

שבתון קל

• חברה • ביקורת • תיאטרון • אמנות •

שנה כד' • גליון 242 • ניסן תש"ס • אפריל 2000 • 22 ש"ח



יוחנן גלוקר

על תרגום "נגד אפיון" של יוסף
בן מתתיהו

ידידיה יצחקי

מה היא חילוניות יהודית

יוסף שלמון

משיחיות וכפירה במחשבה הציונית

ויקטור מגל

היהדות בשירתם של
ח"ל בורחס ולאון פליפה

ליזה צ'ודנובסקי

ספריית בבל באינטרנט

שירה:

ליסה כץ, אנדד אלדן, מקסים
גילן, אילן בושם, דוד סגל, חורחה
לואיס בורחס ולאון פליפה

פרוזה:

צבי כנר, קובי נסים, סם ש' רקובר
וכל המדורים הקבועים

לפני המלחמה האחרונה הוא אכל מנגל על חוף הכינרת והשני יגיד שהוא שחה במימיה. השניים יפסיקו שוב את הדיונים על עתידה של הכינרת וישובו למדינותיהם וההמשך ידוע, כמו טרגדיה יוונית.

לי ולשכמותי אין השפעה על המנהיגות הסורית. אבל באשר למנהיגות הישראלית - זה עניין אחר. לא אתן את קולי לברק אם לא אהיה משוכנע שהוא עשה באמת הכול כדי ש"לא ילמדו עוד מלחמה". ואפנה לכל אלה שאוכל להגיע אליהם בכתב או בעל-פה ואומר להם לעשות כמוני.

יש רעבים בישראל

אותו דין לערוץ החברתי. לא די להתרגש עד דמעות או עד זעם, כשרואים ילדים רעבים, או אשה קשישה בפרוודור בית החולים, או מאמר מוזעזע. כאן, במדינה הזאת יש משפחות רבות המתקיימות משכר חודשי של 500,000 ש"ח או 1000,000 ש"ח, מצד אחד ומצד שני, מאות אלפים מתחת לקו העוני. שלא יספרו לי שקו העוני הוא הגדרה סטטיסטית בלבד. זה לא לעניין. רואים אותם ברחוב. בשכונות, בעיירות הפיתוח, לא בהתנחלויות, לא בקרב האלוסיה השבעה, בקרב הרעבים רואים אותם, גם את הפחות רעבים וגם את הרעבים יותר.

זו ישראל אחרת. ישראל אכזרית. שמגדלת דור רעב. זה נשמע דרמטי? יכול להיות. אבל זה המצב!

אם ברק לא יבדוק מחדש את המדיניות החברתית של ממשלתו, הוא לא יסיים את הקדנציה. ואת זה אומר מי שהצביע עבורו ועשה את המעט שהיה לאל ידו כדי שהוא ינצח בבחירות שהיו.

השלום עם סוריה תלוי לא רק בברק. יש לו פרטנר. התחום הכלכלי פתוח. זה לא רק ערוץ אחד. זה לא הכינרת ש"אי אפשר לתת לאסד שיטבול בה". אבל לשנות את האוריינטציה ולאמץ את דגם "מדינת הרווחה" שהיתה, אפשר. החברה חייבת לקחת אחריות על אזרחיה, אחרת חייבים לקחת אחריות על החברה. המדינה, כשלעצמה, היא חסרת ערך, אלא אם כן היא מאפשרת לחיות בה ברווחה סבירה ובשוויון לכל תושביה.

א. ש. שוורץ

חג אביב

שמח

עתון 77

הגליון הזה

לא פעם שואלים אותי קוראים וחברים: במה עוסק הגליון החדש שזה עתה "ירד" לדפוס. ואני מתקשה לרוב להשיב. לא שאין נושא לכל גליון. אך זה לרוב איננו כפייתי. לא משתלט. ה"נושא" הוא פועל יוצא שהקורא נחשף אליו לאחר הקריאה. גם אם מצוין נושא לו מוקדש הגליון, הוא לא דומיננטי בהכרח. גם הפעם, קשה להצביע על כותרת כוללת לגליון. אף על פי כן הייתי מסתכן ואומר שיש כאן מעין צירוף יצירות ומאמרים הנקשרים לניסוח שבהר ידידיה יצחקי ככותרת לספרו "יהדות גלוית ראש" (העומד לראות אור בהוצאת זמורה ביתן). בא לומר, יהדות חילונית. האמת, כבר נמאס לכתוב ולהוכיח שהיהדות החילונית - ולא זו הדתית, החרדית, המנותקת מן המתרחש בקרב העם היהודי, בעולם ואף בארץ, המתקיימת פוליטית בזכות הסכמים קואליציוניים מצד אחד וליבוי יצרים לאומניים מצד שני, היהדות החילונית - היא בעלת השגים עולמיים בספרות, במוסיקה, בציור, במדע. רשימת ההוכחות היא כל כך ארוכה, כמעט מבראשית ברא ועד ימינו אנו, וזה בעשרות לשונות העולם וגם בלשונות היהודיות עברית ויידיש, ואף לדינו, שיקצר מצע זה מלמנות את כולם.

הגליון הזה לא נועד לברר את הסוגיה הזאת ולא להרחיב בכך, אבל יש בכוחו לרמוז רמז קל לכיוון.

החל משיריה המרגשים של ליסה כץ, משוררת הכותבת אנגלית, דרך המאמרים של יוחנן גלוקר, ידידיה יצחקי, ואף מאמר הבא מכיוון אחר, זה של יוסף שלמון. אולי ראוי להדגיש בהקשר הנ"ל את השירים "היהודיים" של חורחה לואיס בורחס ולאון פליפה, המתורגמים מספרדית. וכמובן, המדור העיוני המעורר התעניינות רבה ותגובות לא מעטות של עמוס לויתן.

בפרוזה הפעם יצירות של שלושה יוצרים - שלושה סיפורים, שניים מהם מתוך ישראל של היום, על מתחיה, קצב חייה, שגשגותיה וכו', והאחד, של צבי כנר, מתקופה אחרת, תקופת האימים של שנות המלחמה הגדולה.

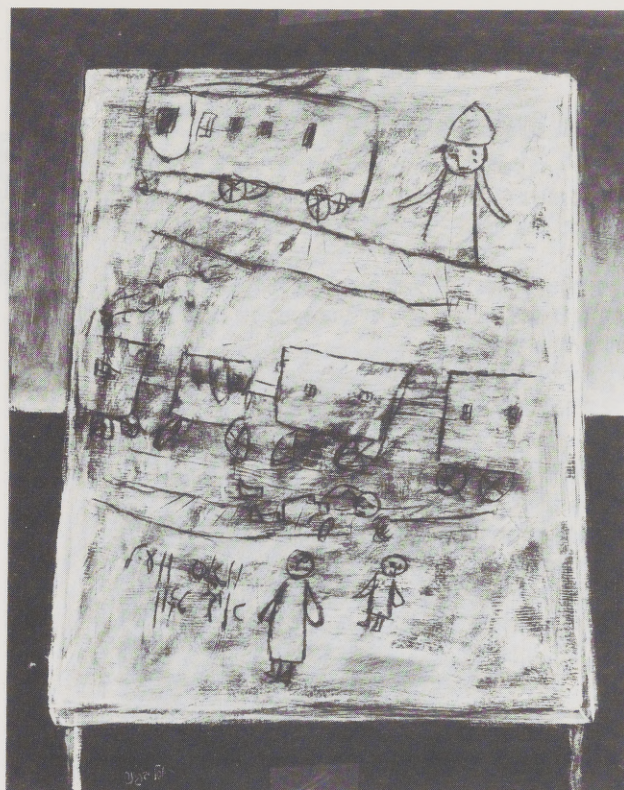
הרוחב הפלורליסטי שאפיין את הירחון הזה מגליונו הראשון שמלפני למעלה מעשרים ושלוש שנים, ממשיך להיות אחד הציוויים שלפנינו גם עתה, וכך יהיה גם בעתיד.

"הדלת בערוץ הסורי עדיין פתוחה"

כך מדווחים לנו העיתונים ו"יודעי דבר מהתקשורת". האמנם? אילו זה לא היה כל כך מדכא וכל כך מסוכן, ניתן היה להתבדר ולצחוק עד התפקעות הבטן.

אחד אומר: אני לא זו מילימטר אחד מן הכינרת והשני לעומת זאת, אומר: אני לא זו מילימטר אחד מן הכינרת. ושניהם אומרים: "הכינרת היא לא נושא למשא ומתן"... ואחר כך, שני הצדדים נוסעים לווישינגטון, אוכלים על שולחנו של קלינטון, מסתגרים לדיונים ממושכים, ולבסוף משחררים ידיעה ששני הצדדים לא זזים מהכינרת, אף לא מילימטר. והמנהיגים חוזרים לבתיהם, למדינותיהם, ומבשרים לציבור את שהכריזו לפני צאתם לפסגת הדיונים. וחוזר חלילה.

יש שיטה בתענוע הזה? אולי. אבל הוא כל כך פרימיטיבי שאין חשק להתחיל לפענח את החידה. דבר אחד ברור. משהו ישלם את מחיר התענוע הזה. לא היום, אז מחר, לא מחר, אז בעוד שנה. וידוע לכל מי ישלם: העם בסוריה והעם בישראל. שני העמים ימצאו את עצמם יום אחד מובלים לעוד מלחמה עקובה מדם. ואחריה, ישובו להתדיין על כך וכך מטרים מן הכינרת. ואחד משני מנהיגים, ואני לא יודע מה יהיו שמותיהם, יגיד שעוד



יוסל ברגנר, סיפור עצוב, 1999, מתוך רטרופקטיבה - מוזיאון ת"א לאמנות

לכבוד עתון 77 ת"ד 16452 ת"א 61163
אבקש מנ"י לשנת 2000 - 2001

שם ושם משפחה _____
כתובת _____
טל' _____

מצורפת המחאה על-סך 200 ש"ח עבור 11
גליונות כולל משלוח

בנק _____ סניף _____
מס' המחאה _____

שירה

5	ליסה כץ; מאנגלית: גלית חזן רוקם
13	אנדד אלדן
11	מקסים גילן
21	דוד סגל
24	אילן בושם
28	חורחה לואיס בורחס ולאון פליפה; מספרדית: פרץ רוניצקי

פרוזה

37	צבי כנר: הרבי מסלומה או המשיח לא בא; מיידית: יעקב בסר
38	סם ש' רקובר: חוגי האיש התמים
40	קובי נסים: הביקור

מסות ומאמרים

14	יוחנן גלוקר: על תרגום ספרו של יוסף בן מתתיהו
19	ידידה יצחקי: חילוניות יהודית מה היא
22	יוסף שלמון: משיחיות וכפירה במחשבה הציונית
25	ליזה צ'ינובסקי: ספריית בבל באינטרנט
32	ויקטור מגל: חורחה לואיס בורחס ולאון פליפה - היהדות בשירתם

ביקורת ספרים

7	רן יגיל על C.D של מאיה בורנו ותלמידי קאמרה אובסקורה
8	רוני סומק על "אכרון בצהרי יום" לתדיאוש רוז'ביץ'
	אביבית רוח על "פסוקי ירח" לישראל בר כוכב ועל "טנגו עם זקף קטן"
8	ליהונדב פרלמן
9	עודד פלד על "גופן, שירים" לצבי עצמון
9	שמואל שתל על "הדרך להודו" למרגרט הראל
10	יוסף ברנע על "דרכים, אופציות תיאורטיות למעמד הערבים בישראל"
12	יעל ישראל על "התכים" לענת קוריאל ועל "ילדה שחורה" לסמי ברדוגו
13	ניצה גורביץ' על "גנסין 3" לאילת שמיר טוליפמן

מדורים

	יעקב בסר - לפי שעה
4	המלצות עתון 77
12	רוני סומק - חצי פינה
33	עמוס לויתן - מצד זה

שנה כד' • גליון 242 • ניסן תש"ס • אפריל 2000 • 22 ש"ח

Iton 77

Literary Monthly

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

המ"ל: אגודת סופרים ואמנים לקידום הספרות והתרבות
עמותה מס' 580075375
בתמיכת משרד החינוך והתרבות, מינהל התרבות והאמנות.
עיריית ת"א - האגף לאמנויות.
המערכת והמנהלה: טלפקס: 5619879, ת"ד 16452 ת"א
המערכת אינה אחראית על תוכן המודעות.
ביצוע: דפוס מופת-רוזמרין בע"מ
לוחות: אורניב

עתון 77

ירחון לספרות ולתרבות

העורך: יעקב בסר
חברי המערכת: שמעון בלס, עמוס לויתן, ששון סומק, רוני סומק, אריה סיון, צבי עצמון, דורית פלג, עודד פלד, שלום רצבי
עורכת משנה: עמית ישראל-גלעד
עיצוב ואיורים: מיכאל בסר
יחסי ציבור: ניצה גורביץ'
ניקוד: שמואל רגולנט
מועצת המערכת: יצחק אורבך-אורפז, גילה בלס, משה דור, נתן וך, א.ב. יהושע, עוזר 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 בתאום עם המערכת. פגישות עם העורך רצוי לתאם מראש. טל' 5619879

מאמרי מחקר מועברים ללקטורט מקצועי

דואר אלקטרוני ITON77@ACTCOM.CO.IL

אהרן אפלפלד: מסע אל חורף, הוצאת כתר 2000, 212 עמ' רומן חדש של אפלפלד. סיפורו של הנער קוטי, הנאבק בגמגומו. הזמן - 1941, על סף המלחמה הגדולה. עוד יצירת מופת של המספר הגדול.



איטאלו קאלווינו: שביל קני העכבישים, מאיטלקית: אריאל רטהאוז, ספרית פועלים 2000, 149 עמ' ספרו הראשון של קאלווינו. על הילד פין, שולייט סנדלרים, החי עם אחותו הזונה ומבלה את זמנו במסבאה. גניבת אקדח מחייל נאצי מביאה אותו לחבור לחבור פרטיונים.

חוליו לימסארס: הגשם הצהוב, מספרדית: רמי סערי, הוצאת כרמל ירושלים 2000, 134 עמ' תרגום נוסף של המספר הספרדי לימסארס. עשר שנים בחיי כפר בהרי הפירינאים ההולך ומתרוקן מאחרוני תושביו.

טלי נתיב-עירוני: אלה במלעיל, זמורה-ביתן 2000, 146 עמ' רומן ראשון. סיפורו של צעירה המנסה לעסוק בכתיבה ולהתגבר על המחסומים העומדים בפני כתיבתה.

יהושע סובול: שתיקה, הספריה החדשה 2000, 223 עמ' רומן ראשון למחזאי יהושע סובול. בשנת 2020 כותב הגיבור את סיפור חייו ואת קורות הכפר שבו הוא חי. בכתיבתו הוא נפרד מהמאה הקודמת ומוזכר אביו. זאת, לאחר שקודם לכן מעולם לא כתב דבר משל עצמו, אלא רק העתיק ושתק. יש כמה סיבות לשתיקה זו, של מי שעוסק בשפה.

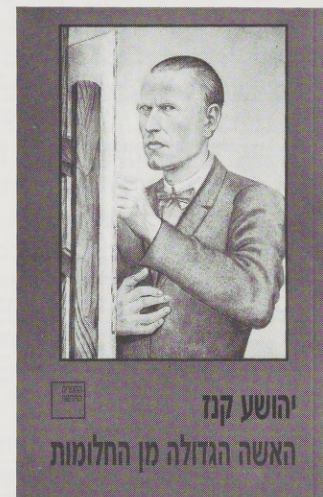
יעקב שי שביט: קו המחשבה, האהבה וגם הים, ספרי עתון 77 2000, 72 עמ' שירים 1996-1999. "אני זוכר/ לפני הזיכרון/ את אמא שרה אותי/ בחלומה/ שרה אותי עובר/ ברחמה/ שרה אותי עולל/ בורעותיה/ אחר כך היתה אהבתה/ ואחר כך/ מאז/ מתחת פלגים פלגים/ אני חותר במניפת הסחף" (לפני הזיכרון).

דן אלבו: כי כן, גוונים 2000, 60 עמ' שירים. "כך על ערסל, מתנדנד בחלומך, כשיריעת השמים פתוחה, פלומתו המרהיבה של יונק הדבש נוצצת באור, ממקומך באפולולית מתחת לאור הרך ולצלליות האורנים, בתוך יגיעת היום מובן מאליו, כי כן הדברים" (כי כן).

גד קינר: דגימת נשימה, הוצאת הקיבוץ המאוחד 2000, 78 עמ' שירים. "השיר ישאר פתוח. לא ינוקד/ לא יענב/ לא יתלה בכיכר

השוק/ החדש משאלתו האחרונה. אפשר יהיה לבוא עליו/ בקול ענות זקפה בכל/ שפכת מעיו/ וברמש הרומש בו.// בשר השיר לא יעש חידודים/ הוא לא ירטיב מיטות בביעותיו..." (שיר פתוח).

יהושע קנו: האשה הגדולה מן החלומות, הספריה החדשה הקיבוץ המאוחד 2000, 200 עמ' הוצאה מחודשת. עלילות מקבילות על אנשים בודדים. "הקשרים האלימים בין אדם לזולתו הם בעצם קשרים עם אימה פנימית..." (גב הספר). זאת בסגנונו המאופק, המדויק והריאליסטי של קנו.



סימון וינצ'סטר: הפרופסור והמשוגע, מאנגלית: מאיר ויזלטיר, כנרת 2000 מערכת היחסים שהתפתחה בין מחברי ה-OED מילון אוקספורד הנודע - פרופסור ג'יימס מארי וויליאם מיינור. אחרי עשרים שנות עבודה משותפת, נוסע מארי לפגוש את עוזרו הנאמן, ומתחוויר לו, לתדהמתו, שמינור הוא סכיופרן המאושפז במוסד סגור.

יואב כ"ץ: מולטי-סיסטם, הוצאת ידיעות אחרונות, סדרת פרוזה 2000, 150 עמ' קובץ סיפורים - זוכה פרס מוזס תש"ס. "פסיפס אנושי עכשווי, אמין ונוגע ללב" (גב העטיפה).

קרלו גבלר: הריפוי, מאנגלית: שלומית הנדלסמן, כנרת 2000, 284 עמ' קרלו גבלר (בנה של הסופרת האירית עדנה א'ברייין) מבסס את הרומן על

כרוניקה עיתונאית מלפני כמאה שנה - על בעל ששרף את אשתו. בריג'ס קלייר, אשה צעירה בטיפררי שבאירלנד, מצטננת ונופלת למשכב. בעלה והשכנים תולים את מחלתה ואת עקרותה בתעוועי פיות ומחליטים לשחרר את בריג'ס מאחיות.

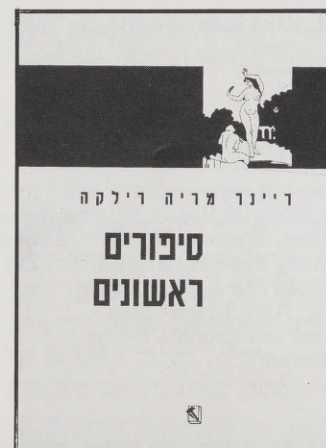
אלישבע זהר: כיתת חיים, ספרי עתון 77 2000, 61 עמ' שירים. ספר שני לאלישבע זהר (ספרה הראשון: "ציפור הלאונדרו"). "מסורים מנסרים/ בין ירכי האנוסות.// לולאות נשמה/ תופרות לי בגד/ לכסות/ את הבושה// לעטוף את האשמה.// היה לי ילד בך/ עד תפסו בי ידיים" (גיט'לה).

שולמית לפיד: פילגש בגבעה, הוצאת כתר 2000, 306 עמ' ליוזי בדיחי, כבר עורכת "הזמן דרום", פותחת בחקירה על המועמד החדש לראשות עיריית באר-שבע. הפרשיה מסתבכת, שני מקרי רצח, נסיעה לשווייץ, סיפורים אפלים מהעבר, וכמו תמיד, הדמויות המוכרות - בני משפחה, אחיות, שוטרים, אנשי עיתונות - משתלבות למותחן נוסף בסדרה.

יהודה הורס: מדרגות, הוצאת כרמל ירושלים 2000, 88 עמ' שירים. "חלון בתוך חלון/ נשקף אין סוף מבעד מראותיים.// חלום בתוך חלום בתוך חלום.// המיית בוסתן לוחשת בגרונ/ כרטוט השיר המשחר לבקוע/ ורסיסים של טל באורנים/ מהבהבים אלי את הניחוח" (אני פוסע בין תמונותיך).

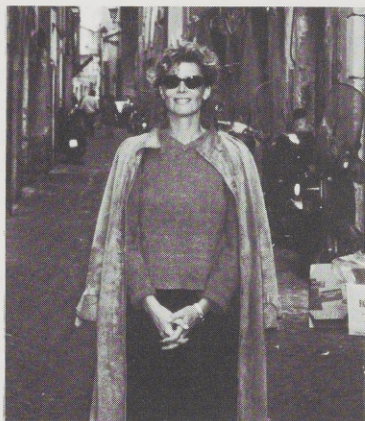
חנה גולדברג: אף מלה על אהבה, הוצאת כתר 2000, 208 עמ' איה, תסריטאית "תקועה" ומשועממת, נשואה ואם, יוצאת לתאילנד לחופשה, בתקווה להשיב לעצמה את יכולת הכתיבה. במטוס היא פוגשת בגבר מסעיר בשם ג'ו, המשנה את תוכניותיה.

ניאל ויליאמס: כמו בשמים, מאנגלית: שלומית הנדלסמן, הוצאת כנרת 2000, 320 עמ' סיפור אהבתם הקסום של סטיפן, מורה אירי ביישן וגבריאלה קאסטולדי, כנרת איטלקיה, המתרחש בין אירלנד לוונציה. ספרו השני של מחבר רב-המכר "ארבעה מכתבי אהבה".



ליסה כץ

מאנגלית: גלית חזן-רוקם



שחזור

אתה אומר שעלי להבנות
באמצעות שקית פלסטיק או
שחלק אחד בגוף
ממלא את מקום האחר.

אשה עשויה לאהב
גבר שאבד רגל.
הם יכולים להוליד.
וגברים שרגליהם
אינן פועלות כלל
עושים ילדים
עם נשים שרוכבות עליהם.
ילד הוא לפעמים
כמו
אבר שאבד.

לאחר ניתוח

אנו מגיעים לפנדק
אני יוצאת לחפש משהו נגד יתושים.
עלי להזהר עכשו, אני חוששת
מהתנפחות הזרוע,
אני מוצאת כפר
של חניות בשמים
ומסעדות משפחתיות.
בעל רודף אחר אשתו
במטבח תעשיתי
והם מתיכים.
אני מבינה שאוכל לעזוב את המקום
במכונית
אלו רק מצאתיה, אבל
ידי נחה על
העדר, עלי
ללכת לפנדק אחר,
"תרוה", עם המשפחה המאשרת
ובנותיה הרבות,
כלן ארכות שער.
עלי להחליט.
מן הדרך הבוצית
אני מביטה לתוך חלונות
ובהם עצי חג מולד,
קירות צבועים בכחל נגד עין הרע,
ערמות של מתנות.
"מי יודע מה מצפה בתוכן?"
הבלתי ידוע יכול להיות
כזאת הפתעה.

מדוע שלא תהיה לנו
אסתטיקה אחרת,
אסימטרית,
יפנית, בגלל המלחמה,
בגלל שאיים נכבשים.

ראה את הצלקת,
את המשטח על חזי.

מדוע שלא
נתפעל מן התרבות,
כי האורג
דלג על שורה,
למען הענוה,
כי אהבתך
זקוקה לעוד כמה שורות?

חבר את הנקודות. צלקת
מצינת אבדן, מעין מות,
עדין לא מות, אבדן.

יותר מוזרה
ממכערת, כזאת
אני עכשו.
היש לה אמץ להביט?
לא תהיינה לה הרבה הזדמנויות
להביט אל האבדן,
להביט במשהו חסר,
חסר בצורה כה בולטת.

←...

טיפול

ליסה כץ

מאנגלית: גלית חזן-רוקם

אשפוז יום

מישהי חדשה בוכה. היא עומדת לאבד את שְׁעָרָה.
ד"ר אולגה דוקרת אותה במחט,
והאחיות נותנות לה ערוי,
והרופאים מתחבאים בתדריהם.
אומרים:
תאבדי אבר זה
או אחר,
נגרום לך להרגיש רע.
אפשר שמצבך ישתפר.

העובדת הסוציאלית יכולה לסדר
פסג לליל ללילה,
ותנייה חנם, והפסיכולוג
יקשיב לבכך
אם לא מפריע לך לבכות בפני זרים.

היה זה גן שרירותי,
תחנת הכח,
היין, המתח,
הרשעות, צפיפות
החיים, אשמתך,
לא אשמתך.

רפואה אלטרנטיבית

רופא האקופונקטורה אומר
שיש קשר
בין מרידות נפשי
לבין סרטן גופי.
הוא אומר שיש כח
הקושר את אֶזֶן שְׂמָאל שלי
למקום שהיה השד שלי, קו
הממשיך:
ישר
למטה
לכיס המרה
שבו נאגר הכעס.

אני רוצה לשאת את הכעס המבהיק והיקר הזה
דרך שער הרחמים.
אני רוצה לזרק אותו החוצה ולנות.
הוא נותן לי תרופה סינית,
לעולם לא די.
התאים מתרבים.

המנתח

הסברת לי את האפשרויות בסבלנות מרבה,
ואחת האפשרויות התקימה בנו.
על מה אתה חושב,
על החתוך והתפירה?
ממזר נימוסי שכמותך עליה לבגד בי.
הייתי אשה, עתה
אמזונה.
רוצה לגעת במה שנותר?
כשאתה עובד אנחנו פנים אל פנים.
אלו יכלנו להפגש במקום אחר
אפשר שהייתי רוצה להלחץ
אל גופך.
עכשו שאין זה כה, התרצה
להחבק

שיר על שד

חלמתי על הרופא,
ראשו מדבר מתוך לבו המת של החדר,
כלו ראש, רק ראש, ראש אחד.
האורחים האחרים חזרו ותזמינו אותך
לסדרה אין-סופית של חתונות,
חתונות.
אותי הם לא תזמינו; לא אותי.
אני כמובן תהיה בלי הגוף,
ואתה מתקדם אל מעגל חדש.
כמובן גופי עדין אתי, אחד, רק
חלק אחד חסר
בצד ימין
שקע קל, שקע
וקו.
אני מביטה במה שנותר,
אבודה ואבלה, יחידה,
ופגיעה לעוד אבדן ועוד. עדין מרגישה
את הפטמה בלילות,
מאותתת
תשוקה, וקדם חלב, פעמים חלב,
וקדם עוד תשוקה.
אבל אינה יכול לגעת עוד במה שאני מרגישה.

ליסה כץ היא זוכת פרס CAPS של מדינת ניו-יורק.
שיריה נתפרסמו בכתבי עת שונים. תרגומיה של משוררים
ישראלים יתפרסמו ב-Poetry International. ליסה כץ מתגוררת
בירושלים מאז 1983 ומלמדת אנגלית באוניברסיטה העברית.

לקחת את המלים למקום אחר

שיר אופטי: סטורנטים
מקמרה אובסקורה, בית הספר לאמנות, ומאיה בז'רנו - שירה אינטראקטיבית / C.D מלווה בחוברת

מאיה בז'רנו, עשתה מסלול מעניין כמשוררת. משירים אישיים מאוד בקובץ "בת-יענה" היא פנתה יותר ויותר למידוע השירה באמצעות מושגים מעולם הטכנולוגיה. קדם לה בניסיון זה דוד אבידן, אלא שאצל אבידן הדבר נותר בגדר שעשוע של רעיונאי במונחים לעזוים, מעין טריק של מילוליות, כי אבידן במהותו מביט על הדברים מלמעלה; אך אצל בז'רנו, העולם הטכנולוגי הוא לא שעשוע או משחק במלים, וכאשר הוא חובר במינון אל עולמה הפואטי שיש בו יסוד חוק של תום, הרי שנולד שיר מעניין, שיר אופטי. "ויהי ויהי ויהי" במחצית במחצית דרכי/ אל כוכב הנפש, רכובה/ על סיב אופטי שקוף, / הייתי קרן אור קלה, תדר- קול - / מספר בינארי; ובחובי מלה/ ועוד מלה ועוד מלה... וזו היא רק שיחה של אור לייור בבטן סיב אופטי/ מהימן ומעודן, דק וחלול כנימה/ שקוף כזכוכית ואטום כחידה (הסיב האופטי). אך-טבעי הוא אפוא כי מאיה בז'רנו, כמי שמתלהבת מכל מכשור טכנולוגי - ממחשב ידיוני ומורכב ועד ביפר של שליח מקומי, תשתף פעולה עם יוצרים צעירים שכלי הביטוי המרכזי שלהם הוא המחשב.

תלמידי בית הספר קמרה אובסקורה: קרן בכמן, דנה גילרמן, אלי הופנר, אלי טויסטר, מאיה ירון, גיא יעקב מאיר, סמדר לומינץ, קרן מיכל, כנרת ניישטיין, דורון פלד, גיל עמרי - חברו כולם יחד בהנחייתם של תרצה אבן וגיא ורדי; לא כדי לתת אינטרפרטציה לשירים של מאיה בז'רנו, אלא כדי לקחת את השירים למקום אחר: אל קרבי של המחשב, אל הפינות הווירטואליות החבויות. בהקדמה שכתב אדם ברוך, נשיא קמרה אובסקורה, לחוברת הצמודה ל-CD, עולה כי הוא עצמו לא הבין בתחילה מה רוצה בז'רנו, ורק מאוחר יותר הונהר לו הדבר. התלמידים שיתפו פעולה עם המשוררת תוך שמירה על עצמאות מרבית. כשאתה כנס ל-CD, אתה משוטט מתחנה לתחנה בנקל. את השמות שלך בכל תחנה אתה קובע על-פי רצונך, אבל אתה מונחה ומותנה בעת ובעונה אחת. אתה נתקל באימאז'ים של קול, תצלום, סרט וידאו, סרט הנפשה,



רישום במחשב ועוד כהנה וכהנה. לעיתים, בכוונה, אימאז' אחד עולה ומסכה על האחר, עד שנוצר מעין בליל שאמור להעביר תחושות מסוימות במשוטט. הכל עשוי באופן מקצועי ומכוון, ואין יד המקרה שולטת בשם האוונגארד והחידוש.

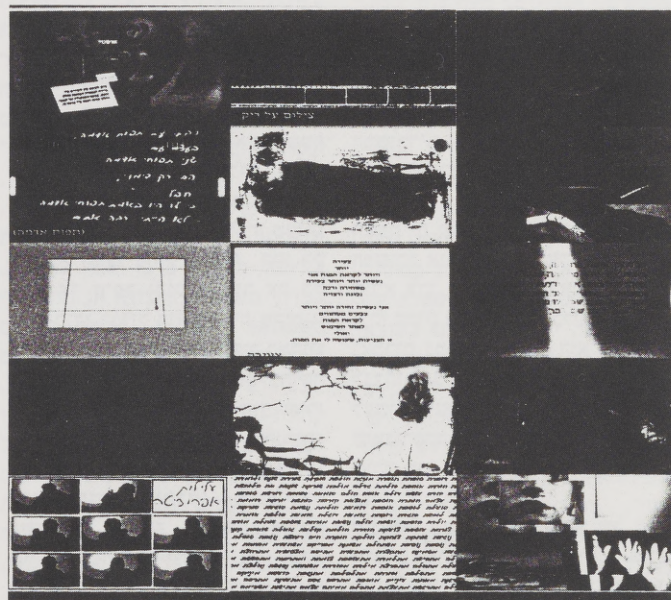
בלטו לידי מספר עבודות. דנה גילרמן עובדת בשלושה ערוצים: תמונה, טקסט וקול החוצים זה את זה. מרכז העבודה נשען על האימאז' היפה של בז'רנו בתוך השיר "התאהבות". "מחווה כזה: הנה כף ידי קעורה תהיה מצע לאפר הסיגריה שלך". גילרמן מחלקת את הצג למלבנים שווי גודל המראים סיגריה בוערת מזוויות שונות, כשהאפר גדל והסיגריה מתמעטת. אל תוך המלבן פולשים מדי פעם פנים, צל פנים ושפתיים. לעיתים שפתיים ממתחם של מלבן אחד מעשנות את הסיגריה מן המלבן האחר. המשתמש במקרה זה מתבונן בצג ואינו פעיל. אלי הופנר מעדיף לבוא במגע עם טקסט היתולי של מאיה בז'רנו. טקסט שכולו מעין בדיחה פואטית. "רבתי עם תפוח אדמה, // בעצם עם/ שני תפוחי אדמה // הם רק דימוי, // חבל // כי לו היו באמת תפוחי אדמה/ לא הייתי רבה איתם/". מובן שאיכותה של בז'רנו כמשוררת אינה נשענת על בדיחות פואטיות מסוג זה בלבד. אלי הופנר לוקח את השיר למקום אחר. הוא משחזר את המשחקים האלקטרוניים הפרמיטיביים של פעם, מן הימים שאני הייתי ילד. אותם משחקי טניס-טלוויזיה של שני מקלות ומתחם, והרעש המונוטוני של הכדור הרבוע, כאשר הוא פוגע במוט. הופנר מנהיר לנו את הקשר: "השיר מדבר על יצירת דימוי ופיתוח מערכת רגשות כלפיו. ניסיתי לעשות השלכה לעולם המשחקים ולהשתמש בדימויים בסיסיים מעולם זה." בזמן המשחק נמחק הטקסט של בז'רנו, בכל פעם שחודר וחולף בו הכדור הרבוע ההוא

מן המשחקים של פעם. הופנר כותב: "בניתי משחק שבנוי משני קווים ונקודה, אחר כך יצרתי מדרג של דימויים שיחס המשתמש אליהם מעמיק ככל שהם נעשים מופשטים יותר." מובן שבתחנה זו המשתמש נדרש להיות אקטיבי, לקחת חלק ולשחק נגד המחשב.

ב-C.D הזה יש גם עבודות שונות המתייחסות לאותו שיר. כאן מעניינות העבודות של כנרת ניישטיין ואלי טויסטר, שבסיסן היה השיר "צילום על ריק" של בז'רנו. התלמידים מסבירים: "צילום על ריק" עוסק בהחמצה, במה שאינו גלוי וחומק מן המסגרת. כל אחת מן העבודות נותנת ביטוי שונה

מצליח להעביר את עמלנות הקיום הלחצני בתוך הדיקטטורה של האינטימיות הבורגנית. בעבודה זו מופיע דיוקנה של בז'רנו, כשהיא קוראת את השיר רצוף הפעלים. לחיצה על דימויים משמיעה פועל. לחיצה על פה פתוח משחזרת את רצף הפעלים שנבחרו. לחיצה על פה סגור מחזירה למסך הראשי. לחיצה על מילות מפתח מאפשרת יציאה מהשיר אל תאים שונים. שותפים בעבודה מוצלחת זו: דנה גילרמן (מטרונום), סמדר לומינץ (שולחן איפור), גיא יעקב מאיר (גרפיטי), קרן בכמן (פאזל).

לבסוף כדאי לציין של-C.D מלווה חוברת הסברה ידידותית, חזותית, נוחה למשתמש. דא עקא, ניקוד השירים בחוברת מעורר תרעומת. בית-ספר יוקרתי כקמרה אובסקורה יכול היה להקפיד בניקוד השירים של מאיה בז'רנו, שירים שהופיעו בספרים, בהוצאות השונות; אחרי הכול הרי מדובר פה על שמירה של



זוהי מפת השיטות, שמקומה בכיתה השמאלית של המסך. המסגרת הנחושה מציינת את מיקומן הנחוץ. על-ידי חזות המסגרת ניתן לנוע בין העבודות.

מסורת. בספרה האחרון של בז'רנו, "אנסה לגעת בטבור בטני" היא ניתקת מעט מפלאי הטכנולוגיה כדי לחזור אל פואמה ביוגרפית ארוכה, שם היא עוד אותה ילדה הרוחצת בפיילה שביפו. אולי ה-C.D הזה, כלומר שיתוף הפעולה עם תלמידי קמרה אובסקורה, שומר על הקשר שלה עם הטכנולוגיה של המידוע בשירה - שדות סמנטיים שאפיינו אותה כל-כך. כאן המקום להודות לרם עפרון, ממחלקת המדיה בבית הספר קמרה אובסקורה, אשר הולך אותי - הדיוט שהולך לאיבוד בכל פעם באינטרנט - כמורה דרך נאמן בשבילים הווירטואליים של ה-C.D.

רן יגיל

להחמצה זו. העבודה של טויסטר נקראת "פנס". זה מעין פולוספוט שרץ על-פני הצג וגרירתו חושפת בכל פעם דימויים שונים. כנרת ניישטיין השתמשה בסרט וידאו סטנדרטי של התנועה. היא מכניסה אותנו לתוך ההקשר החדש שנתנה: זווית מוודה של צילום; הכלה מביטה למעלה; שני האנשים העומדים בסמוך לה, לפניו, אינם מביטים בה, הם שחוחים ופניהם אל הקיר.

ישנן גם עבודות קבוצתיות. השיר של בז'רנו "עיבוד נתונים 35; מצע" המשתמש בכמאה ושישים פעלים בזמן הווה, שימש בסיס לעבודה קבוצתית מעין זו. שיר זה הוא מן הדברים היותר ניסיוניים של בז'רנו, והוא

שירה מוזהבת באפלה

תדיאוש רוז'ביץ': אכרון
בצהרי היום, מפולגות: רפי
וויכרט, הוצאת קשב לשירה
בשיתוף עם הוצאת עכשיו
2000



"האור", אם להתחיל בברוך שפינוזה, "מעיד על עצמו ועל החושך". הבחנה זו שחציה אופטית וחציה פילוסופית יכולה להיות אחת ממתגי הפרויקטור שיאיר את שירתו הגדולה של תדיאוש רוז'ביץ'. האור השירי יסנוור בעיניים, יעצום אותן, יפקח אותן ובעיקר יזכיר לעין את האופציה של החושך. לאבחנה זו יש גם צד ביוגרפי. רוז'ביץ' (יליד 1921) הוא בוגר מלחמת העולם השנייה, ולמטאפורת החושך יש פיגומים ממשיים על בניין חייו. הוא, כמו שימבורסקי, הרברט או מילוש, ראה איך "הפרתחיים מההיסטוריה" (אם לצטט את הרברט) מוחקים את ערך האדם מספר המוסר. בכוונה אני מתפתל בניסוח, כי רוז'ביץ' לא יורה למרכז המטרה. האצבע שלו על ההדק עדיין רועדת ולכן הוא יותר הפילוסוף של העשן, מאשר מטף כיבוי האש. הוא מדליק "אור עשיות עשנות" והקורא מתרגם את המטאפורה לבערה. שלא תהיה טעות: רוז'ביץ' אינו עריק זוועות, הוא רק יודע אך טיפה יכולה לספר את כל הים. כוחו הגדול הוא בהכרת מקומות המסתור (ראו למשל את השיר המרגש "חוקל"), בהכרת הצל, ושם בחושך הכפוי הוא יודע להתיק זהב שירי מהחושך הזה. העובדות ברורות: "אני", הוא כותב בשירו "הניצול", "בן עשרים וארבע" מובל אל השחיתות/ ניצולתי... הארספואטיקה של ההיסטריות יודעת כי "אלה כינויים ריקים וחד-משמעיים". והוא מפרט: "אדם וחיה/ אהבה ושנאה/ צר ורע/ חושך ואור". וכדי לעקוף את הבנאליות של הרוע הוא מדייק: "ראיתי/ עגלות ובהן אנשים כרותים/ שלא יושעו לעולם". ולכן, כדי להרים ראש מתוך ההריסות, הוא "מחפש מורה ורב-אומן/ שישב לי את הראיה השמיעה והדיבור". זהו שיאו של הייאוש, זהו הרגע שבו לאור ולחושך אין שמות משפחה ואין מחירי סוף עונה ואין הנחות. יש רק אנחות ההופכות לחשמל בווליום של הצעקה.

הצעקה הזאת אינה מהדהדת רק בחלל העולם או החדר. היא מחלחלת גם בשורות שבהן רוז'ביץ' מציע הוראות קריאה. "משורר בשעת הכתיבה" הוא כותב בשיר אחד, "הוא אדם הפונה/ בגבו אל העולם". בשיר "בשורת

געגועים אל הגעגוע

ישראל בר כוכב. פסוקי ירח,
הקיבוץ המאוחד, ריתמוס/
סדרה לשירה 1999, 79 עמ'

טרנינג כחול מרופט: "גדלתי אך הטרנינג הכחול המרופט של ילדותי/ תלוי בתוכי כמו דגל/ על חוטי החשמל של הויכרון". זכרון של אהבה מהולה בכעס. במלים אחרות - שריטה: "כל הדלתות נטרקות הלילה/ תחת לבת השכחה/ מיתר יחידי/ מותר שריטה/ באין געגועים אני/ ממצאי/ געגועים/ באין חלום אבדוק אם אין/ עלי חלום". האם



מצאי המשורר את הגעגוע או שמה מתגעגע אליו? רשימות החפצים הם הביטוי העמוק ביותר של געגועי המשורר אל הגעגוע. "חפצי אבי: שרון יד מצהיב, קבר רחל מתמר, קופת נחושת, כתונת לילה, נעל/ גבוהת עקב לרגל נכה בצבע אפר דהה, נעל רגילה רחבה שחורה משומשת, פנקסי חשבונות, קבלות/, יומני מחלה, אישורי מחלה מקופת חולים, תמונות מצהיבות/ משנות העשרים והשלשים - טיולים בסוריה, מדבר סיני/ תעלת קורנית, מצרי הבוספורוס, תמונה קבוצתית/ הנוער העובד, מכתבים לשלטונות, מכתבים אישיים, פנקסי צ'קים ריקים."

בהרצאה שנתן פעם מקובל אחד, במרכז תל אביב, אמר המקובל, שאם בחלומי של אדם מגיע מישהו ולוקח את הנעליים של אחד מיקיריו או מקורביו זהו סימן למוות, מלאך המוות הוא שבא ולקח את הנעליים. לא שיש הכרח כלשהו לקבל את דברי המקובל, אבל בהקשר לדברים אלה, נעליו של האב מופיעות כמעט בכל השירים בהם הוא נזכר. לא נלקחו הנעליים, משמע האב עדיין נוכח, ואם נוכח אולי זאת הסיבה לאין געגוע. קול: "המוסיקה באה מן העולם האחר/ תלויה כאריגים שקופים/ מרוב תשוקה

של עלתה יפה/ אני מתפלל". ישראל בר כוכב זוכה פרס הארי הירשהורן של האוניברסיטה העברית ופרס ראש הממשלה תשנ"ו. "פסוקי ירח" הוא קובץ השירה השביעי פרי עטו. ■

דיו במקום גופרית

יהונדב פרלמן: טנגו עם זקף
קטן, עמדה 1999, 53 עמ'

"ילדה משחקת בגלובוס-כדור על המרפסת/ בעוד איבר המין נע תחת המסדרון/ למטה הים מריץ אורות/ קופסאות קטנות עם אנשים קטנים/ אויר הכרמל לח במידה קריר במידה/ הכרס נשענת על החגורה/ בעוד קיץ 1995 נשען על המעקה/ במסיבת מרעה/ החיים נפלאים/ אין חשש כי אשורף את הבית/ הלילה". הנטיה ל"פירומניה" קיימת כמעט בכל שירי הספר. במקום גופרית יש דיו. הצטברות אמוציונלית. השיר לא נולד כמו תינוק אלא כמו עגל: "עגל השיר הקטן/ נולד בליל חורף/ בתא ההמלטה/ בוססו במי מדמנה/ כאשר יצאה הרגל הראשונה/ אטמתי את האף ביד מוזהמת/ כאשר יצאה הרגל השניה/ הקאתי את נשמת". טנגו עם זקף קטן: "אבא מרחף בשמים/ מחולל ולס עם אתנחתא/ רוקד טנגו



עם זקף קטן/ ונצמד בסלואו הרישי וסואן/ לסוף פסוק/ אבא בשמים מסתכל/ קרני פרה מעל ראשו/ עולה בסולם שקוף/ כפיסיו השלשלת של ויתמהמה".

דמות אביו של פרלמן מופיעה בכמה מן השירים ונדמה כאילו נוכחותו של האב היא גם נוכחותם של השירים. האב רוקד עם סימני הפיסוק, כמו שהשיר רוקד איתם. גם קרני הפרה שעל ראשו, הן אולי קרניה של אותה פרה שהמליטה את עגל השיר. עגל בקונוציה של עגל הזהב. ו"יתמהמה" אולי רוצה לאמר "בושש". ■

אביבית רות

רוני סומק

מגוים מטעם עצמו

צבי עצמון, גופן, שירים, הקיבוץ המאוחד, ריתמוס סדרה לשירה 2000, 80 עמ'



מתעוררים מרבצם, מאיימים לנתק עורקי חיים. או בשיר, "זכרונות, שוליים מוזהבים", המקום לתחיה את דמותה של אווה, האובדת של אדולף היטלר. הדוברת בשיר נשמעת תחילה כאשת-חיק טיפוסית של איש עשיר: בלונדית, די נאה, מסורה עד תום לאיש שהעניק לה את חלומותיה הוורודים של כל אשה: טירה, משרתים, אוויר הרים, כבוד וביטחון. בניגוד מוחלט להרס שהצורר זורע סביבו, בבית מתנהלים הדברים על מי מנוחות של דיבור רך, ניקיון, שלמות, הרחקת כל זדון וכיעור אלס. ואז הופכת הפסטורלה ללעג כשמתבררת זהותה של האשה, תחילה ברמז: "...כל מי שבא אלינו לביקור נרשם בספר ההיסטוריה." ואחר כך בשמה: "...שכחתי להציג: שמי אווה/ ואדולף היקר אפילו נשא אותי רשמית ברגעים האחרונים.../ תמיד היה פדאנט, ונאמן ומתחשב וטוב מדי מאין כמותו, ורק חבל שאכזבו אותו כל כך האחרים" (עמ' 30). ואותה היתממות, כביכול, הנמצאת בבסיס האירוניה, שתכליתה התכוונות להיפוכו של הנאמר, מלווה שירים לא מעטים בקובץ הזה, כמו, למשל, בשיר שכולו מחווה לסר אייזיק ניוטון, "גרוויטציה, המשיכה למטה", המתאר את יחסם של אנשי הכפר לאחד מגדולי המדענים בכל הזמנים. טמבל שאינו יודע לחלוב, לגזום עצים או לבנות גדר. מי שנסע לקיימברידג' לקנות חוכמה ומאז חזרתו הוא בטלן מושלם, היושב יום-יום מתחת לעץ ואינו מתאמץ אפילו לתפוס את התפוח הנושר: "...רק מסתכל. אפשר להשתגע./ אומרים שמתעסק עם נוסחאות, עם הכוכבים והירח./ מתאים לו, חכם בלילה. איך אחד דפוק/ צא לנו פה בכפר. ממש תפוח רקוב" (עמ' 62).

שירתו של צבי עצמון היא תופעה יוצאת דופן כמעט בשירה העברית, הנגועה כל כך בחולי האיני ואני ואני. נכון שאדם קרוב אצל עצמו,

הודו והארלם וסדום

מרגרט הראל: הדרך להודו, הוצאת כרמל-ירושלים 1999, 76 עמ'

הספר הרואה אור במהדורה דו-לשונית, עברית ואנגלית, פותח שני שערים ראשיים, המציגים פסלים הודיים מרשימים. למרות שמדובר במהדורה דו-לשונית, אין כאן קריאה של מקור ותרגום אלא של "מקור וחקור". למשל, אני קורא את השיר האחרון בין השירים באנגלית ואני נוכח לדעת כי מספר השורות בבתים בנוסח העברי גדול יותר. החרוז והמקצב אינם שווים, הנשימה בשתי השפות שונה. המלה "מבעד" המונה שלוש הברות מקבלת שורה שלמה, בעוד שהמלה through בת ההברה האחת, מושכת אחריה עוד מלים לאותה שורה. להפתעתי, גם כותרי השיר שונים: למשל "The Moment" לעומת "תהום". כנראה, גם תפיסת השיר בכללותו היתה שונה בכל אחת מן השפות. זה החופש הנתיב ליוצר בשתי שפות והנמנע מן המתרגם משפה לשפה. השירים בשתי השפות קולחים ונקראים בנשימה אחת. "הדרך להודו" הוא ספרה השלישי של מרגרט הראל, ילידת פולין, חניכת קיבוץ עמיר, ששירתה בעבר בצנחנים ו"חרשה" את אירופה, מצרים, מרבו וצפון אמריקה. למדה משחק בארצות הברית ואף השתתפה בסרטים. בעשר השנים האחרונות היא טיילה בהודו ולמדה שם יוגה ופילוסופיה. תושבת אילת. קורות חיים מלאים ומגוונים מצאו לעצמם פורקן בשירה. היא מעידה על עצמה שמתמיד נמשכה אל הבלתי ידוע: "...בין העמים השונים והתרבויות השונות, אהבתי למצוא את השונה והאוניברסלי" - כך, הראל על עצמה, בדש הספר.

הספר מחולק לשני פרקים, רובם בפרק השני "המזרח". שמות השירים - "נפאל", "בורמה", "ההימאליה", מעידים על תחנות הדרך במסעי המשוררת במזרח הרחוק. גם מי שלא היה במקומות אלה, יכול להתמוגג עם הכתוב ולהרהר בכל מקום אחר, פרטי משלו.

"קאניאקומאדי" (מקום שאת שמו אני שומע לראשונה): "כאן/ בקצה האדמה - / מקום בו הירח/ קרב אל השמש - / ושלושה אוקיאנוסים/ מתמוגגים - / מי אתה/ הקורא לי בליל...? / ראייתך מעבר לים, / ראייתך בין עצי הקוקוס - / מי אתה, המניע

קודם כל, אך יש לא מעט דרכים לביטוי העצמי בתוך מסגרת התייחסות כוללת לזולת, לעולם, למצב האנושי. עצמון מדבר, מטבע הדברים, על מה שקרוב ללבו ולעולמו, והיציאה שלו מגבולות האני הפרטי נעשית לעתים על דרך ההומור הקונדסי, החריף, ולעתים בכובד-ראש, על דרך הליריקה הצרופה. כך בשיר, "על אגורה אחת ושקיעת שמש. סוף אוקטובר. שיר נשמה", מלאכת מחשבת פיוטית של התייחסות מרגשת לגורל העם הפלסטיני: "באגורה סתורי רוח חורפית/ תוכל לפדות משדות ממשלו/ של אור השקיעה הנמשך לקדש/ אדמה, כפר קסום ודנדון הכבשים/ הפופעות בככי/ יום הדין" (עמ' 26). אין זה שיר מגויס מטעם מפלגה או תנועה כלשהי, ובוודאי שהוא אינו פלקט. המשורר מגויס מטעם עצמו, מחויב למצפונו בלבד, ויוצר שיר פוליטי תוך עשיית שימוש חכם, נוגע ללב, בטבע כמטאפורה למצבם של הנדכאים, הנכבשים, הנגזלים. מעורבות כנה, אמינה כזו של המשורר בנעשה סביבו מאפיינת גם את התייחסותו לאלוהים ולהיסטוריה, היהודית בייחוד, הבאה לידי ביטוי בכמה שירים ומעידה באיזושהו אופן על דו-ערכיות, אמת, בתוך תוכו של הכופר נמצא האדם המאמין ביותר, כמאמר הקלישאה. אינני בטוח שיש אצל צבי עצמון יסוד של אמונה, אך בין השורות מסתתר כאב לא מועט ואולי אף משאלה של 'הייתי רוצה להאמין', גם כשהוא בונה "הוכחה אפיסטמולוגית, ניצחת, על דרך ההיקש והשלילה, לאי קיום האלוהים", או בשיר "השכחה", בו הוא שם את הדברים בפי בורא עולם המגולל את סיפור ההיסטוריה בהומור שחור, מריר. שיאו של השיר בהתייחסותו של אלוהים לאי התערבותו בזוועות השואה, המובילה אל תהום הנשיה והאין: "...באשוויץ, אני זוכר היטב, היה רגע אחד, בחורף התש"ג, כמעט גמרתי אומר בכל זאת, אולי לפעור באדמה/ מתחת לפסים כמו קורח, או אבנים גדולות/ בנוסח בית חורון, אבל ניהמתי בי, גם בטרבלניקה/ כשעלתה השוועה מן התאים..." (עמ' 37). אלוהים "ללב כבר לא לוקח", רק מתבונן, ללא אמוציות, במעשה ידיו ה"טובעים בים השכחה, אם כל מת." אלוהים קר ואכזר שנואש מן הבריאה?

כן. אלוהים שאי-קיומו מוכח על דרך הלוגיקה? כן. ובכל זאת, דומה שמתחת לכל זה מהבהבת הכמיהה לאלוהים שפניו אחרות, לדברי ימי עולם אחרים, לאהבה האדם הנרשמת כאן בכל שורה משורות הספר.

עודד פלד

שמואל שתל

←המשך בעמ' 39→

ערביי ישראל - לאן?

7 דרכים, אופציות תיאורטיות למעמד הערבים בישראל, עורכים: שרה אוסצקי - לזר, אסעד גאנם ואילן פפה, המכון לחקר השלום, גבעת חביבה 303, 1999 עמ'

צודקים העורכים הטוענים כי מעמדם של ערביי ישראל היא סוגיה מרכזית הקשורה גם לאופייה של המדינה ולמשמעות האזרחות הישראלית. מבחינה זו יש לראות ספר זה, הבנוי אמנם בצורה מדעית ושיטתית, ספר חובה לכל שוחר דעת, הרוצה לקבל מידע כמו גם פרספקטיבות ענייניות בשאלות הנדונות.

הספר פורס אופציות שונות בהקשר למעמדם של האזרחים הערבים-פלסטינים בישראל ובוחן כל אחת מהן באמצעות שני קריטריונים עיקריים: "האחד, אפשרות יישומה והשני מידת נחיצותה כתנאי לדו קיום בתוך מדינת ישראל. כל האופציות הללו נבחנות על פי הקשרים היסטוריים ומרחביים תוך התייחסות לתנאים שבהם יש סיכוי לכל אחת מהאופציות הנדונות להתפתח, בהשוואה לסטטוס קוו במדינת ישראל כיום, ביחסים שבין הרוב היהודי לבין המיעוט הפלסטיני" (עמוד 5).

הספר מאוון מבחינת המידע וניתוחו, ויש חשיבות רבה להערות השוליים ולרשימות הביבליוגרפיות המאפשרות לקורא להרחיב את זווית ההתייחסות והמידע. במידה רבה ניתן לראות את האופציות השונות כנובעות מדיכוטומיה של פסימיות מול אופטימיות ביחס למידת פתירותם של סכסוכים בינלאומיים, בין אתניים ובין דתיים. הגישה הפסימית מבית מדרשו של ווקר קונור מניחה כי סכסוכים בין קבוצות אתניות ולאומיות אינם פתירים ולפיכך, יש להתמקד בעיקר בצמצום הקף הסכסוך והנוקים הכרוכים בו. מול גישה זו עומדת התפיסה האופטימית, על פיה ניתן להיענות לדרישות ולצרכים של קבוצות שונות, וכן ברמת הפרט בקבוצה.

העורכים בחרו להציג את האופציות השונות מכמה נקודות מבט תיאורטיות, האחת כתביעה של המיעוט והשניה כמדיניות הרוב או זו של המדינה ולבדוק גם את מידת התקבלותן של האופציות הללו באמצעות גורמים חיצוניים הקשורים לעניין: הרשות הפלסטינית, מדינות ערב, התפוצה היהודית והקהילה הבינלאומית.

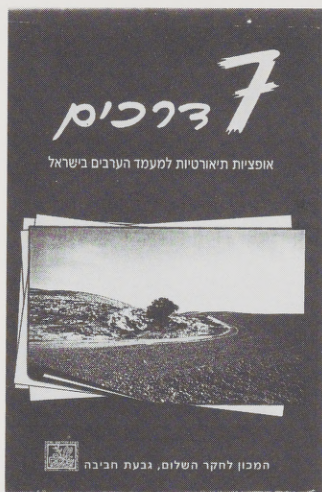
הספר מציע שבע אופציות תיאורטיות והן:

א. סטטוס קוו:

ישראל כמדינה יהודית דמוקרטית (מושג מרכזי כמו גם בעייתי בסוגיה הנדונה) שכל אזרחיה נהנים מזכויות אך לרוב היהודי יש מעמד מועדף. הדבר בא לידי ביטוי בכך שהמדינה מבטאת באופן רשמי את העדפתה של הקבוצה הדומיננטית באמצעות שורה של חוקים המפלים בתחומים מסוימים את היהודים לטובה, במיוחד חוק השבות וכן מספר חוקי קרקעות וקניין. מצב זה תואם למודל הבעייתי המטופל בהרחבה על-ידי סמי סמוחה - מודל ה"דמוקרטיה האתנית"; מדובר במשטר דמוקרטי שבו "מוענקות זכויות לכל האזרחים אך בה בעת ניתן מעמד מועדף לקבוצת הרוב". מודל זה מגלם בתוכו סתירה פנימית ולכן הוא בעייתי, ובעניינה של ישראל הוא עלול להתגלות כמקור לאי יציבות עתידית בשל קיומו של מיעוט משמעותי (על-פי סמוכה רצוי רוב של יותר מ-80% לשיפור יציבות המודל הזה, אולם המגמות הדמוגרפיות לא בהכרח מבטיחות זאת) כמו גם בשל תודעה ואירגון בקרב המיעוט (מגמות סבירות ביחס לערביי ישראל). סמוכה מיטיב לשרטט את המודלים התיאורטיים הנוגעים ל"דמוקרטיה האתנית" ומונה מודלים אפשריים: דמוקרטיה אתנית סטנדרטית, דמוקרטיה אתנית מוקשחת ודמוקרטיה אתנית משופרת, ובכך תורם רבות לדיון בעניין ה"דמוקרטיה האתנית".

ב. גבול הפרדיגמה הציונית:

אילן סבן, במאמר מרשים מבחינת הניתוח הפרטני, אינו צופה שינוי מהותי באופיה של המדינה ובוהויות הקולקטיביות של שתי הקהילות; אולם הוא צופה כי יחול שינוי ניכר במידת השוויון אשר לו יזכה המיעוט: מנקודת המוצא של ישראל כ"דמוקרטיה אתנית" (עמוד 82) [ראוי לעיין בהתייחסות למושג הבעייתי הזה] הוא בודק מה הם השינויים לטובה היכולים להתחולל במעמדו של המיעוט ואשר אינם מחייבים את שבירת מהות המדינה "כמדינת הלאום של קהילת הרוב" (שם). הוא מדבר על הגברת השוויון האזרחי על בסיס הגנה משמעותית יותר לזכויות הפרט, מתן אוטונומיה תרבותית למיעוט, אפשרות משולבת במסגרת האוטונומיה הפרוסונלית, אוטונומיה טריטוריאלית למיעוט, כמו גם החלת אוטונומיה טריטוריאלית ופרוסונלית-תרבותית. היריעה קצרה מלהקיף את הדיון השיטתי המטפל בממדיה המפורטים של אופציות גבול הפרדיגמה הציונית, כמו גם היווצרותו של "גוף הנבחרים" למיעוט ותפיסות הרוב כלפי המיעוט. סבן נוגע גם בהשפעת התהליך המדיני על הסולידריות הפנים-קהילתית של אזרחי ישראל היהודים



ומציין, כנראה נכונה, כי נוכח הקרע האידיאולוגי שטומן בחובו השלום, שהוא מאבק על עצם הזהות הקולקטיבית היהודית ואינו נוגע רק לעתיד השטחים - כי "צפוי... אי רצון בולט להחמיר את הקרע הפנים יהודי על ידי מהלכים שייתפסו כפוסט ציוניים" (עמוד 104). ביקורתו על הדו לאומיות ועל הכיוון הקונסוציוני פותחת למעשה את הדיון שמקיימים חוקרים אחרים, המצדדים במודל זה, אם בגבולות '67 או בגבולות שלאחר מלחמת ששת הימים.

ג. "סטטוס קוו מוקשח":

מאמרו של מוחמד אמארה - "אופציה של סטטוס קוו מוקשח" - כלומר הרעה משמעותית במעמד המיעוט הערבי בישראל: נסיגה מהדמוקרטיה להתנגשות אלימה - הינו למעשה פיתוח אופרטיבי של נושא תיאורטי בו דן סמי סמוחה: הדמוקרטיה האתנית ה"מוקשחת". החוקר סבור כי הסיכויים להופעת אופציה זו בישראל אינם רבים. כמו סבן הוא סבור כי "שוויון מלא נתפס כאיום על אופיה של המדינה היהודית, מאחר שהוא מחייב שינוי. את מאמרו הוא חותם באמירה כי אופציה של דמוקרטיה אתנית משופרת יכולה להתקיים ויכולה להתקבל על-ידי הערבים כהסדר זמני, אבל לא סופי.

ד. היפרדות:

מאמרו של ראסם מאאסי - "אופציות ההיפרדות, אירידנטיה או טרנפסר לערביי ישראל ומשמעותיהם" הינו דיון תיאורטי מבהיר, אך דומה שאין מדובר באופציה סבירה לעתיד כאשר "ערביי ישראל, מדינת ישראל ואף ארצות האזור אינם תומכים בנוסח כזה שפל פתרון הכרוך בהזות האוכלוסיה.

ה. המדינה הישראלית:

במאמרה "אופציות המדינה הישראלית", עוסקת אילנה קופמן באופציה של הפיכת ישראל למדינת

לאום אזרחית, שהוא המודל הנורמטיבי במערב. בדיונה התיאורטי, לאחר שטענה כי יישום מודל זה הינו אוטופי, היא נדרשת לאבחנות התיאורטיות ומשרטטת מודל של מדינה רב לאומית ליברלית (כלומר מדינה פדראלית), ושל מדינת הלאום האתנית (למעט גרמניה שהיא אכן מדינה דמוקרטית, המדינות הנכללות תחת קטגוריה זו אינן דמוקרטיות למעשה) כאשר בין שני הקטבים הללו עומדת "מדינת הלאום האזרחית".

מודל אחרון זה כולל מספר וריאציות, שכולן זהות מבחינת התפיסה כי הלאומיות והאזרחות חד הן. (בצרפתית המלה NATIONALITE פירושה אזרחות כמו גם לאומיות). השוני הוא במידת ההומוגניות התרבותית הנורמטיבית. קופמן משרטטת את פעולתה של הגירסה הרפובליקנית הצרפתית ל"מדינת החזון" בדגם מדינת הלאום האזרחית, ודומה כי זו היוותה השראה לתפיסה של "הערבים הצעירים" ("הכנענים") ובמיוחד ליונתן רוטו, שלמרבית הפליאה אינו מוזכר כלל ברשימה הביבליוגרפית. לאחר הבהרות ענייניות על המודל בגירסתו הליברלית, עוסקת קופמן, בגישה ה"רב תרבותית" וב"תפיסה הקהילתית" שהינן סוגיות חשובות הזוכות כיום להתייחסויות גם בישראל מצד האקדמיה.

בסופו של דבר, מדסכמת קופמן, המיעוט הפלסטיני בישראל, המגבש את תודעתו, מעדיף באופן חד משמעי את השינוי לכיוון של מדינה דו לאומית מאשר לכיוון של מדינה ישראלית-ליברלית.

ו. המדינה הדו-לאומית:

החוקר נדים רוחאנה בוחן אופציה של מדינה דו לאומית ערבית יהודית בישראל בגבולות הקו הירוק. מבנה זה יושבת על התפיסה הקונסונואלית. רוחאנה חולק על המצדדים במודל דמוקרטי-אתני כזה או אחר. לדעתו מדובר בהסדר שבו הערבי יהיה שווה פחות מהאזרח היהודי, הסדר קצר מועד, המבטיח קונפליקט והמחייב שינויים מהותיים (בכך הוא חולק על ניתוחו של סבן). מכאן עולות האופציות הבאות: מדינה אזרחית (כלומר ישראלית או רב תרבותית), מדינה דו לאומית בישראל בגבולות 1967, או שלאחר השגת מלחמת ששת הימים. במאמרו הוא מתייחס לאופציה של ישראל בגבולות 1967 כמדינה דו לאומית.

לאור ניצני הדו-לאומיות הקיימים בישראל, הוא סבור כי אם יגדל מספר הערבים מעבר למיליון או שיעורם יגיע "לכדי 20%", יהווה הדבר קו פרשת מים בשינוי התודעה. מובן שהסדר הדו-לאומיות מחייב הסדר קונסוציוני, ושינוי חקיקה

טריטוריאלי פלסטיני, המציאות בירושלים, כמו גם קיומה של ישות משותפת שתוכל לקלוט את הפלסטינים. אולם דומה כי למעשה מדובר בטיעון החופן גם את היפוכו, כלומר בטיעון המסביר את הסיבות להמשך הסכסוך ולחוסר היציבות בין ישראל לישות הפלסטינית, ואולי גם בתוך ישראל, ביחס להגדרת זהותה הלאומית. אופציה זו, כמו האופציות הקודמות לה, היא חומר הכרחי למחשבה, ומדובר במחשבה בסיסית העוסקת בזהותה ובהגדרתה העצמית של ישראל במרחב הקיום שלה. כאמור, מדובר בספר קריאה חשוב, המומלץ כספר חובה באוניברסיטאות בחוגים כמו מדע המדינה, סוציולוגיה ומורחנות.

הוא גירס כי היציאה מהמשבר מחייבת שינויים במערכת הישראלית כמו גם הפלסטינית בכדי לאפשר לערבים להשתתף גם מהבחנה הלאומית וגם האזרחית, מה שיכול לקום רק במדינה שוויונית, ליברלית או דו לאומית. גאנם אינו סבור [ועל פניו זה סביר לטווח הקרוב-י.ב.] שתיתכן מערכת דמוקרטית דו-לאומית בישראל של גבולות הקו הירוק, נוכח הדומיננטיות של הלאומיות האתנית היהודית, וכי משבר הזהות של ערביי ישראל יבוא לפתרון על-ידי איחוד עם הפלסטינים בגדה וברצועה - למערכת מדינית אחת. הוא מסביר כי אפשרות זו עולה מתוך גורמים המעכבים הפרדה בין ישראל לשטחים, כמו: ציפיות שונות מההפרדה, תחומים הדורשים שיתוף פעולה (מקורות מים, איכות סביבה, תעסוקה, שוק למוצרים, תחבורה), התנהלויות המונעות גיבוש

ז. מדינה דו לאומית פלסטינית ישראלית: האופציה השביעית הנסקרת היא המדינה הדו לאומית, פלסטינית-ישראלית, על כל שטח א"י-פלסטיני כפי שרואה אותה אסעד גאנם. טענתו הבסיסית של גאנם הינה כי רעיון ההפרדה אינו פתרון רלוונטי, אינו ישים ואינו מציע דרכים אפקטיביות להתמודדות. גם הפתרון של דמוקרטיה ליברלית אינו מעשי מפני שאופיין האתני של התנועות הלאומיות, היהודית והפלסטינית, לא מאפשר זהות אזרחית משותפת. לכן, הוא מציע פתרון שיהיה מבוסס על הקמת מדינה דו לאומית פלסטינית ישראלית בשטח פלסטיני המנדטורי. לדעתו של גאנם, הקישי בזהות העצמית של אזרחיה הערבים של ישראל נובע מחוסר האפשרות שלהם להיות מזוהים עם הזהות הישראלית והפלסטינית כאחת.

מהותיים שיבטלו את המעמד העדיף של אזרחיה היהודים של ישראל (חוקי הגירה ואזרחות, מוסדות אקסטרטוריאליים) והוא ער לכך שמצד אחד בקרב רוב האוכלוסיה היהודית יש התנגדות חריפה לאופציה זו, ומנגד, התמיכה של האזרחים הערבים. עם זאת הוא סבור שיש תנאים המסייעים לדינמיקת יצירת הדו-לאומיות (הבחנותיו הן מבחינת האסטרטגיה והטקטיקה של אזרחיה הערבים של ישראל). עובדה זו הוא קושר לאי הקמתה של מדינה פלסטינית עצמאית לצד ישראל, מפני האופציה של הדו-לאומיות בכלל הארץ, שהיא עדיפה בעיניו על מדינה פלסטינית המבוססת על אוסף קנטונים; בנקודה זו שוב יש להבחין בין תמיכה אפשרית פלסטינית לבין התנגדות של אזרחיה היהודים של ישראל, אולם רוחאנה לא מרחיב בנקודה זו.

יוסף ברנע

מקסים גילן

חצר אחורית

אני שר לחיפה, אני שר לקרקס
לקול הקלידים, לקול המרקס
בקצב הוואלס, בקצב הסון
בקורקינט, טקסי ובאירון
אני שר בנורבגית, טורקית ואנגלית
אך תמיד אני שר לבסוף בעברית
כי גם פה בבית זו שפה איכותית -
העולם, ארצותיו, לי חצר אחורית.

אומרים לי: שירה גדולים עלינו
הם לא אמריקאים, גם לא מאצלנו.
לטייל במקומות שכאלה מפריע
להרגיש תמימות בבצה - זה מרגיע
שנה נא הקצב, רכז נא הטון -
אך שירה מונוקורדית לא באה בחשבון:
טבורו של טפס לו מפלט אחרון.

אני שר בולגאריה, בדיוון, בסיינט קיט
עולם, ארצותיו, לי חצר אחורית.

אני רוקד בלחט עם בנות-המדינה
ון מיוחד של אשה יפה
רוקד גם עם כושית, בלונדינית חורית
ועם כל סוג מסוגי האשה הזוהרת

מתעלס עם רזה, מתבק עגלגלת
מנשק לשנונה, מלטף לעלגת
ומקשיב קשב טוב לנעימות-העולם:
בראשי הלחן נמשך ולא תם.
בחירת: צברית עם טבור-חן חשוף
אך אשליך את יהבי גם על סינית עם גוף

אדבר כל שפה (וכמובן בעברית)
כי עולם, ארצותיו, לי חצר אחורית.

דבר אינו זר לי כשהוא נשי
אמר החכם, אני שר את שירי
בכל לשונות-תבל ובכל מקום
בשדה-גיר, בסדנה, בשדה-קרב, גיהנום
שר ומסתכל ישר לעינים
של עולם רבגוני, רב-ברכה, רב-שדים
מצפצף על כל דת, מתפלל בכל טקס
צועד בכל גיא, מטפס על כל רכס
נהנה מן הכל, הנאה ממשיית -

העולם, ארצותיו, לי חצר אחורית.

תפסנית בשדה שיפון

ענת קוריאלי: חתכים, הספריה
החדשה 1999, 175 עמ'

בכל חגיגה תקשורתית גדולה או קטנה סביב סופר חדש, תמיד משלחים לאוויר כל מיני קומפלימנטים בדבר "קול ייחודי חדש", "קול חזק" וכו'. בדרך כלל אין לדברים כיסוי. אצל ענת קוריאלי יש כיסוי, אף שהוא לא גובה בעריכה מתאימה וביד מכוונת ומגוננת.

את רומן הביכורים "חתכים", קראתי בהינף אחר. קוריאלי חדה וקולחת, והיא יודעת לתאר מצבים קשים במדויק. הסצינות בבית העלוב בו הגיבורה שלה עובדת בשיחות-ארוטיות, הן יפות ומאופקות, ומשרטטות אווירה נכונה ומדויקת של מציאות קשוחה, שבה-בעת היא גם סוריאליסטית. רונת מטלון כבר עשתה דברים דומים בקובץ סיפוריה הראשון והיפה, "זרים בבית", כך שלקוריאלי יש ענף מכובד להסתפח אליו. על כן מתחייב לומר שחולשתו של "חתכים" אינה נובעת מחוסר בשלותה של המספרת לספר סיפור,



לנטוע אותו חזק באווירה נכונה, ובעיקר, לדעת מה לעשות עם המלים. בעייתו של הספר היא שהוא רק שרשט לרומן, אבל עדיין לא רומן. זה רק חומר. חומר המורכב מסצינות יפות במסדר לשיחות ארוטיות, בהן מתגבשת אותה מציאות עלובה וחסרה, ומסצינות התבגרות, שגם הן יפות כשלעצמן, אבל המחברת לא ידעה מה לעשות איתן ואיך לחבר את הכול למקשה ספרותית בעלת עוצמה ונוכחות. התוצאה מחלישה מאוד את מה שהיה עשוי להפוך ליצירת-

נעורים חזקה ומרתקת; "התפסן בשדה השיפון" בגירסה נשית-ישראלית ויש מקומות בטקסט בהם אפשר לאתר את הדמיון: הגיבורה המעונה והמרדנית, היחסים המשפחתיים ההרסניים, הקשרים המעוותים בין האחים, והתדרדרותה של הגיבורה לסביבה עירונית קשוחה, עוינת, עמוסה בפרוורסיה מינית.

הספר עוסק במיכל, בחורה קצת מוזה, שזה עתה השתחררה מהצבא. במקום לשמוע את נדנודיה המעצבנים של אמה, היא הולכת לעבוד במשרד לשיחות ארוטיות, שהוא המקום העלוב ביותר בעולם. תחושת העליבות לא מרפה ממך גם בתום הקריאה. יושבות שם נשים שמנות ומבוגרות שמתחזות לנערות זוהר ומפלטטות עם גברים עלובים, שמתחזים לכובשי-לבבות. מיכל, או בשמה בשעות העבודה, הן, נסחפת לתוך הסצינה הפרוורטית בכישרון לא מבוטל וגם בשמחה משונה. ולא פלא. יש לה על מה להסתמך: שנות נעוריה הצטיינו בפרוורטיות לא פחותה, עם התערטלויות מול גברים מבוגרים, תואמי אב, משיכה סמויה לאחיה הגדול, ומשחקים סמי-לסביים עם הבחורה הכי יפה בשכונה. משחקי המין בהם הספר עוסק בכפייתיות, ממשית, נפשית וקיומית, ומתמודדת עם יחסים משפחתיים חולניים. בכלל, ברדוגו מרבה להתעסק במשפחות חונקות וביחסים החולניים הנרקמים. הפולקלור המזרחי רק מכסה על עיוותים קשים: מחלות נפש, סימביוזות נוראיות, והעליבות השורה בכל. הבעיה היא שיתר הסיפורים (9 מתוך ה-11, המאגדים בקובץ), הריאליזם מסמך את הסיפורים וכולא אותם בתוכו בחוזקה, עד שהם נחנקים מעייפות החומר. הסיפורים חוזרים על עצמם, בלי שיצליחו לברוח לרגע מלפיתתו האדירה של הז'אנר. השפה הרוה, הכאילו עילגת, מתחילה לעצבן

אין להם שום קשר למין, אלא רק לעיוות הנפשי של הנוכחים בספר, ובראשם מיכל, כשם שאין שום מציאות ממשית בספר, אלא רק ערב רב של התחזויות.

הטקסט משלב בין כמה ז'אנרים ספרותיים, קנוניים ושאינם כאלה: הוא מסופר בלשון רוה וקשה ובונה מסגרת ריאליסטית מאוד, בה מתוארת ישראל השנייה: קשת-יום, עלובה ומדכדכת; אך מצד שני הוא פתוח ליציאות סוריאליסטיות, והאווירה המאיימת בנוסח "הילדים הנוראים" של קוקטו מנשבת שם בפראות. פה ושם טופס הטקסט טרמפ על הדגם הלא-קנוני של רומן פורנו רך, ועושה בו שימוש מניפולטיבי, בין השאר כדי למוטט את הדגמים המכובדים בהם הוא בדרך כלל משתמש. ענת קוריאלי, כמו הגיבורה שלה, כמו הולדן קולפילד מ"התפסן בשדה השיפון", וכמו מחברו, סאלינג'ר, היא מחברת מרדנית. היא נון-קונפורמיסטית בחומרים בהם היא משתמשת וגם בדרך הביצוע. היא חותרת נגד ז'אנרים, ויש בחתרנותה משהו כובש ומקסים. מה הבעיה? שאף שהיא בועטת, היא לרוב מחטיאה. עורך אכפתי היה מציע לה לחזור לחדר הכתיבה ולהתבשל בו עוד כמה שנים.

ולייגע, ובמקום "לאייר" את החברה והסביבה, היא פוגעת בטקסט ומחלישה אותו. גם העלילות ממחורות את עצמן. או, אם להיות בוטים במיוחד: לעתים, מה שנראה כמו "חומר מגובש", המתרחש באותו נוף ובמשתמש באותם חומרים ובאותה שפה, הוא בסך הכול מלה נרדפת לשעמום וקוצר יד. ושוב, חבל נורא. חבל לי על סמי ברדוגו, שבאמת יש לו את זה. השאלה היא באיזו מידה? האם במידה שהצדיקה להוציא את הספר עכשיו ומיד?

יעל ישראל

בחנק הריאליזם

סמי ברדוגו: ילדה שחורה,
הוצאת כבל 1999, 156 עמ'

מקרה סמי ברדוגו דומה מאוד למקרה ענת קוריאלי. גם לו יש "קול ספרותי מרתק" וגם הוא מתפוצץ מכישרון. אבל איפה מוצאים את הכישרון הזה בקובץ הביכורים שלו? רק בשני הסיפורים הראשונים, שהם ראש החץ של הקובץ, ובהם ניכר בשפע כישרון של המחבר. מה לגבי שאר הספר? חבל על הזמן. גם כאן מתבלט כשל הבוסריות המו"לית: מו"לים להוטים מדי שמשלחים לעולם יגוקות ספרותיות רוויות כישרון אך לא בשלות דיין.

כשקראתי את הסיפור הראשון בקובץ, "שוק", מיד התאהבתי בסמי ברדוגו. לא רק ש"שוק" הוא הסיפור הכי טוב בקובץ, הוא גם הסיפור עם הפוטנציאל הספרותי הגדול ביותר. אולי לכן הוא שונה משאר הסיפורים, המבוססים בריאליזם צבעוני חסר שחר. "שוק" הוא סיפור על ילד המספר על אמו, אשה ענקית, בולעת ונבלעת, על יחסים אדיפליים אכזריים, שיש בהם גם סוג של מתיקות, ועל בנים שאמותיהם אוהבות אותן עד סירוס ומחנק. מתוך הפסיפס הריאליסטי, של חיי אשה קשת יום ובנה (הולכים לשוק, קונים ירקות, חיים בשכונה



עלובה ובהיים מעליבים), מצטללת לה אפלולית סוריאליסטית, המרימה את הטקסט בעוצמה מדידושה-חסר-משמעות בהיפר-ראליזם הקיטשי, של התיאור המאוד לא מקורי בחזרה ישראל השניה. לרגעים מזכירה כתיבתו של ברדוגו את קנו ברומן הנפלא שלו, "האשה הגדולה מן החלומות", ולא רק משום שהסיפור שלו מתרחש באותו מרחב עגום ועילג של שכונת-ספר נידחת, אלא בעיקר בשל עוצמת התיאור. מיד אחרי "שוק", בא עוד סיפור נהדר, "נשארתי שמחה", העוסק בנערה אומללה, שולאמית, שחיה באותה סיטואציה מדכאת של אזור ספר:

ממשית, נפשית וקיומית, ומתמודדת עם יחסים משפחתיים חולניים. בכלל, ברדוגו מרבה להתעסק במשפחות חונקות וביחסים החולניים הנרקמים. הפולקלור המזרחי רק מכסה על עיוותים קשים: מחלות נפש, סימביוזות נוראיות, והעליבות השורה בכל. הבעיה היא שיתר הסיפורים (9 מתוך ה-11, המאגדים בקובץ), הריאליזם מסמך את הסיפורים וכולא אותם בתוכו בחוזקה, עד שהם נחנקים מעייפות החומר. הסיפורים חוזרים על עצמם, בלי שיצליחו לברוח לרגע מלפיתתו האדירה של הז'אנר. השפה הרוה, הכאילו עילגת, מתחילה לעצבן

רוני סומק

ליאופולד סטאף

מפולנית: רפי וייכרט

ערב

אני שוכב בסירה
בדממת הערב.
פוככים מעלי,
פוככים מתחתי,
פוככים בתוכי

הנה תפארת הכוכבים. למעלה, למטה, ובפנים. הערב מדבר בדממה, הסירה שטה והמסורר מתהפנט מהתאורה הקוסמית. אלה כנראה לא הכוכבים מהמודל שרימה את ביאליק.

אילת שמיר טוליפמן: גנסין 3, הוצאת עכשיו 1999, 189 עמ'

אנדר אלדן

בשבת כשעששה העששית חוששתי
מן החשך המשתק

סבתי הסתובבה סביבה נסערת ומסתירה סודה
אני נסיתי בין הסלעים לפלס אליה לאור הסהר
המלא הזוהר בכל עזו לסלול מסלה לחלונה
ובחצות החר הצלב מחיצה קוצב לה עצב ליל
בצמצום שצפה לה היא מצתה מצמאונה
יש קדוש שבתי ששמר עליהם משעות משחירות
סבתי הרהר נזהרת מזרח של זרים פורה
באזור הזקנים מזורה יש שכונ כזה

לא הפה הפעיל מרפא פרפר נודד
נדר נזר לו תער לא יעבור בשירי
ראשו פרוץ שער שער מתרועע
נצת בו הצרך לנתן את שנצבו יציבים
שירתו תרועה לנרגנים דרשותיו שברים גשר על
האנרגיה המנגנת באורגן לאורגית
האמנות המנוונת באוני חסרי חם
לבעלי מעון מלונה לכלכלב הלב הנעלב
המלודיות מלבבות בצל פתל נבול
פילדות לא נבהלנו מן הלילה שזחל לצלילים
מאהלים אפלים המלבישים כליל פלניות
כל ילדה היתה מחול ובנחל חגגו אורגיות

קולי כלכלב מבהל בכלבולו הולך אלי אל תקלל
חרש כשחש שני נואש גשש שתיתקתם הנעימה
נכשל בשביל המוביל לשער ליד העץ עצר עובר
לצאת אל חצרו אני פניתי פנימה
ביני בינו מתבונן בי בני צרמות הרימות בדרכי עור

פילוסופית כמעט טהורה, אבל לא לגמרי, כי הרימוס והצליל מוצאים דרכם גם אל האמירות וההנחות האינטלקטואליות-טהורות לכאורה. לא רק בזה, אבל גם בזה, כוחה של הפרווה המרתקת הזו, גם בתיאורים שיש בהם אלמנטים ריאליסטיים וכאלה המשרים אווירה שעל גבול הסוריאליזם, ואמירות שיכולות להיות שורות של שיר או סיפור או פרוזה שירית, כמו השורה מתוך קטע שצוטט לעיל: "כי המחשבה חזקה מן החפצים". לאמירות מסוג זה יש כוח רב, והסיפורים שזורים ברבות כמותן, בטקסטים משובצות מלים חזקות וטעונות לצד מלים אחרות נדירות, ביניהן לא מוכרות כמעט, השייכות לשפה גבוהה, ובוודאי לא מדוברת. עם זאת, אין שמץ של ארכאיות בסגנון. הטקסט לא אחיד ולא מתכוון להיות אחיד ברמה הלשונית, לעומת הרימוס, והרעיונות שיש בהם כיוון ברור, על אי-הרציפות והשבירות בהם. נוצרת חוקיות חדשה שאפשר לזהותה ואולי אף לכמת אותה.

"אכן זאת בהחלט פרוזה שונה, מורכבת ועשירה אבל בהחלט לא קלה לעיכול, הדורשת מהקורא ליכון אחת את כליו". מתוך דברים של א"ב יהושע, על כריכת הספר, המזהה בפרווה של טוליפמן הדים ליצירתו פורצת הגבולות של ויליאם פוקנר. ■

ניצה גורביץ'

במחשבה ובנשמה ואינם מתפוגגים לאחר הקריאה. כך ביחס לסיפור הראשון, וגם לשלושת האחרים: 'אוגוסט וכו' רקוויאם לתלמידה', 'המיטה שאתה מציע בעצמך' ו'אפריקה בלוו': "הדבר מתחיל כידוע מכך שמישהו גור גזירה שווה מנוכחות". "מדוע אין ממליצים על לכת, שלכל הדיעות שווה צילצול עם לקחת?" "לא ניתן הסבר לכך". [...] "תשע דלתות מוגפות ודלת אחת פעורה. זהו בית הספר. פנים פעורי פה. פנים שווי נפש. פנים פונות לכיוון אחד. נעות לכיוון אחד. נעות כולן יחד. מתפזרות מעט. פנים שבות ומצטופפות. זוהי הכיתה". (מתוך 'אוגוסט וכו'. רקוויאם לתלמידה' עמ' 66-67). זהו סיפורה של תלמידה אחת, סיפורו של מורה, סיפורה של כיתה אחת ולמעשה סיפורן של כל הכיתות של תלמידות רבות, של כל המורים. קווים מתוך פרופיל חלקי של הכיתה ששירטוט ממנו הודגם בציטוט הנ"ל - מעין פנים רבות הנראות לרגעים כ"גוף אחד" - ישמש אף הוא כמוטיב חוזר לאורך כל היצירה. כך גם משפטים ומלים, והתייחסויות. יש הרבה שימושים מרחיקי לכת במלים, ומשחקי מלים, והתחכמויות לשוניות, והמצאות לשוניות. הפרווה השירית גולשת לעיתים לכיוון של שירה ממש ולעיתים נוטה יותר לפרווה, ובמסעותיה לא פוסחת על התפלמסות

כדי "לימוד" השפה הייחודית בה נכתב הטקסט. תהליך העשוי להתרחש אצל הקורא תוך כדי קריאה ראשונית, וכוז החוזרת ונשנית, כי הקריאה הראשונית יוצרת סקרנות ועניין לפענח מה שלעיתים נרמז ומפותל ומשתמע באופן שהוא לפעמים ישיר, לפעמים עקיף - לא תמיד כפשוטו,



ולעיתים כפשוטו. וגם מכאן הסקרנות לשוב ולקרוא שוב ושוב בספר החכם והמעניין הזה.

הכתיבה מאופיינת בהרבה שבירות של נוסחאות כתיבה קיימות, ומציעה מבנים חדשים ייחודיים וסוחפים. מלים ומשפטים, ואמירות חודרים ונטבעים

עלילה ללא עלילה, או ההיפך: לא-עלילה שהיא עלילה ואפשר גם עלילות רבות, ריתמוס המאפיין פרוזה-שירית, מבנים ספרותיים ורעיונות לא-שיגרתיים הם אבני יסוד בארבעת הסיפורים הלא-קצרים בספרה הראשון של אילת שמיר טוליפמן.

בסיפור הראשון "גנסין 3", מתוארת בין הסיטון באמצעות תיאורו של בית אחד, מערכת-יחסים של זוג צעיר. כמעט דבר לא נאמר במפורש. האינפורמציה על הדמויות היא מיוערת אם בכלל. אין כמעט נקודת אחיזה קונקרטיות. אין התחלה ולא סוף המעוגנים במציאות כלשהי, אבל דרך תיאור הליכי ההתפוררות והכנייה מחדש של מבנה הבטון, העברת תחושות חזקות באופן אמצעי ובלתי אמצעי, המקצב, האמירות, הרובד האסוציאטיבי ועוד, הולכת ונפרשת מערכת יחסים שלמה. בדברים על הספר, מגדיר העורך, גבריאל מוקד, את טוליפמן כ"יוצרת במסגרת של מודרניזם מאוחר על רקע פוסט מודרני של סוף המאה והאלף".

הספר פותח בשורות: "מה זה לגור. שוברים קיר. בונים קיר. נתקלים בקיר. אי אפשר לעבור את הקיר. נקודה. רסיק. קו. קיווקו צילל ולבסוף השחיר. בגלל המחשבה. ראש סרגל קמץ. גוף סרגל T. על שולחן כוונין מדד, צייר, רשם בטביעת עין והגיש מהדורת קדם. כי המחשבה חזקה מן החפצים. בלילה דמוי וכוכית, חלקלק ואטום מים, חסין שחיקה ועמיד הולם בא בטון קשה בפנים. אחר כך מיסדרון בא, צר וארוך בא ומעלה ניצב אל מישור ההיטלים, פירמידי, בזוע, מנוקב, ללא ספק משנה את מירקם הפנים, סופו במדרגות. לצידן חלון. במדרגות זוחל ועולה, מבעד למישקים חודר, מאיץ. ומשחרר. דבר מה נוגע באריג הקיר. אבל הקיר. קיר." (עמ' 13). זה הסגנון, ממנו יתפתח סיפור חיים ערטילאי ועם זאת טעון. סיפור שיש בו מוטיבים חוזרים, ומשפטים כמו משפט המפתח: "מה זה לגור", חוזרים ויוצרים אפקט שאפשר לדמותו לפזמון חוזר בלחן, ואולי יותר מכל למוטיב חוזר ביצירה מוסיקלית. זו יכולה להיות קלאסית או מודרנית, אך לא מוסיקה קלה. כתיבתה של אילת שמיר טוליפמן היא מאוד מורכבת. לעיתים מערפלת מעצם טבעה, או במתכוון, ועם זאת, לא ממש מעורפלת, כי יש בה הרבה סימנים וסימני דרך להבנת הטקסט. וההבנה היא לא בהכרח הבנה אינטלקטואלית מיידית; אך הבנת החוויה מתקבלת ברוב החושי באופן ברור למדי, ותוך

מעוות לא יוכל לתקון?

יוחנן גלוקר

דברים אחדים על רקע המאמר

פרסום תרגומו ופירושו של אריה כשר לספר "נגד אפיון" ליוסף בן מתתיהו הכהן (יוספוס פלאויוס) הוא אחד הבזיונות הבולטים בתולדות הספרות המדעית העברית. אין אנו עוסקים כאן בתרגום ופירוש של "עוד יצירה" של "עוד מחבר" יווני או רומי עתיק, אלא ביצירה שיש לה חשיבות מרכזית בהיסטוריה ובספרות של עם ישראל. מחברה הוא אחד מאחרוני הכהנים בירושלים בשנותיו האחרונות של הבית השני, שהיה גם אחד ממפקדי המרד בגליל, ואת רוב שנותיו לאחר התורבן בילה ברומא כהיסטוריון "מטעם" של היהודים הכותב בלשון הבינלאומית של זמנו, יוונית.

"נגד אפיון" הוא הספר האחד והיחיד שהגיע אלינו מן העולם העתיק, בו מגן מחבר יהודי, ביוונית, על עמו מפני דברי שטנה שהפיצו נגדו סופרים מאומות העולם, שגם הם כתבו יוונית. תרגום ופירוש בעברית לספר זה הוא בבחינת "ושבו בנים לגבולם", ועל המתרגם והמפרש אותו לקוראים הישראליים, שברובם שוב אינם בקיאים בלשונות, בספרויות ובהיסטוריה של יוון ורומא, מוטלת אחריות כבדה – אולי יותר מן האחריות הרובצת על שכמו של מי שמתרגם יצירות שאינן כה מרכזיות לתולדות עם ישראל ויחסיו אל אומות העולם.

הספר יצא לאור בתחילת שנת תשנ"ז בשני כרכים מהודרים המחזיקים ע"ב עמודים של הקדמה, פתח דבר, והתרגום עצמו, ועוד 662 עמודים של מבוא, פירוש, ביבליוגרפיה ומפתחות. המוציא לאור היה מוסד ממלכתי מוכר, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, והספר ראה אור בסיוע בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג, אוניברסיטת

תל-אביב. ערבי עיון חגיגיים לכבוד הופעת הספר נערכו במהרה גם במרכז זלמן שזר וגם באוניברסיטת תל-אביב. אך לא לעולם חוסן.

כבר בגליון "הארץ/ספרים" מ-12.2.97, מתח פרופ' דורון מנדלס ביקורת חריפה על הספר. כהיסטוריון של העולם היווני, הרומי והיהודי העתיק, עוסק מנדלס במאמרו בעיקר בחסרונותיו של הפירוש בגישתו ליוספוס, יצירתו וזמנו, ולבעיית "האנטישמיות בעולם העתיק" בכללה; אך גם מנדלס העיר על כך כי "התרגום מיוונית לא תמיד מדויק, ולעתים מסורבל מדי".

כנהוג במקומותינו, נחלץ להגנת ספרו של כשר אחד מעמיתיו לחוג, ד"ר אלחנן ריינר, שעיסוקו הוא בהיסטוריה של ימי הביניים,

הספר "נגד אפיון" הוא ככל הנראה ספרו האחרון של יוסף בן מתתיהו, והוא נכתב ברומא בסביבות שנת ה-100 לספירה הנוצרית. אפיון – סופר יווני שחי באלכסנדריה וברומא – נחשב לגדול האנטישמים בתקופה העתיקה. לאפיון היו שתי טענות עיקריות נגד היהודים: א. היהודים הם עם חדש שזה מקרוב בא (לעומת קדמותם של המצרים והיוונים). ב. תורת משה מחייבת את היהודים לפרישות, מחנכת אותם לשנאה, ומונעת מהם להשתלב בקרב העמים האחרים. יוסף בן מתתיהו כתב את ספרו כתשובה לדברי השטנה של אפיון וכמה מקודמיו. כאן הוא מוכיח את קדמותם של היהודים ומוכיח את שקריותן של העלילות. למשל, אפיון וסופרים מצרים אחרים העלילו על היהודים שהיו טמאים, מחללי מקדשים וכו', ולכן הם גורשו ממצרים או ברחו ממנה. יוסף בן מתתיהו מפרך דברים אלה. "נגד אפיון" הוא הספר השלם האחד שיש בידינו מהתקופה העתיקה, פרי עטו של סופר יהודי כותב יוונית, שהיתה שפה בינלאומית, כנגד טיעונים אנטישמיים.

המערכת

אכן ראוייה היתה הופעת ספר זה לציון, ומשום כך פרסמתי באותו "הארץ/ספרים" מ-19.3.97 מכתב תשובה לד"ר ריינר, בו עמדתי על טיב הציון שראוי לו אותו ספר. כיוון שבאותו מכתב הצבעתי, כבר אז, על כמה מחסרונותיו של ספרו של כשר, אביא כאן קטעים אחדים ממנו:

"כאיש הלימודים הקלאסיים, העוסק בספרויות יוון ורומא העתיקות ובלשוניותהן למעלה מארבעים שנה, קראתי את ספרו של כשר בתדהמה גוברת והולכת. התרגום, ברובו הגדול, אינו מן המקור (כנטען בשער הספר), אלא מתרגומו האנגלי של תאקרי, תוך "היעזרות" בתרגום העברי הישן של שמחוני. לעתים מצרף כשר את תרגומי שניהם לאותו ביטוי עצמו ויוצר "גירסה כפולה". במקומות שבהם הוא מעז לתרגם בעצמו מן היוונית או מן הלטינית, שגיאותיו הרבות והבסיסיות הן ברמת תלמיד שנה ראשונה בלשונות אלה.

יוונית ולטינית אינן, לצערי, שפות שרוב קוראי העיתונות בישראל שולטים בהן. על בורותו של כשר בהבנת הנקרא בשפות אלה יאמרו דברים מפורטים ומוכחים בכתבי העת המדעיים. אך הקורא הישראלי המשכיל מכיר דיו את ההיסטוריה העתיקה עד שיידע, למשל, שספרו של תוקידידס אינו מתאר את תולדות אתונה

לאחר המלחמה הפלופונסית – ואפילו את סופה של אותה מלחמה (ר' כשר, עמ' 461); שהאסכולה של אריסטו לא היתה האקדמיה (ר' כשר, עמ' 164-165; 631); שלוקיאנוס, הסופר היווני יליד אסיה הקטנה, שאולי ביקר פעם או פעמיים ברומא, אינו עדות למצבה של הרטוריקה ברומא – ועוד בזמנו של יוסף, שמת כשנות דור לפני לידת

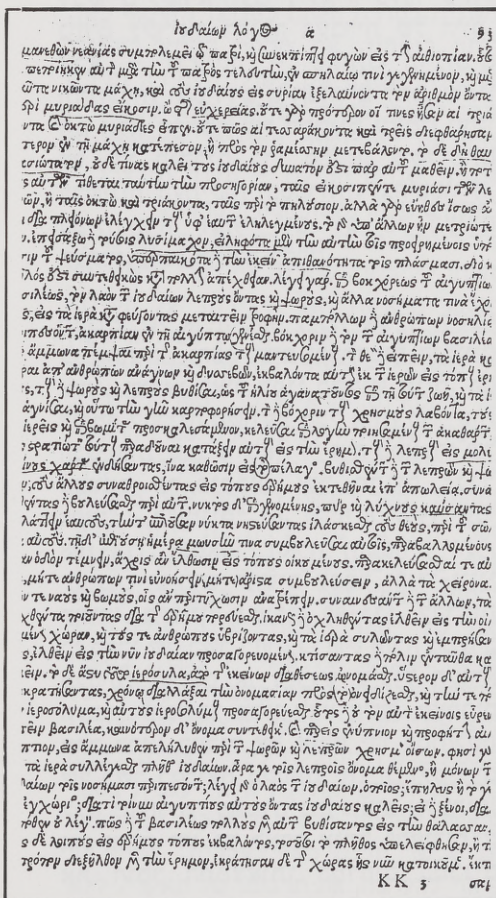
שאינו יודע יוונית, וגם שליטתו בלטינית מפוקפקת. במכתב ב"הארץ/ספרים" מ-12.3.97, הוא מצטט את דבריו של פרופ' דניאל שוורץ בערב החגיגי בירושלים (שהיו אז עדין בגדר "תורה שבעל פה") בדבר "תרומתו היחודית של כשר במהדורתו". הוא מוסיף משלו כי לפנינו "ספר שהופעתו אכן ראוייה היתה לציון".

יוחנן גלוקר הוא פרופסור בחוג ללמודים קלאסיים של אוניברסיטת תל-אביב.

חוצץ נגד חופש הביקורת "בדיעבד" - כלומר, החופש לחשוף את מגרעותיו של ספר מהרגע בו הוא יצא לאור - וכאשר נשלחת למערכת תגובה על אותו מאמר, אין היא נחפזת לפרסמו, או אף לאשר את קבלתו.

נתחיל אפוא ונאמר...

הלשון היוונית היתה במשך מאות שנים "שפת התרבות" של רוב ארצות מזרח הים התיכון, ובכללן ארץ ישראל ומושבות היהודים במצרים, סוריה ואסיה הקטנה בתקופת השלטון היווני, הרומי והביזנטי.



הסיפור המצרי העיוני על יציאת מצרים: עמוד מתוך הדפוס הראשון של "נגד אפיון" (באול 1544)

רובם הגדול של מקורותינו לתקופת הבית השני, גם בארץ ישראל וגם בפזורה היהודית של אותן השנים, או שנכתבו יוונית מלכתחילה, או - כמו אלו מן "הספרים החיצוניים" שנכתבו עברית במקורם - לא הגיעו לידינו אלא בתרגום ליוונית. רוב הלומדים את תקופת הבית השני ואת היהדות ההלניסטית וספרותה בישראל היום אינם בקיאים, לצערנו, ביוונית העתיקה ובלטינית (שגם בה שרדו לא מעט מקורות חשובים). מסיבות שדבר אין להן ולמחקר המדעי, אין מערכת החינוך הישראלית בימינו (ובכלל זה גם מערכת החינוך במדעי הרוח באוניברסיטות) מעודדת את לימוד

יוון, רומא והיהדות ההלניסטית, ששוב לא ירהיב עוז בנפשו לצאת בציבור להגנתו של אותו ספר עתיר המגרעות, וודאי וודאי שלא יעז לחלוק לו שבחים, כאילו לא אמרו המומחים מה שאמרו על חוליו השונים והמגוונים. דניאל שורץ החליט להשיב מלחמה שעה, ועשה זאת בדרכים שאין המחקר או היושר המדעי סובלים אותן. המאמר דלהלן הוא תגובתי על ניסיון נוסף זה להגן על ספר שאין לו הגנה.

כמקובל במקרים אלה, שלחתי את מאמרי לראש מערכת "זמנים", בלוויית מכתב המבקש לפרסם את המאמר באותו כתב עת, על מנת לעשות את המעט שניתן לעשות לתיקון המעוות. לאחר שעבר זמן סביר, ולא נעניתי אפילו באישור קבלת מאמרי במערכת "זמנים", לא נותר לי אלא למשוך את המאמר מאותו כתב עת ולפרסמו בבמה אחרת. אני מודה למערכת "עיתון 77" על פרסום המאמר דלהלן, שהוא - בשינויים קלים ובתוספת שני קטעים בעמוד האחרון שלו - הנוסח שהוצע לפרסום ב"זמנים".

במאמר זה, אני קובל על כך ש"זמנים" פרסם את מאמרו של שורץ. למען הדיוק, לא דרשתי ממערכת "זמנים" להטיל צנזורה - ועוד בדיעבד - על מאמרו של שורץ, אך מחיתי על כך שהמאמר פורסם ללא התייעצות עם מומחים ללשונות ולספרויות הקלאסיות ולהיסטוריה של יוון, רומא והיהדות ההלניסטית. לאחר החשיפות המפורטות של המגרעות הבסיסיות בספרו של כשר, על כל צדדיו, במאמריהם של מנדלס ובר-כוכבא ובמאמרי, ניתן היה לצפות ממערכת כתב עת מדעי פופולארי שתבחן היטב כל ניסיון נוסף להגן על ספר זה ולשבתו, בחינת "עולם כמנהגו נוהג".

"זמנים" הוא כתב עת היוצא לאור מטעם מוסד מדעי רב מוניטין, בית הספר להיסטוריה של אוניברסיטת תל-אביב. בהקדמה 'אל הקוראים' בעמוד הראשון של חוברת 2 של "זמנים", חורף 1980, נאמר: 'עמדת מערכת "זמנים" בנושא זה ברורה ומוצהרת: כתב העת מפרסם מאמרים שערכם ההיסטורי-מדעי אינו מוטל בספק. זה הקריטריון היחיד לבחירת מאמר, יהיה נושאו אשר יהיה'. האם ערכו ההיסטורי-מדעי של מאמר הגנה ושבת לספר שנוקיו ההיסטוריים והמדעיים כבר נחשפו על ידי חוקרים שונים בכמה מאמרים מפורטים אינו מוטל בספק? האם חוסר התגובה על מאמרי הנוכחי מצדה של מערכת "זמנים" מקורו בכך שאין הוא עונה על אותו קריטריון יחיד היסטורי-מדעי?

כמה וכמה מחברי בית הספר להיסטוריה של אוניברסיטת תל-אביב הם מראשי המתיריים בציבור ובאמצעי התקשורת למען חופש הביטוי וחופש הביקורת. והנה דווקא בכתב עת של אותו בית ספר מתפרסם מאמר היוצא

לוקיאנוס (ר' כשר, עמ' 19-20; ושתוקידידס בן מליסיאס, יריבו הפוליטי של פריקליס, אינו זהה - כפי שמדגיש כל מרצה בקורסים בסיסיים בהיסטוריה יוונית - לתוקידידס בן אולורוס ההיסטוריון (ר' כשר, עמ' 56).

"המצאות" מעין אלה וחמורות מהן, הממלאות את עמודי המבוא והפירוש, ועוד מאות (לפחות) שגיאות אלמנטריות ביוונית, בלטינית ובהבנת הנקרא בתרגום עצמו, ידועות יפה לי ולחוקרים אחרים העוסקים ברצינות בלשונות יוון ורומא, בספרויותיהן ובתולדותיהן, ודיונים מפורטים ומנומקים בהן יופיעו בספרות המקצועית."

מכתב זה, המונה את חסרונותיו החמורים של אותו ספר בקיצור ובתמציתיות, די היה בו להזהיר כל חוקר העולם העתיק הראוי לשמו ולמקצועו המדעי שיבדוק את הספר בשבע עיניים לפני שיעניק לו תעודת הכשר - ועוד בכתב עת שחלק ניכר מקוראיו אינם רצים בלשונות הקלאסיות ואינם מומחים לספרות ולהיסטוריה של העולם היווני והרומי והיהודי. ואף על פי כן, 'צא פרופ' דניאל שורץ - היושב זה שנים רבות על כסאו של מנחם שטרן המנוח (!) כפרופסור לתולדות ישראל בתקופת הבית השני באוניברסיטה העברית בירושלים - במאמר בשם 'בעד אפיון', ב"זמנים" 59, עמ' 103-105, בו הוא אמנם מתפלמס עם כשר במספר נקודות טכניות, אך בעיקרו של דבר גומר את ההלל על ספרו. וכך הוא כותב:

"ככלל, יש לברך על מלאכת התרגום של ספר זה, שהוא מדויק וקריא למדי, ומאפשר לספר, שהיה סגור עד כה בפני הקוראים העבריים, להיפתח בפניהם, ועל כך עלינו להודות לפרופסור כשר. בזכותו נוכל לקדם עתה את העבודה על חיבור חשוב זה, וללמוד את מה שיש לו ללמד, הן על אודות יוספוס והן על אודות דימויים של אבותינו בעיני העולם ההלניסטי והרומי."

(אתר לצמ"י "קריאת ביניים" קצרה. האמנם רק בזכותו של תרגום עברי "נוכל עתה" - גם המומחים לדבר? - "לקדם את העבודה... וללמוד..."? ואני בתומי סבור הייתי שהדרך הישרה האחת לקידום המחקר ולהבנת הטקסט העתיק היא העסק המדויק והקפדני באותו טקסט בלשון המקור ועל רקע העולם שבו נכתב.)

בגוף המאמר דלהלן, אתייחס למאמרי המפורט בן 34 העמודים שהופיע ב"ציון", ולמאמרו של פרופ' בצלאל בר-כוכבא, גדול חוקרי תקופת הבית השני והיהדות ההלניסטית בישראל, ואחד מגדולי החוקרים בשטח זה בעולם, שפורסם ב"זמנים" 61 כתגובה לאותו מאמר הלל של שורץ. לאחר שני מאמרים אלה - אם לא לאחר מכתבי ב"הארץ/ספרים" - אפשר היה לצפות מכל אדם המכבד את עצמו, את הלשונות העתיקות, ואת הספרות וההיסטוריה של

היוונית העתיקה והלטינית ותומכת כדבעי בהוראתן ובהפצתן. רוב התלמידים, והקוראים המשכילים המגלים עניין בשטחים אלו, נידונים, במערכת החינוך וההשכלה של ימינו, לקריאת המקורות האלה – לפחות בשלבים הראשונים של לימודיהם – בתרגום: והקורא הישראלי, ברי שיעדיף תרגום עברי.

דווקא משום כך, חובה על המעטים שבינינו השולטים בלשונות הקלאסיות, והערים לחיוביותה של קריאה מדוקדקת במקור ובלשון המקור לכל מחקר הראוי לשמו, להשגיח בשבע עיניים על כך שהתרגומים מיוונית עתיקה ולטינית המוגשים חדשים לבקרים לקורא העברי, לא זו בלבד שיהיו נוחים לקריאה רהוטה בעברית של היום, אלא – ובעיקר – שאותם תרגומים (וההערות והפירושים הנלווים להם, שאין הם אלא הרחבה של התרגום עצמו) יעשו על ידי חוקרים ברי סמכא, ששליטתם בלשונות העתיקות ובספרותן, ובהיסטוריה, בפילוסופיה, ובחיי יום יום של העולם העתיק, אינה מוטלת בספק.

תרגומו של אריה כשר ל"נגד אפיון" ליוסף בן מתתיהו, והפירושים וההקדמות הנלווים אליו, שיצאו לאור לפני כשלוש שנים, הם דוגמה לחריגה משוועת מכל אותן הדרישות הבסיסיות שמנינו כאן. די היה במאמרו של בצלאל בר-כוכבא, 'על תרגום "נגד אפיון"', ב"זמנים" 61, חורף 1997/8, עמ' 108-114, ובמאמרי הארוך והמפורט יותר, 'תרגום ופירוש חדשים לספר יהודי-יווני עתיק', ב"ציון" תשנ"ח, 89-123, להראות כי ספרו של כשר רחוק כרחוק מזרח ממערב מלהיות תרגום או פירוש שיכול הקורא העברי להסתמך עליו ללא חשש. מאמרים אלה הראו בעליל את אולת ידו המוחלטת של כשר בקריאת מקורות יווניים ולטיניים ללא "העזרות" מתמדת בתרגומים (ולעתים, את אולת ידו גם לאחר אותה "העזרות"); את חוסר התמצאותו המדהים במבנים דקדוקיים ותחביריים בסיסיים, ובמשמעותם של ביטויים ומלים, בשתי הלשונות העתיקות; ואת בורותו המזעזעת בספרות, בהיסטוריה ובפילוסופיה של יוון ורומא העתיקות, שכתבי יוסף בן מתתיהו הם חלק בלתי נפרד מהן – ואפילו בענייני יהדות של תקופת המקרא והתלמוד. דברים אלה פוגמים לא רק בפירושו, המלא טעויות, הזיות ודברי הבל כמעט בכל עמוד ועמוד, אלא גם בתרגום עצמו.

מי שמסוגל ליחס בתרגומו ליוסף בן מתתיהו הכוהן משפטים כגון "מקדש אחד לאל אחד, כי לכל דבר אהוב יש תמיד מה שישווה לו" (כאילו היו אלהי ישראל ובית המקדש שווים זה לזה); או "ואין אנו מקריבים את הקרבנות... אלא מתוך שיקול דעת" (כאילו היו כל דיני הקרבנות נתונים לשיקול דעתו

של כוהן בשר ודם); או "אלוהים, אשר אינו יצור חי"; או "כי אלוהים [עצמו] הוא בא בימים עד מאוד" – פסל עצמו לעדות גם בענייני יוונית וגם בענייני יהדות. מי שאינו מבחין בין מלת הקשור הלטינית המצויה ac לבין השורש ההודו-אירופי המשותף AC; או מתרגם משפט יווני שפירושו "אותו עובדים הכוהנים תמיד" כאילו היה "הכוהנים עוסקים בעבודתו בשביל כולם" [ההדגשות שלי]; או מתרגם את שמו של ספר יווני "דרך כתיבתו של תוקידידס" כאילו היה "דמותו של תוקידידס" – יכבד וישב בביתו, ואל יתיימר לתרגם לעברית מן המקורות הקלאסיים. מי שמסוגל לספר לקוראיו, בפירוש לתרגומו, כי ההיסטוריון תוקידידס תיאר את תולדות אתונה בתקופה שאחרי מלחמת הפלופונים (והרי ספרו האחרון של תוקידידס מסתיים במה שקרה שנים לפני סוף אותה מלחמה); או שאותו תוקידידס (אתונאי מבטן ומלידה שאולי היה חצי תראקי במוצאו) היה יליד תראקיה, והיה גם יריבו הפוליטי של פריקלים (תוקידידס ההיסטוריון לא עסק באופן פעיל בפוליטיקה); או שלוקיאנוס (סופר יווני ששפת אמו היתה ארמית סורית, ואולי ביקר ברומא פעם או פעמיים) היה סופר רומי; או שהיסודוס (שחי כמה עשרות שנים לפחות לאחר גיבושם הראשון של שירי הומירוס) היה הקדום שבמשוררי יוון, ומתברר של "מגן הירקליס" (ספר שיוחס להיסודוס בעולם העתיק, אך גם אז היו שפקפקו ביחס זה, ובמחקר המודרני זה מאות שנים שאין שום חוקר הראוי לשמו שמייחסו להיסודוס) – שוב אין כל טעם אף לנסות לראות בו בר סמכא בענייני העולם העתיק. מי שנותן לקורא העברי, בכמה וכמה הערות בפירושו, תרגום מילולי (ולעתים אף שגוי) של משפטים וקטעים שלמים מערכים במילון הקלאסי הפופולארי שבהוצאת אוקספורד, ואינו מגלה את אוזנו של הקורא מה המקור ממנו תרגם – מוטב שלא נפרש מה חטאו. לא הבאתי כאן מראי מקומות לכל הדוגמאות האלה: כל אחת ואחת מהן נדונה בפירוט במאמרי ב"ציון" תשנ"ח, שאני מציע לכל השומר נפשו ללכת ולקראו, אם עוד לא עשה כן.

והנה בא פרופ' דניאל שוורץ ונחלץ להגנתו של ספר זה של כשר. ולא די לו שפרסם מאמר בשבחו של תרגום כשר ב"זמנים" 59, קיץ 1997, עמ' 103-105 – עוד לפני שיצאו לאור מאמרו של בר-כוכבא (שאינו אלא תשובה למאמר הגנה זה של שוורץ) ומאמרי – אלא אף לאחר שיצאו מאמרינו לאור, הוא חוזר ומגן בחירוף נפש על תרגומו של כשר, במאמר בשם 'עוד על תרגום "נגד אפיון"', ב"זמנים" 67, קיץ 1999, עמ' 88-91 (שכל מראי המקומות להלן בציון העמוד/העמודים בלבד יתייחסו אליו). הוא בוחר בדוגמאות מתוך תשובתו

של בר-כוכבא שבהן הוא טוען כי בר-כוכבא החמיר שלא לצורך בביקורתו, או אף – פה ושם – לא דק פורטא, וביחס להן אולי יהיו קוראים שיקבלו, בקריאה ראשונה ושטחית, את טיעונו של שוורץ. אין הוא מתייחס כלל לכמה משפטים שבר-כוכבא מצטט ומצביע בניתוחם – ללא כל אפשרות של ויכוח ודיון חוזר – על שגיאות חמורות ומבישות בהבנת הנקרא ביוונית ובהכרת התוכן והרקע. את מאמרי המפורט, והחמור שבעתיים, אין שוורץ מזכיר אלא אגב אורחא: "... ומה עוד ששתי ההשגות הראשונות של בר-כוכבא הנידונות בפרק ב' להלן חוזרות במאמר ביקורת מאת פרופ' יוחנן גלוקר ("ציון" סג [תשנ"ח], עמ' 91-92) כשתיים משלוש הדוגמאות הבולטות האמורות לייצג את איכות התרגום, כשהוא מאפיין אותן כ"שגיאות חמורות" (עמוד 88). הקורא התמים שאינו מצוי אצל אותו מאמר הביקורת בן 34 העמודים, עשוי לחשוב כי כל כולו של אותו מאמר הוא שני עמודים בלבד, בהם חוזר אני על שתי שגיאות שכבר עמד עליהן בר-כוכבא, וכל מה שהוספתי לדברי בר-כוכבא הוא תואר השם "חמורות". מי שקרא, בקטע שלפני קטע זה, את המדגם הקצר של שגיאות וכשלים בספרו של כשר שליטתו ממאמרי ב"ציון" יבין מיד שנעשתה כאן – באותו קטע ממאמרו של שוורץ שציטטתי זה עתה – פעולה של הטעיית הקורא גם באשר להיקפו של מאמרי, וגם בנוגע לחומרת שגיאותיו של כשר. באשר להיקפו של המאמר, כפי שעולה מציטוטו "המקוצר" של שוורץ, הרי כל תלמיד לתואר שני (לכל המאוחר), משננים לו שהפניה למאמר חייבת לכלול את מספרי העמודים של המאמר בכללו – ורק אחר כך מותר לציין (בביטוי כגון "ר' בעיקר") את העמודים שאנו מתייחסים אליהם ביתר פירוט.

נעבור לחומרת השגיאות. אולי – אולי – עוד אפשר היה לומר בדוחק כי אין "פער משמעותי בין 'לבל נמרה' ו'כדי לצייט'". (עמוד 89). זאת אחת הדוגמאות בה מגן שוורץ על תרגומו של כשר מפני טיעונו של בר-כוכבא. אף כאן, לא הרי מי שאינו ממרה את פיו של שליט כמי שמציית לו. ואגב, עיקר טיעונו של בר-כוכבא בקשר למשפט זה היה, לא עניין דיוקו של כשר בתרגום, אלא שכשר "שאל" תרגום זה, מלה במלה, מיוחנן לוי המנוח. אבל נניח לדוגמה זאת. מה על "אלוהים [עצמו] הוא בא בימים עד מאוד", או "אנו מקריבים את הקרבנות... מתוך שיקול דעת" – ועוד ועוד סילופים של דברי יוספוס, ורקעם ההלניסטי והיהודי, כמעט בכל עמוד ועמוד של התרגום? על כל אלה שותק שוורץ שתיקה שאינה נראית לי כ"שתיקת כבשים". וכשהוא כותב כי "לפי דעתי אין פגם בכך שמתרגם נעזר [ההדגשה שלי] בתרגומים קודמים", אין הוא רואה כל צורך להודיע לקוראיו על מספר לא קטן – בלשון המעטה מופרז – של דוגמאות

מקנזי מונח לפניו, די לו שיפתח בעמוד 842, עמודות א'-ב', ערך *ιστοριογράφος* ויקרא בו:

Chronicler, as dist. from *συγγραφεύς* (writer of contemporary history)... Placita 4.1.6.

Placita (ראה אותו מילון, עמוד xxxiii) אינו אלא שמו הלטיני המקובל של אותו ספר המיוחס לפלוטארכוס, והערות הסבר זאת של המילון מתייחסת בדיוק לאותו קטע ששוורץ מסתמך עליו. מצא לו שוורץ - כך מסתבר - מה שמצא במילון, הלך וקרא את הקטע בטקסט המקורי, ככל הנראה בהוצאה הדו-לשונית בסדרת Loeb כמנהגו (והוסיף כאן, ליתר ביטחון, את מספר הקטע בעמודי סטפאנוס שמצא שם בשולי העמוד), ופירש אותו לעצמו בדרך שפירש: אלא שבינתיים שכח את הפירושים השונים, במשמעויות שונות, שנותן המילון - מעוזו ומבצרו - למונחים אלה. הלכה חמורך טרפון.

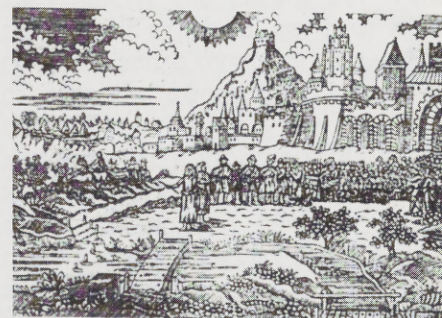
עוד דוגמה. גם בר-כוכבא וגם אני עמדנו על טעותו של כשר, שתרגם את דברי יוספוס על "הספר הראשון [של היצירה] 'על השינה' [להקטאיוס איש אבדירה]" כ"ספרו הראשון על השינה" - כאילו היה זה ספרו הראשון של הקטאיוס. הראינו כי "ספר ראשון", ביוונית של אותה תקופה, אינו ספרו הראשון של המחבר, אלא ה-biblion, מגילת הקלף, המהווה ספר ראשון (דוגמת אחד מחמשת ספרי תהלים) של יצירה בת יותר מספר אחד. בר-כוכבא ואני טענו - ואני ממשיך להחזיק בדעה זאת - כי משמעות עתיקה זאת של "ספר ראשון" אינה עולה כלל מנוסח תרגומו של כשר. ("עגנון, בספרו הראשון הכנסת כלה" משמעו בעברית של היום אינו "עגנון, בספר הראשון של יצירתו הכנסת כלה [המחולקת לשני "ספרים": כמה קוראים זוכרים זאת?]", אלא "עגנון, בספר הראשון שפרסם, והוא הכנסת כלה"). הראינו גם שכשר תרגם כאן לעברית, בתום לב הראוי להערצה, את תרגומו של תאקרי, ללא שתהיה כל סיבה להניח שהבין מה כתוב בו - שכן אף במקומות אחרים בספרו אין כשר מגלה הבנה מעמיקה (או אף בסיסית) בטיבו של "ספר", biblion, במונחי יצור הספרים בעת העתיקה. מה עשה שוורץ? את כל מערכת השיקולים שהבאתי זה עתה - ושהיתה ערוכה ומוכנה לפניו במאמרי - אין הוא מגיש לקורא כלל. די לו בכך שהלך למסדרונות ו"שאל את העם": "ואדווה שבמשאל בלתי מדעי שערכתי במסדרונות האוניברסיטה העברית, רוב הנשאלים שקראו את הסעיף ללא כל הדרכה מצידי ציינו שהוא אינו חד-משמעי, אך נטו, כמוני, להבינו כאילו הוא באמת מפנה, כדבעי, לספר הראשון של על השינה." (עמוד 90). לא נותר לנו אלא לשבח, לפאר, לרומם, להדר, לעלה ולקלס את מסדרונותיה של

פיו, והוא מצוי אצל רזי רזיה מתוך קריאה נרחבה של המקורות בלשונם. מי שרוצה לעמוד על אמיתם של דברים אלה, מוטב לו שילך ויקרא את מאמרו של בצלאל בר-כוכבא ב"ציון" תשנ"ט, עמ' 229-221 (בתגובה למאמר קודם של שוורץ ב"ציון"), ואת תגובתו המגומגמת של שוורץ באותה חוברת, עמ' 230-234. בר-כוכבא מוקיע במאמרו מספר גגיות - לא זניחות כלל, בלשון המעטה - ששגה שוורץ בהבנת הנקרא ביוונית בפסוק מ"קדמוניות" ליוסף בן מתתיהו שעליו נסוב מאמרו המקורי. תגובתו של שוורץ מוסיפה עוד גגיות בסיסיות לשגיאות שכבר עשה באותו מאמר מקורי שלו. יתר על כן, מסתבר כי רוב השגותיו של שוורץ אינן מבוססות על מקורות ראשוניים ששוורץ בקי בהם מקריאה שוטפת וממושכת ומכלי ראשון, אלא על פרטים (כולל מלים ומשפטים ביוונית) שמצא דרך חיפושו בתרגומים, מילונים, קונקורדנציות וספרי עזר למיניהם - כאילו היו כל אלה "המלה האחרונה של המדע" ותחליף לקריאה נרחבת, ובמקור, בספרות היוונית לענפיה ולתקופותיה.

בדומה לזה במאמר שלפנינו. שוורץ "נעזר" בתרגום תאקרי, במילון של לידל וסקוט, בתרגומים של פוליביוס לאנגלית (פייטון) ולעברית (שימרון), בקונקורדנציה ליוספוס של רנגסטורף, ב"מילונים" ו"התייגעויות עם מומחים לשפת עבר", בתרגום שבאוסף המקורות של מנחם שטרן, ובתרגומיו של אברהם שליט. אין כל רע בכך שחוקר נעזר - ודוק: נעזר, ואך ורק בשלבים הבסיסיים של מחקרו - במילונים וספרי שימוש, כל עוד הוא יודע את מעמדם ביחס למעמד המקורות עצמם. אך הרושם הכללי ממאמרו של שוורץ הוא שכל מה שעושים המתרגמים והמילונאים הוא בשבילו הלכה ליוספוס מרומי, ואין לנו אלא לצטט אותם כדי לפתור בעיות ביוונית. והמקורות מה תהא עליהם? והרי פעם ידע כל בר בי רב כי מילונים, תרגומים, פירושים וספרות משנית אינם אלא מכשירים המסייעים (ולעתים אפילו מפריעים) לקורא בהבנת מה שכתבו הקדמונים עצמם.

נעבור לדוגמאות. בעמוד 90 מתייחס שוורץ למשפט מדברי ספר המיוחס לפלוטארכוס, "על דעות הפילוסופים" ד, א, (898 a-b), בו מתאר המחבר האנונימי את הירודוטוס כ-syngraphes ואת אפודוס כ-historiographos. שוורץ מוצא כאן סימוכין לטענתו כי אין כאן אלא שני חליפים סגנוניים לאותו דבר. הקורא התמים עלול לחשוב כי כאן אמנם ישב שוורץ ולמד את אותו המקור הדוקסוגרפי המאוחר, תורה לשמה, ובדרך הילוכו מצא בו, במקרה ובמזל, דוגמה לשני המונחים שבהם הוא חולק על בר-כוכבא. דא עקא, מי שהמילון היווני-אנגלי הגדול של לידל-סקוט-ג'ונס-

שליקטנו מתרגום כשר, גם בר-כוכבא וגם אני, בהן לא נעזר כשר בתרגומו האנגלי של תאקרי, אלא מתרגם מילולית מן האנגלית של תאקרי (ולעתים בשגיאות בהבנת הנקרא באנגלית), מלים וביטויים המהווים כבר פרשנות, ולא תרגום, למלותיו של יוספוס, או אף תוספת שהוסיף תאקרי לדברי יוספוס לצורך הקורא האנגלי; או שהעתיק לעברית ישראלית מלים וביטויים שמצא בתרגום שמחוני, ואף כאן לעתים ללא הבנת הנקרא באותו תרגום עברי ישר. במאמרי גם הוספתי מספר דוגמאות של "כפלי גירסא", בהן נטל לו כשר מלה מתרגום תאקרי ומלה מתרגום שמחוני וחברן לבשר אחד, ללא שיחוש בכך ששתי המלים שהכניס לתרגומו אינן אלא תרגומים שונים לאותה מלה יוונית אחת



קריעת ים-סוף, חיתוך עץ

ויחידה של יוספוס. על כל הדברים האלה לא מצא שוורץ לנחון אפילו לרמוז לקוראי מאמרו. מי שיקרא רק מאמר זה של שוורץ ולא יטרח לבדוק את מאמרי הביקורת שקדמו לו, סופו שיגיע למסקנה כי אמנם לפנינו "עמית מכובד אחר, אשר הקדיש שנות חיים כדי לתרום לנו כלי חשוב" (עמוד 88), או "שהקדיש עבודה רבה מאוד להכנת תרגום מדויק [ההדגשה שלי] וקריא למדי" (עמוד 91) - ולא הוא. מה שנעשה במאמרו של שוורץ הוא לא פחות - ואולי הרבה, יותר - מהעלמת עובדות מרכזיות ומכריעות להערכתו של אותו ספר של כשר שהוא עדיין מתעקש לשבח. לא נותר לי אלא למחות על כך שמאמר זה של שוורץ נכתב כפי שנכתב, וכי מערכת "זמנים" מצאה מקום לפרסמו כמות שהוא, וללא כל תגובה עד כה.

אין אני יכול להיכנס לבירור חוזר ומפורט של כל הדוגמאות והפיסקאות שעליהן מתדיין שוורץ עם בר-כוכבא. ענייני כאן הוא יותר במאמרו של שוורץ כסימפטום לכמה מחוליי הקשים של עולם מדעי היהדות ומדעי הרוח בישראל. אדון אפוא בכמה צדדים כלליים ורחבים יותר המתגלים במאמר זה ובקודמו, ואעיר על כמה דוגמאות כפרטים שבאו ללמד על הכלל.

דניאל שוורץ עשוי להראות מפרסומיו לקורא שאינו איש מקצוע, כחוקר שהשפה היוונית הקלאסית וההלניסטית שגורה על

האוניברסיטה העברית, שבהם כל הנקרה לך בדרכך (או רובו הגדול) יודע בדיוק מה פרוש "ספר" ביצירות מן העולם היווני והרומי העתיק.

כאמור, אין עיקרו של מאמר זה התדיינות חזונית בפרטיהם של פסוקים וקטעים שחולק בהם שוורץ על בר-כוכבא. די בדוגמאות שהבאתי. מבחינה מסוימת, אין לדבר סוף; שכן במצבו של חלק ניכר מן העתונות המדעית בישראל של ימינו, כל הרוצה להשיב (חוץ מן המומחים של ממש) יבוא וישיב, ואין בודק ואין מונע. עיקר דברי נסוב על שאלות עקרוניות, שיש להן חשיבות מכרעת לעתידם של מדעי היהדות, לימודי העולם העתיק היווני, הרומי והיהודי, מדעי הרוח במדינת ישראל בכללם, והאתיקה של פרסום מאמרים, ביקורות ותגובות במקומותינו. כבר הראיתי כיצד, בדרכים שונות, מצליח שוורץ להעלים מן הקורא כמה מן החמורות שבשגיאותיו של כשר וכמה מן הגרועים שבכשלים התוכניים והמתודיים שבספרו – כל זאת תוך התייחסות סלקטיבית למאמרו של בר-כוכבא ולמאמרי. מי שקרא רק את מאמרו האחרון של שוורץ ספק, אפוא, אם אפילו יעלה על דעתו את עצם הבעייתיות שבכל ניסיון להגן על ספר אומלל זה של אריה כשר, ועוד להציגו באור חיובי בלבד. נעמוד עתה על טיעון כושל ומכשיל – הפעם בעניין עקרוני – המופיע במאמרו של שוורץ:

"בבדיקת ספרים, כמו בעניינים רבים בחיים, יש הבדל עצום בין מה שנעשה לכתחילה ובין מה שנעשה בדיעבד. לפני שמוציאים ספר לאור יש מקום לפרפקציוניזם. לכן, אחריות רבה מאוד רובצת על מי שבא לבדוק תרגום מלכתחילה, לפני פרסומו, לפי בקשת המתרגם או המו"ל. לבדוק כזה יש שני יתרונות חשובים לעומת המבקר שבדיעבד: הוא יכול לכתוב בחופשיות, כי דבריו לא יתפרסמו אלא ייקראו רק על ידי המו"ל והמחבר; וכל הערה עשויה לשפר את המוצר הסופי. לכן, אילו נתבקשתי לעשות בדיקה כזאת, לכתחילה, ואילו נענית, בוודאי הייתי מעיר הערות רבות מאוד, ובין השאר – כמה מאלה שהעיר בר-כוכבא. אולם לא נתבקשתי לערוך בדיקה כזאת ולא ראיתי את התרגום אלא משנתפרסם, כאשר ראוהו כל בית ישראל. לכן בדקתי את התרגום לפי אמת המידה של בדיעבד וכתבתי עליו בסגנון הראוי לדיון ציבורי, כשהשאלה היא האם תרגום זה טוב יותר מקודמו (שמחוני), ולכן משרת טוב יותר את קהל היעד שלו – קהל קוראי העברית." (עמוד 88)

המשתמע מקטע זה הוא לא פחות – ואולי יותר – מתביעה להטלת צנזורה על כל ביקורת מאתו רגע שספר או מאמר ראה אור בדפוס. (אגב, מעניין מה הם אותם "עניינים רבים בחיים": האם הכוונה לכך שמרגע שבו נעברה עבירה, כל עבירה שהיא, שוב אין

לנו רשות להוקיע אותה ולתבוע את העברייני לדין? אך נניח לעניין זה.) אליבא דשוורץ, רק מי שהמחבר ו/או המו"ל מצא לנחוץ למסור לו את כתב היד לבדיקה רשאי לבקר כדבעי – "לכתוב בחופשיות" [ההדגשה שלי]. אמור מעתה, המבקר "בדיעבד" שוב אינו רשאי "לכתוב בחופשיות". למה ומדוע? שמא יפגע בכבודו של המחבר או המו"ל – וכבודו של הקורא מה יהא עליו? ומה היא אותה "אמת המידה של בדיעבד"? המשתמע מדברי שוורץ הוא שאפילו דברים שהוא עצמו היה מתקן אותם, ועומד על כך שיתוקנו, אילו בדק את כתב היד לפני הפרסום – שוב אין הוא או כל מבקר אחר רשאי למצוא בהם דופי מרגע ההוצאה לאור. ומה אם הבודקים שפנו אליהם המחבר ו/או המו"ל התרשלו בעבודתם, או שלא היו כשרים לה מלכתחילה, והשאירו בספר עשרות ומאות שגיאות וכשלים, שהקורא שאינו מומחה לדבר אינו יכול לגלותם? למי מחויב המבקר, ולאיוזה קהל הוא מפנה את ביקורתו? למחבר, או למו"ל? והרי בדיוק עבורם המצב הוא כבר "בדיעבד": הם כבר הוציאו את הספר לאור, על כל חסרונותיו, ועתה הם מעוניינים רק למכור אותו ולהאדיר את שמו של מחברו. האם זה תפקידו של המבקר "בדיעבד", לבדוק רק אם התרגום הוא user friendly, תהיה רמתו ומהימנותו המדעית אשר תהיה – ואם כן הדבר, להיות סוכן המכירות שלו? האם כך ראו את תפקידה של הביקורת, במשך מאות השנים האחרונות, גדולי החוקרים והמבקרים של תקופת הבית השני, של העולם היווני והרומי העתיק, של מדעי הרוח בכללם, או של הספרות העברית? האין זה תפקידו של המבקר, בראש ובראשונה, לדווח "לקהל היעד" של מאמר הביקורת, לא רק על קריאותו של הספר המבוקר, אלא גם על אמינותו של המידע מסוגים שונים הנמסר בו על ידי מי שמוצג כמומחה לפני קוראים שברובם אינם מומחים? אנה אנו באים? "אחרי מו"ל קדושים אמור?"

עוד שתי הערות מתודיות:

א. בשני מאמריו מטפל שוורץ בפירוט רק בקטעים מתרגומו של כשר, כאילו לא היה הפירוש הנלווה אל התרגום חלק מאותו ספר. והרי התרגום הוא בן 66 עמודים בלבד, ואילו המבוא והפירוש משתרעים על 554 עמודים. אולי אפשר להבין מדוע דן שוורץ רק בתרגום במאמרו השני, בו הוא משיב לדברי בר-כוכבא, שגם הוא עסק רק בניתוח פיסקה מן התרגום. אך במאמר הביקורת המקורי, היה מקום – וצורך – לדון גם בפירוש, שכשר בוודאי רואה בו את תרומתו העיקרית למחקר. כעיקרון, אם פורסם תרגום בצירוף פירוש ארוך ומפורט, על המבקר להתייחס לפירוש כחלק בלתי נפרד מאותו תרגום.

ב. שוורץ משבח את התרגום על כך שהוא "קריא למדי". הבה נעיין בשני קטעים "קריאים למדי" מאותו תרגום:

"אולי ראוי היה להשאיר ללא הצטדקות את יתר דברי הקטרוג הכתובים [עלינו], למען יהיה הוא עצמו (אפיון) קטגור לעצמו וליתר המצרים. הוא גינה אותנו על שמקריבים אנו חיות בית ועל שאין אנו אוכלים חזיר, מה גם שהוא לעג לנו על מילת הערלה. ובכן, לענין שחיטת חיות בית שותפים אנו לכל יתר בני האדם; אבל כאשר אפיון מגנה את הזובחים אותן, הריהו מרשיע את עצמו כבעל מוצא מצרי, כי שום יווני או מקדוני אינו עשוי להתרעם על כך." (עמ' נז)

"ואפילו אם נניח שמאן דהוא כתב ליוונים דברים, אשר הוא עצמו הודה כי פרי הדמיון המה; או אם נניח כי הוא פגש אי שם מעבר לארץ המוכרת להם באנשים בעלי דעות נשגבות כאלה על אלוהים, אשר במשך דורות רבים שמרו אמונים לחוקים כמו שלנו, סבורני כי כולם היו משתוממים לדבריו בגלל התמורות שהתחוללו אצלם." (עמ' סה)

אפשר היה להביא עוד ועוד דוגמאות כגון אלה. אשר ללשונו העברית של כשר, די להביא כמה דוגמאות דווקא מן המבוא והפירוש, בהם אין הוא כבול למקור – יווני, אנגלי, או עברי:

"אין ספק כי 'הפצצת' הקורא בשמות רבים נועדה להרשימו ולשכנעו בידענות מופלגת." (עמ' 19); "אם לשפוט למשל מהחכם והסטייריקון לוקיאנוס" (עמ' 20); "הגידופים המכוונים כלפי אפיון נועדו גם לערער את יוקרתו המלומדת כאיש לשון מובהק. לשם כך נקט יוספוס את התואר 'מדקדק' או 'דקדקן' בלשון סגי נהור סרקסטית" (עמ' 21); "אחד מראשוני כותבי הפרוזה היווניים במיתולוגיה וקוסמולוגיה" (עמ' 51: תרגום לא מדויק ממשפט שכשר מצא במילון הקלאסי של אוקספורד, עמ' 812); "מסתבר כי אותה הערכה היתה לנכסי צאן ברזל עד עצם ימינו אלה" (עמ' 57); "ונון... אשר חשב במפורש כי לא נאה להקים לאלים היכלות ופסלים." (עמ' 373); "יוספוס לא ביקש להשאיר לקוראיו את הברירה בין שתי האפשרויות. הוא רמו עליהן בהקשר אחד, במטרה כי שתיהן יחד תתקבלנה בהגיגון במידה שווה" (עמ' 390); "הסיפא של הדברים האחרונים המיוחסים ליווני נוגעים למישור הפרטי שלו, ולפיו הוא ביקש לגאול את עצמו מציפורני היהודים" (עמ' 398); "אבחנה דומה היתה למעשה כבר מקובלת למדי בקרב הוגי הדעות היווניים של תורת המדינה ובראשם אפלטון" (עמ' 450). לא אוסיף.

מלים אחדות על כותרת מאמרו של שוורץ ב"זמנים" 59, "בעד אפיון". שוורץ "אינו" רואה בכותרת זו יותר מניסוח משעשע" (עמוד 91) – על משקל "בעד הפרוטוקולים של זקני ציון", או "בעד יוליוס שטרייכר?"

'חילוניות יהודית' מה היא?

ידידיה יצחקי



עבר היה אדם שאיננו דתי מכונה בעברית "חופשי", והיתה לכך משמעות חיובית, שהדגישה את הערכים החיוביים שעשויים להיות בהשקפת עולם ובאורח חיים שאיננו דתי. גם בין הדתיים היה מקובל לקרוא כך למי שאיננו דתי, אלא שהם ייחסו לתואר זה משמעות שלילית. הדת תוארה לעתים כ"עול תורה ומצוות", והאדם הלא דתי נחשב בעיני הדתיים כמי שפרק מעליו עול זה, והיה לכן "חופשי מתורה ומצוות". בשנים האחרונות הוחלף התואר "חופשי" בכינוי "חילוני", שיש בו מידה של השתמעות שלילית, כי מובלעת בו הנחה שיש קדושה באורח חיים דתי, ושוו נעדרת מאורח חיים שאיננו דתי, לאמור, חייהם של הלא דתיים הם חיים של חולין, ללא קדושה. משמעותה של הבחנה זו תלויה באופן שבו מבינים את המושגים "קדושה" ו"חולין", ולמה מייחסים אותם. במקרה המלה "חול" אינה מנוגדת לדתיות, הוא מנוגד למושג "קודש", ככתוב, ולהבדיל בין הקודש ובין החול" (ויקרא י 10). היא מציינת מהות שאיננה קשורה לפולחן דתי, המכונה "קודש". כך, למשל, ימי השבוע מכונים "ימות החול", והימים שבין יום החג הראשון והאחרון בסוכות ובפסח מכונים "חול המועד". בלשון חז"ל (חכמינו זכרם לברכה, חכמי התלמוד) חילוני הוא מי שאיננו כוהן: "משל לכהן גדול שהיה מהלך בדרך ונזדמן לו חילוני אחד" (ויקרא רבה כד). ייחוסו של כינוי זה, חילוני, למי שאיננו דתי יוצר את הניגוד "חילוני-דתי", המניח אם כן שהדת כשלעצמה היא עניין של "קדושה", ומה שאיננו דתי הוא "חילוני". לאחרונה קיבל המונח "קדושה" משמעויות חדשות, ולעתים הוא מחליף את המושג "ערך", כמו למשל כשמדובר ב"קדושת החיים". משתמע מזה, שאורח חיים לא דתי הוא נעדר ערכים, כיוון שהוא כביכול נעדר "קדושה", ואילו קיום ערכי קשור בהכרח באורח חיים דתי. טענה זו אכן נשמעת לעתים מזומנות, במיוחד

כשמדובר בערכי חינוך. בהמשך נחזור לשאלה זו ונשיב עליה בהרחבה, בשלב זה נאמר רק, שהערכיות ההומניסטית החילונית אינה נופלת מזו הדתית, ומבחינות רבות עולה עליה בהרבה, גם אם איננו מייחסים להם ערך של "קדושה", במשמעותו הדתית של מונח זה. המונח "חילוניות" ישמש אותנו על אף ההסתייגויות, כיוון שכבר נתקבל כמושג שמתייחס לאורח חיים שאיננו דתי, והמשמעות הראשונית של היעדר קדושה הולכת ומתנדפת ממנו. אין טעם לנסות לשנות את הדבר. יהיה זה אמנם מוזר מעט, מבחינה אטימולוגית, לדבר על ערכי קדושה המצויים בחילוניות, אבל נוכל לקבל אוקסימורון זה, גם כיוון שישנן סתירות בחיים עצמם, אבל בעיקר כיוון שהמונח "חילוניות", כאמור, כבר שינה את משמעותו המקורית של אורחות חיים ללא קדושה, ומשתמע כאורח חיים שאיננו דתי, וכך ישמש גם אותנו.

להיות חילוני

חילוניות היא השקפת עולם המבוססת על הרעיון ההומניסטי, הרואה באדם ריבון על עולמו, על גופו, על מעשיו ועל מחשבותיו, בניגוד להשקפה הדתית, המייחסת את הריבונות על האדם ועל עולמו לגורם על אנושי, לאלוהים, הקיים לפי תפיסתה מעבר לגבולות ההשגה של האדם. להיות חילוני, לפיכך, הרי זה להחזיק בהשקפת עולם הומניסטית ולקיים אורח חיים שאיננו נובע בעיקרו מהשקפת עולם דתית, שאיננו קשור לשום מסגרת דתית, ושאינו לו מחויבות למסגרת כזו. מסגרת דתית היא אירגון וולונטארי או מוסדי-קהילתי, על פי רוב, אבל גם אזורי, ממלכתי, פוליטי, חינוכי או חברתי וכיוצא באלה, הפועל מתוקף השייכות הדתית של החברים המאוגדים בו, או קשורים אליו בדרך אחרת. הבנתה של החילוניות תלויה במידה רבה בהבנתה של הדתיות, כי החילוניות,

כהשקפת עולם ואורח חיים, היא היפוכה של הדתיות, וביסודה מונחת אי קבלתן של השקפות, אורחות חיים ומסגרות דתיות. אין זה אומר, בשום פנים ואופן, שהחילוניות היא במהותה "אנטי-דתיות" ושאינו לה לפיכך ערכיות לעצמה. החילוניות גם איננה הקלות בדת, "פריקת עול תורה ומצוות" כפי שמציגים אותה הדתיים. זוהי השקפת עולם עצמאית, הומניסטית, בעלת ערכים משלה, כמו למשל סובלנות ופלורליזם, שאמנם יש בהם גם שלילה של תפיסת העולם הדתית. עם זאת, אין לחילוניות ריב עם הדתיות כשלעצמה, כי השקפת העולם החילונית מכירה בזכות קיומה של הדתיות, שכן כל עוד אין היא כופה את עצמה על מי שאינו רוצה בה, היא בתוך זכותו הריבונית של האדם על עצמו. הפער בין החילוניות לדתיות הוא בכך, שהדת מייחסת לעצמה תוקף של אמת מוחלטת, הדוחה כל הבנה או השקפה אחרת, ובכך פוסלת את החילוניות מעיקרה. החילוניות לפיכך אינה דוחה את עצם אפשרות קיומה של הדתיות, הדתיות היא זו שדוחה את אפשרות קיומה של החילוניות. הדתיות, יש לציין, איננה חלק ממהות הקיום של האדם, אלא צרור של תפיסות עולם, המאפיינות את המחשבה האנושית בתקופות היסטוריות מסוימות, שנטלו לעצמן תוקף של אמת מוחלטת, כולית ומחייבת. כל הדתות אכן מכירות בהנחת-יסוד, שהדת אינה ממהות הקיומית של האדם, שכן כולן מניחות "התגלות" על טבעית שהנחילה לאדם את האמונה ואת הדת, מה שהן קוראות "דעת אלוהים", שלא היתה בידי בני האדם קודם לאותה התגלות. החילוניות, שרואה את ריבונותו של האדם על עצמו ועל אורחות חייו נתונה לו מעצם היותו אדם חופשי, מבקשת אם כן להשיב לאדם, ברמה גבוהה יותר, את ריבונותו ואת חירותו האוניברסלית והראשונית, שלתפיסתה קדמה ל"התגלויות" האלוהיות הקדמוניות. החירות החילונית של ימינו נתפסת מעמדו של האדם בן זמננו,

שבגבולותיו יודע להכיר את עצמו ואת עולמו, בכוחם של המדע המודרני ושל המחשבה בת זמננו.

כל דת היא טוטאלית במהותה, לאמור, מקיפה את כל הווייתו של מי שמחזיק בה, ומתייחסת למכלול קיומו, ולפיכך קובעת את זהותו הראשונית. יהודי דתי הוא קודם כל בן הדת היהודית, כשם שנוצרי או מוסלמי הוא קודם כל נוצרי או מוסלמי, ורק אחר כך הוא בן לעם שאליו הוא משיך את עצמו, או אורח המדינה שבה הוא חי. לעתים קרובות מקדימה הזהות הדתית גם את הזהות המשפחתית, לאמור, אנשים דתיים רבים רואים את המחויבות שלהם לדת כקודמת למחויבות המשפחתית.

חילוניות לפיכך היא קבלת זהות ראשונית, אישית, שאיננה קשורה בדת. כאמור, זהות זו מתבטאת קודם כל באורחות חיים, ובהשקפת עולם הומניסטית ערכית, המכירה בריבונותו החופשית של האדם על עצמו, גופו ואורחותיו, במסגרת של אמנה חברתית אזורית, חופשית ומוסכמת. השקפת עולם חילונית איננה מגבילה את עצמה בתחום כלשהו, ואיננה מחייבת ראייה מסוימת של העולם ושל האדם. החילוניות מחייבת ריבוי תפיסות והשקפות ומעודדת הבנה רחבה ורבת פנים של המציאות ושל אופני קיומו של האדם. קיומה של קשת רחבה של דעות ותפיסות, של נקודות ראות, אורחות חיים והבנות שונות ופתיחות אליהן, היא ערך חשוב ביותר בהשקפת העולם החילונית, בתוך זה קבלה והכרה בזכותם של בני אדם להיות שונים זה מזה, וגילוי הבנה למה שנראה או נתפס כ"תופעות חריגות", ואי התערבות בענייניו האישיים של הפרט. כיוון שאין בחילוניות כל מחויבות כלפי הדת כשלעצמה, אין בה התנגדות לקיומם של מנהגים מסורתיים, גם אם מקורם בדת, אלא שאין היא רואה בכך מילוי חובה אישית או קהילתית במסגרת דתית, על פי ציווי על טבעי, אלא ערך של תרבות, שקבלתו תלויה אך ורק ברצונו החופשי ובמידת הבנתו של האדם.

ועוד, החילוניות איננה דת אחרת, או תחליף לדת, שבאה להחליף דתות קיימות. החילוניות איננה רעיון כולי, אין היא מציעה אמת מוחלטת כלשהי, ואין בה גורם של גאולה, אישית או קולקטיבית. פתיחות לדעות ולרעיונות שונים ומגוונים ביותר היא ביסוד קיומה, לכן אין החילונים רואים צורך להטיף את רעיונותיהם ברבים ולעשות להם נפשות. כיוון שכך, נוהגת החילוניות בכבוד ובהבנה כלפי כל מי שמבקש להחזיק באמונתו ובדרכי הדת שלו, ורואה בזה אופן של מימוש ריבונות האדם על עצמו. החילוניות רואה לנכון להגן נמרצות על זכותם של אנשים דתיים, בני כל הדתות, הכתות והאמונות, לנהוג על פי אורחות חייהם ולקיים, במסגרת החוק האזרחי, את

הפולחן שלהם כראות עיניהם, ללא התערבות מבחוץ, ועומדת בתוקף על מתן אפשרויות חומריות לכך. מצד שני, תובעים החילוניים את זכותם להיות את חייהם, בבתים ובסביבתם, על פי דרכם, בלא שייכפו עליהם חובות, או אפילו סמלים, שמקורם באורחות חיים ובהשקפות עולם דתיות, שאינם תואמים את תפיסת עולמם החילונית.

חילוניות יהודית

אנו טוענים אם כן שחילוניות היא עמדה אישית, אורח חיים שמקיים הפרט במסגרות האישיות שלו. כיצד נוכל אם כן להניח שקיימת חילוניות יהודית, שכן מושג זה מניח חילוניות קולקטיבית? ועוד, האם אין

חיים דתיים, ומהגדרה עצמית של היהודים כעם. מי שראה את עצמו יהודי על פי דתו, שייך בכך את עצמו גם לעם היהודי, ולהפך, מי שהיה בן לעם היהודי, קיבל בכך על עצמו גם את הדת היהודית. במשך מאות שנים לא היתה אפשרות אחרת להיות יהודי, כיוון שהעמים שבקרבתם חיו היהודים לא קיבלו את היהודים בלא שאלה המירו את דתם, והקהילות היהודיות גם הן העדיפו להתבדל מעמי הארצות שגרו בהן, מתוך הנחה שהיהודים אינם שייכים לעמים אלה, אלא מהווים עם לעצמו. הדברים השתנו מעיקרם בסוף המאה הי"ח, כשיהודי מרכז אירופה זכו בשוויון זכויות אזרחי (אמנסיפציה), ורבים מהם רצו לאמץ לעצמם זהות של עם אחר, גרמנית למשל, ועם זאת להמשיך ולהחזיק בדת היהודית, לאמור, באמונה ובאורח



מתוך ההצגה "שבעה", תיאטרון בית ליסין

החיים של היהדות. הם אכן ראו ביהדות דת ככל הדתות, ודחו את השייכות לעם בזהותם היהודית. לעומת זאת, בסוף המאה הי"ט קמו ביהדות תנועות שהדגישו את הצד הלאומי שבקיום היהודי, ואת הדת היהודית ראו כגורם משני, היסטורי, לא מהותי. היהדות קיימת אם כן בימינו בצורות שונות, יש יהודים הרואים את הזהות היהודית שלהם כדתית בלבד, ואת השייכות הלאומית שלהם הם רואים במקומות אחרים, באמריקה, למשל, ויש יהודים המגדירים את יהדותם במושגים של עם, ואינם רואים את עצמם קשורים לדת היהודית. יש יהודים, במיוחד בקרב הקהילות הקונסרבטיביות והרקונסטרוקציוניסטיות, המסמנות כיוונים חדשים בדתיות היהודית, שמבליטים את

היהדות מכילה גורם דתי מהותי, ששלילתו מבטלת את עצם היותה של היהדות? ומהו שעשוי להיות יהודי בהשקפת עולם חילונית, הדוחה את הדתיות היהודית? אכן, אם נקבל את ההנחה שהיהדות במהותה היא רק דת, לא נוכל לדבר על יהדות חילונית, כי דת חילונית איננה אפשרית. אין נצרות או איסלאם חילוניים, הינדואיזם או בודהיזם חילוניים, ואף אין וודו (אמונות אפריקאיות באלי הטבע) חילוני. אבל היהדות, במשך מאות שנים, לא היתה רק דת, ושם זה סימל מסגרת ומהות מורכבת הרבה יותר מדת בלבד. היהדות היתה שונה מהדתות האחרות של ימי הביניים ושל הזמן החדש בכך שהיתה זו דת של עם אחד, לאמור, מהות המורכבת מאמונה ומאורח

ישראל, בכוחם של חרם ונידוי גמור. עם זאת, תמיד היו דעות שונות ותפיסות מנוגדות בתוך הכלל היהודי, כשם שהיה גם שוני באורחות החיים של עדות וקהילות שונות. זה כשלוש מאות שנה אין בכוחו של הממסד הדתי האורתודוקסי, בשל חולשתו, להרחיק מהעם היהודי את מי שאיננו ישר בעיניו, ולכן קיימים זרמים שונים ביהדות, דתיים וחילוניים. גם היהדות הדתית אינה אחידה, יש בה קבוצות אורתודוקסיות, תנועות רפורמיות, קונסרבטיביות ועוד. אפילו ביהדות האורתודוקסית יש כיתות שונות רבות מאוד שעויות ואף פוסלות זו את זו. היהדות אם כן היא מסגרת פלורליסטית, רבת פנים, נוהגים ודעות. אין בה אחידות, וכדי להיות יהודי יכול אדם לבחור בין מחשבות ואורחות חיים שונים זה מזה במידה ניכרת. החילוניות היהודית היא אחת האפשרויות הרבות לקיום יהודי. לדעתנו, אין בכך כל רע, אדרבא, יש בזה כדי להעשיר את רוחו של העם ואת כוח יצירתו התרבותית. אנחנו אומרים שהעם היהודי מאוחד בתרבותו עתיקת הימים, שהיא המרכיב העיקרי בזהות היהודית שלנו, ולכן אין בחילוניות נתק במסורת הדורות של העם היהודי. יותר מזה, יותר מכל קבוצה או כת אחרת בעם היהודי, שוקדים החילונים על הרחבתה והעצמתה של התרבות היהודית בימינו, על יסודות המסורת התרבותית היהודית לדורותיה, ובכך דווקא החילוניות היהודית שומרת על רצף הדורות בעם היהודי.

פרק מבוא לספר "בראש גלוי" - עיקרים לחילוניות יהודית", העומד לראות אור בהוצאת אוניברסיטת חיפה - זמורה ביתן.

דוד סגל

איִקְרוֹס!
אֲנִי בָּא אֲחִירָה
עוֹד כְּחִי בְּכַנְפֵי
שֶׁרָק הִדּוּג
יִחְזִיק מֵעַמְדִּי!
וְהַשֶּׁמֶשׁ לֹהֶטֶת לֹהֶטֶת
אִיקְרוֹס!
חֶסֶר לִי דוֹגָה!

בכל זאת אי אלה ממצוות הדת הפולחניות, כמעט כל היהודים נוהגים למול את בניהם, רבים מהם מקיימים לבניהם טקס בר מצווה ונישאים בטקס נישואים דתי, רבים צמים ביום הכיפורים או מדליקים נרות שבת. האם הם נעשים בכך דתיים? ואם לא, מהם גבולותיה של החילוניות? התשובה לשאלות אלה תמצא לנו כשנזכור, שעיקרה של החילוניות הוא בהשקפת עולם הומניסטית, ובאורח חיים שאיננו כפוף למצוות הדת. לפיכך, אדם שמקיים אי אלה ממצוות הדת, מתוך אמונה שאלה הן מצוות שניתנו מידי אלוהים, הוא איש דתי, גם אם הוא עושה לעצמו "הנחות" בקיום המצוות, אבל אם קיום המצוות קשור בשמירת מסורת, מתוך אמונה שהמדובר הוא בערכי תרבות, או מתוך כבוד לזכרם של אבותינו ואבות אבותינו וכדומה, ולא מתוך אמונה במקורה האלוהי של המצווה, הרי שההחלטה על קיום או אי קיום מצווה זו או אחרת נתונה בידי האדם, ומדובר כאן במעשה חילוני מובהק.

שאלה נוספת היא שאלת היהודיות שבהשקפת עולם חילוני, הדוחה את הדתיות היהודית, לאמור, מהו הגורם שעושה השקפת עולם חילוני ליהודית דווקא, ומהי מהותה של היהדות במסגרת של עם. במדינת ישראל מבוססת החילוניות היהודית בראש ובראשונה על חיי יום יום בסביבה יהודית דוברת עברית, ועם החילוניות היהודית בכללותה, בארץ ובעולם כולו, היא ניזונה מהתרבות העברית והיהודית לאורכה של ההיסטוריה היהודית. היא כוללת את השפה העברית, תרבותה וספרותה, ספרות הקודש וספרות החול, שהיתה קיימת בספרותנו מאז היותה. התרבות היהודית החילונית כוללת גם את עיקרי הדת היהודית, כאחד מערכי התרבות החשובים של היהדות, את אורח החיים היהודי והספרות התורנית העשירה בכלל זה, את הפילוסופיה היהודית לדורותיה, דתית ולא דתית, ואת התרבות היהודית שנוצרה בדורות האחרונים ונוצרת בימינו אלה, בעברית ובשפות אחרות. כל אלה ועוד הרבה שייכים לתרבותנו הלאומית, עליה אנחנו מבססים את זהותנו היהודית. מורשת התרבות הגדולה שלנו היא יסוד הזהות היהודית שלנו.

ועוד שאלה, האם קיומה של חילוניות יהודית אינו גורם לפיצולו של העם, ופוגע באחדותו? האם אין בחילוניות נתק במסורת הדורות של העם היהודי? היהדות אכן שמרה במשך מאות שנים על מידה של אחדות כדת של עם אחד, ולא סבלה אורחות חיים שונים במהותם מאלה שנקבעו בידי מנהיגיו הרוחניים של העם; אבל אחדות זו נשמרה במחיר יקר מאוד של אובדן חלקים גדולים מהעם היהודי. מי שנהג שלא על פי הוראותיהם של הרבנים, חכמי ההלכה, הוצא לעתים קרובות מהמסגרת והורחק מכלל

הקשר שבין הדת היהודית לעם היהודי, אבל מבינים את קיומו בעיקר במסגרות קהילתיות בתוך האומה שהם יושבים בה, ארצות-הברית, למשל. רק הקהילות האורתודוקסיות, שהן מיצוט לא גדול ביהדות העולם ובמדינת ישראל, מחזיקות בתפיסה המסורתית של אחדות הדת והעם. קיימת אם כן בדיעבד יהדות שאיננה דתית, מאחר שיש המגדירים עצמם כיהודים, והם אינם מחזיקים בדת היהודית, אינם מקיימים את מצוותיה, וברובם הגדול שוללים את מוסדותיה, בכל הכרוך באורח חייהם האישי. הזהות היהודית שלהם לפיכך היא זהות יהודית חילונית. על פי רוב, הם אינם מאורגנים במסגרות שמהותן היא בחילוניות של חבריהן. השקפת עולמם החילונית ושלילתם האישית את האמונות ואת המסגרות הדתיות, ויותר מזה, אורח החיים שאיננו כפוף לחובות דתיות שהם מקיימים, קובעים את החילוניות שלהם.

יש טוענים שאין יהדות חילונית, יש רק "יהודים שומרי תורה ומצוות", ו"יהודים פורקי עול תורה ומצוות". טענה זו מבוססת על השקפת עולם דתית ביסודה. המונח "מצווה" רכש אמנם משמעות של מעשה חסד, "מעשה טוב", אבל במקורו הוא קשור בפועל "צוה", מתן הוראה מחייבת, והוא מתייחס לתרי"ג (613) מצוות, הציוויים המיתולוגיים שניתנו לבני ישראל מפי יהוה ביד משה בהר סיני, ולתוספות ולסיגים המרובים שקבעו חכמי ההלכה במשך דורות רבים לאחר מכן. המצוות אם כן הן הוראות הלכתיות, הקובעות את אורחות חייו של היהודי הדתי. ליהודי חילוני אין "תורה ומצוות" המחייבות את אורח החיים שבהן לעצמו, ומכיוון שכך אין לראות בו מי ש"איננו שומר מצוות" אלא מי שחיינו מתנהלים על פי מערכת ערכים הומניסטיים ועל פי החוק האזרחי, מתוך אחריות חברתית כוללת. התורה ומצוותיה, מנקודת ראות חילונית, הן אמנם ערכי תרבות חשובים ביותר. הרבה ממצוות התורה, שעניינן ביחסים שבין אדם לחברו, מבוססות על ערכים אנושיים נעלים, ובבחינתן זו הן עשויות להיות מקובלות גם על החילונים. לא בתוקף היותן מצוות שניתנו מפי יהוה בהר סיני, אלא בגלל הערכיות הסגולית שלהן. מה שאין כן ביחס למצוות ארכאיות שעבר זמנן, או מצוות שמהותן בפולחן דתי, עם כל הכבוד הראוי, וכן גם מצוות שמייצגות תפיסות לא הומניות, קנאיות, גזעניות וסקסיסטיות, שאכן מצויות בספר המצוות של הדת היהודית. "מצוות" אלה עומדות בניגוד להשקפה ההומניסטית המונחת בתשתיתה של התפיסה החילונית, הן עשויות לעניין אותנו מבחינה היסטורית ואנתרופולוגית, הן ללא ספק חלק מהתרבות שלנו, אבל ודאי לא חלק מאורחות חיינו. אנשים רבים שאינם שומרי מצוות, מקיימים

משיחיות וכפירה במחשבה הציונית

יוסף שלמון



ציונות, כתנועה וכאידיאה, שמה בראש מעייניה את הפיכת העם היהודי לעם נורמלי, שזהותו דומה לזו של עמים אחרים: לשון לאומית, טריטוריה, מולדת, הגדרה עצמית פוליטית וכדומה. האם בכמהותה לנורמליזציה ביקשה הציונות להשתחרר מהרעיון המשיחי המסורתי? אני רוצה לטעון כי מכל הערכים המסורתיים של היהדות רצתה הציונות החילונית יותר מכל לשמר את הרעיון המשיחי. כדבריו של גרשם שלום: "כי דווקא הרעיון המשיחי... יותר מרעיונות מהותיים אחרים ביהדות... קנה לעצמו שביתה בתנועות חילוניות שלא קיבלו את תולדות העולם כמעשה של השגחה אלהית".¹ אני גם רוצה להוסיף כי הציונות החילונית היתה מעוניינת ברעיון המשיחי יותר מהציונות הדתית, ואין זה מקרה כי חוקריה המובהקים של המשיחיות היהודית באו מקרב הציונים החילונים דווקא.² אבחנה נכונה עשה ישראל קולת בין הרעיון המשיחי לתנועות המשיחיות בהקשר האמור. גם אם נכון לומר שהרעיון המשיחי נמצא בשני זרמיה של הציונות: הדתי והחילוני, עדיין בכל הקשור לתנועות המשיחיות בהיסטוריה היהודית, העלתה אותן הציונות החילונית על נס, בעוד הללו נדרשו בציונות הדתית כמשיחיות שקר. הוגי הציונות החילונית ראו עצמם ממשיכים את הקו המהפכני והאנטי נומיסטי של התנועות המשיחיות, כלומר ביטול ההלכה למעשה, ונושאי בשורה משיחית לעולם. מאידך – הציונות הדתית לא ראתה את התנועה הציונית כתנועה משיחית.³

קביעות אלה מחייבות אותנו להגדיר את המשיחיות המסורתית, ולבחון אלו ממרכיביה נקלטו בציונות החילונית. למי שיבוא ויטען כי מקור הסמכות הוא שמבחין בין הציונות הדתית לציונות החילונית, אפשר להשיב כי אוטופיה, באשר היא אוטופיה, היא מטאפיזית, בין אם מייחסים את תוקפה לצו אלוהי, בין אם מציגים אותה כחוק היסטורי

דטרמיניסטי.

אין מי שיכפור בעובדה כי הרעיון המשיחי היהודי המסורתי היה כרוך ברעיון הגאולה ואין להפריד ביניהם. גאולה זו נשאה ערכים של כינוס גלויות בארץ המובטחת והחזרת מלכות בית דוד למקומה, בצד ערכים דתיים פולחניים של חידוש עבודת המקדש בירושלים, וכינון משטר חברתי על פי ההלכה. לאלה נוספו ערכים דתיים רוחניים ראציונאליים "שהיו פנויים בתורה וחכמתה", וערכים דתיים מיסטיים "תיקון עליון".⁴ היו בה יסודות רסטורטיביים או ראציונאליים בצד מרכיבים אפוקליפטיים קטסטרופליים – בלשוננו של גרשם שלום. הרעיון המשיחי בישראל הצטרף למסכת אינסופית של אוטופיות ארציות ורוחניות שעלו על דעתם של נושאי הרעיון.⁵ מי שיפתח לקסיקון לספרות ישראל לדורותיה בערכים 'משיחיות' ו'גאולה', כמדומה שיופתע מעושר התכנים, הציונים והביטויים בסעיפים אלה, שכמעט ואין בהם חזרות. היצירות והדמיון בסעיף זה של הספרות העברית על כל רבדיה הגיעו לשיא.

רעיון הנורמליזציה הציוני קיבל בתוכו ערכים של הגדרה עצמית, טריטוריה לאומית, פרודוקטיביות, תרבות מקורית, ביטול הגלות, ביטול מעמד של מיעוט, שיבה לטבע ולעבודת האדמה, ביטול המעמדות החברתיים, "חידוש ימינו כקדם". בכל אלה לא היתה סתירה לרעיון המשיחי המסורתי, גם אם לא הכיל את כל הרכיבים שבו. בכל מקרה לא דובר על משיח אישי אלא על סיטואציה של גאולה. התנערות מהרעיון המשיחי המסורתי היתה רק במקום שבו הוא כופה פאסיביות אנושית. הראשונים שרצו לסלק מעל פניהם את הפאסיביות היהודית היו מבשרי הציונות מהמחנה המסורתי, הרבנים קלישר, אלקלעי, מוהליבר ואחרים, אשר דיברו על גאולה בשלבים. הם השתמשו במאמרים חז"ליים וקבליים שהיו עמוסים במשמעויות משיחיות מסורתיות. הם לא באו לטעון שהרעיון הלאומי בו הם דוגלים הוא

אדיש או מנותק מהרעיון המשיחי, אלא דווקא באו להתאים את המאמרים הרלוונטיים למציאות זמנם ולתהליך ההיסטורי הריאלי עליו המליצו. כנאמר, הם לא זיהו את התנועה הציונית עם המשיח אבל הצביעו על תהליך של גאולה שבו יש לציונות יד ורגל. המושגים של 'אתחלתא דגאולה' ו'אתערותא מלתתא' באים מעולם המושגים המסורתי הטרוד בענייני משיח. מבחינת הציונות הדתית לא מדובר בטרנספורמציה של מושגים מעולם דתי לעולם חילוני, אלא בניסיון לממש תקוות משיחיות בזמן, בבחינת לפתוח להן פתח. מאמר המופיע בירושלמי בשתי גירסאות: "ר' חייא רבא ור' שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה, וראו איילת השחר שבקע אורה, אמר ר' חייא רבא לר' שמעון בן חלפתא בי רבי, כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימעה קימעה כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת." (ירושלמי, ברכות ד' ע"ב, יומא י"ד ע"א), התפרש לדורות כנסוב על ימי משיח.⁶ מאמר זה מהדהד הרבה בספרות הציונית דתית, והוא התפרש לה במשמעות אקטואלית של גאולה בשלבים, או בלשון אחרת גאולה של קמעה.⁷

המאמר בוורר שבא לשימוש בספרות הציונית דתית הוא מפרשת וישלח מאמר צי: "רבי יהודה פתח ואמר, מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איומה כנגדלות. האי קרא אוקמה ואתמר, אבל מי זאת הנשקפה, אלן אינון ישראל, בזמנא דקב"ה יוקים לון ויפיק מן גלותא, כדין יתח לון פתחא דנהורא, דקיק זעיר, ולבתר פתחא אחרינא, דאיהו רב מיניה, עד דקוב"ה יפתח לון תרעין עלאין, פתיחין לארבע רוחי עלמא." ("ר' יהודה פתח ואמר, מי זאת הנשקפה, כמו שחר וגו' מקרא זה בארוהו ולמדנו. אבל מי זאת הנשקפה – אלו הם ישראל, בזמן שהקב"ה יקים אותם ויוציאם מן הגלות אז יפתח להם פתח אור דק מדק וקטן מאד. ואחר כך יפתח להם פתח אחר מעט

בישראל, ופרץ אל תוך הלבבות כשטף מים כבירים, ונתדבק בו, ברעיון זה, עוד רעיון אחד, שיש לו קשר אורגני עמו: הסוציאליזם בתור רעיון של שוויון ושל צדק. כאן הוא תוקף את הסוציאליזם המרכסיסטי ומאפיין אותו כ'רעיון סוציאלי זר' ליהדות וקובע באופן אולטימטיבי: "הסוציאליזם הציוני תהא נבואית, ספוגה ברעיון המשיחי הישראלי, או לא תהיה כלל". בראשית הספר קובע קלוזנר כי הרעיון המשיחי מורכב מאלמנט ארצי ומאלמנט רוחני, ומסכם: "רק כשישתכנו שניהם ויהיו לנחל שוטף ואדיר אחד תוכל התנועה העברית, הציונית, לחשוב את עצמה ליורשת נחלתו של הרעיון המשיחי, שאמנם היה משנה צורתו לפי המאורעות והמסיבות, אבל תמיד היתה מונחת ביסודו שאיפה אחת גדולה: לגאול את ישראל משעבודו, ולהביא תשועה לאנושיות כולה" (עמ' 9).

אין ספק שגרשם שלום חי עם המשיחיות באמביוולנטיות. מחד – "המשיחיות מעידה על החיוניות העצומה שהיתה חיה וקיימת בלב האומה", ומאידך – האזהרה, "המחיר שגדרש על ידי המשיחיות"¹⁴ אין להשתחרר מההרגשה כי בדברי אזהרתו הפך שלום מחוקר המשיחיות לבעל משנה פוליטית. שבתאות כתנועה יהודית לגיטימית – כן,¹⁵ ציונות משיחית – לא.

יהודה קויפמן, אשר הוציא לאור את מדרש הגאולה, 16 מספר במבוא שמי שעודד אותו למפעל היו יצחק גרינבוים ובזמנו גם חיים נחמן ביאליק, ומסיים את המבוא בהבעת תקווה: "שאנו אחרונים למתגעגעים וראשונים לגאולה". 'חזון הנביאים' הוא משיחי בעיקרו: "כל הפגמים הלאומיים יתוקנו אז: במקום הפיזור יבוא קיבוץ גלויות, במקום הגולה – המולדת, במקום פירוד הלבבות – אחדות, במקום תרבות זרה תרבות ישראל" (שם עמ' כ"ב). אלה הם הנביאים שהלהיבו את דמיונם של אחד העם בזמנו ושל בן-גוריון. שלום עצמו הודה כי רק ההיסטוריונים הלאומיים גילו אמפטיה נכונה לתנועה השבתאית.¹⁷

הטענת המושג 'משיחיות' במשמעות שלילית היא תהליך אידיאי חדש יחסית, שמאז מלחמת יום כיפור. עיתונאים מרבים להשתמש במושג 'הימין המשיחי' במשמעות שלילית. מעקב אחר העיתונות וכתבי העת משנות ה-70 מגלה כי הטבעת המושג משיחיות במשמעויות שליליות, של אי ראצינאליות, של אשליה, שנאת העולם, של טירוף, היא מפיחים של מבטאי החברה הישראלית החילונית היום. ראש להם היה ישעיהו ליבוביץ והחרו אחריו הסופרים יזהר, יהושע, עוז ואחרים.¹⁸ אליהם הצטרפו אנשי אקדמיה כצבי לם וג'נט אודי, מחנכים ועיתונאים כצבי רענן,¹⁹ ההיסטוריון יגאל עילם, ואחרים החרו הפוליטיקאים



גרשם שלום, 1923

אם כי יש להודות שמדרש זה מופיע בספרות הרבנית בהקשרים רבים שאין להם ולא כלום עם המשיחיות, כפי שהראה כבר מרדכי ברויאר.¹²

במקביל להחלת הרעיון המשיחי על המציאות הפוליטית של זמנם על-ידי הרבנים קלישר ואלקלעי, עשה זאת משה הס לא בשם האמונה האלוהית כי אם בשם ההכרה המוסרית האוטונומית של האדם. אמנם גם הוא דיבר במושגים של 'היסטוריה קדושה' הלקוחים מהעולם הדתי, אולם בעיקרו של דבר מילא אותה באוטופיה עתידית של צדק סוציאלי השאוב מהכרתו המוסרית. היהדות תורמת פה את המסגרת של העיקרון המחייב, את העתיד המאמין "בהתפתחותו וחינוכו של המין האנושי", ומשלבת בין הפרטיקולארי לאוניברסאלי. יש פה כבר אלמנט משיחי חילוני רסטוראטיבי של יישום "העקרונות של תורת משה", בצד אלמנט אוטופי של חברה הנבנית על עקרונות סוציאליסטיים. היה זה מאכס נורדאו שקבע באופו חד משמעי כי ציונות ומשיחיות הם אידיאות חופפות: "משיחיות וציונות היו למעשה במשך אלפיים שנה מושגים זהים, ובלא פלפול ודרש לא קל יהיה להבדיל בפולחן היהודי בין התפילות המשועות לביאת המשיח המובטח ובין התפילות המתחננות לשיבת-העם אל מולדתו ההיסטורית, המובטחת גם היא".¹³

לחקר אמפאטי של הרעיון המשיחי והתנועות המשיחיות נרתמו החוקרים החילוניים באקדמיה ובחברה הציונית והישראלית: יוסף קלוזנר, יחזקאל קויפמן, אהרון זאב אשכולי, יהודה קויפמן (אבן שמואל), ב"צ דינור, יצחק בן-צבי, זלמן שז"ר וגרשם שלום. במבוא לספרו "הרעיון המשיחי בישראל" (1927) אומר קלוזנר: "במשך עשרים וחמש שנים, שעברו מיום שנדפסו החלקים השל הספר, נתפשט רעיון הגאולה

גדול ממנו, עד שהקב"ה יפתח להם את השערים העליונים הפתוחים לארבע רוחות העולם. פירוש שלא תגלה ישועתם בבת אחת. אלא בדומה אל השחר, שהולך ואור עד נכון היום". הרב צ"ה קלישר עיבד את המאמר הזה בלשונו: "שראשית הגאולה מצער תהיה כמו קדרותא דשחר, ואחר כך יפה כלבנה, ואחר כך ברה כחמה, ואחר כך איומה כנגדלות, הרי ארבעה זמנים: כשחר, כלבנה, כחמה, וכנגדלות – וראשונה גאולה תתנו לארץ עצמה, לנטוע הנשמות והארץ תתן יבולה לישראל, ויהיה על ידי זה קיבוץ מעט. שנית בניין מזבח והקרבת קרבן כאשר נזכה רשיון על פי ה' יתברך אשר יסבב ברכונו וחסדו בלב המושלים".⁸ אם במקום זה זיהה את זמנו כשלב הראשון של הגאולה 'כמו שחר', הרי שבמקום אחר אף הרחיק לזהות זמנו עם השלב השני של הגאולה: "ויוכל המשכיל להבחין כי מעת נתון חופש מן קיסר נאפאלעאן הראשון ומן האללאנד היה הוציר דיקק, ואח"כ בא החופש בשארי מדינות. וכעת יושבים קרוב למלכות כמו ראטהשילד, פולד ודומיהן, כבר הגענו אור יפה כלבנה ונחיל עתה לברה כחמה...".⁹

קלישר ביקש לראות את תנועת יישוב ארץ ישראל שבראשה עמד, כמשתלבת ברעיון המשיחי המסורתי לפי גירסתו. שנתיים לאחר שפירסם את 'דרישת ציון' (1862), פרסם פירוש להגדה של פסח (1864), בו ניטרל את הרעיון המשיחי מכל וכל ועשה טרנספורמציה משלו לשחרור פוליטי שלא באמצעות משיח אישי, מה שעשה עוד לפניו הרב יהודה אלקלעי.¹⁰ לעומת הוגים ציונים דתיים אלה מהדור הראשון היו הדורות הבאים של הציונים הדתיים פחות מוטרדים ממידת ההתאמה שבין הרעיון המשיחי המסורתי לבין מציאות זמנם, ודי היה להם בנוסחה הכללית האומרת שימיהם הם בבחינת 'אתחלתא דגאולה'.

מדרש השבועות המופיע בכתובות קי"א, יש בו ריח של ימי משיח: "ג' שבועות הללו למה – אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקב"ה את עובדי הכוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדי", או הנוסח בשר השירים רבה (ב' ז'): "שלא ימרדו על המלכויות, ושלא ידחקו על הקץ, ושלא יגלו מסטורין שלהם לאומות העולם, ושלא יעלו חומה מן הגולה", הועתק גם הוא למציאות ההיסטורית בפיהם של המתנגדים לציונות מעמדה אורתודוקסית. גם אם נסכים כי מדרש זה אינו שייך לימי משיח דווקא, ושניתן לדרוש אותו כך שלא יאיים על מימוש הרעיון הציוני, כפי שאכן דרשוהו תומכי הרעיון הציוני דתי, עדיין הצורך להודקק לו ולפרשו גם מצד הציונים הדתיים וגם מצד החרדים המתנגדים לציונות, מוכיח שהוא התקבל עליהם כרלוונטי לזמנם, כפי שהראה אבי רביצקי.¹¹

מהשמאל. מכאן הוא חדר לעיתונות והחל מכבב יחד עם המונח ה'ימין המשיחי'. ליבוביץ תקף את הרעיון המשיחי על כל גווניו, הדתי והחילוני: "מה שנקרא הרעיון המשיחי - זוהי ספחת שדבקה ביהדות, והיתה מארת היהדות בכל התקופות ובכל הזמנים. מי שמתכוון לעבודת ה' אין לו צורך במשיח. המשיח הוא תחליף לאמונה באלוהים, החובה לעבוד אותו... המשיח שבא הוא תמיד משיח שקר".²⁰ בהכרזותיו אלה הכתיר עצמו התיאולוג היהודי למנהיגה של החילוניות הישראלית. הוא שהתגדר כממשיך מורשת הרמב"ם שכה את שקבע הרמב"ם ב'משנה תורה' הלכות מלכים, פרק י"א: "מי שאינו מחכה לביאתו (של משיח-י.ש.) לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבנו". א"ב יהושע המשיך את ההיגיון של ליבוביץ ותקף כבר את המשיחיות מבית מדרשה של הציונות החילונית: "בציונות היה אקט של ויתור - ויתור על משיחיות, גאולה דתית, על חזון קץ הימים". ובמקום אחר ציונות מקורית משמעותה: "פחות משיחיות ודאגה למטרות ארוכות טווח פסבדו משיחיות, ויותר דאגה לבעיות עכשוויות".²¹ כמדומה שהציונות החילונית עשתה פה שני גלגולים: הראשון - טרנספורמציה של הרעיון המשיחי המסורתי לרעיון חילוני, והשני - ביטול והתנערות מהרעיון המשיחי מכל וכל. במובן מסוים אפשר לומר כי הציונות החילונית שירשה את הרעיון המשיחי מהדת היהודית, החזירה את הרעיון למגרשה של הציונות הדתית. עם זאת, השאיפה הציונית לגורמליזציה לא הצליחה לשחרר את היהודי מהצורך שלו להצדיק את הישות הקולקטיבית שלו ברעיון השליחות, המשיחיות חילונית. אי היענות לצורך זה היא בבחינת החרב המתהפכת מעל ראשה של זו.

יוסף שלמון הוא פרופסור להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת חיפה, מתמחה בתחומי הציונות הדתית, ראשית הציונות וההתיישבות בארץ-ישראל.

מראי מקום

1. ישראל קולת. 'ציונות ומשיחיות', בתוך: "משיחיות ואסכולוגיה", ירושלים תשמ"ד, עמ' 420.
2. יהודה ליבס. 'המשיחיות השבתאית', פעמים, כרך 40 (1989), עמ' 5.
3. שמואל אלמוג. 'המשיחיות כאתגר לציונות', בתוך: "משיחיות ואסכולוגיה", עמ' 437-438. אלמוג מראה שגם בציונות החילונית היו שראו בתנועות המשיחיות סמל שלילי, לדוגמה ברנר, אולם בדרך כלל הן נדרשו באופן חיובי. אצל ברדיצ'בסקי וטהון המשיחיות היא העוגן ונקודת החיבור שבין ההיסטוריה היהודית והציונות.
4. ליבס טוען שהמשנות השבתאיות כמעט ואינן מזכירות את הגאולה הפוליטית והלאומית. שם, עמ' 9, 18.
5. ר' גרשם שלום. 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל' בתוך: "דברים בגו", תל אביב 1975, עמ' 157.
6. הרמב"ם לא משתמש במאמר זה לעניין המשיח גם רוב המפרשים המסורתיים על הירושלמי מפרשים מאמר זה



ישעיהו ליבוביץ

במשמעות של גאולה סתם כזו שקרתה בימי מרדכי ואסתר. ר' פני משה, שם.

7. במשמעות זו הוא נמצא במדרש 'שוחר טוב', ושם הוא צירף את הגאולה עם מלך המשיח. לפי בובר התחבר חלקו של המדרש בתקופה קדומה ומשתמש הרבה בירושלמי. מזמור קי"ט התחבר במאה ה-13. כן נמצא במשמעות קרובה במבוא לספר "נר מצוה" של המהר"ל. ר' צבי הירש קלישר מביא את המאמר בשמו של ר' שלמה פלסנר (דרישת ציון, ירושלים 1964, עמ' צ'). בהקשר זה הוא קובע שהמדרש בירושלמי והמקבילות לו במדרש שיר השירים רבה, תואמים לגמרי עם מאמר הזהר דלהלן.

8. קלישר, דרישת ציון, עמ' צו.
9. שם, עמ' צ'.
10. יוסף שלמון. 'עלייתם של הלאומיות היהודית במרכז אירופה ובמערבה', 'הציונות', כרך 12, עמ' 10-11.
11. אביעזר רביצקי. 'שלא יעלו בחומה' בתוך: 'הקץ המגולה', ת"א 1993, עמ' 277-305.
12. מרדכי ברויאר. 'הדיון בשלוש השבועות בדורות האחרונים', 'גאולה ומדינה', ירושלים תשל"ט, עמ' 49-57.
13. מאכס נורדאו. 'הציונות' (1902), מתוך: 'כתבים ציוניים', ספר ב', עמ' 90-91.
14. גרשם שלום. 'עוד דבר', ת"א 1989, עמ' 273.
15. 'הגעגועים לשחרור', שמצאו להם ביטוי טראגי כל כך בתורה הנהיליסטית של השבתאים, אינם מעידים על כוחות חורבן שפעלו כאן. אדרבה, על ההיסטוריון הוטל החוב לראות את החיוב שבשלילה זו, את געגועי הבניין שבחורבן ה מאחורי כל המסמכים, מאחורי מעשי התועבה וההפקרות. גרשם שלום. 'מצוה הבאה בעבירה', 'מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה', ירושלים 1974, עמ' 14-15.
16. יהודה קויפמן (אבן שמואל). 'מדרשי גאולה', ת"א-ירושלים תשי"ד.
17. "רק שני אנשים הראו עד היום סימני הבנה אמיתית לסבכי הנפש השבתאית, הלא הם ש"י איש הורוויץ ... ו'רובשוב'. 'מצוה הבאה בעבירה', שם, עמ' 15.
18. א"ב יהושע. 'סכנת הבגידה בציונות', בתפוצות הגולה, חו' 71/72, 1974, עמ' 31.
19. צבי רענן. 'היהדות בין מודרניזציה למשיחיות', בתפוצות הגולה, 1976, חו' 77/78, עמ' 76.
20. 'גורל העם היהודי', בתפוצות הגולה, חו' 75/76, עמ' 42.
21. שם, עמ' 40.

אילן בושם

מלבן השמיכה

מִלְבֵּן הַשְּׁמִיכָה עַל הָרִצְפָּה כְּחֻלְקֶת קֶבֶר;
פֶּה נִטְמָנוּ זֶה בְּזוֹ וְלֹא נָחוּ עַל מִשְׁכָּבָם.

רְאִיתִי שְׁנֵי אֲנָשִׁים צוֹחֲקִים בְּכָל פֶּה
יוֹצְאִים מִחֲצֵר דִּירָתָהּ (שֶׁהִיָּתָה דִּירָתוֹ
שֶׁל שֶׁהִיָּתָה דִּירָתוֹ) שֶׁל אֲמִי ז"ל
שְׁמֵלִפְנֵי עֶשְׂרִים שָׁנָה וְלֹא יִדְעָתִי אִם
הֵם בְּעֵלֵי הַדִּירָה אוֹ מְבַקְרִים אֶצְלִי מִי
שֶׁהִיָּתָה דִּירָתוֹ שֶׁל אוֹ שׁוֹכְרֶיהָ וְלֹאֲמָתוֹ
שֶׁל דָּבָר לֹא הָיָה אֲכַפְתָּ לִּי מִי הֵם רַק
הָיָה אֲכַפְתָּ לִּי שְׂצוֹחַק מִי שְׂצוֹחַק אַחֲרוֹן
וְכֹא לִי לְבָכוֹת.

ספריית בבל באינטרנט

ליזה צ'ודנובסקי

היפר-טקסט - הרעיון, התולדות והשימושים

מאמר זה נכתב גם

כמחווה לאבי, הרוחש יראת כבוד
לכל הקשור לעולם המחשבים



ל ילד, אשר שיחק, אפילו פעם אחת בחייו, במשחק מחשב כגון "מבוכים ודרקונים" או "בחר את ההרפתקה שלך", מכיר היטב את המושג "היפר-טקסט" (Hypertext), ואם לא את המושג, אז לכל הפחות, את התופעה. דבר שלא תמיד נכון לגבינו, המבוגרים¹. זאת למרות העובדה שכל התוכנות מן הסוג של "חלונות" (Windows), כגון הגירסאות השונות של Word, המוכרות לרובנו, מהוות למעשה, היפר-טקסטים פשוטים.

אך היום כבר אי-אפשר להתכחש לעובדה שהתפתחות האינטרנט, ובייחוד של WWW (World Wide Web), השפיעה השפעה מכרעת על תולדות הכתיבה בכלל ועל תולדות הספרות בפרט.

היפר-טקסט (מושג שנטבע על-ידי טד נלסון ב-1965) הינו טקסט אשר איננו מאפשר קריאה ליניארית רציפה (מהתחלה עד הסוף), אלא הוא בנוי כעין רשת טקסטואלית, המורכבת מפרגמנטים טקסטואליים, שקשורים אלה באלה באמצעות "מעברים" (links). פרגמנטים אלה אינם חייבים לכלול אך ורק טקסט כתוב, מכיוון שהיפר-טקסטים מודרניים שואפים לשאוב לתוכם את כל מגוון האמצעים השייכים לרפרטואר של המולטימדיה, כגון: טבלאות, גרפים, סכמות, ציורים, רפרודוקציות של תמונות, קטעי אנימציה והקלטות אודיו ווידאו. מכאן, קורא/משתמש המעיין במאמר עיוני, שהוצג בצורה היפר-טקסטואלית, רשאי להפעיל רק את אותם הלינקים שעשויים לשרת את מטרותיו האישיות. כלומר, שני קוראים שונים עשויים לקרוא את אותו היפר-טקסט בשתי דרכים שונות לחלוטין, מכיוון שברובם המוחלט של ההיפר-טקסטים לא קיים "מסלול" אופטימלי שתוכנן מראש בעבור המשתמש (להוציא,

אולי, את ההיפר-טקסטים הרציפים - מסוג sequence - אשר אינם מאפשרים למשתמש לסטות מה"מסלול"; היפר-טקסטים "לא גמישים" אלה, נועדו, בעיקר, לתרגול במקצועות שונים, ומטרתם "לכפות" על המשתמש לעבור את כל התהליך, מתחילתו ועד סופו². אם כן, היפר-טקסט הוא אינטראקטיבי מעצם טבעו. במלים אחרות, הוא מקבל משמעות מסוימת, ובעצם מתהווה כתוצאה משיתוף פעולה של המחבר/מחברים והמשתמש המסוים, שמפלס בתוכו את דרכו הייחודית.

על כן, אחת מן הבעיות המרכזיות בה נתקלו מקדמי ההיפר-טקסטים, היתה בעיית הדיסאוריינטציה, או ההליכה לאיבוד: כאשר התרחקנו מפרגמנט טקסטואלי מסוים, אנו לא מסוגלים לאתר שוב. המחקר מורה כי צרה זו פוגעת בעיקר במשתמשים חדשים ובלתי-מנוסים, אך עם זאת, היא גורמת להיפר-טקסטים רבים להיות לא נוחים לשימוש ואף "עוינים" למשתמש. זאת בניגוד מוחלט לאותה אידייליה היפר-טקסטואלית שהובטחה לנו על-ידי התיאורטיקנים של התחום.

חיבור היפר-טקסטים "אסוציאטיביים" (אי-הירארכיים) הסתמך על טענה שזהו מבנה החשיבה האנושית, אולם מחקרים קוגניטיביים מורים כי לזיכרוננו מבנה הירארכי דווקא. מכאן נובע כי היפר-טקסטים עיוניים (ראה להלן), בעלי מבנה הירארכי, שבנוסף לכך, כוללים מפה או עץ הירארכי, המצביעים על מיקומו היחסי בטקסט ברגע נתון, הינם, בסופו של דבר, הרבה יותר ידידותיים למשתמש מאשר קרובי משפחתם האסוציאטיביים, הגורמים לנו להרגיש אבודים בתוך "גן השבילים המתפצלים".

לא פלא שתולדות ההיפר-טקסט מצטיירות באופן "היפר-טקסטואלי": ניתן לדבר עליו כעל תוכנה, כעל תכונה טקסטואלית שתוארה על-ידי נציגי האסכולה הפוסט-סטרוקטורליסטית וכעל פואטיקה "לא-

אריסטוטלית" (פוסט-מודרניסטית?), אשר מפירה את עיקרון "אחדות העלילה", שנוסח על-ידי אריסטו ב"פואטיקה", ומאז שימש אחד מעמודי התווך בסיפורת בכלל וברומן בפרט.

במדעי המחשב, הרעיון של היפר-טקסט הועלה הרבה לפני שמימושו התאפשר בפועל. ל"סבו" של ההיפר-טקסט נחשב ונגאר בוש (V. Bush, 1890-1974), שכבר בשנת 1945 תיאר את Memex - מערכת לשימור מסיבי ואיתור קל של מידע. בין השנים 1965 ו-1968, תלמידיו וממשיכיו של בוש דן, שעמם נמנים טד נלסון (T. Nelson), אנדי ואן-דאם (A. Van-Dam), דוג אנגלבארט (D. Engelbart) ואחרים, פיתחו את התוכנות ההיפר-טקסטואליות הראשונות. ב-1984 הופיעה מערכת הנתונים ההיפר-טקסטואלית הראשונה - Filevision - שהיתה נגישה רק באמצעות מחשבי מקינטוש. במהלך המחצית השניה של שנות ה-80, תוכנות תמיכה בהיפר-טקסטים, כגון Hyper Card, הפכו נגישות לקהל רחב של משתמשים. כלומר, מאז, כל מי שרכש את תוכנת ה"היפר-קארד", בעיקרון, היה יכול לבנות היפר-טקסטים על מחשב ה-i.b.m. האישי שלו.

בשנת 1987 נערך הכנס הבינלאומי הראשון בנושא. ומאז, תוכנות מסוימות, כדוגמת ה-Intermedia, שפותחה ב-IRIS (המכון לחקר אינטר-מדיה באוניברסיטת בראון), כבשו את השוק. כיום, הדרך הפשוטה ביותר לבניית היפר-טקסטים היא פתיחת אתר אישי באינטרנט באמצעות עורך ה-html. במלים אחרות, אם תשאלו אנשי מחשבים, מהו היפר-טקסט ומניין הוא בא, תזכו (במקרה הטוב) לסקירה כדוגמת זו דלעיל. אולם, מאז שהציעו ההיסטוריונים החדשים לראות את ההיסטוריה כמכלול של גרטיבים סובייקטיביים, ניטל ממנה הסטאטוס האובייקטיבי המוחלט. על כן, אין לטעון כי ניתן לספר את תולדות ההיפר-טקסט בדרך

אחת בלבד.

ובכן, נתחיל מהתחלה: מסתבר שחוקרי הספרות והפילוסופים, הנמנים עם נציגי האסכולה הפוסט-סטרוקטורליסטית, החל ממיכאיל בחטין וכלה ברולאן בארת, מישל פוקו וז'אק דרידה, הצביעו כבר בשנות העשרים (בחסין) על ההיבטים ההיפ-טקסטואליים המאפיינים טקסטים ספרותיים ואחרים. הם תיארו טקסט ספרותי לא כאחדות אוטונומית שלמה בתוך עצמה, אלא כמרכיב של רשת היפ-טקסטואלית ("לוגוספרה" – אם נשתמש במושג שהוצע על-ידי יורי לוטמן), הלא היא התרבות, על מערכות הסימנים המרכיבות אותה. ברי, כי במקרה כזה "המשמעות" הטקסטואלית איננה נתפסת כנתונה מראש ("מוקפאת") בתוך הטקסט, כי אם "זורמת" דרך הלינקים המובילים מן הטקסט הנתון אל הקשריו האינטר-טקסטואליים. אחת מן ההדגמות המפורסמות ביותר של תופעה זו ניתנה על-ידי ז'אק דרידה באמצעות מושג ה-*différance*, שהיה כידוע, גירסה דקונסטרוקטיבית של ה-"*différence*", שהוא – על-פי פרדיננד דה-סוסיר – מקורה העיקרי של המשמעות בשפה. שלא לדבר על כך, שאינטראקטיביות כמאפיין החשוב של קריאת ספרות תוארה בשנות ה-70 על-ידי נציגי הרספציאניזם הגרמני, ובעיקר על-ידי וולפגנג איזר.

יתרה מזו, בחיבוריו המאוחרים של רולאן בארת ("רולאן בארת על-ידי רולאן בארת" ו"שיח אהבה") היפ-טקסטואליות משמשת גם כמטא-שפה: בשני החיבורים האלה מסודרים הערכים על פי סדר אלפביתי שרירותי, כך שסדר הקריאה איננו מוגדר מראש. ובנוסף לכך, ב"שיח אהבה" השתמש בארת בגרפיקה של חלונות, המאפשרת קיום בו-זמני של מספר מרחבים טקסטואליים. ועכשיו, נשוב להתחלה: ההשקפה הרומנטית על הספרות, הנוטה לראות באמן מעין נביא, גורסת כי תגליות מדעיות ואירועים היסטוריים רבים תוארו על-ידי הסופרים בטרם קרמו עור וגידים והפכו למציאות. גם היפ-טקסטים אינם יוצאי דופן. פרוטו-היפ-טקסטים (proto-hypertexts) – או אותם טקסטים ספרותיים שלא נכתבו למחשב, אך עם זאת, הנם בעלי מבנה היפ-טקסטואלי, והם שמציעים לקורא יותר מסדר קריאה אחד – מרבים להשתמש בקולאז'ים של ציטוטים (המקבילים מבחינת תפקידם ללינקים) ה"מפנים" את הקורא אל מכלול שלם של טקסטים אחרים (לאו דווקא כתובים), ומוצגים כעין "פאלימפסטים" ("palimpsest") פרי עטם של הפלגיאטורים המודעים לעצמם... כלומר, מדובר בטקסטים ספרותיים, אשר קרוב לוודאי, היו נכתבים ישירות ל-Storyspace (ראה להלן), אינטרנט או CD-Rom, לו כל אלה היו עומדים לרשות המחבר.³

לא קשה לנחש שעם הפרוטו-היפ-טקסטואליסטים נמנים ג'ויס ("יוליסס"), נבוקוב המאוחר (בעיקר ב"אש חיוורת"), בורחס (מכלול סיפוריו), קורטאזאר ("Rayuela"), קאלווינו ("שירת הגורלות המצטלבים" ועוד), פאביץ' ("מילון הכוזרים" ו"רומנים אחרים) ועוד. ואילו כמבשרים מצביעים אפילו על סטרן וסרוונטס.⁴ לדוגמה כמה מובאות המשקפות היבטים היפ-טקסטואליים שונים בטקסטים דלעיל: "ספר זה הוא, למעשה, הרבה ספרים, אך בראש ובראשונה, הוא שני ספרים. הקורא מוזמן לבחור באחת משתי האפשרויות הבאות: הספר הראשון ניתן לקריאה רציפה ומסתיים עם הפרק 56, שבסופו מופיעים שלושה כוכבים הזהים למלה סוף. כיוצא בזה, הקורא רשאי להתעלם מכל היתר, מבלי להרגיש רגשי אשמה" (Cortazar 1998:7).

תרגום מילולי שלי, ל.צ'.

"כך יוכל הקורא להשתמש בספר כטוב בעיניו. יהיה מי שיחפש בו כמו בכל מילון אחר את המלה או את השם שבהם הוא מתעניין ברגע מסוים, ולאחרים יכול הספר להצטייר כחומר הדורש קריאה רצופה מתחילתו ועד סופו, כדי לקבל תמונה שלמה על שאלת הכוזרים, על האישים, המעשים והמאורעות הקשורים בהם. אפשר לדפדף בספר משמאל לימין או מימין לשמאל, כדוגמת המילון שפורסם בפרוסיה (המקורות העבריים והערביים). את שלושת ספרי המילון הזה – הצהוב, האדום והירוק – אפשר לקרוא בכל סדר העולה על רוחו של הקורא: תחילה הספר שבו נתקלת העין לראשונה עם פתיחת המילון" (פאביץ', 1990: 17).

"ומכאן די היה להניח לשאר הסיפורים המצטלבים זה עם זה ללבוש צורה סביב הצירוף המרכזי, וכך לקבל מין תשבץ עשוי תמונות במקום אותיות, אשר אפשר גם לקרוא בו את השתלשלות העניינים משני הכיוונים" (קאלווינו 1990: 11).

כלומר, רעיון ההיפ-טקסט התגלגל בספרות משנות העשרים (ג'ויס) ועד שנות השמונים (פאביץ'). בצורה מקוצרת, אפשר לסכם את הדיאכרוניה הזו ככה: קורטאזאר (1963) היה הראשון שניסה לתת ביטוי גשמי למערכות היפותטיות שתוארו על-ידי בורחס, ואילו פאביץ' (הסופר המצוטט ביותר על-ידי התיאורטיקנים של ההיפ-טקסט) הביא טכניקה זו לכלל שיכלולה.

ההיפ-טקסט הבדוי הראשון למחשב התפרסם באינטרנט בשנת 1987. היה זה הסיפור "Afternoon. A story" מאת מייקל ג'ויס (M. Joyce), אשר נכתב בתוכנת Storyspace, שעד היום היא פופולרית בקרב סופרים וחוקרים. בלי להיכנס לפרטי העלילה (שהיא אופציונלית, כמובן), את הסיפור הזה אפשר לתאר כרשת של אפיזודות, כשבכל שלב ושלב בקריאה

נפתחות לפני הקורא מספר אפשרויות (כעין צומת דרכים) – להמשכה. בבחירות אלה תלויים הן סיפור המעשה המשותף והן המשמעות הכללית של היצירה. טקסט זה הדגים את הבעיות, שבהן נתקלים מחברי ההיפ-טקסטים הספרותיים: האם כדאי למחבר לבנות את הטקסט כ"רב-עלילה" או שמא, בחירת הפרגמנט הבא יכולה להתבצע באופן מקרי על-ידי המחשב עצמו? האם כל המסלולים הפוטנציאליים מאפשרים בניית קוהרנטיות (מתוך הנחה שהיא מהווה חלק חשוב, אם לא הכרחי, של קריאת טקסטים ספרותיים)? איך להתייחס אל המחזוריות האופיינית להיפ-טקסטים, כאשר אותם הפרגמנטים עולים שוב ושוב על המסך? על-פי מה אמור הקורא לבחור ב"מסלול" קריאה הרצוי לו? מתי מסיימת הקריאה? התשובות לשאלות אלה טרם סופקו.

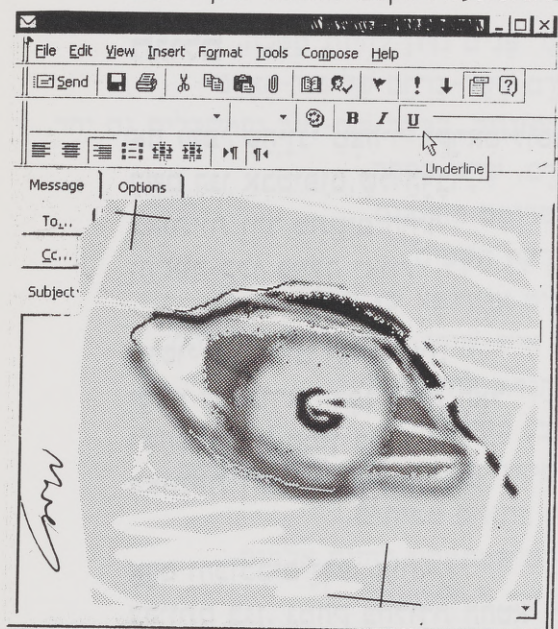
אך למרות הביקורת המושמעת, הנוגעת, בין היתר, לערכה האסתטי של ספרות היפ-טקסטואלית, במהלך העשור האחרון נוצרה "ברנוה" היפ-טקסטואליסטית. המפורסמים שבין ההיפ-טקסטואליסטים הם, כאמור, מייקל ג'ויס (ראה לעיל), סטיוארט מולטרופ (S. Moulthrop) וג'ודי מאלוי (J. Malloy). כל הזכויות על פרסום והפצה (לא בחינם, כמובן) של יצירות סופרים אלה וכמה אחרים שייכות ל-

Eastgate Systems (<http://www.eastgate.com>)

המו"ל הראשי של ההיפ-טקסטים באינטרנט. לצדו, קיימים אתרים רבים, שבהם ניתן לעיין בלא הגבלה בהיפ-רומאנים מפרי עטם של מחברים מפורסמים פחות. כשם כולל לספרות הנכתבת ומתפרסמת באינטרנט ו/או על דיסקים של CD-Rom נטבע המושג "Litwebature". כמו כן, קיימים אתרים אינספור לשירה היפ-טקסטואלית. ואילו "הצעקה האחרונה" בתחום זה היא סייבר-שירה (Cyberpoetry) – שירה, שלצד אמצעים לשוניים גרידא, משלבת אפקטים קוליים, ציורים וקטעי אנימציה. במלים אחרות, הקורא "החדש" רוצה לא רק לדקלם "עוד חוזר הניגון...", אלא גם להאזין לניגון וגם לראות את "הדרך" ש"עודנה נפקחת...". וכו'. האם קורא כזה הוא יצירתי יותר או יצירתי פחות מקורא טקסטים כתובים? רגילים? קשה לקבוע. דבר אחד בטוח: לספרות כתובה אין מה להציע לדור חדש של קוראים, החשופים לגירויי המדיה. האם עדיין מדובר בשירה או שמא באמנות חדשה מסוג אחר – זו באמת שאלה, שעליה מוקדם מדי להשיב.

טקסטים עיוניים ובדיוניים נבחרים מתפרסמים בכתבי עת היוצאים לאור באינטרנט (דרך אגב, מאמרים אקדמיים שמתפרסמים שם, עדיין אינם זוכים בקרדיט אקדמי), והמרכזי שבהם הוא

מציאות "טקסטואלית" מקבילה שלקיומה אי-אפשר להתכחש עוד. יתרה מזו, אפשר לומר שהיפר-טקסטואליות כתופעה, היא לב לבה של ההווה הפוסט-מודרנית.¹⁰ אולם הפער במידת החשיפה אליה בין שכבות אוכלוסיה וגיל שונות הוא עדיין עצום, עד כדי כך שבעיני רבים ספרות היפר-טקסטואלית נראית תעלול אקסטרואוגנטי נוסף. ואמנם



בחודשים האחרונים היה חשש מסוים שאולי "באג 2000" ישים קץ לאוטופיות חדש זה, אך נכון לעכשיו, לא כדאי היה לסמוך עליו יותר מדי.

ביבליוגרפיה

רשימה ביבליוגרפית מלאה לנושא ניתן למצוא באתר האינטרנט:

<http://web.uvic.ca/~dckee/hfl0268/html>

1. בראש ובראשונה, ברצוני להודות לתלמידי מתיכון "הנדסאים", שעבודותיהם בספרות והפרויקטים בתחום המחשבים הביאו לידיעת את התחום לראשונה והצביעו על חשיבותו, ובייחוד לתלמידי כיתות י"ב - עדי מרום, אלון וייס ומרינה בלומנקרן - העובדים על פיתוח לומדות ממוחשבות בספרות.

2. אמנם, חוקרים מסוימים טוענים שהיפר-טקסט "אמיתי" חייב לתת למשתמש הרגשה שהוא גולש בתוכו באופן חופשי ובלתי-מבוקר לחלוטין.

3. זו הסיבה למחשוב המאוחר של הפרוטו-היפר-טקסטים. לדוגמה, מילורד פאביץ' מוכיר באחד מן הראיונות את הגירסה הממוחשבת של "האהבה האחרונה בקונסטנטינופול", שבה משולבות אריות אופראיות ששרה הגיבורה.

4. מובן מאליו, שגם תנ"ך עם פירוש רש"י מהווה פרוטו-היפר-טקסט, ומבנהו של דף תלמוד מקביל, במידה מסוימת, למבנה החלונות.

5. בנוסף להיותו סופר, מולטרופ הוא גם חוקר

לקהל המומחים והמתעניינים on-line. אמנם, חידושים מן הסוג הזה כרוכים בסכנות מסוימות, לדוגמה, ריבוי אתרים "גרועים", המלאים בשגיאות שונות ומשונות. על זה נאמר: "אלה וקוץ בה..." שהרי רעיון הצנזורה זר לאינטרנט מיסודו.

זאת ועוד. מכיוון שסביב נושא ההיפר-טקסט התפתח מדע שלם, אי-אפשר להתעלם מרה-אינטרפרטציה, שלה זכו בהקשר זה מושגיה המרכזיים של הסמיוטיקה, כגון: "טקסט", "מחבר", "קורא", "משמעות", "סימן", "רפרנט" ועוד. כפי שכבר צוין לעיל, המושג "טקסט" פינה את מקומו למושג "אינטר/היפר טקסט", כרשת בלתי-מוגבלת של מערכות סימנים, המקיימות ביניהן יחסי גומלין. הגבול, שהפריד קודם לכן בין מחבר לעורך ובין מחבר לקורא, הולך ומיטשטש. החיפוש אחר המשמעות הוחלף בתהליך אינסופי של כינון המשמעויות, בעקבות "הסחה הסמיוטית" (אם נשתמש במושג שנטבע על-ידי אומברטו אקו), הגורם למשמעות "לסגת" ממסמן למסומן, שמשמש גם הוא כמסמן, אך במערכת סימנים אחרת. קריאה סבילה ("צרכנית") הוחלפה בקריאה פעילה ("יצירתית")⁹ - דבר המבדיל בין קריאת היפר-טקסטים לחשיפה למדיה אחרת, למשל, לטלוויזיה.

ובאשר לתחזיות... מבטיחים לנו החלפת מוצרים מודפסים (ספרים) באלה הווירטואליים, שעיקר קיומם בתוך המחשב (עדיין לא כדאי להיכנס לפאניקה, מכיוון שפרודוקציה ממוחשבת לעולם לא תגרום להיעלמותם המוחלטת של הספרים). ואמנם הקריאה ממסך המחשב עדיין איננה מיטיבה עם עינינו (בעיה שבוודאי תבוא על פתרונה בעתיד הקרוב), מחשובם של טקסטים ספרותיים ועיוניים רבים בהחלט יחסוך מקום על מדפי הספרים שלנו. כן, היפר-טקסט עתיד לתפוס מקום מרכזי במערכת החינוך התיכוני והגבוהה, עם שהוא הופך לערוץ מידע רב-עוצמה, בלא להחליף את המורה גופא. חלק ניכר מן התקשורת בין מורים לתלמידיהם יעבור מחשוב (העברה והחזרה של חומר, קיום דיונים בפורמט של "chat" ועוד). ייתכן גם שמאגרי מידע ילבושו צורה מרחבית (כוונתי ל-cyberspace - מושג שנטבע על-ידי סופר המדע הבדיוני ויליאם גיבסון בשנת 1984, ופירושו מרחב וירטואלי תלת-ממדי, שבתוכו נע ונד כפילנו הווירטואלי). מובן מאליו שחידושים אלה יקלו במידה ניכרת על הגישה אל המידע. אם כי יש הטוענים שהתפתחות האינטרנט דק החריפה את הריבוד בחברה הקפיטליסטית, משום שאפשרה את הגישה הכמעט בלעדית למידע, בעיקר למיעוט לבן אמיד (לגבי ארה"ב), שעמו נמנים עיקר משתמשי האינטרנט הקבועים (אם כי, קשה להסכים עם טענה זו).

ולסיום, ככל הנראה, אנו עומדים נוכח

"Postmodern Culture".

לא אוכל להרחיב את הדיבור על ערכם האסתטי של הטקסטים המוזכרים לעיל, בעיקר משום היכרותי הפרגמנטרית אתם. אומר רק כי, לדעתי, עם גדולי ההיפר-טקסטואליסטים עדיין נמנים, בעיקר, אותם הסופרים שלא ידעו דבר וחצי דבר על האינטרנט או ה-Storyspace. ולמה? - עוד שאלה שאין בידי להשיב עליה. אולי משום שתחום הספרות הממוחשבת נמצא עדיין בתחילת דרכו. אולי משום שהטכנולוגיה החדשנית מסיטה את תשומת לבם של המחברים מן המלה הכתובה. אולי משום התמקדות יתר בתחבולה לשמה...

עתה הייתי רוצה לסקור את השימושים השונים של ההיפר-טקסטים מן הסוגים השונים. כפי שראינו לעיל, היפר-טקסטים בעיקרם מתחלקים לבדיוניים ולעיוניים (אינפורמטיביים). לפיכך, תחום שימושם העיקרי הוא בהוראת מדעים, ובפרט של מדעי הרוח ושל הספרות בכל הרמות⁶ מתוך עשרות (אם לא מאות) אלפים של היפר-טקסטים עיוניים ולימודיים, הנמצאים באתרי האינטרנט השונים,⁷ אזכיר רק שניים:

OES (Oxford Electronic
Perseus ו-Shakespeare)

כל כתיבי שקספיר בגירסתם הממוחשבת פותחים לפני קהל המשתמשים אפשרות לגישה מיידית לא רק למשמעויות המילוניות של מלים נבחרות, כי אם לכמויות עצומות של מידע נוסף, כגון: מידע ביוגרפי וביבליוגרפי, שחזורים ויוזאליים של מבנה הבמה השקספירית, ואתרי אינטרנט אחרים העוסקים בלימודי שקספיר ואנגליה האליזבתנית.

"פרסאוס" - הינו היפר-טקסט שנבנה בעבור החוג הלימודי קלאסיים באוניברסיטת הרווארד, והוא, בנוסף לכל ה"שירותים" המוזכרים לעיל, מאפשר קריאה מקבילה של המקור היווני ותרגומו לאנגלית...

אך, מכיוון שהיפר-טקסט "עשיר" לעולם מהווה פרי עבודתם המשותפת של אנשים רבים, המתמחים בתחומים שונים, מרצים רבים באוניברסיטאות האמריקאיות מנצלים את הקורסים שלהם לבניית היפר-טקסטים על נושא הקורס⁸. צורת עבודה זו תוארה במאמרים של ג'ורג' פ. לנדאו (G.P. Landow) - מחשובי התיאורטיקנים בתחום. אכן, לשיטה זו יתרונות רבים וחשובים: בראש ובראשונה, תרגילים פרשניים של סטודנטים מתחילים נשמרים ברשת כעין "רפליקות" בפולילוג הפרשני האינסופי - דבר המאפשר להם לתרום תרומה ממשית למלאכת צבירתו ושימורו של הידע הספרותי. באוניברסיטאות אחדות, תלמידים לתואר שני ולדוקטורט אף חויבו להגיש את עבודות התזה שלהם בפורמט html, על מנת, שסוף-סוף, תהיינה נגישות

חורחה לואיס בורחס

מספרדית: פרץ רוניצקי



הגולם

אם (כפי שהיוני מזהיר בקראטילוס)
השם הנו אבטיפוס של הדבר,
באותיות ורד מתקים הורד
והיאור כלו במלה יאור.

ועשוי בעצורים ובתנועות,
ימצא שם נורא הצפן מהות האל
ושחל-יכול טמון בו
באותיות והברות מדיקות.

אדם והכוכבים ידעו אותו
בהיותם בגן. נמחק בתלודת החטא
(אומרים מקבלים)
והדורות אחריו אבדו אותו.

אין קץ לתחבולות ולתמימות
של בני-אדם. יודעים שהיה היה יום
בו עם האל חפש השם
בגטו, בתפלות הליל.

לא כפי שצללים מערפלים
רומזים בהיסטוריה מערפלת,
צדיו ירק וחי זכרו של מי שהיה
רבה של פראג, יהודה לאון.

צמא לדעת את שהאל יודע
נתן נפשו יהודה לאון לצרוף
וחלופים מרכבים של אותיות
עד שבטא את השם שהנו הצפן,

הדלת, ההד, האורח וההיכל,
על פני יצור שעצב בידיו קהות
החושים, ללמדו מסתורי האותיות, הזמן והמרחב.

הדיוקן הרים עפעפיו
החולמניים וראה צורות וצבעים

לא מוכנים התועים בין מלמולים,
ופתח בצעדים נפחדים.

בהדרגה ראה עצמו (כמונו)
כלוא ברשת קולית זו
של לפני, אחרי, אתמול, בינתיים, כעת,
ימין, שמאל, אני, אתה, ההם, אחרים.

(המקבל בעל ההשראה)
את יצורו הגדול כנה גלם;
אמתות אלה מצין שלם
במקום מלמד בחבוריו)

הרב פרש לפניו את היקום
"זו רגלי, זו שלה, זה החבל"
והצליח, כעבור שנים, שהרשע
יטאטא, טוב או רע, את בית הכנסת.

אולי היתה טעות בכתיב
או בהגוי השם הקדוש;
אה, למרות כשוף כה רם
לא השכיל לדבר שולית האדם.

עיניו, דומות פחות לעיני אדם משל כלב
ועוד פחות לעיני כלב משל חפץ,

קלסתר פנים גדון להיות מסכה,
בן-אדם שעל-כרחם של בני-האדם
הנו שפינוזה, הבעל-שם-טוב והמקבליים גם יחד,
בן-אדם, שהנו הספר,
פה המרום מהתהום
את צדקת השמים,
פרקליט או רופא שנים
שהיה איש-שיחו של האלהים על ההר,
איש הגדון להיות הלעג,
התעוב, היהודי,
איש סקול-אבנים, שהעלה על המוקד
ונחנק בתאים ממיתים,
בן-אדם שמתעקש להיות אלמות
וכעת שב למלחמתו,
נכת האור האלים שבנצחון,
יפה-תאר כארי בצהרים.

שפינוזה

ידיו הכמעט שקופות של יהודי
מעבדות גבישים בדמדומים
והערב הגווע, כלו צנה ומורא.
(לעת ערב כל הערבים דומים)

הידים וחלל היקנינתון
המתויר בתחום הגטו
כנעלמים הם לאדם שלו
החולם מבוך בהיר.

לא מביכה אותו התהלה, השתקפות זו
של תלומות, בחלום של מראה אחרת,
ואף לא אהבה חדירת יראה של עלמות.

חפשי מהשאלה ומאגדה
מעבד גביש קשה ומיגע: עצוב אינסופי
של זה המכיל בתוכו את כוכביו כלם.

היו עוקבות אחר הרב בדמדומים
מעמעמים של חדרים מסגרים.

משהו פגום ומחספס היה בגלם,
כי תתולו של הרב נחבא לברוח מפניו.
(חתול זה לא נמצא בשלם
אך מעבר לזמן אני מנחש את קיומו).

בנשא ידיו של בן אל אלהיו,
את תפלותיו היה מעתיק
או לחלופין, אולי ומתנה, היה קד
קדות חנפה בנסח המזרח.

הרב היה מביט אליו ברוך
ובקורטוב אימה. איך יכלתי (אל לבו אמר)
ליצור בן מעציב כזה
ואת התבונה שבבטלה, לזנח?

מדוע באתי להוסיף עוד סמל
לסדרה האינסופית? למה נתתי
לפקעת גבובה המתפתלת בנצח,
עוד טעם, עוד תכלית ועוד צער?

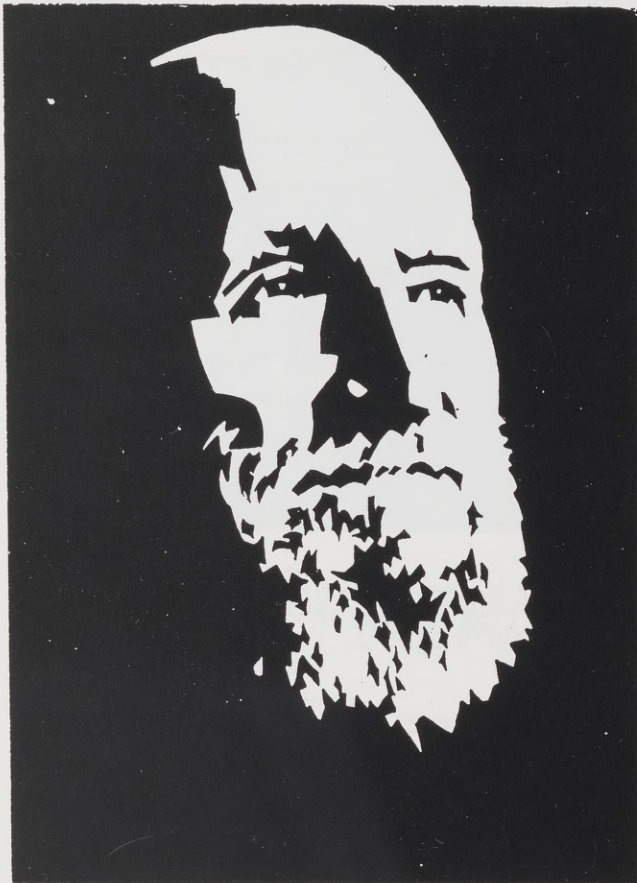
בשעת מצוקה ודמדומים, בגלם יצורו היה תולה עיניו.
מי יספר לנו על תחושותיו של האלהים
בהביטו אל הרב שלו בפראג?

ישראל

איש כלוא ומכושף,
בן-אדם גדון להיות נחש
מחזיק בזהב טמא,
איש הגדון להיות שילוק,
בן-אדם המרכין-ראש אל האדמה
בידעו כי שהה פעם בגן העדן,
איש זקן ועור שעתידי למוטט
את עמודי התווך שבהיכל,

לאון פליפה

מספרדית: פרץ רוניצקי



איגרת ליהודים

מאז שהורדוס שחט את יוחנן המטביל
אין עוד נביאים בישראל.
והנביאים היו קולה של האדמה...
קולה של אדמת משה הנושנה,
קולו של העם,
לו האזינו על ברפיהם
השופטים והמלכים - באפלת לשכותיהם
כאשר מהרחוב נשמעה צעקתם.
(הנה בא ירמיהו, היו אומרים ברעד הפהנים
בגרשם הפילגש ממשכבם).
בימי הבינים לא היו נביאים בעולם.
היו קדושים, אך לא היו נביאים.
וגם בנודיכם נפקדו הנביאים.
לא היתה לכם אדמה...
ובלי האדמה,
בלי אותה אדמת ישראל
לא היו יכולים לצמת נביאים.
כעת, כשאתם חופרים באדמה הזאת
ומוציאים מבין הסלעים פרות נהדרים,
חפשו חלקה קטנה,
גן קטן
בו תוכלו לשתול את "עץ הנביאים".
לנביאים לא היתה השכלה,
כמעט ולא ידעו לקרא.
אך מה"שתפנות הסוציאליסטית",
מהסוציאליזם האחותי הזה,
שאתם מחפשים בגבורה...
הם, כבר אז, ידעו הרבה...
אולי עוד יותר ממרקס.

ישראל

ישראל,
עליה ללמד מחדש
לבנות אלים.
אתה שהמצאת אל-אחד
והולדת את ישו
אך לא חפצת בו (בזה שגית),
עליה לשגן
את שאומרים עכשיו
זקני נביאיה הנסתרים:
"כל בני האדם אלהים הם".

אושויץ

לכל יהודי העולם, ידידי, אחי.

משוררי התפתהם,

דנטה, בליק, רמבו...

שינמיכו את קולם...

שינגנו חרש...

שיאלמו דם!

כיום

כל אחד בכדור הארץ

יודע על הגיהנום הרבה יותר

מאשר שלושה משוררים אלה יחד.

אני יודע שדנטה מיטיב לנגן בכנור...

הו, העלוי הגדול!...

אך שלא ינסה עתה

בשלישיותיו הנפלאות

ובחרוזיו המשלמים

להפחיד את הילד היהודי הזה

שנצב שם קרוע מהוריו...

ובודד...

בודד!

ממתין לתורו

בכבשני אושוויץ.

דנטה... אתה ירדת למעמקי התפתה

יד ביד עם וירגיליוס

(וירגיליוס, "מורה הדרך הגדול")

אך כל זה שבקומדיה האלהית שלכם

היתה רק הרפתקה משעשעת

של מוסיקה לתורים.

זה דבר אחר... אחר לגמרי...

פיצד אסביר לך?

הרי נעדר דמיון אתה!

לך... אין דמיון,

זכר שב"תפת" שלך

אין ילד אחד אפלו...

וזה שאתה רואה שם...

נצב בודד

בודד! ללא מורה דרך...

בהמתנה לפתיחת שערי של גיהנום אחד,

שאתה, פלורנטיני מסכן!

לא יכולת אפלו לדמיון.

זה דבר אחר... פיצד אומר לך?

הבט! במקום הזה אי אפשר לנגן בכנור.

כאן נקרעים המיתרים של כל כנורות העולם.

האם הבנתם אותי משוררי התפתה?

וירגיליוס, דנטה, בליק, רמבו...

הנמיכו קולם!

נגנו חרישית!... ששש

שתקו!!!

גם אני פנר גדול

ונגנתי בגיהנום פעמים רבות...

אך כעת, כאן...

שובר את כנורי ... ושותק.

חורחה לואיס בורחס ולאון פליפה - היהדות בשירתם

ויקטור מגל

היסטוריה מצביעה על אנשי הגות ואמנים לא מעטים, אשר חרף אי-השתייכותם לעם היהודי, ביטאו כלפיו רגשות עמוקים של אחווה ואף של הזדהות. בתחום השירה הספרדית של המאה העשרים, בולטים במיוחד חורחה לואיס בורחס, הארגנטינאי, ולאון פליפה, הספרדי. שניהם ביטאו הן בפרוזה, הן בשירה והן בהתנהגותם האזרחית, את קרבתם הרגשית וההגותית אל היהדות.

חורחה לואיס בורחס נולד בבואנוס איירס, בשנת 1899 ונפטר ב־1986. הוא מחשובי הכותבים של ארגנטינה במאה הנוכחית (אם לא החשוב ביותר) ואבי הריאליזם-הפנטסטי בסיפורת הדרום-אמריקאית. בכתביו של בורחס וכן בשיריו, משמשים היהדות והיהודים אבני דרך בחיפושיו ההגותיים-פילוסופיים. במספר ראינות חזר בורחס והטעים: "למדתי גרמנית בזכות היהודי היינה, הייתי הראשון שתרגם את האקספרסיוניסטים הגרמנים, רובם יהודים, קראתי את 'הגולם' של גוסטב מיירינק שהוביל אותי להכרות ולמפגש עם גרשום שלום והקבלה, הייתי ידיד קרוב של אלברטו גרשנון¹, ורפאל קאנסינוס אסנס², נשאתי דברים על מרטין בובר וכתבתי שיר על ברוך שפינוזה, ותמיד חשבתי שכולנו - מי יותר, מי פחות - יוונים או יהודים."

מעבר להערכה כלפי היהדות ומדינת ישראל, בורחס מגלה בשיריו ניסיון חיפוש אחר הערכים האסתטיים שעוררו בו התנ"ך, התלמוד והקבלה, כפי שאמונות מיסטיות מזרחיות וטקסטים קדושים אחרים גירו את דמיונו. אין להמעיט בחשיבותם של היהדות, המסורת היהודית ואף לא של מדינת ישראל ביצירה הבורחסיאנית, אך רצוי לציין כי הם מהווים חלק בלתי נפרד מתפיסתו הנוטה לצמצם הכול, גם את התיאולוגיה, לתחום



האסתטיקה והסיפורת הפנטסטית. לעומת בורחס, שירתו של לאון פליפה מבטאת התגייסות ישירה, כאובה ונלהבת לטובת העם היהודי ומדינת ישראל. זהו פתוס של יוצר אשר חי ויצר רוב חייו בגלות. פליפה נולד בטאבארה, במחוז ואמורה שבספרד בשנת 1884 ונפטר במקסיקו ב-1968. שנים רבות נכפתה עליו הגלות, על-ידי משטר העריצות של פראנקו, שנים בהן התהווה חלק נכבד של יצירתו השירית. הוא הטיב לבטא את השקפת עולמו החותרת לשלום ולצדק, המתנגדת בחריפות לעריצות ולגזענות על כל גווניהן.

זיקתו של לאון פליפה ליהדות וליהודים ראויה להתייחסות מיוחדת, המצדיקה מאמר נפרד. נציין כאן עוד, שפליפה הגדיר עצמו כנוצרי-יהודי; את ישו ראה כאחרון הנביאים ובתורתו ראה המשך דרכם של נביאי ישראל. היהודים היו לו כאחים והוא כאב את סבלם במשך שנות גלותו ובעיקר בימי השואה. גישתו מתבטאת באופן בולט בשיריו (מובאים כאן "אשוויץ", "איגרת ליהודים" ו"ישראל"). בשיר "מי היה?", המוקדש לאנה פרנק, משווה המשורר את הילד היהודי, הממתין לפתחם של כבשני אושוויץ, לילד ישו, אף הוא בן 12 שנים, המנהל ויכוח עם חכמי ישראל וגורלו כגורל הילד ההוא באושוויץ. והלקח: זהו אותו אדם ש"כולנו צלבנו". בשירו "ישראל" מופנית אצבע מאשימה אל העם היהודי אשר דחה את בן עמו שלו, את ישו: "והולדת את ישו/ אך לא חפצת בו (בזה שגית)". יחסו של פליפה לציונות היה חם ואוהד; הוא ראה בחזרה לציון תהליך היסטורי טבעי מבחינת העם היהודי ואף מבחינתו, כ"נוצרי-יהודי", שירתו הפילו-יהודית של פליפה נעדרת אוטוריות, מרכיבים מאגיים או סימבוליים, בניגוד לבורחס, אשר האמין שהמטאפורה

היא מרכיב מהותי של השירה ואף עשה בה שימוש נרחב בשירתו. פליפה, מצדו, העדיף ששירתו תהיה קולם של כל בני האדם ותעורר את רוחם ואת דעתם. לעומתו, בורחס חשב שדעותיהם של בני אדם חולפות ואפילו שטחיות, ולכן השירה חייבת לבטא את העמוק והנסתר באמצעות היופי שבמטאפורה. בשיריו ה"יהודיים" של בורחס נטויות מעין רקמה עדינה של ערנות וחלום, הפשטה ומיתוס, בערבוביה הרמונית; כבעין שיווי משקל דיאלקטי, מתמשך ומאגי. בתוך תכי הרקמה הזאת, משתרבים ה"ישראל" השונים של בורחס כגעגוע אל העבר והמסורת: "...איש הנידון להיות שיילוק, / בן אדם המרכין ראש אל האדמה / בידעו כי שהה פעם בגן העדן, / איש זקן ועיוור שעתיד למוטט / את עמודי התווך שבהיכל..." באחד הפרקים בספרו "הקדמות" מציין בורחס שהשכלי (הערנות), חושב באמצעות המופשט, בו בזמן שהשירה (פעולת החלום), חושבת באמצעות תבניות של מיתוסים ואגדות. השיר האמיתי רוקם ביחד, בעדינות ובהנאה, שני תהליכים אלה. בשיריו הנוגעים ליהדות המובאים כאן ("הגולם", "שפינוזה" ו"ישראל") אפשר לראות כיצד מעודד בורחס את הקורא להתחדשות אסתטית מתמדת. לעומת זאת, שירי פליפה על ישראל והיהודים, תובעים מהקורא מעורבות אנושית של ממש. מלווה בהתלהבותו הנוצרית-יהודית, עולה משירת פליפה אש התמיד של המורד הפצוע, המתרום שוב ושוב, ואצבעו נשואה בתוכחה ואשמה.

1. סופר יהודי-ארגנטיני, מחבר הספר "גאוצ'וס יהודים".
2. סופר, משורר והוגה דעות יהודי ספרדי, תרגם חלקים מהתנ"ך ומהתלמוד הבבלי לספרדית.

מצד זה

עמוס לויתן

מוספים, ספרים, ארועים

מהלך שירי-פוליטי

כבר ציינו לא אחת במדור זה את הפתיחות והתחכום האינטלקטואלי של הפלסטינים לעומת המגושמות והסרבול של הישראלים. בעוד אצלנו, למשל, מתווכחים אם לכלול כמה שירים מיצירתו של מחמוד דרוויש בתוכנית הלימודים הישראלית, מתברר כי ברשות הפלסטינית הקדימו אותנו בשנות אור והודיעו על פירסומה של אנתולוגיה שלמה ("דיוואן השירה הישראלית") מן השירה העברית המודרנית.

פרופ' ששון סומך המספר על כך ברשימה "מה יקראו הילדים הפלסטינים?" (תרבות וספרות, 'הארץ' 17.3.2000), מצטט את יאסר עבד ראבו, הממונה על תיק ההסברה והתרבות ברשות, שאמר כי תהיה זו אנתולוגיה ייצוגית ומגוונת שתופץ בין מוסדות החינוך ברשות כדי "ליידע את תלמידי בתי הספר התיכוניים והאוניברסיטאות למאפיינים הבולטים של השירה העברית החדשה, לזרמיה ולגווניה השונים".

את האנתולוגיה ערך ותרגם המשורר מחמד חמזה ע'נאים, אזרח ישראל מבקה אל-ע'רביה, מתרגם לערבית של א"ב יהושע, יעקב שבתאי ואחרים, עורכו של כתב העת הדו-לשוני "מפגש" שהופיע בזמנו, ומי שתרגם עתה לעברית את ספרו החדש של דרוויש "ערש הנזכרה" שראה אור בהוצאת בבל. באנתולוגיה המתוכננת, שתופיע ברמאללה, שישים משוררים ישראלים ביניהם אבות ישורון, נתן זך, דליה רביקוביץ, יונתן רטוש, מאיה בזרנו, יצחק לאור, יעקב בסר, אורי ברנשטיין, אמיר גלבע, יונה וולך ורבים נוספים. ששון סומך מציין כי אף שבשעתו השמיעו המצרים טענות קשות נגד ע'נאים כאילו הוא "משרת היישות הציונית" או "אביר הנורמליזציה התרבותית", לא חשש ע'נאים לתרגם טקסטים רגישים לפי קריטריונים אמנותיים שיש בהם כדי לשבור סטריאוטיפים בשני

הצדדים.

יאסר עבד ראבו ידע גם, בצדק, להפיק רווח תעמולתי מהאירוע, כאשר אמר כי האנתולוגיה היא "תשובה למסע ההסתה הגזעני המתנהל בישראל נגד הכללת שיריו של דרוויש בתוכנית הלימודים". אז איני בטוח אם הצד הפלסטיני נקי לחלוטין מנימות גזעניות, אבל לפחות הם יודעים שם לעבוד עם ראש פתוח. ואם אנשי ליכוד וימין אצלנו דורשים השכם והערב לעכב את מימוש ההסכמים עם הפלסטינים עד שישרשו ממערכת החינוך שלהם את ביטויי ההסתה נגדנו כפי שנקבע באותם הסכמים, הנה פירסום האנתולוגיה, מצד אחד, ופרשת דרוויש מצד שני, יש בהם כדי לסתום את פיות המתלוננים לזמן רב.

מה למדת בספרות היום?

ועוד באותו עניין. אחת התוצאות של פרשת דרוויש, היתה פרסום בעתונות של תוכניות הלימודים לבחינות הבגרות בספרות. בדרך כלל אם אינך תלמיד, מורה, או הורה, אין לך מושג מה בדיוק קורה שם. מתברר כי לא מעט. הרושם שלי כי זוהי כיום תוכנית פתוחה לגמרי, אם לא פרוצה לכל רוח. הבחירה, לסוגיה, גדולה מאוד, ואילו החובה מצומצמת למדי. נתבונן לשם דוגמה בקטגוריה של "הסיפור הקצר". בקטגוריה זו יש לבחור 10 סיפורים מתוך ארבע קבוצות. רק ש"י עגנון מהווה קבוצה לעצמו ולכן אי אפשר לעקוף אותו, לא כן כל השאר. קבוצה א', כאמור, הם סיפורי ש"י עגנון ויש לבחור ממנה 3 סיפורים (מתוך 14). קבוצה ב' הם סיפורים עבריים מהמחצית הראשונה של המאה ה-20 ויש לבחור ממנה 2 סיפורים (מתוך 17 מאת 11 יוצרים). בקבוצה זו מיוצגים כל הקלאסיקונים של הספרות העברית החדשה, החל במנדלי מוכר ספרים וכלה בשטיינברג, דרך ביאליק, ברנר, וגנסין, אם לציין רק חלק מהם.

אחדים מהם מיוצגים בשלושה סיפורים ואחדים בסיפור אחד בלבד, כך שלפי תנאי הבחירה, אפשר למשל לבחור בשני סיפורים מאת שטיינברג (המיוצג על-ידי שלושה סיפורים) ולפסוח על כל השאר, החשובים ממנו בהרבה.

קבוצה ג' הם סיפורים עבריים מהמחצית השניה של המאה ה-20 ויש לבחור ממנה 2 סיפורים (מתוך כ-50 מאת כ-40 יוצרים, אם לא טעיתי בספירה). קבוצה זו כוללת את המספרים הישראלים מדור המדינה ועד שנות התשעים, החל בנסים אלוני וכלה בסמי ברדוגו, דרך יזהר, יהושע, עוז, קנז, אפלפלד ורבים נוספים, כמו מטלון, שחר, איני, קסטל-בלום ועוד. שוב, לפי תנאי הבחירה יכול הנבחן לבחור, לדוגמה, בשני סיפורים מאת יהודית הנדל ולפסוח על כל השאר.

קבוצה ד' הם סיפורים מתורגמים ועל הנבחן לבחור ממנה 3 סיפורים (מתוך 31 מאת 23 יוצרים). כאן כולל המבחר יוצרים מתקופות רבות יותר, החל בבוקצ'יו וכלה ביוסף אידריס המצרי, דרך גוגול, המינגווי, מופסן וקפקא. הסיפורים המתורגמים הם סוגיה בפני עצמה ולכן לא נביאם בחשבון.

אם נסכם פרק זה בבחינת הבגרות בספרות עברית, יכול נבחן להרכיב לו תוכנית שתכלול את עגנון, שטיינברג והנדל, שלושה מספרים בסך הכול (נכון שהבחינה כוללת גם פרקים נוספים: 'רומנים ונובלות' ו'דרמה') אשר תותיר את כל האחרים בחוץ. התוכנית, אפוא, גמישה מאוד, להלכה, אך למעשה היא בבחינת 'תפסת מרובה לא תפסת'. יתר על כן, זו אמנם תוכנית שעוסקת בסיפורים, אך לא בספרות ומבנה. כמצוות הרב-תרבותיות (הפוסטמודרנית) המקובלת כיום, אין בה קנון, אין בה היררכיה, ואין לה מרכז ושוליים, אפילו מבחינה אמנותית, ולא רק אידיאולוגית או היסטורית. יזהר מיוצג כאן עם סיפור אחד, כמו סמי ברדוגו, סופר צעיר

שפירסם רק לפני חצי שנה את ספר סיפוריו הראשון.

זו אולי גם הסיבה לקוריוזים מעוררי חיוך הכלולים בתוכנית השירה. בהעדר מבנה דורי, היסטורי, אסכולתי או אחר, בחרו העורכים ללמד את השירים לפי נושאים. כך, למשל, יש שירים על "אהבה", שירי "מחאה נגד מלחמות", שירים "בעקבות השואה", וזה מובן פחות או יותר, אך גם שירים על "ידידים", שירים על "עצים" ושירים על "בעלי כנף". בקבוצה אחרונה זו מוזכרים בין השאר המשוררים חיים גורי, מחמוד דרוויש, נתן זך, זלדה, אבות ישורון, ט' כרמי ונוספים. בדרך כלל מוזכר שם המשורר בלבד, ואיני יודע בדיוק לאיזה "בעלי כנף" הכוונה (האם "ראיתי ציפור רבת יופי..." של זך, למשל, שייך לקטגוריה זו?) אך במקרה של יאיר הורביץ, המוזכר גם הוא בקבוצה זו, נאמר בסוגריים כי הכוונה לשירים מתוך הקובץ "ציפור כלואה". עינתי במחזור השירים הזה, ואכן, ציפור היא גיבורת המחזור. הנה כמה שורות מתוך שיר מס' 11: "...האור נאסף למקווה, כווייה, לפקעת חשוכה, אטומה. אז מן הארץ ציפור הנשמה ממריאה לשמים ונהפכת רוח." ציפור הנשמה, או ציפור הנפש, היא בלי ספק בעלת כנף מסוג מיוחד.

בג"צ קציר - חצי הכוס הריקה

תגובה מעניינת על בג"צ קציר, פסה"ד שקבע בעתירת משפחת קעדאן (שביקשה להתגורר במושב היהודי קציר) כי אין להפלות בין יהודים לערבים בהקצאת קרקעות המדינה, היתה דווקא של ג'מיל דקואר, עורך-הדין של אירגון עדאלה לזכויות המיעוט הערבי בישראל. במאמר ב'הארץ' ("עד כמה זה הישג" 15.3.2000) כותב דקואר כי בעוד שהעיתונות העברית שיבחה את ההישג שבהחלטת בג"צ מבחינת שוויון הזכויות לציבור הערבי בישראל וכדומה, דווקא העיתונות הערבית הצניעה אותו, ולא במקרה. דקואר עצמו, במאמרו, נוטה יותר לראות את חצי הכוס הריקה שבפסיקה, כלומר חשש לפגיעה באינטרסים לאומיים של ערביי ישראל, בדומה לפגיעה שנעשתה באינטרסים לאומיים יהודיים (לפחות בעיני הימין היהודי) מאשר את חצי הכוס המלאה של השוויון, המעניין אותו פחות.

ראשית, הוא מלגלג על רצון ההשתלבות של משפחת קעדאן בחברה היהודית. אחד הנימוקים של העותרים היה הרצון לזכות ברמת חיים גבוהה יותר ובחינוך טוב יותר לילדיה. אולם דקואר שואל: "האם תהיה זו תרומה ערכית חשובה לילדי משפחת קעדאן, שזכתה בפסק דין קציר, אם ילמדו בבתי

ספר שלא בשפת אמם? האם יש תרומה חינוכית בכך שהם לא ילמדו את ההיסטוריה של עמם, אלא יחונכו על ההיסטוריה הציונית?"

שנית, מה שמטריד אותו יותר, זה שפסק דין זה עלול לשלול גם מהערבים את האפשרות לדרוש דרישות קיבוציות ייחודיות כמיעוט לאומי. הוא כותב כי בג"צ קציר היה ניצחון של משפחה ערבית, המבסס את השוויון האזרחי במסגרת הפרט, "אך הוא עלול לפגוע בעתיד בזכויות הערבים בישראל במסגרת דרישותיהם הקיבוציות. לערבים כמעט שלא נותר מה להפסיד מבחינה קרקעית, אולם במישור הזכויות הקיבוציות עדיין תקפה דרישתם מהמדינה להקים למענם יישובים ערביים (לא מעורבים). פסק דין קציר עלול להוות מכשול לפני דרישה זו, שכן עתה יאמרו לערבים: היישובים היהודיים פתוחים לפניכם, ובעקבות פסק הדין אין מקום להקמת יישובים על רקע לאומי או אתני".

אנחנו רואים כיצד דרישה לשוויון אזרחי מצד אחד, מסתירה בין קפליה דרישות לאומיות מובהקות מצד שני. ואני תוהה אם אין הסיסמה "מדינת כלל אזרחיה" מבקשת להעניק לעם אחד (הפלסטיני), מה שהיא באה לשלול מן העם השני (היהודי)?

מהפכה מיגדרית או כללית

אין ספק שאחת המהפכות המצליחות בעידן הפוסטמודרני והנמצאת עדיין בעיצומה, היא המהפכה הפמיניסטית. במבוא לספרן "מין מיגדר פוליטיקה" (דפנה יורעאלי, אריאלה פרידמן, הנרייט דאהן-כלב, חנה הרצוג, מנאר חסן, חנה נוה, סילביה פוגל-ביז'אווי, הקיבוץ המאוחד, קו אדום, 2000, 400 עמ') בוחנות המחברות את הישגי המהפכה הזו בישראל בפרספקטיבה של עשרים שנה מאז יצא לאור בעברית הספר הפמיניסטי הראשון "נשים במלכוד" (גם הוא בקיבוץ המאוחד בסדרת קו אדום 1981) והן עושות זאת על פי השימוש במלה "מיגדר".

כשהופיע "נשים במלכוד" טרם היתה קיימת בעברית מלה זו כתרגום ל-gender האנגלי וכאשר פנתה דפנה יורעאלי (המחברת של הספר) הוא יחד עם אריאלה פרידמן) לאקדמיה ללשון העברית והסבירה את הצורך במלה שתבחין בין מין (sex) המציין הבדלים ביולוגיים, לבין מין המציין הבדלים חברתיים-תרבותיים, נדחתה בקשתה בטענה שלשם כך קיים בעברית הביטוי "תפקידי מין" (sex roles) אולי אחד הביטויים השנואים ביותר על הפמיניזם. כיום הביטוי "מיגדר" רווח בציבורים רחבים, גם אם לא תמיד מתוך הבנה מלאה של תוכנו.

חלק נכבד מן המבוא מוקדש, אפוא, בצדק

רב, להסברת המושג "מיגדר" המסמל היום את תמצית המאבק הפמיניסטי. מבחינה מילולית "מיגדר" (על משקל 'מיגור' ונגזריו - כולל שם-הפועל 'למיגדר', ו-'ממוגדר') כולל בתוכו הן את המשמעות של 'גדר' והן את המשמעות של 'הגדרה' כאשר ה-'מ' שלו לקוחה מהמלה מין. התוצאה היא מושג שפירושו: "הגדרה חברתית-תרבותית של המין" (בנוסף לדמיון צלילי מסוים בין השם האנגלי לעברי).

המושג מיגדר - כותבות המחברות במבוא - מקפל בתוכו הנחות תיאורטיות שונות ורומז על המפנה שחל בשיח הפמיניסטי לעומת השנים הראשונות של התנועה. ההבחנה בין המינים נתפסת עתה בראש ובראשונה, כהבניה חברתית, אשר ממסדת ויוצרת משטר וסדר חברתי ממוגדר. כוחה של הבניה זו, המבוססת על היררכיה של יחסי כוח בין גברים לנשים, נובעת מכך שהיא מוצגת כ"טבעית", כ"מולדת", וכאילו מובנת מאליה. הקביעה שההבחנה המיגדרית היא תוצר של הבניה חברתית של המציאות, מסירה את הלוט מהטיעון האידיאולוגי, שהסדר הקיים הוא אוניברסלי או הכרחי, והיא חושפת את ההעלמה או ההשתקה שרווחו בשיח הציבורי והאקדמי, בתוך התעלמות מהממד המיגדרי, המקבע סדר חברתי-כלכלי-פוליטי המפלה ומדכא נשים. וכפי שהן כותבות שם: "המושג מיגדר חילץ את השיח הפמיניסטי מהרדוקציה המינית-

מין מיגדר פוליטיקה

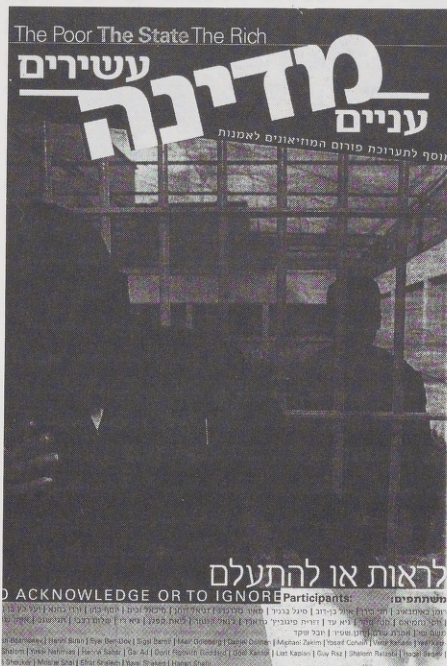
דפנה יורעאלי
אריאלה פרידמן
הנרייט דאהן-כלב
חנה הרצוג
מנאר חסן
חנה נוה
סילביה פוגל-ביז'אווי

קו אדום

ביולוגית, ופתח פתח לשיח מגוון ומעשיר בדבר האופן שבו מובנה העולם הממוגדר, הדרכים שבהן הוא משועתק, מי הם הנהגים ומי המדוכאים בסדר חברתי זה, וכיצד ניתן לשנותו" (עמ' 11).

בעוד שבספר עצמו כותבות שבע המחברות על היבטים שונים של המאבק המיגדרי בישראל - אריאלה פרידמן עוסקת בשאלה מדוע מסתייגות נשים מהפמיניזם; חנה נוה בוחנת כיצד משתקפות השאלות הללו

קלינית ויועצת אירגונית, כותבת על הצילום "תלת אופן 1999" של גיא רוז. לדבריה, "איש תלת האופן מנוכר לסביבתו. חלקי גוף אדם מחוברים לגלגלים. האדם והרכב מתמזגים למין שלמות המשכית אחת.



זהו איש חצי מכני. אין לו קול. הוא נראה שקט ואנונימי. אין לו שום חיבור החושה, הוא משתבבל בתוך עצמו..." לעומת זאת, היא כותבת, "בשנות ה-50, כשישראל היתה מקום קטן בעל סממנים של שכונתיות, וכמיהה לביתיות, תלת האופן היה חלק מהנוף, הוא היה שייך למוכר שחיכנו לו, שהיה בקשר אמיץ עם סביבתו..." דברים טריויאליים ובנאליים ביותר.

מיכאל זכים, מרצה להיסטוריה באוניברסיטת ת"א כותב על הצילום "קיסריה קיץ 89" מאת יוסף כהן בו נראות ארבע בנות צעירות בגיל הטיפש-עשרה על שפת בריכה: "אני מרותק למבטן החלול המפגיש אותי עם לא כלום, שמשתקף בו רק חלל ריק. מה ניתן לצפות מחבורה תמימה של טרום ביקיני ולק?..." נראה ששנות קיסריה, צעירות כבוגרת, חיות בעולם דו-ממדי... סוציולוג אמריקאי כתב ספר מפורסם לפני מאה שנה הקרוי "תיאוריית מעמד הפנאי" שבו הוא צפה את הנולד בקיסריה... אכן, תשובות מוכנות מראש (שמבקר ספרות אמריקאי ידוע אחר קרא להן stock responses) שהמרצה להיסטוריה בא איתן מוכן אל הצילום. מעניין מה היה אומר מיכאל זכים אם היה מתברר לו שהילדות שבצילום הן מעיירת הפיתוח הסמוכה אור עקיבא? הרי ממנה בא גם אלוף הגולף הצעיר של קיסריה.

לא כל הרשימות הן כה שקופות. התגובות השיריות, למשל, של ליאת קפלן (על תצלומי מוסררה), של דני דותן (על פיגוע המוני) או רשימתו של יוסי נחמיאס, ראש המחלקה

והצלחתו עשויים להיות קשים בהרבה, בדומה לגורלן של מהפכות טוטליות אחרות כאלה בעולם.

עוני מוזיאוני

"מוסף לתערוכת פורום המוזיאונים לאמנות" שצורף לעתון 'הארץ' (מה-9.3.2000) נקרא "עניים - מדינה - עשירים". המוסף הדו-לשוני, עברית אנגלית, מלווה תערוכת צילומים שנעשתה בסיוע מכון גתה ומשרד התרבות הגרמני ושתוצג בישראל במוזיאונים המקומיים של בת-ים, ערד, כפר-סבא, ברלין וקלן. המוסף עצמו מורכב מצילומים מהתערוכה ומרשימות עליהם מאת כותבים שונים.

האוצרת של התערוכה והעורכת של המוסף, יעל כץ בן שלום, כותבת בפתח דבר הנושא את הכותרת "לראות או להתעלם?" כי "לעתים נדמה שביטויים כמו פער חברתי, הבדלי מעמדות, עושר ועוני, נעשים שבלוניים יותר ויותר ונאמרים כלאחר יד, ללא נכונות אמיתית לבדיקת תוכנם האותנטי. שהרי כולם לכאורה שואפים לבניית חברה צודקת יותר, שיוויונית יותר ומוסרית יותר, אך מעטים מודעים לעומקו של השסע החברתי... הרעיון לקיים תערוכה בנושא חברתי זה עלה בי מתוך מחשבה כי תערוכה זו תהווה מעין ניתוח אופטי, הזמנה להרהור על המצב החברתי, ואולי אף ניסיון לפקוח עיניים".

קראתם היטב? רבים, לכאורה (ובהם הוגים חברתיים, מפלגות ותנועות היסטוריות) שואפים לבנות חברה טובה יותר, אך מעטים בלבד מודעים לעומקו של השסע החברתי האמיתי. יעל כץ בן שלום היא אחת מאותם מעטים, שגילתה מן הסתם את העוני תמול שלשום, והיא באה לפקוח את עיני הרבים. הפרשנות המילולית המלווה את הצילומים שבמוסף, לא רק שאינה מוסיפה דבר של ממש על הבנותינו בעיניים הללו, אלא שלעתים היא אף מגוחכת ומביכה. סגל ברנר, למשל, שבשולי שמה מצוין 'חוקרת תרבות', כותבת שם על הצילום "בתי-כלא 99" של משה שי ומספרת לנו, בין השאר (אגב ביקור בבית כלא) על אסיר אחד בשם חיים, שמעולם לא עבר עבירה פלילית, לא פגע בזבוב, ואפילו קראו וכתוב אינו יודע, שנידון לשנתיים מאסר על נהיגה בלא רשיון. סגל ברנר רואה בכך אי-צדק משווע והיא כותבת: "מן המפורסמות הוא שאין צדק בלי שיוויון - ואין שיוויון כשפושע אחד נתפס ונענש ואילו רוב הפושעים אינם נתפסים ואינם נענשים..." אכן, התבוננות מקורית בעומקו של השסע החברתי "ואולי אף ניסיון לפקוח עיניים", כמובטח על ידי העורכת. משתפת אחרת, חני בירן, 'פסיכולוגית

בספרות העברית; סילביה פוגל-ביאז'ו כותבת על תמורות במעמד המשפחה; הנרייט דהאן-כלב על הפמיניזם המזרחי; מנאר חסן על הפוליטיקה של הכבוד בחברה הערבית; חנה הרצוג על נשים בפוליטיקה ועל פוליטיקה של נשים - דווקא המבוא מציג, לדעתי, שאלה עקרוניות יותר והיא: עד כמה המאבק הפמיניסטי הוא מיגדרי, ועד כמה הוא בעצם מאבק חברתי-כללי?

לשון המבוא היא בהחלט לשון רדיקלית-מהפכנית, היכולה לשמש כל קבוצה מקופחת באוכלוסייה, אם על רקע אתני, לאומי, או כלכלי. יתר על כן, המחברות קושרות את מאבקן הפמיניסטי במאבק טוטלי בסדר הקיים. במאבק בציונות (שטיפחה "דגם גברי של חלוץ כובש אדמה..."); במאבק בתפיסה הביטחונית (שגרמה לכך ש"צבא וצבאיות האפילו על ערכים אזרחיים..."); במאבק ביחס לפלסטינים ולקבוצות מיעוט אחרות (בהם באים לידי ביטוי "יחסי כוח, שליטה ודיכוי..."); וכמובן במאבק בדת ובמסורת המשעתקים את השעבוד. הן אומרות כי ציר משותף מאגד את פרקי הספר והוא התפישה שסדר חברתי מיגדרי הוא סדר פוליטי במובן הרחב של המושג, וכי הפוליטיקה של הסדר החברתי בנויה על מנגנונים שונים של "הדרה" (הרחקה ונידוי של קבוצות שונות - ע.ל.). חשיפת המנגנונים הללו היא חלק מקריאת תיגר פוליטית, "חלק מתהליך שמטרתו לאתגר, לפרק ולשנות את הסדר המיגדרי הדומיננטי" (עמ' 14).

מבחינה זו העמדות הפמיניסטיות אינן שונות במהותן מהעמדות הפוסטמודרניות בכלל (ומעמדות ה'היסטוריונים החדשים' אצלנו בפרט) כאשר החזון המשותף להם הוא חזון החברה הרב-תרבותית, רב-עדתית ורב-לאומית. עם זאת אני סבור שהפמיניזם יצטרך בעתיד הרחוק או הקרוב יותר להגדיר לאן בדיוק מועדות פניו. הצלחתו הרבה, עד כה, נבעה לא מעט, מהיותו מאבק מיגדרי, כלומר מאבק על תחום מוגדר. אולם על פי ההיגיון הרדיקלי שהפמיניזם נאמן לו, רק "מהפכה טוטלית" של הסדר הקיים, כלומר מהפכה מעמדית וחלוקה חדשה ושיוויונית של אמצעי הייצור, תוכל להבטיח גם את השיוויון המיגדרי המלא שהוא מייחל לו. בספר שלפנינו הדבר בא לידי ביטוי במאמרה של הנרייט דהאן-כלב "פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות" בו היא טוענת "שלמרות הסולידאריות הגלומה במאבק הנשים לשיוויון הסדר הפאטריארכלי, נוצרו בישראל תופעות של דיכוי נשים בידי נשים" (כלומר דיכוי נשים מזרחיות בידי נשים אשכנזיות, אפילו הן פמיניסטיות). במעין משחק מלים באנגלית ניתן לומר כי השאלה אם תהיה זו gender or general revolution, אם אמנם יעלה המאבק הפמיניסטי על דרך המהפכה הכוללת, דרכו

לצילום בקאמרה אובסקורה על עבודות של חנה סהר (צילום של נהג משאית ושל זונה) מחזירות את הדיון אל הקשרו האמנותי. ובכלל אין רע בתערוכה שעוסקת ב"עניים - מדינה - עשירים" אבל משום מה נדמה כי הכול כל כך אופנתי, פוסטמודרני כזה, המתאים באמת לתצוגה במוזיאון.

הרי שאלת העניים והעשירים איננה חדשה. ימיה לפחות כימי החברה המערבית, היהודית-נוצרית. לבעלי 'הרגישות החברתית החדשה', דוגמת יעל כץ בן שלום, נדמה שהם גילו אותה, אך אם נזדמן לה לראות את האפיפיור במיסה בכורזים יכולה היתה לשמוע את הדברים שציטט שם מדרשת-ההר שנשא ישו באותו מקום לפני אלפיים שנה: "אשרי עניי הרוח כי להם מלכות השמים אשרי הענווים כי הם יירשו ארץ אשרי הרעבים והצמאים לצדקה כי הם ירוויחו..." (מתי ה'). ובהמשך אותו ספר הוא אומר את הדברים המפורסמים: "...אמנם אני אומר לכם קשה לאיש עשיר לבוא אל מלכות השמים; ועוד אני אומר לכם כי נקל לגמל לעבור דרך קוף המחט, מלעשיר לבוא אל מלכות האלוהים".

המקרא נקט אפילו גישה מעשית למנוע את אי השוויון כאשר חוקק את חוקי השמיטה (שמיטת חובות בשנה השביעית) וחוקי היובל (שמיטת קרקעות החוורות לבעליהן בשנת החמישים, כולל שחרור עבדים וכדומה). כיוון שהמקרא גם צפה את הקשיים העלולים להתעורר, כאשר בעלי ממון יימנעו מלהלוות כספים לעניים לקראת שנת השמיטה, הזהיר על כך מראש: "כי יהיה בך אביון... לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך... כי פתוח תפתח לו... הישמר לך פן יהיה בליעל עם לבבך לאמור קרבה שנת השבע, שנת השמיטה ורעה עינך באחריך האביון ולא תיתן לו..." (דברים טו). אולם, כידוע, הצרכים הכלכליים הכריעו בסופו של דבר את השיקולים המוסריים, והיה זה הלל הזקן שקבע במשנה, "משום תיקון העולם" את תקנת הפרוובול המאפשרת לעקוף את שמיטת החובות המקראית. במלים אחרות: הדילמה הכלכלית-מוסרית היא מורכבת ולא חדשה, ופתרונה מצריך שיקול דעת רציני ורציונלי ולא הפרחת קלישאות בעלמא.

חופש הגידוף

מכל הפרשיות האחרונות - נתניהו, יוסף, ברק, ח"כ ליברמן, הניצבים יצחקי ורו - יוצאים, לדעתי, החוק והמופקדים עליו קטנוניים, אוויליים וטרדניים. החוק הרי הוא מכשיר בלבד, כלי נשק בידי המשתמש בו (להגנת החברה), ולכן יש להפעילו בשום שכל ובתבונה ולא לירות לכל הכיוונים תחילה ולסמן אחר-כך מטרות. דומה גם

שבחוק יש עשרות סעיפים מוכנים מראש המצורפים דרך קבע לכל עבירה עיקרית שבכתב האישום. כמו "שיבוש הליכי חקירה", "הפרעה לשוטרי במילוי תפקידו", "העלבת עובד ציבור" וכדומה. (אם, למשל, נעצרת על עבירת תנועה, שלדעתך לא ביצעת, ומחמת הרוגז אמרת מלה מיותרת, כבר אפשר להדיק לך אחד או יותר מאותם סעיפים). לכן לזיכויים של הניצבים יצחקי ורו בידי בית הדין המשמעתי, כמו גם לסירוב של ועדת הכנסת לבקשת היועץ המשפטי להסיר את חסינותו של ח"כ ליברמן, יש השפעה משחררת של העדפת שיקול הדעת הטוב על הפעלה אוטומטית של סעיפי החוק.

בעניין זה אני שותף לדעתה של אורית שוחט שכתבה ("תחילתו של מרי", 'הארץ' 31.3.00) כי היועץ המשפטי ירה לעצמו ברגל כאשר החליט להעמיד לדין את ח"כ ליברמן על שכינה את תת-ניצב משה מזרחי "גזען ואנטישמי". לדבריה, ניתן להעמידו לדין על איזמים, אך לא על העלבה. רשויות המשפט, היא אומרת, אינן אחראיות על תרבות הדיבור, וליברמן לא צריך להיחקר על הכינוי אנטישמי יותר משהיה צריך להיחקר אילו כינה את מזרחי שמן או אידיוט. לדעתה גם בעניין ההוראה לפתוח בחקירה נגד הרב עובדיה יוסף נכנס היועץ המשפטי בחסות החוק למגרש לא לו. היא סבורה שגם הסתה כמו העלבה צריכה להיות מותרת כחלק מחופש הביטוי, משום שאין לתת לשום גוף שלטוני להחליט מה מותר להגיד ומה לא. על המחוקק, היא אומרת, למחוק מספר החוקים את כל העבירות הקשורות בביטוי, בהן העלבת עובד ציבור, המדרה, הסתה, פגיעה ברגשות דת וכדומה. בעיקרון אני מסכים עמה. כמובן, כאשר ההסתה היא איום ישיר ומיידי יש לנהוג אחרת, אבל כלום דברי עובדיה יוסף הם באמת כאלה (מה גם שהבהיר במפורש את התנגדותו לאללימות)? הזכרתי כאן יותר מפעם אחת כי אני ממצביעי מרצ המסורתיים, אבל גם כתבתי כבר כי יחסה כלפי ש"ס הוא טעות קשה בעיני. אז מי שרוצה שישב לרב יוסף בגידוף מתוך מגילת העצמאות, או מתוך ההגדה הקיבוצית לפסח, או פשוט יעבור על כך בשתיקה, כפי שבחר בחוכמה לעשות שר החינוך שריד. אבל למטרה אין מה לחקור כאן.

מלוא הקשב

בספר השירה "אכרון בצהרי היום" מאת תדיאוש רוז'ביץ' בתרגום מפולנית של רפי וייכרט, שהופיע בהוצאת 'קשב' לשירה בשיתוף 'עכשיו', קראתי את השיר הבא, שתפס, פתע, את מלוא הקשב שלי:

זה זמן מה

זה שנים אחדות
תהליך מותה של השירה
מואץ

הבחנתי
ששירים חדשים
המתפרסמים בשבועונים
מתפוררים
בתוך שעותיים-שלוש

המשוררים שמתו
מתרחקים מהר יותר
אלה שבחיים
פולטים מתוכם
בחיפזון
ספרים חדשים
כמו רצו לסתום בנייר
את החור

קצר, חזק ואלגנטי. כמה נכון, כמה קולע, כמה רגיש. תמהיל מזוקק של השירה הפולנית המעולה שלמדנו להעריכה ולחוקירה בספריהם של שימבורסקה, הרברט, מילוש ועכשיו רוז'ביץ'. (וזה רק קריאת התפעלות אחת מאמצע הקריאה). תודה, מכל מקום, להוצאה ולמתרגם.

כה אמר דרוויש

סמוך למסירת מדורי זה למערכת, הגיעני הגליון הקודם של 'עתון 77' מחודש מרס (מס' 241) ובו הראיון המעניין והחשוב עם מחמוד דרוויש שערכו יעקב בסר ומחמד חמוזה ע'נאים. כמה פיסקאות בו בלטו במיוחד לנגד עיני וראוי לשוב ולהדגישן:

כל סיפור אהבה הוא סיפור מפגש בין זרים. באהבה הם נבלעים זה בזה וזה תופעה מסוכנת. לכן זרות צריכה להיות חלק מן האנושיות שלנו, במיוחד במאה הזאת. להורות בזרות זה מה שספר השירים ("ערש הנוכריה") רצה לעשות. להורות שכולנו חיים בתוך זרות.

כשהקריאה מותנית מראש, קשה לצפות לשינוי בטקסט. מפריעה לי מאוד ההתייחסות הקבועה לשירה שלי, שתמיד מפרשת את המטאפורות שבה פרשנות פטריטית ולאומית ומנסה למצוא את הקשר לאדמה ולמאבק עליה.

אסור למשורר לחשוב על הקורא בזמן הכתיבה. בזמן הכתיבה אני לא מתחשב כלל בקורא. יש להשתחרר מהדיקטטורה של הקורא. רק לאחר הכתיבה אפשר לדבר על הקורא.

השירה אינה ריאקציה מידית וברורה

הרבי מסלומה או המשיח לא בא

צבי כנר

מיידיש: יעקב בסר



בפני פסל ישו. הוא נהג תמיד לחלוף דרך הכיכר כאילו ה"ישו" או ה"יוקלה", כפי שכינו אותו, כלל לא קיים. מלבד ב"יום חמישי הירוק", כשהערלים, עם הכומר בראשם, עברו בתהלוכה על פניו. שאו, לא רק הרבי, אלא כל יהודי אחר בעיירה, לא העז להוציא את אפו אל מחוץ לדלת, שמא יקרעוהו לגזרים. ר' יודל היה בטוח שיראה לנגד עיניו גוי עם פרצוף אדום של רוצח - ככה תיאר לעצמו את מראה האלוהים שלהם. מה גדולה היתה תדהמתו לראות ש"ישו" זה היה איקונין דהוי, חיוור ולבן כסיד, של "אם האלוהים", כפי שמכנים אותה הגויים, עיניה מושפלות בצניעות ושתי ידיה פרושות לצדדים. והיא בכלל אינה דומה לגויה, התפלא הרב. היא באמת דומה יותר לאחת היהודיות העומדות כאן עכשיו, ביאושן, בעיבורו של השוק. אילו היו מעמידים אותה עכשיו כאן, בין הנשים, היה גורלה כגורלם של כל היהודים. שוב באו לו מחשבות משונות. לפתע חש דחף חזק לזנק אל איקונין המדונה, האם הקדושה, לכרוע ברך לפניו ולהישאר בחיים. ואולי בדרך זו להציל גם את כל קהילתו הקדושה, את כל היהודים העומדים כאן ביאוש כה תהומי, בלב השוק. האין בכך משום קידוש השם, להציל כל כך הרבה יהודים, כל כך הרבה חיים? ואולי להיפך? אולי פשוט לגשת ולירוק בפרצופה וכך למות, כמו שמתו פעם על קידוש השם. אם כי לא חש כל שנאה לדמות האבן האומללה הזאת. מהר מאוד התעשת והבין, ששני המעשים לא יועילו כאן. הקרב כבר הוכרע. אין עוד בחירה ליהודים. וכשאין בחירה, שוב אין לחיים וגם לא למוות כל משמעות. הוא ניסה להיזכר בפסוק כלשהו, אימרה כלשהי בעניין זה, אבל הכול התערבב לו בראש.

פעמוני הכנסיה החלו שוב בדנדונם. הפעם בגלל תהלוכה או הלוויה. העולם הולך ונוהג כמנהגו, הרהר ר' יודל, רק בעבור היהודים הוא הולך ושוקע.

כעבור שעותיים היתה כיכר השוק ריקה מאדם, את כולם דחסו אל תוך קרונות מסע התומים והסיעו אותם...

בתחילה לקחו את כל הזקנים אל בית הקברות, שם כבר היו קברים פעורים וממתנים. הזקנים לא הסכימו בשום אופן להתפשט לעיני הנשים, והנשים לעיני הגברים. חלקם התפשטו בשקט, חיבקו עצמם בידיהם, כמו ילדים, ואמרו וידוי. רק ר' יודל רץ סביב בית הקברות כמשוגע, מוסיף וצועק שזהו מוות מטופש.

מתים בחוסר משמעות, בלא בחירה.

"אני לא רוצה למות כמו כלב! כמו עכבר! אני רוצה למות על קידוש השם! כמו שמתו יהודים בכל הדורות, על ק-י-ד-ו-ש-ה-שם! יהודים! יהודים! רחמים!! - התחנן - הבו לי צֶלֶם, שלפחות אירק עליו!" ואז הוא רץ קדימה וירק על חייל גרמני.

עמוני הבוקר של הכנסיה הגותית העתיקה התפעמו בעוצמה, קוראים לציבור לבוא להתפלל בבית האלוהים. אבל, זו הפעם הראשונה מאז דורות רבים, מאז המלך הפולני הנדיב, קאז'ימיר הגדול, מהמאה הארבע עשרה, כשהתיישבו היהודים הראשונים בסלומה, שאין הם הולכים אל בית המדרש להתפלל. במקום אל התפילה הם הולכים עכשיו אל ה"אקציה".

אחרון הבאים לשוק היה רבה של העיר, ר' יודל. אחריו הלכה הרבנית הקשישה. מן הרגע שכותרה העיר הוא התכונן בכוונה רבה לדרך. קודם רץ אל המקווה להיטהר. במקום לבנים הוא לבש תכריכים. הוא התעטף בטלית השבת לבש את בגד-המשי שלו. אחר כך אמר וידוי ותפילות שאומר יהודי לפני צאתו מן העולם. זה לילה תמים לא ישן, רק שינן משניות, בכוונה לשנן גם למען נשמתו שלו, וגם למען נשמותיהם של כל יהודי סלומה. בבוקר נטל את ידיו ואת ציפורניו, הניח תפילין ואמר "קריאת שמע". לפני צאתו אל כיכר השוק נפל עליו פחד וברגע האחרון החל לגזוז את זקנו. בתוך כדי כך, כשראה את עצמו בראי, נפלה עליו בוש גדולה, שהיתה חזקה מן הפחד. אבל, כמו להכעיס, מבלי לדעת כנגד מי, הוא המשיך לגזוז את זקנו. כשראתה אותו הרבנית, פרצה בבכי.

בלכתו אל כיכר השוק, מקל ההליכה הלבן בעל ידית הכסף בידו האחת, ושקית התפילין הקטיפתית, הרקומה חוטי זהב, בידו השנייה, לא נראה הרב כלל כאחד שהולך אל ה"אקציה". בראותו מרחוק את היהודים העומדים עם צרורותיהם בידיהם, עלתה בו מחשבה שהמשיח הגיע. הנה הם משאירים הכול בגלות ועוד מעט יתחילו לנוע בחזרה לארץ הקודש. רק שהפליא אותו מאוד למה אין הם נושאים עמם את ספרי התורה, ומדוע בית המדרש על ספרי הקודש לא נע יחד איתם, כמו שכתוב, רק כשהתקרב וראה את פניהם של היהודים, הבין שטעה. שהמשיח לא בא ושבעבורם הוא כבר לא יבוא.

פעמוני הכנסיה המשיכו לפעום. מחשבות מוזרות החלו מתרוצצות בראשו של ר' יודל. לפתע נדמה לו שכך כבר הלך פעם, לפני דורות רבים, ואולי לא פעם אחת בלבד. עוד מעט יעמידו מולו צלב לכרוע ברך לפניו. עוד מעט ויעמוד בפני הניסיון הגדול ביותר הצפוי ליהודי. אבל הבחירה החופשית תהיה שלו. הוא יוכל לבחור אם לקבל את אמונתם ולהישאר בחיים, או להפך, למות על קידוש השם. הוא ידע בהחלט מה תהיה בחירתו, ובכל זאת, רעד מפחד שמא חס ושלום, ברגע האחרון, ייכשל. אבל איש לא העמיד בפניו דבר. לפתע זקף את ראשו וראה את פסלו של ישו הניצב בטבורו של השוק.

זו הפעם הראשונה בחייו שר' יודל מיישיר מבט בפניו של ישו. זה ארבעים שנה שהוא רבה של סלומה, ופעמיים ביום הוא עושה את הדרך הזאת לבית המדרש, ואף פעם לא עלה בדעתו להעיף מבט

חוגי האיש התמים

סם ש' רקובר



מכונית הזו, אני אומר לך, ממש הלעיטה אותי מרורים. איוו מכונית, ממש לימון רקוב. איך שקניתי אותה היתה לי הרגשה לא טובה. הכול מתחיל מזה שאף פעם בחיים שלי לא היה לי מספיק כסף לקנות מכונית חדשה. תמיד קניתי

מכוניות משומשות, אבל המכונית הזו, למרות שכולם הזהירו אותי אל תקנה סיטראון "בי איקס", "בי איכס" אני אומר לך, כי סיטראוניות פשוט אוהבות שיטפלו בהן כל הזמן בגרז'. ממש כמו חתולות צרפתיות, רק ללטף אותן, לפנק אותן, לקנות להן מתנות, בלי שום תמורה, שום כלום, בור בלי תחתית, חור שחור ששואב את שארית הכסף מהכיס שלך. אוקיי, מה אתה שותה? בירה? בסדר, אבל בחייך לא תוצרת צרפת.

אז אני מסתכל בעיתון, במכוניות משומשות, ורואה שם מודעה באותיות של קידוש לבנה: מכונית סיטראון 1992, אוטומטית, חייב למכור, כל הקודם זוכה, מחיר מציאה. אהה, אני אומר לעצמי בסיפוק, חייב במכירה. מרים טלפון ושואל כל מיני שאלות סטנדרטיות כמו, איזה יד (ראשונה), איזה צבע (כחול), כמה עשתה (שמונים וחמישה אלף)... ובסוף, השאלה: כמה היא עולה? אהה, אהה, אני אומר בקול ענייני, אתה כמובן יודע שהמחיר שלך נמוך בחמשת אלפים שקל ממחיר השוק, משהו לא בסדר עם המכונית? לא, שום דבר, עונה לי הקול שנשמע באוזני ישר וכן, אני פשוט זקוק לכסף בדחופות. אוקיי, אני אומר בטלפון, אקנה אותה אם היא תעבור בדיקה. המכונית עברה את הבדיקה ומיד התחלתי לשפוף את הכסף בתיקונים. כבר בדרך הביתה, אחרי התשלום, אני מנסה את המזגן ומוצא שהנבלה הוזה מוציא רק אויר חם ומצחין כמו נפיתות מישבן חולה. נכנס לחשמלאי וזה מודיע לי שהמערכת דפוקה לגמרי ושצריך להחליף אותה. וכך זה ממשיך. לא עובר שבוע שהסיטראון הזה לא נכנסת לגרז'. מה אני אגיד לך, מרוב הכסף ששפכתי שם, הגרז'ניק הזה נסע אולי ארבע פעמים לחו"ל עם כל המשפחה שלו למלון חמישה כוכבים. חוץ מלהרים את התחת שלה כשסוף סוף אני מצליח להתניע אותה, המכונית הזו לא מסוגלת לעשות שום דבר. אתה יודע שהסיטראוניות מתרוממות על הרגליים שלהן על ידי מערכת הידראולית עם ההתנעה, אבל זה כל כך מעייף אותן שמיד הן זקוקות לרופא. אתה מתניע אותה, היא מרימה את התחת כמו חתולה מיוחמת, ומיד אתה שומע שהמנוע שלה חורק בשארית כוחותיו ומתחנן: גרז', או מון דיה גרז', סיל וו פלה גרז'. תשתה, חבר, תשתה אולי אתה רוצה קצת סאקי, אומרים שהמכוניות של היפנים האלה טעימות וטובות כמו הסאקי שלהם.

טוב, למה שאני אדבר יותר מדי. בן אדם, אני נשבע לך שרק אחרי שאני ששפכתי לגרז' כפליים מסכום הקניה של הבי איכס, התעוררתי מאיוו היפנוזה שהצרפתייה הזו הפילה עלי, ונכנסתי לפאניקת מכירה. אני מוכרח להיפטר ממנה לפני שהאובדרדפסט בבנק יחנוק אותי. הצרפתייה הזו היא מעבר לכוחותי. טוב, אני מפרסם מודעה, דרך אגב, בדיוק באותו נוסח של המודעה ההיא,

חייב במכירה, ומצפה למכור אותה אחרי כל ההשקעות הלא יאומנו האלה, לפחות במחיר השוק. אבל באותו יום שהמודעה התפרסמה, הצרפתייה הכינה לי הפתעה. כאילו שהיא הרגישה שאני עומד לזרוק אותה ל... טוב לא חשוב. איך שאני חוזר מהעבודה, באמצע הדרך, כשכולם צופרים לי בעצבים תזוז כבר יא חתיכת מניאק, הצרפתייה הזונתית הזו שופכת שמן, מעלה קיטור ונתקעת באמצע הדרך. מה אני אגיד לך, חשבתי שאני לוקח להביר מדליק אותה בהנאה אדירה ורוקד סביבה כמו בל"ג בעומר. עוד קצת סאקי? בבקשה, על חשבוני. אחרי שהתייבשתי שלוש שעות בצד הכביש, גררו את הנבלה לגרז' ושם התבשרתי שכל החלק התחתון של המנוע, זה שעשוי מאלומיניום, אכול וסדוק מרוב הקורוזיה של המים. כמה זה יעלה? יש שתי אפשרויות: או מנוע חדש שיעלה כמו מכונית חדשה, או לעשות קוסמטיקה, להלחים את החורים, בלי שום אחריות, כי כל העסק עשוי להתפרק כעבור שעה. לא שקוסמטיקה לא עולה כסף, אבל אין מה להשוות למחיר של מנוע חדש. בסדר, אני משקיע עוד שתי אלפיות על הקוסמטיקה והטיפול כפי שהגרז' קורא לזה, שזה

המכונות, וממי קניתי אותה? מבן המשפחה שלי? איך שאני קונה אותה היא נשברת על המקום... שמע יוסף, אני אומר לו בחצי צעקה כדי להפסיק את הקינה האינוסופית הזו, לוקח אויר ויורק מהפה כמו תרופה מרה את המשפט: הנה, קח אלף שקל על התיקונים של המכונות... שלך... ואני מקווה שלא תדע יותר צרות ממנה – אמירה שאני בשום אופן לא מאמין בה.

ולדימיר, חבר ותיק לכוסית משקה, מניע את ראשו כלא מאמין, מגיח את שארית הסאקי מהכוסית ושואל אותי: תגיד לי, הבחור צ"ק הזה יוסף, הוא בחור נמוך, נכון? נכון, אני משיב. יש לו שיער שחור כמו של עורב, מתולתל? נכון. יש לו עיניים גדולות ושחורות עם ריסים כמו מניפה? נכון. צבע הפנים שלו כהה? כן. הוא עירקי? כן, אני משיב בתימהון, מאיפה אתה יודע? אתה מכיר אותו? בוא איתי, חביבי, אומר לי הרוסי הגדול הזה, דוב סיבירי ממש, בוא ניכנס למכונת שלי ואתן לך סיבוב מעניין, אני רוצה להראות לך משהו. מה? אני שואל בעצבנות, מה??

אז, אומר ולדימיר כשהוא חוזר ומתיישב לשולחן שלנו, היוסף הזה הוא לא יוסף, אלא חוגי. הוא לא בן שמונה עשרה, אלא בן עשרים וארבע. הוא לא סטודנט לארכיטקטורה, אלא סוחר מכונות משומשות. "חוגי את חוגי, מכונות משומשות – 24 שעות". אתה ממש מטומטם, קובע ולדימיר. אתה אולי האיש הכי מטומטם בכל חיפה, היחיד בכל חיפה רבתי שלא מכיר את חוגי ובנו ואת הטריקים המלוכלכים שלהם. הם פשוט הרימו אותך על טיל. מה אני אגיד לך, ראש דלעת, אם תרצה לקנות את המכונת שלך מהיוסף-חוגי הזה היום, תצטרך לשלם פי ארבע. זה מה שכתוב במחיר של המכונת שלך לשעבר. עשו עליה קצת פוליש, עברו בשמן על הגלגלים, ריססו בנפט את המנוע, צבעו את התחת של מנוע הצרפתית באלומיניום לבן... וזהו. מוכרים אותה כמו חדשה. הו, חוגי, ולדימיר, מה שאני הכי אוהב, זה איך שהוא בסוף הוציא ממך את האלפיה הנוספת. שמע, זה אילתור אמנותי. זה כבר סגנון, פואנטה מוחצת, מגע הקסם האחרון של האמן...

ולדימיר, אני מרים קול לשסע את נהר ההתפייטות שלו. לוולדימיר יש נטיה רחבה כמו אמא רוסיה להשתפך בלי סוף. תן רגע לנשום, בן אדם. אולי אתה רוצה עוד קצת סאקי? אני שואל לאחר שתיקה שבה אני מצליח איך שהוא לכבוש את הבזיון. תעזוב אותי מהסאקי הזה, משיב ולדימיר, הוא נתקע לי בגרון כמו איזה עצם של דג סושי. תביא וודקה. אוקיי, אני אומר באטיות, שיהיה וודקה. אתה יודע מה, אני אומר בכעס חנוק, מרגיש שאכלתי שק לימונים, אם אתה לוקח וודקה, אז אני לוקח... תה בלימונים. ■

הודו והארלם וסדום

←המשך מעמ' 9←

לבי...?" (עמ' 58). יש גם שירים הזרים לתודעתנו ואף על פי כן הם מובנים לנו, אולי מכוח מורשת קדומים משותפת, "תת המודע קולקטיבי", היונגיאני. "אבותינו / הרגו זה את זה / במלחמת עולם- / הפכו לגולגלות בשרשרת הארוכה של קאלי- / תפילה לקאלי / הורסת האשיות...", קאלי זו, היא האם הגדולה, אלילת הפריה והמוות. הפרק הראשון בספר נטוע בתרבות אירופה, במיתולוגיה ובאמנות. "מקום בו אפרודיטה / נולדה מקצף הגלים, / תמצא סוד נעורי נצח", בשיר השני, ובמהשך "אניגמה", "משחק הדואנדה" ושירים על אל גרקו, המלט ואפילו

על תרבות אמריקה - שם "בהארלם / כל ילד משורר -". הפרק הרבגוני הזה מסתיים בשיר "סוף שבוע בסדום", בו משמשת ישראל מקור להשראה אכזרית: "דמות אשה / עומדת על חוף... בחום הכבד / פועלי המפעל / שוכבים שיכורים / מקפה מהול בקוניאק / ויום העבודה / המפרך - / דם נשפך / על הכביש". לו היה למרגרט הראל עורך, היה מייצע שיר זה לספר שירים אחר, שעוד ייכתב על ידה. אך לנו כקוראים, אולי טוב להיכונן גם במלים בוטות מעין אלה. ■

שמואל שתל

סתם שוד לאור היום, ומחנה את הנבלה ליד הבית. הסאקי הזה ממש טוב. אוקיי, איפה עמדנו? כל מיני אנשים מצלצים באים לראות את הסחורה, מושכים באף ואומרים לי, בנימוס כמובן, שעלי להוריד את המחיר. ככה זה נמשך יותר משבועיים, כשאני במשך כל הזמן הזה נוסע באוטובוסים כי אני ממש מפחד להתניע את הצרפתית שמא יתפוצץ לה התחת. יום אחד אני מקבל טלפון מאחד יוסף, לא יוסי - יוסף, סטודנט לארכיטקטורה בטכניון המעוניין לקנות ממני את הבי איכס. אנחנו נפגשים ליד הבי איכס ויוסף בודק אותה באופן שטחי. מיד אני מבחין שהילד הזה, בן שמונה עשרה, כנראה עתודאי, מבין במכונות כמו חמור במרק פירות. לשמחתי הצרפתית נדלקת ועושה סיבוב בלי לפוצץ את הבקס שלה. שמע, אומר לי יוסף, אני אדבר איתך גלויות. אני לא כל כך מבין במכונות. נראה לי שהמכונת בסדר גמור ואני מוכן לשלם לך על המקום בקש מאני. אבל, כמו שאני ישר איתך, תהיה ישר איתי. אין בעיות אני אומר. האם המכונת עברה איזושהי תאונה? תאונה? לא היא לא עברה שום תאונה. האם יש לה איזושהי בעיה, תקלה שעשויה להתגלות אחרי שאקנה אותה? מאיפה שאני אדע, אני מגיב ברוגז, מה אני נביא? המכונת כפי שאתה רואה היא מאה אחוז. אל תתרגז, משיב יוסף ונועץ בי זוג עיניים שחורות ורטובות, כולנו אותה משפחה, אין שום הבדל, אני כמו הבן שלך ואתה כמו האבא שלי. תראה, אני בסך הכול סטודנט עם כסף קטן שחסכתי מהלחם שלי כדי לקנות מכונת. זו המכונת הראשונה ואני באמת מבקש שתעזור לי, שתהיה ישר איתי כמו אחד מהמשפחה שלך. איך שהוא התחיל עם העסק הזה של המשפחה ידעתי שזה הסוף שלי ושצטרך לומר לו את האמת. אני לא מבין למה. אולי בגלל שהוא כזה צעיר, לבוש די מרופט, בלי כסף, סטודנט, אמן, חוסך כסף מהלחם שלו, מחזיק את השטרות המרופטים שאסף במשך שנים כדי להגשים חלום, המכונת הראשונה שלו, השד יודע, את מי אני הולך לרמות? ממי אני הולך לגזול? שמע, אני אומר לו, אתה לא חייב להאמין לי. קח את המכונת לבדיקה ותקבל תשובה על כל השאלות שלך.

יוסף מרכין ראשו, מרים אותו ונועץ בי מבט שחור, רטוב ומתבייש משהו, אין לי כסף בשביל זה, הוא אומר בחצי לחישה חפופה. משתררת שתיקה ויוסף ממשיך ואומר: אתה אדם ישר, כמו אבא שלי. אם אתה אומר שהמכונת בסדר, אני נותן לך את הכסף ולוקח את המכונת על המלה שלך. אם היא לא בסדר, אז בטח שהבדיקה תגלה זאת, נכון? אז למה שלא תגיד לי אתה בעצמך, כמו לאח שלך, מה לא בסדר עם המכונת הזו? זה כבר שבר אותי לגמרי, אח שלי, אלוהים, ובלי להסתכל לו בעיניים אני מספר ליוסף על הקוסמטיקה הצרפתית. ממש לא נעים, אבל בסופו של דבר התפשרנו על רבע ממחיר המכונת ונסענו לחתום על הניירות.

אחרי החתימה, מציץ לי יוסף ברוחב לב להסיע אותי הביתה במכונת שלו. לא שאני מת להיכנס עוד פעם לצרפתית הזו, אבל חשבתי בלבי מה כבר יכול להיות? הרי זו המכונת שלו, לא שלי, והכסף שהיה פעם שלו אצלי בכיס. אבל לא כך חושבת הצרפתית, שאני משוכנע שיש לה משהו אישי נגדי. בדיוק מתחת לגשר הקטן שבין נווה שאנן לבין אחוזה, היא מדליקה את כל האורות האדומים על לוח השעונים. מה זה? שואל יוסף בחרדה, מה קורה? זה קרה לך פעם? לא, אני משיב בקול לחוץ. אנו ממשיכים לנסוע וענן של מים רותחים פורץ מתחת למכסה המנוע. אני לא מוציא הגה מפי ומגניב מבט צדי ליוסף. פניו מחווירות ונדמה לי שטפה של לחלוחית נקוות לה שם בזווית העין. עוד כמה מטרים נגיע לתחנת דלק ושם יש חשמלאי שיוכל לבדוק מה קרה, אני לוחץ משפט כדי לשבור את האווירה הקשה. מה קרה? לא, היא לא פוצצה את התחת שלה, היא רק שברה את ציר גלגל הדינמו, זה הכול. אחרי שקיבלנו את הדיאגנוזה, הרגשתי שהאדמה בוערת לי מתחת לרגליים. אני זורק שלום חטוף ורוצה לברוח, אבל יוסף לא משחרר את כף ידי. זה המזל שלי, הוא מתחיל לקונן, כל מה שאני עושה נדפק. החברה שלי עזבה אותי, בעל הבית העלה את שכר הדירה, נכשיתי בבחינה ולוקחים ממני את מילגת הלימודים, אבי נכנס לניתוח... ועכשיו גם

הביקור

קובי נסים



יתה זו שעת בוקר כה מוקדמת, שאפילו סלֶבְשׁוֹן, המשכימה קום לפני כולם, קמה רק בגלל הרחש מארון המעילים אשר בקצה המסדרון. להפתעתה, בסמוך לדלת הכניסה ראתה את רפאל עברי הקשיש, שעל שמירתו היא מופקדת, כשחלוק בית פרום מרפרף על בשרו הדל ומגלה חלקות בשר ראויות להצנעה. צעדיו הכושלים ברגיל טופפו הפעם במעין גלישה, שאפשר היה לטעות בה ולפרשה כקלות רגליים. בידו השמאלית נשא שמיכת צמר מגוללת ובימינו קשקש ספל חרסינה בגוון שנהב מונח על תחתית תואמת ובתוכו כפית של כסף.

"שששש..." לחשש לעבר סלבשון ברגע שחש במבטה, ותנועות הגלישה שלו התחלפו בליאות אברים ההולמת את מעמדו, קשיש על סף הסינודיות. ביד רועדת תחב את השמיכה במקומה הקבוע בארון, שמת את מטענו השביר אל תוך כיור המטבח ומשם - קרטע בחזרה אל מיטתו. לרווחתה, קריסנטו, תיגוק קל שינה עד להטריד, לא התעורר הפעם. היות וכשרה עתה לעסוק בשלה, טופפה בצעדים מהירים לעבר השירותים.

בארוחת הבוקר, כל עוד אכל הזקן בכפית מן היוגורט שהגישה לו, המתינה בסבלנות שיאמר משהו, בין אם בעברית הבסיסית שהבינה ובין אם באנגלית המסורבלת בה קשרו שניהם הבנת מציאות משותפת; אלא שרפאל אכל במשך שעה ארוכה, וליד השולחן לא נשמע אלא מצמוץ שפתיים.

רק לקראת הצהריים, כאשר לגם את כוס התה השלישית, ארל-גריי ציילוני, שהגישה לו, לא התאפקה ושאלה:

"למה ירדת מוקדם מאוד מן המיטה שלך? ולאן אתה הלכת, אדון רפאל?"

"רציתי לשכב קצת על הספסל בשדרה, לראות את השמש עולה, מה שאנחנו קוראים וריחה", אמר לה, כי מוסכם היה על שניהם שאפילו מראה של השמש יש בו כדי לנסוך חמימות בעצמות באות כימים. היא הנהנה קלות ולא מתוך הסכמה: הרי הכירה את הספסל שלו בשדרה, ממנו ניתן לראות את השקיעה בערוב יום, אבל המזרח נסתר ממנו מעבר לים בתי-הקומות.

כשלגם מכוס התה הרביעית, שבה ושאלה, עם אותו החיוך ובאותן המלים. בראותו שלא תניח לו, קם, פנה אל פינתו של קריסנטו וחזר בהסיעו את עגלת התינוקות, נטל אותו בזרועותיו ואמר:

"יינגעלע! יינגעלע!" ואחרי שצקצק אל התינוק, הפנה אותו אל אמו וקריסנטו הקטן צחק לעברה. עברי הושיט לה אותו.

"מתי אנחנו יוצאים היום לסיבוב? מזג-האוויר מצוין. אני רוצה שניקח גם את הקטנצ'יק."

הם ירדו ואיתם עלו כבר אותות ראשית הערב. מחית תפוחי-העץ שסלבשון ריסקה כבר נאכלה כמעט עד תום, כי מה שמותיר רפאל - מקבל קריסנטו ולהפך. קינתו בתה וירדו לטייל בשדרה. העולל

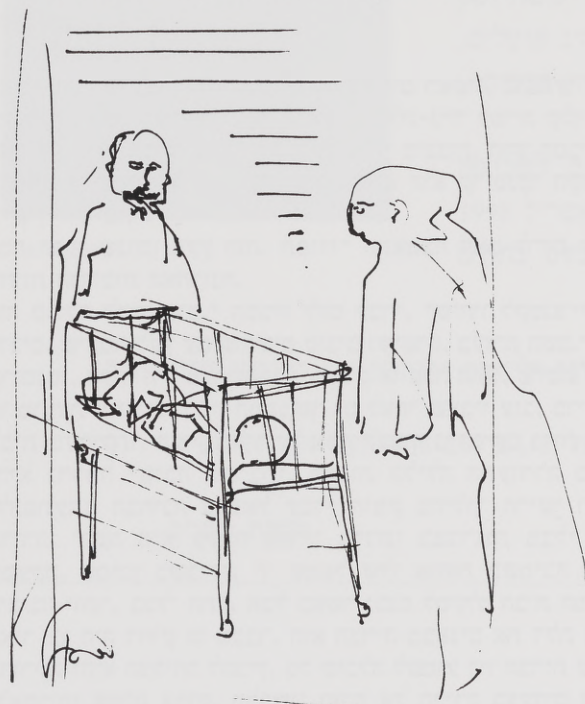
הושיט ידיו לעברו של ילד ששיחק בארגו החול. האם ניסתה לפצות את בנה המרותק לעגלתו בצרור מפתחות פלסטיק מקשקשים ובחנחונים. קריסנטו נראה כאילו השלים עם הצרת צעדיו וחילק את המפתחות בין פיו ואצבעותיו, אבל לפתע השליך את צרור המפתחות ממנו והלאה. סלבשון הקדימה את רפאל, שהתכופף להשיב את המושלך. הוא התיישב על הספסל שלו והמתין לשקיעה. משירד הערב, שבו אל הבית.

הזקן הסתדר בעצמו בשירותים ואילו את הרחצה ביקש לדחות לבוקר המחרת. היא ויתרה לו. הפעם העדיפה שלא להתווכח. באותו לילה הקדים עברי לעלות על יצועו, וסלבשון משכה את העגלה עם בנה הישן סמוך למיטתה. קריסנטו התעורר מרחשי כניסתו של אביו, שבא לישון איתם בחופשת לילה שקיבל ממקום עבודתו, בביתה של גולדה זינגר. האב התשוש החליק למיטה ברכות ונשכב לצד סלבשון, רעייתו, ואילו התינוק, שסירב להתמקם בעגלה, הועבר אחר כבוד לישון ביניהם.

הפעם היה זה קריסנטו שהקדים להתעורר ולהעיר את אמו לקול רחשי מנעול דלת הבית. סלבשון ניסתה להעיר את האב, אולם שנתו היתה עמוקה מדי. בפנותה לחדת מהמיטה, היה עליה לעשות את דרכה מעל גופו של בן-זוגה הנם. בינתיים נשמעה טריקת דלת הבית. מבעד לנקב ההצצה נראה חדר-המדרגות חשוך. סלבשון לחצה על מתג האור, אבל לא ראתה איש, גם לא לאחר שפתחה את הדלת וגהרה מעל למעקה המדרגות שבקומה השניה. היא פנתה לבדוק אצל מיטתו של הזקן, ואכן המיטה היתה ריקה. אחרי שלא מצאה אותו בשירותים ולא בחדר האמבטיה, לא נתרצתה, מתוך תחושת התסכול שלה, לחזור למיטתה. קיננו בה דאגה לזקן הנעדר ועלבון על שהצליח לחמוק מהשגחתה. מכיוון שבנה שב ונרדם, חמקה על בהונות רגליה היחפות אל השדרה. על הספסל של הזקן ראתה דמות מכורבלת במעיל ארוך, ראשה מונח על כרית עיתונים. במקום עומדה הבחינה בכותרות הכתובות באותיות שפה זרה לה שאינה עברית, ושהיו, להשערתה הנכונה, ברוסית, ופנתה משם.

סלבשון התכוונה להמתין לקשיש שלה בחוץ (בדרך-ארץ שלה, בלתי הולם היה שתאמר לעצמה "לארוב" לו), אבל החשש שמא קריסנטו הקטן יתעורר ויקטע את מנוחת אביו, משך אותה עשרים מדרגות למעלה. ערה היא המתינה לזקן במיטתה. הפעם לא פנתה אליו כשנכנס. את שמיכת הצמר המגוללת תחב לארון ואת ספל התה שם בכיור. הוא נכנס למיטתו במין חשאיות שהזכירה לעובדת הזרה את התגנבות היחידים של אחיה ואחיותיה בילדותם בפיליפינים כשהיו, כעונש, מורחקים מן הבית למשך לילה שלם, ולאחר שההורים נרדמו היו מתגנבים בחזרה אל מיטותיהם. אותה כמעט אף פעם לא הענישו. היא לעולם לא תשכח את מחרת יום-הולדתה העשירי, היום שבו הודיעה להוריה כי שמה, סלבשון, אינו

המטפלת המסורה הבחינה בקשר בין מה שאמר לבין ההתגבשויות שלו עם שחר וספלי התה שמצאה בכיור כבר בכמה בקרים שלפני כן. היא חישה, לחרדתה, כעשרה ביקורים. נגסה את שפתיה. שתקה. הזקן שירך את מלותיו, גישש בחלל שהותירה. "אבא רצה מאוד לראות את התינוק, אבל כמובן שלא הסכמתי. אז הוא מאוד ביקש שלפחות אמסור לו את שמו. לא רציתי להרוס את הביקור, אז אמרתי לו 'שוקי', והוא רצה ללסוף לי את הראש. מה, זה



לא מתאים לגבר ככה, אמרתי לו והוא עזב בלי לגמור את התה. מאז לא שמעתי ממנו, אולי זה מה שצריך להיות." כאשר סלבשון הגיעה הביתה עם סל הקניות מן המכולת הפינתית, היא הופתעה לשמוע את קולו של רפאל מפזם לעצמו. אז הבחינה בו גוהר מעל לעריסת קריסנטו שזרועותיו היו מושטות ופניו מחייכים. להנאת שניהם היה עברי מפזם את הפזמון החוזר משירו של רבאלרה, גיבור הומר הפיליפיני שלה. "מא אַל קיטה, מא אל קיטה" שורר לתינוק בהטעמה וברגש, שפירושו בטגאלוג "אני אוהב אותך". כשחש מאחוריו באם הקפואה על עומדה, שש לקראתה ואחז בידה שטרם הרפתה מסל המצרכים: "סלבשון חביבתי, ספרי לי, מה אומר השיר הזה?" ניסתה להשביע את תאבונה המפתיע. "רפאל, אני לא זוכרת כל מלה. זה פשוט שיר אהבה. בין איש ואישה. פשוט." "מי האנשים האלה, למה כל הרגש הזה, מה הנופים שם בארץ שלהם? מה הם רואים?" "הם רואים בוורוד את העתיד שלהם ובשחור את ההורים שלה. הכסף של ההורים רע לצעירים. היא אוהבת אותו והם מתנגדים. הוא איש פשוט, עובד בבית שגרים הסוסים ("אורווה, אורווה", מלמל עניינית לעצמו), מטפל של סוסים יפים, גם הוא יפה, כי היא אוהבת אותו ושרה לו. לא מפריע לה עבודה שלו, לא לכלוך לא ריח." ולאחר השתהות מה: "היא אוהבת אותו וזה מה שחשוב." סלבשון האדימה. הזקן התלהב: "יופי. אם הורים עושים צרות, אפשר שיעלו על הסוס והם בורחים. ככה מספרים אצלנו, לָאב-סְטוֹרְי, את יודעת. ואז הם עם הסוס, מתרחקים אל תוך הנוף." "אצלנו אם הם אוהבים, יכול להיות שהוא מחליף את העבודה שלו, עוזב את הסוסים בשבילה, הוא מסתכל בעיניים שלה, אפילו לא מוציא ראש מהחלון והיא את העיניים שלה שומרת בשבילו,

נראה לה, איך נחרדו מן הסכנה האורבת והתנפלו עליה, להגן על נפשה בסטירות והשבעות, שלא תתגלגל בה רוח זרה. וגם לקחו אותה אל הכנסיה, שם שמעה מהכומר דברים בשבת שמה - הצלה, גאולה ובעיקר ישועה - ובגנות הספקנות, שאם לא תתנער ממנה היא עוד תקלקל לה את המול. עכשיו, בביתם הרחוק, הם סוגדים לבתם שבתל-אביב לפחות אחת לחודש, כשמגיעה קצבת התמיכה מסלבשון.

יוגורט, תה, עוד תה. רק עיניה שאלו. בנוגע להיעלמויות שלו, עברי לא הוציא הגה. נראה היה לה שהתעניינותו בקריסנטו שלה מעמיקה והולכת: "יינגעלע, יינגעלע" ושאר מתקי שפתיים, הארות פנים וצקצוקי לשון. הוא אף נתן לה מענק, והתנה שישמש לרכישת ערסל:

"הערסל אותו חשבתי להכין לכם בידיים שלי, הוא בדיוק כמו שעשיתי כשנולד לנו שמעון, זה הבן המהנדס שלי, שכבר שנים הוא לא בארץ ואני שומע ממנו רק כשהוא מטלפן. אין בשביל מה לחכות יותר. הכוחות שלי והסבלנות לא כמו שהיו. התינוק, עוד תראי, יהיה גדול מאוד. אז תקני עריסה מוכנה, רק צריך לבדוק, תגידי את זה לאפרים שלך, נו, או איך שקוראים לו האבא של קריסנטו, לבדוק טוב טוב שהעץ יהיה עץ." סלבשון הזכירה לו, בהפניית מבט לכיוון המרפסת, את קורות עץ האלון שהביאו לשם על-פי הזמנתו ועתה הם מונחים בפינה, עטופים בברזנט.

"לא חבל על עץ בהרבה כסף שקנית? אני עוד יכולה לבקש את איפרן שיעשה מן הקרשים שקנית מה שצריך מספיק טוב בשביל הבן שלנו."

הזקן נפנף בידיו כדי לגרש את הרעיון הטרחני הזה מעל פניו. לא עלה בדעתו שמישהו מלבדו יגע בקורות האלון הקשות. עד כדי כך היו חביבות עליו, שלא אבה לחלוק את מלאכת הכנת הערסל, אפילו לא עם אבי הילד.

"אין לך מה לדאוג לעץ," אמר לה ולעצמו הוסיף, "נראה, אולי אכתוב ליורשים שיתרמו לכיסא אליהו."

סלבשון ראתה בקשיחותו בעניין הקרשים שעת כושר לבקש ממנו, שיחשוף בפניה את קלפיו בעניין העלמויות הבוקר שלו. ואכן, כששאלה אותו מפורשות, פרש את סודו בפניה, וזאת, לא לפני שסימן לה לקרב את ראשה אל מוצא פיו, לשמוע את דיבורו אינטימי:

"יירדתי למטה, שמעתי את אבא יצחק, הטאטע שלי, קורא לי: יינגעלע, יינגעלע, מיין קינד. שמעתי אותו מאחורי הדלת. מה יכולתי לעשות?"

"ולמה לא קראת לו להיכנס?" הקשתה מתוך דחף כן להבין. "הוא קרא לי, אז יצאתי אחריו, בלי לחשוב הרבה."

"אבל לאן לקח אותך?" כמו מאליהן הצטלבו קצות אצבעותיה. "הו, בהחלט לא לבית-הקברות," צחקק בביטול כדי להרגיע אותה. אז לקח את קריסנטו מן העגלה בידיו. הפעוט, שלא כדרכו, נרתע ממנו הפעם, ואמו מיהרה להושיע את בנה, שזרועותיו הקטנטנות הושטו להצלה.

"יירדתי איתו אל המקלט, לא החדר האטום שבקומה, אלא למקלט הישן שבמרתף הבית," גם ענה, גם הבהיר לה, "הוא כבר מאוד מבוגר אבא שלי, בקושי הולך, איך לא יכולתי לצאת איתו? זה לא בא בחשבון. הוא קצת רעד, אז הבאתי לו את השמיכה. הוא נראה נורא עייף, אולי מן הדרך. לא רצה לאכול כלום, אפילו את השמיכה לא לקח. רק כוס תה הסכים שאתן לו."

"מה הביא אותו אליך?" רצתה סלבשון לשאול אותו, אבל הסתפקה בשאלה:

"ומה שלומו?"

"יכול היה להיות יותר גרוע, כך בעצמו אמר כששאלתי אותו." "אומרים ששם מאבדים את הכאב. ולמה לא ביקשת ממני לעזור לך? אסור ליפול, זוכר?"

"בא במיוחד כדי לראות אותי, רק עוד פעם; ואחרי שמע על ילד בבית, חזר למחרת. היה פעמיים וזהו."

נעצמות.

התעשתה ממבוכתה והוסיפה "אבל השיר הזה לא מתאים לילד, זה לא שיר למזל טוב כמו 'ג'ינגל בייגל, ג'ינגל בייגל... מיי בוני איז אובר דה אוי'שן... אוני יא אוני יא, אמקה נפקה של יונה" ועתה, כשקריסנטו צחקק אליה חשה הקלה. בערב ההוא, עם "מאה שירים ראשונים", לקט השירים רב-המכר לפעוטות ישראל, אכל רפאל עברי מנת עוף כפולה ואפילו משולשת.

כאשר חזרו סלבשון וקריסנטו מחופשת יום ראשון, הופתעו לראות על הקיר, מעל לעריסה, בצד הראש, מגילת-נייר דמוית קלף ועליה ציור עץ ירוק ושלל אותיות עברית בלתי מובנות. הזקן הסביר להם בגאווה כי נטע על שמו של שוקי, הלא הוא קריסנטו הקטן, עץ ב"קרן-הקיימת".

"מה הפרי שנותן העץ הזה, תפוז?" התאמצה האם לרדת לכוונת מחוות הנדיבות האחרונה.

"זה סגולה למזל טוב", הסביר להם עברי, "שיהיו לקטנצ'יק חיים טובים, שיצמח לעץ עם שורשים טובים ושיפרה, בעזרת השם."

קריסנטו, צעיר היה מלהשתכנע. בדיוק אז עלה חומו, פרשת שניים או מועקת אווניים. בכיו המתמשך גם לאחר שאביו עזב, כדי לחזור לבית מעסיקתו, העיק מאוד על אמו. לבסוף נרדם עם נרות אקמול והיא נרדמה ישובה בקרבתו. בחצות הלילה התעוררה סלבשון ולהפתעתה הבחינה ברפאל עברי חומק בהילוך חרישי וקל מן הדירה. יחפה היא עקבה אחריו ברדתו במדרגות מבלי לאחוז במעקה, מסוכן בשבילו, יד שמאל שלו אוחת בשמיכה וימינו, היציבה יותר, בכלי התה. אבל כאשר נכנס למקלט הבית המשותף, האור בו היה דולק זה מכבר. הוא הבריק מבפנים את דלת הפלדה החורקת והיא הצליחה להציץ, כל שיכלה לשמוע היו הברות עמומות ולאחריהן צהלת צחוק. סלבשון חזרה אל הדירה בצעדים כבדים. כבדה היתה גם נשימת התינוק בשנתו. היא נשכבה במיטתה, אך מיד נמלכה בדעתה, קמה ופנתה אל המראה בחדר האמבטיה. היא קלעה לעצמה צמה דקיקה, גזרה וקשרה אותה בשערות זנב סוס שהיו שמורות אצלה כנגד מריעין בישין, טבלה בשתן עצמה, הזליפה מעל לראש התינוק ומסמרה בדופן העריסה שמעל לראשו. בקוצר רוח המתינה ערה במיטתה עד שיעלה הזקן.

לאחר שעה ארוכה, כשרפאל חזר, הוא תחב את השמיכה בארון המסדרון, את הספל הרוטט על התחתית ובו כפית שם בכיור, וכבר עמד לעלות על יצעו, וסלבשון קיוותה שעוד רגע תוכל לעצום את עיניה; אלא שאז פנה אל עריסת התינוק, חיך את קלף העץ שרכש לו, סובב את יד ימינו, יציבה יותר מתמיד, מעל לראש הרך כאילו הוא בוחש בקדרה מדומה, כאילו התעסק עם דבק הנגרים שלו. סלבשון שכבה במיטתה כמו קפיץ מתוח.

לפנות בוקר עברי התעורר ומהר לחמם מים בקומקום. שוב נתנה דעתה על השתנות צעדיו. בימים האחרונים הם נעשו בטוחים וקלילים משהיו לפני כן. בדרכו לצאת את הדירה, פנה וחזר בו (ערכת התה והשמיכה כבר היו בידיו) כמי שנזכר במשהו. הוא ניגש אל עריסת התינוק ורכן אליו כדי לחיך מקרוב, והיא שעצרה עצמה מלצווח, נגסה בשפתה התחתונה, פצעה אותה.

כשחזר עברי ממסלול המקלט שלו, נעלמו האם ותינוקה מן הדירה. משגילה זאת, חש בכבדות הרגילה שלו, ברעידות. נזכר באשתו, איך זכרונה הלך ודעך, אלצהיימר, לא כמו שלו, שלוש נקישות בעץ, ראשו צלול, הרי כל מה שהטאטע שלו שואל, שמות נשכחים, הוא מיטיב לענות, זו עובדה. כל אותו היום לא אכל. שוב ושוב חייג לגולדה זינגר בתקווה שאיפרן, אביו של קריסנטו, יענה לטלפון, אך איש לא הרים את השפופרת. הוא נשכב על הרצפה, שרוע לכל ארכו על השטיח, ראשו ליד הטלפון.

בערב צלצול. הרים. היתה זו ברכה, בתה של גולדה זינגר. דאגתה היא שהביאה אותה סוף סוף, לבית אמה, אחרי שפעמים רבות במשך אותו היום התקשרה אל בית זינגר ואין עונה. היא מצאה את גולדה

במצב כלל לא מזהיר. ברכה, שהיתה ספרנית מנוסה (וגם, יאמר לזכותה, מתנדבת במעון לנשים מיכות), קטלגה זה מכבר (בפ' לפיליפינים ובמ' סיווג מטפלים) את כתובת אחותה של סלבשון (לינדה שמה), המתגוררת ברחוב נווה-שאנן. הזמינה מונית ושם אכן מצאה את שלושת בני המשפחה הצעירה. ההורים החרדים לשלומי של קריסנטו הקודח למדי, נעצו להפצרותיה וגוללו בפניה את חרדתם, כיצד צירפו סימן לסימן, איך רפאל עברי, הקשיש שלפתע הוקלו צעדיו, יונק מחיוניותו הצעירה של בנם.

"איזו הקלה," חשבה ברכה לעצמה, "עניין של צו גירוש עדיין אין כאן." ואז צלצלה להרגיע את עברי כי, השבח לאל, גם סלבשון שלו נמצאה.

איפרן נשלח למינימרקט הקרוב להביא כיבוד לאורחת. בינתיים סיפרה סלבשון לברכה את דבר היעלמויות המסתורין של עברי, וכאשר ברכה שוב צלצלה וחקרה אותו בטלפון, לא כיחד.

"אבל, בחיך, רפאל, אני לא מבינה למה לא הכנסת את אבא שלך הביתה? למה לארח במקלט, כמו שאתה אומר?"

"למען שלום בית. את יודעת, אצלי למעלה לא הכל כשר. אם היה רואה, היה עושה לי טראסק שלם," התוודה באוזנה על כשרות האוכל והכלים (ולעצמו שינן "סלבשון! סלבשון!" שרק לא תצא מחייו ושיזכור "סלבשון" ולא אחרת).

חומו של קריסנטו ירד והתייצב, המטפלים התייצבו לעבודתם. רפאל עברי הבטיח שיפסיק לרדת במדרגות הבית לבדו, לא ביום ולא בלילה. ואכן, כאלה הם פני הדברים זה שבוע תמים וגם אביו לא חזר עוד לכבד אותו בביקוריו. אולי מוטב שכן. ואם יש מקום לעיצבונו - הלא הוא כבול לזקנתו - יש קריסנטו בבית הזה: הקטן מרבה לצהול בשעות עירותו ונעשה רגוע יותר בתנומתו. הנה, הנה הוא בעריסה, פניו שוחקים אפילו בשנתו. למה לא? כשיקום, יגהר אצלו סבא רפאל ויצחקק בלשונו. ■

מעוות לא יוכל לתקון?

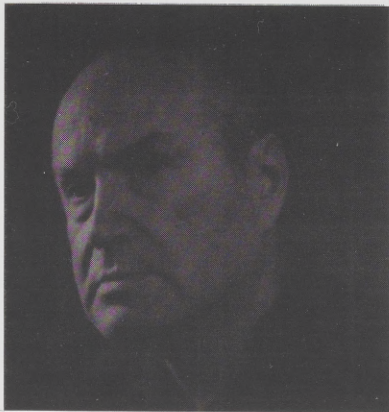
◀ המשך מעמ' 18 ▶

של זקני ציון", או "בעד יוליוס שטרייכר"? הוא מוסיף "למען הסדר הטוב" כי "לא אני נתתי אותה, אלא מישהו במערכת הוסיף אותה למאמרי אחרי הפעם האחרונה שבדקתי את הגהותיו". כל המוסיף גורע.

בכל זאת אוסיף. בעמוד שמול סוף מאמרו של בר-כוכבא ב"זמנים" 61 - עמוד 115 של אותה חוברת - פרסמה המערכת תמונה שכל ילד בישראל מכיר אותה: ציורו של גוסטאב דורה, בו עומד מתתיהו החשמונאי על ראש גבעה, מנופף בידו, וקורא "מי לה' אלי!" הכותרת ב"זמנים" מתחת לתמונה ידועה זאת? "יוסף בן מתתיהו, מתוך מלחמות (! י.ג.) היהודים".

כאמור, מוטב היה למאמרו של שוורץ אילו לא בא לעולם, ומשבא לעולם, מוטב היה למערכת "זמנים" אילו התייעצה בדבר אפשרות פרסומו באנשי מדע של ממש המומחים לדברים אלה. מאמרו אינו נותן כבוד, לא למחברו, לא לכתב העת שבו פורסם, ולא לעולם האקדמי הישראלי. כיוון שאין אני מקבל את גישתו של שוורץ בדבר טיבה של ביקורת "בדיעבד", כתבתי מאמר זה, על מנת לחזור ולהזהיר את הקורא שאינו איש המקצוע מפני ספר שהפרוץ בו מרובה אלפי מונים על העומד, ומפני המלמדים עליו סניגוריה בדרכים שאין בהן מתום. ■

פרס תרבות ה'נגד'



אלכסנדר פן

פרס "תרבות ה'נגד'" מחולק אחת לשנתיים על הישגים אישיים בתחום הספרות, האמנות והחברה, המפתחים רגישות לצדק ומקדמים פתיחות והבנה כלפי האחר והשונה, ברוח הפואמה הידועה של אלכסנדר פן "נגד".

קרן הפרס נוסדה במלאת שלושים שנה לפטירתו בגיל 39 של משה זסק (הידוע בכינויו מ.פ.), שגדל בשכונת נורדיה בתל-אביב והיה מנהיג פועלים, קומוניסט, שהקדיש את חייו למאבק למען צדק חברתי ואחווה יהודית-ערבית.

פרס "תרבות ה'נגד'" מחולק על-פי החלטה של ועדת שופטים לשלושה יוצרים מתחומים שונים. החלוקה הראשונה של הפרס התקיימה באפריל 1998 והזוכים היו: רות שלום בתחום האמנות הפלסטית, שמעון בלס בתחום הספרות ואמל מורקוס בתחום הזמרה.

השנה יחולק הפרס למשורר חנא אבו-חנא, למשוררת מאיה בז'רנו וליוזמת ומנהלת "קו לעובד" חנה זוהר.

טקס החלוקה ייערך ב-18 למאי בשעה 20.00 במועדון "הגדה השמאלית", ברחוב אחד-העם 70, תל-אביב. על הזוכים ידברו: יאירה גנוסר, ששון סומך, יעל רנן.

ועדת הפרס

ספריית בבל באינטרנט

←המשך מעמ' 27←

9. יש תיאורטיקנים הטוענים שהיפר-טקסט "אמיתי" חייב להיות ניתן לשינוי ממשי על-ידי הקורא, שפירושו הוספה והורדה, לפי הצורך, של פרגמנטים טקסטואליים. עדיין נשאלת שאלת מעמדו של היפר-טקסט שעבר שינוי. אך יותר ממנה מעניינת השאלה: כיצד ישתנה מעמדו של המחבר הספרותי בעקבות שחרור כה מכריע של הקורא.

10. לכן, מזור הדבר שבספרו המקיף של דוד גורביץ' "פוסטמודרניזם" סוגיה זו לא נידונה בהרחבה.

פרויקטים למחשוב של כתבי הקודש ושל כל כתבי ש"י עגנון, אך כניסתם למערכת ההוראה עדיין לא נראית באופק.

7. ההיפר-טקסט הלימודי הראשון שנכתב בתוכנת Intermedia ונכנס לשימוש בשנת 1989 היה מבוא לשירה הסינית מאת פ. כאהן (P.Kahn).

8. מובן מאליו, שבניית היפר-טקסט כרוכה בתקצוב וכן בשיתוף פעולה בין המומחים לתחום לאנשי המחשבים: האחד יודע "מה", השני - "איך"...

ספרות שתרגם רבות לתיאוריית ההיפר-טקסטים. אחד הפרויקטים הראשונים שלו היה יצירת גירסה היפר-טקסטואלית של "גן השבילים המתפצלים" לבורחס, שנועדה להוציא מן הכוח אל הפועל את הפוטנציאל ההיפר-טקסטואלי הטמון בסיפור זה.

6. כאן המקום לציין כי למרות רמת המחשוב הגבוהה של מערכת החינוך הישראלית, היפר-טקסטים כמעט לא מנוצלים בה, למעט אולי לומדות בודדות להוראת חיבור ברמת חטיבת ביניים. אמנם באוניברסיטת בר-אילן עומדים בשלב ההכנה של

מצד זה עמוס לויתן

←המשך מעמ' 36←

למטאפורה, יש ישות שלא הכירו בה, הישות הפלסטינית.

השלום בין ישראל לערבים אפשרי, אבל עם הפלסטינים הוא מסובך. ישראל חייבת לקבל לגיטימציה מוסרית מהפלסטינים מפני שהם היו הקורבן הראשון של הפרויקט הציוני. יש להכיר בעם הפלסטיני ואפילו לבקש סליחה. זה מעיד על כוח כשאתה מתנצל.

דרוויש הוא פרטנר קשה, אבל אמיץ, חכם ומעורר אמון. כל עוד הוא ניצב מולנו, יש תקווה לפיוס ולשלום. ■

שעליו מדבר גם הטקסט העברי.

הייתי במקום, ויצאתי מהמקום, אבל איני חושב שהמקום יצא ממני. הצלילים של המקום, הוויכוח, אפילו עם התנ"ך והספרות היהודית, הוא עמוק בתוכי.

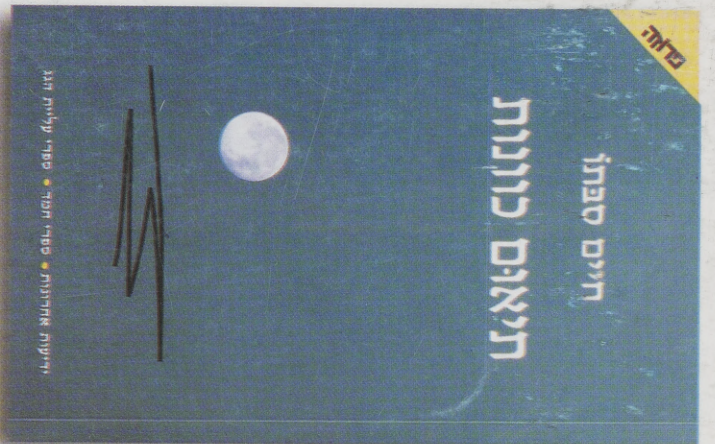
אסור לשירה לשנוא. אפילו אם אתה מדבר על האויב הכי נפשע. אם שונאים לא רואים את האמת.

מתחת לישראל ישנה פלסטין. הגיע הזמן שהישראלים יעשו חפירה ארכיאולוגית וידעו שמתחת לישראל, לסמל, לשפה,

למציאות או לדרישות החברה. מאוחר יותר למדתי שהשפעת השירה אטית והיא לא יכולה להיעשות בצורה הפגנתית, כפי שסברתי בתחילה.

תנו לי לחזור עכשיו למקום שלי, אולי אפסיק לכתוב עליו. לפלסטינים אין מולדת אז כמובן שהם מדברים עליה כמטאפורה וכמציאות בה בעת.

בכל הרעש סביב שירתי יש משהו מעודד בכל זאת. הוויכוח מתנהל וזה חיובי. כלומר יש צד שמוכן לקבל את הטקסט הזה ולהיווכח כי הוא נוגע לאותו מקום



לחברי תוכנית המנויים של מפעל הפיס 30% הנחה ברכישת ספר מהספרים הזוכים



פרס ספיר לספרות
קרן מפעל הפיס ע"ש פנחס ספיר

