלאה על קיומה של מסורת אוניברסלית כזאת הנמצאת, כאמור, בהצהרת כורש שלפיה ה' אלהי השמים נתן לו את כל ממלכות הארץ והוא שפקד עליו לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה (עזרא, א, ב).

בין כה וכה נראה כי הזדהותו של ירמיהו עם המדיניות התיאולוגית-פוליטית האוניברסלית של המעצמה הגדולה והחזקה ביותר בעולם באותו הזמן, היא היסוד לבטחונו שהחורבן המתארע לנגד עיניו אינו אלא שלב במהלך היסטורי כולל לקראת התגלות מלכות ה' צבאות, מלך השמים כמלך הארץ והוא שלום לאנושות כולה ולעמו בתוכה.

על רקע תפיסה אוניברסלית זו החובקת זרועות עולם יש לחזור ולבחון גם את מהות התמורה הפנימית שירמיהו חזה בהווית עם ישראל כעם סגולה, ואת שאלת הדרך שבה קיווה לחולל את התמורה הזאת.

ברור מכל הנאמר לעיל שלדעתו חייב היה עמו לצאת מן המעורבות במאבקי הכוח הפוליטיים והצבאיים. מעורבות זו היתה לדעתו מקור חטאיו האליליים וסיבת חורבנו. התפקיד לאחד את האנושות ברוע ולכפות את השלום בין העמים הוטל על בבל. שלומם של היהודים, כשלום כל העמים, יהיה בשלומה. תפקיד ישראל הוא להתקדש לאלוהים, להיות עם הברית החי על-פי תורת האלוהים ומצוותו ולהיות בכך

אף" ולא "מטה זעם" בלבד, אלא זכה מפי אלוהים בתואר המתייחס בלשון הנביאים לישראל בלבד: "עבדי".

אין זו התבטאות יחידה בדברי ירמיהו על מלך בבל. לדעתו נהג במידת הצדק - אכן הצדק האכזרי ההכרחי במלחמה. הוא הסכים למעשיו שהם כדיון, כולל החרבת ירושלים והמקדש, אף כי מתוך הזדהות עמוקה עם הסובלים, ושוב: עם כל הסובלים, בין מיהודה ובין משאר העמים. עם זאת ידע מלך בבל, לפי דברי ירמיהו, להתנהג במידת הרחמים לאלה שהיו ראויים לה, כגון אנשי גלות יהויכין.

ט.

דברים אלה על נבוכדנצר כמלך צדיק מתאשרים בהרחבה בפרקים הראשונים של ספר דניאל: שלא כמלך אשור, שנפל על העמים הנכנעים לו כשודר עריץ, במגמה להשמיד ולהחריב כל מה שלא ילקח כשלל, מלך בבל מתואר שם כמלך המלכים, המלך שאלהי השמים נתן לו את השלטון בכל העולם והקנה לו חוסן, כבוד ויקר. המעמד הזה יתקיים כל ימי חייו. ההשחחה המפוררת והמערערת, שתיבא להחלפת שלטון בבל בשלטון עולם של מלכות אחרת תבוא בשעתה היעודה זמן רב אחריו (דניאל ב, לו-לח).

ספר דניאל הרחיק לכת עוד יותר: הוא ייחס לנבוכדנצר התעניינות בחוכמת היהודים ובתורתם. המלך פרש חסות על דניאל וחבריו. הוא ציווה ללמדם לשון כשדית, כדי שהוא והממלכה יוכלו להיבנות מחוכמתם העמוקה שאין לה מתחרה. לאחר מכן הוא קרב אליו את דניאל, כמו שפרעה קירב את יוסף, על שום חוכמת אלוהים שנוצצה בו, ואף הודה ששלטונו בא לו מאלוהי השמים העומד מעל אלוהיו. אך בניגוד ליוסף נשאר דניאל נאמן לתורת אלוהיו, למצוותיו ולמשפטיו כקובע המדיניות בממלכה העולמית.

האם סיפור דניאל אינו אלא דברי אגדה וחזון של מיסטיקאים או שמא יש לו יסוד היסטורי? ועוד, האם מדובר ביחס אישי יוצא דופן של מלך אחד - או שמא יש ליחס אל תורת היהודים ואל אלוהיהם מקור במחשבה תיאולוגית-פוליטית בבליית, שהנחתה את מלכי בבל מכבד בשאיפותיהם לשלטון עולמי? הנטיה להשיב בחיוב על שאלה זו יכולה להתבסס לא רק על דברי ירמיהו שנזכרו לעיל, ולא רק על-ידי עמדתו הדומה של יחזקאל, שנבואתו השלימה את נבואת ירמיהו מנקודת ראותם של אנשי גלות יהויכין והיא חדורה מצדה השפעה חזיונית בבליית, אלא גם על-ידי העדות הנזכרת לעיל על שינוי מעמדו של יהויכין מלך יהודה, בחצר מלכותו של אויל מרדך מלך בבל: "וידבר אתו טובות ויתן את כסאו מעל כסא המלכים אשר אתו בבבל". (שם, כה,

תורה זו, שהנביאים חיו על-פיה ויצגו אותה בשליחותם, אכן הומחש והוכח בספר שנמצא בבית המקדש בימי יאשיהו, ובתנועה הנבואית שהתעוררה על-ידו: לפנות אל העם כדי ללמדו את מצוות הספר שהוא ולהפיח בו את הרצון לקיים מצוות אלה בנאמנות ולא רק במישור הפולחני, אלא קודם כל במישור התכרתי והמדיני ובמישור המוסרי האישי.

אין צורך לדון בהקשר זה בחידת "מציאת" הספר בידי חלקיהו הכהן הגדול ומסירתו על-ידי שפן הסופר ליאשיהו מלך יהודה, כפי המסופר במלכים ב, כה, ח-ט. באיזה אופן יוחס הספר למשה? אין לנו אלא עדותו של הספר על עצמו. בפתיחתו מעיד כותב מאוחר כי "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן... בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמור..." (דברים א, א-ה). זוהי לשון עדות המביאה דברים שנאמרו בשעתם המוגדרת בעל-פה, בהסתמכות על מסורת עתיקה. הכותב מביא את הדברים לפני בני זמנו מן הסתם מפני שהם מכוונים לאותו הזמן ונחוצים מאוד. נסיבות הזימון בולטות: משה נשא דבריו בסוף מסע העם במדבר, לקראת ההתנחלות בארץ כנען. זוהי צוואתו האחרונה לעם שמטרתה להכינו לקראת הצפוי לו. הוא הזכיר, ביאר ושינן את מצוות התורה שהורה לעמו לאורך כל מסעו והפציר בעם לזכור ולקיים כדי שיצליח בדרכו ויזכה לשבת בארצו לבטח לעד, ואילו הסופר המביא את דברי משה קם בשעת משבר חמורה לקיום העם בארצו. גזרת הגלות כבר נגזרה. בחלקה היא כבר התקיימה. אם יש דרך למנוע את השלמתה על-ידי חורבן מלכות יהודה - היא נמצאת בצוואת משה שחזה את העתיד לבוא.

ניתן דעתנו לצורת הופעתו של משה בספר דברים, שכן היא אינה דומה להופעתו בספרי שמות ויקרא ובמדבר, וניתן דעתנו למסר שנתייחד לספר זה, שלכאורה אינו אלא סיכום המסופר והמצווה בחלקי החומש הקודמים. באלה הופיע משה כנביא מחוקק, מצווה ושופט וכמנהיג העליון של העם. האיש "כבד הפה וכבד הלשון" לא הופיע בהם כמורה או כנואם, המדבר במישרין אל העם כדי ללמד, לשנן, לבאר, לשכנע ולהפציר. שיה "פנים אל פנים" לו עם אלוהים ולא עם העם, והוא מוסר את דבר אלוהים לעם כהוראות, מצוות וחוקים, וגם זאת לרוב באמצעות אהרן הכהן, הלוויים והזקנים. בספר דברים מופיע משה כמורה הוראה לרבים, כנואם מעולה הפונה במישרין אל העם, והכוונה לכל יחיד בעם. דבריו הם ביאור ושינון, הפצרה ושכנוע. לכאורה הוא אינו מחדש דבר מלבד הצפייה למרחוק והאזהרה למרחוק, אולם שני

חידושים גדולים מתבלטים באופן הצגת המצוות שנתנו בעבר:

ראשית, משה אינו רק מאזכר ומבאר את נחיצות מצוותיו, אלא הוא מפתח וממלא את הדברים שנאמרו בשעתם בקצרה, וניתן לומר בלשון חז"ל שהוא דורש בדברים שהעלה על הכתב בשעתם, ואמנם ספר דברים הוא בבחינת דגם האב הראשון של המדרש כסגנון של הוראה.

שנית, על-ידי המדרש הפך משה את הדברים שנאמרו בעבר לתורה החוזרת וניתנת לשעתה, מתוך התכוונות לאנשים אלה שלפניהם הוא דורש, במצבם זה ומתוך התכוונות לשעת את תורתו בלבבות כדי שהיא תהיה תורת-חיים ותימסר באותה צורה לדורות הבאים, לא כהטלה של העבר על ההווה, אלא כמצוות המכוונות תמיד לשעות המתחדשות.

הדברים הללו נאמרים בפירוש, באריכות, בחזרות ללא לאות, בלהט פיוטי ובשינון רב, אך יש לתת את הדעת בהקשר זה גם ליישום המעשי המקופל בהוראה להישמע לכהנים וללוויים ולשופטים, שיעמדו במקום משה לאורך הדורות הבאים, כי גם ההוראה המתחדשת לשעתה לא תיפסק לעד: "ועשית על-פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום אשר יבחר ה' ושמרת לעשות את כל אשר יורוך". (שם ז, ט-י)

אכן, המסר המאחד את כל הדברים הללו הוא הנאמר בתמציתיות בפרשת "שמע": "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך ודברתם בס בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך..." (שם ו, ד-ח). לא דרך מקרה הורתה תורה שבעל-פה לכל יחיד בעם לשנן את הדברים הללו בשכבו ובקומו: הרי בהם מקוימים למעשה דברי ירמיהו על אודות כתיבת התורה בלבבות.

היחס שבין המצוות שמשנה שינון לעמו על סף כיבוש ארץ כנען, מתוך ידיעה מראש שהעם יתפתה, יסטה מתורת אלוהיו וילך בדרכי שכניו עובדי האלילים, יחטא ויאבד מעל אדמתו, ובכל זאת במאמץ אחרון למנוע את הרעה בעוד מועד, לבין השעה שבה נמצא הספר במקדש ה' הוא ברור בכללו. ספר דברים מדגיש אותן המצוות שהן תנאי להמשך הקיום של העם בארצו, וזו התאמתו לאותה השעה שבה נמצא, משמע שלכך התכוון מי שהעלה את הדברים על הכתב באותה השעה כנביא הממלא את מצוות משה לתת את דבריו מכוונים לכל שעה מתחדשת. תבוא ותעיד על כך העדות הנמשכת בספר מלכים ב, כה: כיצד התייחסו המלך יאשיהו ושריו אל הספר שנמצא על-פי הנחיות מוצאות?

נביא את העדות כלשונו: "ויעל המלך בית ה' וכל איש יהודה וכל יושבי ירושלים אתו, והכהנים והנביאים וכל העם למקטן ועד

גדול, ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה', ויעמד המלך על העמוד ויכרת את הברית לפני ה' ללכת אחר ה' ולשמר מצותיו ואת עדותיו ואת חקתיו בכל לב ובכל נפש, להקים את דברי הברית הזאת הכתבים על הספר הזה, ויעמד כל העם בברית." (שם, כג, ב-ג)

המלך יישם, אפוא, את דברי הספר שנמצא על-ידי כך ששחזר את המעמד שבו ניתן תכנו כתורה שבעל-פה, ובכך קיים אותו כדי לערוב לקיום מצוותיו. נשים בהקשר זה לב לכך שהעדות על קיום דברי הספר בידי המלך חוזרת ומשננת את מצוותו בתוכה: "ללכת אחר ה' ולשמר מצותיו... בכל לב ובכל נפש", ועל כך יש להוסיף את סיום העדות על פעלו של המלך: "למען הקים את דברי התורה הכתבים על הספר אשר מצא חלקיהו הכהן בית ה' וכמהו לא היה מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ככל תורת משה, ואחריו לא קם כמהו". (שם, שם, כד-כה) מלים המאזכרות, בכוננת מכוון, הן את הנאמר בספר דברים בפרשת "שמע", והן את הנאמר על משה בסיום הספר: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, י) ללמדך שהמלך קיבל על עצמו, בזמנו שלו, אות התפקיד שקיים משה והטילו על הדורות הבאים אחריו, כדי שדבריו יהיו חקוקים בלבבות כל איש ואיש מבני העם דור אחר דור, עד סוף כל הדורות.

אכן, הביטוי "תורה שבעל-פה" לא נזכר לא בספר דברים ולא בספר מלכים, כשם שלא נזכר בדברי ירמיהו. אולם העניין המכוון בו מקוים בהם בהרחבה ובבירור: קבלה נמסרת מדור לדור על-ידי למידה והעמקה המבארת ומפרשת את הכתובים, וחוזרת ומפרשת את המסורות על הכתובים, כדי שיהיו תמיד כחדשים וכמכוונים לשעתם וניתנים להתקיים באורחות חיים של כל העם. אכן, החיבור הישיר בין המעמד ההיסטורי המתועד של מציאת הספר וחידוש הברית בימי יאשיהו, לבין מפעלם של אחרוני הנביאים וראשוני הסופרים, שמהם קיבלו החכמים, התקיים במעמד ההיסטורי המתועד של כריתת הברית מחדש על-ידי עזרא הסופר.

ההקבלה בינו לבין מעמד כריתת הברית בימי יאשיהו בולטת לעין: "ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים ויאמרו לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה אשר צוה ה' את ישראל, ויביא עזרא כהן את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמע ביום אחד לחדש השביעי, ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום, נגד האנשים והנשים המבינים, ואזני כל העם אל ספר התורה. ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר... ויפתח עזרא הסופר לעיני כל העם כי מעל כל העם היה וכפתחו עמדו כל העם. ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקרו

לקרוא בלשון זו. הוא הדין בספר עזרא. כל החלק המתעד את חילופי הדברים עם השלטון הפרסי בזמנו ניתן במקורו הארמי. סיגול הלשון גם לצרכי קודש העיד על פתיחות תרבותית מרחיקה לכת, ומתווספת על כך העובדה הידועה שחכמי יהודה סיגלו לעצמם בבבל את צורת הכתב האשורית. עדיפה היתה בעיניהם על צורת הכתב העברי הקדום, ודווקא לצרכי קודש, כדי שתיקל עליהם מלאכת הוראת התורה בעם. ואמנם באמצעות הלשון המשותפת חדרו תכנים מהותיים. הלשון הדתית החזיונית שספר דניאל נזקק לה בהשפעת בבל ניכרת גם אצל יחזקאל (חזיונות המרכבה) וביתר שאת אצל זכריה, וסיגולה של לשון דתית משקף את ההכרה שיש תשתית של אמת אוניברסלית בדת הבבלית, שגם אמונת הייחוד היהודית מסכימה לה ואף משתתפת בה. אולם עומק ההשפעה הבבלית מתגלה בחוכמה המשפטית שעיצבה את הוראת התורה שבעל-פה, שסופה שהעמידה את הסופרים והחכמים במקום הנביאים.

עם השפעת חוכמת הדין הבבלית על ספרות התורה שבעל-פה, כפי שהתגבשה בידי התנאים, חדרו אמונות ודעות כגון תפיסת המשיחיות האפוקליפטית הנמצאת כבר בספר דניאל, האמונה בהישארות הנפש ובתחיית המתים וכמה תכנים מרכזיים המעצבים את לוח השנה והחגים עד זמננו, שיש בהם שינוי עקרוני מן המצווה בתורה שבכתב. ניתן לסכם, אפוא, בקביעה שהתורה והתפילה שנכתבו על לבותיהם של שבי-ציון יהודיות-בבליות היו, ושונות מבחינה זו שינוי רב מן התורה שהיתה בידם כשגלו בבבלה.

הסיפור של "מגילת אסתר" תיעד את המשך תולדות גלות בבל תחת השלטון הפרסי, שירש את האימפריה הבבלית ואת תפקידה האוניברסלי. הוא ממצה את המהלך ההיסטורי הפרדיגמטי של הופעת העם היהודי והתפתחות תורת היהדות בתנועה השליחותית אל המרכז העולמי של האנושות כולה, ובהתייחדות ממנו לשם קיומה של אותה השליחות, במישור של המיתוס.

תפקידה המוצהר של המגילה היה להנציח את הזיכרון ההיסטורי של לקחי הגלות בריטואל של חג. סיפורה חוזר למעשה תחילה על הפרדיגמה של סיפור יוסף וסיפור המלכת שאול ומלחמת עמלק, לשם הטעמת הסכנה הטמונה בהפנת ערכיה השלטוניים של התרבות האלילית, ואחר כך על הפרדיגמה של סיפור משה, היוצא מתוך מרכז השלטון העולמי האלילי כדי לייחד את עמו לשליחותו האוניברסלית. אבל מאלפת העובדה שסיפור המגילה, והחג שנוחו על-יסודה, נשאר בגלות. הם אפילו אינם מעידים על שאיפה לצאת ממנה. להיפך, הגלות בחינת קיום במרכז החיים והפעילות הכלל-אנושית, הופנמה במגילה ובחג

אלוהי ישראל באמצעות האישים המקדשים את שמו מעידים על פתיחות המלך הבבלי למסרי האמונה של תלמידי החכמים מיהודה. יתר על כן, הדיאלוג הזה מעיד על פתיחותם של מקדשי השם היהודים לתרבות הדתית שנפתחה וקיבלה אותם למרות לבטיה. סיפור דניאל וחבריו אינו רק סיפורם של יהודים המורים אמיתות תורתם למלך, אלא גם סיפורם של יהודים שלמדו ברצון נפשם לשון וחוכמת כשדים ועם שהם נוהרים על קיום מקפיד של מצוות תורתם מבינים הם את לשונם הדתית של הבבלים ומסגלים אותה לעצמם לא רק כאשר הם מפענחים את חלומות המלך הבבלי, אלא גם כאשר הם חולמים את החלומות הנבואיים של עצמם.

דומה כי אין צורך לעמול הרבה בחיפוש ההוכחות לנכונותה של קביעה זו, המקוימת בגופי היצירה הספרותית שנוצרה על-ידי גולי בבל, בין בהיותם בבבל ובין בשוכם לציון תוך הסתייגות לא רק מן השומרונים אלא גם משרידי היישוב שלא גלה. היצירה הנבואית והתורנית ששבי-ציון הביאה



יהושע בן יהוצדק, הכהן הגדול בימי זרובבל

איתם בבליית היתה בעליל. הדבר ניכר קודם כל בהסתגלות הלשונית. בימי חזקיהו ביקשו שריו מרבשקה שידבר אליהם ארמית ולא יהודית כדי שהעם לא יבין, אבל כבר ירמיהו נזקק באחת מנבואותיו למשפט ארמי כדי לצייד את שומעיו בדין ודברים שיש להם עם השכנים עובדי האלילים (ירמיהו ט, יא) ואילו ספר דניאל, המתעד, כאמור, את העימות הרוחני עם בית המלכות הבבלית כתוב כולו ארמית, דומה לא מפני שנועד גם לקוראים בבליים - הרי פתיחת הספר כולה בעברית - אלא מפני שזו היתה לשון העימות שהספר מעיד עליה, ומפני שהקורא היהודי היטיב

וישתחו לה' אפים ארצה... והלויים מבינים את העם לתורה והעם על עמדם ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא." (נחמיה ת, א-ח). הלימוד העיון, הבאור והיישום "מפורש ושום שכל" הם חזרה על מעשה משה בספר דברים, ועל מעשה המלך יאשיהו בספר מלכים, אך בהרחבה של דרכי ההוראה והביאור לכל העם, והוא קיומה של תורה שבעל-פה כיצירה רוחנית מתמידה הקשורה לתורה שבכתב מזה ולמסורתה העצמית מזה. ויש שהנבואה נעשית מקור לתפילה. למעשה היו אלה שתי אופניות השיח בין הנביא לאלוהיו (תפילה) ובין אלוהים לנביאו (נבואה): הנביא מתפלל ואלוהים נענה ועונה, אלוהים מתגלה ואומר את דברו והנביא עונה בתפילה.

נוסף על כך הצבעה על מרכזיות התפילה האישית בספר דניאל ובספרי עזרא ונחמיה. יש הרבה לשונות תפילה ונוסחי תפילה שלמים בספרים אלה, וניתן לראות בהם את ראשית המיסוד של תפילת היחיד (בספר דניאל) ושל תפילת הציבור (בספר נחמיה), במקביל לחידוש עבודת הקורבנות בבית המקדש.

לבסוף נצביע על החיבור הבולט לעין בין נוסח תפילת הקבע שהתגבש בידי חכמי המשנה לבין לשונות התפילה והתפילות השלמות שנמצאו בייחוד בספרי ישעיהו וירמיהו, דניאל, עזרא ונחמיה, בנוסף למזמורי תהלים שחלק מהם נראה בעליל כיצירת התקופה הנדונה. דברי הנביאים נעשו דגם לדברים שראוי לומר בתפילה כדי שיהיו נשמעים, ובייחוד תפילת שמונה-עשרה - התפלה העיקרית - נראית כמלאכת תשבץ של תפילות הנביאים.

יא.

עד כאן על התפתחות תודעת השליחות של עם יהודה ודרך הגשמתה לקראת היציאה אל הגלות ובתוכה. אבל האם היציאה לגלות והחזרה ממנה נתפסה, על-פי הפרדיגמה של האבות ושל משה, כהליכה אל המרכז המעצב את גורל האנושות באותה שעה, כדי להפיק ממנו את תכניו האוניברסליים וליצור, על יסודם ועל יסודה של המורשת האוניברסלית העצמית, מרכז שיש לו השפעה רוחנית מעצבת על כל העמים? האם נוצר מפגש כזה? האם נוצר, מעבר להשלמה המדינית עם שלטון בבל, דיאלוג תרבותי-דתי המבטא תודעה של שליחות משותפת?

יחסו החיובי של ירמיהו לבלב, ואישור יחס זה בספרי יחזקאל, דניאל, עזרא ונחמיה ושאר נביאי הדור ההוא, מטים את שיקול הדעת לתשובה חיובית. בספר דניאל אמנם מתוארת ההתנגשות הדרמטית בין אלוהי ישראל לאלילות הבבלית. אולם ברקע ההתנגשות הזאת מתנהל דיאלוג רוחני אמיתי בין הדתות והניצחון החד-משמעי של

כמרכיב קבוע בזהותו הפיסית והרוחנית של העם היהודי, השואף להתקדש מן האלילות כדי להיות לנס-עמים ואף להורותם דרך אמת. מבחינה זו מעידה המגילה על מגמת פתיחות מתוך התייחדות, ועל מגמת התייחדות מתוך פתיחות.

כמה דורות לאחר שיבת ציון התחולל מפגש דרמטי עם תרבות אחרת שחותרה לשלטון עולמי, תרבות שמרכזה לגבי ארץ ישראל והעם היהודי היה - איזו התאמה מפליאה לפרדיגמה המקראית הקדומה - באלכסנדריה של מצרים. החג השני המציין בזיכרון הריטואלי של עם ישראל את יציאתו מן הגלות השנייה - חג החנוכה - מתעד את המפגש עם התרבות היוונית, במגמה הנראית לכתחילה דומה לפרדיגמה הסגורה של שמואל. דהיינו - מלחמה נגד ההתייווונות, שתקפה הזיתית את התורה, כדי ליצור בארץ ישראל מלכות יהודית עצמאית ומתבדלת. אולם הדיאלקטיקה ההיסטורית הוליקה מיד אל הפרדיגמה של מלכות שלמה, שהרי מלכות החשמונאים, ביחוד בשיאה בימי אלכסנדר ינאי, חיקתה את הדגם היווני האלילי. תגובת הנגד הנבואית נישאה הפעם בעיקר על-ידי הפרושים, נושאי מסורת התורה שבעל-פה ומגבשיה, ושוב מאלפת העובדה שמגמתם המרכזית היתה כזו של ירמיהו, לפרוש מן המעורבות הפוליטית העולמית וממאבקי הכוח שלה, אך לא כדי להסתגר מפני התמודדות עם האתגרים הרוחניים הגבוהים של התרבות היוונית, אלא דווקא מתוך נכונות לקלוט מהם יסודות שנעשו למרכיבי יסוד בהתפתחות ההלכה והאגדה ובהתפתחות הקשר המורגש בין עדויות אלה לבין תוכן נבואת ירמיהו, על "הברית החדשה" שתיכרת בין אלוהים לעמו, מחייב להניח שברקע המעמדים ההיסטוריים החד-פעמיים המתועדים, לעיל התקיימה מסורת ממוסדת בהוראה בית-ספרית, שתפקידה היה לערוב להמשכיות, שלא תאבד תורה מיהודה, להעמיד תלמידים שיהיו מוכשרים להורות לעם ולהפיץ את התורה בפועל ככל האפשר. ההנחה הפשוטה והסבירה ביותר היא שבכך ראו הנביאים האחרונים את עיקר תפקידם, ובכך נבדלו מקודמיהם בהיותם "נביאי הכתב". דומה שאכן ראו את עצמם בעיקר כסופרים שתפקידם להמשיך את דבר אלוהים כתורה חיה לשעתם, ושאת השראתם הנבואית קיבלו בנתינת כל דברי תורת משה תמיד על לבם.

פעולתו של ירמיהו כסופר יוצר ברוח זו בולטת במיוחד, ורבת משמעות היתה הזיקה המיוחדת במינה בינו לבין ברוך בן-נריה תלמידו, שכיהן כסופרו הכותב מפיו והמוציא ומביא את דברו לעם ומנחילה לדורות. אך ההנחה הכללית מקוימת בשתי עדויות נוספות, מפורשות כל צרכן. הראשונה היא דבריו הקצרים אך טעוני

המשמעות של ישעיהו: "צור תעודה חתום תורה בלמודי, וחכיתי לה' המסיתר פניו מבית יעקב וקויתי לו, הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה' לאותות ולמופתים בישראל מעם ה' צבאות השכן בהר ציון" (ישעיהו ה, טז-יח). ראוי גם להזכיר בהקשר זה את ההד החוזר של דברים אלה בנבואת ישעיהו השני מתוך הגלות: "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך" (שם נד, יד).

העדות השנייה היא המפורשת ביותר בספר דניאל. לפי הסיפור ציווה נבוכדנצר על רב-סריסיו "להביא מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים ילדים אשר אין בהם כל מום וטובי מראה ומשכלים בכל חכמה וידעי דעת ומביני מדע ואשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך, וללמדם ספר ולשון כשדים" (דניאל א, ד). כוונת המלך היתה למנותם עם "חכימי בבל" (שם ב, יד) שיתנו למלך עצה נכונה בהנהגת הממלכה. גם אם המשיך הסיפור הוא אגדי הרי עדות ספר מלכים על היחס המיוחד שזכה לו המלך יהויכין בחצר המלך הבבלי מקיימת את סבירותו של סיפור הרקע, והוא מעיד גם על הפעילות הבית-ספרית שהתקיימה בבבל והכשירה את עתודת מנהיגותה, וגם על הפעילות הבית-ספרית שהתקיימה ביהודה והכשירה לה את מנהיגותה.

מאלפת במיוחד היא העדות על טיב הלימוד ותוכנו. בלשון מצוות המלך לא נזכרת השתלמות בחורי יהודה בתורה, אבל תיאור אישיותם של ארבעת הנבחרים: דניאל, חנניה, מישאל ועזריה, משלים את החסר. חשוב ביותר מבחינה זו תיאור דמותו של דניאל. למרות ההקבלה בין סיפורו לסיפור יוסף, הדיוקן המתואר הוא שונה במהות: למעשה לפנינו תיאור של תלמיד חכם למופת, איש שחוכמתו יונקת מן התורה, מהנגלה שבה ומנסתרה, רוח הקודש השורה עליו ובינתו בתורת אלוהים היא יכולתו לפענח צפונות, לחזות את העתיד ולהשיא עצה נכונה בכל ענייני המלוכה. אם יוסף ידע לפתור את חלום פרעה ולייעץ לו, דניאל ידע להגיד למלך את החלום שנשכח ממנו ולא רק את פשרו, וזאת מכוח ההעמקה בתורת אלוהים שהיתה על לבו תמיד. יתר על כן, דניאל מתואר כיהודי המקפיד על קיום מצוות התורה, ולא יעבור על אחת מהן אפילו אם יצטרך להמרות את רצון השליט ולסכן בכך את חייו. בכל עת הוא מוכן לקדש את שם אלוהיו וליהרג על תורתו. זוהי הפרדיגמה של ההנהגה המצווה על תלמידי חכמים, שהתקיימה אחר-כך בימי שלטון אנטיכוס היווני ובימי שלטון הרומאים והשיא בסיפורם של רבי עקיבא וחבריו, עשרת הרוגי המלכות.

בדניאל ובחבריו התחילה, אפוא, להתקיים נבואת ירמיהו על התורה שתיכתב על הלבוש, ולפי המשך הסיפור היא שעמדה להם בכל הנסיונות שעברו עליהם בגלות.

בין אם יש לסיפורי ההצלה הנסיים של ספר דניאל יסוד בעובדות היסטוריות ובין אם לאו - המסר הגלום בהם הוא עדות היסטורית חשובה על דרך מחשבה, על זיקות, על השקפת עולם דתית ובייחוד על אידיאל חינוכי שהתפשט והתמסד בקרב בני הגלות, על יסוד המסורת הנבואית הקודמת ומתוך המפגש עם התרבות המדינית והדתית של בבל.

להשלמת הדברים על משמעותה ומיסודה של התורה שהתחילה להיכתב על הלבוש, ועל דרך התגשמותה בדמות החכם שהתפתחה בגלות בכל, ראוי להפנות תשומת לב לעוד קו אופייני באישיות הדתית, ולעוד סוג של יצירה רוחנית הקשורה להתפתחותה של התורה שבעל-פה, והן מחוות התפילה האישית, כדרך עיקרית בעבודת אלוהים, ויצירת התפילה הספרותית עובר להתמסדותה כתפילת יחידים בציבור.

התפילה כחובה ממוסדת היא יצירה מובהקת של הגלות. הרי בה התעורר הצורך הדחוף למצוא תחליף לסדר העבודה במקדש. אולם מקורות התפילה - כמו מקורות התורה שבעל-פה - נמצאו כנבואה המאוחרת שהסתייגה מן הפולחן כדרך שהתקיים במקדש. התפילה היתה ההשלמה של ההתמסרות לתורת אלוהים על-פי הנאמר בספר דברים: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך..." "התפילה האישית היא הקיום של מצוות אהבת אלוהים בכל לב, בכל נפש ובכל מאד, והיא קודמת כתנאי ל"והיו הדברים האלה על לבבך ודברת בם..."

הריעה היא רחבה ואין לפרוש אותה במאמר זה. נסתפק בהצבעה כללית על מקומה של התפילה בנבואות נביאי הכתב, ובייחוד בנבואות ישעיהו וירמיהו. התפילה והנבואה נראות שלובות בדבריהם. יתר על כן, יש שהתפילה נעשית המקור להיענות הנבואית, המחשבה הדתית ואורח החיים הדתי.

תנועת המטוטלת בין מגמת ההסתגרות המשמרת למגמת הפתיחות המחודשת, ובין מגמת ההתבוללות למגמת ההתייחדות, לשם קיום השליחות האוניברסלית של העם היהודי, נמשכה מאז ברציפות ופירוטה הוא מעבר לגבולותיו של המחקר הזה. עם זאת ניתן לומר שהפרדיגמה המורכבת המגלמת את ההתמודדות בין זיקה לאנושות והתבדלות ממנה, לשם קיום שליחות פרטיקולרית בעלת משמעות אוניברסלית, התגלגלה והתיישמה כמה פעמים במחזוריות מרשימה ובמגוון של צורות מפתיעות.

זהו סוד לידתם ההיסטורית של העם היהודי ותורתו, זהו גם סוד רציפותם העיקשת למרות התמורות המהפכניות שחלו כתוצאה מהמפגשים עם תרבויות רבות ושונות, מהן ידידותיות, מהן עוינות, ורובן גם ידידותיות וגם עוינות. התבוננות במהלכי התפתחות העם ותורתו בזמן החדש, מימי ההשכלה עד

דינה קטן

תאונת תקשורת

תחלה, תהלים.
אחר כך עושים מה שהכרחי
כדי להציל מה שנתון.

המובסות, שמולידה
שתיקת שרשים כלואים
בתקנה מחיכת, חסרת שחר.

בתוכך הכמוס נפשך נסקלת.
חרף כל האהוב שעודנו כאן
בזרועות מושטות, אנה אני באה

העוד יש בי תשוקת שיכות
למשחק המרהיב
השוקק פנים ורצונות נפרדים,
למפץ הגדול של שברי אמתות.

קטע

נפרדים
מן הבית האהוב
מזקיפות הברושים
שיוזי נטע לפני שלושים שנה
בידים חזקות וטובות,
מהשכמת הבקר לקולן המתוק
של צפרי השיר בין ענפי עץ-מנגו עבות,
מן הפרח והפרי
החמצמץ, המתוק, המריר, המתלע,
מריחם הנפלא של הדרים בעונת פריחתם
מן הסדקים שאחו את חיינו
וחפינו אותם בלוחות תמימים של עץ לבוד ידודותי,
מצעקת הנפש שנכלאה באחריות הולכת וגדלה
בין סודגיו המגוננים,
מן המתח של חיי יחדיו במסירות מובנת מאליה עד יאוש,
מגניחת התפרים של תאונת ילדותנו
ששבשה את בגרותנו השפויה עד טרוף הדעת,
מקולות הצחוק המרנין
של ילדינו ששחקו בחול ובעפר ועל הדשא
ובין הכתלים הקשוחים במשוש מרהיב של כאב אהבתנו
את המשחק המקדים של חיייהם
המבשילים לגורלם.

אהרן קומם

ברית

מול תמונתך בעיתון

מה אתה רוצה ממני, ילד?

פתאם התחלתי לרוץ אחרי.
אני ברחוב, במשרד, בבית
שוכח לגמרי
ואתה כמו צל כבד
על סביבותי.

עיניך נעוצות בי
בלי עפעוף קל.

אתה כבר יודע.

אשמת ההרים והגבעות
הקברים והסלעים
עלי.

כסיתי את עיניך.
ברחתי מפניך.
עצמתי את שלי.
והן פקוחות כפלים

להביט בי
אחרי שגופך
נמול באש.

ואתה בכלל לא הכרת
אותי.

לך לה ממני
אל הארץ המבטחת
לכלבו.

שמר לנו מקום.
המקום ישמר עליך.
אנחנו ננצר את זכרך
בתמונה 1x1 בעתון.

כל משוגותינו
ולא נעוריה השדודים.

רק קח ממני
את העינים האלה.

דו-שיח ונתק

נעמה שפי

מקומה של התרבות הגרמנית בעיצוב התרבות הישראלית

שפעותיה של התרבות הגרמנית על תהליך גיבושה של התרבות העברית המודרנית ניכרות כמעט על כל צעד ושעל; חלקן נולדו כתוצאה ממגע ישיר עם גרמנים או עם יהודים-גרמנים, וחלקן עברו מסלול ארוך יותר – דרך הקהילות היהודיות הגדולות של מזרח אירופה. את העקבות הגרמניים אפשר למצוא בקשת רחבה ומגוונת של ענייני תרבות – במובן הרחב ביותר של מושג זה: בספרים שתורגמו לעברית, בספרות העברית המקורית, בתיאטרון העברי והישראלי, בייסוד מוסדות המוסיקה הראשיים ביישוב ובמדינה ובבחירת הרפרטואר הקונצרטנטי המושמע בישראל, ברעיונות האדריכלות, בתפיסות הרווחה, הסעד והרפואה, בשיטות הכלכלה והמשפט, ולמעשה – בכל מקום.

על אף היותה של התרבות הגרמנית אבן דרך משמעותית בכינונה של התרבות העברית המודרנית, כוחה מועם לא אחת. אפשר שגורמת לכך הדומיננטיות המזרח אירופית בתהליך ההתהוות של היישוב והקמת המדינה. ייתכן שהסיבה לכך נעוצה באופיה המסוגר של קהילת דוברי הגרמנית בישראל. אבל סביר מאוד, שמקורו של עמדם המקום המרכזי של התרבות הגרמנית בתרבות העברית הוא ההתנגדות החריפה לקשרים תרבותיים עם גרמניה, שאפיינה את החברה הישראלית בשנותיה הראשונות של המדינה.

תהליך הדחיה של התרבות הגרמנית או ההתכחשות לה בחברה הישראלית מעניין במיוחד על רקע בחינתם של השורשים הגרמניים הנעוצים במעבה התרבות העברית. שכן בשלבים הראשוניים של הקשר שנטווה בין שתי התרבויות בעת החדשה – במחצית השניה של המאה ה-18

– ניכרה מצידם של היהודים נכונות גדולה לאמץ קודים של מחשבה והתנהגות שעוצבו באזור הדובר גרמנית. אותה נכונות הלכה והעמיקה לכדי נהיה אחר התרבות הגרמנית, לפרקים אפילו להערצתה. עוצמות דומות אפיינו גם את תהליך הדחיה של התרבות הגרמנית בחברה העברית, או ההסתייגות החריפה ממנה. קרוב לוודאי שאופי הדחיה קשור קשר ישיר למידת ההמשכיות מימים עברו.

אדריכלות גרמנית, הקמת חוות חקלאיות ברוח הטמפלרים הגרמנים, ייסוד מוסדות רווחה מבית מדרשן של חוקת הרייך השני וחוקת ויימאר, הקרנת סרטים מבית היוצר של חברת ההפקה הגרמנית הגדולה ufa, הפקת מחזות תיאטרון שמקורם גרמני, רפרטואר קונצרטנטי עתיר מלחינים בני האזור הדובר גרמנית ותרגום אינטנסיבי של ספרים מגרמנית לעברית – כל אלה תפסו חלק חשוב ומרכזי בחיי התרבות העבריים בארץ-ישראל של שנות השלושים והארבעים. מקומה הנכבד של התרבות הגרמנית ביישוב העברי בשנים אלה נראה תמוה לכאורה. כיצד אירע שדווקא הקהילה היהודית הלאומית המגובשת, היא זו שהערתה לתוך תרבותה ואורחות חייה את יכולה של החברה שביקשה להתגכל לה?

מבט מדוקדק יותר על אופי הפריטים התרבותיים הגרמניים שיובאו ליישוב העברי מבהיר חלק מן התמונה: כמה מן הפריטים נכללו באותה עת בקאנון של התרבות המערבית הכללית. אך ההסבר האמיתי נעוץ לדעתי בבחירה של אנשי הרוח העבריים שעיצבו את פניה של התרבות העברית המתחדשת; זו הדגישה את הקשר התרבותי המיוחד בין יהודים לגרמנים, ואת מקומם החשוב של יהודים בחיים האינטלקטואליים הגרמניים.

העיתונות העברית של ראשית שנות השלושים, בעיקר זו הפובליציסטית, חשפה את יחסם הטעון של אנשי הרוח העבריים כלפי התרבות הגרמנית. משעה שהחל מתווך להם שהמפלגה הנאציונל-סוציאליסטית אינה בדיחה אלקטורלית ואף לא קבוצה אנטישמית קיקיונית, החלו אנשי הרוח העבריים לבכות את מר גורלה של גרמניה ואת השבר הקורע את לב היהודים, מעריציה משכבר הימים של התרבות הגרמנית. את המאמרים אפיינו שני קווים עיקריים: האחד, אבל של ממש על רמייתה של התרבות הגרמנית, שעד אז היתה לאות ולמופת בעיניהם של היהודים באירופה – בעיקר במזרח היבשת ובמרכזה; והאחר, הנובע ממנו, התנגדות נחרצת להיטלר ולכל מה שמייצגים הוא ומפלגתו באטימותם כלפי המורשת הנערצת של ארצם.

קצפם של אנשי הרוח יצא לא רק על הגישה הגזענית והטוטאליטרית שייצגה המפלגה הנאצית; במידת מה נראה כאילו דווקא עניין זה, שהיה בעל משמעות כבירה ונוראה ליהודים, נדחק לשולי הבנתם ותגובתם. יותר מכל הם כעסו על כך שארצם של גתה ושילר, בטהובן ובראהמס, מידרדרת אל שפל תרבותי שלא היה כמותו. האדרת הגזע הארי על חשבון דיכוייה של הרוח הגרמנית הסובלנית שאפיינה את האזור בכ-150 השנים החולפות, נראה נקלה ובוזי בעיני אנשי הרוח העבריים. והרי הם עצמם גדלו על ברכיו של הקשר התרבותי היהודי-גרמני כפי שעיצבו אותו הוגי הדעות משה מנדלסון וגוטהולד אפרים לסינג. הם עצמם היו חניכיהם של המלומדים היהודים המזרח אירופיים שרכשו את השכלתם האקדמית באוניברסיטאות הדוברות גרמנית, והיו לסוכניה המוצלחים ביותר של התרבות הגרמנית בקיבוץ היהודי הגדול של מזרח

היבשת. הם ואבותיהם שקדו משך עשרות שנים על ייבוא של פריטי תרבות גרמנית אל תוך התרבות העברית המודרנית. הם ודומיהם במרכז אירופה עשו מאמץ עליון להשתלב בתרבות הגרמנית וללמוד את שפתה כאילו היתה זו שפת אמם מדורי דורות.

כעת אפשר היה לצפות שהם יבקשו להתרחק מן העולם הרוחני שקרס והבאיש, אך לא כך אירע. דווקא בעת שבה היו אנשי הרוח העבריים נתונים במשבר כה חריף סביב אובדנו של המצפן התרבותי שלהם מזה דורות, ובעקבות עיוותו על ידי מפלגה שנתפסה בעיניהם כחסרת מידה מינימלית של דרך ארץ, הם הירבו להתייחס אל יכולה הרוחני של אותה תרבות. בולטים במיוחד בהקשר זה הם תרגומי הספרים מגרמנית לעברית, ספרים שטווח עיסוקיהם רחב ונע מספרות ילדים ועד ספרות מחקר. לצד אלה תפס מקום מרכזי הרפרטואר הקונצרטנטי הגרמני של שני גופים פעילים וחשובים בחיי התרבות הארץ-ישראלים של אותה העת, האופרה הישראלית מייסודו של מרדכי גולינקין והתזמורת הארץ-ישראלית שהוקמה רק באמצע שנות השלושים.

הנפח הגדול של היצירות הגרמניות במצאי התרבותי העברי מעלה סימן שאלה: הרי הפובליציסטים התנגדו בכל מאודם להתרחשויות הפוליטיות והחברתיות בגרמניה וחלקם הבינו כי הן הוות אסון ליהודים, גם אם לא יכלו עדיין להבין את גודל האסון ואת פשרו. מדוע חשו צורך כה עמוק להמשיך ולהריק לעברית יצירות שמקורן גרמני, ומדוע לא ויתרו על חלקים מן הרפרטואר הקונצרטנטי הגרמני?

פתרונה של הסתירה מצוי בכמה מישורים. ראשית, הקשר עם התרבות הגרמנית היה עמוק ומושרש מכדי שאפשר יהיה לגדוע אותו במהירות. עשרות שנים של פעילות תרגום הביאו לעברית את מיטב הספרות הגרמנית, אם כי באמצעות סלקציה שהתאימה את הרפרטואר לצרכים הייחודיים של החברה העברית המתגבשת. כך למשל תורגמו בשלבים הראשונים, כלומר משלהי המאה ה-18 ועד אמצע המאה ה-19, בעיקר הקלאסיקה הגרמנית וספרים שתאמו את רוח ההשכלה, כמו ספרים המעלים על נס את חשיבותה של הסובלנות, ספרי עלילה המתארים מעשים חלוציים, וספרי טבע – מקצוע שנתפס בעיני המשכילים היהודיים כמפתח לכניסה אל העולם החוץ-יהודי. בעשורים האחרונים של המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 השתנה אופי התרגומים, ולצד הקלאסיקה וההתרחבות התרגומים של ספרות יפה בת הזמן, נסק שיעורם של ספרי הילדים המתורגמים מגרמנית. סביר מאוד שהשינוי נבע מהבנתם של אנשי הרוח העבריים את המקום החשוב שעתידיים לתפוס הילדים כמגשימי הציונית.



גוסטולד אפרים לסינג

בשני פרקי הזמן הללו ברורה פעולתם של מו"לים, עורכים ומתרגמים לא רק בתחומים המקצועיים שלהם, אלא גם כמכווני טעם הקהל וכמעצבי מדיניות תרבותית ברורה. גישה זו היא גם המבטירה את המישור השני של פתרון הסתירה-לכאורה ביחסם של אנשי הרוח העבריים לתרבות הגרמנית בשנות השלושים. כמעצבי מדיניות תרבותית ראו אנשי הרוח לנגד עיניהם שני עניינים מרכזיים: האחד, את הקושי העצום להוציא מן הכלל את הספרות הגרמנית שתפסה מקום של כבוד בספרות העולם, ולוותר על ספרות שאחזה עד אז נתח חשוב מכלל התרגומים לעברית. העניין האחר קשור לאפשרות שנקרתה לפנייהם להשתמש בספרים המתורגמים לא רק למטרה של קביעת מדיניות תרבותית, אלא גם כחלק מהבעת הדעה המדינית והמוסרית של הציבור היהודי בארץ ישראל.

הספרים שנבחרו לתרגום אופיינו מעתה בקו שונה וייחודי. בעבר תפסו הכותבים היהודיים מקום נכבד אך לא עיקרי מקרב היוצרים המתורגמים מגרמנית. כעת עלה שיעור הסופרים היהודים שספריהם תורגמו מגרמנית לעברית והפך אותם לרוב. חלקם היו יוצרים מרכזיים בתרבות הגרמנית, כמו סטפן צוויג וליאון פויכטוואנגר מצד הספרות היפה הגבוהה, או ויקי באום ופליקס זלטן הפופולריים. לצידם תורגמו גם כתבים של הוגי דעות שנולדו למשפחות יהודיות, ואשר ייחסו ליהדותם מקום קטן – אם בכלל – בחייהם. עימם נימנים היינריך היינה, קרל מרקס ורוזה לוקסמבורג. קבוצה קטנה אחרת שנכללה בתרגומים בשנים אלה היתה של גרמנים לא יהודיים, שנחשבו למתנגדי המשטר הנאצי, כמו האחים היינריך ותומס מאן, אריך קסטנר וברטולד ברכט. ספריהם של כל היוצרים מקרב קבוצות אלה

הוחרמו בגרמניה הנאצית ונשרפו בכיכרות הערים. על כן אפשר לראות בתרגומם לעברית מידה רבה של תגובה פוליטית: מה שהגרמנים מנסים לכרות מתוך תרבותם יפרה ויצמח שבעתיים אצל האומה שאותה הם מבקשים לסלק ולהשמיד. המלחמה במדיניות הגרמנית באמצעות תרגומם של ספרים, גם אם היא נראית בלתי יעילה ואפילו מגוחכת, היתה אחת הדרכים היחידות שעמדו לרשותם של אנשי היישוב להביע את מחאתם כלפי ההתרחשויות בגרמניה הנאצית. ואמנם, את השתקפותה אפשר לראות בעוד שני שדות תרבות לפחות – בתיאטרון ובמוסיקה.

בשנת 1938 חלה נקודת מפנה חשובה באופן שבו הבינו אנשי היישוב את מצבם של יהודי אירופה בכלל וגרמניה בפרט. אירועי ליל הבדולח התקבלו ביישוב כהוכחה הנחרצת לכך שאסון מתרגש על היהודים. במישור המדיני קצרה ידם מלהגיב: מקומם השולי בקרב קהילות העמים, והבטחות הסרק שהיטלר פיזר בסביבותיו, לא הותירו מקום למלחמה של ממש נגד המעשים הנפשעים. יתר על כן, רבים ראו באוזלת ידם של יהודי גרמניה לא יותר מאשר סכלות, שמקורה בוותור על ההגשמה הציונית. מי שרצה להגיב היה מוגבל למישורים אחרים, תרבותיים ברובם; התגובות הופנו בעיקר אל תוך החברה הארץ ישראלית ולא מחוצה לה.

צירוף נסיבות הוא שאיפשר להגיב גם מחוץ לשדה הספרות. ממש סביב ליל הבדולח עצמו החליטו אנשי תיאטרון הבימה להעלות את המחזה "האנוסים" פרי עטו של יהודי-צ'כי, מקס צוויג. המחזה דן במצבה של קהילת יהודים מומרים על סף הוצאת צו הגירוש מספרד. הנוצרים החדשים נחשדים כי הם ממשיכים לשמור על אמונתם הקודמת חרף המרת דתם, אך אינם אומרים נואש גם כאשר סודם נחשף. מאמרי הביקורת על ההצגה הדגישו חזר והדגיש את הדמיון הרב בין האירוע שהתרחש בשלהי המאה ה-15 לבין המציאות של שנות השלושים. לכל היה ברור כי אין זו אלא חזרתה האכזרית של ההיסטוריה על עצמה.

תגובה ממין זה לא היתה ראשונה, שכן כבר מאז חקיקתם של חוקי גירנברג נדון הרעיון מעל דפי העיתונות העברית. אלא שהיתה זו הפעם הראשונה שהצגת תיאטרון גררה אחריה תגובות כה חריפות של פחד מפני הבאות. כמה שנים קודם לכן, ב-1934, לאחר עלייתה לשלטון של המפלגה הנאצית, הועלו על במת התיאטרון שני מחזות שהיו עשויים לעורר שיח דומה. "פרופסור מנהיים" שחיבר המחזאי היהודי הקומוניסט פרידריך וולף תחת שם העת הנס שייר, סיפר את קורות חייו של רופא יהודי נודע המאבד את משרתו ואת מעגל מכריו בגלל מוצאו. "היהודי זיס" מאת ליאון

פויכטוואנגר גולל את קורותיו של יהודי החצר בן המאה ה-19, הנדון לאבד את משפחתו והונו רק בגלל רשעותם של כמה עוכרי ישראל. שני המחזות האלה, שהיו בהם יותר מאשר רמיזות באשר למצבם של היהודים בגרמניה, לא עוררו אפילו מקצת הסערה שעורר המחזה "האנוסים". דווקא האנלוגיה ההיסטורית, שהוצגה על רקע האירועים החמורים בגרמניה, היא שחידדה את האבחנה באשר לגורלם של היהודים.

ליל הבדולח השתקף בקשר התרבותי בין ארץ-ישראלים לגרמנים גם מחוץ לעולם התיאטרון. שלושה ימים לאחר ליל הבדולח פתחה התזמורת הארץ ישראלית, לימים הפילהרמונית, את העונה השלישית שלה. אחת משש היצירות ששובצו לקונצרט היתה הפתיחה ל"מייסטרזינגר מנירנברג", פרי עטו של ריכרד ואגנר. הידיעות על הפרעות הקשות בגרמניה גרמו למנצח ארתורו טוסקניני - בעצמו גולה מרצון מאיטליה הפשיסטית - להסכים לבקשה להחליף את היצירה. אכן אפשר היה לראות בנגינת היצירה, האהודה על הנאצים, טעם לפגם. לפי שעה לא היה מדובר בהחלטה עקרונית, אלא בפתרון מקומי של בעיה. כארבעה חודשים לאחר ליל הבדולח סיירה התזמורת במצרים, וניגנה מבואות של ואגנר תחת שרביטו של אויגן שנקר.

בשנים הבאות אי אפשר היה לחוש את הבקיעים ההולכים ומתרחבים בקשר שבין תרבות עברית לגרמנית. שלל התרגומים מגרמנית לעברית של ספרות יפה, ספרי ילדים, מחזות וספרי עיון; נגינת מוסיקה פרי עטם של מלחינים גרמנים; והמשך האימוץ של דפוסים גרמניים ביישוב העברי - כל אלה לא רמזו עדיין על ההסלמה בהתייחסות הישראלית כלפי התרבות הגרמנית.

רק בשנת 1950 סומנה הבעיה בבירור. המועצה לביקורת סרטים ומחזות, הצנוורה, אסרה על עריכת מופעי במה בשפה הגרמנית. העילה היתה אי נחת מהופעתו של זמר-עם בריטי, ששר כמה שירים בגרמנית. המשמעות היתה גורפת: מעתה ואילך נאסרו הקרנתם של סרטים גרמניים, השמעת מוסיקה ווקלית בגרמנית, ולמעשה - הנדוי החברתי המסוים כלפי דוברי הגרמנית קיבל גושפנקה ממלכתית. הסוגיה הלשונית עלתה לדיון פעמיים. לראשונה, בשנת 1952, כאשר זמרת הסופרן ג'ני טורל דרשה לשיר את "שירת האדמה" של גוסטב מאהלר בשפת המקור, גרמנית, וסירבה לקבל את הוראת המדינה להשתמש בתרגום אנגלי או עברי. בפעם השנייה נדון הנושא בהנהלת התזמורת הפילהרמונית בשנת 1963, כאשר על סדר היום הונחו שאלת הלשון הגרמנית ושאלת המוסיקה הנוצרית. הפעם הוחלט להותיר את ההכרעה לגוף האמנותי המבצע עצמו. באשר לסרטים -

הסרטים דוברי הגרמנית המעטים שהוקרנו בארץ אחרי מלחמת העולם השנייה הוצגו לצופים באיצטלה של יבוא מאוסטריה ולא מגרמניה.

אך לא רק סוגיית הלשון היא שעמדה על הפרק. הוצאתה של הפתיחה ל"מייסטרזינגר מנירנברג" היתה רק ראשיתה של פרשה ארוכה וצורמת סביב מוסיקאים שנתפסו כמשתפי פעולה עם הנאצים. מאז הקמת המדינה הלכו והתרבו העדויות, שכל מי



אילוסטרציה ל"אשכנז" של היינה

שנכלל בקטגוריה זו הוצא מן הרפרטואר המוסיקלי של הרדיו הממלכתי ושל התזמורת החשובה ביותר בישראל, הפילהרמונית. עם המוחרמים נימנו למשל זמרות הסופרן אליזבת שוורצקופף וקירסטן פלגסטד, המנצחים וילהלם פורטוונגלר, הרברט פון קריאין וקרל בהם, והמלחינים קרל אורף, פרנץ להר, ריכרד שטראוס וריכרד ואגנר. כל המוסיקאים, למעט ואגנר, חיו בימי הרייך השלישי ונאותו להשתתף בפעילות התרבותית שעיצבו קברניטיו.

כבעבר, גם עתה שימשה הזירה התרבותית כר פעולה נוח להפגנת מורת רוח פוליטית. אם בשנות השלושים שימשה הסלקציה הספרותית כמנוף למלחמה על מקומם של היוצרים היהודיים בעולם הרוח האירופי, הרי שעתה היו המוסיקאים שקאגרוף לכעסים שלא יכלו להיות מובעים במישור הדיפלומטי. בשנות החמישים עלתה הסוגיה המוסיקלית כמה פעמים, כאשר סולנים ומנצחים ביקשו לנגן בישראל מיצירות שטראוס ונחשדו מיד כאילו הם בכונתם להכשיר גם את השרץ הנורא מכולם - את ואגנר. על אף שוואגנר מת יובל שנים לפני עליית הנאצים לשלטון, הוא נחשב - אז ועתה - למשתף הפעולה החמור ביותר עם הנאצים. הסיבה לכך נעוצה בהגותו של ואגנר ובכתביו האישיים, אך לא אחת משמשות גם יצירותיו אילן להיתלות בו.

בשנות החמישים - הסמוכות כל כך לשואה, והטעונות כל כך בעקבות החתימה על הסכם השילומים מזה וחשיפת טפח ממוראות השואה באמצעות משפט גרינוולד-קסטנר

מזה - הפכו המוסיקאים לאפיק נוח להבעת הסתייגות מן הקשר המתחדש בין ישראלים לגרמנים. הממשלה היא שכפתה את הקשר הדיפלומטי הראשוני עם גרמניה המערבית, והיא שיזמה את היבוא המסחרי הגרמני לישראל. האזרחים לא נשאלו לדעתם, ובן-גוריון הטיל אפילו על חבריו למפלגה משמעת סיעתית. המישור התרבותי נותר חשוף כנקודת תורפה נוחה מאוד: הממשלה לא התערבה בנושא ושירי החינוך הקפידו להבהיר שהם יותירו את הסוגיה האמנותית לאנשי האמנות; ומבחינה מעשית היה ברור לכל כי קל יותר להחרים יצירות מוסיקליות ולצרוך את מוצרי המותרות הגרמניים.

מצב הדברים נותר כזה גם בשנות השישים, שבמהלכן הודיעה הפילהרמונית על כוונתה לחדול מן החרם על ואגנר ושטראוס. הידיעה על כך פורסמה באמצע 1966, כשנה לאחר כינון היחסים הדיפלומטיים עם גרמניה, ושש שנים לאחר חטיפתו של אדולף איימן והבאתו למשפט בישראל. מצד אחד, הישראלים היו כבר לאחר הקתרוזים שפתח את הדיון הציבורי הגלוי והחושפני על קורות היהודים במחנות הריכוז וההשמדה. מצד אחר, ממשלתם הורתה להם מגבוה לקבל את ההנחה שיש 'גרמניה אחרת', גרמניה שאבותיה אכלו בוסר אך בניה נוקטים דרך אחרת. אבל גם ההכרה במצב החדש לא ריככה את היחס למוסיקאים; הוא נותר קשה, אפילו אלים. ייתכן שכעת נתפסו המוסיקאים כסכר אחרון שחייב לעמוד בפני התמוססות הזיכרון הקולקטיבי של זוועות השואה; הם היו, במידה רבה, גורם הנצחה בפני עצמו.

ריכוך ביחס לתרבות הגרמנית החל להיות מורגש בראשית שנות השבעים. כניסתה לפעילות של הוצאת הספרים זמורה-ביתן-מודן בישרה התחלה מחודשת של מפעל תרגום מסיבי של ספרות יפה לעברית. אחת הסקציות הדומיננטיות של ההוצאה היו ספרים מתורגמים מגרמנית, בעיקר תרגומים חדשים ומוכרים של יוצרים יהודיים מראשית המאה וספרים בני הזמן מאת מחברים שהיו ידועים בדעותיהם האנטי-נאציות הנחרצות. הנודעים שבהם היו היינריך בל, גינתר גראס וזיגפריד לנץ. עד מהרה התמלא החלל הספרותי שנוצר במשך כעשרים השנים החולפות על ידי כמה מהוצאות הספרים הגדולות.

הסיבות לשינוי עשויות להיות שתיים. ראשית, בגרמניה עצמה החל תהליך של חשבון נפש, שהיה מודחק עד סוף שנות השישים. הסטודנטים שהפגינו נגד הבורגנות השאננה של מערב אירופה וארצות הברית, עוררו בגרמניה שיח ציבורי חדש ומעניין. הגרמנים, שכבר שותפו בגופים הבינלאומיים החשובים והיו על סף הכניסה המתודשת למרכז הזירה הפוליטית הבינלאומית, גילו נכונות מסוימת להתעמת עם עברם. שנית, הישראלים עברו אף הם שינוי פוליטי רדיקלי

מנפרד וינקלר

אני שב אל נעורי

מרחוק שמעתי קול
ידעתי זה אתה
ידעתי זאת את
תן לי יד
תני לי -
אני
צופה מעבר להר
שם מצטעפת שמש רחוקה
שם
צופה לי אותו אין-מחר
אני מאשר כמעט באפר.

הפרצוף העצוב

הפרצוף העצוב
של האיש
דומה לפרצופה
הוא שותה מים
ממעיינות אפלים. הוא
דומה לפרצופים מן הים,
כל המראות משתקפות
בעיניו
בעיניו הכחלות
אנו שותים אתו אפלות
מצפים לשוא
למה ולמי
רחוקים מאד - אבלים

עיניה הזאביות

בחורה עם פלבה על רצועה שואלת -
"הפסלים בחלון, שלה?"
"כן, שירים על אהבה והמות",
"מחמר?"
"כן",
"אפשר להכנס פעם לראות?"
"מתי שתרצי"
הפלבה מושכת חזק ברצועה
והיא מוסיפה - "הפלבה
לא מכירה בשום סמכות".
אינני זוכר את פני החורה
רק הפלבה הנמוכה בפרותה הכהה
זכורה לי היטב -
עיניה הזאביות פנועות לכאורה

בסוף שנות השישים. מלחמת ששת הימים,
שזקפה את הגו הלאומי וביטלה במחי ימים
ספורים את החרדה העמוקה מפני שואה
שניה, איפשרה ריכוך מסוים ביחס ל"אחר".
הישראלים לא נאלצו להסתכל החוצה
למטטה למעלה, אלא חשו חוקים דיים.

צידו השני של מטבע הביטחון העצמי
וזקיפות הקומה הורגש בזירה המוסיקלית.
ככל שהישראלים נטו לפתח יותר את זהותם
הלאומית החדשה, זו של שולטים חזקים
שחוזרים אל מינוחים תנ"כיים ואפילו
משיחיים, כן החמיר יחסם אל כל מי שנתפס
בעיניהם כעוכר ישראל. שורת המוסיקאים
המוחרמים שוב ענתה על צרכים פוליטיים
שאין בינם לבין הכרעות אמנותיות דבר
וחצי דבר. ואכן, במהלך שנות השמונים
וראשית שנות התשעים העמיקה ההתנגדות
לוואגנר, שנחשב לצורך של ממש. עם זאת,
מוסיקאים אחרים - אלה שחיו בעידן הנאצי
ולא היו פטורים מחשדות מוצדקים יותר או
פחות לשיתוף פעולה עם הנאצים - החלו
להשתלב בהדרגה ברפרטואר הקונצרטני
בישראל, במהלך שנות התשעים.

היום, על סף המאה ה-21, דומה שאין עוד
טינה ישירה של ישראלים כלפי התרבות
הגרמנית. על מדפי הספרים מונחים שפע
תרגומים, התזמורות מנגנות מבחר יצירות
פרי עטם של גרמנים, ואפילו ואגנר מושמע
כבר ברדיו הממלכתי ויצירותיו מוקרנות
בערוץ 8. אבל הגישה האחרת כלפי גרמניה
ותרבותה עדיין חיה ונושמת: הצלחתם של
מחזות העוסקים בנאציזם ובשואה מובטחת
מראש, ויעידו על כך הטרילוגיה -
"סינדרום ירושלים", "גטו", ו"נפש יהודי"
- של יהושע סובול, "קסטנר" של מוטי
לרנר ו"המנצח" של רונלד הארווד שירדה
מן הבמה אחרי למעלה מ-150 הצגות. היחס
המיוחד הזה, המתעניין ומסתייג בעת
ובעונה אחת, הוא גם נחלתה של התרבות
המוגדרת 'נמוכה', תרבות הספורט. בלי
לערוך סקר מקיף, ברור לכל כי קשה למצוא
ישראלי שעודד את נבחרת גרמניה
במונדיאל, ולא רק משום שזוהרם של
כוכביה הועם; על אף הכול, איננו יכולים
לעודד, אפילו על הספה בסלון, את מי
שנתפסים עדיין כזרע השטן. ■

לקריאה נוספת:

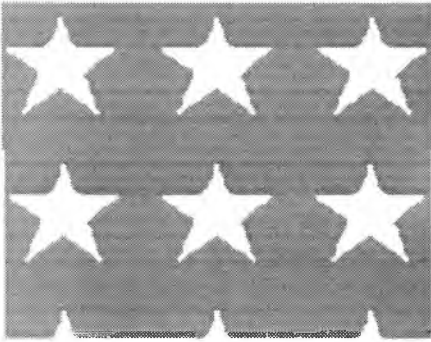
ניצה בן-ארי, *דומן עם העבר: הרומן ההיסטורי היהודי-הגרמני* מן המאה ה-19 ויצירתה של ספרות לאומית, תל-אביב 1997.
יואב גלבר, *מולדת חדשה: עליית יהודי מרכז אירופה וקליטתם, 1933-1948*. ירושלים 1990.
אורי טפליץ, *סיפורת של התזמורת הפילהרמונית הישראלית*, תל-אביב 1982.
יעקב כץ, *ריכארד ואגנר בסבך האנטישמיות*, ירושלים 1986.
רינה ליטוין וחוי שלח (עורכים), *מי מפחד מריכרד ואגנר*, תל-אביב 1984.
נעמה שפי, *גרמנית בעברית: תרגומים מגרמנית ביישוב העברי, 1882-1948*, ירושלים 1998.

לעירי

אני כותב שוב שירים - אותיות מרבעות
אחרי תעיה בשדות רחוקים
איוו שמחה איוו עצבו
אספר לכל האנשים
את הסוד, אני מדלג על הרים
סביב לעירי עיר-עולם
הגבעות מקפצות כאילים.
אני מספר לה סודות כמוסים
אני מכסה את עיניה ברוזים
של עבדות זרה
בזרות שלי

גלויה אמריקאית

משה דור



עצמך, צריך היית להגיע לשם. בוועידת בולטימור נותר משהו מהעבר הזה. המפגשים הקטנים ביותר – עד עשרה משתתפים – נועדו לישיבה מסביב לשולחן עגול ולשתיית קפה בצוותא עם הסופר החביב עליהם.

ג'ון האלדמאן, שם ידוע בסיפורת המדע, אמר וחזר ואמר שההערצה שנואה עליו. אז מה? אילו הכריזו את שמו של האלדמאן במשחק כדורגל אמריקאי, לא היה איש נושא את עיניו. אבל כאן, בעולם הקטן, שכולו פרי בחירה אישית, של סיפורת המדע, לא



ג'ון האלדמאן

יכול הסופר לעבור חמישה מטרים בלי שמעריץ יעצור אותו. די היה להסידור להציץ בתג השם על חוץ כדי להפגין את הערצתם. לא זו בלבד שהאלדמאן זכה בעבר פעמים אחדות בפרס הנכבד ביותר בסיפורת המדע, גם בוועידה הנוכחית הוענק לו הכבוד הזה. הביקורת התלהבה מהרומאן

והטלוויזיה, ותוך כדי כך איבדה את נשמתה. סיפורת המדע, אמר המנחה ג'ורג' מארטין, רגילה היתה "לחיות בשולי תרבותנו העממית. אבי קרא לה בשם 'החומר המשוגע ההוא' ונקודת ההשקפה הזאת היתה אופיינית לתרבות כולה."

עכשיו, טען הסופר, כל ערוץ טלוויזיה יש לו פינת הסאיינס פיקשן. סרטים על אסטרואידים ענקיים הפוגעים בכדור הארץ נעשו עניין שבשיגרה. שידורים מסחריים משתמשים במוטיבים של החלל החיצון. הוליווד אוהבת מוטיבים של סיפורת מדע. ואם נכנס אדם לתנות צעצועים, הוא נוכח לדעת שצעצועים השואבים השראה מסיפורת המדע צועדים בראש הרשימה.

ואף-על-פי-כן "ספרות הסאיינס פיקשן נאבקה... סופרים יכולים להתקיים רק בקושי על פרי עטם", אמר מארטין. אין סופר סאיינס פיקשן המגיע דרך קבע לרשימת רבייה-מכר של היצירה המקורית. רבים מטובי המחברים של סיפורת המדע מתקשים לפרסם את כתביהם. ובינתיים גואה גל כביר של רקק הצמוד לסרטים ולטלוויזיה.

מבחינתם של מארטין, וויליס רוב הסופרים האחרים שנכתו בוועידה עדיין מחוננים הספרים באותה עוצמה קדושה שהם מאבדים בכל תחומי התרבות האחרים. לדברי מארטין, רומנים הם המפתח לתרבות. "כשנפגש את התזורים, יבקשו אלה בראש וראשונה לקרוא את ספרינו."

כשנתקיימו ועידות סיפורת המדע הראשונות לפני מחצית המאה, נעשו חיש קל מכשיר למען המשך קיומה של הפת. אם היה ברצונך לקרוא סיפורים או רומנים מרכזיים מסוימים, לא יכולת למצוא אותם אלא בוועידה. ואם היה ברצונך להיפגש עם אנשים שקראו אותם סיפורים שקראת אתה

היש נשמה לקופים?

כן, זו היתה אחת השאלות שהועלו בוועידה העולמית ה-56 לסיפורת המדע, סאיינס פיקשן בלע"ז, שנערכה בימים אלה בעיר בולטימור שבמדינת מרילנד בארה"ב. והיתה גם שאלה האם היתה לשקספיר יד בתרגום התנ"ך לאנגלית, הלא הוא "נוסח המלך ג'יימס" המפורסם מראשית המאה הי"ז. אם נביא בחשבון שתוכנית הדיונים והאירועים – באי הוועידה מנו כחמשת אלפי נפשות – גדשה שמונים וחמישה עמודים, ייקל לנו לשער שצפו שם גם קושיות מרתקות אחרות, והעיון בהן זכה בנתח ממיליוני המלים שנאמרו, שם, בהרצאות, בדיוני הפאנלים השונים, בפגישות עם סופרי הז'אנר ובוועידים הספונטניים של שוחרי סיפורת-המדע על כוס קפה וכריך.

אבל אי אפשר היה שלא להבחין שרוח נכאים מסוימת אופפת את הוועידה. האם תרמה לכך השאלה העגומה: כלום סיפורת המדע נוטה למות? הסופרת קוני וויליס, מהדמויות המרכזיות בוועידה, אינה סבורה כך. "אנשים מדברים על מות סיפורת המדע מאז נכנסתי לשטח במחצית שנות השבעים", היא אומרת.

אך התהיה בעינה עומדת. סיפורת המדע היתה מאז ומעולם בעלת תודעה עצמית מפותחת בצד ביקורת עצמית בוטה, אבל אין ספק שאף לא אחת מחמישים וחמש הוועידות הקודמות תתומה היתה כדי כך בדכודך הנפש.

אחד הפאנלים הראשונים דן בסוגיה שמא עבר זמנה של הוועידה הגדולה לנוכח הירידה במספרם של השותפים הצעירים וה"באלקניזציה" של קהילת סיפורת המדע. החרה-החזיק אחריו פאנל נוסף שנושאו: כיצד השתלטה סיפורת המדע על הקולנוע

לעבודתו, עשה אותה תמיד במידה רבה של מקצוענות, ועל-אף פגמיו האנושיים כל-כך, היה אדם הגון וראוי לכבוד. הביוגרפיה של קרשאו מטעימה היבט זה ועל כך הוא ראוי לכל שבת.



ג'ק לונדון

שירה לכל

"שר השירה" הנוכחי של ארה"ב, רוברט פינסקי, תפס את השירות העצום שהטכנולוגיה המודרנית עשויה לעשות לשירה. זיווג זה, שלא היה עולה על הדעת לפני שנים לא-רבות, משמש עתה את "מבצע השיר החביב" שהגה פינסקי.

במסגרת מבצע זה יצא פינסקי בקריאה, מעל אתר מסוים ברשת האלקטרונית, אל הציבור האמריקאי: כל אדם שיש לו שיר חביב עליו מוזמן להקליטו או לדקלמו למצלמת וידאו. התוצאה תישלח לספריית הקונגרס בוושינגטון הבירה ותוכנס ל"ארכיון השיר החביב".

איזה מין תרבות משותפת יתגלה מהקלטות וצילומים אלה? האם יהיה זה תרביץ של "שירים משפחתיים" או משהו המעיד על גטיות מקוריות יותר? לרבים יש זיקת נפש למשוררים מדורות עברו, או כאלה שלמדו בבתי-הספר, אך יש גם כאלה המחבבים פייטנים מודרניים יותר, או - זה תלוי במוצא האתני - את אלה המבטאים אתג ועם, מצוקותיו וכיסופיו.

מכל מקום, רוברט פינסקי מקווה ש"השירים החביבים" ישרטטו מפה של תרבות ומורשת אמריקאית, ועצם הפניה - וההיענות לה - לחפש ולתעד שירים כאלה יתרמו ליצירת אקלים חיובי יותר לשירה בארץ ענקית זו, שאינה מצטיינת דווקא באהבה יתרה למוזות.

שוליה ממושכים בהרבה עיסוקים ברוטאליים, שהות קצרה אך טראומטית בבית-סוהר, הרפתקות על גלי הים ובבתי-המרוח הזולים של סאן פרנסיסקו, ויחד עם כל ההשפלות הללו, התפתחותן של חשיבה רגישה ושאיפה ספרותית. לונדון הבקיע אל התהילה לפתע פתאום, ב-1903, כשהופיע ספרו "קול מיער" ומאו היתה לו המראה מטיאורית אל פסגת הפרסום הספרותי. בצד ההצלחה המרשימה אפשר למנות נאמנות נלהבת לרעיון הסוציאליסטי, נישואים לא-מחוכמים שנסתיימו בגירושים מלודרמטיים ובנישואים נוספים, מסע ברחבי האוקיינוס השקט, שבא לקיצו בטרם עת, ובניית בית מפואר בקליפורניה שעלה באש. וברקע - שתיה ללא מעצור שסופה אלכוהוליות, המרשם להרס עצמי שבו בחרו סופרים ואמנים אמריקאים כה רבים במאה העשרים.

כשראה "קול מיער" אור היה ג'ק לונדון בן עשרים ושבע, גיל שבו אנשים רבים עודם תוהים מה תהיה עבודת חייהם. נכון, לפני כן נתנסה בקרוב לעשור ומחצה של עבודה מתישה ומשפילה, מאמציו לכתוב נתקלו בשלילה של בוז והוא היה קורבן לתיסכול אכזרי. כשהגיעה ההצלחה היתה מסתרת בעוצמתה, ולעתים משתקת. עלה בידו להוסיף לכתוב, ולפעמים היתה איכות כתיבתו יוצאת דופן, אך לא חלף זמן רב והוא שקע במצולות האכזבה ומרי-הנפש, שנחתמו בהתאבדות בגיל ארבעים. לא רבים מכירים את הרומן האוטוביוגרפי שלו "ג'ון ברליקורן". דומה שכדאי לצטט מתוכו: "הדברים שבעדם נלחמתי ולמענם עשיתי ימים כלילות הכשילוני. ההצלחה - תיעבתיה. ההכרה - אפר שהוצן. החברה, גברים ונשים שמקומם מעל לטינופת ולמהומתנות של רציפי הנמל ומדור המלחים - הבעיתה אותי בינוניותם הנפשית הכעורה. אהבת נשים - כמוה ככל השאר. כסף - יכולתי לישון כל פעם רק במיטה אחת, ומה תועלת יש בהכנסה המספיקה למאה סטייקים ליום כשיש באפשרותי לאכול רק אחד? אמנות, תרבות - בפני עובדות הברזל של הביולוגיה היו דברים אלה מגוחכים, ומטיפיהם מגוחכים אפילו יותר."

הדברים אינם פשוטים. הגועל שחש כלפי צביעותו, ריקנותו והעמדת-פניו של העולם, שאליו טלטלה אותו ההצלחה, היה כן בהחלט, אך מצד שני תרם הוא עצמו, ובמחשבה תחילה, ליצירת אישיות בעלת שושלת-יוחסין הרואית, שהקשר בינה לבין המציאות היה מפוקפק בתכלית. בכך הקדים, שוב, את המינגוויי ופוקנר ורבים אחרים, שלא הסתפקו במה שיצירתם אומרת לציבור אלא המציאו מיתולוגיות אישיות כדי לייפות את עצמם.

אבל לונדון התייחס תמיד ברצינות

הראשון שלו, "המלחמה הנצחית", שראה אור לפני עשרים ושלוש שנים, והוא הוכתר ב"הוגו" - ובפרסים אחרים - ונעשה ליצירה קלאסית. היה זה סיפור על המלחמה מטופשת, עקובה מדם, המתנהלת נגד תיג'רים מהגלאקסיה טאורוס.

האלדמאן קבע את ספרו בעתיד שבינתיים נעשה לעבר: הרומן מתחיל אשתקד. אבל כמו רוב סיפורת המדע הוא לא היה באמת על-אודות העתיד אלא על ההווה, ובמקרה שלו על מלחמת וייטנאם. "המלחמה הנצחית" נחשב לאחד מטובי הרומנים על וייטנאם ועד כה נמכרו מאות אלפי עותקים שלו בכריכה רכה.

האינסטינקט של האלדמאן מנחה אותו לדחות את הטיעונים השוטפים בדבר מות סיפורת המדע. "כבר בשנות הארבעים דיברו על כך. זו הגירסה שלנו לטענות הספרות המרכזית על מות הרומן. אבל רומנים מוסיפים להיכתב, והוא הדין בסיפורת מדע."

מי האשם? "במאי-הסרטים ג'ורג' לוקאס, בלי כוונת זדון, הרס את סיפורת המדע המסורתית בהפכו אותה למשהו אחר. "מלחמות הכוכבים" היה סרט נפלא, אבל הוא איננו סיפורת מדע. זוהי פנטסיה. אין שם מדע ואין שם השלכות מדעיות. אבל הוא חולל שינוי יסודי בתפיסתו של הקורא את מהותה של סיפורת המדע."

כתוצאה מזה אין חייו של מחבר סיפורת מדע חיים קלים, אפילו ההצלחה מאירה לו פנים. "הרומן הגרוע ביותר הנכתב בעקבות סרט יכניס למו"ל יותר כסף מאשר ספר שעבדתי עליו שנתיים", אומר האלדמאן בן החמישים וחמש, "מו"לים טוענים שרומנים הקשורים בסרט או בסדרת טלוויזיה עושים את סיפורת המדע למשהו רווחי, ובזכותם הם, המו"לים, מסוגלים לאפשר לעצמם מותרות מסוגי."

אגב, פרס "הוגו" ניתן להאלדמאן בוועידת בולטימור על ספרו "השלום הנצחי", מעין המשך תמטי ל"המלחמה הנצחית".

הסופר כזאב בודד

בביוגרפיה חדשה של ג'ק לונדון ("ג'ק לונדון: חיים", הוצאת סט. מארטוניס, 335 עמ'), שהופיעה באחרונה, מציין המחבר, אלכס קרשאו, כי לונדון ולא ארנסט המינגוויי "היה הראשון שגילם באישיותו של הסופר כאיש פעולה, מי שחי באמת את מה שכתב על-אודותיו", וכי מחומר-הגלם של הדוגמה שנתן ג'ק לונדון נוצר המיתוס האמריקאי הרומנטי של הסופר-ההרפתקן. כמו המינגוויי, לונדון האיש הוא יותר חשוב, ואולי יותר מעניין, מיצירתו.

ואכן, סיפור חייו של לונדון מכיל יסודות קולנועיים: ילדות קשה בצלה של אם פסיכוסית, הכרח לעבוד עבודה גופנית מפרכת כבר בגיל מוקדם, ואחר-כך חיי

מקסים גילן: זעקה מעל הר הגעש

יעקב בסר

מקסים גילן - משורר, מורה, סופר, לוחם פוליטי, מהפכן... באיזו הגדרה אתה היית בוחר?
אני מקווה - קודם כל, בן-אדם. אחר כך, יוצר. אני חושב שיצירה מתבטאת בכל התחומים שהזכרת, כולל המאבק הפוליטי. זה מה שחשוב לי בחיי: לעשות, ולעשות בצורה הטובה, בצורה האתית. ולעשות את הדברים כך שתהיה להם השפעה חיובית.

התחלת לפרסם שירים בראשית שנות השישים? סוף החמישים?
בשנת '54 פרסמתי את השיר הראשון בעברית, בקובץ קטן וצנוע שנקרא "ארבעה פרקי שירה", ביחד עם נתן זך, אריה סיון ובנציון תומר. הקובץ הופיע בהוצאת 'לקראת', השיר תורגם מאנגלית על-ידי נתן זך. (אז עוד לא כתבתי בעברית.)

באותה תקופה פחות או יותר היית מעורב בפרשיה מחתרתית שבעקבותיה גם ריצית ארבעה עשר חודשים בכלא ישראלי?

זה מסובך. הגעתי ארצה מספרד ב-'44. גרתי בשכונת התקווה בתנאי דחק (לאחר שבספרד היינו אמידים) וגויסתי למשמר האזרחי. הושבעתי על תנ"ך ואקדח להגנה ובעת הטבעת "אלטלנה" הצטרפתי לנוער לח"י. בומן ברנדוט ירדנו למחתרת, אחר כך ייסדנו את מפלגת הלוחמים בה הייתי חבר ועד שכונת התקווה... בתקופה היא היו אינסוף מחתרות פרטיזניות, ואני עזרתי לייסד אחת מהן, בעקבות זה הלכתי לבית הסוהר, באשמת החזקת מסמכים סודיים. בפעם השניה, ישבתי בכלא שישה חודשים, ב-1966, לאחר שכעורך כתב-יד עממי, גיליתי קשרים בין השירותים החשאיים לרצח פעיל העולם השלישי, המרוקאי, מחדי בן-ברקה, בפאריס.

מה היה טיב המחתרת? למחתרת היה אמנם גוון סוציאליסטי, אבל

ללא ספק היא היתה ימנית קיצונית, שחתרה לכיבוש ירושלים, כיבוש הארץ כולה וכו'. יחד עם זאת עסקתי בפעילות ספרותית ובשנת '57 הוצאתי את ספר שירי הראשון, "גדר פרוצה", לאחר שהשלמתי את יכולת הכתיבה שלי בעברית בבית הסוהר.

נולדת בספרד?
נולדתי בצרפת. בעיר ליל, עברנו לספרד כשהייתי בן חמש וזמן קצר לאחר מכן פרצה מלחמת האזרחים.

במלחמת האזרחים נהרג אביך?
כן. אבי היה איש עסקים שתמך ברפובליקאים, הוא נרצח כנראה על-יד כוחות פרנקו האפשיסטיים, בזמן שניסה לברוח, בסוף המלחמה, כשכוחותיו של פרנקו נכנסו לעיר. כשאמי נעצרה לאחר מכן, אמרו לה שהיא יכולה להתייחס אל עצמה כאל אלמנה.

היית אז בן תשע. אני מניח שזה היה אירוע מרכזי בחיים שלך?

לא. בהחלט לא. האירועים המרכזיים בחיי היו מלחמת האזרחים וההפצצות, שבהשוואה להפצצות של מלחמת העולם הן היו ועומות. אבל כשנופלת לידך פצצה, במרחק 500 מטר, זה לא משנה אם היא אחת או שהיא אחת מתוך אלף. אבי לא גר איתנו. הוא גר בבית נפרד ואנחנו גרנו מחוץ לברצלונה. כך שהעלמו ואחר-כך ההכרזה על מותו לא היו בתודעתי כמו עצם חוויית המלחמה ואחר-כך חוויית הנישול מכל מה שהיה לנו על-ידי השלטון הפרנקיסטי.

במלחמת ששת הימים אתה עדיין בישראל.

אני בישראל משנת '44 עד '69 כמעט ללא הפסקה. עסקתי כאן במקביל בתרבות הארץ ובתרבויות הארצות שאת שפתן דיברתי. מלחמת '67 גרמה למהפך בתפיסת העולם שלך או שהיא התקבלה על

דעתך על-פי הקונסנזוס הלאומי כמלחמת קיום ומגן?

ב-'67 התנדבתי לצבא ולא קיבלו אותי. יחד עם זאת, לא ראיתי במלחמת ששת הימים מלחמה צודקת (המהפך בהשקפותי חל דווקא בבית הסוהר), ראיתי במלחמת '67 פרובוקציה ותוצאה של פרובוקציה. היה ברור: השתמשו בהזדמנות שנוצרה כדי לשבור את נאצר. כעבור שנים הסתבר שהיתה לממשלת ישראל הזדמנות לשלום עם מצרים, התנהל משא ומתו צמוד באמצעות נחום גולדמן, אז נשיא ההסתדרות הציונית העולמית והקונגרס העולמי היהודי, ששלח את שליחו, ג'ו גולן, להידבר עם נאצר. ישראל ביטלה את דרכונו הישראלי של גולן כדי שלא יוכל להמשיך במשא ומתן.

אגב, הסיפור חוזר על עצמו מאוחר יותר, כשערפאת הציץ להיפגש עם נחום גולדמן כדי להגיע ליצחק רבין, אז ראש הממשלה בפעם הראשונה. נציג אש"פ בלונדון, סעיד חמאמי, פנה אלי, שלחתי את שותפי לואי מרטון לירושלים (כזכור, הייתי מנוע מלבוא בעצמי) והוא דיבר עם נחום גולדמן שביקש לקבל אוקיי. מרבין, רבין סירב ואף הזהיר אותנו: "אם תיפגש עם ערפאת אגנה אותך ואתכחש לך". מרטון חוזר, הודעתי לסעיד חמאמי - וכמה ימים לאחר מכן היה הפיגוע במלון ברחוב גאולה בתל-אביב. והמסר היה ברור: "אינכם רוצים במו"מ לשלום? תקבלו מלחמה". ובאשר ל-'67: הערכתני היום שמלחמת '67 היתה הדבר הגרוע ביותר שקרה למדינת ישראל ומלחמת '73 היא הדבר הכי טוב שקרה למדינת ישראל. ב-'67 הפכנו ליהירים, שחצנים ותאבי ניצחון וב-'73 קבלנו מכת אזהרה שהתוצאה שלה היא השלום עם מצרים.

איך הסתדרת בכל זאת עם העובדה שעל פי כל הנתונים בשטח נאצר גרם לכמה פרובוקציות ערב '67? גירוש משקיפי האו"ם למשל?

והמפלגות הקומוניסטיות, הערוץ של אנרי קוריאל שנעזר על-ידי המפלגה הקומוניסטית האיטלקית של פלמירו טוליאטי וחלק מהקצינים החופשיים של נאצר, בייחוד חאלד מוחי א-דין, אבל ברה"מ וועד השלום העולמי מאוד התנגדו לו ואפילו השמיצו אותו. הם לא אהבו עבודה פרטיזנית ועצמאית. הכול היה צריך לעבור דרך הערוצים המקובלים. המפלגה הצרפתית הקומוניסטית בהחלט לא עזרה לו. באופן אירוני, ברבות השנים, בנו היה חבר המפלגה הקומוניסטית ואחראי לענייני המזרח התיכון, אבל הוא פרש עם קריסת ברה"מ. היה ערוץ שלישי, אותו ניהלתי במשותף עם הד"ר עיסאם סרטאווי, שנרצח בפורטוגל, בפגישת המזכירות של האינטרנציונאל הסוציאליסטי ועם סגנו גאזי חורי.

גם אני הייתי אמור להיות שם. הייתי אז בפורטוגל בחופשה, הייתי אמור להגיע אליו לאלבורפה, ונקראתי לפאריס בעניין כלכלי כלשהו. כך לא הייתי באולם הכניסה איתו כשבא הרוצח מטעם אבו נידאל וירה בו בעורף.

אבו נידאל, הדמות ואירגון הטרור שמאחריו מצטיירים בעולם כמשהו לא מזוהה.

אבו נידאל ואנשיו מעולם לא רצחו ישראלים. לעומת זאת נרצחו הרבה מאוד מאנשי מחנה השלום הערבי והפלסטיני. עלי יאסין, סעיד חמאמי, ד"ר נעים חידר, עיסאם סרטאווי ועוד. כיום הוא יושב בשקט. יש אומרים בלוב, יש אומרים - חולה במצרים. אני איני יודע.

ישנו אדם שזה שמו?

יש אדם כזה, ויש ארגון כזה. ולארגון יש אנשים, אחד מהם ראיתי פעם מרחוק, כשהייתי במועצה הלאומית הפלסטינית באלג'יר, הם הגיעו לשם, ואש"ף סגרו אותם בביתן נפרד. מי עומד מאחרי הארגון? לדעתי הרבה מאוד גורמים. הוא משמש חרב להשכיר.

מדוע הארגון הזה כל כך סלקטיבי מבחינת הפעילות שלו?

אני לא יכול לענות על זה. עיסאם סרטאווי למשל סבר שאבו נידאל סוכן של המוסד. אבל אין הוכחה לזה. ברור שהוא לא פגע ביהודים (להציא פעם אחת, שגריר ישראל בלונדון), הוא רצח ערבים ובמיוחד כאלה המקורבים למחנה השלום הפלסטיני. יוצא מהכלל הוא אבו עיאד, אבל בעצם גם הוא היה ממחנה השלום, הסמוי אמנם.

במהלך השיחה השתמשת מספר פעמים במונח שמאל. מונח כל כך לא ברור, חשוב שתסביר למה אתה



הישראלי, בהתחלה הוא היה פתוח לכל הדעות השונות אבל מהר מאוד הסתבר שיש שני מחנות בין היהודים - אלה שלא רוצים במדינת ישראל אלא במדינה פלסטינית דמוקרטית וחילונית לכל הדתות, ואלה שמעוניינים בשתי מדינות דמוקרטיות. אני קיבלתי החלטה מערכתית לפתוח את הדפים רק למעוניינים בשתי מדינות. (מדינת ישראל ומדינה עצמאית פלסטינית זו בצד זו, שתיהן בגבולות '67 אבל פתוחות מבחינה כלכלית וכו' וכו', ההיפך מהסכם אוסלו.) התחלנו לדבר אל הפלסטינים כמי שמשדר שדרים לכוכב מאדים. ופתאום "מאדים" ענה, קיבלנו למערכת מכתב מסעיד חמאמי נציג אש"ף בלונדון, וכך התפתחו יחסים. אני ושלוש כהן המנוח, מזכיר "הפנתרים השחורים", ושותפו של אורי אבנרי ב'העולם הזה', היינו הישראליים היחידים שלא היו אנטי-ציונים, שנפגשו עם נציג של אש"ף. (לפני כן נפגשו איתם חברי המפלגה הקומוניסטית וחברי "מצפן"). מרגע זה הופעלו עלינו לחצים חזקים משגרירות ישראל בצרפת ומוסדות ישראלים אחרים. כעבור שלוש-ארבע שנים מצאתי את עצמי במצב שבו לא יכולתי לחזור ארצה, כי השב"כ הודיע לעורך הדין שלי, אמנון זכרוני, שאם אשוב אעצר לחקירה ואין כל הבטחה שאשוחרר. במלים אחרות, ינטרלו אותי. בזמן שהוא כבר הייתי מאוד פעיל, פגשתי את ערפאת, את אבו עיאד, את אבו ג'יהאד ואחרים, ולא רציתי להיעצר. וכך עברו עשרים ושלוש וחצי שנה עד שיכולתי לחזור ארצה.

היית גם בקשר עם אנרי קוריאל?

כמובן. למרות שהיו אז שלושה ערוצים שניהלו משא ומתן ועסקו בסיוע ליצירת קשרים בין מחנה השלום הישראלי לבין אש"ף; הערוץ הקומוניסטי, ברה"מ

אמת. אבל היו גם ההתקפות בעזה של שרון ויחידת ה-101 והיו פרובוקציות אחרות. היו, ויש עד היום, פרובוקציות הדדיות. זה חלק ממלחמה קרה, שמתחממת מדי פעם. השאלה היא אם '67 היתה מלחמת מגן או ניצול של תירוץ שנאצר סיפק ביד נדיבה לישראל ואני גורס כך. אותו דבר במדה מסוימת, עשה מאוחר יותר אנואר סאדאת. הוא פתח במלחמה, כמעט וניצח, ובסופו של דבר, ישראל היתה נכונה לדון וגם להחזיר את סיני. נאצר לא היה די דיפלומט כדי לדעת איך לעשות את זה. אבל המצב דומה, וכרגיל, היום ההיסטוריה נכתבת על-ידי המנצחים.

ב-69' עזבת את הארץ?

עד '69 הייתי בארץ כמעט באופן רצוף, למעט שנה ('64-'1963). ביולי '69 נסעתי לכמה שנים כדי לנוח מהאווירה כאן. בתקופה ההיא כל הארץ זזה ימינה ואני זזתי עוד שמאלה. בפעם הראשונה זזתי עוד יותר שמאלה ב-1960 כשהקמתי ארגון יהודי-ערבי, היחיד שלא היה קומוניסטי - "כוח יוזם". המטרה היתה להגיע לקונפדרציה של המזרח התיכון כולו. קונפדרציה של ארצות ערב, תורכיה, קורדיסטן, עיראק, גם הקבוצות האתניות הלא מוסלמיות בארצות ערב וכלל תושבי ישראל כולל אלה שאינם יהודים ולא ערבים. מדינות עצמאיות בהרכב פדרטיבי: הסכם אזורי שמבטיח כלכלה משותפת, תיאום צבאי משותף, עזרת חוץ משותפת, כל הדברים שהביאו את אירופה לגדולתה הנוכחית וביטלו את האיכות בין גרמניה לצרפת ובין אנגליה לצרפת.

מה גרם לעיכוב שיכתך לישראל?

ב-1971 התחלתי להוציא כתב-עת בשם *ISRAEL AND PLASTINE* בפאריס, באנגלית, ביחד עם יהודי צרפתי ממוצא הונגרי ושמו לואי מרטון; הוא היה מאלה שהנהיגו את מרד הסטודנטים ההונגרי נגד הטנקים הרוסיים. ברח לאוסטריה ואחר כך היה מקורב מאוד לנתום גולדמן. בין השאר הוא התקרב לארגון ניצולי השואה והנצחתה. גולדמן הציע למרטון להקים תנועה יהודית חדשה נגד המצב המתלהט והלאומני שנוצר בעקבות '67. מרטון, שלא היה בנוי להקים תנועה, הציע לייסד עיתון. הוא גייס כמות משמעותית של ידידים אירופיים, אנשי עסקים, רופאים, עורכי דין, חברי המפלגות הקומוניסטיות לשעבר, שעזבו את הקומוניזם בזמן משפט החולצות הלבנות (משפט הרופאים היהודים בתקופת סטאלין). אלו היו אנשי שמאל שהתרחקו מהסטאליניזם. הם הבטיחו מימון ואכן, במשך 17 שנה, הכסף של ידידי גולדמן אפשר לנו להתקיים. העיתון הזה התחיל לדבר אל הפלסטינים ברוח מחנה השלום

מתכוון כשאתה מגדיר את עצמך כשמאלי, אפילו שמאלי קיצוני.

בשבילי המושג לא מטושטש. מטושטשים אותו, מנסים להוריד מערכו. איש שמאל, לדעתי - בשורה התחתונה, כפי שאמר חוסה מארטי, משחרר קובה במאה הקודמת, שכתב בשירו הידוע "גואנטמרה" את השורה "עם אבינוי תבל אשלח את יהבי" - הוא מי שמגן על החלשים, על המנוצלים, על המדוכאים, באשר הם, למרות כל שיקול אחר, אתני, דתי, פוליטי, כלכלי. זה הבסיס לשמאל. אחר-כך יש תיאוריות. אני אף פעם לא הייתי מרקסיסט לניניסט. אמנם, אני בהחלט מנתח את הכלכלה העולמית במושגים מרקסיסטיים, אבל אני מאמין שאי אפשר לנתח את העולם במונחים כלכליים בלבד מבלי לקחת בחשבון מונחים תרבותיים ובמישור האישי - פסיכולוגיים, שנעוצים ביחיד. ובוזה הייתי מגדיר את עצמי פוליטית כ"פוסט גראמשיאלי". גראמשי היה קומוניסט איטלקי, שהתייחס, לראשונה, אל התרבות כאל ערך מעמדי ולאומי. הוא מת בכלא האיטלקי בתקופת מוסוליני, ועד היום לא ברור מי עמד מאחרי כליאתו. אני איש שמאל, ישראלי, פטרויט של ארץ שיש בה שני עמים, כל יהודי-ישראלי וכל ערבי-ישראלי יקרים לי באותה מדה, ואכן, כיום עמדתי היא, שאני רוצה מדינה של כל אזרחיה בישראל. איבדתי את התקווה להשפיע על הצד הפלסטיני וגם הפסקתי לעמוד בקשר איתם מאז חזרתי ארצה, ב-93. היה לי עניין לעזור לתנועת שחרור לאומית, אין לי עניין לעזור ל"יודנראט". אבל, בארץ אני לא מסתפק במדינת כל אזרחיה. אני רוצה מדינה סוציאליסטית. וכאן המקום לענות על שאלתך, בנקודה נוספת. אני סוציאליסט, לא סוציאל-דמוקרט. הסוציאל-דמוקרטיה היא תירוץ קפיטליסטי. אני בעד מדינה שמאפשרת יוזמה חופשית אבל מפקחת באופן מרוכז על תהליכי הייצור, תהליכי הבנקאות וכו', ושמתנגדת לגלובליזציה. כיום הבעיה אינה קפיטליזם מול סוציאליזם אלא גלובליזציה מול שמירת עצמאות, זה כולל כמוכן, חברה צודקת בכל ארץ וארץ. בגליון האחרון של כתב העת "מטען" אותו אני עורך, מופיע תרגום של מאמר מבריק מאת הקומנדנטה מרקוס, מנהיג המורדים, ה"ספטיסטים", במקסיקו. הוא כותב על מה שמעוללת הגלובליזציה: היא משמידה גם את הכלכלה וגם את התרבות.

לפני כשנתיים יסדת את "מטען"?

לפני שנה וחצי. הופיעו עד כה שלושה גליונות, בימים אלה מופיע הגליון השלישי, ואני מקווה להפוך את "מטען" לרבעון ואחר-כך לעיתון שיופיע כל חודשיים. משתתפים בו אנשים מהשמאל הלא ציוני, מתחומים מנוגדים זה לזה. טניה ריינהרט

שהיא תלמידה של חומסקי, אמנון רז שמקורב לעזמי בשארה ואילן פפה שהוא חבר מזכירות המפלגה הקומוניסטית. ועוד אנשים, שלכל אחד הייחוד שלו. אני מנסה לאחד את כל אלה על במה אחת, כדי שאנשים יראו שיש שמאל לא ציוני, פעיל. אני גם רוצה לחנך אנשים צעירים יותר - את זה אני עושה גם בחוגי בית ובפעילות עצמאית - לא בגדר תנועה, אלא לפתוח אנשים שמתחת לגיל שלושים לקשרים עם תרבויות, עם כלכלות אחרות. בעיקר עם מוסר אחר. יש לנו לכן גם משתתפים צעירים, כמו סגן העורך, הסופר רני יגל, הסופר יוסי גרנובסקי והמשורר עמוס אדלהייט; שורה שלמה של אנשים צעירים מגיעים לעיתון מן הצד התרבותי, וכותבים במוסף התרבותי "מטען צד".

הזכרת והצהרת שאתה נגד הסכם אוסלו.

כן. רק שתי מדינות עצמאיות לאלתר יצילו אותנו ואת העם הפלסטיני משואה כפולה. הסכם אוסלו, בייחוד בסגנון של רבין ונתניהו, לדעתי יביא לאסון נוסף. זה הסיפור של מי שהיה לו כלב גועי שהיה צריך לחתוך לו את הזנב. הוא אהב את הכלב ולא רצה להכאיב לו, אז כל יום הוא חתך חתיכה קטנה.

אנשים כאן אומרים - אם קיבלנו כל כך הרבה במחיר כל כך זול, בתקופת ממשלת רבין, למה שלא ניקח את הכול בחינם? אני לא רוצה להיכנס כאן לפרטים, אך עובדה שגם רבין לא התכוון להקמת מדינה פלסטינית, אלא הוא התכוון ב-20 שנה לעשות את מה שנתניהו רוצה לעשות בחמש שנים ושבשלב הראשון של אוסלו, בתקופת רבין ופרס יושבו חמישים אלף מתנחלים נוספים בשטחים. ושריינו וביצרו את ההתנחלויות. לדעתי הסכם אוסלו לא יכול להביא לשלום. אני חושב שהוא מאפשר לנתניהו להשתמש בסיסמה של אוסלו כדי לעשות את מה שהוא עושה. אני חושב שזה ייגמר במרחץ דמים. רק שתי מדינות נדיבות, משתפות פעולה האחת עם השנייה, שלטונית, מוכנות לוותורים יביאו אולי לפתרון. המצב הנוכחי מוביל להידרדרות. ולא רק עכשיו, גם בתקופת ממשלת העבודה.

במונחים של "ריאל-פוליטיק", אם ניקח בחשבון את המצב הדמוגרפי-פוליטי של מדינת ישראל, הדרך היחידה להתקדם לאותה תוכנית עליה אתה מדבר היא שתי מדינות לשני עמים.

ברגע שאנחנו יושבים "על הגב" של הפלסטינים, ברגע שאין להם חירות מלאה לנהל את מדינתם, זה לא מוביל לקונפדרציה של המזרח התיכון כמו שאני

רואה אותה, ודאי לא לקונפדרציה שיש בה צדק סוציאלי. שמעון פרס מציע מזרח תיכון של קפיטליסטים ונסיכים. אני חושב שגם זה מוביל לאסון, מחוץ לבעיה הישראלית-פלסטינית, ולו משום שהמונים בארצות ערב ובכלל במזרח התיכון, במוקדם או במאוחר, יתקוממו נגד אי הצדק המשווע הזה שאיתו על-פי פרס ייכון השלום. ולצערי הרב "אוסלו" יוצר התגברות נחשול של פונדמנטליזם איסלאמי ולא של איסלאמיות מתונה, ויש כוון, שמאיים עלינו הרבה יותר מהפלסטינים.

לו אתה - לצורך השיחה - מצוי בעמדת מפתח קובעת. מה היית עושה עכשיו?

עם כל יום שעובר הפתרון נעשה מסובך וקשה יותר. בזמן אוסלו היו בין שלושים לחמישים אלף מתנחלים היום יש מעל מאה אלף. יש רשת של כבישים והתנחלויות שנועדו למנוע רצף טריטוריאלי פלסטיני. בלי לפנות את המתנחלים - לפחות את אלה שלא מוכנים לקבל סמכות פלסטינית בשטח בו הם יושבים - לא יהיה שלום. תהיה התגברות של החמאס ושל הג'יהאד האיסלאמי. לעולם לא אהיה שותף לעמדה שלטונית בארץ - כל עוד המבנה של החברה הוא ציוני - אבל לו הייתי ראש ממשלת ישראל, הייתי מציע לערפאת לנסות להציל את המצב. הייתי מדבר עם המתנחלים. הייתי פורש בפניהם את האפשרויות: לקבל פיצויים ולהתצפנות או להגיע לעימות עם החיילים. המתנחלים שישארו צריכים לקבל את מרות הפלסטינים, אולי בהשגחה ופיקוח של האו"ם. הייתי אומר שלא יוכלו להישאר בשטחים כחיל חלוץ של ציונות כובשת. אפשר לחזור להיות חלוץ בנגב. בקיצור, הייתי מתחיל את הדרך הקשה בחזרה.

ואל תגיד לי: זה מוביל למלחמת-אזרחים. בישראל, מלחמת אזרחים, כולל הרוגים, קיימת מזמן. אלא שהקורבנות עד כה הם רק משמאל.

אשאל אותך שאלה קשה: כמשורר, איך אתה מגדיר את שירתך?

אני לא מגדיר אותה. שאלו אותי פעם - מה אתה רוצה להגיד בשירים שלך? עניתי שאני לא רוצה להגיד שום דבר. השירים שלי אינם כלי ביטוי. השירים שלי הם דבר שקורה. לפעמים בתחום האהבה, לפעמים בתחום הנוף, לפעמים בתחום הפוליטי, לפעמים בתחום האישי, אבל מבחינתי, שירה זה דבר שיוצא ממך, ולא כלי לאיוושהי מטרה.

יש לך ארס-פואטיקה שניתן להצביע עליה?

אני מאמין שצריך לחדש. כלומר, אם אתה גאון, ואני לא, להמציא דברים חדשים

כור-ההיתוך שלי.

יש לך תמונה על השירה ועל הספרות העברית? כיצד הן משתקפות בעיניך? ספרות של טרם שואה. כמו ספרות רפובליקת ויימאר, כמו ספרות בתחילת השלטון הנאצי בצרפת, האקזיסטנציאליזם וכו'. הכתיבה ה"רוח" שלנו היא דוגמה אחת. הבריחה למזרחיות אקזוטית - כביכול - דוגמה אחרת.

רויית חרדה?

לא. רוקדים על פי הר הגעש. מה שמעניין כאן הוא שיש המון אנרגיה והמון להט ולא מעט כישרון, מהולים בהמון בורות או בידע של מקורות חיצוניים. יש לנו בארץ מומחים כמעט לכל דבר, כולל לקתדרלות גותיות בצרפת ובגרמניה. אבל אצל רוב המומחים

לגמרי. אבל אם אתה לא גאון, עליך לנצל את כישורי הכתיבה שלך כדי לומר דברים שכבר נאמרו בצורה חדשה ושונה. זה משתנה משיר לשיר ומיצירה ליצירה. אין לי מישנה פואטית מסוימת. גם לא ביחס לעצמי. אני כותב כמו שבא לי. יש רצף למרות שזה משתנה. חוץ מזה, כתיבה צריכה להיות אמיצה.

אתה גם המבקר של עצמך? או, כמו משוררים מסוימים, השירה שלך היא אוטומטית? למשל, אבידן, שאמר שהשיר הוא שיר, משום שהוא כתב אותו כשיר.

אבידן היה מאוד מוכשר ויכול היה להרשות לעצמו. אבל גם הוא - ואני ישבתי איתו וראיתי - היה מתקן ומוחק. אני כותב מה שבא. אחר כך מניח את זה. ואז, כעבור זמן, אני מתקן, בצורה מודעת. וזה עונה לשני סוגי החשיבה כמו שאני רואה אותם. אני מאמין שלכל אדם יש יכולת חשיבה אינטואיטיבית ויכולת חשיבה אנליטית. והיצירה שייכת לסוג האינטואיטיבי. בספר "שיחות פלורנטיין" שעומד לראות לאור, בהוצאת ירון גולן, אני מדבר על זה. שם, מחנך ושמו דניאל פלורנטיין שואל אותי שאלות בנושאים שונים, בין השאר על דרכי חשיבה. לגבי הכתיבה שלי, אני זורק הרבה ממה שאני כותב. אם כי בזמן האחרון פחות.

סנטיאגו

לבואנוס איירס ולבריות

עם שק על הראש
בעינים חבושות

לוקחים אותם למגרש הכדורגל
של הכפר פוסו דל אוליבו
לא הרחק מסנטיאגו.

צ'ילה רועדת כעלה נדף
צ'ילה ששה למהפכה הלאומית הגואלת
שתסלק מאתנו טוריסטים ושמאלנים
יהודים ורוצחים אחרים.

במגרש הכדורגל
מכלאות, מכלאות

ויקטור תרא המתעורר וזעק בכאב
וממאן לכתב שירים:

MY CANTO QUE MAL ME SALES!

שירי מה רע אתה יוצא לי!

מד פעם יחידה של שב"כניקים

מלוח בצנתנים וביחידות חיל-הים הממכנות
(מהן יוצאים טובי החוקרים)

מפרידה בין חברים לעבודה

בין סמינריסט לרעהו.

בין סטודנט לסטודנט

ולוקחת כמה מאתנו לתקירה.

חלק חוזרים. רבים יותר לא.

מי המשורר שאתה קרוב לשירתו יותר מאשר לאחרים ולמה?

היחס שלי לשירה הוא מאוד אקלקטי. אני שייך למה שקוראים "דור המדינה", גם על-פי גיל וגם על-פי האסוציאציות האישיות. כך שאני מה שקוראים "מודרניסט". בוודאי לא "פוסטמודרניסט" במובן המקובל של הדבר. מכאן, שאנשים שאני אוהב בשירה הם המוגדרים מודרניסטים, הן בחוץ לארץ והן כאן. אין משורר אחד שאני רואה אותו כאב רוחני או כהשראה גדולה. אבל המשוררים שאני מאוד אוהב ומעריך כמשוררים, לא בהכרח כבעלי רעיונות, הם עזורא פאונד, ת.ס. אליוט, פרנסואה ויון, בן עידן הביניים, שהוא לא בדיוק מודרניסט אבל יש בו כוח עצום, וקאמינגס.

ומשלנו?

חלק מנחלתם השירית של אנשים מסוימים. אין אחד שאני אוהב את כל נחלתו השירית. אלו שאני אוהב לקרוא הם דוד אבידן, אורי צבי גרינברג, נתן זך, ויש כאלה שאני אוהב שירים מסוימים שלהם, אבל אני משוחד מכל מיני סיבות, כמו יונה וולך, דליה הרץ. ועוד אחרים. שוב, לא כפרדיגמות, לא כדוגמאות לכתיבת שירה. יש השפעות, בעיקר על השירים הראשונים שלי, אבל הן לא היו מודעות במיוחד ותמיד עברו את

האלה אין שום רגש לגבי תחושתם של בוני הקתדרלות כשבנו אותן. החוויה הרוחנית הדתית, הנוצרית, במקרה הזה, ואותי מעניינת תחושתו של הבונה, שבנה, בן בעקבות אביו, מדור ראשון או שני או שלישי, שלא חתם את שמו על יצירתו, אלא יצר אותה למען האדם ולמען הרוח וההשראה. אין כאן הבנה לזה. יש כאן ספרות ובמדה רבה גם שירה של "אחד על אחד". ולכן אחרי הדור של אלכסנדר פן, נתן אלתרמן, אורי צבי גרינברג (גם הספרות שהיתה אז כבולה באיזה סוציאליזם ריאליסטי מאובן) - התחוללה מהפכה שהייתה חלק ממנה, של דור המדינה שיצר שירה מופשטת, אסוציאטיבית - כל השירה הזאת (וגם הספרות) הפכה לחסרת אידיאולוגיה ואמונה. היום מתקיים התהליך הזה גם בענפי אמנות אחרים. אמנות

← המשך בעמ' 42 ←

מקסים גילן

בחוזרים

היהודים והפסיכואנליטיקאים במצב לא טוב.

"הקומוניסטים מתנפלים לחברה" מסביר גנרל בגליציה ל שלהם

"הפסיכואנליטיקאים גרועים יותר: הם מתנפלים למשפחה".

אחר-כך פינושה עטור-מאבטחים מדבר במקום פמבי בזכות החפש

האקדמאי

החפש הלאמי

הבטחון הלאמי-האקדמאי

בזכות הצבא

יש לנו רק צבא אחד הוא אומר

יש לנו זרועות-בטחון נהדרות כאלו.

שמנה וסלתה של החברה שלנו

ערבות לערכי-הנצרות והלאם

שלת-בטחון בפני יהודים, שמאלנים

ורוצחים אחרים.

דממה משתרעת מעל סנטיאגו

דממה מקטעת יבבות ויריות.

דממה משתרעת מעל מגרש הכדורגל

של הכפר פוסו דל אוליבו

בקרב סנטיאגו דה צ'ילה.

מצד זה

עמוס לויתן



מוספים, ספרים, ארועים

החמור (החילוני) עשה את שלו

כאשר הלכתי לפני למעלה מעשרים שנה ללמוד לימודי יהדות באוניברסיטה עשיתי זאת, בין השאר, ממניעים דומים למניעיו של ספי רכלבסקי בבואו לכתוב את "חמורו של משיח" (ידיעות אחרונות 1998, 509 עמ') להכיר ולהעריך מצד אחד את המסורת התרבותית וההיסטורית של היהדות ולהוקיע ולהתריע מצד שני על מה שנראה בעיני כמגמות מסוכנות בה. בהמשך נשביתי לא מעט בקסמה ולמדתי שהתמונה מורכבת יותר, אך גם היום אני סבור שיש בה מגמות מסוכנות הראויות לביקורת מחמירה וזאת אני עושה מעת לעת גם במדורי זה.

ספרו של רכלבסקי אינו ספר מדעי ובכך כוחו וגם חולשתו. מצד אחד הוא יוצר סינתזות גורפות ומפתיעות, מצד שני הוא חוטא בהכללות חובבניות וכתוב בעברית קלוקלת. אולם חרף חולשותיו הוא ספר מעניין ואף חשוב בחלקיו הטובים. לפי שעה המחנה הדתי לגווניו מסרב להגיב עליו באופן ענייני. כפי שאחרי רצח רבין דחה את הביקורת על המחנה ממנו בא הרוצח וצעק "הסתה" ו"עלילת דם", כך עכשיו הוא זועק כי "הפרוטוקולים של זקני ציון מתווירים ליד ספר זה" (ראה פרופ' דון יחיא מבר-אילן ב'הארץ', 4.10.98).

אני סבור שחשיבות הספר היא בשניים: ראשית, בהראותו באופן נחרץ עד כמה רצח ראש-הממשלה לא היה פרי גחמה של רוצח יחיד אלא פרי מהפכה דתית שסחפה את המחנה הדתי כולו כמעט, מתנה המסרב, אגב, עד היום להתאבל על רבין במונחים הלכתיים. שנית, באזהרה המנומקת העולה ממנו, כי הגל המשיחי הנוכחי עומד לגרור אותנו לאסון נורא נוסף אם לא נציב בפניו את "קיר הברזל" החילוני.

התזה המרכזית של הספר טוענת (אמנם תוך חזרות רבות ומייגעות) כי התפיסה הקבלית-משיחית, שעוצבה במשנתו של אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935) ושהיתה עד לפני

שנות דור זרם שולי ולטנטי ביהדות (עם התפרצויות של משיחיות-שקר נוסח שבתי צבי מדי כמה מאות שנים) נעשתה כיום דומיננטית כשהיא סוחפת אחריה את המחנה הדתי כולו למהפכה שיצרה זן חדש של יהודים דתיים המכונה בפי רכלבסקי חרמ"ש: חרדים-משיחיים. לדבריו, תפיסה זו הנסמכת על התאמה של קבלת האר"י לימינו מתפיסת גאולה של היחיד לתפיסת גאולה של הכלל, מספקת בכליה המושגיים - צמצום, שבירה, תיקון, וכדומה - לא רק את ההסבר הטוב ביותר לאירועים שבמציאות, אלא גם את דרך הפעולה הדרושה כדי לקרב לשיטתה את ביאת המשיח. יתר על כן, רכלבסקי עושה דבר חשוב נוסף, הוא מראה כיצד מושגים גזעניים בתורת ישראל בכלל ובקבלה בפרט, כמו היחס לגוי ("שאינו קרוי אדם") או לשמאל ("הרע בקרבך") שהוצנעו במשך אלפיים שנה בגלות מחשש לתגובת הסביבה ושעברו בשל כך מטאפוריזציה בקבלה, נעשים עתה שוב מפורשים וריאליים בדרך של דה-מטאפוריזציה כאשר "יד ישראל גברה" במציאות של ריבונות מדינית ושוב אין לחשוש, לדעת הסוברים כך, מתגובת הגויים.

שאלת המפתח בדורות האחרונים היתה היחס לציונות. בהיותה תנועה לאומית וחילונית בעיקרה, הציבה הציונות אתגר חמור לדת היהודית שהיתה חייבת להשיב על השאלה: האם הציונות היא חטא או מצווה? על שאלה זו ניתנו שלוש תשובות. הראשונה, החרדית, קבעה באופן חד-משמעי שהציונות היא משיחיות-שקר ושהציונים הם כופרים.

השניה, תשובת הציונות-הדתית של תנועת "המזרחי" בהנהגת הרב ריינס (ממנה נשתלשלה לימים המפד"ל) ראתה בציונות בראש ובראשונה פתרון פרגמטי לצרת היהודים ולכן תמכה בתוכנית אוגנדה (כדי לנתק כל קשר בין ציונות למשיחיות) ואחר-כך בפתרון החלוקה.

השלישית, תשובת הרב קוק, שפתר באופן פרדוקסלי ומרחיק לכת את הדילמה הציונית וגרס לפי הגישה הקבלית-דיאלקטית, כי העבירות הבוטות על עיקרי הדת הנעשות על-ידי הציונים מביאות דווקא בכנפיהן את הגאולה הדתית המובטחת (בנוסח "מצווה הבאה בעבירה" בנוסח גרשם שלום). לפי השקפה זו החילונים הם בבחינת "חמורו של משיח" - חמור מלשון חומר, כלומר העולם החומרי - עליו עתיד לרכוב המשיח הדתי-רוחני. אחרי שהחילונים יבנו את המדינה החומרית, יגיע תורם של הדתיים ליצור את המדינה הרוחנית-משיחית. לאחר הכניעת כוחות החומר והרע, שיש להם חשיבות כשלעצמם בהתססת ההיסטוריה כמו שמרים ביין, יוכל לבוא המשיח המנצח רכוב על החמור שהוכנע. לפיכך, לפי קוק, הציונות היא "אתחלתא דגאולה" - ראשית צמיחת גאולתנו שבה נועד תפקיד בונה לחמור החילוני החוטא.

כאמור, משנת הרב קוק נסמכת במידה רבה על קבלת האר"י שבמרכזה סוגיית הבריאה-הגלות-והגאולה. כאשר צמצם אלוהים את עצמו וברא את העולם, לא יכלו הכלים החומריים להכיל את שפע האור האלוהי ונשברו, ומאז, בעצם, נמצא העולם כולו בגלות קוסמית וממתין לתיקונו. שליחות התיקון הוטלה על עם ישראל שהוגלה בין העמים כדי להוציא את האור הגנוז מן הקליפות. הרב קוק העביר את העוצמה הגלומה בתורת האר"י מהדרמה הקוסמית לתחום האדם היהודי. כשם שבבריאת העולם צמצם אלוהים את עצמו ונתן מקום לחומר נחות, עליו שפך לאחר מכן את אורו, כך לפי משנת הרב קוק צמצמה היהדות הדתית עצמה ונתנה מקום לחילונים ולחומר הארצי, עליהם צריכים אחר-כך הצדיקים להשפיע מאורם ולתקנם ברוח היהדות.

משנת הרב קוק העסיקה עצמה הרבה באירועים היסטוריים גדולים. צבי יהודה קוק הבן, שהנהיג את התנועה אחרי מות אביו ועמד בראש "שיבת מרכז הרב" בירושלים

העמיק עוד יותר את הזיקה הזו. כל הצלחה של הציונות החילונית, כמו הקמת המדינה והניצחון במלחמת ששת הימים, סיפקה הוכחה נוספת להסבר הפרדוקסלי הקבלי-משיחי באופן שהמדד הטריטוריאלי נעשה בלעדי כמעט: יותר שטחי ארץ ישראל - יותר גאולה.

ישיבת "מרכז הרב" היתה המעוז המנהיגותי ממנו התפשטה המהפכה. היא התרחשה תחילה במפד"ל כאשר הזרם הליברלי-המתון (יוצאי-גרמניה בקיבוץ הדתי) נדחק לשוליים. ממנה יצאה אליטה מובילה של רבנים (רובם מאיישים היום את ההתנתלותיות) להם גועד תפקיד משיחי להיות "הצדיקים" שבדור המשפיעים על מהלך האירועים ההיסטוריים. והיא היתה גם בית הגידול לרמ"ם - ראשי מתיבתא (ראשי הישיבות התיכוניות המחברות ציונות-קבלית-משיחית עם חומרה-חרדית-ושירות-צבאי) שהשפעתן התפשטה בנוער הדתי כאש בשדה קוצים. לרבני "מרכז הרב" היתה תשובה למצוקות הדור ומיתוס של שליחות משיחית לנוער, ואלה הדהדו בעוצמה רבה אחרי '67 וביתר שאת אחרי המהפך ב-'77, התשובות הללו אמרו: אנו חיים עתה בזמן משיחי; אסונות כמו השואה הם חבלי-משיח; תקומת המדינה היא אתחלתא-דגאולה; לדומיננטיות של החילונים יש הסבר, הם מזרזי הגאולה ועושים בחטאיהם מצוות מדיניות; ואילו לנוער הציוני-דתי יש תפקיד חשוב ברכיבה על החמור החילוני ובהובלת המדינה החומרית אל היעד הנכון באמצעות חיזוק ההתנתלותיות, הגבולות והתחום הפוליטי-צבאי-מדיני. תשובות אלה גובשו לשלושה עיקרים המנחים את האליטה הרבנית-משיחית: ראשית, אנו נמצאים כיום בגאולה השלישית ממנה אין חזרה. שנית, גודל הגאולה כגודל הטריטוריה. שלישית, למדינה ולצבא אין ערך כשלעצמם, אלא לפי תרומתם לתהליך הגאולה. (מרבנים אלה יצאה ההנחיה לחיילי ישיבות-ההסדר לסרב פקודה לפינוי יישובים). יתר על כן: כל מה שמעכב את הגאולה לפי תפיסתה זו, אם זה תהליך השלום או המסגדים על הר הבית, יש להסירו מן הדרך אפילו במחיר מלחמת גוג ומגוג אטומית, שכן בסופה יבוא המשיח. מאותה אליטה, כזכור, יצאו גם חברי המחתרת היהודית, שפגעה בראשי ערים בגדה וזוממה לפוצץ את המסגדים בהר הבית, והטרור המשיחי של ברוך גולדשטיין במערת המכפלה.

מתוך אותו שיקול דעת (ובהכשר הלכתי "דין רודף ודין מוסר") נרצח גם ראש-הממשלה יצחק רבין, בניסיון מודע, שאף הצליח, לעצור את תהליך השלום והנסיגה מהשטחים, שנתפס כמעכב את הגאולה. מרגע שהחמור החילוני עשה את שלו והפסיק ללכת בתלם המשיחי והפך מכשול לביאת המשיח, שוב אין בו צורך ויש לסלקו. הפרק

"רצח רבין" הוא גם הפרק הפותח את ספרו של רכלבסקי בנוסח "סוף מעשה במחשבה (קבלית-משיחית) תחילה". הייתי אומר שבהוכחת התזה הזאת כפי שהצגתיה למעלה, הספר מגובש וקוהרנטי במידה רבה. חבל שרכלבסקי ניסה לתפוס מרובה ויצק לספרו בלי אבחנה כל מה שאגר במגירותיו במשך שנים. גם היסטוריה של הציבור החרדי, גם היסטוריה פוליטית של

המהפכה שחולל הרב קוק

חיברה שני זרמים דתיים

קיצוניים לסוג חדש חרדי-

משיחי שהפך דומיננטי

ביהדות ודוהר לקראת אסון

* רצח רבין היה רק קצה

הקרחון * הציונים-

החילונים הם "תמורו של

משיח", הערבים הם

"עמלק שיש להשמידו"

ו"אומות העולם אינם

קרויים אדם" * ספר שאינו

נקי מחולשות רעיוניות

ולשוניות, אך בהחלט ספר

חשוב * מסקנתו: דרוש "קיר

ברזל" חילוני * המחנה

הדתי שתשובות ענייניות

אין לו כבר צווח כמו אחרי

רצח ראש-הממשלה:

"הסתה", "עלילת דם" *

ש"ס, גם פרשנות מיגדרית על מסתרי המין של האשה ביהדות, גם סוציולוגיה-תרבותית על המעמד-הבינוני כמייצב של החברה, גם היסטוריה של הרעיונות ("קפלת המשמעות" כניסוחו) וכדומה, שהם הרבה מעבר לכוחו. חלק מפרקים אלה מיותר לחלוטין. התוצאה לעתים לא נעדרת סתירות (למשל, הרמב"ם מופיע כרציונליסט אנטי-משיחי בפרק אחד, ובמוביל לאומני-קיצוני בפסיקותיו ביחס לגוי בפרקים אחרים); ובלבולים (הפרק על ימין ושמאל בקבלה והשוואתו לחלוקה הפוליטית של ימינו הוא בלבול מוח גמור. אין קשר בין השניים, ואם יש הוא הפוך, לפחות בדוגמה שהוא מביא: בית שמאי השמרן נתפס כשמאל בקבלה שם ממוקם צד "הדין", בעוד בית הלל הליברל נתפס כימין שם ממוקם צד "החסד". והרי צדדים אלה בפוליטיקה הם הפוכים בדיוק, אפילו בעיני הדתיים. גם השוואה בין אינשטיין, המפץ הגדול והמקובלים היא סרת טעם; וקביעות מביכות (כמו בפרק על האשה וסתרי המין,

שם הוא קושר בין הרוצח, שאיפותיו מרחיקות הלכת ומצוקתו המינית).

לו היה נצמד רכלבסקי למה שנגזר מהתזה שלו בלבד (או לו היה זוכה לעורך טוב) היה כותב ספר טוב בהרבה. פרק מצוין כזה הוא פרק חמישה-עשר "יצר הרע חוזר לארץ - המקובלים החדשים". האבחנה שעושה כאן רכלבסקי בין הקבלה "הישנה" ל"חדשה" היא מקורית ומעניינת. לטענתו, הקבלה הישנה, שהתעצבה בעיקרה בגלות עשתה מטאפוריקה של הפשט ההלכתי והמקראי והעתיקה אותו מן הריאלי אל המפושט. הקבלה החדשה - מן הרב קוק ואילך, שאחד מנציגיה הבולטים בימינו הוא הרב יצחק גינזבורג ראש הישיבה בקבר יוסף בשכם, הפועלת בתנאי ריבונות כאשר "יד ישראל גברה" - עושה תהליך הפוך של דה-מטאפוריזציה, דהיינו בחזרה מן המופשט אל הריאלי, מה שרכלבסקי מכנה "הפיכת הבטנה החוצה". דוגמה מצוינת הוא היתס לעמלק ופירוש המצווה המקראית ל"מחייית עמלק". בתנ"ך עמלק הוא עם רשע שיש להשמידו ושהמלך שאול נענש בקריעת מעילו על שחס על אגג מלך עמלק ולא הרגו. משיצא ישראל לגלות וחדל להיות עם ריבוני, המצווה של השמדת עמלק שוב לא היתה ריאלית. בעולם המטאפורות של הפרשנות היהודית זוהה עתה עמלק עם הרע ועם יצר-הרע והמלחמה בעמלק הפכה למלחמה פסיכולוגית-פנימית של אדם עם עצמו, "וביערת הרע מקרבך" היתה הוראה למלחמה ביצר-הרע. בקבלה החדשה, בתהליך הפוך של מן הפנים החוצה, עמלק הופך להיות שוב יישות ריאלית. כותב הרב גינזבורג: "העיקר הוא שלמות הקיום של 'סוד מרע' לפיו 'ביערת הרע מקרבך' כולל 'הגוי אשר בקרבך'... צריכים אנו לטהר את ארצנו הקדושה מכל טומאה ופסול ולהרחיב גבולנו עד גבולות ההבטחה". עמלק של היום הם, כמובן, הפלסטינים אותם יש לגרש ואף לנקום בהם.

כראש ישיבת קבר יוסף בשכם מקדיש הרב גינזבורג עיון מיוחד למעשי שמעון ולוי במקרא שערכו טבח בבני שכם, ומעלה על נס את מעשה הנקם שלהם. לא במקרה התנחלו גינזבורג וחסידיו בקבר יוסף בשכם. בקבר יוסף הצדיק, שלא התפתה לאשת פוטיפר והפך ביהדות סמל לעמידה בפיתוי המיני, נערכים גם "תיקונים" רבים של עמידה בפיתויי היצר כמואב בפרסום של אותה ישיבה בספר 'יוסף הצדיק': "לפתות שתי פעמים הידועות לנו, לאחר תיקון שז"ל (שכתב זרע לבטלה) נתפסו ונהרגו ערבים בשכם..." כך חברו יחד אלימות ומין למסע נקם בזר הפלסטיני.

פרק מאלף לא פחות הוא הפרק השביעי "מעמד הגוי - האם לגוי יש נשמה" - בו מצליח רכלבסקי לפענח לישראל החילוני שאינו בקי בשפת הסתרים של המקורות מה

מסתתר מאחוריה. כאמור, כאשר היו בני ישראל בגלות ניסו להצניע את ההלכות הקשורות בגוי "מחמת דרכי שלום", כדי לא לעורר את זעם הסביבה עליהם, ואילו היום "כשיד ישראל גברה", דנים בגלוי במשמעותן. כבר הרמב"ם פסק שהרואה גוי טובע - אסור לו להצילו, אך גם אסור לו לדחוף אותו למים... זה כאשר יד הגויים תקיפה (בגלות). אך כאשר יד ישראל גברה (במדינה יהודית ריבונית) "עומדת השאלה מתי מותר לדחוף למים, שיטבע". הרמב"ם קבע גם שלגוי מותר לשבת בארץ-ישראל רק בתנאים מסוימים: שיקיים שבע מצוות בני נח, שלא יהיה בן דת אחרת (מוסלמי או נוצרי) שיהיה חוטב עצים ושואב מים וישלם מיסים כבדים וגם אז יהיה רק נתין, ולא בעל זכויות מלאות (אסור יהיה לו להצביע בבחירות). רק עם גויים כאלה מותר לחתום הסכם שלום. אגב, הגוי חייב רק בשבע מצוות בני נח ולא בתרי"ג מצוות המוטלות על היהודי כיוון שהוא מדרגה נמוכה יותר. מכשיר הלכתי רב כוח היא המצווה "לא תחנם", שלפי הרמב"ם כוללת שלוש הוראות: לא תיתן חן בגויים; לא תחון את הגויים; לא תיתן להם חניה באדמת ארץ-ישראל.

הרב קוק קבע כי "ההבדל בין הנשמה הישראלית... לבין נשמת הגויים כולם, הוא יותר גדול מההבדל שבין נפש האדם לנפש הבהמה". קביעה הנטועה עמוק במסורת הקבלית ובחסידות חב"ד מרבים להדגישה. מקורה כבר בנאמר במסכת אבות (קמ"ו) "אין אומות העולם קרויים אדם" שרבים מגדולי ישראל חוזרים עליה. בקבלה, כזכור, הגויים הם הקליפות, וזהמת הנחש והסטרא-אחרא בעוד הניצוץ האלוהי שורה על ישראל בלבד, כי רק הם עמדו במעמד הר סיני. מפרשת העקדה, שם מתבקשים הנערים להישאר עם החמור בשעה שאברהם הולך לעקוד את יצחק, למדה המסורת ש"הגויים הם עם הדומה לחמור" והדבר נכון במיוחד ביחס לערבים, צאצאי ישמעאל, שהושאר עם נערי אברהם אצל החמור.

מה שמבהיל במיוחד היא העובדה שבציוויליזציה הקבלית-משיחית היום בישראל רבים עוסקים ברוח זו בסוגיות אלה. הם הופכים במקורות כדי להוכיח שציוי התורה כגון "לא תרצח" לא חלים על הגוי (ועל השמאל). הרב קוק כבר אמר שהטענה שכל העמים שווים לישראל ואין עם נבחר, מקורה בקין (שקינא בהבל אחיו ורצחו). וגם הרמב"ם פסק שהורג גוי לא נהרג עליו כהורג ישראל. כי רק ההורג אדם מישראל עובר ב"לא תעשה", שנאמר "לא תרצח". כלומר אין היתר להרוג גוי, אך הורג הגוי אינו נהרג על מעשהו זה ואינו אמור להיענש על-ידי אדם (בבית-דין). לעומת זאת מי שמחלל שבת כדי להציל את הגוי, דינו דין

מוות. כל זאת כשאין נמצאים במצב מלחמה עם הגויים, ואילו במצב מלחמה "הטוב שבגויים הרוג" כולל נשים ילדים, זקנים וטף, שאז אינם בגדר חפים מפשע ("לא שייך חפים מפשע" הוא מה שצעק החייל נועם פרידמן שפתח באש על ערבים בחברון והוכרו "לא שפוי"). לא מקרה הוא שהרב עידו אלבה, שנחשד בקשר עם הטרור היהודי והועמד לדין על כך, אם כי יצא זכאי, עסק בהדרת הרב הראשי לשעבר, מרדכי אליהו, בסוגיה התיאורטית "האם לא תרצח חל על גויים". וכל המידע הזה בפרק אחד בלבד מפרקי הספר.

אף-על-פי-כן, לטענת הספר ארוך מדי ולא ערוך כהלכה (מאמר זה מאורגן יותר מאשר הספר עצמו כיוון שנמנעתי מלהביא את כל המלל העודף בו). אשר למסקנותיו הן כלולות ב"סוף דבר" ואפשר לתמצת אותן במשפט אחד: הציבור החילוני צריך להגביר את ידיעתו, מודעותו וזהותו (הישראלית-יהודית) ולהעמידה כ"קיר ברזל" מול המשיחיות-החרדית המאיימת להפילנו אל התהום.

לצערי אי-אפשר לסיים סקירה זו בלי לומר דבר על העברית המשובשת של רכלבסקי. לדעתי, זהו פגם מהותי המצריך תיקון דחוף. לא פחות משאר התיקונים שדורש המחבר. כבר העירו על כך יורם מלצר ('מעריב' 4.10.98) וגדעון סאמט ('הארץ' 9.10.98) ולא אוסיף עליהם כי אפשר למלא עמודים שלמים. אביא רק שתי דוגמאות כדי שלא יאמרו שלא הוכחתי את דברי. בעמוד 294 נכתב בתחילת הפסקה השניה: "ומשיח דה-לוקס הוא. שפטור הוא מהצלחות במציאות". התחביר כאן זועק ממש לשמים. ומי יפענח למה התכוון המחבר במשפט בעמוד 297: "בשנה העברית יש בעיניים יהודיות חילוניות קסם". האם הקסם הוא בשנה העברית? או בעיניים היהודיות-חילוניות? וזו טיפה בלבד מן היס.

ובכל זאת: ספר חשוב למשכיל הישראלי בעת הזאת.

שניים מושכים ב"חבלים"

בשעת כתיבת מדור זה אני עדיין מצוי בעיצומה של קריאת הרומן החדש של חיים באר "חבלים" (עם עובד, ספריה לעם 1998, 332 עמ') ועד שאסיימו איני שש לגבש את דעתי השלמה על אודותיו, אלא שבינתיים קראתי לפחות שני מאמרי ביקורת מעניינים המתייחסים אליו, וברצוני להציגם לפני הקורא וגם לעמתם זה עם זה במעין משיכת "חבלים" ביניהם.

פרופ' חנן חבר מתחוג לתורת הספרות באוניברסיטת ת"א ("מראה לעצמו אצבע משולשת", 'ספרים', 23.9.98) ואומר כי הרומן נראה על פניו כרומן חניכה, המשרטט

את דרכו של הילד חיים רכלבסקי משכונת גאולה בירושלים אל הספרות. אולם לאמיתו של דבר, לדבריו, הכוח העיקרי של הרומן מכוון דווקא נגד תבנית החניכה הזאת ונגד האמת החווייתית שאמורה לפרנס אותה. יתר על כן, הוא מנהל מאבק בלתי נלאה עם כל דגם סגור ושלם של עלילת חניכה כמקור שממנו ניתן לאשרר נורמות חברתיות ומוסריות. לכן, לדבריו, לאחר ששרטט את מפת החניכה המשפחתית של בן ואם, שחברו יחדיו בעיונותם כנגד האב, הוא הופך את התבנית הזאת על פיה ומספר על בן המתבייש באמו. הזהות האישית, אפוא, שאמורה להיות מופקת מרומן החניכה האוטוביוגרפי מובסת ב"חבלים" כבר מלכתחילה.

כאלטרנטיבה לעלילת חניכה, פורש באר, לדעת חבר, מגוון עשיר של אפשרויות סיפוריות המתחקות אחר הדרכים בהן נבנות זהויות. דרך קבע מופקע כאן רומן החניכה לטובת הכמיהה ליפה ולאסתטי. שלשלת הקבלה המשפחתית היא בסופו של דבר לא חינוכית, דתית, או מוסרית, אלא אסתטית (כמו למשל האנקדוטה על הפרוכת שנתפרה ממעילו של גפוליאון והתקווה שהנכד, הסופר, ייחזיר פרוכת רקומה במלים, שהן מאריכות ימים יותר מכל אריג").

אבל, אומר חבר, גם האסתטי ברומן הוא בעיקר מחוות של אסתטיקה ולא לקח סודר שהנער יכול להתחנך עליו כעל משנה סדורה. הביטוי העיקרי למאבק שמנהל באר בסיפור החניכה, הוא, שמעשה הסיפור ברומן הזה הוא ביסודו של דבר מעשה של תחליף, פירוק העלילה למשור עשיר של אנקדוטות - "חבלים, חבלים" - אשר כדרכן של אנקדוטות הן כמעט תמיד באות במקום הדבר האמיתי, תחליף לסיפור הארוך והמלא שבסופו של דבר אינו מופיע.

חבר סבור כי את ההתמכרות הזו של הרומן לאנקדוטה אפשר להבין בכך, שהוא מספר את סיפור חייו מן המקום של מוות וחורבן. הפרק הראשון נחתם במוותה של הסבתא ונפתח ב"אלף העיניים של מלאך המוות", (המסומל ב"עיניים" שעל מניפת הטווס). גם את חיי אמו הוא משחזר כחיים שניצלו מניסיון ההתאבדות שלה. מה שמחכה, אפוא, בקצה השרשור של האנקדוטות הוא הריק, הלא כלום, ולא יעד כלשהו כמו זה המתקיים בסיומו של הסיפור המלא. המסקנה, לכן, היא שהזיכרון שרוקם התהליך האוטוביוגרפי של באר הוא חלקי ורעוע מבלי שמגיח מתוכו תוכן מוגדר, והוא פוער יותר חללים משהוא ממלא אותם. גם דמותו של הסופר העולה ממנו, היא בסופו של דבר, חסרת קווי מתאר ואמונות ברורות. דמות מפוררת בתוך ערימה של אנקדוטות.

לדעת חבר, אל השרשור של האנקדוטות מצטרפת ברומן תפיסה לשונית שהיא מעין פאסטיש של סגנונות שמייצרים אפקט של

סטיליזציה שאינו חדל לערער על סמכותה. פעם בנוסח ספיה של ביאליק, פעם בנוסח מגדלי מוכר ספרים או הזו, פעם בנוסח יעקב שבתאי, פעם בנוסח הדיווח העיתונאי, פעם בלשון חז"ל וכדומה. זהו אם כן מעשה מלאכותי של השאלת סגנון שמצד אחד נועד להפגין את עצם מעשה הבחירה השרירותי, ומצד שני לרוקנו מכל תוכן. העדר סגנון סמכותי מחזק את העובדה שהרומן נמנע מלכונן זהות ברורה ונחרצת. הזהויות השונות דתית-חילונית-חרדית-לאומית-אשכנזית-מינית שהספר כביכול מעורר, אינן אלא אוסף מחוות ולא ניגודים אמיתיים. חבר סבור שמבחינה זו תואמים המבנה והלשון של הספר את ההתנערות של המחבר בספר זה מן התפקיד של מגשר בין דתיות לחילוניות שמילא עד כה, בספריו הקודמים ("נוצות" ו"עת הזמיר") בלב הקאנון של הספרות הלאומית והציונית. חבר מסכם ואומר כי "חבלים" נכתב מעבר לתקווה ולנחמה ש'אנר הרומן אמור להבטיח.

התרשמות שונה ורגישות אחרת מהספר מגלה יצחק לאור במאמרו ("אמא, ילד ופאלוס ביניהם", "הארץ" 25.9.98). גישתו, שאינה בהכרח פחות מלומדת משל קודמו, היא עם זאת אישית וישירה יותר, ובהיותו סופר בעצמו הוא מיטיב למשש באצבעותיו את הטקסטורה הספרותית של הספר ולעמוד על מעלותיו וגם על מגרעותיו. בפתח רשימתו הוא אומר מיד כי המספר "רומן העיצוב" של חיים באר (מה שחבר קרא "רומן חניכה") הוא חיים באר עצמו, כי הוא מכיר אותו, כי יש להם חברים משותפים, כי הוא כותב עכשיו רצנויות לפרנסתו ואף-על-פי-כן איננו יכול לשקר.

לאור אומר כי אף ש"חבלים" הוא סיפור היותו של באר לסופר, הרי מה שמודגש ברומן יותר מהתפתחותו כסופר, אם במודע ואם לאו, הוא העשותו למין "משכיל ישראלי". המשכיל הישראלי יליד שנות השלושים והארבעים קיבל בילדותו אנציקלופדיה עם ציורים בשחור לבן, וכאשר סיים את הצבא החל לנדוד באירופה מתוך התעקשות למצוא, לראות ולשמע את המוגומנטים התרבותיים שעליהם קרא באנציקלופדיה, כאילו החוויה התרבותית היא מין בינגו שבו אצים רצים לכסות את המשבצות באישושים.

לאור מוסיף, כי אם יש משהו מביך ברומן של באר זה לא רק העשותו הומו-קולטוראס ("משכיל ישראלי" כאמור) כי יש מלבד זאת בספרו די חומרים אחרים, אלא גם הצורך שלו למצוא חן בעיני הקהילה "התרבותית". דוגמה שהוא מביא מן הספר תסייע להבנת דבריו: "...מן הקיר ניבט אליו אביו, תומך בידו הצנומה את ראשו השחוח, בתנועה שעצב ללא קץ היה בה. כעבור שנים רבות אעמוד באמסטרדם לנוכח 'רמייה המתאבל על חורבן ירושלים' של רמברנדט, וככל

שאריך להתבונן בנביא החורבן הזקן... כן תלך ותתלכד דמותו של ירמיהו בן חלקיהו מן הכהנים אשר בענתות עם דמותו של סבי ר' אליעזר דוד הכהן" (עמ' 65).

(במאמר מוסגר אומר, כי אחד הדברים הצורמים באמת, שבלטו לנגד עיני בקריאת עשרות העמודים הראשונים של הרומן, שאינו חסר פרקים נפלאים, היא, אכן, אותה "הפגנה תרבותית" הנסמכת על "שמות" של יצירות ויוצרים מהתרבות העולמית ועל כל מיני אמירות בנאליות השזורות בו).

לא פלא שחנן חבר, הרואה בשפת הרומן "השאלת סגנון", כזכור, אינו מתקומם כלל על אותה "הפגנה תרבותית", כשם שהעדר זהות ברורה של הגיבור מובנת לו לאור מטרות המחבר כפי שהוא מביננו. לא כן לאור, שהעדר זהות זה מקומם אותו. איננו מבקש לשפוט את באר - הוא אומר - אבל



באר גדל בירושלים, ועבר כל כך הרבה תהפוכות מבחינת קבוצות ההזדהות שלו (על פי הספר). הוא נע בין עולמה של אמו השנוא עליה, לעולמו של אביו, השנוא עליה גם כן, בתוך עולם זעיר בורגני שאינו אהוב עליו ביותר, לבין העולם של דודו במושב. הוא חי את המלחמות הראשונות של ישראל כילד, עבר מחלל לחלל, ומזמן לזמן. אבל מה שמדהים ברומן שלו, טוען לאור, הוא כי לא ניסה כלל לראות בגיבורו (בו עצמו או באמו) חלק מחורבנים ובניות אלה, חלק מן השריפות והזריעות. מכאן תחושתו של לאור שמה שנראה כגבבת פרטים טריוויאליים ברומן, נראה כך משום שהם באים בתור קישוט גרידא, ולא כפעולה של בשר ודם.

מה שבכל זאת שובה את לבו של לאור בספר הוא האופן שבו מספר באר את סיפור חייו וחייה של אמו בתוך ההקשר הפרה-אדיפלי, בעולם שבו האב הוא דמות זניחה לחלוטין, ולעומת זאת יש בעולם הזה אמא, יש ילד ויש "פאלוס" ביניהם. כלומר, אמונה גדולה בכוח, בזיון של אמא", בפחד שמא אמא "לא רוצה בך". לאור אומר כי התשוקה של באר לאמו, שאיננה כבר, לא יודעת שובע ואינה

יכולה להגיע עד מושאה. אין לתשוקתו מנוחה, אלא הוא עצמו, כבן שאמו אהבה, ולכן התנועה נגמרת תמיד באירוע טקסי - עומד לפני תמונה באמסטרדם, בלונדון, מגלם את מה שאמו רצתה שיהיה, היא שאף פעם לא יצאה מן הארץ, והוא מתאמץ להשביע את רצונה, ולהציגה לפנינו כאשה נהדרת, הבאה לביטוי בהארות התרבותיות שלה.

גם הלשון בספר, לדעת לאור, משרתת את המבנה הפרה-אדיפלי, אף פעם אי אפשר לדעת מה ההבדל בין דיבורו של המספר, לדיבורו של הילד, לדיבורה של האם. הרומן נשמע כמו מונולוג ארוך והדמויות מדברות כחלק מהמונולוג של המספר.

אכן, מעניין: שני מאמרים הקוראים אותו ספר באופן שונה, אם לא הפוך. הנן חבר רואה את הישגו הגדול באי-ההזדהות שלו ובהיותו עשוי "חבלים חבלים" מפוררים. יצחק לאור סבור שהעיקר בו הוא דווקא ההזדהות הממשית מאד של הבן והאם, הקשורים זה בזה ב"חבל הטבור" הפרה-אדיפלי.

קיבוצניק בלי קיבוץ

אחד ממוספי החג של 'מעריב' ליום הכיפורים נקרא "25 שנים לצפייה 1973-1998" (צפייה שהיתה לדברי המוסף גם "תרועת אשכבה לרפובליקה הישראלית הראשונה") והוקדש למה שכונה שם "עמודי



התווך של ישראל הישנה השוככים מרוסקים בצד הדרך". ראשונים בהם הקיבוצים בישראל עליהם כותבים עופר שלח וצבי

אמא אחת יותר מדי

קריין חזקיה



א היתה זו ילדות מאושרת גם אם היו לה נתוני פתיחה טובים. בית אמיד, אב רופא עיניים מצליח, אם מאוהבת בבנה עד לעיוורון, קומה גבוהה ודקה שירשתי מאבא, פנים עדינות ובהירות - ירושה מאמא. לימים ייטו לייחס את אהבת המשקה לדיבוק שנכנס בי כימאי, ובלבד שלא יטילו דופי קל שבקלים באבי נשוא הפנים.

בניגוד לפליטי מלחמה, ניצולי מחנות, חסרי זהות, יתומים, עקורים ומוכי גורל אחרים, נהנתי אני ממותרות: ילד ירושלמי, מסתופף בצילה של האצולה היקית שהיתה מבאי ביתנו, זוכה במימושה של כל גחמה משאך בוטאה בקול, מלבד הגדולה והנוראה מכולן: שהיא תמות. מהו שמביא ילד להביע משאלה כזו? והלא אין מדובר בילד מוכה, חסוך אהבה, מוזנח, מקופח, אלא במעיץ לורד פונטריו, חבוש מצנפות קטיפה ונעול במגפי עור, לבוש בחליפות ובמעילים שאם אינם בהישג יד בארץ, תמהר דודה טילי הטובה לשלוח אותם מוינה, שהשפע יימצא בה, אפילו בעתות מלחמה. וכל כך למה? על שום חייו הכפולים של אבא, או שני הבתים עם שתי הנשים שהקים בירושלים, ואני רק ילד קטן.

בעיתונים התפרסמו לא מכבר מכתבי האהבה ששלח ויצמן לארוסתו, רופאה אחת פתולוגית, שהיה מאורס לה כדת וכדין כשפגש בן־רה, לימים אשתו. אני נוטה לשער כי אבי וד"ר ויצמן המכובד לא היו רק בעלי רקע דומה ומסלול חיים משותף אלא גם בעלי אותן חולשות: שניהם ממהרים להפיל וליפול שבי בחיקן של בנות המין היפה, ושניהם חוששים להודות בכך בפני עצמם ובפניהן, וכך במקום לחסוך כאב הם מכפילים ומשלשים אותו, מרבים עוגמת נפש וצער שלא לצורך.

אבא עשה את דרכו לוינה כדי להשתלם שם ברפואה. רק במאוחר נודע לי על חמש נשים שהיה מאורס להן בתקופות שונות, בין אם רשמית ובין בשלבי התארוסות, והיו לו אולי גם נשים נוספות. באותם ימים שלפני מלחמת העולם היה עליך כנראה להתארס כדי שתוכל לצאת בציבור עם גברת. עובדות אלו נודעו לי בלא שהעמקתי לחקור את אהבותיו של אבא. הדבר נישא בפי כל, וקרוב לוודאי שהוסיף למוניטין שלו כרופא. לאיש לא היה אכפת אם היו אלה שמועות שהכתימו את דפי ילדותי ושיבשו את מהלך חיי.

הארץ היתה אז קטנה וכולם הכירו את כולם, הסתופפו באותם רחובות ובאותם חוגים. הפורטיטניות שלטה ואת חדרי החדרים לא היה מקובל לחשוף. אולם אצלנו זה היה הפוך. הפורטיטניות דווקא הודחקה לחדרי חדרים. לא היתה כל עדות חיצונית לכך שאמא ואני לנו באותו חדר, במיטות נפרדות; לנוכחותה הלילית של אמא

בפינה שלי לא היו רמזים מרשיעים במשך היום, למרות שגם אילו היו כאלה קרוב לוודאי שהסוד היה נשאר בגדר נעלם. שהרי איש מלבדי לא פקד את החדר, להוציא הודמנויות נדירות. בשעת ליל מאוחרת כשהכול כבר נמו את שנתם היתה אמא מגיחה לחדרי בכותנת סולידית, צנועת מחשוף וארוכת שרוולים, והשכם כבוקר כבר חלשה על הבית לבושה בקפידה, מסורקת למשעי (את שערה הארוך הפזור זכיתי לראות רק כשרכנה מעל מיטתי לבדוק אם אני ישן או שמא עלה חומי. בכל שעות היממה האחרות הוא היה קלוע לשתי צמות דקות מלופפות סביב אוזניה, תחילה כחלזונות בצבע חום בהיר ולבסוף בגוון כסף-לבן) ונעולה נעלי שרוכים גבוהות, שחורות או חומות, על עקב נמוך, שמתחתן בצבצו גרבי כותנה דקים, בהירים על פי רוב, שהיו מקופלים בחומרה על הקרסול.

אבא, לעומת זאת, עשה את לילותיו במיטת הענק הזוגית, שמוטות נחושת מדורגים, גבוהים במרכז ומתנמכים כלפי השוליים, ניצבו למראשותיה ולרגליה, נתחמים במוט נחושת מעוגל שהסתיים בגולה תפוחה מכוונת כלפי מעלה. מיטת ענק בכל קנה מידה, שני מטרים רוחבה ושניים וחצי מטרים אורכה. משני צידיה עמדו שידות הלילה המגולפות מעץ דובדבן, מעין מיניאטורות של ארון הבגדים, שחמש דלתותיו המגולפות חבצלות ושושנים היו מלאכת מחשבת. גם השידה של אמא היתה בשימוש, שכן את מנחת הצהריים נהגה אמא לעשות במיטה הרשמית, כשהיא מגיפה את הדלת מפני רעשים שעלולים היו לבקוע, אם כי מעולם לא בקעו, מחדר הילדים, כלומר חדר. ואבא, אם ביקש לעצמו מנחת בשעות היום, נאלץ היה לנמנם על הספה בקליניקה שלו, שהיתה מחוברת לדירה הגם שזכתה בכניסה נפרדת.

ייתכן שבעבר הרחוק שימשה המיטה הזוגית גם ללינה סימולטנית של שני בני הווג, כלומר הורי, ולא רק במשמרות, וייתכן שבנסיונות אלה גם נוצרתי ובאתי לאוויר העולם, אבל רחוק ככל שנושאים אותי וזכרונותי - בתמונה שכזו אינני נתקל. לעומת זאת אני זוכר תמונות רבות, בהן אבא, פָּרָאו אליס ואני יושבים יחד בבית קפה קטן, ששולחנות עץ רבועים, בהירים וממורקים, פזורים בו על הרצפה החומה המעוטרת באשכולות ענבים סגולים וירוקים. מפות מעומלנות, משובצות בכחול ובלבן, השתפלו מעליהם בקפידה ולוחות זכוכית עבים שהונחו עליהן מנעו את התעופפותן ברוח הפרצים החורפית שהיתה חודרת לבית הקפה כל אימת שהדלת נפתחה לרוחה. כיסאות עץ בגוון זהה סגרו על כל שולחן, משענותיהם וידיותיהם המעוגלות תחומות במקלעת קש, ובאפס מעשה הייתי מנסה לתחוב בה את אצבעותי, חותר להגיע אל העבר האחר שנראה תמיד מרתק יותר. אני מלקק גלידה מתוך גביע

האלה המשתעשעים בתחרות עם האוניה, מזנקים באוויר בסלטה מרשימה ופוערים פה בחיך. הייתי ממתין להם עם כיכר לחם שלקחתי בגניבה, ובלית ברירה, אם הפגישה לא התקיימה, הייתי מפזר אותה לשחפים שנקלעו למסלול האוניה. אחרי הפלגה של ימים אחדים, אולי שבוע, היינו מגיעים לאיטליה, נשארים ללילה או שניים בגנואה, בפנסיון הקטן של סניורה בוצ'וני שהתעקשה לדבר אתי באיטלקית, "קה בלה אוקי, מיכל" (איזה עיניים יפות, מיכאל), להתאושש מתלאות ההפלגה. עיניה היו נוצצות תמיד בחיך, בפנים מלאים ומתוחים חסרי קמט, ובהסתובבה כלעומת שבאה התגלה ישבן אדירים, שהיה מתנדנד אנה ואנה בזמן הילוכה כמעלה גרה. משצברה אמה כוח, היתה יוצאת ביום המחרת לשוטט אתי בשווקים לחפש מתנה לאחותה, ממהרת לשוב לפנסיון לארוחת הערב חוששת לטעום מן המאכלים הזרים לה. רק לעתים התרצתה וקנתה לי פיצה משופעת בעגבניות ובגבינה, מאכל שטרם הכרנו אז כמותו בארץ. לוינה היינו מגיעים על-פי-רוב ברכבת לילה. אני הייתי מבקש לישון בדרגש העליון אבל רק משמלאו לי שש התירה זאת אמא,



והייתי נרדם בהנאה קשוב לשקשוק הפסים, מתערסל בדרגש ומתמכר לקצב המונוטוני של תנועות הקרון. בביקר הייתי משכים קום ויוצא אל המסדרון, ניצב אל החלון וטורף ברעבתנות שדות ירוקים ועדרי בקר, פסגות מיוערות ונחלים, נהרות ואגמים עתירי מים. משחצינו את הגבול היו שוטרים אדיבים עולים ובודקים את הדרכונים או את כרטיסי הנסיעה, אם כי לעתים התחלף לי השוטר במבקר או בכרטיסן, שהרי כולם לבשו מדים. הקטר היה מכריז בצפירות ממושכות על המסע העומד להגיע ליעדו חיש קל, ובפאתי וינה מחסומים היו מורדים ומכוניות ורוכבי אופניים היו מתקבצים מאחוריהם במה שהצטייר אז בעיני כפקק תנועה. לעתים היתה מונפת לעברי תנועת יד לברכה ואני הייתי ממהר להשיב לשלום עד שנושא הברכה היה ממהר להתרחק, או שמא אני הוא זה שהיה מתרחק ממנו. מעולם לא הצלחתי לפתור לעצמי את הסוגיה. משנכנסו לתחנה היתה כבר דודה טילי ממתינה בקוצר רוח על הרציף, אוספת אותי לזרועותיה בחיבוק גדול, "כמה גדלת מישאל", ואז מתפנה לחבק את אמא במלים שחזרו ונישנו כל שנה, "אך, כמה

זוכית גדול ומקפיד שלא ללכלך את בגדי, שהיו מורכבים תמיד מכותנות לבנות מעומלנות. בחורף הייתי לובש מכנסי גברדין כחולים ומתהדר במקטורן, ובקיץ מתענה במכנסי זלמן שהגיעו עד הברך, חומות או משובצות. גרביים ארוכים מצמר היו מכסים או את שוקי, שכן הדעה שרווחה היתה שבסנדל ללא גרב הרגל מזויע יותר ונוטה להידבק באקזמות. החרדה שמא אתלכלך בזמן האוכל או בעבודה נותרה עמי, למרות שלא זכור לי שנענשתי אי פעם בגלל שהכתמתי את הבגד. אבא ופראו אליס היו עסוקים בענייניהם. אבא חבוש תמיד במגבעת, בחורף מלבד אפור ובקיץ משעם או מקש, תולה את מגבעתו על אחד מווי הברזל המתעקלים על הקיר המכוסה טאפט, ופראו אליס עם ברט צמרי בצבע בורדרו בחורף, עם כובע קש לבן בקיץ, ולעתים, בעיקר כשהיינו שמים פעמינו לקונצרט קאמרי או ל"קאפה-מיט-קוכן" (קפה ועוגה) בביתם של "הר דוקטור" או "פראו דוקטור" זה או אחר, מתקשטת עם מה שהצטייר אז בעיני כשרידי מגבעת מרוטה, שרשת שחורה ואוורירית גולשת ממנה עד לגובה הנחיריים, וסיכה ארוכה דמויית מסרגת זהב מחברת את שרידי המגבעת אל השיער הכהה. בידיים רוטטות מחרדה ומעונג הייתי ניגש, אם רק נתבקשתי, להפריד את זו מזו. שערה של פראו אליס היה קצר וגלי, שביל אמצעי היה מחלק אותו לתספורת קארה סימטרית, ומגע ידי בשערה היה מעביר בי רטט חושני. שיער האשה ערווה. מי כמוני היטיב לדעת מדוע.

בין אבא לפראו אליס שררה נינוחות (מעולם לא הייתי מסוגל לומר גברת אליס או סתם אליס) והיא זרמה אלי, ומשום כך חשתי נעימות במחיצתם, שלא כמו עם אבא ואמא, שמיעטו מאוד לצאת בציבור, ובפעמים היחידות ההן לבשו ארשת המורה ומרצינה, מפטירים את המינימום הדרוש כשהוא מסונן מבעד לשפתיים קפוצות, ונוגעים זה בזה רק בזמן חציית הכביש, כניסה למכונית או טיפוס במדרגות האוטובוס שהיה לוקח אותנו לרמת-גן לביקור אצל דוד ארנולד, קרוב משפחתו הצעיר של אבא. "ליזשן" היה אבא קורא לפראו אליס, עיניו הבהירות נוצצות מאחורי זוגית המשקפיים, ומניח את כף ידו הגדולה על כפתה הצחה והמטופחה. "זו הופש ביסט דו" (כל כך יפה את), וזו היתה משיבה "יה, בוביק, פור דיש" (למענך), ומניחה את כפתה על כפתו. הייתי רואה בזה אות למשחק חברתי, רוצה להבקיץ את חומת האינטימיות, ושם את כפתה על כפתה. אבא, בחיך רחב, חריצי קמטים נבקעים בלחייו, היה מנחית על ידי את הכפה השניה, המאוד מעודנת ורכה, נאנק כאילו קשתה עליו המלאכה וממוטט את המגדל כלא-יוצלה. בסתר היה מגניב נשיקה אל עורפה של פראו אליס, שמעולם לא חמקה מעיני. בבית לא נטה להפגין שובבות, שלא לומר קלות דעת, היה מתרעם על בקשתי ללמד את אמא את מגדל הידיים, ומתרצה לשחק אתי בדמקה ובשחמט בלבד, משחקים שמוגבלים לשני משתתפים.

עד לכיתה ב' לא צצו בחיי שום סימני שאלה והם נראו לי ראויים ומכובדים, אפילו הרמוניים. מדי שנה ביום הראשון של החופש הגדול היינו עולים על האוטובוס ליפו, אבא היה משתחרר מעבודתו ומתלווה אלינו לנמל. שם היינו מטפסים על כבש האוניה כשמגמת פנינו היא לוינה, לעיר הולדתה של אמא. אני הייתי נעמד ליד המעקה, ממתין לקריאת הצופר המביאה ניחוח של עולמות רחוקים כמו שאגת הפיל או נאקת הגמל, מנפנף בידי לאבא העומד על הרציף, מסיר למעני את מגבעתו ומטלטל אותה לעומתי פעם ופעמיים ושב וחובש אותה מפאת השמש. אמא היתה משתרעת בכיסא נוח על הסיפון בשמלה קייצית בהירה, ואני הייתי חופשי מרגע זה להתרוצץ מעלה-מטה ובלבד שלא אשמוט את כובע המצחיה האדום מראשי, מבקש שייקרה בדרכי מלח זה או אחר כדי שאתכבד בכיקור בחדר המכונות או במטבח. מפעם לפעם הייתי מתייצב על הסיפון להרגיע את אמא שלא אונה לי כל רע, שכן חשתי אחריות כלפיה ובלו משים הבנת שהיא צוברת כוחות אחרי שנת מרורים. רית המים היה מגביר את תאבוננו והארוחות ערבו לחיך, הגם שאינני זוכר שום תבשיל קסום במיוחד. לעתים היינו פוגשים בדרך להקה של דולפינים, ולא היה מראה משובב לב יותר ממראה היונקים הקסומים

שבעים בירושלים לא זכיתי לראות אותה נוטלת חלק באירועים חברתיים, שכן גם כשהתארחו אצלנו ידידים היתה ממונה בעיקר על התקרובת. רק לימים הבנתי שהיתה מזודה הן בקרב הקהילה היקית והן בקרב משפחתו המצומצמת של אבא בגלל שהיתה לא משלנו אלא גויה.

המלחמה פגשה אותי בכיתה ב', בשבוע הראשון לתחילת הלימודים. תוך שבועות אחדים הפכה המלה גרמני למוקצה. דברי נאצה היו מושמעים אז בחדרי הכיתות וגם במסדרונות בית הספר נגד הנאצים הארורים, ואת הגרמנים והאוסטרים היו כורכים יחד - ציבור דוברי הגרמנית. בכניסתי לכיתה היו השיחות נקטעות ב"ששש, הוא כאן", ולפי המבוכה ידעתי שעלי ועל אמא נסבה השיחה. הנערים מהכיתות הגבוהות יותר היו מפטירים לעברי "מזל שאתה צעיר בשביל להיות מרגל אבל מעניין מה עושה דוד שלך", ו"נו, מיכאל, כשהגרמנים יבואו תעשה לנו פרוטקציה?" אמא, שידיעתה את השפה העברית לא חרגה מעולם מאוצר מלים בן ארבעים-מישים, שוב לא העזה



להראות את פניה ברחוב. היא הדירה רגליה מחנות הירקות ומהמכולת, "ביטק קום היר וידר נישט, איש פּרְלִירֶה קוֹנְדֵן", הסביר לה בגמגום בעל המכולת, שקודם למלחמה לא היה יודע את נפשו למראה אשת הרופא הנכבד, קד קידה אפיים ארצה. כלומר, בבקשה ממך אל תבואי שוב, אני מפסיד קונים. הרחוב בו התגוררנו היה מאוכלס ברבים מיוצאי גרמניה, ששליטתם בעברית לא היתה מפוארת בהרבה, אבל אלה השתייכו לצדו הנכון של המתרס. בלית ברירה למדתי לחצות את הרחוב ולעשות את הקניות היומיות, ופעם בשבוע היה בנו של הירקן מביא את ההזמנה השבועית הגדולה, מניח את הסחורה על סף הדלת, מפטיר בקול גס וצעקני את המיאוס שלו מלהיות סבל של נאצים ומסרב בגסות לקבל תשר שכר עמלו.

כשהגיעה לפני חנוכה ההודעה על אסיפת הורים לקראת סוף השלישי, הכריזה אמא ש"די, אני לא מתכוונת ללכת לבית-הספר, ואתה תצטרך, פריץ, להשתחרר מהעבודה וללכת בעצמך אם זה חשוב לך. מה אתה חושב, שיש לי עור של פיל? תמשש אותו ותראה, בוודאי כבר שכחת איזה מגע יש לו." זאת היתה הפעם

רע את נראית אדית, מתי סוף סוף תעזבי את המנוול", ואמא מהסה אותה "לא לפני הילד, הוא הרי מדבר גרמנית", ומיד היתה ממחטה נשלפת ושתי האחיות היו מוחות דמעה של התרגשות. דודה טילי היתה קצרת שיער, ותסרוקתה דמתה לזו של גברת אליס, אבל רק פעם אחת שגיתי והערתי על הדמיון החיצוני ביניהן. שיערה היה בהיר מזה של אמא וגם עורה לבן, שכן אמא היתה נשופת מעט בשעות בהן בילתה על סיפון האונייה. אבל בקלטר פניהן בלט דווקא דמיון רב: שני זוגות עיניים תכולות בהירות, כמעט דהויים, גבות קשתיות צהבהבות וריסים ארוכים מעוגלים בקצותיהם שמשום מה הזכירו לי את כנפיו של הרמס בספר סיפורי המיתולוגיה המאויר, אפון סולד ומנומש ופה קטן וצר, ברוח האופנה של אותם ימים. בעיני היתה אמא יפה יותר אם כי, אין להכחיש, שדודתי ניחנה בקסם רב ותמיד היה איזה דוד בתמונה, ואבא, כשנשאל פעם על כך, אמר שהיא מחליפה גברים בקצב שהוא מחליף כותנות. דודה טילי לבשה בגדים בצבעים עליזים, ובעיקר אהבה את הצבע האדום, סרפנים וחולצות רקומות או שמלות עתירות מחשוף. היתה נזופת באמא שמרבה ללבוש צבעים כהים וקודרים, "כמו זקנה. עוד יהיה לך הרבה זמן לצבעים כאלה." ה"שופר" של "טאנטע טילי", הלוא הוא הנהג, היה קורץ לי בעינו כשהתרגשות הפגישה היתה מרקיעה לשיא, כאומר "עסקי נשים", מניף אותי אל-על ומרכיב אותי על כתפיו, תוך שהוא נושא את המזוודות הכבדות בזרועותיו החסונות אל המכונית, מכונית דופין שחורה ונמוכה אבל יציבה על הכביש.

את כל חודשי הקיץ היינו עושים בוינה ובסביבותיה, לעתים מצפינים לזלצבורג, שם הייתי מקבל בלא שאבקש בוכת עכבר נוספת לאוסף העכברים המרשים שלי, ולא אכחד שזאת דווקא הייתי מעז לבקש - ביקור חוזר בטירה שחלשה על העיר. את אמא היינו דודה טילי, הדוד התורן ואני, מותירים מאחור בבית קפה. שם, עם הירידה מההר, המתינה לי מנת גלידה בשלושה טעמים: פטל, וגיל ואגוזים, ושוקולד חם שהומס עיטר את הכדורים המופלאים בטעמם. הישיבה בבית הקפה וגביע הזכוכית היו מעלים בזיכרון את משולש האוהבים של אבא, פראו אליס ואני, אבל הייתי נוצר את לשוני ולא נותן ביטוי לגעגועים שתקפו אותי ברגע זה לחמימות ולקירבה שזרמו בין אב לבנו רק במחיצת האשה האחרת. לעתים היינו מרחיקים עד לבוואריה, חבל ארץ של אגמים ויערות וכפרים מטופחים, בתי אבן חד-קומתיים מוקפים פרחים, פסלי עץ ואבן המעטרים את הכיכרות, ושלטים מגולפים בכתב מסתלסל על חנויות של דברי מאפה וירקות. בתי השוקולד המאיימים על הנזל וגרטל לא הפילו עלי כל מורא, ושנים נבצר ממני לקשור את החביבות שפגשתי עם הסדיום שהתלקח כשהסדק רק נבעה. מלחמת העולם כבר עמדה בפתח, ולאחר שפרצה בא הסוף לחופשות שנתנו נופך כה מופלא לילדות, ציפוי שוקולד שהסתיר תחתיו מרורים שעתידים להתגלות, חופשות של התקרבות לאמא על רקע של טבע ונוף, שבהן הייתי רואה אותה בוכה לא אחת, אך גם מרבה לצחוק. בעיקר זכור לי שפרצה בכבי מר באחת הפעמים כשנכנסנו לכנסייה להקשיב לנגינה על עוגב, ואפילו עשתה תנועת יד משונה על גופה וכרעה ברך, ודודה טילי דיברה אתה דברי כיבושין ומשכה אותי, בניגוד לרצוני, החוצה. מוזר היה בעיני שבירושלים שמרה תמיד על מצב רוח רשמי, לא חם ולא קר, פושר וחף מרגש. בירושלים גם המעטנו לצאת לרחוב, והשיטוטים בחוצות היו שמורים לטיולים שלנו באירופה. אחר כך נסעה לוינה פעמים אחדות לחופשות קצרות, ובהזדמנויות אלו אבא ואני היינו עוברים להתגורר אצל פראו אליס, שלהפתעתי לא באה לישון בחדר הקטן שהוקצה לי. היא דווקא העדיפה לישון עם אבא בחדר המיטות, שהחלונות בו לא נפתחו כמעט אף פעם. וכשהיתה רוכנת מעלי לומר לי לילה טוב, בחלוק בית או בכותונת, הייתי מציץ לתוך מחשופה ומתגרה ממראה שדיה, שמדליון על חוט זהב דק היה מונח בחריץ הצר שביניהם. אחר כך, כשהיינו כבר מרותקים לרדיו ומאזינים בדבקות לחדשות, או כשהעולם היה כמרקחה, נותק הקשר עם הדודה טילי ואמא לא הרהיבה עוז לנסוע אליה, אפילו לבדה. רק מקץ זמן חדר לתודעתי

שיעורי הגרמנית שלמדתי מפיה עד אז בעונג רב, אלא גם על "מעשיות האחים גרים" שפיארו את מדף הספרים שלי, חמישה כרכים באותיות קידוש לבנה משופעים בציורים, שמהם זכורים עימי בעיקר הזאב הטורף ושבעת הגדיים הקטנים, נערת האוויזים שהיא היא בת המלך האמיתית וגברת הולדה, המכסה בזהב את הבת החורגת והטובה ובזפת את הבת המכוערת והעצלה. עלילות הזוועה של "מקס ומוריץ" בספר עב מידות (לא הגירסה הקצרצרה שתורגמה ברבות הימים גם לעברית), אם כי הציורים למיטב זיכרוני היו זהים, שזכו במקור הגרמני להיטחן עד דק אצל האופה ולא להינצל בעור שיניהם ככתוב אצל היהודים, עם של רחמנים בני רחמנים, ו"יהושע הפרוע" שבגרמנית נקרא דווקא Struwwelpeter, אם כי ציפורניו הארוכות ושערו המזוהם הועתקו גם לגירסה המקומית. שעות אחר הצהריים בהן הסתגרתי בבית מרצון נתרוקנו מיופיין ותוכנן אבד. חברים כמעט שלא היו לי, בוודאי ובוודאי שלא עכשיו, בספורט מעולם לא הצטיינתי, כי ליפול ולהתלכלך היה דבר מאוס בעיני וגם מאיים, ספרות ילדים בעברית היתה מצומצמת ביותר, ובמו ידי חתכתי את חבל הטבור שחיבר בינינו, שהזין את אמא לא פחות



משהזין אותי. תליתי בה את האשם על שעות ארוכות של חוסר מעש ושיממון, ויותר ויותר שמחתי אפוא כשנקרתה בדרכי ההזדמנות לצאת עם אבא ועם פראו אליס לאיזה בילוי איכותי או לסתם רביצה בבית הקפה, שהיה הומה קהל מכרים ופציניטים של אבא. החיים מחוץ לבית שיכרו אותי בצבעוניותם, בססגוניותם, בחושניותם; עגלונים מובילים בעגלותיהם חול לבנייה, לבנים ומוטות ברזל, או ספה וכורסה שנשלחו לרפד בשכונה סמוכה, מדרבנים את סוסייהם בהנפת השוט באוויר ובסינון מילות קריאה כשהם מכווצים שפתיים צרובות שמש וחום, חיילים אנגלים וכומות אדומות לראשיהם צועדים בסך לצלילי נגינה של חמת חלילים, נער ערבי כורע ברך מאחורי גיגית פח ובה קרח נמס וסברס אדומים ומתוקים שהוא מקלף בזריות בלי שקוציהם יינעצו בבשרו, לעומת הסטריליות החדגונית והמונטונית של אווירת בית מרקחת, או בית חולים, שזימנו לי אמא והמסגרת הביתית.

בחדווה רבה התמסרתי ללימוד הקריאה והכתיבה בעברית, דבר

הראשונה שהטונים בבית עלו קצת, ובשלב מסוים דלת המטבח נטרקה בפני ושמעתי את אבא מדבר דברי כיבושין. רק נימת דבריו הגיעה לאוזני אך לא הדברים שאמר. בכלל היה זה הרגלו לדבר בשקט ובמתינות. מעולם לא הרים את קולו או את ידו על זבוב. כדי להרוג מישהו אין צורך בהבעת פני רוצח. רק בהוליווד עוד מסרבים להבין זאת.

אבא לא יכול היה להשתחרר באותו היום מהעבודה - זה היה יום הניתוחים שלו בהדסה - על כן הוחלט כנראה שפראו אליס תהיה נציגת המשפחה, ובשעה היעודה נשמע צלצול בדלת, ואמא ביקשה ממני לגשת ולפתוח, ואני קיבלתי את פני האורחת בשמחה. פראו אליס התהדרה לכבוד האירוע, שפתיה היו מצובעות וסיכת פנינים היתה נעוצה בשערה, מבליטה את כהותה. היא לבשה חולצת משי לבנה ארוכת שרוול. את צווארון חולצתה קישטה סיכת כסף משובצת אבני אודם. חצאית צרה אפורה עד גובה הקרסול הבליטה את חמוקיה והססע בצד השמאלי גילה את גרבי הרשת הלבנים. נעלי עקב שחורות השלימו את התלבושת. כה הרורה היתה ששום פרט מלבושה לא נשתכת ממני. הזמנתי אותה להיכנס פנימה והודעתי לאמא שפראו אליס באה. אמא הגיחה מחדר השינה כששערה עשוי בקפידה והיא מתכווצת בשמלתה התגיגית ממשי כחול, שדודה טילי קנתה לה בטיולנו האחרון. למיטב זיכרוני היתה זו הפעם הראשונה שאמא לבשה את השמלה בארץ. "ביטה, ביטה קום היינין", אמרה אמא, משמע בבקשה הכנסי פנימה, אבל גברת אליס נשארה בפתח וקבעה שעלינו כבר ללכת, והוסיפה "אס טוט מיר לייט, פראו דוקטור", כלומר צר לי, והפתיע אותי שגם אמא היא פראו, כי עד אז פנו אליה או בשמה הפרטי "אדית" - אבא ומשפחתו, דודה טילי ומכריה בוינה, ב"אמא של מיכאל" או בסתם "אמא". מכרים בוכות עצמה הרי כמעט לא היו לה. ואז הושטתי לה את לחיי לנשיקת פרידה ואת ידי הושטתי בשמחה לפראו אליס ואפילו לא הסבתי ראשי לאחור.

אבל השאר לא פירשו עין בעין את מה שהתקבל אצלי בטבעיות. כשפראו אליס נכנסה איתי לכיתה, שכבר ישבו בה כמה הורים עם ילדיהם, הושלך תחילה הס, שתיקת תדהמה, שהוחלפה מיד בהתלחשויות ובנעיצת מבט: "איוו חוצפה", "אשה שלא יודעת את המקום שלה", "מה הרופא הזה חושב לעצמו, שאין כללים?" בשלב מסוים פנה אלי אריק המנומש, הילד הכי מכוער בכיתה, בנו של המורה לחשבון, ואמר בקול: "מה זה, מיכאל, יש לך שתי אמהות?" ובכך דן את שנות ילדותי לסבל ממושך.

רק אז החלו השאלות להתעורר, שאלות שנתרו חסרות מענה מפני שלא היה בפני מי להציגן. מדוע בכתה או בכנסיה? האם התגיירה או שממרה על אמונתה? האם השתייכות ללאום מחייבת שתהיה מעוצב בדפוס זהה ליתר בני עמך? מה חזק יותר, הנאמנות לעם או הנאמנות למשפחה? מה יכאב לאמא יותר, אם יפציצו את יונה או אם יפציצו את ישראל? מובן שהסגנון היה שונה, ילדוטי, אבל במהותן השאלות נשארו בעינין. הפכתי לילד מופנם עוד יותר ואפילו חזרתי להרטיב בלילה. אמא החלה להקים אותי לשירותים לפני לכתה לישון, ובאור העמום שדלק במסדרון הבחנתי בשערה הפזור שהיקנה לה מראה של נערה ממש. בביישנות הייתי מעביר את ידי על גלי תלתליה, חש את רכות זרועותיה התומכות בי בהליכתי הכושלת אל בית השימוש. אבל לא חלף זמן רב ותחושת הרוך והערצת יופיה הומרו ברגש בוו עמוק שגבל בסלידה. הקולות מן החוץ לחלו לבית פנימה, ואני רציתי למנוע מתיחת קו של שוויון ביני לבינה. היא היתה חלשה, בודדה, מלאת חרדה לאחותה שנותרה בצד של הרעים, יחד עם האויב. טבעת ההסגר הלכה והתהדקה סביבה, ומה טבעי היה יותר משאנשוש אותה גם אני? לא אני הייתי הראשון ליידות את האבן.

סירבתי לדבר בשפתם של הנאצים. אמא היתה פונה אלי בגרמנית והייתי משים עצמי כלא מבין, וכשהיתה שבה ומדברת ותחנונים בקולה, הייתי מפטיר לה את תשובותי בעברית, או אומר לאקונית, בראשי פרקים, רק את המינימום הדרוש. כך הקיץ הקץ לא רק על

עוצר בעדו בשל היותו בנו היחיד של "הר דירקטור". התענוג הזה היה מזומן לי כנראה גם השנה במלאת לי שבע שנים, אלמלא החליטו האורחים המכובדים שאין זה הולם להתארח בנסיונות אלה אצל גויה. "אס פאסט נישט". תחילה נתנו לאמא לטרות במטבח, לאפות, להכין משקאות, לקרצף את הבית ולסדר פרחים בשתי ואזות מקדיסטל, וכשההכנות הגיעו כמעט לידי גמר שב אבא מן העבודה והודיע שהקולגות מתנצלים אך השנה הם לא יוכלו להגיע. הצטערתי לא על שום ביטול החגיגה שזימנתי לי רק מעט נחת, אלא בגלל רגע קבלת המתנות, שהייתי מחכה לו בכיליון עיניים, שהרי יחס ההערכה כלפי אבא תורגם למתנות יקרות הערך שהיו מוגשות לי.

"צר לי, מיין קינד", אמרה אמא בגרמנית. "כולנו יודעים שאני האשמה". לא היה בכך כדי להקל את רגש המשטמה שחשתי כלפיה, ורחמי על עצמי גברו, קורבן המלחמה הראשון שפגשתי פנים אל פנים. רגע ארוך לאחר מכן אמר אבא, "תעזבי את זה, אדית, העולם

שהקנה לי יתרון גדול על פני אמא. היא ביקשה אמנם כי אשתף אותה בידיעות שכיקנו לי בבית הספר, מוכנה להיות תלמידה ממושמעת וכנועה של ילד בן שש וחצי, אבל אני העדפתי להשאיר אותה בבורותה בתואנה שהגרמנים יודעים כקשי תפיסה. הרי השכם והערב שמעתי אנשים מדברים אך ורק בגנות הגרמנים. אבל לא האוסטרים, ניסתה אמא להתגונן, הנה אני דוברת גם צרפתית ואנגלית ואין ספק שיש לי איזה כישרון לשפות. ואולם אני, טירן ינוקא, פסקתי שאין הבדלים בין שני העמים, והכול היינו תך.

חלשה ומובסת מכדי לתבוע ממני דרך ארץ, הפכה לאסקופה נדרסת, קורבן נוח להפנות נגדו אגרסיה ותסכול על בידודתי ונידחותי בקרב הילדים. מבנה גופי השתנה ותפח, נהייתי שמנמן, לבוש כאזרח העולם בבגדים שניקנו עבורי באירופה - מכנסיים עם שלייקס, למשל, ולא מכנסי חאקי כצבר, מתנשא על שאר הילדים כדי להסתיר את הכמיהה להיות שווה בין שוויים. ילד ממושמע ומחונך בחברתם של אבא ופראו אליס, עריץ ואכזר במחיצתה של אמא.

חודש יוני התקרב ועמו יום ההולדת שלי, שתמיד, כמה ימים קודם לכן, היה נפתח רשמית עם קבלת החבילה המפוארת מוינה. נוסף לחליפה, לסט חולצות או לבגד אחר כלשהו היו ארוזים בה דרך קבע גם שוקולדים טובים, קפה ריחני ומי קולון בבקבוק כחול מזהב מקלן, שעל שפת הריין, בשביל אמא, ניירות מכתבים משובחים כמו גם כמה ספרי קריאה בשבילה ובשבילי, וכן "קרויץ קוכן" - עוגה שנועדה לחג הפסחא, עשויה צורת לב, מקושטת בפעמונים ובסרטים כדי לתלותה על הקיר, עוגה שסוד טעמה טמון בהשתבחותה עם הזמן, ולא לה צירפה דודה טילי עוגיות בטעם אניס ושאר דברי מאפה, ארוזים בקופסת פח מאוירת באבירים המתלווים לנערות עוטות צעיפים, רכובות על סוסים עטויי שריון, ששימשה אחר-כך לאיחסון עפרונות, ניירות, מעטפות, בולים וכיוצא באלה.

הפעם הכינה אותי אמא לאפשרות שהחבילה לא תגיע בגלל המלחמה: "מיכאל, כשהמלחמה תסתיים - כמו שאומרים בחורף הקרוב - תראה שטאנטע טילי תשלח לך חבילה כפולה ומכופלת בגודלה ובשוויה כדי לפצות אותך". אני הפטרתי בקשיות לב: "אני בכלל לא רוצה שום מתנות מהנאצים, ודודה טילי היא גם כן נאצית", רוגזו על שבעצם הקיץ הקץ לאפשרות מימושה של החופשה המסורתית, נמלא חרדה כיצד יעברו עלי ימי הפגרה בירושלים כשאין לי אף חבר קרוב. "מה דעתך, מיכאל", הציעה אמא, "שכמו תמיד נערוך מסיבת יום הולדת ונזמין אלינו כמה חברים". ואכן, לקראת יום ההולדת היתה אמא מתיישבת ליד הסקרטר המגולף, שולפת בלוק נייר פרחוני, מאלה שהדודה היתה שולחת מוינה, ושולחת הזמנות בכתב ידה המסולסל. כמה מכרים דוברי גרמנית עם ילדיהם היו מגיעים בשעה היעודה, המבוגרים היו מתיישבים בחדר האורחים שהיה תמיד חשוך, אולי בגלל הוילונות הכהים שהיו סגורים על-פי-רוב, וגם כשהוסטו נגלו מתחתם הוילונות הלבנים המנוקדים שהיו צמודים לשמשה, מכווצים בתוך מסילות מתכת לבנות שהוברגו לתוך מסגרות העץ, ואולי בגלל הרהיטים הכהים שהיו מדופדים בקטיפה חומה עם פרחים גדולים בצבעי חלמון וארגמן. שם היו האורחים שותים שנאפס, מציעים-מאלצים אותי לטעום, מתבדחים על חשבוני על שאני נשנק ואינני יודע ללגום כוסית (ברבות השנים לא יוכל איש מהם להתחרות בי, מייטיב לשתות מכולם), והילדים היו מוזמנים למטבח המרווח לאכול עוגה ולשתות קקאו או מיץ פטל משולחן האוכל הגדול שהתנאה במפה לבנה. אחר כך היינו נכנסים לתדרי, בוהים זה בזה בסקרנות ובאיבת-מה, אני הייתי שולף משחק ממגירת הארון, רואה למגינת לבי כיצד ניתן בכך האות לשליפת משחקים נוספים, מתחנן על נפשי, הגם שידעתי שישימוני ללעג ויקראו לי "ילדה-ילה", מבקש שלא נפתח אריזה קודם שנסגור את הקודמת מפני שעוד מעט נשליט אי-סדר בחדר, ירא שמא אריק יתחיל ליידות קוביות עץ בשאר הילדים, מעשה שהיה חוזר על עצמו מדי שנה בשנה כשאיש אינו



מטומטם וגם האנשים. הוא ליטף את ראשי והבטיח שנצא השבוע לבית קפה ופרש לקליניקה שלו לנוח את מנוחת הצהריים. אמא הסתגרה במטבח ולאזוני הגיע קולן של מגירות נפתחות ונסגרות בחזקה. אז הגיחה ממנו ובידה שלט גדול שלא יכולתי לקרוא. המלים בגרמנית שהיו כתובות עליו היו ארוכות מאוד. "אני יוצאת", הבהירה לי, כאילו היה זה עבודה עניין שבשגרה לצאת מהבית. קולה רעד, והיא נראתה נסערת כעומדת לאבד שליטה על מאופקות ומופנמות, שהיו אולי קו האופי הבולט באישיותה. נמלאתי דאגה, אבל שבוי עדיין בתפקיד הילד הפגוע לא חקרתי אותה למעשיה, ורק שאלתי אם היא רוצה שאבוא איתה. "בשום אופן לא", הבהירה בתקיפות מאוד לא אופיינית. שום כינויי חיבה וחום לא עלו על דל שפתיה כאילו היתה לנציב קרה, שיימס אם תאפשר לו להביע רגש. כשאבא סיים לנוח את שנתו ונכנס למטבח, כהרגלו, לשתות קפה עם עוגה, נבהל לגלות שאמא איננה בבית ורץ לחפש אחריה. מרוב חיפזון לא לבש את הז'אקט, ובחולצתו ארוכת השרוול שהשתרבבה ממכנסיו נראה בעיני יוצא בפרהסיה בעירום בצורה מביכה ומגונה.

הבוקר היתה כתמיד ערוכה על השולחן. כוס שוקו מהביל, ביצה רכה בגביע, פרוסת לחם בחמאה ובריבה. אפילו מפית הבד המעומלנת לנגב את פי, לא נעדרה. "תהיה ילד טוב, מיכאל. sei brav. אני נוסעת לנוח לכמה זמן. אל תכעיס את אבא. פראו אליס תבוא היום לקחת אותך מבית הספר, ואבא ישוב בערב." צייתן ומושמע אפשרתי לה לחבק אותי, הנחתי לרגלי לשאת אותי לבית הספר, ממחר לכיתה עוד לפני הצלצול, פורק את ילקוט העור הכבד



ומתיישב.

שושנה שהיתה חביבה עלי ונהגתי לעתים להציע לה להשתמש בקלמר ובצבעים המשוכללים שלי, סירבה הפעם לשבת לידי בטענה כי היא שונאת גרמנים. תמיד היתה ילדה רכה כל כך, מעלה סומק כל אימת שנתבקשה לומר דבר-מה, והנה... גברת בראון, המחנכת, אשה חסרת גיל וחסרת מותניים, תורן עץ שתוכו רך, הורתה לה לתפוס את מקומה של נורית שלא הגיעה היום לשיעור, והטילה עלינו עבודה: כתיבת משפטים. השורות במחברת ריצו לנגד עיני. הן קמו ויצאו מתוך הדף, לובשות נפח, הופכות תלת ממדיות, מקבלות מראה של מקלעת קש שהתחלפה בגדר תיל. הרגשתי שאצבעותי תילכדנה בה אם רק אנסה לשרבט ולו מלה אחת על הנייר.

אדון רגולנט, המנהל קצוץ השיער, שהיה צועד בהנפת זרועות כאילו יצא זה עתה ממסדר צבאי, נכנס בצעדים מהירים. כולנו הזדקפנו עם כניסתו אך הוא הורה לנו לשבת. "הימים ימי מלחמה", הבהיר. "אבל עליכם להבין שאין בארץ נאצים. הנאצים נלחמים באירופה, זורעים דם ואומללות. יוצאי גרמניה או אוסטריה שעלו לארץ הם חלק מהעם היהודי, בין אם נולדו כיהודים ובין אם נולדו כנוצרים. מי שהטיל את גורלו לעברנו ובהר לבנות לו את עתידו בארץ - איננו אויב אלא ידיד."

למרות אימתו עלינו - נעצו בי כל הילדים את מבטם והתלחשו. "הוא מדבר על אמא של מיכאל. הוא מתכוון למה שהיה אתמול בכיכר." כרעם הלמה כי לפתע הידעיה שאמא נוסעת, שאני עומד לאבד את משענתי היחידה ובכך אהפוך למיעוט קטן עוד יותר - לנאצי חסר אם. החזרתי את המחברת לילקוט, ארזתי בקלמר את העיפרון, את המחק ואת המחודד, והנחתי אותו בפנים בצד המחברת. התמהמתי מעט בסגירת הילקוט כי ידי התקשו בהשחלת הרצועות

אני הזדנבתי אחריו. עוברים ושבים הנהו אותו לכיכר העיר, שם עמדה אמא מוקפת סקרנים, שהעבירו מפה לפה את תוכנו של השלט, לאלה מביניהם שלא היו דוברי גרמנית. "אני לא נאצית", היה כתוב עליו. "אני אוסטריית, שעזבה את ארצה ואת מולדתה, כמו רות המואביה, בעקבות הגבר שאהבה. אתם יכולים לסקול אותי באבנים. לפצוע אותי יותר משפצעתם במילא לא תוכלו."

אמא היתה חיוורת כסיד למרות שלחיה בערו. על גב חולצתה החומה היה כתם גדול של זיעה או של דם. לפי מראה ניכר היה שכבר יידו בה אבנים, אך תמומי המוח הורחקו כנראה בידי שאר הצופים במחזה. כשאבא הגיע היו כולם כמרקחה, והוויכוחים על הנאציזם ועל הדרך שבה יכול היישוב לגנות אותו היו בשיאם. "תתנדב לצבא הבריטי, אם אתה מרגיש ככה, ותילחם איתם נגד הגרמנים", צעק אחד. "קודם צריך להילחם בגרמנים שיושבים פה בארץ בתוכנו. אחר כך נלך להילחם בהם בגרמניה", צעק השני. "חוקים נגד אשה חלשה", הביעה אשה אחת, ששעמדה לא הרחק, את מחאתה בלשון רפה. מישוהו יידה עתה אבן באמא ופגע בזרועה, והיא מעדה והשלט נשמט מידה. צמתה הימנית נשרה על כתפה והשיער השתחרר מהלפיתה הקבועה והגיע עד מותניה. היתה זו הפעם הראשונה שראיתי את שיערה הפזור באור היום, ונדמה היה כאילו מעדה לא בשל האבן שפגעה בה אלא בשל אובדן שיווי המשקל שגרמה צמתה הרפויה. "השתגעו? מה הולך פה?" שמעתי את אבא צועק בקול לא-לו. הוא נכנס לזירה, הודף בזרועותיו הדקות והעדינות את המתקהלים, וכורע ברך לפני אמא, כמבקש את סליחתה. "בואי הביתה, אדית", התחנן, "מספיק עם הדרמה הזאת". השתרכתי אחריו בשארית כוחותי, התקדמתי ללב הרחבה, ובלי לתת לעצמי דין וחשבון התחלתי ליידות אבנים במתקהלים. רציתי שימותו כולם. שלא יישאר עד אחד שהנציח במצלמת מוחו את תמונת הקלון שאליה דחקו את אמא, אבא וגם אני. "עזבו, הוא משוגע", היה מי שאמר. "התפוח לא נופל רחוק מהעץ", אמר השני. כששבנו פסע אבא בראש, שרוולו השמאלי מתנפנף ברוח לאחר שנשמט ממנו החפת במהומה שלא הורגל לה. הר מיטלמן, מנהל סניף הדואר מהבית הסמוך, שהיה איש מאמין, חובש כובע ומתחתיו כיפה, צעד אחריו, ורועו שלובה בזרועה של אמא, מתחככת בשערה המפואר, ואני אחריהם, מתייפח, נוהר שלא להיתקל בשלט שאמא גררה אחריה, מסרבת להניחו מידה.

בחושיה החדים של חיה קטנה הבנתי שמשוה נורא עתיד להתרחש, לא פחות נורא מהחיוון המר שראינו זה עתה. זמן ממושך הסתגרו אבא ואמא במטבח ואני רבצתי על הרצפה, מעבר לדלת, מנסה לפענח את הדברים שנאמרו בטונים השקטים והמאופקים שלהם. מפעם לפעם שמעתי את אבא מדבר בסמכותיות "אני מבקש ממך, אדית", ואת אמא משיבה בביטחון לא-אופייני "אני לא יכולה יותר, פריץ. נשארתי רק בגלל הילד... יותר טוב בשבילו שאסע." לבסוף נקרעה הדלת לרוותה. אבא המשיך במישרין אל הקליניקה ואמא, צמתה הימנית קלועה וכרוכה למהדרין סביב אוזנה, יצאה ברגל כושלת, מתכופפת לעומתי ומאמצת אותי אל לבה: "קום מייין קינד", בוא ילדי. ריחה היה תמוץ, גברי, ויכולתי להבחין שניחוח הבושם הקל התנדף ואיננו. הקרע בחולצתה החומה, ששורת כפתורי צדף קטנים וצפופים נעלה אותה מלפנים, תבע את עלבונו.

באותו לילה אני זוכר את המועקה במיטה, האגרוף הקמוץ שתקעתי לפי כדי לבלום את הצעקה שלא הייתי מעז להשמיע, לחש הקסמים שהשמעתי לעצמי תזזיר והשמע כמו היתה זו איזו מנטרה - "שהמלחמה כבר תיגמר, שהמלחמה כבר תיגמר", וההרפיה שאני צולל לתוכה רק עם כניסתה של אמא לחדר, רכינתה מעלי, ריחה המתוק מבשם את נוכחותה, כותנתה החמה סגורה עד צווארה, מגע זרועותיה הצוננות בפני, שערה פזור על כתפיה אבל עיניה בל עימה, כבויות ומתקשות לחייך לעומתי, בצעדנתו המקרטעת לעבר השירותים. אחר כך חשתי ביישונה המרגיעה עוד זמן מה עד שנפלה עלי התרדמה.

בבוקר היתה אמא מאופקת ולא הסגירה טפח מסערת נפשה. ארוחת

לאבזם. קמתי ממקומי וכיתפתי את הילקוט. חמקתי ליד אדון רגולנט שלא הספיק לעצור בעדי, ורק שאל: "לאן זה אדון מיכאל הצעיר?" צעדתי בנחישות לכיוון השער, פוגש את זכריה השמש בדרך, שאינני מבין מלה מדבריו וגם אינני יודע אם לתת בו אמון אם לאו, עוף מוזר עם אף של נץ ועיניים חמות של עגל, זה שאמר עליו שהוא מבני תימן, ואני לא ידעתי, והתביישתי לשאול, אם משתמע מכך שהוא יהודי או ערבי, מרחיב צעד ואז מתחיל לרוץ. רץ ומבקש שאמא עוד תהיה בבית, שאספיק לאחוז בה ולסכל את נסיעתה. דלת הבית היתה נעולה. רצתי במעלה הכביש לתחנת האוטובוס, רצועות הילקוט ננעצות בגבי, מתייפח ללא מלים ומבקש את אמא. לא היתה נפש חיה בתחנה. מהמורה באספלט שיטחה אותי על הכביש לכל אורכי, ושרטה את ברכי ואת המרפק הימני בשריטות עמוקות זבות דם. שמעתי פעם את חבריו של אבא מספרים על ילד שנפטר מאובדן דם.

רציתי למות. רציתי שהדם ייזל מגופי כדי להעניש את כולם, את הילדים שהחרימו אותי בכיתה ואת הילדים שסירבו לחוג איתי את יום ההולדת, את האנשים הזרים שפגעו באמא, את אבא ופראו אליס וגם את אמא. כן, גם את אמא. מגיעה לה, חשבת, שעובה אותי כך לבד בעולם, שקבעה בשבילי שאני צריך להישאר פה, בשעה שהיא חופשית לבחור לעצמה לאיזה עם היא רוצה להשתייך. ילד שייך לאמא יותר מכפי שהוא שייך לעם. ילד הוא של אמא, רק של אמא. גררתי עצמי אל שפת המדרכה, רואה בדאבון לב שהדם נקרש, חוכך בדעתי אם לגרד את הקריש ולאפשר לדם לזרום באין מפריע, ומתאכזב לגלות שאין בי די כוחות לפתוח את הפצע ואין בי אומץ לב להתאבד. מנוי וגמור היה עימי לא לזוז מהתחנה עד שאמא תחזור. אספתי את האבנים שהיו בהישג יד לערימה, מבטיח שאיידה אבן בכל מי שיבוא לפנות אותי. הערימה היתה לאנדרטה, לגלעד, של מחשבות שלא עלו בפועל, של מחשבות הגיוניות, הוויות. ■

זיקה לאנושות והתבדלות ממנה בתורת משה והנביאים

←המשך מעמ' 20←

זמננו, תגלה שהפרדיגמה המורכבת חוזרת ומתיישמת שוב בצורות חדשות ומפתיעות אולי יותר מאלו שהיו בעבר. ■

*הערה:

מאמר זה איננו בא לחדש דבר בחקר המקרא מבחינה היסטוריוגרפית ופילולוגית. בייחוד הוא נמנע מהתערבות בסוגיות המסובכות של ביקורת הטקסט. מבחינה זו הוא מתייחס אל הטקסט המסורתי כנתינתו באמון מירבי, כאל הטקסט שעיצב במשך הדורות את התודעה ההיסטורית של העם היהודי. מטרתו היא להציע הסתכלות כוללת בגורלו

ההיסטורי הייחודי של העם היהודי ובמאפיינים לאומיים-פוליטיים, חברתיים-מוסריים ואמנותיים של תורת היהדות. משמע שלפנינו מדרש עיוני שלקחיו מכוונים לאותן המטרות שאליהן התכוונו המדרש ופרשנות המקרא המסורתית מימי חז"ל עד זמננו: להעשיר ולהפרות את ההגות היהודית בהתמודדותה היצירתית עם בעיות החיים והזהות של העם היהודי ובתרומתה הנמשכת להנחלת המורשת מדור לדור.

הגדרת מטרת המאמר באופן זה מסבירה את העדר המנגנון המדעי המלווה מחקרים היסטוריוגרפיים ופילולוגיים, ואת ההתמקדות הישירה בטקסטים המתפרשים בכלים ספרותיים ועיוניים. בהקשר זה אציין חמישה פילוסופים יהודים מרכזיים של הזמן

החדש שעבודותיהם היוו מקורות של הארה והשראה:

1. ר' נחמן קרוכמאל, בספרו "מורה נבוכי הזמן". (הוצאת אררט, לונדון תשכ"א)
2. אליהו בן אמוג, בספרו "ישראל והאנושות". (עברית ד"ר שמעון מרכוס. הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים תשכ"ז)
3. הרמן כהן, בספרו "דת התבונה ממקורות היהדות". (עברית צבי דינדרוק, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים)
4. מרטין בובר, בספריו "מלכות שמים" "תורת הנביאים" ו"משה".
5. יהושע השל, בספרו "הנביאים".

מקסים גילן: זיקה מעל הר הגעש

←המשך מעמ' 31←

אגוצנטרית, של היחיד. למשל, אתגר קרת, הוא מספר מה שקורה לו וזהו. כך אורלי קסטל בלום, היא בורחת לאיזה לאיזו פסוודו אלכסנדריה נוסח לורנס דארל, שאף פעם לא היתה קיימת, או היתה קיימת רק לגבי הקולוניאליסטים הזרים. כל אחד עוסק בעולמו, בחלל האישי הקטן והמרופד. גם דור המלינה בהתחלה כתב שירה לא פוליטית. דליה רביקוביץ, נתן זך ואחרים התחילו לכתוב שירה פוליטית בתוספת לשירה האישית והכללית רק כשהגיעו מים עד נפש. לפני זה כתבה רביקוביץ את "שיר השריונר". היום, בדור שלאחרי דור המדינה, בכל התחומים - להוציא מחול ובלט שהם מאוד מפותחים והיום לדעתי הם הענף האמנותי היצירתי ביותר במדינה - האנשים עוסקים קודם כל בטבורם, אחר כך בעצמם ורק אחר כך במה שנוגע להם בחברה. היום, הופעתו של אורי צבי גרינברג או נתן אלתרמן היתה בלתי אפשרית. היו צוחקים מהם. אני מוציא מכלל

זה את המגזר הערבי, החרדי וזה של המתנחלים. שם יש אידיאולוגיה, יש אמונה. לא מקובלת עלי אמנם. זה מה שהשלט על התרבות הישראלית שרצתה להיות תרבות עברית עצמאית וחילונית. ושם מתרחשים דברים. אם כי לא בתחומי היצירה. אין כאן אידיאולוגיה, אמונה, מעשה יוצר, בחייהם של רוב האנשים.

זה נכון גם ביחס לפרוזה?

נכון לגבי רוב הפרוזה. יש יוצאים מהכלל כמו דוד גרוסמן. אבל אז הספרות הופכת למגמתית מפני שהעוולות כל כך גדולים. קשה מאוד למצוא בעולם אמיל זולא, או יש נטיה לנסות להיות מופסאן. וזה מה שקורה כאן. התרבות בארץ, כולל הספרות, כולל השירה, הולכות וממלאות תפקיד קטן יותר ויותר, להוציא המוסיקה העממית המזרחית ששם יש מין מעשה כלאיים של קלידים חשמליים ומוסיקת טכנו עם לחנים מזרחיים וטקסטים, ירודים בדרך כלל. זו תוצאה של

דה-תרבותיזציה, של ביטול התרבות עם התפלגות התודעה הלאומית, לפלגים שונים - כמו דתיים-חילונים, מזרחים-אשכנזים וכו'. תופעות אלה מאפיינות ארצות העומדות על סף אסון. או כיבוש או הפיכת צבא לפאשיסטי או לניאו-פאשיסטי, או ברברזציה. כדי להימנע מכך, צריך לגלות מחדש את קיום האדם - מלווה באמונה באלוהים או במוסר חילוני בלבד - את היחס לזולת באשר הוא. ואז אולי נתחיל את הדרך הארוכה והקשה אל תודעה ישראלית אתית ותרבות ישראלית מקורית.

איך אפשר ליצור כשמרגישים כפי שאתה מרגיש?

מתוך יאוש. צעקה. אני יוצר כיום מתוך מודעות לכך שצריך להגיד את הדברים האלה. וגם לבטא מה שאתה חש. על סף הר-געש לא יוצאים במחול, בדרך כלל משמיעים צעקה, גם כשזה כבר לא עוזר.

תודה רבה.

כישלון, כי עדיין יש בו יסודות מופתיים ויש שעבר זמנם".

פלגי רואה עצמו "קיבוצניק עצוב" (בדומה קצת, לדבריו, למרקסיסט עצוב) ובכל זאת הוא מדגיש "עצוב" אך לא "מיואש". כי הקיבוץ הקלאסי לא נכשל אלא מיצה את עצמו לאחר שהשלים את המשימות ההיסטוריות שקיבל על עצמו. בניגוד אולי למשטר הקומוניסטי בברית-המועצות אפשר לומר כי "עברו של הקיבוץ מובטח" ואין זה דבר של מה בכך. באשר לעתיד הוא תורם אבחנה מעניינת: בעבר השותפות הקיבוצית היתה אמצעי להגשמת מטרות כמו התיישבות, קליטה, ביטחון וכדומה. היום השותפות היא מטרה לעצמה. ובלשונו שלו: "הקיבוץ של היום נמצא בשלב מעבר מן השותפות כמכשיר להשגת משימות, אל השותפות כמשימה" (עמ' 142). זו, מסתבר, משימה קשה עוד יותר, ולא ברור עד כמה בני-אדם מוכשרים לה ורוצים בה.

(קרובו של "אי יציבות" שאינו בלתי רלוונטי לנושא).

גם ספרו של אריה פלגי "בלי" (ספרית פועלים 1998, 170 עמ') שיצא לאחרונה עוסק בחלקו בנושא זה. פלגי חבר קיבוץ גבעת עוז, ומי שהיה מעורכי 'על המשמר' ו'חותם' מעיד על עצמו כי הוא "סבא בלי נכדים, פנסיונר בלי פנסיה, עיתונאי בלי עיתון וקיבוצניק בלי קיבוץ" (מכאן שם ספרו "בלי") אף שהוא מזדרז לסייג את עצמו ולומר כי כוונתו ל"קיבוץ הקלאסי" של פעם ולא לקיבוץ בכלל. גם לפלגי, המצטיין בכתיבה שנונה ובמבט חודר, והעוסק בנושא זה לא מהיום (ספרו הקודם נקרא "דעידת אמונה בקיבוץ") אין כמובן תשובות ברורות. בפאראפראזה על אמרתו המפורסמת של מרטין בובר משנות השלושים (מעניין שבובר חשב על כך כבר אז) כי הקיבוץ הוא "אי-כישלון למופת" כותב פלגי כי הקיבוץ בכל זאת "איננו כשלון למופת וגם לא מופת של

גילת בכתבתם "הנפילה ממגדל בבל" (וגם רוביק רוזנטל ואהוד ברק).

לפני 25 שנה, אומרים המחברים, היו הקיבוצים קצת יותר משלושה אחוזים מהאוכלוסיה היהודית של המדינה, אולם מהותית ורוחנית הם היו הסמל המפורסם ביותר של ישראל החדשה, היפה והצודקת. עשרים וחמש שנים מאוחר יותר, הם בערך אותו אחוז באוכלוסיה, אולם מזמן כבר אינם סמל, אפילו לא למה שהיה.

הכתבה ב'מעריב' היתה אחת הגדולות והטובות שקראתי על הנושא (כ-12 אלף מלים על פני 12 עמודים, אגב מפליא כמה מעט כותבים עליו אצלנו) שניסתה ביושר ובאובייקטיביות לרדת לחקר המשבר ופשרו, שלקחו הוא אוניברסלי, ושהביאה מגוון של דוברים מכל קצווי הקשת הקיבוצית לומר את דברם. אי אפשר, כמובן, לסכם דעות שונות כל כך מלבד בצירוף שנעשה כבר קלישאה ושעליו הסכימו כולם "אי-ודאות"

הופיעו בספרי עתון 77

אסתר אייזן
מוצאי חול



דבורה כץ
דגים צמאים



זה פשוט קורא למי שקורא:

חתמו עכשיו על מנוי שנתי לעתון 77

ותיהנו מ-15% הנחה (לחותמים עד 31.12.98) + ספר שירים

במתנה!

שירה וסיפורת מקוריות ומתורגמות... ביקורת ספרות, תרבות וחברה... מסות...
מאמרים... טורים אישיים -

עתון 77 נמצא על המפה ועושה את המפה כבר 22 שנה.

זה הזמן לחתום עליו - ולדעת בדיוק על מה אתם חותמים.

עבור

עתון 77

ת.ד. 16452 ת"א 61163

כן, ברצוני לחתום על מנוי שנתי לעתון 77

רצ"ב המחאה על סך 150 ש"ח (לחותמים עד 31.12.98)

שם

כתובת

מס' טלפון