

בזמן האחרון נתפתח אצלנו, בעיתונות ובחלק מסויים של ציבורנו, פולמוס עקרוני למדי על אופייה הרצוי ועל אפשרויותיה לעתיד של התרבות בארץ. ניתן, כמובן, לטעון, שפולמוס עיוני מעין זה אינו חייב להביאנו לידי הפתעה, ואף אינו סימן-ייחוד לאומי כולשהו, שכן ויכוח מתמיד על בעיות רוחניות עקרוניות וצורפות ועל שאלות חברתיות-תרבותיות אקטואליות יותר קיים למעשה ומתחולל בלי הפסק בכל אתר ואתר.<sup>1</sup> אבל אצלנו מקבלות כל אותן השאלות הרוחניות, המעסיקות בכל מקום ובכל עת קודם-כול את האינטלקטואלים, את הסופרים, ואולי גם עוד אי-אלה חוגים של אוכלוסייה, משמעות חברתית חריפה ביותר. שהרי אצלנו, כאמור, אינן מובאות לדין בעיותיה הקיימות של איזו תרבות ישראלית, קיימת וקבועה, במקביל לבעיותיהן של תרבות אנגלית, תרבות הודית, תרבות רוסית, וכו', אלא מעסיקות אותנו בפירוש בעיותיה של "התרבות בארץ".

שטחה של ארצנו אינו בשבילנו רקע מסורתי של תולדותינו התרבותיות והרוחניות,<sup>2</sup> אינו בשבילנו רקע-גידול טבעי של רבדי תרבות לאומית (עד כמה שזו קיימת עתה בכלל<sup>3</sup> בכל הסתעפויותיהם הטבעיות. שטח גיאוגרפי זה בין ראש-פינה ובין אילת, בין תל-אביב ובין ירושלים, שאנו חיים ונעים בו, חיים ונעים עליו,

<sup>1</sup> ומובן, שוויכוח עקרוני, אף כי לא כן וגלוי, על בעיות רוחניות ותרבותיות, מתקיים גם באותן הארצות, שבהן הוא אסיר על פי חוק, אלא ששם הוא מקבל צורות סמויות ומוסוות יותר.

<sup>2</sup> על אף ריבויים ועוצמתם של קשרי המסורת הריגשיים, שטיפחו כלפינו אבותינו ושמשפחתינו כלפינו קרובינו בחוץ-לארץ.

<sup>3</sup> מבחינה רוחנית גרידא נתבטל עתה בהרבה ערכו של המימנסה הלאומי, בין שמוצא הדבר חן בעיני "מספחי הלאומיות" במחנה הסובייטי ובארצות אבסטרקולוניאליות ובין שאינו מוצא חן. כעיה שרואים אנו את ההתפתחות הטכנולוגית האחרונה, את אורח החיים של המאה העשרים, כגורמו הראשון במעלה של המשבר הרוחני, יכולים אנו להתעלם, כביכול, מהתגלויות תרבותיות-לאומיות מישניות. גם אותן הארצות החיות עדיין במקצת את האקלים הרוחני של המאה התשע-עשרה (ארצות מורה-אירופה וכל הארצות הקומוניסטיות, ארצות אסיה ואפריקה במידה שלאומנות)

מארגן אולי עדי-להפליא מבחינה ציבורית, מבחינה צבאית, מבחינה מדינית; המטכ"ל והמפלגות, השיכונים ומיפעל-הפייס כבר "כיסו" אותו. אבל שיכבת-תרבות דמוגנית עדיין לא כיסתה אותו, והיא, לפי-שעה אינה חופה עליו, אינה מגינה ומחפה עליו. מבחינות אלו חשופה עדיין כיברת-ארץ זו, שאנו חיים בה, לכל קרני-החמה המזרחיות של האקלים הלבאנטיני, המלוהט, השדוף קימעא בכל עת, שמסביבנו.

אין תועלת לצאת חוצץ כנגד תפישת-מציאותנו זו בנימוקים שונים, שעיקרם פיאור "רמתה התרבותית הגבוהה ביחס" של הארץ על תושביה. נכון, שיש הרבה מנויים לתנומת הפילהארמונית בתל-אביב. נכון, שיש בניינים נאים לאוניברסיטה העברית בירושלים. נכון, שאפשר להבליט עוד עובדות רבות מעין אלו. הוקמו בארץ בשנים האחרונות הרבה מיבנים ומוסדות לצורכי תרבות ואמנות, וקהלנו, המגוון כליכך מהבחינה הסוציולוגית הצרופה, נוהר בהמוניו להצגות ולטקסים, הנערכים במיבנים, ומנצל ניצול מלא ומקיף את כל הזדמנויות הפעילות והבידור, שמספקים לו המוסדות. באמת, נהירה זו מקבלת אופי פולחני כמעט. אבל מן הבחינה הרוחנית האמיתית עדיין איננו ציבור, הנהנה ממידת-תרבות אחידה, מינימאלית-מכל-מקום

---

מנסה להגיע לידי כלל ביטוי באיזו רומאנטיקה תרבותית-הצהרתית, שנתאזר מועדה, בנוסח "אני בן אסיה" תשקענה בבעיותיו השוטפות של המשבר הרוחני, המוכר לנו כליכך, מיד עם עליית רמת-החיים, עם עליית הצריכה וירידת הילודה, עם ריבוי אמצעי-הבידור ההמוניים. גם עתה כושה, איפוא, המערכ את בעייתיותו הרוחנית המסוכנת על ארץ אחרי ארץ, ומאלץ, למעשה, את כל אלה הבאים עימו במגע רעיוני חופשי לקלוט ככלות הכול את גוני אקלימו התרבותי המיוחד.

לסיכך מבחינתנו אנו, היושבים בישראל, כך יוכל לטעון הטוען העיקבי, מוכרח אולי לראות תמוה במקצת וכפוי במקצת כל ניסיון של טיסוח ערכים לאומיים-תרבותיים, יחודיים כביכול, בסיוע מלאכותי, ממלכתי, במאוחר ובחופזה כולשהי, בעצם תחילתה של תקופה שבה נהפכות יותר ויותר תרבויות לאומיות-לשעבר לסימנריהכר רגיונאליים ות-לא.

מבאן מסתבר שהשיכבה האינטלקטואלית בארץ, ככל שהיא מעונינת בבעיות הרוחניות המהותיות בעיניה, היינו בבעיות הרוחניות של עצמה, הייתה צריכה לאהוד בעצם, ומטבע הדברים, גישות ונסיות המתעלמות לחלוטין, או במדה רבה, ממהותיות התרבותיות-החברתיות הקונקרטיים, הישראליות. עמדה מעין זו אינה אולי נסבלת ביותר במבט-עין ראשון על שום קיצוניותה המופלגת. אבל מבחינה הגיונית גרידא היא דווקא לגיטימית למדי. אם צריך לדחות עמדה זו, שפירושה המעשי קץ לכל סולמוס פארטיקולארי על בעיותיה המיוחדות של "תרבות בארץ" כ-תרבות בארץ, והפיכתו לסולמוס אידיאולוגי כללי כגון "שירה מודרניסטית או לא-מודרניסטית", אכזיסטוציאליזם או פארטסיזם, וכדומה, הרי אין הדבר משום אילו סיבות רוחניות או חברתיות א פריורי. ראייה תרבותית קונקרטיה ומטוכחת, עודה יכולה לשכנענו, שעל אף הוזהות האוניפורמית-כמעט של הבעיות הרוחניות הכלליות, הציבות לפנינו, נותרו לפי-שעה סימני יחוד תרבותי-לאומי, שעם כל הצטמצמות חשיבותם הרעיונית והאמנותית מתקיימים בתוקף זיקתם למסורות לשוניות מוגדרות מצד אחד ולמסורות מקומיות פשוטות מצד שני. בנסיבות אלו אין סעם, איפוא, להתר על דיוך לאמיתו, שעניינו בעיותיה המיוחדות והאופייניות של התרבות בארץ, שהן, אומנם, בעיקרן הד לבעיות כלליות יותר, אבל בו בזמן אינן פטורות מצמידות למציאות המקומית. והרי המציאות המקומית שלנו סרובלימאטית ומסוכנת הרבה יותר מכפי הרגיל בארצות הבינוניות והקטנות הנורמאליות, וממילא ניכר יותר לחץ האחירה התרבותית האופיינית, השורת אצלנו, על היצירה הרעיונית והאמנותית. אספקטים סוציולוגיים מסויימים של היצירה הרוחנית מתגלים, לסיכך, אצלנו בצורה מקורית ורבת-עניין.

ומצויינת בסימני-יחוד משלה. אנחנו ציבור קלאסי של ארץ-הגירה, ציבור המהווה נשוא ונושא של אכספרימנט חברתי מעניין, גדל-ממדים ורחב-היקף. הארץ כולה היא מבחינה תרבותית רק הבטחה, שלא באה עדיין על מילואה. מבחינה זו היא חלל ריק, שבו רק מתחיל, בתקופת משבר רוחני כולל, עיצובם של תכנים וצורות חברתיים ותרבותיים.

שירי רועים-כביכול מולדאבו-רוסיים בוואריאציות מיקראיות, ההורה הידועה, שהייתה סמל הרוח הארצישראלית לפני שלושים ועשרים שנה, פולקלור תימני של "ענבל", קאפוטות של מאה שערים, עדות המזרח ה"אכזוטיות", שיכוני "עמידר" ונהגי א.ש.ד., הצ'יזבאט, חבורת האש ו"שלושה בסירה אחת", כל אלה אינם עדיין ערובה לקיום דבר-מה אחיד, היכול להיקרא "תרבות ישראלית", או אפילו "תרבותה של ישראל".

אין לנו עדיין מידת-תרבות הומוגנית. אחידה, מאחר שניטלה מציבורנו במידה רבה מהותו הסגולית, האופיינית, המיוחדת, של הגורם הדתי בפעולתו החיה, הבלתי-אמצעית. ניטלה מאיתנו האחידות המחייבת של הציחי וההווי הדתיים, שליכדו את אבותינו בקהילות-האם שמעבר לים. מכיוון שכך, נעלמת השותפות הדתית הישנה של עולים מארצות שונות ומתרבויות שונות, ובמקומה חייבת להיווצר, אך לא נוצרה עדיין במלואה, שותפות תרבותית חדשה של ציבור מהגרים בארץ חדשה. אין פירוש הדבר, שפטורים אנו מכל זיקה למסורת העבר. אבל זיקה זו היא עתה, אפילו במיטב תוקפה, רק צל של מה שהיה. היא עתה רק זיקה אחת בין הרבה זיקות, גורם אחד בין הרבה גורמים, המעצבים את תודעתנו, ואפיעיותה כזיקת-הזיקות היחידה אבודה לה ללא שוב. ואילו האספקטים הספרותיים והלשוניים הצרופים יותר של זיקה זו, המשפיעים עלינו השפעה מתמדת ומקיפה כל-כך, מרוקנים למעשה בעינינו מכל הד של שותפות תרבותית כוללת, עם כל היותנו קשורים אליהם קשרים לשוניים ואסוציאטיביים מובהקים.

כאן הוא המקום להעיר, שמרוב דיבורים על שיגשוג תרבותנו הישנה-חדשה, על מיפעלי-התרבות הנפוצים כל-כך בארץ, על "הרמה הציבורית הגבוהה ביחס" וכו', מתעלמים אנו לעיתים תכופות לא רק מהעדר ההומוגניות התרבותית, שעליו דיברנו, אלא גם מהעדר קני-מידה תרבותיים-מינימאליים במגע חברתי ראשוני. אולי רמתה התרבותית-טכנית של הארץ היא באמת גבוהה-ביחס, אבל לא נתברכנו לעומת זאת במסורת מושרשת של נימוס פשוט, ואינו קיים אצלנו כלל כל מינימום מובטח של נוהג תרבותי ביחסי יום-יום. מוסדות התרבות-הבידור בארץ הם מרובים מאוד, אבל אי-אפשר להתעלם ממה שמתרחש בכל תור לפני קופותיהם שעה שהצפיפות גדלה במקצת. קיימת אצלנו רשת-חינוך משוכללת למדי, אבל נתברכנו בבוגרי-תיכון ובנהגים שכל מגע איתם מרתיע. זכינו לחזות בהרבה להקות סאטיריות, אבל יכולים אנו באמת להצטיין בהעדר מוחלט של חוש הומור ציבורי בריא.

וכך, מאחר שלא ניתן לנו לפי שעה מירקם תרבותי-ציבורי משותף ואמיתי, איננו יכולים, כמובן, להתימר ביצירת תרבות ישראלית, המצויינת בסימני-יחוד רוחניים משלה, גם בדברנו על אותן החטיבות הרוחניות של היצירה בארץ, שאינן

נעדרות ערך מהותי, עלינו לזכור שנכסינו התרבותיים האמיתיים והעיקריים הם עד עתה בגדר ירושה בלי תקוות-המשך שהבאנו איתנו מאירופה. איני מתכוון בכך לספרות ההשכלה דווקא או לאילה תכנים דתיים מוגדרים. כוונתי למסורת הרוחנית החשובה והרבגונית של היהדות האירופית בתחילת המאה העשרים, שנסתמלה באורח-חיים מסויים מזה ובמיטען רעיוני-סוציאלי מזה. בצד ירושה זו יש לנו (כציבור ולא כקומץ יחידים שבאו מ„ארצות התרבות“) רק התחלות צנועות ביותר של יצירה רוחנית אמיתית, בעלת ערך תרבותי סגולי משלה, על אף קיומן של יצירות רבות (וביחוד בשירה), שנודעת להן חשיבות ספרותית היסטורית לא-מבוטלת. לו רק ידענו לאמוד אל נכון את מידת-הצימצום שבהתחלות אלו, ואת מיצטן פשוטו כמשמעו, היינו יכולים לגנוז הרבה מאשליותינו. אשליות אלו נובעות בראש ובראשונה, מניפוח מלאכותי, ממלכתי, נחפו, של משמעות תופעות תרבותיות „אקטואליות“, הגטולות כל מימד של צומק. שיכון הסופרים של אבא חושי ושירי המדינה של ש. שלום, תערוכת העשור בירושלים וטכסי-פתיחה של היכל התרבות והאפירה בתל-אביב — כל אלה הם בלי ספק מאורעות ממלכתיים חשובים, אבל אינם כלל, ומשום בחינה, מאורעות רוחניים. אלא שאצלנו מערבבים בלי הרף אירועים ממלכתיים ואירועים רוחניים וממירים את משמעותם האמיתית במשמעותם הרצויה. והרי חייבים היינו לדעת, שלא כל אירוע ממלכתי הוא ממילא אירוע רוחני, ושכל אירוע רוחני אמיתי הוא בסופו של דבר אירוע ציבורי, אף כי אולי הוא נטול משמעות ממלכתית במובנה הצרוף והמידי.

הערכה כזו של מציאותנו הרוחנית אינה חייבת לגרוע בתחום הספרות מחשיבות ההישגים הריאליים של „מישמרות“ הסופרים השונות בשלושים השנים האחרונות. אבל ככל שהושגו לעיתים הישגים ספרותיים לאמיתם, אין הם עדין ערובה לקיום מסורת-ייחוד תרבותית, מגובשת. רובן המוחלט של יצירות הפרחה והמחזה ב„עשור הראשון למדינה“ הוא רק בגדר עובדה מו"לית-חברתית חיוורת, המתרחשת כמעט בלי מחיצה בינה ובין ההתרחשויות החברתיות עצמן; ה„דור בארץ“ שלנו צועד תמיד את צעדיו הספרותיים הקלושים צד בצד, בד בבד, עם צעדי כל המחנה, עם צעדי כל המחנות, עם צעדי התהליך הסוציאלי בארץ. במקרה זה היה אולי אפשר לגזור גזירה שוזה מהקלישות הספרותית על הקלישות התרבותית-חברתית, אבל אין בכך צורך כלל. אפילו היתה מציאותנו החברתית מושתתת על מסד תרבותי איתן, גם אז היתה נכשלת מעיקרה היצירה הספרותית משום היגררות ינקותית וישירה זו בעיקבות כל אירוע ציבורי. אי-אפשר, מבחינה רוחנית, לצעוד יחד עם צעדי „כל המחנה“, פסיעה ספרותית כנגד כל פסיעה חברתית-לאומית של ציבורנו, כעין שמאל-ימין תרבותי, המתאם בקפדנות לקצב ההתרחשויות ה„אקטואליות“. אם נשקיף מנקודת-ראות זו על יצירות פרוזה מסוג אלו של שמיר ושחם, או כמעט על כל המחזאות שלנו, או על כל השירה ה„רשמית“ („שירי עיר היונה“, שירי המדינה של ש. שלום, שירי ה„חזון“ של הלנדרים ואבינועמים, יצירת עשרות האפיגונים הפוסט-ביאליקאים, או גם ה„שירה“ הסוציאלית כביכול של הפלג הקומוניסטי המבוטל, וכו'), ניאלץ לראות בשטף ספרותי-חברתי זה הצבר תיעודי-סוציולוגי

גרידא, העשוי לעניין את היסטוריון התקופה. מבחינה מסוימת זוהי כעין חזרה גנראלית על בולמוס ספרות-ההזמנה הסוציאלית של ה"השכלה" על דרג סיגנוני ולשוני גבוה לאין ערוך.

נראה, שבשום ארץ מחוץ לתחום שלטונם של המשטרים הקומוניסטיים והטוטאליטאריים למיניהם לא הוגשם בהיקף כזה ריאליזם סוציאלי בספרות. למען האמת, יש לציין, כי ריאליזם שופע זה הוגשם אצלנו מתוך היענות להזמנה חברתית, מזה, ומתוך אמונה כנה כי כך צריך, שכך יוצרים את ספרותה של ישראל, מזה. כך הוא הקו הגנראלי של רוב הפרוזה שלנו, של כל המחזה המקורי כמעט, של גילויים רבים בשירה. מגמות לשינוי-ערכים, אם יש כאלו, חייבות להיאבק אצלנו לא רק עם זרמי-מחשבה והרגלים מקובלים, אמנותיים ורעיוניים, כדמותם הרגילה בכל מקום, אלא הן נאלצות להתמודד גם עם הצדקה אידיאולוגית מקיפה של הזמנה חברתית מתוך כפיפות לתהליך "תקומת ישראל"<sup>4</sup>. כלום ניתן ליחס להזמנה סוציאלית זו את העובדה שלמרות עיסוק של קבוע בסמלים וברבדי-אסוציאציות מיטאפיסיים, שיש להם נגיעה כולשהי לציבורנו, מעטים בינינו אנשים, שיצירתם נהנית ממידת-תוקף אמנותי ורעיוני לאמיתו, תוקף אמנותי ורעיוני, המאפשר גם עמידה בקניי-המידה הרוחניים של התקופה, של ספרות התקופה, ומאידך גיסא גם ספיגה וקליטה של אוירת-הארץ בפרובלמאטיות שלה?

שעה שרוצים אנו להבהיר לעצמנו באורח סכימאטי את אופיין האינטלקטואלי האפשרי של גישות שונות לבעיית-בעיות זו של תוקף אמנותי ורעיוני, של אוטנטיות רוחנית וספרותית, חייבים אנו, למעשה, להעמיד זו מול זו שלוש השקפות, שלוש ראיות-מציאות, כעין שלוש מערכות מקיפות של התייחסויות רעיוניות-ציבוריות. מובן, אומנם, שכל חלוקה סכימאטית כזו של תפישות רוחניות יכולה לעיתים להטעות, ובאמת מטעה, בהערכת פרט מהותי מסוים או בהבנת תופעה ספרותית ותרבותית בודדת, זו או אחרת. אבל נראה לי שבדרך כלל, לגבי רוב התופעות החברתיות בארץ, יש אחיזה להתבחנה שהבחנו בין שלוש ראיות-מציאות רוחניות, שכל אחת מהן מאפשרת לדוגליה, להעדיף נטיות ספרותיות ורוחניות מסוימות. כאן אפשר וצריך לסייג מתוך הכרח עוד סיוג שעיקרו הבנה נאותה של המושג "דוגליה". ככלות הכול, אין ענייננו כאן עם חסידי ה"ריאליזם הסוציאליסטי", שכל משנתם סדורה לפניהם וברורה להם, מראשונת הילכותיה התיאורטיות ועד אחרון תגיה המעשיים. בטוחני, שרבים ממדגימי ראיות-המציאות הרוחניות שהזכרו אינם בטוחים ואינם יודעים כלל, שאומנם מבטאים הם בדבריהם כבכתיבתם איזו תפישה כוללת, שעניינה מיכלול הפרובלמאטיקה הישראלית, המקומית, שלנו, ועוד חייבים אנו לזכור, שגם אותם הסופרים והאינטלקטואלים, המחווים בהכרה מלאה דעות מוגדרות על סוגיות רוחניות שונות, נגיעתם בדרך כלל רק בקטע חטוף, בודד, של הבעייתיות המעניינת. הניצבת לפנינו בארץ והמקיפה אותנו מכל צד. סופר פלוני, המדבר בריגשה כנה על

<sup>4</sup> בין שתהליך זה נתפש מצידו המיסאפיסי המשוער, ובין שהוא נחזה מצידו הסוציולוגי

הטהור.

הבנים שנפלו, על גבורת ישראל שחייבים לנו להנציחה ועל מיפעליה ההומאניטאריים הנפלאים של הארץ, שתובעים מבצע אמנותי, אינו רואה, בדרך כלל, את דעותיו כמיצגות איזו תפישת-מציאות כוללת יותר. סופר אלמוני, הרוצה לחוש בספרות, וביחוד בשירה ובסיפורת, מעט זיו של יום-טוב, מעט התרוממות רוח יהודית, מעט זכר של בית-אבא שחרב, מעט טעם של אהבה מרובעת בקדושתן המסורתית, אינו ממחיש לעצמו תמיד את כל האימפליקציות הרוחניות והחברתיות של הגשמת תביעותיו הלכה למעשה, לטובה או לרעה. אדם המשקיף באי-רצון גלוי על מה שנראה לו כסתגרות תרבותית צרת-אופק והמצטער על העדר מידת ההומור והאירוניה האינטלקטואליים ברובן המוחלט של יצירותינו הספרותיות, אינו מצוניק, מטבע הדברים, להסתבך ברקימת הכללות מופשטות ומורכבות למדי מסביב לעובדת האלרגיה הפשוטה, שהיא חש כלפי חטיבות ניכרות וחשובות, ואולי אף נחשבות מאוד, של ספרותנו, ולעומת זאת, גם אלה מאיתנו המאמינים בהכרחו של ליבוך-מושגים אינטלקטואלי משום עירבוב המושגים המוחלט, המאפיין כיום את אקלימה של מציאותנו הרוחנית; נרתעים מפני ברירה בין עמדות תרבותיות-חברתיות נוגדות, ספורות ומוגדרות, מתוך חשש מפני כפיית-נוסח הגותית ואמוציונאלית, חדש-שמעית וסופית. ייתכן, שראיה עצמאית באופיה והגיונית וכנה במסקנתיה אינה יכולה, לרוב, לעלות בקנה אחד עם שאיפה לגיטימית, הטבועה כל כך באחדים מאיתנו, לפשר בין הנטיות הרוחניות השונות, להקהות את הקצוות, ולהימנע במידת האפשר מקביעות שנוטלות לא רק את מנוחת שומעיהן, אלא אף מאלצות את המשמיע אותן לנקוט עמדות רעיוניות חפוזות לצורך פולמוס. הנטייה האקלקטית להתפשרות רעיונית, לקליטה של כמה וכמה השקפות ואופני-ראיה היא, אולי, טבעית למציאותנו, ולא רק למציאותנו. מה עוד שבאוירה של היום אנו עייפים ומחוסרי-אשליות מראש, בבואנו לנהל פולמוס רוחני. כל פולמוס רוחני פורה זקוק לאווירה נוחה, לעצם היכולת של הידברות, של השפעה הדדית, ויכולת זו נתמעטה כיום במידה מבהילה ממש. ואולי לא רק היכולת היא שנתמעטה, אלא אפשרות הפולמוס גופו. מחוץ לזה תובע פולמוס רוחני אווירה של מתח ציבורי מינימאלי מצד קהל הקוראים, הסטודנטים, הנוער, בעלי ההשכלה האקדמאית, ואחרים, כפי שהיה הדבר בזמנו, אם לנקוט נוסח סתמי במקצת. בהיעדר אווירה של היענות אינטלקטואלית מצד קהלנו, אין לנו, וגם לא ייתכן שתהיה, נטייה מיוחדת לפתוח בהתקפות ולהיזקק להגנות, להתוות קווי-סיכום ולערוך מאזנים, לגנות ולשבח, להסתייג ולא להסתייג. אפשר לטעון, שכל לבטינו נתונים בחלל ריק, העניק כולו הוא כעין מחלוקת בין אנשי-מקצוע, בעוד שלקהל-ההדיוטות, המהווה את רובה המוחלט של האוכלוסייה, אין שום חלק מודע בפולמוסנו. והרי, כאמור, גם בחוג הצר, הקרוב לבעייתיות זו, שיש לו עניין בבעייתיות זו, אפשרות ההידברות היא מעטה מאוד, היא כמעט נמנעת-מציאות. ובכל זאת, הצורך בפולמוס זה קיים ועומד גם בהתמעט סיכויי ההידברות, גם בהתמעט עניינו של הקהל. הרי בסופו של דבר, אין לנו אפשרויות-השפעה אחרות במאבק על דיוקנה הרוחני של הארץ. שאיננו רוצים להניח ממנו, שאיננו רוצים לחדול ממנו בשום נסיבות. אני

מאמין בכל אופן בכעין תהליך רב־שלבים של שיכנוע, הפועל מלמעלה עד למטה, והמקיף בסיומו את החוגים החושבים של האוכלוסיה. אם יכולות כיום טענות כולשהן להשפיע מבחינה רוחנית על מאה או על אלף או על אלפיים איש, מחנכים וסטודנטים, סופרים וקוראים מעולים, ממילא נפתח בצורה זו תהליך מחזורי של השפעה ושיכנוע, של עירעור אשליות, גם אם הדי תהליך זה אינם מקיפים לפי־שעה אלא אחוז זעיר של הקוראים, וגם אם הקוראים עצמם מהווים רק אחוז קטן של ציבורנו.

והנה, אם נשקיף מנקודת־ראות אובייקטיבית ככל האפשר על חייה־הרוח בישראל שלנו, נראה ניצבות זו מול זו שלוש תפישות־מציאות, שלוש ראיות של מציאותנו. קודם־כול בולטת התפישה הרשמית של רוב חוגי המחנכים ואישי־הציבור שלנו. תפישה זו משותפת למשרד החינוך ולוותיקי סופרינו, לרבים מעסקני הספרות ולעורכי העיתונות. לא כולם מאמינים בה, אבל רבים מהמאמינים בה למחצה, לשליש ולרביע, או גם רבים מהלא־מאמינים, משלמים לה מס־שפתיים־והטפה. זוהי תפישתן הרשמית של ספרות ותרבות בארץ כשלחזות של איזו תימא־טיקה מיטאפיסית. הפלג הדתי של עסקני הציבור שלנו הוא רק האוואנגארד הקידמי של ראיית־מציאות זו, שעל דוגליה נימנה מחנה שלם. לפי ראיית־מציאות זו מופקעת ישראל הלכה למעשה מעולמה הרוחני של המאה העשרים, מעולם ה־גויות־המודרניסטית, ״חסרת הערכים״. היא כאי מיטאפיסי של יהדות על עיי התרבות המערבית. לפי תפישה זו אין מקום בספרותה ובתרבותה של ישראל ל־תלישות״, ל־זמורות מנטע זר״, או בשפה פשוטה אין מקום להשתקפויות משבר הרוח של ימינו. לעומת זאת, יש ויש מקום לנושאים כ־חורבן״<sup>5</sup>, ״גאולה״, ״ניצחון ישראל״, ״מיוזג העדות לעם״ ו־נוף הארץ״. על רקע זה משגשגות אצלנו ״שירת המדינה״ ו־סיפורת המדינה״, ״מחזאות המדינה״ ו־אמנות המדינה״. אמנם איננו ארץ טוטאליטארית והתפישה הרשמית אינה מזויבת בכל אתר ואתר, וגם לא כל דוגליה הם עיקביים לחלוטין. אבל הרוח הרשמית השקטה של הכוונה מגבוה, של הדרכה־בלחש מהאגפים, אינה יכולה שלא להשפיע השפעה שלילית מובהקת על האווירה הרוחנית בארץ, על עצם הקריטריונים האמנותיים של הקהל. הקהל שלנו, שהוא מן הקהלים החילוניים בעולם, שהוא ציבור, שהנסיבות החברתיות והאקלים, הטכניקה ואורח החיים, עשאוהו יחידה סוציאלית החיה ממש על פי אופנותיו של הזמן, כורע תחתיו מעומס החזיונות השגרתיים, שמעמיסים על כתפיו. והרי ציבור זה אינו ברובו המוחלט עדה דתית, שרק לגביה יש הצדקה לנקוט מינוח מיטאפיסי מעין זה, הנקוט בלי־הרף בפי פקידינו הגבוהים ובפי הממונים על רשת־החינוך שלנו. באמת, מה לתושבי צפון תל־אביב, הר הכרמל ורחביה, מה ליושבי מעברות יד־המעביר ואגרובנק, ולברית בין הבתרים? האומנם המטה הכללי של צה״ל הוא כעין סניף של מטה אלוהי ציבאות ישראל, כפי שאומר שירו של משורר אנונימי מהתפוצות,

<sup>5</sup> איני בא, כמובן, לסקס בלגיטימיות ספרותית של תיאורי השואה באירופה, אבל יצירה ספרותית, שתהיה מיצוי ועיצוב נאמן של תקיפה זו, לא תוכל לראותה רק כקטע במארטירולוגיה לא־מית.

שפורסם באחד-העיתונים של יום-העצמאות האחרון? איך אפשר לזהות ציבור חילוני מובהק, המשוקע כולו, ביודעין ובלא יודעין, בבקשת מותרות וברדיפת ערכים חומרניים, עם תבניות מיטאפיסיות, שמשכנים אותו בהן בהבל פיה של המליצה הרשמית. והרי אצלנו הומצאה לשון מורכבת וענפה לשם הנצחת זיהויים מלאכותיים, ממלכתיים, מעין אלה. נבחן, למשל, רק את הביטוי „צור ישראל“. מהו, לעיצומו-של-דבר, מושג זה, הנפוץ אצלנו כל-כך והמחכר תדיר בימי העצמאות, במיפגני צה"ל, ובנאומים היסטוריים? האם הכוונה לכוח טראנסצנדנטי, אלוהי, המאציל את חסותו על עדת-בחיריו, שיכולה לבטוח בו ביטחון שלם במידה שלא תסטה מציוויו, כפי המשמעות המקובלת על היהדות? אם כן, אפשר גם לומר בפשטות השם אלוקי ישראל. אם כן, צריך להאמין, כמוכן, בקיום הכוח האלוקי, הטרנסצנדנטי, כפשוטו או כסיבוכו, ואם כן חייבים אנו לראות את עצמנו כעדת-בחירה דתית. ואילו מי שאינו מאמין ביחוד השם באמונה שלמה, כדרכו של יהודי דתי, אינו רשאי ליהנות מאמונה תמימה בעליונותה המסורתית-רוחנית של מדינתנו, אף כי אינו פטור מעיונים ביסודה וביחודה הרוחניים של מורשתנו ההיסטורית, ובעיקר ביסודה וביחודה של ספרות עברית כספרות, כחטיבה בין חטיבותיה התרבותיות של העת. מכל הטעמים הללו מאמין אני ליהודי דתי, המחבר על השם אלוקי ישראל. אבל איני מאמין, למשל, לשר משרינו שעה שהוא מדבר בנשימה אחת על צור ישראל ועל מיפעלי-התרבות בארץ, על דת אבותינו ועל תודעת ציבורנו. כן איני מאמין לאישי משרד הביטחון, המדברים על מעמד-סיני שני, או על ממלכת ישראל השלישית מדן ועד יוטבת.

זיוף זה שבכפיית תבניות מיטאפיסיות על מציאות רוחנית ואנושית חילונית, רופפת ורופסת למדי, בולט ביותר, כמסתבר מאליו, בבואנו לעסוק בעצם היצירה הספרותית. מכאן עלבונם של אינטלקטואלים וסופרים, המוקעים כיד הדימיון הטובה על החוגים הרשמיים שלנו כ„תלושים“, על שאין פניהם לתימאטיקה לאומית-דתית בביכול.

אין טעם, איפוא, לדבר על „תלישות“ ועל „כתיבה של גטע זר“, אם איננו מאמינים ביחודה הדתי של המציאות בארץ. ברם, מצד שני מעלים אצלנו טענה, שבלי הסתמכות מיטאפיסית על מיטב רוחה של היהדות במובנה הנשגב ביותר, גדונה יצירתנו הספרותית מראש לא רק לגור-דין של „תלישות“, אלא גם לגור-דין של שטחיות הגותית ואמנותית. הרי, טוענים, פיסגות הישגינו הספרותיים וההגותיים, כגון אלו הקשורות עד בלי הפרד בשמותיהם של ש. י. עגנון ומ. בובר, מוצאן במישרין מעולמה המיטאפיסי של היהדות, אם גם בתמורות מורכבות שונות. ואולם, הענין הוא, שיצירות אישים משיעורם של עגנון ובובר, אין להסבירן כלל על הרקע הישראלי הספציפי, ולפיכך גם אי-אפשר להעמידן כקנה-מידה וכתמרור לציביונו המשוער. עגנון הוא לפי מיטב הכרתי, אחד מתוך הדמויות המסמלות את הספרות של המאה, אבל אם באים אלינו ואומרים: הנה, עגנון צמוד לרוח היהדות, ומטעם זה גדולה יצירתו, הרי שיש בכך מידה לא מעטה של התעלמות מכוונת. הן אי-אפשר לחזור לתכנים רוחניים רק משום שהיו בעלי-תוקף בעבר. לא רק ששיבה כזו היא נטולת סיכויי הצלחה, אלא היא מצויינת גם במידת-תגרנות זולה; דוגליה רוצים



לחזור לערכים רוחניים, ומה עוד לערכים דתיים, רק משום שהם פעלו ו"הצליחו" בעבר.

שנית, גדולתו של עגנון נובעת, קודם-כול, דווקא מתיאור מעמיק של שקיעת ערכים טראנסצנדנטיים בחיי היהדות בפרט ובחיי החברה בכלל. שלישית, ועובדה זו היא החשובה מבחינתנו כאן, יצירת עגנון עוצבה למעשה באופייה בתקופה שקדמה למציאותנו כיום. יצירה זו היא אחד הגילויים הדינאמיים ביותר בחיינו הרוחניים. אבל עגנון אינו חב, כמוכן, שום חוב להווי התרבותי של המדינה.

הווי זה לא היקנה לעגנון ולא כלום, בעוד שהוא, הסופר, העניק למציאותנו הרוחנית הרבה תכנים דינאמיים, ככל שלא הושם לב אליהם. לפיכך, ישראל כמדינה בעלת תרבות אינה יכולה להתברך בעגנון כבסופרה המייצג, כבסופר-הדגל שלה. הוא הדין בשניווי-גירסה מסויימים גם בבובר. חייבים אנו לעקור מקרבנו הרגל מתמיה זה. שנשתרש עתה בארץ, ועיקרו גיכוס זריו, כעין הלאמה חפחה של תופעות רוחניות חשובות, שצמיחתן אינה מושפעת כלל על-ידי הרקע התרבותי, האופייני, הריאלי, של ישראל. האפשר לדבר נכבדות בשני האישים הללו, בבובר ובעגנון, כבשני בניה הדגולים של התרבות בארץ? נכון, אומנם, ששני האישים החשובים יושבים בישראל, ויצירתם קשורה במישרין בעולמם הרוחני של אבותינו, אף כי היא עוצבה בידיהם עיצוב אוטונומי ואישי. אבל אינני יודע, אם יכולים אנו לקוות למינימום של הזדהות מצידם עם הבסיס החברתי-התרבותי, הריאלי, של ישראל, אפילו בדומה לאותו מינימום של הזדהות, שחשים בוודאי אישים כאלו או קאמי ביחסם לאווירה התרבותית והחברתית של ארצותיהם.

לפיכך לא נוכל להסתמך על יצירותיהם של אישים כעגנון ובובר על-מנת להצדיק את ה"שיבה אל המקורות". "שיבה למקורות" כאפשרות הגותית, רעיונית, ממשית אינה קיימת ברוב המקרים. אבל מגע עם מקורותינו הלשוניים והאסוציאטיביים קיים ויתקיים, אף יותר משבכל ספרות אחרת, שהרי לא לכל ספרות יש מסורות רוחניות ורציפות אסוציאטיבית-היסטורית כלספרות העברית, שתולדותיה נמשכות בארץ זו. בעייתיות זו של מגע תרבותי, אוטנטי ומשחרר מזיקות רעיוניות אפריוריות, עם מקורות לשוניים וספרותיים עבריים, היא באמת סוגיה חשובה ביותר. אבל אין זו עתה סוגיה הגותית-דתית.

עד כאן בהינתן תכניה של התפישה הרוחנית הרשמית, השוררת אצלנו. אפשר היה עוד להזכיר נקודות-תורפה רבות של תפישה זו, מגוחכות ואנאכרוניסטיות; את דביקותם של דוגמיה דווקא בתמונות-הווי ריאליסטיות-תמימות מיושנות בספרות העולם, כשהם כבר יוצאים לרגע מתחומה הרשמי של ה"תודעה היהודית", את שימושם במושגים של מאה שעברה בבואם במגע עם האקלים הרוחני החדש (למשל, מושגים מתמיהים כ"פיפותו של יפת", "אמנות לשם אמנות", "רומאן ריאליסטי") וכו'. אולם דברים אלה אינם אלא בעלי חשיבות מישנית לעומת עצם העמדות האידיאולוגיות שהוזכרו.

מבחינה רעיונית צרופה זו עלינו להתמודד בארץ לא רק עם ראייה פסבדוֹ מיטאפיסית של מציאותנו, אלא גם עם התביעה להנצחה ספרותית של מציאות זו כמפעל־בניין לאומי וחברתי. אין לחייב את ספרותנו לתאר את קיבוץ הגלויות כתהליך מיטאפיסי, ואין לחייבה לעסוק בו עיסוק בלעדי בזכות היותו אירוע לאומי־חברתי. אין לחייב את ספרותנו לתאר צבא, מחתרות, קיבוצים, נגב, כפרי־פולים, יישוב ישן, יישוב חדש, וכדומה. בכלל אין לחייב את הספרות א פרירי לשום דבר, לא על פי רצפטים פסבדוֹ־משיחיים, ולא על פי רצפטים של כעין ז'דאנוביזם־זוטא סוציאלדמוקראטי וסוציאלדמוקראטי־שמאלי, חברתי מאוד ואחראי מאוד. גדל בארץ דור סופרים שלם, דור־בארץ שלם, שרובו רישומים פולקלוריסטיים ומיעוטו ספרות. מצד יכולתם מסוגלים מחזאי דור־בארץ זה לכל היותר לכתוב מערכוני תזו ותסכיתים. הפרוזאיקונים של דור־ביניים „ארצי־שראלי” זה מסוגלים ברובם רק לכתוב עלילות בסיגנון המישנה בשביל תלמידי־תיכון ועליית־הנוער או לחיבור זיכרונות נעורים קריאים. משוררי־אמח של מישמרת זו, שתחילתה במחצית שנות־הארבעים, ניתן למנותם על אצבעות יד אחת<sup>6</sup>. רובם רק במקרה נקלעו לספרות, אם בזכות היותם דור־צברים ראשון ואם בזכות עצם הנושאים החברתיים־לאומיים שהעלו, ובראש־וראשונה נושאי מלחמת השחרור. אבל רבים מהם מתאימים מאוד מעצם טיבם להיות מדריכי תנועות נוער, עובדים בכירים של „קול ישראל”, דוברי משרד החינוך, מחברי מערכונים בשביל תל”ם, פקידי ענף ההסברה של המטכ”ל, עורכי עלונים של התנועה הקיבוצית, וכדומה. אבל עכשיו, שעה שראשונות התופעות החברתיות שייצגו וחידושן שככו כבר במקצת, אולי תוכל לבסוף מציאותנו הספרותית להתנער מהם, מגיבוביהם הפרימיטיביים ומזיקותיהם הרוחניות והתרבותיות האנאכרוניסטיות, ותחזור מעט לאוירת מתח ספרותי ועיוני אינטלקטואלי, אישי, בריא. שהרי רק מתח רוחני מעין זה, שבו כל בעיה תיחווה על ידיו בלי השתקפות מוקדמת בפריסמה אידיאולוגית־מיטאפיסית של „גאולת ישראל”, או בפריסמה לאומית־חברתית של „מפעלי הבנייה” ו„תקומת הארץ”, רק מתח מעין זה יוכל לסייע לנו לעמוד פנים אל פנים עם מציאותנו כפי שהיא, מבחינה ספרותית והגותית גם יחד.

דומני, שמכלל תיאורן של שתי ראיות־המציאות שהוזכרו כאן, המשמשות לעיתים תכופות בעירבוביה, עולה ומצטיירת כמעט מאליה ראיית־מציאות ספרותית ורעיונית אחרת, שהיא באמת שונה שוני קוטבי מקודמותיה. ראיית־מציאות זו אינה „אני־מאמין” מגובש של איזו קבוצה, או מאניפסט פוליטי או אידיאולוגי. זוהי פשוט התנערות נמרצת, אף כי מהולה גם בעייפות מסוימת, מכפיות אידיאולוגיות שכפתה עלינו אוירתה התרבותית של הארץ. התנערות זו מכפיוות רעיוניות בטולות לרואנטיות, מצוויי־הנצחה אנאכרוניסטיים מזה וחברתיים־קונקרטיים מזה, אינה

<sup>6</sup> ההערכה שלעיל אינה באה לגרוע מערך הישגיהם, ולעיתים רק חיפשיהם, של משיררים ספורים אלה, כגון אמיר גלבוע.

תלישות. במקום שאחרים רואים תלישות צריך לראות, איפוא, ניסיון צנוע לשמור על חוש-סרופורציה ספרותי ועל ריאליזם רוחני מינימאלי. נשאר נא את כתר „הרציפות“ ו„השורשיות“, לעומת „התלישות“, בידי סופרים כש. שלום או פ. לנדר-זעירא, כי. שלו או י. ליכטנבוים, כא. מייטוס או ר. אבינועם או י. טברסקי, ודומיהם.

ובסיכום: אי אפשר לשרת את צרכיה הרוחניים והחברתיים-קונקרטיים של הארץ על-ידי כתיבה שאין בה ערך ספרותי ורעיוני עצמאי, ראשוני, הנשענת רק על השתלבותה-לאלתר במסגרת חברתית קיימת והמצויה במירוץ מתמיד עם האירו-עים החברתיים, עם העיתונות והרדיו, במירוץ עם יומן-גבע אחרון.

התביעה הריאלית והראשונית שעלינו להעמיד היא, איפוא, פיני חללה של הארץ מסיסמאות מליצה וממטבעות ויכוח וביקורת, המעיקים עליה עד בלי נשוא. רק אז נוכל להתמודד במישרין ובלי חציצה עם המשבר הרוחני הכללי, המתגלה גם אצלנו, ונצליח אולי לבלום את תהליך התרוקנותה של חברתנו מכל זיקות רוחניות שהן. רק אז נוכל לראות את מציאותנו במידת-הבהירות האפשרית: לא כחוליה בשרשרת פסבדו-מיטאפיסית, אלא כדור של היעלמות ערכים טראנסצנדנטיים, וכך נוכל גם לראות את מפעלי-הבנין בארץ לא כמאורעות רוחניים מרכזיים אלא כהתהוויות חברתיות, שלכולנו עניין בהן, המטביעות את תווי רישומיהן האקטואליים על דרך חיינו והלך מחשבתנו, והמשתקפות ממילא בצורה זו או אחרת בספרות שלנו. כך גם נראה את ספרותנו לא כחוליית-חול בספרות לשון-קודש, כי אם כיצירת אנשים פרטיים, הכותבים בלשון עתיקה מאוד, שהאסוציאציות שלה עתיקות מאוד וגם חדישות מאוד, מורכבות מאוד וצלולות מאוד; וכל אחת מהן היא בעלת כמה וכמה רבדים, וכמה צלילי-משמעות. כאן היא נקודת-מוצא לדיון אפשרי, סוער מאוד וממושך.

אין להעמיד „תלישות“ מול „רציפות“: קיימת רק התמודדות ריאלית, רצינית, כנה, עם הבעיות, לעומת העמדת-פנים מתעלמת וכופתת.

ולסיום הייתי רוצה להסביר בקצרה את ההבדל הבולט בין נקודת-מוצא זו, שניסיתי לצדד בה, לבין מה שקרוי „הזרם הכנעני“ בוויכוחינו הציבוריים. מובן, שהבחנה זו אינה באה לצורך איזו הצטדקות מראש. פשוט, הארץ מלאה כל-כך פולמוס עקר, ויכוח אינסופי על „עבריות“ ו„יהדות“, „ציונות“ ו„כנעניות“, „ישראליות“ ו„תודעה יהודית“, ו„שמיות“ וכו' וכו', עד כי צריך להסביר שהפולמוס הזה הוא עתה נטול-ממשות במידת-מה בשני קטביו, הן בקוטב ה„שיבה למקורות“ והן בקוטבו ה„כנעני“, הזעיר והתוקפני. באותה מידה שעלינו לראות בתוכנית התודעה היהודית של משרד החינוך ניסיון-נפל, בה במידה אין לראות בקריאות-הסרק על „נוער עברי“, על „הסהר הפורה“, על מציאות רוחנית שמית קדומה, על האספקטים התרבותיים של ה„פעולה השמית“ וכדומה, משום תרומה להתנערות רוחנית-תרבותית. במציאות הרוחנית של התקופה יש למושג „עברים צעירים“, למשל, או למושג „המרחב השמי“, לא יותר, אך גם לא פחות, משמעות מאשר למושג „גאולה

שלימה". אם כבר לבחור באיזה מיתוס רוחני-תרבותי, הרי אעדיף לבחור בזכר מופשט של המסורת החייה של בית סבא מאשר כמיתוס טרקליני, ליבאנטיני, פסבדו-אינטלקטואלי כגון זה של החוגים ה"כנעניים" שלנו. אם כבר רוצים אנו לטיח וליפות את חזית-בניינה של מציאותנו הרוחנית, מוטב להשתמש בטיח עתיק וגושי, ולא בטיח מצוחצח של בית-קפה, בטיח של קדמות שמית, ארכיאולוגית. התביעה לאוטנטיות רוחנית תובעת ראייה אינטלקטואלית ישרה של מציאותנו, ולא השתעשעות של הצעת פסבדו-מיתוס כנגד דת, השתעשעות בהעלאת ארכאיזמים מדעיים. אין ענין רב במאבק של "עבריות" מול יהדות, כי למעשה אינה קיימת בארץ שום "עבריות" ואינו קיים שום "גורר עברי" כמושג אינטלקטואלי וסוציולוגי יציב. כל מה שקיים הוא חברה חילונית (אבל לא חברה עברית במובן של "אלף"), שמנסים להעמיס עליה עול של סיסמות היוצאות מבית-היוצר של איש הרוח המפלגתי. לפיכך איננו צריכים לצאת ב"מאבק" כולשהו נגד התודעה היהודית. אנו צריכים רק להתרחק ממיכלול-בעיות זה של יהדות *versus* עבריות, ככל שהוא משתקף באספקלריה הצרה והמגובלת של זרמים "כנעניים" לשלוחותיהם.

הוא הדין שעה שמעלים אנו על דעתנו קבוצה שהוציאה לאור בזמנו את "אלף", והוא הדין בעיתונאי "העולם הזה" של היום ובנציגיהם בחר"ל, כגון הירוד-המארטיר התרבותי ע. קינן. אנו רוצים בבוחן רציני וריאלי של מציאותנו הרוחנית, אבל איננו רוצים שקבוצת צעקנים לבאנטיניים נטולי ערכים תרבותיים לאמיתם תכתיב לספרותנו מטעמים פוליטיים ואידיאולוגיים שוטפים השתלבות בתרבות "המרחב השמי", שה"עברים" והערבים הם חלק ממנו. ככל שאנו נגד לאומנות פרוכינציאלית צרת-אופק, ככל שאנו בעד שלום עם שכנינו, כן חייבים אנו להחייב בפסקנות נגד היבלעות תרבותית בכל הסובב אותנו, בתרבות מושלמת-ערבית עקרה, צחיחה ונחשלת. עמדה מעין זו אינה עמדה לאומנית מתנשאת. סבורני, שחייבים אנו להקדיש הרבה מחשבה ומחקר לבעיית הנחשלות התרבותית של המרחב הערבי (הערבי, ולא השמי), הסובב אותנו. נחשלות זו, יש לה בוודאי סיבות היסטוריות וסוציאליות, ואינה, כמוכח, גזעית-ביולוגית. מכל מקום, היא קיימת, ואי-אפשר להתעלם ממנה. בתחום האינטלקטואלי והספרותי מצויות עדיין ארצות-ערב, במיטב הישגיהן, במה שמזכיר את תקופת ההשכלה שלנו. רובה המוחלט של הספרות הערבית מצוי בספירת הריאליזם התיאורי, המגמתי, הפרימיטיבי, מזה, ובספירת שירה לאומנית-רומאנטית או לירית-תמימה מעוטרת עיטוריו מזה. אינטליגנציה-לרביע של משכילים לבאנטיניים-שוביניסטיים היא שם נושא-הדגל האינטלקטואלי הראשי. הפאמפלט הלאומני הוא לפי-שעה בארצות-ערב תחליף לכל מחשבה רצינית ומעודכנת. ודאי, שמצויים פה ושם, בקהיר ובבאגדאד, אישים מסויימים, שנודעת להם זיקה זו או אחרת לתימאטיקה הרוחנית של התקופה. אך לפי-שעה מאפילה שם המציאות הפוליטית בשטפה היומיומי על כל גרעין של תחיה אינטלקטואלית. בתנאים הנוכחיים, כל התמזגות עם המרחב הערבי היא בשבילנו בגדר התאבדות רוחנית. מבחינה גיאופוליטית מהווה ישראל חלק של האיזור, אף כי אין להתעלם מקירבתה לאירופה ולארצות הים התיכון. אבל מבחינה תרבותית שייכים אנו לתחום התרבות

האירופית, המערבית, היס-תיכונית, ולא נמיר את דיוקנו הרוחני בדיוקן רוחני זר ונחשל, ולא נסתירו מטעמים פוליטיים גרידא, אפילו יהיה באמת בג'סטה מעין זו משום תועלת מדינית כולשהי, אף כי ההיפך הוא הקרוב לוודאי. אי-אפשר להטיף להזדהות עם רמת-תרבות שונה שוני קטבי משום צרכים פוליטיים שוטפים, ואפילו משום צרכים גיאופוליטיים מוסכמים.

ואולם, קיים, או לפחות היה קיים, פלג „כנעני“, שטען לזכות הטבעת חותמנו אנו, חותם ה„עבריות“, על המרחב כולו, שאיננו, כביכול, מרחב ערבי, אלא פסיפס-עדות מסתערב. פסיפס-עדות זה נוח, לפי השקפה זו, לעיצוב בכיוון הרצוי לנו. אבל ככל שאנו מעריכים את יונתן רטוש המשורר, לא נוכל לגרום גירסה אוטופית זו. המרחב החברתי והתרבותי הסובב אותנו אינו מרחב שמי קדום, ואף אינו המזרח הלבאנטיני מלפני מאה ומלפני חמישים שנה. עתה לפנינו מרחב ערבי, הנישא מבחינה חברתית ורוחנית על גלי לאומנות גואה<sup>7</sup>. מגוחך הוא לחשוב, שהיינו יכולים לבוללז בתוכנו. לכל היותר יכולים אנו לסייע בהעלאת רמתו מבחינה טכנית-חברתית ולהעצים את לאומנותו התרבותית ביותר-שאת.

מי שמנסה עתה ליצור באופן מלאכותי איזו „תרבות שמית“, דומה אולי לאיזה הוגה-דעות פאנסלאבי, אנאכרוניסטי ועקשני, שמוסיף עוד לדבר על „אמא-רוסיה הקדושה“, וכו'. לא תיתכן עתה שום תרבות שמית עצמאית. אין לאזורנו בעיות רוחניות-תרבותיות, שתוכלנה להיפתר על-ידי התעוררות מושלמית פנימית כולשהי או על-ידי איזו התעוררות „שמית“ פנימית. לעומת זאת קיימות באזורנו הגיאוגרפי בעיות חברתיות ומדיניות, רוויות חומר-נפץ של שלום-ומלחמה. אבל אלו חייבות להיפתר באורח מדיני, בלי עירבובן בבעיותינו הרוחניות המהותיות, ובלי יצירת פיקציות-רמייה תרבותיות.

גם בעיות אלו שנגענו בהן בסוף דברינו, בעיות מקומה של ה„תרבות בארץ“ במרחב הסובב אותנו, מוכרחות, איפוא, להידון מבחינת הריאליות הרוחניות שלנו, ולא מבחינת קריטריונים חברתיים ומדיניים הרצויים לדוגלים בהם.

<sup>7</sup> תמונה זו של המרחב הסובב אותנו אינה משתנה מציקרה גם שעה שמבחינים אנו בין הזרם הפרו-קומוניסטי לבין הזרם האנטי-קומוניסטי בלאומנות הערבית או שעה שמוזים אנו בקימו של מיעוט אתנרילוקאלי מסוג המיעוט הכורדי.