

ק ש ת

ק ש ת

העורך:
אהרן אמיר

מזכירות המערכת:
הדה בושם

קשת
מוסיע אחת לרבע־שנה בהוצאת עִם־הספר בע"מ, רח' ביאליק 15.
תל־אביב. דמי חתימה לשנה: 10 ל"י; בחוץ־לארץ, \$7.00. חוברת
בודדת: 3 ל"י; בחוץ־לארץ, \$2.00. כתבי־יד לא יוחזרו אלא אם כן תצורף
אליהם מעטפה מבוילת ועליה כתובת השולח. כל הזכויות שמורות להוצאת
עִם־הספר בע"מ.



שנה ראשונה, חוברת ב', חורף 1959

נדפס בדפוס „עתיד“, ת"א
גלוסות: תגלוף

התוכן:

לה־פונטן: דבר סוקרטס	4
שמואל יוסף עגנון: המכתב	5
חיים גורי: אשמורת הכלב (שירים)	26
בוריס פסטרנק: מותו של מאיאקובסקי	28
בן ציון תומר: שני שירים	32
אברהם (ב.) יהושע: מסע הערב של יתיר	35
יהודה שביט (שטראוך): שעת האפס (שירים)	56
הנרי מילר: צבעי מים	58
אהרן קומינקובסקי: בחברותא (שיר)	65
עמוס קינן: משתינ בקיר	66
אלן רוב־גרייה: שפת הים	68
ז'קלין כהנוב: ילדות במצרים	72
דרור אורון: תרגום מונולוג מ„היפוליטוס“ לאווריסידס	80
פאול לוי: גשמיותה של המוזיקה (ב)	82
גוֹרְגֵינְפוֹרְמִיזִים — מהותו של אי־הרוח?	96
(סימפוזיון בהשתתפות ע. אוכמני ד"ר י. אריאלי, מ. דורמן, א. טל, ד. כנעני, א. ראפ וב. צ. תומר)	
יהושע אריאלי: הערות לסיכום הויכוח	117
מרים אורן: פנחם שדה	119
נועם שריף: לבעיה של מוזיקה ישראלית	124
נועה אשכול וא. וכמן: כתב־תנועה	129
עם הצגת „ליזיסטראטה“ ב„הבימה“	133
(תמונה מן המחזה; מתוך ראיון עם מינוס ולונאקיס)	
משה לזר: קופידון, הגברת והפייטן (ב)	136
וינסטון צ'רצ'יל: אוליבר קרומוול	149
מישל קולינה: יחסי הצבא והאומה בצרפת	153
נסים רז'ואן: האסלאם כמחאה („האחים המוסלמים“)	167
הדה בושם: בקצה המזלג	184
בקרות קצרות	187
המשתתפים בחוברת	192

לה־פונטן: ביתו של סוקראטס

סוקראטס יום אחד בֵּיתוֹ בָּנָה.
איש איש בוֹ חֶסְרוֹן מָנָה.
זֶה מֵצֵא תְּפִינִים,
— לָמָּה יַעֲלִים ? —
לֹא כִמְעַלֵּת אִישׁ כְּמוֹתוֹ.
זֶה לֹא יִשְׁרָה בְּצִינְיוֹ תּוֹיִתוֹ.
וְהַפֵּל פֶּה אֶחָד סָבְרוּ:
צָרִי יְדִים כָּל חֲדָרָיו בָּלֵם.
זֶה בֵּית בְּצָרְכּוֹ! הֵן אֵין מְקוֹם לְסֹב.
— הַלֵּנְאִי וַיְדִידֵי־אַמֶּת, צָנַם,
יֻכְלוּ לְמַלְאֲתוֹ, כְּמוֹת שְׁהוּא.

צָדֵק סוֹקְרָטֵס הַטּוֹב,
אַמְנֵם רֹנַח בֵּיתוֹ מִן תְּרֵאוֹי לְהֵם.
אִישׁ אִישׁ יְדִיד שְׁפִתִים; אַף
בַּק הַשׁוֹטָה יִסְמָךְ עַל כָּף.
אֵין רֹנַח מִן הַשֵּׁם,
אֵין יָקָר
מֵעֲצָם הַדְּבָר.

(עברית: יונתן רטוש)

שמואל יוסף עגנון: המכתב

א

כל אותו היום נתעסקתי בכתיבת מכתב תנחומין לאבליו של מר גדליה קליין. מר גדליה קליין מגדולי עירנו היה, אבהן בן אבהן, עשיר בן עשיר, אהוב על השלטון ומכובד על הבריות, משובע בימים ומשובע בכל. את בנותיו השיא למשכילי הדור ולבניו לקח נשים עשירות וזכה לראות מהם בנים ובנות זריזים וממולחים, נכונים לכל מה שהארץ צריכה. כללו של דבר, כל הצלחות הזמן נתלכדו בו בעולם הזה, ואף לעולם הבא ודאי מתוקן לו כל טוב, על ידי עובדות שהניח אחריו למעשי צדקה וחסד.

אנשים טובים שהצליחו בחיים טוב להם וטוב לעולם, ולא עוד אלא שהם מעידים עדות נאמנה שמדות טובות משתלמות, שהכל רואים שאין אדם יגע לריק ואינו מכלה כחו לבטלה. לפיכך כל העולם מרגיש בסילוקם של מוצלחים ומתאבלים עליהם. קרובים וידידים, חברות ובתי חסד, בתי מסחר ובנקים, שמשים ומשרתים, גבאים וממונים ואמרכלים, בעלי בתים ובעלי מלאכה, ספסרים וטרסורים, סופרים ומורים כולם הודיעו צערם ברבים בעתונים ועל גבי כל קיר. אף העתונים האריכו בשבחן. ואם הפריזו, הרי הפרזתם מעידה שהנפטר אדם גדול היה, שהרי את מי משבחים, מי שראוי לשבח.

אף אני בטלתי ממלאכתי, כדי לגמול חסד עם אבליו ולכתוב להם מלים של תנחומין, שזה שלושים שנה הייתי יודעו ומכירו. כיצד, כשעליתי לארץ ישראל ולא היה בידי אלא אהבת הארץ ואהבת עבודה הלכתי אצל מר קליין ליטול ממנו עצה, בשביל ששמעתי עליו שהוא אוהב את הבריות וניהנים ממנו עצה ותושיה, אלא מתוך שהיה טרוד בטובת הכלל לא הספיק לטפל עם כל יחיד ויחיד ודחני בלך ושוב. אחר שנים משנשאתי אשה בת טובים ונעשיתי בעל בית נתן דעתו עלי ונהג בי חיבה וריעות, כאילו ידידים אנו כל השנים. כיבדני נגד שכני וביקרני בביתי והיה מוכיחני ואומר וכי לא אני הוא שבאת אצלי תחילה מיד לכניסתך לארץ ועכשיו אין אתה מראה עצמך לפני. את שהייתי משכים לפתחו זכר ואת שדחני שכת. מפני שעסקן גדול היה ומתעסק בטובתם של הבריות כמדומה היה לו שנתעסק אף בטובתה של אותה בריה, כדרך כל העמלים עם הצבור שרואים כל אדם כאילו עמלו עמו. אף אני ראיתי את עצמי כאילו ניהניתי ממנו.

כל מי שביקש טובה מחבירו ואפילו לא עשאה לו — איבריו מלמדים אותו להיות דבוקים בו, כאילו קיבל טובת הנאה ממנו. באותו פרק שקירבני מר קליין כבר הגיח את כל עסקיו ונתעסק בגופו. טיפל במרחצאות וברפואות וטייל בכל יום, ואף בשעת טיוליו לא הסיח דעתו מצרכי הרבים, כבעל בית שמסייר את נכסיו לידע מה הם צריכים. ודרך הילוכו היה טופל לו כל מי שנודמן לו בדרך, כדרך בני אדם שרגילים בחבורה ואין אוהבים לילך ביחידות. פעמים הרבה היה קורא לי ומטייל עמי. אין דרכי להשתבח. ברם בדבר זה מותר לי להשתבח, מפני שיש בזה משום חיבתו של מר קליין, שהיה טורח עלי להודיעני כל מה שנעשה בירושלים כל השנים שהוא קיים. פעמים חזר על דברי עצמו, כזקן שזכרונותיו חביבים עליו, ופעמים שינה קצת, לפי צורך הזמן וצורך המקום.

מהלכים היינו בחוצות ירושלים ובשכונותיה, מר קליין זקוף כארו ואני נד כקנה. ודרך הילוכו זוקף את מקלו ומראה לי בית או חורבה ומספר לי כמה ממון שקעו בחורבה זו וכמה פעמים עבר בית זה מיד ליד ומבאנק לבאנק ומספסר לספסר ומנושה לנושה, ועדיין הדבר מוטל בספק אם קם לו לנושה זה הבית לצמיחות, שעשרה דברים נאמרו בירושלים וזה אחד מהם, אין הבית חלוט בה. וכן בכל שכונה היה מספר לי כמה נפשות שקעו בשכונה זו וכמה ממון של ישראל הלך לטמיון. כיצד, שכשאדם מישראל מבקש לו פיסת קרקע מיד מעלים הסרסורים דמיה. מה עושים ישראל עקשנים בני עקשנים, אומרים אין אונאה לקרקעות. הולכים אצל בעל הקרקע ומוסיפים לו. אבל זו צרה שאף הסרסורים ישראלים הם, עקשנים בני עקשנים, באים ומוסיפים, עד שעומד גרגיר עפר בדינר זהב. על כרחם הצנועים מושכים ידיהם ויוצאים בפחי נפש, ואלמלא הוא לא היה כאן לא שכונה ולא בית. כיצד, דבר זה מעשה בתוך מעשה, וכל מעשה ארוכה מארץ מדה, אלף לילה ולילה לא יספיקו כדי לספר מעשה אחד מהם. כשם שהיה מספר עמי על בנין ירושלים כך היה מספר עמי על הארץ ועל טוביה. אומר היה מר קליין הרי מטבע הענין שכל גדול קטן בתחילתו, קטן כל כך שצריך לסנדק, וזכה הוא להיות סנדקם של רוב המנהיגים.

שנה שמת מר גדליה קליין וכבר חצי שנה קודם לכן נתרחקתי ממנו קצת ריחוק מקום, שהוא היה דר בעיר ואני יצאתי לדור לשכונה אחת רחוקה מן העיר, וכשבאתי לעיר לא נודמן לי לראותו. כיון שנפטר אמרתי לעצמי אכתוב מכתב תנחומין לאבליו.

ב

כיון שישבתי לכתוב לא ידעתי למי לכתוב, שמכל אנשי ביתו לא הכרתי אלא בת אחת, וזו קל הייתי בעיניה ולא הסבירה לי פנים, שהיתה זוכרת ימים ראשונים שהייתי מנקף את רגלי על אסקופת בית אביה, ואביה לא היה נותן דעתו עלי,

והיא לא ידעה שבינתים שינה מר קליין דרכו עמי. שינסתי את מתני השכל, כמו שהמליצים אומרים, וכתבתי מלים של תנחומין והנחתי את המכתב עד למחר כדי להגיהו.

כהתה נפשי עלי ובאתי לידי עצבות. זו העצבות שבאה עלי בכל עת שאני נטרד ממלאכתי. יש אדם שעושה דברים הרבה בבת אחת ואינו חושש, ואני כיון שאני פונה ממלאכתי מיד לבי עצוב, כארון שהוציאו ספריו מתוכו וכשדה שחררוהו נמלים. זה שנה ומחצה פניתי עצמי מכל העסקים בשביל ספרי רבותינו האחרונים שהייתי הוגה בהם. וויתרתי על תענוגי הזמן ולא הארכתי בשינה. אבל חלומות טובים שראיתי בהקיץ אין כל בעלי חלומות רואים אפילו בשנתם. ימים שעברו ויישובים שנתלשו היו באים ועומדים לנגדי, כבזמן שישאל מדובקים ביראתו ואהובים ומאהובים בחכמת התורה. ופעמים זיכוני לראות את גדולי ישראל שרי התורה שבאותו הדור. ואם לא זכיתי לירד לעומק דבריהם זכיתי להריח ריח תורתם. עתים וזמנים היו לנו שהיו לנו אבות וזקנים, שופטים ומלכים, גבורים ובעלי מלחמות, חוזים ונביאים, אנשי כנסת הגדולה וחשמונאים, תנאים ואמוראים, סבוראים וגאונים, נגידים ונשיאים, רבנים ופוסקים, פייטנים ומשוררים, שהרבו תפארתם של ישראל וקידשו שם שמים בעולם. אבל אני אוהב את רבותינו האחרונים. כתינוק שעומד שבת עם חשיכה ומתנחם שעדיין השבת שוהה מלצאת, כך מתנחם אני בדברי רבותינו האחרונים שעדיין נשתיירה קצת מן התורה. מחיבת התורה הייתי מתמיד ולומד עד אשמורה שניה בלילה ואם עליתי למטתי סמכתי על חסדו יתברך שיעמידני למחר ואחזור ואשנה. עד שבא ענין אותו מכתב והנחתי את תלמודי.

נטלתי ספר ליישר לבי בדברי תורה. החליק הספר ונשמט מידי. הגבהתיו ופתחתיו ושכחתי לשם מה פתחתיו. כיון שזוכרתי והבטתי בו קפצו עלי האותיות בערבוביא ולא נזדווגו לשום ענין. ואף אני קפצתי מענין לענין עד שחזרתי לענין מר קליין. עלתה דמותו של מר קליין לפני, כשאני והוא מטיילים היינו בחוצות ירושלים ובשכונותיה. אמרתי אלך ואטייל קמעה ואחזיר נפשי עלי.

ג

לא הספקתי לעבור את הרחוב עד שטפח לי מר גדליה קליין על כתפי ושאלני, מאין ולאן? אמרתי לו, מטייל אני. החליק מר קליין את זקנו הנאה ואמר, אף אני לא יצאתי אלא לטייל. אם כן נטייל יחד.

ימות החמה כבר עברו ורוח קרה נישבה. גשמים עדיין לא ירדו, אבל עבים מעובים שברקיע הסילו אימה של חורף. מר קליין היה עטוף עורה נאה וצוארון של שועלי כסף יורד על כתפיו ומקיף את צוארו ובידו מקל נאה עם גולת כסף. שער ראשו הלבן וזקנו הלבן הבהיקו כגולת הכסף שבראש מקלו ופניו הבהיקו מתוך צוארון של אדרתו כעין נחושת ממורסה.

התחלתי מתנצל לפניו שזה כמה ימים לא הראיתי את עצמי לפניו. זקף את ידו כנגד פי, כאדם שרוצה לדבר ומשתק את חבירו. ומיד התחיל מסיח והולך. אפילו באה צפור מגן עדן ללמדנו שיחתה לא היה מפסיק שיחתו. דברים הרבה סיפר לי מר קליין באותה שעה, ויותר ממה שסיפר רמו. מכלל דבריו שמעתי שאלמלא הוא שהקים את ירושלים מעפרה לא היה נעשה כאן אפילו כפיד של תרנגולין.

החמה עמדה על ראשי ההרים והקיפה את הסלעים בענני זהב. מאותו הזוהב הבהיק זקנו של מר גדליה קליין, וכן גולת הכסף שבידו.

וכך היינו מהלכים. הוא מדבר ואני שומע. הרחובות האפילו והבתים החביאו עצמם בצלליהם. זקנים וזקנות רצו, כדרך שרצים סמוך למנחה, ודרך הילוכם הביטו עליו על מר קליין בתמיהה וניענעו שפתותיהם. הבטתי אחריהם בתמיהה, שהם ומלבושיהם משונים משל שאר זקני ירושלים.

אחר שהקפנו כמה מקומות חזרנו אצל ביתי.

התחלתי מתיירא שמא ירצה מר קליין לעלות לחדרי, ושם על שולחני מונח פתוח מכתב תנחומין שכתבתי לבתו.

אחזתני רעדה.

אמר לי, דאגה בלבך? שתקתי ולא השבתי לו. אמר לי, רואה אני שאתה מרתת. סבור הייתי שאין דרך ארץ לספר לו דאגתי. אמרתי לו, אמש נראה לי זקני בחלום. אמר לי, זקנך מת? ניענעתי לו ראשי דרך הן. אמר לי, אם כן? אמרתי לו, אלך ואדליק נר בבית המדרש. נתן ידו על מצחו ואמר, הזכרתני את הליכתי. פשט את מקלו ועשה כמין עיגול באויר ולחש, אף אני הולך לבית המדרש.

הרהרתי בלבי, מה יעשה בקדושה וברכו ובעניית אמן, וכי אינו חושש שמא יכירו בו שהוא מת ויתבוז, כמעשה החזן המת שהיה מבליע את השם בתפילתו, מפני שמת אינו יכול להוציא שם שמים מפיו. פעם אחת נזדמן לשם חכם אחד והרגיש ששליח ציבור הוא מת ולא המתים יהללו ית. בדק אחריו ומצא ששם הנקדש תפור בזרועו. הוציא איזמל וחתך את בשרו והוציא את השם מתוכו ומיד נפל הגוף וראו שבשרו כבר הרקיב.

מר קליין לא הביט בלבי והיה מהלך והולך. זו גדולתו של מר קליין, חישב לעשות מעשה אינו מביט באחרים.

גיררתי את רגלי אחרי ועל כל צעידה וצעידה עמדתי, אולי יזמין לו המקום ענין אחר בדרך ויסיח דעתו מבית המדרש. ראה שאני שוהה. חיך ואמר, אלמלא לא אמרת לי שזקנך מת הייתי סבור שאני מהלך עמו. ביקשתי להשיב לו ולא ידעתי מה אשיב. לומר לו את האמת אי אפשר היה, ודבר שאינו אמת לא עלה על לבי.

פנסים שברחוב הודלקו. סגופות הציצו אורותיהם מן החלונות המסורגים. משכתי רוח ואמרתי, כבר עבר זמן תפילת מנחה. אף הוא משך רוח ואמר חם לי, לא כי אלא... עטף עצמו יותר והתחיל מגשש במקלו כסומא ואמר, בבקשה ממך ראה אם אין כאן בית מדרש. כן, בית מדרש כאן.

המתפללים עמדו מוטים ופניהם כלפי הקיר. עלה מר קליין למעלה ואני נשארתי עומד אצל הפתח. אנשים כמר קליין לכל מקום שהם באים שם מקומם בראש. החזיר זקן אחד ראשו מן הקיר ונתן עיניו בו. אחז מר קליין במקלו. רעד המקל ורעדו ידיו. זקן היה וידיו מרתתות.

אור מוצנע האיר מארבע חמש מנורות של נחושת של בדיל של פח ושל טיט. שלוח שלא מעולם הזה היתה שרויה בחדר. המתפללים סיימו תפילתם ופסעו לאחוריהם. ועדיין שהה החזן מלומר קדיש תקבל, עד שיסיים האחרון שבמתפללים את תפילתו.

הייתי עיני לראות למי הוא ממתין, וראיתי זקן אחד עומד בקרן מזרחית דרומית מעוטף בתפילתו. ואדרת שער מקיפה אותו עד למעלה מצוארו. את פניו לא ראיתי מפני שהיו נטויות כלפי הקיר. אבל ראיתי את כתפיו המיוגעות. אלו כתפים שהקדוש ברוך הוא בחר בהן להניח עליהן תורתו. התחיל לבי מרתיק ומתמתק. עדיין שייר לנו המקום אנשים שממתיקים את הלב בראייה.

הטה הזקן פניו וראיתי שהוא משרי התורה שאני מתעסק בספריו. קפצתי ועמדתי אצלו. יודע הייתי שאין דרך ארץ לעשות כן, אלא שלא שלטתי בו. ועדיין אני תמיה מהיכן נטלתי כח שכזה.

טפח לי מר קליין על כתפי ונטלני בידי ואמר, בוא. הבטתי על אותו גאון והלכתי עם מר קליין.

ראה מר קליין את הגבאי. הניחני ונטפל לו.

יצא אותו גאון מבית המדרש. כדרכו בכל עת כך דרכו באותה שעה. לא הביט מחוץ לד' אמותיו לא לפניו ולא לאחוריו. מתוך שהיה דבוק בתורה לא ראה אלא דברים של תורה. הצצתי וראיתי ששוחה עמוקה פתוחה לרגליו. כיצד, בזמן שהיה עסוק בתפילתו ובתלמודו שיחקה חבורה של קטנים לפני בית המדרש וחפרו להם שוחה והניחוה בלא כיסוי. רצתי אצלו והרכנתי עצמי לפניו, כדי שיסמוך עצמו עלי ויעבור על השוחה.

אבל הוא מרוב דביקותו בתורה וביראה לא ראה לא את השוחה ולא אותי שבאתי להצילו ממנה. נקפני לבי מלהגביה קולי ולהזהירו מפני הסכנה. שמא אפסיק אותו ממחשבותיו. עמדתי ועשיתי את עצמי כמקל, כקנה, כבול עץ, כחפץ שאין בו דעת. נתן הקדוש ברוך הוא בלבו של אותו צדיק שיסמוך עלי. גופו קל היה כגוף של תינוק. אבל אני ארגיש בו עד ששימו עפר על עיני.

ד

חזרתי לביתי והדלקתי את המנורה. פתחתי חלון וישבתי לפוש. נשבה רוח וזרקה לרגלי את המכתב. הבטתי על המכתב ועל רגלי ונתרשלתי מלהרימו, שמרוב עייפות התחילו איברי מנמנמים. פשטתי את בגדי ועליתי על מטתי, כשאני מהרהר בדברים שאירעוני ובאותו צדיק שראיתיו וידעתי שמאורע גדול אירעני היום. מאורע גדול מזה לא יקרני עוד. איני זוכר אם הייתי עצוב או שמח, אבל זכורני שהרגשה אחרת שאין כל לשון שמחה או עצבות נאחזת בקי הרגישה את לבי. אילו יצאתי אותה שעה מן העולם לא הייתי מצטער.

שכבתי על מטתי והרהרתי, מפני מה מתייראים מן המיתה? לחשו לי, הגבה את השמיכה. מיד נתמלאו אצבעותי מאותו דבר שאין כל לשון שמתקה או עצבות נאחזת בו, ואף הוא, כלומר אותו דבר, היה מתפשט והולך עד לכתפי ועד לערפי ועד קדקדי. עדיין שרוי הייתי בעולם זה, אבל ידעתי שאם אני מגביה את השמיכה ונותנה על ראשי יכולני ליכנס בו לעולם אחר בהרף עין. מי שמבקש טובתי יזכה לשעה טובה שכזו.

חזרה הרוח ונשבה ופגעה במכתב. התחיל המכתב מתגלגל אילך ואילך. הרהרתי בלבי, אם אני מת נמצא המכתב משתייר בלא שולחים. סילקתי את השמיכה ממני.

הלבנה הציצה לתוך החדר והאירה את הרצפה ואור חוררוור כיסה את מכתבי. זקפתי את ימיני ועשיתי כמין עיגול באויר. כשפקחתי את עיני שנית שמעתי קול צפור מצייצת בחלוני. הרגישה בי הצפור ונשתתקה. הגביהה קולה ופרהה. ליאות נעימה נתפשטה בכל איברי. ליאות שהוסיפה לאיברי נעימות שאין כיוצא בה. עצמותי כאילו נתמססו בתוך גופי ורוחי היתה קלה עלי. אף על פי שהייתי שרוי בין כרים וכסתות ושמיכות דומה היה עלי שאיני שרוי ביניהם, אלא שאני אחד מהם דומם כמותם. עצמתי עיני ודוממתי.

עד שאני שוכב כך עברה סיעה של ערביים וקולם כמחרחרין זה עם זה, ודממת הרחוב כפלה קולותיהם כפלי כפלים. נתכסיתי בשמיכתי עד למעלה מראשי. באו הקולות ופצעו את השמיכה. פסקה שלוותי ועמדתי ממטתי.

נזכרתי במכתבי והגבהתי מן הקרקע ופרשתיו לפני וסילקתיו ונטלתי ספר לקרות בו ולא קראתי בו. הנחתי את תלמודי וישבתי להעתיק את חידושי שחידשתי. כדרך קצת לומדי תורה שכותבים על פנקסיהם פירושים וחידושים. נעצתי קולמוסי בדיו וסידרתי את הגליון לפני וכינסתי את מחשבותי כדי להעלותן על הנייר. יצתה שעה בלא כלום. מלבד צלו של קולמוס לא נראתה צורת אות על הנייר. הרכנתי ראשי לגליון והבטתי על צל קולמוסי שנודווג לצלן של אצבעותי, כמין בשאינו מינו שאינו מוליד.

עמדתי ונטלתי את הדפים שכתבתי לפני ימים. בתוך שאני קורא בהם התחלתי חש מעין חלחול של סופרים בכף ידי, זה החלחול המתוק הסמוך לעבודה. פשטתי

את ידי על הנייר והלבשתי את רעיוני מלים. נתמסמסו הרעיונות, כתינוק שעשה לו גולם של שלג ועמד להלבישו מלבוש, עד שהוא מטפל עמו להלבישו נתמזמוז. חזרתי וקראתי מה שכתבתי לפני ימים. כיון שהתחלתי קורא נדמה לי שנכנסתי לענין. חזרתי ונטלתי את הקולמוס. ושוב הטיל הקולמוס צל היוור על הנייר החלק.

מאחר שהיה קשה לי לישב בטל ביקשתי לי דבר לטפל בו. התחלתי מנער את ספרי מן האבק. כיון שהתחלתי מנער ספר נצטערתי על ביטול זמן. שהרי בשעה שאני מנער את הספר מן האבק יכולני ללמוד בו. כיון שישבתי ללמוד חזר הדבר לראשיתו. דברים שהיו משיבים את נפשי נתעפרו בפי. יצאה שעה ועוד שעה. אני מבקש ליתן דברי תורה על לבי ולבי נותן לי דברים בטלים. חזרתי אצל כתבי וישבתי להעתיק מה שכתבתי באחרונה, שמא מתוך כך אוסיף עליהם. ובאמת לא טרחתי על חנם. הקולמוס נמשך מאלי ויהי מוסיף והולך. כשבדקתי את הדבר ראיתי שאינו מצטרף לענין ואינו ענין של כלום. זקפתי את הקולמוס ועשיתי בו עיגולים באויר. נזכרתי שאמרתני להדליק נר לנשמתו של זקני. עמדתי והלכתי לעיר.

קודם שהלכתי קראתי את המכתב וראיתי שאינו גרוע משאר איגרות של תנחומין. אם חבריו של איוב שזכו שיכתבו דבריהם בכתבי הקודש אמר להם איוב ואיך תנחמוני הבל, מה דברים יכולים אנו לכתוב? שמתני את המכתב במעטפת ושלתתיו. נכנסתי לעיר והלכתי מרחוב לרחוב וממבוי למבוי עד שהגעתי לחצר בית המדרש שהייתי שם אמש עם מר גדליה קליין ושמעתי קול יוצא מתוך החצר ואומר ברוך כבוד ה' ממקומו. נכנסתי לחצר ושאלתי היכן בית המדרש?

אמרה לי ריבה אחת, אין כאן בית מדרש.
יצתה זקנה אחת ושאלה, מה אתה מבקש?
אמרתי לה.

נתאנחה ואמרה, אין כאן בית מדרש.
אמרתי לה, הרי אמש הייתי כאן.
אמש?

טפחה הזקנה על מצחה ואמרה, ברוך מזכיר נשכחות. זכורתני כשהייתי תינוקת היו מראים על מקום זה, שביית מדרש גדול היה כאן והיו לומדים בו ומתפללים, ובעוונותינו שרבו נתעלם.

אמרתי לה שלום והלכתי לבית מדרש אחר.

בית מדרש זה נבנה לפני שנים הרבה, ובסיועו של מלך אדום נבנה. אבותיו החריבו את ירושלים והוא סייע לבנותה, ושמענו מצדיקי הדור שאמרו כשיבוא משיח צדקנו יבוא להתפלל בתוכו. יש אומרים על מלך אדום אמרו, שיתגייר ויבוא להתפלל ויש אומרים על מלך המשיח אמרו, ונראים דבריהם של אלו שאומרים שעל מלך המשיח אמרו, שהרי אין מקבלים גרים לעתיד לבא. ומשבנה בית

הכנסת הזה נתנדבו מכל הארצות ספרים ומנורות ופרוכיות ותלמידי חכמים שבירושלים משפרים היו אותו בתורה ובתפילה. עכשיו נתרקן הבית ונתקלפו כתליו ונתקלקלו כליו ונתקרעו ספריו ונתמרטטו הפרוכיות והחליאו מנורותיו ונפטרו לומדי תורה. בקושי מתכנס לשם מנין מצומצם. ואם שערי שמים עדיין פתוחים אין עולה לשם אלא תפילה דחוקה.

נכנסתי ומצאתי זקן אחד סומא יושב לפני שולחן רעוע ומנענע ראשו ולוחש פסוקים של תהלים.

שאלתי אותה, היכן השמש?

אמר לי, אני הוא השמש.

ביקשתי ממנו שידליק נר לנשמת זקני.

הבהיק צחוק מתוק ובהיר של סומים על שתי עיניו הסמויות וניענע לי ראשו ואמר אדליק.

הלך אצל התיבה ונטל כוס של זכוכית והגביהה כנגד האור ונתן בו שמן והפקיע פתילה ונעצה בכוס וחזר והעמידה על התיבה ואמר, אדליק אותה לתפילה. הוצאתי ארבע מטבעות קטנות ונתתי לו. נטל שלוש ושייר אחת.

אמרתי לו, ארבע נתתי.

ניענע ראשו ואמר, יודע אני.

נטל את המטבע והטילה לתוך קופה של צדקה.

אמרתי לו, חושש מר לזוגות.

חיך ואמר, נאה לקופה של צדקה כשאינה ריקה.

נשקתי את המזוזה ויצאתי.

בבוקר כשישבתי ללמוד לא היתה דעתי מיושבת. הפסקתי ממשנתי ואמרתי, אילו חיפשתי אותו בית המדרש יותר הייתי מוצאו. יודע הייתי שלא בא הדבר אלא להכניס בי ערבוביא, אף על פי כן לא הרהרתי אלא בזה.

נתאמצתי לזכור פניהם של המתפללים שנראו לי אמש בבית המדרש. חוץ מאותו גאון שהכרתיו מציור אחד לא הכרתי שם אדם. ואף הוא לא היה דומה לתמונה שהכרתי.

כדי להלהיב עצמי לעבודתי הזכרתי לעצמי מעשי רבותינו האחרונים זכרונם לברכה כיצד היו הם שוקדים על התורה. כגון מעשה בעל פני יהושע שפעם אחת שהו תלמידי מלבוא. כשבאו שאל אותם מפני מה שהיתם מלבוא. אמרו לו חששנו לצאת מפני הצנה. הגביה פניו מן הספר ונמצא זקנו נקרש ונדבק לשולחן. אמר אמת נכון הדבר, יום צונן היום. וכגון מעשה רבי יעקב עמדין שהעמיד שמש אצלו, שהיה מכריו בכל שעה אוי כבר יצתה שעה. כדי שיתן אותו גאון דין וחשבון לעצמו מה תיקן באותה שעה. אבל מעשיהם של צדיקים לא הביאוני לידי מעשה.

מאחר שישבתי בטל נעשיתי בית אב להרהורים משונים, כדרך בני אדם בטילים שמולידים מחשבות בטילות. נתקהה תלמודי עלי ונתמעטה עבודתי בעיני. התחלתי שואל את עצמי, מה מקום לעבודה זו בזמן שהארץ מתחדשת ואנשים חדשים מחדשים את הארץ במעשיהם.

גערתי בי ואמרתי לי, לך עדור באשפתך. חזרתי לדברי רבותינו ולא מצאתי קורת רוח ממשנתם.

זכרתי ימים שבהם שקדתי על התורה. וזכרם לא הביא אותי לידי מעשה. נסיתי לעורר עצמי על ידי מעשים טפלים. התחלתי מסדר את ספרי, היום לפי זמן חיבורם ומחר לפי סדר ענייניהם או על פי אלף בית. אף עשיתי לי פנקסאות נאים ושאר תשישי עבודה. בודה הייתי בכל יום דבר חדש. לא הספקתי לעשותו עד שהנחתיו.

אותה שנה ומחצה שישבתי על התורה הגיעוני איגרות וספרים וקונטרסים שלא נזדקקתי לקרותם. עכשיו שישבתי בטל נסתכלתי בהם.

מניח אני את כל הספרים והקונטרסים וכן כל איגרות הבאי ואני פונה לאיגרות יחידים שהנחתי אותם בגלות פולין ובגלות אשכנז שמבכים שם את גלותם ודוחקים עלי שאעלה אותם לארץ ישראל.

תמכתי את ידי על שולחני ודיברתי עם עצמי, היאך אעלה אתכם והיאך אביא אתכם והרי אין בידכם מעות כדי להראות לשלטונות.

איני יודע אם בהקיי ואם בחלום, אם בחזון ואם בדמיון, או שמא אין זה לא חלום ולא דמיון. מעשה באחד שביקש לעלות לארץ ישראל ולא היה בידו אלף לא"י להראות לשלטונות. נטל את אשתו ואת בניו ובנותיו וטלטל עצמו עמהם כמה שנים עד שהגיעו לתחומה של ארץ ישראל, ולא הניחום הסרדיוטים ליכנס. הטילו עצמם לפני שערי ארץ ישראל ובכו. נפלה עליהם שינה ונתנממו. עלו אילנות והקיפו עליהם ונתכסו מעינים וישנו כמה שישנו. כשנינערו אמר האב לבנו טול מטבע והבא פת. יצא וראה שבני אדם חורשים וזורעים ושמחים ואין לא שוטר ולא סרדיוט. בא והודיע לאביו. נטל את אשתו ובניו ובנותיו ונכנסו לארץ. תמהה עליהם כל העיר, שהיו סבורים שכבר עלו כל הגליות ולא נשתייר יהודי שלא עלה. נתנו להם דירה ומזונות ושדה לחרוש ולזרוע. הוציא מעותיו לשלם להם. אמרו לו גרוטאות אלו מה הן? אמר להם גרוטאות אתם קוראים להן. אילו היה לי אלף כמותן הייתי יושב עמכם מכבר. מיד נעשה שחוק גדול בכל העיר, בשביל זה עיכבו את ישראל מליכנס לארץ, בשביל זה לא נתנו לבניה של הארץ לחזור לארץ. כמה היה העולם שוטה שבשביל מתכיות ושטרי נייר היו מענים את ישראל.

המכתבים מונחים לפני ואני צריך להשיב עליהם. פשטתי את ידי ונטלתי את הקולמוס. הנחתי לפני גליון חלק והתחלתי כותב. מלבד ברכת שלום והתנצלות לא עלה בידי לכתוב כלום. ללמוד תורה איני יכול, מפני ערבוּב הלב, ולישב בבית

איני יכול, מפני השעמום. מה לעשות? עמדתי ויצאתי לשוטט קצת בחוצות ירושלים.

ה

מהלך הייתי בחוצות ירושלים. ירושלים שהיתה יושבת דמומה נתנה קול. אבטובוסים ואבטומובילים רצים דחופים כאילו נרדפים מן השדים וקולם הולך עד לב השמים ובני אדם ממלטים עצמם, שלא יהיו מרמס לכלי הרכב. וכל רחוב ופנה מלאים בעלי מלחמות ושוטרים ובלשים ותרבושים אדומים כדם ועינים זועפניות ושחורות מחמת שנאה. ובני ציון היקרים מהם לבושים סמוט ואטלס, מהם מחבקים אשפתות.

כשם שנשתנו חוצותיה של ירושלים כך נשתנו בתיה. עדיין לא נתקיימו בה כל הנבואות. מקצת מחורבותיה כבר נבנו. בונה ירושלים ה', מכל מקום, אפילו על ידי גויים, אפילו על ידי ספסרים, ויש בתים גבוהים עד לרקיע. לשעבר שהיו ישראל נמוכים בעיניהם, כביכול היה כופף כל שבעה רקיעים כדי להיות קרוב להם, והיום שהם גאים והוא מתרחק מהם באים ועושים להם מגדלים עד לרקיע.

בתים אחרים יש בירושלים שבהם אתה מוצא כל מה שאתה מבקש וכל שאין אתה מבקש, כגון חנויות שמוכרים בהן מיני כלים שאין אדם יודע למה הם משמשים וכגון בנקים ובתי קהוה ובתי שחוק ובתי שעשועים. אם קשה עליך הלילה ואין אתה יודע מה לעשות בו לזה מעות בבנקים ולף לקולנוע או לבית קהה או לשאר בתי שעשועים, ואם קשה לך להמתין עד לערב, עמוד בצדי הרחוב ותשמע פזמונים של גרמופונים. לכשיבוא אליהו זכור לטוב לבשר את הישועה הלואי שיישמע קולו מקול האבטומובילים וצוחות הגרמופונים.

עומד אני לפני בית גדול מלא חנויות של בגדים ושל מגדים, ושל תכשיטים וקישוטים לנקבות ולזכרים. ושלטים תלויים על החנויות ומודיעים בשבעים לשונות כל מה שיש כאן למכור. והבית מעלה הבל, מעין הבלה של חוצה לארץ.

ושמתי כדכוד שמשותיך ושעריך לאבני אקדה וכל גבולך אבני חפץ. עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות את ירושלים אבנים טובות ומרגליות. ואף עכשיו יכולין לראות בירושלים מעין דוגמא שלעתיד לבא שכל מיני גוונים נאים תופפים על הריה, אלמלא אותם הבתים הגבוהים שמכסים עינה של ירושלים.

משוטט הייתי בחוצות ירושלים וברחובותיה בלא לבקש כלום, וכשהייתי נזכר באותו בית המדרש ובאותם הזקנים שראיתי שם ידעתי שלא אמצאהו ולא אראהו.

אבל ראיתי פנים חדשות. אלו עולי אשכנז שעלו באחרונה, אן כבודם, אן ממונם, אן חכמתם, אן גבורתם. אותם שהיו דוחקים בקומתם את רגלי השכינה מהלכים כפופים מפני דאגותיהם. מפקידה לפקידה פוקד הקדוש ברוך הוא שבט מישראל לטובה ונותן לו עושר וכבוד, כדי שיסייע את אחיו, אותו השבט מה עושה, תולה את טובתו בזכות עצמו, בזכות כשרון מעשיו, בזכות אדוני הארץ שנתן לו חוקים טובים,

מחמת שהוא טוב וישר משאר כל אחיו. כיון שרואה הקדוש ברוך הוא כך כביכול מחזיר פניו מאותו שבט. מיד באים רשעי הגויים ועושים כלייה בשונאיהם של ישראל והם יורדים עד לעפר.

דרך הילוכי פגעתי באדם אחד מעולי אשכנז שהייתי מכירו. עמדתי ושאלתיו לשלמו.

התחיל מספר לי כל שסיפר לי באחרונה, כל שעשו לו הרשעים שם בארץ אשכנז, כמה לקה וכמה ממון נטלו ממנו וכיצד נמלט לבסוף הוא ואשתו ובניו בלא כלום.

ניחמתי אותו ואמרתי לו, אשריך שבאת לכאן, שמכאן ואילך אין כל יד רשע שולטת בך.

כיון שהזכרתי לפניו את ארץ ישראל התחיל קובל עליה ועל יושביה, על נימוסיה ועל מנהגיה. חדר לו כזית, ובעל הבית מבקש שכר דירה, כאילו היא בירה, והעוזרת, נהגת כגברת, והפועלים סוציאליסטים, ואנשי כסף ליסטים. והטליפון רעוע, והתינוק הוא פרוע, ובני אדם, מסיחים בידם, והקרונות שוהות לבוא, והשכר אינו כלבבו, ובבתי כנסיות רוקקים בתוכם, ואין אומרים יוצרות ומערבות. והפוליטיקנים ניקב קרום מוחם, ועל כל מדרך כף רגל מבקשים נדבות. וכל העוסקים בצרכי ציבור, כל כחם אינו אלא בדיבור. והיתושים וזבובי חול, מעשיהם בשבת כמעשיהם בחול, ועל הר הזיתים, מעשים נוראים, נהגים במתים, מנהג פראים. הקיצור לא טוב, לא בבית ולא ברחוב, לא בשמים ולא על האדמה, מר לגוף וצר לנשמה. אמרתי לו, וראה בטוב ירושלים אמר הכתוב, ראוי לאדם מישאל שיראה טובה של ירושלים ולא גנותה. ועוד אמרתי לו, אפשר ששמע מר מזקני ירושלים כמה צרות מצאו את אבותיהם בארץ ישראל, שארץ ישראל באותו זמן חרבה היתה ותחלואים רעים שלטו בהם, וכשיצאו מצרה אחת באה צרה אחרת קשה מן הראשונה, והם לא השגיחו בצרותיהם והיו שמחים בישיבת הארץ והיו נותנים שבח והודיה לבורא כל העולמים שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את ארץ ישראל.

הוציא הציגרה מפיו ואמר, הללו האלקים היה בלבם.

אמרתי לו בלחישת, אף עכשיו יש אלקים.

אמר הוא, אבל לא בקרבנו.

אמרתי לו, שאלו לצדיק אחד היכן הקדוש ברוך הוא שרוי? אמר להם, בכל מקום שנותנים לו ליכנס שם הוא שרוי.

ו

באותם הימים ביקרתי כמה שכונות חדשות שזכיתי לשמוח בחנוכתן. הבתים הקטנים רובם רעועים ואינם מדוירים על ידי בניהם, שרוב הבתים נבנו במעות של הלואות ולא היה בידי בעליהם לשלם ובאו הבנקים ומכרו את בתיהם לאחרים. כמעשיהם של בונים כך מעשיהם של קונים. לווים מן הבנקים,

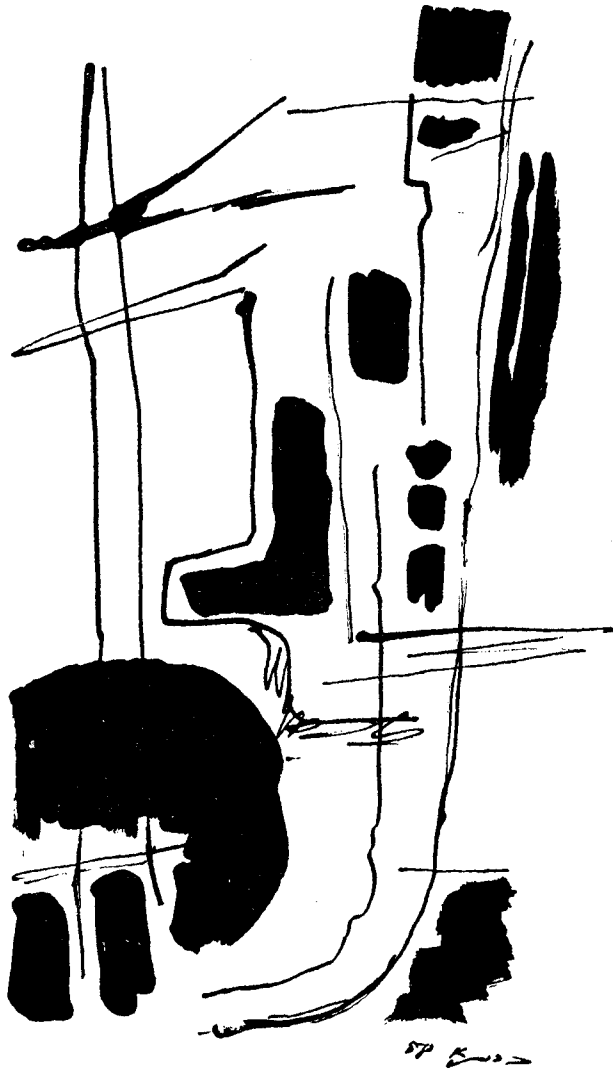
לויים מבנק זה ומשלמים לבנק זה, ונזקקים למלוי ברבית, שכל הנופל בידיהם שוב אינו קם. כל זמן שהם משלמים רבית מניחים אותם לדור. יום אחד נזדמנתי לשכונה אחת משכונות ירושלים שהיתה חביבה על מר גדליה קליין מפני שסייע לכמה מיושביה במלוה באחוז אחד או שנים פחות משרגילים לשלם בבנקים.

מהלך אני בתוך השכונה. שורה של בתים מכאן ושורה של בתים מכאן וכמין כביש מהלך ביניהם שמעלה עשבים רעים ומצמיח קוצים, ואבטומוביל שבור שקוע בקרקע. מקצת בתים עומדים בלא טיח ומקצתם מצופים סיד שנראה כטבלאות של שיש, ומקצתם מטים עצמם ליפול, שלא רצו בונייהם להשקיע ממונם להעמיק את היסודות, שאם היו מעמיקים את היסודות לא היה סיפק בידם כדי לבנות להם בתים. אדמת ירושלים שהיתה רגילה בהיכלות אין דעתה נוחה מן הבתים הקלים, חותרת היא תחתיהם עד שמתערערים. עוד זאת האדמה עושה, מצמיחה בתוך הבתים שיחים ואילנות. דרכם של שיחים ואילנות שאם שותלים אותם צריכים טיפול וכאן צומחים מעצמם וגדלים מעצמם ומקרקים את הרצפה ואת הכתלים. ולמה אינה מצמיחה את הגנים שמקיפים את הבתים, אלא שאם אנשי השכונה חורשים ועודרים ומשקים, כדי לגדל קצת ירק, באים שכניהם הרעים ומשלחים את עזיהם לשם. מן הגמרא אנו למדים שטיטוס הרשע החריב את ארצנו, ומן הראייה אנו למדים שהעזים מחריבות אותה. ועדיין הדבר צריך בירור חורבנו של מי גדול.

מהלך אני בתוך השכונה. מנוחת השקט מסביב, מלבד עזים וחתולים וכלבים אין שם כל נפש חיה. מי שיש לו עבודה בעיר יצא לעיר, ומי שאין לו מה יעשה יצא לחזר אחר עבודה. ויש בני אדם שכבר נתיאשו מן העבודה והרי הם שוכבים בבתיהם ואומרים תהלים או שונים משניות או מעיינים בעין יעקב. והנשים יש מהן שיש להן כמין חנות בעיר ויש מהן שיצאו ליקח ירק מן השוק, ששני החנוונים שבשכונה אין להם מה למכור, והרי הם מחזרים בעיר להשתדל עם נושיהם. והתינוקות היכן הם? אלו שיש להם מנעלים לרגליהם הלכו לעיר ללמוד תורה ואלו שאין להם נעליים משחקים עם אחיהם בבית, שכבר הגיעו ימות הגשמים וכל מי שבגדיו קרועים ואין לו מנעלים לרגליו אינו יכול לשחק בחוץ.

מהלך אני לארכה ולרחבה של השכונה וצופה בחלונות הרעועים שתריסייהם תלויים ברפיון. על בית אחד שבראש השכונה טבלא של פח קבועה ועליה היה כתוב שם של נדיב אחד שהרחוב קרוי על שמו. גשמים ורוחות של שנים שלושה חרפים טשטשו את שם האיש שנטל לו שם של רחוב שבירושלים ולא שיירו שם אלא טבלא עקומה.

עם שאני מהלך בתוך השכונה נחתכה דממת השכונה ונכנס אבטובוס מלא בני אדם. חלצו עצמותיהם ויצאו, אלו לגבות מסים ואלו לגבות צדקה ואלו לבדוק את הבתים, איזו מהם ראויים שילוו עליהם מעות. כיון שלא מצאו אדם נטפלו לי. כיון



א. כהנא : טיול קטן

שלא ידעתי לומר להם כלום באו עמי בטרונאי. אילו היה מר גדליה קליין חי ואני מהלך עמו לא היה אדם מעיו לדבר עמי כך.

נכנס הנהג לבית אחד לפוש מטורח הנסיעה, שהדרך מן הכביש ועד לשכונה מקצתה בקעים ופחתים ומקצתה יתדות ואבנים והאבטובוט אף הוא רעוע, ואלמלא הנהג שחלק מכחו לאבטובוט לא היה מהלך ד' אמות. כיון שעמדו האורחים לנסוע ולא מצאוהו נכנסו לראות את בית הכנסת.

בית הכנסת נאה מבחוץ ונאה מבפנים. נשים צדקניות שבאמריקא נתנדבו ממון ובנאוהו, אלא שמקום אחד הניחו ולא גמרו, שבזמן הבנין נתבזבו ממון הרבה שלא לצורך, וכשביקשו מן הנדבניות שישלימו את החסרון לא היה בידיהן להשלים, שבאותה שנה לקחה אמריקא בממון ונשתיירה פנה אחת שלא נגמרה. ואם אין אתה מסתכל לשטם אי אתה רואה בחסרון.

עומד לו בית הכנסת גבוה מכל בתי השכונה. נאה מבחוץ ונאה מבפנים. הרצפה עשויה אבנים גדולות והתקרה לבנה כסיד ההיכל. הקירות ישרים ובקירות שנים עשר חלונות כמספר שערי התפילה שבשמים. יעקב אבינו עליו השלום העמיד שנים עשר שבטים ופתח הקדוש ברוך הוא כנגדם שנים עשר חלונות ברקיע לקבל תפילת כל שבט ושבט. פרו זרעם של השבטים ונחלקו לספרדים ולאשכנזים ולפרושים ולחסידיים, ואף החסידיים מחולקים לפי רבותיהם, וכל אחד ואחד מתפלל בנוסח אחר. השמים עדיין בשלימותם ואין שערים חדשים נפתחים בהם וכשעומדים להתפלל כל אחד ואחד מבקש שיתפללו בנוסח שלו ונעשית ערבוביא גדולה ובאים לידי מריבה.

סוף סוף יצא הנהג וישב על האבטובוט וצפצף והריע וצפצף. נדחפו הנוסעים ועלו. צפצף הנהג והריע והסיע את האבטובוט ויצא לעיר. ושוב עמדה השכונה דמומה. ואלמלא ריח מעובה וקשה של בנזין חרוך שהבאיש את האויר לא היה ניכר שבני אדם היו כאן.

ראיתי אדם אחד יושב אצל ביתו וקורא בספר האגדה. קרבתי אצלו וסחתי עמו והזכרתי את שבחו של מר גדליה קליין, שאלמלא הוא לא היה כאן יישוב. הניח אותו אדם את ספר האגדה מתוך ידו, נתאנח וחיך ואמר, אבוד אני בכפישה זו. ביתי חציו הרוס וחציו חרב וכולו ממושכן בידי אחרים. אם ימכר בדמי חובר אין אפילו מקצת חובו פרוע, ואם ישתיר בידי — מהיכן לי מעות לתקנו. כל זה לא אמרתי אלא לגבי עצמי. ומה שנוגע לגבי אחרים אף הם באותה צרה. צרה אחרת יש כאן, שהשכונה רחוקה מן העיר ואנשי השכונה מלאכתם בעיר, וכדי להגיע לעיר צריכין לאבטובוט. והאבטובוט אינו מצוי לך בכל עת ואין הפרוטה מצויה בכיס. אם כן נלך ברגל, אלא שאי אתה מובטח שתגיע למקומך בשלום. בשעת שלום שכנים הרעים פושטים ידיהם בגניבה ובשעת חירום פושטים ידיהם בנפש.

שאלתי אותו, אם כן מה יעשה. חייד ואמר, את שצריכין לעשות ודאי לא נעשה. אלא הלואי שלא יהא העתיד רע מן העבר, שאין רע שאין רע ממנו. רבי גדליה קליין עליו השלום אדם גדול היה ונתכוון לעשות טובה לבוני השכונה, עמד להם בשעת דחקם ומצא להם מעות ברבית קטנה של שמונה אחוז בזמן שמשלמים תשעה ועשרה עד שנים עשר, אלא כל שמכניס עצמו בחובות לסוף נעקר מביתו.

אמרתי לו, וכי אין תקנה לשכונתכם? אמר לי, יש תקנה. שאלתי אותו, ומהי? אמר לי, לכשיבוא המשיח וגר זאב עם כבש לא נתיירא עוד משכנינו הרעים, וגם העוים לא ירעו ולא ישחיתו. אמרתי לו, ועד שיבוא המשיח? חייד ואמר, אומר היה הסבא משפולי, ערב אני לך רבונו של עולם שיהא העולם מתנוול והולך כך עד לביאת הגואל. אמנם פעם אחת היתה עת רצון. כיצד, רואה אתה שני טורי הבתים שבדרך לשכונתנו, שמפרידים בינינו לבין העיר ולבין השכונה הקרובה. כל הבתים הללו כפי שאתה רואה חדשים הם, מקרוב נבנו. אבל קודם שנבנו היתה שם קרקע עולם ויכולים היו להגיע משכונה לשכונה בשעה קלה. באו אצלנו בעלי הקרקע והציעו לנו לקנותה. אמרנו להם טוב. הלכנו אצל שכנתנו העשירה ואמרנו להם קרקע זו עומדת להמכר, קנו אותה ולא נהא אנו ואתם משוקעים בין הערביים, שמטילים עלינו אימה כל זמן שאנו מועטים, וכן נשתתף באבטובוס ובשמירה ובשאר כל צרכי ציבור שאין יישוב יהודי יכול להתקיים בלא הם. פטרה אותנו שכנתנו בלא כלום. הרי הם הרחיקו מן העיר ומקבצניה, ולבסוף באים קבצנים ומציעים להם להתקרב אצלם. התחלנו מחזרים ממוסד למוסד. דחו אותנו המוסדות, אלו מטעמים תקציביים ואלו מטעמים משקיים. אמרו לא די שאתם לא הצלחתם שאתם מבקשים לגרור אחרים לתוך כפישה זו. עד שאנו יושבים בפחי נפש עלו סורים מסוריא וקנו את הקרקע ובנו להם בתים גדולים ואנו שרויים בפחד ובמורא ואין בידינו לקיים שום מוסד ציבורי, ואפילו לא חנות מכלת. ואף שכנתנו הכבודה לקתה על גאוותה, שהקיפוח ערביים ורחוקה היא מיישוב יהודי והאבטובוס ממעט לבוא מחוסר נוסעים, שכל מי שאין לו בית משלו עוקר דירתו לעיר, ובתים חדשים אינם נבנים שם, שאין אדם בונה לו בית בשכונה שיושביה מניחים אותה. ואף בעלי הבתים שבה היו שמחים לעקור משם, ועיר גנים זו שנבנתה לתלפיות מתרוקנת והולכת.

עם שאנו מסיחים בא אבטובוס מן העיר ויצאה כל השכונה לקראתו. ירדו משם נשים ותינוקות ובידיהם סלים קרועים ומטולאים ובהם קצת כרוב קצת סלק קצת צנון קצת שומים ובצלים, ועליהם ככר או שתי ככרות. כל שנפשו של עני תומדת. העמידו את הסלים ואת השקים וחזרו ועלו על האבטובוס וורקו משם חבילות של יתדות חלודות וחישוקים ישנים של ברזל שקנו בעיר כדי לחזק בהם את בתיהם הרעועים, וכן הוציאו מי עריבה ומי עריסה.

השכונה התחילה הומה. אף אותם שהיו ספונים בבתיהם יצאו ושאלו מה חדשות יש בעיר ומתי יתפללו מנחה. קמעה קמעה חזרו שאר כל העם מן העיר ועמהם בניהם הקטנים עם הגדולים, אלו מן החדר ואלו מן הישיבה. ומסוף השכונה ועד סופה התחילו רצים לבית הכנסת.

בין כך לכך באו ערביים שחזרו ממלאכתם בעיר והלכו להם לכפריהם הסמוכים. אחריהם באו רועים ועדריהם והעלו אבק עד למעלה. נתלבטו אנשי השכונה בין הכבשים כשהם גונחים מלבם ופולטים ריאתם.

הגיעה שעת לחזור לעיר ועליתי לאבטובוס. יצתה שעה ולא זו. שאלתי את הנהג אימתי יסע. אמר הנהג, מה חסר לי כאן? אמרתי לו, אם אין אתה נוסע אמור לי ואלך ברגל. אמר לי, וכי נביא אני שאדע אם אסע. אם אין אתה חס על רגליך טול ולך ואם אמצא נוסעים ואסע אדביק אותך בדרך ואעלה אותך עמי, ואם לא אמצא נוסעים אלון כאן. לא שכונה נאה היא זו? אוריה מחיה נפשות. חבל שאי אפשר להתקיים באויר בלבד.

ירדתי מן האבטובוס והלכתי ברגל. בתים גדולים וטובים ליוו אותי רוב הדרך. אימתי נבנו? לא קראנו עליהם בעתונים ולא זימנו אותנו לחנוכתם, והרי הם קיימים ועומדים. וכל בית ובית מוקף גן וגדר של ברזל מקיפתו ואין כל עז יכולה ליכנס לשם. בונה ירושלים ה', פעמים על ידי יהודים ופעמים על ידי גויים.

ז

פעם אחת הייתי משוטט כדרכי בחוצות ירושלים. ראיתי מודעות גדולות שבלילה יעשו אזכרת אבל ליום השלושים לפטירתו של מר גדליה קליין. הה, שלושים יום כבר עברו מאותו היום שכתבתי את מכתב התנחומין.

הוצאתי את שעוני לראות אם לא הגיע זמן האזכרה וראיתי שעדיין לא הגיע הזמן. כדי לקצר את הזמן הלכתי מקיר לקיר וממודעה למודעה. תמה אני אם היה אדם בירושלים באותו היום שהיה בקי כמותי בשמות של המספידים ובתואריהם.

התחלתי מתיירא שמא טעייתי בסדר הימים ועבר יום האזכרה. נכנסתי לחנות של ספרים לקנות לי לוח השנה. ליגלג החנוני ואמר, אנו עומדים להדפיס לוח לשנה הבאה ואתה מחזר על של השנה שעברה. אמרתי לו, מסתפק אני בלוחות הישנים.

כדי להשוות את הזמן קניתי לי עתון. מאחר שהעתון בידי קראתי כל המאמרים שנדפסו בו לשלושים יום לפטירתו של מר גדליה קליין. לשעבר נכללו מעשיהם של בני אדם בפסוק אחד, כגון ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו האלקים, ועכשיו שנתרחבו הלבבות ונתרבו מעשי בני אדם אי אפשר לסיים כל שבחו של אדם במאמר אחד.

השעה השמינית ממשמת ובאה. החנוונים נועלים את חנויותיהם ומוסיפים מנעול על מנעול מפני הגנבים שנתרבו בירושלים. אבטומובילים רצים, כיוצא בהם עוברים ושבים. ודרך ריצתם נתקלים ברוכלים ובמוכרי מטאטאים, בפושטי יד ובמחללים בחלילים, במתקני עולם ובמשוגעים ומשוגעות, במחלקי מודעות ובמכרזים על סחורות, בכלב שאבד את אדוניו ובאדונית שאבדה את כלבה. עם שאתה נמלט מהם מצחצחי נעליים תופסים ברגליך. עם שהם חולקים ביניהם את רגליך, מוכרי עתונים מושיטים לך את עתוניהם. עמדת לקרות, באו מסיתים ומילאו את ידיך קונטריסים. נפטרת מהם, באו נשים ותלו עליך כל מיני סרטים. עמדת לשלם, כיסך ריק, שבינתיים הוציאו מגנבי כיסים את ארנקך. עומד אתה בפחי נפש ומבקש לחזור לביתך, באה תהלוכה של נערים. עמדת להמתין עד שיעברו, עבר אבטומוביל ופגע בחמור. רצת להרימו, באו שוטרי הסדר וחובטים אותך במגלביהם שאתה מעכב את הרבים ומשבית את הסדרים. ברחת ומצאת לך מקום להסתתר מהם, נתקלת בנערה שפגעו בה קנאים. עם שהם נפרעים מזו על שראוה הולכת עם אנגלים, שפך בחור חומצת גפרית על פניה של אחרת וסימא את עיניה. והגראמפון צווח, מה טובו אהליך יעקב, לעומתו שר לו הרדיו אשריכם ישראל. בינם לבינם האיר כל הרחוב ונגלתה תמונת אשה ערומה ורם קול משמיע קולו ברמים, בואו וראו את קוסמת הקסמים.

הפנסים המרובעים והעגולים וחצי עגולים אורם מאיר את רחובות העיר מסיף על לבנה וכוכבים. מהלך אני לאורם וקורא כל מיני מודעות על הצגות חדשות של עמך ושל קשה להיות יהודי. והגראמפון צווח מה טובו אהליך יעקב. לעומתו עונה הרדיו אשריכם ישראל, ורם קול משתק את קולם וריח פלאפל נודף הולך. קמעה קמעה חוזר הרחוב להווייתו הקודמת. אבטומובילים רצים, ואנשים אצים, אלו מגדלים בלורית ואלו מגדלים פימה, אלו מרחפים באויר ואלו תלויים על בלימה, וכל בעל בעמיו וכל אשה עדינה, מדברים בלשון כל מדינה ומדצנה, וכל בחור וטוב, וכל גבר וגברת, בפיה ציגרטת ובפיו מקטרת. ובתי הקהוה מלאים בחור ואיש שיבה, נקבה תסובב גבר וגבר נקבה. היא צובעת שפתים, והוא שותה וויסקי, הוי מוזה בת השמים, מה זה עסקי. ובתי המשקאות מלאים, צבא חיל המנדט, שתו וקיו רעים, עד אשר תשבר הכד. ואני הולך למקומי, להספדו של מת, מוזה הוי דומי, ואל תדברי רתת.

ח

הבימה מחופה שחורים ומנורה מחופה שחורים מאירה את תמונת הנפטר שתלויה למעלה מן הבימה. ופניו פני מוצלת, שאפילו מיתה אינה הופכת לרעה. בית ההספד מלא ועדיין מוסיפים ובאים. אלו שבאו ראשונים הושיבו אותם הסדרנים על הספסלים האמצעים ואלו שבאו אחרונים הושיבום למעלה סמוך לבימה. לסוף באו אותם שהבימה מצפה להם.

עלה מר שרייהולץ ראש המדברים בכל מקום. עשה פנים עצבות ופתח בלחש, כאדם שאינו יכול לדבר מרוב הצער. פתאום הגביה קולו וזקף כף ידו כלפי מעלה כשאצבעותיו פתוחות וביקש לו מלה להביע כל עומק רעיונו. כיון שמצא את המלה התחיל שופע והולך, דורש וצועק, המנוח היה, המנוח היה, ובין היה להיה הזכיר וזכרונות היכן ראה את הנפטר וכן כל כיוצא בזה.

לאחר שסיים ירד מן הבימה ולחץ את ידיהם של האבלים וחזר ועלה על הבימה וישב לו כנואם המכיר את מקומו.

אחריו עלה מורה שנעשה בנקאי. כאדם שטעם טעם תורה ויודע את ערך המטבע הטעים בדבריו את מעלותיו של הנפטר שנתאחדו בו כאחת תורה עם סחורה ובכח מעלותיו אלו זכה והעמיד על בסיס פיננסי כמה מוסדות של שגוררות שבירושלים, עד שעשאם כמוסדות לאומיים שמוסיפים על ההון הלאומי ומגבירים כח האומה. לאחר שסיים את דבריו ירד מן הבימה ולחץ ידיהם של האבלים ובא ועמד במקום שעמד, כאדם שאינו מבקש אלא מעמד לרגליו.

אחריו עלה בן עירו של הנפטר. הזכיר את כבוד ביתו בחוצה לארץ, שהיה בית כינוס לחובבי ציון ודורשי שפת עבר. ובראש כל מעשיו שעשה הנפטר בעירו מתנוסס לתפארת החדר המתוקן שהוא בנין אב לבית הספר העברי, שאת מימיו אנו שותים ובצלו אנו חוסים.

לאחר שסיים את דבריו ירד מן הבימה ולחץ ידיהם של האבלים ונדחק למקום שנדחק, שבשעת הספרו תפס אחר את מקומו.

אחריו עלה אחרון למספידים מר אהרן אפרתי זקן ובעל צורה ומקובל על העם. פתח בשבח הנפטר שהיה מטפל עם כל הציבור ולא הבדיל בין עני לעשיר, שמרוב שגדל בעושר וחי כל ימיו בעושר ראה את העשירות כדבר המותנה מאליו, ולא כמדה מיוחדת שמביאה את בעליה לעשות חילוק בין עשירים לעניים. וכשעשה את החדר המתוקן לא עשה כמעשה הגבירים שמחנכים את בניהם ובנותיהם בבתי ספר של נכרים ומניחים את החדר המתוקן לפשוטי העם, אלא חינך את בניו ובנותיו באותו החדר המתוקן, כדי שיתחנכו חינוך עממי יהודי. וכדי לתבר את המאור שביהדות ביפה ובמועיל שלח אותם לגימנסיה ולאוניברסיטא, לקיים בהם היה אדם ויהודי גם באהלך גם בצאתך. ובסוף דבריו פנה מר אפרתי כלפי בניו ובנותיו של הנפטר ואמר להם, עדיין הניח לכם אביכם מעשים לעשות אותם, שכרוב גדולתו כך היתה משאת נפשו. ואם הוא מת אתם חיים ועל הבנים להוסיף על מעשי אבותיהם.

לאחר שסיים מר אפרתי את דבריו עלה חזן בית הכנסת, הוציא מצנפת משושה של סמוט, גחן ונתן את המצנפת בראשו והוציא מזלג של חזנים ונתנו בפיו, גחן והקיש במזלג על השולחן וחזר ותחבו בפיו והסמיכו לאזניו והתחיל משורר אל מלא רחמים.

מאחר שאיני בקי במוזיקה פנוי אני למחשבותי. עומד אני ומהרהר, תפילה זו

שהיתה מחרידה את לבי, היום היא מביאה אותי לידי שעמום. עוד זאת חשבתי, יש נגינות בתי תיאטראות שנשמעות בפי נוגניהם כתפילות ותחנונים ויש שנשמעים תפילות ותחנונים בפי החונים כנגינות תיאטראות. והמצנפת, טופפת, בראש חזן הכנסת, ופיקת גרונו, למטה מלשונו, פעמים פוססת ופעמים בוססת, מנענע הוא קולו, לימינו ולשמאלו, לאבלים ולמנחמים, והקרקפת, והמצנפת, אומרים אל מלא רחמים.

עומד אני ומסתכל בבני העלייה שנתקבצו לחלוק כבוד לזכרו של מר גדליה קליין. ואף על פי שאיני משה את מעשי למעשיהם מצטער אני שאיני מספיק לעשות את מעשי. והאיש בעל המצנפת, עם מזלג של חזנים, נעימתו נוטפת, כשיר ורננים. ומותח את גרונו, כלפי קונו, ופולט כל תיבה, בפנים מתוקות ובפנים של איבה, והכל עומדים על רגליהם, ברוח נכאה, ומוחים מעל פניהם, אם דמעה אם זיעה.

הכל עומדים על רגליהם ובתוכם בתו של הנפטר, צעיפה השחור מרתת למעלה מפניה הנאות ואנשים של צורה מקיפים אותה. ופניהם וורודות מרוב שובע ומקורת רוח, כאנשי מעשה המעורים באומה ויודעים לכוין את מעשיהם לצורך האומה או את צרכי האומה למעשיהם. בגדים נאים כבגדיהם לא נראו בירושלים עד שעלה היטלר ועשה הרג בישראל וברחו כל האומנים הגדולים ועלו מקצתם לארץ ישראל.

מהרהר אני בלבי, אעשה אף אני לי בגדים כאלו, אולי ארומם את רוחי. אלא חוששני שמא יכירו בי החייטים הגדולים כמה רוחי נמוכה ולא יטפלו באותה בריה ביותר ולא יעשו לי אפילו כבוד זה שעשה לי החייט הירושלמי. ואם עושים לי בגד נאה חברי וקרובי נמצאים מתביישים בפניי בבגדיהם כשם שאני מתבייש בפני בעלי הבגדים הנאים. ברם אותם ההרוזרים ההרוזרים של שוא, שהרי לשם בגדים נאים צריכין ממון, ולשם ממון צריכין תאוות ממון. ואם לתאוה צריכין תאוה לתאוה. ומהיכן אקה כח בשביל אותן התאוות.

ונר האזכרה טרם כבה, ובעל המצנפת סיים את תפילת ההשכבה, והסיר את מצנפתו, וקינח את קרקפתו, ולבש מגבעתו, כשהוא מהרהר בדעתו, אילו שרתי בתיאטראות, היו כל היפות והנאות מוחאות לי כף, ממרומי ארץ ועד שומרת הסף, וכאן אין מגיד יד ואין אומר מלה, זאת נחלת החזן וזה שכר תפילה.

אחר אמירת קדיש נתערב הציבור זה עם זה, פישרו את מלבושיהם שנתקמטו מרוב ישיבה והוציאו ציגריות ועישנו. אמר מר שרייהולץ, אם יאמר לך אדם שיש בחירה חפשית אל תאמין, שתי שעות ומחצה מבקש הייתי לעשן ולא עישנתי מפני כבוד האזכרה.

יושבי השכונות שהיו בבית ההספד התחילו דוחקים ויוצאים כדי להגיע לאבטור בוסים שלהם. אף אני צריך הייתי להזדרז ולרוץ לאבטובוס שלי, אלא שביקשתי לומר שלום לבתו של מר גדליה קליין.

היא ישיבה כאבלה ומגבעתה השחורה הוסיפה לה חן על חנה ומנוחת עצבות היתה שרויה על פניה, כבת גדולים שנתייממה ולא נתייממה מגדולתה. ראשי הציבור אנשים ונשים באו בזה אחר זה ולחצו את ידיה והיא לחצה ידי כולם. הרכנתי ראשי ובריכתיה. ולא הרגישה בי. חזרתי והרכנתי ראשי ובריכתיה. אפשר שניענעה לי ראשה קמעה, ואפשר שלא ניענעה לי כלל. בלבי לא היה לי עליה ולא כלום. וכי בשביל שתים שלוש שורות שכתב לה אותו אדם צריכה היא לטלטל ראשה. כמה מכתבי תנחומין שיגרו לה, ועדיין מוסיפים ומשגרים.

יצאתי מבית ההספד. כל הרחבה מלאה היתה אבטומובילים בשביל משפחת בית מר קליין ובשביל מספידיו. אחר שעה קטנה לא נשתייר מהם אלא בת ריח של בנזין חרוך ושל תמרוקים ושל אבק.

נטלתי עצמי לצד תחנת האבטובוסים, כיון שהגעתי לשם יצא האבטובוס והלך לו. ציפיתי לאחר ולא בא. וויתרתי על הנסיעה והלכתי ברגל.

באה מרכבה ישנה. העמיד בעל הסוסים את סוסיו ואמר לי עלה. לא היה בי רצון לעלות. נסעו הסוסים בלא עמי. דמומים דמומים נסעו בלא הנפת רגלים, ואם איני טועה, לא נראתה המרכבה בלכתה.

האוויר היה צלול וירח וכוכבים היו מאירים. האדמה היתה רכה, קלה היתה לפתוח אותה ולהתכסות בה כבשמיכה. כמה הייתי עייף, כמה ביקשתי לפוש. חזר ובא בעל הסוסים והקיפני במרכבתו. נשאתי עיני בו שמא יעלגני על מרכבתו ולא השגיח בי להעלותני. נשאו הסוסים רגליהם ולא נשמע קולם בלכתם, אבל בת קולם ניסרה באזני עד שהגעתי לביתי ונכנסתי.

ט

בכניסתי מצאתי את מר גדליה קליין יושב לפני שולחני. ראשו היה מוטף כלפי לבו ומקלו מונח לו בין ברכיו. ננער והגביה ראשו ולחש, אתה כאן? השבתי לו בלחשיה, עתה באתי. חיכך את עיניו ואמר, חטפתי שינה ונתנמנמתי.

פניו מיוגעים ומיושנים היו. משעה שהנחתיו באחרונה קפצה עליו זקנה יתירה. חוץ מאדרת השועלים שעליו לא היה בו דבר שלא היה זקן. עשיתי את עצמי כאילו איני מרגיש בו שהזקין הרבה, שהיה מר גדליה קליין מבקש כבוד זקנים עם כח נעורים, ולא זקנה שמכבידה על בעליה ומביאתו לידי בושה. הביט עלי ואמר, כמה שמיטות שלא ראיתי אותך. בבקשה ממך יקירי למה אין אתה מראה עצמך בפני. או אפשר שראיתי אותך בינתיים? היכן אתה מצוי כל הימים? והיכן דרך משל עשית כל הלילה? לא נתנני לבי לומר לו היכן הייתי, על כן שתקתי.

זקף את אזנו הימנית ותמך אותה בימינו ואמר, לא שמעתי מה אמרת. עכשיו לענין אחר, היכן הנחתך באותו לילה שראיתי אותך באחרונה. אם איני טועה,

חצר ישנה היתה שם ונרות נמוכים היו דלוקים ואדם אחד גבאי נטפל לי. אי אתה זוכר יקירי? אמרתי לו.

אמר מר קליין, דבר זה ברור, בית מדרש היה שם. רואה אתה יקירי שאיני שוכח דבר. לשם מה הלכנו לאותו בית המדרש? אם אני זוכר יפה ביקשת להדליק נר לעילוי נשמתו של זקנך. קול סוסים אני שומע. במרכבה חזרת לביתך? לא כי ברגל באתי.

אם כן מרכבה מה עושה כאן?

אמרתי לו, אפשר יודע מר אותו בית המדרש היכן הוא? מבקש אני אותו ואיני מוצאו.

חינך לי מר קליין חיוך שמחייכין לקטן שמחזר אחר דבר קל. אחר כך הגביה שתי ידיו עד לעיניו ליישב את המשקפיים לעיניו. אחר כך הגביה בצפורניו את ריסי עיניו, אחר כך זקף עיניו כנגדי ואמר, כבית את הנר? לא כבית? אם כן מפני מה איני רואה? מה אמרת, מבקש אתה את... מה אתה מבקש? אמור לי לתוך אזני. כשהעינים לוקות כל האברים מתרפים.

קרבותי אצלו ואמרתי לו, את בית המדרש אני מבקש.

חזר על הדברים דרך תמיהה, את בית המדרש אתה מבקש? איזה בית המדרש אתה מבקש? שמא אותו שהיית שם עמי? תן לי את מקלי ואחריט לך היכן הוא. נטלתי את מקלו מבין ברכיו ונתתיו בידו.

נטל את מקלו והתחיל מגשש בו כסומא שנתגלגל למקום שאינו מכיר. ריטט המקל שבידו וריתתו שתי ידיו וריתת הוא עם המקל. אחז את מקלו בכל כחו. אבל כחו לא היה עמו. פניו הלכו ממנו ואף הוא התחיל משתנה, עד שנשתנה כולו. ושוב לא היה דומה לעצמו. ואפשר שהוא לא היה הוא, אלא אותו זקן אותו סומא אותו שהדליק לי נר לנשמת זקני עליו השלום.

ציפיתי שיאיר לי פנים כשם שהאיר לי פנים בראשונה בבית הכנסת הגדול כשהיה לוחש פסוקים של תהלים. אבל פניו היו בלומות ועיניו נטולות מן השחוק. היה קשה עלי לעמוד לפני אדם שהיה מסביר לי פנים ועכשיו אינו נותן דעתו עלי. החזרתי פני ממנו. כיון שהחזרתי פני ממנו עמד עלי במקלך. נתייראתי ממנו וצימצמתי את עצמי. אחז את המקל והתחיל מחריט בו וחרט שש חריטות. בצבץ ועלה בית כאותו בית המדרש. ביקשתי ליכנס ולא מצאתי את הדלת. הגביה הזקן את המקל והקיש שתי פעמים בקיר. נפתח פתח ונכנסתי.

חיים גורי: אשמורת הכלב

משקל תלמל אָחד צל לָבֵן מצח לת.
פּרָפּר תּוֹצֵה. יִסְמִין. סְפִטְסִמֶר סם.
תְּרַבֵּה שָׁם לֹא תִּהְיֶה
מִלְבֵּד עוֹד לִילָה שֶׁתִּהְיֶה שֶׁלָּךְ.

לְבִסוּף. רִשְׁרוּשׁ עוֹבֵר בְּרִפְפִים,
צִיץ תְּרַסִית נוֹשֵׂא כּוֹכֵב.
פְּנִיךְ הַנוֹפְלוֹת לִיאֹר
פְּנֵי הַנוֹפְלוֹת לְפָנִים.
תְּרַבֵּה שָׁם לֹא תִּהְיֶה
מִלְבֵּד סְנֵטֵר נִמְחָה בְּאֶגְרוֹסֵי.

לְבִסוּף. גִּבֵּךְ אֵלֵי. פְּנִיךְ אֵל הַקִּיר.
בְּכִלוֹת הַלֵּל, בַּחֲשֵׁךְ הַמְצָרֵי.

פרשים

שְׁנֵי סוּסִים בַּשָּׂדֶה הַמוֹאֵר לְכֵנָה צְנֻקִית —
רוֹכְבֵיהֶם הַשְּׂבוּיִים צוֹמְחִים מִגִּבְסִים.
שְׁנֵי סוּסִים בַּשָּׂדֶה. הַמְרַחֲקִים מְשֻׁלְכִים וְגוֹרְקִים.
הַמְנַסֶּה לְפָצְצָם יִתְגַּלֵּל וּפְרַסוֹת צֵל חֲיִיו.

אֵין שְׂבִים מִהַדְרֵךְ הַזֹּאת. מְאֵסֵר.
פְּרָשִׁים אֲבוּדִים, מִי תֵאָר לְעִצְמוֹ
סוּסִים אֲדָמִים וְיִסִים —
עֲצֵב דָּם וּבִשָׁר.

שני סוסים פוסעים לאטם
 בשדה האפר והלח.
 רוכביהם חרישים וריקים.

שני סוסים פוסעים לאטם
 בארצות הקללה.
 רוכביהם מחיכים וחתומים.

שמש צפה לאט על ראשם
 ארמה וקבדה מתמיד.

שנות השלושים

ימים רבים הייתי מלחמת אנוחים
 ומחציתי יורה אחרונה
 אל קירות המנצחים.

ימים רבים הייתי
 ציר שרזות,
 כל דקסין
 וכל משתין בקיר.

אינני יודע היכן שצר השמים
 בגלי לא דרקה
 על סף פתי האלקים.

אם אמנם קים —
 יסלח לי.

ביום בו פרדוני מדמי.
 ביום בו ינתר רק שמי —
 ביום קצבת-העניים האחרונה.

בוריס פסטרנאק: מותו של מאיאקובסקי

ראשיתו של אפריל הפתיעה את מוסקבה בלבנונית עלפון־החושים של חורף שחור. בשבעה בחודש החלה ההפשרה בפעם השניה, ובארבעה־עשר בו, כשהתאבד מאיאקובסקי ביריה, עדיין לא הסכינו הכל עם החידוש שבאביב. ברגע ששמעתי על האסון קראתי לשם את או. ס. משהו עוררני לחשוב כי המהלומה תמציא פורקן ליגונה שלה.

בין אחת־עשרה לשתיים־עשרה עדיין היו הגלים שוטפים עיגולים־עיגולים מסביב ליריה. הידיעה הרטיטה את הטלפונים, העטתה חוורון על פנים, והדריכה את צעדיך אל סימטת לוביאנסקוי, על פני החצר לתוך הבית, מקום שכבר היה גרם־המעלות מלא עד מחנק אנשים מן העיר ומדיירי הבית, מתיפחים ונלחצים זה אל זה, מוטחים וכבושים אל הכתלים מכוח ההשמד של המאורע. אי. צ'רניאק ורוזמאדין, שהיו הראשונים שהודיעוני על הטרגדיה, ניגשו אלי. ז'ניה היתה אתם.¹ ברגע שהבחנתי בה התפרכסו לחיי כמתוך עווית. בבכי אמרה לי לרוץ למעלה, אך אותו רגע הורידו את הגוויה, מכוסה כליל, על גבי אלונקה. הכל נחפזו לרדת במדרגות וחסמו את הפתח, ובשעה שנדחקו החוצה כבר היה האמבולנס עובר בשערים. הלכנו אחריו אל סימטת הנדריקוב.

מחוץ לשערים האלה הוסיפו החיים לזרום כדרכם — החיים האדישים, כפי שקוראים להם שלא בדין, שיירנו מאחרינו את תוגתה של חצר האספלט, שותפת נצחית בדרמות מעין אלו.

בפיק־ברכיים היה אווירו של אביב חג ונע על פני הרפש הצמיג ומשול היה כמי שלומד להלך, תרנגולים ופעוטות הכריזו בקול על נוכחותם בחוץ. בראשית האביב קולותיהם מרחיקים לנסר במידה משונה, על אף שאונה והמולתה של העיר. החשמלית טיפסה לאטה במעלה שיפוע סוויבאיה. יש שם מקום בו המדרכה מימין ואחרי־כן המדרכה משמאל מתקרבות כל־כך אל חלונות החשמלית עד שכאשר אתה אוהו ומחזיק ברצועת העור אתה משתוחח שלא מרצונך על פני מוסקבה, כעל פני זקנה שמעדרו רגליה, שפן פתאום נופלת היא ארבעתיים ומתפרקת בקהות־רוח מן השענים והרצענים שלה. מגביהה ועורכת מחדש מיני גגות ושבשבות, ואחר היא מזדקפת פתאום, מנערתם משולי שמלתה, ומוליכה את החשמלית במורדו של רחוב ישר ונטל־ענין.

זאת הפעם כה ברור היה שתנועותיה של העיר הן קטע מחייו של המת, רוצה לומר שהזכירו בעוז כל-כך איזה דבר רב-משמעות בהווייתו, עד שהתחלחלתי כולי, וכמו מעצמו עברני כרעם צלצול-הטלפון המפורסם מתוך „הענן“, משל כאילו השמיעו מי עלידי בקול. עומד הייתי במישורת סמוך לס. ונרכנתי אליה להזכירה את שמונה השורות אך... השורה „אני מרגיש שה'אני' שלי קטן מדי בשבילי“ דיבקה את שפתי זו לזו כאצבעות בתוך כפפה גדולה, וכה נפעם הייתי עד שלא יכולתי להוציא הגה מפי.

שתי מכוניות ריקות עומדות היו בקצה של סימטת הנדריקוב. סביבן עמד המון חקרני.

באולם ובחדר-האוכל היו אנשים במגבעות ובלעדיהן יושבים או עומדים. הוא היה מוטל הלאה משם, בלשכתו שלו. הדלת מן האולם אל חדרה של ליליה היתה פתוחה, ועל הסף היה אסייב בוכה, ידו לחוצה אל המשקוף. בעמקי החדר ליד החלון,

ראשו שקוע בין כתפיו, היה קירסאנוב מפרפר בבכי חרישי. ערפל הבוקר הטחוב היה זרוע אף כאן קטעי שיחה חרדים, כבושים, כמו בסיימה של הזכרת-נשמות, כשלאחר תפילה דביקה כריבה יבשות הן המלים הראשונות הנהגות בלחש כדאי-כך שדומה כאילו הן עולות מתחת ללוח הרצפה וריח עכברים ריחן. באחד מאותם פרקי השתיקה נכנס הסבל לחדר בזהירות, אומל נעוץ במגפו, והוא הסיר את המכסה החרפי ופתח את החלונות אט ודומם. עדיין קר היה בחוץ בלי מעיל, ואנקורים וילדים היו מעודדים זה את זה בפיוזום הסר-השחר.

בעזבו את המת על ראשי בהונותיו שאל מי חרש אם נשלח מברק לליליה. ל.א.ג. השיבה כי נשלח. ז'ניה הצטודדה אתי והסבה את תשומת-לבי לאומץ-הרוח בו היתה ל. א. נושאת את נטל אימתו של האסון. היא החלה לבפות. בחזקה לחצתי את ידה. האדישות שלמראית-עין של העולם הגדול והרחב שפעוה ובאה בעד החלון. מלוא ארכו ניצבו אילנות אפורים ושמרו על גבול שהיה כמבדיל בין יבשת וים. התבוננתי בענפים על ניצניהם החמים, השוקקים, והחילותי לדמות בנפשי את אותה לונדון בלתי-נתפסת כמעט, השרויה הרחק-הרחק מעבר לאילנות. זו לונדון שאליה הלך המברק. עוד מעט ושם תפרוץ מישהי בבכי, תושיט ידיה לעומתנו, תפול ארצה נטולת-הכרה. מחנק הושם לגרוני. החלטתי להיפנס שוב לחדרו ולבפות כנפשי שבעי. הוא היה מוטל על צדו, פניו אל הכותל, קודר, גבה-קומה, סדין עוטפו עד סנטרו, פיו פצוי למחצה כבשעת שינה. בהפכו גב גאה לכולנו, אפילו בהיותו מוטל לו כך, אפילו בעצם השינה הזאת, הולך היה מאתנו מתוך מאמץ עקשני להשיג משהו. פניו הזכירו את הימים בהם העיד על עצמו שהוא „יפה בעשרים-ושתים שנותיו“,² שכן המוות איבן כאן מסכה שלעתים רחוקות היא נופלת בידיו.

² רמז לשורה בחלק הראשון של „ענן במכנסיים“, שכתב מאיאקובסקי בהיותו בן עשרים-ושתים. — הערת המתרגם.

פתאום היה רחש באולם. בדד, במופרש מאמה ומאחותה, שכבר היו מתמכרות לאלם־גונן בתוך הקהל, נכנסה לדירה אחותו הצעירה של המת, אולגה ולאדימירובנה. ברעש נכנסה, נוסח בעלת־בית. קולה צף ונכנס אל החדר לפניה. בעלותה במדרגות לבדה מדברת היתה אל מישהו בקול גדול, בפנותה בגלוי אל אחיה. אחרי־כן הופיעה היא עצמה, וכעברה בתוך ההמון כבתוך בור אשפה הגיעה אל דלתו של אחיה. נשאה ידיה וקפאה על עמדה. „וולודיה!“ נצטווחה בקול שהדיו מילאו את הבית כולו. חלפה שניה אחת. „אינו אומר דבר! אינו עונה. וולודיה. וולודיה! כמה זה נורא!“

היא נטתה ליפול. תפסו בה ומהרה החלו להשיב לה את הכרתה. כיון שהתעשתה מעט ניגשה בחשק גדול אל הגופה, התישבה למרגלותיה, ונחפזה לחזור לדור־השיח שלה שאין לו סוף. לבסוף מילאתי את תשוקתי מכבר ופרצתי בבכי.

אי־אפשר היה לבכות כך במקום שבו התאבד, שכן רוחה העדרית של הדרמה הרחיקה מכאן חישי־מהר את החיות המפוצצת של המעשה. בחוף חיה סרחון האלהתה של הגזירה נודף מחצר האספלט כסרחונה של מלחת, רוצה לומר שנדף ממנה סרחון הפ־טליזם הכוזב של הערים, העולה מתוך חיקוי קופי והחיים נתפסים לו בחינת שרשרת של הרגשות שאפשר להעתיקן בנאמנות. גם שם היה בכי, אבל רק משום שהגרון המתכווץ יכול להעתיק בראייתו הבהמית העליונה את פרפורי השבץ של בתים נושבים, מדרגות אחריות, נרתיק אקדה, של כל אותם הדברים המביאים אותך לידי גועל מרוב יאוש ולידי הקאה מרוב רצח.

אחותו היתה הראשונה שספדה לו על פי דרכה וכדרך שרצתה, הראשונה שספדה כדרך שבני־אדם סופדים למשהו גדול, ובליווי דבריה אפשר היה לבכות עד אין סוף ועד בלי די, כמו לקול קינת־האדירים של עוגב.

אי־אפשר היה לשים לה מחסום. „בשבילם בית־המרחץ!“³ — קרא קולו של מאיאקובסקי עצמו בזעם, מתגלגל גלגוג מוזר בקונטראלטו של אחותו. „למרבה־השמחה. צחקו. קראו לו — והנה מה אירע לו. מדוע לא באת אלינו, וולודיה?“ נאנקת בתוך גניחותיה, אך משבצרה את רוחה קרבה אליו עוד יותר כמתוך דחיפה פנימית. „זוכר אתה, זוכר אתה, וולודיץ'קה?“ הזכירה לו פתאום כמעט כאילו חי היה עדיין, והחלה לדקלם:

„אני מרגיש שהאני' שלי קטן מדי בשבילי.

מישהו מתפרץ מתוכי בקשי־עורף.

האלו!

מי שם? אמא?

אמא! בנך חולה חולי נפלא.

3 רמו למחזה הסאטירי של מאיאקובסקי, „בית המרחץ“. — המתרגם.

אמא! לבי בוער באש.
 אמרי לאחיותי ליודיה ואוליה,
 אין לו לאן ללכת".

כשחזרתי בערב כבר היה מוטל בארונו. הפרצופים שמילאו את החדר בשעות היום פינו מקומם לאחרים. היה שקט יחסי. כמעט לא נשמעו עוד בכיות. פתאום והנה בחוץ, מתחת לחלון, דימיתי לראות את חייו, שעתה כבר היו כולם נחלת העבר. ראיתים מתרחקים באלכסון מן החלון כרחוב שקט שעצים בשוליו הדומה לרחוב פובארסקאיה. והראשונה שבאה וניצבה ברחוב הזה, אצל הכותל ממש, היתה המדינה שלנו, מדינתנו חסרת-התקדים המופלאה מהשיג, פורצת-רוהטת אל הדורות ומתקבלת אצלם עולמית. היא עמדה לה למטה, אפשר היה לקרוא לה ולאחוז בידה. זרותה המוחשת הזכירה משום-מה את האיש המת. הדמיון היה כה מפתיע עד שיכול יכלו השנים להיות תאומים.

ועלה אז בדעתי, באותה צורה שלא-ממין-הענין, כי האיש הזה היה אולי האזרח האחד והיחיד של המדינה הזאת. חידושה של התקופה קילח בדמו. זרותו היתה זרותו של זמננו שמחציתו עדיין צריכה להתגשם. החילותי להעלות בזכרוני אי-אלה קווים שבאפיו, את אי-התלות שלו, שבמובנים רבים היתה מקורית בתכלית. כל אלה נסתברו מתוך קירבתו למצבי-נפש שעם כל היותם בעצם טבעו של זמננו עדיין לא הגיעו לידי גמר בישולם. מקטנות פינקו העתיד, שלעמקו הקדים לרדת, וכפי הנראה בלי קושי רב.

(1931)

(עברית: י. מ.)

בן ציון תומר: שני שירים

* * *

אָסר אַתּ הַסּוּסִים, הַתֵּר אֶת הַרוּחַ.
תִּקְפֹּץ לָנוּ הַדֶּרֶךְ, בִּסְעָרָה.
אַל תִּירָא. הַאֲדָמָה נִשְׁמַטָּה,
הַאֲדָמָה הַיָּא כָּמוֹ אִשָּׁה קוֹמְטָה.
שְׂאֲבָדוֹ לָהּ פְּחוּת־הַמְּשִׁיבָה.
סוּסֵי־הָאֵשׁ טָשִׁים. פְּתָאם הֵם נִשְׁרִים.
פְּתָאם הֵם עוֹף־הַלּוֹם. פְּתָאם
בַּק מִים, מִים לְאֵין־חוּף, וְאֵין לְצוּף
וְאֵין לְשִׁקֵּץ. תִּקּוֹל צָלוּל
וְאֵין לְשִׁמְצ. וְאֹר חֲזַק וּמְסַנֵּר.
אֹר מִתְּפִשֵּׁט. אֹר מְצַטְמָצֵם. מִי
אַתּ צִינֵי עוֹצֵם? נוֹפֵל
וּכְסוּי־צִינִים, אֲנִי צוֹלֵל, נוֹסֵק,
צוֹלֵל, מִסְתַּחֲרֵר סְבִיבָה, מוֹשִׁיט
יָדַים, אֶבֶל אַתָּה חוֹמֵק מִקְּרֵב־
צִינִים. בַּק קַרְבָּתְךָ מִכְּאַבֶּת
וּמִבִּיכָה. שְׂמַאלְךָ כְּאַבֶּן
הַשּׂוֹאֲבָת, וְהַיָּמִין דוֹחָה. וְכֵף תְּמִיד:
לֹא קָם בִּיגִינוֹ גָּשֵׁר. וְכֵף תְּמִיד:
אֵינִי עוֹבֵר הַסֶּף. עוֹף־הַלּוֹם חוֹזֵר
לְהִיּוֹת שׁוֹב גָּשֵׁר. גָּשֵׁר לְסוּס אֵשׁ.
הָאֵשׁ כְּבָתָה. בַּק סוּס רָעֵב
בְּשָׂדוֹת שְׁלֵפִים רָצָה.
דְּבַר הֵן לֹא אֲרַע.

**

בקפה, מבעד לזוגית, שמצתי את קולות
 המים הרבים. בקרקו במרובים, צלפו
 באלקסון. דמי היה נבש כמו
 ברון, בקש לצמת, אכל סגור הייתי
 בארון, מצטף בערפל אפר שזחל
 בגיאיות המטה. מצבר לזוגית נהרו
 מכוניות, כתמים של צבע נצנצו
 בבקיש: אדם כחל זרק. הרום לא פסקה
 לשרק, נצרה ופרח בין
 שניה, אפלה כמורה. במורה ישבנו
 שנינו, רטבים מגשם סביב
 האש. אישם שטפו המים. אישם
 מכוניות החליקו
 וצפרו. החליקו
 וצפרו. במקליטים
 צרחו שיר אהבה
 בגשם.
 ראשי שקע, מלא במים
 הכבדים. באזו, בגידותי,
 בקפצי מצוק
 אל הנורה, כלי בפנים, בצנינים עצומות, בגנים
 מושטות, גופי הפקר לקצב השמיר, לקצב
 האלם של שיר
 המים. זורם זורם, שוקע

ויזרם. וכך קשהריאות חשבו
 להתפקע. סתאם עולה. בולע כמו דג
 את האויר ושב לצלל אל שקסת
 המים. נרדתי ונרדתי
 בשפך הנקר. דגי הנקב הנחיבו
 לצדי ודגי הנקר. במעלה הנקר
 נרדתי. הגוף הקליק על פני בטנת
 החול. איני אצות דברו אלי בלי
 קול. שערות העשבים
 הנרקות. לקני מסוף נגלים
 ארפות. חמקתי ביניהם כנש
 המים. לא רציתי לעלות.
 להשלות. דגים מתים צפים על פני
 המים. איניהם קרועות
 לרונה. איניהם נוגית
 לתה. פחלון שטוף
 גשם.

אברהם (ב.) יהושע: מסע הערב של יתיר

תמיד תמיד ארבו לתקוף אותך לפתע
ובתחנה נידחת לחצו לקיר.

(נתן אלתרמן)

א. רוחות

רוחות הצפון לבדן, רוחות הצפון בחמתן, רוחות הצפון שעה שהן נאחזות אימת־
תזוית ופורצות במחול של השתוללות לאורך רוכסי הרי גזיב הגבוהים; מיללות
אל בין הוואדיות, הומות אל הסלעים, גולשות ושוטפות, צונחות וגורפות. רוחות
הצפון הדורסניות שלא היו משיירות פינה אחת בלא לפקדה; הן לבדן היו יודעות
את הכפר הקטן יתיר שהיה חבוי בודד בצלע אחד ההרים המסולעים הנטויים אל
תהומיותו של גיא סאוכין, המגיע בדרך ארוכה ופתלתולת לעמקות רבת־סתרים
לרגלי הכפר הלבן.

ורק אז, שעה שהרוחות מרעידות את הכפר, גועשות בזעפן בין הבתים, הורסות
אל גינותינו הקטנות ואל חיינו השקטים, רק אז היינו חשים — אנחנו, אנשי
יתיר — כי אכן, אכן באו לפקוד אותנו, את העזובים והנידחים, והפנים היו מלאים
את הסערה, והלבבות היו מתרוקנים מתלהמים בהתרגשות עזה. וכסהרורים היינו
סובבים בכפר, טובעים בתוך הנחשולים, ועצב חרישי וכבד מחלחל בנו, קורע את
עינינו הדומעות בהסתוללות הרוחות לבקש לשווא את המרחקים; את המרחקים
שאבדו לנו, שנבלמו בהרים כבדים וגבוהים, הררי־עד; ממיטב השיאים של רכס
מפותל ויגע, סבוך ומשונן מהריה של גזיב.

אולם בימים כתיקנן, שעה שהשמיים קופאים בתכלת כהה ועמוקה, טלואים בעבים
צחורות וקלות ורוח מקומית עייפה משוטטת לבדה, ושלוח רובצת על הכפר כבדה
ובלומה, אנחנו מחכים, רגועים למראה, לצפירתה הנוקבת והמתמשכת של הרכבת
המהירה החולפת על פנינו — רכבת האקספרס — מסע הערב של יתיר.

על דעת מי עלה ליסד בעזובה של הרי גזיב כפר זה, אין איש יודע. מסורת קדומה
היא שבימים ראשונים, שעה שנחצבה מסילת־הברזל הארוכה משפלת בירים אל
ארץ פמיאס הרחוקה — מסילה ארוכה אשר חצתה את הקשים שבמכשולי הקרקע
של חבל גזיב — אמרו כמה מן הפועלים הקדמונים, אשר עבדו בחציבה, להקים
להם בית במקומות פראיים אלו, מתוך תקוה סמויה ליצור כאן חיים חדשים.
האגדות מספרות שכמה ממשפחות הפועלים התישבו במקום זה שהיה פורה ומבטיח
רבות, הקימו את בתיהם הקטנים, חרשו את האדמות הדשנות שבשולי ההרים,

וכגולת־הכותרת לפעלם בנו תחנת־רכבת. מתוך אמונה שזו תשמש צומת־דרכים ותחנת־ייסוד בסבך מסילות־הברזל העתידות לבתר ארץ הררית זו. אך עד־מהרה, משנשתכחה ההמולה סביב מסילת־הברזל המבהיקה ופרצו המלחמות הגדולות מעבר־לימים, נשתיירה יתיר בודדה וגלמודה במקומה הנידח. לפתע נתברר שהכפר רחוק מרחק מבהיל מכל מקום־ישוב אחר, וקשריו היחידים ברשת שבילי־הרים סבוכים ומתעים. ותחנת־הרכבת, שנשאה את היפה בתקות, הפכה תחנת־הרים קטנה וחסרת כל חשיבות, ששתי רכבות בלבד היו עוברות בה. האחת הנעצרת בטרם־אור — רכבת־משא ממכרות לשע, רכבת מיושנת וחורקת; והשניה החולפת בטרם חושך — רכבת מצוחצחת, רכבת־פאר, ממיטב הרכבות של חברת המסילה, רכבת החוצה שתי ארצות בדרכה. מסע־הערב של יתיר.

לשווא ביקשו פרנסי הכפר הראשונים לעצור למיצער ברכבת זו; להשהותה ליד כפר יתיר ולו לדקות ספורות בלבד. מנהיגי החברה סירבו בתוקף. דרך ארוכה ומיגעת עושה רכבת האקספרס ושעתה דוחקת לה ואין בכוחה להיעצר ליד כפר־הרים עוזב ונידח זה. אל תבנית מרובעת וארוכה זו, הנושאת חיים שוקקים ומופ־לאים, לא ישלחו אנשי הכפר את ידיהם הכבדות. מהירה תחלוף על פניהם, תחלוף בלבד, תחלוף מדי ערב.

אז באו הימים המשובשים, הימים האפורים. היום נצטמצם באותו אפיק צר וכבוש של שקיעת החמה, שעה שהרכבת היתה חולפת בדהרת טירופה מלווה ברוך קווי־האור האחרונים. היום היה משועבד לשעה זו, ורק אותה שעה היה מעיד על עצמו. הכל היה נחצה עד להופעתה של הרכבת ומעת היעלמותה. אותן שניות ספורות ורועשות שהיתה זו מתגלית לרגלי ההר הנישא, לרגלי הכפר המתבונן, היו הזמן, חרדת הזמן כפי שכל אחד מבני הדורות הבאים היה קורא לאותה הרגשה עמומה של כליו־נפש, של חרון איך־אונים, כבוש ועצור, שהיה מלווה את הרכבת הנישאת בדרכיה הבטוחות אל עבר מטרות נעלמות.

וככל שגדלה הבדידות, וככל שנתבהר באכזריות שאין כדוגמתה, שלנצח יהיה הכפר בודד במועדי, נתעצמה אותה דבקות מסתורית בחזרה המדויקת והמתמיהה כאחת. וצייתנים וקשובים היינו עוקבים מדי יום ביומו אחר מרוץ הרכבת המהירה — מסע־הערב של יתיר.

ב. קשובים

בלוח־הרכבות היה כתוב: הרכבת המהירה חולפת ליד תחנת יתיר בשעה 1827. בשעה ארבע־וחצי היו ראשוני הילדים שסיימו את שעוריהם יורדים אל באר הכפר הנמצאת למרגלות ההר. בחמש היו באים לשם רוב ילדי הכפר ומשחקים ליד הבאר. בחמש וחצי היתה הגב' שרירא פותחת את תריס חלונה הנשקף אל הגשר הגדול הנטוי על הגיא ומוציאה כסאות מספר אל מרפסתה. חמש דקות לאחר־מכן היו מגיעות אליה שכנותיה וידידותיה. עד לשעה שש היו כל שאר החלונות

הקטנים הנשקפים אל עבר המסילה פתוחים וראשי אדם שנתנערו משנתם מציצים מהם. בשעה שש וחמש היתה חבורה עליזה של נערים ונערות מגיעה בקול המולה אל עץ התאנה הגדול סמוך לביתה של הגברת שאולי. קרוב לודאי שהאדון תרוון היה מזדמן לשם אותה שעה, ועומד לו תוהה ומבולבל, מסתכל סביבו כמצפה ל'משהו'. בשעה שש ועשר בדיוק היתה הישיבה היומית של מועצת הכפר מסתיימת, וחברי המועצה ומזכירה היו יוצאים אל הרחבה שלפני הבנין. דרדישי היה בא זקות ספורות לאחר־מכן, בגילופין של ערבית, מחפש את האבן הגדולה עליה הוא מתישב בנהימה. בשעה שש וחמש־עשרה היתה עגלתו הקטנה של פרנסי הכורס מתחילה לטפס בדרך העולה לכפר, ולאחריה היו יוצאים חמשת הפועלים העובדים בבנין הסכר הגדול ומתחילים לעלות בשביל־ההרים הצר ממזרח לכפר, על־מנת להיטיב ראות את הדוהרת. אותה שעה היה חלונו של אהודי החולה נפתח, וראשו הקטן והחורר היה מזדקר החוצה. משולם היתום היה יורד אז בשעטה אל הגשר הגדול ומניח גרוטת ברזל על פסי המסילה, מיד לאחר־מכן היתה דודתו המאחרת תמיד צועקת עליו ממרומי ביתה.

וכבר בשעה שש עשרים־ושתיים לא היה אדם שלא היה מאהיל בידו על פניו מפני השמש המשתפלת בדממה ומסנוורת בקרניה האחרונות את הגשר הגדול. עם תחילת השקיעה הייתי אני קם בנחת ממקומי כשבידי שני דגלים — הירוק הפרוש והאדום הצרור — וניצב לקדם את פני הרכבת הבאה. בשעה שש עשרים־וארבע היתה זיוה יורדת אלי במהירות מביתה הסמוך ועומדת שותקת לידי. בשעה שש עשרים־והמש בדיוק היה מנהל־התחנה הזקן — מר ארדיטי — יוצא כפוף מבית התחנה, וכל הכפר עוקב אחריו בעינים שקטות. בצעדיו הקטנים היה ניגש אל שני המסוטים האפורים והארוכים של היגוי הפסים ובהנף יד אחת היה מחליפם. בזה היה יוצר קו אחד לגלגליה של הרכבת, קו המסילה הראשית, ומנתק כל מגע עם הפסים המשניים, פסי התחנה, פסים קרובים חלודים ומכוסים אוב שהיו עוברים במקביל לקו המסילה הראשית, מתימרים להימשך עמם כברת־דרך לאורך הגשר, אך סופם מסתיימים במחסום של כלונסאות עבות, כסוף פתאומי ומעציב של שאיפה חנוקה. פילה ארדיטי את פעלו הקצר, היה מצמצם גבינו ונשאר ממתין, כשהוא נשען על גבי שני המסוטים כמבטיח את מעשהו.

שש עשרים־ושש. צפירת הרכבת היתה נשמעת מרחוק וחרדה אילמת היתה יורדת עלינו לאֶטה. תיכף הייתי מזדרו לשמוט מידי את הדגל האדום, ולהעמיד את הירוק מלוכסן באוויר, כשאני מגביהו אט־אט. בשעה שש עשרים־ושבע בדיוק היתה הרכבת מגיחה מן ההרים ומתקרבת בנהמה קצובה. סואנת ורותחת היתה חולפת בשריקה על פנינו, משבשת ברעש מנועיה את העולם השקט המתעטף באור בין השמשות. קצובים גלגליה, אחידות תנועותיה, סדורות מגמותיה, אך היא מהירה, מהירה כבוק.

גברת אליס, רוני, אהוד וזהרה; פועליו של פרנסי, חוץ מגרשון, היו מנפנפים בידיהם לשלום. מן הרכבת היו עונים לפעמים כמה בני־אדם. כל המבטים היו

גישאים לאורך מסעה של הרכבת על הגשר הגדול, עד שהיתה נעלמת לה בעיקול הראשון.

לאחר־מכן היו האנשים מתבוננים זה על זה באֵלם מסותר, ומתוך רצינות דואגת. דקה או שתיים לאחר־מכן היו הכל מתפזרים, כשדמדומי־לילה ראשונים יורדים עלינו.

כך היה כל יום, כך הווה כל יום, כך יהיה לעולמים.

ג. חרדה

כך היה, כך הווה, כך יהיה לעולמים.

אך היא לא חשבה כך, לא כך חשבה זיוה. זו זיוה הנערה הרכה שבגרה אל נוכח מרוצת הרכבת; זו זיוה שבשלה בצפיה הארוכה מדי יום ביומו לשעת בין־הערביים; זו זיוה שיפתה אל מול פסגות ההרים, שחכמה לקראת הבדידות המעיקה בשלוות האויר הצח. זיוה שאגרה מזימותיה בגלל אותה חזרה עצובה ומיגעית. זו שאי־שקט יוקד היה מחלחל בה ומבעיר את עיניה לבקש לה פתרונים רחוקים ברוחות הבאות מן הצפון, רוחות הזעם. הרי זו זיוה שאהבתיה בסתר, שאהבתיה בכל לבבי, ולפי שידעה זאת היתה חומקת ונסתרת מפני. זיוה שידעה והיטיבה לדעת לשתוק, עד שנתנערה היום לפתע משתיקתה.

כי היום, שעה שהקרונ האחרון נעלם בעיקול הדרך ואוויר הלילה היה מצטלל והולך לקראת סופה גדולה היורדת והולכת מן ההרים; כשאני מתבונן כדרכי בזו הניצבת באפלה, והדגל הירוק שמוט בידי; אותה שעה קרבה זיוה אלי שלא כמנהגה, הרימה את הדגל האדום מן הארץ, התיירה ביד זהירה את הקישור הלופף אותו, ולאטה, כחולמת, פרשה אותו על הארץ, כשהיא מחזיקה בו בשתי ידיה. פניה הקטנים לבשו ארשת זרה, ועיניה הכחולות נצצו בברק מוזר. לפתע, בראותה אותי גוחן אליה, נשאה אלי מבט נפחד אך רציני כאחד, אורה עוז ואמרה:

— הדגל האדום... — והחליקה בידה עליו — ממש חדש...

התבוננתי בו, ולפתע שמת לי לב שמעולם לא ראיתיו פרוש כך.

— תמהה אני אם השתמשו בו אי־פעם? — חקרה זו בקול ערמומי.

— לגבי מה? — תמהתי.

— לגבי רכבת האקספרס — הזדרוזה לענות, ואחר הוסיפה בלחש: — כמובן...

דממתי, בכפר לא היו מעלים מעולם על דל־שפתיים את שמה של רכבת האקספרס. היא חשה בחרדתה, אך לא הרפתה. מיהרה להודקף במקומה, ושאלה בתמימות:

— האם באמת יש צורך בדגל האדום?

חייכתי אליה חיוך של אהבה, אך רצינותה עמדה בעינה. היא הזדרוזה להסביר דבריה, עקשנית ודבקה בשלה:

— כי מה יועיל הנפנוף בדגל האדום לקדם פני סכנה, והרכבת המהירה אין כל יכולת לעצור בה אי־פעם!

סברם הישר של דבריה אך הגדיל את המבוכה והזרות.
 — האם נתתם דעתכם על הדבר? — שאלה בעקשנות בוטה.
 — לא... — גמגמתי בפיזור־נפש — לא...

היא שהתה קמעה.

— הנה שוב סערה עתידה לפקוד אותנו מחר — אמרה עגמומית והיא מורה על השמיים המתקדרים — דברים כה רבים מתרחשים בסערת ההרים שלנו... ומשראתה אותי עומד אבוד ומבלבל לשמע דבריה, נוכח דאגה זו שלא במקומה, ניגשה אלי קלות ובשרבוב אצבעות פרעה שער ראשי, ופניה עטופי החושך לחשו: — האינך רואה? האינך חש בה, בסערה? ואני חרדה משום־מה לרכבת... — סיימה בקול חסוד.

ואני, כולי עוצר חמדה אל מגעה ואל כזביה המתוקים, נשאתי מבט מקשיב, שואל למוצא־פיה.

— נלך אל ברדון, מזכיר הכפר — אמרה מתוך עזות־רוח חדשה — נלך אליו, ונסיה את אשר בלבנו. הוא ודאי יבין לנו.

לא מחיתי בפניה על לשון־רבים שנקטה, ומוקסם ותם פסעתי אתה אל הכטר המדליק אורותיו.

ברדון, המזכיר הפעיל, היה יושב כדרכו במרפסת בית המועצה, כשהוא מעשן את מקטרתו, מקטרת־הערב שלו; פולט לו ענני־עשן רבים ולבנים מתחת לשפם עבות, ונושא עיניו אל בהרת התכלת אשר נותרה בערית השמיים, לאחר שקיעת השמש. מחרישים התקרבו אליו, עד שעמדנו לפניו. הוא אף לא הביט בנו. בקול שקט, בלשון ברורה ואמיצה, החלה זיוה לספר את חששותינו, את מחשבותינו, נותנת עם זאת שהות ומקום לברדון להשלים בעצמו דברים שבין השוליים. כל אותה עת שדיברה אליו לא זע האיש ממקומו, שלו ומכונס היה מביט נכחו והעשן ניגר לו מתחת למקטרת הלוחשת. משהדמימה, שהה עת קלה, אחר הוציא את מקטרתו מפיו, ואמר בפשטות:

— ולמה אינכם ניגשים אפוא אל מנהל־התחנה הזקן, אל מר ארדיטי עצמו, ומבקשים ממנו פתרונים לחרדתכם הגדולה.

זיוה לא התבלבלה ולא נסוגה. ובאותם עוז וחציפות־פנים שגאו בה היום אמרה לו: — כבר אמרנו ללכת אל המנהל הקשיש, וכבר לנו שעת ערב מאוחרת לשיחה עמו. אלא שאמרנו לעצמנו: ברדון איש־חיל הוא, מזכיר רב־פעלים, וענייני הכפר קרובים ללבו. ודאי גם בלבו חרדה שמורה לרכבת האקספרס הדוהרת, שהרי כל הכפר חרד לה, ויום־יום אחר היעלמותה של הרכבת הוא שרוי עצב ונכא־רוח. וסופה זו הבאה עלינו במהירות ודאי מגבירה את העצב שבלבו. שמא יבוא הוא עמנו, יבוא אל ארדיטי הזקן, שפלא עצמו בבית התחנה, ויחד עמנו יאמר את אשר בלבו, בטרם נסתובב מחר, אובדי־עצות וחסרי־אונים, והרוחות רועדות בכפר. היא כילתה את משא העזות שלה ושיפלה ידיה על לוח לבבה. וברדון לא כעס ולא

ועם, לא מזה ולא התריס, אף נפתע דומה לא היה. אלא לפתע־פתאום קם ממקומו ושיבב תקוה סמוי ניצת בעיניו הפשוטות, והוא ניגש אל זיוה, לחץ שתי כתפיה ביד חזקה ומבינה:

— והרי שאבוא... — ושהה וחיזק את דבריו — ודאי שאבוא...

ד. זדון

בשעה היעודה ירדנו שלשתנו בשביל הלכן לעבור בכפר שנתכנס כבר בתוך בתיו. אָדִי ערפל דק היו גולשים רפויים ולחים מפסגות ההרים. מסכי עננים שטים העימו חליפות את אור הירח הקר והנוצץ שהיה שפוך על כל הסביבה. ברדון היה צועד ראשון, נמוך־קומה ורחב־גֶרם, פוסע אמיצות כדרכו, ועיניו הפשוטות מביטות נכחו מתוך מחשבות המעשים שעודו עתיד לעשותם. בעקבותיו, רשולה מעט, הולכת זיוה, ורגליה האמיצות הקלות עוצרות במרוצת המשובה שתקפה אותה במורד השביל. ואני נגרר אחרי שניהם, וקורי שינה סמויים וקרים לופפים את עיני העצומות־הרדומות למחצה.

לילה של ערב סערה.

כידודים של קור מפליא פולחים כפעם בפעם את חלל האוויר הרוטט. ואני מצמצם את כתפי ועיני כבושות באבני השביל הגדולות, המופרות, מדלג לי עליהן ברגל כושלת.

בית התחנה חשוך כולו, ואנו נעמדים ליד דלת הברזל הגדולה, תוהים רגע כמבקשים להבהיר לעצמנו אם אמנם רשאים אנו להקיש עליה בדממת הלילה. ברדון מחליק ביד בוהה על שני המסוטים הרטובים מטל, שמנהל־התחנה ארדיטי החזירם למצבם הקודם. אחר נשא עיניו בשאלה אל זיוה העומדת דומם. זו הזדרזה להימלך בדעתה, פשטה יד לבנה ודקה ודפקה חרש בדלת. התחנה נשארה בשלוותה, זיוה שנתה ושילשה את דפיקותיה, עד שנשמע רחש סתום מתוך הבית, ועלה קול צעדיו הנגררים של ארדיטי.

— מי הוא זה? — נשאלה שאלה חרדה.

— אנחנו — נחפזה זיוה לענות בנועם צרידות קולה — מהר פתח!

ארדיטי פתח את הדלת, כשהוא אוחז בידו פנס־כיס קטן ומאיר בו ברעד על פנינו. משראה את פניו של ברדון, התעורר מעט והימהם כמשתאה.

— או...או... ברדון — התנצל בקול מעוך כמי שאשם לפנינו — שעת לילה מאוחרת היא ואני אף לא ציפיתי... שהרי מעולם לא פקדו... עם ערב...

ברדון לבש גבורה רבה נוכח מבוכתו של המנהל הזקן, פשט את ידו הרחבה מעשה־חירות ותפש בזרועו של ארדיטי, ניענעה דרך ידידות ונכנס לתחנה, כשזיוה פוסעת אחריו. משהבחין ארדיטי בי — בעוזרו הנאמן — קדרו פניו, אך לא אמר לי מלה, ששתיקה גזורה בינינו; לפי שהשעמום והחזרה קיפחו כל דברים שאפשר לומר, כי חזקה עלינו שאמרנו זה לזה כל שאפשר להגיד בעניינה של עבודה דלה

וקטנה זו שהיינו עושים בצוות בשביל מסילת-הברזל, ודברים אחרים ודאי שלא היו לנו לאמרם.

מגוחך היה ארדיטי בסות-לילה קצרה ומרופטת זו שלבש. גבו הכפוף היה בולט מבעד לכותנתו הדקה, ורגליו הלבנות נראו בעירומן. עיניו עדיין היו מקושרות שינה, אדומות ודומעות. בידיים רועדות הדליק את מנורת-הנפט הגדולה שליד מיטתו, ויותר משהעלה אור העלה צללים בחדר הגדול. לפתע נתגלה בכל זיקנתו המכבידה. ברדון תפס מיד מקום ליד שולחן-הכתיבה הגדול, מקומו של מנהל התחנה. זיוה העמידה כסא אל מול המיטה כשהיא יושבת עליו בצמצום, ואני נשארתי עומד ליד הדלת, נשען בגבי אל הקיר העבה. משכילה ארדיטי את מעשה ההדלקה התישב על מיטתו, כשהוא לופת את רגליו היחפות מפני הצינה הדקה שנתרגשה עליו בעטיו של ביקור לילי זה. עיניו הגדולות בתמהונן תבעו פתיחה. ברדון סקר את החדר במבט בוחן, ואחר משך לו מתוך נימה של חסד:

— וחשמל אין בתחנה?

— אין — הזדרו ארדיטי לענות — דומה שחברת-הרכבות אינה נוטה להוציא ממונה על תחנה גידחה ונשכחת זו.

זיוה וברדון החליפו ביניהם מבט של הבנה שמחה, וברדון ניענע בראשו לארדיטי כמאשר לו את דבריו. אחר החל משחק באצבעותיו בכלום שעל השולחן. איש לא פצה פה, וארדיטי עודד נתון בתמהוננו. משארכה השתיקה, שאל בקול רפה:

— באיזה ענין באתם?

— בענין הרכבת — מיהרה זיוה לענות — הרכבת המהירה... כמובן... — וקולה נחנק.

עננה ירדה על פניו של ארדיטי. ברדון סילסל בשפמו העבות מתוך עצבנות, אחר צימצם את עיניו הקטנות במבט של מרחקים, פנה אל ארדיטי ואמר ברורות:

— תמהים היינו, ארדיטי, ולפיכך אף באנו בשעה מאוחרת זו, האם עשוי אותו דגל אדום שבידו של עוזרך המסור לקדם פני סכנה העלולה להתרגש אי-פעם על רכבת-הערב.

— הדגל האדום? — תמה ארדיטי.

— הדגל האדום! ודאי — קראה זיוה בעיניים נוצצות — הדגל האדום המקופל כאבן שאין לה הופכים.

נבהל תר ארדיטי אחרי בעיניו, וכיון שמצאני נחבא בצללים ליד הדלת, החזיר ראשו לאטו אל ברדון. מרוב השתוממות לא ידע את נפשו.

המוזכיר טרח לפרש דברים לאשורם:

— וכי אינך סבור שאסון עלול לבוא גם על הרכבת הדוהרת?

פניו של ארדיטי חוורו.

— והרי זו דוהרת במלוא מרוצתה — המשיך ברדון בקול לחש את רעיונותיה המופלאים של זיוה — ולא יהיה בכוחו של הדגל האדום לעצור בה בשעת סכנה

אפשרית. ויש בזה משום הפקרות לגבי הנוסעים החביבים שלנו, הבטוחים בקרו-
נותיהם ובדרכיהם, בעוד שלמעשה הם עשויים להידרדר בכל יום אל המצוקים,
אף בלא שנוכל להזהירם.

ארדיטי חרד כולו, כי הרגיש שהדברים מובילים לעניינים מוזרים ואחרים; שברדון
משהה את הדברים, כדרכו המתונה, הוא הרכין את ראשו שטוף-הצללים, הירהר
מעט, אחר ענה בפשטות:

— וכי בעבור זה הטרחת עצמך, ברדון? ואינך יודע? אין רכבות מתהפכות עוד
בימינו, אין. אין אסונות. הרכבת בטוחה בדרכיה הארוכות; גלגליה אצים יפה
על גבי הפסים החלקים, וכל אותו נפנוף דגלים אינו אלא מסורת עתיקה של
העבר הרחוק, נאמר: מעין טכס של ברכת-שלום, שהוא כשלעצמו מיותר, מיותר
בתכלית.

פניהם של ברדון וזויה נתמלאו נהרה, והמוכיר חש למשוך את רעיונותיו בביטחה
גוברת והולכת:

— יפה אמרת, ארדיטי, יפה אמרת. מיותר, הכל מיותר, ואף אנחנו העומדים מן
הצד, המתבוננים; אף אנחנו מיותרים אנו, שהרי אין זו אלא תחנה נידחת... נוף
עובר... והכל אפוא כשורה. הרכבת חולפת לה זרה ורחוקה ואנחנו, בני כפר-הירים,
מפנים עצמנו מתוך התמדה ונאמנות של בערות לשעה טובה זו שהיום נחתם
באור אחרון כדי להתבונן ברכבת. אכן — רעד קולו של המוכיר המיושב בדעתו
— אכן הכל שפיר ותקין.

דומיה מתרידה השתררה בחדר. ארדיטי לא ידע מה יענה, שילב ידיו זו בזו מתוך
היראה, והשפיל עיניו, זיוה היתה אחוזה בחבלי הקסם. קפואה ישבה וראשה נתון
בין כפות ידיה כשעיניה הכחולות קרועות אל ברדון הדובר.

לפתע התנפל ברדון אל השולחן, פשט יד קצרה ואיתנה אל עבר ארדיטי, ושאל
בלחש זעקה שהשפיל לחנקה

— וכי העלית על דעתך, ארדיטי, על שום מה אנו נצמדים לאותה התבוננות
עקשנית מדי יום ביומו? למה אנו מחכים? למה אנו מצפים?

ארדיטי נאלם, ברדון הודקף, שילב ידיו על חזהו, ודמותו עטופת החושך הגתה
כמו לעצמה:

— והרי התשובה אחת ופשוטה — וכאן שהה מעט — לאסון...

— לאסון... — מלמלה זיוה לעצמה והיא זוהרת וענוגה.

— לאסון... — נענית אני מאצל המפתן, ועיני נצמדות אל ערפה הצח של זיוה.

— לאסון... — כפף מנהל-התחנה את ראשו השב, עד שהתעשת וחזר ותמה —
לאסון?!

— כן, ארדיטי — נענה המוכיר בהתלהבותו הגוברת — והרי לא נותרו תקוות
אחרות; לא הותירו אנשי מסילת-הברזל הפבודים, ולכן נשארנו ממתנינים רק
לאסון גדול, לחורבנה השלם של רכבת-הערב אצל המצוקים שלנו. אסון שלא

יוכלו עוד לעבור עליו בשתיקה, שלא יוכלו להתעלם ממנו. אסון איום שיעשה אותנו מוקד של התענינות. והרים אלו שלנו הרי יפים הם לאסונות, מדרונות הסלעים... הוואדיות העמוקים... הדרך הפתלתלת... ולבסוף הגשר, הגשר הגדול הנטוי על תהומות...

דבריו של ארדיטי נחנקו בעצם ההתרגשות אשר הולידתם.
ארדיטי התפרפר.

— אך למה? — זעק בשקט — למה?

ברדון רכן אליו ואמר בקול לחש שהיהדו יפה בחדר הגדול.
— מבקשים אנחנו צער, ארדיטי יקר. כה גלמודים אנו, כה נידחים. עלילות העולם שכחנו. המלחמות הגדולות מעבר לימים פסחו עלינו, הניחוננו בצד. זה ימים רבים נמנע מאתנו צער, יגון אמיתי. והרי אסון כזה, על כל מוראיו ופחדיו, יעשיר אותנו, ירווה את נפשותינו הקהות, החוזרות מדי יום אל שממונו. הבכי, ארדיטי, הבכי שנבכה לגורלם של האומללים... וכי אינך יודע כוחו של יגון־אמת!
ארדיטי נבעת במקומו.

— והנוסעים?... והאנשים עצמם?... תמה, קטן ואנושי.

המזכיר האמיץ שיסעו באותה נקודה.

— והרי אל האנשים האלה פנינו מועדות, אלה העוברים יום־יום סמוך לבתינו, אנשים זרים ממקומות רחוקים החולפים להם מול חיינו. ומה אנחנו מבקשים אם לא להכירם, לדעת אותם!

— אנשים חדשים — הוסיפה זיוה והיא מתלועעת בהתפעלותה — אנשים חדשים, ארדיטי, עולמות שלמים.

ושוב ירדה עלינו דממה. מנהל־התחנה העייף והיגע לפת את רגליו בחוקה. לרגע חיפש אותי — עוזרו הדומם — אך אני צימצמתי עצמי לחמוק מפניו בקימורי הדלת הגדולה. אז החזיר את עיניו האפורות אל ברדון, ונכנע שאל:

— ובכן?

שעתו הקשה של ברדון הגיעה. הוא קם ממקומו, ניגש אל החלון הגדול ופתחו לרווחה, כשכולנו עוקבים אחר תנועותיו הבוטחות. לילה בהיר נשפך לתוך החדר וקילוחי ערפל דקיק החלו מפוזים ונארגים סביבנו. הכפר כבר היה חשוך כולו; נצמד אל צלע ההר כסלעים ואבנים. דממה דקה היתה בחדר, מחוללת צינה חדשה. ברדון החל לדבר לאטו, כמו שלא ממין הענין:

— ושוב סערה גדולה הולכת וקרבה אלינו... ואנחנו נישאר גם מחר בודדים עם רעמי הרוחות בהרים...

ידיה של זיוה נתרשלו ונשמטו לצדדים מתוך הזדהות מלאה עם הדברים.
— מהיפה היא שעת סערה לאסונות — המשיך ברדון ופניו מוסבות אל החלון — מה־נוראה האימה בהידרדרותה של רכבת בשעת סופת־ההרים שלנו, ולפיכך מה־ גדולה תהיה האחריות אשר נקבל על עצמנו להציל מן המהפכה...

ופה נפנה אל ארדיטי, וחישי לחש לו בקול־חנונים, כממתיק סוד:
— הרי לא תצא מחר להחליף את המסוטים... תהיה זו טעות... והרכבת שלנו
מנופצת אל המדרונות... נתונה לתשועתנו...
סודו של המזכיר נגלה.

ארדיטי קפץ ממקומו כנשוך־נחש, זועם ותמה התפרץ בכל נפשו המופה והסולדת
כנגד ברדון השקט.

— כיצד? איך ייתכן, ברדון? איך? איך? — זעק בחימה סוררת.
ברי היה שהמנהל הזקן אינו עשוי לרדת לעומק כוונותיו המיוחדות של המזכיר
רבי־הפעלים, והוא החל סובב בחדר מתוך חרדה זו של טפשות שירדה עליו, נסער
בריוח של חימה:

— הרי זה זדון — התריס כנגד ברדון וכנגד זיוה היושבת רפויה מצער — האם
אני הוא שאמיט שואה על האנשים הנוסעים להם שלווים ברכבת המהירה? אני
שכל ימי עבדתי כאן, שלא החסרתי אף יום אחד, ובנאמנות שלמה דאגתי לשלמותם
של הנוסעים.

וכאן שהה, כשהוא נושא אלינו מבט זר ועיניו נמלאות דם:

— לא! — מחה — לא!

ראשו של ברדון רכון היה מעט וחיוך קל של לעג שמוט לו בווית פיו. לשווא
היו עיניו התהוות של איש־התחנה משוטטות לחפש לו שותף לרעיונותיו האנושיים.
עיניה של זיוה היו מושפלות, כשהן מתקשרות והולכות דמעות על חלומות היגון
שאבדו, ואני, צנוע וטוב, הומה מחמדה אל זו היושבת וכתפיה מידלדלות.

לא נוח היה לארדיטי בשתיקה זו שאנו טומנים איש־איש במקומו, ומיד התנער אל
ברדון כזוכר ואמר לו בעיניים בורקות מתוך שמחה לאיד:

— האדון יגיע מחר, המפקח־הכללי על מסילות הברזל, האדון קנאות. שבכל יום
של סערה הוא פוקד את יתיר. יהיה בזה משום ענין מיוחד בשבילו, בהרפתקה
חדשה זו.

חלחלה אחזה בברדון ובזיוה לשמע הבשורה. כי המפקח־הכללי בחבל גזיב היה
ידוע בקפדנותו האדירה ובנאמנות ללא סייג לענייניה של מסילת־הברזל. ארדיטי
היה חרד לכל מוצא־פיו, ואין ספק שיסגירם אליו.

מיד קרב ברדון חרש אל ארדיטי הניצב איתן במקומו. הניח כפו על כתפו השמוטה,
לחץ אותה בכוח רב ובזעם של יאוש סמוי. אחר אמר לו בקול צלול וברור:

— וכי מבקשי הרפתקות אנחנו? בני ההרים אנחנו, ושממות אלו לנו הן, שארץ
אהובה היא זו, בנאמנות ארץ אהובה, ולפי שהיא אהובה, ולפי שאנחנו מבקשים
להיאחזו בה, ולא לנטשה, הרי אנו רוצים באותו יגון, באותו צער, באותה אחריות
אשר תפול על כתפינו הפרועות.

הוא כילה לדבר, מנורת־הנפט עששה כבר כולה והאור דעך והלך. שעה מאוחרת
היתה זו, ולמחר מזומן לנו יום של סערה. ארדיטי נשאר תמה במקומו, שמעולם

לא ראינו לא הוא ולא אנחנו את המזכיר בשברונו. זיוה קמה לאטה כמסרבת להיפרד מחדר הצללים, ובעזותה תלתה בארדיטי מבט מתחנן. פתחתי את הדלת לפניהם.

אל הלילה יצאנו שותקים, ועינינו מבקשות את השביל העולה אל הכפר. ברדון צעד קדימה במהירות בצעדיו המאוששים. זיוה ואני נותרנו מאחור, צועדים במתי-נות הנעורים. לפתע נפנית אליה, תפסתי בידה הקטנה והלוהטת, ולחשתי לה: — אהובה...

אך היא השתמטה ממני מתוך לאות שבערמתה הרבה, דוחה ענוגות: — לא עכשיו... לא עכשיו... הן עדיין לא עלה בידינו מאום. נכלם ליויתה עוד כברת-דרך קטנה.

ה. האדון

הבוקר כבר עמד בסימנה של סערה צפונית אביכה שהיתה ממשמשת-וכאה כשהיא מידפקת רועמת אל חומת ההרים הגבוהה, זוממת לשטוף את הארץ ההררית. ציבורים-ציבורים של רוחות רעות עתירות-און היתה הסערה אוגרת בפאתי הרי הצפון מעוותי-הצורים לשעה של זעם. לפרקים היה נחשול של רוחות פורץ את ההסגר, ובשעט נצחון היה שוצף בפפר בנהמה מחרידה, כשהוא כונס עדרים של קרעי-עננים משולחים וטורדם אל עבר אופק הדרום האפור, הנעלב. החמה השכוחה היתה מבקעת אלינו מבעד למסכי הרקיע המתקדר. רדופה וסעורה נלחמה ביאוושה על קורטוב האור הכחלחל-העמום שהיה רוטט על פני הארץ, אף שניכר היה שסופה להניח ליום-סגריר זה שיגבר ויחשך, ובלאותה לא תעמוד בפני הרוחות המסתוללות.

מאז השחר יושבים ארדיטי ואני על ספסלי-העץ הגדול שברחבת התחנה וממתינים, שותקים כרגיל, למפקח-הכללי, האדון קנאות. פרושים זה מזה כדרכנו וכנוסים בתוך עצמנו היינו מאזינים אל בדל הפח של גג התחנה שהיה מתחבט בזעף לכל רוח קלה, מבקש לו לשווא מנוס אל השתוללות הרוחות. עיני היו דלוקות בשל ענני האבק הנישא וגרוני צרוב ודווי כולו, אך לא זעתי ממקומי; רשול נחתי על הספסל וראשי כבוש בתוך צווארונו המוגבה של מעילי המרוטט; מתבונן לי הוזה בערימות העלים היבשים הקמוטים, הנערמים ברחבת התחנה.

ארדיטי נרגש היה עד מאד. ניכר שרצה להחליף עמי דברים, אך לפי שכבר אמרנו זה לזה כל שאפשר לומר כבש דבריו בלבבו. מתוך חרדה עמוקה היה מצפה לאדון קנאות כשהוא סובב צנום וכפוף ברחבה, מאהיל בידו על מצחו חרוש-הקמטים, והוא מאמץ את עיניו הבווערות לראות האם קרבים פעמיו המיוחלים של המפקח הכללי. עד שלבסוף, בשעות הבוקר המאוחרות, נראה מרחוק, לאורך המסילה המתערפלת באבק, כתם אדום שנע במהירות, כשהוא חוזר ונעלם בעיקולי ההרים. פיניו של ארדיטי לבשו חדרה עצומה והוא פסע הלוך ושוב ברחבה הקטנה, מסנן לעצמו בהתרגשות:

— הרי הוא בא... הרי הוא בא... סוף כל סוף — ומיד נשא אלי את פניו העגומים, הנפחדים.

הזדקפתי לאטי ממקומי, באגרופי מחיתי את עיני הדומעות ופסעתי במתינות אל שפת הרחבה, אך לא עניתיו דבר.

המפקח־הכללי האדון קנאות הרי הוא דמות ידועה ומקובלת ביותר. שנים רבות למאד משמש הוא בתפקידו זה, וכל אדם ידע עליו מיום שעמד על דעתו. לפיכך היה מוחזק בעיני הרבים כלי־כול, אף כי נמצאו שכפרו בו. יודע היה את מלאכתו על בוריה ודבר לא נעלם מעיניו החודרות, שפן רודה היה ביד רמה וחזקה, אף שלא היה נגלה הרבה לבריות. נוהג היה בקפדנות ובכבוד כאחד, וגם לפחות שבפחותים היה פונה בלשון־נסתר, אך בשעת הצורך לא היה מונע עצמו לחרף ולגדף גדולים וקטנים, והקפדתו על הסדר והנוהג היתה למשל, שמידותיו, כך היו אומרים, מידות צדק הן.

את כפר יתיר ממעט היה לפקוד, שהרי נידח הוא ביותר. והגם שחיבה מרובה וסמויה היה מושך לארדיטי הזקן, הרי אף בביקוריו הנדירים והקצרים בשעות סערה לא היה מוצא דברים לומר לו, שהעניינים מועטים, ידועים ויגעים. לפיכך היה נוהג לנמנם ליד השולחן הגדול כל עת ביקורו, כשארדיטי ואני יושבים דמומים לפניו. שזו דרכו של האדון, שכל־כך עירני, פעלתני ומסור הוא בדרכים של מסילת־הברזל. משהוא מזדמן ליד שולחן ובני־אדם לפניו מיד נופלת עליו תרדימה של עייפות כבדה...

הקרונית האדומה והקטנה היתה הולכת וכולמת את דהרתה בהתקרבה אל התחנה. בדיוק מפליא עצר המפקח־הכללי עצמו על־ידינו. ביד זריזה כיבה את המנוע וירד בפסיעות קלות, מכורבל במעיל רחב על מידותיו, מגבעת גדולה ומשונה היתה לראשו הפחוס מעט, הנתמך איתן בגוף גוף ועגלגל. צח ואדום פשט את שתי ידיו לשלום, ובעוד ארדיטי ואני רוכנים מתוך הכנעה שבהתלהבות ליטול את ידיו הקטנות והעבות, היה הלה ממלמל לעצמו בקול עבה ומשונה, כשהוא מגלגל לעומתנו בעיניו הלחלחות :

— הרי זה יום סגריר, הרי זה יום של רוחות... טפו, איזו תחנה נידחת... איזה מרחק.

אחר משך לפתע ידיו מאתנו ובצעדים קטנים ומדלגים פסע אל עבר התחנה כששרוולי מעילו הגדול מתבדרים ברוח, ואנחנו פוסעים בעקבותיו בענוה.

ביד רועדת הגיף ארדיטי את הדלת מאחרינו, כשהוא תולה עיניים כלות במפקח שהטיל עצמו כמו שהוא במעילו הגדול על הכסא הרחב שלפני השולחן. ועד שארדיטי מביא בהתרגשות את ספר־התחנה הגדול והעבה, הוציא האדון מכיסו מקסרת שחורה ומעוכה; הצית אותה בעמל רב, כשהוא נושם ונושף בנחיריו הענקיים. אחר, משהצליח לפלוט מפיו כמה ענני עשן סמיך ומסרית, וריח הקטורת עלה באפו וערב לו, השאיר את המקסרת כבויה כמו פיו והחל לעיין, וכבר הוא

מנומנם למחצה, בספר־התחנה, מדפדף לאטו בדפים הגדולים. ארדיטי לא גרע עין ממנו. קשוב ומתוח ישב בקפידה על מיטת הברזל הצרה שלו, כמחכה ביום־דין. עד־מהרה נתיגע האדון קנאות ממלאכת הבקורת; דחה את היומן מלפניו, נתרועח כליל בכסאו, חיך אלינו חיוך של רצון וזימן עצמו לחטוף את שנתו הקלה. אט־אט נתרפו שמורותיו ונפלו על עיניו הזוגיות, קמטי פניו השמנים הלכו ונשתפלו מתוך אותה עייפות עמוקה. ידו הרכה הפשוטה לפנים החלה לצנוח ברפיון מדכא על כרסו הקטנה.

השקט כבד בחדר. לפרקים היו החלונות רועדים מחמת הרוחות שבחוץ, ופח גג התחנה נשמע מידפק מרחוק. נשימותיו הכבדות של האדון עלו קצובות בחדר, וארדיטי ואני היינו כולאים את נשימת אפינו שלא להפריע את דומית שנתו. אף שכל אותה שעה היה ארדיטי מבקש לומר דברים העצורים אצלו, לא העז לפצות פה. חרישית כוסס את אצבעותיו, כשהוא בולם עצמו מתוך אותה משמעת שהוא חייב בה.

יצאה שעה קלה ותזווה חלה בדמות הישנה, והאדון החל להתנער משנתו. הוא קרע את עיניו הלאות, הכבדות; העבירן על פני החדר, אחר החזירן אל ארדיטי, שהיה יושב שקט ופיו פעור בצפיה, ושאל מתוך אדנותו, אדנות החסד:

— ובכן... מר... אר... דיטי...

ומיד שב לעצום את עיניו, לפי שידע שאין לארדיטי מה להשיב. אך ארדיטי הגניב אלי עיניים מבוהלות, אחר אזר עוז ובפנים משולהבים התפרץ וקרא:

— האדון... האדון המפקח! מתנכלים לרכבת האקספרס, לרכבת המהירה... אתמול עם ערב... מחשבת־זדון...

כאן גאלם הזקן מתוך אנקה סמויה. ניכר שרבה היתה סערת רוחו. הגוש הדומם על הכסא לא זע. ברי היה שצורת דיבור רגשנית זו אינה לרוחו. בעוד עיניו עצומות הרים האדון יד לאַה כמבקש לעצור בו.

— מה אירע לו, מר ארדיטי? — אמר בכבדות — מה אירע לו שאינו יכול לנקוט לשון מתונה של בני־אדם?

ארדיטי בלע את רוקו, התקין עצמו, ואחר אמר בלחישה חפוזה:

— מזימה מתרקמת בכפר יתיר, אפשר וכבר שנים רבות היא נארגת כאן. אנשי הכפר מבקשים אסון... מבקשים צער... אותו הצער שלא ניתן להם עם המלחמות שמעבר לים. עוזבים ומשועממים הם, ולכן הם זוממים להפוך את רכבת האקספרס, את הרכבת המהירה היפה שלנו!

דממה נפלה בחדר. האדון קנאות הרים לאטו את ראשו הכבד, וכשהוא מטה בכבדות את אזנו המסורבלת שאל בקולו הרהוט, כמבקש לישוב את הדברים החדשים:

— להפוך? מר אר... די... טי...?

— כן, כן — נענה הלה ביקוד — להרוס!

האדון הסמיך את גופו המשונה קדימה.

— להרוס? מר אר... די... טי... — הוסיף לחקור בקולו המתנגן בלאות, וענין כלשהו מקלח אל עיניו הכהות.

— אמנם כן — נענה הזקן נלהב, מתוך אישור מוחלט — מבקשים הם לדרדרה במקום ששם הגשר הגדול. ממני, ממני — הכה באגרופיו המצומקים על חזהו — ממני הם דורשים שלא אצא עם ערב להחליף את המסוטים.

האדון עצם את עיניו הבוכיות ושיקע עצמו בתנומתו הכבדה. שמת ראשו על תוהו ופיו פשוט באנחה. לפתע נבקעה מתוכו בת־שחוק קלה שנשתפכה על פיו המגושם. פשט ידו והציבה על השולחן צורך משען, אחר הניח עליה ראשו היגע, פקח שתי עיניים זולגניות, הישירן אל ארדיטי הממתין בהערצה, ובקול צרוד הפטיר:

— והרי אלה דברים נאים... מר אר... די... טי, והרי אלה דברים יפים... מה־רב הזמן שאני כלה וממתין לשמוע דברים משובחים כאלה...

ארדיטי לא ידע נפשו מרוב תמהון. עיניו האפורות הבריקו במאמץ.

— נאים?... — רחשו שפתיו.

— ודאי — נענה הלה באטיות, כשהוא בוחן את ארדיטי באישונו החתומים — וכי תמיהה יש בדבר? גאווה־נית זו שועטת מצוחצחת לאורך המסילה; וכאן רק כפר בודד ונידה, חשוב כסלעים לבנים שבדרך...

ארדיטי חישב להתמוטט.

המפקח היה חוזר ומעכל את הרעיון בתוך עצמותו האדירה. אחר הפטיר לעצמו בקול הוזה:

— רעיון נכון... רעיון גדול... — ומיד נעץ בי את מבטו הבוחן — וכי הוא, אישי הצעיר, ההוגה הגדול?

חייכתי אליו חיוך של ענוה, עד שבת־שחוק מאוסה עלתה על שפתי. אך האדון הבינני כראוי. באצבעו השמנה הקצרה הורה עלי:

— לגדולות נוצר... לגדולות...

השפלתי את עיני בקורת־רוח מרובה, אחר הגנבתי מבט אל ארדיטי שעודו נסער כולו, שמתוך ריגשה זו של יאוש שירדה עליו מילמל בקול מעוד, מתוך התרגשות הולכת וגוברת:

— ואני אמרתי לספר לו... הוא המפקח הכללי... הוא כל־יכול... הוא שמקפיד על כל דבר, שהוא לבדו הוא... והאמונה בו גדלה מיום ליום...

יגיעתו של האדון קנאות גאתה למשמע שבחיו המרובים. התכרבל והצטמצם במעילו הגדול, הוריד ראשו לבין כתפיו, וסר וזעף שיסע את ארדיטי בזמירותו:

— יניח לי אפוא הפעם בטובו... יניח לי בחסדו...

ומיד חזר והשתקע בשנתו החטופה. ושוב היתה דממה בחדר, וארדיטי ואני עוקבים אחר אדוננו בדאגה. עד שלבסוף הציץ הלה בשעון־ידו הגדול, ומיד קרע את שמורות עיניו הגדולות וזימן עצמו להתעוררות, שעסקיו מרובים ומלאים את העולם.

משהבחין בפניו הנפתחים והנוזפים של מנהל־התחנה הזקן, נטה אליו חסד וחיין לו חיוך של אהדה לאה וגלויה, עד שארדיטי רטט כולו מהמית תודה על גילוי זה של חיבה, ומיד הזדרו, עקשני ומזור, לגלות ברעדה את אשר עוד בלבבו:

— והחובה הגדולה, האדון? וחובת היומיום שלי?

האדון הזדקף ממקומו, ניער את קורי השינה האחרונים מעיניו המצועפות, פסע אל הזקן שהתרומם מיד לכבודו, ניער את קורי השינה האחרונים מעיניו המצועפות, פשט יד מגושמת וקלט כפתור שהי שבמעיל המרופט, מעיל־השרד של ארדיטי, וכשהוא מושכו אליו בכוח החל ללחש לו דברים ראשונים, בעוד ארדיטי ממעט דרך־הכנעה את קומתו הנוקפה:

— וכי מה עלתה על דעתו להזכיר את החובה הגדולה? וכי אינו רואה שבאפרוריות החזרה הפכה זו מכבר יגיעה רבה, ואף שהוא מסור ונאמן, עשוי הוא למצוא עצמו באחד הימים הזכים גוסס ליד פתח התחנה, ואין איש עמו, אין איש, ורכבת מהירה זו תחלוף לה על פני עיניו הכבויות, ולא תחון אותו אף במבט אחד של רחמים, והרי יום־יום התקין לה את דרכה... שמר והגן עליה...

ארדיטי הפס ביד רועדת בשערותיו המתולתלות והחליק עליהן ברפיון, שתיקה חנוקה היתה באוויר עד שלפתע לבשו פני האדון קנאות סבר המור, והוא נפנה אל הדלת ופתחה לרווחה, החדר נתמלא רוחות טירוף עזות, בחוץ כבר השתוללה הסערה בכל זעמה, אכן, יום קשה ומוגיע עדיין מזומן לנו, הנחתי זרועי על פני לשמרם מפני הסופה; ארדיטי התנווד ברוח, רק האדון עמד דימם ומוצק אל מול הרוחות כשהוא מתבונן בתגיגות שמחה על הרחבה, לפתע נפנה אל ארדיטי ואמר לו בקול רם, עם שקולו נישא ואובד ברוח:

— הרי זו סערה גדולה... בחיי! ומבעד למעטה הערפל הסמיך האחריות הופכת תמיד גורל מופלא... היום עם ערב, אחוש לכאן מיד! היום עם ערב, ארדיטי החביב!

ובמהירות מפליאה הפס בידו של ארדיטי, טילטלה בלבביות, רמז כלפי רמיזה של רצון והפליג לו אל הסערה, לעבר הקרונית הקטנה, כשמעילו נישא כשובל ארוך אחריו, מופה ברוח ובערפל אך מתמיד ללכת אחר בעליו הנמרץ, בזריזותו הרבה ירד האדון אל הרכב, התניע ביד בטוחה, ובתוך שניות ספורות נתעלם בעיקול ההר.

את הדלת סגרתי בהתאמצות מרובה, ארדיטי עמד עודו קופא על מקומו, כבול בכבלי דבקותו ואמונתו באדון, נשאתי עיני אל הכסא הפנוי, הכסא הגדול ליד השולחן, וחמדתי, בזהירות חמקתי והגעתי אל השולחן, שולחנו של מנהל־התחנה, וישבתי מתוך כפיפות על הכסא שעדיין עמד בו חום גופו של האדון הסוער, לאטי נתרווחתי עליו ופשטתי שתי רגלי לפנים מתוך אותה חירות שבהפקר, ציגה היתה בגופי, ושני נקשו זו לזו, קירבתי את הכסא לשולחן בלאט בשל קורטוב חום שלא נמצא לי.

ארדיטי התבונן בי ובמעשי מתוך צער שקט, מבקש היה להסיח עמי, ואפשר אף

אני רציתי לומר לו מילה, אלא שחזקה עלינו שכבר אמרנו זה לזה כל מה שאפשר לומר, שהעניינים מועטים והדברים חוזרים על עצמם מתוך חרדה אילמת. התמודדתי בתוך כסאי. עצמתי את עיני המתבוננת; שמטתי ראשי על הזוי, כיביתי את רצונותי. לא יצאה שעה קלה וכבר התנמנמתי לקול המית הסערה המתגלגלת בהרים.

ו. יגון

מכורבלים במעילים גדולים כבר ירדו ראשוני הילדים שפילו שיעוריהם אל באר הכפר. בעמל רב הצליחה הגברת שרירא לפתוח את תריס חלונה הנשקף אל הגשר הגדול, והרוחות היו מפילות את כסאות־הקש הקלים שהציבה במרפסתה. עד לשעה שש היו שאר כל החלונות הנשקפים אל המסילה פתוחים וראשים עטופים היו מציצים מהם. חבורת הנערים והנערות הגיעה בשעתה היעודה, ודרדישי כבר התישב במקומו. בשעה שש ועשר דקות נסתיימה ישיבתה של מועצת הכפר והדלת נפרצה בחבטה וברדון יצא ראשון בחפזה החוצה. קשה, קשה היתה דרכו של פרנסי הפורם במעלה הגבעה, והסוס העיף חתר אל מול הסערה המשתוללת, עד שנעצר נטוע בסיבוב האחרון. מבעד לערפל אפשר היה להבחין בחמשת הפועלים העובדים בבנין הסכר הגדול כשהם מתנהלים לאטם. חלוננו של אהודי החולה נפתח־נחבט בקול אל קיר הבית. כבר ירד משולם היתום ברגליים יחפות אל הגשר הגדול והניח את גרוטת הברזל שלו על פסי הרכבת הנוצצים. גערתה של דודתו, המאחרת תמיד, נבלעה ברוח.

הכל כבר היו במקומותיהם, הכל כבר היו ממתנינם. מחוגי השעון נעו בעצלתיים אל שעת יציאתו המסורתית של ארדיטי. כבר זיוה דולגת במהירות אלי, שמלה דקה עליה והיא רועדת מן הצינה. שני המסוטים ערדם במצבם הישן, ארדיטי עדיין איננו, והמיה עצורה עולה מן הכפר הרוחש אדם. כל המבטים נצמדים אל הרחבה שהיתה כמיותמת וריקה. הכל נושאים עיניים רוגשות אל שני המסוטים קפואי הפלדה. החמה הטרודה בעננים השטים הציפה את ההר כולו בווהר אדום. מעבר לסערה, מעבר לרוחות, מעבר לנחשולים מתרחשת שקיעה שקטה ורחוקה. האור שפוך על פניה של זיוה, בכף־ידה היא מאהילה על מצחה כשהיא נושאת מבטה אל הכפר ההומה.

ארדיטי לא יצא היום! ארדיטי לא יצא היום! מתרוננת רינה חדשה מבעד למעבה הערפל שפרק כל אחריות. שש עשרים־וחמש. כלה ונחרצה.

זיוה חשה נלהבת אל הדגל האדום שהיה זרוק כדרכו על הארץ, פרמה במהירות את קישוריו ופרשה אותו. עיניו היו מבקשות את ארדיטי, אך הדממה שכנה על בית התחנה. צפירת הרכבת נשמעה מרחוק מתגלגלת בהרים כאילו לא אלינו היא מתעדת לבוא. זיוה נתנה בידי את הדגל האדום, ומיד הודרתי לשמוט את הישן ובשתי ידי אחזתי בדגל החדש ונופפתי בו לעבר אנשי הכפר. רחש של רצון עלה

מעם הצופים הקבועים, אבל איש לא זע ממקומו. רק העיניים זרחו מבעד לסערה, שלא לאבד אף פרט קטן מפסי המסילה הבהקים, השטוחים על גבי הגשר הגדול. השמיים התקדרו לפתע כמו ויתרו על שעת השקיעה. החושך הקרב ובא, וערפל השמיים הצונח בלי הפוגה, רוה ולת, השרו את תוגת רגעי האור האחרונים. קולה של הרכבת נשמע והלך, סואן ושוצף מן ההרים הסמוכים, וההדים נמסכו ונבלעו בתוך האדים החותלים אותנו. שלא כדרכי אני עולה על אבן גדולה, ובכל כוחותי מרים את הדגל האדום לאות הסכנה.

באחת בוקע הקטר את מסך הערפל, כשהוא מקיף בדהרתו את העיקול האחרון. הישיר הילוכו אלינו, מפה קצובות על הפסים הנוצצים והלחים, שועט רב־אונים ואחריו, צייתנים, דבוקים הקרונות. שתי אלומות של אור קלוש נזרקות מפנסיו המאירים של הקטר, כשהן מחפשות בביטחה את דרכן הקבועה. הדמדומים יפים להן, ראשה של זיוה נטוי, עיניה קרועות ובת־צחוק שקפאה שפוכה על פניה. הדגל האדום מבקש להיקרע מעצמת הרוח.

נהג־הקטר המשועמם הבחין בי, ואין הוא מוכן להבין מה אירע פתאום. הוא מזדרז לצפור במחאה כנגדי אך אני מנפנף עקשנית בדגל האדום — סתום בתשובתי, זר ורחוק. השמש שבקעה מסגור ענניה זוהרת על שמשת הקטר. פניו המבוהלים של נהג הקטר רכונים אלי והוא סוטה ממהלכו, עובר ביעף על פני כשהוא נכנס בקול נקישה חדשה וטמירה אל המסילה של כפר יתיר, אל המסילה הקטנה שלנו. קול הגלגלים זר על פני המסילה התלודה, אך הקרונות מקשיבים עוברים בזה אחר זה אל המסילה העזובה טלולת האזוב, והנקישה האימתנית נשנית וחוזרת, נשנית וחוזרת. צעקת פריצות של חדוה מפרפרת וחונקת. — אלינו! אלינו! אלינו! הם באים, אל פסי המסילה שלנו! — אך הללו קצרים, קטנים מלשאת את הפשע הגדול שירד עליהם בדמותה של רכבת מהירה זו, וסופם המסומן בפיגום של קורות קרב והולך אל מול הקטר הדוהר, המבקש לשווא לבלום את דהרתו המטרופת. וכשהוא מתקרב לשם ביאושו המהיר, בחרטומו רב־הכוח, הוא מנגח לשבבים את המחסום האחרון שביקש לעצור בו, וכשחזר אבדנו הוא יורד מתנווד מן הפסים. אופניו הגדולים, הממורטים, הקצובים הנאמנים יורדים אחד־אחד מן המסילה. הוא מאבד את שיווי־משקלו וצונח במהירות אל פי התהום עבת הערפל.

אנשי הכפר ניצבים כולם על רגליהם, ידיהם שלוחות אל הרכבת האובדת לעיניהם, והם צוחים וזועקים כמטרופים. אבל אין מנוס לה לרכבת, כי הקרונות כולם אחוים זה בזה לבל יינתקו, גורל אחד לכולם. בזה אחר זה הם יורדים מן הפסים, מכים זה את זה, מתגעשים זה על זה, משתברים, נהרסים, משתנים, מתלקחים וחרבים. והכל אל המצוקים שלנו, אל סלעי הגרנית ועומי המדרון של בתינו הקטנים, העלובים. וכבר רעש המנועים הנהרסים נמוג, ודממה דקה נישאת עם ערימות הערפל השט אט לעבר ערבית חדשה.

בני הכפר דוהרים במורד, לפתע־פתאום הגיחו מהוריהם ונתגלו מכל הזוויות. בחפזה מבוהלת הם מקפצים אל עבר הגיא, זריזים למעשים חדשים. דמויות ראשונות מנוסעי הרכבת יוצאות מן הקרון האחרון הנטוי על שפת הוואדי, אבודות וכואבות הן מבקשות ישע, וכבר אנשי הכפר הראשונים מגיעים אליהם אל הלל, נוטלים ומרגיעים אותם, ועם הדמדומים היורדים הם אוספים את המופים תחת כנפיהם. לילה שחור עולה ממרגלות ההרים, ואבוקות ראשונות נישאות למענו בכפר המתעורר.

זיוה עודה עומדת לירי. הדגל האדום שמוט בכפי ואני מביט אליה בכליון־הנפש. חזרת ומפרכסת היא ניצבת, המומה מול האסון החי. אני פושט ידי אליה ומרגיעה בבתי־שחוק קלה.

— הרי, חביבה...

אך היא מביטה אלי כזרה, שפתייה רוחשות בלא קול, היא פוכרת ידיה ביאוש ומיד נמלטת לה קלת־רגל אל עבר הוואדי הרוחש אדם.

לאטי גרתי רגלי אל התחנה החשוכה, ומשֶׁהגעתי אל פתחה נכנסתי אליה ירא מעט. את הדגלים הפרושים שמטתי ליד הסף, וחרש־חרש הגפתי את דלת הברזל הגדולה. ארדיטי היה יושב במקומו אצל השולחן הגדול, עיניו האפורות רווחות בחוריהן, ראשו שחוח ונתמך בכִּי־ידו. גרתי את הארגו השבור ממקומו והעמדתי ניצב לפני השולחן. ארדיטי לא הביט בי ובמעשי.

ארכה, ארכה הדממה. זו עת רבה היתה רק דממה בינינו, רק שתיקה חסרת־אונים, שתיקת רוע המעשים. אבל עכשיו כבדה השתיקה עד למאד, עד למחנק. בקול דחוק הפרתיה:

— הכל נרתמים אל משא הצער החדש... רוננים אל האחריות הכבדה... יום מופלא וחדש ירד עלינו, ארדיטי... לעולם לא נשכה מה שעשית בשבילנו...

כתפיו הצנומות של מנהל־התחנה רתתו מתוך עווית האימה, הוא נשא אלי את עיניו הקמות עד להדאיב.

— האדון — נתרגשו הדברים בלחש בפיו — האדון המפקח... האם יגיע? האם יבוא לפקוד אותנו?

— ודאי שייגיע — עניתי לוחט — הרי בכל מקום של צער שם הוא. ובמפתחותיו הגדולים הוא פותח את שערי הרחמים והאהבה. את הכל יתן תחת חסותו הנבונה... המדויקת... העייפה...

ארדיטי הטיל ראשו על השולחן. הזיקנה והמעשים כבדו עליו. ידו המיובלת נשמטה על השולחן, תלויה לה רפויה לפניו. זהיר וחנף שלחתי ידי אליה, וברוך אחזתי בכפו.

ירח חוור עלה מן המזרחה. קולות ההמולה ממקום האסון, אצל הגשר הגדול, הדהדו רפים אך מתמידים. עת מרובה שהיתי עם המנהל הוקן של התחנה עד אשר עזבתי לנפשו והמקתי אל הליל הנרגע — אל מקום האסון.

ז. אהובה

סהרורי ומתנווד ירדתי אל הגיא, אל מקום האסון. בין חורבות הרכבת ההרוסה פסעתי ואני ניגף וכושל בין שברי העצים והקרונות ההפוכים. בעיניים כלות ביקשתי לשווא את זיוה. כל בני הכפר היו כאן, אחד לא נפקד. אבוקות בוערות ניתנו בידי ילדי הכפר, שהיו מהלכים רציניים ודרוכים בעקבות מולידיהם השוקדים בכל לבבם על מלאכת ההצלה. עמוסי־נפש אלו היו ממעטים בדיבורים ובצעקות ומגשימים את חובותיהם האנושיות בכובד־ראש ומתוך ארגון, משטר וסדר קפדניים. קבוצות־קבוצות וחבלים וכלי־עבודה בידיהם היו הללו עוסקים בעבודות הפיננזי בזריזות שלא נראתה בכפר זה ימים רבים. יחידים עדיין היו מכבים שריפות עשנות בשקים רטובים גדולים כשבני התשחורת הנלהבים מרימים בכל כוחותיהם את ההבדלות הדולקות על־מנת לסייע בכל מאורם, ולהטיל נהרה על פני העושים במלאכה. מפעם לפעם היתה זעקה מתמלטת מאחת הפינות החשוכות, וקולותיהם הכבדים הרוגעים של בני הכפר הסמוכים מתלווים אליה. באחד ממרכזי ההצלה, מקום שהיה קרון הפוך מעלה עשן, הבחנתי בדמותו החסונה של ברדון שהיה מנצח על המעשים בקור־רוח ובשום־שכל. ניפר היה שהדברים ידועים ושמורים בלבבו זו עת רבה.

נטלתי בידי מחצית הלפיד הבורע והחיליתי ליסוב בין הבריות, מגשש באפלה אחר זיוה. בני הכפר היו מפנים לי מקום דרך־כבוד, שאכן עלתה קרני היום הזה. עד שלבסוף, הרחק בהמשך לוואדי, ליד אחד הקירות הגבוהים, הבחנתי בה כשהיא רוכנת לבדה על פצתו, גוסס אחד מנוסעי הרכבת. לפיד שהיה תקוע בין שתי אבנים היה מהבהב ומטיל צללים מרצדים על קלסתר־פניה החטוב. פיה התעקם בצער עמוק ועיניה הכחולות השקועות היו מצועפות בדמעות. בידה ליטפה את פניו החבושים של הגוסס כשהיא גומעת אל ישותה הצעירה במלוא ההתמסרות את הכאב ויגון המוות; כמהה לספוג את האסון הגדול לתוך נבכי נשמתה. שעה קלה עמדתי דומם מול הדמות הבודדה והלפיד דועך שמוט בידי, אך לבסוף התנערתי ממקומי בפרץ של חימה, ניגשתי אליה ותפסתי בכתפה. היא הסבה אלי עיניים וזהרות מדמעות ולחשה:

— הבט...

אך עיני שלי קרות היו ויבשות, וכעין זעם תקפני, ארוך וכובש. השלכתי את האבר־קה ממני והלאה, שלחתי שתי ידי אל פניה, אל צווארה, ותבעתי את נשיי.

— בואי עמי! — רעד קולי.

— עכשיו? — חרדה אלי כממאנת.

— בואי! — חזרתי עקשנית ואני תומך בה ואוחז ומקימה. היא הרפתה מן הפצוע ובא־ירצון נגררה אחרי. אך אני לא הרפיתי ממנה וביד איתנה ונלהבת משכתי בשביל הראשון למעלה, אל עבר ההר אפוד־החשכה.

בין הסלעים אנו נישאים קלי-רגל בדרכים ידועות. הלילה הצונן שכבר פרק את סערת היום טפח על פנינו, ושיחי הרוחם שטחו ריחותיהם לפנינו. מתנשמים ובהולים מעט דלגנו על הסלעים השחורים. סלעי הגרנית השפוכה, כאומרים להעפיל אל הפסגות המעוטרות בזיוו הענוג של הלילה, אל הרכסים המתעלמים אי-שם מעל ראשינו. אורות הכפר נעלמו זה כבר, והכדידות הזפה הציפתנו.

ליד עץ-זית עתיק עצרתי בי כשאני נוטלה בזרועותי כפרא. אספתי אלי את ראשה הקדוד ואני חש כל-כולי בצעירותה המתמרדת. כתפה הלבנה שנתערטלה העירה בי בולמוס של חמדה לא ידעתי. חיבתיה, כשאני מנשק כמטורף את צווארה, וממלמל ללא ספור את שמה הקצר. עיני התערפלו, ראשי הסתחרר, ואני צונח שוכח ומאושר, לוטף, מתעדן ומתמפר.

השקט חתל אותנו בקורי הלילה הקר. נחשקים שכבנו לרגלי העץ הנמוך, על האדמה השחורה לפופת השרשים, נכנפים בצל העבה. רגועה בתוך זרועותי גחה זו כשעיניה עצומות, והיא מרבה מחשבות. אחר פקחה אלי את עיניה, ליטסה את שערי בידה הרכה, כשהיא דוברת כזוכרת:

— האסון... האסון... מה-איום הוא...

ועיניה לבשו את גון הצער החדש.

שתקתי.

— ההרס... החורבן... ומאות ההרוגים — המשיכה במתינות — כל הלילה נעמול לאור האבוקות. אכן, אסון אמיתי.

צינה של רעד פירכסה בי. הרפיתי ממנה כמנסה להימלט ממבטה הכחול והחודר; אך היא העבירה את חלקת ידה הפשוטה על חזי, ולאטה הגתה לעצמה רעיון חדש: — והוא, מה נעשה בו?

— מי?

היא לא שמעה. כחולמת המשיכה לטוות מחשבות.

— הרי שנסגיר אותו... הוא לא יוכל עוד להתהלך חפשי.

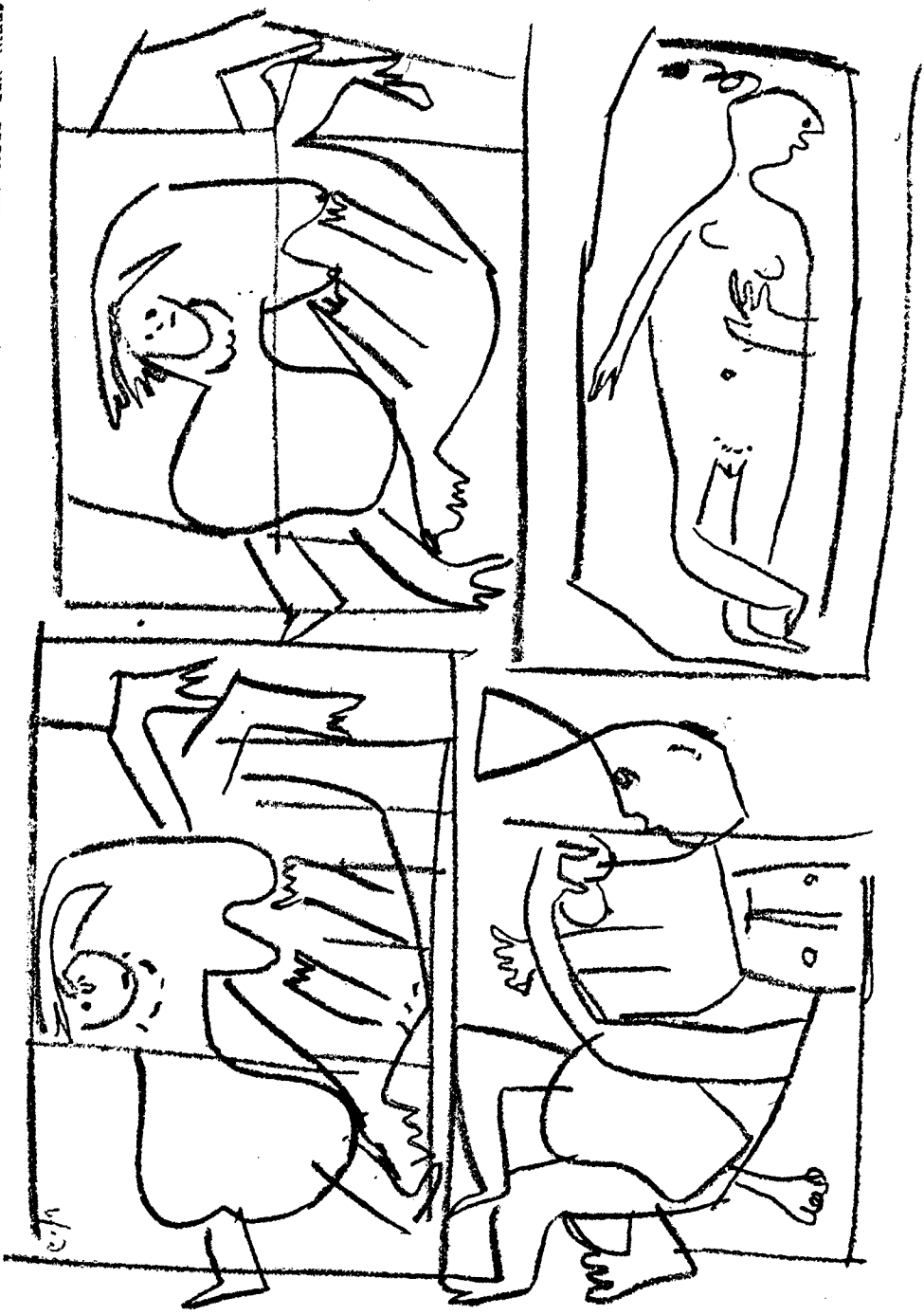
חשד איום התגנב אל לבי.

— מי — זעקתי בלחש עצור — מי?

היא התבוננה אלי בחמלה.

— ארדיטי הזקן, כמובן — התרפקה עלי — הרי שעוד לא תמו העלילות...

עיניה היו נשואות אל מרחקי החושך אשר לפתע נפתחו לפנייה. אספתיה אלי, ואני נושם שיכור את ניחוח הלילה הרוחש על אדמת הטרשים רבת-הנפתולים של ארץ אהובה.



יהודה שביט (שטראוך): שעת האפס

באורלוגין העור

הלב בְּהוֹל בְּהוֹל

במטוטלת.

יש לתאם את שעוני הַיָּד, המפקדים,

לשעת האפס.

יש לכבות את זבוקי הנחמים

מספר האיב.

יש להסוות את המצפון

בשדה פרשים בשטח ההפקר.

אסור להתחבב על קו הרקס.

פָּנּוּ שְׂעוֹנֵי־בָּם, המפקדים

לשעת האפס.

באורלוגין העור

הלב הוֹלֵם בְּאַלְכֶסוֹן

במטוטלת.

הכה נספר את עֶדְף השניות

אשר נותרו

אסר אשר פרטנו את שטר הציקנות.

ב. ז. — עצור המחשבה!

אסרנו תנועתה על הכבישים

אסר המחשבה.

... ובק הדפס רץ בחוף הדם

אל שעת-האפס.

לשוא באורלוגין העור

הלב, במלא-הגור,

נמלט משצת האפס,
כי שׁעוני המפקדים פוסעים מולה
בקצב המצעד הפרוסי.

ריצת הבוקר

מדי בקר בקר
הריצונו רבי הפמלים
אל כל כוכבי חלקת.

ופצם קורנו

והנה פרוש העולם למילנו
כמו אקלס קדש וססגון.
שכבנו על האדמה
בלתי המוצצת
— ולא חלמנו עוד על ריצות הבקר.
הפוכבים מלאי און קסדוטינו
בעלי כותרת.

וטסמרי המנעלים
נשרו אסד-אסד-אסד.

ובבקר בבקר
צחצחנו את לבנו
וישקנו לאכל
את אהבת-הבקר.

הנרי מילר: צבעי מים

הדברים הבאים לקוחים מתוך צרור איגרות שכתב הנרי מילר, הסופר האמריקאי הנודע וה"משוגע" לציור אקווארלים, לפני קרוב לעשרים שנה, מפאריז, אל הצייר אמיל שנלוק, שבמובן ידוע היה מדריכו ומעודדו בציור.

הדפים, שופעי החום והתלהבות. הם כדפי יומן של אישיות יוצרת מופלאה, שנכתבו בתקופה עזת־המתח ביותר שבימי חייה. תערוכת אקווארלים של הנרי מילר סובבת עתה, כידוע, בערי הארץ.

בנאיי משכני באחד הימים האלה ציור פעוט של צבעי־מים בחלונה של חנות־ספרים. איש לבוש סרבלים, חבוש מגבעת־לבד, מרכיב משקפיים ונועל מגפי־ענק, עומד לפני ציור־המים ולוחש וממלמל לנפשו. אוהב אני להטות אוזן לדיבורו של אדם אל נפשו, בפרט אם זהו דיבור של בקורת. קרבתי אליו והבטתי בו בשום־לב. אומר היה שלא רע הוא, האקווארל, אבל חובבני מאד, בלתי־מוגמר. דומה היה כי החפזון בו נעשה הוא שהרגיז אותו. עודו מביט בתמונה, ומבלי הציג לי את השאלה במישרים, הוא שואל, כמי שעודו מדבר אל נפשו, עודו מהרהר בדבר, אם אין ה"עץ" מקושקש מדי. (עלי לומר שהיתה זו תמונה קטנה של הסינה — אסדה, גשר, עץ, חבל — פשוטה מאד ועשויה בכשרון־מעשה רב). אמרתי בקול, מבלי הביט בו, אך כשאני מסתכל הכן בתמונה, "העץ מצוין". האיש אמר כל מה שרצה לומר. "זהו עץ, וזה הכל". בכך החלה שיחה ערה על אקווארלים. האיש היה סוחר חזירים ואספן חובב של אקווארלים. קונה היה רק מה שמוצא חן בעיניו. אך ניכר היה שאין הוא מסתפק במין רישום של חמש דקות. רוצה היה שיהיו לעץ עלים וכו'. חזרתי ואמרתי כי ברור מאד שהעץ הוא עץ, אם יש לו עלים ואם אין. ואחר הוספתי שאני עצמי צייר (1) וכי צבעי־מים הם השטח שלי. בכך עוררתי בו משנה־ענין. הוא התנצל על שהגזים במתיחת בקורת ואמר, "מה אפשר לדרוש מאדם האנוס לבלות את כל היום עם חזירים". אמרתי לו שאני שמח לשמוע זאת, וכי דעתו שלו חשובה בעיני יותר מזו של המבקרים. כך החלו הדברים להתגלגל. פתאום, כמו למגע שרביט־קסמים, מסיחים היינו בהתעוררות מרובת, כידידים ותיקים, על סיואן, רזוא, בראק, אוטרילו, דוסטויבסקי, המסון, פרנסיס קארקו, בלן סנדראר וכו'. מדהים בכמה דברים נגענו. לבסוף סיפר לי איך, לפני

כעשרים שנה, נקלע יום אחד למונמארטר ובחנות של מעשי-אמנות ראה איזה ציורים של אדם בשם אוטרילו. אדם זה, שאז לא היה ידוע לו, השאיר את התמונות על-מנת שיעשו להן מסגרות, אך הואיל ולא היה לו ממון בשביל המסגרות, נאלץ להשאירן אצל סוחר התמונות. הוא הודה כי לא התרשם ביותר מן התמונות, אלא שידיד שהיה אתו במקרה קנה את התמונות של אוטרילו והוא קנה אחרות „שמצאו חן בעיניו“. לאחר זמן מכר הידיד, כמובן, את התמונות של אוטרילו במחיר נאה. שאלתי אותו אם מאז נשתנתה דעתו על אוטרילו, והוא אמר, בכנות ובנמיכות-רוח הרבה — „לא! יש משהו קודר בתמונותיו שאינו נראה לי. אני יודע שעששו הוא מפורסם, אבל אין זה חשוב לי“. תשובה זו ישרה בעיני במידה עצומה. אמרתי לו, ואחר, בלי שום מעבר, פתחתי בשיר-הלל לספרו של קארקו על אוטרילו. דיברתי על אוטרילו כאלו הכרתיו היטב. כה משכנע היה דיבורי, אפילו בצרפתית הרצוצה שלי, עד שהעליתי דמעות בעיניו של סוחר-החזירים! אבל הדבר שהכריעני תחתי היה זה — המלה „סבל“ עוררה בו משהו. הוא לא יכול לשכוח אותה. „סבל“ הרי זה מסביר הכל. „שמע, אדוני“, אמר, „אינני אלא בור, סוחר חזירים ארוך, אבל חייתי... יש לי נסיונות חיים משלי... סבלתי. הייו של אמן, במיוחד חייו של צייר, אינם אלא דרך-יסורים. מה שאתה אומר, אדוני, נוגע עד עומק לבי. אני מבקש סליחה על שמתחתי בקורת על יצירה שמן-הסתם היא נעלה מתפיסתי. אני אינני אלא חובב. אני אוהב אקווארלים. אני מחזיקם אצלי לשם ההנאה הפשוטה של ההסתכלות. משונה, אבל זאת האמת. אם יש לך פנאי, אדוני, אני מזמין אותך להילוות אלי כדי שאוכל להראות לך את האוסף הקטן שלי...“ הנה כי כן הלכתי אתו וראיתי את האוסף שלו. והריקותי אתו שתי כוסיות קוניאק ויחד בכינו, סוחר החזירים ואני, על צליבתו של האמן. יום נפלא! כל זאת בזכותו של אחד מסייה אַסלן, צייר, שאינני מכירו. יחי מסייה אַסלן! יחי האקווארל! יחי סוחרי החזירים! יום בהיר אחד יכול האקווארל, אפילו הוא מעשה-ידיו של אלמוני, לפתוח את שערי גן-העדן. תחי הסינה, ותחי האסדה העוברת תחת הגשרים! יחי העץ, עם עלים או בלעדיהם! תחי השמש! יחי אַסלן!

היפוכו של זה הוא שאירע לי בפקידה אחת שמנה במשרד הדואר. הואיל ותהתה על גליל של ציורי-מים שמשגר הייתי לתערוכתי בווישינגטון, והואיל וסמוכים היינו לחג-המולד, הצעתי לה בהמון-לבי שאצייר לה ציורי-מים בזמן שאהיה בלונדון. ריחמתי עליה, היושבת כל היום מאחרי הסורג, מדביקה בולים על מכתביהם של אחרים. אם כן בחזירתי מלונדון נתתי לה ציור אחד. היא לא היתה שם אותו יום, ומפיון שכך השארתיו בשבילה אצל מנהל המשרד. כעבור ימים אחדים באתי ובירכתיה בשלום. כמעט ולא נענתה לי. חיפיתי עד שהדביקה את הבולים על הדברים שלי. חיכיתי עד שתתן לי עודף, חיכיתי, חיכיתי... ווו לא הוציאה מלה מפיה ביחס לאקווארל. לבסוף אמרתי בלבי — אולי שכח המנהל לתת לה אותו. „האם

קיבלת את האקווארל שהשארתי כאן תמול-ששום?" שאלתי משהכינותי עצמי ללכת. היא נתנה בי מבט צונן, השפילה עיניה, ובנימה של רוגז אמרה: "האקווארל? כן, כן, נתנו לי אותו. כן!" וזה היה הכל. סובבתי על עקבי והלכתי לי. שלש פעמים הקיפתי את גוש הבניינים ההוא, שוקל בדעתי אם לחזור ולשאול אותה מה-לכל-הרוחות-כוונתה בחוצפה שכזאת או לבקש ממנה בחזרה את האקווארל שלי! רתחתי. לבסוף סימתי את הפרשה ביני לביני בקראי לה "ערוה בלה, טינופת, אוונגית, נבלה סרוחה, מטומטמת".

אותו אקווארל, מוכן אני להודות, היה מסתורי כלשהו. אי-אפשר היה לדעת אם שתי צפרים מתקוטטות כאן בחושך ואם מפל-מים הוא זה באור-השמש. בשבילי היה זה ברור מאד: היה זה "אור וחושך", מזיגה של כל ניגודי הצבעים. צומת-הדרכים של בין-השמשות, או — פשוט "נוד לח ווגוגי", אם תרצו. אבל איך להסביר דקויות מעין אלו לבורית אחת? ובצרפתית גרועה! נואשתי מזה. ביליתי את שאר שעות היום בהטיית פעלים צרפתיים, בבחירת סוב'ונקטיבים הדורים, ציניים, מאיימים. כצייר-מים נפגעתי עד מעמקי לבי. היתה זו מהלומה ניצחת. מוטב לי סוחר חזירים! גם אם אינני אסלן, בכל-זאת הריני הנרי מילר. יש לי לב, מה! יש בי רגשות. חיים ארוכים הם אלה, חיינו אלה הארוכים של צייר...

שיחת - לילה

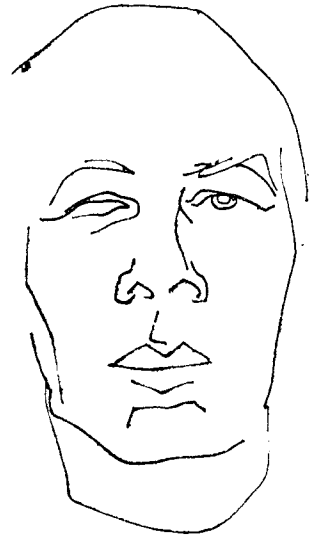
יום א', 12 במרס 1939

2.00 בבוקר

אמיל, אני מוכרח להעלות זאת על הנייר בטרם אשכב לישון, שאם לא כן לא אעשה זאת לעולם. ערב עם ידידי, "האצטק", כמו שאני קורא לו. כאן באולפן. בשעת ארוחת-הערב הוא מתחיל לדבר, כדרכו לעתים קרובות, על התקופה שמיד אחרי המלחמה *L'époque bohème*. אינני יכול למסור לך את הדברים בצורה מסודרת, דבר דבור על אופניו. די אם אציין את עיקריהם. נאה לסיים בכך את הספר הקטן הזה, כי הדבר אנושי ביותר ואולי עצוב לא מעט.

כמו שכבר אמרתי לך, ידידי זה היה לו קשר הדוק אל המשוררים והציירים של התקופה. צייר היה בעצמו, גרוע, כך אני נמצא למד. בצאתו מן המלחמה היה כשרוי בעלפון-חושים, מזועזע יותר מדי עקב המסות שעמד בהן עד שלא יכול עוד להשיב לו את חדות הנעורים. על ידידיו נמנו אישים כבלו סנדראר, מקס ז'אקוב, קיסלינג, לז'ה, אנדרה סאלמון. הוא היה חבר של מודיליאני, אפולינר, פלאמנק, פיקאסו, דרן, בראק, ז'ואן גריס. דיאגו ריברה ואחרים.

תחילתה של השיחה בערב זה היתה הערה שפלט מפיו על פיקאסו ומקור הקוביזם. הוא מסר לי ממש את היום והשעה של לידתו. המעבר הפתאומי מן התקופה הכחולה



בצלאל שץ: רישומי־דיוקן של ה. מילר

אל האפריקאית. הוימן המוזר של פריחתו האינטלקטואלית של פיקאסו עם הטיפולים שהיה מקבל בגלל איזה חולי מסתורי. במוחי תמונה חיה של פיקאסו היושב ב„רוטונד“ הישן עם האחרים — לא עליו ולא עגום, אך מרוחק מעט. שותה רק מי־יוטל בלבד.

אזדרו מעט, כי איני יכול למסור לך אלא את עיקרי הדברים.. פלאמנק הוא אז רוכב אופניים, איש הפפר, „ענוג אחד“, מדבר תמיד על ציור „בלשד־העצמות“. דרן כבר בעל־בשר, בקיא מאד בספרים, שתיין איום ונורא, מקסים וכן הלאה. אפולוֹנר הוא הבימאי. מקס ז'אקוב, תמיד המוקיון והלץ שבחבורה, הוא גם היהודי טוב־הלב הנוטל את יצירותיו של פיקאסו, נרתם לעגלת־יד ומקיף את פאריס בנסיונות למכור בדים של פיקאסו. נועדים ברחוב ראביניאן, מקום שהיה פיקאסו עובד וישן אז — סמוך מעל לפלאס דו־אָבס, מונמארטר. מן־הסתם זכור לך המקום. זואן גריס נמצא כאן — יפה־תואר, אינטלקטואלי, יבש מעט. גם דיאגו ריברה, שבקרוב הוא עתיד לעשות את החיקויים הנפלאים ביותר מתמונותיו הקוביסטיות של פיקאסו. יש לו זקנקן ערבי, סבר של איש־טולדו. (קצת אחרי־כן, על החוף בארקאשון, יתן חלבו — בהיות הירח במלואו).

ואחרי־כך בוזיבאל... המשתאות תחת כיפת־השמיים ליד הסינה, הוויכוחים על הפיסול הכושי, הפרמיטיביים, המיתולוגיה וכן הלאה. דרן הוא אולי הרגיש שבכולם, הזריו ביותר להעריך את העומד בחלל האוויר. בראק משקיע עצמו בתיאוריות, נוסח אינטלקטואל. פלאמנק מתופף על חזהו וגועה כשור. הכל מונח בקופסה. אינך צריך אלא לקורט של גאוניות ואבק־השריפה יתפוצץ. ומובן שפיקאסו עושה זאת!

בשבילי היה זה כעין תיאור של עולמות בלידתם. (כלום אין הכל מתרחש במחיר־ברק, ברגעים של השראה?)

סוטיין גם הוא נכנס לתמונה. רע־כאה למודיליאני, שעד לאפריטיף השלישי או הרביעי הוא מזהיר ומשעשע — אחרי־כן משוגע, אחוז־דיבוק. (עכשיו סוטיין מתגורר בשקט תחת, עם הדוגמנית החדשה שלו, אדומת־השער, „סוטיין“ בכל המובנים. עכשיו הוא נראה מיושב בדעתו, כמי שמנסה להתאושש מן החיים הפרועים בימים־עברו. מהסס להגיד לך שלום בגלוי ברחוב, מחשש פן תתקרב אליו יותר מדי. כשהוא פותח את הפיה שלו אינו אומר אלא כמה חם או כמה קר — כלום הראדיו של השכן מטריד אותך ככל שהוא מטריד אותו?)

מכל־מקום התקופה המדוברת עודנה פרק־זמן של רעות לאמיתה, של פגישות של מסיבות ומשתאות. שעה שהקור עז כדיר־כך שאי־אפשר לעבוד, חופרים ומעלים כמה בקבוקים של יין אדום, נרעלים את הדלת, ונכנסים למיטה עם הדוגמנית. משך חדשים אחרי המלחמה הוסיף ידידי ללבוש את המדים שהיו קטנים מפסי מידתו — לא היה כסף לבגדים אורחיים. מפעם לפעם היה איזה דו־קרב סנסציוני, על איזה דבר של־מה־בכך, ולאחריו משתה עליו וקפיצה במחירי התמונות (לגבי

הנוגעים בדבר). היו שהעשירו בן־לילה, וכמובן שכחו עד־מהרה את חבריהם שלא שיחקה להם השעה כל־כך. מקס ז'אקוב מחפש לו מפלט בבית־מנזר, מקום שיוסיף לצייר ולכתוב. וזה מזכיר לי שורה שנתקלתי בה לא מכבר, בספר של צ'סטרטון על פרנציסקוס מאסיזי: „לאמיתו של דבר לא בא (פרנציסקוס הקדוש) אלא לומר לבני־אדם שיתחילו מבראשית, ובמובן זה, להגיד להם לשכוח“. כולם כאחד, החל בסנדראר וכלה בקסון הקטנים, נטבלו טבילה נוראה במלחמה. סנדראר, ההרפתקן הנצחי, צריך ללמוד לחזור ולעשות דברים מלכתחילה — בידו השמאלית. כל עולמם מנופץ. טובי חבריהם מתו, שאפותיהם נקפדו באָבן. ועם זאת, כשאני מאזין לכל זה, אני תופס שאצל רובם סייעה השואה להגביר את תכונותיהם האנושיות. דיבורם „ענוג“ למשמע בהשוואה לדור של ימינו. עכשיו פזורים הם, כל אחד מפורסם על־פי דרכו, כל אחד עובד בגפו, אדיש אולי לגורל האחרים.

במונולוג שלו הממושך ציירם ידידי הערב כמו חיים לנגד עיני — אותם ואת התקופה ואת האקלים. בדברו על פאריז, פאריז המשתנית שאותה הפיר, בדברו על „גוני האפור“ שהם־הם פאריז, הוא אומר: „נחוץ חינוך ממושך כדי להעריך את בנות־הגון של האפור... זה עסק שלם“. כמה זה נכון! מפאריז לאיסטמבול, מארוקו, טולדו, ותמיד ה„ערכים“ של כל אקלים, של כל גוף, ואחר־כך בחזרה לפאריז, לאותו גון אפולולי שתחילה הוא נראה קודר — עד שאתה מתחיל להכיר פה־ושם, מעט־מעט, בבנות־הגון של האפור. מן ה„אפורים“ הוא עובר ופוצח במומור לשירתו של ליאון פול־פֶּאֶרַג, „אלוף האפורים“, הוא קורא לו. „האֶשֶׁף של בנות־הגון“. יודע אני למה כוונתו. יודע אני איזה אֶשֶׁף הוא פול־פֶּאֶרַג. מדי אקרא בו לשוני דבקה אל חפי.

מן האֶשֶׁף אל ה„אמגושי“ — בלזק! התורה האזוטרית. דת האמגושים. בכיס חזייתו נושא ידידי תמיד את הפטיש הקטן המכיל אותן תשורות־יקר שהביאו עמהם פעם שלוש החכמים מארץ־הקדם. הוא מבעיר למעני קמצוץ של מור, לתת לי מושג מה הצוונה במלים „ניחוחה של קדושה“. בצד זה משא על תורת האחדות, כפי שנתגלתה על־ידי קלוד סן־מרטין, „הפילוסוף שלא הופר“. בדרך־אגב „דיוקן“ של זילאס הניבט אל מקור הריין, ולא גמר בנפשו אם הוא פילד־מרשל או התגלמות חדשה של ווטאן. מפרק לפרק רמו חטוף על התאומאטורגיה של פאראצלזוס ועל המשמעות האמיתית של אבן־החכמים. מבקשני פתאום למצוא לו כל מה שאני יכול על התעלומה של מסה וֶרְדֶּה. (גם בלזק היה משוגע לאינדיאנים!) שמא רוצה אני לראות איזה אלפבית של מאיה? ולאחר־מכן הוא מראה לי את היבשות האבודות — במפה שלי באולפן. מסביר מפני־מה הוא מאמין שהיה גזע של אנשים ירוקים או כחולים ולא רק אדומים, שחומים, צהובים, שחורים ולבנים.

ואני אומר — „Pourquoi pas?“ והרי זה בדיוק הדבר שבו פתחנו קודם־לכן בערב. ביטוי זה של פיקאסו הוא שקרא דרור ללשוני. מדוע לא? ביחס לכל!

מי האיש שמנצח? המאמין. יהיו ה"נבונים" מטילים ספק, מותחים בקורת, ממיינים ומגדירים כאוות נפשם. איש־הלב מאמין. והעולם שייך למי שמאמין ביותר. אין דבר שהוא מטופש, פחות־ערך, מופלג או מדהים מפדי שיאמין בו אדם. הלימוד מדכא את הרוח; האמונה פותחת אפקים, משחררת. כשאני מאזין לידידי יש שאני תמה מה היו הבריות אומרים אילו שמעו מה שנאמר בינינו. הרשני להגיד לך שהוא מעולם לא אמר שום דבר שיהיה דמיוני מפדי שאוכל לעפלו. החל בשירה וציור וכלה במיתולוגיה או באלכימיה, החל בחכמת העולם־הזה וכלה בעולם־הנסתר, הכל אחד הוא בעיני, אף גם מתקבל על הדעת. עד מאד.

השעה כבר מאוחרת ואני עייף. אבל סבור הייתי שתיהנה לטעום משהו מטעמו של משתה־שיח זה. במרוצת הערב הרהרתי לעתים קרובות ברייכל, שתעלומת־הזוכית שלו תלויה סמוך מאחרי. גם הוא שייך לעולם הזה של קסם ותעלומה. הוא אינו מוסיף עוד לבוא. רייכל, אבל רוחו נמצאת כאן — ותמונותיו מדברות בלי הרף. אני רואה לפני בביקוריו השבועיים בנוטר־דם, כשהוא נכנס ב"שער האסטרו־לוגי" ועולה למגדל "לחוש את המפלצות", כדבריו. אחר־כך הוא יורד ב"שער הכימיה". אך תמיד הוא מקווה כי ביום מן הימים יפתחו לו את "שער הקסמים". אגב, רייכל יש בו פחד־אימים פן יתמסס ויהיה ל"נוזל כימי" במותו. אינו רוצה להיות כבוש ומפוקק בבקבוק. הוא חרד שמא "ינצלוהו לרעה". אך על כל זאת אוסיף בפעם אחרת...

"הרי זה נחמד", כמו שהיה רייכל אומר. אבל השעה כבר מאוחרת באמת. הלילה אישן עם הכוכבים, הסמלים, הנוזלים והחלומות של תקופה אחרת. אמשח את בשרי במליהם של פייטנים משוקצים. יחי הקסם! יחיו הכשפים! לילה טוב!



הנרי מילר: הולדת האביב (צבעי־מים)

אהרן קומינקובסקי: בחברותא

ישכנו בְּחִבְרוּתָא —
כָּל אֶתְד לְחוּד.
אָבֵל הָיָה מְאֹד שְׂמֵחַ.
כָּל־כֶּךָ שְׂמֵחַ,
שִׂפְאָשֶׁר אֶתְד הֶלֶךְ
אִישׁ לֹא שָׁם לֵב לְכֶךָ.

הַמְשַׁכְנו לְשִׁבְת בְּחִבְרוּתָא —
כָּל אֶתְד לְחוּד.
אָבֵל הָיָה שְׂמֵחַ.
כָּל־כֶּךָ שְׂמֵחַ,
שִׂפְאָשֶׁר חִמְקוּ שְׁלִשָּׁה
לֹא הָיְתָה זֶז אֲבִדָה קָשָׁה.

לְבִסוּף גּוֹמְרֵנוּ שְׁגִימִים —
כָּל אֶתְד לְחוּד.
אָבֵל הָיָה
כָּל־כֶּךָ שְׂמֵחַ,
שִׂפְאָשֶׁר אֶתְד הֶלֶךְ
אִישׁ לֹא שָׁם לֵב לְכֶךָ.

עמוס קינן: משתין בקיר

בית־הקברות משתרע לכל מלוא העין. אנחנו צועדים בעקבות. שמיר ושית עלה בעקבות. שמיר ושית מכל העברים, איני זוכר דבר. מאומה לא אזכור, הוא הכל זוכר. עין השמים שחורה ומתעתעת. כוכבים רחוקים בתעתוע חיזור קורצים אל חלל ריק ומתעתע ושביטים עשנים נטויי־זנב דוהרים במעלה שבילים כסופים. ערפל כבד צונח וזוחל ולוחד במצבות ובצללי־הרפאים, כוס החרבות נסה בילל אל אמירי האילנות, אנו צועדים בעקבות.

טורים־טורים ערוכות המצבות. אנו צועדים ממצבה אל מצבה ומיד אל יד ובלכתנו נגרש את הערפל לרגע קט, להרף־נצה, אחר ישוב־ינוח על הפגרים. אנו צועדים הלאה, נעצרים לרגע בעצב עמוק ובתוגה אינ־קץ. אנו בוכים ללא קול והוא מרים את רגלו ומשתין בקיר ואחר יכשכש בזנבו וירוץ הלאה, הלאה. אינ־קץ למצבות, ואני סופר ומונה וקורא ונפעם ורוחי אללה ולבי בי לאבן. גם האל הסתיר פניו הלילו: הנה, אין תוחלת.

את עצמות יקירי אני מלקט. בבית הזה מתי גם אנוכי פעם אחת ובכית הזה נולדתי למעצבה. אותי אהבו בליל חסד־נעורים וכאן צלחה עלי הרוח. הוא זוכר הכל. הוא נעצר לרגע מטה אזניו להקשיב אם לא נשמע קול מבור־קבר ואם לא תזעקנה האבנים ולא ישתפכון יד ושם. אחר ירים רגל וישתין בקיר, לאות ברית. עז־נפש הוא ובן־אלי־פחד כבן־רהב ושריריו עשת וזנבו כשבט־עברה ועיניו קרועות־לטושות מזרות זיקים ולשונו שלוחה ונוטפת ואזניו זקופות־נטויות באפלה ואני אחריו. הוא הזוכר, הוא היודע, משתין בקיר.

גחליליות עיניים רעות נוצצות מזימת־משחית כלה ונחרצה. כולן כולן אחרי בברק תוחלת ונצנוץ רחוק וקר ומפלח לב, הרם רגלך, משתין בקיר. שומר־הקברות הנה צועד, נשען על מטהו. גולת מטהו מפותחת כפתור־ופרח מעשה־חושב, שניו שני זהב ועל ימינו אצעות שנים. בידו צרור המפתחות. כטוב עליו לבו יתן קולו בשיר, שיר זר

ומוזר ומצחיק. את קולו יתן בלכתו בשיר זמר, שיר תהלוכה, ואחריו תתגודד תהלוכת הרפאים במחול צלמוות, מרקדים בכל עצמותם ונפשי יוצאת אליהם. אני נושק לעיני יעלה ומלטף את קווצותיה ומתפלש בין צלעותיה, ואליהועיני מספר לי בדיחה ואני צוחק בקול גדול וגורא ומי מטסל בשפמו. אל משתה הזבח נאספנו כולנו. כאן השמחה וכאן הששון בבית המשתה בחופת־זרמת־רפאים. הוי שכר! אחר חצות לאור המנורה הייתי יושב ומעלה על לב את יקירי ויעלה היתה בבית השני. הייתי מציץ אל הבית השני, מטפס על הגגות ומתעקל בין החצרות מפני הרודפים וכל עוד לבי לפני חלונה המואר השמם הייתי עולה למעלה למעלה ומנקה ומצחצח את כלי המלחמה. עד שמצאוני השומרים ושאלו מה אתה מסתובב כאן בלילה. אמרתי להם בואו גם אתם למשתה, עד עלות השחר, ואחר נצא כולנו, אם נשוב. יום אחד קמה יעלה ונסעה. ומי גם הוא מת. וגם אליהועיני, וכולם לפני מרקדים־סובאים בנשף והשומר שר בקול גדול, קול עגות, ומקשקש בצרור המפתחות.

הלוך נלך בחשכה. אני ועוֹה־נפש. אני מביט במצבות באישון קפוא ועוֹה־נפש משתין בקיר. משתין ומיליל והולך סובב ומכשכש זנבו יתום ועירי ומשתין על כל אבן שדה ועל כל קיר ועל כל מלוא בית־הקברות, בית־העולם. מחר אעמוד גם אני לידו ואיליל בתוגה אל הירח הצהוב ואחר ארוץ אורה בכשכוש זנב אל בית־הקברות ואעמוד רגע, זוכר הכל, וצשתין וארוץ הלאה לדרכי.

מאי 1953

אלן רוביגריה: שפת הים

שלושה ילדים מהלכים לאורך חוף. הם מתקדמים, זה בצד זה, יד זה ביד רעהו. נראה בהם שקומתם אחת כמעט, ובלי ספק גם גילם אחד: כשתיים-עשרה שנה. ואולם זה שבאמצע קטן מעט משני האחרים.

להוציא את שלושת הילדים האלה עזובה היא כל שפת־הים הארוכה. הרי זו רצועת־חוף רחבה למדי, חדגונית, שפה ושם בוצצים מתוכה סלעים מבודדים כבורות מים, נטויה אך במעט בין הצוק התלול, שלכאורה אין מוצא ממנו, ובין הים.

מוגה־האוויר יפה מאד. השמש מאירה על החוף הצהוב באור עז, אנכי. אין ענן בשמיים. גם אין רוח. המים כחולים, שקטים, בלי שום גיד־גל ממרחקים, אף כי החוף גלוי אל מול הים החפשי, עד האופק.

אבל לפרקים קצובים גואה גל פתאומי, תמיד אותו גל, הנולד בריחוק כמה מטרים מן החוף, גואה כחתף ומשתבר מיד, תמיד על אותו קו. אין מתקבל הרושם שהמים מתקדמים ונסוגים אחר־כך; אדרבה, דומה כאילו כל התנועה הזאת חלה במקום אחד. התנשאות המים מביאה תחילה לידי השתפלות קלה, לצד החוף, והגל נרתע מעט ברחש גרגירי־חול נצנפים; אחר הוא מתנפץ ופושט, חלבי, בשיפוע, אך בסופו של דבר רק חוזר הוא וכובש את השטח שאבד לו. בדוחק בא נחשול עז יותר, פה ושם, ומרטב לרגע קט כמה טפחים נוספים.

ישוב חוזר הכל לדממתו. הים, שטוח וכחול, נעצר בדיוק באותו גובה בחול הצהוב של החוף, מקום שמהלכים זה בצד זה שלושת הילדים.

**

צהבהבים הם, ועינם כמעט כעין החול: העור כהה מעט יותר, השיער בהיר מעט יותר. לבוש אחד לשלשתם, מכנסיים קצרות וחולצה, אלה כאלה בד גס, כחול־דהוי. זה בצד זה הם צועדים, יד זה ביד רעהו, בקו ישר במקביל לים ובמקביל לכף, בריחוק שווה כמעט מן השנים, ועם זאת סמוכים מעט יותר אל המים. השמש במרומי שמיים אינה משיירת צל לרגליהם. נכחם החול בתול כל־כולו, צהוב וחלק מן הצוק ועד המים. הילדים מתקדמים בקו ישר, בצעד קצוב, מבלי נטות ימין ושמאל, שלווים ומחזיקים זה ביד רעהו. מאחריהם מסתמנים בחול, הטחוב כלשהו, שלושה קווים של עקבות שהותירו רגליהם היחפות, שלש שורות קצובות של עקבות דוממים, ברווחים דומים, עמוקים למדי, נחרצים.

הילדים מסתכלים היישר נכחם. אין הם פוקדים במבט־עין את הצוק הרם, לשמאלם, אף לא את הים שגליו הקטנים מתנפצים כסדרם מעבר מזה. בשום פנים ואופן לא יסובו לסקור את המרחק שעברו. ממשיכים הם בדרכם, בצעד שווי ומהיר.

**

נכחם מפסיעה סיעה של צפריים לאורך החוף, ממש על גבול הגלים, הן מתקדמות במקביל לקו הילוכם של הילדים, באותו כיוון, בריחוק מאה מטר בקירוב. אך הואיל והילוכן של הצפרים אטי הרבה יותר, הרי הילדים מתקרבים אליהן. ובעוד הים מוחה מעט־מעט את עקבות כפות הרגליים המכופכות, הרי צעדיהם של הילדים נשארים חרותים בבירור בחול בטחוב כלשהו, ושלוש קווי העקבות מתמשכים והולכים. קבוע הוא עמקם של עקבות אלה: שני סנטימטרים בערך, אין הם נעווים לא מחמת התמוטטות השוליים לא מחמת דחיקה גסה מדי של העקב או של חוד הרגל. דומה כאילו נגזרו למשעי באיזה רובד עליון, נייד יותר, של פני־הקרקע. הנה כך נגול הקו הזה המשולש, מרחיק והולך, ובעת־ובעונה־אחת דומה שהוא מתמעט, פוחת והולך, נעשה קו אחד ויחיד הרוצע את החוף לשתי רצועות, מלוא ארכו, ומסתיים בתנועה מוכנית רפויה, שם הרחק, שפמו בוצעה במקום אחד: קו שקיעתן וחזירתן הקצובה של שש רגליים יחפות. ואולם עם שהרגליים היחפות מתרחקות הריהן קרבות אל הצפרים. לא די שהן מתקדמות חיש אלא שגם המרחק היחסי המפריד בין שתי הקבוצות מתמעט ביתר־מהירות בהשוואה לדרך שפבר עברו. עוד מעט ולא יוותרו ביניהן כי אם צעדים מספר...

אך שעה שדומה כאילו סוף־סוף ישיגו הילדים את הצפרים מכות הללו פתאום בכנפיהן ומתעופפות להן, תחילה האחת, אחר שתיים, אחר עשר... וכל הסיעה כולה, לבנה ואפורה, מתווה כעין עקומה מעל לים וחוזרת להרגיע בחול ולהפסיע שוב, תדיר באותו כיוון, ממש על שפת הגלים, בריחוק כמאה מטר. ממרחק זה תנועות המים כמעט אינן מוחשות, להוציא תמורת־פתע בצבע, אחת לעשר שניות, בו ברגע שמפץ הקצף מודהר בשמש.

**

בלא שיתנו דעתם על העקבות שהם מוסיפים להטביעם, במדוקדק, בחול הבתול, גם לא על בנות־הגל לימנם, אף לא על הצפרים שלפניהם, שרגע הן מעופפות ורגע מהלכות, מתקדמים שלוש הילדים הצהבהבים זה בצד זה, בצעד שווי ומהיר, יד האחד ביד רעהו. שלוש פרצופיהם השזופים, הפהים יותר משערותיהם, דומים זה לזה. אחד הוא

מבעם: רציני, מהורהר, אולי דאוג. גם תווי־פניהם זהים הם, אף כי ניכר כי שנים הם ילדים והשלישית היא ילדה. רק ששערות הילדה ארוכות מעט יותר, מתולתלות מעט יותר, ואבריה דקים יותר כהוא־זה. אך הלבוש אחד הוא ממש: מכנסיים קצרות וחולצה, אלו כאלו בד גס, כחול־דהוי.

הילדה נמצאת בקצה הימני, לצד הים. לשמאלה צועד האחד משני הילדים שהוא קטן מעט יותר. השלישי, הקרוב ביותר אל הפך, קומתו כקומת הילדה.

נכחם משתרע החול, צהוב ואחד, כמלוא העין. לשמאלם מודקרת חומת האבן השחומה, אנכית כמעט, שאין לראות מוצא ממנה. לימנם, אי־נוע וכחול מאופק עד אופק, מיטטח המים שלגבולו בת־גל־פתאום, המשתברת חיש ומתנפצת לרפידת קצף מלבינה.

**

אחר, כעבור עשר שניות, והנה הגל שגאה חוזר ומשתפל, בצד החוף, ברחש גרגרי־חול נצנפים.

הנחשולית משתברת; הקצף החלבי חוזר ומעפיל שוב מעלה, חוזר וכובש אותם טפחים של שטח אבוד. בתוך הדממה היורדת אחרי־כן מהדהדים ממרחק רב צלצולי פעמון באוויר הרוגע.

„הנה הפעמון“, אומר הקטן בילדים, זה הצועד בתווך.

אך שאונם של גרגרי החול, שאון הים, בולע את הדנדון החלוש מדי. רק אחרי תום המחזור אפשר לשוב ולהבחין בצלילים אחדים, שהמרחק מעמעמם.

„זה הפעמון הראשון“, אומר הגדול.

לימינם משתברת הנחשולית.

כיון שחזורת הדממה, שוב אין הם שומעים ולא־כלום. שלושת הילדים הצהבהבים עודם צועדים באותו צעד קצוב, ושלתם אוחזים זה ביד רעהו. סיעת הצפרים ששוב לא היתה אלא בריחוק קפיצות־מספר כמו דיבוק־פתאום נכנס בה, ונכחם מפות הצפרים בכנפיהן ומתעופפות.

הן חוזרות ומתוות אותה עקומה על פני המים וחוזרות להרגיע בחול ושבות להפסיע, באותו כיוון, ממש עם גבול הגלים, בריחוק מאה מטר בקירוב.

**

„אולי זה לא הראשון“, חוזר ואומר הקטן, „אם לא שמענו את השני, מקודם...“

„לא היינו יכולים להבדיל“, משיב שכנו.

עם זאת לא שינו מקצב הילוכם; ומאחריהם מוסיפים אותם העקבות להסתמן, מעט־מעט, תחת שש כפותיהם היחפות.

„עוד לפני רגע לא היינו קרובים כל־כך“, אומרת הילדה.
עובר רגע והגדול בילדים, זה שלצד הפף, אומר:
„עדיין רחוק“.

ואחר מוסיפים שלשתם לצעוד דומם.

כך הם שותקים עד שחוזר הפעמון ובאותו קול עמום הוא נותן קולו באוויר הדמום.
אז אומר הגדול בילדים: „הנה הפעמון“. האחרים אינם עונים. הצפרים, שעוד מעט
והדביקום, מכות בכנפיהן ומתעופפות, תחילה אחת, אחר שתיים, אחר עשר...
ושוב חוזרת הסיעה כולה להרגיע בחול, כשהיא מתקדמת לאורך החוף, בריחוק מאה
מטר בקירוב לפני הילדים.

מעט־מעט מוחה הים את העקבות המכופכים של כפותיהן. ואילו הילדים, הצועדים
סמוך יותר אל הפף, זה בצד זה, יד האחד ביד רעהו, מותירים אחריהם עקבות
עמוקים, אשר קורם המשולש מתמשך במקביל לים, על פני החוף הארוך עד מאד.
לימין, מצד מישטח המים הרוגע, משתברת, באותו מקום, אותה בת־גל.

דור הלבנטינים

זיקלון כהנוב: ילדות במצרים

בקטגורי נדמה היה לי כי טבעי הוא הדבר שיהיו בני־אדם מבינים איש את רעהו אף שהם מדברים לשונות שונות, שיהיו מכונים בשמות שונים, דוגמת „יווני, מוסלמי, סורי, יהודי, נוצרי, ערבי, איטלקי, תוניסי, ארמני“, אלא שעם זאת גם יהיו דומים זה לזה. חשתי שהערבים מרובים יותר משאר בני־אדם, ושהם עניים: הם היו משרתים, רוכלים, אביונים הפושטים זרועות שאין להם ידיים, רגליים שאין להן כפות, עיניים שאין בהן מאור, הקוראים אל אלה שיעורר את הבריות לתת להם גרוש של־כלום, וילדיהם היו מחטטים בפחיה־אשפה למצוא בהם דבר למאכל. הערבים העשירים היו פחות, אך הללו תורכים היו בעצם, והגבירות התורכיות היו נסיכות. רק במעוף־עין היו מבחינים בהן בעברן במרכבותיהן. פיסה של צעיף לבן עוטה היתה את ראשיהן וסנטריהן, בעוד אשר הנשים הערביות כל־כולן היו עטופות שחורים.

בימי־א' היוזג הולכת לכנסיה עם שפחתנו האיטלקית. חביב היה עלי ריח הקתדרלה של יוסף־הקדוש, מקום שרחפו תמונות האלוהים ומלאכיו בין עננים ורודים המצוירים בתוך התקרה העגולה פנימה. טבלתי אצבעי במים הקדושים, מדעתי כי זהו דמו היקר של ישוע, אך את אות־הצלב לא התוויתי, כי אבי אמר לי שהואיל ויהודיה אני איני צריכה לעשות זאת. נתערבבו עלי דמויות אלוהים והכוהן, ומאשרת הייתי כשהיה נזיר בגלימה חומה גסה ובסנדלים לרגליו מחייך אלי ברחוב. לכאורה טבעי היה הדבר שהצלב אשר מת וחזר לתחיה יהלך ככה בקרב העניים ויחייך לפעוטות.

הכל השתנה כשבאה מטפלת אנגליה להשגיה עלי והפרידתני מאלה שהיו בעיני עצמי־יבשרי. שנאתי ללכת לחלק מיוחד בגן אַזבֶקיה, חלק נקי וירוק יותר מכל היתר, מקום שהורשו רק אומנות וילדי־טיפוחיהן להיכנס. שנאתי את האומנות ואת החיילים האנגלים, שעד כאן אף לא הבחנתי במציאותם, וידעתי כי מצרים כבושה בידי חיילים אנגלים, ממש כמו שילדותנו כבושה בידי אומנות. התאויתי לחזור ולהיות פעוטה, או עניה, להיות עם אלה שהאנגלים קראו להם „ילידים“. או אז החילותי לתת דעתי על צבע העור. ורודי־הפנים היו הרשעים שנטלו מן השחומים את כל אשר להם. הם היו היפוכם של הסודנים כדוגמת משרתנו עלי, שהורוד אשר בתוך לועו היה נגלה בעת צחוקו. הוורודים היו פיקחים, ולכן לא נראה השחור שבפנים, וכבואם אל שערי־השמיים היה האלוהים מרחיקם, כדי להבדיל מתוכם את הטובים המעטים, דוגמת סבא שלי התוניסי, בטרם יגרש את

האחרים מעל פניו. השחומים היו הטובים ביותר משום שכל־כולם כמעט צבע אחד, הצבע הנכון.

הורי אבי, שבאו מבגדאד, היו בעיני כל שצריכים אנשים שחומים להיות. לעתים רחוקות ראיתים; הם התגוררו במקום מרוחק, בשכונה מבודלת שאליה מגיעים אחרי שעוברים ברובע עבאסיה השוקק. שלו ושאנן היה גם וריח יסמין עמד בו, ואף שלא הבינותי את דבריהם בין הבינותי את פניהם, את ידיהם, את קולותיהם. סבי היה חובש תרבוש ועוטה גלימה ארוכה, וכשהיה אבי דוחף בי קמעה היה פירוש הדבר שעלי לכרוע ברך לפני הישיש הזה לבן־הזקן, אשר יתן לי את ידו. ככהו היה בעיני, לא בשל ישוע שמת על הצלב אלא בשל משהו עתיקימים, המכונה יהודי, אשר שלי היה משום שהיה שלו. בחדר אחר היתה סבתי יושבת על ספה מחופה משי אפור ורגליה משופלות תחתיה. יראת־שמיים היתה, ולכן חבשה שבים מעל לפיאה נכריה שחורה. אמרו לי שאיננה יפה, אך אני מדומה הייתי שהמלכה היהודיה הזאת הזקנה, שלעולם אינה צועקת ואשר במעמדה הבריות מנמיכים את קולם, מצוינת ביופי עילאי. רצייתי שתתעופפנה השנים ותחלופנה חיש למען אהיה סבתא זקנה כמוה. הורי אבי היו האנשים היחידים ממודעי שתוכם ככרם, שקיבלו את עצמם כמו שהם, ושלא רצו להיות אלא מה שהנם.

זכור לי, קיץ אחד היינו בבית־מלון באלקסנדריה, על שפת הים. המלון היה מלא קצינים אנגלים ונשיהם, וגברת אחת שאלה אותי מה אני. לא ידעתי מה להשיב. ידעתי שאינני מצריה בדומה לערבים, אך ידעתי גם כי בושה היא לאדם שלא ידע מהו. כיון שזכרתי את אבות־הזקנים ענייתי כי פרסיה אני, שפן סבורה הייתי כי בגדאד היא עיר באותה ארץ שממנה באים כל השטיחים היפים. לאחר־מעשה גערה בי אמי על שלא הגדתי את האמת, והיא אמרה שכאשר בני־אדם שואלים אותי שאלה כזאת עלי לומר שאני אירופית. סבלתי, כי ידעתי שזהו שקר גדול יותר, ובושה ליהטה בי כשהיו האנגליות מאירות אלי פנים, וצוחקות בתוך כך על „הפעוטה שרוצה להיות פרסיה“, וידעתי שאבי סובל אך אינו יכול להועיל מאומה, וגם בשל כך סבלתי. דמות הוריו נעשתה דבר־יקר־וסוד ששמרתיו בלבבי. הם היו העמודים שעליהם תליתי את הגשר הרופף שקשר אותי אל עברי, ואשר בלעדיו לא ייתכן כל עתיד.

כשעברנו את גשר קצר־אֶנִיל, שבראשו עמד הקסקט האנגלי, מדומה הייתי כי הרחק הרחק נמצא המדבר בו ישן העבר את שנתו תחת החולות. זה האוצר שאותו עלי לנצור לכשאגדל ואהיה בת־חורין, כדי שיוכל להיעשות עתיד, ועתיד חי. פעמים היה הגשר נפתח כדי שתוכלנה „פ'לוקות“ לבנות־מפרש לעבור בדרך אל המקום המסתורי שבו ראשית הנהר והעולם, או ממנו. סבורה הייתי שאם אי־פעם אעמוד על שפת הגשר, בדיוק במקום שהוא נפתח באמצעיתו, אפול לתוך פ'לוקה שתוליכני אל אותה ראשית, או אל אותה אחרית, מקום שהנהר שוטף לתוך האלוהים. אך אולי תחמוק הסירה תחתי ואני אבצע במערבולת ואטבע. בטחון

היה לי רק בעמדי על הגשר. ידעתי כי הפ'לוקות מְהֻלכות בין אסואן והדלתה, שהן מובילות בצלים ואבטיחים, אבל הנהר האגדי היה עולמי האמיתי, וכשאהיה בו לא יוכל שום דבר לפגוע בי לרעה.

עקרנו לבית אחר, מקום שהיה הנהר זורם אצל חלוני, ומעבר לו דיברו שלושת משולשי הפירמידות בלשון־רוזים על הזמן בו החל כל מה שקרוי „היסטוריה“, הרבה, הרבה קודם שתבואנה עלמות אנגליות ללמדנו לקרוא את „עליוה בארץ־הפלאות“, ובטרם תלמדנה אותנו מורות צרפתיות לשנן דברי־הבל על אבותינו הגאלים הקדמונים. ארץ־הפלאות כאן היא, מקום שהקימו אבותינו־הקדמונים מה שקרוי בספרים „תרבויות עתיקות“ בזמן שהיו הגאלים פראים העוטים שלחים של חיות־טרף, ואת בשרן אכלו בעודו נא.

שיחקנו ליד הנהר הזה שבו מצאה בת־פרעה את משה, ובמקום שאולי כבר נולד זה העתיד להיות משיח, פּעוּט הישן בין קני־הסוף. המשיח יביא את הזמנים שבהם לא יהיו נוצרים, ולא מוסלמים, ולא יהודים ולא אנשים לבנים, שחומים או ורודים, ולא יהיו עוד נסיכים החפוזים ועוברים במכוניות גדולות ואדומות, נסיכים שקרום עשרם העבה הקשה את לבבם עד כדי כך שאין הם יכולים לא לראות ולא לשמוע ולא להריח את העניים המשתופפים ליד שערי בית־החולים קצר־אל־עיני, מקום שהאוויר מלא את צחנת פצעייהם. יחפירגל ייצאו הנסיכים לקראתם, ובעלי־המומים, החולים, העניים והנדכאים יקומו ויסלחו ורפא להם.

חברתי מארי, ילדה קתולית, אמרה שהמשיח כבר בא והוא ישוע. לא יכולתי שאת את המחשבה שהמשיח בא ונכשל בלא שיתן האלוהים לבני־האדם עוד הזדמנות אחת, כדרך שעשה לעתים קרובות כלי־כך מאז ימי תיבת נוח. אולי, אמרתי בלבי, צריכים לבוא הרבה שהם כמעט משיחים, לבוא ולסבול ולמות עד שיפתח כל אדם את לבו לפני המושיע אשר יבוא אחרון. היהודים היו בני אדם היודעים שחייב עוד משיח אחד לבוא, ועל שום כך הם מחכים, בעוד שאחרים שאינם רוצים אלא לחיות בנוחות אומרים שהיהודים הרגו אותו וכי מלכות־השמיים לעולם לא תיפון עלי אדמות.

אפילו מארי היתה כמותם, לפי שהיתה מדברת על צדקה וחסד ועם זאת קיבלה את עניותם של אחרים, שבודאי תבוא על גמולה בעולם הבא. אולי אין הבריות יכולים שלא ליהנות מעשירותם, אך ראוי שיקראו לכך אנוכיות ולא צדקה וחסד. הערצתי את מארי; עם זאת גם הדריכה את מנוחתי והבעירה את חמתי. סורית היתה, ילידה־למחצה כמוני — לבאנטינית — ובתולות זקנות בריטיות מרות־נפש השפילוה, אך היא מעולם לא חלמה חלומות־נקם. מדברת היתה על הלחי השמאלית, על השלמה נמוכת־רוח, על הסבל שבעבור אהבתו של ישוע.

בשעת משחקנו היינו מתחפמות להתחבא רגעים אחדים כדי לדבר על הדברים האלה, שמדומות היינו כי אין חשובים כמותם. הייתי אומרת לה: „אם לעולם אינך נלחמת נגד, מיס שטן' שלך, הרי זה אולי מפני שאת פחדנית, ולא מפני

שאת סולחת לה. ואם לעולם לא גילחם, הרי לעולם לא יסתלקו החיילים האנגלים.

מארי לא כעסה מעולם. היא אמרה לי שאני חוטאת מתוך גאווה, מפני שאין הבריות יודעים בין טוב לרע, על-כל-פנים לא בלי הדרכתה של הכנסייה. דברי כיבושים דיברה אלי אף התפללה עלי שאראה את אור האמונה הנכונה; היא אהבה אותי ולא רצתה שאיצלה באשה של גיהנום על שום שהרגו היהודים את המשיח. אני הייתי משיב: — „לכשיבוא המשיח שלי עתיד הוא להציל את הכל, אף את אלה שאינם מאמינים בו, ואם לא יבוא, איני חפצה להיושע בעוד אנשים אחרים נצלים בגיהנום. הרי זה עוול גדול מדי“.

עמלה הייתי קשה למצוא את הנימוקים האלה. לא לימדוני תורת-דת כהלכתה, וכמיטב יכלתי הייתי מצרפת לי את המושגים שלקטתי מן הספרים, מן התרגום האנגלי של ה„הגדה“ שנתן לי אבי לחג-הפסח, ומתוך מה שסיפר לי על דתי. אסירת-תודה הייתי לו על שניסוה, אך הוא תמיד היה קופץ מענין לענין, כדרך שקורה בזמן שבני-אדם מספרים מעשיות בערבית, עד שאין אדם יודע אל-נכון היכן תחילתו של סיפור והיכן סופו, מה חשוב ומה אינו חשוב.

מארי היתה לה טענה אחת שעליה לא היתה תשובה בפי היא היתה אומרת: „הראייה שאינך יודעת להבדיל בין טוב לרע, ושאיןך מאמינה באמת במשיח שלך, היא שאת שונאת את המורה שלך כדאי-כך שתמיד את מציירת לך בדמיוןך נקמות אימות, הגם שאת יודעת כי חטא הוא“.

ידעתי שהדין עמה. היתה בי הרגשת אשמה בשל הסיפורים שהייתי בודה מלבי, אך לא יכלתי לחדול מלבדותם.

בעברי אצל הקסרקט האנגלי הייתי זוכרת את גוליבר, ענק נרדם, המוצמד לארץ באלפי חוטים המסומרים לקרקע בידי אלפי בריות קטנות. סבורה הייתי שאולי מחשבותינו דומות לחוטים האלה, ואם נוסיף לטוותן יום-יום מתוך ראשינו ולבותינו, משל למטווה סמוי-מן-העין של קורי-עכביש, סביב הקסרקט, משך שנים על שנים, הרי באחד הימים, כשנמשוך כולנו כאיש אחד, יקיץ הענק הרודם — במאזרח מדי הקסרקט יתבקע, כמקדש-הפלשתים, ומפל של אבנים וחיילים ורודי-פנים יוטח לתוך הנילוס בגאווה, והכל ייעלמו עולמית ויבלעו במערבולת. שעה שלא יהיו עוד החיילים כאן, נכלא את האומנות והמורות בכלובים, נובילן בתהלוכה ברחובות, שיהיו מרובצים חול אדמדם, כבשעה שהמלך פותח את הפרלמנט, וכל נערי-הרחוב הקטנים ימלאו פיהם צחוק בטרם נשלתן בחזרה אל הוד-מלכותו המלך ג'ורג'. תממה הייתי אם גם ילדים אחרים יש להם מחשבות כאלה, והתיראתי שמא יצאתי מדעתי. ניסיתי להתוכח עם עצמי. אם עתיד המשיח לבוא הרי חייב הוא לסלוח אפילו לחיילים הבריטים ולמורות הבריטיות, וכדי להכשיר את הקרקע לבואו אולי אף אני עצמי חייבת לסלוח להם, ואם אסלח להם אולי פשוט ישאו רגליהם וילכו להם. אך לא יכלתי לסלוח. בעצם לא רציתי. האמת

היתה שהשנאה אהובה היתה עלי יותר מן האהבה שפן היתה מעוררת בי הרגשה של להט, של חיים, של התפעמות, ואילו האהבה לא היתה אלא דבר דמום ומרגיע, בדומה לשינה. אבל אם הבריות אוהבים לשנוא הרי אין חילוק בין שחורים, שחומים ולבנים, ואין זה חשוב אם ייהרס הקסקט או לא, שפן המשיח העתיד לבוא שוב יפשל, כמו שנכשל ישוע, כמו שנכשל משה, ודבר לא ישתנה, ואם אין שום דבר יכול להשתנות הרי אין טעם אפילו להיות יהודי ולחכות לביאת המשיח.

החידה הזאת היתה ב„הגדה“, שאותה אהבתי מפני שלימדתני לדעת שאנו עם־הבחירה אשר לו תינתן הארץ היעודה. אלוהים בכבודו־ובעצמו נבצר ממנו להמס את לב פרעה ולעוררו להסיר את שלטונו המרושע מעל עם אחר. חייב היה האלוהים לכפות על פרעה הר כגיגית באיומי עשר המכות, ולאחר כל מכה ומכה מקווה היה שיכמרו הרחמים בלבב פרעה. אבל פרעה אהב את שלטונו ואת עשרו, ולא אבה לוותר עליהם. אפילו יאכל הארבה את התבואה אשר ממנה מזון לעמו שלו, אפילו יהפוך הנהר הזן את שדותיהם דם, אפילו ימותו הבכורים בבקתות החימר הקטנות הדומות לאלו של הפלאחים.

ולאחר כל מה שהקריב משה בשביל בני העם הנבחר סגדו אפילו הללו לעגל־הזהב, המשול לתיבת־הזהב של תות־ענך־אמון החנוט במוזיאון־לעתיקות־מצרים. משה, שהיה בן לנסיכה מצרית, מת בעצבונו, במחשבה על הנספים בדרך, ומיאן להיכנס לארץ היעודה. אנחנו, בני העם הנבחר, לא היינו ראויים לארץ היעודה, ובכה נבכה בגולה עד אשר נדע למה נבחרנו. לכשנחזור שוב לארץ היעודה, או אז יבוא המשיח, ושלוש יושם בין כל העמים, שכן מלכתחילה יהיה הכל שונה בתכלית; אנחנו והמצרים בני־חורין נהיה יחד, ואיש לא יסיתנו זה בזה.

חסרו לי המלים לבטא בהן את מחשבותי. אכן, עולת־ימים הייתי, ובכל־זאת חשתי כי אף באחת מן השפות שאנו יודעים לא נוכל להביע את מחשבתנו שכן אף אחת מהן אינה שלנו. היינו אנשים בלי לשון, ולא יכולנו לדבר אלא באותות ובסימנים. זקנינו היו מדברים על דברים של שיגרה, של יום־יום, או על דת. דתם התבטאה בכך שיאמרו „מפתוח, אינשאללה, אמן, אבינו שבשמיים“, שיתפללו ויענו את נפשותם לפעמים, אך דתם לא אמרה ולא־כלום על הדברים שהם קשים כל־כך בחיים, אם, למשל, ראוי לרצות ביציאתם של האנגלים ולא ראוי לשנוא אותם, אם אמנם ראוי ללמוד מהם ומבית־הספר דברים רבים כל־כך אך לא ראוי שלא לרצות להיות כבריטים וכצרפתים, או כאבותינו, או כערבים, אלא משהו שבתוך עצמנו שעדיין אנו צריכים למצוא. דרך דתיותם של בני־אדם לא היתה לה כל זיקה לדרך חיייהם, ודומה היה שאין הדבר מטרידם כלל, הגם שהיו אומרים כי הדתות מבארות את החיים ומורות לבריות מה יעשו.

בבית־הספר למדנו דברים אחרים, אך גם שם לא למדנו מאומה על עצמנו אף לא על מה שאנו צריכים לעשות. לא ידענו איך אירע הדבר שילדות יהודיות,

יווניות, מוסלמיות וארמניות יושבות יחד ללמוד על המהפכה הצרפתית, על „פאטרי, ליברטה, אגליטה, פראטריניטה“, הגם שאף לאחת מאתנו לא היו הדברים האלה. אפילו מורתנינו לא היו סבורות כי מלים אלו יש להן זיקה כלשהי לחיינו. דומה שסבורות היו שראוי לנו שנרצה להיות כילדות צרפתיות, אף כי בודאי ידעו שלא נוכל להיעשות צרפתיות באמת גם לא רצו באמת שנשתווה אליהן או שתהיינה לנו כאחיות, ומכאן שלאמיתו של דבר לא היינו ולא-כלום. מה עלינו להיות לכשנגדל אם אין אנו יכולות להיות לא אירופיות ולא ילדות, ואף לא יהודיות, מוסלמיות או נוצריות „דתיות“ כדרך שהיו סבותינו ?

איראפשר היה לשאול שום אדם על הדברים האלה, ואיראפשר היה לשאול עליהם את ההורים, שתמיד היו אומרים שהם מוציאים כסף כה רב כדי להעניק לנו השכלה וטובות-הנאה שהם עצמם לא זכו להן (ודבר זה אמת היה), אף לא את המורות, שהיו צוחקות לנו אף מבלי לנסות להבין. לא יכולתי להסיח לאיש את המציקני ומטרידני, אף לא לאלה הילדים האחרים, שכן נבצר ממני לדעת אם באמת מאושרים הם ומאמינים שהעולם בו גדלנו הוא אמיתי וטוב או אם גם הם רק מעמידים פנים, כמוני, מפני שהם מפחדים ואינם יכולים לדבר.

נתפסתי להזיות, כי רק בהן יכולתי להסביר לעצמי את עולמנו זה האבוד ונטול-הפשר, לקבעו בתוך עולם רחב יותר, שבו אוכל למצוא את מקומי. ורק משהגעתי לגיל ההתבגרות פקעה שליטתן של ההזיות האלו, או מוטב לומר שהתבטאו בדרכים עקלקלות יותר, במחשבה שכלתנית ובנטיית פוליטיות. לא תפסתי אל-נכון שאני מתימרת להאמין ברעיונות מסוימים מפני שהם כבר מנוסחים בבירור בעוד שאני קצרה ידי מהביע את רעיונותי שלי, קצת מחשש שמא איראה שוטה וקצת משום שרפלקס של הגנה-עצמית ממריצני לשמור בסוד על שלי. אמצעי זה של אחיזה-עיניים והונאה-עצמית, שהיה כיסוי לספקות ופקפוקים, היה — ואולי עודנו — אפייני לדורי הלבנטיני. מדומים היינו שאנחנו סוציאליסטים, אפילו קומוניסטים, ובשנות לימודינו מדיינים היינו בחום על ממשלת בלום, ברית-המועצות, מלחמת-האזרחים הספרדית, המהפכה, המטריאליזם וזכויות הנשים, בפרט על האהבה החפשית. לא יכולנו להגות אלא בלשונה של אירופה, וה„אני“ העמוק שלנו טמון היה ומסותר תחת קרום זה של דיאלקטיקה (מלה שאהבנו לגלגל בה) אירופית. דיברנו והתימרנו להיות כדרך שנצטיירו לנו בני-הנעורים של הליציאונים הצרפתיים בדיבורם ובמעשיהם, אך כמדומה בלא שנדע אל-נכון שהנוער הצרפתי עודו נתון בתוך מערכת מסורתית שניטלה מאתנו, ואשר בגללה קינאנו בו. כל דבר שאינו „שמאלי“ פטרנו במשיכת-כתף כריאקציוני, והואיל ועקורים ומנושלים היינו מבחינה תרבותית, ונבצר מאתנו להגדיר את מצוקתנו, לא תפסנו אל-נכון שמגיעינו אינם אלה של בני-הנעורים הצרפתיים, אף אינם טהורים ונדיבים ככל שצייירנום לעצמנו. המהפכה, שתהרוס עולם בו אין לנו מקום כיאה לנו, תיצור עולם אחר שאליו נוכל להשתייך.

רצינו לפרוץ מתוך המסגרת המיעוטית הצרה שבה נולדנו, להגיע לאיזה דבר אוניברסלי, ואיזו בושה סתומה היתה בנו על עניותם של אלה שקראנו להם „ההמונים הערביים” ועל היתרונות שהחינוך האירופי נתן לנו עליהם.

הורינו היו פרו־ברייטים מתוך חשבון של עסקים ובטחון, ואנחנו היינו פרו־לאומנים מתוך עקרון, אף כי הכרנו רק מעט מוסלמים בני־גילנו. מדומים היינו כי לאומנות זאת היא צעד בלתי־נמנע בדרך לשיחרור ולבינלאומיות לאמיתה, וכיון שחשנו כי אפשר שיעלו אותנו קרבן לה מצאנו שגם זה דבר בלתי־נמנע ואפילו מוצדק מבחינה מוסרית. תוהים היינו אם „ללכת אל ההמונים” או לנסוע ללמוד באירופה, להתישב שם ולהיעשות אירופים. במרוצת השנים עברו רבים מאתנו מעמדה אחת אל זולתה, או שניסו להגיע לידי איזו פשרה בין שתי העמדות האלו, והפשרה השכיחה ביותר היתה לחנך את „ההמונים הערביים” או לשפר את מנת־חלקם בעבודה סוציאלית או בהטפה לתורת הקומוניזם. אחרים נעשו ציניקנים, מתענגים על היתרונות שבמעמדנו יוצא־הדופן „כל עוד השעה משחקת”, אך רובנו הרגשנו בחריף כדילמה ובכרירות הקשות שלפנינו. חשנו עצמנו תלושים מן העם ומן הארץ שבתוכם אנו שרויים, וחשנו שאין אנו ולא־כלום אלא אם כן משמשים אנו גשר לחברה חדשה. דומה היה כי המהפכה והמרקסיוז הם הדרך היחידה להגיע לחברה זו, שבה, באיזו נקודה שבחלל העתיד, ניפגש עם מורינו ורבותינו האירופים ועם ההמונים הערביים. במקום שאף אחד מאתנו שוב לא יהיה מה שהיה הואיל וניעשה כולנו אזרחים חפשים של עולם חפשי.

היתה בנו מזיגה מוזרה של העמדת־פנים וכנות נואשת, צמאון כביר לאמת ולדעת יחד עם שאיפה מעורפלת לנקם, הן נגד שליטתה השחצנית של אירופה הן נגד הרוב המוסלמי הבז למיעוטים שבתוכו, דבר שלא נשכה מלבנו כליל. מתוך נדיבות־לב נגיע לעמק־השווה עם ההמונים המוסלמים על־ידי שנחנך אותם להיגינה ולמרקסיוזם.

בינינו היהודים מעטים היו הציונים, שהרי מאמינים היינו כי למען תהיה האנושות בת־חרוין חייבים אנו לוותר על העצמיות המצומצמת שלנו כדרך שחזקה על האחרים שיעשו, ולכל היותר טוענים היינו שהעם היהודי יש לו זכות לקיום לאומי ככל עם אחר, בחינת צעד־הכנה בלתי־נמנע לסוציאליזם ולבינלאומיות.

אומרת הייתי את הדברים האלה כדרך שאמרום ידידי, ותמהה הייתי אם גם הם מאמינים בהם רק לחצאים ומחכים עד שתגיע שעתם לדבר בקולם שלהם. מורינו הרביצו תורה ממרומי הקתדרה, ורובנו, היושבים מורכני־ראש ורושמים רשימות, יהודים היינו ויוונים, ה„לבאנטינים” בה־א־הידיעה, אלה שהמוסלמים קוראים להם „עם־הכתב”. מציצה הייתי בפני חברי־לכיתה, היהודים והיוונים, ומדומה הייתי שתמיד היינו כאן, שתמיד נהיה כאן, כשאנו משנים את העולם יותר משאנו משתנים בעצמנו. מורינו ייעלמו, כמו שנעלמו קודמיהם, אבל אתנו נמסור ונעביר את השאור של חכמתם, נעשה היסטוריה על פי דרכנו הכמוסה, העקיפה,

אף בלא שניחרב על-ידיה כליל. אולי עוד בזמננו נחזה במיגור עצמתה של אירופה, בנפול כל קסרקטיה. אולי נחזור לארץ היעודה, כדרך שהיוונים, שגם הם לבאנטינים, שגם הם פזורים באומות, חזרו ורכשו להם את מולדתם העתיקה. מה נעשה, בעולם הזה ובזמן הזה שפמו מחכה הוא לנו, לנו היושבים עדיין על ספסלי בתי-הספר, בטרם נלבש צורה חדשה וצבע חדש? ברחבי העולם של הים התיכון, וביבשות רחבות-הידיים שלגבולותיו, היו עוד אנשים צעירים שותים את היין המשכר של הדעת החדשה הזאת בלא שיחדשו מוריהם כל-עיקר איזה זרעים רדומים עתידים להנץ ולבקוע מבעד לסחף הדורות. הערבים, שאר העמים הקולוניאליים, דרך-מקרה הם גידולי-כלאיים של תרבויות, בעוד אשר אנחנו, הלבאנטינים, בהכרח אנו כך, מכוח יעד וגורל, ואפשר עתידות דרכינו להיפרד. כשאני שקועה בהזיותי בפיתה הייתי משתוקקת, ויראה, לחיות את חיי דורי.

**

במרוצת השנים נפגשו דרכי חיינו לעתים, והדיבר היה בפנינו. כולנו, יוונים, מוסלמים, סורים, קז'טים ויהודים, אותם שנעשו לאומנים עויבים ואותם שנעשו ציונים, סטאליניסטים וטרוצקיסטים, נסיכות תורכיות שיצאו בגולה, כוהנים ומורדים, כולנו מדברים היינו על ימי-נעורינו שבהם היתה נשמתנו קרועה ושסועה כל-כך עד שיראנו פן לא תירפא לעולם. כך, קנינו לנו מלים, לשון לנסח בה מחשבות שהיו כמעט שלנו, והתעוררנו לגלות מה-קרובים היינו לשעבר זה אל זה, אף כי עתה השעה מאוחרת מפדי שתהיה עוד חשיבות לדברים. בחירות שונות בהרנו, והללו גזרו לנו בהירות נוספות שכלאו אותנו בעמדות שמהן לא היתה עוד נסיגה בעולם של בגרותנו. כיום, שעה ששוב אין אנו יכולים להיפגש ולשוחח, יודעים אנו כי זה היסטוריה היא התגשמותן של הזיות ילדותנו, הזיות שלעתים הפכו סיוטי-לילה. בידיעות שבעתונים אנו מזהים את שמות האנשים שהכרנו, שומעים הדי דברים שאמרנו או חשבנו מכבר, מבינים אנו מדוע בחר כל אחד מאתנו בדרך המיוחדת לו, ובסופו של דבר אנו מכירים את עצמנו במאורעות שבאו ואירעו באמצעותנו, לא רק לנו, אף שאולי נתעצב אל לבנו על כי בין חלומותינו למעשינו הטיל איזה כוהן רע את צלו להפריד בינינו ועל כי אין בנו גם אחד היכול להיסוב ולהתחיל מחדש.

מונולוג מתוך „היפוליטוס“ לאווריופידס

מיווגית: דרור אורון

- שמעו דברי אמן נשי קרוֹן, אשר
בִּירְכְתִי מַמְלַכַת פִּלְסֹס מִשְׁכַּנְכֵן.
מִקְבֵר הַהִתְרַתִי בְּלִילֹת הָאֲרָכִים
עַל מָה וְלָמָּה יִשְׁתַּחֲוּ סִי־אֲנוּשׁ.
וְאֲרָא כִּי לֹא מִטְּבַע־מִחְשַׁבְתֵּם עוֹשִׂים
הֵם עָנֹל. הֵן בְּשֶׁקֶל טוֹב מְחוֹנְנִים
רַבִּים. וְאֵל לְבַנּוּ זֹאת נָשִׁיב: הַלֵּל
יִרְדְּעִים וּמְבִינִים מֵה־טוֹב וּמֵה־נָּאֵה.
אֵף אֵין יוֹדְעֵי הַטּוֹב עוֹשִׂיו. אַחַד
נִרְפָּה, אַחַר נִמִּיר הַמַּעֲשֵׂה הַטּוֹב
בְּמַעֲנוּג. וּמָה רַבִּים מַעֲנוּגֹת
אֲדָם בִּימֵי חֲלָדוֹ: הַרְבּוֹת דְּבָרִים אֵין־קִז.
וּבִשְׁלָה — הִיא אִם כָּל חָטָא — וְאֵף צְנִיעוֹת,
וְהֵם שׁוֹנִים: מֵהֵם טוֹבִים; מֵהֵם אֲבָדָן
וְאִיד. וְלוֹ הִבְחֵנוּ בִּינוֹתֵם, לֹא שֵׁם
אַחַד נִקְרָא לָהֶם. זֹאת הַשִּׁיבוֹתִי אֵל
לְבִי, עַל כֵּן אֲדַע כִּי אֵין סְגֻלָּה אֲשֶׁר
תִּסְתַּר אֶת מִחְשַׁבְתִּי וְנִצַּתִּי אֲמִיר.
וְאֵת הַלֵּךְ מִחְשַׁבוֹתִי גַם לֵךְ אֲגַל.
כִּי כַּאֲשֶׁר הָאֱהָבָה כָּצִצָה לְבִי
הֵיטְבִיתִי שְׂקוֹל אֵיךְ אֲשַׁאֲנָה בְּכַבּוֹד.
עַל כֵּן הִתְרַשַׁתִּי וְכִסִּיתִי יְסוּרֵי.
כִּי אֵין לְבָטֵם בְּלִשׁוֹן. הֵן לְזוֹלַת
תְּעוּץ צָצָה טוֹבָה, אֵף עַל צְצֻמָּה תְּמִיט
שׁוֹאָה. שְׂגִית, גְּמַרְתִּי אֲמֵר בְּגִבּוֹרָה
שְׁחִי וְתִשְׁקַתִּי לְשֹׂאת וּבְתַבּוּנָה

- יצרי קבוש. לבסוף, כיון שלא הנה
 400 לאל נדי את קפריס להדביר וכל
 מחבולותי חיו לאל, דמיתי כי
 המנת הוא הטוב בפתרונים — איש בל
 ימרה את פיו ולנאי ופגלי הטוב
 תהא גלוי לכל ולא תרבו צדים
 405 לחטאי. אדע תרפת המעשה
 ונטרוף, ועוד, כי אנכי אשה
 ותועבה לכל. לו קללת עולם
 תרביץ על האשה אשר לראשונה
 את ערש נשואיה חללה. ראשית
 410 הנגע שפשה בין הנשים בקננות
 שופים. אם בעיני בחיר העם ייטב
 כל דבר חרפה, מה יעשו בוגדי-אדם?
 שנאתי את המתחסדות בדבריהן,
 אולם במסתרים כמים פוחזות.
 415 הוי, קפריס, את גברתי הנשאה, איכה
 תעונה לנביט בסגי אדונייהן
 וחיל לא יאחזון מפני האפל, הוא
 שתר לך בר-העברה, ומקתלי
 ביתן פן קול נשמיעו. הוא ולא אחר
 420 למנת יביאני, רעותי, ולא
 יבושו בי אישי ותקנים אשר
 ללדתי לו, אלא גאים ובגדי-חורין
 יגורו באתונה מההללה
 נצרצים בזכות אדם: אף איש אמיץ-
 425 מלב ידמה לעבד בנדעו חטאי
 אביו או הורתו, אומרים כי בחיים
 רק בצדקה ובתם-מלב יתרון.
 קבוא העת יראה מזמן את הגדים
 ובגדי-עולה כמו מרעה לפני עלמה
 430 רפה. ובקתלים לו לא יסד קבורי.

פאול לוי :

גשמיותה של המוזיקה

[ב] י. ס. באך וסגנון הבארוק

הגענו אל באך, אפוא, אולם בטרם נגש אליו עצמו, ראוי לנו שנקדים ונעמוד על משהו הקרוי פוליפוניה (רב־קוליות). לא האקורד כי אם הפוליפוניה היא שעמדה בראשית ההתפתחות המוזיקלית של החלל. הרבה זמרים או קבוצות של זמרים היו שרים מלודיות שונות בקצב אחד, באופן שהקולות נעו ברווחים :



קולות אלה נתרבו, לפרקים נתלוו אליהם גם כלי־נגינה, בפרט העוגב, שהרי ענין לנו כאן במוזיקה דתית ; הקולות נשתחררו והלכו זה מזה, הובלעו זה בזה, הסתלסלו אף ציידו בטקסטים שונים, ופעמים גם נתיחדו להם משקלים וקצבים שונים — הקצרה, נוצרו יצירות מורכבות במידה פנטסטית, שפיוס ודאי לא נוכל להבינן, יצירות שבמתכונת הבניה הגותית. משהחלו להאזין להרמוניות ולפתחן, צריך היה, כמובן, לפשט את היצירות האלו. צריך היה לכוון את הקולות על־מנת שיתלכדו להרמוניות. מתוך כך קיפחו הקולות הבודדים את עצמאותם, שהרי חייבים היו להשתלב בשלמות אחת :



עם זאת נשתיירה לכל קול מידה רבה של מלודיה חפשית, של הגיון קווי, ואמנות הגדולה של רבי־האמנים בתקופה הגותית המאוחרת ובתקופות שלאחריה, כלומר מן המאה הט"ו עד ה"ח, נתבטאה בשמירה על חופש הקולות תוך כדי הכוונתם ומיווגם ביצירה צלילית הרמונית מושלמת. שיאו של סגנון זה היא המוזיקה של י. ס. באך. הטכניקה של „הולכת קולות“ בדרך זו נקראת „קונטרה־פונקט“, ומשתמע

מכאן כי יש לכוון את הקולות „פונקטום קונטרה פונקטום“, כלומר תו כנגד תו; והרי זה ביטוי קולע הן לעצמאות הקולות הן לשיתוף הצלצול, הן לתנאי המופלא להשגת שני אלה בדרך הטובה ביותר, דרך הולכת הקולות בתנועה נגדית — כלומר, שהאחד נישא אל־על בעוד משנהו מופנה כלפי מטה, ולהפך. דרך זו של הולכת הקולות מעלה תופעות־חלל אינטנסיביות ביותר שאין להשוותן עוד לפרספקטיבה תמונית סתם; ברור שאפיה הוא אופי של ארדיכלות. מאז ומתמיד דימו את ה„פזוגות“ של באך ליצירות בניה. בתוך פזוגה כזאת הרי אתה מהלך במבואות ואולמות, כשעמודים מזדקרים כנגדך, תקרות וכיפות מתקמרות מעליך וכל יסודות־הבניה עוטים עיטורים פלסטיים.



עד כה טיפלתי ביחסים העיוניים שבין המוזיקה לבין האמנות הפלסטית, וחושש אני שמא יהיו דברי ההסבר שלי יבשים מדי אם אמשך בדרך זו. רצוני רק לציין בקצרה כי ניתן לגולל את מכלול האלמנטים המוזיקליים, הציוריים והפלסטיים ולהעלות ביניהם קוויהשוואה יסודיים. אולי יתן לשער מה עשויה השוואה כזאת להצמיח אם ארמונו שמתחייב מכאן תיאור התפקיד של הריתמיקה — פרק רבי־ענין כשלעצמו — האינסטרומנטציה, ה„טריל“ ושאר עיטורי הוויבראטו, הסטאקאטו, הארפאג'ו, הדוושה (פדאל), הזמרה הרציטיבית, הקולוראטורה, הגובה המוחלט של הטון, ההפסקות, השהיות, החזרות, המבע הקולי והאינסטרומנטלי — מבחינת המוזיקה; ושל תפקיד הצבע, האור, השטח, הקו, הטיפול בחומר, הקופוזיציה של התמונה, הסימטריה, העריכה — מבחינת הציור והפלסטיקה. את כל אלה מניתי אך לדוגמה, ובלא שיטה. אין ברצוני להכביד בהסבר מעין זה. רצוני רק לתאר יסודות אלה כפי שהם מנוצלים למעשה על־ידי האמנים, בשים לב ליחסם אל סגנון ואל היצירה האמנותית. הניתוח אמנם לא יהיה שיטתי כל־כך, אך לעומת זאת יהיה — כך אני מקווה — מייגע פחות.

הדברים שרצוני לומר על יוהן סבסטיאן באך, גדול המוזיקאים הידועים לנו, אולי יאכזבו אתכם כי אין בהם משום הערכה מדויקת גם לא משום ניתוח ממצה אף במעט. איני דן אלא ביסודות סגנון המוזיקה של באך ומנסה אני למצוא את הקשר בינם לבין יסודות סגנון הבארוק בשאר אמנויות.

ההנחה שבאך הוא אשר עיצב את אמנות הבארוק במוזיקה בצורתה הצרופה ביותר, למראית־עין ראשונה דומה שאינה מתקבלת על הדעת. לנו נדמה כי סגנון זה עוצב על־ידי רובנס וטינטורטו בצירוף, על־ידי ברניני בפיסול, ועל־ידי יצירות האמנות של הציירים־הארדיכלים קורג'ו, פייטרו־די־קורטונא וכיוצא בם, וכן על־ידי המבנים והיכלי הכנסיה התיאטרליים שהקימו אמנים מסוגם של מאדרנו, בורומיני, וינולה, דינצהופר, בלתאזר גוימן, ארדואן־מנסאר ואחרים. תכונות־היסוד המציינות סגנון

זה הן חדות חיים, אי־תלות, תיאטרליות, גודש־התפעלות המגיע לפרקים עד כדי ריקניות, חושניות, ארדיכלות של ראוה, רטוריקה ונטורליזם מסולף, כל אלה אינם בנמצא במוזיקה של באך, ולא עוד אלא שנראים הם מנוגדים לעצם מהותה של אמנותו. דייקנות, יושר, עמקות, יסודיות — לא דווקא פשטות אלא תמימות — בניגוד לליטוש הדק של ברניני למשל, הם סימני־ההיפך של באך. דומה כי מוזיקאים אחרים, כגון סקארלאטי או הנדל, קרובים לרוחו של סגנון הבארוק יותר מבאך. אותן תיאטרליות וחדוות־חשים מתגלות בהם בצורה בולטת יותר — על־כל־פנים, לעתים קרובות יותר — מאשר אצל באך.

כדי לעמוד ביתר בהירות על הקשר בין באך לעולם הבארוק עלינו להבחין קודם־כל בין יסודות הסגנון לבין יסודות האישיות ביצירת אמנות. סגנון הוא אורח־חיים של תקופה. בתקופה מעין זו יוכלו לעסוק באמנות אנשים בעלי אופי אמיתי או ה־יאטרלי, חמור או נוח; כדי למצוא את היסודות המשותפים לכולם עלינו להעמיק הקר — או שמא להישאר על פני השטח? אולם מהו „עומק” ומהם „פני השטח” באמנות? צורת החיים אינה יודעת קני־מידה כאלה. אמנם יש להודות כי צורת הפניה בעיצומה של תקופת הבארוק, ביחוד באיטליה ובדרום־גרמניה, היא חסרת־הגיון מבחינת ארדיכלית. מתוך שכרון גאווה על יכלתם ניגשים האמנים למשימתם, ואין פלא שרודפי־אפקטים ואמני תפאורה סתם צפים ועולים על פני השטח.

עם הופעת הנצרות כגורם קובע באמנות, התחילה באירופה תקופה חדשה שקודם־כל שיתקה את האמנות היוונית. אך עוד בטרם יחול המפנה של העת החדשה חוזרת היוונות ומתגלה כמתחרה עזה לנצרות. בלבם של אמנים כבוטיצ'לי ומיכאל־אנג'לו מתחולל לפעמים מאבק קשה בין היוונות והנצרות. אחרים, כגון דנטה, טיציאן, פולאיוואלו ורפאל, משכילים למוג את שתי המגמות. רבים, ביחוד מחוגי הציירים הדתיים, פונים עורף לאמנות של עמי־הקדם, אך גם אנשים מעמיקים יותר, כליאונרדו דה־וינצ'י, דירר, פ־רא פיליפו ליפי, גרינואלד, היוונות שבה וכובשת לה מקום באמנות של המאה ה־17 וה־18. שני הזרמים מופיעים בגלוי זה בצד זה. קורג'ו וטינטורטו משקיעים כבר את מלוא יכלתם ואישיותם בציורי קדושים ונזירים, מעוניים שותת־דם ואלילות ערומות. יד ימין אין לה כל מושג מן הנעשה ביד שמאל. מובן שפירושים אנו נתקלים בהתנגשות דרמטית בין הזרמים, כמו למשל אצל טיציאן הזקן, אך גם בסינתזות משעשעות, כמו אצל פאולו וורו־נזה. אולם שיתוף מלא במידה שלא תיאמן כמעט מושג לראשונה אצל ברניני. כאן לפנינו מיווג ממש של עינויי קדושים ו־ארוטיקה. המזבח של תרזה־הקדושה לברניני ראוי לתשומת־לב מיוחדת באשר הוא חושף בגילוי־לב מפתיע את האופי המוזכיסטי־ה־ארוטי של הייסורים שבהתפשטות־הגשמיות. הגילוי הגדול, שהחושניות היא עילת־העילות של ההתלהבות הדתית, כפי שהיה מתבטא פרויד — שהדתיות היא הסובלימציה של הארוס, או כפי שהיה אומר יונג — שעליית־הנשמה שבייסורים היא הגמול, הפיצוי לנזירות, תורה זו נתקבלה מיד, ביחוד בספרד הקתולית, מקום שנתמזגה עם משנתו

של איגנאציוס איש־לויולה. הפרוטסטנטיות, שלא ידעה נזירות, יכלה לוותר על פיצוי זה, אף אמנם יצאה נגד הכנסתם של עיטורי־מונות לכנסייה. לעומת זאת נתאכלסו הכנסיות הקתוליות קדושים וקדושות תאבי־סבל כמו גם מלאכים ערומים־למחצה, וכן דמויות גנדרניות של מרתה ומריה. חושניות וסאדיזם מצויים אצל אמנים גדולים וקטנים, בכנסיות גדולות וקטנות, ואין עוד צורך להיאחו במיתולוגיה



ברניני: מזבח תרזה הקדושה

היוונית על-מנת לספק יצרים אלה. הייאמן כי יש קברות של אפיפיורים בקתדרלות קתוליות אשר קירותיהן מצופים תמונות של גברות תאוותניות, ערמות-למחצה? אמנם אין אלו אלא דמויות ה"אמת", ה"צדק", "אהבת-הזולת" וכדומה; פארמג'אנו צייר נשי-חברה הדורות כמאדונות מוקפות עלמים ערומים.

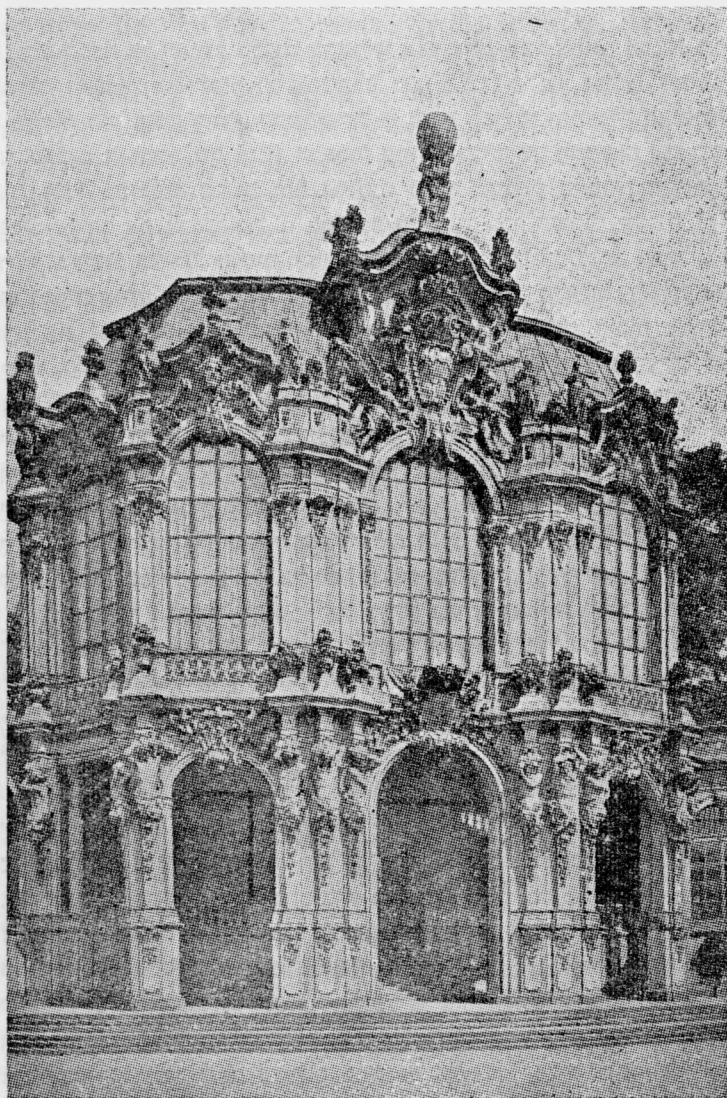
הפרוטסטנטים אינם הולכים בדרך זו. מה-רוב הניגוד בין אמנותו של רמבראנט לבין זו של פ.פ. רובנס! כמעט כניגוד בין המוזיקה של באך לזו של הנדל, לא כן? זוהי אמנות של אנושיות צרופה ביותר, אף כשהיא עליזה ושמתת-חיים... אולי שמתם לב לכך שהנצרות הקתולית מציגה את ישו רק כתינוק או כצלוב, ורק לעתים נדירות כמורה ומדריך אנין-רגש. כדרך שמתארו רמברנט. הלז עושה זאת בכובד-ראש, בפשטות, ובאמונה כנה. תמונתיו אינן עשויות לפי הזמנה, הן מופנות אל העם:



רמבראנט: „גליון-מאת-הזהובים”

„גליון-מאת-הזהובים” הוא יצירת-אמנות של תקופת הבארוק. אמנם אין סגנון הבארוק בולט כאן ביותר, משום שמכריעים הערכים האנושיים הטבועים בתמונה. אף-על-פי-כן מצוי בה גם יסוד הבארוק. היכן הוא טמון? כמעט ונדמה שאין למצוא שביל המוביל מ„תרזה” של ברניני אל האמנות הזאת. הפילוג בכנסייה עובר גם בשטח האמנות. כלום יש, אפוא, בארוק קתולי ובארוק פרוטסטנטי? לא נרחיק לכת עד

כדי כך. צורת החיים אינה נקבעת אך ורק על-ידי עמידה מעבר מזה או מזה לפרשת-הדרכים הגדולה בפוליטיקה או בכנסיה. יש אמן-בארוק איטלקי שביצירותיו אין למצוא לא ארוטיקה ולא סאדיזם — מגנאסקו שמו. ועם מירב הרצון הטוב אין



בניה בארוקית. דרום גרמניה, ראשית המאה הי"ח

לראות בדמויות המיתולוגיה של אל־גרקו דמויות חושנית. לעומת זאת יש בצד הפרוטסטנטי אחד לוקאס גראנאך ואחד פרנץ האלס שאינם מציירים אלא את שמחת־החיים.

הבה ננסה לגשת אל דמויות הסגנון הבארוקי מצד אחר. מצד אמנות הבניה. תוך כדי התפתחות האמנות האירופית יש ומשתלט סוג מסוים של אמנות. האימפרסורניזם, למשל, הוא סגנון ציורי, הרומנטיקה — סגנון ספרותי ומוזיקלי. האמצעי הנוח ביותר להבנת היסודות של סגנון הבארוק היא הארדיכלות. מרגישים אנו שהפיסול והציור, אשר בעיצומה של תקופת הרנסנס החלו להינתק מאמנות הבניה, שבים ומקבלים עליהם את מרותה של זו בתקופת הבארוק. כבר הזכרתי שסגנון זה מגלה עושר רב בעיצוב הצורני. מזיזים ומטלטלים קירות, קמרונים וחללים, מעקלים אותם, מפנים ומטים אותם זה כלפי זה בכיוונים שונים וחדשים. מלאכת־מחשבת מפוארת מעטרת את הכתלים: עיטורי הסחוסים כמו גם עיטורי עלים, פיסות בד, סרטים. יש שפע קישוטים מגוונים, שלל צורות עתיקות וחדשות: שיבוצים, עמודים לוליניים, חלונות סגלגלים, חלונות, שבלולים, צורות סליליות, ואפילו עננים עשויים אבן. גם את הקורות מטים, מסובבים ומעקלים. אמנם קשה לסקור ולהקיף כל זאת, אך אין כאן חוסר־שיטה כלל וכלל. אין סגנון מעודן ומלוטש יותר מזה הבנוי על טהרת הבארוק. לולא היתה כאן כל שיטה, לא היה זה סגנון שאפשר להכירו. כושר הדימוי החללי של הארדיכלים מגיע לשיאו. יודעים הם אל־נכון את מבוקשם. רוצים הם לשמוע מפי כל מסתכל את קריאת־ההתפעלות: מה, גם דבר זה הוא בגדר האפשר? לפיכך מחושב הכל בדיוק נמרץ מבחינה סטטית, וביסודו של דבר ניתן לסקור ולהקיף הכל. כי אפשר להפוך חלק מן החלל למבנה מסובך רק אם הוא גלוי ונראה־לעין, אפשר לפתל קווים רק אם ניתן לעקוב אחריהם בתכלית הבהירות, אפשר להפוך גליל למחליץ־פקקים סלילי רק אם הוא מלא ויציב. להבדיל מן הסגנון הגותי, אין בכל העיקולים והעיטורים כדי לרופף את הקירות או לשוות להם שקיפות. אדרבה: הם מוסיפים להם חיוק, עומק, אטימות. החלונות הקטנים חבויים על הרוב, כי אף אם חותרים להרבות אור, הפוונה היא שמקור האור יהיה נעלם. (זכרו את ציורי רמבראנט ודה־לה־טור). ציורי הוגוגיות הגותיים אינם עוד. לעומת זאת אנו נתקלים בפרספקטיבות מדומות ובציור האשלייתי, המאחזים את עינינו לראות מבנים שאינם כלל בנמצא: משבצים אפילו שמיים ועננים בגוף הבנין. מנסים לנצל עד תום את הסטטיסטיקה של הבניה, וכל שעלול להתמוטט בבנין מצויר על גבי תקרה וקיר. אך אין כל אי־בהירות ואי־בטיחות. הקווים חדים, השטח בלתי־מפורר, שיש וארד משקפים אלפי גונים, על ענני אל־גרקו ישובים קדושים (הטיחו כנגדו שהם עשויים פח), על אלה של קורג'ו וטיאפולו מסובים אלים ברווחה כעל גבי מרבדים — וכל אלה גשמיים במלוא מובן המלה; לפעמים העינין מבדח כמעט. יש תמונה אחת של קאראוואג'י בה נראה ברור כיצד מלאך נאחו

בענן לבל יפול מטה. מבחינה ארדיכלית כמעט אין לנצל שטחים מפוררים ומפורקים, ולכן אין כאן שום ארדיכלות אימפרסיוניסטית.

אמנם, רמבראנט מחדיר כבר אור לתוך הגופים, ועל כן גם קראו לו בשם „ראשון האימפרסיוניסטים“, אך עם זאת עצום ההבדל בינו לבין הללו. מה שעושה רמבראנט הקדימו ועשו טיציאן, וולאסקס ופרנץ האלס לפניו. כאן לפנינו ראשית של דרך חדשה בציור, העתידה להוביל אל ההתפרקות הגמורה של הגוף, זוהי המלחמה הנטושה בין הצורה היציבה של הגוף לבין התאורה בעלת האופי המפרק. אולם הגוף בשום פנים אינו מתגדף, הוא נשאר מוחשי. אצל קאראוואג'ו וז'ורז' דה-לה-טור הגוף הוא עדיין מכשול חזק בדרך האור. אצל רמבראנט הוא נעשה סביל, קולט ומקרין את האור. אולם האור עצמו חותך את התמונה. וכאן לפנינו היסוד הבארוקי. צילילים כבדים מפרדים ומעצבים את כתמי האור. כמו בבנייני הבארוק יוכר האור על פי פעולתו; מקורו של האור חבוי ומסותר. לא האור הטבעי כי אם האור המעניין הוא נושא התמונה. רמבראנט מצייר תמיד את ה„פנים“ — והדבר נכון אף לגבי הגופים שלו — כי אור מלאכותי וחלונות מפארים ומעשירים את התאורה. והפנים מאפשר ליצור פרספקטיבות מסובכות ולהתקרב ביותר אל נושא התמונה. טוענים כי הבארוק הוא נטורליסטי, ואכן נכון הדבר, אלא שהבארוק אך מנצל את יסודות הנטורליזם ואין הוא יודע את המקריות שבטבע, את הטבעיות האמיתית, החביבה כל-כך על האימפרסיוניזם. לפיכך כל אותן התמונות בגויות; מהן שבנויות גופים ומהן שבנויות אור (רמבראנט). הפרספקטיבה תכופות היא משוקעת, צוללת, גרוטסקית, אבל לעולם אינה מופרכת.

מה, אפוא, מתחולל בתחום המוזיקה? גם המוזיקה של באך מורכבת קוויטונים שהם בהירים בתכלית אלא שתמיד הם ערים, נעים וסבוכים. הם מכונים „מתימטיים“ והיו אפילו שכינים „גותיים“. כינויים אלה מטעים. הם נובעים מכך שמוזיקה זו מקפידה על דיוק מוחלט של צורה וריתמוס. ריתמוס זה הוא מעין רשת רגילה שעל-פניה נמתחו קווי הדמויות המורכבות של המלוס. הוא שקול אך אינו מדרבן, הוא נע לו כגרעינו המוצק של הקו המלוודי, המטביע בכל המוזיקה של הבארוק חותם של חוסר-תנועה חרף הדרמטיות המסעירה המיוחדת לה. והרי לנו כבר דימוי לארדיכלות; „השתלבות ומיזוג“, כך מגדיר וייסבאך את עיקר-העיקרים של אמנות הבניה הבארוקית...

בהודמנות זו מתגלה לנו מה-מופלא התפקיד שממלא הריתמוס. אין להשוותו בפשטות ליסוד בודד של אמנות הציור או של אמנות הבניה, ובשום פנים לא למה שקרוי ריתמוס בשטחים אלה. שפן הריתמוס במוזיקה הוא גורם של זמן, גורם הזמן בה-א-הידיעה, ומתוך כך גם גורם הרגש.

הריתמיקה של באך היא פשוטה ויציבה. מדוע אין היא פראית ומסעירה? והרי חשים אנו לפעמים משהו מן הפראות בפסלי ברניני, בקומפוזיציות של טינטורטו? לפי

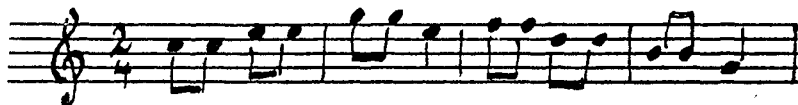
שפראות זו היא תיאטרלית. היא נשארט על פני השטח, רובנס, רמבראנט, האלס אינס פראיים. כל אחד מהם תוסס וער על פי דרכו. יש אפילו סגנון בארוקי שקט עד מאד. התבוננא ביצירות וורמרון־דלפט. רק משקם בטהובן, משקם גויה, נתגלתה לראשונה אקסצנטריות פנימית ומהפכנות אמיתית. אבל אין רצוני להקדים מאוחר למוקדם.

ה„פֿרמאטה“ — זו ההארכה המלאכותית של גורם הקצב — אינה מצויה אצל באך בתוך מירקם המלודיה ועל כן אינה מעקמת לעולם את הריתמוס. ישנן פֿרמאטות־סיום. אך האטה („ריטנוטה“) והחשה („אצ'לראנדו“) לאמיתן אינן בנמצא. הריתמוס אינו מתרופף, הוא גובר ומתעלה עד לאותו מיתח, עד לאותו דירדרור המוסיפים לו יתר עוז ועצמה.

יש בידינו עוד דימוי „אינטסימי“ יותר למגמה כפולה זו: תנועה כלפֿי־חוץ מתוך יציבות פנימית. זוהי דרך העיצוב המיוחדת של בנין הנושא. נושא של באך אינו מלודיה כלל וכלל, אצל באך שונים מושגים אלה תכלית שינוי. יכול שיהיו קווי הטונים דומים מאד זה לזה, אך הרוח המדובכת אותם תהיה שונה לגמרי. מוצרט מחבר מלודיות, באך מחבר נושאים, בטהובן מחבר מוטיבים; גם זה ענין בפני עצמו. יש תקופות הניפרות בשוני זה שביניהן.

איך נסביר את ההבדל בין נושא לבין מלודיה? קשה לבטאו במלים. לעתים קרובות אומרים כי הנושאים של באך הם מוזיקה „אבסולוטית“. המשחק בטונים כשלעצמם הוא המעורר את עניינו של באך. הרגש הצפון בטונים אלה נובע מאליו. הנושא של באך משמש להקמת בנין מוזיקלי. אין הוא אלא אבן־בנין. אחרי־כן קם הבנין שבו כל אבן תומכת בחברתה ומגיבתה. לבסוף מופיע לעינינו בנין עצום, המרהיב במראהו כקתדרלה.

לעומת זאת, המלודיות של מוצרט הן קודם־כל ביטוי לרגשות. הן שואפות לומר לנו דבר־מה. זוהי מערכת משפטים — קוראים להם פֿראזות — של שפה הפונה אלינו כדי לגלות לנו רגשות. לפיכך אין המשפט נבנה בצורה ארדיכלית אלא בצורה פסיכולוגית. נסביר את הענין בקצרה, מצד שתי הצורות החשובות ביותר של שפה זו. כאן לפנינו צורה בעלת שני חלקים, סימטרית כביכול:



העקרון של שאלה־ותשובה הוא המורגש כאן. התשובה היא ממין השאלה, אך אין בה משום חזרה ממש על השאלה. זיקתן זו אל זו היא זיקה אנושית, לא זיקה שבין אבני־בנין. ישנה גם צורה בעלת שלושה חלקים, והיא אנושית עוד יותר:



היה ברצוני לצייןם כתזה — אנטיתזה — וסינתזה. צורה זו נוגעת ללבנו כליכך משום שהיא מיישבת את הניגודים שמלכתחילה. והרי לפנינו תמונת „ז'אנר" קטנה. הצורה בכללה היא צורת שיר; וברומה לכך גם מתפתח המשפט. כי השיר הראשון מופיע במנוגד למשנהו ובביצוע משתזרים שניהם למסכת אחת.

נושא של באך עשוי ללבוש צורות מצורות שונות. עשוי הוא אף להיות נטול-צורה כמעט. רבים מנושאי הפזיגות של באך מורכבים שני חלקים; ועף-על-פיכך הרי אין כל יחס בין השנים. הנושא כולו חסר בעצם קסם מלודי, אף בנוי הוא בצורה הרמונית פשוטה, אפשר לנחש מה ההרמוניות השייכות אליו. אך עתה מתחיל העיבוד והרושם המתקבל משתנה כליל. אנו חשים כי באך מגבש את שני חלקי הנושא בצורה שונה כליכך משום שאז יכול הוא להבליעם זה בזה. באך מטה ומסובב את הנושא כדי להראותו מכל צדדיו משל כאילו היה זה פסל; הוא מדביק לו שורה של קווים ודמויות המשווים לו לוית-זוהר חדשה לרגעים; הוא מאריכו, מקצרו, מסובבו, מוליכו במשעול רחב או צר — הוא מוכיח כי בכל נושא אפשר להשיג מה שנראה בלתי-אפשרי; הוא מעבירו אל בין שאר הקולות או אל מרכזם; בתוך כך הוא מתרווה אור וצל, שפן עומק הטון מקביל לחשכה והגובה לבהירות. כך נגול לפנינו שפע של תנועות. נוצר רושם של חוסר-מנוחה בלתי-פוסק. ושינויים מתמידים אלה מאוגדים ביד-ברזל של הנושא החוזר-ונשנה אשר קו המלודיה שלו אינו משתנה לעולם. אחדות זו היא המעניקה לשינויים אותה בטיחות ואותה יציבות שמקנה להם הריתמוס הנשאר תמיד בעינו. אחדות פנימית זו, היא ולא המבנה החיצוני, היא המלכדת את צורת המשפט. על כן יש בידו של באך, אם רצונו בכך, להאריך או לקצר את הפזיגות שלו כראות עיניו, ומדי פעם היה חוזר ומעבד אותו נושא בצורות שונות. אם נרצה נוכל אפילו להשמיט טקטים שלמים מבלי שיורגש הדבר.

באך כמעט אינו טורח להמציא נושא „נאה". אין לו צורך בכך. כל אבן תספון לבנין הקתדרלות שלו. אפילו תווי שמו, BACH (סי-במול, פ'ה, דו, סי), שימשו לו נושא ב„אמנות הפזיגה" שלו. הוא עיבד פזיגות על נושא נתון. דרך עיבוד זו היו לה תוצאות שונות. קודם-כל, המבע הוא אינסטרומנטלי ולא ווקלי. אבל באך זקוק רק לטון עצמו. לרגש הכלול בטון, ולא למבע שמאחורי הטונים, החשוב מבחינה אנושית. לגביו מבע כזה אינו מוזיקה אלא ספרות. לכן משתמש הוא בכלי-נגינה שצלילם זך בתכלית והטון בהם קבוע מראש, על הכל — בעוגב ובצ'מבאלו. יתרונם של כלים אלה הוא בקלאביאטורות המקילות על הולכת הקולות המשולבים ומובלעים. קול האדם ככלי-נגינה הוא לו. הכינור אינו חייב להרטיט. אין הוא מבקש להחיות את הטון הבודד; ההיסוס מתוך התרגשות פנימית, ההתמשכות שבפ'רמאטה, זרים לרוחו;

ההשחיה של טונים של מלודיה אין לה משמעות לגביו, אם לא נועדה, כתודעוגב למשל, להביא תוספת חיזוק לקולות האחרים המתמזגים במנגינה רווית-צלילים.

אנו, שהורגלנו למוזיקה רומנטית, נראה לנו כי המוזיקה של באך היא צוננת. בשום פנים-ואופן! זוהי מוזיקה מלאת חום ולהט, ממוגגת ונלהבת לא-פחות מן הרומנטית. רק שהיא מבטאה את הרגשות בדרך אחרת — בתנועות טונים. הסמיך הוא אנחתה, ה„טריל“ — מתיקותה, הצביט (מורדנט) — נשימתה, והתרוצה היא לה עליית-הנפש. נוקשות אין כאן. ובלבד שה„טריל“ לא יפרק את קו הקונטור בדומה לתרטיט (ויבראטו) אלא יחזקו, כשם שהעיטורים מחזקים את קירות הכנסיה; שהעיטור הטיפוסי יטעים את קו המלודיה ולא ירופפו. מוזיקה זו יודעת להעלות גם דימויי עננים, אלא שהם בהירים ומוצקים. נסו-נא לנגן את „הפנטזיה הכרומאטית“. כאן הכל מפכה ומפרפר, מבעבע, מזהיר ונוצץ כמו במזבח של ברניני. הריהי דומה בתכלית לאותם עמודי-שילוש פֶּנְטֶסְטִיִּים המוצבים ברחבה שליד כנסיות הבארוק. הגרעין האבוליסקי — דומה כאילו מקהלת המוני אקורדים מסמלתו — מוקף שפעת עננים, קרני אור ודמויות חסרות-מנוחה, המטפסים על העמוד. משעברנו על פני תמונה תמוהה זו, הננו נכנסים לתוך הכנסיה — הפֶּוֹגָה — הבנויה לתלפיות אך רוויה דרמתיות שופעת ומחייה. עמודים מזדקרים כאן לפנינו מכל עבר, כיפות מבקיעות ופולשות זו לתחומה של זו, אור בוקע, פורץ וגו. הפֶּוֹגָה היא המעניקה לנו את כל החוויות הללו. הקולות המשולבים ומובלעים מתלכדים וחוזרים תמיד להרמוניה של צלילים ומפנים מקומם לאקורדים חדשים (ואמנם השם פֶּוֹגָה פירושו חללים הרמוניים הפורחים וחולפים בזה אחר זה). כל אלה מאוגדים הכן באמצעות נושא יחיד, המשנה צורתו ומתעלה עם סיומו לדרגת עצמה וגדלות שאין להן שיעור.

אף שניתן לקבוע את יסודות המוזיקה הזאת ולחשבם, בכל-זאת אין זו מוזיקה המיוסדת על חישובים שכן צורות הרפבה עוצבו על דרך הדמיון החפשי ביותר והנעלה ביותר, ממש כדוגמת האלמנטים בכנסיה „דלה קוואטרו פֶּוֹנָאנָה“ של בורמיני. ודווקא זהו החידוש שאין כמוהו לא לפני באך ולא אחריו — הפקת שפע מדהים כזה מתוך נושא קצר אחד. אך קשה עוד יותר להשיג את פלא התלפדותם של קווים אלה, וצירופם לחללים הרמוניים. אמנות כזאת, היודעת להעלות בחסכנות שאין-למעלה ממנה חללי-אדירים שכאלה באמצעות שלושה או ארבעה קולות, הריהי ממש כנפלאות הפרספקטיבה של הארדיכלות הבארוקית. יש אצל באך קטעים שבהם סלסוליו של קול אחד בלבד יוצרים קוסמוס חללי-אקורדי שלם, משל כאילו היתה כאן תזמורת שלמה.

מבע-הרגש של באך הוא הדימוי (פֶּיִגורציה), מבע-החלל שלו הוא הקונטרה-פונקט. מבע-הרגש של ברניני הוא הקו הנע, השטח המעוקם, מבע-החלל שלו הוא הגיזור והמיפלוש. העקרון הוא אחד, ואחד הוא הסגנון. אין אני חותר כאן להשוואה בלבד. ענין לנו בכעין זהות, המתבטאת בשני אמצעים שונים: באבן ובצליל.

ועתה נסקור־נא את המצב הפוליטי באירופה בפרק־זמן זה. כלום לא אותה תמונה עצמה מתגלה לעינינו? מלחמות אכזריות רבות־שנים מתחוללות שם: מלחמת־שלושים־השנה, מלחמות השודים, מלחמות התורכים, מלחמות שוד, מלחמות ירושה, גבולות מוזזים, ארצות מנותחות, דיפלומטיה דקה וסבוכה משחקת את משחקה הסמוי. האם יש בכל אלה כדי לשנות אף כמלוא הנימה את הצורה הנוקשה, רבת־ההוד של המונרכיה האבסולוטית?

המוזיקה של באך אינה פשוטה ולא בנקל נוכל להלך בעקבותיו במבוך של נושאים. לעתים קרובות אני מהנה עצמי בנגינת פְּוּגה של באך פעמיים ושלוש על־מנת להתחקות בכל פעם אחרי קול אחר; קולות־העוזר אינם צוללים ואינם געלמים, אך גם אין חדשים מתוספים עליהם. בני־דורו של באך ודאי ידעו להבחין בכל התנועות הללו עם שמיעה ראשונה. עינם ודאי היתה למודה לסקור ולהקיף את הפיתולים של חללי כנסייה בארוקית.

בספרו „הארדיכלות הבארוקית“ כותב ברינקמן: „היצירה הארדיכלית לא תיתכן בלי דימוי בהיר. ואכן התפתח כוח־הדימוי עד לדרגה המאפשרת לאיש־הבארוק התהליכי דימוי מסובכים ביותר לגבי מרחבי־החלל שלו והתמונות היותר מורכבות מופיעות לנגד עיניו בתכלית הבהירות“.

באך מעקם את הסולמות ומפרקם לחלקיהם, אך נמנע הוא בבירור מפירוק האקורדים כשלעצמו. לפי שאינו רוצה לטבע את הטון הבודד באקורד. הוא מרסק תכופות את תלת־הצליל בטונים זרים, ממש כמו שהדקורציה הבארוקית מעקמת וקוטעת את קווייה לבל יהיו קלסיים, קצובים, טכניקה זו דומה לשל בטהובן בשיא התפתחותה של יצירתו. ההבדל הוא בין סגנון בשל לסגנון פרימיטיבי. בטהובן הוא הפרימיטיבי מן השנים. הוא משתמש תכופות בסולם־הטונים הטהור, בפרקי־האקורדים הטהורים, שהרי חותר הוא „לשוב אל הטבע“. אולם לפי שדרך המחשבה של באך היא פשוטה וראשונית, לפי שאינו ספקן ואינו מהפכן אלא איש המאמין ומקיים, הריהו שופע שלוה חרף הדמיון המרקיז־שחקים וחרף הצורות הגדושות תנועה, כאן כוח־יוצר עליון, ויחד עם זה הקפדה חמורה על דיוק הצורה. התנועה, כיון שהוחדרה, פועלת כתנועה בלתי־נפסקת השופעת צורות חדשות לרגעים בלא להשבית את התנועה. שפע הכוח הוא המעלה נחשול תנועה זה, הוא ולא החתירה לשינוי ותמורה. יהיו המוטיבים היסודיים של באך פשוטים כאשר יהיו, בנין המשפט שלו כמעט תמיד הוא קטוע וקפיצי. ועם כל סביכותם של נושאים, הרושם המתקבל הוא כי משפטיו כמעט תמיד אחידים ומסוגרים. עם כל זאת — וכאן טמון סודה הנצחי של האמנות! — משפטיו של בטהובן כה משכנעים הם עד שאין להשמיט מהם אפילו תיבה אחת, שהרי הוא מגולל לפנינו דרמה בתווים, דרמה מרעישת, מחרידה ועקיבה. נקודת־המוצא של שניהם על הרוב איננה איוו המצאת־קסם אלא תא־יסוד פשוט ביותר. באך תופס אותו כקו דקורטיבי ובטהובן כמבע־רגש קמאי; מכאן נובע הריתמוס החזק והמדרבן שלו. תחושת החוויה של המוטיב הקטן

כאחידות בולטת של התפיסה הרעיונית הגדולה — הנה זו עצם מהותם של שני הגדולים במשוררי-התווים. התבוננות חודרת בצורה היא גרעינה של אמנות זו. דרך-התבוננות כזאת בתא המוזיקלי ככלי נושא תפיסה רחבה ומקיפה מתגלית אך בנדיר אצל שאר הקומפוזיטורים. לא כאן המקום להרחיב את הדיבור בשאלה זו של דרך הפעילות הפנימית של כוח-היוצר המוזיקלי. איני מבקש אלא לומר כי יש דרכים רבות לחבר מוזיקה. התהליך אינו פשוט אף אם לעתים הוא מבוצע חיש-מהר. (מעניין יהיה לעורר את השאלה מי היה מהיר יותר בחיבור מוזיקה, באך או בטהובן).

באך הרבה לכתוב מוזיקה דתית, אף חיבר תפילת-מסה קתולית. אף-על-פי-כך אין הוא חסר גם את הנימה החגיגית-העליונה. העל-ינא בזכרונכם את הקונצרטים הברנר-דנבורגיים, את סוויטת-המחול, ה"קפה-קנטטה", הוא מחונן בהומור ובחן. בדרך-כלל, ניגשים כיום אל המוזיקה שלו גישה יבשה מדי, רצינית מדי. בסוויטות האנגליות והצרפתיות מצויים גאבוטים ומינואטים עדינים בהם מתנגנים הקולות כשהם רוויים הומור ועליצות. גם הפזונגות והפרלודיות של "הפסנתר המאוזן יפה" יש בהן עליונות ומשעשעות. אלברט שוייצר הוכיח כי באך מסגל בצורה מבודחת את הנושאים שלו לפירושי המלות. אני סבור שרבים מן הקונצרטים-ללא-מלים שלו, למשל, "הפסנתר המאוזן יפה", מקורם בהשפעת איזו התרשמות חיצונית. הנה עוברת פלגת פרשים בלווית ניגון מצטלצל, הנה קול המית מי-פלאג, מגנינת פעמונים ענוגה, נעימות חג-המולד, שירי-אהבה, המנוני-אבל ומחולות. על הרוב דרך האונתנו לפזונגות מורכבת מדי משום שאנו טורחים כל-כך לעקוב אחר ה"קונטרה-פונקט". לא כך נהגו בתקופתו של באך. לכן היה באך חפשי בעיצוב הפזונגות והקאנונים מן הקומפוזיטורים שבאו אחריו, שביקשו לחקות את הטכניקה שלו בלא בלא שיהיו מחוננים בכשרון העיצוב הצורני שבו נתברך באך. כל הפזונגות שנוצרו אחרי באך, אפילו אלו של מוצרט, עושות אותו רושם ארכאי. אצל באך אנו מוצאים פזונגות בכל מצבי-הרוח, החל בשמחה עוברת-על-גדותיה וכלה ביגון עמוק מאין כמוהו.

מובן שרוב יצירותיו של באך יש להן אופי דתי. בסופו של דבר הרי זהו גם האופי הטבוע ברוב יצירות הפיסול של אותה תקופה. באך כל ימיו היה כמין כוהן-למחצה, והכנסיה היתה נותן-עבודתו וחוגו החברתי. כאן טמון ההבדל היסודי בינו לבין הנדל, שהיה אזרח העולם הגדול, איש-החצר שהתפרסם במסעותיו הרבים, אשר לא שת לבו למנגן-העוגב הקטן מלייפציג כאשר ביקש הלז להכירו. רבות מיצירותיו של באך חוברו למען כנסיית-תומס שלו. למען תלמידיו ולמען משפחתו, שלא כיצירותיו של הנדל שנועדו לחוג רחב של מאזינים אלמונים. באך היה איש-עבודה פשוט, שאולי אף לא ידע את רגש הכשרון הרומנטי. על כן אולי גדול עוד יותר הפלא שבאוניברסליות של יצירותיו. כולן מעידות על מקור לא-אכזב של כשרון לצירופי-צורות, קלות בלתי-אימן ביצירתם של צירופי "קונטרה-פונקט" ובליווד קולות

מונעים לחללים מוזיקליים — והרי אלו אותן סגולות טכניות שדרושות היו לאמן הבניה של תקופת הבארוק לשם יצירת עמודיו, קשתותיו, כיפותיו ודימויי-חזונו, אשר מאז גזו ואינם. רק יכולת זו היא שאיפשרה לאחזו את העיניים במשחק באלמנטים עד לקצה גבולה של הסטייקה. אצל הנדל ניפרת כבר ירידה ביכולת זו, שאחרי-כן שקעה כליל בהבלי-השעשועים של הרוקוקו, ואם גם למען אלמנטים אמנותיים אחרים המכשירים את הקרקע לבנין של מוזיקה חדשה.

אינני רוצה לעורר רושם שבאך חיבר מוזיקה של פ'וגות בלבד, או שהפ'וגה והקאנון הן הצורות היחידות שאותן טיפחה תקופת הבארוק במוזיקה. בתקופה זו חלה עלייתן של האופרה והאורטוריה. בתקופת השיא ליצירת באך נולד סגנון חדש שאנו קוראים לו בשם „רוקוקו“. באך ניסה לסגל לעצמו סגנון זה, אך בנו יוהן כריסטיאן הוא שהיה מן המקובלים ביותר בקרב מחברי מוזיקה זו ומפורסם יותר מן האב, שנחשב מיושן ודקדני. אבל בידי באך היה הסגנון החדש, הקליל, המעודן והעממי, חוזר ולובש אותן צורות חמורות של סגנון הבארוק. הפ'וגה, הקאנון, הטוקאטה, השאקון, הוֹרֵהן הצורות הבארוקיות לאמיתן. סגנון הזמרה מתפתח אך בתקופת הרוקוקו. את האופרה המושלמת העניק לנו מוצרט.

(בחוברת הבאה : ג. מוצרט, היידן, בטהובן והרומנטיקה)

שולחן עגול א

נון־קונפורמיזם - מהותו של איש־הרוח?

סימפוזיון

אנו מביאים בזה פרטי־כל של דיון סביב „שולחן עגול” שנערך ביזמתה של מערכת „קשת”, ראשון לשורה של סימפוזיונים שיוקדשו לבידור שאלות תרבותיות־חברתיות בעלות חשיבות עקרונית וישותפו בהם — בהתאם לגישה שהונחה ביסודו של רבעון זה — אנשים הידועים כמחזיקים בהשקפות שונות, מנוגדות אף קטביות.

ל„שולחן עגול” ראשון זה, שהתקיים בתל־אביב ב־2 בדצמבר 1958, נאספו שבעה אנשים והם: המנחה, אורי ראפ, סוציולוג ומבקר, מרצה בסמינר־הקיבוצים; עזריאל אורכמני, איש הקיבוץ הארצי של השוה”צ ומעורכי ספרית־הפועלים; ד”ר יהושע אריאלי, מדריך בהיסטוריה חדשה באוניברסיטה העברית; מנחם דורמן, פובליציסט, מעורכייה של הוצאת־הקיבוץ־המאוחד; אורי טל, מן המחלקה להיסטוריה של עם־ישראל באוניברסיטה העברית; דוד כנעני, איש קיבוץ מרחביה, מבקר; ובן־ציון תומר, משורר.

אורי ראפ: בפתיחת דיוננו אולי מוטב שנעמיד מספר שאלות.

הנושא הוגדר בנוסח של שאלה: האם נון־קונפורמיזם הוא במהותו של איש־הרוח? — עלינו להתרכז ככל האפשר בצמצום התופעה לגבי איש־הרוח ולברר לעצמנו באיזו מידה השאלה היא מהותית לגבי איש־הרוח. המלה עצמה, „נון־קונפורמיזם”, נובעת מתופעה היסטורית והוסבה על הקבוצות הפורשות מן הכנסייה האנגליקנית באנגליה. יש להביא בחשבון שהנון־קונפורמיסט של אותה תקופה היה יחיד בתוך קבוצה ולא יחיד לעצמו. זאת אחת הבעיות שאפשר להעמיד גם בימינו — כלום ענין לנו בקבוצה שלמה שבתוכה היחיד הוא נון־קונפורמיסט או שמא הדבר קשור באינדיבידואלים. המלה נון־קונפורמיסט היא שלילית בהוראתה — פירושה אי־השלמה, אי־הסתגלות לדבר שהוא ב„פורמה”. כלום ניתן להגדיר מהותו של דבר בתכונה שלילית? ואם נאמר שענין לנו כאן בתכונה שניתן להגדירה חיובית, האם יכולה זאת להיות תכונה משותפת של קבוצת בני־אדם? נון־קונפורמיזם ביחס למה? ולשם מה?

ועוד שאלה: במידה שרואים בנון־קונפורמיזם דבר מהותי, האם רואים אותו כן מפני שהוא יוצר משהו חיובי או שהענין הוא רק בפרישה, בעמידה מנגד, באי־הסתגלות? האם הנון־קונפורמיסט הוא תמיד „אאוטסיידר” בעצם מהותו? והאם ענין לנו כאן בשלב היסטורי מסוים, כשהמגמה היא להביא לידי כך שלא יוצרך האדם להיות נון־קונפורמיסט? ובאיו מידה הנון־קונפורמיזם מתקשר לתופעות כדוגמת „מרד נעורים”? כשאנו אומרים „מהותו” של איש־הרוח, האם כוונתנו לאיש־הרוח בכל הדורות והזמנים, כמו, למשל, לסוקרטס, או לאיש־הרוח בחברה שאנו חיים בה כיום?

ד”ר י. אריאלי: נראה לי שבדין ציינו כאן שמבחינה היסטורית המושג הוא שלילי. נון־קונפורמיזם נמצא מבחינה מושגית בניגוד ל־established. מכאן שנון־קונפורמיזם הוא גישה שמבחינה חיצונית לפחות היא שוללת קבלת ערכים רק באשר הם בעלי תוקף חברתי מקובל.

מכאן אפשר אולי להגיע להגדרה חיובית יותר של הנון־קונפורמיזם: כלומר, שקבלת גישות או עקרונות, על־כל־פנים נקיטת עמדה מעשית או רוחנית, צריכה לנבוע מתוך הכרעה אישית, בין חיובית בין שלילית. כל הכרעה שאינה באה מתוך שיקול אינדיבידואלי, אוטונומי, פנימי אינה הולמת את כבוד האדם.

הבעיה של הנון־קונפורמיזם היא, בדרך־כלל, בשאלה אם מהות הטבע הרוחני של האדם מחייבתו לכוון ולנהוג על פי הכרעות אישיות, באורח אוטונומי, מבלי להתחשב בסנקציה חברתית.

השאלה היא כאן גם מה אנו מבינים במושג „איש־הרוח”. לי אין המושג אומר דבר. אין טעם לראות, במושג זה מקצוע המצריך השקעה שכלית שיטתית, משום שאי־אפשר לקשור את מושג ההכרעה האישית בתעסוקה מסוימת. אם עיקר משמעותו של המושג הוא ב„רוח”, כלומר — ישותו או מהותו של האדם כאדם, כיצור בעל אוטונומיה רוחנית, יכולים היינו לומר שהנון־קונפורמיזם הוא סימנו של אדם בעל מהות או אוטונומיה רוחנית; או שנוכל לומר שאותו אדם שבו מדובר כאן הוא איש הפועל מתוך הכרעה אישית בכל התחומים ומתוך אחריות מלאה שאינה נובעת מסנקציה חברתית, או שאינה מתחשבת בשום סנקציה שאינה עולה בקנה אחד עם דעתו שלו.

אורי טל: אנסה להתיחס לשאלה אחת בלבד — שאלת הנון־קונפורמיזם בחברה המודרנית, לא רק כדי לסייג את הדיון אלא גם מפני שההגדרה ההכרחית לדיון שלנו, מהו איש־הרוח, חייבת להינתן במקושר לתרבות מוגדרת שבה צומח איש־הרוח. לא הרי איש־הרוח בתרבות שבה הדת היתה שלטת כהרי איש־הרוח בחברה המודרנית.

לצורך הדיון אגדיר את איש־הרוח כאדם הפועל על פי עקרונות, כשהם עוגנים במערכת ערכית ודאית, בטוחה ומבוססת, כאשר ישנה ודאות בישותם וקיומם של

הערכים. תוקף קיומם של ערכים יכול שיבוא ממקורות שונים — יכול הוא להיות מטפיזי; ויכול הוא להתבסס על בקורת התבונה, כלומר בתחום ההכרה בלבד, שעה שאין הוודאות המטפיזית בקיומם של הערכים נוגעת בערכים כשלעצמם. בשלב זה של הגדרה כל אחד משני מקורות הוודאות — המקור המטפיזי או התבוני-הבקרתי — די בו כדי להגדיר את איש-הרוח.

מכאן אני רוצה לעבור לעצם הדיון.

האפייני למאה העשרים הוא השתלטות יחסיתם של הערכים ברוב הזרמים הרוחניים. האנושות שוב אינה מאמינה בוודאותם של ערכים. נובע מכאן בהכרח כי בתקופה של יחסיות הערכים איש-הרוח האמיתי, שערכיו מוגנים במערכת ודאית, הוא כטבעו ובמהותו נון-קונפורמיסט.

הזרמים העיקריים האפייניים לעולם המודרני ואשר הביאו לידי יחסיות הערכים הם: בפילוסופיה — הפרגמטיזם, שהביא את התרבות לידי יחסיות; במדעי-החברה — הפונקציונליזם, שאינו מעונין בערכים אלא מסתפק בפעולה של הדברים; בספרות ובחורת-הלשון — הסמאנטיקה, שאינה רואה ערכים קיימים אלא רואה רק את הפונקציות שלהם; אפילו הסטטיסטיקה נאחזת כיום בהסתברות ולא בסיביות, משמע שהיא מוותרת על ההכרה התבונית.

סיכום ההגדרות האלה הוא שכיום ניגשים לתרבות בקנה-מידה אחד, בשאלה „מה פועל?" לא התוכן עיקר אלא הפעולה.

איש-הרוח אינו יכול להסתפק בפעולתם של דברים, בפונקציות שלהם. גם הזרם האקזיסטנציאליסטי — ההצטמצמות ב„אני“, ב„עכשיו“ וב„כאן“ — אין עמו שום ערובה לישויות שמחוץ לסובייקט. המקור היחיד שממנו יש ערובה לקיומו של משהו הוא הסובייקט: העובדה שאני מתיחס למשהו מבססת רק את העובדה שההתייחסות קיימת ולא עוד.

איש-הרוח חותר לחשוף את הממשות ואת הישות; במאה העשרים הוא אפוא בהכרח נון-קונפורמיסט.

מנחם דורמן: אודה ואבוש שלא ירדתי לסוף דעתו של טל. לא שהדברים נראים לי פשוטים יותר, אלא דומני שבשיחה זו צריכות ההאחוזיות להיות מוחשיות יותר, קרובות יותר.

אפשר לפטור את השאלה שהוצגה כאן בהלצה: אפשר לומר שאילו היו אנשי-הרוח נון-קונפורמיסטים במהותם הרי לא היו כמעט אנשי-רוח בנמצא, מאחר שרובם-ככולם הם אנשי זרם, המתנים ותלויים בהכרעות לא דווקא רוחניות. אך אמירה כזו יהיה בה אולי משום הוקעה ולא תחילתו של דיון בשאלה שהוצגה כאן. אני רוצה לומר דברים במסלול אחר. עצם ניסוחה של השאלה נראה היה לי קונפורמי מאד, מין ניסוחה של אופנה. ענין זה של הנון-קונפורמיזם כדבר רציני, כותפעה אידיאית, צץ בחריפות רבה בארצות הדיקטטורה הסוציאליסטית או

הקומוניסטית; שם מילאה האינטליגנציה תפקיד נון־קונפורמיסטי. היא התמרדה. אנשי־הרוח — לא אנשי המנגנון, לא פועלים וכו' אלא אנשי־הרוח — עמדו בראש מרידות, ואחריהם הלכו ההמונים. אנשי־הרוח צעקו שהנון־קונפורמיזם הוא אוויר לנשימתם. גם בעולם המערבי הופיעה בעית הנון־קונפורמיזם כבעית זכותו של היחיד על דעתו, הזכות לומר „לא“ כאשר הרבים אומרים „הן“ בתוקף עצום. המכנה המשותף בענין זה בין שני חלקי העולם המודרני המפולג נמצא, דומני, במנגנון הביורוקרטי. בביורוקרטיזם, המשתלט בכלכלה ובחברה והופך את האדם לבורג בלבד. אסתפק כאן רק בהערה ששרשה של בעיה זו נעוץ, כמדומה, בהתפתחותם של כוחות הייצור המודרניים ויחסי הייצור ההמוני. משהו מזה, בשדה הספרות היפה וההגות, משתקף, מצד אחד, ברומנים של דוֹינצב ופסטרנק, ומצד שני — במחקריהם של ויליאם וייט („אדם הארגון“) והסוציולוגים האמריקאים בעלי הספר „ההמון הבודד“. אף־על־פי־כן נדמה לי כי ניסוחה של השאלה כאן איננו נכון ומשתמעות ממנו כמה אפשרויות של תשובות.

כמובן, ראשית־דבר מתעוררת השאלה מה זה איש־הרוח? לגבי הריהו איש שהדבר הרוחני הוא דומיננטי אצלו. בכל הכרעותיו בחיים הוא מרגיש את האמת שלו כדבר מצפוני, הכרתי; זהו כמעט מעין חוש ששי. הוא מרגיש את הדבר הרוחני שלו כאמיתו. דבר זה מכריע אצלו. הוא ניגודו של קרייריסט.

א ר י א ל י : הגדרת את האיש ולא את הרוח.

ד ו ר מ ן : בדרך־כלל נבין זה את זה כשנאמר את המלה „רוח“. ההבדלים אינם עצומים כל־כך. איש־הרוח לגבינו הוא האדם שהיצירה הרוחנית, האידיאה, מעסיקה אותו, איש שהרוח עשויה להיות מזבחו, איש שסולם־הערכים שלו שונה מסולם־ הערכים האזרחי המקובל. אין פירושו הדבר שהוא נזיר ואינו מסוגל לעשות קריירה...

ר א פ : והרי זה הנון־קונפורמיזם!

ד ו ר מ ן : ...רציתי להדגיש כי כשמתגלעת התנגשות בין איזה אינטרס לבין דבר שהוא מגדירו כרוח, כמצפון, הרי איש־הרוח מכריע בעל־כרחו לצד האידיאה ומסקנותיה הממשיות. יש גם הגדרה עברית קלאסית: אדם שאינו עושה את התורה קרדום לחפור בו.

ובכלל, אדם שהולך לחיות בקיבוץ בנגב, אנוס על פי רעיון ידוע, כלום אינו איש־ הרוח? כלום הסופר שמוכר את עטו הוא איש־הרוח יותר ממנו?

ב ן־ צ י ו ן ת ו מ ר : תומס מן התפרנס מכתובה, והאם לא היה איש־רוח?

ד ו ר מ ן : ודאי. אבל תומס מן לא נשאר בגרמניה כשהועמדה בפניו ההכרעה. גודל רוחניותו בא בשעה שהכריע לעמוד על אמיתו, בשעה שנשט את מולדתו כדי לא להיות שותף לטומאה הנאצית... אך עלי לסיים. רציתי לומר כי בעיני נון־קונ-

פורמיזם הוא סיסמה ריקה. הבעיה היא „נון־קונפורמיזם לשם מה?” אדם ככול אינו יכול לרקוד, אך מי שפורק מעליו שרשרות עדיין אינו נעשה רקדן מתוך כך.

אריאל לי: האם אתה מגדיר נון־קונפורמיזם כשלילת קבלתו של ערך רק משום שהוא בעל תוקף חברתי, האם לגביך איש־הרוח עומד בניגוד לקונפורמיזם? במקרה זה אתה מקבל את ההגדרה שלי. אלא שאצלך הוא אינו מצטרף למחנה בגלל האמת שלו.

דורמן: בעיני הסיסמה בכלל היא ריקה מפני שאין טעם בנון־קונפורמיזם לשמו. „קשת” רוצה להיות, בתוך השאר, „מבע” לנון־קונפורמיזם, ואני חושב שבגלל זאת תיפשל. אין לה אמת שבגללה היא מוכרחה להיות שונה מאחרים. אלישע בן־אבויה היה הנון־קונפורמיסט של המסורת היהודית: הוא היה „אחר”. הוא לא היה „אחר” מפני שרצה להיות נון־קונפורמיסט אלא מפני שהיה לו ענין המאֵלצו להיות אחר. בין שצדק ובין ששגה הרי היה מה שהיה לא מפני שרצה להיות „אחר”.

עזריאל אוקמני: בדבר אחד אתמוך בדורמן — לא נגיע לתכלית אם נתאמץ להגדיר הגדרות מדויקות. חשבתי שמתכנסים כאן אנשים לא לשם הגדרות חד־משמעיות אלא כדי לקבוע בבירור האם נון־קונפורמיזם יכול להתקיים כסיסמה, האם יש בו, או חייב להיות בו, תוכן מסוים.

אני חושב שבימינו ובסביבתנו נוהגים פחות־ערך בנון־קונפורמיזם ופיחות זה מרוקנו מערכו.

נון־קונפורמיזם אינו תכונה. הוא בחירה. הוא אינו בא ממילא.

כל בחירה היא רעיונית. אך לא כל בחירה היא ממילא נון־קונפורמיסטית. אם מישהו רוצה לכתוב שירים לא כמו אלתרמן אין הוא נעשה על־ידי כך נון־קונפורמיסט. אצל פסטרנקה, למשל, הרי זה בהחלט נון־קונפורמיזם. אם הוא לא ויתר על דרך כתיבת שיריו הרי לא היתה כאן רק בעיה של ויתור על צורה.

רק אם נניח שההיסטוריה איננה גיבוב של מקרים, אם נניח שהיא הולכת לאיזה מקום, שיש לה תכלית, אז אפשר יהיה לקבוע שקיים נון־קונפורמיזם. במקרה זה הנון־קונפורמיזם יהיה ההתנגדות למי שמעכב את מהלכה של ההיסטוריה. לא כל קבלת המוסכם היא קונפורמיזם. המוסכם יכול לאחד את ההמונים, וההתנגדות לכך לא תהיה ממילא נון־קונפורמיזם. גם הנון־קונפורמיזם עיקרו הוא בחירה מדעת. אז יש לו תפקיד חיובי. לא כל אי־כניעה למוסכם היא ממילא דבר חיובי. נון־קונפורמיזם לעולם אינו „ברוגז” ולא ביטול אלא דווקא קבלת עול־מצוות. הוא עמדה לוחמת מובהקת, ללא פרישה. אינני יכול לקבל, למשל, שכל המפלגות הן מושחתות ולכן הפורש הן נון־קונפורמיסט; רק אם הוא פועל לשם משהו, אם הוא פורש כדי לחוסם למען משהו — רק אז הוא נון־קונפורמיסט חיובי.

לא האינדיבידואליסט דווקא הוא הנון־קונפורמיסט; אין האינדיבידואליזם יסוד הנון־קונפורמיזם.

בשאלת איש־הרוח היו לאורי טל ההגדרות הטובות ביותר. אך הוא נשאר עומד בהגדרות בלבד, שאם נקבלן יהיה עלינו לומר שאין אנש־רוח בדורנו. עמדה לוחמת היא ביטוי חיצוני של איש־הרוח האמיתי. אינני יכול לבטל אנשים שלא התמרדו אלא ששתקו. אינני יכול לומר שבכך חדלו להיות אנש־רוח. שאם כן, הייתי צריך להגיע לידי יאוש ולומר שאין אנש־רוח.

נוח היה לומר שאיש־הרוח הוא איש „פלפל לא אוכל” — אך איני יכול להיות בנוחות כזאת ולומר שזו התכונה היחידה.

אשר למה שאמר דורמן על איש־הנגב, דבריו נכונים ברגע שהנגב הוא רעיון ולא מושג גיאוגרפי. לנגב הלכו אנשים גם בגלל השכר הגבוה, והם אולי גם האנשים שבנו את הנגב. לאיש־הרוח הנגב הוא בחירה. הנון־קונפורמיזם נתגלה בימינו בתוקף רב בארצות הסוציאליזם. הוא נתגלה אצל אותם סופרים שהזדהו עם כל מה שנעשה שם והיו שותפים לו שלא־מדעת, עד שבא רגע שבו נעצרו ושאלו את עצמם: „הייתכן?” סופר אחד בפולין אמר בשירו: „האם חסרתי את חסד הראייה או את חסד העוורון הנוח” — היתה להם תקופה ממושכת של „עוורון נוח”, שהוא בהחלט חסד. בהתקוממות נגדו נתגלה, לרגע אחד, נון־קונפורמיזם.

נראה לי כי יש מן המועיל בפגישה הזאת. זאת פגישה בהחלט בלתי־רגילה של אנשים מפינות שונות ומקצוות שונים, פגישה מסוג שאין אני רגיל בה. אשר לרצונה של „קשת” לשמש „מבע לנון־קונפורמיזם ולחיפוש־דרך”, רוצה אני לשאול אם זה ענין של צורה או יש בכך גם תוכן?

תומר: אפתח בשתי ציטטות.

בספר „שירת רוסייה”, באחד השירים של פופאנוב נאמר: „חפשו־נא דרך חדשה!... החלומות נדלו עד תום”; וב„ד”ר זישיאגו” של פסטרנק מדובר על „אי־הפרינציפ־יוניות של הלב”.

משמעות הציטטות לגבי, גם אצל פופאנוב גם אצל פסטרנק, היא ששניהם העמידו את הנון־קונפורמיזם כתכונה ולא כבחירה. עם זאת כתיבתם מקורה לא דווקא בהשקפת־עולם אלא בהרגשה. גם כשחסרה לך השקפת־עולם וגם שעה שיש בכך רק הרגש־עולם נוסח „כלכל לא אוכל”, מותר לך להיות נון־קונפורמיסט.

דורמן: האם באמת אתה חושב שציטטות אלו הן ביטוי של נון־קונפורמיזם ולא ההפך הגמור — פרי של אמונה אחרת? אם הלב אומר על עצמו שהוא מחוסר פרינציפים הרי זו אמירה הנובעת, אולי, מתוך פרינציפים אחרים דווקא.

תומר: כשאומרים „החלומות נדלו עד תום” אין משתמע מכאן דווקא שכבר יש חלום אחר — אין מציבים כאן חלום אחר שכנגד.

ועתה, לדבריו של אורי טל. אני מכיר מעט מאד אנשים, שאינם דתיים, שיוכלו להתימר לשאת אותם ערכים מוחלטים שרק מהם יהיה תוקף לדבריו של איש־הרוח. בימינו הדברים האלה הם בלתי־אפשריים. מלה כמו „הומניזם“ במובן מופשט היא ודאי ערך נצחי — אבל יש עמה לא רק ניתוח של מוסר אלא גם רפלקס, מוסרי. אצל פסטרנק קיים רפלקס מוסרי, ואין בכך העמדת מערכת אחרת של מוסר־שפנגר. דבריו של אוכמני עלולים להיות מסוכנים מאד. אני אילו הוצרתי להתמודד עם מערכת מסוימת קיימת, אינני יודע אם באורח רציונלי הייתי מסוגל להתמודד, אף־על־פי־כן אני חש שמערכת זו אינה נוחה לי, אף בלי שאציב מולה מערכת אחרת.

לגבי „קשת“ אמרתי בזמנו שכאן יכול להיות גם הקונפורמיזם המובהק ביותר. יש הן־קונפורמיזם זול, גנדרני (ואינני מתכוון ל„קשת“). המלה „הן־קונפורמיזם“ יכולה להיות ריקה מכל תוכן וגם מכל רפלקס מוסרי מפני שבעצם היא מוציאה את עצמה מראש ממערכת של התרחשויות. ואינני מכיר שום משטר שבצורה זו או אחרת לא חייב את אנשי־הרוח שבמסגרתו לקונפורמיזם. (לא במקרה הזכיר כאן אורי ראפ את סוקרטס). לגבי דבר אחד הוא עקרוני מבחינת איש־הרוח: כל תקופה היא בהכרח קונפורמיסטית. גם תנועות בלתי־קונפורמיסטיות מגיעות לקונפורמיזם. כל מהפכה עד כה נעצרה במקום מסוים, כולל את מהפכת אוקטובר. הרי כבר אמר מרקס: אין שלטון מותר מרצונו החפשי על שלטונו.

איש־הרוח, בין אם יש לו מערכת עקרונית קבועה ובין אם אין לו, לפעמים גם אם אין בו אלא התכונה של „כלכל לא אוכל“ — הריהו הפירצה הראשונה בחומת הקונפורמיזם. אולי במאוחר יותר קם מישהו שנותן לבוש לאותם הדברים שהם תוכן התקוממותו. המושג איש־הרוח משתנה מתקופה לתקופה, אבל מה שנשאר הוא נאמנות עקשנית לדברים שלפעמים אינם ניתנים להגדרה. לרפלקסיה, והם אותו חומר־הנפץ הממלא בראש־וראשונה תפקיד חיובי, לא דווקא שלילי. כל חברה של ממש צריכה להיות מעונינת באלמנטים הן־קונפורמיסטיים. אפילו הדאדאיזם אפשר לראות בו תקופה קצרה וקיימנית, אבל כתוצאה ממנו התפתח הסוריאליזם.

דור מן: האנשים הללו הולידו ערכים רק כשהרגישו שהן־קונפורמיזם כשלעצמו הוא דבר ריק.

תומר: הן־קונפורמיזם יכול להיות בפירושו רק תכונה, ובחירה בתכונה זו: אתה בוחר בתכונה ולא משתק אותה.

דוד כנעני: יושבים כאן אנשים מחוגים שונים, בעלי מזגים שונים ועיסוקים שונים, ודבר זה ניכר מאד בויכוח. הוא ניכר בכך שאנו מיחסים משמעויות שונות לאותן מלים עצמן. ואינני מסכים עם אוכמני שאין חשיבות להגדרות. דווקא להן יש חשיבות רבה מאד.

אותי מעניין במסגרת זו קודם־כל איש הרוח. אינני מסכים עם דורמן שהחליפו באיש־המצפון. אדם התולך לנגב הוא אולי איש־מצפון וכו' אך אין הוא נעשה על־ידי כך איש־הרוח. יש הבדל בין איש־מצפון ואיש־הרוח. יכול להיות איש־מצפון שהוא קונפורמיסט מובהק, ממלא צווים, נשמע לפקודות וכו'. איש־הרוח אחר הוא, גם מבחינה פסיכולוגית גם מבחינה סוציולוגית. קודם־כל הרי זה עיסוק מסוים, שליחות מסוימת, שעיקרם אינו במעשה אלא בהגות, באבסטרקציה, בהכללת־הנסיון.

איש זה ממלא תפקיד חברתי מוגדר מאד. הוא קרוב למה שנקרא הטיפוס הקונ־טמפלאטיבי. לא רב הקהילה, לא מנהיג המפלגה, ששיקולם מושפע יום־יום משיקולים תועלתיים, אלא איש ששיקולו מתרחק מהם, הרואה את תפקידו כמתקשר אל העבר וההווה ומקיף שטחים רבים. הגדרתי מתקרבת לאספקט הפילוסופי שעליו דיבר אורי טל. אפשר לצרף לכך גם את הגדרתו של אריאלי לפעולה מתוך אוטונומיה פנימית.

לא אפסוק סופית אם הנקודה המכרעת באיש־הרוח היא נון־קונפורמיזם. איש־רוח אמיתי מוכרח להיות אדם בעל אֶלסטיות וערות פנימית רבה עד מאד. מעטים מאד אנשי־הרוח שעברו את גיל ה־40 ואינם יושבים על „כסא“; אחרי גיל זה צפויה הסכנה של התאבנות, והאדם קשה לו כבר לתפוס נקודות־ראות חדשות וכו'. על שום כך איש־הרוח חייב להיות מצויד ברגישות חזקה. חובה עליו לבדוק את עצמו בלי הרף: האם מה שהתנגדתי לו אתמול אני מתנגד לו גם היום, האם השגי המדע וכו' לא שינו את פני הדברים. עליו להיות גמיש מאד, לבחון את עצמו לאורך של עובדות חדשות.

ראינו תנועות נון־קונפורמיסטיות שסיימו במהירות עצומה בקונפורמיזם. בעולם כולו היו מיליונים שנגררו וקיבלו את „הריאליזם הסוציאליסטי“ גם בזמן שאיש לא הכריח אותם לכך. הוגידעות, היסטוריונים וכו' הלכו שבי אחרי התפיסה שלפיה ההיסטוריה מתקרבת לשעת־האפס שלה, לתחנה סופית שאחריה נגמרת כל התפתחות, ושצריך לעלות על הרכבת הנכונה כדי לא להישאר סתם דומן להיסטוריה. זאת היתה מין משיחיות. אלה היו במובן ידוע השבתאים של התקופה המודרנית.

מבחינה זאת איש־הרוח מוכרח להיות נון־קונפורמיסט. אבל אינני רוצה להישאר בתחום זה. אני אומר: נון־קונפורמיזם סתם אין לו כל משמעות. אם יש שליחות ותפקיד לאיש־הרוח הרי זה תפקיד בשביל הרבים — ופירוש הדבר תכלית, אחריות, ארגון. בכך אנו מפליגים מיד לתוך חיי החברה, המדיניות, על כל הכרוך בזה.

גם איש־הרוח מוכרח לשלם את המחיר. עת ספוד, עת רקוד, עת דבר, עת שתוק. אם האיש מאמין במערכת ערכים ורוצה להגשימה בפועל־ממש הרי לפעמים מוכרח הוא גם לשתוק. לא לזמן ארוך, הואיל ואז משתנים הדברים כליל. אבל אני יכול לתאר לעצמי שעת־חירום קצרה. איש־הרוח הקשור במפלגה, בתנועה חייב לקבל זאת

מרצון: לגנוז לשעה קצרה את הנון־קונפורמיזם שלו. כמוכּוּן, טמונה כאן סכנה לא קטנה. הסכנה שהרוח הדלה מהיות רוח והאיש חדל מהיות איש ונעשה חדל־אישים. לא מחלה אחת בלבד אורבת לחברה האנושית. סכנות נשקפות לה גם מקונפורמיזם וגם מנון־קונפורמיזם. על־כּל־פנים חייב איש־הרוח לחתור לאמת שאיננה אמת ליחיד אלא לרבים. אצלנו זה נקרא סוציאליזם.

הלחץ הקונפורמיסטי היה עצום בכל חברה, בחברה הפרימיטיבית הדתית של ימי הביניים, בחברה היהודית־הרבנית. אינני בטוח אם אמנם בחברה של ימינו הלחץ הוא גדול הרבה יותר. מכל־מקום תפקידו של איש־הרוח בזמננו מתעצם והולך מפני שעליו להגן לא רק על השקפות, לא רק על מתן כיוון נכון להיסטוריה, אלא גם להגן על עצם טעמם של החיים האנושיים מפני הסטנדרדיזציה המתפשטת וכובשת.

ר א פ: רצוני לחלוק על נקודה אחת שהיתה משותפת לכל הדוברים הקודמים. הכל תפסו כאן את איש־הרוח כדבר אידיאלי, דבר שצריך לשאוף אליו. אינני יודע אם זה הכרחי. מדוע איש־הרוח ה"קונטמפלאטיבי" הוא איש־רוח ואילו הרב של קהילה אינו כן, מחנך כאלפרד גורת וייטהד הוא איש־רוח ואילו המורה הפשוט אינו כן? צריך לקבוע את קו־הגבול. אינני רוצה לגשת אל הרוחניות גישה נורמטיבית אלא גישה תיאורית פשוטה. יש תפקידים רוחניים בחברה, ועובדים רוחניים עוסקים בה. בקרבם של אלה איש־הרוח הוא היוצר.

השאלה העומדת כאן לדיון יש עליה תשובה עובדתית היסטורית: לא. אין הנון־קונפורמיזם הכרחי למי שיוצר בשטח הרוח. תומס מאקווינו ואריסטו היו אנשי־רוח דגולים ועם זאת היו קונפורמיסטים. בכל תקופה יש אנשי־רוח קונפורמיסטיים המביעים בצורה קונפורמיסטית את תחושת התקופה ואת עולמה הרוחני. החיים דורשים את שלהם וכל אדם חי את חיו ממילא בצורה קונפורמיסטית. הנון־קונפורמיזם יכול להצטייר רק על רקע של קונפורמיזם טבעי ו"ממילאי". האנשים שיצרו אותן התיאוריות אשר עליהן מתקומם אורי טל הם עצמם אנשי־רוח.

אפילו האמירה "פלפל לא אוכל" יכולה להיאמר במלוא הלהט כאמירה קונפורמיסטית. יכול איש־רוח להופיע כלפי חברה מתוך קבלה גמורה של ערכיה המוצהרים ולהגיד: "אתם אינכם בסדר כלפי הדברים שאתם מכריזים עליהם". זוהי בקרתיות. אבל בקרתיות קונפורמיסטית. אמיתו של המבקר הזה היא קונפורמיסטית לגבי החברה בה הוא חי.

מדוע בכל־זאת יש נון־קונפורמיזם, במובן של שלילת יסודותיה של חברה נתונה ולא רק של דרכי הביצוע שלה?

כאן יש להבדיל בין התופעה בכל הדורות לבין התופעה בדור שלנו. בכל הדורות איש הרוח הוא איש שאר־הרוח, היוצר באמת ערכים חדשים, והצד הרוחני המיוחד שלו הוא לא בקבלת האלטרנטיבות שנמסרו אלא ביצירת אלטרנטיבות חדשות. לכאורה תפקידו של צייר הוא לצייר מה שהכל רואים. אבל הצייר הגדול

בא לא רק לבטא מה שהכל רואים אלא ללמד את הכל לראות ראייה אחרת. כך גם בשירה. אם תפקיד המשורר ליצור עולמ־תחושה חדש הרי לזה אני קורא כרגע שאר־רוח. סוג מסוים של פעולה הפורצת דרך למשהו חדש שאחר־כך יהיה קונפורמיזם, זהו נון־קונפורמיזם חיובי, קונסטרוקטיבי. הוא צועד צעד ראשון בתלם חדש שבו החברה עתידה ללכת.

בסוף כל תקופה בהיסטוריה מופיע נון־קונפורמיזם שהוא הכרחי לקידמה האנושית. ומסוכן להכתיב מראש את טיבו של הנון־קונפורמיזם הנחוץ להתפתחות ההיסטורית של העתיד. אפילו תנועה כמו זו של הדאדאיזם באמנות היא קונסטרוקטיבית — כי היא דומן המצמיח משהו חדש. וברגעים ידועים הדבר הקונסטרוקטיבי ביותר הוא להיות הרסני.

בדור שלנו אנו חייבים להיות סקפטיים יותר. יש בתוכנו הרבה אנשי־רוח קונסטרוקטיביים ההולכים למעברות, למשל, המקבלים עול מצוות — ותבורכנה ידיהם — אבל הנון־קונפורמיזם הוא כיום הכרח התקופה, נורמה לכל איש הרוצה לראות אופק רחב יותר.

יש בימינו סתירה בין הצנטרליזציה לאידיאל של דה־צנטרליזציה. בעיות חמורות וחברתיות אפשר לפתור רק במדה גדולה יותר של תיכנון, והדבר מחייב מידה עצומה של קונפורמיות. האסון הוא בזה שמתוך כך החברה יכולה להגיע לידי התאבנות. הקונפורמיות האדוקה מחזירה אותנו למצב בו לא ישאר כמעט פתח לאותה פלסטיות של האופי האנושי, הבאה על ביטויה כשמעמידים בפני האדם אפשרויות חדשות, אותה פלסטיות שעד כה עשתה את ההיסטוריה.

אם אנו מודים בכך שתיכנון טכנולוגי הוא הכרח הרי חייבת להיות התנגדות מוחלטת של אנשי־הרוח לקונפורמיות מקבילה בשטח הרוחני — אי־קבלת דין ומרות, אנרכיזם קיצוני, וקודם־כל מתוך הצורך להעמיד משקל־שפנגר. הערובה לחירות האדם בשלב שאחרי הבא היא באנשי־הרוח. וכיום הנון־קונפורמיזם הוא תפקידם, הוא הכרח השעה, הוא הדבר שאנו צריכים להטיף לו.

אנו חיים בעולם מזועזע, בעולם שאפשר להשתגע בו. כיום כל אדם נורמלי הוא בעצם בלתי־נורמלי. איש־הרוח, אפילו אינו אלא דאדאיסט, הוא משקל־שכנגד חיובי.

דורמן: אם אין לו ערכים להעמידם מול סביבתו, יתנהג קצת אחרת בתוך חוג מסוים ומשך תקופה מסוימת, אך בטבעו ישאר מה שהוא באמת — קונפורמיסט בעל תסרוקת אחרת. כי נון־קונפורמיזם כשלעצמו הוא גלגל ריק שאיננו מניע שום דבר.

ראפ: אני דיברתי לא על אדם סתם בהתנהגותו החברתית אלא על יוצר המתגלה ביצירה רוחנית. כוונתי היתה פשוטה: אני רואה היום בני־אדם ש"משתגעים" ואני חושב שהם נושאים בשורה מסוימת גם אם אינם צודקים. העמדתי כאן ערכים ברורים למדי: יצירת ערכים בחברה שתפתור את הבעיות החמורות בדרך טכנולוגית וביתר

צנטרליזציה תוך עמידה עקשנית על חרות אנושית ועל כושר היצירה של אלטרנטיבות חדשות. איש־רוח אחראי נאלץ היום לתמוך במגמת הריכוזיות למען שיפור העתיד, ועם זאת לשנוא מגמה זו ולחפש מוצא ממנה לכשנפתור כמה בעיות־יסוד. אנו חייבים לחפש ערכים חדשים, ולו גם כדרך הילד הקטן, המגשש בתנועותיו עד שהוא מוצא את התנועות התועלתיות. נגשש עד שנמצא איזה מוצא...

ד"ר אריאלי: לגבי הגדרת איש־הרוח של אורי טל. איני חושב שאפשר להגדיר איש־רוח כאדם בעל מערכת עקרונות שהוא מרגיש בהם ודאות, כאדם שלא עמד בהכרעה אישית מתמדת אלא קיבל עקרונות למען בטחון ודאות. אם נטול את הדוגמות שלך — את הקנטיאני, ההגליאני והמרקסיסט — הרי אין הן נמצאות על בסיס אחד. הקנטיאניות היא פורמלית, היא אינה נותנת ודאות אלא בקנה־מידה של בקריות. להבדיל מהגל ועוד יותר ממרקס, שנתן ודאות אך הביא לתביעה של קונפורמיות מוחלטת המחייבת את הכל ללכת בדרך האמת האחת.

אם איש־הרוח יש לו תודעה של ערכים ודאיים הוא לא יגיע לבדיקה המתמדת, ההכרחית לנון־קונפורמיזם. מי שקיבל את הוודאות המוחלטת של העקרונות המרקסיסטיים נפסקה אצלו הבקורת, וודאות העקרונות הביאה לידי קונפורמיות.

לדברך, טל, על יחסיות הערכים בעולמנו, הרי רצוני להוכיח שמדברך נובע ההפך. דווקא עולם זה מוכרח להיות נון־קונפורמי. אם, כדברך, הפרגמטיזם או האקזיסטנציאליזם משאירים רק את הקביעה האישית, הרי ממילא לא יכולה להווצר כאן קונפורמיות. מאחר שכל אחד הוא עולם סגור שאינו יכול לקבל את עולמו של השני, הרי זוהי התפתחות קיצונית של נון־קונפורמיזם.

למען האמת, אין הדבר כך. הפרגמטיקנים, גם דיואי וגם ברטרנד ראסל, הם אנשים שמבחינה סוציולוגית היו שיא הנון־קונפורמיזם. הם הפרידו בין ממלכת הערכים ובין ממלכת האמצעים, והם קבעו שממלכת הערכים אינה עומדת למבחן של יחסיות או אי־יחסיות, מפני שהיא מערכת של בחירה.

ביחס לדברי אוכמני, שאלתו היתה האם נון־קונפורמיזם יכול להיות פונקציה כשאנו מאמינים בתהליך היסטורי שהוא בעל כיוון, וכאן אני שואל: מדוע האמונה בקידמה צריכה לחייב את הפרט לפעולה כלשהי? ודאי אתה זוכר את הדוגמה המפורסמת שהביא דוסטויבסקי: נניח שהפעולה מביאה תועלת לכלל האנושות, אך היא משאירה תינוק אחד סובל... הנון־קונפורמיסט יסתכל בתינוק דווקא.

היתה שאלה איך בכלל מצטרף נון־קונפורמיזם לרעיון של קידמה אנושית. אפשר להניח, כדברי ראפ, שהנון־קונפורמיזם הוא פתיחת דרכים חדשות לקידמה האנושית, שהוא פותח דרכים חדשות לקידמה במידה שהוא סר מן הדרך הסלולה. לו היינו מאמינים שההיסטוריה זורמת לפי איזו חוקיות, הרי המסקנה המתבקשת תהיה לזרום יחד אתה. אבל נוצרת דילמה, שאם המטרה היא ברורה ונתונה הרי כל הפעולות

הן אמצעים, ובשאלה של אמצעי לא תוכל להופיע שאלה של קונפורמיות או נוך־קונפורמיות אלא של תועלתיות בלבד.

אכן, היסטוריון שמרני כמו ראנקה טען שאינו יכול לקבל את תפיסת הקידמה מאחר שהיא פוגעת בכבוד האדם, נוטלת ממנו אפשרות של הכרעה, והופכת אותו לכלי, למכשיר. מכל־מקום אינני רואה כיצד ההנחה של הקידמה, הקבועה מראש כביכול, יכולה לפתח גישה של נוך־קונפורמיזם.

ביחס לדברי תומר. הוא הדגיש בעיה אהת: ריצון האדם לחיות את חייו־הוא, להגיע לידי חווית החיים מתוך חיים אינדיבידואליים. הרצון להגיע לחוויה אמיתית מביא לידי תופעות כגון דאדאיזם, לחוויה מתוך שלילת הקיים וחיפוש אחרי כל מימד של ביטוי שנראה שהוא חדש. ובאמת ההיסטוריה כההליך הצטברות של טכניקות מביאה לידי מצב בו הפרט אומר — כמו שאמר בראמס, שלא בצדק כלפי עצמו — „אבוי לנו שנולדנו אפיגונים“. אבל נדמה לי כי ברצון זה של אינדיבידואליות עדיין אין אנו ממצים את בעית הנוך־קונפורמיזם, שאינו יכול להתבטא רק כמגמה של תחושה. הוא יכול להיות קו עקיב רק תוך הרגשה של אחריות, של התמודדות עם הקיים, כדי להגיע להכרעה מוחשית.

אורי ראפ הגדיר את איש־הרוח כאדם העוסק במקצוע הדורש השקעה מחשבתית, אינטלקטואלית. בעצם דיברת על עובדים רוחניים ולא על אנשי־רוח. יש הבחנה יסודית בין אדם העוסק בפעולה שכלית לבין איש־הרוח. השאלה שלפנינו היא, בעצם, היחס בין הקונפורמיות לבין איש שאר־הרוח. אני מסכים במאה־אחוז שכל אדם חייב להיות ממילא קונפורמיסט ברוב השטחים. כל אדם מקבל כאמונה את רוב הדברים שבהם הוא חי. יש כאן משום חסכון במאמץ. עם זאת היתה טעות מסוימת מצד ראפ כשהביא דוגמות של אנשי־רוח שהיו קונפורמיסטים מובהקים. (כאן יכול היה להביא כדוגמא את באך, טיציאן ומיכאל אנג'לו). אבל הוא עושה פרויקציה של הזמן שלנו לגבי הזמן ההוא. האנשים הללו יצרו למעשה סינתזה עצומה מן הערכים הנתונים, ובכך הפכו לערך חדש. תומס איש־אקווינו בתמונת הקוסמוס האורגני, ממלכת התכליות המורדרגת, יצר ערך חדש. מעשה זה לא נעשה כמרד מסיבה פשוטה: הוא התמודד עם שני עולמות, העולם העיוני האריסטוטלי והעולם התיאולוגי הנמצא במשבר, ויצר סינתזה חדשה, אמיתית ומקורית משלו. סינתזות כאלו הן מעבר לקונפורמיזם. אפשר להשוותן לרצונו של אדם לעצב צורה עד שהחומר נעלם בתוך הצורה.

ראפ דיבר גם על הפונקציה ההיסטורית של נוך־קונפורמיזם: כיוון האנושות לפסים חדשים. מבחינה אובייקטיבית אולי הוא צודק. ג'ון סטיוארט מיל, ב„על החירות“, הגן על הנוך־קונפורמיזם כביכול מטעמים של תועלתנות, בגלל התועלת שהנוך־קונפורמיזם מביא לחברה. אבל אם אין הדבר מביא תועלת, כלום אסור להגן עליו? אם נניח לרגע שהגענו על־ידי התיכנון לעולם של אושר מלא, כמו שמציירו האקסלי ב„העולם החדש“ שלו, לסוגסטיה שבזכותה יהיה האדם מותאם לסביבתו ומאושר,

מה טעם ומה ערך יהיה אז לנון־קונפורמיזם? הרי יגרום רק תקלות פסיכיות. לכאורה ביסס ראפ את הנון־קונפורמיזם שלו רק על התועלת החברתית, אבל למעשה טען גם הוא לחירות האדם. אולי זהו עקרון שאינו מביא אושר, קדמה מדעית וכו'. אבל הבעיה שלפנינו היא מה הערך הקבוע, הבסיסי, בנון־קונפורמיזם שאותו הגדרתי כאוטונומיה של האדם, שיקול האחריות המוסרית בה הוא נושא בכל הכרעה והכרעה. אנו מחייבים אותו משום שמפלטנו האחרון לזכות החרות הוא האמונה במה שקראנו „רוחני“.

כאן אני מתקרב אל טל, באותה האמונה המיושנת שהאדם שייך לעולם רוחני ולא רק לעולם הטבעי. אני מדבר במושגים של מטפיזיקה פסולה, אבל כוונתי לומר שהאדם שייך גם לעולם שאינו מותנה על־ידי הטבע, ואם נחזור להגדרת החירות אצל קנט, הרי החירות היא הקביעה העצמית של האדם, המתאפשרת מתוך שהיא קשורה לשרשרת הגדולה של העולם הרוחני. לפי קנט הרי מבחינה זו האפשרות היחידה לביטוייה של הרוח באדם היא בכך שיפעל מתוך בחירה והכרעה החלטית, מתוך הגישה שהוא מטרה לעצמו.

כאן אנו מגיעים לסתירה שכבר הוזכרה: מתוך כל פעולה של הרוח נוצרת תאבנות הרוח, מתוך מציאות שהיתה פעם התחלה נוצרת המציאות הקונפורמית. כל אותם נון־קונפורמיסטים, שמחו ויצרו דרכים חדשות, גרמו את התהליך ויצרו דפוס בעל תוקף כללי מחייב. סתירה זו אין אנו יכולים להימנע ממנה אלא חייבים אנו ב„התמודדות מתמדת“ אתה, כדברי גיטה.

נוסף על כך קיימת הדילמה הקבועה של סוקרטס: האדם הרציונלי החש אחריות עצמית מכיר בהכרח של קיום חברה ודפוסים חברתיים מחייבים, הדמון שבתוכו מאלצו למרוד, אך הוא מקבל את המסקנות, נושא בתוצאות מתוך הבנה. כנעני אמר כאן שאיש־הרוח מוכרח לשלם את המחיר. אני אומר: ישלם את המחיר בחייו ולא בשתיקתו...

אנחנו כאן בארץ נמצאים בדילמה מיוחדת. צויי שהדמוקרטיה מוכרחה להביא לידי זהות גדולה בין הפרטים. בתוך זה מגמה אחת היא הלאומיות, המוכרחה להגיע לזהות מקסימלית של הפרטים בתוכה כדי להגיע לשותפות מקסימלית. ליצירת עם יש הכרח ביצירת זהויות המוניות כדי שהמדינה תוכל לחיות בלי חיכוכים. מדינתנו הוקמה על־ידי הדגשת הזהות הגורלית. לעומת זאת אין הנון־קונפורמיסט יכול אלא להדגיש את האוניברסליות שבאדם — להדגיש את קיום האינדיבידואל לעומת הגושים העצומים של הקולקטיב — זאת האפשרות היחידה שלפניו. אצלנו, לו היינו מדגישים את האוניברסליות, היינו הורסים את המדינה. הגישה האוניברסלית גורסת: אזרחות של כל אדם באשר הוא עומד ברשות עצמו. בתוך הלחץ האובייקטיבי של זהות וקונפורמיות הגוברות והולכות מכוח ההגדרה של ההזדהות עם כולם, ודאי מוטל על הנון־קונפורמיסט תפקיד חברתי קשה במיוחד.

הוא נתון לא רק בדילמה של סוקרטס העלול לסכן את אשיות המדינה; הוא גם צפוי לבדידות שיהיה קשה לשאתה.

תומר: לדברי כנעני על מחיר השתיקה. אינני מכיר אף אינטלקטואל שמאלי שבצורה זו או אחרת לא הגיע לכך — מתוך בחירה חפשית ולא מתוך כפייה. ודווקא מכאן כוח־ההרס הגדול.

צר לי להכניס למסגרת דיוננו את ארתור קסטלר, אך יש ב„אפלה בצהריים” שיחה בין החוקר ורובאשוב. החוקר דורש ממנו בגידה זמנית למען מטרה גדולה והוא אומר ומבטיח שבעוד 20 שנה „כתביך, שהם האמת ההיסטורית, יפורסמו על ידינו”. 22 שנה לאחר הדברים האלה בא „ד”ר זיוואגו”, ועדיין אותה חברה עומדת בפני אותן בעיות.

קראתי לא מעט בספרות הרוסית, ומסתבר שהיו אנשים שלא ידעו את חכמת ה„עת לשותק” ודווקא הם נשאו את אמת התקופה יותר מאותם שידעו את ההסתגלות למה שאני קורא „הגלים הקצרים של ההיסטוריה”.

ד”ר אריאלי קרא בעצם ל„התמרדות פרמננטית”. זהו האידיאל. ואין שום סכנה שחברה כלשהיא לא תגיע לקונפורמיות ולא „תשמור על שמריה”.

מסתבר שאותה התמרדות פרמננטית ממלאה תפקיד רוחני מכריע מן המדרגה הראשונה. במידה שהאדם מרגיש כי יש בכוחו לעמוד בכך, הרי תפקידו ללוות או להפריע אותם הבלמים הקיימים בהכרח בכל חברה. אינני רואה אפשרות להשלים עם מצב שהוא השעמום הגדול וגן־העדן של הטפשים. אותי הדברים האלה מפחידים. דווקא בתקופה שבה הצנטרליזציה גדולה כל־כך הרי ככל שאתה מדגיש את חירות הפרט ממילא אתה מדגיש יותר את רצון החיים וההתחדשות המתמדת של האדם, ובכך אתה ממלא תפקיד מקדם שעה שהדברים האחרים הם הקונסרביטיביות ככבודה־ובעצמה.

כנעני: בן־ציון מכיר אותי ויודע שאינני סטאליניסט. אני לא הגנתי על החוקר של רובאשוב מול ד”ר זיוואגו. אני מתכוון לדבר פשוט: בחברה של היום, בפרט במערבית, קל מאד להיות גון־קונפורמיסט. זה מהול בגנדרנות וכיוצא בזה. תמיד יהיה יצר־לב באדם, תמיד יהיה מי שמאמין בספירה רוחנית, אוטונומית מאד. כולנו נסכים שיימצא אחוז מסוים שלא ישקוט ותמיד יחפש „מה למטה ומה למעלה”, צדיק שבאמתו יחיה. לפי־שעה עדיין אנו חיים בעולם שבו נלחמים על דברים פשוטים: על פת־לחם, על קיום מדינה. עוד לא הגיעה השעה שנצטרך לראות את הבעיה המרכזית של העולם כבעיה של „הבו תוכן לחיים”. אני אינני משתעמם גם בתקופתנו. וכלפי אי־הרוח אני מדגיש קודם־כל את ענין האחריות.

אני חוזר לבעיה הקרובה אלי — אני מחשיב מאד את התנועה הקיבוצית, והנה אם יבוא סופר ברגע מסוכן מאד, דווקא כשיעמוד הקבוץ שלי בפני סכנת התפוררות, וירצה דווקא לתאר זאת, הרי אציע לו שיחכה עוד חצי שנה, שנה.

ר א פ : מה יקרה בתוך חצי השנה הזאת ?

כנעני : לך היתה מדינת־ישראל נמצאת בסכנת מלחמה שתימשך חצי שנה וידעתי שמישהו רוצה לפרסם משהו שישפיע על המורל, הייתי אומר לחכות שנה, שנתיים. אני מוכן לשלם מחיר בעד דבר שאני חושב שהוא צודק.

א ר י א ל י : אינני מבין מה ההבדל בין דבר־ך על סופר הקיבוץ לבין דברי החוקר אל רובאשוב.

כנעני : החוקר מדבר בבית־סוהר, אני אינני רוצה להכניס לשם שום איש. אני פונה לאחריותו של הסופר.

תומר : כל משטר יוצר תמיד את זמני־החירום הממשיים או הפיקטיביים שלו, ותמיד בשם חוקי־חירום אלה הוא תובע את הדברים.

לפני שבועיים לימדתי את „השבוי“ של יזהר לנוער קיבוצי בוגר, בכיתה י״ב, ונתברר איזה תפקיד מכריע יש לסיפור זה דווקא כשהוא מתפרסם בזמנו ולא במאוחר יותר. דברים כאלה יכולים למנוע „כפר־קאסם“ לאחר זמן. ונתברר שאווירת כפר־קאסם קיימת.

ר א פ : הערה לכנעני. בתוך שאר דבר־ך אמרת שקל להיות נוֹן־קונפורמיסט בחברה המערבית. לדעתי, קשה מאד. כדי להיות נוֹן־קונפורמיסט אחראי, כדבר־ך, יש להתמודד ולהיאבק, „להיות אדם — פירושו להיאבק“. כיום יכול אדם לעשות למען החירות רק בתוך מאבק. לגבי כל ההיסטוריה אפשר לטעון שסיפוייה הגדול של האנושות הוא ביכלתה להיאבק.

אינני יכול לתאר לעצמי חיי אדם ללא מאבק. הסכנה הגדולה ביותר לתרבות כיום איננה בית־הסוהר אלא תרבות של פטפוט בלתי־פוסק. הסכנה בסגנון תקופתנו היא האופנתיות. כל נסיון להיות נוֹן־קונפורמיסט יכול להתקבל כעוד אופנה אחת חדשה. קנה־המידה לנוֹן־קונפורמיסט הוא שירדפו אותו, שיספן, משהו ממש. מבחינה זו סבור אני שבדפושט של 1956 היתה רגע אדיר לאנש־ירות. היה מצב שבו יכלו להוכיח שהם אנש־ירות באמת־ובתמים. הדבר דופא ואני מאמין שהוא יקום מחדש. הוא מוכרח לקום מחדש.

היום קל יותר להיות נוֹן־קונפורמיסט במקום שעושים צרות לאנש־ירות מאשר במקום שהם מסכנים מעט מאד על־ידי פטפוטים. נוצר כאן אפילו מצב שבו איש־הרוח יכול להיות לכל היותר, אם נחזור אל סוקרטס, רק „היתוש שעוקץ את הסוס האציל“.

כדבר־ך, כנעני, עדיין אנו רחוקים מעולם שיהיה משעמם — אבל אנו קרובים לעולם שבו בחיי הרוח עלול להיות משעמם. כיום יש אנש־ירות רבים המורידים את רמתם מתוך אידיאל. נדמה להם כי שירותם לחברה מתבטא באמירת־אמן. ומכאן לנקודה היהודית שעורר ד״ר אריאלי : אתה טענת שבניגוד ללאומיות שלנו

ההדגשה הנון־קונפורמיסטית תהיה באוניברסליות האנושי. אך לדעתי אי־אפשר לבטל כך את ערך הייחוד הלאומי. הקונפורמיזם של היחיד היהודי היה תמיד חלק מן הנון־קונפורמיזם הקיבוצי של עם שהתהלך בין עמים אחרים ולא נכנע ללחץ שלהם. היצירה הרוחנית של העם היהודי בגולה הוכיחה שעם יכול לחיות מעבר לתרבות שבה הוא נתון. לאיוול טרילינג במאמרו על פרויד ציין את אפשרויות הבקורת הנון־קונפורמיסטית של אדם שגדל בשתי תרבויות. וזה חל על המצב של העם כולו ככלל. האינדיבידואליות של העם היהודי לא היתה נפגעת אם היינו מדגישים אותה דווקא מצד זה במדינת־ישראל. אנש־ירוה במדינת ישראל יש להם רקע במסורת העבר של העם כשהם שואפים לנון־קונפורמיזם. הן אצל הנביאים הן בעקשנותו המתבדלת של העם בגולה. אלה ערכים שאפשר להעמיד לפני המדינה, כי לא נוכל ליצור כאן תרבות תלושה. הערכים האנושיים האוניברסליים שהעלה אריאלי יש להם אחיזה בלאומיות היהודית, ודווקא זה הוא צד התודעה היהודית שצריך לעניין אותנו — ולא מסורת לשם מסורת.

אוכמני: חושש אני שהנון־קונפורמיזם והבינלאומיות אשר להם הטיף כאן ד"ר אריאלי מביאים לפירוק כל מסגרת חברתית. הדעה שלפיה הנון־קונפורמיזם, האוטונומיה האישית, היא ביטוי היחיד של האדם, אינה מבוססת דיה. התקדמות אנושית יכולה להיות בסירוגים קבועים ובלתי־נפסקים, בחינת הילופי־נשימה־ושאיפה. תמה אני על המטיפים למרי של קבע. הרי זה אינו אמצעי מקרב, חלק ממטרה. וכאן אני שואל לשם מה עול זה של נון־קונפורמיזם, והגרדפות לשם מה? יש טעם בדברים רק אם אני יודע שהם מקרבים את החברה האנושית לכיוון מסוים, שאינני יודע מתי נגיע למיצויו. יש טעם לנון־קונפורמיזם אם הוא אמצעי למשהו, שלב בסולם. שאם לא כן, כלום לא יעשה איש־הרוח מוקיון של החברה, בדרך, כמו שהיה בתקופות רבות?

אינני מקבל את דברי כנעני שיכולות להיות „שעות של שתיקה“. „ימי צקלג“ הם דווקא דוגמא טובה. אם תינתן למישהו הזכות לקבוע כמה זמן מותר לשתוק, אינני יודע עד כמה תתארך „חצי השעה“. אני יכול לקבל מה שעושה יוהר, עם כל אי־האמונה, אם אני מקבל יסוד אחד, שהדור, הנערים שהוא מתאר, מפליגים אי־לשם. הם אינם יכולים להישאר בחוף, כי בחוף לא טוב. אי־אפשר להגיד: חפה עד שתפרסם את „השבוי“. „השבוי“ המופיע חצי שנה אחרי הזמן יש לו מובן אחר.

כנעני: האם באמת תמיד אנחנו נוהגים כך?

אוכמני: ודאי שלא... אינני יכול להאמין שפרסום איזה ספר שהוא יהרוס את הקבוץ, ואילו אם יתפרסם אחרי חצי שנה יהיה הכל בסדר. ההיסטוריה היא טרבנית, היא אינה רוצה להתגשם מאליה, צריך לאגוס אותה. הזכרתם דוגמה מקסטר. אני אביא דוגמה מן הספרות הפולנית, שמשך תקופה קצרה היתה עכשיו נון־קונפורמיסטית, ואינני יודע מה ייצא מן הנון־קונפורמיזם שלה.

והנה באחד הסיפורים הפולנים החדשים יש סצינה שבה אחד הקומוניסטים הצעירים, קלמנס, שהתחנך בפולין החדשה, נאסר וחוקרים אותו, ולטובת המפלגה דורשים ממנו להודות שהוא הסגיר קומוניסטים לידי הגיסטאפו. מדגישים שזהו שקר אך הוא הכרחי לטובת המפלגה. המפלגה חשובה לו ביותר והוא מוכן להודות. יום אחד מכניסים לתאו קצין נאצי הנאשם ברצח 100 אלף איש. הפולני אינו עונה לדברי הקצין הנאצי לשעבר, אלא שפעם אחת אומר הלו: „הם אומרים שרצחת כדרכך אנשים, וזה לא נכון. מה שעשיתי עשיתי על פי מצות המפלגה“. ואז הפולני הצעיר מכחיש כל מה שכבר הודה בו, והוא נופת את נשמתו בעינויי החקירה.

מה היה המשגה של קלמנס? הוא חשב שלמען המפלגה מותר לבגוד בדברים יסודיים, שהם אמצעים המקדשים את המטרה, ופתאום נודע לו ש —

תומר: שהאמצעים מקדשים את האמצעים.

אוכמני: שהאמצעים יוצרים מטרה אחרת. פסולה האמונה המזדקקת לאמצעים כאלה.

תומר: בדומה לכך אומר ברכט ב„גליליי“: אבוי לחברה שזקוקה לגיבורים.

אוכמני: שמענו כאן שיר־שבת לאדם תלוש מן הזמן שיסודו ותכונתו הם המרי, הנון־קונפורמיזם, וראפ מרחיק לכת בכך ומטיף: צריך למרוד, להמרות, לא לקבל, כל אמירת־לאו מקדמת. מעניין אותי ציור זה שנתת. האמנם הוא מביא את האדם לראיה אמיתית יותר של הדברים? אם אין זה מקדם, אין בזה כל צורך! אנו חיים אמנם בזמן ובמדינה שבהם הנון־קונפורמיזם נחוץ לנו מאד. סכנות הקונפורמיות גדולות מאד. כל האמיתות שאני מאמין בהן קל מאד להפוך אותן להיפוכן, לשקר, לסיסמה, ומתוך כך לעוול, לעיוות. במדינתנו לא כל שפן. אני מקבל עלי כאן הרבה מאד עולים: נגב, חלוציות וקיבוץ וכו'. תחת מסוה זה אפשר לעוות ולעקם הרבה מאד.

אם נמלא את הנון־קונפורמיזם תוכן מסוים, הרי יש לו תפקיד גדול מאד בתוכנו. נון־קונפורמיזם הוא מאבק על אמיתות אחרות.

תומר: אני מודה שקיימת סכנה של אופנתיות בנון־קונפורמיזם. בדברי שלי ודאי לא לכך התכוונתי. על־כל־פנים, גם „צעירים וזעמים“ הם סימפטום מסוים, גם אם הוא משקף אולי את הבלתי־סימפטי והשטחי שבדברים...

ראפ: משקף באופן אמיתי אי־שביעות־רצון הקיימת בחברה אך אינו מרחיב את הראיה.

טל: אחדים טענו כנגד נסיון ההגדרות שעשיתי בתחילה, בעיקר בן־ציון, וניסו להביא אספקט חווייתי, רגשי („הרגש־ת־עולם גם כשאינן השקפ־ת־עולם“).

לכאורה אספקט אנושי זה יש בו אולי כוח שכנוע, כי יש קשר בין ביטוי אינדיבידואלי שאדם רוצה למצוא לחוויותיו ובין הנון־קונפורמיזם. אבל אין קשר הכרחי בין הביטוי האינדיבידואלי לבין הרוח והנון־קונפורמיזם. שירי אמיר, למשל, יש בהם ביטוי לאינדיבידואליות, אך מכאן אין זהות הכרחית עם נוך־קונפורמיזם. דוגמת פסטרנק אף היא לא מצאה בדברי המתוכחים את ניתוחה הנכון; הנון־קונפורמיזם שלו איננו בעובדה של התמרדותו או בצד החוויה. תשוקה אינדיבידואלית לפרוץ דברים קיימת גם אצל קונפורמיסטים, גם אצלם קיים הצד האנושי. ההצטרפות לקונפורמיות יכולה לנבוע מתוך רגש אינדיבידואלי כן.

ד"ר אריאלי: אי־אפשר למצוא ביטוי אינדיבידואלי על־ידי הצטרפות להמון!

דורמן: דווקא אפשר — למשל, להתפלל ברבים כיחיד.

טל: כוונתי היתה שיש צורך לחלץ את הדיון מן המניעים הנפשיים. הנוך־קונפורמיזם של פסטרנק איננו בפעולתו אלא בערכים הגנוזים במעשה שלו — בחתימה להגדרה־עצמית של האדם. זוהי החירות — האפשרות להגדרה־עצמית.

ראפ טען כנגדי: האם ויליאם גיימס או דיואי לא היו אנשי־רוח? אין אנו דנים כלל באישיותו של אדם זה או אחר אלא בשיטותיו. ואלו אינן אצלם רוחניות אלא אמפיריות. הן עוגנות בערובה הסנסואלית של ההווה. היה כאן משום נסיון לתקוף את הערובה התבונית והמטפיזית ולהמירה בערובה סנסואלית. יש הבדל בין קנט — ששיטתו רוחנית ביסודה: עיצוב אישיות המסוגלת לתודעה־עצמית, לבין דיואי — המתכוון לאינטגרציה של האישיות ואין שיטתו שיטה רוחנית. השיטה אינה רוחנית כי אין עמה ערובה לרוח, אין עמה כל ודאות בקיומה של רוח אלא רק בקיום הסובייקט.

אני רוצה לחזור להגדרה כי שיטה רוחנית היא שיטה העוגנת בערכים ובתכנים שיש ודאות וערביות לקיומה.

עוד הערה לראפ. לדעתו איש־רוח הוא זה שקורע חלון אל תחום חדש או מכשיר את הקרקע ליצירת תחומים חדשים. גם כאן הדיון מצטמצם באישיות ולא בשיטה.

הטכניקה כשלעצמה היא חידוש וקריעת חלון, אך הרוחני שבטכניקה איננו בעצם ההמצאה אלא במשמעות הרוחנית שניתנת לה. יש חידושים רבים שהם אנטי־רוחניים משום שהם אנטי־ערכיים — כגון טכניקה המשמשת למלחמה. הערה לאריאלי. היות והעולם המודרני רווי יחסיות של ערכים, ואני משתדל לקבוע שנחוצות ערביות למערכת העקרונות, לכן בהכרח הנון־קונפורמיזם הוא צו השעה.

ד"ר אריאלי: האם מערכת העקרונות נראית ודאית או שהיא ודאית באמת?

ראס: הרי זה כמי שאומר: „אי־אפשר לחיות בלי אמונה. לכן אני מאמין באלהים“.

טל: התפיסה ההגליאנית, למשל, נותנת ודאות. יש שיטות־הכרה שהן יחסיות בטיבן ויש שאינן יחסיות. הוא הדין בשיטת מרקס. אצל קנט הערכות אינה מטפזיות אלא אובייקטיביות. יש כאן ערכים העוגנים במסגרת אוניברסלית אובייקטיבית ולא סובייקטיבית. הסיכום שלי הוא כמו זה של אריאלי — האפייני לאדם והמייחד אותו הוא בכך שאיננו מותנה על־ידי הטבע אלא על־ידי התודעה־העצמית, התבונה. הרוחני הוא דווקא אותו דבר המחלף את האדם מן הטבע הנתון לחוקים יחסיים שאינם תבוניים. מאחר שבמאה העשרים משתלטת על הכל תרבות אנטי־תבונית לכן איש־הרוח הוא בהכרח נון־קונפורמיסט.

יש עוד תופעה אחת, פרי המאה הי"ט, המקשה מאד על איש־הרוח שלא להיות נון־קונפורמיסט. אני מתכוון ללאומיות ולעובדה שאותם ערכים אוניברסליים, כל־אנושיים, שגובשו במאה הי"ח — תורת זכויותיו הטבעיות, הריבוניות של האדם — יכלו למצוא את גישומן במאה הי"ט רק במסגרות לאומיות. איש־רוח הרוצה לתת ביטוי ממשי על־לאומי לאוניברסליות, על־כרחו הוא מתנגש עם הלאומיות. ואין זה מקרה שיחידים בולטים בארץ הגיעו לידי התנגשות עם הלאומיות.

ראפ: בזר איננו קונפורמיסט ואינו מתנגש עם היהדות. להפך...

טל: אני מתכוון לאחרים, צעירים יותר... איש־הרוח שהוגבל בתחום הלאומי הרי מתוך עצם נסיונו לממש את האוניברסליות הוא נעשה נון־קונפורמיסט. הערה אחת ללאומיות היהודית. המשמעות העל־היסטורית, הקבועה והמהותית של היהדות היא בודאי משמעות שאינה נותנת מקום ל־נון־קונפורמיזם. התפתחות העם היהודי היא אמנם התפתחות של זרמים שהיו נון־קונפורמיסטיים — צדוקים מול פרושים, קראים, חסידים מול מתנגדים וכו' — אבל יש בה ביהדות משמעות אחת המקיפה כל: היהדות מטבעה, מבחינת תורת ההכרה שבה, רואה את ההוויה כאחדות אחת כוללת (הרב קוק, למשל), וממילא גילויים נון־קונפורמיסטיים, במידה שלא חרגו מתחום האמונה באלוהי ישראל, נשארו בתחום ראית ההוויה כולה כאחדות אחת. זוהי הדת היחידה הממוגנת את שלמות ההוויה עם משמעות לאומית. מי שפורץ תחומים אלה אינו נון־קונפורמיסט במסגרת היהדות אלא פורץ מתחום היהדות.

ראפ: בסיכום שיחתנו הממושכת אפשר לומר שכמעט כולנו צידדנו בזכות הנון־קונפורמיזם של איש־הרוח וראינו בו תופעה הכרחית, ביחוד בימינו. באשר לנימוקים ולהשקפת־העולם המביאה ליחס חיובי זה, נתגלה ניגוד רציני למדי בין גישה רוחנית־אידיאית מובהקת לבין גישה חברתית־היסטורית.

הייתי רוצה לעשות משהו בלתי־רגיל ולסיים את הערב בציטטה מדברי סופר

יהודי מובהק, שהיה עם זאת נון־קונפורמיסט מובהק בכל יצירתו. הרי זה המשל של אליעזר שטיינברג: „סימן־השאלה וסימן־הקריאה“.

מר סימן־השאלה,
בעל דמות עקלקלה,
ושכנו אלוף־הזוקף,
היורה דבריו בתזקף,
צעקן חזק־ריאה,
— הוא אדון סימן־קריאה —
התדיינו (אגב ויפוח
על אמת, מלכת הרוח)
לפני גימ"ל נקודות
חכמות ונכבדות.

„האמת רק לי!“ — צורח הישרן ארוך־הגוף:
„האמת — קולי־קולות לה! כי מכאיב לה כל סילוף!“
האמת תמיד זועקת —
כי תדע שהיא צודקת!
סימנה — ישרות מקלי!
האמת רק לי!“

— „מה? כולה לך, שכן,
רק לך? הייתכן?“ —
בשאלה משיב בן־רגע יריבהו הגיבן:
„ואולי טעות מרה היא?
האמת, בעצם, מהי?
כלום איננה כל־כולה —
שאלה־על־שאלה?“

כלום אינה טבעת־דעת המקנית ועגולה,
הנפתחת לדקה אך
ונסגרת שוב ככעך?

ואולי, חידת־פלאים היא, הגנוזה מימי עולם
באישון של עין־אדם?
מה אמרת? היא צועקת,
כי תדע שהיא צודקת?

ואפשר, דווקא להפך, בעצמה היא מפקפקת?
 ואולי היא מתכופפת תחת עול ניגון טמיר,
 שפעצם בגרון הוא: לא לשתוק — ולא לשיר?
 כלום פניה החוורים וקמוטי־המצח —
 לא סימן לחששות, לקושיות בנות־נצח?
 כלום תבל אינה כולה
 רק סימן־השאלה?

ושל הנקודות האזינו לוויפות,
 ועסקו באורך־רוח
 בניתוח מדוקדק —
 וסוף־סוף הוציאו פסק.

והפסק הוטבע באון
 על לחי־הפעמון
 וצולצל, עם רדת אופל,
 לקהל מצריח־עופל:
 „סימני־קריאה לרוב —
 לאמת סימן לא טוב“.

**

כך הוכרע אותו ויפות. מה? אינכם מאמינים?
 הסתכלו: הגה עומדים כאן כל שלושה הדיינים...

(מתוך „משלי אליעזר שטיינברג“, עברית: תנניה רייכמן,
 הוצאת ג. טברסקי בע"מ, תל־אביב תשי"ד)

יהושע אריאלי: הערות לסיכום הויכוח

האמנם נשארו סימן־השאלה וסימן־הקריאה יריבים עד הסוף והוויכוח נסתיים כשלוש הנקודות מבקשות גאולה בסוף־פסוק ובהסכם כללי?

מטבעו של דיון שהתנהל בין אנשים שנזדמנו יחד זו פעם ראשונה הוא שיבלוט בו יסוד האימפרוביזציה. הנושא שהוצג לפניהם, לא הם ניסחוהו; מהלך הבירור נקבע לפיכך במידה רבה על־ידי הכוח הדינמי של היסוד הוויכוחי ומתוך תגובת איש על דברי רעהו, ואילו ניתוחן ופיתוחן ההגייוני של הבעיות הכרוכות בנושא הדיון לעתים כמו נעלמו בלהט הוויכוח.

אכן, בתחילת הדיון מורגשת ההדדיות של ההדגשה, ואף ההפרזה, עם שכל אחד מן המדיינים מבטא את תגובתו הראשונה על הנושא ועל דברי המתווכחים ומנסח את דבריו בצורה תקיפה של תיוה ואנטי־תיוה. אולם בהמשך הדיון נראה כי השוני מקורו יותר בנקודות־מוצא ובהדגשות ערפיות מאשר בעצם מהותן של המסקנות.

בין השאלות שנשארו שנויות במחלוקת בלטה אחת שלדעתי לא היתה מהותית ואף מיותרת היתה. השאלה היא האם הנון־קונפורמיזם יכול להיות נורמה או שהוא מושג שלילי בלבד. הנון־קונפורמיות אינה מטרה ואינה ערך העומד ברשות עצמו. הריהי גישה אישית או עקרונית, התיחסות מודעת או אינסטינקטיבית למערכת של ערכים ופעילויות הנהנית מסנקציה חברתית. הנון־קונפורמיות שוללת את הכוח המחייב של סנקציה חברתית ומאמצת לה רק אותם ערכים, ופועלת רק מתוך אותן נורמות, הנובעים מהכרעה אישית שקנה־מידתה הוא האמת הפנימית של האדם. מכאן שאותה בקורת שהעמידה את הנון־קונפורמיזם כניגוד לפעילות חברתית היתה חסרת־יסוד.

אכן, מובנת היתה בקורת זו, לפי שמושג הנון־קונפורמיזם משתמע כמערכת נורמטיבית של פעולה — כמו „איזמים“ אחרים: סוציאליזם, אינדיבידואליזם וכדו'. אולם תוך כדי דיון הוברר כי גם הרואים את טובת הכלל כאידיאל מדריך ומחייב וגם אלה שדיברו בזכות האוטונומיה האישית, בזכות הביטוי האינדיבידואלי והספונטני של הפרט וצורך המרד נגד ההזדהות והליכוד החברתיים, כולם מסכימים כי איש־הרוח ידון וישפוט, בין לזכות בין לחובה, מתוך נאמנות לאמת שלו, מתוך הישענות עליה. אמר, למשל, אוקמני: „כלכל לא אוכל“. איש־הרוח הסר

מדעתו האמיתית מתוך שיקול של תועלת, משמעת או גוחות הריהו בוגד בעצם מהותו ומפריך את זכות קיומו.

האמת היא כי להסכם זה ביסוד הדברים הגיעו המדיינים מנקודת-מוצא שונות. חיו שביקשו להצדיק זכות ריבונית זו של שיפוט עצמי, התבדלות ומרד בפונקציה שממלא הנון־קונפרומיזם בקידום החברה וההיסטוריה. מכאן גם חובת „השתיקה לשעה קלה“, שעליה דיבר כנעני. אחרים ביקשו לבסס זכות זו על עצם מהותו הרוחנית של האדם, שבלעדיה הוא מקפח את קיומו האינדיבידואלי ואת מהותו כ„אני“ מובדל ובן־חורין והופך אבק־אדם, בורג, לא־כלום...

אולם גם כנעני סיים את דבריו באמרו כי איש־הרוח חייב „להגן לא רק על השקפות, לא רק על מתן כיוון נכון להיסטוריה, אלא גם על עצם טעמים של החיים האנושיים, מפני הסטנדרדיזציה המתפתחת וכובשת“. בדבריו אלה של כנעני אני רואה אותה אמת שהיתה מוסכמת על הכל, בין אם עמדו על מלוא משמעותה בין אם לא עמדו עליה.

נשברה האמונה באמת המתגשמת בהיסטוריה בעל־כרח, והכל הטעימו שאין אדם יכול להיחלץ מאחריותו המלאה למעשיו מתוך נאמנות לקולקטיב או מתוך חובת־השמעת שהוא חב לחוקים וצווים. גם אם מרצונו הוא מזדהה עם הכלל, גם אם צמא הוא „להשתייך לשותפות“, תאבד נפשו אם יתכחש לעצמו וכפרט, כיחיד יעמוד מנגד.

עמד ב"צ תומר על זכותו הקדמונית של האדם לביטוי־עצמי, שרק בו יגיע למימד של ישות וממשות: „החלומות גדלו עד תום“, מצטט הוא, ומוסיף כי האדם מבקש את „איה־פרינציפיוניות של הלב“. ציטט אוכמני: „האם חסרתי את חסד הראיה או את חסד העוורון הנוח?“ האידיאל התובע מן הפרט סולידריות והשתעבודות ל„קו גרלי“ מתרוקן מתכנו כשם שהוא מרוקן את המאמינים בו. הקצב המפתה של ההמון הצועד הופך „טקטק“ של רובוטים. כי האמת קיימת רק כשהיא פרטית ורק כאשר כל לבו, נפשו ומאודו של האדם הם שעיצבוה והם העונים לה „הן“.

הסתירה המתגלה כאן בין הפרט והכלל, בין החברה והמצפון הער, היא סתירה מדומה.

בכל רגע חי אדם בנקודת־מפגש של שתי קואורדינטות: האחת מכוונת אל הנצח, ובה האדם נמצא פנים־אלי־פנים עם חייו ועם מותו ועם האינסוף וחייב להתמודד עמהם משל כאילו נקרא לתת דין־וחשבון לפני כס־המשפט; השניה כיוונה הוא בתוך הזמן, החברה וההיסטוריה, ובה חייב האדם לנהוג על פי חוקיהם, צויהם וכוחותיהם של אלה. הנקודה בה הוא עומד היא אפוא נקודת־מפגש, ואם אין הוא מכוון את צעדיו בהווה החברתי וההיסטורי מתוך ראיית הנצח, החדפעמי, בלתי־החוזר הרי שוב לא יהיה אדם — יצור הרוח.

מרים אורן: פנחס שדה

ביוגרפיה הריהי כמובן סיפום חיים אישי. אכן, כמעט כל ביוגרפיה מבקשת למסור נוסף על כך אירועים שיש בהם ענין כשהם לעצמם או הארה מסוימת של תקופה או סביבה.

הביוגרפיה של פנחס שדה, "החיים כמשל", יוצאת מכלל זה.

המחבר מנסה לשחזר את חייו לא לפי האירועים החיצוניים אלא לפי הוויותיו הפנימיות. חוויה שהשאירה עליו את רישומה, ואפילו היתה בת־רגע, תופסת לפעמים דפים שלמים, בעוד שתיאור הרקע המשפחתי של ילדותו או תיאור שתי שנותיו בצבא נמסרים בחצי דף או בדף אחד. גישה זו יש בה קסם ידוע. שפע החלומות, האירועים הקטנים המתמזגים עם ההזיות, ההרהורים המרובים, כל זה מתגבש לעולם פנימי שיש בו ענין.

אכן, ביוגרפיה היא קודם־כל יצירה ספרותית, ולפיכך יש לתבוע ממנה את השלמות הצורתנית. ו"החיים כמשל" נפגם והולך בהמשכו. הספר גדוש חזרות של רעיונות, חלומות שלא כולם ראויים לתשומת־לב, אינפורמציה מיותרת על החוויות שהבשילו את שיריו בקרבו, והגרוע מכל — גם הסברות של השירים האלה, שבכל אופן לא יכירן מקומן בספר אוטוביוגרפי, ועל אחת כמה וכמה שאין כאן מקום לציטטות של דברי בקורת על שיריו ולתגובותיו על כך. כמו כן מיותרים כאן המאמרים שראה המחבר לשלב בספרו. אפשר ויש מקום באוטוביוגרפיה להבעת מחשבותיו ודעותיו של הכותב, גם לתיאור קו התפתחותו העיונית, אך כל זה צריך להיות אורגני במסגרתה ולא להימסר בה בצורת הרצאות נפרדות בבעיות שונות. לבסוף יש להעיר כי פסוקים כגון "אשוב אל סיפורי", "על אודות זה אשוב ואדבר בפרק הבא", "כשחייתי את הנסיון המתואר בפרק ה'", פסוקים אשר כדוגמתם ממלאים את הביוגרפיה כולה, הריהם בחינת חוטים לבנים שהשאיר החייט מתוך רשלנות בפגד שתפר. במלה אחת: "החיים כמשל" זקוק היה לידו של עורך תקיף, שאינו חושש לקצר את הכתוב במקום שיש שם חזרות, שאינו מהסס להוציא הרצאות־מאמרים מגוף הספר ולצרפן אליו, לכל היותר, כתוספת אוטונומית, והיודע לסלק את החוטים הלבנים שנשארו פה ושם.

ואולם אין ספק כי שדה לא היה מרשה שעורך כזה יטפל בספרו. דבר מעין זה עומד בניגוד גמור לעצם מהותו הנפשית, לעצם תפיסת חייו. כי בעיני פנחס שדה הרי חייו, כחיי האלים במיתולוגיה היוונית, הם כמשל. משל של ההתגלמות האלוהית. ואיך אפשר „לערוך“ את ביטויה של ההתגלמות האלוהית? אכן, פנחס שדה יש בו רגש עליונות עז וברור מאד. אין הדברים אמורים דרך־גינוי אלא כציון הכרחי של עובדה שהיא המפתח להבנת שיריו של שדה והפילוסופיה של חייו.

רגש העליונות יש בו לפעמים מן החיוב, באשר הוא משמש לאדם דחף, והוא נובע, לפי הסברה המקובלת, מהרגשת נחיתות וחוסר בטחון. אכן, כל דבר צריך שיהיה במידה, וכשהמידה נגדשת הופכת התקנה למכשלה. שדה מעיד על חיי המשפחה של הוריו שהיו מופרעים. לנסות לנתח את הדברים לא נוכל, כי שדה עובר על ילדותו בקיצור נמרץ. גם אין טעם לעשות זאת, שהרי אין לנו ענין בניתוח זה של שדה אלא במידה שיש בכך הסבר להשקפותיו. לפיכך יותר משיש לנו ענין לדעת מניין נבע רגש העליונות, מבקשים אנו להבין איך השפיע רגש זה על עולמו הרוחני של שדה. השקפותיו העיוניות של אדם — אומר ברטראנד ראסל — נובעות מתוך צרכים פסיכולוגיים מסוימים הקבועים בנפשו, ובכל אופן ודאי יש תואם מסוים בין אלה לאלה.

פנחס שדה הוא איש „דתי“. דרך־כלל מיחסים את האמונה באלוהים לענוות־רוח. אך לפעמים יש מקום לראות בה גילוי של רגש עליונות. הרגשת החשיבות־העצמית המופרות מביאה את האדם לידי כך שהוא חש כי יש בו מן האלוהי — וכדי שיהיה בו מן האלוהי מן ההכרח שתהיה האלהות בנמצא.

יש ורגש העליונות מביא לאמונה בקיום הנשמה. ההוויה העילאית אי־אפשר שתהיה מותנית בחומר, בבשר־ודם. שלב נוסף הוא הזלזול בכל החמרי, מתוך ההתעלות על החומר וההרגשה שאין האדם תלוי בו.

פנחס שדה מגלה נהייה אל הפילוסופיה הנוצרית. ואין תימה בדבר, שהרי הפילר־סופיה הנוצרית, המדגישה כל־כך את גאולת נפש הפרט, המחשיבה כל־כך את הדין־וחשבון שהפרט חייב לנפשו, המרכזת את האדם בעצמו, ואם גם בצד הגשמי שבו, עשויה לשמש את הנרקיסיות, הנזונה מרגש העליונות גם מזינה אותו.

ואולם לא רק היחס שבין האדם לנפשו ולאמונה באלוהים נתגלו אצל שדה בנהייה אל הנצרות. בעזרת הקטליזטור המכונה „רגש עליונות“ מגלה הוא גם את המוסר החברתי הנוצרי, המעדיף את הרחמנות על הצדק. רגש הרחמים יש בו הרבה מהאהבה־העצמית וחיווק הכרת־ערכו של המרעיף רחמים, בעוד שההתנהגות הצודקת מושתתת על כך שאין אתה נותן לזולת אלא את המגיע לו. לכל היותר יש בכך הרגשת סיפוק שבמילוי חובה; על יותר מזה אין אתה יכול להחזיק טובה לעצמך. שדה מונה

בספרו כחמשה־ששה מקרים שבהם גילה רחמנות. אין צורך לומר שגם הרשעים שבנו נכשלו במספר מקרים של רחמנות, אבל אין בכך כדי לפטור אותנו מהרגשת החובה לנהוג בצדק. שדה אינו דוגל בצדק. בלא שום נקיפת־מצפון גונב הוא מחברו, לפי סיפורו, שתי לירות כדי לנסוע לחיפה. לפי מושגיו מותר לו לעשות זאת. כי הדבר דרוש לו לצרכי נשמתו.

מניין ידע שדה שחברו לא היה זקוק לכסף זה לצרכי נשמתו הוא? שדה אינו מרחיק לכת אפילו כדוסטויבסקי, המעורר את הבעיה הנודעת: האם מותר לרסקולניקוב לרצוח את הזקנה מאחר שאנו מודים כי נשמתו חשובה מנשמתה, ולפיכך טובתו חשובה מטובתה? שדה אינו טורח להשוות נשמות לנשמות. שדה פשוט קובע: נשמתי חשובה מזו של הזולת. במלים אחרות: טובתי היא טובת נשמתי, ואילו טובתו של השני אינה אלא טובת גופו.

במאמר על אברהם המובא בביוגרפיה זו טוען שדה כי אין הוא מבין את האלוהים: מדוע לא הניח האלוהים לאברהם להקריב את יצחק, את כל תקוותו הארצית, למען טובת נשמתו? אין זה המקום לוויכוח על עצם הגישה לסיפור התנ"כי. אם גם נקבל את גישתו זו של שדה, דומה שנוכל להשיבו דבר: האלוהים לא הניח לאברהם להקריב את יצחק פשוט מפני שערך נשמתו של יצחק חשוב בעיני האלוהים לא פחות מערך נשמתו של אברהם.

אכן, ההכרה בקיום הזולת ונשמתו מחייבת שלא לפגוע בזולת. זהו, בעצם, יסוד המוסר החברתי.

פנחס שדה מרחיק לכת עד כדי לפקפק במציאותו של המוות. ואמנם, הייתכן שנשמה כנשמתו סופה מיתה?

אין צריך לומר שקיימת אצלו הכרה ברורה כי אין שום אדם מסוגל להבינו. פהרושם מזדמנים לו בדרכו ידידים, הוא מחבב אותם או אפילו אוהבם במידת־מה, אך לעולם אין הם מבינים אותו. הנשים, כמובן, לא רק שאין להן סיכויים להבינו אלא שחוצפה היא מצדן לחשוב שהן מסוגלות להבינו. באחד ממכתבי אוהבתו, המצוטטים בזה, היא אומרת את המלים: „ודאי היית חושב“... התגובה על כך היא: „גם זו כבר מעיזה פנים נגדי“.

במזר מביא רגש העליונות גם אל הסיגוף־העצמי: ההזדהות עם אותו חלק אלוהי־מעל שבו מביאה לכלל זילזול בארצי, בחמרי, בגוף, זילזול המגיע עד כדי שנאה. ההתמסרות לחושני היא חטא, אשר יש לו הצדקה אך במידה שחטא זה מעלה את „ניצוץ הקדושה“ מתוך „הטומאה“. הייסורים הם „דם החיים“. פולחן הייסורים תופס מקום חשוב בשירתו ובחיויו של שדה.

בסופו של דבר יש לציין כי שדה מעולם אינו מוצא לנחוץ להוכיח את דעותיו. הוא צודק באשר הוא אומר כך. שדה, למשל, מתנגד לתפיסת־העולם ההגיונית, המדעית, הטכנית, „הסייט המפלצתי הזה הוא תמונת העולם של הארכימדסים, הניוטונים, הראדפורטים, המהנדסים, הפוליטקאים, סרסורי הבורסה“. אין הוא מטריח עצמו לסתור תמונת־עולם זו. הוא מסתפק בהערה: „אבל, תודה לאל, הסייט הזה יסודו בטעות“.

כשהיה שדה באנגליה זכה להערכה ידועה בחוג של אינטלקטואלים אנגלים. דבר זה אפשר לזקפו במידה מסוימת לחשבון העובדה שאנשים אלה גדלו על ברכי „התודעה הנוצרית“, ובעיניהם היו דבריו „תלמוניים“ למדי. אצלנו ודאי יקומם נגדו רבים אשר ייפגעו מהעובדה ששדה נוטה אל הנצרות ושונא את היהדות. יש לקוות כי יימצאו בינינו אנשים אשר יתיחסו לדעותיו, כמו לכל דעות אחרות, במידה של סובלנות. לאמיתו של דבר, שנאתו ליהדות ולציונות אינה צריכה לפגוע פגיעה אישית. הדבר מתחייב לא רק מן התיאוריות שלו בענייני דת אלא מן האינדיבידואליות המובהק שלו, המתעב כל חברה באשר היא חברה, וממילא בעיקר את החברה שהוא משתייך אליה. ואולם אם גם נתיחס בסובלנות לדעותיו, עלינו לדעת כי שדה עצמו אינו דוגל בסובלנות. אין הוא מתיחס בסובלנות לדעות של זולתו ואין הוא מבקש למצוא יחס זה כלפיו.

למה, אפוא, הוא מצפה מאתנו? הוא מצפה לאמונה עוורת בו וכייעודו, להכרה ברורה בעליונותו כשליח ומיועד, כנביא — אם לא למעלה מזה. ועל שום מה נזכה אותו בכל זה? פנחס שדה הוא איש צעיר שכתב את „משא דומה“, ספר־שירים קטן שיש בו כמה שירים יפים, לא אלוהיים, אך יפים למדי, ועוד קבוצת שירים בשם „שירי ירושלים החדשה“ וספר ביוגרפיה שאין בו שלמות ספרותית. השקפת־העולם שלו אין בה לשכנע אותנו להאמין בייעודו, כי אין הוא מביע שום דבר חדש. הרבה מרעיונותיו נאצלים באמת, אך הרי כבר נקרו לפנינו, כמו לפניו, כאשר קראנו את „הברית החדשה“. האמונה ב„אדם העליון“, או בעליונותו של האדם, מוכרת לנו, כמו לשדה, מכתבי ניצ'ה, ואת תפיסת־העולם האמוציונלית בניגוד לזו המדעית־ההגיונית ראו גם אחרים, אם בשירי הלדרלין ואם אצל ייטס או בלייק. כן לא חדש הוא לנו הרעיון של ניצוץ הקדושה שבטומאה. אין כוונתנו לומר ששדה הוא פלגיאטור. חלילה לנו מזה. מביע הוא את הדברים על פי דרכו, אך הדברים עצמם אין בהם חידוש מבחינה אידיאית.

דומה כי שדה מנסה לשכנע אותנו לא רק להאמין בדעותיו אלא גם לנקוט את צורת החיים שלו. צורת חיים זו אפשר לכבד מכיון שיש בה ויתור מוחלט על דברים שונים למען הנראה יקר בעיניו. שדה רוצה להיות משורר ונראה לו כי מתוך הצער מגיעה הנשמה להרגשת קיומה, דבר הנראה בעיניו תנאי הכרחי לכתיבה. אם גם נסכים

עם שדה כי כדי להיות משורר צריך אדם לסבול, הרי לא כל אחד מאתנו בוחר להיות משורר. אשר להרגשת הקיום־העצמי החריף כשלעצמו, ואפילו זה הנפשי — אחד מוצא אותה בצידי ואחד במסעות, אחד אפילו בהנאה גשמית מופלגת ואחד בעבודה גופנית. על טעם ועל ריח אין להתווכח. במלים אחרות: מי שגואל נפשו באחת הצורות האפשריות אינו יכול להתימר כי צורה זו היא הצורה היחידה לגאולת הנפש, אין שום סיבה שדרכו תהיה גם דרכם של אחרים. לפיכך אין לראות בו מורה דרך־חיים, שיאמינו הבריות בו ובייעודו.

עם סיום קריאת „החיים כמשל“ אי־אפשר שלא לעמוד על עובדה אחת מעציבה, ממש פאתטית: החיים האלה שהוקדשו כליל לייעוד מסוים הם עצמם מכשילים במידת־מה את הייעוד הזה. למען הכתיבה נזהר פנחס שדה מהתמסר לכל יחס שנוצר בינו ובין כל אדם שהוא וכל ציבור שהוא. נמצא שלמען עולם החוויות היקר לו כל־כך הוא הולך הלוך וקטום כל חוויה בעודנה באבה. הקטעים היפים בשירים ובספר הביוגרפיה של פנחס שדה ודאי אינם אלה הדוברים בנעימת „ואני אומר לכם“ אלא דווקא הקטעים הפשוטים, האנושיים.

אכן, לולא היה פנחס שדה קובר את עצמו באולימפוס אולי היינו שומעים מפיו שירים רבים יותר, מגוונים יותר ויפים יותר.

נועם שריף: לבעיה של מוזיקה ישראלית

התשובה הראשונה לשאלה שאנו מציגים, „האם קיימת מוזיקה ישראלית?“ תהיה בדיעבד זו: „בישראל נמצאים אנשים הכותבים מוזיקה“. תשובה זו היא סתמית, אבל כדי לקבל תשובה אחרת יש אולי צורך בהשקפה כוללת ומרוחקת יותר.

אם נסתמך בדיוגנו על הנסיון שנרכש בהיסטוריה של המוזיקה נוכל להניח מראש שבתורת לאום ישן־חדש ראוי לנו כביכול שתיווצר אצלנו מוזיקה משלנו במרוצת הזמן, כשם שתרבויות מתפתחות אצל עמים אחרים יצרו במוזיקה, בתקופה זו או אחרת, אסכולות לאומיות אשר נתנו ביטוי ופורקן לנפש האומה.

הבעיה העומדת אפוא לפנינו היא יצירתה של מוזיקה לאומית; אבל אם נציץ אל מאחורי הפרגוד נראה שהדברים יגעים מאד. למעשה דנים המוזיקאים הישראלים בינם לבין עצמם כיצד ייתכנו סינתזה, או כל יחס אחר, בין המוזיקה שהתפתחה באירופה בשלש־מאות השנים האחרונות ובין המוזיקה המזרחית, שמנקודת־מבט מסוימת עודה נתונה בחיתוליה.

מצב־עניינים זה מעיד על עצמו שאין היוצר מוצא סיפוק במטען אשר עמו כרגע, והוא רואה לנכון לבסס את המוזיקה שלו על משהו, משהו שעדיין אינו ידוע לו, שיהיה מקור השראה למוזיקה ישראלית. התכוונות כזאת מצד היוצר מתבטאת קודם־כל, ברצון להתערות בארץ ובפולקלור שלה.

לא תמיד יודעים היוצרים או מסכימים ביניהם איזה מקום ואיזו מידה צריך הפולקלור לתפוס ביצירה המוסיקלית, אף לא על איזה מן היסודות המוזיקליים רצוי שישפיע בכירור עד כדי שהיוצר יידרש לוותר בשיעור מסוים על עצמיותו.

אכן, בטרם נראה מה הם הצירופים השונים בנסיונות הישראלים, ובפרט מהו הפולקלור שלנו, כדאי לנו לבדוק אם יש בסיס עיוני ליצירת סינתזה כזו בין שני היסודות שנזכרו למעלה.

**

הפרץ, שנבעה מן־הסתם עוד בקדמת ההיסטוריה, בין התרבות המערבית למזרחית, לא נתמלא עד היום הזה. למעשה אין קשר אמיתי בין תפיסת הנעשה במזרח ובמערב. לכל מאזין וחובב־מוסיקה ברור שאין ביצירותיהם של רימסקי־

קורסאקוב ו"מקורביו" שום דבר מן המוזיקה המזרחית האמיתית: אלו היו ותישארנה, הרהורים בכיוון מסוים — אולי מזרחי. הגישה המקובלת במערב מאז ומתמיד מתבטאת בהרמוניה המסורתית, על שלבי התפתחותה השונים — לאמור: "זה בצד זה" ולא "זה אחר זה" — המבקשת לבאר לאי־המערב את הפונקציה של צליל מסוים ומשמעותו ביחס לאחרים. מתוך כך אנו באים לדצנטרליזציה של השורה המלודית בימינו, ומצד שני, לרצון ולנסיגנות השונים להחזיר לקו המלודי את משמעותו הטהורה, אם יש כזו בטבע.

המאזין המזרחי אפשר אינו זקוק, מנקודת־המבט שלנו, למשען הרמוני זה כדי לבאר לעצמו את הפסוק המוזיקלי החדקולי. לעומתו בן המערב, שהורגל בקטגוריות אחרות, לעולם לא יוכל לתאר לעצמו את הקו המזרחי אלא בצורות הקליטה שעליהן נתגדל עוד משחר ילדותו.

כדוגמה ומופת חותך לשימוש במוזיקה של פולקלור אפשר להעמיד את המלחין בארטוק, שבו באות לידי הזדהות המוזיקה שאותה חקר והמוזיקה שאותה יצר. השאלה היכולה להישאל כאן בצדק תהיה האם בארטוק הוא פחות הונגרי מליסט (אם אפשר לנו לנסח כך את הדברים), אף־על־פי שליסט יצר יצירות אין־מספר המתקראות, במפורש ובגאווה רבה, "הונגריות".

מובן שהכותרת החיצונית המבטאת את רצון היוצר "להיות" הונגרי או סלאבי או ישראלי אינה משנה הרבה לגבי התוכן הפנימי של היצירה, שרק בו עלינו להתרכז, ממש כמו שאם דבייסי מכנה את יצירתו בשם "הים" לא נוכל להסיק מתוך כך שהיא "רטובה".

הבדלי הגישה המתגלים ביחסם של ליסט ובארטוק לחומר הפולקלורי הם למעשה ההבדלים בין התפיסה של המאה ה־19 והמאה ה־20. הפילוסוף אורטגה־אייגאסט מנסה להסביר את המשבר או ההתפתחות המיוחדת באמנויות השונות בהדגישו את הערך והחשיבות הנודעים כיום לאמנות "כשהיא לעצמה"; המגמה הנוכחית מתבטאת בהעלמת המיותר, החיצוני והטפל וב"הגשמת" המטאפורה — האמנות תהיה בבחינת "רס פואטיקה". וזאת בניגוד לאמנות של המאה ה־19, שניסתה לבטא את הלכ־הרוח של האמן ולשמש לו עזר להבעה־עצמית. המוזיקה של המאה ה־19 הקיפה את האמן הרומנטי במעגלים ובמגדלים שבנה לעצמו ושעמד במרכזם. על הרוב בא האמן הרומנטי על סיפוקו כאשר "ראו" המאזינים ושמעו את הקולות והבינו את לבטיו הפנימיים ואת הלכ־רוחו המיוחדים. במאה ה־20 ניסו האמנים להעביר את נקודת־המוקד למקום אחר ולמצוא את בחינותיה של המוזיקה כשהן לעצמן.

בגישתנו לפולקלור בארץ ראוי שנצמד כמידת יכולתנו בדרכם של בארטוק, שהגיע, כאמור, לכלל זהות גמורה, בין החומר הנחקר והנוצר, ושל הבאים אחריו. אפנייים לגישתו הם דבריו בסיכומו של מאמר משנת 1920, על "השפעת הפולקלור

על המוזיקה המודרנית: „די לנו בהחלט אם נציין שיצירתו של קודאי, פסאלמופ אונגאריקוס, לא היתה נכתבת בלי המוזיקה של איפרי הונגריה“; ובסוגריים הוא מוסיף שם: „מובן גם שלא היתה נכתבת בלי קודאי“, וגם לתוספת זו ראוי לנו לשיב לב.



רבות הן ההשפעות בארץ, ודפוסי הפולקלור המונחים ביסוד המוזיקה כאן הם שונים ביסודם ובמקורם. יש מוזיקאים שבאו מגרמניה, ולעומתם יש שבאו מרוסיה, הונגריה וכיו"ב, והם עמוסים מטען רב של המוזיקה שעיצבה את התפתחותם בארצותיהם. לעומתם יש מוזיקאים שנולדו בארץ ולדבריהם, או לפי מה שאומרים עליהם, הם שואבים את יצירתם באורח בלתי־אמצעי מן הפולקלור המקומי. והנה לאמיתו של דבר קשה להגדיר מהו פולקלור ישראלי. יש המנסים לראותו בנוף, בקסם המזרח, בשיבת־ציון, בהתערות בארץ וכיוצא באלה. מכל־מקום, השירים שנכתבו בארץ בעשר השנים האחרונות אינם נכסי־אן־ברזל של מוזיקת־עם (= פולקלור); עדיין הם בבחינת מוזיקה עממית.

לכאורה אפוא אין לנו ברירה אלא להישען על האוצרות הטמונים במוזיקה היהודית שהובאה לכאן; וכדאי לכלול במונח זה גם את המוזיקה של יוצאי תימן ופרס (המזרח), שהיא מעין לא־אכזב של השראה. יוצרים שונים בארץ כבר עמדו על מקורות אלה והם מנצלים אותם איש על פי דרכו.

רבות הן הדרכים לניצול הפולקלור וכל יוצר ימצא במרוצת הזמן אי זו הדרך הטובה לו; יש מן היוצרים המעבדים את הנושאים עצמם ומכשירים אותם לתפיסתם, ויש היוצרים נושאים חדשים במתכנתם של הישנים, ויש המקבלים מן הפולקלור רק השראה ליצירה בכיוון מסוים. אלה בארץ היוצרים בכיוון דודקאפוני לשמו ומתוך הכרה, אין להם לארץ ולא־כלום. הם מנצלים את התרבות המוזיקלית שיסודותיה בגרמניה ואשר בדרך ואגנר ושנברג הגיעה למבוי סתום.¹

במקום זה יש ענין בדבריו של המלחין הישראלי עדן פרטוש בירחון האוסטרלי „קאנון“ (מרס 1958). הוא מתאר שיתוף־פעולה רוחני בינו לבין המלחינים בוסקוביץ' וסתר, ואומר: „שלשנו מרגישים שהטכניקה של הקומפוזיציה צריכה להתרכז סביב מודאליזת כרומטית ובתוך כך להתבסס על הפולקלור המזרחי — לא בדרך של ציטטות ישרות מן המקור אלא בדרך של שימוש תימטי במקורות של המזרח והתאמתם האורגנית לצורות מוזיקליות“.

יש להבין את דבריו של פרטוש כהלכתם: אמנם הפולקלור חשוב הוא, אך עם זאת שימושו הנכון יותר ליצירה האמיתית והוא קיים רק אם יש הזדהות נפשית אתו, דבר שרוב המוזיקאים בארץ עודם שואפים להשיגו.

¹ בימינו הצליח המלחין הגרמני קרל אורף, אם גם באורח שרירותי, ליצור מעין קונטר־דיקציה למסורת עתיקת־ימים זו שנסתיימה בשנברג ותלמידיו.

**

בשום פנים אין להירתע מהשפעות חיצוניות, שבמקרים רבים מועילות הן ורצויות. הצורך לפתח את המוזיקה שלנו כרוך יהיה בדחיפות מן החוץ. האנגלית יש לה אוצר גדול של מלים שמוצאן איננו אנגלו־סקסי, ובכל־זאת הצליחה השפה האנגלית להתגבר על סכנת ה"התבוללות" ולכבוש לה מקום נכבד בעוז הבעתה, ערכה ותכליתיותה. מצד שני הרי עמים ולשונות השרויים בבידול מוחלט יקשה עליהם לפתח את אמנותם ולהעשיר את אוצרותיהם הרוחניים מתוך עצמם; חסרים הם את האפשרויות הצפונות בדחיפות הבאות מן החוץ, וסופם קפאון.

אין כל רע. אפוא, בתופעה של עירבוב פולקלורים שונים בארץ. בעיה זו של "תן וקח" עתיקה היא, ובמוזיקה של מזרח־אירופה נוכל למצוא בכל עת שירי־עם שעברו כמה וכמה גלגולים ושינו את אפים בהתאם לטיבו ושפתו של המקום שאליו הגיעו.

ברבות הימים יקבלו אצלנו השירים צביון מיוחד מכוח הריתמוס של השפה העברית, אם עדיין לא קיבלוהו; אולי אז ייוצר פולקלור ישראלי שנוכל להכיר בו "דה־יורה". ואילו המוזיקה שתיכתב כאן, יש להניח שתובן כולה בקטיגוריות של תרבות המערב. לא נוכל לחזור וליצור מוזיקה מזרחית כרוחה המקורית או כפי שניתן לשערה. אף כי עשירים מאד מקורותיה של מוזיקה זו וקסם מיוחד לה, הרי פלישת התרבויות המתקדמות של המערב לא תניח לה אפשרות להמשיך בכיוון שלה או להתפתח בכיוון שלא נוכל לחזותו מראש.

לאשרנו, או לאסוננו, כבר נקבעו הצורות השונות המיוחדות של המוזיקה המערבית מתוך היצירות עצמן, ולכן אין לנו אלא לנסות וליצור בחומר החדש על פי הדרכים המותוות והמקובלות.

דרך־כלל צורה ותוכן הם בבחינת שנים־שהם־אחד ואין להפריד ביניהם. יש בארץ יוצרים לא מעטים המנסים ליצור שיטות לכתובת מוזיקה, ואילו השיטה הטובה ביותר היא לכתוב מוזיקה שלאומית תתבטא בתכנה הפנימי ולא בתואר המעיד עליה.²

**

בסיכומו של דבר אבן־הבחון למוזיקה גדולה היא היוצר הגדול, שהוא אינטלקט היודע איך להשתמש בחומר העומד לרשותו.

מן המפורסמות הוא שהנדל נזקק לקטע שלם מאת סטרדלה כדי להשלים אחת מן האורטוריות שלו; העתקה זו נעשתה בכשרון כה רב עד שעלתה ביפיה על המקור, שנשתכח כמעט לגמרי. גם שקספיר גם מולייר ניצלו חומר זר ממקורות

² אין הכוונה ליצירה על המאקאמות או על יסוד מימצאים אחרים (מליזמטיקה). שהם תוצאה של חקר הפולקלור והזדהות עמו. בארטיק עצמו מצא לנכון להשתמש בקורטה כאמצעי מתאים לביטוי הרוח של מוזיקת־עם. לדעתו, ככל שהמלודיה פשוטה כך אפשרויות ניצולה רבות ועשירות יותר.

שונים. ולא גרע הדבר מאומה מגדולתם. מקוריותו של היוצר הגדול אינה תלויה במקוריות הנושאים המוזיקליים או בחידושי הטכניקה והשיטה שחידש. אישיותו מעטה לבוש חדש ואוצלת אור מיוחד על כל היוצא מתחת ידו, ואין הוא נרתע מעשות בחומר זר מה שראוי לעשותו. מגוחך יהיה להרהר אחרי ערכם של מחזות שקספיר רק משום שלא הוא עצמו חיבר את עלילותיהם. הוא הדין באשר ל"מבור" אות הפוראלים" של בך.

מסקנתנו היא שפולקלור הוא יסוד חיוני במוזיקה בכלל ובזו שלנו בפרט. אך אין זה הכל. גם רימסקי־קורסאקוב וכמה מידידיו השתמשו בפולקלור הרוסי באורח אינטנסיבי ומכוון מאד (בניגוד לצ'איקובסקי ה"בינלאומי") ואף־על־פי־כן נותר ביצירתם מעט מאד מחוץ למלודיות הנעימות ולצבעוניות התזמרתית המרהיבה. הבה נניח למוזיקאים ליצור כרצונם ומתוך עצמם. הבה נקבל מהם מה שבידם לתת עתה, וברבות הימים — ואולי עוד בימינו — יימצא מי שיקצור את כל שורעו אחרים. במובן מסוים זוהי דרך האמנות. כשם שבך הוא סך־הכל של למעלה ממאה שנות המוזיקה שקדמה לו, כך גם אנו נבחין בין מניחי היסודות לבין הבונים את הבנין ובין אלה לדיירים הקבועים.



נועה אשכול ואברהם וכמן : כתבתנועה

קודם־כל יש להטעים כי המדובר כאן בכתב תנועה ולא בכתב של מחול. ההבדל בין שני המושגים האלה הוא זה: בעוד שהמונח „תנועה“ כולל במשמעותו את כל אפשרויות התנועה של גוף האדם בגילוייהן השונים, הרי המונח „מחול“ מצוין, בכל התקופות, מכלול מסוים של תנועות המביע את בחירתם של קומפוזיטור ורקדן וממלא את דרישותיה של חברה מסוימת בתקופה מסוימת. לשון אחרת, בעוד ש„תנועה“ הוא השם הניתן לחומר שממנו קרוץ כל מחול, הרי „מחול“ הוא תמיד פרי דרך מיוחדת של טיפול בחומר הזה. כיום עולם המחול מורכב המון גישות שונות לטיפול בעולם התנועה, רוצה לומר שהוא מורכב שיטות מחול וסגנונות מחול רבים מספור. כל שיטת מחול רואה עצמה שיטה המסמלת את הדרך הטובה ביותר לטיפול בחומר — בתנועה. כל אחת מהן כופרת אפוא בהכרח בטעם קיומן של כל יתר השיטות.

כל סגנון או שיטה של מחול מחוברים למילון מיוחד של מושגים, טכניים ורעיוניים, דבר שבכל מקרה ומקרה הוא דרוש להעברתה של אותה שיטה מאדם לזולתו. דרך־כלל אין קבוצות־המושגים המיוחדות האלו נשארות בתחומיהן, כל אחת מהן בתחום הסגנון המסוים אשר בו ולשמו נוצרה, שכן בתוך שנים של שימוש מתמיד הן עולות לדרגת חוקי־היסוד המבקשים להסביר ולהגדיר את עולם התנועה בכללותו. אבל „חוקי־היסוד“ הידועים האלה, הפורחים בעולם המחול כיום, ניטל מהם כוחם ברגע שנעשה נסיון להשתמש בהם לצורך הסברתם של סגנונות מחול שלא נתכוונו בשבילם. לכן קיום מספר רב של מערכות חוקים הוא ליקוי חמור, מקור אי־קצק לטישטוש ולמחלוקת בין אלה הפועלים למעשה באותו תחום של יצירה. עצם קיומן של הרבה מערכות חוקים לא היה גורם שלילי דווקא אילו אפשר היה ליצור באמצעותן סדר ושיטה בצירופי התנועה האינסופיים

שבגדר האפשר; שהרי תפקידן טמון בפושר הפוטנציאלי של כל מערכת ליצור סדר ושיטה, על פי דרכה שלה — דרך המבטאת שינוי בהשקפה. במהותו של דבר, אפוא, כל סגנונות המחול הם חטיבות סגורות, שאין שום קנה־מידה בו אפשר לעשות השוואות ביניהם.

דברים אלה מוכחים מן העובדה שאף אחת מן המערכות המרובות של „חוקי־יסוד“ לא הביאה לעולם שיטה כוללת של כתב־תווים. באיזו מידה שיטה של „כתב“ היא מובנת ומעשית, זאת יש למד על פי יכלתה לתאר את כל התופעות הפוטנציאלי ליות בשטח מוגדר של התעניינות, בלי תלות בגילוי־ראוה סגנוניים, שהם אפייניים ומיוחדים.

שיטה של כתב היתה צומחת בדרך־הטבע אילו נותח שטח ההתעניינות (תנועת גוף האדם) באורח הומוגני ועקיב.

ככל שהדברים אמורים בשיטת כתב זו, הרי כל אפשרות תנועה של הגוף שניתן לבטאה היא „חשובה“ ו„רצויה“, בלי שום משפּט־קדום ובלא להביא בחשבון את עומס המושגים הרגשיים והסגנוניים התלויים אולי בתנועה זו או אחרת, שלא יפירם מקומם בתחומיו של עולם התנועה הטהורה. ההשקפה על עולם התנועה, המתבטאת בשיטת כתב זו, אין בה אפוא לא מקום ולא ערך להרבה מן המושגים השגורים ביותר בעולם המחול כדוגמת „אקספּרסיבי“, „אסתטי“, „פנימי־חיצוני“, „פורקן־התפוצצות“, תנועות „עגולות“ או „ישרות“, ה„חלל“ כניגודו של הגוף, שהרי מושגים אלה כל אחד מהם נספח למכלול מיוחד של תנועות וכל אחד מהם הוא, בסגנון מסוים של מחול, השיגרה המקובלת המשפיעה השפעתה על היצירה ועל הבקורת. אבל כולם נקבעו מנקודת־המבט של המחול ולא של התנועה.

ודאי, כמו בכל שטח התעניינות מוגדר כך גם בעולם התנועה אפשר להבחין בסגולות־יסוד של החומר, סגולות שאין חשיבותן פוקעת בשום מסגרת סגונית. והכרח הוא ששיטת כתב — מערכת של סימנים המסוגלת לבטא, לסמל, „לבוא במקום“ כל מאורע — תשקף את דרך ראייתם של המאורעות ואת שיטת ניתוחם עד לסימונם בכתב.

כשמאורע מסוים מעורר את התעניינותנו עד כדי כך שרצוי לנו לזכור אותו, לתארו, ועל הכל, להגות ולחשוב או ליצור יצירה במסגרתו — הקצרה, להביעו — או אז יש צורך בתחליף מתאים לעצם המאורע: תחליף זה הוא סמל.

כל מאורע שלא המציאו לו איזה סמל יישאר חד־פעמי ואי־אפשר יהיה לחזור עליו. הסמל (או מערכת הסמלים) הכרח שיוכלו לבטא את הסגולות העיקריות ואת המהות העיקרית של המאורע, באורח מעשי ובר־ביצוע, בראש־ראשונה כדי שיתכן לחשוב על המאורע ובמסגרתו, כלומר — לצורך קומפוזיציה.

יש להדגיש כי שיטת הכתב המוצעת כאן אינה מתכוונת לסלף את דרכיהם של איזו שיטת מחול או סגנון מחול, אף לא לשלול מן היוצר את חופש הדמיון

והביטוי האישי. נהפוך הוא: הואיל והכתב עוצב בעקבות ניתוח מפורט של החומר, הריהו פותח אפשרויות חדשות לטיפול בחומר הזה, לפי שהוא מגלה ומבליט בו הרבה צדדים שעד כאן לא נוצלו כל-עיקר. חקירה זו בעצם-עצמו של החומר ואמצעי המחשבה במסגרתו מדרבנת את דמיונו של יוצר המחולות וממריצתו לחשוף רעיונות המוצנעים בחומר ולהעלותם ממחשפים. זאת ועוד, דבר שאינו חשוב פחות, יש לקוות כי הכתב הזה ישפיע לטובה על הנסינות הנעשים לקביעתם ולהבנתם של חוקי הקומפוזיציה של המחול — חוקים החייבים להביא בחשבון את סגולות-היסוד של החומר ולעמוד בזיקה הדוקה אליהם.

חומר - II

צדוע שמאל c(6)

צדוע ימין c(2)

טורס c(2) אגן הירכיים

רגל ימין

רגל שמאל

משקל חזית

דף של כתב-תנועה

בכתב הזה אפשר לסמן כמעט כל תנועה נראית-לעין של גוף האדם, ומתוך כך — כל מה שנוצר בעולם המחול. ואולם כדי להעלות את המחולות האלה על הנייר יהיה צורך לנתחם בהתאם למושגים הנתונים של הכתב. חרף העובדה שלא נתחברו מתוך התכוונות מודעת למושגים אלה. ניתוחם של מחולות אלה (מחולות תקופתיים, מחולות לאומיים, מחולות תיאטרוניים) אגב שימוש במושגי הכתב הזה — מושגים שהם כלליים ואין משמעותם פוקעת בשום מסגרת של מחול — עשוי להביא לידי הבנת ההבדל המבני בין הסגנונות.

הבדל זה הוא תמיד תוצאה של דרך אחרת לטיפול בעולם התנועה. ההבדל במבנה מעיד על מוסכמות שונות של קומפוזיציה, שמהן ייחוד ניהוחו ואפיו של כל סגנון-מחול. המוסכמות האלו מבוטאות על דרך הסמל ברישומה של קומפוזיציה בתצורות ובצירופים אפיניים של סמלי הכתב. סוג זה של ביטוי שהוא גם הסבר הוא עובדתי וחרמני, בנגוד להסבר הניתן על-ידי המלה, שפירוכה בו סכנה שיהיה אישי לחלוטים ומבוסס על ה"טעם" של המסביר. כתוצאה מכך אפשר שבקורת המחולות הקיימים כבר, וכן בקורת המחולות שלא נוצרו עדיין, שוב לא תהיה שרירותית ואישית לגמרי ותיעשה אובייקטיבית ככל האפשר.

הדיון בכללי קומפוזיציה למחול, המתחילים להסתמן עם הבנת סגולות-היסוד של החומר וביטויין בכתב, יכול לבוא רק לאחר העיון המעשי בכתב זה עצמו.

עם הצגת „ליזיסטראטה“ ב„הבימה“

תמונה מ„ליזיסטראטה“

(נכנס פקיד־העם ועמו ארבעה שוטרים)

פקיד: המושחתות הללו! איזו מהומת־תופים הקימו!
איזו יללה הרימו על כל גג לכבוד אדוניס!
כמו אותה שעה באסיפת־העם שבה הקשבתי
לדברו — המקרטע, כרגיל — של השוטה הזה,
דמוסטראטוס, על החיילות שיש לשלוח לסיציליה
או כסלות דומה —
ופתע מגיחה אשתו
חגה, נעה ומיבבת
„אוי, אוי, אִי־ה אדוניס!“ —

דמוסטראטוס עומד על כך
שנגייס את אחרון אנשי זאקינטוס העומדים
וְזו אשתו ניצבת על הגג,
שתויה כמו ינשוף ומצווחת
„בכו, בכו לשם אדוניס!“
היא צווחה
ובן־בקר זה, דמוסטראטוס,
געה, געה, עד שלבסוף, במהומה
געו כולם עמו.
הנה פריה של סובלנות זו שאנחנו מגלים
כלפי הפקרותן של הנשים.

קוראגוס ג': עוד לא שמעת גם חצי מעללן. הן לגלגו עלינו!
העליבו! העירו כדים של מים
וכמעט טיבעו אותנו! עדיין טובים אנחנו,
קבל־כל־העולם, כתינוקות שלא אולפו בנימוסים.

פקיד: וחי־פוסידון, אל־הים, אנחנו ראויים לכך!
במי לתלות את האשמה אם הנשים שלנו
משתמשות מתוך ידינו? אנחנו מפנקים אותן.

פוחחים להן דרכי בזבזו והפקרות. הנה הולך הבעל
אל חנותו של הצורף. „ראה“, יאמר,
„האם תזכור, צורף“, יאמר, „את הרביד שהוא
אשר התקנת לאשתי? אתמול הלכה הפעוטה לרקוד
והקרט נסדק. אני מפליג היום לסאלאמיס
ולא אוכל להיפנות. הלא תוכל לסור הערב אל ביתי
ולתקן את הסדוק אצלה“.

ויש אחר

הולך אל הרצען — גם זה פועל חזק וטוב
שמרצעו יוצא מתוך שקו. „הנה“, אומר האיש,
„סנדל אחד מסנדלי אשתי לוחץ
את בהונה הקט. הלא תוכל לקפוץ בצהריים
ולחלץ אותה מלחצה?“

מה תצפו, אפוא?

הנה אני, למשל, סקיד־העם אני
ובין כל חובותי צריך אני לתת שכר למלחים.
היכן הכסף? שם, למעלה, באקרופוליס!
ובנות־הזנוגים טורקות בפני את הדלת!
למה אנחנו מחכים?

שמע־נא, שוטר,

הפסק לרחרח אחר בית־מרזח ולך הבא
כמה מוטות ברזל. אנחנו ננפץ את שערן! אתם פרצוהו שם
אני אפרוץ לי כאן...

(תרגום: ג. אלוני, ע"פ העיבוד של דאדלי פייטס)

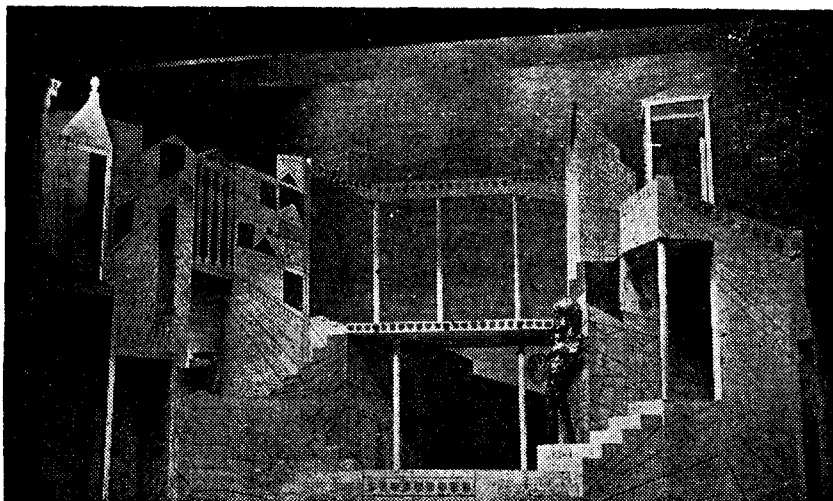
מתוך ראיון עם מינוס ולונאקיס

...דרכי בבימוי המחזה — גם עצם רצוני לביים את „ליזיסטראטה“ בכלל — נובעים
מכך שראיתי לפני בעליל מה משמעותו של מחזה זה באמת ואיך צריך למסור
את המשמעות הזאת לקהל בן־זמננו. ראייה זו היא פועל־יוצא משנים של לימוד
והוראה בתחום התיאטרון בכלל, ובתחום התיאטרון היווני הקלאסי בפרט.
...וכאן אנו מגיעים אל דאדלי פייטס. נדמה לי שאילו היו התרגום שלו וההצגה
שלנו הותרים כל הזמן באותה מגמה כי אז היתה הצלחתנו גדולה הרבה יותר. האמת
היא שלא כך היה הדבר. ה„ראיה“ שלו אמריקאית הרבה מפני צרפני. בלי הרף הוא
מותח קו של הקבלה בין המלחמה הפלופונזית של אריסטופאנס למלחמת־האזרחים
האמריקאית. האתונאים שלו מדברים יאנקית, הספרטאים שלו ממשכים בדיבורם

כאנשי־הדרום של ארה״ב. השורות המצחיקות של הנשים הן אצלו מצחיקות באמת, אך על פי המסורת של מסיבות־קוקטייל. דבר נהדר, אולי, אבל מהרס את האווירה היחומה, טבולת־השמש שבה יכול מחזה זה להיות באמת — ולהשאיר רושם בלתי־נשכח. אף־על־פי שהוא מקפיד מאד על הנאמנות לאריסטופאנס, תמונה־תמונה, פסוק־פסוק, שורה־שורה, לפעמים אפילו מלה־מלה, הרי לפעמים הוא סוטה ממנו בנקודות שלדעתי הן עיקר־שבעיקר למחזה.

חובה עלי להזכיר גם שהמחזות היוונים העתיקים הגיעו לידינו במצב נורא והבלשנים נחלקים בדעותיהם לא רק בדבר פירושה של כל מלה אלא לפרקים גם על טיבה של כל מלה, ועל הכל — בשאלה מי אומר מה. כאן שוב לעתים קרובות למדי גירסתי שונה שינוי גמור מזו של ד. פייטס. את כל מבנהו של המחזה הוא תופס בדרך שונה משלי. אצלו העלילה מתרחשת בארבעה מקומות שונים באתונה, ואילו אני מעמיד רק מערכת אחת של תפאורות. הוא משמיט שורות שהן הכרחיות בעיני, מכניס נפשות שבעיני הן מיותרות, וכו' וכו'.

...ההצגות בלונדון ובאקספורד הצליחו בה־במידה שהיו עוזרי שותפים אתי בראיה הזאת. המוזיקה היתה שירי־עם יוונים חדשים שאני עצמי בחרתי. התפאורות והמלבושים — הצד הקשה מכל — היו רוויים אותה ראייה מהוללת, משום שהצייר המזהיר ג'ורג'יאדיס לא די שהוא עצמו יווני אלא שהוא גם ידיד קרוב מזה שנים. מדברים היינו אותה לשון בפועל־ממש. אשר לשחקנים, כאן זכינו למידות שונות של הצלחה וכשלו. „אשה־בשרים של לזרקה, ארציותו ועוזו של מיוזיקל אמריקאי בתוספת שנינות חכמנית וסיגנון נוסח־קבוקי, וכל זה שקוי שמשה של יוון“, כפי שתיאר פיטר ברוק, כמדומה, את המתפון — היה זה מזג יוצא־דופן יותר מדי בשביל שחקנים אנגלים, ועל הכל — יס־תיכוני יותר מדי.



ג'ורג'יאדיס: תפאורה להצגת „ליזיסטראטה“ ב„הבימה“

משה לזר : קופידון, הגברת והפייון

ב. „אהבה גורלית“ ו„אהבה חצרנית“ ברומנים

ובסיפורת הפיוטית של צרפת במאה הי"ב

תורת האהבה של הטרובאדורים, כפי שתיארנוה בקוויה הכלליים במאמרנו הקודם, מתפתחת והולכת באמצע המאה הי"ב ומגיעה לשיא פריחתה השירית בשליש האחרון של אותה מאה. בין השנים 1160-1180 היא חודרת באיטיות אך בהתמדה לתוך הטרקלינים האציליים של צפון צרפת ומאצילה מהשראתה על היצירות הספרותיות והדידקטיות. השפעתה מורגשת ראשית-כל ברומנים ובסיפורים (הכתובים בחרוזים, בשורות בעלות 8 הברות) שנתחברו משנת 1160 ואילך, ולאחר-מכן רק בשירה הלירית הצרפתית של סוף המאה הי"ב ושל המאות הבאות. היות ורומנים וסיפורים אלה מתארים בפירוט נושאים ומוטיבים שפותחו לראשונה על-ידי הטרובאדורים, עלינו להקדיש להם מקום נכבד בתחום שירת-האהבה החצרנית של ימי-הביניים. הרומנים האלה, יותר מן הליריקה הטרובאדורית, הם שהביאו לכל ארצות מערב-אירופה אותם עקרונות, מושגים, מוטיבים ונימים המאפיינים את תורת-האהבה הפרובנסאלית. לכן נשתדל לעמוד כאן על המיוחד שבזרמים השונים של האהבה החצרנית כפי שהם משתקפים ברומנים ובסיפורת של המאה הי"ב, ואילו את מאמרנו הבא נקדיש לשירת-האהבה של הטרוברים (Trouvères) המשוררים החצרניים של צפון-צרפת.

החומר, בשטח הרומן והסיפור, כה רב ומגוון עד שאין אנו מתימרים למצותו כאן אף לא לתת סקירה מקיפה ומעמיקה על הבעיות המתעוררות עם קריאתו (בעיות היסטוריות-פולקלוריות, מקורות מיתולוגיים, השפעתן של יצירות אוֹבידיוס וכו'); כוונתנו רק להציג, בצמצום ככל האפשר, את תורת-האהבה כפי שפורשה ועוצבה על-ידי מחברי הרומנים והסיפורים. שלא כבשירה הטרובאדורית, אין לנו ענין כאן ביידי סוער ומיואש של פייטן הכורע ברך לפני גברתו המתאכזרת. היצירות שאנו באים לדון בהן נתחברו לשם קריאה ולא לשם דקלום או הצגה על-ידי זמר נודד. היות וקהל האצילים, שוכני הטירות ויושבי הטרקלינים, התחילו להתעניין יותר בתורת האהבה החדשה, בעקרונותיה החברתיים, בהשגותיה המוסריות והפסיכולוגיות, שוב לא מצאו סיפוק מלא בשמיעת שירים ופזמונים בלבד וביקשו להם יצירות מורכבות יותר, מסובכות יותר בעלילתן, שניתן לקראן ביחידות והן מאפשרות דיונים טרקליניים, סוערים וממושכים, בכל החוגים האריסטוקרטיים. אין פלא אפוא שרוב היצירות הללו הוזמנו על-ידי גבירות אצילות ועשירות אשר קיבלו

בהתלהבות את תורת האהבה החדשה מפרובאנס; אותן גבירות שימשו מתווכות חשובות בהתפשטותה של התרבות הדרומית. הרומנים אינם מסתפקים בתיאור התורה החדשה, וגיבוריהם לא באו להשמיע תיאוריות בלבד, אף כי הם מרבים שיחה על האהבה החצרנית; הריהם דמויות חיות ופועלות. המתבר מעמיד את גיבוריו בתנאים ובמצבים נפשיים-חברתיים מסוימים המעוררים תמיד בעיות סבוכות הקשורות בחוקיה ומשפטיה של האהבה החצרנית. לעומת התורה האחידה של הליריקה הטרובאדורית מוצאים אנו כאן דעות שונות ופתרונות שונים, אף חידושים לא מעטים. נוכל להבחין ברומן ובסיפור שלושה זרמים עיקריים:

(א) הזרם הטרובאדורי: *Fin' Amors*, אהבה מחוץ למסגרת הנישואים; (ב) הזרם הגורלי-הטראגי: „אהבה טראגית“, מחוץ לנישואים, אשר ייחודה בכך שהיא מסתיימת במותם של הנאהבים; המוות הוא המוצא היחיד לאהבה זו;

(ג) הזרם הריאליסטי-החצרני: *Amour Courtois*, „אהבה חצרנית“, המקבלת עקרונות מסוימים של התורה הטרובאדורית אך מתגשמת במסגרת הנישואים; היא מתקוממת גם נגד „אהבה הטראגית“. לקבוצה הראשונה שייכות יצירות כגון הרומן „לאנסלו“ של פרטיאן דה טרוואה סיפורים מחורזים¹ אחדים של מארי דה-פראנס (Chrétien de Troyes) קטעים מן הרומן „טריסטן ואיזולט“, והרומן האליגוריי-הדידקטי, „רומן השושנה“, פרי יצירתם של שני מחברים בני המאה הי"ג. על הקבר צה הבאה נמנים: „טריסטן ואיזולט“, וכן רוב סיפוריה של מארי דה-פראנס. על הקבוצה האחרונה: סיפור אחד של הסופרת הנ"ל, וכל שאר הרומנים של פרטיאן דה טרוואה.

הזרם הטרובאדורי

הרומן „לאנסלו“ (Lancelot) של פרטיאן דה טרוואה הוא היצירה הספרותית החשובה ביותר בכל ימי-הביניים אשר נזונה כולה מן הליריקה הטרובאדורית. הגיבור, לאנסלו, מאוהב באשה נשואה (המלכה גנייברה, אשת המלך ארתור) הדומה ברוחה ובהתנהגותה ל„גברת“ של הטרובאדורים: גאה, מתאכזרת, לועגת לייסורי הפייטן, מתמידה בדחיית זמן-פרעונו של ה„גמול“ המיוחל (הלא הוא הפגישה העליזה בחדר-המיטות, כדברי המשוררים!). המלכה נעלמה מארמונה והמאהב יוצא למסע ממושך, רצוף הרפתקאות וסכנות אין-ספור, כדי לבקשה; הבעל אינו דואג כלל וממלא את תפקידו של „קרנן“, כפי שהכתיבו זאת הטרובאדורים. בדרך פוגש

¹ לסיפורים מחורזים אלה קוראים *Lais*; הסיפורים היו כתובים לדקלום, ודרך-כלל היה המבצע מלווה עצמו בנבל.

לאנסלו בגמד המוביל „עגלה מבישה“ (מיועדת להובלת נדונים־למוות). הגמד מבקש ממנו לעלות על העגלה אם רצונו לדעת היכן נמצאת המלכה. לאנסלו מהסס „כשיעור שני צעדים“: השכל מצווה עליו לא לעלות (משום החרפה הציבורית שבדבר!), הלב האהוב מצווהו לעלות. הוא משכנע עצמו שהאהבה ממרקת כל חרפה, עולה על העגלה ומקבל באהבה והכנעה את חצי הלעג והצחוק של ההמון. אחרי שהתגבר על מכשולים מסוכנים רבים, אחרי שסירב להתמסר לאהבתה של עלמה (היא שוכבת לידו ערומה, ואילו הוא אינו מסיר את כותנתו והופך פניו לקיר) מכיון שהוא שומר אמונים לאהבתו, זוכה הוא סוף־סוף לראות את פני המלכה. אך זו מתעלמת מנוכחותו ומסרבת אפילו להקשיב לתחנוניו. לאנסלו נדון להרפתקאות חדשות (הוא אף מנסה להתאבד), אך שני המאוהבים נפגשים, ואז מתברר מדוע נדון לאנסלו לעונש כה ממושך ומה סיבת כעסה של המלכה: העובדה שהוא היסס „כשיעור שני צעדים“ בטרם ישמע לפקודות האהבה. מאהב חצרני מושלם אסור לו להישמע לשכל; בכל עת עליו לעשות את רצונה של הגברת, להשפיל את כבודו, לטשטש את אישיותו, להיכנע לחלוטים למשמעת האהבה. ואכן, אחרי ליל־אהבים מוכיח לאנסלו כי למד לקח: בשתי הזדמנויות, עת התגושש עם אביר דל־כוח ממנו, ביקשה המלכה על־ידי שליח שהוא לא ינצח, שייראה מוגלב; לאנסלו עושה כאשר צווה, אף שבעיני קהל האבירים הוא הופך ללעג ולקלס. הכנעה גמורה זו לרצונה של המלכה מזכה את לאנסלו באהבתה החושנית.

גיבוריו של הרומן פועלים אפוא לחלוטים לפי העקרונות של „האהבה האמיתית“, לאנסלו חי אך ורק למען האהבה ובזכותה; זו מכתיבה את כל מעשיו ומבטלת את רצונו־כבודו מפני רצונה־גאוותה של הגברת. הגברת היא אֵלֶה, ואהבת לאנסלו אליה — פוֹלֶחַן ממש. כל חפץ שנגעה בו גברת או רק התבוננה בו, כל דבר שבצורה זו או אחרת יזכיר את דמותה — נעשה תשיש־קדושה. למשל, המסרק של המלכה שרואה לאנסלו לרגלי סוסו: הוא מסתנוור מרוב התרגשות, כמעט ויפול מתעלף מעל סוסו למראה שערות המלכה הזהבהבות אשר נותרו במסרק:

הוא משתחוה להן, / ומאה־אלף פעם בן נוגע; / אל עיניו ושפתיו הוא מגיען / ומצוה ופניו בן ילטוף; / מוצא הוא בן את כל שמחת תבל, / כה עליו הוא חש עצמו וכה עשיר; / הוא מטמינן על לוח־לבו, / בין כותנתו לבין גופו.

כאשר הוא נפגש עם המלכה וזו מתירה לו לגשת עד למיטה, מעלה המחבר מלים וביטויים הלקוחים מלשון הדת כדי לתאר את השתחוותיו של המאהב המושלם:

והוא קרב אל מיטת המלכה / אוהבה בכל נפשו ומשתחוה לה / ואין גוף קדוש בו יאמין כל־כך.

כל אותם מוטיבים ותכונות־אופי של הנאהבים, שאותם ראינו אצל הטרובאדורים, מוֹ־פיעים ברומן זה בהרחבה ובהדגשה. אין צורך אפוא לחזור עליהם כאן ולהביא דוגמות

נוספות. הזכרנו במאמרנו הקודם שאין „האהבה האמיתית“ אפלטונית כלל וכלל כפי שביקשו חוקרים רבים להוכיח; אדרבה, הקטעים שהבאנו אז הוכיחו בבירור שהמדובר הוא באהבה חושנית, שמאחורי המליצות מבצבצות הארוטיקה ותאוות-הבשרים. ה„שמחה“ (Joy) שהטורבאדורים כה מיחלים אליה אינה שמחה רוחנית, התרגשות הלב, אלא עונג גופני, תענוג חושני. ברומן ניתן לנו תיאור מפורט של ה„שמחה“ הזאת, אף מסתבר לנו היטב מתוכו כי ה„שמחה“, המבוקשת כגמול על ייסורי האהבה המרובים, היא התענוג המיני:

והמלכה פורשת לקראתו / זרועותיה, מחבקת אותו, / לופתת אותו אל שדיה / ואל מיטתה אותו מושכת / פנים לו מסבירה / כמו שלא הסבירה מעולם; / ...המשחק כה מתוק וטוב להם / והנשיקות והלטיפות, / כי ירדו עליהם, בלי גוזמה, / שמחה כזאת, פלא כזה, / שמאז נברא העולם ועד עתה / לא נודע ולא גשמע כמוהם; / אך בשתיקה אפסח תמיד על כך, / כי אין לספר זאת בסיפור. / מכל השמחות היתה המובחרת / ומלאת-התענוגות זו השמחה / שהסיפור מכסה ומעלים מעינינו. / שמחה עזה ותענוגות רבים חש לאנסלו כל אותה הלילה.

אין צורך לפרש את הקטע שהבאנו. נוסף רק ש„לאנסלו“ הוא הרומן היחיד של פרטיאן דה טרואה בו הוא מתאר ליל-אהבים כזה, כי זו גם יצירתו היחידה השייכת כולה לזרם הטורבאדורי, כלומר, המקבלת את „האהבה האמיתית“ של פרובאנס כחוקר-לאי-עבור, על החושניות והארוטיות שבה. לבו של המחבר לא היה שלם עם נושא יצירתו, גם לא עם מצעה הרעיוני וערכה המוסרי; בכל מה שכתב לפני „לאנסלו“ ואחריו התנגד לתורת-האהבה של הטורבאדורים; ואילו יצירה זו חיבר לפי הזמנה מיוחדת של הרזנת מארי דה-שמפאניי. ברוח זו יש להבין את השורות הראשונות של הרומן, הנשמעות כהצהרתו של אדם הרוצה להסיר מעליו את האחריות לנושא ולתוכן; „חומר ומשמעות מוסרת לו / הרזנת, והוא מקבל על עצמו לעבדם, / על כן אינו משקיע ביצירה זו / אלא את עמלו ושקידתו“.

מלבד הרומן „לאנסלו“ שייכים לזרם הטורבאדורי גם סיפורים אחדים של מארי דה-פראנס. אפייני במיוחד הסיפור „אָקִיטָאן“, המתאר את פרשת אהבתו של המלך לאשת אחד מנכבדי החצר. המלך יודע היטב שאהבתו היא ניאוף וחסא מבחינת המוסר החברתי-האבירי וגם מבחינת הכנסיה:

ואם אהבה, הריני חוטא; / כי זו אשתו של ראש-השרים.

אולם הוא לא לפי חוקי הכנסיה הוא פועל כי אם לפי תורת האהבה „האמיתית“ של הטורבאדורים. הסופרת מקדישה כמה עשרות שורות לדיון באהבה מחוץ למסגרת הנישואים, שכן אהבה זו אינה רק זכות אלא גם חובה לנפש אצילה וחסרנית.

מארי דה־פראנס מפתחת בסיפור זה אחד המוטיבים של התורה החצרנית: הבעל אינו אוהב את אשתו, גם העשיר אינו אוהבה; שניהם נוהגים כאילו היתה האשה חפץ והם בעליו:

מוטב איש עני ונאמן / אם בעל־ערכך הוא ונכון; / באהבתו תושג שמחה
 רב־יתר / מאצל נסיך או מלך / אם אין בהם נאמנות. / ...האיש העשיר
 שומר בחשדנות / שלא יקח אדם את ידידתו / וברצונו לאהבה מתוך
 בעלות.

המלך, שהבין את הרמז שבדבר, אומר שהוא אינו שייך לסוג האנשים האחרון וכי הוא יודע שהאהבה מתוך "בעלות" היא "ענין של בורגנים"; לכן אינו רוצה לשמור על התואר "מלך" אלא הוא מוכן להחליפו ב"עבד" — עבדה של הגברת:

גבירתי היקרה, אני נכנע לך! / אל נא תראי בי מלך / כי אם עבד לך
 וידיד! / אני נשבע לך, בהן־צדקי, / כי תמיד אעשה את רצונך. / אל
 תתניני לגיוע בעבורך! / היי את הגברת ואני המשרת, / את
 גאורת־נתי ואני מתחנן!

מארי דה־פראנס ממצה כאן בשורות מספר את אחד העקרונות החשובים של תורת הטרוכאדורים, אשר הנחיותיה מותאמות בסיפור זה למחשבת הגיבורים ולהתנהגותם.

ה ז ר ם ה ג ר ל י - ה ט ר א ג י

כל התכונות של תורת האהבה הטרוכדורית מובלטות גם בזרם הגורלי־הטראגי, אך הן מורכבות על אגדות אשר בהן שולט הגורל העוור על הגיבורים. פירוש הדבר שאין האהבה מסתפקת בתנודותיה בין השמחה והיאוש, בין הגעגועים להשגת המטרה, כמו בשירת הטרוכאדורים, אלא היא תמיד נותרת בלא סיפוק, מעונה ומיוד־סרת, צמאה לחוויות שאינן ניתנות להגשמה, דאוגה בשמחותיה, הולכת לקראת המוות המשחרר, שאין מנוס ממנו. המוות כאן איננו מליצה כמו בהצהרותיהם של הפייטנים: "אם לא תאהבני הגברת, אמות!" וכו'; המוות הוא מציאות ממשית לא פחות מן האהבה. הגורל השולט על הנאהבים מטלטלם ממרומי השמחה שבפגישה אל תופת הפרידה וחזור חלילה, רודף אותם בכל עת ובכל מקום, והם באים אל המנוחה והנחלה בפגישה האחרונה — בפגישה המאחדת אותם לנצח ואשר מעבר לה שוב אין יסורים ופרידות.

המצע הסיפורי־העלילתי לקוח מאגדות קלטיות. אולם הגיבורים, דעותיהם, אפיים וסגנון־דיבורם מעוצבים ברוח הזמן ומשקפים את תורת־האהבה של הטרוכאדורים. הרומן "טריסטן ואיזולט" יאפשר לנו לחדור אל תוך העולם הנפשי־הפיוטי של זרם מיוחד זה.

האגדה על טריסטן ואיזולט לא נשתמרה לנו בשלמותה בכתב־יד אחד אלא נמסרה מקוטעת ומנוסחת במספר גרסות. בתחום הספרות הצרפתית קיימות שתי נוסחות עיקריות ושתיהן שונות ביותר זו מזו. הראשונה ידועה כ"טריסטן" של בירול (Bérout). טרום־הצרנית במידה מסוימת, מתובלת בהשגות נוצריות; השנייה, המפורסמת יותר, "טריסטן" של תומא (Thomas), מסוגנת יותר וטבועה כולה בחותמה של תורת הטרובאדורים.

האהבה המאחדת את טריסטן ואיזולט היא מחוץ לגדר הנישואים. על־מנת שתתמיד עליה להסתתר תמיד, להמציא תחבולות ושקרים, להיזהר מן הבעל ומן המלשינים. ברומן של בירול אין אהבה זו אידיאולוגיה, אף אינה מוצגת כמופת. היא תשוקה פאטאלית, ושני הגיבורים הם קרבנותיה. היא מתוארת לנו במאבקה הקשה עם החוק החברתי והכנסיתי. התמונה החשובה ביותר ברומן זה היא תמונת הנאהבים ביער בהתוודותם לפני הנזיר אוגרין. כוחו של שיקוי־האהבה אשר קשר את טריסטן לאיזולט פג והולך (לפי בירול, היה כוח השיקוי מוגבל לשלוש שנים!). הם משתוקקים לתקן את המעוות ולכפר על פשעם, לעזוב את היער כדי לחזור לחצר, כלומר, לקבל את מרות החברה ואת חוקיה ולהחזיר אשה לבעלה, וזאת על אף ששני הנאהבים יודעים כי יוסיפו להיפגש. ברור אפוא שהסופר בירול ביקש להכניס נימה נוצרית לאגדה בעוררו בלב הגיבורים חרטה ומוסר־כליות. הם אומרים לנזיר שאם אהבתם היתה חטא הרי לא במ האשמה כי אם בגורל, בשיקוי־האהבה ששתו בשגגה.

טריסטן אמר: אדוני, חי־נפשי, / היא אהבתי בכנות רבה, / אתה לא תבין את סיבת הדבר. אם אהבתי, השיקוי אשם בכך. / לא יכולתי עוד להיפרד ממנה / והיא לא יכלה ממני היפרד...

והגיבורה איזולט משתמשת במלה חטא כדי לתאר את שתיית השיקוי:

אדוני, בשם האל הכל־יכול: / לא הוא אהבני ולא אני אותו; / אשם השיקוי ששתיתי / וממנו שתה: היה זה חטא!

טריסטן מתחרט ומתגעגע לחיים נורמליים: "זנחתי את האבירות!", "בגללי סרה המלכה מן הדרך הטובה!" וכשהוא מציע לאהובתו לחזור אל בעלה, שמחה היא על ההצעה כאילו ציפתה להודמנות זו מפבר:

אדוני, יתברך־נא ישו, / כי חפצת לנטוש את החטא!

בירול הגניב לאגדה הקלטית הקדומה קווים נוצריים רבים, ואולי יש גם לזקוף לזכותו את המצאת העובדה שכוח השיקוי מוגבל לפרק־זמן מסוים. אולם תיקונים אלה אינם משנים מהמשך העלילה: שני המאהבים קשורים זה בזה עד המוות, ואהבתם אינה דועכת. אנו רואים זאת בשעת הפרידה, בטרם יעזבו את היער:

איזולט נותנת לטריסטן טבעת־זהב אשר תשמש לה סימן־היכר כל אימת שיופיע בחצר המלך, מחופש כמצורע, כמטורף, כזמר־נודד וכו'...

ברגע שאראה את הטבעת, / אין מגדל או חומה או טירה מבוצרת /
אשר ימנעוני מעשות חיש־מהר / את רצון אהובי!....

ועוד בטרם יפרדו מדברת היא אתו שעה ארוכה על שמחות העבר, מעלה זכרונות ארוטיים מלילות־אהבה; היא אינה מדברת כלל כאשה מיוסרת־חרטה אלא כאהובה הדואגת שלא לאבד את הגבר; לכן יועצת היא לטריסטן שלא ירחק יתר על המידה מן הארמון המלכותי.

ברומן של תומא לפנינו עולם רוחני שונה לגמרי. תומא מטפל בנושאו לפי הנחיותיה של „האהבה האמיתית“. בעית הניאוף אינה מתעוררת אצלו ואין הוא מדגיש את אי־החוקיות שביחסי טריסטן ואיזולט כפי שהדגישה בירול. „מיסדר“ האהבה האמיתית חשוב בעיניו יותר מן המיסדר הכנסיתי. אצל בירול נמלטו הנאהבים ליצר מפני שנדונו לשריפה; כאן מגרשם המלך בגלל השמועות הנפוצות עליהם ולא מפני שיש בידו הוכחות כנגדם. אצל הראשון קשים ומכבידים חיי הגלות של הגי־בורים ביער; אצל השני שמחים הנאהבים להימצא ביחידות כאילו יצאו למסע של ירח־דבש. אצל תומא לא דובר על השיקוי שתקפו פג והולך, על מוסר־כליות, על ידיד לפני נזיר, אדרבה, המלך הוא המתחרט על שגירשם והוא המבקש שיחזרו לחיי החצר. לגבי בירול המוות הוא עונש; לגבי תומא המוות בא כמשחרר.

תומא מציג לפנינו שני גיבורים הקשורים זה לזה קשר בליינתק, המבקשים זה את זה, הנמלטים זה מזה, המתגעגעים לשווא אל השלוה. שני הנאהבים רחוקים זה מזה בעצם נוכחותם ההדדית, קרובים זה לזה ומאוחדים ביסורי הפרידה; אין הם משתדלים כלל לשמור על הקיים, הם מבקשים את שלא ישיגו, עוברים את החיים כסומים מובלים על־ידי הגורל לקראת מוות.

טריסטן קשור לאיזולט על־ידי השיקוי בטרם תהיה לאשת המלך; יכול היה אפוא לחיות אתה ולא למסור אותה לדודר־המלך. אולם, כאביר החייב נאמנות למלך הוא מש־תיק את קריאתו של הלב על־מנת למלא את חובתו. שעה שהוא שרוי בריחוק מאיזולט, מכרסמת בו קנאה כפולה: קנאה שאין לה אובייקט מוגדר (החשש שמא נכנעת איזולט למחזורים הרבים הסובבים אותה), קנאה במלך מארק. אף שהוא יודע בביטחה שהמלכה אינה אהבת איש זולתו, שהיא אומללה בהיעדרו, אוכלת בו הקנאה בלי הרף; בלי כל הצדקה מאשים הוא בקינותיו את המלכה:

בעבורך אני נטול שמחה ועונג / ואת מתענגת יומם ולילה; / חיי עוברים
בייסורים אין־קץ / וחיך בתענוגות־האהבה...
בגלל גופך אני מתענה, / המלך מוצא בכ את שמחתו: / הוא מתענג
בך וטוב לו, / כל שהיה שלי, עתה הן לו הוא...

כאשר אין מכשולים על דרכן מבקשות נפשות דואגות ומיוסרות אלו ליצור לעצמן

מכשולים חדשים, מוחשיים או דמיוניים, כי נבצר מהן לחיות בשביל-הזהב של החיים אלא בקטביהם בלבד. אין להן נמל אחרון שם ייתכן להיעגן ולהינפש, והנדודים המתמידים הם ביטוי לרוחניותן העמוקה.

הסופר תומא מקדיש מאות שורות לתיאור המצבים הנפשיים של גיבוריו. הוא מאריך לספר על המתרחש בנפשו של טריסטן בהתגנב הקנאה אל לבו, וכוונתו להכין את הרקע לנישואיו העקרים עם איזולט צחורת-הידיים (לעומת איזולט בהי-רת-השער, אהובתו). מדוע מתחתן טריסטן? האם מתוך יאוש? האם כדי להתרחק עוד יותר מאהובתו ולהעמיק את ייסוריו? חוקרים רבים ביקשו להשיב על שאלות אלו ולא הבחינו שהארה אחרת לבעיה זו, הארה ברורה ביותר, נותן טריסטן עצמו: אחרי שהאשים בלבו את המלכה שהיא מתעלסת באהבים עם המלך, הוא שואל עצמו איך ייתכן כדבר הזה אם אין אהבה אמיתית בין בני-הזוג, והרי מחוץ לאהבה אין שמחה ועונג; הוא מחליט לשאת אשה כדי להעמיד עצמו במצב דומה פחות או יותר למצבה של איזולט, כדי לבדוק אם ייתכן להיות נשוי מבלי לשכוח את האהבה היחידה שהיא אמיתית — זו שבינו לבין איזולט. אם לא תדעך אהבתו לאיזולט על אף הנישואים עם האחרת, ישקוט לבו ויידע שאמנם לא שכחתו איזולט אף לרגע:

...הפצתי לנסות אורח חייה: / רצוני לשאת את העלמה הזאת / כדי לדעת ישותה של המלכה, / אם הנישואים והוויג / יוכלו להשכיחה מלבי...

והסופר מוסיף, לחיזוק דבריו של טריסטן:

סיבה אחרת איש לא ימצא / זולת זו שרצונו לנסות הפעם / אם ייתכן להתענג מחוץ לאהבה.

כל מה שתיאר המחבר במופשט יבוא עתה על ביטוי המוחשי: בני-הזוג שוכבים זה אצל זה; טריסטן נמצא אפוא ליד איזולט צחורת-הידיים כמו אהובתו ליד המלך מארק; „טריסטן שוכב, איזולט אותו חובקת / שפתותיו ופניו היא מנשקת / לופתתו, מתאנחת עמוקות...“ אולם טריסטן אינו נכנע ליצר המיני: „אהבתו הגדולה אל איזולט / מונעת את מילוי רצון הטבע“. תמונה זו חוזרת לילה-לילה, ולבסוף נוטש טריסטן את אשתו. הוא נשאר נאמן לאהובתו. נסיון הנישואים הוכיח שאהבתם עזה ממות:

איזולט אהובתי, איזולט רעיתי,
בך אמצא חיי, בך אמצא מותי.

(בסיפורה של מארי דה-פראנס, „הקיסוס“, המתאר קטע מפרשת אהבתם של טריסטן ואיזולט, אנו שומעים הד לשורות אלו: „רעיתי היפה, כך רצה גורלנו: / לא את בלעדי, לא אני בלעדיך!“).

בשיא האגדה מסכם תומא את המצב בזו הלשון:

בין ארבעה אלה היתה אהבה מוורה: / כולם עונו בייסורים וסבל / כל אחד מהם חי בעצבון, / ואיש מהם לא מצא בה שמחה

- (א) המלך מארק: חושד שאשתו אוהבת את טריסטן אך אין בידו הוכחות ממשיות; הוא בעלה של איזולט, אך אין הוא שולט על לבה; הוא אוהב מבלי היות נאהב;
- (ב) איזולט בהירת-השער: אוהבת את טריסטן, אך קשורה ע"פ חוק למארק; היא נאלצת לקבל את גופו של המלך אך מסרבת לקבל את לבו;
- (ג) טריסטן: משתוקק לאיזולט ואינו יכול להיות בלעדיה, אך הבעל הוא מכשול לתשוקתו; הוא נשוי לאשה שאותה „אינו יכול לאהוב, אינו רוצה לאהוב“; אין הוא הפך לא בגופה ולא בלבה;
- (ד) איזולט צחורת-הידיים: נשואה לטריסטן, אוהבתו אך אינה מקבלת ממנו לא את גופו ולא את לבו.

המצב הטראגי הנה בין ארבעת הגיבורים הנדונים לבדידות שוב אין ממנו מוצא. איזולט צחורת-הידיים תגרום מתוך קנאה את מותו של טריסטן; איזולט בהירת-השער שוכבת לצדו — „גוף אל גוף, פה אל פה“ — ונופחת נשמתה; „טריסטן אהובי, כי אראך מת, / איני צריכה, גם לא אוכל, להיות, / כי אתה מת למען אהבתי/ ואני אהובי, מהמון-רגשותי אמות“; המלך מארק, הבעל המרומה, יקבור את שני הנאהבים זה ליד זה, מתוך הבנה עמוקה למר גורלם.

ברוחה של אגדה זו, לפחות במה שנוגע לכניעתם של הגיבורים לכוחות הגורל, והרכבת התורה הטרוכאדורית על סיפור-אגדה, כתובים אחדים מסיפוריה של מארי דה-פראנס, כגון: „הקיסוס“, „יונק“, „שני הנאהבים“, ובעיקר „גיומאר“, אף כי זה האחרון אינו מקבל את המוות כפתרון צודק: האשה נוטשת את הבעל ושני הנאהבים מתחתנים. סיפור זה הוא כבר שלב בדרך ליצירותיו של כרטיאן דה-טרואה, המתאמצות לגשר בין האהבה התצרנית לנישואים.

הרומן „טריסטן ואיזולט“ ורוב סיפוריה של מארי דה-פראנס מעמידים את בעית השלישיה (הבעל — האשה — המאהב) בסימן הגורליות הטראגית. הטרוכאדורים העמידוה בסימן הטרקליניות והגינונים האציליים. הסיפור העממי, המשל, הפארסה, ולאחר-מכן הקומדיה, יעמידוה בסימן הצחוק הגס והלעג. במאה ה"ג יעמיד אותה "רומן-השושנה" בסימן הריטוריקה המופשטת וההוראה הדידקטית. לעומת כל אלה, מייצג כרטיאן דה-טרואה גישה מקורית, ריאליסטית-שכלתנית, הקרובה לגישתו של מולייר במאה ה"ז אל אותן בעיות.

הזרם הריאליסטי-התצרני

כרטיאן דה-טרואה, בשנים מן הרומנים שלו („ארק ואניד“, Erec et Enide; „איבן“, Yvain) אינו מטפל כלל בשלישיה בעל-אשה-מאהב אלא במשבר

בין בעל ואשתו. המשבר בא עקב התנגשות דרישותיהם המנוגדות של שני „מיס־דרים“: מיסדר האהבה החצרנית ומיסדר האבירות. ברומן הראשון מבלים בני־הזוג את כל ימיהם בתענוגות האהבה. מיסדר־האבירים חש עצמו נפגע: מתהלכות שמועות שהנישואים דיכאו בלבו של אַרק את זיקתו לאבירות, להרפתקות, ששוב אין הוא אדם הזכאי לתואר אביר. מרננים גם שהאשה היא האשמה, מפני שהיא תובעת הכל לעצמה ואינה מעוררת את בעלה לחיים אביריים. שני הגיבורים מנוגדים. ועל רקע זה פורץ המשבר. השמועות מגיעות תחילה לאזני האשה, והיא מתלוננת על כך לפני בעלה. הלה נעלב קשה, נפגע בכבד דו הגברי, וחושב שאשתו שוב אינה אוהבתו כדרך שאהבתו לפני הנישואים. הם יוצאים למסע־הרפתקות ממושך, זרוע סכנות האמורות להעמיד בניסיון את אהבתם ההדדית. המסע הוא עונש וכפרה כאחד. האשה מוכיחה את אהבתה המושלמת ובאה לכלל הכרה שעליה מוטל להיות השופטת של חיי בעלה ומעשיו ולא רק אשת־בית (כדוגמת הגברת של הטרובאדורים), שעליה לאזן את דרישות האהבה והאבירות; הבעל מוכיח שהוא מוכן להיות עבד לגבירתו ולקבל תמיד את שיפוטה ואת רצונה (כדוגמת הגבר בליריקה הטרובאדורית) בלא להזניח את חיי החברה האבירית.

כוונתו של הסופר היתה להוכיח שתיכּן אהבה חצרנית בין בני־הזוג, שהאשה יכולה ומוכרחה להיות „אשה, אלוּבה, גברת“: אשה מפני שהיא נשואה, אהובה וגברת מפני שהחצרנות דורשת זאת. התארים השונים הניתנים לאַניד ברומן הולמים מדי פעם את מצבו הנפשי של הגיבור: „אשה, ידידה, אהובה, אחותי הענוגה, הגברת הנאמנה“. כל התארים האלה הופכים לבסוף את אַניד לאשה חצרנית למופת. הנה, למשל, קטעים מהצהרותיו של אַרק בסוף הרומן, אחרי תום המשבר:

ואַרק לוקח אתו את אשתו, / מחבקה, מנשקה ומנחמה; / הוא מתזיקה
בורעותיו / קרוב אל לבו, ואומר: „אחותי ענוגה! / ניסיתך במסות
ותלאות / אך אל יפול רוחך! / מעולם לא אהבתך כעתה, / ושוב אני
בטוח ומאמין / כי שלמה אהבתך אותי. / ...

רצוני להיות מעתה / נכון כולי לפקודתך / כמו שהייתי בימים ההם
[כלומר, לפני הנישואים]! ...

אחותי הענוגה, יפתי! / גברת אצילה, נאמנה וחכמה.

בסיכומו של דבר, כרטיאן דה־טרוֹאָה מתקומם כבר ברומן הראשון שלו על התי־אוריות היחודניות של הטרובאדורים, נלחם נגד השפעתם ההרסנית על חיי המשפחה. הוא מקבל את האהבה האמיתית בשתי הסתייגויות: היא צריכה למצוא את קיומה במסגרת הנישואים, הגבר חייב לדאוג לתהילתו האבירית ולא רק לחזר אחרי אשתו. לכן אפשר לכנות את תורת־האהבה כפי שהיא משתקפת אצלו האהבה החצרנית בנישואים, להבדיל מן האהבה האמיתית של הטרובאדורים.

הלוועגת לחיי משפחה, ומן האהבה הגורלית, המביאה את הנאהבים בדרך ייסורים ארוכה אל מוות בלתי־נמנע.

ברומן „איבן“ חוזר פרטיאן דה־טרוואה לטפל בבעיה דומה: היחס בין האהבה החצרנית וההרפתקה האבירית. גם כאן הוא מתאר משבר בחיי הנישואים הבא כתוצאה מהזנחת האהבה לטובת מיסדר האבירים והתהילה האישית. ברומן הקודם היתה הבעיה הפוכה: חיי האבירות הוזנחו לטובת האהבה. אַרק קיבל את האהבה כמטרה ולא כאמצעי להתעלות נוספת; הוא מתענג באהבת־שוקתו ודי לו בכך; הוא אינו יודע שחיי הנישואים, המרחיקים אותו מחברת האבירים, שוללים מבני־הזוג את הזכות לתואר „יצורים חצרניים“. לעומתו נוהג איבן כאילו אהבתו חשובה פחות מן ההרפתקות האביריות המביאות לו כבוד ותהילה; הוא שוכח שהאהבה היא הצריכה לכונן את כל מעשיו של האביר החצרני, עדיין אינו יודע שהרפתקות ללא אהבה מתאימות רק לחיילים־שכירים; לכן הוא נענש ונאלץ לנדוד שנים רבות בטרם תיאות אשתו־גבירתו לקבלו מחדש. היחסים בין איבן ואשתו מתנהלים לפי כל כללי התורה הטרו־באדורית: האשה היא הגברת הכל יכולה, לפניה הגבר (כאן, בעלה) כורע ברך, והיא השופטת את כל מעשיו. כוונתו של פרטיאן, אפוא, להוכיח שוב דרישות מסוימות של התורה הטרו־באדורית — כגון ההכנעה הגמורה של הגבר, השתחוותו לפניה כלפני אלה, יראתו מפני שיפוטה האבסולוטי וכו' — אינן סותרות את האהבה החצרנית שבין בני־הזוג. כאשר מודיעה הגברת שהיא מוכנה לקבלו „בפלא שלה“, הוא משיב באותן המלים: „בבית־הכלא שלה אני חפץ להימצא“. במיכות־רוח הוא מדקלם לפניה את כל תורת־האהבה החצרני־נית: „כוחי ומעלותי נובעים מלבי הקשור אל לבך; את לבי הביסו עיני, ועיני נכנעו ליפיך הגדול; יפיך זה מאלצני לאהבך, גברת יקרה, ואהבתי אליך כה עזה היא עד

שלבי אינו מש ממך... / שאיני יכול להגות בדבר אחר, / שאני מוסר את עצמי לרשותך, / שאני אוהבך יותר מאת עצמי, / שאם ייטב והרבר בעיניך / אני נכון לחיות או למות למענך...

אחרי נישואיו, הוא ממשיך לפנות אליה כאל גברת אשר את רשותה יש לבקש לכל פעולה:

כך אומר לה: „גבירתי היקרה מאד, / כי את הנך לבי ואת הנך נפשי / את עשרי, שמחתי ובריאיתי, / הרשינא לי...“

כשהוא חוזר מנדודיו, והגברת נכונה סוף־סוף לסלוח לו על חטאו (השפחת האהבה בעבור האבירות) הוא משתחוה לפניה, וסגנון־דיבורו דתי ביותר:

גברת, יש לרחם / ולסלוח לאשר חטאו. / ...השגעון הניעני להתרחק / ואני מודה באשמתי, כי חטאתי, / העזה גדולה היתה זו מצדי / כאשר

הופעתי לפניך ; / אך אם עתה תרצי להחזירני / לא אחטא עוד כלפיך
לעולם !...!

והסופר מסכם את תפיסת האהבה המיוחדת שלו :

אהבה שאינה שקר וכזב / היא דבר יקר־ערך וקדוש.

רומן אחר, „קליז'ס" (Cligès), שבעיני מחברו היה יצירתו החשובה ביותר, התימר להוכיח בחריפות יותר משני הרומנים הקודמים שהאהבה הטרוֹבאדורית והאהבה הגורלית אין להן זכות קיום, שהנישואים הם הפתרון היחיד הבא בחשבון. למען תהיה הוכחתו „מוחצת" יותר, השתמש פרטיאן דה־טרוֹואה באגדה אשר עלילתה דומה ביותר לזו של „טריסטן", אף התאמץ להתאימה בכל פרטיה: אותם גיבורים, אותן בעיות, אותם מצבים. „קליז'ס" נראה כעין „נגאטיב" של הרומן „טריסטן", מהדורה מתוקנת של האגדה הטראגית. אצל פרטיאן דה־טרוֹואה נעשתה זו כמיין טראגיקומדיה המסתיימת ב„הפיי־אנד": הבעל מת (מקנאה וכעס!) ושני הגיבורים יכולים להתחתן. לא לחינם הגדירו החוקרים את „קליז'ס" בשם „אנטי־טריסטן" — כי נדמה שפרטיאן דה־טרוֹואה חיבר את יצירתו באותן השנים שהאגדה על אודות „טריסטן" היתה היצירה הנקראת והנפוצה ביותר במערב־אירופה ; מתקבל על הדעת, ויש אולי הוכחות לכך בפרטים מסוימים שביצירתו, שפרטיאן כתב מה שכתב בעיקר מתוך „קנאת סופרים" וכוונתו היתה להביא לפני קהל האצילים יצירה דומה בפרטי־פרטיה לרומן המפורסם בלא לוותר על רעיונותיו האישיים: המוסר החברתי, גישה שכלתנית־ריאליסטית לבעיות החיים, האהבה במסגרת הנישואים, בהשמיטו את הסוף הטראגי של האגדה, חיבר רומן הדומה בשלדו ל„טריסטן" אלא שמשמעותו האנושית פחותה יותר אף מלאכותית יותר. דבר אחד בלבד הצליח להוכיח: שאין כותבים פעמיים רומן כ„טריסטן ואיזולט".

שני הגיבורים סובלים מתסביך הממרר את כל קיומם: תסביך שמם הטוב של טריסטן ואיזולט. וזאת משני טעמים : א) הם מצהירים השכם והערב שאינם רוצים להיכנס להיסטוריה כנואפים, דוגמת טריסטן ואיזולט; ב) הם סובלים מן הפרסום הרב שזכו לו שני הנאהבים הטראגיים, ורצונם להיות למופת כזוג מאושר. הגיבורה, פניס, חוזרת פעמים רבות ברומן על דברים אלה:

מוטב היה לי שיגזרני לגורים / ובלבד שלא נהיה עלולים להזכיר /
את אהבתם של איזולט וטריסטן...

לא אוכל להסכים / לחיים שחיתה איזולט ; / האהבה אצלה הושפלה : /
כי גופה היה שייך לשני בעלים / אך לבה היה שלם רק עם אחד !..!

גופי לעולם לא יזנה / לעולם לא יהיו לו שני שותפים. / יהיה הגוף
למי שלו נתון הלב !

ואיש לא ילמד לעשות את הרע / אם ילמד מדוגמת חיי !

איזולט פטורה היתה מתסביכים אלה. היא לא שאלה את עצמה מה יגידו הדורות הבאים על אודותיה. די היה לה שתחיה את חייה הטראגיים והמיוסרים עד סופם המר. פנים, לעומתה, דואגת לעתידה „הספרותי“, רצונה להיות דוגמה ומופת לאהובות שתבואנה אחריה. היא אינה דמות חיה ברומן; היא נושאת-דברו של הסופר. מקוריותה היחידה והמצדיקה אותה היא בכך שהיא תובעת לעצמה את הזכות לאהוב גבר אחד בלבד. על-מנת להשיג את מבוקשה (להינשא לגבר שאליו לבה יוצא) מוכנה היא לעשות הכל כדי להיפטר מבעלה ואינה חוסכת בהמצאת תחבולות, מעשי מרמה, השקאת בעלה בשיקויים המבלבלים את רוחו, המוציאים אותו מדעתו, המכינים לו מוות בטוח. איזולט אינה שונאת את בעלה מארק, אין היא מאחלת לו מיתה, היא חיה את חייה לפי צווי הגורל. מחברי הרומן „טריסטן“ לא בחרו בדרך הקלה — סילוף האגדה הקדומה על-ידי השמדת הבעל (השמטת הבעיה של ה ש ל י ש י ה) — ותחת להציע פתרון מלאכותי כזה השאירו בסיפור הקלטי את כל משמעותו הטראגית: חוסר-המוצא של ארבע בדידות. פרטיאן דה-טרואאז לעומתם ניתח את האגדה ואת משמעותה ניתוח שכלתני-בקרתי, עיצב יצירה שהיא וירטואוזית אולי מן הבחינה הטכנית אלא שהיא נטולה אותם סממנים הנותנים ב„טריסטן ואיזולט“ את הקסם הטראגי והאנושי הנוגע עדיין אל לבנו. ואכן, גורלן של שתי היצירות מוכיח איוו מהן היתה רחוקה יותר מן המציאות וקרובה יותר לנפש האדם...

ולבסוף יצוין: אולי „אשם“ הרומן „טריסטן ואיזולט“ בכך שהספרות העולמית יודעת יותר יצירות על אהבה טראגית ומיוסרת מאשר על אהבה שלווה ומאושרת. הרי כך אומר הפתגם הצרפתי: „האהבות המאושרות אין להן היסטוריה“!

וינסטון צ'רצ'יל: אוליבר קרמוול

קרומה לאחיהם במאסאצ'וסטס שקדו הפוריטנים האנגלים לעסוק בדיכוי החטא. הוטל איסור על כל התערבות והימור. ב־1650 נתקבל חוק הגזר מיתה בעוון ניאוף, חומרה שהומתקה מכוח העובדה שאי־אפשר היה בשום פנים להוכיח למושבעים את חטאו של הנאשם. נערכה התקפה נמרצת על השכרות ונסגרו הרבה בתי־שכר. הגידוף היה עבירה שענשה קנסות לפי דירוג מסוים: דוכס שילם 30 שילינג בעד עבירתו הראשונה, ברון 20 שילינג, ובעל־אחוזה סתם — 10 שילינג. פשוטי־עם יכלו לתת פורקן לרגשותיהם במחיר 3 שילינגים ו־4 פנס.

לא רב הוא אשר הורשה להם במחיר כספם; איש אחד נקנס על שאמר „אלוהים עדי“, ואחד על שאמר „חי נפשי“. קשים היו הזמנים האלה. ימי־הגנוסיה של הכנסייה, שנחשבו שעשועי אמונות תפלות, הומרו ביום־תענית חדשי. חגי־המולד עורר עליו את איבתם הלוהטת ביותר של הקנאים האלה. הפרלמנט חשש מאד מפני החירות שנותן חג זה לתענוגות־הבשרים והחושים. חיילים נשלחו לסוכב בלונדון ביום חגי־המולד לפני פתי־ערבית כדי להיכנס לבתים פרטיים בלי רשיונות־חיפוש ולהחרים את הבשר המתבשל בכל המטבחים והתנורים. חיטוט ובילוש היו בכל.

בכל רחבי הארץ נכרתו עמודי־מאי, מחשש שמחולות־הכפר הישנים סביבם יביאו לידי הפקרות או לפחות לידי קלות־ראש. הוטל עונש על הליכה בחוצות ביום־השבת, פרט להליכה לכנסייה, ואדם אחד נקנס על שהלך לקהילה שכנה כדי לשמוע דרשה. הועלתה אפילו הצעה לאסור על הבריות לשבת בפתחי בתיהם או להישען עליהם ביום־השבת. שיסודי־דובים ומלחמת־תרנגולים חוסלו למעשה על־ידי שהדובים הומתו ביריה וראשי התרנגולים נמלקו. כל הצורות של עימול הגוף, מירוצי־סוסים והתגוששות נאסרו, וחוקים מקיפים ביקשו להסיר כל עדי וקישוט מלבושם של זכר ונקבה.

הנקל לראות איך היתה השאיפה למשרה או לעליה בדרגה מביאה לידי צביעות. אם סבר של חמיצות, עיניים מגולגלות כלפי שמיים, מבטא מאנפף, דיבור מתובל בפסוקים מן התנ"ך היו אמצעים לזכות לחסדים, הרי פרט לאלה שמטבעם נוגעו בהרגלים מעין אלה היו גם אנשים שיכלו לסגלם לעצמם. אך מאחרי כל מעשה־המרכבה הזה של התחסדות ורוע־לב עמד מחנה של אנשי־כת ממושמצים, שתבעו תדיר את גידול מספרם ושכרם כאחד, ואשר נגדם לא יכול איש לנקוף

• עמודים עטויי פרחים זורים, שסביבם רוקדים היו החוגגים ב־1 במאי. — המתרגם.

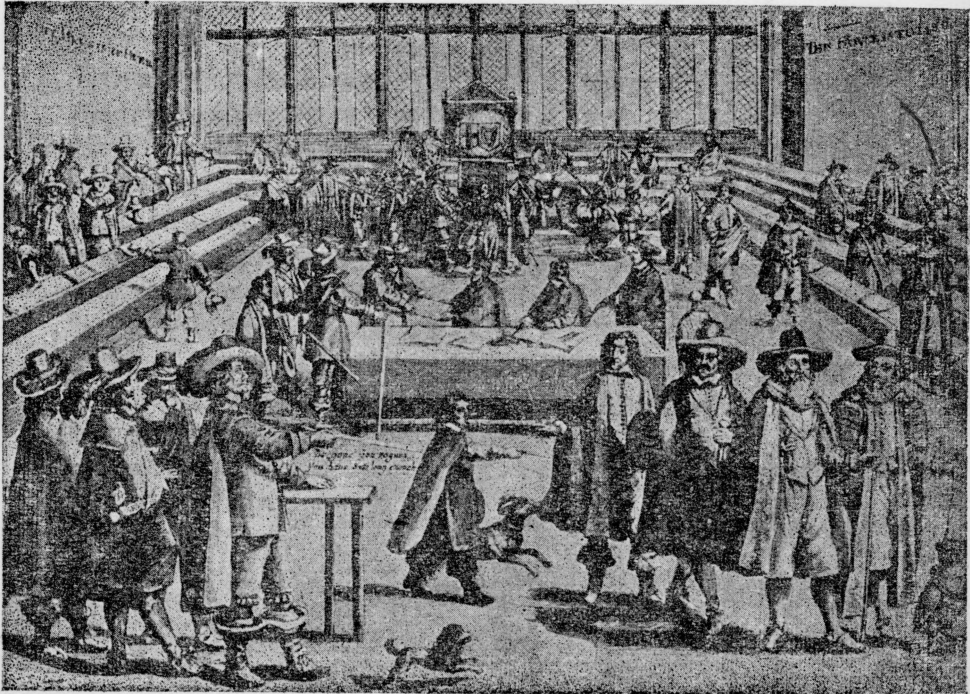
אצבע. הגנרלים והקולונלים שלהם נטלו להם עד מהרה אחוזות־קרקע עשירות שנותחו מאדמות־הכתר: פליטוד נעשה בעליה של אחוזת וודסטוק, לאמברט של וימבלדון, אוקי של אמטהיל ופרייד של בונסאץ. הייזלריג וברץ' זכו לנחלות גדולות מן הבישופויות של דרהם והירפורד. ואולם להמון־העם נתגלה שלטונו של קרמוול בדמות תעלולי־עריצות עלובים וקטנוניים אין־ספור, ומתוך כך נעשה שנוא יותר מכל ממשלה אחרת באנגליה בין לפניו ובין אחריו. זו פעם ראשונה חשו האנגלים כי מושלים בהם ממרכז שאין להם כל חלק בפיקוח עליו. הכעס והשנאה גאו שבעתיים משום שהיה קשה להביעם. המלכים הישנים יכלו להציק לאצילים ולהכביד את מסיהם של העשירים; אבל כאן היו אנשים שטיפסו ועלו בדרך של הפרות־חוק עקובות־דמים, והתימרו למשטר את חייו והרגליו של כל כפר ולהטות את המנהגים מן האפיקים אשר כרו להם במרוצת הדורות. מה פלא שתחת עלי־האלון בכל רחבי הארץ התרפקו הבריות בחלומם על „הזמנים־הטובים־משכבר” ונכספו ליום בו „ישוב המלך ליהנות משלו”?

עם שאנו מגיעים למרום שיאו של השלטון, מיטשטשים הקווים הדוחים שבתמונה ותחתיהם בא צבע ואפילו חן. רואים אנו את הלורד־הפטרון בתפארתו, גיבור הפרוטסטנטיות, הבורר העליון באירופה, אפטרופוס המדע והאמנויות. חשים אנו בהכרת־הכבוד שבמנהגו עם כל בני־האדם, ובחיבתו לצעירים. חשים אנו בקנאתו לאנגליה, לזהטת כזו של צ'הטם, ובכמה מובנים אינטימית ורגשית יותר. אין איש יכול שלא להכיר בתשוקתו למצוא בסיס מוסרי לכוחו, או בהרגשת האחריות שלו כלפי ארצו ואלוהיו, המרחיקה לכת הרבה מהלאה לאופק חייו שלו. אף כי בנקל שיכנע קרמוול את עצמו כי נבחר להיות השליט העליון של המדינה, מכל־מקום מוכן היה תמיד לשתף אחרים בשלטונו, כמובן על־תנאי שיסכימו אתו. נכון היה, ובעצם גם מעונין, למשול באמצעות פרלמנט, אם יחליט אותו פרלמנט על החוקים והמסים הדרושים לו. אבל לא חיזוריו גם לא טיהוריו לא הניעו את הפרלמנטים שלו לעשות את רצונו. שוב ושוב אנוס היה להשתמש או לאיים בכוח ההרב, והשלטון אשר אותו ביקש לעשות אלטרנטיבה תחוקתית לאבסולוטיזם או לאנרכיה הפך למעשה אוטוקרטיה צבאית.

בכל־זאת נבדלה הרודנות של קרמוול במובנים הרבה מן הדוגמות של העת החדשה. אף כי העתונות דוכאה והמלוכנים נעשקו, אף כי הוטלה אימה על השופטים וקוצצו הזכויות המקומיות, תמיד היתה אופוזיציה ממשית שבעל־פה, בראשותם של רפובליקאים מושבעים. לא נעשה שום נסיון ליצור מפלגה סביב אישיותו של הרוזן, כל־שכן ליצור מדינת־מפלגה. נהגו כבוד ברכוש הפרטי, וברשמיות קפדנית היו קונסים את הקאזואלירים ומרשים להם אחרי־כך להינקות מהקנס ביותר על חלק מאחוזותיהם. מעטים הומתו בשל פשעים מדיניים, ושום איש לא הושלך למאסר עד־בלידי בלי משפט. „מה שאנו משיגים בדרך חפשית”, אמר קרמוול לצבא ב־1647, „טוב לנו יותר מכפליים ממה שאנו משיגים בדרך

כפיה, ויקום לנחלה נאמנה יותר לנו ולבאים אחרינו... הדבר שנחלתם בכוח־הזרוע כאי־וכאפס הוא בעיני."

חירות המצפון כפי שנצטיירה לו לקרמוול לא כללה את הביטוי הפומבי הגלוי לקתוליות, לבישופיות ולקוייקריות. הוא אסר על הפולחן הקתולי הגלוי והשליך מאות קוייקרים לבתי־הכלא. אבל סייגים אלה לחופש הפולחן נגרמו לא דווקא מחמת דעה־קדומה דתית אלא בעיקר מחשש התפרעויות. הסובלנות הדתית מצאה לה בימי קרמוול את הטוב שבידידיה בלורד־הפטרון עצמו. מתוך שהאמין כי היהודים הם יסוד מועיל בחברה האזרחית, חזר ופתח לפניהם את שערי אנגליה, שאדוארד א' סגרם קרוב לארבע־מאות שנה לפניו. למעשה היו הרדיפות מטעמים דתיים טהורים מעטות ביחס, ואפילו לקתולים לא הציקו במידה רצינית. התערבותו הדרמטית של קרמוול לטובתו של קוייקר יוניטארי מנאץ, שהפרלמנט מוכן היה להוציאו להורג ולענותו כאחד, מוכיחה שהוא עצמו היה מקורן של המתקו־דין הרבה. אדם שיכול היה לכתוב באותה תקופה מרה: „אין אנו מבקשים שום כפיה פרט לזו של האור והתבונה", ואשר יכול היה לחלום על אחדות והבנת־אמת המקיפה יהודים וגויים, אין לשלול ממנו כליל את מקומו במצעדן של דעות ליברליות קדימה.



קרמוול מגרש את צירי הפרלמנט

אף שהיה עוניצרים עד מאד בבואו לידי ריתחה. הנה תכופות הציקוהו מלחמות וספקות פנימיים. חינוכו הפוריטני הקפדני ועקת־נפשו בימי נעוריו לא הניחו לו שום בטחון ודאי בצדקתו־הוא. אף כי משוכנע היה שהוא נמנה על עַם־סגולתו של האלוהים. הגם שייחס את נצחונותיו המדיניים והצבאיים להתערבויותיה המיוחדות של ההשגחה העליונה, יכול היה לכתוב לאחד מידידיו כי חושש הוא שהוא עלול „להגזים בהערכה” של „אותות ומופתים למראית־עין”. העדר זה של בטחון־עצמי שימש צידוק לאופורטוניזם, והשתקף במימרתו המפורסמת: „אין מגביה עלות יותר ממי שאינו יודע לאן הוא הולך”. ספקותיו ביחס למטרות פוליטיות התבלטו יותר ויותר בשנותיו האחרונות, והוא נעשה תלוי יותר ויותר בעצתם ובדעותיהם של אחרים. וכך תמיד היתה באיש התרוצצות בין ההכרה בזכותו האלוהית למשול לטובת העם לבין ענוה נוצרית לאמיתה נוכח פחיתותו שלו. „כלום יכול אדם לאבד את החסד־ממעל?” שאל את הכוהן על ערש מותו. כשהניח הלו את דעתו, אמר: „אם כן נושעתי, כי יודע אני שפעם זכיתי לחסד”.

ב־3 בספטמבר 1658, יום־הזכרון לקרבות של ווסטר ודנבאר ולטבח דרוידה, בשאון ובילל של סופה אדירה, בא המוות אל הלורד־הפטרון. תמיד היה איש־משפחה טוב ונאמן, ולבו נשבר בקרבו בגלל מותה של החביבה והפחות פוריטנית בבנותיו. הוא מינה את בנו בכורו ריצ'רד, אדון כפרי שאין בו דופי, לרשתו, ולפי שעה לא עירער איש על צוואתו. גם אם במשבר נורא הצילה חרבו של קרומוול את ענייניו של הפרלמנט, חייב הוא לעמוד בפני ההיסטוריה כנציג הרודנות והממשל הצבאי, שעם כל סגולותיו כחייל ומדינאי הוא עומד בניגוד נצחי לגאוונו של הגזע האנגלי.

ואולם אם נעמיק אל שרשי הדברים הרי מתגלה קרומוול כמגיניו של הפרלמנט לא רק מפני שאפותיהם של גנרלים אלא גם מפני צורות הדיכוי הפרועות והמופלגות שהיו האיירונסידים ותיקי־המלחמה עלולים להזדקק להן. חרף כל חסרונותיו וכשלונותיו אכן היה האיש לורד־פטרון לזכויותיה הקיימות ועומדות של אותה אנגליה הישנה אשר אהב מפני הנשק הנורא אשר חישלו הוא והפרלמנט על־מנת לבססן ולבצרן. בלי קרומוול לא יכלה לבוא שום קידמה, בלעדיו לא יכלה לבוא שום תמוטה, בלעדיו לא יכלה לבוא שום התאוששות. בתוך ההריסות של כל המוסדות החברתיים והמדיניים שהדריכו עד אז את חייו של האי הזדקר הוא, ענק, מזהיר והכרחי, כגורם היחיד שבאמצעותו אפשר היה להרויח זמן לרפואה ולצמיחה מחדש.

קטע מתוך „היסטוריה של העמים דוברי־האנגלית”, כרך ב: „העולם החדש”, תרגום: אהרן אמיר. הוצאת „עם הספר” בע”מ. ת”א. 1958.

מישל קולינה: יחסי הצבא והאומה בצרפת

בעקבות המאורעות של השנה האחרונה הוארו היחסים בין האומה הצרפתית לצבאה באור מפתיע ביותר, שפן בעת החדשה מעולם לא התערב הצבא ככוח אוטונומי במריבות הפוליטיות של הארץ. אך יחסים אלה, בין שהם נגלים לעיני הרבים ובין שהם מסתתרים מאחרי נוסחות משפטיות, מכל־מקום ודאי שהפרתם היא תנאי הכרחי להפרת הדפוסים החברתיים והפוליטיים של חברה נתונה. במובן ידוע יכול שיהיו אפיניים לה. בימיקדם, למשל, מוצאים אנו כי שני טיפוסים מנוגדים של חברה, הדמוקרטיה האתונאית והקיסרויות העריצות של אסיה, יש להן שני טיפוסים של צבא המנוגדים באותה מידה: זו הראשונה יש לה חיל אזרחים חוגרי־נשק, המונהגים על ידי המגיסטרים האזרחיים שלהם; האחרות יש להן חיילים שכירים ועבדים, שיפה להם הגדרתה של מאדאם דה־סטאל: „מטרתם האמיתית של חיילות היא לתת בידיהם של מלכים כוח שאינו תלוי בעמים“. ספארטה מעמידה לפנינו דוגמה שלישית, כשהצבא מזדהה עם האוליגרכיה המנהיגה ומביא לעולם — בשינוי מסוים — מה שאנו קוראים „חברה טוטליטארית“. אתונה וספארטה הריהן, על פי דרכן, מה שאנו מגדירים כיום במושג „אומה חמושה“. דר־המשמעות שבמושג זה ניפרת לעין: יכול הוא לציין צבא הנטמע באומה, בחינת מיליציה, כמו גם אומה שנבלעה בצבא ונבנתה בצלמו.

שעה שהצבא מצטמצם במיליציה הרי זו נראית בחינת גוף שהוקם לשעתו, בו קובעים רק אותם שיקולים טכניים החייבים להבטיח את מיוצר הליפורד, שאף הוא ארעי, למען יוכל לבצע את משימת ההגנה שלו. הפעילות המיליציונית, המתוספת על סוגי פעילות אחרים, מכריעים יותר בחשיבותם, בחיים האישיים של הנמנים עליה, דרך־כלל אין די בה להטביע חותם פסיכולוגי מיוחד. בניגודה של המיליציה, הצבא המקצועי, אנו מוצאים קווי אופי מסוימים, מוגדרים היטב, המבדילים אותו במובהק מסוגי הפעילות האזרחיים. בצבא של שירות־החובה באומות המודרניות עלינו להבחין בקונסטלציה מורכבת של דרכי התנהגות, בעוד השפעתו של חמשטר המדיני־החברתי מתנגשת עם המבנה המגובש של הצבא המקצועי.

יודעים אנו כי פעולתה הסוציולוגית של קבוצת־אדם במרוצת הזמן תימצא עקרה יותר ככל שתארך ההיסטוריה שמאחריה. במקרה זה הרי מסורות ואבות־טיפוסים הם מסגרת, בלתי־מודעת לפעמים, שבה מסתמנות תגובותיה הספונטניות. כך הדין ב„חברה הצבאית“¹ שהיא הצבא. רשאים אנו לומר שמצינית היא זו בסימנים שנתן

רינאן באומה, כלומר ב"קנין המשותף של ירושת זכרונות עשירה" ו"הרצון להוסיף ולנצל מורשת שנתקבלה בשלמותה". רצון זה הוא האפייני למה שקוראים הרוח הצבאית, שעקב התמדתה בחליפות המשטרים והמהפכות דומה כאילו נוונה היא מאבות־טיפוסים שאינם משתנים. כל ניתוח של החברה הצבאית מחייב אפוא עיון בהיסטוריה שלה, הן מצד יחסיה הפנימיים הן מצד יחסיה עם החברה האזרחית. רצון זה להיאחז בעבר, ולו גם רחוק, למראית־עין ראשונה הוא פרדוקסלי כפליים הואיל ולאמיתו של דבר אין שום גזירה שווה בין ה"צבא" הפיאודלי, למשל, לצבא של ימינו, אפילו לא אותו קיום מתמיד של מולדת, שבימים ההם לא היתה בנמצא. הקשר אחר הוא בטבעו, והוא מצטייר לנו מתוך התמדתה של הפונקציה המלחמתית בכל ההיסטוריה האנושית. מן ה"כשאתריה" הארית ועד לאנשי־הצבא של ימינו, כולל גם את הסיניורים הפיאודליים. במרוצת הדורות לבשה פונקציה זו אופי נאצל ומקודש, שהעניק לא רק מעמד חברתי אלא גם זכויות וחובות שהיו מנועות מכל שאיננו איש־מלחמה. המעמד הצבאי² היה תמיד חברה סגורה, שבה נוהגת כפיפותו של הוואסאל לאדון, או, אם נרצה, כפיפות הקטן לגדול ממנו. חברה מעין זו קובעת מקום לעצמה לא רק מכוח יחסיה הפנימיים והחיצוניים אלא, יותר מכך, מכוח המוראל, או הרוח, שלה. כיורשת האצולה הפיאודלית שקדה תמיד לשמור על אפיה המקודש. בימות המונרכיה המוחלטת היה גורלה כגורל אותה אצולה אף שיתפזה באופי האלוהי של כס־המלוכה ושל השושלת שאותה שירתה. לאחר המהפכה הציגה עצמה כהתגלמות המולדת, צורה חדשה של קדושה, היורשת את זו של השושלת שנפלה. או אז, עם מות האצולה כמעמד בעל זכויות־יתר, לבשה החברה הצבאית המובהקת את צביונה החברתי המיוחד. היא התגבשה והסתגרה בעיצומה של גיאות הליברליות והדמוקרטיה במאה הי"ט. לאחר ההרפתקה הגדולה של מלחמות המהפכה והקיסרות מצאה לה מעמד של יציבות: שנת 1815 היא מועד לידתה של הרוח הצבאית המודרנית, אבל אחדות מסגולותיה מתגלות כבר מאה שנה קודם.



בצבא המלכות נתמוגו שיורי הפיאודליות ושיורי גלגולה הבא. שכבה המקבלת שכר מן המדינה וכפופה לה. בימי לואי הי"ד היתה הנהגתם של צבאות שירות אזרחי. שום דבר לא הפריד בין הקצינים האצילים לבין איש אחר מבני האצולה שנקרא למלא תפקידים אחרים. "מוצאם האצילי הוא שמצינם ולא חייהם הצבאיים".³ הם בזו למדי־השרה, שפדברי ויני "הם משעבדים את הרוח ללבוש ולא לאדם". בשוליה של אצולה זו חדרו פשוטי־עם לקורפוס הקצינים: מלמטה, על־ידי עלייתם של חיילים לדרגות גבוהות יותר, מלמעלה, מכוח העובדה שפיקודים היו נמכרים במחיר ויכול היה בורגני עשיר לקנות לו רגימנט. כתוצאה מכך הורחקה האצולה העניה מן הדרגות העליונות על־ידי מפקדים בני־יומם מתוך הבורגנות שפרתו ברית עם אצולת החצר ובתוך כך התחרו בה הקצינים המקצועיים מבני העם. היא

חלמה על קסטא צבאית סגורה דוגמת זו של ספארטה, או ביתר־דיוק, דוגמת זו של היונקרים הפרוסיים.

**

קארנו הוא שמיזג את גודי המתנדבים והמגויסים של שנות 1792 ו־1793 ושיורי הצבא המקצועי ובכך יצר סינתזה מקורית בין ה־*élan* המהפכני ובין השיגרה הטכנית שעוצבה בהשראתו של פרידריך ב'. „החל ב־1794“, כותב הגנרל טאנאן, „שוב לא היתה המשמעת בצבאות הרפובליקניים דומה כלל לזו המצטיירת לפנינו כיום. אין לחלוק על כך שהיתה זו משמעת אזרחית, שנתקבלה מתוך חירות וקיימה בתוקף, אלא שבתוך כך היתה זו גם משמעת מלחמה, משמעת של מלחמה בלבד.“⁴ המשמעת האזרחית הזאת היתה קשורה בהדוק לטבע המהפכני של המלחמה שניהלו אותם חיילים. חרף גסותה היה בה משום תחליף נאה לכפיפות המוכנית מן הסוג הפרוסי, שיתוף־פעולה רוחני ותכופות גשמי בין החיילים לפיקוד, אף לפיקוד הגבוה. ור היה לה המושג של פיצוי חמרי או ממוני. ברגע זה „עמדו הצבא והאומה בנקודה אחת. וזאת משום שהצבא ניהל פוליטיקה, והוא ניהל אותה פוליטיקה שניהלה האומה.“⁵

עם שנמשכו המלחמות וירד הפוטנציאל המהפכני נפרדו האזרח והחייל, שקודם־לכן היתה ביניהם קירבה הדוקה. זה האחרון קנה לו „רוח צבאית במידה שהספיקה לו להילחם מבלי תת את הדעת על המניעים.“⁶ מניעי הלחימה השתנו: מאהבת החירות התגלגלו, מהרה פחות או יותר, אל החיבה לנכסי העולם־הזהו. „המלחמות האלו שוב לא היה בהן מטעם המלחמות שבראשית המהפכה. הן הפכו, בפרט בימי הדייק־טוריון, למלחמת הצטיידות... ובהכרח התקשרו החיילים מעט־מעט אל אותם מן המצביאים שבדרך הנצחון השיגו להם, אם לא מותרות ותפוקים, הרי לפחות את צרכיהם.“⁷ ידועה הכרותו המפורסמת של בונאפארטה בה משך את חייליו הרעבים אל מישורי לומברדיה הפוריים. בנפש חפצה נקט הגנרל הליכות של ראש־כנופיה או „קונדוטיירה“ מימות מלחמת־שלושים־השנה. המלחמה כילכלה את ההייל עם שהעשירה את ספקי הצבא; ואט אך לבטח באה הרוח של שכיר־הצבא על מקומה של הרוח המהפכנית. על הסולידריות בין הקצין החייל נתוספה הרגשה של שותפות־בדבר־עבירה. יחד יצאו לקראת מוות, אך באורה דמוקרטי חלקו ביניהם את ביות המנוצה. הקרבנות והרווחים נעשו ענין של שיתוף, בהשראתה של *esprit de corps* איתנה. הצבא התבדל מן האומה החל מגמר תקופת הדייקטוריון. המתנדבים היו בטלים בששים והגיוס של 1798 היה בלתי־פולארי עד מאד. „הטירונים הגיעו לרגימנטים בלי שום התלהבות.“⁸ בסופו של דבר קנו להם גם הללו את ה„אספרי דה קור“ בדרך ההשתלבות בוותיקים, ומתוך שהפיקוד, שמחוץ לשעות קרב ריפה את מוסרות המשמעת, הניח לחיילים להתפור ולפשוט בגדוד. המצעד עטור־הנצחון של הצבא ערב אוסטרליץ דומה היה, לדברי עד־ראיה, ל„נסיגה קדימה“.

החייל שנעקר משרשיו היה חי את חיי הרגע, תוך כדי מעברים קיצוניים ביותר ממשמעת להפקרות וחוזר חלילה, בשירותו של הקיסר שממנו מצפה היה לקיצבה או להעלאה-בדרגה. „לבסוף התגבש מעמד סגור, או קסטא, שנתאגדו בה החיילים המקצועיים ובראשם הקצינים”⁹. האומה, שהתאמרה לשחק בתפקיד החייל, סופה שנפרדה מעל הקסטא הזאת.

החל מ־1815, ולאחר הרפתקות המלחמה, קם והולך הצבא המקצועי. אף שבוטל ב־1872, עתידה רוחו להתקיים עד לתקופתנו. הוא נוצר באווירה של חשש ואיבה. המעמדות השליטים רואים בו הכרח הראוי לבנו כלשהו; האריסטוקרטיה רואה בו שיור של היעקוביניות; ואילו הבורגנות, עם ו' ב. סיי ומורהו אדם סמית, סוברת שעתידות המלחמות להיבטל מן העולם על־ידי המסחר, המכניס יותר מן הכיבושים הצבאיים. האכזרות מתיראת מפני הגיוס, שהיא־היא הנושאת בעולו. הצבא, שנדון לאפס־מעשה או למשלחות משטרתיות שאין תפארת בצדן, קם כמין מעמד סגור, נטול פרסטיז'ה וזר לדאגותיה של הארץ. „הצבא הוא אומה בתוך אומה”, כותב אלפרד דה־ויני. „הוא בוש בעצמו ואין הוא יודע לא מה מעשהו אף לא מה רצונו; שואל הוא את עצמו בלי־הרף אם עבד הוא למדינה או מלך בה; חבר־אנשים זה מבקש בכל מקום את נשמתו, ואין הוא מוצא אותה”.

מכוח גיוסו מורכב הצבא שני מעמדות חברתיים. מצד אחד — חבר הקצינים, יוצאי הבורגנות הזעירה או האצולה הזעירה; מהיותו מבודל מן האומה הוא מצמיח לפעמים איזו אגודה חשאית בעלת נטיות רפובליקאיות. מצד שני, באים החיילים אל הצבא בדרך הגיוס, שבצדו השיטה של „מילוי־מקום” המאפשרת לעשיר לשלם לעני על־מנת שישירת בצבא תחתיו. רק הפרולטרים והאיפרים הזעירים נאלצים להיעשות חיילים משך שש או שמונה שנים, בהתאם לתקופה. מילוי־המקום יש לו אופי עבדוּתִי, אשר משני קטביה של דעת הקהל מוקיעים אותו בונאל ובלאנקי בזה אחר זה. הראשון רואה בו מסחר בלתי־מוסרי, צורה חדשה של המסחר בכושים. האדם שנעשה חייל מוותר על חירותו תמורת סכום־כסף השווה לערך למשפחתו השנתית של פועל בעל־מקצוע. בלאנקי כותב לאמור: „כיום הצבא הוא העבדות שהועלתה לדרגת חובה, דגל שמקומו מחוץ לאומה”¹⁰. הסופר המהפכני אינו רואה מרחק רב בין אנשי הפרולטריון התעשייתי, „החיים על עמלם ונטולים זכויות מדיניות”¹¹ לבין הפרולטרים הצבאיים, שהם „מכונות מהלכות והולמות, נושאי־רובה אילמים וסומים, אוטומטים בלי זכרונות ובלוי עתיד, בלי מולדת ובלוי משפחה, בלי רחמים ובלוי רגשי נוחם”¹². אלה כאלה נעקרו משרשיהם וצלם־האדם ניטל מהם. גם הגנרל הקתולי טרזשי עונה הד אחריו כשהוא מתאר, שנים־מספר לפני 1870, את 200,000 החיילים המקצועיים. „על הפרולטריון העלוב ביותר הוטלה שמירת העושר”, אומר הוא.¹³ לעומת זאת היה טיאר, סניגורה של החברה הבורגנית, רואה בשיטת מילוי־המקום את התגשמות השוויון האזרחי, כפי שהבינו. „האיפר, שהועבר אל שורות הצבא”, אומר הוא, „מוצא שם מעמד העולה על זה שהיה לו בביתו... אבל השירות

הצבאי הוא עריצות שאין לשאתה לגבי האדם שנועד לדרך־חיים אזרחית". ובהשוואתו את חובתם של העניים לתעודתם של העשירים, הוסיף ואמר: "הבורגנים החושקים בדרך־חיים צבאית הולכים לבתי־הספר הצבאיים"¹⁴. מתוך שלא הכיר את השיטה הצבאית הפרוסית, העתידה למגר את צרפת ב־1870, טען טיָאָר כי "בארצות שבהן הכל הם חיילים, הכל הם חיילים גרועים... באין מקצועיות לא ייתכן צבא!" על כך השיב ציר אחד של האסיפה הלאומית (בנובמבר 1848): "אם כן, הזכות למות בעד העשירים תהיה מקצועם של העניים!"

הצבא שעליו לימד טיָאָר סניגוריה מתוך אנוכיות מעמדית עתיד, כעבור שלש שנים, לגרש אותו ואת עמיתיו מן הפרלמנט. לואי־נפוליאון, המנהיג החוקי של הצבא, הוא שהשפיל לעשותו מכשיר מיוחד של הרשות המבצעת, ובהעתירו עליו כיבודים עשאו עבד נלהב לדיקטטורה שלו. ידועה הצהרתו מן ה־2 בדצמבר: "חיילים... לשעבר לא רצו הבריות לתת את הדעת על רגשותיכם ועל משאלותיכם. אף־על־פי כן הרי אתם העילית של האומה". על־מנת לכלכל את ה"עלית" הזאת בא חוק הפוטר מן השירות הצבאי את האזרחים המשלמים מס בשיעור 2,500 פרנק (בקירוב 600,000 פרנק של ימינו). כתוצאה מכך ירד מספרם של אנשי־הצבא, שפן המתנדבים נשארו מועטים מן המשוחררים משירות, אבל זכות־היתר של העשירות הוכרה באורח רשמי. באמצע המאה ה־19 משתקפת החברה הבורגנית, על זכויות־היתר המעמדיות שלה, הודות לגיוס, בחברה הצבאית, אך נבדלת היא ממנה בדפוסייה ובמטרותיה. החברה הבורגנית היא ליברלית ופתוחה, החברה הצבאית הייררכית וסגורה. הכוח הפוליטי נטול כל אופי מקודש והפרסטיז'ה שלו תלויה בכל זעזוע חברתי קל־שבקלים ובכל שערוריה. תחומי המעמדות אינם נקבעים על פי שום טאבו, ולמעשה אינם קיימים אלא בזכות תנאים התלויים בתהפוכות הגלגל הכלכלי. הרכוש הוא החיץ החברתי הגדול. השגתו מקנה את הזכות להתחשבות ולמלוא הזכויות האזרחיות, אבל שום כללים אינם מסייגים אותו. החברה הליברלית אין לה הייררכיה משלה, או, מוטב לומר, יש לה כמה וכמה הייררכיות שאינן תלויות בו של המדינה. כמספר הפונקציות כן מספר ההייררכיות הקושרות קנוניות ביניהן, מתעלמות זו מזו או נוגדות זו את זו, כפי המקום והשעה. גם אין לה אופי פונקציונלי משלה, שפן אינה בנויה לשם מטרה שאליה מכוון כל יחיד את פעולותיו. קראופי ראשון־במעלה של החברה הפתוחה הוא טבעה האקסטרה־פונקציונאלי. קו שני הוא העובדה שהיא פתוחה במימד הזמן, שסולמי־מעלותיה בלתי־יציבים ביחס, וכן היעלמותן או הופעתן של פעולות פונקציונאליות מסוימות הצריכות להסתגל למהפכה הטכנית והתעשייתית. והמיתוס של הקידמה חסרת־הסייגים, החולש על פעולות אלו, כופה אחדות שלמעשה על הצדדים הלוחמים במאבקים הפוליטיים.

החברה הצבאית, שהתנערה מן ההרפתקות הגדולות של פתיחת אותה מאה, היא היפוכה הגמור של החברה הליברלית. תפקידה היחיד הוא להכין את המלחמה ולהילחם במירב היעילות. גם ההייררכיה שלה אחת היא ויחידה וטבעה פונקציונאלי

בלבד. כל הנמנה על חברה זו הוא בורג במכשיר הקיבוצי שאותו הוא מיצג בדרגות השונות של ההיררכיה, בורג שקביעת מקומו ותפקידו אינם תלויים ברצון האישי של מי שמפעילו במישרים. רצון זה אין לו תוקף אלא במילוין של פקודות הנובעות מרשויות גבוהות יותר, שאחריהן אין להרהר.

**

הצבא המקצועי מביא עד לידי אבסורד את תפיסת הציות הסביל, שאותה עשה יסוד יחיד למשמעת הנחוצה לפעולתו. החייל אין לו קיום אישי מחוץ לגדר תפקידו. כשיטה ההיררכית של יחידים פונקציונאליים בלבד, הצבא המקצועי הוא הצורה המושלמת ביותר של מה שמכונה בפינו „חברה סגורה“. הוא מזמזג בתוכו את אנשיו בשללו מהם אפילו את הרצון לחיים חפשיים או אקסטרה-פונקציונאליים. משום כך זיהו אותו אי-אלה סופרים עם הסוציאליזם. אמת שהתורות הסוציאליסטיות שואפות למיזוג המעמדות הסובלים בתוך כלל מאורגן; אך הן מתאמרות להשיג זאת על-ידי יצירת תנאים נוחים לפריחת הייחוד האישי. החברה הצבאית מגשימה זאת על-ידי הרס הייחוד הזה. אם היא „סוציאליסטית“ הריהי כך על פי דרכם של משטרים טוטליטאריים, כלומר — של קבוצות פונקציונאליות וההיררכיות, העוניות את חירות היחיד.

מוטב יותר להגדיר את החברה הצבאית על פי התפיסות האורגאניסטיות, המחייבות את ההרמוניה בין ה„אברים“ וה„קיבה“ ואת מלוא ההתאמה ביניהם. חלוקת העבודה היא כאן פועל-ייצא לא מתהליך ספונטני שהוא מסימניה של החברה הליכ-רלית אלא מחישוב רציונלי שלצורך המטרה המבוקשת. גם כאן מפתחת החברה הצבאית עד קצה הגבול קוראפי המשותף לחברות תעשייתיות, הדנות את הבריות על פי התרומות שהם תורמים לתפקידים שהם ממלאים.

בצבא כבתעשייה מביאה הקידמה הטכנית לידי גיוון התפקידים ומתוך כך לידי ריבויים. „הבהמות האפורות“ של הפאלאנגות המקדוניות או הפרוסיות היו גישומה של „סולידריות מיכנית“ על פי ציורו של דירקהיים; לעומת זאת ניוון הצבא המודרני ב„סולידריות אורגנית“, דבר המרמז על גיוון העמדות וכן על הבעיה הקשה של הקשרים הפנימיים. בדרג האישי ניכר התפקיד החיוני של אותו „ליכוד מוסרי“ בין לוחמים, שאותו חזה מראש ארדאן דה-פיק לפני מאה שנה, וכן זה של שיעורי הכושר הפסיכולוגי, שכיום ממינים אותם בקפידה כה רבה בצבא האמריקאי. „יותר מתמיד מצויים יחידים שהמנהיג חייב לדעת את סגולותיהם, את תכונותיהם הגופניות, השכליות והמוסריות, למען יוכל להציב כל אחד ואחד במקום היאה לו, לנצלו בקרב על הצד הטוב ביותר, להפיק ממנו את המירב או למנעו מהתמסר והמפקיר את חבריו בשעת סכנה“¹⁵. הערכה זו של הפוטנציאל האנושי על-ידי הסופר הצבאי אפשר להעתיקה, כמעט מלה במלה, מן העולם הצבאי אל עולם היחסים התעשייתיים. בשני העולמות האלה האדם הוא במידה שווה מכשיר פונקציונלי שתובעים ממנו את מירב ההסתגלות שבגדר יכלתו.

בכך ההשוואה מסתיימת: החברה התעשייתית אינה נוטלת מן האדם אלא את כוח עבודתו, ופרט לכך היא מניחה לו את האפשרות למצוא לעצמו פיצוי, בדרך פעילות חפשית, על מה ששוללת ממנו המשמעת בפעולה המאורגנת שבמקום העבודה. לעומת זאת תובעת החברה הצבאית את האדם כולו עד לידי הקרבה עצמית, והיא מסרבת, לפחות עקרונית, להניח לו שטח פעולה שאין לה שליטה עליו. בתוך כל ההבדלים בעמדות ובדרישות, מבקשת היא את „הליכוד המוסרי“ המפורסם שבאמצעותו מודהה האדם עם הגדוד או עם החיל שלו. מיווג זה של האדם עם הקבוצה, שהוא אינטימי כל־כך אצל העמים הפרימיטיביים, דומה כי היה לו קיום עמוק בצבאות הקיסריים. מאז לא חסך הצבא מאמצים על־מנת לחזור ולבראו, על אף המסיבות שלעיתים קרובות לא היו נוחות כל־עיקר.

להוציא שעות של סכנה מופלגת לאומה, לא השיג הצבא מאז 1815 ליכוד מוסרי זה אלא בסגלו לעצמו התנהגות אינטרו־ברטית. בעצמה, ובחיי העבר שלה, מוצאת החברה הצבאית את עילת היותה ואת עילת פעולתה. בחברה האזרחית ובעולם החיצון בכללותו אין היא רואה גורמים קובעים את פעולתה אלא מושאים שמידת חשיבותם משתנה והם משמשים אבני־בוחן לאמינות הפיסותיה. אין היא מגיבה על השפעות חיצוניות אלא לאחר שהיא מתגוננת בפניהן ומסננתן בנפת ההיררכיה שלה. המצבים המדיניים, שלעיתים קרובות ביותר זרים הם לשיטת המחשבה שלה, אינם מובנים כהלכה משום שהם נמדדים בקני־מידה שאינם נובעים מנסיון ישר אלא מתוך הנחות מוקדמות ושמרניות, שהן מורשת ההיסטוריה שלה עצמה. אפילו את הטכניקה החדשה, שהיא תנאי הכרחי ליעילותם של חיילות, אין היא מעכלת אלא באותה מידה ניכרת של אנרציה האפיינית למנגנוני המדינה בכללותם, ובפרט למנגנון של ההגנה הלאומית. יש יחס ודאי בין השמרנות המכונסת בתוך עצמה, הנזרת מנקיטת יזמה ומפני חידושים הבאים מבחוץ או מתוך שורותיה שלה, לבין התביעה של משמעת נוסח־פרוסיה ההופכת את החיל ל„בהמות אפורות“. על־ידי היתקנות מן המסורת הזאת, ועל־ידי סיגול שיטות פסיכוכניות למיון יזמה וכושר, העלו הצבאות את ערכם הפונקציונאלי בעת המלחמה האחרונה; אך הם היטיבו לעשות זאת במידה שהיו משוחררים מן השמרנות של הצבאות המקצועיים הישנים.

צרפת היא ארץ צבאית עתיקה וההיסטוריה שלה היא מקורם של אבות־טיפוסים אלה המעניקים לצבאה את המורל שלו ואת איכותו. את תמידות מסורתיו מצדיק הצבא בציור שמצטיירת לו האומה הנצחית, שאת עצמו הוא רואה בחינת התגלמותה האמיתית הטובה ביותר, אם לא היחידה בהיסטוריה. הוא מבקש את הטעמים לברוח ממנה, אבל מידה פשוטה ביותר של אובייקטיביות מאלצת אותו לחזור ולטעתו בתוכה ולראות בו תופעה המתפתחת עם הזמן, במסגרת המשתנה של הדפוסים החברתיים של הארץ.

בין 1815 ל־1870 חיפש לו הצבא המקצועי אותה נשמה שוייני לא מצאה בו בראשית המאה. אף שעד 1848 היה מבודד ומבוזה מעט על־ידי האומה, ניטל ממנו רגש

הנחיתות שלו שעה שפנתה האסיפה הלאומית לעזרתו על־מנת לחזור ולכונן את ה„סדר“ שעליו איימו מודדי יוגני. אחרי־כן נעשה כלי לשאיפותיו של לואי־נפוליאון, ובזכות השירותים ששירתו רומם את קרנו. לאחר שנבאש עקב האסונות של 1870, חזר ונעשה אבן־הפינה של השמרנות החברתית, משמיגר את הקומונה. מהיותו זר למריבות השושלתיות אשר להן התמכרו אז הסייעות המונרכיות השונות, נתגלה כמי שמגלם אותו „סדר מוסרי“ שהיה שאיפתם המשותפת. הצבא המקצועי הניח ליורשו, הוא הצבא הלאומי המיוסד על העקרון של שירות־החובה, את התפקיד של השומר הדרוך על משמרתו, הנוטר לא רק את גבולות המולדת אלא גם את החברה שהפירה כי רק הודות להתערבותו היא קיימת בכלל.

בתקופה זו אין לה לצרפת אצולה צבאית, דוגמת הקסטה של היונקרים הפרוסים, שתמלא תעודה זו של בטחון הציבור, אשר כל־כולה טבועה בחותם של קדושה מ־1815 עד 1860 מתיחסת האצולה בחשדנות לצבא, שהיא רואה בו את יציר־כפיו של בונאפארטה, „היעקוביני בעל המגפיים“. להוציא גרעין קטן של אצולה פרובינציאלית, באים הקצינים המקצועיים ברובם מתוך הבורגנות; שליש מהם מקורם באנשי השורות. לפיכך, כמו שמעיד ז'ירארדה, אין העיסוק הצבאי „מתקשר בשום נחלה רוחנית, אינו משתלב בשום מערכת־מורשה של ערכים וחובות, עובדת־יסוד שהיא הכרחית להבנת התודעה הצבאית של צרפת הבורגנית במאה הי"ט."¹⁶ ואף־על־פי־כן הרי צבא זה, שדרך גיוסו היא בבואה נאמנה למדי של החברה האזרחית, הוא „אנטי בורגני“, כמו שטוען הגנרל תומא, עוזרו של גאמבטה.¹⁷ עם היותו „מושיע“ החברה, הוא בז לה ורואה עצמו נעלה במהותו על המון האזרחים — הבורגנים — הכורעים ברך לפניו שעה שהם מדומים כי סכנה נגד פניהם.

כחברה פונקציונלית, סגורה ומסוגרת, מטפח הצבא בארגונו את הבידול שהוא רואה בו תנאי שאי־אפשר־בלעדיו למילוי שליחותו. אחד מקציני הקיסרות השניה כתב: „חוקים מיוחדים, מסורות, מנהגים, אפילו משפטים קדומים המטופחים בכשרון, כולם מכוונים לאותה מטרה: לנתק את כל הקשרים המאחדים את הצבא עם צור־מחצבתו, את כולם, אפילו העקשניים ביותר“.¹⁸ מבפנים מגעת עד כדי אבסורד תדאגה שלא לבודד לעולם את החייל מחבריו ולהרוס בו כל נבט של עצמיות; המיטה לשנים, הפנך הקיבוצי הם חובה. כשניתנה הרשות, ב־1852, לליניתי־יחיד, מוחה מפקח הצבא, הגנרל נואזו, נגד מנהג חדש זה, מתוך שהוא סובר כי „יותר מדי כבר הקריבו בצבא לרעיונות פילוסופיים“ (!).¹⁹ באותו „ליכוד“ צבאי, שגשמי היה יותר משהיה מוסרי, מקרי ההתאבדות מרובים פ־שלושה עד חמישה מאשר בחברה האזרחית של אותה תקופה, דבר שדירקתיים מתרצו באבדן האישיות כתוצאה מ„שפשוף“ ממושך מדי וגם מדי. מקרי ההתאבדות פחתו והלכו ומן השנים האחרונות למאה הי"ט, עם שפינה ה„שפשוף“ הפיזי את מקומו לשיטות הנהגות כבוד יותר באישיותו של החייל. החיילים והקצינים הם נוודים שאינם צריכים להתאקלם בשום איזור נתון בו הם עשויים ליצור יחסים עם האזרחים, שכן „המגע בין המדים לכותונת אינו שווה ולא־

כלום", כמו שכתב הגנרל דה לה מוט־רוז.²⁰ כתוצאה מכך מורכב הצבא בראש־וראשונה רווקים: פחות מעשרים־למאה מן הקצינים הם נשואים. אף הנישואים כפופים לסייגים כגון הרשאה הייררכית ומיזער־חובה של נדוניה שחייבת להביא הפלה העתידה. (חובה זו לא בוטלה אלא ב־1900). באורח כללי יותר חיי הקצין נתונים להסדר ולהשגחה עד כדי כך ש„אפילו תנועותיו ורגשותיו הכמוסים ביותר אינם נמלטים מן ההשגחה המדוקדקת והמתמדת של ההיררכיה“.²¹ פיקוח זה מטרתו היא להפקיע את היחיד מאישיותו על־ידי בידודו מן העולם החיצון, למנוע בדרך־כלל כל רצון התחמקות, ולו גם רוחנית או רגשית בלבד. ולבסוף הרי הפיקוח נוטע הרגלים של זימה, שפן בתוך מסגרת החברה הצבאית אין החייל חייב להתבדל. הנמנים על החברה הצבאית, כיון שדובקו זה אל זה הרי הם נוחים להתדרת הרוח הצבאית, שאין להתליפה ברוח הפטריוטית. הרוח הצבאית היא הגילוי הפסיכולוגי של המשמעת, ותמציתה היא הציות הסביל המתקבל מתוך חירות ומותאם בתכלית לתפקידו של החייל. הואיל ובמקורה היא פונקציונלית בלבד, ברי שאין היא מתישבת עם רוח הבקורת לכל צורותיה, היוצאת מתוך הנחה שהיחיד אינו מצטמצם בגדר תפקידו בלבד, ועל־אחת־כמה־זוכמה אין לישיבה עם הרוח הדמוקרטית. איש־הצבא החשדן המבקש להזיז אבן אחת בבנין, חוקה עליו שביודעים או בלא יודעים הוא חותר להחריבו. המלט המדבק חברה פונקציונלית כלום אין הוא טמון בנוקשות חלקיה?

ב־1872 מפנה הצבא המקצועי את מקומו לצבא של שירות־החובה, שאינו נעשה חובה על הפל אלא אחרי 1889. רפורמה זו, שהיא נקודת־מפנה במוסדות הצבאיים, נתחייבה בתחילה מתוך הצורך להעמיד חיילים רבים ככל האפשר כנגד הצבא הגרמני החזק, אך היא מילאה גם את הצורך להעמיד במקום הכלי הישן של שלטון אישי כלי אחר העומד לרשות האומה, כלומר לרשות הפרלמנט המייצגה. ב־1870 הטעים ההיסטוריון פייסטל דה־קולאנז' את הצורך לקרב את המוסדות הצבאיים אל המוסדות המדיניים וורק מימרה זו: „אם אין הצבא מעוצב בצלם המדינה, הרי כעבור זמן לא רב הצבא הוא המעצב את המדינה בצלמו“.²² הואיל והצבא המקצועי היה צבא הדיקטטורה הקיסרית או המונרכיה המוחלטת, זקוקה היתה הרפובליקה לצבא לאומי. אבל הרפובליקה של 1875 היתה שמרנית; צבא זה הוצרך אפוא להיות משענת השמרנות. מתוך מגמה זו קיימה רוחו של הצבא הישן בצבא החדש, על־ידי אי־השוויון בגיוס והשמירה על התקנות הישנות. מציע החוק, המרקוז שאסלו־לואב, הביע מושכל־ראשון זה של הרפובליקה השמרנית: „ככל שמוסדותיה של חברה מיוסדים על עקרונות הדמוקרטיה, יותר היא זקוקה לציות לבעל הדרגה הגבוהה, שהוא־הוא המשמעת הצבאית“.²³ הצבא הוצרך אפוא להיות המחנך למשמעת, ולשם כך צריך היה ליסדו על שיטה לטווח ארוך. „בשנה אחת אפשר ללמד חייל להשתמש בנשק, אך אין שוברים את רצונו, אין מקנים לו את הציות הסביל“, אמר הצייר דה־שוואל.²⁴ והאסיפה הלאומית העמידה לצבא את שלש המשימות: „התחדשות מוסרית“ מפוח הדת, „חידוש עקרונות המרות“ מפוח המשמעת, „קירוב המעמדות

על-ידי בילול כל שדרות החברה במסגרת הצבא". כך חייב להיות הצבא של "הסדר המוסרי", המיוסד על משמעת-ברזל! ההייררכיה הצבאית הועמדה כדוגמה ומופת להייררכיה החברתית.

תפיסה זו של הצבא הביאה בהכרח לידי סכסוכים מדיניים חמורים. משך כעשרים שנה הוסו אלה על-ידי השאיפה למלחמת-נקם נגד גרמניה ועל-ידי האמונה המשותפת שמלחמה זו ממשמשת-ובאה. הרדיקלים שקדו לבצר את הצבא לא פחות מן השמרנים; ברוח זו נוצר החינוך החילוני. לעומת זאת חזרו המשפחות האציליות ומצאו טעם במשלח-היד הצבאי, שפה הרבו לבזו לו חמישים שנה קודם-לכן. אפשר סייע לכך המשבר החקלאי ברבע האחרון של המאה, על ידי שהרחיק מניהולן של אחוזות-קרקע?

מהיותו חברה סגורה והייררכית, שאינה מסוגלת להשתלב בחברה הליברלית, לא יכול היה הצבא להשלים עם הליכותיה של הדמוקרטיה. בזכרונותיו, שנכתבו בשנת 1894, מסביר לנו זאת הגנרל די-באראי בגילוי-לב: "הרוח הרפובליקאית והרוח הצבאית סותרות הן ואין לי שבן הדדית. הצבא הוא כעין פירמידה הייררכית שבראשה מנהיג מוחלט, שקשרי הציות הסביל, הפניעה והכבוד מקשרים אותו, בשרשרת רבת-חוליות, אל ההמונים הרודמים מתחת".²⁴

אחרי התיאור האובייקטיבי הזה של מה שקרוי בפינו חברה פונקציונלית סגורה, מוסיף הגנרל ואומר: "הרפובליקה היא שלטונה של דעת-הקהל, היא השוויון המוחלט של הכל, היא שחיקת העילית על ידי המספר, היא היפוך הפירמידה. מצעם סיסמתה הרפובליקה היא שלילת הצבא, שפן חופש, שוויון ואחזה פירושם חוסר משמעת, שיכחת הציות ושלילת העקרונות ההייררכיים". גם אם לא נתגלה במעשים של פומבי, נבקע ניגוד-שבכות בין המשטר הדמוקרטי והחברה הצבאית, שהגמנים עליה היו נותנים ביטוי לדעות מעין אלה.



ניגוד אחר היה מתפתח והולך אף בתוך החברה הצבאית פנימה. הצבא המקצועי התיך את בני המעמדות החברתיים השונים לכלל מסה אחת פונקציונלית. בין הקצין ממוצא בורגני, חניך בתי-הספר הגדולים, ובין החייל ממוצא פרולטרי, היה יסוד-ביניים, איתן פי-כמה מאחר שבילה את כל ימי-חייו בצל הדגל: הקורפוס של סגני-הקצינים והקצינים יוצאי השורות. המצב משתנה מן הקצה אל הקצה עם הנהגתו של שירות-החובה המקוצר. הרוח הצבאית נשענת היתה על הקשר הקורפורטיבי בין אנשי-הצבא המקצועיים אנשי כל הדרגות. אבל האזרח המגויס שייך לעולם אחר, אין לו חשק אף לא שהות לרכוש לעצמו את הרוח הצבאית; הצבא איננו יעודה אף לא משלח-יד שהוא מקבלו מאין טוב ממנו: הריהו עבודת-אנגריה חוקית, שהוא מבקש להיפטר ממנה מהרה ככל האפשר ולצאת ידי חובתה בתפקידים הפחות

תובעניים. חוץ מזה גם נעלם במידה רבה קשר החיבור של הצבא הישן, סגן־הקצין הקשיש המתמיד בשירותו. הקצינים, המרוחקים הרבה יותר מתמיד מחיי היומיום של החייל הפשוט, הם כמעט אך ורק יוצאי בתי־הספר לדרגותיהם. כך נפצרת תהום בין המנגנון הצבאי והמון החיילים המגויסים, ומועט הוא ביותר הצד המשותף בהרגש־תיהם והשקפותיהם. אדם כליאוטה, שאז היה קפיטן צעיר, חש בתהום המפלגת את הצבא לשנים. כדי לגשר עליה הועיד לקצין שליחות חינוכית, טבועה בחותם הנצרות הסוציאלית מבית־מדרשו של אלבר דה־מן. אך דומה כי כלל הקצינים לא עמדו אל־נכון על הקרע בין הצבא לדמוקרטיה. „רוב המפקדים הגדולים של הצבא“, כתב הגנרל טאנאן, „שהם עצמם חדורי הרוח הצבאית הישנה שספגה במשך הקריירה הארוכה שלהם, עדיין לא הבינו כי צבא־גיוס — או צבא אזרחי, אם רצונכם בכך — אין לנהלו באותם אמצעים ועל פי אותם עקרונות כצבא מקצועי“.²⁵

אם מתוך רוח מעמדית, אם מתוך הפולחן של מסורת שאין לשנותה, ואם פשוט מטעמים ראשוניים ובגלל טכניקה של פיקוד, אם כה ואם כה רוב הקצינים מעולם לא הסתירו שהם מעדיפים צבא מקצועי, שבו אין הציות הסביל זקוק להצדקה מוסרית. התוצאה היתה ש, התקנות הנוגעות למשמעת הועתקו כמעט מלולית מאלו של הצבא הישן, כלומר, של הצבא המקצועי.²⁶ התקנות האלו, והמנהגים המסורתיים האלה, נמצאו בלתי־מתאימים הן לצבא החדש הן למעמדה של דעת־הקהל הדמוקרטית.

מצב־הדברים הזה, והתרופפות המיתוס של ה„רוואנש“, היו מקורה של התנועה האנטי־מיליטריסטית, שהתפשטה החל מעשר השנים האחרונות למאה ה־ט. היא באה על ביטויה תחילה בחלק מן הבורגנות הרפובליקאית והאינטליגנציה, שעד כאן ראו בעין יפה עד מאד את העקרון הצבאי. הזכרונות של 1848 ושל הקומונה, ועל הכל — השימוש המתמיד בצבא בעת השביתות, עוררו במקביל אנטי־מיליטריזם בהמוני הפועלים, שחזרו ומצאו בצבא של שירות־החובה את כל שהיה שנוא עליהם בצבא המקצועי. ואכן, ב־1895 שקדה תנועת האיגודים המאוחדת להעמיד את טיפוס החייל הפרולטרי כנגד זה של הקצין הריאקציוני ולתמוך בזה הראשון עליידי הנהגת „אגורת החייל“, תרומה מוספת שהחבר מקבל עליו כדי לסייע לפועל המגויס.

לעומת זאת נעשה קורפוס הקצינים כעין „חוג משפחה“ שבו לא היתה דריסת רגל לקצין הרפובליקאי, שנחשב בוגד פוטנציאלי, „כבשה שחורה“. לא הצבא כשלעצמו אלא קורפוס זה של קצינים הוא שהתגדר בחברה סגורה יותר ויותר ככל שנתרבו מבקריה בדעת־הקהל. חברה מסוג זה יוצרת לה מוסר משלה לשימוש פנימי, שתכליתו לא להגשים את עקרון הצדק האינדיבידואלי אלא להבטיח, כמו בשבטים פרימיטיביים, את ליכודה הפנימי של הקבוצה. מוסר זה מנוגד לזכויות האדם, במידה שאלו מאיימות בבירור על עצם קיומה של הפונקציה הצבאית, כפי תפיסתה בצבא הישן. תוצאה דרמטית מכך היתה פרשת דרייפוס, שנסכה אור על התהום שהפרידה בין מושג הצדק האינדיבידואלי למוסר הקולקטיבי המכוון אך ורק

לשמירתה של קבוצה סגורה, המתייב מחוץ לתחום האבולוציה ההיסטורית ויונק חייתו מאבות־טיפוסים שאינם הולמים אותה. שמרנותו של המנגנון הצבאי נתגלתה גם במה שנוגע לבעיות שלא היו פוגעות כלל בזכויות־היתר שלו. הצבא מחה שעה שהנהיג מיניסטר אחד בבית־הספר הצבאי העליון קורסים לכלכלה מדינית, לפילוסופיה של ההיסטוריה ו... פסיכולוגיה, זו שלה הוא נזקק כיום אפילו יתר על המידה. הוא מיחה כאשר הציע אותו מיניסטר במור־לב לתת ללוחמים מדים אפורים־כחולים במקום המכנסיים האדומים המפורסמים. שב־1914 הביאו לידי תוצאות הרות־שואה כל־כך. הצבא מיחה כנגד מועדוני־החיילים — שאותם הגה ליאוטה — לפי שראה בהם „מקורות של הומניטריות.“²⁷ פרשת דרייפוס, על אף המשבר החמור שעוררה ביחסים בין האומה הרפובליקאית לצבא הדבק בנושנות, לא הביאה כלל לידי מלחמה גלויה בין הסמכות החוקית למוסד הצבאי. הצבא, שחזר והתכנס בתוך עצמו, הגן על זכויות־היתר שלו, על חוקתו הפנימית, ועל הדבר שראה בו את עילת קיומו, את מסגרתו המגובשת בארגון הקורא תגר על רוח הזמן ועל דעת־הקהל. הוא לא היסס לגרות ולהסעיר שכבות נרחבות באומה, אך שמר אמונים למשטר הרפובליקאי. מעולם לא ביקש להיענות ל„קריאות לחייל“ של דרולד ממש כמו שלא לקח חבל בהרפתקה האישית של הגנרל בולאנוזה. על אף אי־אלו תופעות שלמראית־עין יכולים אנו להבחין בהתמדתה של עמדה זו, המנוגדת לכל „פרוננוצ'אמנטו.“ אף כי תמיד גילה הצבא אהדה למדינה „חזקה“ כשם שגילה הסתייגות, אם לא איבה, כלפי המגמות הדמוקרטיות או המהפכניות, הנה מעולם לא התערב בזמתו שלו במלחמות־האזרחים על־מנת לכפות איזה קו משלו. תמיד עמד לפקודות השלטון, שמפיר היה במציאותו ובכוחו. הוא לא חיבב את לואי־פיליפ, אך שמר לו אמונים שעה שאף „הגוארדיה הלאומית“ שלו עצמו הפכה לו עורף. הוא לא התערב ב־1848 אלא כאשר קראתו האסיפה הלאומית, שמרידת הפועלים הוציאתה מכליה. הוא הציל את המעמד הבורגני ואת האסיפה לאומית, שבזו לה וראה בה „חבורה של חנוונים ועורכי־דין“, כינויים שבלאנקי עצמו השתמש בהם. בקרירות קיבל את ההערצה העוורת מצד אותה בורגנות שראתה בו אלוהות מקודשת לא־פחות מן הרכוש ש„הוצל“ על־ידי מאימי הסוציאליזם. הצבא, החלוק ונקלע בין שתי המרויות, זו של הנשיא וזו של הפרלמנט, לא ציית ב־2 בדצמבר 1851 למפקד החוקי שלו, לואי־נפוליאון, אלא מתוך הסתייגות מרובה. הלז הוצרך תחילה לבער מתוכו יסודות עוינים, ורוב הקצינים, אף אותם שנטו חסד לבונאפארטה, לא פעלו אלא על פי פקודות העליונים עליהם.

טוקוויל הורה על כל מה שנשתמר במדינה, ילודת המהפכה, מן המנגנון המונרכי הישן. מרקס העיר כי המהפכות המרובות של המאה הי"ט לא נגעו כלל במנגנון המדינה. הצבא שייך למנגנון הזה, ועוד יותר מן הפקידות האזרחית הוא מגלה כוח־התנגדות לשינויים הפוליטיים שאין בהם כדי לשנות את המבנה החוק והסגור שלו. זאת ועוד, על אף אי־אלו תופעות שלמראית־עין אין הצבא בבחינת מעמד או

קסטה השייכים לחברה האזרחית. הקשר המאגד את הנמנים עליו הוא פונקציונלי בטיבו, מחוץ היטב על-ידי מסורת ממושכת ועל-ידי ההרגשה ה„אובייקטיבית“ שאין לזמן שליטה עליו אף בעיצומן של תהפוכות כרוניות. בחשבון אחרון, כמו שהעיר מרקס. הרי כוח־התמד זה הוא כוח־ההתמד של המדינה הבורגנית מן המאה ה־19. הואיל ומבנהו עומד בפני הפורענויות המהרות משטרים, מוצא הצבא צידוק לעצמו להופיע כהתגלמותה של המולדת. כך הוא מחשל לעצמו מושג מופשט של ש ל ט ו ן ו של ס ד ר , שהוא מצדו הוא מעין השלכה, בתחום החברה בכללותה, של השלטון והסדר שאין־עוררים־עליהם, המופשטים באותה מידה, שהם עצם טבעו של המבנה הצבאי. עם זאת ברור כי הדבקות בשלטון, שמבנהו הליברלי או הדמוקרטי אינם מקנים לו בהכרח את אהדתו של הצבא, מעידה כי בעיני הצבא חזקה עליו שהוא מסמל את רציפותה של המולדת.



ב־1940 חל הקרע. הצבא, בדומה להמון האזרחים, נקלע בין נאמנותו לשלטון שקם מתוך שבידת־הנשק ובין שאיפתו לנקום את נקמת התבוסה הנוראה. הנאמנות הפוליטית והרגש הפטריוטי שוב לא עלו בקנה אחד כבעת הפורענויות מלשעבר. תקופה חדשה החלה בשביל הרוח הצבאית. כמו שהיטיב כל־כך לציין ז'ירארדה, הרי אם רצו אנשי־הצבא לפעול, צריכים היו לפעול למרות מעמדם כפקידים מן המניין של המדינה. אנוסים היו להיעשות מנהיגי כנופיות ולהישען על הנאמנות האישית, נוסח סיניורים פיאודליים. המשמעת והציות הסביל נעשו בדיות המועילות אך ורק למין נאמנות שלמראית־עין שרוחה חלל בקרבה. שוב לא היו מחייבים איש.

לשעבר היה הצבא מקשר את קיום המדינה בתפיסת האומה שלו. ב־1940 הורגל לראותם בנפרד ולנקוט בהתאם לכך את עמדותיו הפוליטיות: לתמוך בממשלת וישי או, להפך, לבוא במגע־סותרים עם הוועד הלאומי באלז'יר. מבוכתו של השלטון הפוליטי והמפלגות במלחמות הקולוניאליות לא סייעו לחזור ולחוק אחרי־כן בצבא את אמונו המסורתי בזהות המדינה והאומה. מכאן אותה „אי־נוחות“ שנתגלתה גילוי מרעיש כל־כך בחודש מאי שעבר.

מלחמת הודו־סין גוהלה על-ידי צבא מקצועי, באותה רוח קולוניאלית ששימשה סלע־המחלוקת, ולפי כל הסימנים הרי גם מלחמת אלז'יריה מנוהלת בראש־ובראשונה על-ידי צבא כזה. האוטונומיה של צבא זה, שטכנית היתה לשעבר, נעשתה פוליטית. הוא עצמו הצהיר שאין הפונקציה שלו מתישבת עם משטר דמוקרטי בתכלית, ואישר, ודאי שלא במתכוון, את נוסחתו של פיסטל דה־קולאנו' שכבר צייטטנוה. אבל אם חלקים מן הצבא הפכו עורף למסורת הא־פוליטית של קודמיהם, הרי צרפת יש לה מסורת פוליטית, ואין לה שום יסוד להכחיש

מה שאמר ציר אחד באסיפה המחוקקת בינואר 1792: „עם חפשי שההכרח כופה אותו להחזיק צבא חייב להשגיח שיהיה צבא זה כוח ולא של טון“.

הערות:

- 1 אנו שואלים ביטוי זה משם חיבורו המצוין של ראול זירארדה (הוצאת פלון), שעליו אנו מרבים להסתמך במאמר זה.
- 2 המונח „מעמד“ משמש כאן בהוראה כללית.
- 3 אמיל ליאונאר: „הצבא ובעיותיו במאה הי"ח“ (הוצאת פלון).
- 4 „המשמעת בצבאות צרפת“, ע' 153.
- 5 ליאונאר, ר' למעלה, ע' 337.
- 6 שרל דהגול: „לקראת הצבא המקצועי“, ע' 90.
- 7 הגנרל טאנאן, ר' למעלה, ע' 162. ההדגשה במקור.
- 8 הגנרל טאנאן, שם, ע' 165.
- 9 ליאונאר, ר' למעלה, ע' 340.
- 10 מובא אצל דומאנדה: „הדעות הפוליטיות והחברתיות של אוגוסט בלאנק“, ע' 330.
- 11 שם, ע' 232.
- 12 שם, ע' 331.
- 13 מובא אצל מונטאֵיה: „המוסדות הצבאיים של צרפת“, ע' 60.
- 14 שם, ע' 30.
- 15 הגנרל טאנאן, ר' למעלה, ע' 338.
- 16 „החברה הצבאית“, ע' 86. ההדגשה שלנו.
- 17 „הטרנספורמציה של הצבא הצרפתי“, מובא אצל זירארדה, ע' 87.
- 18 „הצבא בחברה המודרנית“, מובא אצל זירארדה, ע' 88.
- 20 „זכרונות ומערכות“, מובא אצל זירארדה, ע' 89.
- 19 מובא אצל פיאר שאלמן בחוב' 22 של Actualité de l'histoire, ע' 50.
- 21 עדות שמצטט זירארדה, ע' 91.
- 22 מובא אצל מונטאֵיה, ע' 113.
- 23 מובא אצל מונטאֵיה, ע' 135.
- 24 מובא אצל זירארדה, ע' 123.
- 25 ר' למעלה, ע' 217.
- 26 שם, ע' 266.
- 27 עדות לכך ר' אצל ז'ק אַוּאָה: „מצוקתו של הצבא“ (1904), ביטוי מובהק ונטרץ של ה„אספרי דהקור“ שבו אנו עוסקים.

נסים רזואן: האסלאם כמחאה

האידיאולוגיה הפוליטית והדתית של, האחים המוסלמים

האחים המוסלמים לבדם מבטאים את האמונה האמיתית של האסלאם ואת רווחו האמיתית של המוסלמי בחברה הזאת המסולפת; בעיניהם אין הדת מגור מבודל והעולם איננו כיפרי־שוק רחוקה, שכן המסגד והשוק אחד הם בעיניהם...

אחמד חסן אזיאת, „ארסאלה“, 7 בינואר 1952

„אללה הוא מטרתנו,

המנהיג נביאנו,

הקוראן תחוקתנו,

הג'יהאד דרכנו,

המות למען אללה אדיר־חפצנו“.

סיסמת „האחים“

„האחים המוסלמים“, התנועה המדינית־הדתית הגדולה ביותר באסלאם המודרני, אינה קיימת כיום להלכה במצרים, מולדתה, רודמת היא בסוריה ומגלה סימני חיים מעטים בלבד בארצות דוגמת סודאן, עיראק, הממלכה הירדנית, תימן, חיג'אז, אלג'יריה, מארוקו ועוד, מקומות בהם היו לה חסידים הרבה בימים עברו. אולם אף שכל עתידה של התנועה לוטה תעלומה, אין ספק כי מהותה ותורתיה תחיינה כל זמן שחי האסלאם. אין איש חולק על כך שחוללה גדולות: ב־30 שנות קיומה השפיעה התנועה השפעה שאין להכחישה על ההיסטוריה של האסלאם ועל המחשבה המוסלמית ונעשתה חלק מן ההיסטוריה של ימינו. „האחים“ ויריביהם חיברו ספרים הרבה שהמריצו את המוסלמים להתעסק בבעיות רוחניות. גדולה מזו: כתנועה מוסלמית דתית היא מעוגנת בהיסטוריה ובתרבות של האסלאם והנקל למצוא את שרשי עקרונותיה בתנועות מוסלמיות מן העבר הרחוק והקרוב, דוגמת תנועות הוואאבים והסנוסים, האסכולה ה„סלאפית“¹ של רשיד רידא² וקודם־לכן — האסכולה של אבן־תיימיה³ וזו של בעלי ה„חדית“ (המסורת שבע"פ).

נוכל למנות מיד כמה מן העקרונות האלה, המשותפים לרוב אותן תנועות:

* האמונה באחדות השיטה המוסלמית ובשלמותה.

* זיהוי המדינה עם הדת.

- * הגשמת החוק המוסלמי.
- * השיבה אל הקוראן והחדית (המסורה שבע"ס), להוציא כל שאר מקורות.
- * הימנעות מכל תיאולוגיה סכולסטית (עילם אל-פלאם).
- * התנגדות לחידושים מיסטיים מכל הסוגים.
- * ההליכה בעקבות צדיקי הקדמונים.

הנה כי כן לא היה כל דבר חידוש בעקרונותיהם של האחים המוסלמים — פרט לכך, כמובן, שהתנועה סימלה ריאקציה ומחאה כנגד תנאי המאה העשרים; בלשונו של פרופ' וורנר קאסקל מן האוניברסיטה של קלן, מייצגת התנועה „דבר יחיד-במינו באסלאם המתמערב: גלגולה של אמונה במעשה". הקצרה, תנועת האחים המוסלמים היתה בבחינת ריאקציה על השפעתו הסוחפנית של המערב; כך, למשל, מספר מייסדה, חסן אל-בנא, בזכרונותיו שבהיותו תלמיד היו הוא וחבריו מבלים „האלוהים יודע כמה לילות" בדיונים בדבר המצב הכללי „והצורך להגיב תגובה מוסלמית נגדית".

האסלאם והשפעת המערב

צורך זה בתגובה נגדית היה, והנו, עצם-עצמה של הדילמה העומדת בפני כל מוסלמי מאמין כיום. קריאת-התגר של המערב הריהי גלויה בכל מקום וממשית היתה מפדי שייתכן להתעלם ממנה; במהותה אין הדילמה חדשה לגמרי, וכל תרבות עתיקה הנתקלת בקריאת-התגר של הציביליזציה המודרנית עומדת בפניה. בצורתה הפשטנית ביותר ניתן להגדירה כך: איך לרכוש את יסודות הציבילי-ציה המודרנית מבלי להתכחש לעקרונות הדת?

בהופיע התנועה המודרניסטית במצרים במחצית השניה למאה שעברה היתה נוראה מדי בעיני השמרנים: מבוקשה של התנועה היה „לגאול את האסלאם מן הקליפה שנתכנס לתוכה". ואילו האחים-המוסלמים מנסים היו, לא פחות ולא יותר, לחולל רפורמה דתית וחברתית בדרך הרפורמיזם ה„פ'ונדמנטליסטי" ולהשתמש לצורך כך בטכניקה ובשיטות ארגוניות מערביות. כאן טמון חידושם של „האחים": מבלי לשנות שום דבר יסודי במסורות האסלאם ובתרבותו, ניסו לשאול מן המערב רק מה שהתאים לדוגמה שלהם. סבורים היו כי

הרבה טוב והרבה רע יש בציביליזציה המערבית, וסיגול כל מה שהוא לברכה בחרשתה ובמדע שלה הוא תנאי הכרחי לתחייתנו. כל חידוש שאינו מהרס את עצמיותה של האומה ואינו עומד בסתירה למידות-היסוד הטובות שלה הוא כוח רענן המחזק את ישותה ומבטיח את עתידה.

המקורות והצמיחה

אולי כאן המקום לספר בקצרה על מקורותיה של התנועה ועל נעוריו של המנהיג

והמדריך העליון" שלה. חסן אל־בנא, לפי שמתוך כך ישתקף לעינינו המצב הכללי בארץ מוסלמית בשלושת העשורים הראשונים למאה הזאת.

אל־בנא נולד ב־1906, בן למשפחה מוסלמית טיפוסית בכפר במחוז ע־רביה. אביו היה שען וגם האימאם והח'טיב של מסגד הכפר. הנער קיבל חינוך דתי ושקד על לימוד הקוראן, המסורה וספרי ה"מוסנאד", אף כתב בעצמו על נושאים אלה. אחרי תקופה של לימודי הכנה נכנס, והוא בן י"ד בלבד, לבית־המדרש למורים בדמנהור; ב־1923 החל ללמוד ב"דאר אל־עולום" בקאהיר, וכעבור ארבע שנים סיים אותו כראשון בכיתתו. לאחר שעשה שש שנים בהוראה בבית־ספר יסודי באסמעיליה קיבל מינוי בקאהיר.

כאיש שמבית קיבל את ההכשרה היסודית לקריירה שלו, הצטיין חסן אל־בנא מלכתחילה בנטיה לפדגוגיה ול"אירשאד", ז"א — הדרכתם הדתית של הבריות. בעבודה שכתב עוד בהיותו ב"דאר אל־עולום" תיאר את טיב השליחות אשר חש עצמו קרוי אליה: רוצה היה ללמד את הילדים, אך גם את ההורים, בהרצאות ובשיחה, במכתבים ובספרים. כשהוא נעוֹנד ממקום למקום, נראָה לו כי מוכן הוא לדבר הזה: בזכות ידיעת הטוב והיפה מפותח התמדה ונכונות להקרבה, בזכות גוף מוצק ומחושל, ומכוח התחברות עם אנשים שדעתם כדעתו.

חסן אל־בנא נתחזק בדרכו זו מתוך מה שראה בקאהיר ובאסמעיליה; ההתנכרות לאמונה ולמנהגי האסלאם, בערותם של ההמונים, וכן מה שתיאר כ"הברבריות הדתית של העמלים" באסמעיליה. מושגי הרפורמה שלו עוצבו בקרב הרוחני שהחל ב־1925 בין השמרנים לרפורמיסטים, מערכה שלא חדלה מהסעירו עד לסוף שנות ה־20. בעודו באסמעיליה יסדו הוא וששה מחסידיו, במרס 1928, את ה"אח'ואן אל־מוסלמימון", ועד שהלך לקאהיר ב־1933 כבר נוסדו עוד עשר קבוצות, מסואץ ועד פורט־סעיד; בשנה שלאחר כך היו 40 קבוצות של "אחים" פועלות בכל רחבי מצרים. יש לציין כי מלכתחילה היו פלאחים ופועלים גרעינה של התנועה.

כאשר יסד חסן אל־בנא את הסתדרותו לא העמיד לה שום מצע מוגמר. התנועה היתה ריקאציה, מחאה כנגד מה שנתקל בו בקאהיר ובאסמעיליה; אל־בנא עצמו מתאר בספר זכרונותיו שלב זה בהתפתחותו. בכפרים ובערי השדה — כך אנו נמצאים למדים — לא נתקל בהפקרות ובהתפוררות הכללית של המוסר המוסלמי שאותן ראה בערים. באחדים מן העתונים ראה מאמרל: שמצאם סותרים לגמרי את תורות האסלאם, אף עמד בחריף על בערותם של פשוטי־העם בעניינים דתיים. הוא תפס, כך הוא מספר, שהמסגדים לבדם אינם מטפיקים כאמצעי להפצת תורותיו של האסלאם בהמונים הרחבים, אך הוא לא הרחיק לכת בתורותיו, והצטמצם בעניינים שיש בהם ערך לכל, בהסיבו את תשומת־ללבם של מאזיניו לדברים שיכלו לחוש בהם בסביבתם, כשהוא מנסה גם, "ליישר את ההדורים" בין נכבדי העדה. הוא כתב:

ניסיתי להקים כאן תנועה רחבה, כללית המיוסדת על המדע, על ההשכלה ועל רוח של לחימה — דברים שהם עמודי הבשורה המוסלמית.

ואולם תורות ה„אחים“ נתגבשו לכלל מצע כלשהו, אף כי דבר זה חל רק עשר שנים אחרי יסוד ההסתדרות. העקרון היסודי של התנועה נוסח על-ידי אל-בנא עצמו כ„שומול מענא אל-קוראן“ — אפיו הכולל-כל של הקוראן, ואילו את האסלאם עצמו הגדיר בזו הלשון: „האסלאם הוא אמונה והוא שירות לאלוהים, למולדת ולאומה, לדת ולמדינה, לרוח ולמעש, לספר ולסיף“. ב־1938 הורחבה התכנית במידה ניפרת; עתה היו ה„אחים“ בבחינת „תורת קדמונים, דרך ללכת בה בעקבות הנביא, פתח למציאות מיסטית, גוף פוליטי, מועדון ספורט, הסתדרות לקידום המדע וההשכלה, איגוד כלכלי ואידיאל חברתי“, אל-בנא כתב לאמור:

ה„אחיאן“ מאמינים כי הרבה השקפות ומדעים שנתחברו לאסלאם והוטבעו בחותמו, ניכר בהם למעשה חותמם של הדורות בהם נוצרו ושל העמים שחיו בדורות ההם; לפיכך עלינו להבין את האסלאם כמו שהבינוהו קדמונינו החסידים, חברי הנביא ויורשיו, ובתחומים האלה עלינו להסתפק... אל לנו להיכבל בשום דבר נוסף על זה שבו כבלנו האלוהים.

שום שינוי לא חל במצע זה בין 1939 ל־1945, שעה שחזרו וניסחוהו בצורת תיקון בתקנות היסוד של ההסתדרות, שהעמיד תנאי כי „האחים“ יעדיפו תמיד „התקדמות והתפתחות הדרגית, עבודה יוצרת ושיתוף-פעולה עם אוהבי הטוב והאמת“, וש„אין הם מבקשים להרע לשום אדם, ויהיו דתו, גזעו או מולדתו אשר יהיו“.

התהפוכות ביחסיהם של „האחים המוסלמים“ עם השלטונות אפשר לסקרן בתכלית הקיצור. בתחילה כמעט לא נתנה הממשלה דעתה כלל על ההסתדרות, אך עם פרוץ מלחמת-עולם השנייה נשתנתה עמדה זו מן הקצה אל הקצה. ב־1940 נקטו נגד „האחים“ כמה וכמה אמצעים חמורים, מן-הסתם בהשפעתה של מעצמת-הכיבוש. ב־1944 חזרה ממשלת הוופד של נחאס־פחה ונקטה עמדה מתונה יותר, ואחרי תום המלחמה בוטלו כל ההגבלות. אבל בשלהי 1946, נוכח תביעותיה והפגנותיה הגוברות של התנועה, התעוררה הממשלה לנקוט אי-אלה אמצעים שפנגד, אף כי כעבור שנתיים, לאחר פרוץ המלחמה עם ישראל, נכנסו ה„כתאיב“ (יחידות) של „האחים“ למערכה (כחיילי הליגה הערבית, ולא במסגרת הצבא המצרי) ונלחמו בקשי־עורף, אכן, שם כה גדול עשו להם במערכה עד שראש־הממשלה מן הימים ההם, נוקראש־פחה, ראה בהם סכנה חמורה, בפרט נוכח סערת־הרוחות הכללית שבאה עקב התבוסה, עד שנאחז בכמה מעשי־אלימות שבוצעו כאמתלה לפירוק ארגונם והחרמת נכסיו (8 בדצמבר 1948). שלושה שבועות אחרי־כן נרצח נוקראשי על-ידי אחד האחים, וכאשר נורה אל-בנא עצמו ונהרג ב־12 בפברואר 1949 כבר היה חורבנו הגשמי של הארגון בעיצומו.

לאחר־מכן פקדו את הארגון הרבה מעלות ומורדות. ממשלת הוּפּד חזרה והושיטה לו יד־עזר כשביטלה חלק מאמצעי־התגמול ב־1950, שעה שנבחר „מדריך עליון” חדש, חסן אסמעיל אל־הודייב. בשנה שלאחר־כך, בתחילת המהומות האנטי־בריטיות באזור התעלה, שוב הוכיחו ה„כתאייב” של האחים את טיבן; מיציעיהן הביאו אל שורותיהן אלפי סטודנטים ואנשים מבני המעמדות המשכילים. בפרוץ מהפכת הקצינים ב־23 ביולי 1952 סברו רבים שתנועה זו האחים הם יוזמיה ואבותיה, אבל לאחר תקופה קצרה של עיגוב נתחוויר לשני הצדדים כי לא תיתכן שום אחדות ביניהם. המהלומה הסופית הונחתה כשעשה אחד מחברי „הגוף החשאי” של האחים נסיון־נפל להתנקש בחייו של הבכפאשי עבדול־נאצר ב־26 באוקטובר 1954; לא יצאו שבועיים ונשבר חוט־השרדה של הארגון, חברי הגוף החשאי נעצרו, המדריך העליון נדון למיתה יחד עם עוד כמה ממנהיגי „האחים”, וששה מהם נתלו. לפי ההשערה נמצאים עתה לפחות 5,000 אחים מוסלמים במחנות־ריכוז מצריים; מאות משפחות נשארו בחוסר־כל והארץ קיפחה את שירותם של הרבה מחנכים, מנהיגים דתיים ובעלי אומניות חפשיות.

„האחים” והעולם הציפון

כל האידיאולוגיה של האחים מבוססת, כמובן, על הקוראן. כמו שאמר אל־בנא:

האחים מאמינים כי מבע תורתיו של האסלאם הוא ספר־האלוהים ודרך נביאו. אם אך תדבק האומה באלה, הרי לעולם לא תלך תועה... עלינו להיאחז בשני המקורות הזכים האלה ולשאוב מהם את השיטה המוסלמית שעליה תיבנה האומה ותיכון.

אך מאחר ש„האחים” רואים באסלאם בעת־ובעונה־אחת אמונה ופולחן, מולדת ואומה, דת ומדינה, הרי הפוליטיקה לכל צורותיה היא חלק בלתי־נפרד מן האסלאם וממצעם ותורתם של ה„אחים”. למבקריהם, השואלים אותם לעתים קרובות מה להם ולפוליטיקה ואם אנשי דת הם או אנשי פוליטיקה, משיבים האחים בהטעמים כי אם אין האסלאם פוליטיקה, ענייני חברה, כלכלה, משפט, מהו אפוא? כלום אין הוא אלא השבעות וכריעות־ברך?

כלום אין זה מפתיע [שואלים הם] שבעוד אשר הקומוניזם יש לו מדינה הסומכת ידיה עליו ומשמשת פה לקריאתו, ובעוד אשר משטרים אחרים גם הם יש להם אומות הנאבקות למענם, אין שום ממשלה מוסלמית המקבלת עליה את החובה לקרוא אל האסלאם? האסלאם, המכיל את כל היתרונות של כל המשטרים האחרים האלה ומנער חצנו מכל מגרעותיהם, המביא לפני עמים אחרים שיטה בינלאומית אשר בה פתרונות של ממש לבעיות האנושות?...?

תכנית מדיניות־החוץ של „האחים” היתה אחת הקיצוניות ביותר בין אלו של הקבוצות האנטי־בריטיות, ועמדתם נקבעה על־ידי ה„חדית” האומר: „אל־אקרב

אולא באל-מערופי" (הקרוב ביותר הוא הראוי ביותר לחסדך). בצרור של 30 הנחיות פנימיות שנמסרו לחברים ב-1936 וחולקו ל"עשר החובות", "עשרת החטאים" ו"עשר הישועות", נמנים האימפריאליזם, החברות הנרות ותיקוי המערב על ה"חטאים", ואילו עידודם של מפעלים לאומיים ויחס כבוד ללאומיות נמנים על ה"ישועות". אך מחוץ להשגת החופש והעצמאות, מעורפלות היו מטרותיהם של האחים בתחום מדיניות-החוץ: הם הטיפו להתקרבות בין הארצות המוסלמיות במה שנוגע לחינוך, למשטר החברתי ולכלכלה, וגרסו כי הסכמים בשטח זה עתידיים להביא מעט-מעט לידי פדרציה של אחוה מוסלמית ובסופו של דבר לידי כליפות אשר תשא את בשורתו של האסלאם לעולם. בתזכיר שהוגש למלכים ולראשי המדינות הערביים ונתפרסם אחרי-כן בשם "נחו א-נור" (לקראת האור) מניות 50 דרישות של ההסתדרות, שאחת מהן כך לשונה: "לחזק את היחסים בין כל הארצות המוסלמיות, ובפרט בין הערביות, כהכנה למחשבה רצינית ומעשית בדבר הכליפות שאבדה".

האחים הם פן-מוסלמים ופן-ערבים בעת-ובעונה-אחת. תורתו של אל-בנא בנדון זה מיוסדת על הפירוש שהוא נותן למלים "וטניה" (פטריוטיות) ו"קאומיה" (לאומיות). בקונטרסו, "דעותונא" (קריאתנו), מסביר אל-בנא כי אין לקבל את הפירוש האירופי לשני המושגים האלה וכי יש לתת בהם משמעויות ההולמות את רוח האסלאם. היוצא מזה הוא שפטריוטיות פירושה אהבת "המולדת המוסלמית" הכוללת את כל הארצות המיושבות מוסלמים, שיחרורן מעול הזרים השולטים בהן והשגת התקרבות בין כולן. אשר ללאומיות, הרי אל-בנא רואה בה סך-הכל של לאומיות העמים המוסלמים השונים; אין הוא מתנגד ללאומיות האלו — ובלבד שתשתפנה פעולה לקראת השגת המטרה הסופית. לדברי אל-בנא מתבטא תכנה של הלאומיות אך ורק בהליכה בדרך אבות האסלאם, באמונה בג'יהאד ובמסירות לעבודה. הוא יצא כנגד כל נטיה לגאווה גזעית, ומתח בקורת על תורכיה החדשה על שום שהיא מתנכרת למסורת המוסלמית ונוקטת דרכים טוראניות. הוא התנגד גם לכל לאומנות המתיחסת בבוז לגזעים אחרים ושואפת למעשי תוקפנות — דוגמת הלאומנות האיטלקית והגרמנית.

עמדת האחים כלפי הפן-אסלאם והפן-ערביות מעוררת שאלה מעניינת ביותר: באיזו מידה שתי התורות האלו מתישבות ביניהן? לפי הסברה המקובלת הריהן נוגדות זו לזו, וכל-כך, לפי דעה אחת, בשל מקרה היסטורי שבעטיו נצטיירו הפן-ערבים כמנוגדים לפן-אסלאם. "העותומנים ניצלו את הפן-אסלאם ועשאוהו משען לקיסרותם; כאשר קמו הפן-ערבים אנוסים היו להטעים את הניגוד בין פן-ערביות לפן-אסלאם. במצרים, כמובן, לא היה טעם ולא היה מקום לניגוד מעין זה: האויב היה בריטניה, ולא הקיסרות העותומנית". (א. כדורי, "פוליטיקל קוורטרלי", אפריל-יוני 1957, ע"ע 143-142).

באיזו מדה הפיתו הרגש המוסלמי והסולידריות המוסלמית חיים ועוז במאבק נגד הזר תיטיב להדגים התפילה הבאה, שחיבר אל-בנא עצמו לחסידיו:

אללה, אדון הבריאה הנותן ביטחה לחסריה, הכופף גאים ומשפיל עריצים, קבל את תפילתנו וענה לקריאתנו. תן בנו כוח להשיג את זכותנו, והשב לנו את חרותנו ועצמאותנו. אללה, החמסנים הבריטיים הללו כבשו את ארצנו ובזכויותינו יתעללו; הם דיכאו את הארץ ופיצו בה רעתם. אללה, השב את תכניהם מעלינו, רפה את כוחם ואת צבאם הפך; השמד אותם ואת שסייעו לנצח, או את שעזרום, או את שעשו שלום עמהם או את שהתידו עמהם, כאשר יאתה לאלוהים אחד גדול ואדיר. אללה, ישבו פעליהם על ראשיהם, יבואום צרה ופגע, השפל מלכותם, גאל מידיהם את ארצך, ואל יהיה להם שלטון אף על אחד מן המאמינים. אמן.

דבקים היו האחים במדיניותם נגד הבריטים ונגד הזרים. בליחת הוסיפו לתבוע את שיחרור עמק־הנילוס. עתים בשקט ועתים במעשי־אלימות. כאשר בתחילת מלחמת־העולם השניה החליט עלי־מאהר־פחה שלא לערב את מצרים במלחמה, תמכו בו בלב שלם; כשהכריז אחמד מאהר לאחר־מכן מלחמה על גרמניה ואיטליה, לא הסכימו אתו, אף יעצוהו בכתב שיחזור בו. מסע־התעמולה שלהם נגד הבריטים לא פסק, מכל־מקום, ובעבור זאת נרדפו ורבים מאנשיהם נאסרו. חילוקי־הדעות שלהם עם הממשלה אִגִיעו לידי כך שהאשימום בשיתוף ברציחתו של אחמד מאהר. אחרי שביתת־הנשק דרשו את מיליון השלם של דרישותיהם ואפילו דחו את עקרון המשא־והמתן (הם שאלו להם את סיסמת המפלגה הווסנית: „אין משא־ומתן לפני הפינוי“).

בסיכומו של דבר נצטיירו להם „האחים“ השלבים הבאים בתחום מדיניות־החוץ:

- (1) שיחרור כל עמק־הנילוס (מצרים וסודאן).
- (2) שיחרור הארצות הערביות ואיחודן.
- (3) הגשמת הפנ־אסלמיות, בגבולות השלמים והטבעיים של המולדת המוסלמית כולה.
- (4) אחדות כל־עולמית בצל הבשורה המוסלמית.

באשר למטרה הזאת האחרונה מסתמכים הם על הפסוק הידוע מן הקוראן: „לא שלחנך אלא כאות חמלה לכל היצורים“.

הממשל הדתי

ואולם בראש תכניתם של „האחים“ עומדת תביעתם למדינה החדורה רוח דת ומושתתת על שיטה חוקית ומשפטית שלמה ואחידה שכל־כולה מיוסדת על ה„שריעה“ — החוק הדתי המוסלמי. ברורים מאד היו דבריו של הארגון באשר

למימשל המוסלמי. באחד מנאומיו להסברת דרכה של התנועה הכריז חסן אל-בנא:

„האחים“ פנו אל ספר-האלוהים וביקשו בו השראה והדרכה; הם ידעו לבטח כי האסלאם הוא המשמעות הזאת המלאה, הכוללת, וכי הכרח שתהיה לו השגחה על כל פרטי החיים, שיטביע חותמו על הכל, שיהיה הכל נתון לשלטונו, שלם עם מצוותיו ותורותיו, ומסתמך עליהן... אבל אם [האומה] היא מוסלמית בפולחנה ומחקה את שאינם מוסלמים בכל יתר הדברים, הריהי אומה המנוערת מן האסלאם.

ושוב:

האסלאם שבו מאמינים „האחים המוסלמים“ עושה את המימשל אחד מעמודיו, ונשען על המעשה לא פחות מאשר על המדרש... הנביא עשה את הממשלה אחד מקשרי-החיבור של האסלאם... בספרי המשפטנים שלנו המימשל הוא מן התורות והעיקרים [של האסלאם] ולא בחינת פלפול ומסקנה מעיקרים, שכן האסלאם הוא שיטה של חוקים ומעשה לא-פחות מהוא חקיקה ותורה. חוק ומשפט — כל אלה אין להפרידם זה מזה. לו הסתפק המתקן המוסלמי בכך שיהיה משפטן-מדריך... הרי היה קולו קול-קורא במדבר.

האחים הטיפו לכך שהחוקים צריכים להיות קודם-כל מוסלמיים וכי כל חוקי המעשה צריכים להיגזר מן החוק הדתי המוסלמי. באחת הראשונות מ-50 הדרישות שאותן כללו בתזכירם לשליטים הערבים נאמר: „רפורמה בחוק על-מנת שיהלום את החקיקה המוסלמית, בפרט בדיני נפשות ובדיני אישות“; ושוב: „שתעשה הממשלה כל מעשה בהתאם לכללי האסלאם ותורותיו, על-מנת שנהוג בבתי-האסורים ובבתי-החולים לא יעמוד בסתירה לתורות האסלאם, ושעות העבודה לא תתנגשנה בעתות התפילה כל זמן שאין הכרח בדבר, שהטכסים הרשמיים ילבשו אופי מוסלמי, וכן הלאה“. לבסוף נשמעת הבקשה ש„יותנו כמה תפקידים צבאיים ומינהליים לבוגרי אל-אזהר“ — המדרשה התיאולוגית המוסלמית. כלולה כאן גם התביעה שכל מה שאסור על-פי האסלאם — משקאות חריפים, מועדוני-לילה, הפקרות מינית וכו' — ייאסר גם על-ידי הממשלות הנוגעות בדבר. הסוג המיוחד של הפטריוטיות אשר לו מטיפים האחים מדגיש את שירותו של אדם למדינתו ולא דווקא למולדת הרחבה של המוסלמים כולם, התופסת רק מקום שני במנין. אך זאת רק למעשה; להלכה טוענים הם שאין האסלאם מכיר בגבולות גיאוגרפיים ובהדלי גזע ומצא, שכן רואה הוא בכל המוסלמים אומה אחת ובמולדת המוסלמית מולדת אחת. הם גורסים כי המולדת המוסלמית היא כל רצועת-ארץ המיושבת מוסלמים וכי, לאחר שישחררו את ארצם שלהם, חובתם לעשות למען שיחרור שאר הארצות שבמולדת הזאת.

במימשל הדתי המוסלמי יגנו המוסלמים על האזרחים שאינם מוסלמים וינהגו עמם ביושר ובצדק, כמצות הקוראן. באשר למעמדם של המחזיקים בדתות ה„התגלות“ (הנוצרית והיהודית), נתלים „האחים“ בהוראה זו מן הקוראן:

ואמרתם: „מאמינים אנחנו באלוהים ובאשר הורד אלינו ובאשר הורד לאברהם, ולישמעאל ליצחק וליעקב ולשבטים ובאשר ניתן לנוביאים מאת אלוהיהם, לא נבדיל ביניהם, ותמימים אנחנו אתו“: והיה כי יאמינו כאשר תאמינו, כי אז אושרו בדרך, וכי יפנו עורף, הנה פרצו פרץ. ואלוהים רב לך (לעמוד) נגדם, כי הוא השומע והיודע. (ב, 130:1)*

באשר לעיסוקיו עם העולם החיצון, ידריך את המימשל המוסלמי העקרון של כיבוד הבטחות, הסכמים וחוזים, בהתאם לפסוקים הבאים:

בלעדי אלה מן המשתפים [= העובדים אלים רבים] אשר כרתם אתם ברית ולא יפילו לכם דבר (ממנה), ולא יעזרו (לאיש הקם) עליכם, והקימותם להם בריתם עד תום מועדם, כי אלוהים יאהב את היראים (אותו). (ט, 4)

בנקודה זו הרחיב אל־בנא אל הדיבור ב„לקראת האור“ לאמור:

האסלאם קובע את הכללים האלה ופועל בהתאם לשיטת האלו; (בזאת) צריכים אנשי המערב לראות ערובת־משנה המבטיחה שהמדינות המוסלמיות תקיימנה את חוניהן עמהם ותמלאנה את התחייבויותיהם כלפיהם. אף נוסף וגאמר כי לברכה יהיה הדבר לאירופה עצמה אם תנהג על פי התורות האלו במגע־ובמשא בין ארצותיה, כי דבר זה עדיף הוא בשבילה ויתרי־ציבות בו.

מעניין לציין כאן שלא כל מנהיגי הדת באסלאם מקבלים את רעיונותיהם של „האחים“ על המימשל הדתי, אף שהם מיוסדים אך ורק על פסוקים מן הקוראן. בשאלה היסודית של חוקיות המימשל הדתי נחלקים „האחים“, למשל, על שייך עלי עבדול־ראזק, הטוען כי הצורך בכליפות אינו נזכר בקוראן ואינו נרמז בסונה, וקובע כי פעולותיה של ממשלה צריכות להסתמך על התבונה, על נסיון האומות ועל כללי הפוליטיקה — ממש כמו שבנין ערים ומרכזים מינהליים צריך להסתמך על הנדסה. הוא טוען גם כי לא המדינה המוסלמית היא תכליתו של האסלאם, וכי גלוי הוא לעין שהמדינה אינה אלא אמצעי לחיזוק הדת.

אך דומה כי מעטים הם חכמי־הדת המוסלמים שיסכימו עם השקפה זו. אל־בנא המשיל את המדינה המוסלמית לשולחן בעל שלש רגליים הנופל בהישבר אחת מהן. הרגל הראשונה היא העקרון המוסלמי; השניה היא האומה המאוחדת; והשלישית היא המימשל הדתי המוסלמי, המסתמך על אחדות האומה ואחדות העקרונות. תיאור זה ממצה את כל השקפתם ומדיניותם של האחים.

„האחים“ והפעולה הפוליטית

תמיד הבהירו „האחים“ כי יסבלו מפלגות מדיניות אף לא שום ארגונים מדיניים אחרים. הראשונה ב„50 הדרישות“ שלהם מעמידה כתנאי את פיזור המפלגות ואיחוד כוחותיה המדיניים של המדינה למטרה אחת ויחידה. „האחים“ גרסו שהמפלגות

* המובאות מן הקוראן הן ע"פ תרגומו של פרופ' י. י. ריבלין, הוצאת „דביר“. — המלביה"ד.

המדיניות באו לעולם מתוך מסיבות מיוחדות ומתוך מניעים שברובם אישיים היו ולא מכוונים לטובת הכלל. עד כה, אומרים הם, לא הובהרו מצעיהן של המפלגות אלו, וכל אחת מהן טוענת שתעשה לטובת האומה ברפורמה לכל גילוייה. אולם מה פרטי הרפורמות האלה, מה אמצעי הגשמתן, איך יוכנו הצעדים האלה וכו' — כל זאת אין מנהיגי המפלגות מבהירים. בזאת דומות הן כל המפלגות. ובעוד דבר דומות הן כולן: משתוקקות הן ליטול לידיהן את ממשלת הארץ; וכולן משתמשות בכל סוגי התעמולה, ישרים ובלתי־ישרים, להשגת מטרה זו. „האחים” טוענים שהמפלגות המדיניות מסלפות את חיי העם לכל גילוייהם, מזיקות לאינטרסים שלו, משחיתות את מידותיו, מהרסות את נאמנותו, ובדרך־כלל השפעתן גרועה ביותר על חיי היחיד וחיי הציבור כאחד.

אין טעם לדבר על יחסם של „אחים” לדמוקרטיה הפרלמנטרית, שכן רק קנה־מידה אחד יש להם למוד בו את כשרותם של ממשלות, מפלגות ואנשים: רצונם או יכלתם לקדם את הגשמתם של כללי האסלאם. הם מאמינים כי שיטת מימשל ייצוגית — אפילו השיטה הפרלמנטרית — אינה צריכה לריבוי מפלגות; ולולא כך היה הדבר, אומרים הם, כי אז לא היו ממשלות קואליציוניות בארצות דמוקרטיות.

אפשר גם אפשר לנהל ממשלה תחוקתית־פרלמנטרית במסגרת שיטה חד־מפלגתית. ואין מקום לטענה שמפלגות הן הכרח חיוני למשטרים פרלמנטריים. זאת ועוד, אין בצע בקואליציות המיוסדות על שיטת ריבוי המפלגות — הדרך היחידה היא לבטל את כל המפלגות כולן.

שרשה של עמדה זו כלפי המפלגות המדיניות נעוץ בהשקפת „האחים” על החופש, בפרט על חופש הביטוי. הם מבדילים בין חופש הדעת במחשבה, בדיבור ובמתן עצה — שהרי האסלאם מצווה על כל אלה — לבין קנאות בדעות, מרד נגד החברה ומאמץ מתמיד להרחיב את התהום הפעורה בשורות האומה ולהחליש את מרותה של הממשלה — שהרי כל הדברים האלה האסלאם דוחה אותם ואוסר עליהם באיסור חמור. הם גורסים כי מעשים מעין אלה הם באמת מכשיר נחוץ בפוליטיקה מפלגתית; האסלאם, לעומת זאת, מחייב אחדות ושיתוף פעולה.

בחינת תחליף למפלגות מדיניות הציעו „האחים” שיטה חדשה שעל פיה ירוכזו מאמציה של האומה באמצעות מצע מוסלמי הגיוני ונמרץ. לשון אחרת, מימשל מוסלמי צריך למשול במצרים, מימשל שלא יניח מקום לסייעות ומפלגות. על־פי עקרון זה דרשו „האחים” שכל המבקש להצטרף אליהם יהיה נטול כל זיקה למפלגה, וכי אמונותיו הפוליטיות תצטמצמנה בתפיסות השאובות מן הקוראן.

יצוין כי בראשית דרכם לא נקטו „האחים” עמדה חריפה זו כלפי המפלגות. בראשונה היו נייטרליים לגבי כל יתר הארגונים, דתיים, חברתיים ומדיניים, ורחשו להם טוב; רק בהדרגה שינו את עמדתם. התנגדותם המפורשת למפלגות באה לאחר מלחמת־העולם השנייה, שעה שהחלו לחוש כי שוב אין הם „תנועה” אלא שהם מייצגים

את רובם הגדול של המצרים. הם הכריזו על קיומה של תנועה חדשה שמעט־מעט שינתה את פני האומה, שהרחיבה במידה רבה את שליחותה — שליחות המתבטאת בשידוד מערכתיה של האומה כולה.

יש להעיר כי הקף שאפתני זה, האופי הזה הכולל־כל, הוא שהבדיל את תנועת „האחים” מכל יתר תנועות הרפורמה באסלאם. לא היתה זו תנועה של רפורמה באיזה מן המובנים המקובלים. לפי דברי אסחאק מוסא אל־חוסייני, ההיסטוריון של התנועה, המצטט את אחד הביוגרפים של אל־בנא, היו כאן

ארגון של תנועה, מנהיגות של דור, הגשמת עקרונות השיטה המוסלמית בענייני מימשל, מדיניות וחברה, הפעלתם כתחוקה מחייבת ולא רק לימוד סניגוריה עליהם...; תנועה מוסלמית במובן רחב וכולל, הכרוכה במה־פכה גמורה במחשבה ובתוצאות היסטוריות מתאימות, אשר להן תהיה השפעה רצינית ומעמיקה על עתיד האנושות; תנועה מוסלמית במובן זה לא נודעה בהיסטוריה מזה ימים רבים — כלומר, עד שהניף חסן אל־בנא את דגלה במאה העשרים בשם „תנועת האחים המוסלמים”.

שקיעת המערב

אף כי „האחים” הטיפו בגלוי כי יש ליטול מן הציביליזציה המערבית את הטוב שבה, סבורים היו כי המערב נחתך דינו. את השקפותיהם בנדון זה, ובאשר להשוואת מעלותיהם של המזרח והמערב, סיכם אל־בנא עצמו ב„לקראת האור”, קונטרס שנתחבר עוד ב־1936. נביא ממנו בשלמות את הקטע הדרוש לצורך ענייננו:

„עיון זה מאפשר לנו לומר כי הציביליזציה המערבית, אשר משך פרק־זמן מסוים השתלטה בכוח מדעה על העולם כולו ושיעבדה אותו, שרויה עתה בהתנוונות גמורה: ארגונה, יסודותיה ושיטותיה מתמוטטים. משטריה המדיניים הם דיקטטורות, משטריה הכלכליים מתערערים מחמת משברים; מיליוני אומללים מובטלים ומזו־רעב מעידים על כך. מהפכות מאיימות על ארצות המערב ופורצות בכל מקום. אומות המערב אינן מצליחות למצוא תקנה למצב זה: בת־המורשים שלהן פושטים את הרגל, חוזיהן מופרים, חוקותיהן מהוללות ומרצם שוב אינו אלא אגדה... „מדיניות זו שאין הדעת סובלתה תביא את העולם לידי כך שיהיה משול כספינה אובדת במים אדירים. האנושות כולה סובלת מן המצב המכאיב הזה, שהשאפות והחומר חוללוהו; זקוקה היא במידה שאין למעלה ממנה לחוקי האסלאם, חוקים שרק הם יוכלו לשפך את מכאוביה ולהנחותה לקראת האושר.

„בשכבר־הימים חלש המזרח על כל ארצות תבל. עם הופעת היוונים והרומאים עבר השלטון לידי המערב; שליחותיהם הנבואיות של משה, ישוע ומוחמד השיבו למזרח את כוחו. לאחר־מכן פקדה את המזרח שקיעה ממושכת בעוד אשר המערב חידש את עלומיו: רצון האלוהים גזר שיירש המערב את הנהגת העולם; ומאז נתון העולם לדיכוי ולעריצות. שומה על לוחמי האמונה הקדושה לפעול, בחסות האלוהים ותחת

דגל הקוראן. כדי להרחיב ולחזק את עצמתו של המזרח: השלום המוסלמי ישור בעולם.

ואמרו: התהילה לאלוהים אשר נחנו אל זה. ולא היינו מאשרים דרך לולא נחנו לאלוהים מישרים. (קוראן, ז, 41).

מחוץ להתקפה הכללית הזאת על אירופה והמערב גם התוו להם „האחים” קן מוגדר ביחס לארצות האירופיות השולטות באינו מארצות האסלאם. קו זה נתיסד על שני עיקרים: ראשית, שהמולדת המוסלמית היא אחת ובלתי־נחלקת, והתקפה על איזה חלק ממנה היא התקפה על כולה; ושנית, שהאסלאם מחייב שיהיו המוסלמים שוררים בארצותיהם ואדונים על אדמותיהם. יתר על כן, חובה על המוסלמים לקרוא לזולתם להיספח על מחניהם ולקבל את האסלאם כמורה־דרך, כשם שהדריך אותם עצמם. לפיכך שומה על כל המוסלמים לשתף פעולה כדי להשתחרר מעול זרים ומעריצותם, וכחיוק למצוה הזאת הביאו „האחים” את הדוגמה הבאה, שהובאה בדמות „פ־תוה” — פסק דתי:

חובה לפדות מוסלמיה שנשבתה במזרח מעמי המערב אפילו יעלה הדבר במחיר כל רכושם של המוסלמים.

האחים והאלימות

יש להכריז ג'יהאד על התוקפנים, יש לחזור ולקנות בכוח את החירות והעצמאות, אפילו כרוך הדבר בשפיכות־דמים — כי טוב המוות מחיי עבדות, שיעבוד וחרפה.

עד כאן דומה כי עמדת האחים כלפי אלימות ושימוש בכוח־הזרוע הולמת את כללי האסלאם. אך הג'יהאד, שאליו באמת קרא האסלאם והוא נחשב אחד מיסודות האמונה, יש לו כללים שנקבעו על־ידי ה„עולמא” המוסלמיים, והראשון באלה הוא שלעולם אין מוסלמים פותחים בקרב אלא מתוך התגוננות; לעולם לא יחויב המוסלמי לחגור נשק ולהילחם בבני־אדם מתוך חימה וגחמה.

„והלחמו מלחמת אלוהים באלה אשר ילחמו בכם. אך לא תקומו (ראשונים) עליהם, כי אלוהים לא יאהב העוברים (חוק)... אם ילחמו בכם, והרגתם אותם... וכי יחדלו, הנה אלוהים סלח ורחום... אם יחדלו, הנה אין איבה בלתי אם את הפושעים.” (קוראן, ב, 186—189).

„ולא תאמרו, אחים! לנלחמים במלחמת אלוהים כי אם חיים.” (שם, 149).

אבל „האחים” הרחיקו לכת הרבה יותר, כפי שנתברר מתוך עדויותיהם בזמן המשפטים הגדולים שנערכו בעקבות ההתנקשות בחייו של נאצר בשלהי 1954. אף אמנם תכופות נשאלה השאלה אם לא ידעו אל־בנא, יורשו ועורריהם, אנשים הבקיאם כל כך בעיקריו השונים של האסלאם, על פעולות „הגוף החשאי” הידוע לשמצה, או שמא ניטלה מידיהם השליטה על פעולותיו?

אין למצוא מענה מניח את הדעת לשאלות האלו. בזמן זה או אחר הועלו הסברים שונים; אך העובדה נשארת בעינה שמלכתחילה מנוי וגמור היה עם „האחים“ ליצור צבא מוסלמי שיגן על המדינה המוסלמית אשר לה הטיפו. מוצטפא א־סבאעי, מנהיג התנועה בסוריה, אף אמר פעם כי אחד מארבעת היסודות של ההתעוררות החדשה הוא „הכנת כוח שיוכל לקיים את הסדר מבית ולהדוף התקפה מבחוץ“, והוסיף לאמור:

המלחמה נגד האימפריאליזם והמשתפים עמו פעולה היא מעשה של יראת־שמים המקרב את הלוחם אל אלה ומקנה לו שלוות מרומים. משולה היא כתפילה וכתענית — לא כי, האלוהים לא יקבל את הדברים האלה ממי שמקל ראש במאבק נגד אויבי האומה או משלים עם שלטונם. מה־יכבד אפוא ענשם של המזיקים לאומתם בתמכם באימפריאליזם!

אם כה ואם כה, מוכח הוא למדי כי באוקטובר 1954 החליטו „האחים“ לנקוט אמצעי־אלימות בקנה־מידה רחב בתוך מצרים כדי למגר את משטרם של הקצינים. סלע־המחלוקת היה ההסכם עם אנגליה על פינויו של אזור התעלה, הסכם ש„האחים“ התנגדו לו בתוקף. כאשר נחתם ההסכם בראשי־יתבות הוחלט שהארגון חייב לנקוט צעדים „חיוביים“ למניעת החתימה הסופית. טיבם של צעדים חיוביים אלה נתרמו מתוך הנסיון להתנקש בחיי נאצר ב־26 באוקטובר. ההתנקשות נתנה את האות להרס הארגון במצרים למעשה.

כאן אולי ראוי להביא מתוך הצהרה שפירסמה הסתדרות ה„עולמא“, בה נאמר בתוך השאר:

עלינו להודות... כי אחדים [מן האחים] סטו והלכו בדרך המנוגדת לתורת הקוראן. קשירת מוימות והתנקשויות בחיי נקיים, הטלת־אימה על שוהרי־שלום... אנו יועצים למוסלמים ברחבי תבל כולה לשוב אל הדת... לעשות אגודה אחת חזקה לשמירה על מבנה החברה המוסלמית ולהגנה על כבודה.

שיטות ועקרונות

מן האמור למעלה נראה כי תכניתם של „האחים“ היא שאפנית במידה מופלגת, מרחיקת־לכת ומקיפת־כל, ומופלא הדבר מה־מפורטים וכוללים שיטותיהם ועקרונותיהם הכלליים. בהטעימו כי „האחים“ תמיד יבכרו התקדמות והתפתחות הדרגית, הסביר חסן אל־בנא ב־1945 כי התפתחות הדרגית זו חייבת להתגשם בשלושה שלבים נבדלים:

- 1) שלב של תעמולה — ההטפה לרעיון, החדרתו והפצתו בהמוני העם הרחבים.
- 2) שלב של משיכת תומכים ובירורם, אימון טירונים וגיוסם של הנענים לקריאה.
- 3) שלב של ביצוע. מעש ויצירה. (אל־בנא הוסיף ואמר כי השלב הזה האחרון לא יבוא „בטרם תחפש תעמולה, יתרבו התומכים והתנועה תיפון לבטח“).

יצוין כי, הגם שהתבססו „האחים” כמעט אך ורק על תורות האסלאם ועיקרי הקוראן, הרי תמיד התפארו כי בבשורתם מתגלם מיטב מה שנמצא במסורות המזרח והמערב כאחד. ב"לקראת האור", למשל, אומר אל-בנא: "אין בעולם הזה שיטה המספקת לאומה המקיצה את הבסיס, הארגון, הרגשות והנטיות ככל שמספקתם שיטת האסלאם". אחד „האחים” מספר איך יום אחד כינס אל-בנא ואמר אליהם:

אם יתווכחו אתכם קומוניסטים ויאמרו כי עקרונותיהם הומניטריים וליברליים; שהם עוזרים לחלשים ולעניים ומבטלים את הבדלי המעמדות; וכי עתידים הם להביא לעולם צדק חברתי, כלכלי ומדיני — או אז תאמרו להם: יהי כן, אבל עקרונותינו כוללים את כל עקרונותיכם, ויותר מכך: אין אתם יכולים להתפאר אף בעקרון אחד שאין לנו לעומתו אחר המשול כמוהו ועולה עליו בהקפו.

לאמיתו של דבר טוען אל-בנא כי הקוראן הקיף את כל מדעי העולם בפסוק אחד. בתזכירו משנת 1936 הוא כותב לאמור:

„הקוראן אינו מפלה בין המדע החילוני למדע הדתי. הוא ממליץ על לימוד שניהם; והוא מאגד את כל המדעים בפסוק אחד” (ר' קוראן, ל"ה, 27).

בספום נמצא כי מאותה פסקה מדהימה נובע שהאלוהים מצווה וממליץ על לימוד המדעים. מכוח רצונו יתברך הרי בעלי הדעת הנרחבה ביותר הם אלה המיטיבים ביותר לדעה וליראה אותה. "יריבונו של עולם, תן וירבו המוסלמים להכיר את דתם".

בהמריצו את מלכי הערבים ומושליהם לנהוג על פי כללי הקוראן, מוסיף אל-בנא ואומר כי כללי האסלאם באשר ליחיד, למשפחה ולאומה הם מקיפים ומדויקים כאחד ונותנים את הבכורה לטובה הציבור; הם החוקים השלמים והמועילים ביותר שנודעו לאדם.

אל-בנא טוען כי עמי המזרח המוסלמי לעולם לא ימצאו להם חיים מהוגנים מיוסדים על אידיאלים נעלים אלא באסלאם. הוא גורס כי באסלאם הלאומיות היא שלמה, טהורה, נאצלה ונעלה יותר מכפי שהיא מתבטאת אצל האירופים וכתביהם. בכל הנוגע, מקרוב או מרחוק, לעניינים המטרידים את המדינאים והסוציולוגים שבועולם — בינלאומיות, לאומיות, סוציאליזם, קפיטליזם, בולשביזם, מלחמה, חלוקת העושר, היחסים בין היצרן לצרכן — בכל הדברים האלה, אומר אל-בנא, נכנס האסלאם בעביר-הקורה והעמיד לעולם את הכללים אשר יבטיחו לו כל ברכה והנאה.

עקרונותיהם של „האחים”, האמורים להקיף את כל סוגי החיים הדתיים, המדיניים, החברתיים והכלכליים, מסתכמים בשש מטרות רחבות:

1) מדעית. לשקוד על הסברתו המדויקת של הקוראן הקדוש ופירושו, לשאוב ממקורותיו ומן היסודות האוניברסליים שבו, לגלותו כולו ברוח הדור ולהגן עליו מפני כזבים וחסדות. (בזאת הם אמורים לצעוד בדרך שנקט 50 שנה קודם-לכן המתקן הדתי הגדול מוחמד עבדו⁵, שקיבל עליו להוכיח שהאסלאם מתישב עם רוח

התקופה ותואם את כל המדע והדעת, ומתוך כך ניגש לטפל בעניינים שאין להם שייכות ישירה לדת).

2) מעשית. לאחד את האומה המצרית ואת כל האומות המוסלמיות סביב העקרונות הרוחניים האלה, להחדיר בעמים את רוח הקוראן, ולקרב את השקפותיהן של הכיתות המוסלמיות השונות.

3) כלכלית. להגדיל את העושר הלאומי, לשחררו ולהגן עליו; להעלות את רמת החיים; להגשים את הצדק החברתי בין יחידים ובין מעמדות, להביא בטחון סוציאלי לאזרחים ושוויון-אפשרויות לכל. עקרון זה מכוון לשמש את הפועלים, שהיו חוטר השדרה של התנועה, לצמצם את השפעת הזרים במשק, לעורר את התעשיות המקומיות, ולאפשר לפועלים להתארגן באיגודים מקצועיים.

4) סוציאלית. שירות חברתי; מלחמה בבערות, בחולי, בעוני ובחטא; עידוד מעשים מועילים וברוכים של צדקה וחסד.

5) פטריוטית. לשחרר את עמק-הנילוס ואת כל יתר הארצות הערביות ויתר חלקי המולדת המוסלמית מעול זרים; לסייע למיעוטים המוסלמיים בכל מקום להבטיח את זכויותיהם; לתמוך ללא סייג באחדות הערבית ולשקוד על הקמת ליגה מוסלמית; לקדם בכנות את שיתוף-הפעולה העולמי המיוסד על אידיאלים רמים ונעלים; ולכונן מדינת-צדק שתוכל להגשים הלכה-למעשה את כללי האסלאם ומצוותיו.

6) אוניברסלית. לקדם את השלום ואת הציביליזציה ההומניטרית על בסיס חדש, שמבחינה גשמית ורוחנית יעמידם על העקרונות המוסלמיים הדוגלים באחזה לכל.

ולבסוף, באשר לעיסוקיהם עם הגורמים השונים שסביבם, מתגבשים כמה עקרונות כלליים המחייבים את „האחים“, בתוך השאר,

* להימנע מפולמוסים תיאולוגיים, הואיל ואין „האחים“ נמנים על איון מכיתות האסלאם; אדובה, חותרים הם לאיחוד ההשקפות השונות באסלאם.
* למנוע את השתלטותם של נכבדים ובעלי-שררה, כמו גם של כל הגופים והמפלגות הפוליטיים, מאחר שתעודת האסלאם היא תעודה של אחדות ולא של שוני ופיצול.

* להאמין בהתפתחות ההדרגית. עם זאת אין הדבר מונע את „האחים“ מהסתייע בכוח להגשמת מטרותיהם; בכוח האמונה וההלכה, בכוח האחדות והסולידריות, אף גם בכוח הזרוע והנשק. לכוף-הזרוע יזדקקו רק שעה שאין מועיל עוד בשום דבר אחר ובשעה שברי להם שהושלמו ההכנות.

* לכונן ממשל דתי (ר' למעלה).
* לכונן את האחדות הערבית והמוסלמית (ר' למעלה).
* לחדש את הכליפות כסמל לאחדות המוסלמית.
* להכריז מלחמת-מצוה על כל מדינה (אירופית) המתקיפה את המולדת המוסלמית.

מטרותיהם ועקרונותיהם של „האחים” מקיפים אפוא את כל שטחי החיים, אך הם גם הצליחו לשוות לכל פעולותיהם גוון דתי מיוחד. העובדה שהתנועה קמה כריאקציה חזקה על מצב־הדברים במצרים בעת ההיא, ושהיא נובעת במידה רבה מתהליך השאילה מן המערב, נראית בעליל מתוך דברי אל־בנא באיגרת שנכתבה בימיה הראשונים של ה„תנועה”:

בחברה המצרית שלנו נופצו דפוסי המוסר לרסיסים והמידות הטובות התפוררו... בכל עבר נראים כלי משחית והרס: בחורים ובחורות, משפחות ויחידים, גוף ונשמה מתערערים, ודבר זה תובע את החפזון הגדול ביותר ברפורמה ובתקנת המעוות...

ברור גם שהתלהבות גדולה וכנה פיעמה בתנועה מראשיתה. התזכיר „לקראת האור” מסיים במלים הבאות:

אנו מעמידים את עצמנו, את כשרונותינו ואת כל אשר לנו לרשות כל ארגון או ממשלה אשר ייחלצו לצעוד קדימה עם האומה המוסלמית. אנחנו ניצנה לקריאה ואנחנו נהיה הכפרה.

ביבליוגרפיה

בחיבור מאמר זה שאב הכותב מהרבה והרבה ספרים, כתיביעת לקונטרסים, רובם בערבית. לפיכך, וכן בהתחשב באפיו הכללי של הרבעון, לא היה טעם להביא הערות-שוליים נפרדות. בזה אנו מגישים רשימה חלקית של מקורות העשויים לעניין את קוראי המאמר. במיוחד הרביתי ליטול מזכרונותיו של אל-בנא ומספרו המופר של חוסייני על תנועת „האחים“.

יעקב בהם: תנועת האחים המוסלמים במצרים. „המזרח החדש“, כרך ג', חוב' 4 (12), 1952.
חסן אל-בנא: מזכרונות אל-דעווא ואל-דאעיה (זכרונות הקריאה והקורא). קאהיר, בלי תאריך.
הנ"ל: דעוונא (קריאתנו), קובץ מאמרים. קאהיר, 1947.

הנ"ל: נהז א-נור (לקראת האור). קאהיר, 1936. (תרגום צרפתי מצוין מופיע ברבעון „אוריאן“, כרך א', מס. 4, 1957.)

הנ"ל: התהיה החדשה של העולם הערבי והאוריינטציה שלה (צרפתית), „אוריאן“, כרך ב', מס. 2, 1958. ע"ע 139-144.

פ. ברטייה: האידיאולוגיה הפוליטית של האחים המוסלמים (צרפתית). „טאן מודרן“, ספטמבר 1952, ע"ע 541-556.

אנואר אל-ג'ונדי: קאיד אל-דעווא (מנהיג הקריאה). ביוגרפיה ישנה של אל-בנא. קאהיר, בלי תאריך.

ג'. היורות-דאן: זרמים דתיים ומדיניים במצרים החדשה (אנגלית). וושינגטון, 1950.
אסחאק מוסא אל-חוסייני: האחים המוסלמים. מהדורה שניה. בירות, 1956.
אלי כדורי: הפן-ערביות והמדיניות הבריטית (אנגלית). ב„פוליטיקל קוורטרלי“, לונדון, אפריל-יוני 1957.

ממשלת מצרים: אל-אח'ואן ואל-ארהאב (ה„אחים“ והטרור). קאהיר, 1954.
פרופ' ורנר קאסקל: השפעת המערב והציביליזציה המוסלמית (אנגלית), בתוך הקובץ „אחדות ושוני בציביליזציה המוסלמית“ בעריכת ג. פון-גריןבאום, שיקאגו 1956.

הערות:

1. האסכולה הסלאפית: אסכולה שמרנית המטיפה להחזיק רק במסורת ה„חברים“, חברי הנביא („צחאבה“) והיורשים (הפליפים).
2. מוחמד רשיד רידא (1865-1935): ראש תלמידיו של מוחמד עבדו ונושא מסרתו. עורך-מיסד של „אל-מנאר“, ירחונה של סיעת עבדו. יליד סוריה.
3. א-תיימיה: אסכולה איקונוקלסטית מוסלמית קיצונית, שנוסדה במאה הי"ג עלידי אבן-תיימיה ותלמידו אבן אל-קאים א-ג'אזיה. גדולה היתה השפעתה על התנועה המודרניסטית של אפגאני ועבדו במאה הי"ט, ומסורתה מתגלמת בתנועת הוואבים בחצי-האי ערב בתחילת אותה מאה.
4. עלי עבדול ראוק (נ' 1888): מחבר „אל-אסלאם ואוצול אל-חויכם“ (האסלאם ומקורות המימשל), 1925. שממנו לקוחה ציטטה זו. הספר, שהניח יסודות להפרדת הדת מן המדינה באסלאם, עורר סערה ובגללו הוצא המחבר מכלל ה„עולמא“.
5. מוחמד עבדו (1849-1905): מופתי של מצרים. החשוב בתלמידיו של המחמד הדתי אל-אפגאני ומנהיגה של תנועת הרפורמה המודרנית באסלאם.

בקצה הנוזל

על סופרים אנגלים ואמריקאים

כנגד זה הרי הטענה העיקרית שיכולים סופרים אמריקאים להעלות כנגד עקירה לאנגליה היא שהם מרגישים כי ספרות גדולה היא נחלתן של מדינות שהן בשיא כוחן (ולדוגמה: אתונה של פריקלס, צרפת של ראסיין, אנגליה של המאה ה-19), ועתים של ארצות שהעתידי לפניהן (אנגליה בימי אליזבת ורוסיה של המאה ה-19). כנגד טענתו של מקס לרנר שהספרות האמריקאית מלאה חיוניות ותקוה הרבה יותר מן הספרות האנגלית, טוען סנו שאין הוא חש בספרות האמריקאית אותו פרץ געגועים וכמיהה לעתיד שאפשר למצוא, למשל, בספרות הרוסית של המאה ה-19.

כסופרים האמריקאים כן האנגלים, אומר סנו, מנסים להסתגל לתנאים קשים של חיים בחברה מינהלית, מקצועית ופולוראי-ליסטית, שקשה מאד לתפסה בדמיון, ובמובן זה קשה לאמריקאים הרבה יותר מאשר לאנגלים. ברור, למשל, שגם באמריקה גם באנגליה קשה לרוב הסופרים הרציניים לחיות על ספרות, אולם באנגליה, שהיא ארץ קטנה ביחס, נשענים הסופרים על מין שיטה פרטית של אחריות ועל עזרה מן המדינה (ראדיו וכו'), בעוד אשר הגטיה באמריקה היא להטיל את מתן החסות לספרות על האוניברסיטאות, וכך נוצרה מערכת עצומה של פרופסורים אורחים, מרצים, מקבלי מילגות ופרסי מחקר וכו', המפרגסת אחוז גדול מן הכשונות הטובים ביותר במדינה, אולם חרף מעלותיה של שיטה זאת, וחרף העובדה שהאוניברסיטאות האמריקאיות הן סובלניות הרבה יותר לגבי כתיבה יוצרת מן האוניברסיטאות האנגליות, בכל זאת

על סופרים אנגלים ואמריקאים משני עברי האוקיינוס האטלנטי כותב הסופר האנגלי הידוע ס. פ. סנו, במהדורה מיוחדת של ה"ניו-סטייטסמן" המוקדשת כולה לספרות האמריקאית.

סנו מאמין שבימינו עדיין יכול הסיפור האנגלי להיות לאמריקאי, אם רצונו בכך ואם נוטה הוא לכך, אך עם זאת מנסה הוא למנות את החסרונות והמעלות של שתי הספרויות. אף כי יש בספרות האמריקאית יצירות של דמיון "קיצוני" ביותר, הרי כמעט תמיד הן שרויות בתחום הסימבוליזם או הנטורליזם, ולעולם אינן בגדר ריאליזם. ואם כי הדבר תואם את דרכי המחשבה האמריקאית, בכל זאת לא תמנע עובדה זו מסופר ריאליסטי בעל כוח מספיק לחדור לשדה ספרות זאת בעשר השנים הבאות.

ענין אחר הוא זה של השפה האנגלית-האמריקאית ו"האנגלית-האנגלית". כשם שהאמריקאים ענויים עד כדי אבסורד ממש כשהדברים מגיעים לתחומים נרחבים של הנתונים הספרותיים שלהם — משקלה רבה-הערך של לימודיותם, וכוח החדירה והחריפות האינטלקטואלית של מבקריהם — כך אופנה היא אצל הסופרים האנגלים להשפיל עצמם כשהם דנים בשפתם, ודו-מה כאילו השימוש בשפה משך מאות בשנים גרם שתהיה פסולה להמשך, וכה מתפעלים הם מן החיות הדיבורית של האנגלית-האמריקאית עד שאינם מבחינים בבעיה המיוחדת העומדת בפני הסופרים האמריקאים כשהם עוסקים בפרוזה סיפורית, שהרי במובנים רבים שפתם מופשטת הרבה יותר מן האנגלית-האנגלית.

ועוד: דומה, מסיים סגן ואומר, שבאנגליה יודע הסופר מי הקהל שבשבילו הוא כותב, זה הזקורא את ספריו, שהרי זה קהל מרוכז ומוכר, ואילו באמריקה קהל הקורא איים הוא נעלם עצום, ובודאי זה הוא אחד גורמיההמרץ החשובים ביותר שמהם ניהנה הסופר האנגלי לעומת האמריקאי.

הרי מטבען נוסות הן לפתח את הבקרתו יותר מאשר את היצירה, ולפיכך אקלימן הרוחני מקשה על הסופר לכתבו בפשטות, ללא מעטה של אירוניה מלאכותית או מאנייריזם קבוצתי. וגדול החשש שפא, בגלל זיקתם לחיים האקדמאיים, יעשו הסופרים האמריקאים מסובכים יותר וכתביהם תמלא סמלים מלאכותיים ואירוניה.

בקט חי, או'ניל שב לחיים

ב"תכנית השלישית" של ה.ב.ס. מן הרומן גים של בקט ומתוך יצירות אחרות שלו, שעדיין לא נדפסו, היה קראפ, והפך את תפקיד הסולו למשהו מיוחד במינו.

אם בקט במחזותיו הוא נביא הקדרות והאין, הרי יוג'ין או'ניל, שמחזותיו מועזים לים עתה על בימות רבות באמריקה ובאירופה והוא מעורר גלים מתודשים של בקורת נלהבת, מאמין שהדבר האחרון שנשאר לאלה שחיייהם וערכיהם מתמוטטים הוא החלומות, אולם בחשבון אחרון גם החלומות הם מקסם-שווא והם עוברים ובטלים יחד עם אלה אשר להם היו רכוש-חיים יחיד.

או'ניל חוזר ושואל שוב ושוב מה האמת במציאות חיינו, ושאלה זו נעשית נושא כאוב ומענה ברוב מחזותיו.

השפעתו הרבה של סטרינדברג על או'ניל היא מיוחדת-במינה; גם אנשיו של או'ניל עוסקים בעניו עצמי ממושך, כשהם חוזרים להטט ולגבור ברגשות האשמה שלהם. הלוכדים אותם ומטילים את צלם הכבד על חיייהם. אולם, טוען אחד המבקרים, אף אחד מכתביו של סטרינדברג אין בו אותו משקל, פרספקטיבה, סבלנות ורחמים שבמחזהו של או'ניל, "מסע יום ארוך אל תוך הלילה" (דראמה אוטוביוגרפית).

מחזותיו של או'ניל הם טרגדיות, כי במהותו סופר טראגי היה, ואף שלא היה מעודו וירטואוז של השפה, הרי היה אמן

המונודרמה של בקט, "סרטו האחרון של קראפ" (הופיעה בתרגום עברי ב"קשת" א), הועלתה בימים אלה על בימת התיאטרון "רויאל קורט" בלונדון, יחד עם מערכון אחר משלו, Fin de

Partie.

"סרטו האחרון של קראפ" נכתב במיוחד אנגלית בשביל ה"רויאל קורט", וגם Fin de Partie. שנכתב צרפתית, הוצג לראשונה בלונדון באותו תיאטרון.

כזכור, "סרטו האחרון של קראפ" הוא דרמה שיח בין שחקן וקולו המוקלט. אף שההצגה לא נתקבלה בהתלהבות רבה, הרי מבקרו של ה"אובזרוור" הלונדוני, למשל, סבור כי מחבר "אנו מחכים לגודו" הוא כיום אישיות הנוכרת בהכרח בכל שיחה רצינית הנוגעת לענייני תיאטרון, כי הדרמה הנסיינית חזרה, ובקט הוא אחד השמות הנכבדים בה. הבקורת שהושמעה כנגד בקט עיקרה הוא שכוונת דבריו אינה מובנת, ולא עוד אלא שאילו היו דבריו ברורים דייצרכם ספק אם היו לפי טעמנו, כי הם קודרים ומהרזים מדי. הוא מתאר את חיי האדם כחסרי-משמעות לחלוטין, או טרגיים בתכלית. אולם מונודרמה זו יש בה לפחות מעין זכר לרגשות אנושיים. בפעם הראשונה ממלאת אשה תפקיד חשוב בעלילה (במידה שיש כאן עלילה), בה בשעה שביצירותיו האחרות של בקט היעדרן של גשים הוא מודגש ומכוון. השחקן, פטריק מגי, שלא מזמן קרא

בתוך יום אחד. החיים הם אלה של מייג'ור מלודי, בעל בית-המרזח השיכור, שבהשפעת המשקה ומשהו הדומה להשקפת-עולם ביירונית הוא חי כבתוך חלום געים של הוויה ג'נטלמנית. החיים הם גם חיי אשתו, האיכרה הפשוטה האוהבתו, וחיי בתו, המתמרדת והקרובה לשנאה.

לדברי אחד המבקרים הרי גם כאן הטייפוסים הם החלק החזק במחזה, ובהשוואה אליהם העלילה חלשה ופגומה, כי יש בה יותר מדי מן הפירסה החבויה, המפריעה למחזה זה להיות לדרמה גדולה ומזועזעת. הדה בושם

בתפיסת המשחק והבימוי, ולכן גם נשענת הצלחתו התיאטרלית של כל אחד ממחזוריו תיו במיוחד על הבימוי והשחקנים, ובעקבות צעד מוטעה אחד יכול כל הבנין המלודרמטי ליהרס ולהפוך משהו הגובל במגוחך.

המחזה *Touch of a Poet* ("גיוץ של משורר") [יוצג בקרוב ב"הבימה", בתרגומו של י. רטוש] הוא אחד משני מחזות, מתוך מחזור שלם של אחד-עשר, שלא הושמדו על-ידי או'ניל, ועלילתו מתרחשת בבית-מרוח ליד בוסטון בשנת 1828. כאן שוב ממחיו או'ניל את חורבנם של חיים שלמים

סוכת שלום

כולנו מכירים את המעשה באותו רופא שאמר לאיש שהבריא מחליו: „לפי התיאור ריב, אתה מת!“ כך גם הספר „סוכת שלום“ לר. בר־יוסף, הרופאים, כלומר תל־מיד־החכמים העוסקים בקבלה, מודיעים לנו כי לא דייק הסופר בפרטים ההיסטוריים, כי ה„קומזונה“ של המקובלים שאותה הוא מצייר התקיימה מאתיים שנה לאחר מותם של גיבורי הספר וכי הגיבורים המתוארים היו שונים בתכלית מכפי שנתגלו בזה. „וסילוף היסטורי“, מסכמת התיאוריה, „פירושו כשלון אמנותי“.

טוב ויפה. אך היצירה מלעיגה על כל אלה — כי היא תוססת חיים. יש ספרים המדווננים בכשרון קמאי וכל מה שהם נודעים בו בעטם מתרונן בחיותו. כזה הוא, כמדומה, בר־יוסף. בזכות כך אפשר לסלוח לו הרבה, בפרט כשאנחנו רואים לפנינו ספרים רבים כל־כך שהם תרבותיים ונגונים ואניגריגש ועם כל זאת, ולפעמיים בשל זאת, הם „ספרותיים“ מדי, כל־מר אין בהם התחושה הנכונה לגבי המדיום הצורני הספרותי, אשר הוא־הוא המשכנע את הקורא ומחייבו להמחיש בלבבו את הדברים הנאמרים.

צפת של ימי האר־י ותלמידיו רחוקה כל־כך עד שוודאי יקשה לקבוע את דמותה המדויקת ותלמיד־החכמים (ואולי גם אותו רופא) אפשר שהם טועים, מעט או הרבה, בתיאוריה שלהם. אך בין שפיץ בר־יוסף לאמת ההיסטורית ובין שלא כיון — הנה לאמת אמנותית ידועה ודאי

* יהושע בר־יוסף: סוכת שלום; הוצאת עם עובד, תל־אביב, 1958; 316 ע'.

שעלה בידו לכוון. וזו היתה מטרתו, שהרי לא יצא, מן הסתם, לכתוב רומן היסטורי אלא השתמש בתקופה מסוימת ובאנשים, שאולי אפילו חייו בתקופה אחרת, כדי לבנות מכל זה סמל. הסמל מסמל — למה נחשוש ממלים נדושות? — את בקשת האלוהים שבלב האדם.

חוויה זו נמסרת בדמות גצים המתעוררים בפניות שונות, מתמזגים ללהבה אחת, ואחר כבים ודועכים עד־אפר. יש כאן תהליך של התרוממות וירידה, התלקחות ודעיכה. ולצורך הבעת חוויה זו, שהיא, אגב, חוויה מוזיקלית מובהקת, הקפיד הסופר על תזמור יצירתו. הסוחר רודריגו גלנטי, שנתפס לכמיהות מטפיזיות, המקר בל חיים ויטאל, הנקרע בנפשו בין שאפת שלטון ארצית ואמונה משיחית אמיתית, אבן טבול — ובשורתו השונה מזו של וי־טאל וטהורה מדי בשביל נפש האדם, אפילו מקובל הוא — המשורר ישראל נג'ארה המופיע בדמות המשורר בה"א־הידיעה, כמו פזמון באנאלי שקיבל מש־מעות חדשה ביצירה מוזיקלית רצינית, כל אלה, וכן אנשי הקהילה האחרים התופסים מקום בספר, כפופים לתזמור הכללי ומשתלבים להרמוניה אחת, המוסרת את החוויה: ביקוש האלוהים, במובן הרחב של המושג.

בסופו של דבר יש לציין כי עם שניסה את ידו ברעיון מופשט לא קיפח בר־יוסף את סגולתו העקרית, שהיא היכולת לבנות סיפור ולעצב אנשים חיים. ואכן, אולי זה סוד היותו של הספר.

ימיהם הפרוצים לרוח

שאוליק, בחור בן שש־עשרה, בא ארצה עם משפחתו מפולין, בזמן מאורעות תרצ"ה. מחברי „ימיהם הפרוצים לרוח“ מזמינים אותנו להתבונן באביו הנרגז, המדוכא, באמו שהיא עמוד־התווך של

מכל ביטוי מכליל ונדוש, עד שלא בנקל אפשר לעמוד על כך כי ביסודה הרי זו תמונה שיש בה סכימאטיות כפולה: כל איש דמותו נקבעת על-פי הזרם הציבורי שהוא מיצג, ונוסף על כך כל היחסים שבין האנשים — רגשות קירבה, התרחקות של גאהבים זה מזו, קונפליקטים שבין בעל ואשתו וכו' — נקבעים על-פי שייכוֹר תם של האנשים לזרמיהם השונים. פה ושם נעשה המאמץ למסור התלבטויות לשם התלבטויות, אך אין זה אלא בחינת יוצא־מנהכלל המדגיש את הכלל. אכן, יותר מכל מצייר הספר תמונה של האווירה הכללית ששררה בקרב יהודי פולין ערב המלחמה העולמית. ומה שחסר בו הוא כמה אנשים אשר נפשם פרוצה, לא לרוחות של זרמים פוליטיים — אלא לכל הרוחות אשר באדם.

ד. ש.

ארץ פירות ה הב

זהו ספרו השני של ז'. אמאדו המספר על אדמות־הקאקאו אשר בדרומה של באהיא. קודמו — „ארץ החמס” — סיפר בפרשת כיבוש הקרקע על-ידי הפיאודלים המתקראים „קולונלים”, בתחילת המאה העשרים; פרשה אכזרית שגיבוריה אינם נרתעים מכל מעשה רצח וחמס על־מנת להשיג את מטרם — כיבוש אדמת היערות והפיכתה למטעות־קאקאו. „ארץ פירות הוהב” הוא המשכו הישר של קודמו. גם מי שלא קרא את „ארץ החמס” אינו יכול שלא לחוש, כמדומה, בעצמתו החבויה בכל דפי ספר זה ונותנת בו את טעם האגדה והפיוט. מעיד אמאדו בדברי הקדמתו: „אם חזיון־הדראמה של הכיבוש הפיאודלי עולה, מבחינת העלילה האפית, על חזיון הכיבוש האימפריאליסטי — הרי האשמה לא במספר דווקא”.

המשפחה כולה, ובצעדיו הראשונים של שאוליק עצמו בארץ. אין אנו יודעים עליו אלא שהוא תלמיד־גימנסיה לשעבר ושעתה הוא המפרנס העיקרי של המשפחה. אך הוא מתחיל לרכוש את אהדתנו בישרו. ברצונו הטוב להתערות בארץ, באהבת הנעורים המתעוררת בו. והנה זונחים אותו הסופרים בהזדמנות הראשונה שניתנה להם, אחרי סיומה של פרשה שאיננה יחידה בפני עצמה, בחינת סיפור אחיד, אלא מעין הצגת דברים — פתיחה הבאה לפני המשך שצריך להיות, ואיננו...

תחילה נראה הדבר תמוה. אך כעבור זמן מה עולה החשד שנהגו כאן לפי הכלל הידוע: „הכושי עשה את שלו — הכושי יכול ללכת”, אלא שבמקום „הכושי” יש לימד: „העולה”. חשד זה מוצא את אישורו עם קריאת הספר, כאשר מסתבר כי כל אחד מהגיבורים — תלמידי המחלקה האחרונה של הגימנסיה, ומוריהם — הוא מין „כושי” כזה.

תפקידו של שאוליק הוא להדגים את המעטים שקמו ועקרו לארץ הזאת מבעוד־מועד, מתוך קהילה יהודית בעיר קטנה בפולין. ועניינו העיקרי של הספר, הנגול בחלקו השני — החלק הראשון הוא כ־75 עמודים ואורך הספר בכללו כ־350 — הוא הצגת האנשים שהניחם שאוליק מאחוריו. אנשים אלה אילו כתב עליהם סופר מתקופת „השכלה” ודאי היה מכנה אותם בערך כך: „יהודה הלמר, איש ההכשרה”, „זוחה, בת מעמד הפועלים”, „ג'ניה, המתבוללת”, וכו'. אלא שספר זה רחוק מאד מהציג לראוה את „החוטם הלבנים” — שפן כל סצינה בנויה באורך־רוח, מתוך הדגמת דיאלוגים, תוויות והלכי־נפש, מתוך והירות מהעמדת סיסמה ושלט. התמונה מצטיירת באניגות־עט, בשפה נקיה

• יונת ואלכסנדר סנד: ימיהם הפרוצים לרוח; הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשי”ט; 357 ע’.

במטעות, עצובים ונפלאים בפשטות; צבעיו החמים קורנים מצבע עורם של עובדי־עבדיו; ריחו הוא המרחף על עיר־הנמל, מתוק וכבד; הוא הסיבה והמ־סובב, הוא הכוח המניע בדראמות של אדונים ועבדים, יוגבים ויצואנים, זונות ונשי־תברה מעודנות (חוץ מאחת, רוזה, החיה „בשולי המאורעות” ואין לה אדונים — דומה כי דמותה נשתרבה לכאן מתוך „יס־המות”); הוא מקור הסמליות, האגדה והפיוט — שבהם כוחו הגדול של אמארו.

ד. ל.

הגשר על נהר קוואי

גשר בעצם מהותו קסם לסופרים רבים, והפך בספריהם סמל ונושא מרכזי שסביבו מנסים אנשים שונים למצוא את עצמם ואת תכלית חייהם, בעוד הגשר הוא הערך היחיד הקיים מחוץ לתחומם האנושי והמטרה הנספדת, המגשרת בין עולמות רחוקים.

גם בספר זה משמש הגשר סמל, מטרה ונושא. סמל לשאיפותיו המופלגות של האדם, מטרה לבנין שמסוגל לו האדם ובתוך כך להרס המוחלט, שגם הוא תכונה אנושית מוכרת, ונושא שסביבו נרקם סיפורם של הקולונל ניקולסון ואנשי שיו, הנמצאים בשבי היאפאני, בג'ונגל של בורמה וטאילנד, ובונים את הגשר מתוך הרבה סיבות מנוגדות, וסיפורם המקביל של הקולונל גרין ואנשיו, היד צאים להרוס את הגשר שהוא בעל חשיבות אסטרטגית מרובה, יש אפוא בספר זה נושאים רבים, אולי אף רבים מדי, ובתוך כך גם הרקע הדרמטי במהותו — מלחמה, מתנה־שבוים, פרטיזנים המפלסים דרכם בג'ונגל — מצריך תיאור קפדני וכתובה מנופה ו„מרוכזת”. אולם פיאָר בול, מחברו של הספר, לא אמר די בכל

בסיפור זה מגיע לשיאו הור־הזהב של הקאקאו: עליית מחירים מסחררת, שגשוג המטעות והיבולים, התפתחות המסחר והערים ויבוא „הקידמה” הנקנית בזהב — שעשועים ותענוגות הבולעים את אונם והונים של ה„קולונלים”, בעלי המטעות. הסיפור מסתיים בתוצאה בלתי־נמנעת — ירידת המחירים הפתאומית, תדהמה ושואה.

גיבורי „ארץ החמס”, הקולונלים־הכוב־שים, הופכים כאן דמויות־משנה, נציגי העבר בין גיבורי ההווה — היצואנים — הנושאים נפשם לאדמה ואף שוללים אותה בערמה מבעליה הבערים, הם המחוללים את חזיון הכיבוש האימפריאליסטי, מצי־פים את הארץ וזה, מביאים כליה על בעליה ונעשים אדוני־הארץ. העתיד — אותו מנבא בספר הקומוניסט יואכים — זה יהיה מלא שוב „עלילות־גבורה, יופי ופיוט”. אמונתו התמימה של אמארו בעתיד זה, שאותה הוא כופה על אחדים מגיבוריו, היא נקודת־התורפה של הסיפור. הרומן בין אשת־היצואן המפונקת לבין פקיד־משורר „סאלון־קומוניסט”, הנתון להשפעת יואכים — שהיה פועל־נביא־מנהיג „פולי־טרוק” כליכול (הוא אפילו מלמד את המשורר כיצד יש לכתוב שירה שתהיה מובנת להמונים, למען המהפכה) — הוא פוליטי בצביונו ופוגם בקו האמנותי של הסיפור בכללו, אך שלוחות מעין זו של „סוך־ריאליזם”, במירקם־העלילה שהוא ריאליסטי מעיקרו, אין בהן כדי להעיב על כשרון גדול ואמיתי.

בכשרונו זה מגיח הסופר לקאקאו להיות גיבור אחד ויחיד של הספר כולו: ממנו חיהם ומותם של אנשי „ארץ פירות הזהב”; ממנו הטוב והרע; בדעת ובכלי־דעת הם מזוהים אותו עם האלוהים, תפיל־תם היא שירי הקאקאו, השירים שנולדו

* ז'ורז'ה אמארו: ארץ פירות הזהב; תרגום: מנשה לוינ; הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשי"ט; ע' 326.

בול חסר את כשרונו הסיפורי המיוחד במינו של גרין, את בהירות מחשבתו, ואת יכלתו לשבץ ערכים ועקרונות ולהפכם לחלק אורגני של סיפורו ואנשיו. וכאן, כמדומה, המפתח להבנת ההבדל הרב שבין הספר והסרט המבוסס עליו, שהוא יצירה קולנועית מזהירה. הבימאי המשיך במחשבה והביא את רעיונותיו המטושטשים של בול עד למסקנתם ההגירה נית בהדגישו בבירור את המשמעות האוניברסליות. אכן, בסרט נעשו הסיפורים סים משכנעים הודות למשחק מלוטש ושינוי הגישה אליהם ואל מקומם בסיפור המעשה, ומחשבותיהם נעשו חלק אורגני של הוויתם ופעולתם. בסרט גם משכילה המצלמה להפוך את הגשר למה שהיה עליו להיות בספר: סמל לשאיפותיו של האדם ולאירוניה מרה על גורלו.

כפיה

בשנת 1924 נודעזה שיקאגו משנתגלה כי רוצחיו של צובי פרנקס, בן הארבע עשרה, הם ליאופולד ולב, שני בנימיל יונגרים צעירים, תלמידיאוניברסיטה, מוכשרים במידה בלתי־רגילה, שמעולם לא חסרו אומה. הבאתם לדין היתה אחת הסנסציות המשפטיות של התקופה, ורק הודות להגנתו הנפלאה של קלארנס דרו, אחד מטובי הפרקליטים של ארצות הברית, ניצלו ממוות בטוח ונדונו, ל־99 שנות מאסר בתוספת מאסר־עולם. לב נרצח אחר־כך בבית־הסוהר בקטטה, וליאר פולד, שנשתחרר לא מזמן, עורר מחדש את התעניינות הקהל ברצח זה, שעד היום נשאר בחזקת תעלומה. מאיר לוי, בן־זמנם של ליאופולד ולב, שלמד יחד אתם באוניברסיטה של שיקאגו, מנסה כאן לשחזר, לאחר שנות מחשבה ארוכות, את הרצח וכל מה שבא בעקבו תיו, מתוך אמונה והכרה שכל תקופה ותקופה יש לה רצח סימפטומטי משלה,

זאת והוא מכניס גם קנה־מידה אחר ומסר כן: מזרח ומערב והשוני שביניהם, או אולי הדמיון הרב שבין טיפוסי־אדם מסוים מים בתרבויות אלה, כגון הקולונל ניקול־סון האנגלי הקיפלינג והקולונל סאיטו, העריץ המטושפ היאפאני, שבשניהם נמהלו יוזר, הרגשת חובה, נאמנות למורשת בית־אבה, כבוד לשלטון, היצמדות זועתית למשמעת וביצוע מדוקדק של כל תפקיד שהוטל עליהם... סוג שנשתמר בסיוע המסורת. ואם היה עליו להיות משהו מגוון ואירוני, הרי בספר זה הפך משהו פאתטי בתכלית.

מכאן אנו חוזרים לפילוסופיה פשטנית למדי על המניעים המכוונים את האדם ולנסיון עגום לשבץ כמה "עקרונות אוני־ברסליים" בסיפור־מעשה שאינו מוכן לקבלם כחלק ממנו. הסתירות הרבות, ההזרות בסיפור בהתמדה, אינן סתירות של פילוסופיה משונה אלא סתירות של סופר שאין בכוחו להפוך את החומר שבידו לספר משכנע ולתת ביטוי הולם לרעיונות רבים, הנמצאים עדיין כאילו בתהליך ראשון של התפתחות. בול מסתבך ומסבך את אנשיו, מטלטלם ממקום למקום ומרעיון לרעיון, ללא כל כוונה ברורה, וסופם הטרגי לא רק שאינו דרמתי (כפי שצריך היה להיות) אלא שהוא מעלה אנתרופוחה על שפתי הקורא.

יש דמיון קלוש, אך מעניין, בין ספר זה לספרו של גראהם גרין, "האמריקאי השקט", שגם הוא מספר על אירופים הבאים לארץ זרה, כדי ללמד את האסיא־תים כיצד להשתמש בפלאסטיק, כדי להפוך רכבות לאבק ולפוצץ גשרים". אולם

* פייאר בול: הגשר על נהר קוואי; מצרפתית: עמנואל בארי (ערך); דוד שחר); הוצאת "הדר", תל־אביב, תשי"ט; 176 ע'.

** מאיר לוי: כפיה; תרגום: ה.מ. זהבית; הוצאת "עדות", תל־אביב, תשי"ט; 150 ע'.

האדם את פשעיו, ובכך הפכו סמל מחירי לדורם.

לויך עוסק גם באנליזה פרוידיסטית ומנסה לחדור באיזמלים אלה לתוך נשמתם של השנים. אותו דחף להרס־עצמי, כל אותם אירועים של ילדות, אהבות ושנאות, כל מה שיוצר את ה"אני" האנושי שלנו, כל אלה משמשים לו קרש־קפיצה אל אישיר־תם המסובכת והמסוכסכת.

אולם, עם כל החומר העובדתי והתיאורתי שרוכז בעמודי הספר, דומה לעתים כי התשובה המתאימה עדיין לא נמצאה, ובקורא קמה הרגשה כי ענין לו כאן בחלל עצום בין האמוצינולי והאינטלקטואלי, בחינת שני קווים מקבילים שלא נפגשו, ובמעין קריאת־תגר חסרת־טעם כנגד משהו, שלא הובנה כראוי לא להם ולא לזולתם.

לויך דומה שהוא נתון ראשו־ורובו כרצה זה, ולעתים אף מזהה הוא את עצמו עם עושייו ומגיע לבסוף למסקנה האגור־שית והמבהילה שבכל אחד מאתנו טמון משהו מחירי ואיום, אלא שאין הוא בא תמיד על ביטויו.

גם אם יש בספר חזרות רבות מדי, וניתוח מפורט, מעין רצון להבנה שלא בא על סיפוקו, הרי זה ספר הנקרא בנשימה עצורה; וגם אם רחוק הוא מהשיג את רמת אלה שבעקבותיהם הלך המחבר, והוא קרוב יותר לרפורטז'ה מקצועית ומהירה, בכלי־זאת אין הקורא יכול לעזבו בטרם יגיע אל הסיום העגום.

ה. ב.

והרומן המספר עליו (כגון: "האדום והר שחור" לסטנדל, "החטא וענשו" לדוסטוביבסקי, "הטרנדיה האמריקאית" לדרייזר).

למראית־עין ראשונה ושטחית הרי כאן אותה תופעה נדירה של פשע החסר כל מניעים. לפנינו שתי מפלצות בדמות בחורים צעירים, אינטלקטואלים ועשירים, שניסו לבצע את "הרצח המושלם" ונתפסו רק בגלל זוג משקפיים שנמצא בביצה, ליד גופתו המושחתת של הנער ההרוג. לויך מכיר בעובדה שבחורים אלה, שהחיים היו לפנייהם, הורסו במרידיהם לא רק את חייהם ואת עתידם אלא גם את משפחת־תיהם. אולם אין זו אלא נקודת־המוצא שלו, ומכאן הוא נכנס לסבך נשמותיהם של ג'וד סטיינר (ליאופולד) וֶארטי שטראוס (לב) ומנסה לפענח את החידה. אחד הנתונים הוא הקשר ההומוסקסואלי שהיה בין שניהם, ואשר בשנות ה־20 ראו בו פרוורסיה נפשית; אולם לויך מחפש גם תשובות אחרות, הנראות לו מעמיקות ומסובכות יותר: את הפילוסופיה שמאחרי הפשע. מתוך דפי יומנים, מכתבים, שיחות, עדויות ואוסף עצום של עובדות הוא חושף את השפעתו העצומה של פרידריך ניצ'ה, שגילה לשני־אלה את הרעיון של "האדם העליון", העומד מעבר־לטוב־ורע והרשאי לעשות כרצונו. בהשפעתו של זה, וכדי להוכיח את עליונותם לעצ־מם, הגיעו למסקנה ההגיונית של ביצוע רצח ללא כל מניעים של רגש או חשבון. כך, טוען המספר, הקדימו שני בחורים אלה את הזיידאולוגיה הפשיסטית ואיי־דיאולוגיות אחרות מסוגה, שבהן הצדיק

המשתתפים בחוברת

דרור אורון ממשיכה ב"קשת" בפרסום קטעים נבחרים מן הספרות הקלאסית היוונית בהרגומה. מרים אורן מפרסמת בקרות בעתונות היומית, ושולחת ידה גם בשירה. יהושע אריאלי, המלווה בהערות משלו את סיפוס הסימפוזיון בבעית הנון-קונסור-מיזם, שמהלכו מובא בשלמותו בחוברת זו, משמש במחלקה להיסטוריה חדשה באוניברסיטה העברית. תחום ה"מומחיות" שלו הוא ההיסטוריה של ארה"ב. נועה אשכול פירסמה לא מכבר (בשיתוף עם אברהם וכמן) את ספרה Movement Notation (הוצ' ויידנפלד את ניקולסון. לונדון, 1958), שהוא פרי מאמץ ממושך ויסודי לפיתוח שיטה מקורית של סימון "תווים" לתנועה ומחול; היא ידועה בארץ כמי שהתוותה דרך משלה בתחום אמנותה. הרשימה "כתבת-תנועה" היא מבוא-הסבר הלקוח מתוך ספרה. ציורי-הלוואי הם מעשה-ידי ג'ון האריס וא. וכמן. הדה בושם, מזכירת המערכת של "קשת", מפרסמת בקרות בעתונות היומית. חיים גורי חוזר לפרסם שירים, לאחר הפסקה ממושכת מכפי הרגיל אצלו. א. וכמן, "שותפה" של נ. אשכול ומתלמידה לשעבר, משמש כיום במחלקה לארכיטקטורה בטכניון בחיפה. הראיון עם הבימאי מינוס ולונאקיס, המובא כאן בחלקו, נתקיים בראשיתה של תקופת שהייתו בארץ — לפיכך לא נאמר בו דבר על ביצועה של "ליזיסטראטה" בתל-אביב. אברהם יהושע ("בולי") הוא ירושלמי בן 22, סטודנט, שעד כה פירסם רק שנים-שלושה סיפורים ב"משא" — שהבליטוהו מיד כפרוזאיקן מחונן ומספר בעל עצמיות חזקה ותחושת-עולם חריפה. ז'קלין כהנוב היא "עולה חדשה" שנוצרה ב"1917 בקאהיר, קיבלה שם הינוך צרפתי, השתלמה אהריכך בארצות-הברית. סיפוריה הופיעו בכתבי-עת אמריקאים וב"1946 זכתה בפרס ספרותי מטעם הירחון "אטלנטיק מאנתלי" וחוברת מ. ג. מ. ספרה, "סולם יעקב", פורסם ב"1949 באנגליה וב"1952 בארצות הברית; בספרה, כמו גם בסדרה "דור הלבנטינים" הנכתבת במיוחד ל"קשת", הנושא הוא אחד, בעצם: הסתירות שבהן נקלע דורה על פרשת-הדרכים בין שתי תרבויות, בין שני עולמות. אפשר רק שריחוק הזמן מניח לה לראות ביתר אובייקטיביות את המאורעות שעיצבו את הדור הזה. פאול לוי, שפתח ב"קשת" מס. 1 בהקדמה כללית על "הקשר הפנימי בין האמנויות", מעלה לפנינו בתוקף רב דוגמה ממשית לאותו קשר פנימי: המוזיקה של באך על רקע האמנות הארוקית בכללותה. משה לזר מוסיף ללמדנו שהאהבה היא נושא רבי-פנים — לא רק בשירת הטרובאדורים אלא גם ברומנים ובסיפורת הפיוטית של צרפת במאה ה"יב". משלו של ז'ן דה לה-פונטון מובא מתוך קובץ כל משליו העומד להופיע בתרגום עברי שלם ומודרני, מעשה-ידי יונתן רטוש (הוצ' ש. פרידמן, ת"א). הנרי מילר הוא הסופר האמריקאי הנודע, בן ה"68, שתערוכת האקוורלים שלו, המהלכת באחרונה בערי ארצנו, מעידה על צד פחות נודע באישיותו: הצייר המאוהב בצבעי-מים. מבחר יצירתו הספרותית הובא לפני הקורא העברי לפני כשנתיים בקובץ "הצות והצי" (תרגום: אהרן אמיר, עיטורים: בצלאל שץ). "המכתב" ל"י עגנון הוא נוסח חדש, מתוקן של סיפור המובא בשם זה בספר "סמוך ונראה", בתוך כל כתבי ש"י עגנון שבהוצאת שוקן. הוא לא נדפס בשום נוסח שהוא לפני הופעתו בספר, ודימה כי גם אהריכך

לא עורר את תשומת-הלב שראוי ליחד לו במסגרת כלל יצירתו של עגנון. הפרק „מותו של מאיאקובסקי“ הוא מתוך האוטוביוגרפיה של בוריס פסטורנק (1931). ציור דמותו ופעלו של קרמוול הוא אחד הדיוקנות המרובים של אישים ותקופות המשורטטים בהרט'אמן ביצירתו הגדולה האחרונה של וינסטון צ'רצ'יל, „דבריימי העמים דוברי-האנגלית“ (הוצ' עם-הספר בע"מ). מישל קולינה הוא סוציולוג צרפתי, וכן גם פרופיסור למתימטיקה ומומחה בבעיות הקומוניזם, האיגוד המקצועי ותנועת-הפועלים. ב-1938 היה ממיסדי „המפלגה הסוציאליסטית של הפועלים והאיכרים“, פלג שפרש מן המפלגה הסוציאליסטית הצרפתית. השתתף במלחמת-הספרד, ובימי הכיבוש הגרמני היה עורך כתב-העת Volonté („רצון“), שבועון של תנועת-המרי. אהרן קומינקובסקי הוא תלמיד האוניברסיטה העברית. סיפורו של עמוס קינן חופף ברוחו אותם דברי פרוזה מועטים שפירסם בראשית דרכו הספרותית. אלן רוב-גרייה הוא סופר צרפתי בן 35 שבזכות שלושת הרומנים שלו, בצירוף שתי מסות מעמיקות על הרומן, הוא נחשב כיום ראש ה„אואנגארד“ בסיפורת הצרפתית. יצירתו תורגמה כבר לשפות אחדות. „שפת היס“ הוא סיפור קצר המתפרסם בעת-ז'בונונה-האחת בצרפת ובישראל. במאמר המקיף על „האחים המוסלמים“ מוסיף נסים רז'ואן להאיר ולנתח תופעות בעלות חשיבות עקרונית בהתפתחותו המדינית, הרעיונית והתרבותית של המזרח החדש. יהודה שביט (שטראן), המפרסם דברי שיר ופרוזה במוספים הספרותיים, בעיקר ב„הארץ“, הוא בן 35; סיפוריו הראשונים הופיעו בשעתם בעלוני-המחזרת של לח"י, ושירו הראשון נדפס בקניה, בירחונם של הגולים. נועם שריף הוא הקומפוזיטור הצעיר שיצירתו, „אקדמות למועד“, היתה היצירה הישראלית שזכתה בפרס ונבחרה לנגינה בפתיחתו של „היכל התרבות“ בתל-אביב. עבודתו המוזיקלית זכתה בזמן האחרון לשבחים חמים גם בארצות-הברית. הוא גם המנצח על התזמורת הסימפטי של האוניברסיטה העברית. בן-ציון תומר היה לשעבר מלוחמי גוש-עציון, שבוי בעבר-הירדן, ותלמיד האוני-ברסיטה. הוא מרבה להרצות על נושאים ספרותיים בקיבוצים, ותקופה מסוימת שימש עורך „משא“. קובץ שיריו הראשון, „נהר חוזר“, מופיע בימים אלה בהוצ' „מחברות לספרות“.

הוצאת עם־הספר בע"מ

סיר וינסטון ס. צ'רצ'יל

היסטוריה של העמים דוברי־האנגלית

12 ספר, 4 כרכים

תרגום: אהרן אמיר

אם ישאל המבקש לקנות את הספרים האלה: „מדוע הכרח הוא שיימצא להם מקום על מדפי? — אפשר לענות לו בקצרה: מעולם לא היה כדוגמת החיבור ההיסטורי הזה שנכתב בידי איש שהוא עצמו עשה היסטוריה; מעולם לא שימשו ההכרעות המדויגות והדיפלומטיות של ימים־עברו נושא לסופר שכל ימיו עמד בפני הכרעות שוות לאלו בטיבן ובכובד־משקלן. בזכות כך בלבד הרי זו היסטוריה מיוחדת במינה

הפצה ראשית: „עם הספר“ בע"מ, תל־אביב, רח' ביאליק 15, טל. 64276.

סוכנים:

ת"א: „עמית“, רח' מונטפיורי 37, טל. 65443
חיפה: „גלגל הספר“, רח' הנביאים 20, טל. 6159
בטלהים את סמיר, רח' נורדוי 34, טל. 6512

הוצאת עמ'הספר בע"מ

תל-אביב, רח' ביאליק 15, טל. 64276

ק ש ת

רבעון לספרות, עיון ובקורת

בעריכת

אהרן אמיר

בשתי החוברות הראשונות השתתפו:

ש. י. עגנון, י. רטוש, מ. טביב, נ. אלוני, ח. גורי, ס. בקט, פאול לוי, ע. הלל, מ. לזר, אלן בוסקה, הנרי מילר, י. אורן, א. כידן, א. יהושע, ב. צ. תומר, ריימון קנו, דרור אורן, נ. ר'ואן, מ. פוגל, נ. ילין-מור, אריך נוימן, א. פן, ע. קינן, א. רוביגרייה, ז. כהנוב, י. שביט, ו. צ'רצ'יל, מישל קולינה, י. אריאלי, ת. התלגי, ג'וספי ד. פול, נ. שריף, נ. אשכול, ב. גון, ש. שפרה, ר. שני, מ. אורן, ה. בושם, א. קומינקובסקי, ע. אוכמני, מ. דורמן, א. טל, ד. כנעני וא. ראפ.

„קשת“ מבקש לקרב אל הקורא העברי זרמים ספרותיים ורוחניים המעצבים את התפתחותו של דורנו. „קשת“ מבקש לספק, כפי יכלתו, את תביעתו הגוברת של הקורא העברי ליצירה הנערכת בראש-וראשונה על שום איכותה האמנותית או על שום משקלה הרעיוני הסגולי.

„קשת“ מבקש לסייע לקורא העברי להכיר מכמה וכמה צדדים את הבעיות והמאורעות המרכזיים של העולם בו אנו חיים, ובפרט של המזרח, אף גם לתרום לליבון שאלות-היסוד של הווייתנו החברתית והתרבותית.

„קשת“ מבקש לקרוע חלונות ולהכניס רוח-פרצים מרעננת בחדרי הספרות העברית והמחשבה העברית, לשמש מיפגש ליוצרים והוגים הנמנים על אסכולות שונות ומחנות שונים, עוזר לצמיחתם של כשרונות מקוריים, מבע לגון-קונפורמיזם ולחיפוש-דרך.

(מתור דברי הפתיחה לחוברת א)

דפוס „עמיד“

ספרים
חוברות
כתבי־עת
מעטפות בצבעים

תל־אביב
רחוב נחל אילון 3
טלפון 31152



מכון לצינקוגרפיה
גלופות קו ורשת באיכות מעולה

רח' לה גרדיה 5, תל־אביב

ת. ד. 1333

טל. 31631

תעניק לידידך

עולה בארץ או יושב בחוץ־לארץ

מתנה רצויה

הזמן בשבילו מנוי ל„אמר“

העתון היומי המנוקד

כל יום יזכרוך לטובה!

רשום כאן את כתובתו והמציאה לנו

ז הנך מעונין נודיע לו, כי אתה שלמת עבורו)

: „אמר“, תל־אביב, אלנבי 115, טלפון 64483

או שיינקין 45, טלפון 23251

או לסניף „אמר“ הקרוב

ספרי גדיש

תל-אביב, רח' הגדוד העברי 26
טל. 67530

עתה זה הופיעו

החוט המשולש מאת משה שמיר

קובץ סיפורים ובו שלושה שערים: סיפורי העפר שהם סיפורי העבודה והיומיום, סיפורי האש, שהם סיפורי מאבק וגבורה, סיפורי האבן, שהם סיפורי זכרון — החוט המשולש בחיי העם והארץ שאינו ניתק.

הפילוסופיה של המהפכה

מאת גמאל עבד אל-נאצר

ה"אני מאמין" של רוזן מצרים — הקווים להשתלטות על מדינות המרחב והקמת האימפריה הפאן-מצרית. בצירוף אחריות דבר מאת בנימין אליאב, הפרשן המדיני של "קול ישראל".

בתוך רוסיה ביום INSIDE RUSSIA TODAY

מאת ג'ון גאנתר

דעת העתונות בעולם:

סנדיי טיימס: הספר האובייקטיבי והאינפורמטיבי ביותר שנכתב אי פעם על רוסיה.
אוזבורן: תמונה יפה מאד של החיים הסובייטיים... שהעולם המערבי נזקק לה זה מספר.
ליסטר: שפתיים ישק! כל מי שביקר ברוסיה יאשר שהוא מוסר את האמת לאמיתה על אודות הארץ המזרחית.

ניו סטמטמן: בידיעה, ללא דעות-קדומות ובהבנה. אמבסדור לט. ס. ס. ר. : סקירה נפלאה שקולה ופובנת. גלאזו הרולד: מעולם לא ספקה אינפורמציה כה רבה בספר אחד על רוסיה.



ספרי עתה — עליידי הוצאת מחברות לספרות

מסדה בע"מ

הופיע



דרור תשובות ל"פצצה קריטרית".
שתיקה ב"מלאקס" קציר
קר שפירא אכרס תהיקטור
זקקפו את הדיר הנציר
שהקפית לו. צבל ונסוי —

אתם נועדו איתם ?

אתם ... (פוי)

או:

הנבנות בלתי-תזקת / לתקיר
(ולוא תזקת) / עד בקה בלתי-איום /
הוא ה.סאנקה של סיום —

מעוטר ומשופך

בידיו של שמוליק כ"ץ

הדר" הוצאת ספרים בע"מ, תל-אביב

רח' הרצל 10, טלפון 67132

במחותר

מאת מנחם בגין

הכתבים, ההודעות, המסמכים המקוריים והסקירו
הפנימיות של הארגון הצבאי הלאומי, שנכתבו בין
מפקדו, בכל תקופות המלחמה נגד השלטון הבריט
עד לסילוקו מארץ-ישראל.
הספר משקף את מלחמת המחותר בהתפתחותו
משלב אל שלב עד להקמת המדינה.

★

ירח הדבש והזהב

מאת דוד שחר

רומן אנושי מעמיק ונועז המשקף באור חדש את
חיי החברה בישראל.
דוד שחר, שעם פרסום קובץ סיפוריו הראשון
„על החלומות“ הוכר כסופר בעל סגנון עצמאי,
חושף ברומן זה את לבטיו של הצעיר הישראלי
המשתחרר מן השיגרה המקפאיה של המוסכמות
בישראל, וצועד בדרך אל שינויי-ערכים בחיי היחיד,
האהבה והחברה.

הוצאת ש. פרידמן, תל-אביב

ר' פינסקר 2, טל. 20291

בסדרה הקלאסית
עומדים להופיע:

כל משלי לה-פונטן

עברית: יונתן רטוש

הוצאה עברית ראשונה של כל משלי ז'ן דה-לה-
פונטן, אביר הממשלים, בתרגום שלב ומודרני
מעשה-הידיאמן

★

דברי ימי יוון

מאת ג'. ב. ביורי (Bury)

חיבורו המונומנטלי של הגדול בחוקרי ההיסטוריה
של העולם הקלאסי בתקופתנו

שני כרכים, בליווי תמונות ומפות

עברית: נ. רבן