

מאותה נתיים

אגודת הסופרים העברים בישראל

ידיהון

המשתתפים:

ש. ה. ב ר ג מ ו
צ. ח ס י ה
ד ב ס ד ו
אפרים א. ליסיצקי
יוסף חנני
אנדה עמיר
מרים שנייד
שלמה שפאן
אברהם שאנן
ט. כ ר מ י
א. פרסמן
ק. שבתאי
גדעון קצנלסון
א. מ. ה ברמן
יהושע גלבוש
גליה ירדני
ש"י פנואלי
ע. ח ו ה
עמנואל בן-גריון
מרדכי שטריגלר

חוברת ו
כרך ה
(כח, קסד)

ח ש ו
ת ש י ח

ספרים שנתקבלו במערכת

ישראל ליהודי ציונים בתורתו, השרי
שית של ישראל, באורח חייו ובתפקידיו העוריים
מאת יצחק רמיה, הוצאת החוג „מורשת“,
תל־אביב, תשי״ח.

אוצר המשלים והפתגמים מספרות
ימי הביניים מאת פרופ' ישראל רוזנוב,
הוצאת מוכר הרב קוק, ירושלים, תשי״ז.

נאכט איבער גלושינא (לילה על פני
גלושין) פון מענדל מאן, פארלאן פריזיבי
ליאטק, תל־אביב, 1957.

משלים מאת בראבא, ציורים: יורני,
הוצאת „סיני“ תל־אביב, תשי״ז.

עלילות הכרון מינכהויזן מאת
נוטפרייר אבנוסט בירגר, תרגם מרמנית
ישראל זמורה, הוצאת מחברות לספרות, תל־
אביב, תשי״ח.

תכנים וצורות, אוצר ערכים ספרותיים
מאת עזריאל אוקמני, ספרית פועלים/מרע
לכל, הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר מרי
חבית, 1957.

נוריקו־סאן הילרה מיאפאן, תמור
נות: הגנה דיבקי־בדיק, סיפור: אסי
טריר ליגריגרו, עברית: לאה נולדברג,
ספרית פועלים/אנקורים, מרחביה.

אלוהי הנושק לזהמים, שירים מאת
יצחק שלג, הוצאת קרית ספר, ירושלים, 1957.

באושר וביגון מאת רבורה רייז,
הוצאת „מסרה“ ותנועת המושבים, תל־אביב, תשי״ז.

כיני לבין עצמי, שירים מאת אלעזר
בניוועז, הוצאת מי ניומו, תשי״ז.

לחם האוהבים, רומאן מאת שושנה
שרירא, הוצאת אגורת הסופרים ליר רבי,
1957.

יוסף ואחיו מאת תומאס מאן, עבי
רית: מרכי אבישאול, ציורים: שרגא
וייל, ספרית פועלים, ספרי מופת, הוצאת הקי
בוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה, 1957.

עולם הצומח המקראי מאת יהודה
פליקס, בלוית מאה לוחות ציורים, הוצאת
מסרה, תל־אביב, תשי״ז.

עם שחר נצאת, שירים לילדים מאת יעקב
פיכמן, הציורים: ר. אלמליח, הוצאת מסרה,
תל־אביב.

יונים בחלום, סיפורית לילדים מאת
שלמה טנאי, הציורים: תרצה, הוצאת
מסרה, תל־אביב, תשי״ח.

**הכתובת החדשה של
מערכת „מאזנים“:**

ת.ד. 11173

ח ו ב ר ת ו
כ ר ך ה

ח ש ו ן ת ש י י ך
נ ו ב מ ב ר 1957
ת ל - א ב י ב

מ א ז נ י ם

י ר ה ו ן א נ ו ר ת ה ס ו פ ר י ם ה ע ב ר י ם ב י ש ר א ל

ש. ה. ברגמן

ד ת ו ט ב נ י ק ה

כשאנו שואלים היום למקומה של הדת בעולם בו אנו חיים, הרי מותר יהיה להתחיל במאורע אקטואלי אשר הפתיע את העולם ביום כפורים זה: שילוח הירח המלאכותי. ליצן ירושלמי שאל שאלה שיש לה משמעות מטפיזית עמוקה: האם עלינו לקדש את הלבנה המלאכותית הזאת? הלצה זו יש לה מובן מטפיזי, שכן היא מגלה את ההתנגשות של שני העולמות אשר עליה ועל משמעותה הדתית נדבר היום. מצד אחד הירח הקוסמי, זה שעל התחדשותו מברך היהודי בכל חודש „ברוך יוצרך, ברוך עושך, ברוך קונך, ברוך בוראך, ומתפלל, ש„עמוסי בטן יתחדשו כמותה“, ומן הצד השני היצירה המלאכותית של האדם אשר התגלותה מלווה על ידי הפחד פן תיעשה לכלי חדש של השמדת האדם. אין איש מטיל ספק בזה שיצירה זו היא הישג כביד של האדם ושבעצם היה האדם, כל אדם, צריך להזדקף בקומתו ולהתפאר בכיבוש הגדול הזה של דוח האדם. ולמה אין אנו שמחים, למה אוחזת בנו חרדה? אנו מרגישים בתהום שבין הקוסמוס שהאדם הוא חלק ממנו, ובין האדם אשר הפקיע את עצמו מן הקוסמוס בהמצאותו שהיו יכולות להיות לנו לבדכה והופכות לנו לקללה.

תדביוות קדמות לא ידעו את הבעיה הזאת של הניגוד בין הקוסמוס ובין האדם. הן היו תמיד מרוכזות מסביב לאל ולאלים, ועל ידי ריכוז זה, על ידי נקדת-מרכז משותפת זו, היוותה התרבות האנושית קוסמוס סגור בתוך עצמו. כדי להבין את השבד בין הקוסמוס ובין האדם, עלינו ללכת חזרה ארבע או חמש מאות שנה בתולדות האדם. האדם של ימי הביניים הרגיש את עצמו בטוח ומובטח בעולמו הסגור. כשם שראה את העולם כמערכת של גלגלים, מגלגל הירח ועד הגלגל העליון הסוגר את העולם, כך ראה גם את עצמו מוערך בתוך הירארכיה של עצמים רוחניים, מלאכים שרפים וכו'. האדם עצמו היה כאן המעבר בין עולם הדוממים, הצמחים והחיות שמתחתיו ובין העולם של יצורים רוחניים מעליו. כך יכול היה האדם להביט למטה ולומר לעצמו: אני היצור העליון מבין היצורים האלה שהתגשמו בחומר, או הוא יכול להביט למעלה ולומר: אני האבר התחתון מבין העצמים הרוחניים. כרוח אשר לבש חומר הרי אני משתייך לשני עולמות גם יחד. עם סופם של ימי הביניים ותחילת הזמן החדש קרה השבד הגדול בהשקפת-עולם זאת. העולמות הרוחניים העליונים התרחקו מן האדם וכאילו חדלו להדריך אותו והוא נשאר לבדו מזדקק למחשבתו שלו. הוא לא הרגיש את עצמו עוד כגשר בין שני עולמות, החומרי והרוחני, אלא כנור הבריאה. הוא נעשה אבטונומי.

בפילוסופיה הגיע אופן מחשבה זה לידי ביטוי המלא בשיטתו של דיקארט. אמנם, דיקארט האמין באלוהים, אך הוא ניסה לבנות שיטת עולם כזאת אשר תהיה מבוססת על

הוראות של מציאות האני. האדם של ימי הביניים בנה את עולמו מסביב לאלוהים; באמצע העידן עמדה הכנסיה, והאדם סידר את יומו מסביב לזמנים הקבועים של תפילותיו. דיקארט בנה עולם אשר בו הוא ניסה שלא להיזקק לאלוהים (עד כמה שאפשר) אלא רק לחומר מן הצד האחד, ולנפש מן הצד השני. פאסקאל הרגיש היטב את המגמה הזאת כשכתב: „איני יכול לסלוח לו לדיקארט: מרוצה היה מאוד אילו יכול, בכל הפילוסופיה שלו, לא ליתן את הבורא ענין לכאן; אך לא יכול להתאפק מלייחס לבורא הצלפה באצבע צרדה על העולם כדי שיתנועע; ומשעשה כך, שוב אין לו צורך בבורא“.

בהרצאות-מגנס שלי על „אלוהים ואדם במחשבה החדשה“ * נסיתי לתאר את התהליך הזה, שבו האדם תופס לעצמו את כיסא אלוהים ואין כאן צורך להאריך בענין זה. בתולדות הפילוסופיה מציינים שמותיהם של קאנט, פויירבאך, ניצשה את התחנות העיר קריות של התפתחות זאת, שבאה לקיצה במימרתו של ניצשה, כי אלוהים מת, וכי אנו הרגנוהו.

כיצד נעריך תהליך זה של האבטואמניפיציה של האדם? הנני מודה שלבי מפולג כשאני בא לחרוץ על כך את המשפט. אין אני יכול לדאות בתהליך זה, אשר התחיל עם זמן התחיה, ידידה גרידא. אין אני מוכן כשם שעשה הפילוסוף הצרפתי גינון לקרוא לתקופת התחיה בשם תקופת המוות. שהרי התרחקות זו של האדם מאלוהים היא, יחד עם זה, התבגרותו של האדם. אנו יכולים להשוות תהליך זה עם התבגרותו של האדם היחיד. הילד מרגיש את עצמו שמור ונצור על ידי אמו; אך כדי שיתבגר האדם, הכרח הוא שההורים יחדלו להדריך ולטפח אותו. זהו תהליך מכאיב לשני הצדדים, אך המסקנה היא שהילד מתאמץ בתוך עצמו, מחזק את האני שלו ולומד לשאת בעצמו באחריות. התפתחות האנושות בתקופה שעליה אנו מדברים דומה לתהליך זה של הילד. האדם אשר ניתק, כביכול, את קשריו לעולם הטרגנסצנדנטי התחזק בתוך עצמו. קמו אותם בני האדם אמיצי לב אשר גילו יבשות חדשות, אשר חדרו לתוך סודות הטבע ועשו את האדם אדון הארץ. התפתחות זו כשלעצמה לא היתה צריכה להביא לידי תוצאות שליליות. להיפך: היינו יכולים לתאר לעצמנו שהאדם אשר התחזק בתוך עצמו, נעשה דווקא בזה שותף למעשי בראשית. אפשר היה לקוות, שהאדם אשר כוחותיו הועלו במידה כזאת על ידי הישגי מדעי הטבע והטכניקה, יעמיד את ההישגים האלה לרשות הגבוהה וישתמש בהם כדי להגשים את האנושות החדשה המאוחדת המשיחית אשר בה מתגלה אלוהים בסדרי החיים, בחברה אחוותית של כל העמים, בהגשמת עם-אדם. האמצעים הטכניים ליצירת עולם אחד זה נמצאים בידינו, אך אין אנו משתמשים בהם כראוי. שהרי כאן הופרעה ההתפתחות על ידי שתי בעיות שהן בעיה אחת: בעית הטכניקה ובעית ההמונים.

תדביות קודמות לא ידעו את בעית הטכניקה, כמו שאנו יודעים אותה. שטות היתה להניח, כי האדם בתדביות הקודמות לא היה יכול להגיע לאותן תגליות והמצאות שאליהן הגיע האדם המודרני. אפילו ידיעה שטחית של התרבות המצרית, או הרומית, מספיקה כדי להוכיח לנו, כי אותם עמים לא היו פחות מוכשרים, מבחינה טכנית, מאתנו. ולמה לא התפתחה אותה טכניקה, ולמה לא הכירו הם את הבעיות החברתיות של הטכניקה המחרידות אותנו? את התשובה עלינו לחפש בכך, שבתדביות קודמות היתה הטכניקה רק משרתת של החברה, ולא היוותה את מרכזה. במרכז החברה עמדו ערכים קדושים,

* הוצאת הספרים 57 שם י"5 מאגנס, תשי"ו.

וענייני החברה סודרו על ידי אותם בני אדם אשר תפקידם היה לשמור על ערכים קדושים אלה, כגון הברכהמינים בתרבות ההודית, או הפילוסופים במדינתו של אפלטון. הטכניקה היתה רק מיועדת לספק את צרכי החברה, במידה שצרכים אלה היו בנמצא. היא היתה משמשת את האדם.

לא כן אצלנו. אצלנו הטכניקה היא השלטת. היא השתחררה מעול החברה ומתפתחת מתוך עצמה, מתקדמת, כביכול, בקו ישר ואינסופי, המתרחק יותר ויותר מן הצרכים האמיתיים והטבעיים של החברה. הטכניקה יוצרת בעצמה את הצרכים שאותם היא באה לספק בדיעבד. נוצר מעגל קסמים. הטכניקה יוצרת צרכים שלא היו קיימים לפני כן. היא מכריחה את האדם לרדוף אחרי נוחיות, אחרי ההמצאות האחרונות, אחרי הדגם החדש ביותר, במכונית וכדומה. האמריקני מוכר את המכונית אשר התיישנה בשנים מעטות בזיל-הזול כדי לקנות לו את הטיפוס האחרון. הטכניקה יוצרת, על ידי אמצעי הפרסום וכו', את הצורך הזה, מספקת אותו, ושוב היא מכינה המצאות חדשות וצרכים חדשים. והטכניקה נאלצת להתפתחות זו מכיון שהיא חייבת להעסיק את ההמונים ולדאוג לתעסוקה מלאה של בתי החרושת. מה שהיה חשוב אתמול כהמצאה אחרונה, הוא היום מחוסר ערך. העמים אוגרים מחסני נשק מתוך קרבנות עצומים, אשר יהיו מחר, בכוח המצאה הדישה כלשהי, למחוסרי ערך. וכך בכל התחומים. הבעיה של ההמונים מתקשרת כאן עם בעיית הטכניקה. מספר בני-האדם עלה באופן עצום וההמונים דורשים את חלקם בסידורי החברה. שיתוף זה של ההמונים בסידורי החברה יכול היה להיות לברכה גדולה, אילו היה ההמון מורכב מאינדיבידואים, מאישים. ובעצם מתאפשרת הדמוקרטיה רק על ידי זה שההמונים ייהפכו לאישים. אך כאן באה הטכניקה ואינה מרשה את ההפיכה הרוחנית הזאת. להיפך, הטכניקה בולעת את האינדיבידואים, שהרי פרט זה בפרטיותו הוא מכשול בדרך ההתפתחות החרשתית. הפרודוקציה ההמונית של התעשייה הדישה דורשת פועלים שיהיו סטנדרטיים, שאפשר יהיה להחליף אותם כשם שמחליפים את חלקי המכונה. מן הצד השני דורשת התוצרת ההמונית שוב פעם סחורות שתהיינה סטנדרטיות, ולכן היא דורשת בני אדם שיהיה להם טעם אחד ושאחד ידמה לגמרי לשני. במקום האדם הקונקרטי, הפרטי בפרטיותו, בא האדם המופשט שאין לו פרצוף משלו. בספרות, "אמנות האהבה" גולל לפנינו הפסיכולוג היהודי-אמריקני אריך פרום יפה את התהליך הזה. "מלידה ויד מוות, משבת לשבת, מבוקר עד ערב, כל הפעולות השיגרתיות ודפוסייהן נתונות-מראש". ובעיה זאת מסתבכת עוד בזמן האחרון על ידי "האוטומטון", המוח האלקטרוני והמצאות דומות, הלוקחות מן האדם את עבודתו. כאן פונה הטכניקה, יצירתו של האדם, נגד האדם עצמו. וכל התהליך הזה מתבצע במהירות הולכת וגדלה בטור גיאומטרי.

האדם נעשה עבדה של הטכניקה. סימן מיוחד לשעבוד זה היא התמחות-היתר האיומה שבמדע. בתרבויות קודמות היה תפקידו של איש המדע להיות שומר הערכים הנושאים את החברה. כיום הוא הושפל לדרגת בעל-מלאכה, "מומחה". התלמיד באוניברסיטה לומד חמש או שש שנים מתוך התמחות ספציאלית גדולה ביותר עד שבסוף לימודיו הוא יודע, "הכל על לא-כלום", הוא נעשה לטכניקאי העומד מול בעיות החיים והחברה באותה אזלת-יד כמו כל יתר בני האדם. לעומת ההשכלה הספציאלית הזאת מזניחים, בדלית ברירה, את חינוך האישיות הכוללת של האדם. ואין שום ספק שההתפתחות האחרונה של הטכניקה, כגון יצירת הקליעים, תחיש ותעצים את התהליך הזה. מדעי הטבע, עד כמה שהם תורמים תרומה מעשית לבעיות הטכניקה, יתפתחו על חשבון מדעי הרוח,

בבתי הספר הגבוהים יקבלו הסניפים הטכניים את התקציבים הגדולים, ומדעי הרוח, שאינם יכולים לתרום תרומה בשדה הטכניקה, יפסידו את ערכם בעיני הממשלות. הטכניקה תשתחרר עוד יותר מן האפוסטרופסות של האדם ושל רוחו. והאנושות מתפתחת במהירות הבזק בכיוון שאין איש יודע אותו ואף איש לא כיוון אותו.

כך מזדקרת לפנינו הבעיה של האדם. היא מתבטאת בניהיליזם המקיף חוגים רחבים של החברה המערבית ובמיוחד את חוגי הנוער. לעומת שלטון השכל והטכניקה בבית הספר ובמקצוע מתייתמת נפשו של האיש הצעיר; צרכיו הרוחניים, צרכי אישיותו הכוללת, אינם באים עוד על סיפוקם ונפשו הולכת ומתדלדלת. מחוץ לדת, במובנה הרחב ביותר, אין עוד כיום אידיאלים שהיו יכולים לשמש דגל, עמוד האש לנוער. מחקרים סוציולוגיים, שחקרו בזמן האחרון את מצבו של הנוער באירופה, הראו שהאידיאלים הקודמים, כגון הסוציאליזם והקומוניזם, איבדו את כוחם. יאוש, ציניזם וניהיליזם השתלטו על הנוער. הסופר הצרפתי מאלרו אמר: „בעיתה האקסואלית של אירופה היא — מותו של האדם”. אחרי מותו של אלוהים, — מותו של האדם. מי יציל את האדם? גינן * ואסכולתו אומרים: אין הצלה. נגזר המוות לאנושות. האם נחפוץ לקבל גזר-דין זה?

אמרתי שאין כיום אידיאלים מחוץ לדת. אכן, מאמין אני, שהדת היתה יכולה להציל כיום את האנושות, כי בדת חיים עדיין בכוח — אותם אידיאלים שהיו יכולים להשיב לאדם את ערכו ואת כבודו. ובאמרי „דת” אין אני מבחין בין היהדות, הנצרות, האיסלם, ההינדואיזם והבודהיזם. בכולן רואה אני התגלות, כולן בעיני התגלות חלקית של האמת המיטפיזית. אין אני מוכן לומר, כי דתנו היא דווקא „דת של אמת” ושמאמינים אחרים מתפללים להבל ולריק, ולאל לא־ישיע. (עד כמה אנו רחוקים בארצנו מן ההכרה הזאת, מוכיחה העובדה שבחוגי החרדים נשאלה בכובד ראש השאלה אם החוקת כנסיות ומסגדים על ידי משרד הדתות אינה מתנגדת להלכות עבודה זרה של השולחן ערוך ו). כל הדתות הגדולות הן בבחינת התפרצות של עולם אחר לתוך עולמנו. וזיקה חדשה של עולמנו לעולם אחר זה היתה יכולה להציל כיום את האנושות.

אין אני אומר: שהדת תציל את האנושות, שהרי עדיין קיימת השאלה הגדולה אם לא תתגבר הטכניקה גם על הדת. הייתי לפני זמן מה אורח בכנסיה קתולית בירושלים בשעת המיסה החגיגית. ובשעה זו של שיא הפולחן הנוצרי הסתובבו צלמים וצילמו את הטכס מכל הצדדים, וכששאלתי לאחר־מכן את אבי הכנסיה מפני מה הרשה, ואולי אף הזמין, את פעולתם של הצלמים, ענה לי: מה אתה רוצה, זה נחוץ לנו בשביל אמריקה. מה אפשר לה לאמונה לעשות כדי לעמוד כנגד תהליך מסחרר של ריצת האדם לקראת האבדון? אין אני רומנטיקאי, אין אני מאמין שאפשר להחזיר את מחוגי השעון אחורנית, ולוותר על הטכניקה. את הדבר הזה ניסו גנדהי, ואצלנו א. ד. גורדון, ונכשלו. על כל פנים יהיה תהליך זה של שחרור האדם משלטונה של הטכניקה פרוצס איטי וקשה מאוד.

מה נוכל לעשות?

א. להביא את המצב לידי תודעתו הברורה של האדם. משל: אין אנו יכולים נוכח מצוקת הדירות שבכל הארצות לדרוש מבני האדם שיוותרו על שייכוני הבטח המכערים את פני הערים. ראיתי את הכיעור הזה ברומא כשם שאני רואה אותו בשיכונינו כאן. אבל יהיה זה הישג אם האדם ידע ששיכוני אלה הם מכוערים, וכי אנו בונים אותם בדלית

* René Guénon, Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps (יש גם חרנגוס אנגלי)

ברירה. ובאופן זה מן האפשר הוא לחנך את האדם שיראה את הבעייתיות של הטכניקה במקום שיתלהב מהמצאותיה. יראה את הסכנות הרוחניות המלוות את מסע הנצחון של הטכניקה; הדת והפילוסופיה (אם היא מבינה את חובתה) חייבות להביא שהמצב הזה יהיה מצב מודע. כיום, נוכח סכנת הפצצה האטומית, קל דבר זה הרבה יותר מאשר לפני שנים אחדות.

ב. היחס בין האמונה והמדע דורש בזמננו רביזיה מקיפה וכוללת. עוד לפני דור אחד חיתה הדת מחסדי המדע. כיום אנו רואים בבהירות יתירה את גבולותיה של תמונת-העולם המדעית. המדע השיג את כבושיו הגדולים בכוח השתלטותו על החומר רק על ידי כך שהוא סגר את עצמו אל מול העולמות העליונים. העולמות העליונים, עולמה של הנפש ושל הרוח, לא היו קיימים בעיני המדע, עד שבאה הפסיכולוגיה המודרנית ודרשה לראות את האדם כיצור בעל נפש ולא רק בעל גוף. אך עדיין רחוקים אנו מאוד מכך שהמדע יכיר בזכות המלאה של הנפש ושל הדת.

מדעים חדשים, כגון הפרא-פסיכולוגיה, החוקרים את התחומים הנפשיים של האדם, את הטלפתיה, את התופעות הנסתריות וכו', נלחמים עדיין מלחמה קשה על הכרתם ועל — תקציבם. והנני חושש שההרגשה היתירה של מדעי הטבע ושל הטכניקה, שעליה דברנו לעיל, תקשה עוד יותר על ההתפתחות של מדעי הנפש והרוח. הדת חייבת, בויכוחה עם המדע, להצביע על הדעות הקדומות של המדע כיום ועל הדוגמות הבלתי-מדועות של אנשי המדע אשר מוצאן מהלך-רוח חמרני שלהם, שיש לו השפעה הרסנית על חוגים רחבים של האוכלוסייה, וביחוד של הנוער.

ג. מדע הטבע של היום משועבד במידה כזאת לשיקולים מעשיים תועלתיים, עד שהוא ויותר לגמרי ואינו רוצה להקיף תמונת-עולם שלימה, כמו שרצו מדעי הטבע עד לזמן האחרון. כיום אין תמונת-עולם למדעי הטבע. הם מקבלים כל השערה שמביאה לידי הישג מעשי, ורק ההישג, רק הניסוי מכריע. התיאוריה אינה אלא גשר ארעי שימושי בין ניסוי לניסוי, ואין איש המדע מתייחס עוד ברצינות אל התיאוריה.

וכך נשאר האדם כיום ללא תמונת עולם, מופקר לכוחות הטכניקה שאין לו עוד שליטה עליהם. רק מטפיזיקה ואמונה הניזונה מן המטפיזיקה יכולה להציל את האנושות. אך אצלנו קיימת הסכנה הגדולה של דת המוותרת על מטפיזיקה ומצטמצמת בעשיית המצוות. גם בהבלטה זו של הצד המעשי של דת ישראל מותר לראות פעולה של התקופה הטכנית. המצוות מקבלות את משמעותן רק על ידי הכוונה המתבטאת במלים כגון: „לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה“. מלים אלה ודומיהן אינן באות מעולם העשייה אלא מעולם אחר. ואנו חייבים להכיר ולדעת את העובדה, כי המטפיזיקה והאמונה פותחת לאדם דימנסיה חדשה, עולם חדש. למושגים כגון בריאה, גאולה, קדושה, נבואה, אין מקום בעולמה של הטכניקה, אך בלי מושגים כאלה והעולם אשר אליו הם שייכים, תהיה הדת ריקה ונטולת פעולה.

הדת ועולמה מוצאים את בטויים העליון בתפילה. לנו חסרה בדורות האחרונים מה שהיינו יכולים לקרוא בשם תרבות התפילה. זוהי אחת הדרישות הגדולות הנדרשות מאתנו — שנלמד מחדש כיצד להתפלל, כיצד להתרכז בתפילה, וכיצד להעניק לתפילה-בציבור את צורתה הפנימית והחיצונית. להתפלל כראוי קשה עד למאד. אך כל הדברים הגדולים הם קשים. התפילה יכולה להציל, כבר כיום, את האדם, ויהיה אפילו רק לרגעים מעטים ביום, משעבודה של הטכניקה.

צ. חסיה

לָךְ, הַכְּנֶרֶת

תְּנִיתוֹת אֲבִירִים,	כִּי הַשְּׁלֵמִי גָעְלִי,
וְשָׁלְמוּ אֶל הַקָּרֵב	רְמֵז שְׁבַע בְּשָׂרֵי,
קְרוֹצוֹתָיו;	הַשְּׁרִית רוּחַ עָלַי,
וְשִׁלַּח זְרוּעוֹתָיו,	וְאָשִׁיר לָךְ שִׁירִי,
אֵשׁ יִקְלַע בֵּן כָּל שָׂרִיר,	הַכְּנֶרֶת.
הֵיכַלְךָ בֵּן דָּבָר,	דָּם אֶקְרַב אֶל מְרֹאךָ
עוֹלְמוֹךָ לְהַדְבִּיר.	וְאֵאֵט אֶעֱדִי,
	שְׁמֵהוּד וְהֶרֶךְ
מְבַעֲרָה הַבַּל שִׁינִי,	הַנְּשִׁימָה בְּעֵדִי
הַלְּאֲמָצֵךְ הוּא שׁוֹקֵד	וְנַעֲצֶרְתָּ.
עַד תִּהְיֶי בְּשָׂר בְּשָׂרוֹ	מֹל צְלִילוֹת תְּקַלְמֶךָ
וְזוֹרֵם וּמוֹסִיף	הַרְקִיעַ מִחֹוִיר,
הַשָּׂרֵב הַיּוֹקֵד	לֹא תוּכַל עוֹד שְׂאֲתֶךָ
מֵאֲרוֹ.	בְּהוֹתוֹ;
	דַּק הַצְּעִיף מִבְּטוֹ
עַל פְּסִיפֵס גְּדוֹת שְׁבָלְךָ	וְהִסְגָּה רְחוּקוֹ –
הַתְּעַלְף הַסְּבִיבִין	לָךְ הַלָּה – קְמַעֲטִיר
וְנִבְלוּ פְּנֵי בְּרָכִים,	יְחוּדֶךָ.
קָמַל כְּתֹר מְרֻצִית,	
בַּק תְּלַקַּח לְחֵינֶךָ	כְּמִבְדָּד בְּמְרוֹמִים,
הַכְּמִישָׁה לֹא תִשְׁחִית.	עַת יִפְסַע מִהֶרְקֶךָ
	הַשְּׁלִיט שְׁבַע-אֲוִינִים, –
שְׁקוּפַת עוֹר בְּגָבִישִׁים,	שְׁמֶשׁ אֹר –
קִטְיִפְנִית הִיא לְחֵינֶךָ,	וְחִמַּד שְׁלֵמוֹתֶךָ,
מִגְעָה כְּגוֹזֵל	שְׂאוֹתֶךָ יְהִי בְּחֵר,
עַל פְּפִים;	עַל סוֹד תְּכַלֵּת דְּמוּתֶךָ,
לְצוּעַד בֵּין כְּרָשִׁים,	כְּגִנְזֵי נֶצַח לְשִׁמְרֶךָ.
בְּצִיָּה מִהַלְךָ	
אֶת עֲנָן וְרִסִּים טַל,	רֹאשׁ אֲרוֹ הַמְּקָרִין
וּמִשֵּׁב כְּנַפְיִים.	מִעֲלֶיךָ יִלְהֶט.

את מִשְׁכַּתְּ אֶל חוֹפֵיךָ
 את הַרֵי הַגּוֹלָן,
 בְּקִנְיָאֵם לְךָ, סְבוּיָה
 בְּשֵׁשֶׁת־שָׁנִים ;
 שְׁאֵלָמִים אוֹהֲבֵיךָ,
 לא נִמְסַךְ נִיד קוֹלָם
 תוֹךְ הַצֵּלִיל בּוֹ קִסְמָתְךָ
 לָם, בְּנִרְתָּ.

גְּדוּרֵי אֵלֶם כְּנוּעַ
 בְּבוֹא עָרְב נִזְרָם
 יַעֲנִדוּ לְמַצְחֶךָ
 כְּעֵטְרָת ;
 לְךָ, שִׁירֵי הַצְּנוּעַ,
 הַשְּׁלֵב בְּזֵרוֹעֶם,
 אֲמוּנִים הוּא נִשְׁבַּע
 לְךָ, בְּנִרְתָּ.

אֶל זִיגְךָ הַקְּדָמוֹן
 מִמְּלַכְתִּי כִּי תִקֵּד,
 הִנֵּה אַךְ גְּרָגִיר חוֹל
 כָּאֵן יָנוּעַ ;
 הַשִּׂיאוּ עֲרָגוֹן
 אֶל סִסְבֵּךְ הַמְּלָל,
 וְלִמְדָבָר שׁוֹב יִנְדַד
 עִם הַרוֹחַ.

שָׁפְתֵי נִיעַ וְרַמְךָ
 הוֹדִיָּה מְשׁוֹרְרוֹת,
 אֶת קִיּוֹם הַנִּצְחֵי
 מוֹפְרָת ;
 בַּק גִּבַּע לְפִיטְךָ
 לְמִי לֵב כְּנוֹרוֹת -
 כִּךָ טְמוּן - תִּפְתְּחֵי,
 הַכְּנִרְתָּ.

דב סדן

להשבונה של ספרות

הערת־פתיחה : כשהגיעתי הקריאה להייתי בבאי הכינוס הרעיוני, שמנינם היה כביכול מכוון כנגד מנין ע' זקנים, באה בי אותה שמינית שבשמינית, שאף שחל עליה היתרם של חכמינו, ביחוד כדרך שנתפרש על ידי הגאון מוילנה, כלומר שהכוונה היא לפסוק השמיני שבפרשה השמינית שבתורה, היא תיבת קטונתי, אין היא יוצאת מכלל מידת־גאווה. ולפי שמידה מגונה היא, ביקשתי להמתיקה ובדקתי, היש בי יתרון־מה על אותם חכמים וקברניטים, ונתקיים בי יגעתי ומצאתי תאמין : כמדומה, שהנגי היחיד ביניהם שלא יצאתי מארצנו, במשך כשלושים שנה, אפילו לשעה אחת, ונמצאתי ביניהם בחינת בן־יחיד, שלא נשם כל אותם הימים הרבים אלא אורה של ארצנו, שנודע שבתו למן דברי חז"ל דרך דברי ר' יהודה הלוי עד דברי משוררים וכמותם בימינו. ומשמצאתי שטר־הכשר לעצמי, גבר עלי יצרי לגלגל באותו כינוס בדברים, שהם היום ברומר־של־עולם, כלומר עניני־מדיניות וכיוצא בהם, ולא בדברים, שהם היום בזוטר של־עולם, כלומר עניני־ספרות וכיוצא בהם. וברוח־כוונתי עניתי לְמוֹמִיני, ואפילו פירשתי מה, בערך, אני עשוי לומר. וכנראה משום־כך נקראתי לדבר על — ספרות. ובכן תחת אשר אני מה שהוא לי, מבחינת־עיסוקי, כמין חלה של שבת, הגשתי מה שהוא לי, מבחינת־עיסוקי, כמין פת של ששת־ימיה־מעשה, וקיימתי הפתגם השגור : סנדלך, כלך לך לאימוך.

ובהביאי עתה את דברי ברשות־דברים רחבה יותר, השתדלתי להאמן לאוהרתם של חכמינו ; דברים שבעל־פה אי אתה רשאי לומר בכתב ; שעל־כן שילבתי זעיר־שם וזעיר־שם קצת קוֹי־חיבור וקוֹי־רביינים.

א

אפתח במעשה שהיה לפני כשלושים שנה, כשהייתי מורה בנהריים — סימו שם מלאכה חשובה, שכן היטו את אפיקו של הירדן ובנו עליו גשר, ולכבוד המעשה נערכה חגיגה גדולה, ונתבקש לה גואם נחשב, הוא מכנסה של המתיבתא הזאת, זלמן שזר. והוא נענה לבקשה ובא, אולם לפי שהיום חם היה, נח קודם על מיטה בצריף ונקשרה שיחה בינינו וענין השיחה השגתי על מידת הנרקיסיות האופפת אותנו, וביטויה הבולט אותה הרגשה של אוטוהיסטוריוציה הגורמת לנו, שלא דיינו שאנו מדמים לעשות את הכרך הי"ג או הי"ד של גרץ, אנו אף בהולים לכתוב אותו. איש־שיחי השיג על השגתי ועיקר־השגתו, כי גם אותה ההרגשה גם אותה הבהילות מובנת ; אף הביא לי שלוש דוגמאות שונות : אם תיטול עתה משלמה לביא את הוודאות, כי עין־חרוד היא לא בלבד נקודה או הנקודה אלא כל המעגל כולו, אחת נוטל את נפש־עשייתו ; והוא הדין ביצחק גרינבוים, שאם אתה נוטל ממנו את ודאותו, כי בעמידתו בסיים הפולני הוא לוחם לא בלבד לנקודה אלא למעגל כולו, אתה כמבטל את כוחו ; וכן מנחם אוסישקין, שהקרן־הקיימת נהפכה לו באמת כמין השקפת־עולם, שאפילו ספרות ואמנות כרוכות לה ואחריה ומסביביה.

פעמים הרבה הגיתי באותה שיחה, ככל שעלה לפני גילוי מגילויי השיכרון, המראה כל עשייה ועשייה, שאנו נתונים ושרויים בה, בחינת פוליות, המתעגלת כדי השקפת־עולם, באופן שכל מה שמתרחש מחוצה לאותה עשייה הוא, לכל המרובה ולכל המוטב, כטפלה לעיקר. ומה גדול כוחו של השיכרון הזה, ניתן ללמוד מכך, כי גם היודע עליו ועל חוקו, נכנע לו — כי הנה לא יצאו אלא שעות מעטות מאותה שיחה ואיש־שיחי כאילו שכח את המבקר שבו, המבין למניעים ופעולתם, ובנאומו תחת אשר ידבר על הגשר שנבנה לעינינו על הירדן, דיבר על גשר אחר, גשר על הטיבר, לפי חזונו של שלמה מולכו. שוב איני זוכר את פרטי־ההשוואה שבין הגשר־שבממש והגשר־שבהזייה, אבל כמדומה שעצם־ההשוואה לא הגיעה לגמר־בירור — באולם הנשף היה עוד מישהו, שהנקודה שלו נתפרשה לו כמעגל כולו, והוא שילח פיתקה ולשונה : אנו רוצים לרקוד. לימים סיפרתי כל אותו ענין לידידי המופלא ומזור, מדרכי גיאורגו לאנגר, והשיבני בדבר־חידוד יפה, שכך עיקרו : בעצם אנו, בשר ודם, אין בידנו לכרוך בכרך אחד עשייה ובינה שלימה בה, ואנו מתחכמים אפילו ליטול יכולת זו ממי שאינו בשר ודם, כי אם ד' אומר לאיוב ; איפה היית ביסדי

ארץ הגד אם ידעת בינה — הרינו באים ומתקנים בנוסח, באופן שתיבת-בינה נחלת לנו בתיבת-בונה, כלומר הבונה שלה, כאילו כביכול אף הוא אין בידו להשכין במחיצה אחת גם את היסידה וגם את הבינה בה; והוא הדין בדברי משורר תהילים, כשהוא אומר על ד': היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, הרינו נוטים לקרוא: המכין כל מעשיהם, שכן יצירה והכנה הם כווג המובן לנו, מה שאין כן יצירה והבנתה בקנה אחד, ואפילו כשחכמינו דרשו בניך-בוניך, נשתכחה כוונת דרושם בניך-מבניך.

דומה, אותו דבר-חידוד מבליט עדי-דק את ההתנגדות הפנימית שבנו להניח אפשרות של עשייה והערכתה ממנה-רובה, שהרי באמת המעשה, המחייב הודהות, מחייב ממילא צד מופלג של קירבה, ואילו השלם-הערכתו, ביסוד הבינה, מחייב ממילא צד מופלג של מרחק. ההתעלמות מכלל פשוט זה היא שגרמה, כי כל פעולה ופעולה, שהיינו נתונים ועומדים בה, לא זו בלבד שכבשה את כל מאודנו, אלא הראתה לנו את הנקודה בחינת הכל, ולאורה של אותה שיחה בצריף לפני שלושים שנה נאמר: טוב, עין-חרוד היא הכל; מלחמת-המיעוט בסיים היא הכל; קרן-קיימת היא הכל; ואין למנוע גם שלשלת נוספת: "הדסה" היא הכל; בית-ספר "תרבות" הוא הכל; הכל — משמע כל ההיסטוריה כולה, אולם כל העשייות האלה מצטרפות באופן-מה, אבל מה נעשה וחייעמנו בדור אחרון היו בהם גם עשייות אחרות: גם מעדעם-שול היא הכל, גם ייווצר הוא הכל, ואמנם מי שמכיר טיבו וטבעו של המוסד הזה יודע, כי עשה את מיטב-האמצעים להיות לא בלבד היסטוריה, אלא היסטוריה. לאמור, מה שהיה בציונות, היה באגודת-ישראל, היה בפולקיסם, היה בבונד, היה ביבסקציה ביחוד כשעשתה על-כרחו בקרים או בבירובידז'אן, וכאן הבן שואל: איך כל אלה, פעולות אלה והפעולות הקודמות, מצטרפות? ודאי מוכנה ומזומנת תשובה: כולם, או כמעט כולם, יש להם צד אחד שווה — הם מקיימים את היהודים כיהודים, ולפי שהם מקיימים את היהודים כיהודים, שראשיתם אחת, סופה של יגיעתם תתחבר באופן-מך האופנים לכך, שתתקיים בחינת אחרית כראשית. מצד-מה זו, אמנם, תשובה, אבל תשובה-בדיעבד, ואפילו הכינס הזה יש בו כדי להעיד על כך, וביחוד לאחר שכל התנועות, בין אלה שמנינו בין אלו שלא מנינו, קיימו, אמנם, את היהודים כיהודים, אבל הניחום במקומות כאלה, שהשיגם פתרונה של שאלת-היהודים כדמות כבשני-מאידאניק.

אבל על-כל-פנים אין זו תשובה-לכתחילה, שכן לכתחילה לא בלבד כל תנועה ותנועה, אלא כל עשייה ועשייה היתה שרויה באותו שכרון, שבו הנקודה נראתה כמעגל כולו. ודאי גם מידת-שכרון זו יש לה ביאור — מקורה בחוויית-חידוש, שנלוותה לכל עשייה ועשייה, חווייה שהיה בה כמעט חלק הששים מהרגשת מעשה-בראשית. ומשהזכרתי הרגשה זו, הגעתי ממילא לנושא שהוטל עלי — ספרותנו בדורות אחרונים. גם ספרותנו, מותר לומר: ביחוד ספרותנו, על שתי לשונותיה, עשייתה היתה על דרך שבלעה אותה עד שנבלעה, ואפילו נתבלעה, בינתה בעצמה. שורת-האמת מחייבת לומר, כי עצם יצירתה מפליאה ביותר, לא בלבד בהישגיה, אלא ביחוד במהירותה. לפני כחמישה דורות בערך יצאה מפלגה קטנה בעם, מפלגת-ההשכלה, והתחילה בונה מין ספרות שהיא קרויה עתה, כדין או שלא כדין, ספרות חדשה, ובנייתה מתוך הנחת-סתר, אם סמויה אם גלויה, היא ההנחה שתחילת-ניסוחה: בני-ישראל ככל הגויים, וסוף-ניסוחה: עם ישראל ככל הגויים; בלשון ישן: כמתוקנים שבהם; בלשון חדש: עם מעמי-אירופה. הספרות הזאת אין בה כל חידוש מבחינת יסודותיה, שכן לא יצרה שום יסוד שלא היה לפניו — שירה היתה לפניו; פרוזה היתה לפניו; דרמה היתה לפניו, וכיוצא באלה. החידוש הוא קודם-כל בכללותה, ושתיים דוגמאות גדולות לכך. דוגמה ראשונה — המהלך העצום של הספרות העברית בדורות האחרונים, למן המליצה עד כושר-הביטוי של מלוא-ההווייה במציאות ומלוא-החווייה בנפש; פיתוח שפה ושיכלולה כדי יכולת הבעה למלוא צרכי-האדם החיצוניים והפנימיים. דוגמה אחרונה — המהלך העצום של ספרות יידיש, שעברה, במשך זמן קצר, תחנות מרובות למראשית-פרימיטיב עד תכלית-עידון. ספק אם מצויה ספרות בספרויות אירופה הרשאית, אם לא להתפאר, הרי לקבוע, שידעה ראפידיות כזאת בדרך התפתחותה. נסתפק בשני משלים: כשחיים הוו, היושב עתה עמנו, התחיל לכתוב, עוד

התהלך ואפילו עוד כתב מרכי דוד בראנדשטטר; וכשלייוויק, היושב עתה עמנו, התחיל לכתוב, עוד התהלך ואפילו כתב אליקום צונזר. איני יודע, אם ספרות בספרויות-אירופה מניחה לומר, כי מצב כזה הוא בה לא בלבד בגדר-הממש אלא בגדר-האפשר, כלומר שמרחק כזה יהא כיבושם של שניים או שלושה דורות שעל פני אמת-חיים אחת.

וכמידת-החידוש שבכוללותה של הספרות הזאת היא מידת-החידוש שבכלליותה — אפיה המיוחד של הספרות, הקרויה חדשה, הוא באוטונומיזציה שלה, כפי שלא ידעו אותה כל דורות ספרותנו לפניו. כי אפילו נוכיח בנקל, כי ספרות ביסוד האמנות, אמנם יותר לפי מתכונתה מאשר לפי תודעתה, היתה מצויה בכל הדורות או ברובם, נתקשה להוכיח, כי היא ראתה את עצמה כעיקר לעצמה ולא כטפלה לעיקר שנחשב לה גדול מעצמה והיא באה לשדרתו. ראיית הספרות, הקרויה חדשה, כעיקר לעצמה, שהיתה תחילה כראייה עמומה ולימים נתחזרה והוסיפה עד שנעשתה כמושכל ראשון, הוא-הוא חידושה. הוא ולא אפיה ולא יסודותיה ולא סוגיה. האוטונומיזציה הזאת באה עם ובשל התמוטטותה של מעצמה גדולה, העומדת עוד בקצת חלקי-העם על נפשה, אבל רוב העם ויתר עליה ואינו רואה בויתורו פגיעה בלגיטימיות של דרכו בתולדותיה כוונתנו למעצמת-התורה, שעשתה את תודעת-העם וחיוו חטיבה אחת וגדולה. החטיביות הזאת, שקיימה עצמה עד הדורות האחרונים, אינה מתקפחת בשל בקיעיה, וכבר הגדיר אותה בכינוסנו עתה ידידי נתן רוטנשטרייך לאמור: חטיבה אחת על-אף בקיעיה, וכדין הבקיעים דין התמורות, ומבחינה זאת ניתנה, כמדומה, ההגדרה החדה ביותר בידי שלמה שילר, שאפשר לצמצמה כזה: טוב, אלוהי המקרא איננו כאלוהי הרמב"ם, אלוהי-הרמב"ם אינו כאלוהי הבעש"ט, אלוהי הבעש"ט אינו כאלוהי-מנדלסון, אלוהי מנדלסון אינו כאלוהי הרמן כהן, ולא עוד אף עם-ישראל במדבר אינו כעם ישראל בירושלים, ועם-ישראל בירושלים אינו כעם-ישראל בפומבדיתא, כל-שכן בקורדובא, בוירמישא, באמשטרדם, בפראנקפורט, או בווארשה, בוויילנה, וכדומה. אבל גם אם השגת-האלהים נשתנתה וגם אם מציאות-העם נשתנתה, היחס שבין האלהים ובין העם, לא נשתנה לכל אורך ההיסטוריה, והיחס הזה חיי-התורה ורציפות-ציוויה הם לא בלבד סודו אלא גם יסודו. והנה המעצמה הזאת, שהיתה בנויה על הקואליציה הזאת, שבין אלהים שהוא אחד על כל תמורות השגתו ובין העם שהוא אחד על כל תמורות מציאותו, התמוטטה ועל גבי משואותיה נבנים והולכים נסיוני חיים ואחד ביטוייהם היא ספרותנו הקרויה חדשה.

לחיוקודברי אביא ציטאטה של בן-סמך, יצחק בער, במחברתו „ישראל בין העמים“ וכך לשונה: „גם בהיסטוריה של יון ורומא וגם בהיסטוריה של אירופה בימי-הביניים היתה לדת השפעה מכרעת. אף-על-פי-כן מוצא אתה אצל אומות אלו פרקים בפוליטיקה ובספרות, שאין הדת מעורבת בהם, שעלתה בידיהם של העמים ההם להפקיעם משלטון-הדת. ואילו אצלנו כמעט שאין למצוא תחומים כאלה, לא בתקופה העתיקה, ולא-כל-שכן בתקופת-ימי-הביניים, עד סמוך לימי ההשכלה המודרנית“. לאמור, הסקולריזציה, שנעשתה, כיסוד גובר והולך, ואף כמסד שליט בחיי הדורות האחרונים וספרותם, אין לה אצלנו כל מסורת של ממש, היא חידוש גמור. ודאי, שהיא טורחת להסתייע בכל מה שניתן לשלב בה מקניני הדורות שלפניה, הלא הוא מעשה-הקונסטרוקציה, שאפילו ההיסטוריוגרפיה, שתפקידה תפיסת מה שהיה כפי שהיה, שקודה שלא-מדעת ואף מדעת עליה, שעל-כן רואים אנו, כיצד ההיסטוריונים מטיילים בשדות-הדורות ומבליטים, ביחוד מצד הפרופורציה של דיונם, אותם המעשים ואתם הגילויים, התואמים את ראייתם, השקפתם, עד שהיא נעשית בלי-משים כמגמה, לפחות כמגמה הסמויה, של ההיסטוריה. שלשום נהג כך גרץ, אתמול נהג כך דובנוב, היום נהג כך מי שיושב עמנו עתה — מאהלר.

ואם חקר-התולדות כך, חקר-הספרות לא-כל-שכן — החוקרים מטיילים על פני הדורות וספרותם ומבליטים מתוכם, וביחוד מצד הפרופורציה של בחירתם, מה שתואם את דורם, השקפתו וטעמו; והגבלות החלות על הבחינה העיונית בטלות בבחינה המעשית, וביחוד השימושית — על פי ספרי-הלימוד, הכריסטומטיות והאנתולוגיות המצויים עתה בידי תלמיד וקורא נמצא כאילו אפיה של ספרות כל הדורות עשוי היה כאפיה של ספרות

דורות אחרונים. צא וראה בכמה בהילות נמשכו משכילים ראשונים להרדר, שלימד לראות את המקרא כמערכה אסתטית, ולימים הפליגו ממשיכיהם יותר ויותר, עד שהמקרא נעשה בימינו כדראמה גדולה שהנפש הראשה, אלהים, נדחק מתוכה לחלוטין, הלא הוא המקרא כדרך שהוא נלמד עתה ברוב בתי-הספר שלנו. וכן צא וראה, בכמה בהילות נמשכו ראשוני חוקרי-הספרות שלנו לדליטש, שעזרם בקונסטרוקציה נוחה לספרות הדורות האחרונים; כביכול הספרות של כל הדורות שלפניה ניבאה לה ולה בלבד. דרך-הלצה היינו מסכמים ואומרים: צא וראה כוחו של ראשון, שהיה חצי-כומר, וכוחו של אחרון, שהיה כומר ממש. שנמשכנו להם עד שאנו ובנינו ובני-בנינו מאמינים ממש, כי ספרות הדורות האחרונים היא באמת המשך מגמה אימאנטית של הספרות ההיסטורית שלנו.

ב

אולם, זאת היא פוליטיקה של ספרות, אבל אין זאת אמת של ספרות, וביותר אין זאת אמת של תולדתה. לא שהטורחים על הפוליטיקה הזאת הונאת-אחרים בידם, אלא הונאת-עצמם בלבם. בגבולה של ההונאה הזאת פועלת הספרות הקרויה חדשה, ופועלתה נעשית מתוך כפל של עונג — אם מתיקות-השלייתה מראה לה את עצמה המשך אימאנטי של ספרות כל הדורות היא מתברכת בהיותה צבת-בצבת-עשויה; ואם חומרת-מוסרה מלחשת לה כי היא חידוש, לא-כל-שכן מהפכה, היא מתברכת בהיותה הצבת הראשונה. כפלה-עונג הזה של ספרות הדורות האחרונים, וביחוד של שני הדורות האחרונים, היא גם תוספת-גרם גם תוספת-לואי לשכרונה מעצמה, מעשייתה ומהישיגיה בתקופה קצרה כלי-כך. והכוונה אינה לשכרון שיש בו ילדות הרבה, כגון עצם האפשרות שאנשים כבדיר-ראש, שהתחנכו על שירתה של אירופה, עשויים היו, לפני כחמישים שנה, לטלטל את מוריס רוזנפלד ושיריו במסיבות-ציבור ובאולמי-אוניברסיטאות ולהעמידו פינאמן. כוונתי לשכרון, שיש בו גבורות יותר, כגון מסתו הנודעת של ביאליק „שירתנו החדשה“, שגייס מסביב לשלוש מחברות שירה של משוררים מתחילים את ספרותנו בכל הדורות, קלף מתוכה בעיקר את הספרות היפה ומתוכה את הספרות החילונית, וכמעט שהכריע את כל כולה על ברכיה לפני הדור שהעמיד שלוש מחברות אלו. ובמיוחד גדול שכרונם של יוצרי יידיש — לפני ימים מעטים שמענו מפי יעקב פאט, היושב עמנו עתה, כי בשיחתו האחרונה עם מאני לייב, מרט המשורר את שערותיו וצעק: וואס וועט זיין מיט דער מלכה יידיש, כלומר: מה יהא בסופה של יידיש-מלכתא. כאילו באמת מאני לייב, כשיצא לאויר-העולם או לאויר-הספרות, מצא מלכה כזאת. והרי באמת לא היתה, אלא הוא וחבריו שעשו את יידיש — מלכה. זכורים אנו, מה אמרו על הלשון הזאת דורות יראים: שפה רפה, לישנא קלילא, מה אמרו עליה דורות משכילים: לשון סורסי, קאודערוועלש, מה אמרו עליה שלאחריהם: ז'רגון, וכן זכורים אנו מה אמרו עליה בונים — מה אמר עליה י. ל. פרץ בתחילת-כתיבתו; מה אמר עליה שמעון פרוג בתחילת-כתיבתו; מה אמר עליה אפילו יהואש בתחילת-כתיבתו. הם ושכמותם ראו אותה לפנינו גוש עמום וחסבו בו במלוא-סגולתם, עד שהעלו כלי-ארשת לכל רחשי מציאות ונפש.

השפרון הגדול ממיבצע עצמנו, כשם שהוא מתפרנס מהרגשת העליה, כך הוא מתפרנס אותה. ולענין הרגשת-עליה אַסתייע בדבר נחמד ששמעתי מפי חכם, הוא ויליוס גוטמן, ושיש בו כדי להבליט, מה מפריד בין דור הרואה עצמו דור של שקיעה ובין דור הרואה עצמו דור של עליה. הוא אמר: הדור, דור היהדות הליברלית, שגדלתי בו בגרמניה, היה דור שדרך הערכתו הצטמצמה על תיבה אחת: ע ו ד; כגון שהיו אומרים: פלוני עוד שומר-שבת; אלמוני עוד צם ביום-הכיפורים; פלמוני עוד אומר קדיש. בעקבי-דבריו הייתי אומר כי אנו, החשים את עצמנו דור של עליה, הערכתנו מצטמצמת על תיבה אחת: כ ב ר; כגון שאנו אומרים על כל עשייה ועשייה: כבר יש לנו כזה, כבר יש לנו כזאת; וכן אנו שרויים ברווייה של רוב כברים בישראל. אבל זאת היא הרגשת-נעורים, זאת היא מחשבת נעורים על עצמם, זאת היא הפלגת-נעורים, וככל הפלגה סכנתה בצידה. וביותר רבתה הסכנה, משהדביקה ספרותנו את הרכבת, ואשלים דברי ישעיה רבינוביץ, שדיבר לפני

על כך, ואומר: אכן, קודם היינו בוכים על איחורים שלנו: בימי הקלאסיקה ליקננו את שירת־הפסיבדוקלאסיקה; בימי הרומנטיקה ליקננו את שירת־הקלאסיקה; בימי המודרנה ליקננו שירת־הרומנטיקה, וכל כיוצא בכיות אלה. אבל היום עת מחות דמעה מעינינו — השגנו בפירוש את הרכבת, הדבקנה: שלשום כתבנו אלא הופמאנסטאל ורילקה, אתמול אלא מאיאקובסקי, והיום אלא ט. ס. אליוט. על הרוב מתוך שיכחת הכלל הגדול של חכמינו: כל שהוא כביצה — ביצה טובה הימנה, אבל לא לעולם נעורים ולא לעולם שכרון־נעורים, והמרחק בין שלוש מסותיו של ביאליק „שירתנו הצעירה“ מזה ו„הספר העברי“, כל־שכן „הלכה ואגדה“ מזה, יוכיח.

ידידי ומורי דוד כהנא, איש רמת־יוחנן, סיפר כי פעם אחת נתכנסה הקבוצה לשיחה, ותחת אשר ידובר על דברים העומדים על סדר־היום, פלט מי דבר של־מה־בכך, והצטרפו חידוד לחידוד ונעשו הכל כמושב־לצים. אמר להם: הרי אך מקרה בלבד הוא, שאין אנו מגדלים זקנים, אפנה צעירה היא, אלפי שנים אי אפשר היה לצייר יהודי בלי זקן; ובכן, ציירו לעצמכם, שאנו כאבותינו, כולנו בעלי־זקנים, ואנו יושבים סביב לשולחן הקבוצה, מאה או מאה חמישים בעלי זקנים לבנים, האמנם היינו מדברים שטויות כאלה? בעקבי האנקדוטה הזאת נצייד לעצמנו, כי אנו המכונסים בזה — מלבד היוצאים מן הכלל שאינם זקוקים לכך — גידלנו לנו באמת זקנים, והזקנים הם לבנים, דומה שהיינו מתעוררים להבין כי ספרותנו דין שתצא מסנדי־נעוריה ותחלץ משכרונה מעצמה, ותראה עצמה מחוייבת בשתי קונפּרונטאציות. הקונפּרונטאציה האחת היא לשם בדיקת חידושה — קונפּרונטאציה עם ספרות אירופה, שהיא טורחת להיות חלק בה, חלק מורגש בה, חלק מוכר בה, ועל פי שורת־האמת איננה כן, או כלשון המתנחמים: איננה עדיין כן. כי במה שספרותנו זאת היא בת טלטול גמור, כלומר שאפשר להעביר אותה מלשון ללשון, אין כמדומה ספרות־אירופה צריכה לה, שכן היא־היא המקור, ואפשר הקורא באירופה, או כפי שרגילים לומר: קורא הספרות הכללית היא דומה כאותו הגוי, שכשבא אליו הכומר שיתוודה, אמר: למה לי העבד, וכמעט דגע אני מדבר עם בעל־האחוזה עצמו. ומה שהוא בספרותנו זאת בר־טלטול יחסי, שמקור וחיקוי מתכתשים בו ואחרון מכביד, אפשר שאירופה תסתדר בלעדיו, כי זה, בעוונותינו הרבים, ממוצע למדי. אבל מה שמקוריותנו גדולה בו מחיקוינו ואינו ממוצע, כמעט שאיננו בר־טלטול. קודם כל משום התכונה, שאני מנסה לקוראה כפ־הקרקעית, כלומר שהחטיבות הנחשבות של ספרותנו זאת מצוינות בשתי שכבות — שיכבה אחת גלויה, והיא משותפת עם עולמה של ספרות־אירופה; שיכבה אחרת, סמויה, והיא משותפת עם מעצמתנו הגדולה שהתמוטטה בחיים והיא חזרת וחיה, במגולה וביותר במכוסה, ביצירה. התכונה הזאת, שהיא חציצה גדולה, מצטרפים לה עיכובים אחרים — החטיבות העצמיות ביותר של ספרותנו אין להם מתרגמים. אומרים לי שיש תרגומים משל עגנון והזו בלשון האנגלית, אין בידי לבדוק את טיבם, אבל היה בידי לבדוק פני ביאליק בקצת תרגומים ומה שהעליתי הרי זו, לדאבת־נפש, קאריקאטורה. ודאי ניתן לבאר, שהמתרגמים שבדקתים מלאכתם ויכולת־מלאכתם פסולה, אבל חוששני שגם טובי מתרגמינו הקטינו את הקארי־קאטורה אבל לא ביטלה, והמצב הזה אי אפשר שישתנה אלא אם המתרגמים יהיו מסוגלים לא בלבד לעמוד על כפל הקרקעית וסתרי גילוייה אלא גם לקיימם בתירגום, דבר שהוא לפי הכשרתם המצויה בחינת ריבוע העיגול.

הקונפּרונטאציה האחרת גדולה מחברתה — הלא היא הקונפּרונטאציה עם מהותה של ספרותנו לכל רוחב תולדתנו עד לפני מאה וחמישים שנה, ובמידה שנתקיימה מהותה עד עתה. ספרותנו זאת גם כשבראה, דרך משל, דבר־סיפור, דבר־שיר או דבר־הגות כחטיבה המתמצית בעצמה לעצמה, לא בראתם לשם־כך, אלא כסמכות למה שנחשב לה עיקר והיה עיקר — חיי־התורה, חיי־הלכה; סמכות שאם לא היו עצמם תורה היו שמשים לה. נודעת האמירה, כי ההבדל בין הגאון מוילנה ובין הבעל־שם־טוב היה במה שהראשון הניח ספרים והאחרון הניח אנשים. ספק בעיני, אם אמנם מותר לעשות את המימרה הנאה הזאת כקרי־בחן בשוני־פעלם של שני הגדולים האלה, אך דומה שמותר לעשותה קנה־הבדלה בין ספרותנו בכל הדורות ובין ספרותנו בדורות האחרונים — הראשונה יצרה

אנשים, האחרונה יוצרת ספרים. ודאי אפשר כי דבר-ספרות בימינו יראה את הגשמתו בהשקפה או בהערכה של הדור ואפשר אפילו שהשקפה או הערכה זו תעצב איוה צד בחייו, אבל אינה דומה השפעה זאת כהשפעת הספרות הקודמת שראתה את הגשמת עצמה במערכת חיים שלימה ומלוכדת, חוליה רצופה במעגלם של חיי התורה.

הקונפרונטאציה הכפולה הזאת היא הכרח גדול של ספרותנו עתה. משום כפילותה אין בידנו להשיב, אם לאחריה תשוב ספרותנו להיות מה שהיתה בעיקרה לאורך כל תולדותינו עד הדורות האחרונים, כלומר: תורת-חיים, באופן שחילוניותה של ספרותנו בדורות האחרונים, שחוללו אותה או נתחוללו על ידה, לא תהיה אלא ארעי דיאלקטי. הפרוגנוזה שלנו מצטמצמת על עצם הוודאות של הכרח הקונפרונטאציה הכפולה הזאת. אכן, יש חלק בעם — והוא עכשיו מיעוט המתמעט והולך — הלא היא היהדות החרדית, שודאות היא בה, כי התשובה מחר תהיה כתשובת-העם שלשום וכתשובתה שלה עצמה היום. אבל אין היהדות הזאת ענין לדיונונו עתה, ולא בלבד משום שיותר משה-שולחן ערוך הוא לה לגיטימי על פי משה רבנו, הרי משה רבנו הוא לה לגיטימי על פי ה-שולחן ערוך, שכך למעשה מתפרש מאמרם: כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הלכה למשה מסיני, ולא בלבד משום שעיקרה של תרבות-ישראל היא לה ספרות משפטית, שגם בהתפתחותה עתה היא סמוכה על שולחנה של חשיבה אסכולסטית שאין בידה לקיים את עצמה בפני זרמי-הרוח של הזמן והמקום עתה אלא בעצימת-עיניים בלבד. לא מטעמים אלה, החשובים כשלעצמם, אלא מטעם אחר: היהדות הזאת, שכל שלא ביטל את בריתו של אברהם אבינו לא ביטל צד-מה של זיקה אליה, הרי בגילומה המלוכד עתה, דבר אין לה לספרות הקרויה חדשה. היא יכולה בלבב שלם לומר עליה: ידינו לא שפכו את הדם הזה, שכן היא לא בנתה אותה, לא את שירתה, לא את הפרווה שלה, לא את המחזה שלה, לא את המסה שלה, אם להסתפק בארבעת סוגיה הנחשבים. אמת, בוני הספרות הזאת ומסייעיהם באו מתוכה, אבל מה שעשו לא עשו מתוכה אלא מחוצה לה, ומבחינה זו אין הבדל בין ביאליק שלא היה שומר-מצוות ובין עגנון שהוא שומר-מצוות. וודאי אין זה דבר של מקרה, כי גם הגופים המודרניים של היהדות החרדית, עם כל טירחתם להעמיד ספרות, כדרך הספרות הקרויה חדשה, כמעט שהעלו חרס בידם. הלכך נמצאנו מדברים על אותם חלקי-העם, שהספרות הזאת היא ספרותם, ואפיה הוא יסוד-תרבותם. דרך-שימושה של הספרות הזאת במוטיבים של הדת והאמונה אין בה כדי לשנות, ואדרבה סימנים הם, כי היא מבקשת לבוא תחת הדת, תחת האמונה; מבקשת ליהנות מעמדויתה. בקשת-הנאה זאת היא גם מכלל האסטרטגיה שלה מימיה-ההשכלה ולאחריה. היא בולטת גם במערכת האידיאולוגיה — הרי, למשל, דרכם של אלה שבאו להבטיחנה את נצח-ישראל בלא האמונה במי שהבטיחה, כדרכם של מוותרים על הקרן, אבל מתעקשים ליהנות מריביתה, ואם באידיאולוגיה כך, במנטליות לא-כלי-שכן — הרי, למשל, הדביקות ביצירי הספרות הזאת, גם בתקופת-המליצה השדופה, כדביקות בערכי דת, שאפילו היו אומרים שירה בניגון של לימוד-הגמרא, ואגב, תחליפי הגושא לדביקות כזאת היו גם ענינים הדחוקים מספרות, וכבר שמענו מפי משה קלואארי, שהספורט ואיגודי-הספורט שלנו נהגו בהם, כביכול היו ממורשתה של הדת וקניניה, ודומה דוגמה קטנה עשויה שתאיר את הדרך הזאת — תפילת האזכרה, דורות של אומריה הקליטו לתוכה עצמת-רגש, עד שדיו צמד הפתיחה: יזכור אלהים, שירעיש את נפשנו; והנה הספר על חללי-השומרים בימי העליה השניה הסתפק בתיבה אחת שהיא שמה של התפילה: יזכור, אולם עם חללי-תלחי חיבר ב. כצנלסון דבר אזכרה ופתיחתו: יזכור עט-ישראל.

ג

אך נחזור לכפל הקונפרונטאציה ונראה, האם מצויה ואפשר שתהא מצויה הכנה לו. ענין הקונפרונטאציה האחת, שבינו ספרותנו וספרות-העולם, הוא עדין למדי, ביחוד שדרכה ליעשות מתוך שמיטת הצדדים השונים ואחיות הצדדים השונים שבהן, שכן הצדדים השונים מצויים בחלקה אחת של ספרותנו, חלקת הספרות היפה, והיא עד הדורות האחרונים לא-

גדולה ביותר, ואף זו ראשה ורובה סמוכה על שולחנות אחרים ואפילו מלקטת תחתיהם; וגם משגדלה בדורות האחרונים הרי עצמיותה ועצמאותה היא כמידת המזיגה של ראשי היסודות, שהם בניין-אב לספרותנו זאת, הלא הם היסודות הנמשכים משלוש התנועות הראשיות שפירנסו אותה, — ההשכלה, החסידות, המתנגדות — וקשה לומר כי שלימותה של המזיגה היא כהופעה המצויה, ואדרבה מצויה ממנה תערובת, שהדומינאנטה של יסוד ההשכלה סותמת כמה מבואי-שרשים-מבית, אבל גם מה שעלה מתוך מזיגה ממש, כלומר מיטב-יציריה של ספרותנו בדורות אחרונים, לא היה בו כדי לכבוש לעצמם מעגל-התענינות נרחב יותר שמחוצה ללשונו, באופן שחשבונה המצוי של ספרות כללית נעשה ברגיל בלא שיתופה של ספרותנו, ומה שניתן ממנה גם עתה בתירגום ללשונות העמים, בעיקרו לקוראים מבני אברהם יצחק ויעקב ניתן, ללמדנו, כי ספרותנו לא נקבעה כפוזיציה של ממש בספרות הכללית גם בתקופה שבה עשתה הכל להיות כמותה, כל-שכן לפניה, כשהכוונה הזאת היתה ממנה הלאה, ועם-זאת דאנחה, העולה מלפני חשבון זה, ושיעור-לשונה; דאנטה היה איטלקי, שקספיר היה אנגלי, גיתה היה גרמני, ואנו אין לנו קירובם ולא קירוב קירובם — היא אנחה מוזרת, וביותר כשהיא מנסה להמתיק לעצמה את מרירות-הגלולה מתוך שהיא מוצאת תנחום לעצמה במחרות האישים, שתחילתם בעמנו ואמצעם וסופם מחוצה לו, ושגולתם ופעלם עלו לגדולה בשדות-זרים. התנחום הזה השלייתו אינה פחותה מסכנתו, ועיקר-הסכנה אינה בהתימרות התפלה באלה שנעשו מה שנעשו לא בקרבנו ועשו מה שעשו לא בקרבנו, אלא במצעה של ההתימרות הזאת, היא התפיסות עם אלה מהם, שהוציאו עצמם מכלל ישראל.

ואין לזלזל בגודל הסכנה הזאת ביחוד עתה, שאנו שרויים ועומדים באוירה של פיוסיים, ויובאו קצת דוגמאות לכך. נפתח בדוגמה הפחותה ביותר — פולמוס-זוטא שננער זה מקרוב בענין היינה, כשמטפחי-פולחנו לא הסתפקו לרגל היארציט שלו, בזכרו הנשמר בינינו כדמות יצירתו שזכתה, ביחוד בפרוזה, לתרגום מעולה, ולא הסתפקו בדברי המחקר והעיון על אישיותו ופעלו, אלא דרשו ציון מיוחד בדמות קריאת כיכר או רחוב על שמו בעיר מערי-ישראל. וזאת לזכור, כי הציון הזה כרוך היה בעירעורו של עקרון, שנקבע בהחלטת העיר העברית הראשונה שלא לקרוא רחובות בשם של מומרים, מתוך כוונה מובנת מאליה, כי ממנה יראו וכן יעשו שאר ערי-ישראל. לצערי לא אוכל שלא לראות בהילות סובייסטיים, אם אבות עיר-הכרמל קבעו בדעתם השונה תקדים, מבלי שחשו מה כלל גדול נתערער בידם. והרי דוגמה נכבדה ממנה — הוא פולמוס-זוטא שננער זה מקרוב בענין שפינוזה, כשמטפחי-פולחנו לא הסתפקו ביגיעה לעשות הגותו הנועזה נחלת-לשונו ולהעמיק בה ובלמודה, אלא דרשו ציון מיוחד כדרך-הכרוה, שכבר נשמעה לפני כשלושים שנה מעל ה-הצופים: מותר לך, מופר לך, ועתה כאילו חזרה ונשמעה על דרך פרדוקס — מי שהתולדה העמידתו בראש גיבושה המחודש של הקולקטיביות שלנו, בא להשיב אליה את אחד ממפורריה, שמתוך שיותר משהוצא מכלל-ישראל הוציא עצמו מתוכו, היא לו כהשבה-שבעל-כרחו.

ודוגמאות של פולמסאות שהיו זה מקרוב מצטרפת להן דוגמה לפולמוס העתידי להיות בקרוב — הוא פולמוס שבת-יצבי, שכבר מבצבצים ועולים ראשוני-סימניו, ביחוד עם פירסום ספרו המונומנטאלי של גרשום שלום, שאורבת לו סכנה של שימוש-שלא-לשמו, עם הוצאתו מתחומי של המדע ותכליתו האובייקטיבית לרחובה של הפובליציסטיקה ותכ-ליותיה הסובייקטיביות. אורת-ההתפיסות היא מצע נוח ביותר להעז רבבירור של בעיית הלגיטימיות של המשיח שהמיר ושל בעיית הלגיטימיות של המרתו שנדרשה כדרך שנדרשה, ולהעזר בו לצרכי אידיאולוגיה אקטואליים. והרוצה לידע, עד היכן רוח ההת-פייסות מגעת — הרי לפניו התחנה האחרונה של פולמוס ישו, שמילא בשנים אחרונות את רחובי-היהודים, הגרם לו היה, כידוע — רומן. הכוונה אינה, כמובן, לא לרומן של קבק, כל-שכן לטורסו של הזו, שראיתם מבית, אלא לרומן, ליתר דיוק: לרומנים, של שלום אש. הוא-הוא שנכנס, כמעט יחיד מבין סופרינו, לספרות אירופה; ובין אם נפליג ונאמר שנכנס לראש-רחובותיה ובין אם נפחית ונאמר שנכנס לקצה-סימטתה, אין זה משנה

גופה-של-עובדה — הוא נכנס; אחרים לא נכנסו. אבל אסור לשכוח, במה קנה לעצמו את כניסתו — הוא כבש מעגל התענינות נרחב מחוצה ללשוניותו, משום שאמר להם לגויים בפרשה זו לא מה שאנו חייבים להשמיעם, אלא מה שהם רוצים לשמוע מפינו. צאו וראו, דורי-דורות טרחה הכנסיה כל מיני טרחות, — בפיתויים, בנגישות, בעינויים — להוציא מפינו את שביקשה לשמוע, כלומר קבלת המיתוס של הולדת משיח מרוח-הקודש, בא-בן-קוטנא והושיט להם חפצם בקנה וקנמוץ. לא תיפלא, איפוא, סערת-הויכוחים, שהקיפה את המחנה מקצה אל קצה, ומן הדין היה שהויכוח, שקצתו הגיע גם לארצנו, יבוא על בירורו, ביחוד עם תירגומם של הרומנים שלו. אמרנו ויכוח, כדי להוציא את שתי התגובות הפסולות, החרם מזה, שהגולה אחזה בו, והטשטוש מזה שארצנו אחזה בו. מאז תקומתה של מדינת-ישראל עשה בה המספר הזה פעמיים — והנה פעם ראשונה היתה השתיקה סביבו, מוסדות לא סילסלוהו, אישים לא קירבוהו, וההתעלמות ממנו היתה כמוחלטת; פעם אחרונה היתה המולה סביבו, מוסדות התברכו בו, אישים הצטעצעו בו, אך כאן עתה היתה התחמקות מויכוח, ועל ההתחמקות הזאת עתידים דברנינו השתפכנים לתת את הדין, לצערי, אין אני יכול שלא לראות רישומו של מאורע, שנפל בין השתיקה ובין ההמולה, הלא הוא הפיוס עם גרמניה, שתחנתו הראשונה פרשת-השילומים. אם כי הפיוס הזה מוחזק בעיני רעק נוח למיני פיוס אחרים, הרי מהיותו בתחומה של מדיניות, אפטור עצמי עתה מהוכחה עד מה השכר המשוער של זקיפת חוט-השדרה החמרי והגופני יצא בהפסד ודאי של עיקום חוט-השדרה הרוחני והמוסרי.

ענין הקונפונטאציה האחת, שבין ספרות דורות האחרונים וספרות-הדורות, אף הוא עדין למדי. השאלה, אם יש בה בספרות דורות האחרונים ודרכה הכנה לפגישה גדולה, מכרעת כזאת, דין היה להשיב עליה על פי מה שהוא שיאה של הספרות הזאת, על פי השירה, אולם מהיותה עולם של סמלים, היא מחייבת שפעת ניתוחים המצריכים יגיעה ארוכה ומפורטת ושעל-כן מידת-הנוחות נותנת, שנשתדל להעלות את התשובה מתחום המתחרה בשיאה של הספרות ולעתים אף מדביקו, תחום-הפרחה. אם להסתפק במעגלה של הפרוזה המודרנית מותר, כמדומה, לפסוח על תקופת מאפו, ביחוד למי שאינו רואה את ההבדל שבין "אהבת ציון" ובין "עיט צבוע" אלא כהבדל מדומה, שכאן וכאן מצויה החלוקה הפשטנית של שחור ולבן, כתפיסת השכלה בהבחנת חיי היהודים וזרמיהם, באופן שאף תקופת המקרא אינה אלא בברואת הראייה הפרוגראמטית, ושלטולו של ישעיהו הנביא הוא כשלטול-שוא, ביחוד שתיאור דמותו הוא באופן שהוא חייב בטירחה הגונה כדי לזכות ולהיות שליש מגדלסון, אפשר שאין אנו רשאים לפסוח על סמולנסקין וברוידס, אלא שאנו חייבים לבדוק, מה בעצם ראו והראו, והבדיקה תעלה לנו, כי הם ראו וממילא הראו לכל המרובה, וגם זאת באספקלריה עקומה, דור ומחצה, ובעוגה הזאת התכתשו האב שהיה כתכלית כל הרע והבן שהיה כתכלית כל הטוב, ולפי שהראייה היתה כחבל פרוגרמה עבה ומתוח, הרי תיאור האב היה קאריקאטורה של איזו מציאות, ואילו תיאור הבן היה בדייה של איזו תכנית. לכאורה נפל שינוי מכדיע עם פלא-אמנותו של מנדלי, אולם באמת אמנות משחדת היא, כפי שאנו למדים מפייהם של מעריכיו הגדולים, שהחזיק להם ציירה של כנסת-ישראל, אפילו של כל כנסת-ישראל. האומנם אגפם של חיי-ישראל, שמקומו מוגדר — תחום המושב, חמנו מוגדר — מיפנה אמצעה של המאה ה"ט, ביחוד כשהתיאור אינו מקפל את מלוא הטיפולוגיה של החיים האלה, הוא באמת כנסת ישראל, כל כנסת ישראל, היא כשאלה הבטלה מאליה. כל-שכן שתיאורה של הווית התחום המצומצם הזה הוא כתיאור ביצה גדולה ועומדת, שאינה משערת שפוני-טמוני כוחותיה, כשהמתאר אדוק בראייתו גם בעצם ריתחתה של הריאורינטאציה ההיסטורית שלנו, ושעל-כן הוא מתעלם מיסודה הגדול, יסוד הדינאמיקה, שעיקרה תנודת-ההמונים, ואדרבה יצר-התנודה וכוחו מסתרסים לו כדי מפלצת-השחוק של מסעות בנימין השלישי, ואין זו תימה כי הסופרים שלאחריו קיימו בו בחינת יריעתו עזבו מכחולו שמרו; שלום עליכם עלה בקו הדינאמי מבחינת המקום — הרי הוא מזיונו מתחום-המושב עד ניו-יורק, כנושא גלי-התנודה ונשואו

כאחד; י. ל. פרץ עלה בקו הדינאמי מבחינת-הזמן — הוא מזיז אותנו אל תוך עולמה של החסידות, תנועת הקולקטיביות הגדולה והאחרונה שלפניו ובימיו.

הקו הדינאמי הכפול הזה נעשה כנפש-נפשה של הפרווה ומספריה וביותר בימינו — אם שניאור בא לתאר את שקלוב, הוא מסתפק תחילה במעגל-דורו שלו, מישקע חוויית ילדותו ומראותיה, אך עד-מהרה הוא מתאזר לתאר שקלוב דחבה יותר, אף עמוקה יותר, במעגל הדורות האחרונים, וממילא הוא מזיק עצמו למימד ההיסטוריה, ואנו דואים ראייה מוחשית, פלאסטית, מגולמת בדמויות ועלילות, את מלחמת החסידות והמתנגדות וההשכלה, כשהיא נטושה בשדה חווייה והווי אוטנטיים, ושקלוב נשקפת לנו כפולת-קומה — בין זה בית ודיוטה מעליו, בין זה בית ומרתף תחתיו, ואנו חיים, במזל האמנות, מעגל בן מאה שנה לפחות. ומה שעשה בן שבט-אשכנז עושה גם בן שבט-ספרד — י. בורלא, שגילה כעין יבשת חדשה לסיפורת שלנו, לא דיו בעלילות עקביא ובחכם גדליה, הוא מבקש לראות ולהראות את אביהם, את סבם, ואף הוא נכנס ומכניס בתזומה של ההיסטוריה, ומראה לפנינו מעגל שגם הוא בן מאה שנה לפחות. ולא עוד, הכלל הפשוט: גם סבך סב היה לו, מוליך את המספר עד לתקופת יהודה הלוי ותיאורה.

כהליכה עקיבה זו ממצר-מולדתו של המספר למפלש-מולדתו של שבטו עד למרחב מולדתו של עמו נראה גם בספרות-האחות — אופאטושו, שפתח בגילום ההווייה של כפר-הולדתו, עבר ממנו לעיר-המחוז הסמוכה וממנה לתיאור הווייתו של ישראל בפולין בתקופת המפנה, ולא נעצר ביערות פולין אלא יצא מהם לבקש אבות-אבותיו באשכנז של ימי-הביניים ומהם הגיע למולדת המשותפת של כולנו, של כל שבטי ישראל ופזוריה, לתקופת המישנה, ויש שהליכתם אינה עקיבה, אלא דילוגי דילוגים — כך היתה דרכו של שלום אש, שהלך מתיאור-העיריה, שנעשה כשם דבר, ולשלושת הכרכים, ובינתיים היתה קפיצה לימי שבתי צבי, ולימים לקשטיליה ולימי חמלניצקי, עד בוא הקפיצה האומללה של אותו קל-דעת גניאלי, לתקופת-ישו, שאחריה הלך אל משה רבנו וממנו לישעיהו הנביא, ודאי שמעשי דילוגים אלה אומרים דרשנו, וראינו כמותם גם בסיפורי קבק — מסיפורי הווי של סביביו באה קפיצה לתקופת שלמה מולכו וממנה לתקופת ישו וממנה לריקפיטולאציה של ארבעת הדורות האחרונים; גם בסיפורי משה שמיר — אחרי סיפורי ההווי של סביבת גידולו באה קפיצת-פתאום, אחת וגדולה, אל הבית השני, וממנה אל הבית הראשון, וההמשך כפנקס פתוח. ותמצית הבעיה באה על ביטויה בזוג הפרוזאיקנים — הווי, שראשית כתיבתו תיאור דיוקנה של הווייה גולה בעצם עירעורה וחורבנה, המשכה שונה ומפתיע — תיאור דיוקנם של מיני הווייה והווי של שבטים אחרים, והצד השווה של תיאור הרחוק והקרוב במידה שווה של יכולת גדלה והולכת, שעיקרה הסגולה המופלאה של עצם השקיעה לתוך כל מיני חיים של חטיבות העם, עד כדי הנפה מכסימאלית של מניפת העם לצבעיה. ומה שנעשה בידו מבחינה מאוזנת, נעשה בידי עצגון מבחינה מאונכת — היכולת לחיות ולהחיות בסדר-דורות הפוך, מיני חיים שונים, הקרוב ביותר, כגון הבלות הנאופים הקטנים של האינטליגנציה ברחביה עד הרחוק הרבה, תמימות הרפתקאותיו של יודל בטלן, שמסעותיו כשולפים יריעה מתוך יריעה, עד שאנו רואים עצמנו במעגל-ההיסטוריה חתום, המגיע עד נקודת הזימון של אחרית תעלולי פראנק וראשית דמדומי-החסידות, והעיקר מה שמתפשט בין שתי נקודות קצה אלה — מיגוונת של עולמות והוויית, הנעזרת בכלי-ביטוי המשופעים ביותר, הדוגמאות האלה, שניתן להוסיף עליהן, מגלות את הקו הגדול של ספרותנו ממצר-הדור למרחב-הדורות, ממולדת-זוטא למולדת-רבתי, למפה המכסימלית, לכוליות.

ודומה כי הקו הזה מניח בידנו לדבר על דרגת הכנה ראויה לקונפונטאציה. אבל הקו הגדול הזה שובריו בצדו, ועיקרם במגמה לקצר, לכל הפחות בתודעה ובהשקפה, את תולדותינו. עצם מגמת-הקיצור אין בה חידוש, שידעו אותה כמה וכמה אידיאלוגיות בדורות אחרונים — ידעה אותה ההשכלה, שביקשה לקפוץ מעל התלמוד המזולזל בעיניהם ואף בעיני הגויים אל המקרא המכובד בעיניהם וביחוד בעיני הגויים; ידעה אותה תנועה אחת ואחרת בישראל שביקשה למחוק את הרחוק ולקיים את הקרוב (הבונד, הפולקיוזם), ידעת אותה דחישה אחת ואחרת בארצנו, המבקשת למחוק את הקרוב

ולקיים את הרחוק, על דרך פסיחה גדולה ששיעוריה שונים — אם פסיחה על החלל שבין מסדה ובין ימינו, אם פסיחה על החלל שבין יהושע בן-נון ובין ימינו. מיני רחישה אלו מצע גידולם שונה והם נכללים בכינוי כנעניות, שלאחר שהיו לו אפוטרופסים קטנים קם להם עתה אפוטרופוס גדול, כדמותו של העומד בראש מדיניותנו המחדשת.

ד

המושב, שנשמעו בו דברי, לא הסתפק בספרות עברית וספרות יידיש והוסיף עליה גם ספרות-לעז, כדמות הספרות האנגלית-יהודית. אין אני יודע אותה וספק אם אדענה, אבל עסקתי לא מעט בשכמותה, היא הספרות הגרמנית-יהודית, שהגדרתיה כספרות-לעז הכתובה בידי יהודים בניגוד לספרות-נכר הכתובה בידיהם, וכבר ניסיתי ליתן סימנים של הבדלה בין שני סוגי ספרות אלה, כשם שניסיתי להוכיח כי ספרות-לעז היא חלק של גוף-ספרותנו ולפחות של דיוקנה. אבל חובה שנוכר, כי האנומליה של ספרות-עם שלא בלשונו יש לה הגבלה גדולה: היא הופעת-מעבר, וככל שהיא נמשכת מעבר לגבולה ניוונה גזור מתוכה. כל עוד סופרי-לעז עימעמו בתחום-הביניים שבין שני עמים, עם-אמונתם מזה ועם-תרבותם מזה, אפשר היה שסגולתם תתפתח, אם כי במידה מצומצמת יותר מסגולתם של אלה שעברו מתחום-הלעז לתחום-הנכר או ניצבו מתחילה בתחום-הנכר. הצמצום הזה מגיע כדי מינימום ואפילו כדי אפסות, כשסופרי-הלעז עומד בתחומה של תודעה לאומית שלימה — סופר היהודי, כי עמו יש לו לשון משלו המשמשת וצריכה לשמש כלי-מבע למלוא עולמו ונפשו, סופר כזה אין בו לא בלבד כוח-תנופה, שעמד לו לבד-אומנותו בפריצתו לתוך תרבות-נכר, אלא אין בו אפילו כוח-עמידה להצדיק את עצמו בעיני עצמו. נמצא ספרות יהודית-לועזית במעגל תודעה ופעילות יהודית לאומית שלימה היא כסתירה ממנה ובה. הכרה זו נותנת בידנו מפתח להבנתה של חידה הראויה לתשומת דעתנו, והיא חידה כפולת פנים — על שום-מה בדור-האמנציפציה סופרים אלה כמעט שנתחלקו בבירור באופן, שעזי-הסגולות הלכו אל בין האחרים וחלושי-הסגולות נשארו בבית; ועל שום מה בדור הלאומיות, שפרחה בו ספרות ועתונות לועזית משמה ולשמה, לא נתגלו בה וסביבה, בתחומה של יצירה, אלא נמושות. הנקל לומר, כי כאן וכאן אך הממוצעים נשארו בבית ובעיבורו, אך צריך עיון אם אין לפנינו לפחות צד של איפכא מסתברא — מתוך שנשארו בבית ובעיבורו ולא שימשו בכלי-בית, שעיקרם לשון-בית, נתלו ברפיון וכוחם נתגמד ממילא. ואל נשכה, כי בהופיע ביכורי ספרות-לעז בתחומה של הציונות, נענתה להם בת-קול של אמונה והתפעלות — פיקח כמאכס נורדאו, שביטל כמה וכמה מאבירי סופרי העולם שבדורו, דרש ברוב התפעלות בשבחם של סופרי-הלעז שהעמידה הציונות. יש לנו — אמר בניעימה של שמחה — רוברט יפה ותיאודור זלוצ'יסקי והיינריך גרינאו ורוזה פומראניץ. אכן, אי אפשר להזכיר עתה דרשתו זו בלא חיוך, שכן שמות אלה ושכמותם נשמעים היום כשמות מן ההפטרזה, אולם חוששני שלא יהא צורך בחמישים שנה, שהשמות החדשים, שמות הסופרים הכותבים אנגלית וחשובים כסופרים יהודים-לועזים, יהיו כמותם. סופרים אלה דין שיידעו, כי אם רצונם להיות סופרים לא-דיקנים — אפשר ונועדה להם פריחה גדולה; אבל אם רצונם להיות סופרים ליהודים — לא ימלטו מגזירת המתחדדת לאור ההכרה, כי אין הם נציגי-עם בספרות-העולם, והתסבוכת הלעז, הרגשה המתחדדת לאור ההכרה, כי אין הם נציגי-עם בספרות-העולם, והתסבוכת הפנימית עושה אותם אויבים פוטנציאליים של ספרותנו. אך יש בעיה גדולה ממנה — הלא ספרות-הלעז היא עדות לאמונה, שתוכה אשלייה, בדו-קיום של שתי ספרויות, ספרות אחת בלשונו של העם, ספרות אחרת שלא בלשונו, כששני סוגי-הספרות נחשבים ככללות אחת; דו-קיום שאינו אלא בבואה לדו-קיום נרחב ממנו, שהוא גם קרקע חיותו — דו-קיום של שתי הוויות, הווייה אחת בארצו של העם, הווייה אחרת שלא בארצו, כששני סוגי ההווייה נחשבים ככללות אחת.

וכאן הגענו אולי לבעית-הבעיות — האמנם עמנו, וביותר במעמדו עתה, לאחר גדול חודבנותיו, יש בו כוח לקיים שני מרכיבי-חיים; האמנם הסברה שיותר לקיים שני מרכיבים

והאמונה כי אפשר לקיימם, יש לה על מה שתסמוך. אמת, הציונות לקתה חרף השקפתה, באופטימיות כזאת, שאילולא-כן לא היתה משקעת עשרת אחוזי מרצה בארצנו ותשעים אחוזיו בגלויות; אלא היתה נאמנת לעצמה, ועושה השקעתה בהיפך פרופורציה, ואילו עשתה כן אולי לא הביאתנו קללת-מעמדנו אל עברי פי פחת. והאמנם נחזור לאותה השלייה, שאנו נהא מיוחסים מכל העמים — כל העמים תהיה להם הווייה תקינה אחת, עם-עם בארצו, ואנו תהיינה לנו שתי הוויית תקינות, אחת בארץ-ישראל ואחת באמריקה. אכן, גם ממולח כקלצקין האמין שיהיו לנו שני עמים, שסופם נפרדים זה מזה — עם אחד דובר עברית בארץ-ישראל, עם אחר דובר אידיש בגולה, ואפילו בימינו עתה מצויים טריטוריאליסטים המאמינים, שיש בכוחנו לקיים עתה שתי מדינות; ותם כיצחק נחמן שטיינברג חיפש, גם עם תקומת ישראל, טריטוריה למדינה שלשונה תהא יידיש, שמתוך שאין לה מסורת מיליטאנטית, כמו העברית, ערובתה הפאציפיסטית בטוחה יותר.

וכבר היתה כזאת לעולמים; בימי הבית השני היה מרכז עברי-יהודי בארץ-ישראל והיה מרכז יווני-יהודי במצרים, וסופם נחרבו שניהם. והרי המרחק בין אלכסנדריה ובין ירושלים היה, בתנאי הימים ההם, גדול מן המרחק שבין ניו-יורק ובין ירושלים עתה. אם ההיסטוריה ניתנה ללמוד ממנה, הרי צר לי עד מאוד, שהתנועה הציונית או כלי השרת שלה, ההסתדרות הציונית, שאני שרוי בה משנת העשר בחיי, כלומר רובם, ושהגיעה שעתה שתתחיל לחשוב על אותה ג'סטטה גאה שעשה זה מקרוב, אמנם במאוחר, בנו של הנדיב הידוע — מסייעת להשלייה גדולה וסכנתה הגדולה ממנה.

ה ע ר ת - ס י ו ם : מושב הספרות של הכינוס העיוני היה כחטיבה בדה בו גם מבחינת הזמן — הוא נתקיים כמין שלוש-סעודות בשלהי-שבת ומוצאיה, גם מבחינת המקום — הוא נתקיים שלא במדור-הקבע של הכינוס כולו, והבדילות הזאת נתנה, שלא נשתלב במערכת-הכינוס כולו, באופן שהדו או הדיו לא נתגלגלו למחיצת שאריה-מושבים. להוציא דברי, שהעלו תגובה במושב שלאחריו — דבריה-שגה מפי ידיי נתן רוטנשטרייך, ביחוד לענין דברי על תהליכי-הפיוס והערכתם. השגתו השקולה והחמורה מחייבתי בתוספת-בירור, אך אדחנה עד שדבריו יתפרסמו ברבים ויהיו בידי קהלה-קוראים.

אפרים א. ליסיצקי

בְּאַרְמוֹן־הַטּוֹעִים

מְרוֹדֵד לְפָרוֹדֵד בְּאַרְמוֹן־הַטּוֹעִים,
מִמְסָךְ לְמְסָךְ – אֲחַפֵּשׂ הַהִיכָל
הַגָּנוּז בְּחֹכוֹ, לְכִבִּי נִי נָקַל
לְשִׁכּוֹת־הוֹד נִתְבָּאוּ בּוֹ בְּמַחְבֹּאִים,

פְּרוֹדֵדִים בּוֹ אֶעֱבֹר, אֲרִים מְסֻבִּים,
בֶּן יָדֵי רַמַּת, לְבִי יִסְמַד וְרָחַב,
כָּל פְּרוֹדֵד וּפְרוֹדֵד מְרֻנָּת, וְרֻנְתוֹ –
תְּלָלִים תְּלָלִים מְמַלְאֵי מַחְשָׁבִים.

וְהִנֵּה הַנְּעֻמִי אֶל אַחֲרוֹן פְּרוֹדֵדֵי
וְחִיל יֵאמֹר לְבִי וְסָרַם אֲרִימָה
הַמְסָךְ הַסְּתָרוֹן: אוֹלֵי רַמִּיה

כְּלוֹת לְבִי מֵאוֹ, כְּכַצְרֵכַת בָּהּ צָרִיב –
לֹא שִׁכּוֹת הוֹד נִתְבָּאוּ בּוֹ אֶפֶס בְּלִימָה,
זֶה אַחֲרוֹן פְּרוֹדֵד לְטְבַקְלִין גְּשִׁיהוּ

יוסף חנני

ח ל ו ק ה ח ו ל י ם

מטתו של החולה, דוד נחשון, עמדה סמוך לחלון החדר הצופה אל נוף פרדס, שכונת גנים וגבעות מוריקות מתעלמות באופק הזוהר. החולה ירד מעל מטתו, התהלך בצעד אטי וכושל על פני המסדרון הארוך של המחלקה, או שקע לכורסא הלבנה בגופו החלוש. שעות רבות ישב צמוד למקומו; רגלו האחת רכובה על השנייה, ספר בידו ומבטיו התועים, העצובים, מפליגים מן המרחקים הגלויים לעין למקום בו מתמזגת נפשו עם סתר כאבו. מצומצם בשיבתו, נראו פניו חירות וחולניות יותר, שערו הערמוני ששיבה נזרקה בו — כשער איש זקן וכל כולו אומר חולה אנוש, מיואש ובודד.

דוד נחשון לא סיפר על עצמו כשאר החולים. כשהאחות הכניסתני לחדר התרומם קמעה, לחש את שמו בהבלעה, חזר ושקע בכורסא. מפי השכנים החולים נודע לי כי נחשון נפצע ב"סיני" ומאז הוא נודד על פני בתי החולים. זה החדש השלישי שהוא שוכב במחלקה פנימית זו.

יום אחד נתקלתי באולם ההמתנה לרנטגן בדרך נחשון. הוא ישב בכורסא וקרא עתון. הפגישה בין חברים לחדר, ואפילו למחלקה, היא רבת שמחה, כפגישת ידידים מנוער.

— שלום, נחשון! גם אתה פה?

— כן! — השיב לי קצרות ושפתיו החירות נתלכסנו בחיוך מתחטא כילד שנתפש בקלקלתו. השפיל מבטיו, אולם מיד הרים אותם שוב כמי שנתפש למבוכה — מה מצלמים אצלך? — אמר כדי לחפות על מבוכתו.

— את כיס המרה, — אמרתי לו. — ואצלך?

— אצלי? ... אינני יודע! אבד לי החשבון. — לאחר הפסקה קצרה הוסיף — זה בא לי כנראה מרוב תצלומים!

— וממה אתה סובל? — באתי עליו בשאלה פתאומית.

— אני ... אני סובל מעצמי ... — השיב וסומקה פרחו בלחיי הנפולות — מה דעתך על "בני הטובים", שפרצו לחנויות? — שאלני כדי להסיח דעתי ממנו.

אותו רגע נקרא שמי ואחות באה לקחתני לחדר-הרנטגן.

בצהריים ישבנו סמוכים זה אל זה על יד השולחן. נחשון גמע כמה לגימות מן המרק והשמיט את הכף:

— אין תאבון! — סינן. — חדשים של בית-חולים גוזלים את הרצון לאכילה. קם והחל מתהלך לאיטו, שפוף קומתו על פני החדר.

לאחר הצהריים באה אלי, כרגיל, אשתו. הוא ישב בכורסא חלוש, מצומצם ומבטיו נבוכים והיא סמוכה לו, זקופה, יפה בתוגתה, מחזיקה באצבעותיה הארוכות, הנאות, את כף ידו הצהובה כעלה נשור מעץ.

גם לאחר שכל המבקרים עזבו את החדר והמסדרון, עוד הוסיפה היא לשבת אצלו מלטפת את כף ידו ועיניה היפות מביעות טוב-לב וצער לאין שעור. רגעים מספר קודם ביקור הרופאים, התכופפה, — נשקה לו על מצחו הרם ותמורה יצאה את החדר כשזהרור בין ערביים מרצד על שער ראשה השחור והנאה.

בלילה דאיתי את נחשון יושב על מטתו ומביט בעד החלונות אל האורות המתבהבים. אולי הקשיב גם אל התרפקויותיה האביביות של הרוח על התלון...

לאחר שבועות מספר, כשפשטתי את חלוקי-החולה ולבשתי בגדי, נתפשתי למבוכה. עמדתי מול הראי משקיף על פרצופי שהחזיר ורזה ונדמה עלי כי אני הנני אחר ושונה מזה שנכנסתי. בעינתהיה הביטו עלי גם האחיות שמהן באתי לקחת את ברכת-הפרידה. כשהיה עלי להפרד מעל חברי לחדר, לא מצאתי את דוד נחשון.

גליתי את נחשון יושב על המרפסת מוסתר בצל קורת בטון רחבה. כשקררתי אליו, הדתיע על מקומו, הספר נשמט מידו לארץ ופניו החיורות הביעו רוגזה וכאב. שפתיו היו מלוכסנות ועיניו הבריקות. נדמה לי כי בכה...

— אני מחפש אותך, נחשון! — אמרתי לו בלי לשים לב להבעת פניו המיוחדת. — אתה הולך הביתה? — מלמל בקול רועד שצבט את לבי. — כן! גם יומך יבוא. אני מאחל לך רפואה שלמה. — רפואה שלמה? ... הביתה? ... מלים יפות... לא לכל אדם... — רגע נרם. מיד נתאושו, הרים את מבטיו המושפלים לארץ, יישר קמעה את גופו המצומצם והוסיף בחיוך מאונס:

— הרופאים נתאהבו בי. אינם מניחים לי לצאת מפה...

בלחיצת ידו החזקה, הממושכת, חשתי את דטט נפשו הכאובה. ירדתי במעלית למטה. בצעד מאושש צעדתי לאורך הפרוזדור הארוך. עוד רגעים מספר ואהיה בחוץ. נפרדתי מעובדי המשרד ופניתי לצאת בפתח הרחב המוביל לגן הפרחים היפה. רוח צהרים צוננת הקבילה את פני ושמי אייר דחבים וכחולים היו רקועים מעל לראשי. נשמתי לרווחה לאחר שבועות של מחלה. עצמתי את עיני ונתמסרתי כולי להרגשה המופלאה שמילאה את לבי על גדותיו.

כשפקחתי את עיני, עמד מולי, לתמהוני, דוד נחשון. חלוקת החולה תלוי על גופו הרזה, נעלי הבית החרפיות ורגליו ועל פניו החיורות והצמוקות פורח חיוך שהרעיד בי את נפשי עד יסודה, הפעים את לבי וכיווץ את מעי בכאב חריף. — דואה אני כי הבהלתיך! — לחש, תולה בי את מבטיו הרהויים.

רציתי להשיב לו, אך לשוני היתה כבולה. הסתכלתי בבית הגדול ובחולה, דוד נחשון, חליפות. זה היה אותו בית שנפרדתי ממנו זה עתה וזה היה גם אותו חולה נחשון, אך עם כל זאת היו אלה שונים עתה מכפי שראיתים במשך שבועות ביום ובלילה. — אני... — גמגמתי, משתדל לנפץ את הדממה המעיקה — הרי אינך יורד אף פעם...

— ירדתי במעלית. אבל אתה כנראה לא שמת לבך אלי. כשפושטים את החלוק, חדלים לראות דברים רבים... עמדתי על ירך... — אתה ממהר? — שח נחשון כשהוא מתקרב אלי. — ממהר? לאו דוקא... אשתי והילדים יודעים כי אחזור היום... — אלא מה? הרצון להשתחרר מפה? אני מבין... — שב! — הצביע על ספסל שהתקררנו אליו לאיטנו. — ואם לא אכפת לך, בוא ונשב בין העצים, שם צל ופרחים...

רגע ארוך ישבנו דמומים. ראיתי את פניו החירות שהוטלה בהן התעוררות ומתיחות־נפש ואזני ולבי קלטו את ציוץ הדרורים ואת רחש הרוח בין עצי הברושים והצפצפות שסגרו עלינו השנים כסוכת ירק מסביב.

— ברחתי ממך למרפסת... קנאתי בך קנאה גדולה שהנך יוצא... — אמר נחשוך בהתקרבו אלי. — אני מודה, רגע של חולשה... השפיל ראשו וכבש מבטיו בחצץ השביל. — אך אין אדם נתפש על צערו... בלע רוקו והוסיף למלל בנעימה רווייה צער שחשפה לפני את נפשו המתייסרת. — אבל אתה מצאת אותי... חרטה ונוחם החלו אוכלים את לבי. רצתי בעקבותיך... הייתי משיג אותך גם אילו רחקת עד לכביש, עד לביתך... — אני מצטער שגרמתי לך.

— אתה? — הרים ראשו ותלה בי מבט עז ונוקב של אדם שנתייסר בייסורים רבים. — זוהי אשמת נפשי שבאה בין המצרים...

— נחשוך יקירי, עומד אתה להבריא בזמן הקרוב ביותר ואז... —
— ואז? ... תלה בי שוב מבט בוחן — ורק אז תתחיל המחלה האמיתית שאין לה רפאות.

— אינני מבין.

— השכנים בחדר סיפרו לך עלי ודאי הרבה מלים, אני יודע, אבל מעט אמת צפונה

בהן...

— הם סיפרו לי...

— הנה אגיד לך אני עצמי. אוריד מעלי את החלוק שלי ותוכל למנות את הרסיסים שחדרו אל תוך ירכי. האם לא ראית כיצד אני מהלך? אני נע כאזו מצד אל צד... אבל זה לא חשוב כליכך! — הוא תפש בזרועי ולחצה חזק, חזק כמי שרוצה להאחו במשהו יציב ואיתן. — תשע שנים אני נשוי ולא היו לי ילדים... אך קייתי... שלומית אשתי סבלה ותכתה אבל מעולם לא התאוונה... אבל עכשיו, אין תקוה!

— למה? פרצה שאלה מפי.

— נפצעתי למטה מבטני... אינני גבר יותר... הכאבים שהנני סובל עכשיו הם גדולים מאלה שהיו לי בחדשים הראשונים... ושלומית, — היא אשה... יושבת על ידי ואני מרגיש כי מחיצה אטומה בין שנינו. יודע אתה, כי היחסים בין השנים אינם מובעים במלים, כי אם במגע, במבט, במה שאין לו ניב... את הצפור המתעופפת מן הקן ההרוס, לא תשיג היד הקצרה. היא הולכת ונעשית זרה לי ולסבלי... לא, מעתה אין כל תקוה לילדים, לחיים משותפים...

שוב שקענו שנינו בדממה. אך עתה נשב בין צל העצים צער עמוק של נפש אדם. נחשוך, היושב בסמוך לי על הספסל, נעשה עתה שוב קרוב לי, קרוב עד כדי כך שנעשיתי חלק ממנו, מצרת חייו.

— המעיל, המכנסים והנעלים משווים לך צורה אחרת. ואני כבר לא לבשתי בגדים כאלה חדשים רבים. אודה על האמת, אבד לי מנין הזמן... — הוא שלח יד ונגע בשרוול מעילי החום. — קודם שיצאתי ל, מבצע סיני" לבשתי גם אני מעיל דומה לזה, זכרון רחוק, מעודפל... — במפתיע התרומם מעל הספסל וסח לי: — הרשה לי ללבוש את הבגדים שלך, הם יתאימו לגופי...

אמנם נדהמתי מן השאלה המוזרה, אך אופן הבקשה, עיניו וקולו שכנעו אותי עד כי לא העליתי אפילו בדעתי להתנגד לו.

באנו בין העצים וכעבור רגעים מספר היה הוא לבוש בבגדי ובנעלי ואני שוב בחלוקת החולים ובנעלי הבית החרפיות שלו שהעבירו צמרמורת בגופי. חיוך נהרה האיר את פניו: — בן רגע נעשה אדם לאחר. האנגלים אומרים: „בגדים מחצית המערכה“... ובשבילי אולי מערכה שלמה... רואה אתה, היא באה. שלומית מדייקת לבוא. אצא לקראתה... נחשוך פנה ללכת אל מול פני אשתו הבאה. הוא שייר אחריו חיוך שליכסן את שפתיו ומבט ילדים רחום והמשיך בהליכתו האיטית, הנעה מצד אל צד. ראיתי מרחוק את אשתו מרתיעה לאחוריה ועומדת מולו נבוכה כשידה האחת פשוטה לפנים. אך הנה תפשה היד בזרועו הנתונה במעילי החום והם החלו מהלכים על פני שביל הגן השתול משני עבריו הרדופים ושושנים לבנים ואדומים. לאחר רגעים מספר נתעלמו מעיני בין עצי הגן...

השתפלתי על הספסל עליו ישבנו שנינו. חקיתי את אופן ישיבתו. העליתי חיוך מלוכסן על שפתי — כמוהו, והחילותי ממלמל בקצב דיבורו של נחשוך ובנעימת הצער שלו: — יושבת היא על ידי ואני מרגיש כי מחיצה אטומה בין שנינו... את הצפור המתעופפת מן הקן ההרוס לא תשיג היד הקצרה... — לא תמהתי על עצמי ועל אופן דיבורי. לו נזדמן אדם כרגע ושאלני לשמי כי עתה השיבותי לו ללא כל ספק: — דוד נחשוך... חלפה שעה ארוכה, ארוכה. הצל בין העצים נעשה כהה יותר. דוד נחשוך לא חזר. ציפיתי לו בלי שתהיה בלבי כל טינא עליו. המשכתי לשקוע בהווייתו של נחשוך ונפתחו לפני פתחים רבים ומופלאים להבנתו, להבנת עצמי... נחשוך הופיע פתאום מבין העצים כרוח. פניו משורגים, שערו פרוע והוא נושם בכבודות. עודנו מרחוק והוא קרא אלי:

— שלום, לך, נחשוך! איך אתה מרגיש?

— הרסיסים בירכים אינם מציקים כל־כך, אבל...

הוא פרץ בקול צחוק, עד כי פרחו דמעות בעיניו. צנח על הספסל אצלי, טפח לי בקלות על ברכי ואמר: — זה היה נפלא! זה היה, איך לומר לך? כמין תיאטרוני. שאני הייתי בו השחקן הראשי וגם הטרגדיה. והיא שלומית — כמעט שאמרתי שלי — היתה הפרימדונה. משחק... ושוב פרץ בצחוק עצבני שהרעיד את מעילי החום על חזהו. נפרדתי ממנו ופניתי ללכת אל הכביש הראשי, אל האוטובוס. ראשי הסתחרר, מצעדי כבר וגבי וירכי כאבו עלי.

חזרתי לעבודתי אל הבנק. רושם בית־החולים החל לפוג, אך זכרו של דוד נחשוך לא נמחה מתוכי. האיש הזה נתקפל לו בלבי בקיפולי זכרון של צער ואהבה וקנה שביתה בקרבי.

יום אחד ואני אץ לי מעבודתי לאוטובוס והנה בא לקראתי דוד נחשוך. בלבשוש האורחי נראה גופו שפוף יותר. לחץ ידי בלחיצה ידידותית והפטיר:

— באמת, שמח להפגש אתך. לא אשכח לעולם את השעות בין העצים...

בבית־הקפה הסמוך ישבנו לנו בפנה דחויה. כשהחל גומע את התה שלו לחש: — לא היה בכוחי להמשיך במשחק. נפרדתי משלומית. לא יכולתי להכאיב לה יותר. קרובה היא לי מאוד. אהבתי את נפשה העדינה וגופה הריחני... הייתי מהגדס דרכים, עתה אנסה לסלול דרך חיים לעצמי אף־על־פי שחלוקת־החולים נשאר צמוד לגופי... ברחוב המו האוטובוסים והמכוניות בשאונם הרגיל. בבית־הקפה נכנסו ובאו אנשים דרך דלת הזכוכית הגדולה. נחשוך שתה את התה שלו בשלוה אנוסה. הספל רעד בכף ידו...

אנדה עמיר

דְּכָאוֹן

קרקעית עגלה-איוֹ-וּית,
 קרקעית באר תרבה,
 אין-אור ואין-חשך.
 הדהוד מעמדם ממעל
 היו אי-אסונות, שברונות,
 היו אי-שמחונות,
 הִיהָ הָיו,
 אין תְּמִדָּה לְזָכְרָם, הִרְחֹקִים.

בְּחָשִׁי שֶׁלְשֹׁלוֹת שֶׁלְשָׁלוּ מִמַּעַל
 לְמִשְׁתַּנִּי,
 בְּסִתְּלִים לְעֵקְלָנִי סְבִיבִי,
 בְּסִתּוֹלֵי אֶתְבָּתָם הָעֶרְהָ ;
 תְּאָבִים סוֹבְבִים-מְרִצָּדִים,
 בְּכָל עֲנַק מַעֲנִי-תַיִתָּם.
 וְיָכַל לֹא יוֹכִלוּ.
 יָדִי לֹא אוֹשִׁיט
 מִמִּסְתּוֹר בְּאַרְי,
 אֲנַעַל נִשְׁמָתִי הַעֲנוּתָה בָּהּ.

מרים שנייד

שְׁנֵי שִׁירִים

א

תַּם מְזֹמֵר

שור:	חב.
יוֹנְתָנוּ הַקִּינָה,	הַשָּׁמַיִם הַכְּבִידוּ.
וְצֹפֹר מְקַל עֵץ	הַקּוֹלוֹת עֲמוּמִים,
תִּצְיֵץ.	צְרוּדִים.
גִּנְתָנוּ רִים הַסִּינָה.	פְּרָחִים רְאֵשֵׁיהֶם הוֹרִידוּ.
עור,	תַּם
וְנִטְבַּל	מְזֹמֵר,
עַם גְּבַעַל	רַחֵף בְּכַנּוֹר
מִתְנוּצֵץ.	בְּשִׁחָקִים.

ב

צָלִיל

צָלִיל פְּעֻמוֹן בְּמִרְחֵב פִּתְרוּשׁ
 נִשָּׂא לְמִרְחֵק, גְּמוּג נְאוּבֵד.
 גֵּרֵם שֶׁל כֶּסֶף עַל אֶפֶק אֲדִישׁ,
 וּמְחוּל צְהַלִּילִית מִיָּתֶם וּבֹדֵד.

גָּשְׁרוּ כּוֹכְבִים בְּרָמְעוֹת שֶׁל זָהָב
 אֶל חֵיק תְּהוֹמוֹת קְמוּיִים, מְסַלְאִים.
 עַל פְּנֵי הַרְקִיעַ, תְּכַל לֹא עָב,
 רִשְׁפֵי דְמַעוֹת זוֹהָרִים נְאוּבְדִים.

בְּשִׁדָּה מִתְנַמְנֵם אִמַּע וְאַשְׁאֵל
 שִׁבְלִים גְּרָדְמוֹת אִם יָדְעוּ חִלּוּמֵי.
 סְלֻמְתֵי בִי עַל הַשִּׁדָּה שְׁגָמַל,
 עַם צָלִיל פְּעֻמוֹן צִמַּח גַּם שִׁירֵי.

שלמה שפאן

עיונים בריתמיקה של שירי ש. טשרניחובסקי

ראוי הוא שאול טשרניחובסקי, משורר התחיה הגדול, השני אחרי ח. נ. ביאליק, שיבדקו את שירתו ויתבוננו אליה לא רק מצד תכניה, רעיונותיה, לשונה וכו', אלא גם מצד צורתה ומבניה בכלל ומצד משקליה ומקצביה בפרט. המשורר עצמו החשיב ביותר את הצד הפורמלי של השירה וראה ביסוד המוסיקלי של היצירה הפיוטית עיקר חשוב בה. שאיפת דור המשוררים הצעירים (בראשית יצירתו של טשרניחובסקי) היתה, לדבריו, "שתעשה שפתנו נוחה לקבל כל זעזוע מוסיקלי שישנו בעולם"¹, ואמנם במכלול יצירתו של טשרניחובסקי אתה מוצא עושר של צורות הן מבחינת סוגי הפיוט והן מבחינת מבנה הבתים והחריזה. כמעט שלא הניח אף צורה פיוטית אחת שלא השתמש בה. ומאידך גיסא אתה מוצא אצלו עושר של צלילים ושל ניגונים, מילודיות רבת-פנים ורבת-גוונים, רית-מיקה בעלת ניואנסים דקים מן הדקים, מעודנת ומשוכללת. לא פעם הנך מרגיש עם מקרא שירתו של טשרניחובסקי, שהוא "שכור-צלילים", שנפשו מתרוננת בקרבו, ומקורו ומצאו של השיר היא ה"מנגינה" וה"נגינה", המתעוררות בלבו ומפעמות אותו ומולידות בקרבו את קומפלטס החוויות והרעיונות, היוצא לאור כחטיבה אחת של ניגון ומראה ורגש ורעיון.

וְדָבָר לֹא אֵדַע מָה —

בִּי גְעוּר, בִּי זַעַם, הֶמְהָ,

עַל נִימָה סְתוּמָה פְּעִינָ,

תְּפִשְׁנִי: בָּא מַצִּינָ?

מְתְרוּצֵץ בְּנִגּוּנִים,

מְלַמְלוֹת חֲרוּז־נְגִינִים,

וְאֲנִי כְּבָר בּוֹ מְפִיר: —

יֹם זֶה, יוֹם יְלֵד בּוֹ שִׁיר..."

(שירים, עמ' 555)

ולא רק בחוויה פיוטית-אסתטית, כפי שהיא מצוייה בשיר הנ"ל, אמורים הדברים, אלא גם בהגות עמוקה, בחוויה היסטורית-פרוגרמטית, המניע הראשון היא ה"מנגינה":

מַנְגִּינָה לִי וּנְגִינָה לִי מִיָּמִים מְשֻׁבָּר...²

(שירים, 277)

היא הדוחפת אותו "לעשות חשבון" תולדות ישראל, לקבוע את יחסו אל הפאות העיקריות שלהן, ולהביע את ה-Credo שלו, שהוא, כביכול, יליד השיר והמנגינה.

1 "ביאליק אסו הצורה", "רסון", חוב' נ', תרפ"ג.

2 מן הראוי להעיר, שמשקל השיר הזה אינו יאסבי רניף, אלא הוא בנוי על סקצב ה"פיאון השני", רגל של ארבע הברות, שהטעם הפרוסודי חל בה על ההברה השניה:

— — — —	— — — —	— — — —	— — — —
(—)	(—)	(—)	(—)
שְׁבָר	מִיָּמִים	לִי	לִי
(—)	(—)	(—)	(—)
שְׁבָר	מִיָּמִים	לִי	לִי
(—)	(—)	(—)	(—)
שְׁבָר	מִיָּמִים	לִי	לִי

שוב קורא לי השיר הקו, מנגינת דם ואש:
עלה דהר ורעץ דפר, פל מה שמתאָה – רש!

(שם, עמ' 278)

עד כמה ראה טשרניחובסקי את קצב השיר כדבר אורגני בו, שאינו ניתן להפרדה ושבהינטלו ממנו הוא מביא עליו הפסד וכליה, אנו יכולים להווכח מדבריו במאמר הנ"ל, כשהוא מתריס נגד קריאת השירה, שנכתבה בהטעמה המלעילית, ה"אשכנזית", בהטעמה שונה, המלרעית-דקדוקית. "והנה באים קהל מוריני ומשחיתים את כל נפשו של השיר, בתתם אותו לקריאה בהברה ובנגינה הספרדית. איני יודע מה יהיה בסופו של דבר, יוכל היות, כי אמנם כולא עלמא יכתוב רק בהברה הספרדית והכל יהיה בנוסח ה"ספרדי"; אבל אחת אני יודע: השירים שנכתבו לכתחילה לפי ה"נוסח האשכנזי" אין איש רשאי לקרוא אותם בשום נוסח אחר. אינני יודע, מה דעתו של ביאליק; אני מוחל מחילה גמורה על כל הקריאות ועל כל המוסיקה, אם יש בה קורטוב הפסד לריתמוס הפנימי, הפסד המוסיקה הכרוכה בהם מתחילת בריתם".

אפשר שהמשורר לא העלה על דעתו, בשעה שכתב את הדברים האלה (תרפ"ג) והעיר מתוך אירוניה: "יוכל להיות — — — כי הכל יהיה בנוסח הספרדי", כי לא יעבור זמן רב, כעשר שנים, וגם הוא בעצמו ירגיש את תקפה של המציאות החיה בארצנו ושל הלשון המדוברת החיה ויכנע לדרישותיה ויעבור ליצור את שיריו ב"הברה הספרדית". זכה, איפוא, טשרניחובסקי ונעשה גם הוא אחד מעמודי הגשר, שעליו עברה השירה העברית מ"התם להכא", ומהקריאה המלעילית לקריאה הדקדוקית המכונה "ספרדית"; אין ספק, כי מעבר לזה היה כרוך במשבר פנימי קשה ותבע מאת המשורר מאמצים רוחניים גדולים, חבלי הסתגלות לריתמוס חדש, לניגונים חדשים, לצלילים חדשים. את עקבות המאמצים האלה ואת סימני המאבק הזה אפשר בלי קושי לגלות בשיריו שכתב בארץ.

אולם בקשיים וב"חספוסים" ריתמיים אנו נתקלים גם בקריאת שיריו של טשרניחובסקי, שנכתבו ב"הברה האשכנזית", ולא "חירות השירה" היא שגרמה לכך, לא סטיות הכרחיות הבאות מחמת "רוחק השיר", או סטיות מכוונות לשם גיוון והבלטה, לפי הצורך, אלא אופיה של "ההברה האשכנזית", חוסר הקביעות והחוקיות שבה, ההבדלים הגדולים בהגייה ובהטעמה שבין קיבוצים יהודיים שונים — כל זה גורם לקשיים מסוימים בקריאה הריתמית של השירים. למרות האילויה שהמשוררים טיפחו בלבם ביחס לחיותה של הלשון והשאפה ליצור בה ולשיר בה כבלשון חיה, הרי היתה העברית בגולה בכל זאת בעיקרה לשון־ספר, לשון של עין ולא של אוזן, וחוק מהאופי המלעילי הכללי שלה, היו שאר יסודותיה הפונטיים נתונים לנוהג ולהרגל של המשורר, או לרצונו החפשי לעשות בהם ככל שידרש לו לרגל מלאכתו. אבן־נגף עיקרית היו, כמובן, השואים הנעים, שהמשורר נטה להתייחס להגייתם בחירות גמורה, לבטא אותם כהברות מלאות, או להב-ליעם לחלוטין. די להצביע על טורים, כגון:

וְלַעֲ | רְבֵה | שְׁנֵה | וְלֵ | אָב:
קוּם | וְאֵ | שְׁרָף | מְתוֹךְ | פְּאָב,

(5עשתרת שיר 15ב, שירים, עמ' 249)

כדי לראות, כמה "עמוס" הוא הריתמוס, שהמשורר התכוון אליו, היינו מקצב של טרוכיאים. אנו אנוסים לקרוא כהברה אחת את הציירופים "ול", "ול", "זאב", "וא", "כאב".

את המלה „מתוך“ עלינו להטעים בטעם מלעילי, אעפ”י שבהברה האשכנזית אין הטעם חל בדרך כלל על אותיות השימוש, וכן אמנם כותב המשורר בראשיתו של אותו שיר:

צָאוּ מִן תֹּרְף עַ רוֹצֵי גֵיאַ

(שם)

וכאלה הרבה. עם כל חרדתו של טשרניחובסקי, שלא יבולע לשירתו ולמוסיקאליות שלה בגלל קריאה שלא כנתינתה, הרי יש להודות, כי קריאה כזאת, כפי שהמשורר התכוון אליה וכפי שיצאה מפיו, אינה אפשרית במסגרת העברית החיה. ודור קוראי שירה בארץ, מאלה שנולדו וחונכו בה, לא יוכלו לכוון עצמם לכל המיוחד והקשה והמוזר שבקריאה זו — נוסף על המלעיל — ולא יטעמו בה טעם של שירה.

במידת מה צפויה, אפוא, סכנה, שברבות הימים יקרה שירה זו מה שקרה את שידתנו ה„ספרדית“, זו הבנויה על משקל התנועות והיתדות, שנשתכחה קריאתה ולא נשמרה לה מסורת מדויקת ונאמנת. שמא כדאי להשתמש באמצעים הטכניים של דורנו, כדי להקליט קריאה מדויקת של השירה ה„אשכנזית“ ובתוך זה לנסות גם לשחזר את אופן קריאתו של טשרניחובסקי, כפי שהיתה שגורה בפי המשורר עצמו, שתהיה למשמרת לדורות הבאים⁴.

כאמור, עבר טשרניחובסקי, כשבא ארצה, לשקול את שיריו לפי הקריאה הדקדורית, בהטעמה הנכונה הנהוגה בעברית המדוברת. גם כאן נהג מנהג של הבלעת ההברות השואיות, אבל סימני המאבק עם ההברה החדשה ניכרים בעיקר ע”י שרידים של הטעמה מלעילית במלים מלרעיות, כגון:

אַל תֵּצֵא | בְּלִילָה! | בְּלִילָה | בְּקָר (-)

(שירים, עמ' 588)

גָּבַר מֵה | תִּיךְ אֵמ | נָעַם אֵ | רִי־עָךְ | בָּה - תִּשָּׁט | עֲצוּ!

(שם, עמ' 588)

לֹא תִי | שִׁיר מִ | עֲנִית

(שם, 526)

אולם בדרך כלל יש לומר, כי ה„הברה החדשה“ לא עמדה למכשול לשירתו של טשרניחובסקי. כחמישית מכל שיריו המקוריים נכתבו בארץ בהגייה הנכונה, והוא השתמש בהם בכל המשקלים הנהוגים בשירה העברית החדשה. נשמרה בהם כל הרעננות המילודית וכל המקוריות של הצירופים והקומבינציות השונות במבנה השיר והבית. השפעת „ההברה“ ניכרת אולי רק בבחירת המשקלים, בהעדפתם של מקצבים מסויימים על פני מקצבים אחרים. כן, למשל, נראה, כי נתרבו היאמבים והאנפסטים, קצבים טבעיים לעברית החיה, ונתמעטו לעומת זה הדקטילים ואף האמפיבראכים.

הכסמטרים דקטיליים לא כתב טשרניחובסקי כלל בהטעמה הדקדוקית הנכונה, והיצירות החשובות — והן לא מועטות — שחיבר גם בארץ במשקל זה, שהיה אהוב עליו

3 מסיבות שאין כאן המקום לפרטן קלה יותר מכהינה זו שירתו של ביאליק, שהכלעת השואים הנעים אינה טרובה בה והיא מתאימה לנהוג פונטי טבעי של ההברה האשכנזית.

4 כיום יש עוד הרבה אנשים ששמעו מפי טשרניחובסקי עצמו את קריאת שיריו, ובכלל זה בני משפחתו וירידיו הקרובים, היכולים להעמיד את הדברים על עיקרם.

וקרוב לרוחו, נכתבו בהגייה המלעילית (כגון „עמא דדהבא“). בהטעמה הנכונה חיבר רק אלגיה אחת: „דרך תמנתה קרחת“ (שירים, 582), ויש בה חריגות מרובות לצד הקריאה המלעילית. חריגות כאלה יש גם בשיר הגדול „הרוגי טירמוניא“, שנתחבר במקצב של שלושה דקטילים עם הברה נוספת מוטעמת בסוף הטור (אלה דברי הסיפור הנורא) כגון:

יַעַן כִּי הָבִיא אוֹ תָּה עַל אֵץ חָיו

(שירים, עמ' 616)

רָאָה אוֹ תָּם וְקַ פָּץ וְהוֹ צִיא

(שם, עמ' 617)

והרבה כאלה.

זאת היתה המלחמה בין קצב־המלים שהיה מושרש בנשמת המשורר מקדמת דנא ובין הריתמוס החדש של העברית החיה, שעמל לסגל לעצמו.

אולם, מה שראוי להתבוננות מיוחדת בשירת טשרניחובסקי, הוא הערך הפיזי של הריתמוס ביצירתו וההתלכדות האורגנית של מבנה השיר ושל מקצביו עם התוכן ועם הרעיון לחווייה עמוקה המתגלמת ביצירה אינטואיטיבית. מבחינה זו מצוין הוא השיר „ראי, אדמה“, הנותן לנו אפשרות לגלות את הביוני ההתהוות של החווייה הפיזית, להתחקות על שרשי היצירה ועל גורמיה הנסתרים המחייבים צורה מסוימת ומשקל מסויים. השיר „ראי, אדמה“ נתחבר על־ידי המשורר בשנת 1939, בימים של „מאורעות“ ופרעות בארץ, כביטוי נוקב לצער על הקרבנות הצעירים, מיטב הנוער העברי המסור והנאמן, שנפלו על מזבח הגנת הישוב, והוא מופלא לא רק בתכנון החריף, הציורי והדרמטי (הפניה והקובלנה המחופשת, הכאב והאמונה הכרוכים זה בזה), אלא גם במבנהו הריתמי, שאין דומה לו בשירתו המגוונת ועשירת־הצורות של משוררנו. רק לעתים רחוקות ניתנת לנו היכולת לעסוק במעין „פיצוץ הגרעין“ של היצירה ולחשוף את יסודותיה הראשונים ואת מניעיה הסמויים מן העין — אפשר אפילו מעינו של המשורר עצמו — המביאים לידי התהוות הביטוי הפיזי המושלם, ביטוי בעל עצמה וכוח השפעה, — כמו שניתן לנו, לפי דעתו, בשיר „ראי, אדמה“ (שירים, עמ' 642).

נקודת המוצא לניתוח כזה נמצאת בשורה הראשונה של השיר:

„רָאִי, אֲדָמָה, כִּי הָיִינוּ בְּיָגָנִים עַד מָאֵד“

שורה זו מושפעת, בלי ספק, מהפסוק ב„איכה“ (א', י"א): „ראה, ה', והביטה, כי הייתי זוללה“. גם שם וגם פה מובע הרעיון של הכאב התהומי ע"י אירוניה מרה: מידה מגונה, שאינה אלא פרי של הכרח וכפיה, והיא מבליטה את גודל האסון. והדמיון אינו רק בחיקוי של הפסוק במחציתו הראשונה: „ראי... כי היינו“, „ראה... כי הייתי...“ אלא גם בצלצול המלים „בזבזנים“, „זוללה“, במבנה הפונטי שלהן, יש לנו איפוא ענין עם קינה, שחוייתה וצורתה נעוצות בקינות החורבן שבמקרא. משקל הקינה התנ"כית הוא, כפי שמקובל בדורות האחרונים, ה„משקל הצולע“, היינו צלע אחת ארוכה וצלע אחת קצרה (עפ"ר 2:3). משקל זה מקביל למשקלה של האלגיה היוונית, שנתגבשה בדרך התפתחותה לשיר עצב, עפ"י רוב אפיטפיה. המבנה של האלגיה הוא דוטורים (דיסטיכון), שמהם הראשון הוא ארון, הכסמטר דקטילי, והשני קצר, פנטמטר.

— — — | — — — | — — — | — — — | — — —
— — — | — — — | — — — | — — —

נתבונן עתה אל מקצבי השיר „ראי, אדמה“. כל טור בו מחולק ע"י ציזורה לשני חלקים בלתי שווים. החלק הראשון מכיל שלושה אמפיברכים (— ' —) והחלק השני שני

דקטילים והברה אחת מטעמת בסוף, היינו מחצית השורה הפנטמטרית של האלגיה. (—' / —' / —' / —' / —')
 יותר (7 הברות).

רְאִי, אֲדָמָה, קִי הָיִינוּ || בְּנֵי צַדִּיק אֵד

משמונה עשר הטורים שבשיר רק טור אחד חורג מן הסכימה הריתמית הנ"ל, וזהו השורה הרביעית:

גְּרַגְר שְׁעוֹרָה תְּתוּל־כְּתָם / שְׁפֹלֶת-שׁוּעַל תְּרָה

אחרי הציוורה יש כאן במקום חצי הפנטמטר (—' / —' / —' / —' / —') שני אמפיברכים ויאמבוס (—' / —' / —' / —' / —') או יותר נכון: הברה נוספת לפני הדקטילוס הראשון: (—) / —' / —' / —' / —' / —'. זוהי החריגה היחידה במבנה השיר. ונשאר אותה בלי נסיון של תירוץ ויישוב. היוצא מן הכלל רק מרגיש ומבליט את הכלל. געיר רק, כי שורה זו גרמה, כנראה, למשורר טרדה מסוימת, שכן אנו מוצאים, כי במהדורה השניה (שירים, תשי"ז) נמצא „גרגר־שעורה” תחת „גרעין שעורה” שנמצא במהדורה הראשונה („ראי, אדמה” ת"ש).

כך, אפוא, התלבש שיר האבל והצער, שהתעורר ברוחו של המשורר, בצורה משולבת של הקינה העברית והאלגיה היוונית. שתי הסכימות הריתמיות, זו של הקינה וזו של האלגיה, יש בהן, כנראה, משום סמל וביטוי לצער עמוק, לכאב ולדכאון ע"י החליפות של „עליה וירידה”, ארוך וקצר במבנה הצלעות. הסיום המלרעי, היינו ההברה המוטעמת בסוף הטור, הבאה אחרי שני דקטילים, כאילו מחריפה את הרגשת הכאב על ידי „הנפילה” החזקה.

אם נרצה להמשיך ולחדור לתוך מסתרי ההתהוות של מקצבי השיר, יתגלה לנו גם סוד משקלה של הצלע הראשונה שבכל טור (שלושה אמפיברכים). לא מחמת קושי ויתר המשורר על סכימה של דקטילים (כגון שני דקטילים וטרוכיאוס) בצלע זו, סכימה שהיתה אולי הרמונית יותר למבנה האלגי. עלינו לזכור את נקודת ההשפעה הראשונה, את נקודת המוצא של ה„נגינה”, שפעמה ברוחו, והוא הפסוק באיכה א', י"א, שמבנהו הריתמי המקרי של מחציתו הראשונה הוא שלושה אמפיבראכים.

רְאִה, דְּנִי | הַבִּיטָה

אין אתה מוצא בכל שירי טשרניחובסקי שיר דומה לזה במבנהו ובמשקלו. ונדמה שאין כדוגמתו בכל השירה העברית. נראה שלא שגינו בנסיונו להתחקות על שרשי התהוותה של צורה זו, על הולדתה בלבו של המשורר. מניתוח זה אתה למד על טיב האורגניות של משקלי השיר אצל טשרניחובסקי, שאינם מקריים ואינם שרירותיים, אלא הם נושאים בתוכם משמעות פיוטית אינטואיטיבית עמוקה — וזו אחת ממידותיו של המשורר הגדול.

א. שאנן

בגיהינום של ההווה

על אלבר קאמי, בעל פרס נובל לספרות 1957

א

„אדרבה, דומה עלי שאני מחייב ריאליזם אמיתי, נגד מיתולוגיה סרת-הגיון ורצ-חנית גם יחד, ונגד ניהיליזם רומאנטי, בין שהוא בורגני ובין שהוא מהפכני, כביכול. כללו של דבר, לא זו בלבד שאין אני רומאנטיקן, אני מאמין בנחיצותם של חוק וסדר” — פוסק אלבר קאמי, כשהוא נשאל, אם אין דעותיו על תפקיד האמן בחזקת אידיאליזם, רומאנטיקה ודון-קישוטיות. להגדרה עצמית זו מגיע בעל „המיתוס של סזיפוס”¹ בשנים שלאחר מלחמת העולם השנייה והכיבוש הגרמני. ופסקנותו מפתיעה במקצה, גם אם אין היא מופרכת מיסודה. יש כאן הרבה יותר מן החזוי ופחות מן המצוי. מי שבורק מישנתו של קאמי, במידה שמישנה סדורה לפנינו, למן „הזר”² ועד „הרבר”³, „המורד”⁴ ו„הגולה והמלכות”⁵ — לא יתפצר לקבל מידו את הגדרותיו הפסקניות-העצמיות. תעייה בישימון הלוהט של ההווה, איננה שעת רצון לראייה מתוך פרספקטיבה או שיקול מסקני שבכוחו לגדור הגדרות ולקבוע כללים. הגדרות אנאלטיות לגבי עצמו ודרכו — לא כל שכן. בהוויתו המיוחדת של קאמי יש כדי להאדיר את התחושה ואת ההרגשה, כדי להגיב הגבות אימפולסיביות קודם כל, ואין בה כדי התוויית דרך עקיבה, מראשה ועד סופה בכל עיקוליה האפשריים. מכאן שקאמי יודע סתירות ותחנות-מיפנה, שהמכנה המשותף האחד להן הוא החלטיות זיקתו ההומאנית. ואין זו מלישנה ערוכה וסדורה, מחושלת בפני פגעי הזמן ותמורות העתים. התגובה הספונטאנית-העתונאית מבצבצת בתדירות של חוק-הטבע מתוך שיטתו ההגותית. הנהגה-כייכן, עד מה מובן הדבר שמייחסים לקאמי לא-פעם מה שאין בו ומטלטלים אותו בנפש חפצה על פני אכסניות שאין לו בהן חפץ. פעם זה דבירו של קאפקא (וכי אין בגיבור מאָרסו מן הזרות לעולם שבו הוא חי?), ושוב פעם זו מאורתם של האכזיסטנצי-אליסטים (וכי לא למד אל דרכיהם של היידגר וקירקגארד? — הוא האתאיסט העקרוני!). וכיוון שהאיש, שאינו נוח דווקא כשלעצמו, נוח מאוד לטילטולים ובני-טילטולים, כבר זימנהו לאכסניותם של הניהיליסטים להכעיס, ולא יצאו ימים מעטים ומשכוהו בכתפו והע-מידוהו בשער בת-רבים של האידיאליזם הצרוף, כשהוא ניצב שם וחרב האביד מלאמאנשה בידו. וודאי ידאגו עוד לרוזינאנטה, שתהיה הכבודה שלימה והטילטולים מאכסניה לאכסניה — נוחים יותר או לפחות ססגוניים יותר. שאם אמנם ציניקנים הם בני-זמנו של קאמי, האכזוטיות הססגונית חביבה לפניהם. ואילו הוא קאמי, איש-המדבר הוא. ויש ונפשו יוצאת אל החיזור על פני אכסניות, אלא שאינו משתהה בהן. כגון, לא נהנה מהכנסת האורחים שנהגו בו, מפני שלא מצא בהן את חפצו. הואיל וכך, נועלים אחריו את הדלת בקול-רעש גדול, כביכול אין הוא עוד רצוי. ובבוא העת, ישלחו בו אותם בעלי האכסניות שבצדי הדרך את כל חלומותיהם הרעים.

שכן, רב-פילוסופוס זה לא נכנס לעולם המחשבה והספרות מחדר-עבודה, שמתוכו משקיף האדם על העולם שבחוץ ומתקין לעצמו תיזות והיפותיזות, צידה לדרך, קודם שיצא לעולם-המעשה גופו. בן-אלז'יר זה פורץ לעולם היצירה מתוך עולם הנסיונות. מכאן שהוא אומר אמפיריקה מחוספסת ביותר ומשתנה במסקנותיה, כאשר ישתנו נסיונות החיים עצמם. להוציא שעות של זחירות-דעת או חולשת-דעת, לעולם לא תמצאוהו נתפס לשיטת הדקדקציה או כופה הר כגיגית בשם תיזה, שהביא בחצנו מחדר העבודה המסוגר. קאמי, כולו מגולה ללהט ההווה, על טילטוליו של הווה זה ותהפוכותיו. לפיכך יש בו יותר מדי

1) Albert Camus — Le Mythe de Sisyphe, Gallimard 1942; 2) L'Etranger, 1942; 3) La Peste, 1947; 4) L'Homme Revolté, 1951; 5) L'Exil et Le Royaume, Nouvelles, 1957.

מן הגילוי, יותר מכפי שטעמם של בני זמנו יוכל לעכל, ועם שהוא עומד וטוען, שלא הוא הפך את עורו אלא הלך לטעמו, לנוכח עובדות מתעדטלות בהדרגה, סבורים הם, לא כי, אלא קאמי הוא שהיה לאחזר, ומגילה רודפת מגילה על אותו קאמי "אחר", שאינו מתפצר כלל ועיקר לאיצטלה שמזמנים לו, מי בפנים כועסות ומי בפנים שמחות, ואם טוענים הם משמה של מידת-הצדק המקטרגת לפניהם, אף הוא כך; שאסכולת-נסינותיו נועדה מלכתחילה לשינויים ותמורות והם הוטבעו בעצם הווייתה, ממש כמו שהוטבעו בהווה, שבו חי קאמי ומתלאובתו (הווה אחר אין בן-אלז'יר יודע) ספג את מסקנותיו בדרך-החתחתים שאליה יצא מתוך בחירה חפשית.

כל עוד עמד קאמי בשתי רגליו בעולם האבסורדי והעלה את עבודת סיויפוס לסמל עליון של סדרי העולם, מצאווה הרבים עומד בעולם ההוגן לו והוגן להם וביקשו לשדכו עם אסכולות-ההווה והעבר למיניהן. משנשתנה נסיון חייו ונשתנתה ראיית-הדברים, ובעל-העולם האבסורדי-הנואש היה למורה בהלכות-מרד וקדיאת-תיגר — עטו עלי מכל עבר, ולא כדי לשמוח עמו, אלא כדי להרחיקו בורוע, משל חילל את כבוד-האדם באשר נטל לידו את קנאת-האדם באשר הוא אדם. שונאי-אנוש ואף אלה שאינם חשודים על שנאה זו, חברו הפעם יחד על קאמי ועל צלם-האדם שביקש למלט מצפרניהם של סדרי העולם הזה. קאמי מודאליסטן וגואל? לאו, טוענים הם. גלימה זו כבר נטלו לעצמם הקומוניסטים והקאתולים והאכזיסטנציאליסטים ודומיהם ואויביהם, אך לקאמי לא יניחו⁶). סבורים הם שבא לבלע את הקודש, לפי שאינו מקבל מרות של משטר או של פרימאט האכזיסטנציאלי, אלא בא משימון תעיותיו לקנא לאדם. ולא עוד אלא משמו של האדם לבדו הוא בא, ואין חיל של מסכתות ותורות מאחריו לחזקו במעשה שהוא נוטל לעשות. עכשיו שיצא מעולם האבסורדים והניהילים, דווקא עכשיו באים ומוזכרים לו את חטאת נעוריו, לא זה של ניהיליםם ושל אבסורדים, אלא שהיה פוסח על פני האכסניות הפותחות לפניו את דלתותיהן לרחבה ומתחמק מתוכן בחוסר דרך-ארץ, אחד פרא למוד מדבר!

ב

מתשובותיו למשיגים-מתקיפים, למד אתה שמי שגילה את הסדרים האבסורדיים בעולם, יודע גם יודע למנות את האבסורדים שבטענות יריביו. אך מה יהלוך ממנו אם האחרים מצאווה הפכפך ומתכחש לעצמו, והוא בשלו; "רצוני שיבואר לי הכל או לא כלום" (המיתוס של סיויפוס). כאן מצאנו את איש-הדרום המובהק, המבקש להיכנס לפני ולפנים של ספירות הצפון, ואין קפיצת-דרך מתארעת בצעדה זו מפאתי הדרום, הקלאסי-השכלי והבהיר, אל ירכתי הצפון הכבוש ענני-מסתורין של הבלתי-מודע, הבלתי-מוסבר, החומק מבהירותו הפשטנית של השכל. קאמי מבקש לחשוף את צפונותיו של הבלתי-ראציונאלי בנשק האחד שנשאר לפליטה לבן-הדרום המובהק — איזמל האנאלוזה הראציונאלי. האתאיסט מצווה מפי הגבורה לקום וללכת לארץ-היעוד המייאשת של הבלתי-מודע, ולחשוף אותה לאור נסיונותיו על אדמת השמש, שהכל גלוי בה והכל בה ניגלה לעין. יותר משיש כאן מחישוף אכזר של האבסורד שבסדרי-החיים, יש כאן מן הפאראדוקס שבצעם הגישה והיעוד, ומכלל האבסורדי שבהוויה, מגיע קאמי אל המרד נגד סדריה האבסורדיים.

לא שהוא משנה את טעמו, אלא שבהמשכה של אותה דרך עצמה רואה את אשר לא יכול לדאות בראשיתה. מארסו, גיבור "הזר", יכול לגלות בצל הגרדום מה שלא גילה כל ימי חייו, וסיויפוס יכול לסמל תבל ומלואה, אך אודן גוועת במגיפה ("הדבר") והנותרים בחיים מבקשים לחיות, קודם כל לחיות. הרופא רייה מגלה לא רק את הדיאגנוזה של קאמי בנסינות-החיים החדשים שבהם נתנסה, כי אם גם את דרך-הירפוי. אין זו צרפת הכבושה בלבד, שכן משתקף בעיר המגיפה עמק הבכא כולו, העולם בפאנוראמה קונקרטי של רוצח ונרצח, רודף ונרדף.

אפשר, הכיבוש הגרמני הוא המגלה לקאמי את החירק בצורתו הקונקרטי-המוחשת.

6) Actuelles II, 1953, p. 39—127;

כאשר לא הראוהו קודם לכן. ראייה זו, אין היא בחזקת מחיקה של הסדרים האבסורדיים כשלעצמם, אלא ציון דרך לקביעת מודעות מסוימות בעולם התווה. זוהי קונקרטיזאציה של תמונת-העול, המחייבת את המעבר מפאסיביות ניהיליסטית אל המדר, מחישוף האבסורדיות אל הגשמת ההומאניזם, הלכה למעשה. אם בתקופת „המיתוס של סיוזיפוס“ היה האבסורדי „הקשר היחיד לעולם הזה“, כבר ב„הדבר“ יש תכלית מוגדרת לחיים בעולם הזה — השמדת החידק, למען החיים עצמם. ואם ננערות מידת-האנושיות ומידת-הרצון כדי להשיג מידו, ממילא קובעת לעצמה זכות אורח רענן בעולם האבסורדים התקווה, שהיא הכוח המניע במרידה ובמרד. המרידה היא גם המעצבת את דמות-המוסר החדשה, שלה, לה לבדה, סוגר קאמי המספר, המחזאי והוגה-הדעות. מן האבסורדי, שנושאו הוא כל פרט, מזנק קאמי אל מרד-הכלל, ממאָרסו אל מציליה של אורן.

במסכת זו של קעקוע בירת הרודפים והנרדפים, משתלבת, בצורה טבעית ואורגאנית, שאלת היהודים, כפי שקאמי רואה אותה. נקודת המוצא, כדרכו, היא זו של מאורע קונקרטי, של ידיעה עתונאית (או דו"ח עתונאי); ואילו המסקנה היא בחזקת עקרון כולל, נטוע כערך בר-קיימא במישנתו ההגותית⁷. האבסורד נעשה עתה מאוים פי כמה, וההשלמה הפאסיבית — שותפות לפשע-הרצח. ביסודה של הנטייה להשלמה פאסיבית עם הפשע, רואה קאמי את ההרדמה של המצפון שהוא קיים, לדעתו, ללא ספק אלא באים להערים עליו, על ידי סלידה ממראה הנרדפים ואף העתקת האשמה מן הרוצח אל הנרצח. המצפון המתירא מפני המרד, הוא מצפוננו של פושע. כגון: „איש אינו אחראי, ואם מישוהו אחראי, ודאי בשכן אמורים הדברים. ואכן, אמת הדבר, קצת הלמו על ראשם של היהודים שניצלו מן המחנות הגרמניים. אלא שזו אשמתם של האנגלים, גם של הצרפתים, אולי של הגרמנים וללא ספק של היהודים. אין זו איפוא אשמתו של איש והנח לנו לישון במנוחה“⁸. וקאמי מקשה: „חשבו נא רגע, שמא הבינו הם (היהודים) את הלקח ויהיו יום אחד מנרדפים לרודפים? בדרך זו הם ישובו אל קהילת-העמים תוך אנחת-הקלה כללית. סוף סוף, הכל יהיה בסדר.“

עולם האבסורדים לא נתפוגג. ולא עוד, אימתו שקופה יותר וסכנתו קרובה יותר, כאשר מעגלו נסגר והולך, אם לא יימצאו הפורצים מן המעגל. היהודים, עמי המושבות, הוויית האדם בכללה, בחזקת לקחים מסעירים, מלקחים אלה, מעולם המגיפה בכללו, מתבקשת מסקנתו של קאמי.

קאמי — האמן? אין להפרידו מקאמי הלוחם והוגה-הדעות. אמנותו, בדרך כלל, משועבדת לרעיונו ובתוך תחומו היא קובעת רשות לעצמה. הסער המתמיד, מהוסה בסגנון פשטני-סגפני, חסר יומרה, פורץ לעתים בקצב-הרגש והתוויה לתחומים ססגוניים ביותר. האידיאה, הנוטלת חלק בראש, מקפחת לא פעם את יכלתו בריטוק העלילה, בסיכום ההווי ובעיצוב הדמות. אולם אין היא יכולה לפגוע במתח הדראמטי, שהוא חלק ממנה ונע עמה בתנודותיה השונות. הוא הדין ב„הזר“ והוא הדין ב„הדבר“, אך לא זה הדין בקובץ הנובלות שלו „הגולה והמלוכה“. קאמי האמן-המספר מתגלה כאן יותר משהוא מתגלה בכל יצירה אחרת. לא שהוא שומט את עקרון-האידיאה או פורק מעליו את עול מסקנותיה. אלא שהפעם, כמו לו קרע קאמי את לוט ההיסוי ומבעו קולת חפשי, לא פעם לירי מזוכך, יורד תהומות-נפש ללא חשבונות אחרים. אם יש סמל גם בציוריו אלה, הציורים הם הנותנים קודם כל, והסמל אינו מתווה את קווי-הציור. שוב הבודד עם גורלו, הבודדים הרבים עם סביבתם, וקאמי שוב באותו ישימון-מולדתו, שממנו זינק אל ספירות האופל והבלתי-מודע. סיוזיפוס נעשה בבתי-ראש פרומיתיאוס ללא יומרות גדולות (אכן, פרומיתיאוס מוזר במקצת ויוצא דופן, למען האמת), אמן המאיר בלפיד (לא-גנוב) את קיפוליי-האופי והנפש הלוחים באפילה כבדה.

7) Persecutés—Persecuteurs (Actuelles II).

8) ibid.

ט. כרמי

ל ש י ר

אָ שָׁכָה רוּחִי אֶל גִּנְזָה
לוי סעדיה בן יהודה סגנצורה

עֲמָה הַחֲזוּרָה לִי אֶת רֵאשִׁית־אוֹנֶךָ
בְּכוֹר־פָּחִי נְחִיוֹכִי

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

יִם־אֱלוֹל. רְבוּא קְרִישֵׁי־הַקֶּצֶף
מְבַרְסָמִים בְּרוּם הַמִּילִיל

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

הִנֵּה נִכְרַכְתָּ בְּנָס עַל צְוֹאֲרֵי
שׁוּב לֹא אִירָאָה מְלַחֶשֶׁת־אִיגֶךָ

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

יִם־אֱלוֹל. אֲזוּב מְרֵהִיב בְּאַרְגָּמֶן וְהַמִּסְסָרֵל
רוֹקֵעַ - מְצַלְתִּים! - עַל גַּחֲשַׁת הַקֶּלֶל

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

עֲמָה פִּרְקָתָה אֶת מְגִנְךָ

אָבוּא עֲרִיךְ בְּשָׁלְיִים, לֹא כְנוּעַ, לֹא מִדְּבִיר

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

יִם־אֱלוֹל

גְּדִי יִרְשִׁימוּ גִיתוֹזוֹת מִן הַמוֹצֵק

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

שׁוּב פִּרְתָה לִי בְרִית בֵּין הַבְּתָרִים

דָּם בְּנַפְשׁ, יוֹם וְלֵיל מַעֲבָרִים

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

שְׁמֵר אֶהְיֶה לְךָ בַּעַר וְרָנִי, סִהַר

וְאֲשִׁיר לְךָ בְּשֵׁר־תַּמָּה מִתֶּךָ

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

עֲמָה שְׁתַּחֲזוּרְתָּ לִי אֶת רֵאשִׁית־אוֹנֶךָ

בְּכוֹר תָּמִי וְאַמוֹנֶךָ

שׁוּבִי בְּפִשִׁי

שׁוּבִי לְגִנְזָךָ.

א. פרסמן

שְׁנֵי לִירִים

א

אָשֶׁר חוֹצֵץ...
 אָשֶׁר חוֹצֵץ בֵּינָה לְתוֹכָהּ
 כּוֹרֵעַ עִם צִדָּהּ דְּמָמָה עַל רַעַשׁ.
 וְשׁוֹב הַנְּפֶשׁ הַמְּשִׁתַּחֲתָה
 וּזְקָפָה מִהַתְּפֹלֶשׁ בְּמִרְי וְכַעַשׁ.
 וְשׁוֹב תִּקְרַב צֶדֶק זָק אֶל עֲצָמָהּ.
 לְרִנָּב גִּיר פִּי תִרְמָק לְפִתְעַ.
 וְכִמּוּ תְּמִיד, עַת דָּרָךְ מְצַמִּיתָה
 כְּנִיף מְעַט, אִינְאִמֶר תִּלְפֶתָה.
 מְלוֹא אֲרָצָה סְעוּרָה... וְאֶזְנָה
 כְּרוּיָה לְצוּיץ צְפוּר וּלְרַחֵשׁ רוּחַ.
 גַּם בְּת־אוֹשָׁה קָלָה לֹא הוֹנִיחָה,
 וְאִם שְׁדֵה־הַקְּשׁוּב מוֹקָשִׁים זְרוּעַ.

ב

מִבְּחֹל כְּחֹל הַשָּׁמַיִם

מִבְּחֹל כְּחֹל הַשָּׁמַיִם, —
 לֹא בָּא עוֹד כִּבְּקָר הַזֶּה!
 חֲרָשָׁה מְנַעֲרַת מְלִיל
 עַד כְּלוֹת מִסְעִירָה הַחֲזוּהַ.

כְּחִיק גְּבַעַת־אוֹר בְּחֲצֵי גֶרֶן
 מְלוֹא־כֶּף צְרִיפִי־אֲדָם שְׁמֵחִים.
 הָאֲחַח! מְחֻטְיוֹ שֶׁל הָאֲרֶן
 אֵינֶן פִּי אִם דְּבֶשׁ חִיּוּכִים.

רוֹנֶשֶׁת, גּוֹלְשֶׁת הַתְּבִלָּת,
 הָאֲפֶק — נִקְרַע מְסֻכּוֹ.
 אֵין דַּעַת עוֹד, מִה הַיּוֹם יִגְדֹּד,
 אֵף לֵב לֹא יָשׁוּב לְשִׁקּוֹ.

ק. שבתאי

סערה ספרותית במוסקבה

הדים עזים ביותר הגיעו אלינו בזמן האחרון ממוסקבה, הדי הסערה הספרותית, שהתחוללה שם ועברה אצלנו בלי שימת-לב ראויה, וחבל, וכדאי שנכירה לדעת, שכן היא יצאה ללמד על מה שנעשה ברחבי רוסיה כיום הזה.

התקפתו של ז'דאנוב, ב־1946, נגד סופריה הסוטים של לנינגרד — המשוררת אננא אכמטובה והסטייריקן וזש'אנקא וכתביה-העת „זביזדא“ — היו לה שתי מסרות מדיניות: להודיע לעמי רוסיה, כי הקיץ הקץ על הליברליות של ימי-המלחמה וכי במקומה של הליברליות המדומה מגישים להם את אשר אהבה נפשם: שנאה לישראל. ישראל, אמנם, לא הופיע בשמו הממשי, אלא בעילומו. פתאום הופיעו בעיתונים ובנאומים מיני בריות מדומות ומשונות, שמעולם לא שמעו ברוסיה על קיומם: „קוסמופוליטים“, „אנשים נטולי-מולדת“. אולם האדם הרוסי למד להבין את שפת-החרטומים של שליטיו. והוא ידע, כי אין עשן בלי אש, כי דבריה-הבלע נגד ה„קוסמופוליטים“ ו„נטולי-המולדת“ פירושם: חיסולם של יהודים. אולם, אם חישב השלטון להתרצות לעם בראשיהם של היהודים, טעה טעות חמורה ביותר. ההתפתחויות האחרונות, של השנים שאחרי סטאלין, מוכיחות בעליל, כי אין בידי הקומוניזם להתרצות אל עמיו בזה בלבד.

המרד החדש של ימינו, בספרות הרוסית, לא יצא מלנינגרד. שם זוכרים עד היום את הדברים שקרו אחרי התקפת ז'דאנוב. לנינגרד קפואה על פחדה. הפעם יצא המרד מעיר הבירה ממש, מבירת הבירות: ממוסקבה.

בקיץ שנת 1956 הופיעה במוסקבה במה ספרותית בשם „ליטאראטורנאיא מוסקבה“. בקובץ הראשון היו 827 עמודים, והוא מכיל: סיפור, מחזה, שירים, נובילות ורשימות. בסך הכל השתתפו בקובץ שלושים ותשעה סופרים ומשוררים. מערכת הקובץ, שעליה ניתכה לאחר-מכן החימה הגדולה, היתה בת תשעה חברים. ביניהם — בנימין קאווארין, המשוררת מרגרית אליגור, אמיליאן קוזקביץ, א. בק ורו. טנדיאקוב.

בקובץ היו שתי פואמות של אכמטובה: יצירותיה שנתפרסמו בפעם הראשונה אחר התקפת ז'דאנוב. הציבור הסובייטי קיבל את הופעתה המחודשת של אכמטובה בתמיחה רבת. ג'ורג' ג'ביאן, סופר אמריקאי שביקר ברוסיה בסמוך להופעת אותו קובץ ראשון ושפרסם מאמר מאלף ומקיף בנידון, מספר על מקרה מעניין שקרה לו. הוא נסע ממוסקבה לקיוב ולקח אתו את הקובץ לקריאה. קצין סובייטי, שנסע אתו באותו קדון, לקח לרגע מידו את הקובץ. אחרי שראה את תכנו, העבירו לכל נוסע שהיה בכדי הישג-היד בתוספת הערה קצרה: „הם מפרסמים את אכמטובה!“.

נוסף לאכמטובה נתפרסמו באותו קובץ דבריו של בוריס פאסטרנאק, אותו משורר דק-ההבעה ומודרני ביותר, שהתמרד נגד „הריאליזם הסוציאליסטי“ עם ראשוני המת-מרדים. כן נתפרסמו בקובץ דבריו של „פורמאליסטן“ אחר: ויקטור שקלובסקי. שניהם לא הדפיסו שירים ולא נגעו בבעיות מסוכנות. פאסטרנאק כתב בפרוזה על נסיונותיו בתידגום מחזותיו של שקספיר, ושקלובסקי נגע גם הוא בענין שאין בו בכדי לעורר כל חשד מצד המפלגה: פירסם סיפור על ציור דיוקנו של טולסטוי בידי הדיוקנאי קראמסקוי. נוסף לשנים אלה נמצאו בקובץ, בין השאר, שיריהם של מרגרית אליגור ושל ליאניד מארטינוב. שניהם, אין בשירתם לא משום רעש המכונות ולא משום זעק הבעיות הסוציאליות נוסח מוסקבה. שניהם ליריקנים דקים ועדינים. בסך הכל ניתן לומר: העתונות קיבלה את פניו של הקובץ החדש בסבר יפה, שכן לא היה בו כדי לעורר עליו שום אירצון. מבחינה ספרותית הוא היה בינוני, ומבחינת הרוח המרדנית — הרבה פחות מכך. הוא עדיין לא ההין לצאת למלחמה בקיום המלאכותי. מסתבר, כי העורכים עשו נסיון ראשון. צנוע, ובלתי-מסוכן. את החצים השנונים שלהם השהו עד לאחר-מכן: לקובץ השני.

אין להבין מה ראו עורכי הקובץ לספר לנו בפרוטרוט, מתי התחילו בסידור הקובץ, ומתי בהרפסתו. כנראה, שביקשו להשאיר זכרון לדורות. ובכן: ראשית הסידור: 1 באוקטובר 1956, וההדפסה: ב-26 לנובמבר אותה שנה. הקובץ הופיע בשוק הספרים בראשית 1957. כל אחד מאתנו זוכר, כי בין התאריך הראשון והאחרון קרו כמה וכמה דברים, שחשיבותם היא היא שקבעה את גורלו של הקובץ השני ושל סופריו.

הליבראליזציה בספרות הרוסית פיגרה בעצם אחרי הליבראליזציה המדינית. זו, השניה, התחילה רק עם הקונגרס של הסופרים הרוסיים בשלהי 1954, שעה שהליבראליזציה המדינית ימיה כימי המאבק על השלטון לאחר מות סטאלין. ואולם, כיון שהליבראליזציה בספרות התחילה — היא האריכה ימים גם אחר אחותה המדינית. הנטייה בספרות התחזקה עם נאומו הידוע של כרושצ'וב, בפברואר 1956, והיא באה לידי ביטוי החריף בפירסום ספרו של דודינצ'ב: „לא על הלחם לברו“. הקובץ השני נערך והותקן לדפוס שעה שהסופרים הרוסיים נתעו בשוא, כי הגיעה השעה לומר את האמת שבלב. ואולם בשעה שהקובץ נמצא בסידור פרצה המהפיכה בהונגריה והפכה את קערתם של אנשי הקרמלין על פיה. מצב רוחם של השליטים השתנה מן הקצה אל הקצה. סטאלין נעשה לסמל של קומוניסט — בפיו של כרושצ'וב, שעוד לפני חדשים אחדים ראה בו מפלצת, — דודינצ'ב הותקף חמורות. סופרי מוסקבה, אנשי ה„ליטאראטורנאיא מוסקבה“, עדיין סברו, כי שרי להם. הקובץ מספר שנים הופיע.

הקובץ מספר שנים של „ליטאראטורנאיא מוסקבה“ יש בו משום מרד מפורש. וזהו מרד לא רק בסטאלין ובבריה. הרצון הוא לחשוף את השרשים של הרע, לגלות את מקור הפורענות. הקובץ מכיל חומר רב ומגוון. בין יתר הדברים: שתי ריהביליטציות, אגדה, מסה בבקורת ספרותית, סיפור ונובלות קצרות.

דיהבליטציה אחת, שלאחר מוות, יש בה משום סמל. והוא פרי-עטו של איליה אראנבורג. המסה דנה במארינא צביטאיבא, משוררת שהיגדה מן הסובייטים, ב-1922, וחזרה אליהם, ב-1939. מנת חלקה, כמוכן לאחר ששבה, היו רדיפות קשות. אראנבורג מספר קצרות: „ב-1941 שמה קץ לחייה“. בקובץ תשעה משיריה של צביטאיבא, שאין בהם אפילו זכר ל„ריאליזם סוציאליסטי“. ובשולי הגליון מודיעה המערכת, כי בקרוב יופיע ספר שירים של המשוררת.

הריהאביליטציה השניה — היא של סופר שלא שם קץ לחייו, ואף לא שמו אחרים קץ לקיומו. המדובר בירוי אליאשא, שבשעתו ניתכה עליו חימה גדולה וקצף מר. היה זה בשל ספורו „קנאה“, שרבים ראו בו את הסיפור המעולה בכל הספרות הרוסית שלאחר המהפיכה. הסיפור כתוב באמנות יוצאת מן הרגיל... של הסוואה. כלומר: פרט לאמנות הסיפורית הגבוהה. הקונפליקט בין האדם הטרומ-סובייטי לבין האדם הסובייטי, שהוא ציר הסיפור, הוגש בצורה כזאת, שהמבקרים הסובייטיים לא יכלו משך זמן ארוך להגיע לידי מסקנה, אל מה בעצם מתכוון אליאשא. תחילה סברו, כי הספר הוא התקפה על העבד הדאקאדנטי, ורק לאחר חדשים רבים תפסו את כוונתו האמיתית של המתבר. בשנות 32—1934 יצא אליאשא בחריפות רבה להגנת חופש הביטוי של הסופר. עד שהשתיקו אותו. הקובץ מביא תקצירים מ„יומני הספרותי“, המעידים, כי הוא חי.

סרגיי מיכאלקוב, מחבר-מחזות, אגדות, ממשל וסופר-ילדים אהוב ביותר על הזא-טוטים ברחבי האימפריה הקומוניסטית, פירסם נוסח חרוזי לבדיחה המתהלכת ברוסיה. הבדיחה היא מעין פירוש על „הריאליזם הסובייטי“, על שקריו שלו, שאין להימלט מהם. עבודתו של מיכאלקוב היא בעצם ההתקפה המפורשת הראשונה בקובץ — על הקיום המלאכותי.

השיר עוסק בשלשה דיוקנאות של אחד חאן גדול*. אותו חאן היה בעל עין אחת וזרוע אחת, והנה עלה בדעתו ששלשה ציירים-דיוקנאים יציירו אותו, כל אחד יציירו כפי שהוא רואה אותו. הצייר הראשון ביצע את מעשהו ונתקבל אדם נורמאלי: תמונה

של אנוש בעל שתי עינים ושתי ידיים. כעס החאן ושלח את האמן מעל פניו. הצייר השני צייר את דיוקנו של החאן כפי שהיה במציאות. ואף על האמן השני ניתכה החימה הגדולה. השליט האשימו בכך, שהוא משרת את האינטרסים של האויב בכך שהוא מדגיש את מגרעותיו. האמן „נעלם”. והצייר השלישי — תיאר את הרודן בפרופיל שלו. בראשו היתה אמנם רק עין אחת, אולם היתה זאת עין־נשרים. בזרועו היחידה החזיק מגן, מן התמונה אי־אפשר היה להסיק, כי לחאן רק עין אחת וכי גם זרועו השנייה נעדרת. על האמן הזריו ירדו גשמי ברכה של כיבודים וכסף וזהב לרוב. מיכאלקוב הלך בדרכם של ממשלי משלים, שהביאו לידי ביטוי במשל מה שנבצר מהם לומר בגלוי ובפשטות. הבדיחה ומוסר־ההשכל, כי ברוסיה מציירים הכל רק בפרופיל, שקופים היו למדי. וברוסיה הבינו אל מה ואל מי הכוונה.

אחד החיבורים הנועזים ביותר, המרדני בגילוי הוא מאמרו של א. קרון. הוא מדבר במונחים אידיאולוגיים, הקרובים ללבו של האדם הסובייטי, מבלי להשתמש במשלים ובמליצות. ב„רשימותיו של סופר” הוא מנתח את תוצאותיו של הסטאליניזם לעמקו. עושה הוא ללעג את ה„אריסטוקראטים” בעולם האמנות הסובייטית, תוך כך שהוא משווה אותם לקודמיהם מימי הצארים. זו כבר התקפת־מצח כנגד הקיום המלאכותי. „מקום שם שולט הפולחן, שומה על המחשבה המדעית לסוד מן הדרך ולחלוק כבוד לאמונה העיוורת, על היצירה לפנות מקום לדוגמה ועל דעת הקהל — לקפריזה — זה דרכו של הפולחן, שהוא יוצר סוד של כהנים, משרתיו; — האלהות זקוקה למתפללים אליה, לכורעים ומשתחוים אליה. בצוותא עם הפולחן אין מקום לבקורת; הבקורת הקלה ביותר הופכת במחירייד אחד... למינות... אפילו אלהותו של העם באות רבתי, יש לה ה„אידיך גיסא” שלה — היא מנמיכה את שיעור קומתו של הפרט. המנהיג היה משדתו של העם, אולם כאשר מיליונים אדונים קמים אפילו לזכר שמו של המשרת, יש בכך משהו המנוגד לאותה מסורת דמר־קרטית עליה חונכנו במהפיכה ובמשטר הקומוניסטי... אין דרך להפריד בין יצירה אמנר־תית לבין יומה סוציאליט וניסויים מחדשים. והמחדש — ואין בכך הברל באיזו תקופה הוא חי — זה דרכו שהוא מקדים את בני דורו בתפיסתו, ולא תמיד מבינים אותו בסמוך להופעתו. מקום שטעמו של האדם לא ניתן לשינוי, אין להימנע מהורדת רמת היצירה הספרותית, מהתערבות גסה בעצם הפרוצס של היצירה, מאפטרופסות גסה המחבלת באמנות ומורדת את בעלי האומנות. מקום שהאמת נתונה כולה בידו של אדם אחד, האמנים מורדים לדרגה של אילוסטראטורים ושל זמרי־אוזות”.

נאגיבין, שפרסם שני סיפורים קצרים בקובץ מבקש באחד מהם לעשות, באמצעים אמנותיים, אותו דבר עצמו, שקרון עשה באמצעי השכל. הסיפור „אור בחלונות” הוא ציור מן החיים הסובייטיים, על שטח צר וקטן, בתקופה של פולחן היחיד. אלא שהיחיד אינו סטאלין, אלא אלפי סטאלינים קטנים, שהאוכלוסיה רוערת מפניהם.

מנהל בית־הבראה משאיר תמיד כמה חדרים פנויים, שאינו מאשפו בתוכם שום אדם, מתוך חשבון שמא יזדמן לו פתאום „אישיות חשובה” מאיזה מיניסטריון שהוא. את החדרים הוא מחזיק תמיד במצב „הכך”, כשעובדת־נקיון דואגת לנקיונם, והוא מצייד אותם בכל טוב: בטלויזיה ושולחן למשחק ביליארד. החדרים סגורים תמיד על מסגר, מוכנים ומוזמנים לבואה של אותה „אישיות חשובה”. ואולם „האישיות החשובה” בוששת לבוא, היא אינה מופיעה בכלל. והדברים מגיעים לידי כך, כי פועלת־הנקיון מתמרדת ותופסת, שלא ברשות את שני החדרים הנאים... הנה מרד בפריבילגיות של „הסטאלינים הקטנים”, ביטוי להתמרדות נגד הקיום המלאכותי.

בסיפורו השני — הראשון לפי הסדר — נוגע המחבר באותה בעיה עצמה: הפחד ברוסיה, אלא שהוא עושה זאת בצורה הרבה יותר דראסטית וטראגית. מעשה בשני ציידים שיצאו לאזור גידה, סגור ומרוחק, כדי לצוד ציד. האזור נשכח כמת מלב, שוכן הוא בין יערות־עד וביצות נצח וידו של הקומוניזם לא הגיעה עדיו. נדמה, כי התקופה פסחה בכלל על אותם מקומות שוממים ונידחים. האוכלוסיה חיה על ציד ועל דיג, והמפלגה ועושי דבריה לא הצליחו להביא אליהם את דבר הקומוניזם ואת מעשיו במשך ארבעים השנים. שנים אלה לשם מה יצאו לשם? המחבר סתם מראש את פיו של המקטרג הספרותי

הרשמי. אחד משני הציידים הוא מזכיר המפלגה החדשה, שהתחפש כדייג כדי שיהיה בידו ללמוד מקרוב את בעיות האזור. והכל כדי שיוכל אחר כך להביא אליו את הקומוניזם. ואולם חברו לצייד הוא טיפוס שיצא ללמד ולהאשים. הקו הבולט שבאישיותו הוא הפחד. "היה זה אדם שהפחידו אותו אחת ולתמיד. אפילו במדע בחר לעצמו מקצוע רחוק בתכלית. הריחוק מכל מה שיש לו קשר עם החיים של ממש: הוא חקר את "הקישוטים הכוזריים". וכאן מוסבר לנו כבר בשל מה הכתיר המחבר את ספרו בשם "קישוטים כוזריים". הוא נתן לנו קטע קטן, אך יסודי ביותר, מן הקיום המלאכותי: הפחד, המלווה את האדם הסובייטי ומאלצו לברוח... ל"קישוטים כוזריים". הוא מנסה לברוח עד לטיגא. ושמא היתה כוונת המחבר להוכיח, כי גם בטיגא אין מנוס: כי גם שם תשיג את האדם ידו של מזכיר המפלגה החדש?... מי מילל, מי פילל, כי דברים כאלה יכתבו ברוסיה, בתקופתנו אנו, חדשים מספר לפני שהירח המלאכותי התחיל בסיבובו סביב האדמה? נוסף לדברים הנזכרים ישנם בקובץ חיבורים אחרים, שאינם נופלים, ברוח המרד שלהם, מחיבוריהם של מיכאלקוב, קרון ונאגבינו. אחד מהם הוא ספרו של ניקולאי ז'דאנוב: "החזרה הביתה". הסיפור מוכיח לנו, כי המשבר העמוק בחברה הסובייטית אינו רק נחלת המאור שרים, העם, אלא גם נחלתם של מאשרי העם בעצמם, הקומוניסטים התופסים עמדות בממשל:

מעשה באחד פקיד קומוניסטי במרכז, איש מצליח שקרה לו מקרה רע, ואמו, שגרה בקולחון, מתה. החליט הפקיד לבקר בקולחון, ובבואו לשם נחמד למראה הדברים שנתגלו לעיניו, למראה הקיום המלאכותי כמות שהוא, בהבדל ממה שהוא תיאר לעצמו מרחוק, הוא מדוכא מן העניות בה חיים האכרים, אנשי הקולחון, מטינותיהם המוצדקות ו... מהעדר אפשרות להגן על מדיניות הקומוניזם של חבריו הבירוקראטים, כלפי אנשים אומללים אלה. הוא ממהר לחזור מן הקולחון העירה, למשרדו, לחדרו, לשולחן-הכתיבה שלו ולניירתו. חזרתו אינה אלא בריחה מפניו העקומים של הקיום המלאכותי, מן המציאות המרה, אל "כפרי פוטיומקינ" של תקופתנו, שהוא בעצם ידיו עוזר בהקמתם, כשם שעשו זאת אחרים בימיה של אותה יקטרינה.

אלכסנדר יאשין עוסק גם הוא, בסיפורו "מנופים", במצב בקולחון, בגורלו של האדם הקטן במפלגה, ובזה שהמצב בה הוא בדיוק מהופך ממה שהקומוניסטים טוענים שהגו. חבורה של חברי המפלגה בקולחון קובלים מרה כנגד הועד האזורי של המפלגה, שאין שמים לבם כל עסק לקשייהם של האכרים, שמתחיסים ליהם יחס של מלמעלה למטה. החבורה אינה מסכימה להיות רק "מנופים", מכשירים ביד המפלגה. ואולם ראה זה פלא: שעה שהם מתארגנים כדי לכנס כינוס מפלגתי, משתנים אותם האנשים עצמם מיניה וביה והופכים מכשירים: חוזרים על הדברים ששמעו אותם מפי אנשי הועד המפג לגתי האזורי... וכאשר הכינוס רק נסגר, הם חוזרים להיות מה שהיו. ויאשין מספר לנו בדיוק, מה הם חוזרים להיות: "שוב היו אנשים טהורים, לבביים, ישרים, — אנשים ולא מנופים". רוצה לומר: המפלגה, שלפי "התקנון" מעלה אנשים ומדריכה אותם בחיים, הפרטיים והציבוריים, אינה דואגת להם, למעשה, כלל ועיקר, אינה שמה לב לבעיותיהם, רואה אותם כמכשירים לשלטונה, כ"מנופים". התוצאה של המדיניות הזאת באה גם היא לידי ביטוי: כל פעם שהאנשים באים במגע עם המפלגה הם הופכים להיות אנשים בלי רוחחיים, בלי מרץ ויזמה, בלי עוקץ של אינדיבידואליזם. מתחילים לחזור כתוכים על הדברים שתקעו אחריהם לתוך תודעתם.

קאווארי, בפרקים מספור "חיפושים ותקוות", מזכיר בהרבה את סיפורו של דודינצב "לא על הלחם לבדו", שכן גם הוא מעלה את הבעיה של איש-המדע בחברה הסובייטית. אשת-מדע, ביולוג, ביקשה לקדם את ייצור הפניצילין ברוסיה, ועליה ניתנו צרות אי-ידי. בסופם של הדברים היא מצליחה, אמנם, לבצע את אשר זממה. אולם, מה קרה לה לפני כך... הרבה אנשים חשובים במנגנון הממשלתי התנגדו לה תכלית ניגוד, בעלה נידון לעבודת פרך על יסוד אשמות כוזבות, והיא עצמה, וכולנו אתה, ניתן בידנו להסתכל לתוך המנגנון המשחת של המשפט הסובייטי. אמנם, בסופו של הספר יש תיקונים, אלא שהללו משוללים כל ערך של ממש. הרשע הגדול, זה שאשם בעיקר בכל הרע שקרה

לאשה, מת, אולם הוא מת בכבוד בעודו יושב על כס השלטון, וגם אחרי מותו לא חסכו ממנו כיבודים, ורבים אחרים כמותו, חבריו ואנשי-בריתו, ממשיכים בשלטון ובהנאה מכבוד. המעט שאין כאן „קץ משמח“, אלא שהקץ מעלה על הדעת, שמא לא היתה כוונתו של יאשין אלא לכתוב סיפור סמלי: על סטאלין הרשע הגדול שמת בכבוד ובשלטון, ומנשאים את שמו — „כקומניסט טוב ביותר“ — עד היום, ורבים כמותו נשאר עד היום שולטים כמוהו ונהנים מן הכבוד?...

חלקו החשוב ביותר של הקובץ „ליטאראטורנאיא מוסקבה“, כמוהו כגליון-אישום נגד השלטון הסובייטי על הקיום המלאכותי בכל שטחי החיים. סופרי מוסקבה הרחיקו לכת מעבר לקו שהותר להם: לבקר את השגיאות של הביורוקרטיה ושל „פולחן היחיד“. מבקר אחד סיכם את הקובץ וקבע: „למעשה נראה, כי הצד החמרי של הרע מעניין אותם פחות מאשר הצד שאינו במידה ובמשקל; העניות בנכסי החיים החמריים אינו כואבת להם כעניות ברוח. הם בוכים על ירידת רוח האדם, השפלתו ועלבונו“. צדק אותו מבקר, שכן מתוך גרונו של קרון, במסה שלו הנזכרת, דיברו כל חבריו, שעה שסיכם את מאמרו במשפט: „אין אדם יכול להביט קדימה שעה שראשו שח למטה“.

*

מובן מאליו הוא, כי הסופרים המורדים של „ליטאראטורנאיא מוסקבה“ טעו טעות חמורה ביותר. הם לא תפסו, כי לא תיתכן ליבראליזציה למחצה, ושכרושצוב יאלץ לחזור — אם מרצונו ואם שלא מרצונו לשיטותיו של סטאלין, ממש כשם שאלכסנדר הראשון נאלץ לחזור לשיטות קודמיו, ואלכסנדר השני לשיטות ניקולאי הראשון. ובדיוק כשם שכרושצוב אינו מבין מה שלא הבינו שני האלכסנדרים האחרונים על כסא הצארים, כי הליבראליזציה למחצה שלהם לא תעזור להם ולא תועיל.

והתחילה התקפת-הנגד הגדולה של המשטר כנגד הסופרים הסוטים. כרושצוב אף נזף במרגאריט אליגר (באחת המסיכות) עד שזו התעלפה והיה הכרח להביאה לבית-חולים. אולם המאלף והמענין הוא: לא כל הסופרים קיבלו את הדין וחזרו בהם ממה שאמרו, אעפ"י שלא עשו זאת אלא לאחר לחץ כבד ביותר. אחדים מהם חזרו באופן אישי, והיו שחזרו רק במכתב לאגודת הסופרים ובעצמם לא הראו את פניהם באסיפות, שהיו מוקדשות להעברת יצירותיהם תחת שבט הבקורת.

ואולם, בין אם חזרו בהם ובין אם לא חזרו בהם, אין בה באותה חזרה משום שינוי כלשהו. הם עשו את שלהם: כפתחו של אולם פתחו לנו ואיפשרו לנו להסתכל לפני ולפנים, לראות מה שנעשה באמת בנשמתו של האדם הרוסי. ראינו, כיצד הוא מתמרד כנגד הקיום המלאכותי. סופו של מרד זה לנצח, אם במוקדם ואם במאוחר. שכן אין בירח המלאכותי, ואם אפילו יגביה עוף למעלה ממרומי מרומים, כדי לשמח את לבו של האזרח הקומוניסטי, כל עוד ראשו שח לארץ, כל עוד הוא חי את חיי המלאכותיים.

לפונטין

שְׁנֵי מְשָׁלִים

א

המְרַנְגוּל וְהַסְנִינָה

מְצָא מְרַנְגוּל יוֹם אָמֵד	יִרֵשׁ נִבְעָר דְּמִבְּיָד :
סְנִינָה ; וּנְתָנָה מִיָּד	וּמְסָרוּ לְיָד
לְצוּרָף פְּלוּנִי.	מִזְכֵּר-סְפָרִים שָׁכֵן.
„נָאָה הִיא, סָח, סָבוֹר אָנִי ;	„סָבוֹרְנִי טוֹב הוּא, אָבֵן.
אָבֵן, גְּרַגֵּר קָטָן	אָמַר, שֶׁקְלוֹן קָטָן
רַב-יָתֵר לִי יִסְפֵּן.”	רַב-יָתֵר לִי יִסְפֵּן.”

ב

שְׁנֵי הַסְּרָדִים

אָמֵד סְרָדִים, זֶה שֶׁבִּלְת־שׁוּעַל	הַסְּרָד מְתוּגָוֵן נִחַשׁ
יִשָּׂא נֶחֶם – בְּקִפֵּי הַמַּעֲשֵׂר.	הַמְּדַבְּרֹת ; הַתְּאֵנָה, גָּאֵק.
הֵלֵךְ, בְּמַסְעוֹ הַנָּאָה הַתְּפֹאֵר,	– הֵנְהוּ, אָמַר, אֲשֶׁר לִי הַקְּבֻצָּה ?
לֹא דִבַּשׁ כָּל-עֶקֶר מַעְלֵיו כִּי יוֹקֵל.	הַנְּלִיָּה אֲחֵרֵי מַסְפָּנָה יִרְסֵק ;
בְּרָגֵל גְּאֵנָה הָיָה מַקְסִיעַ	וְאֵנִי אֶפֶל בָּהּ, וְנִפְשִׁי אֶפְחָ !
וּבְזוּגוֹ יִצְלַעַל.	– יָדִיד, לוֹ תִּבְרָו עָנָה,
כִּאֲשֶׁר הָאוֹיֵב הוֹסִיעַ,	לֹא תִמִּיד יִיטֵב שֶׁאֵת כְּהֵנָה ;
וְהוּא עֵין לְקִסְף לְטַשׁ,	לוא, כְּמוֹנִי, שֶׁמִּשְׁתֵּ אֵץ טוֹטֵן,
הַתְּנַפֵּל עַל פְּרֵד הַמַּס	לֹא הָיִיתָ פֹה מִקִּבֵּן.
עֲצָרוּ בְּמִתְגוֹ לְחֻמָּס.	מְצַרְפֵּתִית : יוֹנָתָן רֵטוּשׁ

גדעון קצנלסון

לשון קמאים בכסות להגיונות מודרניים

(מ"קדים" עד "שרף" לאהרון אמיר)

א

שבילי השירה הקמאית, שנסללו אצלנו ע"י יונתן רטוש, שוב אינם שוממים. אהרון אמיר, שבקובץ ביכורי-שיריו "קדים" צעד בשבילים אלה בצעדים מהססים, צועד בהם עכשיו, בקובץ-השירים "שרף", ברגל בוטחת. וכיוון שצעדיו בוטחים — מקיפים מבטיו הקמאיים היקף גדול יותר. לא תשוקה בגבולותיו המצומצמים של האדם החושק בלבד, כפי שהדבר היה ב"קדים", אלא גם הגיונות על יסודותיו הכלליים של עולם חושק. לא גבר ואשה והתשוקה באמצע, אלא גם גבר ואשה וגורליותו של עולם ומלואו, שנקבעת ע"י אלילים, באמצע. והחדוה כבר איננה כאן חדוות-יצרים ספונטאנית בלבד, אלא גם חדוותו של עולם-מעשה אלילי, שלדעת אמיר עדיין שקועים אנו בו עד היום הזה ויש בו כפי הנראה גם דין וגם דיניים.

זוכיר נא לעצמנו, בקיצור נמרץ ולשם ריענון וזכרוננו, שבילים אלה מה הם. הדיבור האנושי, על אוצר המלים העשיר והמורכב שלו, הוא פריה של התפתחות מאוחרת. קדמו לו ההתרשמות והמחשבה; ואלה, בהעדר מלים מתאימות, נצטיירו בתמונות. לפיכך ציינו המלים שבפי הקדמונים, שזה עתה התחילו לדבר, לא מושגים, אלא תמונות. התמונות היו רבות; ובחלקן הגדול, בשינויים קלים או רציניים, אפילו דומות זו לזו. על-כן ציינה את דיבורו של הקדמוני חזרה מתמדת על מלה אחת או על צירוף-מלים אחד — ואל המלה או צירוף-המלים מתלווה כמעט בכל פעם גם תואר, שמשנתה עם כל חזרה. המלה החוזרת היתה סימן לצירופן של התמונות למיכלול אחד; התואר המשתנה היה סימן של השוני שבין התמונות, גם אם נצטרפו למיכלול-תמונות אחד. בדיבורו של הקדמוני שימשו איפוא בערבוביה רבגוניות והתמונות-הגוונים-לאחד; והכללה ופירוט נתבטאו איפוא בדיבור זה בעת ובעונה אחת. ורק בתקופה מאוחרת, כשהמלים נהפכו מתמונות למושגים, הוכנס סדר בתה-רובוהו זה, נקבע לכל מלה מקומה, קוימו המוקדם והמאוחר ונמנעו החזרות.

והנה מצא יונתן רטוש, ובעקבותיו גם אהרון אמיר, שדווקא דיבור זה של הקדמונים הוא-הוא הדיבור, שכולו אמת; ולעומת זאת אין באירגונן של המלים ובסידורן למושגים מן הספונטאניות — ולפיכך משמשות מלים אלה, לעתים קרובות מאוד, כסות לשקרים ולזיופים. והדברים אמורים לא רק בענינים שבין אדם לחברו ולבת-זוגו, אלא גם בענינים שבין אדם לאלוהיו, וליתר דיוק: בין אדם לאליליו. פולחן האלילים היה מבוסס כולו על תמונות, שנתרקמו באופן בלתי-אמצעי בדמיון, ועל השוואות, שעלו באופן ספונטאני על הדעת: הוא הנהו איפוא הפולחן, שמיטיב לבטא את רגשותיו של האדם מכל פולחנים אחרים, מאוחרים יותר. וכיון שפולחן האלילים של אבותינו הקמאיים נתחלף בארצנו עוד בימים קדומים בפולחן מושכל יותר — מן הדין שנכיר, כי אבותינו היו טבעיים יותר ואמיתיים יותר כשפולחן כנען היה בידם ולא פולחנו של משה רבנו.

לפולחן-כנען זה של אבותינו הקדמוניים ביותר נועד מקום נרחב ביותר בשירתו של זלמן שניאור; אולם השביל, שבו צועד מבחינה זו שניאור ב"לוחות גנויים", אינו נפגש בשביליהם של רטוש ואמיר. פולחן כנען, ששניאור שר עליו, מושר בשפה דומה לשפת השירה התנ"כית וצורתיו הלשוניות הן הצורות, שסגנון התנ"ך משתבח בהן. לא הלשון המתנהלת בכבודות של תקופת ראשית-הדיבור, שמתרכזת במשפט חוזר אחד ומסיפה עליו מדי פעם בפעם, לשם הבלטתן של התמונות המשתנות, שם-תואר או פועל בנטייה, אלא הלשון המהוקצעת של שירת-התנ"ך, שמתחלקת לצלעות-צלעות, שקולות ומדודות,

וצלע אחת מקבילה לצלע השניה. קיצורו של דבר: לא הדיבור הפרימיטיבי, המשתבח בספונטאניות שבו, אלא הדיבור המעודן, המשתבח בניפוי שבו.

כך, למשל, שרים שניאור ואמיר כאחד על תפיסת-דברים טיפוסית לעולם האלילי והיא התפיסה, שלפיה מת אליל וקם כעבור זמן מה לתחיה; עם מותו נסגרות ארובות-השמים וגשם אינו יורד ולפיכך אין גם האדמה נותנת את יכולה; ועם תחיתו מתחיל הגשם לרדת והאדמה כולה עומדת בסימן הפריחה. אנו שומעים איפוא אצל אמיר קינה על מות האליל בעל ואצל שניאור קינה על מות האליל תמוז; ושתי הקינות מתנחמות בכך, שתחיתו של האליל, יהא שמו בעל ויהא שמו תמוז, תשים קץ לקינה ותציין את תחילתם של שירי-שמחה על יבול-אדמה מבורך. התנחמות זו מתבטאת אצל אמיר במלים —

עַד שׁוֹב בְּעַל מְמוֹתוֹ וְתָהָה	עַד שׁוֹב בְּעַל בְּרַעַם וְתָחוּזוּ
עַד שׁוֹב בְּעַל וְעוֹרֵר אֶלְתּוֹ	עַד שׁוֹב בְּעַל וְשׁוֹכֵב אֶמְתּוֹ

יִכְפֹּר אֶדְמָתוֹ בְּנַחְלֵי מְטָר.

לְעוֹמֵת זֹאת אֶצֶל שְׁנִיאֹוֹר בָּאָה אוֹתָהּ הַתְּנַחְמוֹת עֲצֵמָה לִידֵי בִטּוּי בְּמִלִּים —	
עָלָה יַעֲלֶה מְנַשְׂיָהּ,	בְּפֶשֶׁר יַעֲלֶה, עוֹר יִקְרַם,
תְּמוֹז יָשׁוּב וְיָחִי;	יִרְק רֵאשׁוֹן בְּתָקָרִים;
עֲצָם תִּקְרַב אֶל עֲצָם,	וְכַאֲבִשְׁתִּיחִים בְּמִקְשָׁה
מַעַר גְּרָמִיו יִדְשֵׁן.	מְלָא דְמִים וְיָנוּב.

ההבדל שבין שניאור לאמיר בולט איפוא כאן מאוד. בשירו של אמיר מופנית תשומת הלב כולה לא ללבוש הניסוחי המובחר ביותר, שיש להלביש בו את התוחלת, אלא לעובדה הערומה, שתוחלת זו, והיא התוחלת ל"עד ישוב בעל", היא תוחלת, שניתנת להתגשם. על-כן חזר כאן המשפט "עד ישוב בעל", בזה אחר זה, ארבע פעמים, כי הוא כאן המרכז והוא כמעט גם הכל. העיקר הוא, שבעל ישוב; וזאת היא התמונה הקבועה שבתוחלת. האופנים, שבהם יפרה בעל לאחר שובו את האדמה הצחיחה, אלה הן התמונות המתחלפות; אולם כולן קשורות בתמונה הקבועה. בעל ישיב את האדמה הצחיחה, בעל ירעים ויחזו, בעל יניף את מקלו, בעל יוריד נחלי-גשם; אולם בראש וראשונה מוטל עליו לשוב ואז, באופן זה או אחר, יבוא הכל על מקומו בשלום. "עד ישוב בעל" — זאת המישאלה כולה; על-כן מדובבות השפתיים, בלא-הרף ובלא כל שינוי, את המישאלה הזאת. לעומת זאת אצל שניאור, בנוסח השירה התנ"כית, מוסבה תשומת-לב גדולה לייפוי ניסוחה של המישאלה ולגיוונה הלשוני. גם אצלו העיקר הוא, כמובן, תחית האליל; אולם אם אמר מלה אחת — שוב אין הוא רואה את עצמו תפשי לחזור עליה ולפיכך הריהו משתמש במלה שניה, שתקביל אליה. אם אמר פעם, שתמוז "עלה יעלה מנשיה" — לא יחזור על-כך בפעם שניה, אלא יאמר, בנוסח הקבלת-הצלעות שבשירה התנ"כית, שתמוז "ישוב ויחי". אם אמר, ש"עצם תקרב אל עצם", יאמר בפעם שניה, ש"מעַר גרמיו ידושן". אם אמר, שתמוז המת "בשר יעלה, עור יוקרם", יאמר בפעם השניה, ש"ימלא דמים וינוב". הדיבור, שבפי הקדמוני נראה להיות חדגוני, מתגוון; ובמקום שטף-הדיבור או גימגום-הדיבור באה תרבות-הדיבור.

השאלה איזו משתי השיטות הללו מגלמת אמת אמנותית גדולה יותר — היא פרשה בפני עצמה, שלא כאן המקום לדבר עליה. בהודמנות זו שלפנינו היה ברצוננו רק להזהיר בפני השחלתן של חוליות שיריות של שלשלת אחת בחוליות של שלשלת שניה, שאמנם נראית ברגע ראשון להיות דומה לשלשלת הראשונה, אבל דמיון זה הוא, לאמיתו של דבר, דמיון-שווא בלבד. בשעה שאנו דנים באותו זרם בשירתנו הצעירה, שנקרא על שם של טרוש ואמיר, עלינו להכחיש את הרעה, שהוא נובע ממקורות שירתו של שניאור, וכל שכן

מקודרות טשרניחובסקי. זהו זרם, שאמנם ניצל לשם צרכיו את הצורה הקדמונית ביותר של המילון העברי, אבל לחלוטין אין כל דבר משותף בינו לבין רוח-ההתבטאות של כותבי התנ"ך העברי. ודומה, שהוא מתיימר למצוא מקורותיו לא רק בתקופה שלפני התנ"ך, אלא בתקופה שלפני היות הכתב בכלל.

ב

אם נקבל איפוא את הדעה, שבשירתו האלילית רוצה אהרון אמיר להתבטא בנוסח התקופה שלפני היות הכתב בעולם — נוכל לומר, שבספר-שיריו "שרף" התקדם בכיוון זה התקדמות גדולה. כל הסימנים, שראינו אותם כאופייניים לביטוי הקמאי, מצויים כאן במידה מושלמת כמעט; והדברים קולחים מאליהם, בלתי-מעושים, ספונטאניים כמעט, ונלווית אליהם רק אותה התאמצות של האדם הקדמון, שדיבורו היה בדרך-כלל עילג ולפיכך גם התנהל בכבודות, בשעה שלא נמצאה לו מלה הולמת. ואמנם כשאזננו, שהורגלה לשמוע דיבור מגופה, שומעת בפעם הראשונה נוסח כזה של שירה קמאית, נדמה לה, שזאת היא לשון-עילגים בלבד. אולם הרגלי האזון אינם צריכים ואינם יכולים, כמובן, לשמש קנה-מידה להערכתם של דברי-שיר.

כדי להדגים התקרבות שירתו הקמאית הזאת של אמיר לשלימות — ניטול נא שני קטעים משני שירים שונים, שבכל אחד מהם מצוי אופן-ביטוי אחר לדיבור הפרימי-טיבי, שפשטנות ולשון-עילגים משמשות בו בערבוביה; אולם בשניהם מצוי הסימן הכללי לדיבור הקמאי, שהוא חזרות מתמידות מצד אחד ושינויים בתארים ובפעלים, שמתלווים למלים החוזרות, מצד שני. ואנו מבחינים מיד, שזהו דיבור של אדם קמאי, שלבו מלא, אבל אוצר-המלים שלו מוגבל ועל-כל-פנים בלתי-מורכב. בקטע הראשון, שנלקח מהשיר "נחש" ("שרף" 9—11) — זו הוואריאציה הבלתי-תנ"כית של הסיפור התנ"כי המפורסם של חוה והנחש — מתוארת מהותו של נחש זה במלים האופייניות:

מִן הָעֶפֶר הוּא קָא	וְלַעֲפָר יִשְׁפֹּל;
וּמֵעֶפֶר יִגְבֶּה	נִפְלָה מִקֵּץ הַמַּי
וְקָעָפֶר יִדַּל	נֶאֱרַר מִקֵּץ הַמַּי

וְהוּא עֲתִיק מַמַּי

וְהוּא עָרוֹם מַמַּי

וְכִמוֹ קָפֶר הוּא מַמַּי.

אנו מבחינים איפוא, שמהותו העיקרית של הנחש מבוטאת בתשע שורות אלו בשתי מלים בלבד, שהאחת מהן היא "עפר" והשניה "חיי". בארבע השורות הראשונות חוזרת המלה "עפר" בכל אחת מהן, בארבע השורות שלאחריהן חוזרת המלה "חיי", ואילו בשורה התשיעית, המסכמת, מצטרפות שתי מלים אלו זו אל זו בצירוף מזהה, שקובע כי הנחש "כמו עפר הוא חיי". הדבר, שהסב את תשומת לבו של הקמאי אל הנחש בכלל היתה איפוא חיותו הגדולה של הנחש, שהובלטה דווקא ע"י ההשוואה אל העפר, שמתוכו נתגלה הנחש ושמציינו, לאמיתו של דבר, את הניגוד המוחלט לכל חיים, שהוא הקבר, מקום-מישכנו של המת. "עפר" וגם "חיים" — זהו הנס הגדול, מעורר הכבוד, שמתגלם בהופעתו של הנחש. הקמאי חזר איפוא בלהיטות ובהתמדה על המלה "עפר" ומגמגם בהזדמנות זו על כל מיני פעולות, הקשורות בהתגלותו זו של הנחש מתוך העפר או מתקשרות בדרך אסוציאטיבית מתוך השימוש במלה "עפר" בכלל: "מן העפר הוא בא", "מעפר יגבה", "כעפר ידל", "לעפר ישפל". באותה הלהיטות חזר הקמאי על המלה "חיי" ומגמגם באותן דרכי-גימגום על "ניפלה מכל חיי" ו"נאר מכל חיי" ו"עתיק מחיי" ו"ערום מחיי". רק לבסוף משתחרר הוא ממיגבלות הגימגום ומקשר את שתי המלים היחידות, שלא גומגמו, בקשר קיים של גושא

ונשוא, שם-עצם ופועל. כך מתאחדים בדרך הפאראדוקסאלית ביותר, שהיא טיפוסית לדמיון הפרימיטיבי דווקא, שני הניגודים המוחלטים ביותר: העפר, שציין מוות, הופך להיות סמל החיים; והנחש, שחיותו הפתיעה כל כך, מתבלטים חייו רק כשהם מושווים אל חיי העפר. וכל מה שנראה כטפל או כבלתי-נחשב — מתעטף בחרדת-קודש פרימיטיבית, שמיסותרין והאנשה כללית הם נר לרגליה.

בקטע השני, הלקוח מתוך „שיר לחג-האורים“ (שם, 14—17), מוצאים אנו ביטוי לאימה, שנתקף בה האדם הקדמוני למראה ליקוי-חמה:

עוף העִלְיָה הַגְּדוֹל פּוֹרֵשׁ עָלָיו כְּנָף לְכִסּוֹתוֹ
 עוף העִלְיָה הַזּוֹמֵם פּוֹרֵשׁ עָלָיו כְּנָף לְהִלְטוֹ
 עוף העִלְיָה הַקָּאֵפֶל פּוֹרֵשׁ עָלָיו כְּנָף לְהַקְהוֹתוֹ
 עוף העִלְיָה הַרְשָׁע פּוֹרֵשׁ עָלָיו כְּנָף לְהַפּוֹתוֹ
 עוף העִלְיָה הַשְּׁחוֹר פּוֹרֵשׁ עָלָיו כְּנָף לְהַצְמִיתוֹ
 עוף העִלְיָה צוֹרֵחַ לְהַמִּיתוֹ.

העובדה הברורה היחידה, שקלט אותה כאן הפרימיטיב בהכרת מלאה, ולפיכך הריהו חוזר עליה ברציפות — היא, שכאן „פורש כנף“ „עוף לילה“. הוא אינו יודע בדיוק מיהו עוף-לילה זה ומה טיב מזימתו; אולם הוא יודע, אפילו ברגע ראשון, כי הופעתו מבושרת רעות. על-כן הוא משנה מדי פעם בלשונו, ובצורה מגומגמת למדי, את התואר של עוף-הלילה ואת הגדרת התכלית של פעולתו. פעם עוף-לילה זה הוא „גדול“ סתם, פעם — „זומם“, פעם — „אפל“, פעם — „רשע“ ופעם „שחור“. פעם תכלית פעולתו היא פיסוי מוחלט של פני התמה ופעם כיהוי בלבד; פעם — הענקת מכות בלבד ופעם הצמתה מוחלטת. ולבסוף, כשדמיונו הפרימיטיבי מגיע לכלל הכרה, שאין מנוס לחמה מן המוות — הריהו משמיט כל תואר משמו של עוף-הלילה. גזר-הדין נחרץ ולפיכך אין כל הבדל אם נדע בדיוק מיהו עוף-לילה זה ואם לא נדע. „עוף-הלילה צודה להמיתו“; עוף-הלילה סתם, בלא כל תואר, ומות החמה קרוב איפוא כל כך. זהו העיקר, העובדה המכרעת, ואילו כל השאר בטל ומבוטל, בלתי-נחשב. והתקופה שלפני-היות-הכתב מושיטה כאן יד אל התקופה שלפני-היות-הדיבור.

ג

אילו היתה שירתו האלילית של אהרון אמיר צמודה רק לתקופה זו שלפני-היות-הכתב — היינו אולי יכולים לטעון נגדה טענות מטענות שונות, אבל מוכרחים היינו להודות, שהיא לפחות עקיבה. אולם דומה, שע"פ רוב משולבת אצל אמיר שירה אלילית זו של העבר הרחוק בחיי-ההווה, מתקבל איפוא הרושם, שלהיטות זו אחרי הפרימיטיבי והקדמוני אינה אצל אמיר אלא העמדת-פנים בלבד; מין תחבולה למשוך את הלב אל המודרני באמצעותם של כלים פרימיטיביים. וכיוון שהפרימיטיבי גלוי-לב היה ולא ידע העמדת-פנים מהי — פג מאותו חלק בשירתו האלילית של אמיר, שחושדים אנו בו כי מעמיד-פנים הנהו, כל הקסם הטבעי שבו. יכולה שירה להתפרש על דרך הסמל; אולם שירה ומסווה — אלה הם שני מושגים הסותרים זה את זה.

אנו קוראים, למשל, את השיר „בכור“ (שם, 75), ומוצאים בו דיון מעניין, אמנם בלא הסימנים המובהקים של הפיוט הפרימיטיבי, אבל על כל פנים ברוח אלילות מובהקת של אמונות קדמוניות. אב, העומד להניח יסוד לבנין חדש, שוחט, בהתאם למצווה האלילית, את בנו בכורו, הגא והיפה, טומן באדמה, בתורת אבן-יסוד לבית, את גוף הנשחט ומקים אחר-כך על יסוד זה, שהוא גוף בנו הבכור, בנין, שיהיה כפי-הנראה מפואר מאוד. ואב זה עצמו מצהיר, שכאשר תושלם מלאכת-הבנין וכל האביונים ומועלי-המעל, כדרכם, יריעו לכבוד יפיו של הבית, שעתידיים הם להשתכן בו — יצית הוא במו-ידיו את הבית וישמור

על האש עד שתאכל את הבית כולו ולא תשאיר כל זכר לו. האב, שהקריב את בנו, איננו רוצה, שזרים, שלא הקריבו כל קרבן שהוא, יבלו בנעימים בבית, שנוסד על גופתו המוקרבת של בנו שלו. רק אלה, שהקריבו קרבן, רשאים ליהנות מפירותיו; ואם סדר־העולם הוא כזה, שאוכלי־הפירות הם דווקא הזרים, שלא הקריבו ולא כלום, ייהרס הכל ואל ייהנה איש מהפירות.

זאת היא אקטואליזאציה מוחלטת של האמונה האלילית. כשהקריב הקדמוני כל קרבן שהוא, אפילו היה זה קרבן־אדם, לא היתנה כל תנאים שהם. אמונתו, שעיוורת היתה, היתה גם אכזרית; וברגע שהתחיל להקשות קושיות, כלומר, כשנתפכח מאמונתו, שוב לא היה מסוגל להתאכזר כל כך ולהקריב את בנו הוא כקרבן. אמנם בתקופתנו אנו, המודרנית, אוכלים אנו לעתים קרובות את פירותיהם של קרבנות, שהקריבו אחרים; ואנו מנצלים לטובתנו ולרווחתנו הפרטית את האידיאלים, שבדרך־ההשאלה אפשר לנו לומר, שעל מזבחם הוקרבו בני־אדם רבים כל כך. אולם דומה, שכדי להוקיע את ניצולם האנוכי של אידיאלים מודרניים וקרבנות־אדם אין אנו זקוקים לסגת אל דימויים מעולם־האלילות דווקא. עוול זה, שבסימנו עומדת תקופתנו, הוא בכל זאת, גם אם ההיסטוריה חוזרת על עצמה, מודרני שבמודרני, טיפוסי לדורנו אנו; ולשון־הדיבור של האדם המודרני היא מפותחת ועשירה עד כדי כך, שאין בכוח לשונו המגומגמת של האדם הקמאי, על דימיה ודמיונותיה, להשתוות אליה ביכולת התוכחה על חטא, שחטא דורנו בעוול, במירמה וברצח. אולי עוד תתקבל על דעתנו אקטואליזאציה שירית, שתוקיע בנוסח התנ"ך את חטאינו בדור הזה; כי לדעת רבים מאוד עדיין יפה כוחו של המוסר, שהונח ביסודותיו של התנ"ך, גם בזמננו אנו. אולם מן האלילי, שלבו של איש מאתנו לא הלך אחריו שבי מימיו, אין מה ליטול לשם תוכחה מודרנית. הגיונות מוסריים מודרניים, שנתכסו בכסות קמאית אלילית, הם לא רק ענין תמוה: הם גם ענין מחוץ־לגדר־הטבע, שאין הרעת, ואפילו הדמיון, סובלים אותו.

א. מ. הברמן

שירת החול של יהודי אשכנז

למר ש. ז. שוקן בהגיעו לגבורות

לאורך כל דרכה של ספרות ישראל, החל מקדמותה, אתה מוצא עקבות של ספרות חול על יד ספרות קודש, לפרקים במידה גדולה וברעננות, ולפעמים טיפין טיפין והדן חלש, לפרקים ביריעה לעצמה ולפעמים שרידים וקטעים.

במקרא אתה מוצא ספרים כ"שיר השירים" וכ"קהלת" ומשלי חכמה וסיפורים מכל הסוגים. סיפורים ומשלים נמצאים לרוב בתלמודים ובמדרשים. והמשך נאה מכל הבחינות נמצא בספרות ימי הביניים, בשירה ובפרוזה גם יחד.

שירי ספרד ואיטליה מצטיינים ברוחם, בלשונם ובציוריהם הפיוטיים ושיעשו דורות בלשונם הנמלצת ובחידודיהם. גם ספר "אלפא ביתא דבן סירא" לכל נוסחאותיו, "משלי סנדבאר", "משלי שועלים", "משלי איזופיטור" וכדו' נוצרו ותורגמו בימים ההם; ואין ספק, כי חלק גדול מספרות זו אבד, שכן לא עמדה לה זכות אבות וקדושת דורות ולא נשמרה כשמירת ספרי קודש.

ברצוני לדבר כאן על שירת החול של יהודי אשכנז, וכמובן גם של יהודי צרפת ואנגליה, שכן כולם משתייכים למרכז רוחני אחד, ואין בידי גבולות ועמים שחיו בתוכם לטשטש אותו. ואעיר מייד שאין לדמות שירה זו בשום פנים לפרי עטם של משוררי ספרד. התנאים והמסיבות היו שונים ביותר, והשפעתם — כשם שהיא ניכרת בחייהם הגשמיים, כך היא ניכרת ביצירותיהם הספרותיות.

בספרד עמדה השירה הערבית במרום התפתחותה ותושביה היהודים היו מעורים בארץ ובגוייה. הם היו בקיאים בשפה הערבית ובספרותה במידה מרובה ואף כתבו בה. חצרנים יהודים תפשו שם משרות חשובות אצל מלכים ושרים ולמדו מהם וממעשיהם. חיי ארמון ומנעמיו, על מסיבותיו ומשורריו, השפיעו עליהם הרבה. עשירותם וגינוני חצרותיהם העמידו גם משוררים־משבחים עברים, שחיו על נדיבותם של "שרים", וגינום כשקמצו ידם. היהודים בספרד ידעו טעמה של שמחה וגם ידעו לשיר שירי שמחה. ומשום שקניאו קנאה גדולה לעברית ורצו להראות, כי גם בה ניתן למצוא ביטוי להרגשות עדינות, שהיו להן מהלכים בזמנם, כי יפיה אינו נופל מיפי הלשון הערבית וכי גם בה אפשר למצוא ביטוי מפתיע לכל דבר ולכל רעיון — עשו כמתכונתה גם בעברית.

ולא כן היה באשכנז: אמנם ניתן לשער, כי יהודיה ידעו את לשון המדינה ואפילו דברים מספרותה, אבל לא ראו בה את לשונם הם. חכמי אשכנז הגדולים בתורת ישראל ובתלמודו נתעסקו בספרי תורתם ולא מצאו בדרך כלל עניין בדברים שמחוצה להם, ורק מעטים ביותר העלו על הכתב דברים של חולין.

גם צרותיהם של יהודי אשכנז והגזירות הנוראות שנגזרו עליהם מילאו את לבם של פייטניהם מרירות, צער ותפילה ולא היה נתון כלל לנעימותם של שירי חול ועינוגיהם. רק לימוד התורה היה מקור שמחתם ושירתם ובו מצאו נוחם לכאבם ולצערם.

נוסף על כך גרמה ידיעת הקדוק העברי בספרד (וגם כאן ניכרת השפעת הלשון הערבית) לשיפור לשונם וסגנון כתיבתם של המחברים. מה שאין כן באשכנז. שידיעת חכמיה בחכמת הלשון לא היתה גדולה ועצמאית והברק החיצוני ויפי הביטוי לא קסם להם. אצלם היה התוכן עיקר ולא שיעבודוהו ללשון ולסגנון.

אמנם חוט של השפעה נמשך ממשוררי ספרד לפייטני אשכנז. בהשפעת משוררי ספרד נתחברו גם באשכנז פיוטים שקולים על ידי רבי מאיר ב"ר יצחק שליח ציבור מזורמיזא (במאה ה'11), רבי אפרים ב"ר יצחק מרגנשבורג (במאה ה'12) ואחרים. רבי מאיר (מהר"ם) מרוטנבורג (במאה ה'13) חיבר את ה"ציונה" השקולה "שאלי שרופה באש" בהשפעת "ציון הלא תשאלני לשלום אסיריך" לרבי יהודה הלוי הספרדי (במאה ה'11—12). ועוד כמה מפייטני אשכנז חיברו "ציונות" שקולות. רבי יוסף ב"ר קלונימוס

הנקדן (במאה ה־13) חיבר שיר שקול אחד על טעמי המקרא (כתב יד ברלין סימן 118) ושיר שקול שני בשם „טעמי אמת” (ברלין תרמ”ו). גם השפעות ספרדיות אחרות ניכרות בפיוט האשכנזי ללא שום ספק.

הרבה משיריהם של משוררי ספרד שהגיעו לאשכנז, ובתוכם שירי חול ומקאמות, זכו אפילו למעתיקים אשכנזיים, ומהם לא נשארו בידינו אלא בהעתקות אשכנזיות. במינכן נמצא העתק עתיק בכתיבה אשכנזית של המקאמה „מנחת יהודה שונא הנשים” לרבי יהודה אבן שתי המשורר הספרדי מסוף המאה ה־13 או מראשית המאה ה־14. העתקות יותר מאוחרות מחיבורים של משוררי ספרד נמצאות בספריות רבות בכתיבה אשכנזית. שירים ומקאמות של משוררי ספרד נדעיים גם בתרגום יידי. ואזכיר כאן רק את אחד העתיקים ביותר, והוא התרגום היידי של ספר „בן המלך הנזיר” לרבי יהודה אבן חסדאי (בתחילת המאה ה־13), ממחרגם בלתי נודע, בכתב יד מהמאה ה־16, הנמצא גם כן במינכן. אולם, ההשפעה לא חדרה עד כדי יצירה עצמאית אלא בשירה הדתית הלימודית בלבד, ובאשר לשירי חול ועינוגים, עד כמה שיהודי אשכנז מצאו בהם עניין ולבם היה נתון להם, הסתפקו במה שקיבלו מפייהם של משוררי ספרד.

ואכן, בכל רחבי הספרות העברית־האשכנזית אתה מוצא רק נסיונות בודדים של שירת חול, וכך דרך משל, פיוט אחד של הפייטן הצרפתי רבי יצחק בר שמואל (בסוף המאה ה־13), שתחילתו „שקר החן והבל היופי” (דורסון סי' 2164), רובו אינו אלא שיר חול:

יְבַדְתִּי לְגַנִּי בְּעִוְבֵי וּבְמַגִּים,
 לְמִשׁוֹף אֶת בְּשָׂרִי בְּמִשְׁתֵּה הַשְּׂמָמִים
 מֵהוֹד יִפְתֶּה לְכֹן וְאֲדַמְדֵם,
 נִשְׁתֶּה לְבִי בְּשִׁכּוֹר וּבְנִרְדָּם,
 וְנִשְׁקַתִּי וְשִׁפְתִי מִצְצוֹ דָם,
 וּמִכַּחַם נִשְׁקִי צְעָקָה, אֶהְיֶה לְפִי.
 חֲבַקְתִּיהָ בֵּין אֲצִילֵי יָדִי
 וּמִלְצָם חֲבַקִּי צְעָקָה, אֶהְיֶה שׂוֹדִי,
 וְעוֹרְבַתִּיהָ וְאַפְרוֹשׁ בְּנִפְסֵי...

ורק החרוז החוזר שבו, הפסוק „שקר החן והבל היופי”, וכן סיומו הפיוטי, עושים אותו לשיר קודש. וכמובן, כי השפעה ספרדית כאן. גם הפארודיה „ליל שיכורים הוא זה הלילה” („מעריב לפורים ממעמד ר' מנחם בר' אהרן ז"ל”) שנרפסה במחזור ויטרי עמ' 583 נתחברה כנראה באותו זמן, וסיימה הוא:

יֵין אֲשֶׁר הוֹקֵם לְשִׁמַּח פְּנֵי אִישִׁים
 יָבֵא וְיִגַּל פְּנֵי אֲנָשִׁים וְנָשִׁים.
 אֲרוֹר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֵאכַל עֲדָשִׁים
 בְּלִילֵי פוֹרִים וּבְמוֹצָדִים וּבְחֻדָּשִׁים.
 אֲרוֹר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֵאכַל פּוֹלִין כְּתוֹשִׁים—
 מִפִּי הַמֶּלֶךְ וְהַגְּמוֹן וְהַרְאָשִׁים.
 כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל יַעֲלוּ עָלָיו חֲמָשִׁים
 לְגַרְשׁוֹ מִתּוֹךְ קַהֲל קְרוֹשִׁים.

מי שהכניס פיוט זה למחזור ויטרי חמד לו לצון, והמעתיקים המאוחרים לא עמדו על כך.

בזמן הזה לערך חיבר באנגליה רבי מאיר ב"ר יהודה מנורג'יץ „חרוות" מעין שירי הצמדים (תג'ניס) של משוררי ספרד. ואביא כאן כמה מהם מתוך החוברת „חרוויים" שהוציא אברהם ברלינר בשנת 1887 בעשרים וחמישה אכסמפלרים:

מ"ר בראש ובסוף

מְרָאוֹת תְּמוֹנוֹת דּוֹד אֲנִי אֶגּוֹר / כִּי קָרַנִי הוֹדוּ כְּמוֹ מִשְׁמַר,
מְרַבֶּה יְרוֹת תְּצִים בְּנִצְוֹצָיו / הִבִּיא בְּתוֹךְ צִינִי, וְלִי יִמַר.
מְרַפֵּא הַיִּסְפָּצָא בְּהַרְחִיקִי / מִתּוֹךְ לְמַכְאוֹת לֵב אֶמֶת נִמַר,
מְרָאוֹת לְנֶגֶד דּוֹד וְכֵם אֶבִּיט / אֶשְׁקוּט אֲזִי יוֹשֵׁם לְמִתְקוֹ מֵר.

א"ר בראש ובסוף

אֲרֵד לְגַן דּוֹדִי אֲרוֹת אֶדְר / הַשִּׁיב: לְבַל תִּאָּרֶה בְּהוֹד וּפְאָר.
אֲרוֹץ לְעֵין חֶשֶׁק, הַשִּׁיבִּנִי: / לֹא אֶשְׁקֶה מִהֶם, שְׁתֵּה מִבְּאֵר.
אֲרִיד בְּשִׁיחֵי מֵר. בְּשִׁמְצוֹתוֹ / שָׁנָה: אֶכַּל מֵר חֶשְׁקִי בְּשָׂאֵר.
אֲרוֹה תְּשׁוּקָתוֹ וּמֵהוֹדוֹ / כֹּל מִצְּשֵׁה יְדֵי בְּהוֹד תִּאָּר.

י"א בראש ובסוף

יֵאכַל בְּחֶשֶׁקוֹ דּוֹד בְּכִלְיוֹתֵי / בְּהֶם בְּנִי הַעֲשֵׂפָה הִבִּיא,
יֵאָצוֹר לְבָבִי אֶת יְגוֹנוֹתָיו / הֵם צְבָאוֹת דּוֹדִי אֲשֶׁר הִצְבִּיא.
יֵאָנוֹק לְדוֹדִי כְּאָנוֹק חֶלֶל / כִּי בּוֹ תְּשׁוּקָתוֹ כְּחֶץ הִתְבִּיא,
יֵאָרוֹג אֲנַחוֹת לְכִסּוֹת דְּמָעָה / כִּי יִטְרַפְּנוּ דּוֹד כְּמוֹ לְבִיא.

ר"ם בראש ובסוף

רְמוֹן וְיִינּוֹת, וְכָל מְגֻדָּנוֹת / נִגְדַּד פְּרִי דּוֹדִי בְּאוֹשִׁים לְבָרֵם
רְמָה יְדִידוֹ פִּיהוּ לְבִדּוֹ / נִשְׁקוֹ יְצוּדוֹ כְּצִפּוֹר בְּחֶרֶם.
רְמָה יְגוֹנִים בְּלִבִּי וְאוֹנִים / לוֹלֵא תְּשׁוּקָה צְצָמִי יְגָרֵם
רְמוֹ חֶשְׁקָיו וְאֵל כֹּל דְּבִקְיוֹ / מִחֶסֶה וּמִסְתּוֹר בְּכִסְטֵר וְנָרֵם.

במאה ה-14 לערך. כשנתרחב מקצוע הבדחנות היהודית, והשירה האשכנזית עצמה אף היא פרחת ונתרחבה, התחילו שם בדחנים עבריים להשתמש במוטיבים ארציים אגב שימוש ניכר בשירי החול של הספרדים, ובעיקר בשירי שיעשוע והיתול, לשם עיבודים וחקיויים לפי טעם הזמן והמקום. אמנם הבדחנים באשכנז והמשוררים הקרובים להם ברוחם חיברו את שיריהם ואת היתוליהם על פי רוב ביידית, אבל יודעי התורה שבהם חיברו שירים כאלה גם בעברית. אחד משירי הלעג האשכנזיים הקדומים הוא שירו של גומפלין על בני רינוס המתחיל „גולים הולכי דרך מבקשי מאכלם". המחבר, שחתם את שמו בראשי החרוויים, תובע את עלבון העניים, שבני רינוס, הצרפתים הקמצנים („מתי עצרונים"), העליבו אותם, ושר:

אם יבאו פתח ביתו
 עניים מרודים –
 מר צורח לאשתו:
 אוי נא לשודדים!
 המה יאכלוני בקל פה,
 רחם נא אים.

והחרו החזור הוא:

אך קראו לה ארץ צרפת פי
 צר לה פתה.

מאותו זמן לערך הוא גם שירו של מחבר צרפתי בשם יצחק, וגם הוא חתם את שמו בראשי החרוזים, שתחילתו היא: „יום מצרפת יצאתי“. הוא מתאונן על האשכנזים ושר:

יום מצרפת יצאתי
 אל ארץ אשכנז ירדתי
 ועם אכזר מצאתי
 פיענים במדבר.

ולאחר שהוא מספר על אכזבתו בהם, וכי נשים מושלות בהם, הוא גומר את שירו ואומר:

קצתי מאד באשכנזים,
 פי הם פלם פנים עזים.
 אף זקנם כמו עזים,
 אל תאמן להם דבר.

והנה מליצה חרוזה מהימים ההם על מלווה בריבית מתוך כתב יד שלא נתפרסם עדיין (כתב יד דיררוסי סימן 2269): „ועצה נואיל לספר / ונכתוב אותו בספר: / הרוצה לקבל הון רב / אל ישוב יקרב / מושך עצמו לישוב / ילמוד ברצוא ושוב / ואל יתעצל במלאכתו / בהליכתו ובחזירתו / שא רגלך מכפר לכפר / ומנעליך בעפר מעופר / קשור הלוחות בחגורך / וגם עט ברזל בחורך / טנא עם הלחם והבשר / ממך כלל אל יחסר / יאכל מעט בבוקר / ואחרי כן על השוק יבקר / הנה רבו הכפריים / העשירים וגם העניים: / המעות הבאתי לך / יגעתי וטרחתי בגללך / עבור הרבית אתפשר / עמך. אם ביושר / ישמע לדבריך הכפרי / יקחם וישאר ערירי / יחזור אחר שנה לפרוע / וראשו יהיה פרוע. / ועתה פי שמעו / ומדברי אל תגרעו: / הרבה עמו חשבונות / וירבו לך מתנות / כי ימכור ביתו ואהלו / מקנהו שדהו וכרמלו / ויפרע כל אשר לו / וילך לאבדון במקלו / ככה תעשה לכולם / ואל תעזו למולם / כי אם בלשון רכה / ועליכם תבוא ברכה. / ואו נזמר בנגינות / בשמחות וברננות. / ואחרי כן כשיתעשר / יתהלך בתום וביושר / ויאכל וישתה לרוב / ויכלכל רחוק וקרוב / וכן משפטו כל הימים / ואו יזכה לרוב ימים / אמן סלה.“

גם המקאמה „מחברת הויכוחים לפני המלך“ ליששכר שמחה („ידיעות המכון לחקר השירה העברית“ כ"ב עמ' צח–קטו) שייכת לזמן הזה. תכנה הוא ויכוחים שלמתנגדים שונים – דבר והיפוכו – בנוגע למעלתם, לפני המלך. והמתווכחים הם: החכם והשוטה.

העני והעשיר. האמת והשקר. יצר הטוב ויצר הרע. והיום והלילה. חיבור זה לא הגיע אלינו בשלמותו, ויש לשער, כי זוגות אלה חסרים בו: „החולה נגד המבקר”. „היבש לנגד רטוב”. „הזקן לנגד בחור”. „היופי לנגד הכעור”. שפת הפרוזה היא קלה ושוטפת ולפעמים נושבת בה אפילו רוח של עממיות. ולא כן שפת השירים והמכתמים שכולם שקולים. לשונם אינה קלה ביותר, וניכר כי שירים אלה עלו לו למחבר בעמל רב, ואינם דברים היוצאים מן הלב. והרי דוגמה מוויכוח האמת והשקר: השקר אומר: „בלי שקר אי אפשר לחיות / כי חיות האדם בו תלויות / כי העולם בלי שקר / כמו חולה בלי מבקר. / אם לא היה שקר בעולם / לא היה דבר נעלם / כי יעלם איש מעשיהו / וישאל לו ריעהו / מה עשית אמש / ואם יאמר לו האמת / אז סודו נגלה לכול / ויהיה השוטה לשכול”. והאמת עונה: „בי מלכים ימלוכו / וצדיקים בי יהלכו / לי עצה וגבורה / ולי העוז והמשרת. / אבל השקר / האדם מן העולם עוקר / ...ועד שקר לא ינקה / דברי אגור בן יקה”.

הבדחן מנתם אלדנדורף מפרנקפורט דמיין (במאה ה־15—16) חיבר כמה שירי היתול ושעשוע. ובאחד מהם, „על אהבת הכסף להמון עם ברוב עם תמצאנו” הוא שר:

אין קץ לְכָל עֲמָלוֹ / נִקְבֵץ כֶּל שְׁלָלוֹ / חֲבִיב שְׁלֵיו מְמוֹן.
 עֵינֵנו בְּשִׁלּוֹ צָרָה / בְּשִׁמְשֵׁשׁ בְּרָה / יָמוּת בְּנִפְשׁ מְרָה / מִי אָהֵב בְּהֶמוֹן.
 לְאָדָם אַחֵר נִינְחָנוּ / חֵיל בָּלַע וַיִּקְיָאָנוּ, / אֲלֵהִים לֹא נִשְׁלִיטָנוּ,
 לְאֹכֵל מְמוֹן / עֶשֶׂר שְׁמוֹר לְבַעְלֵיו לְרָעָתוֹ.

אמנם בשיריו אתה מוצא תמיד נימה של מוסר השכל. מאותו דור ידועים גם בדחנים אחרים.

הבדחנים היו שרים את שיריהם בנשפי חתונה, בחנוכה ובפורים, כלומר בימים שמותר לשמוח בהם. ועל פי רוב התאימו אותם מחבריהם לניגונים של שירים גרמנים ידועים, כדי שיקלטו אותם השומעים בקלות ובמהירות על פי הניגון הידוע ויזכרו אותם יפה יפה. הניגונים „הערצוג ערנשט” ו„הוך ריף דער וועכטער”, ועוד כאלה, היו חביבים ביותר על העם ומקובלים עליו.

וזאת לדעת, כי שירים אלה לא נפוצו בהענקות רבות כשירי המשוררים העברים בספרד ולא נשמרו על ידי בעליהם שמירה מעולה, או שגורלם היה כגורל בעליהם ובמותם אבדו כמותם.

בשנים 1625—1627 חיבר אלכסנדר בן יצחק פאפין הופין מטרייז על נהר מוזיל מקאמה בשם „מסה ומריבה” שתכנה „מחלוקת העשיר והעני”. מקאמה זו (כתב יד אוקסר פורד סימן 1415) לא נדפסה עדיין וזו התחלתה: „תוכחות, ויכות וקטטה עצומה / וגדולה / בין העשיר להעני נפלה / והמחלוקות מתחזקות והולך / וכל אחד על חבירו רוצה להיות מולך / והשנאה מקלקלת השורה / ואין מי להכניס ראש ביניהם למצוא דרך פשרה / ולשונם יבוא בריב וזה את זה מקנטר / ואיש את ריעהו תופס בגרונו ובסנטר / ואיש את חבירו יכה מכה אחר מכה / בכל שם גנאי וכינוי אחד לאחד מכנה / בכל דבר רע זה את זה מכנה / חמור, בור ועם הארץ / רשע, טמא ושרץ / זה אומר ככה וזה אומר ככה / ולהצמתת מחלוקתם לא תעלה תרופה וארוכה”...

הוויכוח הוא פרימיטיבי מאד: „ויכוח העשיר עם העני / שמתפאר ואומר: מי כמוני / אני ראשון ואתה שני / ממתנג עבה קטני / סגי חילי / ורב הוני / ככלב המשתין בקיר אתה בעני / כטיט בחוצות אתה לפי / מה גדולתך ורוממותך השמיעני”.

והעני משיבו: „ידעתי את עני / להיות שפל מפניך אין רצוני / השם מדלות יבצעני / ממחסור יחלצני / לגדלני ולרוממני / ובין גדולים להושיבני / זה דודי וזה ריעי לתמכני”.

המאה ה־18 הביאה את ברכת ההשכלה ויחד אתה גם נימה חדשה בספרות עברית. משה מנדלסון, נפתלי הירץ ויזל, יואל ברייל, יהודה ליב בן זאב התחילו לפרסם את

דבריהם העברים בעתון העברי הראשון „קהלת מוסר“ (1750) וב„מאסף“. ישראל זאמושץ פירסם את המקאמה שלו, „נוד הדימע“, בשנת 1773 בדיהרנפורט.

וכדי להדגים את הנימה החדשה אביא משל אחד עברי של משה מנדלסון בשם

„הרהב“:

„הרהב“ הביט בגאון ובגאווה בראי, וירא מראהו ויחשבהו לאיש זר, ואפו חרה בו, כי איננו כורע ומשתחוה לפניו. אכן חמת פניו גם על הראי עברה ויקצוף שנית, כי בזו יבזהו בן נכר זה, וישנה את מראהו. וישם פניו בשחוק אליו לאמור: הלא קטן בעיני אתה, אל תוכל כבדני! אבל גם האיש בראי עשה ככה. ולא יכול עוד הרהב כבוש זעמו וישא את המטה אשר בידו ויך את הראי וישברהו. אך מהר גיחם כי עשה את הדבר הזה, כי מלפנים שחק האחד ועתה שחקו רבים עליו ויבזוהו. על זה אמר החכם: גאוות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד“ (משלי כט, כג).

מאז תקופת ההשכלה בא מרחב לשירה ולספרות האשכנזית בכלל, עד היום, שהיא

רוב בניינה ומניינה של ספרותנו החדשה.

גוסטאב יאנוך

שיחות עם קאפקא

תרגום והקדים דברים: ש. לוי

הקדמה

הפרקים הניתנים להלן הם לקט מתוך ספרו של גוסטאב יאנוך „שיחות עם קאפקא“.

תחילתן של שיחות אלה — במארס 1920, בפראג, משהוצג יאנוך, עלם בן שבע־עשרה, משורר מתחיל, לפני ד"ר פראנץ קאפקא, יועץ משפטי ב„מוסד לביטוח פועלים מתאונות“. נראה שהפגישה עלתה יפה, שכן לאחר־היא באו פגישות נוספות והחלו מתקמים קשרי ידידות. העלם הפוסע פסיעות ראשונות בתחום היצירה, מצא בידידו הקשיש משענת נאמנה לבידוד בעיותיו וספקותיו. ואילו פראנץ קאפקא, המתקרב לגיל הארבעים, והוא תוהה על חייו, מצא, כנראה, ענין בשיחו ובתהיותיו של ידידו הצעיר, בתן ראה, ודאי, משהו מנעורי־הוא. כך נתגוללה פרשת שיחות רבת־ענין זו, שלא נחתמה אלא עם מותו של קאפקא בשנת 1924.

משך שלושים שנה היו שיחות אלה גנוזות, אלא שמדחק הזמן לא חיסד מחשיבותן, ושלא אף הוסיף מעין טעם לשבח. מדחק זמן זה, שהמחיש כמה מסיוטיו הנוראים של קאפקא אישר גם את ראייתו הצלולה, שיקול דעתו ומשפטו המתגלים כאן. קורא השיחות כיום אינו יכול שלא להשתאות לחכמה הרבה, כוח ראיית־הנולד וההבחנה בין עיקר לטפל המתגלים בשפעת הנושאים הנדונים. שיחות אלה הן דבר־בעתו גם מבחינת הבקורת ודברי הפרשנות הרבים ההולכים ומצטברים לאחרונה סביב יצירתו ואישיותו של קאפקא.

שובת־לב היא הצלילות הנסוכה על השיחות. והלא בסימנה של צלילות עומדת, למעשה, כל יצירתו של קאפקא. כאן ניתן לחוש בה, כשהיא מעוגנת במפורש ובאך־טואלי, מעניין כיצד מתגלה צלילות זו גם בטעמו הברור והבהיר של קאפקא בספרות. למרות עולם האימים והסיוט, שבו שרויה יצירתו — הדיהו דוחה את הסתום ואת הלילי.

צלול גם דיוקנו של האמן המתגלה כאן. רישום הדברים סמוך לאמירתם, עינו החדה של יאנוך וכושד תיאורו הפלאסטי — הניחו לנו מלאכת מחשבת דוקומנטרית יחידה במינה, „דמיתי, כי ברגע זה חזר חברי ונכנס להדרי“, מעיד ד"ר מאכס ברוד על התדשמותו מקריאת הספר. לראשונה רואים אנו את קאפקא החי: קומתו הגבוהה, הכפופה מעט, אורח הילוכו, דרך דיבורו, משחק הפנים והידיים — כל אלה משורטטים כאן בחיוניות מפליאה. ואין זה הדיוקן החיצוני בלבד. בהיר מאוד הוא „צד האור“ שבקאפקא המתגלה כאן. „היסוד החיובי“, עליו מדבר ד"ר ברוד ב„ביוגרפיה“: מידות חיוב החיים, צחוקו הטוב, ההומור, הערנות לכל גילוי אנושי, ואף הבטחון הפנימי הנאצל ממנו למרות חוסר הבטחון, שעליו הוא חוזר ומתאונן.

ההבחנה בתכונות אלה חשובה במיוחד לאלה המנסים לזהות, ולעתים בפשטנות רבה מדי, את הסופר עם גבוריו. זהות זו, אם כי יש לה על מה שתסמוך, נראית נחפזת מדי במסקניותה לגבי סופר מורכב כקאפקא.

„לעתים“, אומר פראנץ קאפקא באחת משיחותיו, „צריך שתחלופנה שנים רבות בטרם תכשר האוזן לסיפור מסוים“. סיפוריו של קאפקא הולכים וחופכים כיום לספרות ריאליסטית של התקופה, בתחום הנגלה אנו עדים כבר לכך, החל מסיוטיו הבירוקרטיה חסרת הטעם שבטירה, האשמה־לא־אשמה שבמשפט, ועד למושבת הענשים ממש. שלא לומר דבר על הנסתר, שבו חי כיום האדם הנתון לשרירותו של עולם רצינאלי, כביכול. קאפקא הקדים לראות את כל אלה. הוא חי עם זוועות אלה בעוד הכל שרויים היו בשלווה. ומשהגענו לתחום עולמו איננו יכולים שלא להשתאות

גם על הכוח שעמד בו כדי להישרד מבט אל הטירה ואל המשפט. ומכאן החשיבות המיוחדת הנודעת להבחנה במורכב אשר באישיותו, בצדדים השונים, בבנות הקול ובגוניי־הביניים. אפשר שהבחנה זו תגלה לנו, כי יחד עם חוסר־המוצא האיום מתגלים גם גרעיני כוח פנימיים, שרשיים ועזים ביותר. ה"שיחות" עושות הרבה להבחנה זו.

השיחות

בארוחת ערב, בשלהי מארס 1920, אמר לי אבי שאבוא למחרת בבוקר למשרדו. "ידוע לי, כי לעתים קרובות הנך נוהג להתחמק מבית־הספר אל הספריה העירונית. מחר, אם כן, תבוא אלי. ותן דעתך על לבושך. נערוך ביקור".

שאלתיו לאן נלך. סקרנותי שיעשתו, כנראה, אך הוא לא הסביר דבר. "אל תקשה קושיות", אמר. "היכון להפתעה".

כשהופעתי למחרת, זמן מה לפני הצהריים, במשרדו, בקומה השלישית של "המוסד לביטוח פועלים מתאונות", בדקני בשימת־לב מרגל עד קדקד, אחר כך פתח את המגירה האמצעית בשולחנו, הוציא תיק ירוק, שעליו היה רשום גוסטאב, הניחו לפניו וסקרני ארוכות. לאחר שהות־מה אמר: "למה תעמוד? שב". ארשת פני החרדות השיאתו לצמצם קלות את עפעפיו, משהו ברשעות. "אל תירא. איני מתכוון לכעוס עליך", החל דרך ידידות. "רצוני לשוחח עמך כאיש אל רעהו. שכה, כי אני אביך והקשב לדברי. אתה כותב שירים". הוא הסתכל בי, כמי שהתכוון להגיש לי שטר. "זאת מנין לך?" גמגמתי. "כיצד גלית?"

"זה פשוט מאד", אמר אבי. "חשבון החשמל הגדול שאני מקבל מדי חודש. נסיתי להתחקות על מקור צריכתנו המוגברת וגליתי שחדרך מואר עד לשעה מאוחרת בלילה. פקחתי עין, רציתי לדעת מה מעשיך, ומצאתי, כי אתה כותב וכותב, ותמיד הנך משמיד כל מה שכתבת, או מצפינו בבישנות בפסנתר. הנה כי כן, בוקר אחד בהיותך בבית הספר הצצתי בדברים".

"ר?" — משהו עמד בגרוני.

"ולא כלום", אמר אבי. "מצאתי פנקס שחוד — ספר הנסיון. הייתי סקרן. מכל מקום, משגליתי כי זהו יומנך — הנחתיו. איני מתאוה לחטט בנפשך".

"אך את השירים קראת?"

"כן. אותם קראתי. הם היו בתיק כזה — ספר היופי. רבים מהם לא הבנתי. כמה מהם נראו לי אוויליים בלבד".

"למה קראת אותם?"

"הייתי בן שבע עשרה וכל פלישה לתחום־היחיד היתה בעיני כבגידה. למה לא? למה לא אתוודע אל יצירתך? רציתי מאוד לשמוע את חוות דעתו המקצועית של אדם ברה־הכי. ובכן, מסרתי את השירים להעתקה במכונה".

"אילו שירים העתקת?"

"את כולם!", השיב אבי. "איני נוהג לכבד רק מה שאני עצמי מבין. הערכה על שיריך ביקשתי ולא על טעמי. הכל הועתק הילכך ונמסר לחוות דעתו של דוקטור קאפקא".

"מיהו דוקטור קאפקא זה? מעולם לא הזכרת את שמו?"

"ידידו הטוב של מאכס ברוד", הסביר אבי. "מאכס ברוד הקדיש לו את ספרו. דרך טיכו ברהי אל האלהים".

"הרי הוא מחברו של הגלגול!" קראתי. "סיפור בלתי רגיל! אתה מכיר אותו?"

"הוא עובד במחלקה המשפטית שלנו".

"מה אמר על שירי?"

"הוא שיבח אותם, חשבתי אין זה אלא מעשה אדיבות. אך הוא ביקשני להציג בפניו. הנה כי כן אמרתי לו כי היום תבוא".

"זהו הביקור עליו דיברת?"

"כן, זה הביקור, כתבאר־בא שכמותך".

אבי הובילני אל הקומה השניה. נכנסנו למשרד מרווח ומרוהט נאה. שני שולחנות עמדו זה בצד זה. מאחורי אחד מהם ישב אדם גבה־קומה ורוה. שער ראשו היה שחור וסרוק לאחור, חוטם גרמי, עינים נפלאות כחולות־אפורות מתחת למצח צר להפליא ושפתיים מחייכות מרות־מתוקות.

„זהו בודאי“, אמר, תחת לברכנו.
 „הוא הוא“, אמר אבי.
 דוקטור קאפקא הושיט לי את ידו.
 „בפני אין לך להתבייש. גם לי חשבוך-שמל גדול“. הוא צחק וביישנותי סדה.
 „ובכן זהו יוצרו של השדך המסתורי סאמסא, הירחתי, מאוכזב למראה אדם רגיל ונעים-הליכות.

„יש יותר מדי רעש בשיריך“, אמר פראנץ קאפקא, לאחר שאבי השאירני לבדנו. „זרו מוצרר לואי של הנעורים, המעיד על שפעת חיות. הרעש יפה כשלעצמו אם כי דבר אין בינו לבין האמנות. להיפך! הרעש מחבל בביטוי. אך אני איני מבקר. איני יכול להתגלגל במהירות למשהו שאינני ואחר כך לחזור אל עצמי ולמדוד את המרחק לאשורו. הוא אשר אמרתי — איני מבקר. אני רק אדם העומד לדין, ומשקיף“.

„והשופט?“ שאלתי. הוא השיב בחיוך נבוך:

„אני אמנם גם שמש בית הדין. אף על פי כן את השופט איני מכיר. ודאי איני אלא עוזר פעוט לשמש. אין לי משהו של קבע“. צחק קאפקא. צחקתי עמו, אם כי לא הבנתי למה נתכוון.

„הדבר היחיד שהוא קבע הוא הסבל!“ אמר רצין. „מתי אתה כותב?“

השאלה הפתיעתני ועניתי בחפזה.

„בערב, בלילה. לעתים רחוקות מאד — ביום. איני יכול לכתוב במשך היום“.

„היום הוא אשף גדול“.

„איני יכול לשאת את האור, את בית החרושת, הבתים, החלונות מעבר לרחוב. הם מפריעים לי. בעיקר האור. האור מסיח את דעתי“.

„אולי מסיח הוא את הדעת מן החשך שבפנים. טוב שהאור מתגבר. לולא נדודי-השינה האיומים לא הייתי כותב דבר לעולם. הם הם החזורים וקוראים לי לשוב אל אפלת בדידותי“.

„כלום אין הוא הוא השרץ האומלל שבגלגול?“ הרהרתי.

שמחתי כשנפתחה הדלת ואבי בא.

*

באתי לבקר את פראנץ קאפקא במשרדו בו ברגע שהדואר הביא אליו טופס-הגהה של סיפורו „מושבת הענשין“. קאפקא פתח את המעטפה האפורה בלא שידע מה תוכנה. אך משפתח את הכרך הירוק-שחור והכיר את יצירתו נבוך ביותר.

הוא פתח את מגירת שולחנו, הסתכל בי, סגר את המגירה והושיט לי את הספר.

„ודאי תרצה לראותו“.

הסכמתי בחיוך, פתחתי את הספר, שמתי עיני בהדפסה ובניר, אך משנוכחתי בעצבנותו מיהרתי להתזירו לו.

„עשוי יפה“, אמרתי. „מופת לעבודתה של הוצאת דרוגולין. ודאי שהנך שבע רצון, אדוני

הדוקטור?“

„זאת ודאי שאינני“, השיב קאפקא ודחק את הספר, דרך זלזול, למגירה שסגרה. „פירסומה של אחד מטיטותי מדכאני תמיד“.

„למה אם כן הנך מניח להדפיסם?“

„הוא הדבר! מנהגם של מאכס ברוד, פליכס וואלטש וכל ידיד, ליעשות בעלים של דבר מדברי

ולהפתיעני אחר כך בתווה חתום עם המו"ל. איני רוצה לגרום להם אי-נעימות וכך מסתיים הדבר בהדפסתן של רשימות אישיות לגמרי או דיברסיות. מסמכים פרטיים על חולשתי האישית מתפרסמים ונמכרים רק משום שעלה בדעתם של ידידי, ומאכס ברוד בראשם, לעשות מהם ספרות ומשום שאין כוחי מספיק כדי להשמיד עדות לירידות זו“. אחר שתיקה קצרה הוסיף בקול שונה:

„כמובן, זו גוזמה וקצת לשון-הרע על ידידי. לאמיתו של דבר אני כה מושחת וחסר בושה עד שאני עצמי נותן יד להדפסתם של דברים אלה. ואת חולשתי אני מתרץ בסיבות החזקות, כביכול, ממה שהן למעשה. כמובן שיש כאן משהו שבאונאה. אפס, אני עורך דין. מן הרע לא יעלה בידי להימלט לעולם“.

*

הפתעתי את פראנץ קאפקא במשרדו, כשהוא מעיין בקאטאלוג של „רקלאם ביכריי“.

„אני משתכר משמות של ספרים“, אמר קאפקא. „ספרים הם סמים משכרים.“
 פתחתי את תיקי והראיתי לו את תכנו.
 „אני מעשן חשיש, אדוני הדוקטור“. קאפקא נדהם.
 „רק ספרים חדשים בלבד!“
 הרקתי את התיק על שולחן הכתיבה שלו. קאפקא נטל ספר אחר ספר, עילעל, קרא פסקא
 כאן פסקא כאן והחזירו.
 „אתה מתכוון לקרוא את כל זה?“
 הנעתי ראשי. קאפקא כיווץ את שפתיו.
 „אתה מבזבז זמן רב מדי על קריאת דברים בניימים. מרבית הספרים המודרניים אינם אלא
 סקירות מפוקפקות על ההווה. הם נעלמים בבמהירות רבה. מוטב שתרבה בקריאת ספרים ישנים.
 קלאסיים. גיתה. הישן מגלה את ערכו העמוק — קיימא. החדש בלבד — אינו אלא החולף שבדברים.
 יפה היום ומגוחך מחר. זו דרכה של ספרות.“
 דפקה בדלת. נכנס אבי.
 „ההיה בניירישי עליך לטירדה?“ קאפקא חיך:
 „הו לא! אנו משוחחים על שדים ורוחות“.

*

כמה פעמים חזר קאפקא וביקשני להראות לו את „הטיוטים בלי-חרוזים“ כשם שכניתיים
 בעצמי. עברתי על פנקסי, צירפתי כמה קטעים לקובץ של פרקי פרוזה קצרים בשם „רגע התהום“
 והגשתי לקאפקא. את כתב היד לא החזיר לי אלא לאחר כמה חדשים, שעה שהתכוונן לנסוע
 לסנטוריום. משהחזירו אמר:
 „סיפוריך צעירים במידה נוגעת עד לב. אתה מרבה לספר על רשמיך מהדברים יותר מאשר
 על הדברים עצמם. זוהי שירה לירית. אתה מלטף את העולם תחת לתפוש בו.“
 „ובכן, כתיבתי חסרת ערך?“ קאפקא אחז בידו.
 „זאת לא אמרתי. ודאי שסיפורים קצרים אלה יש להם ערך בשבילך. כל מלה נכתב היא
 מסמך אישי. אך אמנות...“
 „אמנות היא דבר שונה...“ המשכתי במדידות.

„כתיבתך אינה עדיין אמנות“, אמר קאפקא בהחלטיות. „תיאור דגשות ורשמים אלה הנו
 בעיקרו גישוש מהסס אל העולם. העינים עדיין הלומות חלומות. אך בבוא הזמן יחדל הדבר ואז
 אולי תירדע היד המושטת והמגששת כאילו נכוותה באש. אולי תצעק, תגמגם בגמגומים חסרי פשר
 ואולי תחרוק שן ותפתח עיניך לרווחה. לרווחה רבה. אך אלה — אלה אינן אלא מלים. האמנות
 היא האישיות כולה. על כן היא גם טראגית ביסודה“.

*

בתיאטרון הגרמני הציגו את „הבן“ מאת ואלטר האזנקלאבר.
 פראנץ קאפקא אמר: „מרד הבן באביו הוא אחד מנושאייה הקדומים של הספרות ובעיה
 עתיקת יומין בעולם. דרמות וטרגדיות נכתבו על כך. למעשה אין זה אלא הומר לקומדיה. וצדק
 האירי סינג' שהבחין בכך. הבן בנער השעשועים של העולם המערבי“ הוא עלם אקסיביציוניסטי
 המתפאר שהרג את אביו. והנה בא הזקן והופך את מנצחה הצעיר של הסמכות האבהית לדמות
 מגוחכת“.

„ראוני שספקן גדול אתה לגבי מאבק הצעירים בוקנים“, אמרתי. קאפקא חיך.
 „ספקנותי אין בה לשנות את העובדה כי מאבק זה הינו, דרך כלל, היאבקות צללים“.
 „מה משמע היאבקות צללים?“
 „הזקנה היא עתיד הנער, אליה יגיע במוקדם או במאוחר. הנה כי כן, למה להיאבק? כדי
 להקדים ולהזדקן? פרידה יותר מהירה?“
 פקיד שנכנס הפסיק את שיחתנו.

*

השאלתי לקאפקא תרגום גרמני של הטקסט הדתי ההודי באהגאהבד גיטא.
 אמר קאפקא: „ספרי הדת היהודים מושכים ודוחים אותי בעת ובעונה אחת. כמוהם כרעל“.

משהו מפתה ואיום יש בהם. כל היוגים והאשפים הללו רודים בטבע לא בגין אהבה יוקדת לחופש, אלא משום שנאה מסותרת וקרה ככפור לחיים. מקוד הדבקות הדתית היהודית הוא פסימיזם שאין לו שיעור".

הזכרתי את הענין שגילה שופנהאור בפילוסופיה הדתית היהודית.
קאפקא אמר: "שופנהאור הוא אמן הלשון. היא מקוד מחשבתו. רק בגין הלשון חייב אדם לקרוא אותו".

*

היינריך היינה.
קאפקא: "איש אומלל. הגרמנים חירפוהו ועדיין ממשיכים לחרפו על יהדותו ואף על פי כן הוא גרמני, ומה עוד גרמני זעיר הנמצא בריב עם היהדות. זהו הקו האופייני ביותר ביהדותו".

*

בשידי גאורג טראקל נזדמן לי לראשונה שמו של קאספר האזור, האסופי המסתורי שנתגלה בנירמברג ב-1828. לאחר מכן השאילה לי ידידתי ליריה הולצנר את הרומן הארוך של יעקב ואסרמן "קאספר האזור או הלב העצל". בהזדמנות זו העיר קאפקא:
"קאספר האזור של וואסרמן חדל מכבר להיות אסופי. הוא הוכר כחוק, בא אל הנחלה, רשום אצל המשטרה ומשלם מסים. יתר על כן, הוא הסתלק אף משמו הישן. עכשיו הוא נקרא יעקב וואסרמן, סופר גרמני ובעל-בית. במסתרים תסבול נפשו גם הוא מעצלותו של הלב הגורמת לו יסורי מצפון. אך הוא מעבד אותם לפרוזה משתלמת יפה והכל הוא בכי טוב".

*

פראנץ קאפקא נתן לי מסה קצרה על סרן קירקגורד מאת קארל דאלאגו. בהזדמנות זו אמר:
"קירקגורד ניצב לפני הבעיה, אם ליהנות מן החיים אסתטית או להתנסות בהם אתית. סבורני שזו הצגה מסולפת של הבעיה. האורא קיים רק במוחו של סרן קירקגורד. במציאות יכול אתה ליהנות אסתטית מן החיים רק כתוצאה מנסיון אתי צנוע. אך זוהי חוות דעת פרטית לשעה, ואולי אסתלק ממנה לאחר עיון יותר מעמיק".

*

בראותו בין הספרים שבתיקי דומן קרימינלי אמר:
"אין להתבייש בקריאת דברים אלה, החטא ועגשו' לרוסטויבסקי גם הוא אינו אלא סיפור קרימינלי, והמלט לשקספיר? נפש העלילה הם המסתורין המתבהרים והולכים בהדרגה. אך מה מסתורין גדולים מן האמת? "השירה היא תמיד מסע של חיפוש אחר האמת".
"אך מהי האמת?"

קאפקא גשתתק. אחר הפטיר בחיוך שובב:
"נראה כאילו תפשנתי במליצה נבובה. אך לא כן. האמת היא הדבר לו נזקק כל אדם כדי שיחיה בו. אך אין בידו להשיגו או לקנותו מאיש. כל אדם חייב לצודו מתוכו או לכלות. אין לחיות בלי אמת. האמת היא אולי עצם החיים עצמם".

*

הראיתי לקאפקא את התרגום הגרמני של "כוונות", מסותיו של אוסקר וויילד.
קאפקא עילעל בו ואמר:
"מבריק ומפתה כאשר ביריק ויפתה הרעל בלבד".
"אינך מחבב את הספר?"
"זאת לא אמרתי. להיפך: נקל מדי לחבבו. וזו הגדולה בסכנותיו. הוא מסוכן משום שהוא משתעשע באמת. השתעשעות באמת כמוה כהשתעשעות בחיים".
"רצונך לומר שבלא אמת אין חיים לאמיתם".
קאפקא הניע ראשו בשקט. אחר הפסקה קצרה אמר:
"השקר מבטא לפרקים את הפחד מפני מכבש האמת. וזוהי פרוייקציה של קטנותך, של החטא ממנו אתה חושש".

יהושע גלבוץ

מגמות שיבה וטשטוש

ספרות־יידיש בברית המועצות היתה, מאז נכרתה, לנושא־קבע בכתבי־העת והעתונים היומיים היהודיים בעולם כולו. בתפוצות כבישראל. על הסופרים ש„נעלמו“ ונאלמו פורסמו ומוסיפים להתפרסם מאות סיפורי־זכרונות ומאמרי הערכה. בהודמנות זו מובאים פרקים מיצירותיהם של הסופרים המחוסלים, מהם הזוכים להעתקה חדשה ומהם המוצאים מגנוים ומעובנות ורואים אור לראשונה.

העוקב אחרי פירסומים אלה יבחין במגמה מרכזית המשתררת בדעת־הקהל היהודית, בלי להוציא מהכלל את החוגים הספרותיים־ביקורתיים: לדלות ולמצות את כל הטוב, היפה והחיובי מיצירותיהם — ואף מדרך חייהם — של הסופרים היהודיים־סובייטיים, בין אלה שנרצחו ובין אלה שהמזל והמקרה האירו להם פנים והם נשארו בחיים. בהערכת היצירות האחרונות של אותם סופרים, כלומר אלה שחוברו לפני החיסול, בתקופת המלחמה ולאחריה, יש שמגמה זו מתגדשת עד כדי אידיאליזאציה של תכנן היהודי, בו בזמן ניכרת הנטייה להתעלם מיצירות קודמות שלהם, המשופעות בכפירה־לתיאבון ובהתנכרות־להכעיס לערכי־מסורת יהודיים. על כל שמץ של „יהודיות“ (יידישקייט) שמתגלה בספרות היהודית־סובייטית קופצים המבקרים כעל אבן־חן; מתמוגגים מנחת למקרא כל שבר־משפט בו נרמות התרפקות כלשהי על העבר היהודי: מתרגשים לגילוי כל קורטוב של סימבוליקה יהודית ולכל נגיעה, מתוך דרך ארץ, בתשמישי דת ומסורת, ואתה שעה נעצמות העינים מראות נתחים שלמים של התקלסות בקדשי ישראל, שספרות־יידיש בברית־המועצות משופעת בהם.

לא קשה לגלות מקורותיה של גישה זו. יש בה מידת הסלחנות למי שעבר ובטל מן העולם. הנטייה למחילה גוברת מתוך הכרה, כי בסופו של דבר מצאו סופרים אלה את מותם מידי מתנכלים ליהודי שבהם. זיכור־מבפנים של קרבנות החיסול מטומאת הכפירה, שדבקה ברבות מיצירותיהם, הוא בבחינת פונקציה למחאתנו כלפי הכורת שעלה עליה מבחוץ. לבסוף פועלת ההתחשבות בנסיבות מקילות — ההכרה באנוסיותם של אותם סופרים, הלוחשת ואומרת: לא מרצונם כתבו את הדברים המעוררים שאט־נפש בהתכחשותם לערכי האומה; יעידו על כך יצירותיהם מסוף ימיהם, כאשר הותרה קצת רצועת האנוסיות, כאשר נדגנו ממידה מסוימת של חירות (בעיקר בתוקף האינטרס הסובייטי־ממלכתי) במתן ביטוי לרגשותיהם ולמאווייהם.

אולי מצויינת גישה זו במידת החסד והאצילות, ואולי היא מעידה על אינסטינקט לאומי־טבעי בריא. אולם אין ספק, כי היא משבשת את קני־המידה הביקורתיים־אובייקטיביים וגוררת סילוף אמיתות עובדתיות. ולא זו בלבד שרכרוכיות סנטימנטאלית זו חוטאת לאמת ההיסטורית־ספרותית, אלא שאין בה גם מהתבונה החינוכית. טישטוש דמותם של הסופרים המומתים, כפי שהיא ניבטת אלינו, על כל צדדיה, מתוך יצירותיהם וצירופן, כאילו קובע כלל נפסד, כי המוות — ובמיוחד מוות מידי צוררים־מבחוץ — מכפר על הכל.

*

התעוררות ההכרה הלאומית אצל הסופרים היהודיים־סובייטיים בתקופת המלחמה ולאחריה אינה מוטלת בספק. אין גם ספק, כי ה„יהודיות“, שהנצה ובאה לידי ביטוי ברבות מיצירותיהם האחרונות — העלתה עליהם את חמת השלטונות והחישה את גור־כלייתם¹.

1. כותב הטורים האלה הרחיב על כך את הדיבור במאמר „בין התכחשות לתשובה“, („גליונות“, כסלו, תשי"ג), ובאחרית־דברו ל„גזלים לוחשות“ — ילקוט מספרות עברית ומספרות יידיש בברית־המועצות (הוצאת גיומן, תל־אביב, תשי"ד). במבחר מספרות יידיש שנכלל בילקוט באו בעיקר יצירות, שבהן „הבזיקו ניצוצות יהודיים־לאומיים“.

אף-על-פי-כן אין טעם להעלים, כי מה שנראה בעיני שליטי מוסקבה כ„לאומנות יהודית“ מהמין הריאקציוני ביותר — נראה בעינינו רק כפירורים של „יהודיות“ שאינם מצטרפים לספרות לאומית.

ביחסם הסלחני לספרות היהודית-סובייטית יש הנתלים במאמר „מקום שבעלי-תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין“. גישה זו לוקה בפשטנות יתירה ויש בה משום התחמקות מחשיבה רצינית. האומנם יש לכרוע ברך בפני אפיקורסילהכעים המציץ ביום הכיפורים לבית הכנסת? ועיקרו של דבר: מגמת הטישטוש גרמה, שגם ה„תשובה“ של הסופרים היהודיים-סובייטיים זכתה להארה מופרזת. כל „כזית“ של „יהודיות“ נופח לממדים של התעוררות לאומית רבת-עומק ורחבת-היקף. בלי למעט ערכם של דמויות מסורתיות, סמלים יהודיים ותשמישי קדושה, שקנו להם שביחה ביצירות האחרונות של הסופרים היהודיים-סובייטיים, אין גם להסיח את הדעת מטביעתם-כמתכוון בהמוני פרטים דמיוניים על טוב-לבם של הרוסים והאוקראינים כלפי היהודים הנרדפים ע"י הנאצים². רבים מהסופרים היו, מתוך פחד בפני השלטונות ומתוך זהירות עצמית, מעלים סיטואציות מלאכותיות, בכורכם יחדיו מראדאטארא עם מפקד-פארטיזונים רוסי, ספר-תורה עם דמות-דיוקנו של לנין, את רבי יהודה הלוי עם סברדלוב וקגנוביץ' וכיוצא באלה³. לא בלי משמעות היא העובדה, כי לא סופר אחד, בבואו להעלות „יהודיות“ ביצירתו, הרחיק עדותו לשטחה של פולין, כאילו ביקש להטעים, כי לא בארץ הקומוניסטית מקומם של הלכרינפש כאלה. ועוד כדאי להוסיף, שבמקרים רבים אתה מוצא בכתבים אלה שימוש דו-משמעי בצמד-המלים „העם שלנו“, או „עמנו המהולל“, המותר לקורא את הניחוש והברירה להחליט למי הכוונה — אם לעם היהודי או לעם הסובייטי.

אף מירוק עברם של הסופרים היהודיים-סובייטיים מתוך הכרה במצבם ה„עדין“ המיוחד במינו, אותה התחשבות יתירה באנוסיותם — אינם עומדים במבחן מלא של ההגיון והביקורת. אולי ייסלח להם שהלכו בריתמת המשטר, כמוהם כחבריהם-לעט בני לאומים אחרים; אולי אין לבוא עליהם בטענות על שפיארו את סדר-החיים הסובייטי וקשרו כתרים לראשו של סטאלין. אולם חריצות זו שגילו בזילזול בקדשי היהדות, בליגלוגם לערכי דת ומסורת, ביריקותיהם בבארות שמהן שתו דורות יהודיים, בניבולי-הפה שהתירו לעצמם בהעלותם דמויות ועלילות מסורתיות, בהתערטלות-לראווה מכל זיקה לעבר — כלום יש טעם ותכלית לתלוש דמיון מספרי ומחפירים אלה מספר החשבון והזכרון שלנו? הם נאלצו לפאר את הישגי המשטר ולסייע בעטם למיבצעים השונים של השלטונות — ניחא. אך ספק אם כפו עליהם לבנות את היהדות, כפי שעשו זאת בכתביהם.

ואכן, עובדה היא, כי את המשטר, סדריו ומנהיגיו שירתו כל הסופרים היהודיים-סובייטיים כמעט במידה שווה — כמובן, איש איש לפי דרכו וסגנונו והטמפראמנט שלו. אלא שבהתבטלות עצמית, בביזוי סאדיסטי של מנהגים וערכים יהודיים, בהצלפה מאזר-כיטית על עצמם ומורשתם — באלה בולט „אי-שוויון“ ביניהם. דרך משל, גם המשורר שמואל האלקין שילם מס-שפתיים לסטאלין, ואחד משיריו האחרונים לפני החיסול הוא שיר-הלל לז'דאנוב⁴, אבל הוא לא ידה אבנים בבית-המדרש ולא התמוגג מנחת למראה הפיכתו למועדון. גם הסופר הידוע בכינויו „הנסתר“ העלה בהתלהבות מראות מהבניה הסוציאליסטית הגדולה, אבל היה בו הכוח הפנימי והעזו גם לשתוק תקופה ממושכת ולא להטיל שיקוצים על ערכים יהודיים. וכמוהם משה קולבאק, דויד הופשטיין ואחרים, שהליכתם בתלם המשטר לא העבירה אותם על דעתם עד כדי בעיטה ביהדות.

2-3. שפע דוגמות לכך העלה שמואל אלישיב, מי שהיה בזמנו שגריר ישראל במוסקבה, בספרו „הספרות הסובייטית החדשה“ (הוצאת טברסקי, תל-אביב, תשי"ד). בחלק „ספרות יהודית“ (עמודים 195-246), וכן במאמרו „על תליה של ספרות“ (שנתון „דבר“, תל-אביב, תשי"ג).

4. פורסם באחד הגליונות האחרונים של „אייניקייט“, בטאון הועד היהודי האנטרפאסיסטי במוסקבה, מס' 106 (667), מהשני בספטמבר 1948 (גליון אחרון של „אייניקייט“, שסגירתו בישרה את חיסול התרבות היהודית כולה בברית-המועצות, הופיע ב-20 בנובמבר 1948). שם השיר הוא: „אפן טויט פונ א באלשעוויק“ (על מות בולשביק).

*

אולם המגמה המסתמנת ברעת־הקהל הספרותית־יהודית בשתי הלשונות היא להעניק לא רק חנינה כללית לכל סופרי־יידיש בברית־המועצות, אלא גם רהאביליטאציה כללית, ואפילו להעמידה באור איריאלי מבחינת תכנה הלאומי. הנה בא הסופר נחמן מייזל וקבע⁵, כי „היצירה היהודית־סובייטית היתה, בכמותה ובאיכותה, הרבה יותר עשירה וענפה, רבת־משקל ורבגונית, וגם... יותר יהודית ורוויה לאומיות, מכפי שידענו ותיארנו לעצמנו”. פליאה היא: למה לא ידענו עד עתה על רוויה לאומית זו בספרות היהודית־סובייטית? ונחמן מייזל, המקורב אליה ובקי בה כל־כך — איך הוא לא שיער, כדבריו, באיזו מידה ספרות זו היא יהודית?

אכן, פליאה זו אינה מתישבת לאור העיון ביצירות היהודיות־סובייטיות, אלא אם מביאים בחשבון את הגורמים הפסיכולוגיים הפועלים על המעיינים בהן בימים אלה. כי היום באים ומורים לנו, למשל, על שירו של ליב קוויטקו „בשוב גויים לביתם” (תורגם לעברית ע"י א. שלונסקי). שהוא קינה על שברם המיוחד של „אחי בני עמי”, שבניגוד ל„ידידי האוקראינים” ול„ידידי הביילורוסים” — „רק בורות וקברות” נשארו במקומות בהם חיו; אבל בעוד שמרבים לשבח את כשרונו הגדול של קוויטקו כמשורר־ילדים — מי ימצא כיום ענף להזכיר שיר־ילדים „חינני” שלו, באותיותינו המרובעות, ששמו „כאזערלעך” ושכולו נחת והשתאות של ילדים — וכמוהם, דומה, מחבר־השיר — למראה הטיפול מצד „וואנאי בריגאדיר” ב„כאזערלאך” שלו⁶. והרי אפילו ניחס משקל כפול ומכופל ל„בשוב גויים לביתם”, לא דין הוא כי נשליך לגמרי מ„מאזנו” של קוויטקו — עם כל הצער והחרון שלנו על הוצאתו להורג — את ה„כאזערלעך” שלו, מה עוד שגם לאחר השואה שוב נמשך עטו היהודי, בשירי־הילדים החדשים שלו, דוקא ליצור זה. לפיכך תמחתי על יעקב פיקמן המכובד, המדבר על שירי־הילדים של קוויטקו ברוב חום: „שירי ילדים עסיסיים אלה, שבדומה להם לא מצאתי בשירת העולם. היה בהם מן החן האוקראיני ומן העממיות היהודית והיו מן הדברים המקוריים ביותר בשירה היהודית בדוסייה”⁷. אפילו כן, כלום מצווה היא לשכוח ולהשכיח את הצלילים הצורמים לאותן יהודית באותם שירי־הילדים העסיסיים?

*

מי שבא להוכיח את ה„רוויה הלאומית” של הספרות היהודית־סובייטית ע"י ליקוט סוג מסוים של מובאות מתוך יצירותיה, ליקוט מכוון השואב בעיקר מיצירות שמתקופת המלחמה או מיד לאחריה, אינו עושה אלא מלאכה־למחצה. ודאי דצוי להעלות על נס ולשמור בוכרון כעזרא פינינברג, שהיסטוריה יהודית עתיקה דיברה מתוך שירתו בימי המלחמה. אולם חוקר דברי ימייה של הספרות היהודית־סובייטית אינו רשאי לעצום עיניו משפלות־דות של משורר כמו משה פינצ'בסקי ודומים לו, או לראות בדבריהם דק מקרה יוצא־דופן. גם גידופיו וחידופיו של פינצ'בסקי כזה, שבשירו מתמוג ציוני דוקא עם שרשרת־זהב ועם זקן־לחיים; שבליגלוגו לעברית הוא חורז „אל־חי־שמאכני, אין דין מאמען — נעכיי”⁸, הם חלק אינטגרלי של הספרות היהודית־סובייטית⁹.

5. סידרת מאמרים בירחון „יידישע קולטור” (הוצאת „איִקוף” גיריורק), בשם „איז די סאוועטישע־יידישע ליטעראטור געווען א נאציאנאל־יידישע?” (המובאה מאת מייזל לקוחה מחוברת 1957, 7—6).

6. שיר זה פורסם דוקא ב„אלמנך של סופרים יהודיים־סובייטיים לועידה הכל־ארצית (הראשונה — י. ג.) של הסופרים הסובייטיים” (אוקרמעלוכענאצמינדפארלאג, כארקאור־קיעוו, 1934). מטרתו הברורה של האלמנך היתה להפגין את הישגיה של הספרות היהודית־סובייטית והשתלבותה בספרות הכללית של המדינה.

7. „על אלה שניספו באפלה”, „דבר”, 28.12.56.

8. יותר נא הקורא יחד אתי על תרגום משפטים „עדינים” אלה לעברית. — י. ג.

9. באחת מ„אגרותיו של יהודי סובייטי” מספר „אלמוני”, כי בשעת שהסופרים היהודיים כבר היו חבושים בבתי־כלא ובמחנות־עבודה, חיבר פינצ'בסקי דראמה, שהוקיעה את „שונאי העם” האלה, והרימה על נס את בעלי „הענינים הנפלאות”, שגילו את מזימותיהם.

אופייני הוא, כי במשקפי־כיפורים מרבים עתה בתוכנו להתבונן לא רק ביצירות הסופרים היהודיים־סובייטיים שחוסלו לאחרונה, אלא גם באלה שחוסלו עוד בשנות השל־ שים, נזכרים בכל דמעה ואנחה של סופרים כמאקס עריק ואיזי כאריק ומצטעצעים בהן כבתעודות יהודיות־לאומיות ממדרגה ראשונה, אך כאילו במתכוון מסיחים את הדעת מלהיטותו של מאקס עדיק זה, שרק שנה לאחר בואו מווילנה לרוסיה, בשנת 1930, כבר התנוסס שמו בין העורכים של האנתולוגיה „אנטירעליגיעזער ואמלבוך“; נוטים להתעלם ולשכוח, שאיזי כאריק זה לא הסתפק בשיר־הלל לג.פ.או., אלא קרא בשירו בפסקנות „שטעטלע, פארשווינד!“ (עייירה, היעלמי!). אמנם באו ימים ומשורר זה, שעבד את המשטר הסובייטי בכל מאודו ובכל נפשו („מיט לייב און לעבן“, כשמה של אחת הפואמות שלו), איבד חינו בעיני השלטונות והוא חוסל, יחד עם מאקס עריק ומשה קולבאק ואחרים. אולם דס־חינם זה ששפכו השלטונות אינו מכפד על כפירתם היהודית־לאומית של קרבנותיו. ועוונם הכבד של אלה שגזרו מיתה על התרבות היהודית בברית־המועצות אינו מאבד מאימתנות, אפילו לא נלבין חטאיהם הפנימיים־יהודיים של הסופרים המומתים, אפילו נכריו בפה מלא כי הספרות שנכרתה לא הניחה דעתנו.

*

טישטוש זה של החשבוני הפנימי עם הספרות היהודית־סובייטית אין בו גם מהתבונה המדינית כלפי חוץ. נשער, לצורך הוכחותינו — ואין זה כלל מן הנמנע שהשערות אלו ייהפכו בעתיד הלא־רחוק לדוגמות קונקרטיות — כי במוסקבה מגיעים לידי מסקנה, שיש טעם (מתוך עשיית־צדק או מתוך רדיפת־תועלת) להחיות את הספרות היהודית בברית־ המועצות. אז ודאי יונחו בבת־אחת כל הנימוקים בדבר ה„אינטגרציה“ של היהודים הסובייטיים בתרבות סביבתם, כל־שכן יבוטלו התירוצים בדבר חוסר „בסיס פוליגראפי“ להדפסת דברי ספרות יהודיים. נניח איפוא כי הספרות היהודית בברית־המועצות קמה לתחיה וחוזרת למצבה שקדם למלחמה, ושוב נזכה לשירים ולסיפורים בנוסח ובתוכן שהיו מקובלים על הסופרים היהודיים־סובייטיים בשתי עשרות שנים. האם תחיה כזו תביא את משאלותינו על סיפוקן?

מן הדין לציין, כי שאלה זו אינה כולה מתחום היפותטי. מראשית 1956 נפקדת לעתים נדירות, לאחר השתקה גמורה במשך כשבע שנים, ספרות יהודית־סובייטית בעתונות ספרותית שבברית־המועצות. פורסמו, בתרגום, מספר יצירות קטנות מפרי עטם של כמה סופרים מומתים, פעמים בליווי דברי־מבוא קצרים. לפי עדותו של הסופר זיאמה טאלאסין¹⁰ יצאו לאור בשנים האחרונות, בתרגום לרוסית, 18 ספרים של סופרי־יידיש, בכלל זה ששה ספרי־שירה, בהזדמנויות אחדות פורסמו רשימות־ביקורת על ספרים אלה.

בו בזמן, זה כשנתיים, מתפרסמים גם שירים וסיפורים בודדים מפרי עטם של סופרים שנשארו בחיים. יצירות חדשות כישנות רואות אור בלשון מקורן רק מחוץ לברית־המועצות. לרוב הן נשלחות — ע"י הסופרים החיים או אלמנות המומתים — באמצעות איגוד הסופרים הסובייטי, כלומר למעשה בהיתר השלטונות. ואין להניח, כי הללו מסתפקים בתפקיד נייטראלי של דוור ואינם נוטלים לעצמם זכויות־צנזורה אקטיביות.

בין מהדברים שנבחרו ראשונים לתרגום בתחומי ברית־המועצות ובין מהדברים שהוכשרו לפירסום במקורם מחוצה לה יש בידנו לעמוד, במידה מסוימת, על כוונת השלטונות ביחס לעתידה של הספרות היהודית בארצם. מסתבר, כי דווקא אותן היצירות שאנו נוהגים להעלותן על נס, כדוגמה להתעוררות ההכרה היהודית־לאומית של הסופרים

10. הדברים נאמרו בפגישת סופרים יהודיים־סובייטיים עם סופרים ועיתונאים יהודיים מארצות שונות, בימי פסטיבל־הנועד הבינלאומי במוסקבה. הציר של חילופי־הדברים שנתפתחו היה: האם יש סיכויים, שיצירות יידיש יראו אור בברית־המועצות גם בשפת מקורן?

היהודיים־סובייטיים, כמעט ולא ניתנה להן דריסת־רגל במבחרים שהופיעו עד כה בתרגום. גם בדבריה־המבוא וברשימות הביקורת ניכרת התעלמות כמעט גמורה מ„הנקודה היהודית” ביצירת אותם הסופרים, בה בשעה שמודגשות מעלותיה הספרותיות־סגנוניות והפאטריר טיות הסובייטית שלה. הוא הדין ביצירות המועטות שפורסמו במקורן מחוץ לברית־המועצות. לא מעניננו כאן לבחון את סגולותיהן הספרותיות. אך מבחינה יהודית כמעט ואין במה להיאחו בהן. נודמן לי לקרוא מאמרי־הערכה על סופרים מומתים, שנכתבו ע”י סופרים־מבקרים שנשאר בחיים בברית־המועצות¹¹. אף בהם בולטת המגמה לא להבליט תוכן יהודי־לאומי ביצירת הסופר המשמש נושא להערכה. ואם מצאתי „נקודה יהודית” בשיר של המשורר המינסקאי החי מוטל גרוביאן, הרי זה מעיקרו שיר־הלל למולדת, שהחזירה למשורר את הכל — לרבות שירו ב„מאמע־לשון” (אס־כי ברוח „הועידה העשרים” נרמז שם על עננים, שהעיבו את „השמים העמוקים שלנו”, אך המשורר מודה על ש„שוב אין הם מתעננים”). והאם שיר „יהודי” הוא שירו של אהרון ודגליס, שנקרא — בתרגום לרוסית — באסיפת־מחאה של סופרי מוסקבה (בימי מערכת סיני) נגד האינטר־בנציה האנגלית־צרפתית־ישראלית („נגד המרצחים עמי יועם לעד”)?

ב„פאריזער צייטשריפט” מס’ 15—16 (גליון כפול של הרבעון: אוקטובר־דצמבר 1956 — ינואר־מארס 1957) פורסמו עשרה „שירים אחרונים” מאת פרץ מארקיש¹², שתאריכי כתיבתם מ־1947 עד יאנואר 1949 (אחרון השירים של המשורר) והם רואים אור הדפוס לראשונה. אכן, יש בהם תיאורי־נוף נהדרים והלכי־נפש והרהורים הגותיים מעניינים, אבל אף סימן של ייחודיות יהודית, אף שמץ של „ידישקייט”¹³. אלמנת המשורר לייב קוויטקו, בטי, הוציאה מגנזי בעלה שיר — או פרק משיר — בשם „די שמחה”, שתכנו וסגנונו ידועים לנו מיצירות מרובות של הסופרים היהודיים־סובייטיים בשנות השלושים: התמוגגות מנחת למראה יחידה פארטיונית־מהפכנית, המשביתה שמחת־חתונה אצל איזה בעל־אחוזה (!) יהודי; גודש של לעג לכל אותם מנהגים וסדרים הקשורים בטקס החתונה. אלמנתו של איזי כאריק, דינה, שלחה מספר שירים של בעלה, שבאחד מהם אומר המשורר (שמצא אחרי־כן את מותו מידי השלטונות): „קלים כאן חיי, בדומה ליס... איני יכול להתאפק — ומזמר...” ואילו המשורר א. בורוכוביץ, בשירים מהסידרה „היים” (בית), קורא: „ביתי — ארצי הענקית: ממוצא השמש עד מבואה — אַרְכֶךְ. בשביל איזה אושר, בשביל איזו חדווה צר בכ המקום?”...

זה לא כבר זיכנו גם „קול העם” בשיר מאת ה. בלאושיטין („משורר יהודי־סובייטי”, מטעים במפורש העתון מתחת לשמו), שתורגם מידיש ע”י חיה קרמון, בשם „ארבעים שנה” — שיר המוקדש לארבעים שנות המהפכה. המשורר פותח בהצהרה, כי „שירי הלל אינם עוד באופנה”, אבל הוא בכל־זאת נותן קולו בשיר־הלל ל„ארצי שלי, מחזוקה ומפיר

11. פורסמו ב„פאלקס־שטימע” הווארשאי.

12. הקורא ודאי שם אל לבו, כי לא נאמר כאן כמעט דבר על יצירותיהם של ה„אריות” בספרות היהודית בברית־המועצות: פרץ מארקיש, דויד ברגלסון ואיציק פפר. הן טעונות עיון מיוחד ונרחב, שכן ביחס לסופרים מומתים אלה השתררה מגמה הגובלת כמעט עם גלורייפיקציה — עד כדי כך נוטים להבליט, תוך איבוד חוש־פרופורציה, את המומנטים הלאומיים ביצירותיהם.

13. לעומת זאת הפרק „שיבתו של מטק” („מעטעקס צוריקקער”), מתוך הרומאן של מארקיש „מיצעד הדורות” („טראט פון דורות”), שפורסם ב„פאריזער צייטשריפט” — ענינו כולו יהודי. הרומאן נכתב בשנים 1947—1948 ורקעו העיקרי — יהדות פולין לפני חורבנה ובימי השואה. פרק אחר מאותו רומאן פורסם ב„ידישע שריפטן” הווארשאי (דצמבר, 1956), בו מתואר המהנך היהודי פולני הנודע יאנוש קורצ’אק ופרשת מותו, יחד עם ילדי בית־היתומים שלו בווארשה, בידי הנאצים. הרומאן בשלימותו טרם ראה אור, אך גם הפרקים שפורסמו מאלפים. ידובר בהם במאמר נפרד שיעסוק ביצירות מארקיש, ברגלסון ופפר.

לדת", ש"מעולם עוד לא ראה אויב וצר את ימינך האמיצה רועדת"; ל"ארצי הנלבבה, ארצי הרוננה". כי טוב לו למשורר (כנאמר בשורות המסיימות את השיר) "עד אחרון יומי להיות לשעריך שופר תרועה, מזמור הלל!..."

נניח איפוא כי זכינו לראשית תחיתה של הספרות היהודית המחוסלת — ודמותה לעתיד־לבוא נשקפת אלינו מהדוגמות שהובאו לעיל. האם נברך על טיבו של פרי זה, המחפש צמיחתו, ורק נתפלל לריבויו, להרחבת שטח מחיתו? האם כל עיקרה של תחית הספרות היהודית בברית המועצות מצטמצם בשאלה אחת: האם יותר פירסום יצירותיהם של סופרים יהודיים בלשון המקור — ולא רק בתרגום — גם בתחומי ברית־המועצות (כפי שהבעיה הוארה בפגישה עם אותם הסופרים בימי הפסטיבל במוסקבה?¹⁴).

הוזה אומר: לא רק למען האמת ההיסטורית, כי־אם גם למען בהירות תכליתית בהוזה, מצווה היא להעריך את הספרות היהודית־סובייטית — גם לאחר עקירתה — במאזני־אמת ולכל צדדיה. כי הגיעה השעה להגיד בלא היסוס ובפה מלא: "תחיה" כזו, שעיקרה מחלצות־לשון יהודיות המרוקנות מתוכן יהודי, אין בה תיקון העוול ואין בה כדי לשכך צערנו על כריתת התרבות היהודית בברית־המועצות. ואם כזאת תוסיף להיות המגמה המציינת את שיקומה, קיים חשש שביום מן הימים נהיה נאלצים לומר עליה על דרך פאראפראזה של ביאליק: אין טעם ל"תחיתה" כמו שלא היה טעם להמתתה...

רשימות

ברוך פישקו (דגון)

שלושים למותו

א

המבין לסתרי שיחם. «וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים», דבר דיכר גם בשמם. בזירת המשל נפגשים האדם מכאן והתיה מכאן. חכמת-החיים וחכמת-החי הם היינו הך.

ישנה ספרות-מעולם-החי אשר בשערה כאילו כתוב: «יודע צדיק נפש בהמתו». האדם — לאו דווקא מי שקרא שמות לכל חיה — היה לפה ליצור האילם. רחמיו הם אשר העלו צעד-בעלי-חיים פשוטו כלשונו. כמה פרקים ממיטב הסיפור העוֹלמי שייכים לרשות הזאת.

מה מידתם של סיפורי פישקו? בלי להתיימר ולקבוע מקומם המדויק בעולמה של ספרות, הגנו לציין: מידתה היא לא מחקר, ולא אגדה, אף לא רחמי הבריה העליונה, כביכול, על פחות-ידרגה למיניהם. דומה, ואף לגביו יפתח לנו הפסוק, ושוב — מפסוקי פרשת בראשית. «ויחי האדם לנפש חייה». מתוך סיפורי פישקו מדבר אלינו החי למינהו, באשר הוא חי.

ב

יחסי חבריו של פישקו כלפיו נוצרו אולי בראש שונה בפגישה האישית. מידת «נפש החיה» אשר בו היא שהפליאה וחדה לנו חידות. מבין בני-האדם לא כל אחד ימשוך אותך שתבקש קירבתו או שתשאל לטיבו; מה שאין כן בעלי-חיים, אשר מכל אחד מהם, דומה, נשקפת אלינו חידת היצירה. כן היה רשמו של פישקו האיש על אלה שראוהו ומה גם על חברים ורעים: פגישה, מתחזשת מדי פעם, עם משהו אלמנטארי, מן היסודות.

יחס של המקורבים-אלי-יצירתו גינן גם מההכרה הברורה, כי הגנה היה חי בקרבנו אחד הסופרים המעטים בדור הזה אשר התואר «מקורי» הולם אותם. סופר יחיד-ביעודו אשר המשותף בינו לבין יחידים אחרים הוא גורלם להיות בימי חלדם בבחינת אלמונים ונשכחים.

אין לנו ספק, כי שעתם של סיפורי פישקו עוד בוא תבוא.

עמנואל בן-גוריון

ספרות, בתורת רשות אמנותית, נקראת ספרות יפה. אולם שבתואר זה, הלקוח מתוך המילון המקובל, אינו מטיב המוסכם, לא בחיים, כל שכן באמנות. יופי פירושו שוני, השונה, אף המי שונה, הוא היפה. קהל הקוראים, מאוהב במשורר פלוגי-אלמוני, עד שלא נפגש אתו בחיים ינהג לצייר לעצמו דיוקנו של זה לפי מושגי היפה המקובלים, לפי כללי הרמוניה חיצונית, נעימה לעין. «יש לו פנים של משורר, של אמן», נוהגים הבריות לומר, לא אחת, על אדם, יפה וטוב כשהוא לעצמו, אך רחוק מעולמו של היפה כרחוק — הקורא הוא מן הסופר, מן האמן. ואולם, סימן-אמת לאמן-אמת ולאמנות-אמת: פלאיות. הנך משתאה למראיתם. הנך מופתע, מורעש, ואף מוטרד. זכית ונפגשת עם כותב-ראשית פנים אל פנים, ואין לזה לא שיעור ולא קנה-מידה. תמיהה היא, חידה!

בכל פגישה עם פישקו היתה מן הפליאה הזאת. עם הפגישה הראשונה אתו חשת בחוש, שנודמן לך להציץ, עין בעין, בטבע. ואמנם, הטבע, כמוהו כיופי, פנים לו מוסכמים ופנים אחרים לו, ללא הסוואה. הטבע הוא משונה, הטבע הוא אכזרי, מופלא מבינתנו, בלתי נתפש ובלתי מושג. היצור והיצירה נושאים בחובם סוד היוצרים, והוא הוא נשם.

ב

ארבע מידות במספרים סיפורים מעולם החי. האחת — מידת הנסיון. מי שהתבונן בחי וחקר אותו לדעתו פנים ופנים (פי-שוואית) הוא גם המעיד עליו. התיאור חופף את המציאות והמתאר-בנאמנות גם יכול להקיש מן הגוף על הנפש ולא לסעות. המידה הזאת היא קדומה. אדם הראשון קרא שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה, «וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו».

מידה אחרת — כולה אמת פנימית — היא מידת האגדה. המשורר יבין לציפצוף העופות ול-לחש הנחשים. בעלי-חיים מדברים בלשון אדם,

מרכז ספרותי בשקיעתו

ידיש משלהם, מוציאים את ספריו בכבוד ובר־טט; עוד ניתן שם להקהיל מאות — ואולי גם אלפים — להרצאה על ספרות. עוד רוכשים שם ספר חדש שהופיע, אם דק יודעים משהו על מחברו — אולם בחשאי יבקש לא אחד עצה טובה: מה לעשות בספרייתו בידיש, שטיפחה במשך עשרות שנים? האם לשלוח אותה לניו-יורק, או לאיזה קיבוץ ישראלי? בין כך וכך לא יתעניינו בה יוצאי חלציו.

ויש אומרים: „באמריקה אי אפשר לדעת שום דבר, ואסור לנבא שחורות.“ וכי מי אינו זוכר את נבואות אב. כהן מלפני עשרות בשנים על שקיעת יידיש? ומי פילל באותה אמריקה לרשת ישיבות „אחדרים“, שקמה עוד לפני מלחמת העולם השנייה? הרבה דברים פניהם שונו לטובה, ולכן איך לחקור יותר מדי — רק לעשות, לעשות!... אולם מי הם העושים ומה הם המעשים שיעשו? על כך איך להשיב בקלות.

ב

ואף על פי כן (אני מנצל את לוס אנג'לס כסמל לעשרות ערים דוגמתה) מוצאים אנו בין אותם יהודים דמויות בלתי־נשכחות; מיני אג־דרטאות חיות של דור פלא. בשעות של חשבון הנפש מכתסמת אותם לא פעם הידיעה, שהם דור אחרון. מרגישים הם, בינך לביננו, שכל אותם הגעגועים הם רק נימה של נוסטאלגיה ולא של הווי חי — ובכל זאת אינם מתייאשים. מנסים הם מדי פעם בפעם לייסד משהו מחדש, להביא ממרחקי ניו-יורק סופר פלוני או אלמוגי, שילמדם בינה; שוב הם אזורים כוח לארגן חוג ועוד חוג, להוציא לאור איזה קובץ חד־פעמי, לחזור ולדובב את אינמרגועם, ובלבד שלא להתפורר בחלל הריק.

וכשאתה עומד פעם לנאום לפני יהודים אלה, שהתאספו למאותיהם, לבך מתכווץ בך, בוכה ומתפלל: מי יתן ויהיו להם שארית והמשך... בנכות אמונתם, תקוותם ויגונם — אף כי יודע הנך בעומק הלב, שבתפילות ותחנוני נים בלבד לא יוושעו.

וכסמל לדור אחרון זה — עלי להזכיר אחד מאותו דור הפלאות: יהודי פסל (פ' פתוחה) בשם ברל סאט. עברו כשבעים שנה מאז עזב את עיירתו הפולנית. מימי ילדותו נדר „בעולם“,

א

בימי הגיאות לספרות יידיש — כפי שצינ־תי במכתבי הקודם — נתרבו ה„מרכזים“ לספ־רות באמריקה עצמה. בכמה מערי השדה הוקמו חוגים לספרות, שלא הסתפקו בקיום קשרים הדוקים עם ניו-יורק, אלא גם העמידו כמות ספרותיות משלהם. ריחוקם של „יוצאי דופן“ אלו מהקלחת הניו-יורקית שיחרר אותם במידה רבה מן התלות בטעמם ורצונם של מנהיגים שונים והניח בידיהם את האפשרות להוכיח מידה נכונה של כנות, אומץ רוח וליכוד. בערי השדה ניתן גם לראות מקרוב יותר את החיים המתהווים ביומיומיותו של היהודי באמריקה וגם ליצור אוירה גלובה יותר מסביב לסופרים מקומיים.

אולם מה שהיה, כמעט ואינו קיים בימינו. הבמות המקומיות בידיש חלפו ואינן (נסיונות קלושים פה ושם אינם באים בחשבון). לעומת זאת צצו ועלו לעשרות ולמאות עתונים באג־גלית, אבל בהם אינך מוצא דבר וחצי דבר על ספרות־יידיש. המצודה האחרונה — ורבת־הגור־נים — לשפת יידיש נשארה אך ורק בניו-יורק רבתי. אותם המרכזים לשעבר כבר התרוקנו מסופריהם — ושרידי הקוראים יוצאים ידי חוב־תם בעתונות הניו-יורקית, אף שבכמה ערים נחיתים אחינו בני ישראל לרבותיהם. ובין המעטים שנשארו — ורוח ה„מרכזיות“ מלשעבר עודנו מרחף בחללם — יש לחשוב את לוס אנג'לס הרחוקה, שבה ביקרתי לאחרונה פעמיים.

עוד לפני עשור אחד חיו ויצרו בעיר זו עשרות סופרים בידיש, מהם בעלי שם כפרץ הירשביין, למד שפירא, ש. מילר, ה. רויזנבלאט וחיים שויס. מאלה נותר רק ש. מילר. כל אחד מאלה שהלכו לעולמם (שעליהם ועל אחרים עוד איחד את הדיבור) יצר לו חוג משלו, ריכוז סביבו יהודים בעלי טעם, אחווי געוועים. וכשנספרו — נתק הפתיל, ואותם יהודים — שבינתיים גם הם הזדקנו — נשארו כמיותמים. ושרידי הסופרים מדור אחרון — הפרוזאיקן מילר הער, הפיקה וחד העין, אף הוא חולה רציני.

ובלוס אנג'לס, על קרוב לחצי מיליון יהודים, עוד מתגלגלים הדים חזקים של יום אתמול. עוד מצויים שם מאות יהודים הדואגים לסופר־

אות אין לרכך בתירוצים. הדור הקודם הביא אתו מטען של רגשות, זכרונות וקשר אינטימי ללשון אמו ועמו, ואילו הדור הבא... לא פעם עומד אתה ושואל את עצמך: איפה הם קוראי עברית, שחונכו למאות ולאלי־פים בבתי הספר העבריים והישיבות? ואיפה הם קוראי יידיש שיצאו מבין כתלי ה"שולן" ביידיש במשך עשרות השנים האחרונות? אינם! עוב־דה היא: מבין חניכיהם הרבים לא קמו לא קוראים ולא סופרים־יוצרים בלשונות אלו. יתר על כן, מכל עשרות הישיבות למיניהן לא יצא אף סופר ארוך אחד, לא בעברית ולא ביידיש. הכל חי ויונק מדור המהגרים. ובכן? סוף פסוק? קל להיות פסימי בתנאים כאלו...

אולם — משהו מתרחש בכל זאת מאחורי הקלעים ההיסטוריים. משהו, "לא טבעי". לא רק בלוס אנג'לס נפגשתי עם חוגים מצומצמים של ילידי אמריקה, המתחילים להתעניין ביידיש. כמה וכמה "טמפלים" דיפורמיים מתחילים להזמין מרצה ביידיש לדברי ספרות ויהדות. ספריות כאילו־נכדיות מתחילות להזמין ספרי־יידיש. אמ־נם, אין בכל אלו כדי להצית את הדמיון והתקווה. אולי יש בהם משהו מן הגרוטסק הטראגי (בחוגים אלו מביטים רבים מתוך רטט רליגיזי על כל דבר הקשור באותיות מרוב־עות — ותהיה זו ספרות חילונית או מרצה לא־דתית). אולם, "יבוא מן הקווקז — ובלבד שיהיה לחיים".

היוצא לנו מזה: אלו הרואים בניצוצות אלו סימנים של רנסאנס אינם אלא טועים. ואף על פי כן, אין לבטל הופעות אלו. לא "אמריקה" היא האשמה בכל אותה שקיעה. פעלו כאן הרבה גורמים, שבינתיים חלפו ואינם... ועל כך — במכתבי הבא.

מרדכי שמרינגלר

ולפני יובל שנים ומעלה השתקע בארצות־הברית. אולם איזה זכרון למופת! אי אפשר לו לשכוח את טיפוסי העיירה, ועל סף השמונים עודנו יושב בפניתו ומחיה ביצירתו את דמות העיירה היהודית מתוך תמימות והתלהבות רענ־נה. נדמה לי: זוהי אמנות חדפעמית של דור אחרון. מתוך חיתוכו ופסליו בעץ אפשר אולי לעמוד על כל ההיסטוריה של יהדות אירופה המזרחית. כל תיאורי הספרות היידית (ואולי גם העברית, מדור ההשכלה עד עגנון, ועד בכלל) כאילו קמו לתחיה בקסם אצבעותיו: שוק העיירה, השדכן, אותה הכלה הצנועה, אותו החתן המבויש, הרב דמתא, בחור הישיבה, העגלון ובעל הבית המכובד — קם לעיניך עולם מלא של דמויות, שהוד פוטי חופף עליו ולמרות הכל הוא ריאלי כל כך.

גם הוא, האמן הישישי ועדין־הנפש, עומד ושואל: בידי מי להפסיק את "העיירה" שלו? חולם הוא על פינה שקטה ומוזיאונית בישראל — וכאילו כל דמויותיו מתחננות מתוך גרונו: והעליתם את עצמותינו מזה... אולם בינתיים הוא נזכר: עוד עלי לגמור את המלאכה, עד שאצבעותי יקפאו — — —

לא, אין זו סנטימנטאליות ריקה. אני רק משתדל להעלות לפניכם דמות חיה וריאלית מאותו הדור העומד ותוהה על פדשת דרכים, ובכל זאת אינו פוסק מפועלו: להנציח את חלום החיים היהודיים מדורות עברו.

שקיעה מוחלטת? יש כאלו, שלבם נתנם להוציא פסק דין קר ואכזרי. אורחים מישראל, שקל להם לתפוס בהרף עין את המצב, כבר יודעים: אין עצה, וחסל... הדור האמדיקאי לא יוציא מתוכו — אם לא הוציא עד היום — אף סופר אחד בעל רמה ביידיש, ואולי גם לא בעברית. הרבה סיבות לדבר. אך את המצ־

ה ע ר ו ת ו ת ג ו ב ו ת

עם חג העשור

מסתמנים קווים לביצוע התכניות הקשורות במשיכת תיירים ובאירגון מועדי־השמחה בקרב האוכ־לוסיה. נקבעו כינוסים ארציים ובינלאומיים; תע־רוכות ההישגים בשדה, המסחה, התעשייה והחקל־אות; צה"ל יפגין עצמתו ביבשה, בים ובאוויר. ולשם האדרת הרושם והשלמת התכונה יופעלו להקות מנגנים ורקדנים, ייערך פסטיבל מוזיקאלי; התיאטרונים מוזמנים להכין מחזות, בני הספר, המורים ותלמידיהם, אף הם יתנו חלקם במערך החגיגות ומשרד החינוך והתרבות עומד לימינם.

בשעתה נתמנתה ועדה מיוחדת ליד משרד ראש הממשלה, שתפקידה העיקרי לעצב דמות ולתת ביטוי נאות לחגיגות העשור של המדינה. אך לא נתמזל מולה של וועדה זאת, שמנהליה התפטרו ונתחלפו. פעולת התיכנון זזה בעצלתיים ולא נמצא התיאום הדרוש בין המוסדות והמשרדים, כדי להימנע מכפילות והוצאות מיותרות.

אולם על אף התקלות המדוברות, כבר החלו

האנציקלופדיה העברית בהוצאת „מסדה” היא אחד המפעלים הספרותיים החשובים של דורנו. לה עורכים ראשיים ועורכי־משנה ועורכי־מדורים ומזכירים מדעיים; וכל אלה שוקלים ובודקים, בכובד־ראש למופת ואיש־איש כיד מומחיותו הטובה עליו, את ניסוחם של הערכים, העומדים להיכלל באנציקלופדיה. גדולה איפוא התמיהה על שלא עמדו על מכשלה זו, העלולה לשמש אבן־נגף בדרך לתפיסתם הנכונה של שלושה ערכים: הערך „אורי צבי גרינברג”, הערך „הרב קוק” והערך „ספרות” בכלל. זיק

תעודת עניות לביקורת

פעמים אני שואל את עצמי: האם בדעה ובהשכל עושה הביקורת שלנו את מעשיה? ומתקשה להשיב על כך בחיוב. חזיון נפרץ הוא, כי בהופיע ספר בינוני, וגם למטה מזה, מכריזים עליו המבקרים מכל הגנות; אך לא תמיד מצלצ־לים פעמוניהם לספר הטוב. הלא דבר הוא! לפני שנה ומעלה הופיעו שני כרכים ראשי־נים מכתבי אליעזר שטיינמן: „גן עדן של אנשי שלומנו” ו„הבחירה בארץ הבחירה”. כלום לא היתה זו מחובתה הנעימה של הביקורת לברך על אסיף זה, המרגין בפרי מגדיו? ואף על פי כן, היא כלאה הערכתה (להוציא עתון אחד ששטיינמן הוא מסופרו הקבועים). ביקורת הגוה־גת כך, כלום אינה נותנת תעודת עניות לעצמה? עתה מודיעים על הופעת הכרך השלישי של כתבי שטיינמן. הישכילו מבקרינו לתקן את המעוות?

מ. בנימין

זמר לילדים

יש, כנראה, מחנכים הסבורים עדיין, כי ילדים אינם בני דעה, ועל כן מותר להלעיטם קש וגבבא. שאם לא כן, מה ראה המלחין מאיר גוי להגיש לקוראי „הד החינוך” (כ”ט תשרי) — במדור „תו וזמר”, שהוא עורכו — את „השיר” של ל. אביטל, וגם לטרוח ולחבר לו מנגינה? ! הסכיתו ושמעו: „הספר הוא אוצר יקר, / עטוף אותו בלבוש גייר. / נעשה ונשמע! / את הרפים אל תקפל, / הספר או הן יתקלקל! / נעשה ונשמע! וכך הלאה, וכך הלאה.

המדור „תו וזמר” הוא במקומו, ומן הראוי לטפחו ולגונוו, תוך שמירה על דמתו. אולם „זמר” כנ”ל אינו מוסיף. הוא דק גודע.

ב. י. מ.

גם העתונאים, נוסף למאמרי הפירסום יומרצו לערוך במות הסברה לקהל בעל־פה. למימון סעיפי המיבצע הגדול וההשוב הזה הקציב האוצר, כפי ששמענו, שנים וחצי מיליון ל”ה, חוץ להשקעות אחרות מצד גופים ציבוריים שונים.

אך מה מוזר ומשונה הדבר, כי דווקא אותם מטפחי ערכי־הרוח העליונים של האומה, כמו הופ־קעו מן המסכת. הסופר העברי, שעורר לאהבת ציון ופירנס בחזון נפשו דורות שקועים בחשכת גולה ושבוזתו הגענו עד הלום, — עשוי להיש־אר כבן־חורג בפתח ימי החגיגות (כאשר כבר קרה, לבשתנו, בטקס ההכרזה על ייסוד המדינה). ההצעות שהגישה אגודת הסופרים ל„ועדת העשור” לא זכו לתשומת לב ונידחו עד כה בני־מוק השיגרת של חוסר תקציב (כשהדברים מגי־עים לקנייני פיוט, לגווילי ספר, מיד מסתתמים המקורות והאמצעים של אנשי הכלכלה). אחר־כך עוד יבואו טוענים ומקטרגים על הסופרים ואגודתם, שרישומם אינו ניכר וקולם אינו נשמע. על עושי דבר המדינה לפקוח עיניהם ולראות נכוחה, כי מכל סוגי האמנות היתה הספרות העברית מבשרת הגאולה וא־הסתחומה ויאה לה איפוא (בזכות ולא בחסד!) להיות בין הראשונים לקרואי החג וגושאיו לתפארה.

אברהם ברוידס

דימויים על־יד!

לא מומן הופיע כרך י”א של האנציקלון פדיה העברית בהוצ’ „מסדה”. והנה בערך „גרינברג אורי צבי”, שנכלל בכרך זה, כתוב לאמור:

„מבחינת צורת כתיבתו הפיזית, המלאה ציור ועושר־ביטוי מצד אחד והמואסת בכל כללי השירה המקובלים מצד שני, דומה גרינ־ברג לרב קוק, שיצר לעצמו בפרוזה נמלצת סגנון ודרכי־ביטוי משלו”.

דימיו נפלא! אם נמשיך בדרך זו של די־מזיים נוכל גם לומר, למשל, שאורי צבי גרינ־ברג דומה לקהלת, לעגנון, לויליאם פוקנר, לג’יימס ג’ויס או לעזריאל קארליבאך ז”ל, שאיש־איש מהם, יצר לעצמו בפרוזה סגנון ודרכי־ביטוי משלו”. ואם נפליג בדיבור נוכל אפילו להרחיק לכת ולקבוע דמיון בין אורי צבי גרינברג לבין שוסטאקוביץ, שדרכו המיו־חדת ביצירת „סגנון ודרכי־ביטוי משלו” במו־זיקה היא מן המפורסמות.

סקירות

משבצות

(בשולי הספרות העתית העברית)

בימינו. דעותיו על מרכזיותו של העם בגורל היהדות מצאו הרוב בהצהרתו הידועה של ראש הממשלה ד. בן-גוריון: „זיקתי הראשונה והיסודית היא לעם היהודי“. אחר-העם הביא לעמו את האידיאלים של הגבואה והמוסר; צדק ביאליק בראותו בו את „שומר הניצוץ האחרון של האלוהים“.

✱

מותר לו לאדם להתנגד לעיר ולחיי עיר. ואם הוא בעל הכרה דתית, אפילו למצוא סמוכין להתנגדותו מן התורה והמישנה והגמרא והמדרש. הנה כתב יהושע הוטנר (ב„גוילין“, למחשבה דתית לאומית, חוברת ג') מאמר בשם „מרכז ולא ריכוז“, ומנסה לקבוע את העמדה התורנית השלילית לעיר ולריכוז העירוני. זוהי זכותו. אולם הלשון שהוא נוקט צורמת את האוזן. הוא קורא להתבדלות גמור רה של ההתישבות הדתית. „כנסת ישראל המקורית חייבת לקדם את פני הרעה“, כלומר את הנסיון של „סלפנים וזייפנים... (אשר) לא ינחו ולא ישקוטו (ישקטו) עד אשר יהפכו את ישראל לבירוכדיזאן דוברת עברית וצועקת הידד לכנעניות“ — „על ידי בניית כפרים ומרכזים עבריים-יהודיים-תודניים רבים, שתהיינה מוקפות (שהיו מוקפים) חומה של יהושע בן נון המודדני“. ואין דעת הכותב מתקררת עליו עד שהוא מכריז שתושבי הערים בישראל יושבים „במחנות ריכוז עירוניים“. אגו, היודעים טעם של מחנות ריכוז מהו, מה גענה על דברים כאלה וכותבים?

✱

„כניסתו של יחיא לאביבו העשירים פוקחת אצלו אפקים סמויים של פישפוש במעשים וחשבון הנפש“; „אקורדים גוים אחרונים אלה שהם בפי יחיא שירי ברבור לעדת תימן“ — משפטים כאלה וכדומיהם מצויים למכביר במאמר „בין עדה למעמד“ לק. בלאט, על סיפורי מ. סביב (ה„צופה“, לי תשרי). הכותב פותח בשבחיו של המספר ומסיים בגנותו — וכל זאת בלשון מסורבלת, פסיבדו מר-דרנית, מורשת לשון של חבורה מסויימת אצלנו מסוף שנות העשרים. ודאי מותר לו למבקר לשלול

החבורה האחרונה של „ביצרון“, (מס' ז', שנה י"ח) מוקדשת בחלקה הגדול לאחרי-העם, במלאות לי שנה למותו. נתן רוטנשטריין מקדיש מסה נרחבת „תורתו של אחרי-העם לאור זמנו“. בבקיאות ובענין הוא מנתח את תורתו ומתעכב על המורשה שהוריש לדור שבא אחריו. אין פתרונו הולם את דורנו. אך עם זאת לא פגה חריפות הבעיה כפי שדאה אותה אחרי-העם: „מן ההכרח שיהיה קיים קשר בין פתרון שאלותיו הממשיות של העם היהודי לבין תחית הרוח היהודית. תנועת התחיה היהודית צריכה לפתור את שתי השאלות האלה כאחת“.

לעומתו מדגיש ד"ר שמואל מ. בלומנפלד את השפעת תורתו של אחרי-העם עלינו ועל דורנו. עם כל תמורות העתים עדיין יש תוקף למישנתו גם

מכתב למערכת

לכבוד עורכי „מאזנים“, שלום רב.

לא אחזק עם מר ב. קרוא ביחס לדעותיו על הסיפור הישראלי הצעיר (ר' רשימתו „ביקורת לביקורת“, „מאזנים“ חוב' תשרי). הדעות לאדם הן ואיש לעולמו ולהשקפתו, אולם אפשר לדרוש ממנו שיהא מכבד את דעותי, כשם שהוא רוצה, שיהיו מכבדים את דעותיו. כן אפשר וצריך לדרוש ממנו, שלא ייחס לי דברים שלא אמרתי כלל ועיקר, לא בגלוי ולא ברמז. בין שאר דברים שהוא מצטט בשמי וכדעתי הוא מכניס את המשפט: „משה שמיר הראה את הקאפיטאליזם הרקוב של המושבה“ — והנה לא תמצאו במאמרי דעה כזאת, אפילו תקראו את שיטתו ואת בין-שיטתו. ועוד יורשה לי להעיר: אין כמוהו לעירבוב פרשיות המספרים ודעת המבקר, כלומר כל הצגת דברים בסיפור הישראלי הצעיר, מיד הוא מייחס לדעותיו ולהשקפותיו האישיות. וכן לא ייעשה. ואותה מידת הומור שהוא דורש ממני — בדין שיסגלה קודם לעצמו.

בהוקרה
שלום קרמר

„אי אפשר להחדיר ידיעות וערכים באורח מי־כאני, אלא אם כן קיימים תנאים תודעתיים המאפשרים את קליטתם — תנאים שהם יצירי המציאות החברתית והפוליטית. תגובתו הטבעית של הנוער תהיה, במקרה הטוב ביותר, שיעמום וקונפורמיזם כלפי חוץ, בלי כל הזדהות נפשית.“

אולם המחבר אינו מסתפק בקביעה זו, המב־ליטה את הניגוד בין מגמת החינוך לבין תנאי המציאות, אלא נתפס לפזמון ה„כנעני“ המהולל. וכאן אין טעם לצטט. הדברים יודעים גם יודעים.

*
פ. ע.

יצחק בן־צבי, נשיא המדינה, נבחר לתקופת־כהונה חדשה, וללא התנגדות. מה „מראה נשיא“ במדינתנו הצעירה? מ. גרוס־צירמן מעלה קו אחד, שהוא בקובעי ייחודו של בחיר העם („דבר“, ז' חשוון):

„נשיא מדינת ישראל מתבלט בחוסר־הידור חיצוני והוא מבריק בכל הגוונים של אפור מוצנע: צבע המדינה, שאף בניגה אינו ביסודו אלא עמל ופשוט ללא קישוטי נוי בוהקים. אף פעם אינני מתקנא בפראק שראש הטקס בירושלים מצליח מזמן לזמן להלביש בו את יצחק בן־צבי. ודאי, הפרוטוקול לא יגונה והפראק למהדרין, במתכונת בגדי־עבודה מקובלים לנשיאים — אלא שלפעמים, דומני, מציצה מתחת להוד הרשמי חולצת־צמר בלתי־נראית, חולצה סרוגה בלי־חורף ירושלמיים בידי רחל ינאית: מלבוש־גאלא של העליה השנייה.“

*
פ. ע.

מלאה שנה למיבצע סיני. בעתונות מתפרסמים זכרונות, הערכות וסיכומים. חזון ברטוב כורך את אוקטובר שלנו עם אוקטובר האדום („משא“, ז' חשוון):

„הבוחר לבבות יודע שלא ביקשנו מלחמות, ששונאי דמים אנחנו, כל דם, ואפילו זה שמוקו למען השלום. הבוחר לבבות שמע את קול לבנו ביום סיני. אבל הוא ראה אף זאת — שמי אוקי טובר השחירו מן הנשק האדום שנשלח לגבולנו. דרום. וצפון. שמי אוקטובר הגדול, אוקטובר העצוב.“

ק. א—י

ולשבח כרצונו וכהבנתו. אך קודם כל הוא חייב להסביר את דעתו בלשון נכוחה, בהגיון, ולא לגבב מלים ולחתום את גיבובו בחריצת משפט. כי מה פירוש: „הכניסה „פוקחת אפקים סמויים“, ולא אפקים סמויים סתם, אלא „של פישפוש במעשים וחשבון הנפש“? וכיצד זה אקורדים נעשים ל„שירי ברבור לעדת תימן“? זוהי כתיבה „אינסליגנטי“, כביכול, המשתמשת למרבה הרושם גם במושגים לועזיים, כגון „אדקוואטי“. והרי לך פסוק: „אין זה סיפור אדקוטי ואין בו ביטוי לרחשי העדה. הרי זה בן חורג שנופר משולחן הורים(?) והוא כה רפה־אונים בחפשו את שיר המעלות לחלמו שנמצא קטול“. מי בן־חורג? הסיפור? המספר? ומה פירוש „רפה־אונים“ לחפש „את שיר־המעלות“ לחלום?

פ. ע.

*
פ. ע.

הוראת „התודעה היהודית“ בבתי הספר היסודיים עוררה תגובות שונות בעתונותנו. ברון קרוא, הנוקט עמדה חיובית לעצם הרעיון, מוסיף ומסביר („הבוקר“, ל' תשרי):

„מוטב היה לשם בהירות לדבר לא על תודעה יהודית אלא על דעת היהדות, דרישה ששום זרם, ויהא קיצוני ככל האפשר משני הצדדים, לא יוכל להתנגד לו. — אם יהיו משכילי העם, ובמידה מסוימת כל בני העם, בעלי מינימום של דעת היה־דות, חזקה שיעצבו להם תודעה יהודית, היכולה להיות מגוונת לפי זרמים. רק מי שמתנגד לצורך דעת היהדות הוא הכופד בעיקר“. עם זאת מכריז הכותב: „כל ענין התודעה היהודית איננו ואיננו יכול להיות סתם חזרה אל התודעה הדתית“ (ההד־גשה במקור — המעתיק).

*
פ. ע.

בועז עברון לעומתו שולל את הוראת „התודעה היהודית“, בכסותה הדתית, ורואה בה הת־כחשות להנחתיסוד באידיאולוגיה הציונית, שלפיה „יכול יהודי להיות גם כופר גמור“. בהמשך דבריו הוא טוען („הארץ“, ל' תשרי):

מ א ו פ ק ל א ו פ ק

(סקירות וליקוטים מהספרות העתית העולמית)

של ימינו נכתבים ומתפרסמים שירים יותר מכל סוג יצירה אחר, ורבים מהם בעלי איכות מעולה. איזה פאראדוקס!

✱

לא כן בפורטוגאל השכנה. שם הצנזורה חמור רה ביותר. "הסחבת וכל הסיבוכים כדי להתיר כתבי-עת בפורטוגאל הם איומים וגוראים כל-כך, שמדפיסים אותם כתיבת ספרותיים בלשון 'סג' נהור; 'אנתולוגיות, 'עלים, כאילו זה חיבור המופיע פרקים פרקים. הפידוסם הטוב ביותר של שירה, אדרורא, נסגר ע"י הבולשת בשל טעם שקשה להבינו.

✱

ב-1954 נדפסו בסין 900 מיליון ספרים, והת-פוצה הולכת וגדולה. אולם הסופר שם חייב במצוות "המארכסיות-לניניזם והמתשבה של מאו צה-טונג". מבקר אחד עורר זה לא כבר את השאלה של כתבי-עת שיעורך דחה על היותו 'בלתי-ריאליסטי'. המחבר תיאר בו פועל למופת, שהצלח-תו מעבדתה על דעתו והוא טועה טעות גסה בעבודתו. לדעת העורך, הרי זה נוגד לעיקרי הריאליזם הסוציאליסטי, שפועל למופת יהיה מסור-גל לכשלוך כזה. לכן דחה את כתב-היד. ודאי, זוהי דוגמה קיצונית של 'דוגמאות מוסעית' מצד העורך; אולם היא מדגימה, כמה על הסופר להי-זהר בפירוש המושג 'ריאליזם'.

✱

בגוי ציריכער צייטונג" אנו קוראים: "בפוב-ליציסטיקה הסובייטית מוסיפים לשלוט השיעמום והשיגרה, שהשתלטו על העתונות הרוסית בימי הסטאליניזם והז'דאנוביזם. מאריקה שאגיניאן, אחת המעטות הכותבות מאמרים ערים, קצרים ומלאי חיים, הציעה זה לא כבר להפחית את שכרם של בעלי מאמרים משעממים, ארוכים וקשים לקריאה וכנגד זה לשלם שכר גבוה יותר לאלה הכותבים מאמריהם בכשרון, בקיצור ובעצמיות.

✱

יש גם הדורשים שם את הזכות לצחוק. אולם על כך משיבה "פראבדה": "דרישת המפלגה, להרים שוב את הכוח המקעקע של הסאטירה שלנו לגובה של גוגול או שצ'דרין, לא הובנה כראוי ע"י כמה אנשים. הם שוכחים, שהסאטירה של גוגול, ובייחוד של שצ'דרין, מכוונת לנעוץ את

כיצד עובדים הסופרים ביאפאן? הרברט פאטין כותב ב"אקאונטר": "דבר אחד טוב למד-תי מידידי הסופרים ביאפאן, שאם עבודה מרובה לפניך, ובייחוד כתיבה, עליך למצוא לך מתבוא. היאפאנים מכנים אותן בלשונם 'פח לשימורים'. כשמישהו פורש לשם התייחדות והתרכזות, הם אומרים 'הוא הלך לפח השימורים'... ברגיל אין גפש יודעת, או רק מעטים שבמעטים, מקום הימצא-או של הפורש; הסוגי והעוורות מצויים בציי-ווי חמור להרחיק מבקרים מקריים וקריאות טלפון. העורכים והמו"לים הם המטילים על הרוב את המחבוא, ברצותם שסופר ישלים תכנית דחופה — ורבות כמותן ביאפאן — ליום מסויים. הפח או הכלא הוא תכופות, לפחות בשביל סופר חשוב, פוגק מהודר בנוסח יאפאן, פעמים הרבה במקום מעיינות רפואה חמים, עוורות זריות וחינניות דואגות לכל צרכיו במהירות וללא הגה. שליחים, המתחלפים תכופות, מחכים לכל עמוד יקר שנכתב כדי להמציאו למכשיר-הדפוס המצפים. עסיניות מצויות שם להקל את כאב שירדיו של הסופר, ואם הוא שוהה שם הרבה, יש שם לפעמים גם בידור מתאים בקול גבל ושירת נשים".

✱

אולם לא בכל מקום תופס הסופר מקום כביאפאן. ה"סיימס" הלונדוני הקדיש גליון מיוחד למצב הספרות בארצות שונות. הגה קטע מתוך המאמר "ספרד וספריה"; "ספרד היא ארץ בה ממעטים בקריאה. בספרד הסופר הוא אדם, שעליו להתנצל בוקר בוקר על שהוא כותב. בספרד הסופר הוא תמיד ברנש חשוב, בחזקת כופר. אם בארץ זו ממעטים לקרוא סיפורים, הרי השירה מעוררת עוד פחות ענין. ספרי המשוררים החד-שים נדפסים במוצע ב-400 טפסים, כמה מהם אפילו לא במאה. יש מוכרי-ספרים שאינם מחזיי-קים אצלם ספרי שירה בכלל. כך מוצאים עצמם המשוררים ללא ציבור. עולם השירה הוא עולם סגור, בו קוראים הפייטנים זה את זה, וכולם מנותקים ניתוק גמור מהעם. אולם מצב זה, עם כל היותו עגום ופגום, יש בו ברכה אחת: הואיל והשירה אין לה השפעה כלשהי על העם, אין הצנזורה פוגעת בה. כך הותר פירסומה של שירה קאטאלאנית בשנים שבהן פסקה הלשון הקאטאלאנית להתקיים מבחינה רשמית. החירות סיעה לגידולו של דור גדול של משוררים. בספרד

אני — איש כאן, / וכאן — רוצה אני לכאן" (אלף צרויה).

*

מאריה ספירידונובה, המהפכנית הרוסית הידור, עה, היתה חברה בממשלתו הראשונה של לינין. אחרי-כך הוטלה לכלא. מה היה גורלה מאז? על כך מספרת י. סיקסירסקה ב"שוויאט" הפולני: "בתא קטן, (הקרוי 'בית-המוות') של סוהר ליפור-טוב שבמוסקבה פגשתי את מ. ס. בחורף של 1937. ביליתי עמה כמה שעות טראגיות. היא דיברה רובו של הזמן: "...באתי לכלל מסקנה מדה, כל מהפכה סופה להיגמר במהפכה שכנגד! אחרי היעקובינים מוכרת לבוא תרמידור... היש בהודאה זו שלי משום פשיטת רגל פוליטית? אולם אילו הייתי צריכה לחזור ולחיות חיי שנית, הייתי חוזרת על אותו מחזור של גיהינום. הו, האירוניה שבדברי הימים או בתרמידור! היום הקרבנות הם לא ספירידונובה בלבד, אלא בולש-ביקים נלהבים. אולם אין זה גורם לי הנאה; אין אני שמחה. איני מקללת את סטאלין ואת יאן'וב על שהפסיקו את חיי השלום שלי. שלום אינו גורלי... אני עייפה קצת. הייתי רוצה, שישמימו לי קץ בקרוב..." המפתח הוסב. נכנסה השמירה ליטול את ספירידונובה... היא התישרה ופניה נעשו חמורים. היא נעלמה לנצח".

ט. יוחנן

המטטר החברתי שהיה קיים אז. תכלית הסאטירה שלנו היא להיפך, חיזוק השלטון הסובייטי מתוך ביקורת חסרונותיו".

*

וולף יונין (ניוירוק) כותב ב"היימיש" (תל-אביב, תשרי): "המשורר א. לוצקי היה נמנע זה כחמש-עשרה שנה מלבוא ללוויה: אולי משום יראת-המוות שבקרבו (הוא היה חולה-לב), ואולי משום שההמוניות של מיתה והשיגרה הגדולה עוד יותר שבלוויות אמריקניות היו לו לזרא. אולם ביום א', 15 בספטמבר 1957, בא אהרון לוצקי ללוויה, אבל לא חי — אפי' איש לא היה יכול להאמין, שהוא החי ביותר במשוררים, מת שני ימים קודם לכן: בבקרו של יום ו', אוד ליום ה' נכנס למערכת של "טאג-מארגן-זשורנאל" וכדר-כו, העלה את חיובו ו"האלו, סופרים יהודים". מיד נכנס לבית-קפה סמוך, בו מתכנסים סופרים יהודים ממערכות העתונים ומבתיהם ללגום לגי-מה ולשמוע דיבור ביחידות ובציבור. בשבתו לשול-חן השמיע באוני חבריו שיר, שהוא עומד למסור למדפיס לחתימת ספר-שיריו החדש. הספר יופיע באלה הימים. אולם אותו שיר אחרון בו חתם לוצקי את פרקו עלי אדמות — גמור: "אלוהי, אתה עדי בשמים: / איני רוצה למות. / שגאתי את המוות, כמוות, / וחיות אהבתי כאהוב את החיים. / 'עולם הבא' — בשבילי — / מקום שקט ביותר. / דוחי — לא בשביל שם היא. /

ידיעות מעולם הספרות

* בבית סוקולוב נערכה אוכרה ל. מ. גיימן ו"5, במלאות שנה לפטירתו. פתח דו פינס. מ. נרוס-צימרמן סקר את דרכו הספרותית מ"היינט" בווארשה ועד "דבר" בתל-אביב. ת. שורר סרא קטעים מרשימות המנוח על התיאטרון. א. רטבה סיפר זכרונות.

* ישורון קשת סיים לפני זמן מונגראפיה גדולה (קרוב ל-24 גליונות רפוס) על מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, חייו ויצירתו.

* "רוכני הסופר" האחרון של מ. מ. חיפה הוקרש לז. שניאור, ליוכלו השבעים. פתח א. שמו אלי, על יצירתו בשיד ובפרוזה הרצה י. זרובבל. המשורר נשא הרצאה על הנושא "כסחון מדיני ותרי בותי". אח"כ קרא מבריו.

* סופרים ומל"ים המעוניינים, שספריהם יובאו לדיון וערת השופטים להענקת "פרס ברנר" לספרות יפה וביקורת, מתבקשים לשלוח — עד לחנוכה ש"ז — 4 טפסים מכל ספר, יוצא במשך השנתיים האחרונות, לפי כתובת אגודת הסופרים, ת. ד. 4151, תל-אביב. סכום הפרס 500 ל"י.

ישראל

הועד המרכזי של אגודת הסופרים העברים שלח לנשיא המדינה את המברק הבא: "מעלת נשיאנו יצחק בן-צבי היקר והדגול,

אנו שמחים להביא לך את ברכתו הנא-מנה של ציבור הסופרים העברים להיבחרך בשניה לנשיא מדינת ישראל, ומיטב איהו-לינו לדעיתך רחל, העומדת לימינך כל הי-מים. — כה לחי!"

* מטעם מחלקת התרבות של מ. פ. ת"א נערכה בבית התרבות ע"ש א. תבורי פגישה עם א. שלונסקי. פתח ב. פרימר. א. שאגו הרצה על יצירת המשורר. חנה מרון קראה משיריו. דברו על שיריו האחרונים אמר המשורר בין השאר: "החפושים אחרי צורות חדשות אצל המשוררים מתחילים בשעה שעמוי החכרה מתחייב-ים. הצורות נשברות עם שבירת הערכים".

יכלול מבהר מיצירותיהם של למעלה מ־30 מספרים ומשוררים, וכן תמצית ביוגרפית של כל סופר ותצלומו.

בתכנית ההוצאה לפרסם גם כרך ב' של האני תולוגיה.

כן מכינה „ספרית פועלים“ לקראת חג העשור „ספר הפארטיזאנים היהודים“, בעריכת סופרים פארטיזאנים החיים עמנו בארץ.

★ עזריאל אוכמני, שבימים אלה הופיע ל־ סיקון ספרותי שלו בשם „תכנים וצורות“, שוקר עתה על הכנת ספר חדש: „סופרים וספרים — אוצר ערכים ביוביבליוגרפיים“.

★ נוסר פרס חדש לספרות ע"ש ז. ז'בוטיני סקי. לחבר השופטים נבחרו: פרופ' י. קלוזנר, ז. שניאור ופרופ' ב"צ נתניהו.

★ פרופ' אברהם קפלן, ראש המחלקה לפי" לסוסופיה באוניברסיטה של קאליפורניה, הירצה במועדון „מילוא“ על „אמנות ואמת“. משה הלוי הציג את המציגה.

★ בארץ עושה המזרחן הפולני ולדאריסלאב טובייליביץ, המלומד הפולני הראשון שמשמשת ישראל העניקה לו סמינריות מחקר לשנה אחת. האורה, שהוא מנהל הלימודים במכון למרעי המזרח באוניברסיטה של וארשה, מתרגם לפולנית מן הספרות העברית החדשה. עוד בתקופת סמאלין תיר גם את המחזה „יוחנן בר חמא“ לנתן שחם, אלא שלא מצא לו מו"ל. עתה הולך המחזה ונרפס ובקי רוב יראה אור בווארשה. בו הוא עומד לפרסם „אנתולוגיה של מכתבים ופתגמים עבריים“ ותר נוסו המתוקן לפולנית של „שרי השרים“.

★ עורא המנחם, עורך התכניות הספרותיות ב„קול ישראל“, קיים שיחה עם עורכי „מאזנים“ על תפקידי הירחון. השיחה שודרה בתכנית „סופר וספר“.

★ בנצרת נערכה עצרת זכרון למלאות 25 שנה למיתרתם של שני גדולי השירה הערבית במצ" דים אחמר שאווקי המכונה „אמר המשוררים“ וחאפזי איבהים המכונה „משורר הנילוס“, ברבני ההערכה תואר שאווקי כמשורר שהסתגר במגרלשו, מרוחק מן העם ומבעיותיו; ואילו חאפזי צוויין כמשורר העם, ששימש פה לרלים ולעשוקים, וכן כאחד מחלוצי התנועה לשיתורר האשה במזרח הערבי.

ואמנם, שאווקי גדל והתחנך בחצר הח'רבי, ונודע אח"כ כמשורר החצר. אולם אמן גדול היה בשירה ובלשון. הוא הראשון שחיבר מחזות שיריים בספרות הערבית. אנב, מחזה אחד שלו בשם „מג'נון לילא“ (המשוגע בשל לילא) הוצג לפני שנה ומעלה ע"י להקת „אור“, שעי' תיאטרון „אוהל“.

חאפזי לעומתו היה בו לשוט. גדל עם החמו' נים וראה בסבלותם. ער ליום מותו שימש כפקיד בינוני בבית הספרים הלאומי בקאהיר.

★ במלאות 15 שנה לפמירתה של הסופרת מאי זיארה (1885—1942), לילדת נצרת, חניכת לבנון ותושבת קאהיר ער ליזמה האחרון, נערך בנצרת ערב זכרון כמועדון ימ"א. השתתפו בו סופרים ערביים, שהעלו על נס את רמותה כנערה נצרתית שכבשה לה מקום כבוד בעולם הערבי.

מאי זיארה היתה מחלוצי התנועה לשיתורר

★ הנהלת קרן העירור ליצירה העברית המקורית ע"ש יצחק למרון מקבלת הצעות ער לראשית מבת תשי"ח. הסופרים, מגישי ההצעות, מתבקשים לפרט נימוקיהם, שיש בהם כדי לזכותם בהענקת העירור מטעם הקרן. הכתובת: הנהלת קרן העירור ע"ש י. למרון. ת. ר. 4151, תל־אביב.

★ נעשות כבר הכנות לקראת הועירה הכללית של סופרי ישראל, שתתכנס בתוכה. כראש ריוניה: „העשור למדינת ישראל והספרות העברית“.

★ משורי אגודת הסופרים, המכון הביו־ביבליוגרפי „ננוים“, המערכת וההנהלה של „מאזנים“, „הספריה המקורית“ עברו כבר אל בית הסופר ע"ש שאול שטרנחובסקי. ועירת הסופרים הכללית תתקיים בבית החרש.

★ בניל נ"ה נפטר בירושלים אפרים דייזוב (גולרשמיין), זקן עוברי „קול ישראל“. כתב סיפורים לילדים. לפני שנים אחדות הופיע ספרו „אגרות ירושלים“.

★ בקבוצת גבע נערכה אזכרה לברוך רנון (פיסקו). קווים למותו וליצירתו העלו יעקב רו, אנדה עמיר (מטעם אגודת הסופרים), עמנואל בן־נריון וא. מ. קולר. ישב ראש א. נחשון, איש גבע. חברי המשק קראו קטעים מכתביו וחכרה אחת קראה שיר שחיברה לזכרו.

★ המספרת יהודית הנרל תשלים בקרוב את המחזה „החוב המרגנות“, שזכות הצגתו נרכשה ע"י „הבימה“. עוד באביב השנה יועלה המחזה על הבמה.

★ יורם מסמור עיבר את מחזהו „שלושה גיבורים“, שהוצג בשעתו ע"י להקה צכאית, בש" ביץ תיאטרון „זירה“. יוחנן זראי התאים לו מוזיקה חדשה ואוריאל אופק — מוזגנים חדשים. זה יהיה המחזה המקורי הראשון ב„זירה“ (פרט למערכונים של עמוס קינן).

★ כאורחי הסוכנות היהודית, הסתדרות העובדים והאיתור העולמי, עשו בארץ ששה סופרים ועתונאים יהודים מצרפת: ב. בורוויז־פנקל, ד. מ. בורביץ, ל. רומאנקביץ, מ. ואלרמאז, ר"ר י. צינמאן וב. קוטשר.

בבית סוקולוב נערכה מסיבה לכבודם. פתח דן פינס. בירכו והעריכו את האורחים מ. גרוסי צימרמן, י. קורו, אנדה עמיר (בשם אגודת הסופרים העבריים), משה רון וי. הרכבי. בשם האורי חים השיבו ב. בורוויז־פנקל, ל. רומאנקביץ ור"ר י. צינמאן.

★ בהוצאת „מגורה“ בבואנוס־אירס הופיע „סלך בשך ורם“ למשה שמיר בתרגום ספרדי. בעור חרשים אחרים יופיע רומאן זה כתר־גום אנגלי בעת ובעונה אחת באנגליה ובארה"ב. באביב יופיע הספר בתרגום אימלקי.

★ כמועדון הסופרים בחיפה נתחזה העונה לשנת תשי"ח. בערב הפתיחה הירצה רב סרן על הנושא „בינה באגרה“ (על בהמתו של משיח ורישומה ברתבי ספרותנו). פתח ש. רוזנהק.

★ לבקשת „ספרית פועלים“ אנו משלימים להלן את היריעה שנפרסמה בחוברת הקודמת: לקראת העשור תופיע בהוצאה זו אנתולוגיה של ספרותנו הצעירה, כפרוזה ובשירה, בעריכת עזריאל אוכמני, שלמה מנאי ומשה שמיר. הספר

במברק נאמר: "הסופרים בממלכה המאוחדת שמעו בראנה רבה את היריעות של המשפט הנערך ברלתיים סגורות לסופרים ההונגריים רארי, האי זלך ומכור. רעת הקהל נודעוה מסירובם של השלי-טונות ההונגריים לערוך את המשפט בפומבי. אנשי ספר ככל חלקי העולם עוקבים בתררה עמוקה אחר גורל חבריהם הסופרים ההונגריה".

פינלאנד

★ לפני זמן הופיע כאן ספר חשוב, מעין "במערב אין כל חרש" נוסח צפון, בשם "החייץ האלמוני. מחברו, וויינה לינה, מתאר את קורותיה ומעשיה של יחידה צבאית פינית בשנים 1041—1045, שבה נלחמה כירוע פינלאנד נגד רוסיה. בעטיאמן מתוארות כאן עלילותיהם של חיילים, שתוך כרי מהלך המלחמה הם נעשים אצילים ואכו-ריים באחר.

פולין

★ סטיפאן ז'ארוסקי, הוא אחד הסופרים הפולנים המהירים שקמו לפולין בשלוש העשרות הראשונות של המאה העכרית. עתה הושלמה הוצאת "יומניו" בשלושה כרכים גדולים, הכוללים יחד כאלפיים עמודים, ובהם מקופלים חיי הסופר מראשית נעוריו. עם זאת מצוין כותב התקרה, כי מן היומנים הושמטו רק פרטים אינכמיים מנרים. אולם סופרת פולנית אחת קובעת, כי הושמטו מתוכם גם הערות הנוגעות לעניני חברה, רת, מדיניות. ביקורת חפשיית זו מעידה אף היא על התמורות שחלו בפולין.

ארצות הברית

★ המספר האמריקאי ג'יימס גולד קוזנס, בן 64, הוציא זה עתה רומאן חרש בשם "סירוף אהבה". קוזנס נחשב על המספרים המעולים שהרציאה אמריקה המודרנית. האופייני לרומאן זה: ניבוריו נושאים שמות המגנדים לגורלות חיהם. הגיבור הראשי הנכשל שמו "וויגר", בעברית — הזוכה. אשתו הראשונה שמתה שמה — "תקווה" וכולי. קו נוסף — כל התרחשויות הרומאן מצומצמות במסגרת זמן של 40 שעות.

★ "חולמי החלום האמריקאי", מאת סטיוארט ה. הולברוק עוסק במעין "חולמים ולוחטים" נוסח אמריקה, שביקשו להגשים איריאליים, הולמים לרעתם את הרחם האמריקאית המיוחרת ונכשלו כהתנשנות עם החיים הפרזואיים שמסביבם. לפנינו שורה של אנשים יוצאי רופו, מזורים, אחוזי טירוף של איריאה אחת, הולכים אחרי חלומותיהם האמיתיים או המרומים ולמעשה, בדברי המחבר, היסטוריון ומורה אוניברסיטה, הם מצטרפים יחד לסוג מסויים של "מצפון לאומי".

ליקט X

מאת המערכת

★ בחוברת הבאה יבואו דברי הערכה על ת. הזו, ליובלו.

★ יום סיום החוברת ע"י המערכת — י"ט חשון תשי"ח.

העורכים: י. זמורה, ב. י. מיכלי

האשה הערבית. ביתה בקאהיר היה וער לסופרי הדור, בו היו מתאספים מרי יום נ' בשבוע ומי שוחחים בעניני ספרות וחברה. יבול יצירתה מסי תכם בשלושה עשר ספר בשירה ובפרוזה.

★ אחרי המפעלים החשובים שהתל בביצועו המכו לטמעי ומורה באוניברסיטה העברית בירר שלים, מאז נוסד לפני למעלה מ-30 שנה — הקוני קורנציה של השירה הערבית הקלאסית. לקונקורדי נציה זו מכונסת כל מלה עיקרית שנוכרה בשירה הערבית מראשיתה וער תקופת השושלת האמית בשלהי המאה השמינית. עם השלמתו של אוצר מלים זה ישמש כמקור ראשון במעלה לחקר השון הערבית, התהוותה והתפתחות ררכי השימוש בה.

ליקט ז. אהרון

צרפת

★ בפאריז הופיע רומאן בשם "רמות ריוקן של אחר אלמוני" מאת נאטאלי סארו. סארטר, שכתב הקדמה לספר, מכנה את הרומאן הזה בשם "אנמירומאן". ניבוריו הראשיים הם אחר מיסכן ובתו, ששיחם שינרתי והם חיים בשלווה של צמרנפן. בשלווה זו כאילו נתלמו השלום, המא תוס והשותפות של הארם. מתקבל רושם, כי המחברת ביקשה להעלות נפשות שיחות רווקא, בשאי"תן לקיים יחסי אנוש הרדיים.

★ בעולם התרבותי ירועים בעיקר ארבעה ירחונים אלה: "הזמן המורדני", שעורכו הוא סארטר. אחר סטירושיו — סיפורים הלכותיים ממש מן החיים כשפסם. מרכה לכתוב בו סארטר עצמו: מאמרי ביקורת, ביחור מאמרים פוליטיים. בנגרו יסרה קבוצת סופרים ירחון בשם "ספרות חרשה", שהתחיל לצאת לפני חמש שנים, ובראשו עומד מורים נארו. לאחר סרטור התמסר כולו לקומרי ניום, מתח ירחון זה בוויכות על הקומוניזם בכללו. כיום הוא משקף את המחשבה השמאלית הלא קומוניסטית.

"הוירנאל הצרפתי החרש", בעריכת ז'אן פולאז ומארסל ארלאו, מוקרש בחלקו הגדול לספרות, תוך הרגשת ערכי העבר. עם זאת ניתן בו מקום נרחב לסופר הצעיר.

הירחון "ביקורת", בעריכת ג'ורג' באטי, בשמו כן הוא: כולו מוקרש למסות ומאמרי ביקורת. פרט מעניין: באחת מחבורותיו נתפרסמה מסתו של אלכסנדר קויב, פילוסוף צרפתי, על "המיניות של ניבורות הרומאנים לפראנסוא סאנאז".

★ פראנסואה מודיאק ואלבר קאמי, חתני פרס נובל לספרות, הביעו בשמם ובשם "כמעט כל האינטלקטואלים הצרפתיים" את תמיכתם בסופרים ההונגריים העומדים לדין ככוראפשת.

במברק ראש ממשלת הונגריה מביעים מודיאק וקאמי את "עצדם העמוק ביותר" על גורל הסופרים הנ"ל ורושיים שמשפטם יהיה מתוח לקהל ולעתונות-חזק.

אנגליה

★ סטיפן ספנדר, עורך "אנקאונטר", והסופר הספררי מלברור רהמרייאנה, שיגרו מברק מתאה אל ראש ממשלת הונגריה, יאנוש קאראי, על משפטם החשאי של סופרים הונגריים.

מאזנים

ירחון

יוצא על-ידי אנגרת הסופרים העברים בישראל

בעריכת

אברהם קריב (חוב' א-ב)

י. זמורה, ב. י. מיכלי (חוב' ג-ו)

כרך ה (כח*)

חברות א (קנס) - ו (קסד)

סיון תשי"ז - חשון תשי"ח

תל-אביב

ה ת ו כ ן :

<p>403 הברמן א.מ. : שירת החול של יהודי אשכנז</p> <p>190 הורוביץ יעקב : בכל המערות חיפשתיך .</p> <p>107 הזו ח. : מדובניק וקשטאן</p> <p>215 הלוי א. א. : מדרש הכתובים באגדה . . .</p> <p>258 זה י. : דניאל פרסקי</p> <p>424 עם שחר נצאה</p> <p>260 ז'ק : דייקו בדבריכם !</p> <p>347 מתיחות אמוציונאלית כיצד ?</p> <p>430 דימויים עליך !</p> <p>24 זמורה י. : א. ברודס בן חמישים</p> <p>255 מסות בתורת הספרות</p> <p>294 על דיוקנו הפיוטי של ז. שניאור</p> <p>312 ביקורת פסולה</p> <p>329 ז'ק מ. א. : סינא שבלב</p> <p>51 זק משה : ואם תאחרי</p> <p>247 חוה ע. : הכלל והפרט בקיבוץ</p> <p>425 העוזר</p> <p>162 חורגיני יעקב : העדות ספרותיות</p> <p>376 חנני יוסף : חלוק החולים</p> <p>362 חסיה צ. : לך, הכנרת</p> <p>119 טברסקי יוחנן : קול מבבל</p> <p>307 שאלתו של ר' לוי יצחק</p> <p>268, 351, 433 ט. י. : מאופק לאופק</p> <p>256 טנאי שלמה : דיבור וניגון בשירה</p> <p>409 יאנוך גוסטאב : שיחות עם קאפקא</p> <p>277 יזהר ס. : בהליכה לקראת</p> <p>337 ירדני גליה : שאול ויוהאנה</p> <p>420 השוק הקטן</p> <p>137 כהן ישראל : יפיפותו של שם באהלי יפת</p> <p>196 אהרון</p> <p>50 כפרי יהודית : בדיכות כחולות</p> <p>223 שני שירים</p> <p>128 כצגלסון ברוך : שני שירים</p>	<p>319 אבינועם ראובן : כה סח לי אורלוגין זקן</p> <p>252 אבינור גיטה : תולדותיו של יום אחד .</p> <p>264 אברהמי יצחק : שולמית בשתי גירסאות .</p> <p>344 רצח החפים מפשע ב"הבימה"</p> <p>60 א. י. ד. : ר' אברהם אברונין</p> <p>303 אוכמני עזריאל : מ"אשראה" עד "שירה" .</p> <p>324 אופק אוריאל : אורחת</p> <p>285 אוקו סיני : פילוסופיה של גימוסים</p> <p>א—י. ק. : משבצות 271, 351, 432</p> <p>א. א. : "מנגנון הפסוקים" 260</p> <p>הכללה 348</p> <p>לקט סיפורים מספרות יידיש 424</p> <p>אמיר אהרון : קטר אקספרס בלילה 328</p> <p>בן-גריון עמנואל : ברוך פישקו 427</p> <p>בן-מנחם משה : סיפוריו של אליעזר שמאלי 148</p> <p>ברגמן ש. ה. : דת וטכניקה 357</p> <p>ברודס אברהם : בדמי עלומיה 251</p> <p>בשפתים אלמות 302</p> <p>עם חג העשור 429</p> <p>ב. אברהם : על "דבר השבוע" 349</p> <p>ברקוביץ י. ד. : העיר העתיקה 178</p> <p>ברתיני ק. א. : כדמלית ג 58</p> <p>על שלושה ספרי שירה 249</p> <p>בת-שאול ניצה : שני שירים 327</p> <p>גוטעהלף יהודה : פוליטיקה ומוסר 129</p> <p>גוטמן נחום : בור סיד 325</p> <p>גויטיין ש. ד. : שמחת חיים ותורת חיים בתוכחתו של ישעיהו 27</p> <p>גלבוץ יהושע : לבעית היהודים בפולין . 42</p> <p>מגמות שיכחה וטישטוש 414</p> <p>גלעד זרובבל : פתיחה לשירדיקווצים 189</p> <p>גן שמעון : על המחזה המקורי 232</p> <p>במאים ומבקרים על המחזה המקורי . 331</p>
---	---

21	קריב א. : חלקתו של א. ברוידס . . .	390	כרנני ט. : שיר
153	דברי זעם ואמת	50	לבוב יורם : בנתיב היעלים
210	קרמר שלום : על הסיפור הישראלי הצעיר	122	ליכטנבום י. : שירים
290	על שירתו הלירית של ז. שניאור . . .	321	על ארבעה מספרים
431	מכתב למערכת	20	ליסיצקי אפרים א. : כערגי לך, אל . . .
345	ק. ש. : כ"ה ל"גזית"	375	בארמון הטועים
9	קשת ישורון : הגיהילים של דורנו . .	244	לנדר פ. : כתיבי אשר ברש
143	דמויות בתקופה	423	ל. פ. : ספר שער החסידות
183	ל. א. אריאלי	397	לפונטיין : שני משלים
239	להולכים	261	מגיב ת. : עורך קרוב לעצמו
259	ר. ד. : בשוגג או במזיד ?	348	מורה ג. : "שר האומה מצווה"
205	שאנן א. : פרוסט וגויס ללא ממשכים	262	מיכלי ב. י. : שיג ושיח (מבקרים ועוקציהם)
387	בגיהנום של ההווה	296	הבתנות ושובריהן
392	שבתאי ק. : סערה ספרותית במוסקבה	430	מ. בנימין : תעודת עניות לביקורת . .
349	שזר זלמן : מכתב למערכת	261	מ. יצחק : השיטין והשיטה
341	שטרליגלר מרדכי : מרכז ספרותי וגלגוליו	348	מ. ב. י. : מה אידע לשנתון "דבר" ? . .
428	מרכז ספרותי בשקיעתו	430	זמר לילדים
112	שלום ש. : שירי געורים	343	מיכלקוב סרגיי : שלוש תמונות
283	שירי עקה	136	מירסקי אהרון : פרוים
57	שם ש. : מפעל גדול	115	סדן דב : גרעין וטיפוחו
1	שנהר יצחק : בין הבנות	364	לחשבונה של ספרות
165	הרצאה בקלוב פא"ן העברי	339	ס. י. : הרפתקה באגם
173	שניאור ז. : פרקים אבודים מדברי הכהן	25	עוגן יצחק : שירים
173	מענתות	269, 350, 431	ע. פ. : משבצות
381	שנייד מרים : תם מזמור ; צליל	380	עמיר אנדה : זכאון
	שפאן ש. : עיונים בריתמיקה של שירי	301	פאיאנס דויד : היית לי
382	ש. טשרניחובסקי	336	פנואלי ש"י : קווים למעגל
208	שקי"ארזי אסתר : אתה שוכן מרום . . .	422	בורא התמונות
169	תורן חיים : תגים		פרסמן א. : אשר חוצץ ;
	ש ו נ ו ת	391	מכתול כחלו השמים
63	הכינוס הארצי של סופרי ישראל	425	צח י. : איה פלוטו
62, 274	ידיעות גנים		צייטלין אהרון : ביום הששי, באייר
353, 434	ידיעות מעולם הספרות	48	לשנת ה'תש"ח
170	ידיעות הועד המרכזי של אגודת הסופרים	125	צמח ש. : ת. נ. ביאליק ז"ל
	ספרים שנתקבלו במערכת : חוב' ו' (עטיפה)	52	קצנלסון גדעון : מלכים לפת האשפה . .
61, 171, 366		224	מה ימלא את מקומו של אלוהים ? . . .
271	צורד ידיעות	398	לשון קמאים ככסות להגיונות מודרניים
		346	קרוא ברוך : ביקורת לביקורת

• מחובי ה' (כרך ג — סידרה
 חדשה) ואילך השתבשו מספרי הכרך
 של הסידרה הישנה.

הקורא מתבקש לתקן כדלקמן :

צ"ל	במקום
(כו)	כרך ג, חוברת ה(כו)
"	" " " " ו "
(כז)	כרך ד, חוברת א(כה)
"	" " " " ב "
"	" " " " ג "
(כז)	כרך ד, חוברת ד(כט)
"	" " " " ה "
"	" " " " ו "
(כח)	כרך ה, חוברת א (פ)
"	" " " " ב "
"	" " " " גיר "
"	" " " " ה "

תוכן הענינים :

357	ש. ה. ברגמן דת וטכניקה
362	צ. חסיה לך, הכנרת
364	דב סדן לחשבונה של ספרות
375	אפרים א. ליסיצקי בארמון-הטועים
376	יוסף חנני חלוק החולים
380	אנדה עמיר דכאון
381	מרים שנייד תם מזמור ; צליל
382	ש. שפאן עיונים בריתמיקה של שירי ש. טשרניחובסקי
387	א. שאנן בגיהינום של ההווה
390	ט. כרמי שיר
391	א. פרסמן אשר חוצץ ; מכחול כחלו השמים
392	ק. שבתאי סערה ספרותית במוסקבה
397	לפונטין שני משלים
398	גדעון קצנלסון לשון קמאית ככסות להגיונות מודרניים
403	א. מ. הברמן שירת החול של יהודי אשכנז

גוסטאב יאנוך

409

שיחות עם קאפקא

יהושע גלבוץ

414

מגמות שיכחה וטישטוש

מכוננות הספרים: השוק הקטן — גליה ירדני; בורא התמונות — ש"י פנואלי; ספר שער החסידות — פ. ל.; לקט סיפורים מספרות יידיש — א. א.; עם שחר נצאה — י. זה; איה פלוטו — י. צח; העוזר — ע. חוה. רשימות: ברוך פישקו — עמנואל בן-גריון; מרכז ספרותי בשקיעתו — מ. שטריגלר; הערות ותגובות — אברהם ברודס, זיק, מ. בנימין, ב. י. מ.; מכתב למערכת — שלום קרמר; משבצות — פ. ע., ק. א-י; מאופק לאופק — ט. יוחנן; ידיעות מעולם הספרות; ספרים שנתקבלו במערכת. — לחוברת זו מצורף תוכן הענינים של כרך ה'.

המשביר המרכזי

חברה קואופרטיבית להספקה של העובדים העברים בישראל בע"מ

המשרד הראשי:

תל-אביב, בית המשביר, דרך שלמה, טלפון 8-84211

סניסים:

באר-שבע
הכביש הראשי
טלפון 5

חיפה
שער פלמר
בית המשביר
ת. ד. 295

ירושלים
מרכז מסחרי חדש
ת. ד. 438

הזוסד המרכזי לאספקה של התנועה הקואופרטיבית בישראל

מפעלים תעשייתיים בכל חלקי הארץ

חברות עזר:

המשביר המרכזי (כמפיים והשקעות) חברה בע"מ

המשביר לצרכן — מעבר בע"מ

ליום בע"מ — המשביר לעולה בע"מ

המשביר חברה מאושרת ליבוא ויצוא בע"מ

כתובת ההנהלה (חתימה, הפצה, מודעות): ת. ד. 4151, טלפון 23451 תל-אביב.
מחיר החתימה: לשנה — 6 ל"י, בחו"ל — 6 דולאר, חוברת בודדת — 600 פרוטה.

דפוס קואופ', הפועל-הצעיר בע"מ, ת"א