

אומרים בשיר זה אל החווה: „חווה, לך ברח לך וחצוב פלא-הימנון לבורג וסליל וגלגל ולמלכות האחרית למכונות“.

ויותר משדבק שוהם בחזון המזרח בכללו — דבק בחזון ירושלים. ירושלים-של-מעלה היא אחד הציורים העיקריים ביצירתו. וניכר הדבר קודם כל במחזו הגדול „צור וירושלים“, שנכתב בארץ-ישראל בשנת תרצ"א. זמן רב נשא המשורר את המחזה הזה בלבו. כאשר בא ארצה, ידע את כל הדמויות, ידע את החלוקה למערכות וידע מה הוא רוצה לאמור במחזה ואיך הוא רואה את הדברים. אבל הוא העדיף לכתוב את המחזה בארץ התנ"ך. בתורו את הארץ גיבש את היצירה.

ניצבים בהן זה מול זה שני עולמות, שני מחנות, מחנה צור ומחנה ירושלים. את מחנה ירושלים מייצג במחזה אליהו התשבי; ואילו מחנה צור מיוצג על ידי איזבל, אחיקר ואחרים. ונטוש קרב מר בין שני המחנות, בין שני האולמות, קרב על עתידות ישראל והעולם. מה משמעותה של צור? פסימיות בגישה לאדם ולעולם, אליבא דצור לאדם דרושה מנוחה, שכן חיי קצרים כל כך, אפסיים כל כך. למה להטרידו באידיאלים, למה להטיל עליו משאות נפש, למה לו תעודה? ואומר אחיקר לאליהו: „הרף לו לאפלו ולדומנו — אז רק תיטיב לר“. אין צורך לאדם במרכבת-אש; העיקר — אהבת הרגע.

וירושלים משמעה אופטימיות גדולה, ללא גבול. אליהו התשבי מאמין באדם, בגאולתו, בפלא האדם. אליהו התשבי מכריז: „נתבענו לנצחון מאדם ואלוהים, לפדות נשבענו; וארור כל מתחמק, כל הכופר בטוהר ראשית ובגאולת אחרית“; „ארור כל מגשש חושכו וטוב לר“. אליהו בטוח, שיש להטיל אידיאלים על האדם, שמותר להטיל עליו אידיאלים שיש להקריב את ההווה על מזבח העתיד. בשביל אליהו התשבי ישראל הוא „חלוץ לפני העמים“ ועליו לטהר את עצמו בלי הרף, כדי שיוכל לטהר עמים אחרים, כדי שיוכל להביא פדות.

ובמאבק גדול בין אור לחושך, בין פסימיות לאופטימיות, בין יאוש ואמונה, רואים אנו כי גדול כוחה של ירושלים. מר הקרב וקשה והוא נמשך בימינו, וימשך גם לעתיד לבוא. ולא היה שום ספק בלבו של המשורר שהנצחון הסופי יהיה למחנה ירושלים.

מתתיהו שוהם היה בן 44 במוותו. בספרות הופיע בשנת תרע"ט, ב„התקופה“ לפרישמאן. שוהם היה בן התקופה הטראגית שבין שתי מלחמות העולם. פתח ביצירה עם סוף מלחמת העולם הראשונה וכבה פתאום על סף מלחמת-העולם השנייה. 20 שנה יצר את יצירתו. הוא היטיב לשמוע את פעמי השואה המתקרבת והאזנתו זו מצאה ביטוי אדיר במחזה הגדול „אלוהי ברזל“. קראנו בשעתו את המחזה הזה ונרעשנו. כאשר אנו חוזרים וקוראים אותו בימים אלה עולה בלבנו הפסוק היחזקאלי „וידעו כי נביא היה בתוכם“. אכן, חווה גדול התהלך בקרבנו ורבים לא ידעו ולא הבינו. ויצירתו נשארה פזורה. עד שבאה אגודת הסופרים העבריים ועשתה לכינוס פזורי יצירתו בסדר ספרי „נפש“, פרט למחזות „צור וירושלים“ ו„אלוהי ברזל“ המצויים בשוק. ישראל כהן כינס את כל השירים הליריים הנפלאים, את כל השירים העדינים בפרוזה ואת כל הפואימות, את המסות המענינות והמקוריות ואת המחזות שאינם בשוק. הקדיש לכרך זה מבוא גדול, שהוא למעשה מונוגרפיה מקיפה על מ. שוהם, הבאה להסביר ולפענח את פלא יצירתו.

הופעת הספר הזה הביאה יום חג לשוחרי השירה העברית ולאגודת הסופרים. ולישראל כהן שהעניקו לנו חג זה — תודה וברכה.

אברהם קריב / גדולה ושׁוברה עמה

בכרך הגדול של מתתיהו שוהם שקיבלנו עתה אין לכאורה אפילו שורה חדשה אחת. כל אשר בו כבר ראה אור בשעתו. ואף על פי כן, מאחר שהדברים ניתנו פה לראשונה בצירוףם יחד, הכרך כולו חדש, וממילא גם שוהם עצמו ניצב חדש לפנינו. ספק אם איש ראה אותו לפני כן במלוא קומתו כפי שהוא מתגלה כעת עם כינוס כתביו.

כי דברי ספרות מפורזים ומפורדים. המסתופפים בכתבי עת ישנים, עדיין אינם רכוש ספרותי של ממש, והסופרים שכתביהם לא כונסו בספר הם בבחינת נשמות ערטילאיות שבספרות. ואם סופר לא זכה לכנס כתביו בימי חייו, הרי זה חסד של אמת עמו כשהדבר

נעשה כשאנינו עוד בחיים, ונשמתו מתלבשת אז בגוף שנתיעד לה בעולם היצירה. ועם שמעמידים סופר על נחלתו באה גם הספרות על נחלתה. ספריית "נפש" של אגודת הסופרים עוסקת במעשה רב זה. אחד אחד שבים אלינו סופרים עבריים מערטילאותם. זה מקרוב קיבלנו שני כרכים של הפובליציסט והחוקר בר-טוביה, ועומדים להופיע כתביו של המשורר דוד פוגל, מחללי השואה, ועוד כמה וכמה.

הארי שבחבורה הוא מתתיהו שוהם, יוצר עתיר רוח, בעל כנפים, אחד הגדולים שהחזיקו עט-סופרים עברי בידם. ארון הספרים העברי לא רק התרחב עם הופעת כרך כתביו, אלא גם גבה עמו. על כל פנים, ברגשות אלו קידמתי את הכרך הזה.

יש בכרך זה כמה סוגי יצירה, והוא נפתח בליריקה. אולם לא בה עיקר כוחו של שוהם. על פי הליריקה שלו בלבד אולי גם לא היינו מבחינים כי נשר לפנינו. עולמו האובייקטיבי של שוהם גדול הרבה מעולמו הסובייקטיבי, הצמוד במישרין לאני האיש של. הוא גדל ככל שהפליג מעצמו והלאה, והפלותיו היו רחוקות. בשורה הראשונה של הפואמה הראשונה "קדם" הוא משמיע: "מה יקרו לי עפרות הזהב על פני דרכי ארצות העבר". תחמו האמיתי נקרא פה בשם: "ארצות העבר". וגדולות הפואמות מן הליריקה, שבהן כבר רואים אנו אותו בהפלותיו. אולם הוא, המפליג, עדיין פה במחיצתו של עצמו. ועוד יותר גדל במחזותיו, כשלא עוד המשורר נושא דברו, אלא שרויים אנחנו בעולם העבר שהקים לפנינו.

יש במחזותיו של שוהם סגנון גבוה, הגיבורים מדברים רמות וצליל של שגב לדיבורם, עם שאינם גדורים גם מיחסי אדם מסוכסכים. העלילה מתרחשת כאילו בשתי קומות, מה שמזכיר את הדרמטורגיה השקספירית, שהוא. שוהם, מתקרב אליה יותר מכל כותבי המחזות העבריים, וניכר בו שלמד בבית מדרשו של זה האנגלי הגדול. אולם עולמו של שוהם כולו אחר והציר שעליו סובבת יצירתו אחר הוא. דינו כבר בהפרש גדול זה, שאצל שקספיר איש הרינסנס אין הספירה הדתית קיימת כל עיקר, ואילו אצל שוהם כמעט אין אנו יוצאים מתוכה, לפי שהעתיק עצמו אל המזרח הקדום, שכל העמים שם היו שקועים בפולחניהם, ואף חיי היצרים היה להם גוון דתי, דבר המוטעם אצל שוהם ביותר.

עולמו של שוהם, עולם הקדם, משתרע בין הדור מזה ובין יוון מזה, שהן מנוגדות זו לזו. הדור ראתה תקנתו של עולם בשיבה אל האין, אל הנירוואנה. יוון התרפקה על חמדת היש ושקדה לגלם אותו ביצירות אמנות (יש אמנם יוון אחרת אך זו היא הסכימה). ובין הקצוות האלו שוכנת המלכות האלילית המגוונת המגושמת של עמי הקדם.

והנה בתוך הפסיפס הגדול הזה הבהיק אור חדש ונשמע קול חדש, קול קורא לדרך-חיים חדשה, קול מבשר בשורת עתיד, בשורת גאולה לאדם, הלא הוא קול עבר, הקול מסני, קולם של נביאי ישראל, קול התנ"ך.

מתוך הכרח מדבר התנ"ך גם באלילים, ששלטו בקרב העמים מסביב וחדרו גם אל תוך עם ישראל, אבל אינו מדבר בהם אלא בסלידה. הבעת פיגול על שפתי התנ"ך מדי יוכם. בכללותם נקראים בו האלילים גלולים או שקוצים וכל אחד אחד לחוד נקרא רק שקוץ: "מלכום שקוץ עמונים", "כמוש שקוץ מואב", "מולך שקוץ בני עמון", "עשתורת שקוץ צידונים" וכיוצא. ויש שהם נזכרים גם בלי "תיאור": "כרע בל, קורס נבר", כאשר מדובר על נפילתם, שהיא ענינו ובשורתו של התנ"ך. אבל בשום פנים אין התנ"ך מראה עולם אלילי, אינו מקיימו כמין יש בעולם יה. לא כיש מול יש ניצב התנ"ך אל מול עולם האלילים, אלא כיש מול אין מבחינת המהות וגרוע הרבה מאין, כיוון שהוא קיים, ועל כן הכריז עליו מלחמת חרמה.

לא כן שוהם הבונה עולם מול עולם, ובזה בלבד כבר הא מכנים ליצירתו נדבך לא תנכ"י. אותו עולם אלילי, שהתנ"ך שמו לאל, הוא נותן לו ישות, תוקף, קסם, רב קסם. ועל ידי התנצחות בין העולמות, המגולמים באנשים רבי מהות, נוצרת הדרמה של שוהם. הקונפליקטים במחזותיו הם לא בין אדם לאדם גרידא, אלא בעצם בין עולם לעולם, כי האנשים הם נציגי עולמות, נושאי אידיאות, אנשי תמצית של זרמי הרוח בעולם. ומכאן גם דבורם המורם כמעל במה נישאה.

עיקר ענינו של שוהם במחזותיו הוא בעצם ההתנגשות וההתנצחות בין הכוחות, היינו בצד הדרמטי שבחזיון, ולא בתוצאותיו, בסוף ההכרעה. ב"צור וירושלים" הנצחון אמנם לצדו של אליהו לא רק בזה שהוא עצמו אינו נפתח לאיזבל, אלא שגם אלישע, הנתון לפי המחזה בחרמי איזבל, נעשה תלמידו וממשיכו של אליהו. אבל אין זה נצחון בזירת העולם. נצחון כזה אין

יצירתו מבשרת, גם לא זו מגמת פניה. וכבר נמצאנו למדים כי לא הבשורה התנ"כית היא המפעימה את יצירתו.

תרומתו התנ"כית של שהם היא זו שמציב לפנינו דמויות גדולות שלו, כמו זו של אליהו ב"צור וירושלים". כנגד זה הוא מראה אנשים ממדרגה שניה, שנמשכים מן הקוטב הישראלי אל הקוטב האילי, אם שלפי תפקידם במחזה הם צירים ממחנה ישראל. אך לא דיו שהוא עושה כן בעכו (במחזה "יריחור") ובזמרי (במחזה "בלעם"), שהם אנשים חוטאים גם בתנ"ך, אם כי בצורה אחרת, אלא הוא מצרף לאלה גם את פינחס. פינחס שבחומש רואה את המטמוט המוסרי שגורר אחריו הנשיא זמרי במעשהו הנתעב, והוא עוקר את האיש המושחת כדרך שמסלקים איבר נגוע המסכן את כל הגוף. שהם נותן כיוון אחר לדברים ופנים אחרות לפינחס. אצלו דבק פינחס גם הוא בכובי בת צור והוא הורג את זמרי מתוך קנאת אהבים! מגיבור שבטורה, ששם קץ להשתוללות של זימה, נהפך למין גיבור של כרוניקה פלילית, למאהברוצח ולא חשש בעל המחזה למשוך גם את משה לתוך הריקוח הדרמטי שלו, ולפיו לא אבה משה לגלות לעם על שום מה הרג פינחס את זמרי והוא נותן צו להוציא קול כי קינא קנאת ה'. זה הגלגול "המשופר" של דברי משה בשם ה': "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם... לכן אמור: הנני נותן לו את בריתי שלום". הריחו שהרווחנו מוטל בספק גדול.

ועוד, ציווייו של משה אחרי מעשה העגל אינם לפי טעמו של שהם, והוא שם בפיו דברי הצטדקות וגם רמזי חרטה. בקיצור, משה שבמחזה נמצא כפוף לאפטרופסותו של המחבר. בכלל שאלה גדולה היא, אם רשאי יוצר עברי לראות בתנ"ך חומר גלם בלבד ולעשות בו ככל העולה על רוחו, ואם יש מקום לניתוחים פלסטיים וגם לא כל כך פלסטיים באישי התנ"ך הקבועים בשמיו הרוחניים של עם ישראל. ואם לגבי כל האישים כך, על אחת כמה וכמה לגבי זה משה האיש! כמה טבילות צריך לטבול סופר בישראל כדי להעלות את דמותו של משה וכדי לשים דברים בפיו. ספק אם יצא שהם כל צרכו ידי חובה של יראת כבוד, זולת הבחינה האמנותית, שגם היא צריכה עיון.

לא פה המקום להזקק עוד למחזותיו של שהם. אך ענין לנו עתה בו עצמו. היכן מקומו שלו באותה התנצחות רבתי בין עולם ישראל ועולם האלילות? השכל מחייב שהוא, הדבוק כל כך בתנ"ך, שייך כולו לצד הישראלי, וכן נובע לכאורה מן המחזה "צור וירושלים" וכך משתמע מתוך כמה מרשימותיו שבפרוזה. אך קרה לו לשהם מה שקרה במחזותיו לאותם צירים ממחנה ישראל שבאו ונסתנוורו מהעולם הזר והקוסם ונשבה בלם בו, כן גם הוא עצמו הקים לפנינו עולם אילי לא רק לצורך הדרמטורגיה שלו, אלא הוא מתארו לתיאבון, בחיבת עין ובחמדת לב, כי אכן דבק בו ואימצהו לו ואליו תשוקתו, כמושר וכמוכרז בפואמות שלו בלשון שאינה משתמעת לשני פנים.

בפואימה הראשונה "קדם" הולך ופורט המשורר אחת לאחת את כל הארצות, "המכורות" שלו, אותן ואת אליליהן ופולחניהן — הכל שלו, ובלילות ירח, הוא מגלה לנו, נפשו מקטרת קטורת במקדשי זהב לאלים העתיקים. בין רוב ארצות ורוב אלים ורוב השתפכות הנפש לכולם נזכר גם "ברק זוהר סיני, שם העפיל האדם לעלות אל אלוהו". לא רק הקדם רחבי-ידיים הוא, רחב גם לב המשורר ובין כל השאר הוא יכול להכיל שם גם את "זוהר סיני".

דביקות רבתי זו ב"קדם", גם היא הורתה ולידתה, כמובן, בהשפעה מערבית. אחרי מלחמת העולם הראשונה הרעיש את אירופה "שקיעת המערב" של שפנגלר. ובדין נרעשו אנשי אירופה מספר זה, כי אנה יימלטו הם משקיעתם? אך המשורר העברי, נצר המזרח שבגלות אירופה, החיש לו מפלט שבחזון אל "קדמו" העתיק ומצא בו טוב העולם וטוב האלים והוא מתרפק עליהם בשפעת אהבה. אלפי שנים לפני "שקיעת המערב" שקעו עמי הקדם ואליהם ופולחניהם שקעו עמם, אך אשריהם שבארשה היהודית לפני חורבנה ישב משורר נאמן לירשה נשכחה ושמר גחלתם וקיסר להם קטורת בשפת עבר.

הפואימה "אור כשדים" צועדת צעד קדימה. לא עוד קובל המשורר על שהוא נעקר ממכורות "קדמו" ונתגלגל בגלגולי הזמנים למערב הזר והקר, אלא יש לו מרדות לב על עקירה קדומה, היא יציאתו של אברהם אבינו מאור כשדים! וכה הוא שופך שיחור-קובלנותו לפני אלהים:

פִּי נִשְׁלַחְנִי מִמִּלְחָת קְדֻמִּי
שֶׁם רָבֵץ פְּתָרוֹן פִּיִּים שְׁקִיף פְּרוֹז פְּכָה,
רֶבֶת נְהָרוֹת וְעִנְיָנִים,
כְּמוֹף אֶתָּה יוֹצֵרָם —

זהו חרטה אפילו על התהוות עם ישראל, חרטה על כל וכל. ונפשו של המשורר נכספת, לשוב עוד הפעם ערומה ושקופה וערה אל ערבות אור כשדים מכורתה".
 כיסופיו אלו לא נתקיימו. לעומתם ביקר מתתיהו שוהם בשנת תרצ"א למנין ישראל בארץ זו שאליה נשל אלהים את אבינו הזקן. על אותו ביקור כתב פואימה ושמה "ארץ ישראל". ויש בה בפואימה פרק גדול "כנרת". בשוטו על הכנרת, מסופר שם, זכה לחזון: לפניו נתגלתה בעצמה ובכבודה האלה עשתורת! והמשורר שופך לפניו שיח נפעם: "העשתורת! אם ילדות רחוקה! מי לי פילל, כי כתום זמני נדודי... את עוד תיקרי אלי! ומכיון שנקרתה אליו בלי שפילל, הוא מחנן קולו ומעתיר אליה: "הכניפיני שוב, אם עתיקה... מהרי לי, מהרי ושבני, העשתורת! פן רוזי עוד יתמרמר אל דורו זה, דור קטנות". מקטנות דורו מבקש לו המשורר העברי מחסה בצל גדלותה של "האם" עשתורת! ובאשר הוא יודע בנפשו כי איננו חף מבגידה כלפיה הוא מוסיף ומבקש: "וסלחי, אם עתיקה, לילדך כי בעזו מדוחיו בגד, החציף". מי יודע, מי יודע, אם "האם העתיקה" אמנם סלחה לו. והמשורר שהוא למוד נימוסין מבקש בסוף הפואימה סליחה גם מאלהי בגרותו. ושוב אין אנו יודעים דבר, כי אלהים כדרכו שותק. הנה כל זה מסתתר בתוך "תנכיות" הנודעת-לתהילה של מתתיהו שוהם! אך שומה לזכור, שוהם לא ראשון הוא לנו במין "תנכיות" זו. הוא ממשיך אצלנו מסורת ספרותית כבודה, שכולה עטייה במעטה התנ"ך.

השיבה אל התנ"ך החלה אצלנו, כידוע, עם ראשיתה של הספרות החדשה, שהגיפה את דגל התנ"ך והתבצרה בשפת התנ"ך. אך יל"ג כבר הרים קול אנטי-תנכי ושם בפי צדיקיהו טענה, שאם ישמע העם בקול ירמיהו ושאר הנביאים, "תחפשו את יהודה בנרות ולא תמצאו אכר, איש חי" וכו' ". ובכן סמי מן התנ"ך תורת הנביאים המנוגדת כביכול לחיי עם כתיקונם. בא פרישמן וכתב ספר על טהרת התנכיות, "במדבר", שבו הוא מתקלס בסיני ובחוקים שניתנו שם. ודבר הלמד, אם שומטים מן התנ"ך את נביאי ישראל נשארים נביאי השקר, ואם שומטים את סיני מתפנה המקום לבעל. בא ברויז'בסקי והשמיע אנחה כבדה על נביאי השקר וכוהני הבעל שנדחקו ואינם. בא טשרניחובסקי ושקד לתת לאלה הדחוקים תיקון פיוטי. אצלו יש כבר גימה אלילית מפורשת וכבר שר שירים לעשתורת ולבל ושיר על "מות התמוז". ולא על העבר האלילי בלבד שר המשורר. יש אצלו שיר "חזון נביא האשרה" המנבא כי בעמק החלוצי שוב עתיד לשרור הבעל! אך שוהם הגדיל מכל קודמיו בשגיגו האלילי והוא לבדו זכה לגילוי עשתורת...

אלילות צצה אצלנו לא בספרות ההשכלה אלא בספרות התחיה. האפשר לתאר יריקה גדולה מזו בעם שקנה את נצחו בהכחדת האלילות — ואת תחיתו כורכים באלילות! ופשיטא, המשורר רים שלנו למדו כריכות זו במקום שלמדו את מלאכת השיר. שכן גם הרנסנס באירופה נאחז ביוון ובאולימפוס האלילי שלה. אולם יוון האלילית אמנם השאירה תרבות מפוארה, שהיא מקור יניקה לאירופה עד היום, והיה אל מה לשוב. אך מה ירושה תרבותית הניחו אחריהם עשתורת "האם" ובל "האב"? והלא כל אותו עולם אלילי שבונה שוהם במחזותיו אינו אלא קונסטרוקציה ספרותית שלו עצמו. הוא בודה לו מה שרוצה כדי להתרפק עליו ממש כשם שעמים עשו אלילים לסגוד להם. ועוד, גם באלילות יש דרגות שונות, ואלילותם של עמי הקדם נמוכה עשר דרגות מאלילותה של יוון, אבל כדי להידמות לאירופה הרנסנסית התחבקו אצלנו עם עשתורת ובל. כך מחקים ילדים מעשיהם של גדולים בלי להבין שכל המעשים וטעמים. וי לנו מעלבונה של תחיה בישראל שלא מצאה דרכה בלי אלילות!

ובידוע, אלילות כנענים משמעה אירוטיקה, וטשרניחובסקי כבר מטעימנו הימנה. אך יצירתו של שוהם שצופה כולה אירוטיקה עד צואר, עוד מחנק, וזו משחת קודש של האלילות אצלו. גם את הכנרת טהורת העין צייר בצבעים אירוטיים מדושנים, וזה שימש לו הכנה להופעת העשתורת, "בתולת הכנרות". ובוארשה העיר, מגלה לנו המשורר בפואימה "קדם", היה יוצא לבו אל בבל העתיקה השטופה בזימה. בשפת השיר יש לדברים צליל כזה: ".....יהמה לבי לזכרה ותיקד בי נפשי ותתאו ללהט תאנתה העצום דמי לסער וברק ואוני ללחת עגבים" (ועוד) הלאה מזה וחזק מזה). אך יש להניח כי לא נחטא הרבה לאמת אם לא נקבל את הדברים כאמת ואמונה ונראה בהם רק ספרות לשמה...

* כדאי להזכיר, שירמיהו צוה גם על גולי בבל שבשנות שבתם שם יעסקו בעבודת אדמה.

ועוד נותר לומר דבר על סגנונו של שוהם, שגם הוא חזיון בפני עצמו בספרות העברית. שוהם היה מגדולי בעלי לשון אצלנו, אך גם כבד לשון מאין כמוהו. הוא נכנס לתוך מחצבי קדומים של הלשון העברית, אך הסיע משם לא אבני גזית אלא אבני גזיל. לשונו לשון טרשים, כל שורה שלו צריכים לכבוש, והדבר ניתן ביגיעה, אם בכלל הוא ניתן. אבל גם מצויים אצלו קטעים בעלי צליל עברי זך וערב, ועם זאת גם חדש, משלו. קשה איפוא להניח שהיה כבד פה לאונסו, מטבע ברייתו. לא, קשי לשונו גם הוא דבר שבמגמה, כי שגיון גורר שגיון. בפואימה „אור כשדים“ משתבח המשורר שהביא „מנחת קודש קדשים“ היא „שפת קדמו“, אשר יש בה גם „משירי גבל, מכן קדשות בבל“. מילא, רון לא רון, אך פה מתגלה לנו, כי שוהם לא הסתפק ביפעתה ועתרתה של שפת עבר, שצוחצחה בימיו, אלא לו נחוצה שפה, שכל „קדמו“ יהדהד בה, וברוב עושרו יצר לו שפה מלאכותית, בדויה, מין אוגרית פרטית שלו (זו שאחד מאנשי „הבימה“ כינה אותה „סלאבית עתיקה“).

סוף דבר, פרובלימות גדולות מנסרות ביצירתו של שוהם, אך יותר מהנה היא עצמה פרובלימה. וזה ודאי, יש בה גדלות, אך גדלות מסוקסת, ורוחות זרות מקננות בה. השלמה חשובה לכרך הכתבים הוא המבוא הגדול, כדי ספר בפני עצמו, המעביר לפנינו כל טובו של שוהם ומציגו שיעור קומתו. לעומת כובד ניבו של שוהם מצטיין בעל המבוא, ישראל כהן, בסגנונו המבהיק והנהיר כאחד, שיש בו כדי לענג כל בעל אוזן עברית. וקורא שיתעייף באחת היצירות שבספר יחליף רוח אצל הדברים המנהירים שבמבוא עליה. זכה שוהם לשובשין נאה ויאה לו.

ישראל כהן / דרך העיצוב הדרמטי של שוהם

כל מה שנאמר פה על המבוא לכתבי שוהם ועלי כמחברו — יש לזקוף לזכותו של שוהם. יש מימרא תלמודית: „קרב לגבי דהינא ואידהו“, כלומר, קרב אצל משוח בשמן המור ותתבשם. אף אני התקרבותי לשמן המור, שהיתי במחיצתו של שוהם — ונתבשמתי ממנו. הייתי בחבלי קסמו שנתיים וחצי, מאז התחלתי לכתוב עליו ועד צאתו לאור. בתקופה זו הייתי אחוז „דיבוק“ של שוהם, „השתהמתי“, אם הורשה לי לומר כך. כי אמנם קסם רב בו. ואפילו הפסוקים הקשים, שמצא קריב — ואף אני ציינתי אותם בספר — אינם ממעטים קסם זה. צריך לקרוא אותם פעם ופעמיים, ותפוג קשיותם. גם באיוב ובדניאל מצויים פסוקים קשים. יש שסופר נאבק עם רעיונות ותמונות ואינו מצליח לבטאם בקלות ובבהירות. יש קסם גם בסתום ובעמום. רבים הקוראים שיר לירי פעם אחת ואינם מבינים אותו, סבורים, שכאן אשמת המשורר. ולא היא. לא פעם זוהי גם אשמת הקורא, שאינו מבין בפעם הראשונה, ומתעצל לשנות ולחזור ואף לשלש. שוהם היה דרמטורג, לא רק באופן פורמלי, בזכות הסוג הספרותי, שבו עסק, אלא הוא היה כזה לפי שורש נשמתו. חייו היו דרמה והוא ראה את העולם בדרך דרמטית. העבר הקדמון היה לו כמחזה ערוך לפי מיטב חוקי הדרמה, וכל האישים שפעלו בעולם האלילי והמונותאיסטי היו מלא מתיחות דרמטית. ההתנגשות בין האלילות ואמונת־הייחוד בודאי שהיתה מלחמת דרמטיות. שכן הוא השקיף על העולם ועל החיים כעל במת־משחק. גם הרגשת עולמו היתה דרמטית. מפינה זו שבוורשה הביט על פני אפקים רחבים, החל מתקופת ימי קדם עד תקופתנו, תקופת עליית היטלר.

מסופקני אם יש בספרות העולם מחזה משנת 1933—1934, שהעמיק כל כך להבין את פשר הופעתו של היטלר לגורל היהדות והאנושות, כאותו מחזה „אלוהי ברזל לא תעשה לך“ אשר לשוהם. ביחוד יגדל ערכו בעינינו, אם נשים לב לכך, שאשליות ורודות היו רווחות אז בעולם ההמום והאטום, שלא תפס את חזיון־האימים הזה. ומדוע תפס הוא ולא אחרים? אין זה מקרה. משום שהוא ראה את העולם כחטיבה אחת ואת ההיסטוריה ככמה אחת, שראשיתה נעוצה בתווה הקדמון, שעדיין לא נצטלל כהלכה, עם כל הישגי הציביליזציה. ואת יצרי השנאה וההרס העזים של הפרט ושל הגזע בימינו ראה כבני־בניהם של היצרים הקדמונים, הרדומים במערת הנפש. ההיטלריות לא התחיל בשנת 1932. זה נראה לו כפלישה אדירה של האלילות בימינו לתוך תוכה של התרבות, הנלחמת בכל דור על נפשה. בדרמה „אלוהי ברזל“,