

התעוררות

אם הייתי יכול הייתי מניח
את החלומות שלי על השלחן
ובורר אותם אחד אחד –
מחפש ביניהם את זה המר,
המקלקל.

איני מתכחש לשיא
או להנאה בטעמים
אבל רק לו
יש משהו לומר.

זה נכון, שירית. רק לחלום "המר, המקלקל" יש משהו לומר. אבל בדיוק מסיבה זו הוא חד-צדדי (וכך עליו להיות). אולם אין חובה לקבלו כעדות אובייקטיבית.

מי מפחד מרוחו של מרטין בובר

בבסיס ספרו של אורי רם **שובו של מרטין בובר** (רסלינג, 2015) מונחת סתירה שאין המחבר חש בה: בחלקו האחד הוא מרבה להזהיר מפני יסודות גזעניים-לאומניים-מיסטיים במשנה של בובר, אולם בחלקו האחר, "הבובריאנים החדשים", הדן בשובו של בובר ומשנתו, סכנות אלה כלל אינן מתממשות. נהפוך הוא: אנשי רוח ששבו לעיין בתורתו שנים לאחר מותו, לא דלו ממנה יסודות "גזעניים-לאומניים-מיסטיים", אלא דווקא יסודות הומניסטיים-ליברליים-פציפיסטיים. אזהרותיו של אורי רם, אם כן, הן אזהרות שווא המונעות מפחדים מדומיינים. יתר על כן, רם מעלה מן השכחה את שמו של מרטין בובר רק כדי לשוב ולקבור אותו. ולא פעם אחת אלא פעמיים: פעם את בובר המוקדם, חניך הסוציולוגיה הגרמנית מראשית המאה העשרים, ופעם את בובר המאוחר, "הניאור-בובריסט" מראשית המאה העשרים ואחת. פעם את בובר "המודרני" ופעם את בובר "הפוסט-מודרני". נראה שקוצר השגתו של רם הסוציולוג "הרצינולי, חילוני, אוניברסלי", אינו מאפשר לו לשפוט את בובר אחרת ממה שמעלה המסגרת הגסה שלו.

ספרו של רם הוא גרוש ומלא. אפשר ללמוד ממנו הרבה על הסוציולוגיה העולמית והישראלית. אולם כדי שלא ללכת לאיבוד בשפע הזה כדאי להיצמד לעיקר דבריו ב"פתח דבר": "התזות העיקריות המועלות בספר הן: 1. בובר ייצג את הסוציולוגיה הגרמנית של מצוקת המודרניות, אשר שללה את החברה המודרנית (גזלשאפט) וחייבה את הקהילה המסורתית (גמיינשאפט). 2. לפיכך הסוציולוגיה של בובר תאמה את רוח היישוב בטרנס-מדינה, אך לא את רוח התקופה הממלכתית שלאחר הקמתה. אז עברה ההנהגה האקדמית מבובר לשמואל אייזנשטרט שעיצב אותה ברוח אמריקנית. 3. מאז שנות התשעים של המאה שעברה זוכה מעמדו של בובר לעדנה עקב משבר הלאומיות החילונית והסולידריות החברתית וכן עקב עלייתן של גישות פוסט-מודרניות ופוסט-קולוניאליות. את הגישות הללו אני מכנה "ניאור-בובריאניות". 4. בספר מוצגת גישה יותר מסויגת מבובר מאשר זו של מרבית הכותבים עליו. בובר אמנם היה איש ארגוני השלום בתקופת היישוב ("ברית שלום" ו"איחוד"), אבל היה גם הוגה גרמני בן זמנו, השולל את המודרניות ונוהה אחר חזיונות שמרניים מינניים של קהילת הגמיינשאפט, תרבות העם (הפולקיסטית) והעדה הדתית" (עמ' 8).

ארבעה סעיפים אלה הם מעט המחזיק את המרובה. ענייננו בעיקר בסעיף 4 המציג בלשון מאופקת יחסית את הסתייגותיו הבוטות בספר עצמו.

משלושה עניינים עיקריים, כאמור, מסתייג רם בתוקף רב והסתייגותו זו גוברת על כל השיקולים האחרים: מהקהילה, העם, והעדה הדתית. שלושה עניינים שקיבל בובר מן הסוציולוגיה הגרמנית, ובעטיה, כנראה, נעשו מוכתמים לעד בעיני רם. ולא רק מהם הוא מסתייג, אלא גם משורה ארוכה של "ניאור-בובריאנים", שאינו מקבל את פרשנותם האחרת לבובר מפרשנותו שלו.

הבה נראה כמה דוגמאות להסתייגויות אלה (ההדגשות בדבריו הן שלי, ע"ל). ב"מבוא – לאן נעלם מרטין בובר?" הוא כותב: "על פי הפרשנות שאציע בובר הוא הוגה מהזרם הרומנטי האירופאי ובעיקר הגרמני, המשלב מיסטיקה דתית, לאומיות פולקיסטית אורגנית ולעיתים גם אוטופיזם הומניסטי-סוציאלי. ברצוני להראות שהגותו של בובר עלולה להיות בבחינת מדרון חלקלק" (עמ' 20). מהו, אותו מדרון חלקלק? כאמור הוא ה"מיסטיקה הדתית", ה"לאומיות הפולקיסטית אורגנית" ולעיתים גם "אוטופיזם הומניסטי". בקיצור, כל מה שאיננו "רצינולי, חילוני, אוניברסלי". אני מניח שברוח זו יהיה גם ספרו המונומנטלי של בובר **אוד הגנת, אוסף סיפורי חסידים**, בחזקת מדרון חלקלק שכזה.

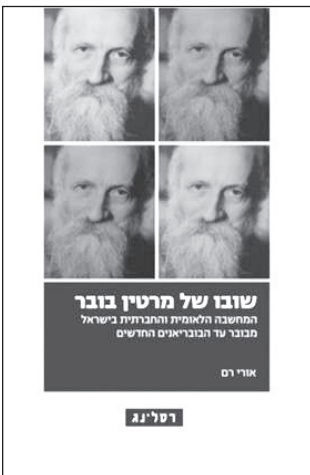
ובאמת, בהתייחסן לספר זה, כותב רם, כי בעשור הראשון של המאה העשרים פרסם בובר מכתבים של מיסטיקנים אירופאים ואסאייתים. גם פרסום סיפורי חסידים שייך לאותה חטיבה וכן ההרצאות שנשא בפרג בשנים 1909-1911. על כל אלה הוא אומר: "על אף הזיהוי הרווח של בובר כאיש שמאל, הוא היה אחד הדוברים הראשיים של הלאומיות האינטגרלית ביהדות, כזו המזוהה היום עם המחנה הימני הדתי-לאומי המתנחלי" (עמ' 48). איזה קפיצה מרהיבה על פני מאה שנה. ניכר שרם איננו היסטוריון,

אלא סוציולוג השופט את בובר מנקודת מבטו בהווה. מסקנתו, כפי שנראה, אין לה שום אחיזה במציאות. אפשר אף להניח שבובר בתור איש "ברית שלום" לא היה משתייך דווקא למחנה הזה. ובכלל בסגנונו של רם, אפשר היה לומר בדיוק להפך: "על אף הזיהוי של בובר כאיש ימין, מצאו בתורתו השראה דווקא אנשי שמאל ושוחררי שלום". וכדומה.

גם התפנית בהגותו של בובר בשנות העשרים של המאה שעברה לעבר "הפילוסופיה הדיאלוגית" של "אני ואתה" (ולא ניכנס כאן להסברתה), איננה נושאת לגמרי חן בעיני רם, מן הסתם משום שנותר בה שמץ אי-רצינולי, שכן "האתה המוחלט" בהגות זו הוא אלוהים.

(גם כאן הוא לוקה רם בקוצר יד. כבר הרמזן כהן ופרנץ רונצווייג הראו שאין האתיקה הקנטיאנית מכילה את היחיד בשלמותו ורק הדת יכולה לעשות זאת). רם כותב: "הבעיה היא שהדגם הבובריאני של יחסי אני אתה, למרות הקסם האנושי שבו, הוא דגם לוקה בחסר ולא ריאלי. לא ייתכן מצב חברתי ללא החפצה, כלומר יצירת אהנו, מעבר לזיקות בין אישיות, המגולם בחלוקת עבודה, סחורות, מוסדות וכיוצא בזה" (עמ' 56). רם כופה על בובר את הדגם המרקסיסטי של "החפצה" ומסביר כי "התנגדותו הנחרצת של בובר למודרניות הקפיטליסטית, מלווה בהתנגדות לאחד הפתרונות שהוצע למשבר – המהפכה הסוציאליסטית, שבהשראת התיאוריה המרקסיסטית. בובר שולל זאת מכל וכל" (עמ' 59). נראה שכאן התהפכו לגמרי היוצרות: במקום שישבח את החוש הנובואי של בובר שצפה את הפיכת המהפכה הסוציאליסטית לטוטליטרית, שופט אותו רם כאיש המאה התשע-עשרה עוד בטרם התגשמה מהפכה זו, וכמי שלא למד דבר מקריסתה.

כמות האזהרות בספרו של רם מפני הגישה הבובריאנית היא רבה. בהמשך לנאמר למעלה הוא כותב עוד: "יש להזהיר ששלילת המודרניות



ושל בוכר) והנהייה אחרי שלמות אותנטית הן חרב פיפיות פוליטית" (עמ' 60). ובעמוד הבא: "ושבו יש להזהיר מפני הפיתוי שביופי האצילי השופע מדברי בוכר, שהרי 'אחדות השבט הצפונה במעמקינו' נושאת בחובה סכנה של לאומנות, אם לנקוט לשון מינימליסטית" (עמ' 61). רעה בעיני רם בכלל הגישה הרוחנית של בוכר אשר רצה שתשרה גם על האוניברסיטה העברית. "מה שחסר בהוויה הלאומית הישראלית על פי בוכר הוא 'הרוח המרחפת על פני החיים'... בעיני בוכר, אם כן, האוניברסיטה נועדה להיות 'למרכזה של היהדות'" (עמ' 68). בעיני רם, איש אוניברסיטת באר-שבע, זהו חילול הקודש כמעט של האקרמיה.



אורי רם

יקצר המצע מלהרחיב. אציין רק ששיא של האשמות בוטות כלפי בוכר מגיע בפרק "בוכר - יהדות, ציונות, והפולטיטיים". כאן חובר אל אורי רם כתנא דמסייע דמיטרי שומסקי, עמית מחקר מאוניברסיטת באר-שבע (עמ' 82), שהתמחה בנאומי פראג של בוכר מן השנים 1909-1911 - הקרויים בפיו "נאומי הדם". (האשמות שיכלו להשתבץ ב"משפטי פראג" חמישים שנה לאחר מכן). שומסקי מכנה נאומים אלה "העגה הגזעית ביולוגית והנרקסיזם האתנו-צנטרי של בוכר". ועוד כותב שומסקי המצוטט בפי רם: "בוכר נהה אל 'שבט הדם' ואל 'חיי הקמאיים' של העם היהודי 'המפרנסים את רוח המולדת'. זו היתה ליבת התיאולוגיה הציונית שלי", ועוד הרבה כיוצא בזה. קל לשומסקי, הכותב את דבריו בשנת 2010, לטפול על בוכר אשמת גזענות, שהיא הנשק האולטימטיבי, כדי לסתום עליו את הגולל. אולם הגולל לא נסתם כל כך מהר. כי הנה בחלקו האחר של הספר "הבוכריאנים החדשים", העוסק בחידוש העניין במשנתו של בוכר - הדם להד"ם. אין לו כל זכר. אם היה ממש באזהרותיו של רם, הרי היה צריך למצוא להן בדל הוכחה בחלק זה. אולם מסתבר שמשנתו המסוכנת של בוכר משמשת דווקא מצע לאנשי שלום ולאנשי שמאל מובהקים. עשרות שנים לאחר מותו של בוכר, מוצאים אנשי רוח בני הדור הזה (אותם מכנה רם "בוכריאנים חדשים") עניין במשנתו. זו תופעה שלא הייתי מודע להקפה עד שלא קראתי עליה בספרו של רם *שוכו של מרטין בוכר*. רם כנראה רוצה להתריע מפני שיבה זו, אלא שאיננו משכנע. בא לקלל ונמצא מברך. הוא כותב, כי "את חזרתו של בוכר יש לראות כתגובה למצב המשברי שבו נתונה כיום החברה הישראלית, משבר פוליטי, משבר תרבותי ומשבר אינטלקטואלי" (עמ' 198), שלבוכר, מסתבר, יש לו תשובות.

הבה נראה מי נאחו בבוכר מבחינה פוליטית. רם כותב כי עמדתו האנטי-מדינתית העקרונית של בוכר, תוכנית המדינה הדו-לאומית, תמיכתו הנמרצת בקיום קהילה, אך לאו דווקא במתכונת מדינה, כל אלה משמשים כסימני דרך לאינטלקטואלים רדיקלים בישראל, אשר לאחר התרסקות הסכמי אוסלו נואשו מפתרון שתי המדינות ומנסים להתוות פתרון רב-קהילתי; או פדרטיבי כלשהו (עמ' 202). בין אלה הוא מציין את חוקרי התרבות אריאלה אזולאי ועדי אופיה, המייחלים לתקופה "פוסט-לאומית"; את הגיאוגרף הפוליטי אורן יפתחאל אשר "צופה דו-לאומיות מדורגת" של אזרחות משותפת עם רב-קהילתיות; את הסוציולוג לב גרינברג הקורא לפתרון שמעבר למדינה אחת או שתי מדינות, ומעל כולם את הסוציולוג ואיש הקשת הדמוקרטית המזרחית יהודה שנהב בו הוא רואה את "המבטא המובהק והרהוט של העמדה הבוכריאנית". שנהב בספרו *הקו הייחודי מוחק את הקו הייחודי* ועמו את פרדיגמת 67, כאשר נקודת האפס של הסכסוך לדעתו היא פרדיגמת 48. את מדינת ישראל בתחומי הקו הייחודי הוא רואה כפרויקט אשכנזי, קולוניאלי, נטע זר אירופי במזרח התיכון. מבלי להיכנס לעצם הסוגיה, מעניין הקשרה

לבוכר. רם כותב: "כמו בוכר בשעתו מבקש שנהב אחר נוסחת קיום חברתית שאיננה מיוסדת על בסיס מדינה לאומית טריטוריאלית" (עמ' 204). זאת ועוד, כמו בוכר שנהב מזדהה כיהודי בניגוד לישראלי (ומציע למזרחים להזדהות כ"יהודים ערבים" כשם ספר אחר שלו). רם מציין עוד, כי שנהב רואה עצמו ממשיך המסורת של בוכר ב"ברית שלום", וכן, בדומה לבוכר, "מאמץ נקודת מבט שאינה חילונית ואינה דתית, אותה מגדיר שנהב פוסט-חילונית" (עמ' 205). רם היה צריך לשבח את ההשראה הממתנת של בוכר, אבל קשה לו לסגת מעמדת הפתיחה שנקט. הוא כותב: "שנהב, כמו בוכר, מביע עמדה נורמטיבית רבת עוצמה, אך הבסיס הסוציולוגי שהוא מקנה לה אינו מספק. האם ערבים, מזרחים, דתיים וגם מתנחלים מהווים קואליציה? האם הדת במזרח התיכון נושאת את דגל הסובלנות? האם דמוקרטיה ללא מדינה היא דגם בר-קיום?" (עמ' 206); שאלות שעדיין מוקדם להכריע בהן. הן ראינו כיצד אופציות שנדחו לפני שבעים ושמונים שנה שבות לסדר היום. מה שברור הוא שהסתירות שרם מוצא בבוכר בין הלאומי וההומניסטי אינן בלתי מתיישבות. נהפוך הוא. אבל רם כבר פסק את פסוקו נגדו. הוא הדין ב"ניאו-בוכריאניות התרבותית", המתאפיינת במגמות של חזרה ליהדות, נוכח שקיעתה של הישראליות החילונית. גם כאן מורשתו של בוכר היא מקור השראה לרבים ולא דווקא לקיצונים. יש בה אלוהות, אבל זו אלוהות דיאלוגית; יש בה דת אבל אין זו הדת הממוסדת; יש בה קולקטיבי, אבל של העדה או הקהילה; יש בה לאומיות יהודית, אך לא לאומיות מודרנית. "זהו מהלך פוסט-חילוני נמרץ והוא ניאו-בוכריאני מובהק", קובע רם (עמ' 214). גם כאן הוא מוצא שאחד ממוליכי הבלטים במישור הסוציולוגי הוא יהודה שנהב, התוקף את החלוקה הבינארית בין חילונית לדתיות וחושף את מצבי הביניים הרבים. רם מציין גם את ההשפעה של בוכר על אינטלקטואלים מזרחים, שקיבלו ממנו לגיטימציה לפוסט-חילונית. (נראה שהתייחסות זו הציתה את הוויכוח מעל דפי 'הארץ' בין אבירמה גולן לזיוה שטרנהל). מקרה מיוחד של תחייה בוכריאנית, אומר רם, הוא המגזר הקיבוצי וכתב העת 'שדמות' שבעיני רם הוא אחד ממחוללי "ההתייחדות". כן הוא מזכיר את מכללת אורנים, סמינר אפעל, מכללת תל-חי, בתי מדרש חילוניים כמו "עלמא", "בינה" ועוד. רם מצטט ממחקרו של אלון גל הקובע כי איש הרוח שהשפיע יותר מכל על חבורת שדמות היה מרטין בוכר וזאת באמצעות התיווך של אברהם שפירא (עמ' 217).

אף על פי כן ניכר שרם רואה את כל המגמות הללו בשלילה ולכן אינו שוכח לציין "שההתעוררות הבוכריאנית המסועפת איננה צומחת רק מלמטה, אלא היא פרויקט אידיאולוגי הניזון מלמעלה והנסמך על מנגנון המדינה... פעילות מדינתית כדי לייחד את הציבור מבחינה אידיאולוגית. זהו הרקע שעליו יש להבין את המהלך הכולל של התחדשות יהודית" (עמ' 221).

כן פוסל רם גם את שובה של השפעת בוכר לאוניברסיטה העברית שממנה הודח בשעתו ואת קבלתו מחדש על ידי חוקרים כמו וקסלר, זלי גורביץ, גדעון ארן ואחרים היונקים מהגותו. בסיכום ספרו לא זו רם כמלוא הנימה מראשית דבריו המסתייגים מבוכר, על אף העובדה שהוא עצמו הראה כיצד שורה ארוכה של חוקרים רציניים מוצאים בו מקור השראה לפתרונות הומניים של דו קיום, בלא להראות ולו מקרה אחד שניצל אותה בדרך הפוכה. ובכל זאת, מבלי לחוש בסתירה, הוא כותב: "אני רואה את הגותו של בוכר כדו-משמעית לפחות, ואיני רואה בה דגם ראוי לסוציולוגיה ישראלית ביקורתית עתידית. כפי שראינו הסוציולוגיה של בוכר רוויה ביסודות של קהילתנות, מיסטיית דתית, לאומיות פולקסיטית, מודרניות אנטי-ליברלית ואנטי דמוקרטית. זו סוציולוגיה

פרסי המנוח. "באופן עקרוני יש לציין שבאושן נהנה מבריאות נפשית מושלמת, בעוד שפרסי, וזהו דבר המופיע לעתים לא רחוקות אצל כלבים אצילי גזע, היה כל ימיו אידיוט מטורף." פרסי האציל היה כלב היסטרי ובאושן העממי הוא בעל נפש מאוזנת. אבל גם אותו אין המספר פוטר בלא צליפה: "באושן אמנם עשוי היה מחומר גס יותר, כמו העם, אבל גם היה נוטה לבכיינות כמוהו" (עמ' 30). איני יכול לכבוש את יצרי ולהימנע מלהביא דוגמה שכזו לבכיינותו, כפי שמביאה המספר: "כשבאושן משחרר לצייד בסבכי השיחים, אני שומע אותו כל רגע פורץ בצווחה רמה מפני שאיזה קוץ שרט אותו. ואם בקפיצה מעל גדר שפשף מעט את בטנו, או נקע את כף רגלו, כבר בוקעת זעקת גיבורים קדמונית, וכבר הוא מדדה על שלוש רגליים, אף על פי שמקץ דקות אחדות הוא עתיד לרוץ ולקפוץ כקודם." הרי לכם מה שבלשון ימינו היינו מכנים "הקייטורים" של העם לשם עשיית רושם על המנהיג. איני יודע אם יש דרך להגדיר הנאה ספרותית מהי, אבל זה המקום שבו נהניתי ללא גבול.

יכולתי לסיים כאן, אבל יש עוד בונוס. לקורא המתעניין בכתיבה ספרותית מגלה תומס מאן גם רז מרזי כתיבתו. כאשר פוגשים באושן ואדונו באחד מטייליהם צייד של ממש, היורה ברובה הצייד שלו ומפיל מן השמים ברווז במעופו, נרעש באושן עד עמקי נשמתו. מהי הדרך הנכונה לתאר את התנהגותו? מעיד על כך המספר: "קיימים ביטויים מן המוכן כדי לתאר את התנהגותו. מטבעות לשון של כתיבה שאפשר להשתמש בהן במקרים גדולים. יכולתי לומר שהכה בו הברק, אלא שזה לא מוצא חן בעיני המילים הגדולות בלו משימוש ואינן מתאימות לכבא את היוצא מגדר הרגיל. הדרך הטובה ביותר לעשות זאת היא באמצעות הגבת מילים רגילות עד לפסגת משמעותן. אינני אומר אלא זאת שבאושן הופתע למשמע נפץ הרובה ותוצאותיו" (עמ' 89). ההדגשה וההבלטה של "הופתע" מופיעה כך במקור.



פאוול בסינסקי
לב טולסטוי
הבריחה מגן עדן

ב. את לב טולסטוי - הבריחה מגן עדן מאת פאוול בסינסקי (מרוסית: ליוזה צ'ודנובסקי, שוקן 2015) אני עדיין קורא, אבל כבר ברור לי מה אני אוהב בו ומה לא. אני אוהב סיפורים בניחוח עממי, מעשים שניכר בהם שהיה היו, ולא דברי רכילות מכלי שני ושלישי שהספר משופע בהם. למשל, הסיפור על אגפיה מיכאילובנה, הדרניתה לשעבר של סבתו של טולסטוי, פלאגיה ניקולאייבנה, שהתגוררה באחוזתו ביאסנאיה פוליאניה.

"אגאפיה מיכאילובנה היתה לבושה תמיד בעליונית מהוהה, שפיסות צמר גפן מבצבצות ממנה. היא נהגה לאסוף הביתה כלבים משוטטים מן הסביבה. הכלבים התגוררו באגפה וזכו לאותן הזכויות כשל בעלת הבית. היא כונתה בפי כל 'אומנת הכלבים'. אגאפיה מיכאילובנה היתה בתולה וחיה למען אחרים... היא חסה על זכוכים ועל תיקנים, ואף האכילה עכברים ואלה הפכו במעונה לחיות מחמד מבויתות כמעט. אגפיה מיכאילובנה מתה בשלווה כשאיש לא היה בסביבה. סיפרו שכאשר נישאה אל בית העלמין, כל כלבי האחוזה ליוו בייללות את מסעה בדרכה האחרונה".

נפלא! ועוד אנקדוטה מפי האשה המופלאה הזו כפי שסיפרה אותה לטולסטוי:

"פעם שכבתי לבדי, דממה ורק השעון מתקתק על הקיר: מי את? מה את? מי את? מה את? והנה התחלתי לחשוב: באמת, מי אני? מה אני? מי

שעלולה לשרת דווקא את הרוח הדתית-לאומית-מתנחלית, בית היוצר של ניאו קולוניאליזם גזעני ומתחסד. ולכן אין היא יכולה לשמש מסד לסוציולוגיה ביקורתית הומניסטיית ואזרחנית שראוי שתתקיים בישראל" (עמ' 230).

בסוף דבר לספר מנסה רם לשרטט קווים לסוציולוגיה ישראלית עתידית. סוציולוגיה זו לא תהיה בנוסח בובר ולא בנוסח אייזנשטדט, אלא ביקורתית בנוסח הברמס, הנוסח שנוקט רם עצמו. את ספרו הוא חותם בדברים הבאים: "הסוציולוגיה הדרושה כיום בישראל, איננה זו של זהויות פורטיקולריות, אלא זו של זכויות אוניברסליות" (עמ' 235). ולא נותר אלא להתעצב על כל הפרטיקולרים (לאום, שפה, מקום, משפחה, ושפע פרטים נוספים) שילכו לאיבוד במדבר הצחיח של האוניברסליות. ומוזר שסוציולוג שכל אלה זדים לו, רוצה לעמוד בראש הסוציולוגיה הישראלית העתידית.

קריאה בימי מחלה

איני יודע מדוע, אבל כשאושפתי לפני כמה שבועות בבית חולים לצורך ניתוח, נטלתי עמי יצירות קלאסיות בלבד: סיפורים מאוחרים מאת תומס מאן (מגרמנית: יעקב גוטשאלק, ספריית פועלים 1997), טולסטוי - הבריחה מגן עדן מאת פאוול בסינסקי, וכן מיתוסים וסמלים באמנות ההודית מאת היינריך זימר, אנגלית. כנראה מתוך כוונה, הפעם, ליהנות בלבד, בלא להתייטר ביצירות נחזרות מהן. ובאמת, נהניתי מאוד, אף כי לא את כולן סיימתי.

א.

הנובלה של תומס מאן "איש וכלבו" (שכבר ציטטתי בפתיח למדורי הקודם "מצעד הקדמה והאיזולת" לצורך אחר), היא הנאה ספרותית צרופה שאינה תלויה בהקשר חברתי-פוליטי-אקטואלי כלשהו. בכך החזירה לחכי את טעמה הנשגב של יצירת אמנות טהורה, טעם שקצת אבד לי למקרא יצירות חדשות מקרוב באו. באושן, הכלב גיבור הנובלה, הוא כלב ציד, לאו דווקא בעל יחסין גזעי, שאימצה משפחת המספר לאחר שנאלצה למסור להמתת חסד את כלבה הקודם פֶרְסִי (קרי: פֶרְסִי־וואל), "כלב רועים סקוטי אציל, אך חולה בנפשו, אשר בגיל מתקדם לקה גם במחלת עור מכוערת". ההנאה מכתובתו של תומס מאן היא קודם כל הנאה מיכולת תיאור בלתי רגילה, שאפשר להשוותה, אולי, ליכולת רישום של אמן גאון, כגון פיקאסו, כלומר כישרון בסיסי שהוא תנאי יסוד לכל אמנות גדולה. לכך מצטרפת גם חרידה פסיכולוגית בלתי מצויה לנפשות גיבוריו, בני אדם או בעלי חיים. לדוגמה: המספר, אדונו של באושן, נוסע מדי יום העירה בחשמלית ושב עם חשכה עייף ומוטרד לביתו שבפרוור. שם מחכה לו כבר באושן, וכך הוא מתאר את פגישתם:

"בשעות אשר כאלה קורה שביתי, חיי השלווים והאמיתיים באים לקראתי, ולא זו בלבד שהם מקדמים את פני בלא תוכחה ועלבון, אלא בשמחה שאין גדולה ממנה ומכניסים אותי מחדש בצל קורת שלי - וזאת בדמותו של באושן. בעלטה גמורה, לקול המיית הנחל, אני פונה אל שדרת הצפצפות ואחרי פסיעות אחדות אני מרגיש עצמי מכותר בכרכור ובנפנוף - תחילה אינני יודע מה קורה לי. באושן? אני שואל לתוך החושך... הנפנוף והכרכור מתגברים לתזזית דרווישית, אך הדומייה בעינה עומדת, וברגע שבו אני עוצר, נמצאות הכפות הנאמנות, אם גם רטובות ומטונפות על דש מעילי, ומול פני אני חש התנשפות ולעלועל, עד שעלי לכופ עצמי לאחור, בטפיחה על השכמות הצנומות הרטובות מגשם או משלג... כן, הוא אסף אותי מהחשמלית, היצור הטוב הזה."

את אופיו של באושן משרטט המספר תוך השוואה עם אופיו של