

ק ש ת

ק ש ת

העורך:
אהרן אמיר

מזכירות המערכת:
דליה למדני

קשת מופיע אחת לרבע־שנה בהוצאת עמ'הספר בע"מ. רח' ביאליק 9, תל־אביב, טל. 67244. דמי חתימה לשנה: 12 ל"י; בחוץ־לארץ, \$8.00. חוברת בודדת: 3.50 ל"י בחוץ־לארץ, \$2.50. כתבי־יד לא יוחזרו אלא אם כן תצורף אליהם מעטפה מבוילת ועליה כתובת השולח. המערכת אינה נושאת באחריות לכתבי־יד שלא הוזמנו. כל הזכויות שמורות להוצאת עמ'הספר בע"מ.



שנה רביעית, חוברת א, סתיו 1961

נדפס בדפוס „עופר“, תל־אביב

התוכן:

אתה הוא זה (שיר)	4
ס. יזהר: הנמלט	5
ישראל הר: סתיו על ים ניצה (שיר)	23
אהרן אמיר: פרוזה	24
מתי מגד: „הקומדיה האנושית” של סמואל בקט	34
יהודה שביט: האלמוגים (שירים)	54
ז'קלין כהנוב: עד היכן אפשר להתקדם?	56
ויליאם פיליין: המסע הביתה (שיר)	64
י. אורן: אדם־החתול	66
שמואל בושס: המדבר	76
אפרים אבא: אמת האדם	82
עליזה לבנברג: יומן קרית שמונה (ב)	84
ולטר ליבנטל: בעיית ההתמערבות	98
דרך החישבון והבילום (שיר)	110
יצחק סיני: הסוציאליזם האסיאתי	112
המוות מלמד את נאצ'יקיטאס (מתוך ה„קאטהא—אופאנישאד”)	127
דן סואן: קווים לבעיות של ארצות דרום ודרום־מזרח אסיה	134
או נו: נייטראליותה של בורמה	144
נסים רוזאן: בעקבות המודרניזם באסלאם (ב)	151
אהרן כידן: ראשיתה של תווה	160
בקרות קצרות	167
המשתתפים בחוברת	172
מפתח ל„קשת” כרך ג'	174

אתה הוא זה

קבא־נא פרי משקמת־ניגרודהא זו. — הנה הוא, אדוני.
פצח אותו. — כָּכֵר הוא פָּצוּס, אדוני.
מה אָמַה רוֹאָה בו? — אֵת הַנְּרָצִינִים הַדְּבִיקִים הָאֵלֶּה, אדוני.
פָּצַח אָמַד מְהֵב. — כָּכֵר הוא פָּצוּס, אדוני.
מה אָמַה רוֹאָה בו? — לֹא קִאוּמָה, אדוני.
אָמַר לוֹ: הַדֵּק הַזֶּה אֲשֶׁר לֹא תוּכַל לְרֹאוֹתוֹ, מִחֲמַדִּי, מִן הַדֵּק הַזֶּה עוֹלָה
שְׂקֵמַת הַנְּיִגְרוּדָהא הַעֲצוּמָה; הַאֲמִינָה מִחֲמַדִּי.
הִנֵּה הַדֵּק הַזֶּה, הוּא נֶפֶשׁ כָּל הַיְּקוּם כְּלוּ, הוּא הָאָמַת, הוּא הַנְּקִשׁ.

מן הפרשה הששית של הצ'האנדוגיא־אופאנישאר.
עברית: עמנואל אולסבנגר.

ס. יזהר : הנמלט

לא תמיד היה כאן הכל כאשר הוא עתה. עוד לפני שנים לא רבות היתה כל החצר הזו שלפניך שוקקת חיים וצמיחה רעננה. מה לא היה בה? מעבר למחסן שיגשגו עצי־פרי, תפוחים, שזיפים חבושים ואחרים. בחלקה הארוכה גדלו תפוחי־אדמה עשירי ירוק על תלוליות אדמדמות, ובאטטות היו לנו אז ותירס ושועזית ומה לא. הגפנים הגיעו עד קיר הבית, והאחרונה שבהן זחלה ממש וטיפסה על פני עצם הקיר ועד הגג, ואשכולותיה היו תלויים ארוכים מחיק עלה הירוק כעטיני עז שהמליטה, וכל ההדרים המסכנים האלה, שהיום אינם אלא מוצלים אחת לכמה שבועות מקמילת צמא, היו נובכים אז בריאות וירק כהה, ופרחים התהדרו בכל פינה, והממטרה זילפה כל שעות היום והלילה.

יכאן, באמצע, עמד אז הלול. ושנים אחדות לפני־כן לן שם חמור, על צד האמת זה היה משכן הקרשים שהוקם לכבודו. תכנית קרובה להגשמה היתה אפילו להביא עז לבנה ולעשות חלקת מספוא לכבודה, ודובר כבר על חלב ועל מיני גבינות משובחות וידועות־לשם, מאותן העזים ורודות־האזניים שהיו אז באופנה ושהיו מכנים אותן משום מה, רומגיות! הלול הזה ותרנגולותיו הם סיפור בפני עצמו לפעם אחרת, אך תחילתו כאמור באורות החמור ובמחסן הכלים. עד שבאו פעם והתקינו בו פינה למעצר־לילה לשתיים תרנגולות שסבתא קנתה לחג, ואיך־שהוא ניצלו מן השחיטה. תרנגולות ערביות שכאלו, מנומרות מאד ורעבתניות לא פחות. אחר־כך נוסף עליהן תרנגול, להוד ולתפארת, כולו צבעוני; ואחר־כך דגרה אחת המנומרות; ואחר־כך היו קצת אפרוחים מתרוצצים על־אף תוכחתה; ותן־לילה, כמדומה, חיסל את כולם (או אולי נץ־יומם; בלי לפטור ריקם את השערת הנמייה עקובת־הדם) — לפי שהכל עוד היה פרוץ למדי, והחצר שלנו, עם הברושים שעל גבולה מזה (כל קומתם עד ברך, ומדי בוקר מפלים מעליהם ומנערים גדודי שבלולים), בדד עמדה אז החצר שלנו בשטח החשוף — המושבה מאחרינו, הפרדסים כלפנינו, ומימין ומשמאל רק קוצים עלופי שבלולים. והיה תמיד קצת ריק, וקצת נידה, קצת מסכן ביום וקצת מדאיג בלילה, למי שלבו קשוב. אבל מקום יפה היה מאין כמוהו פנוי איך־קץ לכל מיני ריצות גדולות, לרצים להביא מן החנות ויחפותיהם נקלות בחול, ללטאות פוחזות ולפחזויהן, לנדידת השבלולים בהמוניהם, ולנחלי הפרחים לעת האביב.

ונוכח ביתנו, בנינו ובין ים הפרדסים הגדול, קמה וישבה זה־מקרוב חצרו של שכננו אריה. בחצרם היה הכל אחרת וקודם־כל היו להם סוטים. שנים. שני סוטים

לבנים. לנו מעולם לא היה סוס. הגענו עד חמור, גדול אמנם ושחור, ושם עמדנו (שלא להזכיר את האופנוע הגדול והנורא), ובכך גמרנו. ואילו סוסים מעולם לא היו לנו. לא סוס לא סוסה ולא סייח. ותדע, אנשים שסוסים להם בחצרם לעולם שונים הם מאנשים שאין להם ולא גידלו סוס בחצרם. (פיכמה שונים, סבורני, ממצעני־מקטרת משאינם מעשנים כלום). אותם שגדלו וסוס גדל בחצרם, אחרת יהלכו להם בעולם ואחרת יעשו הכל, ריח אחר ריחם, ומבט עיניהם אחר. לא שמת לב? אני עצמי תמיד אהבתי סוסים, אלא שתמיד עם איזו חציצה דקה של זהירות שביראה, שהיתה סיבה נוספת להיות אוהב מן הצד, בלתי מפחיתה בכלום את ההשתאות ואת ההערצה, אבל מן הצד, ולא כעצם מעצמם.

אם כה ואם כה, ולשכננו אריה, שם, מנוכח, היו שניים. הנה ביתו, זו חצרו, וגם סביבה פתוח לכל רוח, וסוסים לו, שניים. ואורות בטון חדשה, וגדר רשת חדשה מקפת, והם, שעליהם פרנסתו, השניים ההמה. לבנים היו. לבנים־לבנים. לבנים היו כמו, נאמר, אולי כמו לובן חלקת שיש. לפי שלבנותם היתה אמנם חלקה — גם ליטופית למי שהתגבר והתקרב ופשט יד ללטפם (עורם היה גרתי־נרעד למגע, וגם הרגשת כמה היו חזקים מתחת עורם החלק־רוטט. מאד!). לבנים, אבל גם קצת נקודים, טיפה. בונבותיהם ובמחלפות רעמות צוואריהם ניצנץ תמיד גם מנוגה האש. ובהניפם היו אלה מתלקחים מאד. כנוגה האש המתלקחת. זנבות עשירים כבדים ורעמות עשירות ארוכות, ולאחד מן השניים מאד מאד. רעמות ארוכות עם נוגה אש בעופן. אלה השניים היו לו לזה, לשכננו אריה. וכשבא יום עשיית החצר שלנו סביב הבית, שהיה חצר עד הנה, כשהגיעה שעת התקנתה, הבאתה לסדר הטוב, והכנתה לעונת השתילה של הסתיו — עבר אבא את החול ובא בערב לשתות תה אצל שכננו אריה ההוא, וכבר למחרת, בבוקר בבוקר, אך זה העירנו העורב שלנו — וכבר היו אצלנו הסוסים האלה, השניים, הלבנים, עם שכננו אריה ועם מזחלת לגרירת עפר, ועם המולת מציאותם החדשה, השופעת חיות חמה, וכבר התמלא הפל בפל המולה רבת־עצמה, והללו קמו, בלי שום הקדמה שהיא, ופתחו בעירעור קליפת החול המהודקה מימות־עולם. אכן, צר היה להם בתחומים הקצרים של מלבן המגרש. לא יצאו עד שנבלמו והוחזרו. אך פתחו בשעטה, רגל אחת, וכבר פוקמים מתגם בפיהם, ומחזירים אותם חלילה על עקבותיהם: סוב־סובו, ובקריאה גדולה: הו הו, סובו! וכבר הם כותשים פרסותיהם, ונעשה צפוף מהכיל כל עצמתם הגדולה, חוזרים וסובבים, בטילטול רצועות, בצילצול שרשרות, ובתנופת שוט אדוניהם, שבאה, כמובן, רק כדי להטעים עקרון חינוכי ולפרסם גבורה עם מקצועיות אינ־דופי, ולא חלילה כדי לפגוע. והמזחלת, באותה תנופה אחת ומצוינה, היתה מונפת ונהפכת על־פניה ועל־פני קיא נטל החול שבה, וכבר מושכים וסובבים בדריכת פרסות איתנה, והרתמות החדשות גם חורקות גם משומנות גם מדיפות ריח עז. יבלית וחילף, דרדרים עלופי שבלולים, וקרום אדמה אדמונית, הכל הוסע בגבורה, ומסלולים חלקים צפ־עלו, חדשים ועירו־מיס־לחים יצאו אחוזים גידפי ניחוח סידי, מן השמור בה לפגי־ולפנים, וגלעין אדמת־חמרה טחובה

ומוחלקה הנה נגלע, פנימו החוצה. כולנו היינו כאן, אחד לא נעדר, והיינו נוכחים בעליל איך ביתנו הבהדד מוקף והולך טריות אדמה חדשה ותחושה, לראשונה מאז נבראה אדמה זו, פתח לעלילות-דברים שעוד יבואו, ראש-פינה להשלטת הסדר החדש הטוב, להתחלת ההתחלות שאחריהן תשגא, לקצב חדש וער, ולממטר שתילה ונטיעה וארגון יפה של הכל-בכל, בתוך תחומי המלבן היפה הזה, המותווה והולך מרגע לרגע.

ופתאום כבר יש לך מלוא המגרש, זה בצד זה, המוני פסי כבישים טריים ונוצצים של מסע המזחלה על החמרה הלחה, וערימות גבוות, מפתות למשחק, על מקום היפוכה בסופם. וכשהודה נער אחד ידו, בזהיר, אל חובי תחיתום החדשה, אל חיקם הנלוש בנקל ונקרץ לתענוג, מתרגשים שם לקראתו מיני שוכני-קרקע קטנים, חרקים כתולעים, שנתהפך עולמם עליהם ונתחשפו בפתאום מהוך צפניהם והחוצה, הנה הם מתפרסמים כאן, ערומים והרוסים ומהופכים על גבם וכל רגליהם נלבטות, צועקות-נרעשות לשמיים, מהם מתמלטים בכל כוח קטנם, אצים להציל ולהינצל, ומהם סתם רטושים, מחוקים ומרוחים על-פני אותם כבישי החמרה הנקיים והנוצצים הללו, כדרך תני-הלילה המתגלים עליך לזוהר הפנסים הרצים, מן המכונית בחפזונה, הלא תדע, מחוצים ושפוכים ומרוחים על הכבישים ופנימם הורוד-הכמוס החוצה, (ומתגלה פתאום ללב הצעיר, ועד-מכאוב, כי אין חדש בא בלי נפגעיו — מהופכים, קרועים ותלושים מתוך שלהם ביד קשה). זה מכאן, ומכאן צומח כל הזמן ועולה המלבן המסוים, תחוח ורבי-עתיד. כך אצלנו וכך ממולגו, לא הרחק, בביתו זה מקרוב-בא של שכננו אריה, שעומד בפתוח הגדול שמפל עבריו סביב, מכאן ומכאן עושים חצר ועוד חצר, עוד ועוד רבידי עפר, מוצל מסתמיותו הסגורה בקרום מעלה קוצים ופרחי מה-בכך, למען יושלט כאן לבסוף הסדר הטוב ויצמח לתועלת העתיד ולקראת היום-יבוא, שעליו שרים בשירים, כשיקום כאן, אמן-ואמן, ישוב צפוף, ובית יגע בבית, וחצר בחצר תקרב, ואילן באילן, צפוף וסדור וסגור. ועד אז וביתיים ריח טוב עומד, ריח חפורות, ריח טרי ומעורר. גם העורב שלנו, משתאה, קרא וקרא מעלינו, מאד.

וכך עד ארוחת-הבוקר, וכבר שזנו פני החצר לבלתי הפר. חבל רק שאין כאן מלבדנו אדם להראות לו וישתומם. כה חדש פה הכל, נוצץ וקורא בקול. אין זו עוד אותה חצר שמלפני שתי-שלוש שעות, כשהפתוח, מימות-עולם, הגיע ונגע עד מדרגת הבית, כבית בא בים. ושכננו אריה, באותה גבורה ובאותן פסיעות גסות של רגליו הגדולות, ובעודו חוזר ומהפך את המזחלת העמוסה, שרוק והולך קוממיות את סוסי השנים, היו יוצאים וכבר ממותגים ומוחזרים חלילה על עקביהם, טובו, הו הו, טובו, וכחתוך בעוגה יחחכו בתלולית שאצל סף הבית, אשר מימות-עולם שם היא, ויוסיפו ויעשו חלקה מוחלקה, ויצפינו את הקרום העליון, עם שיירי הסיד והמלט שמאז הבנין, אל מתחת הגבב הטרי המוסע על פניו, מיישרים למישרים ולמשעי, ומעלים מעטה חדש, רובד מפותות ותחוח, נודף ומאדים, רך וניחוח.

ובעוד הכל הולך יפה כך — נטל שכננו אריה ועצר את הכל מתוך מהלך עצמתו המצליחה וגוברת בתנופה, מחה בגב כפו הגדולה את מצחו המבהיק, ועצר את רגליו הגדולות עם נעליהן הגדולות ואת סוסיו השנים עצר, אשר בהליכתם אנה ואנה ואגב טילטול זנבות ארוכים, שיש בהם גם להבת־אש, ואגב טילטול מזחלת קטנה וקצת חול לתיגוקות בה — עצר, והם ואנחנו וכל דבר עצרנו, והיינו מאד בתוך הדבר איך יהיה מעתה והלאה. ואבא בזכר אז ונעקר לאוץ אל מקום עבודתו, וניכר בו מאד עד כמה היה מתאוה להישאר כאן ולראות עוד. וגם פלוני ופלוני מאתנו התעשתו אז וזכרו חובות שונים שעליהם ועל ראשם, ואת ההכרח הנחוץ לעקור סוף־סוף ולאוץ מי לכאן ומי לכאן. אבל עוד עומדים לראות רק־את־זה־די: איך הם יוצאים־עוברים אל חצרם שמנוכח, הבודדה לה בתוך הריק הגדול שעד הפרדים — לאכול שם את חביתת הבוקר על הסלט הגדול ולשתות קפה די־צמאם, עם שהמזחלת תותר, והלבנים השנים ייקשרו, ללחך קצת כה וקצת כה (ורק לבל ישתו, כי לא ישתה המיזוע בחומו), וקל־מהרה יחזרו, ועד הצהריים ישאירו אחר־גוום חצר אחת שלמה, ערוכה ומוכנה, ממדרגה ומפולסה, טובה לעצמה וטובה לבאות ולשתילת הסתיו, ויבוא־נא כל מומחי ארבע הארצות לראות ולהעיד אם יש אם ראו אם שמעו מעולה מזה. העורב שלנו, מעל העמוד הנושן, שקדם כאן לכל דבר ואיש לא תקעו, קרא אז קריאה והוסיף וקרא ונישא ועף במיטפת־כנפיים לאחור, אל האקליפטוסים הישנים הגבוהים שבמושבה הישנה.

כך אמר שכננו וכך גם עשה, והכל גם הלך ובא להיות ככה, פשוט שאין פשוט ממנו, אף כי עשוי כולו פליאות (וכמה בודדה וחסרה תישאר החצר כשייגמרו אלה לבסוף ויילכו לתצרם לבלי שוב, ובחצרנו שוב לא היה סוס), וריח העפר הטרי, החגיגי, היה ממלא מאד ונודף, עם ריח עז של סוסים לבנים אמיצים. לולא שפתאום ולפתע... אך מוטב ואספר כסדרו.

את הסוס הראשון הלבן, היהיר, התיר זה עתה, והלה גיחן מיד צווארו והתחיל לוחך בעשבים; וגם את הסוס השני הלבן, התימור, התיר, וזה ריחב נחיריו ונישם משהו. כטועם את הרוח הבאה. רוח הים הקלה היא. ורטט היה בעורו כאילו יד נגעה בו (או רק נדמה היה לי?). ואחר־כך פסע פסיעה של התקת רגל קטנה כבהיסת־לב, ועוד אחת, ונשא ראשו, ואזניו זקורות מאד, ופתאום — הו, פתאום שימט צווארו במפתיע, וכצלופח שחזר והשיג את המים חימק ערפם, והדליג שתי קדומותיו בפתע, כביכול רק לבדיחת־מחול שחימד לו, עד כי נשתמט האפסר שבידי אריה, לכלום, באמת, לכמעט רבע־שניה, החליק־גינוח מעל ראשו ונשמט כליל, כי כשחזר ותפס ומשך בבעתה שרשרת־אפסר זו, וחירף (עד כאן היה כאילם), כבר לא החזיקה זו השרשרת כל סוס, והלזו הסוס כבר היה משוחרר ופרוק כל אפסר רסן שרשרת וכלום שבכלום, נקי מכל כלום שהוא, וכבר, באותה רבע־שניה עצמה, הדליג ודילג פסיעותיים־שלש נוספות, ושם מרחק של רוחק בינו לבינינו, ונעצר שם כקושב, אם עדיין קוראים לו אי־מזה, זקוף ויפה, ושוב היה נדמה כאילו בכך אולי ירווח לו וכבר מצא מנוחה ורוחו נחה, כשפתאום, הו אלי, אולי בגלל תנועה לא זהירה

של אחד מאתנו, ואולי לא בגלל כלום, פתאום נתקפץ לו, הטיח כל עצמת כיווצו הנרגש כנגד מוצקות האדמה השותקת ונקלע ממנה והלאה כִּירוֹי, זרוק לו למרחב, נתנפנף לו נתעופף ופרח. (הלב נתכווץ מתחושת הנוכחות: זה כבר לא יוכל לתקן; הרגשה שלמעלה מכוּחֶךְ: הנה זה ולבלי השב). נתנפנף נתעופף ופרח. בבתי־אחת שאין חתופה ממנה. בפתיעה מפותעת שכזו, שלא נותר ממנה אצלנו אלא כמין קליפת נוכחות תלושה של כתישת פרסות שמקרוב, מתפוצצת פִּי־אלף ממה שמוכנים, קליפת נוכחות ריקה, שהחיבור שלה עם הנמלט כרוּת, כאילו רק זה, וזה בלבד, שייך לנו, וכאילו זה דבר מסוים שאפשר להחזיק בו, אף כי אינו מחזיק אלא כלימת ריק: מגע בכוח שנתרעש וניתק.

נתעופף לו, רק עכשיו אני נזכר בכל הפרטים. אז הייתי נדהם. עכשיו אני נזכר לדיוקה את ההתכווצות העצומה שקדמה להתפרצות. את דריכות השרירים שנתפרצו חפשי. כעת אני יכול לראות, אבל אז לא ראיתי אלא כשכבר נתפרח הלה, שמלפנים. אתה יכול לתפוס? כולו פורח ומתנופף. יפה להפליא. יפה מכל יפה. יפה שאין כמותו כל יום, ושקשה לספר עד כמה. יפה כמו ספינה בדגלים מתנפנפים, אלא שספינה משתרכת וההוא המריא. או יפה ככבסים מתרעשים על חבל ברוח־חורף חריפה, לולא שאלה על חבל והוא בן־דרור כרוּת. ונתמלט.

מה יהיה מעתה? מה יכול להיות? הלב נצבט מתחושת כוחו של הנמלט, אבל גם ממה יהיה עכשיו. מרוב יפיו שנתבהק כברק ומרוב המעשה שצריך לעשות. הבט על צורתו של שכננו אריה הזה, שעומד וידיו הגדולות ריקות ורגליו הגדולות ריקות ופיו הפעור ריק. מה יעשה, מה יהיה על יומו, הוא ואשתו ושני בניו הקטנים. אנה ייצאו ואנה יבואו, מה יהיה על הסדר הטוב שהיו שייכים לו שני סוכים, ושהנה נתפרע ונעשה שבור. שְׁבוּר־סוֹס. זוג שנשתבר לפרט, ואיבד צורתו. ומה יהיה על הנשאר, שבור הזוג? מה יעשה עכשיו הזה, שעליו ועל ראשו הנה נתעורר עתה שכננו אריה מתמהונו, נתפקח ורץ והסתער עליו, על הנשאר הניצב זקוף־ראש, נשקף לפניו הרחק, התנפל אל אפסרו, חיזק־ריתקו במחי אחר בעוד שנת נוספת להדקו, וביעט עם כך בכרסו, עד שהלה התקומם על אחוריותיו ונתמרמר בציוחת אפתעה ועלבון, שגרם לשכננו להטיח בו באגרוף וביתר השרשרת, ולקלל עד מעבר הררי חושך, בלי לדעת אם השיגו את הנמלט במרוצתו, שנתעלם ולא נראה משום צד שהוא, ובעיקר לא מן הצד הזה, מלפנים, נוכח פנינו המבקשות ואינן רואות. נמלט ואיננו.

עד אנה יברח לו? מי יוכל לקום לרדפו? היכן ייעצר ויירגע? היחזור לעת ערב? העוד ניתן לתקן? כבר הוא מחוץ לאזור הפרדסים, כבר הוא מחוץ לכל הגדרות ומשוכות־האקאציות, מחוץ לכל סדר ומשטר החלקות שיש להן שם ובעלים. כבר הוא בפתוח הרחוק, באותם מקומות אשר אין שם בלילה אלא אך ריק והנים רעבים, צבועים דורסים ואימות־חרדה (מה אומר אהרונִי על הצבוע: היטרוף? הטרוף יטרוף סוס? יצחק לפניו בקול קורע־לב ובעיניים זוהרות כשפים יוליכנו שולל וימוץ דמו? או רק פגרים יאכל וזיפי גבו מזרים אימה? אריות אין שם, אבל

נמרים? היכן בעצם מתגורר הברדלס?) ולאחר המישור שעם הכפר הערבי: היפנה אל החולות? או דרומה יפרוץ ויאוך לו הנגבה? למדבר. לשם, כנראה, והלאה, בהורה אל מולדתו. אל מוצא הסוסים. אבותיו קוראים לו. דמו הסואן. אל מקורו. אל מחצבתו. אל היותו המשוחררה. מכל מה שטפלו לו. הנהו שם רץ וצוהל אל עולמו שלו. בודד במרוצתו. רץ ורץ. בלי שום חוק. אינו עוד של כלום ולא של איש. אינו שלי, אינו שלך, אינו שלו, אינו עוד של שום של שהוא. איננו. רק של לבדותו הרצה בנרחב הגדול. מתעופף בלבדותו. אנשים אם ייקרו על דרכו יעצרו משתאים. לא אחד יחמדנו. יעריץ יפיו המרהיב. לא אחד ישאל מניין, של מי, ומה. משיב לא יהיה. כי מי יודע. אינו משל היודעים. מחוץ לדם. מחוץ ליודעים ולידיעות ולידיים ולידי הידיים. לוטפות כמכות. החוצה מן החצר, הרחק הרחק. מחוץ לשייך ולשייכות. ורק בריצה. ערום מכל אחרת. כלום לא. לגמרי. רואה? בריצה. זה. נשתחרר. כן. דרוור. של העולם כולו וש לאף כלום. של מחוץ לגדר. ושום שרשרת. ושום רסן. ושום סייג. ורק סוס לבן רץ בערבה. מה אתה מתפלא: אני לא הייתי רץ?

ועדיין אנו עומדים שם על עמדנו. מטופשים למדי, במחילה. עד ששוב נתנער שכננו אריה. שרשרת הסוס הנותר בידו מזה, ובידו מזה שרשרת ריקה עם כלימת אין־לה־סוס. שרשרת ריקה שאינה אוחזת כלום אלא כלימה. וחבט בה בשרשרת הריקה בקרקע, ואמר לעוזלו ועוד דברים רעים וקשים, שאינם לילדים, ויצא בצעדים ארוכים לפניו, בהחלטיות גדולה, כאילו הוא כבר יודע מה ולאן, ויצא והלך ופסע, כדי שלש פסיעות. ושם עצר ושם עמד, ושם חדל ולא הוסיף. ואין בידו כלום ולא מה. מחוץ לכוחו, ולידיו הגדולות, הכועסות. מחוץ לחצרו, לאורוותו, לקללותיו, לשוטו, לכוחו להפוך מזחלת, לאהבת הסדר הטוב, ולשרשרת הריקה. הוא. במחילה, במטופש. ואם ככה — מה?

מתכנסים אצלו למועצה. מפסיעים חרש ומתלקטים מצדדיו להיות עמו ולהחריש יחד. ואחר־כך מתחילים כל מיני מציעים עם הצעות ועם עצות. אבל אני איני יכול למוש. הכל עודו כנגדי. איך פתאום רקע בקרקע ונתנפנף. זנבו נתנפנף רעמתו נתנפנפה. והאור נתאחו בהם לכהרף ונעשו כתומים כנדלקים באש, וכבר נתפרח. נתלקח, קצה זנבו משורבט, וכבר רחוק וכבר איננו ונעלם, זולת אותו קול מרקע פרסותיו הראשון שנותר כאן כדבר בפני עצמי, נתק שייכותו, משתהה אצלנו באין בעליו עמו, בלתי־נמוג, בלתי־נרגע, ממלא הכל, מלוא כל המקום. והתרעשות זו של הוד גותרה כמין שלפוחית שלמה תפוחת עצמה, בלתי־מתפקעת, בלתי־משתנה ככל שעובר הזמן, כמין גיחת־המראה היתה, כאותו מטוס אץ נוגח ממריא ופרח והשאיר עלינו נוכחות מופלאה עשירה. והוא עצמו, שעולל כל זה, נתעלם. רחוק ומוסתר מעין, רחוק מכל, הרבה רחוק גם מגבול הפרדסים הרחוק (לימים, כשעברתי יום אחד נישא במטוס נמוך מעל הפרדסים הללו והצצתי למטה אל המקום המוכר הזה, לא האמנתי עד כמה דקה היתה מחגורת ירוקה זו, כמה שחופה־דלילה, כמה חסרת שום ערך, היא זו שהיתה או, מבפנים,

נראית לא רק כעולם מלא, אלא כסופו של עולם: העולם נגמר בפרדס!...), כבר הוא מעבר לתעלות ההשקאה, בשומם אשר לא יושקה, בערבה אשר לא תיחרש, בפתיחות אשר לא תיזרע, ואשר אין בה כל, אלא היא שם ואין בלתי. היא ופתיחותה השרועה.

הם במועצה ואני לסוס. כמוני אולי גם הסוס הנותר, שקצה שרשרתו מאומצה בידי בעליו, אולי גם הוא לבו כלפי אליו, אם אמנם זה טעם אזניו הנטויות ונחיריו הרווחות מאד, עד היגלות האדם שבחובן. הה, אלי, פתאום קפץ ונמלט. אני שומע דברי לבו של הסוס. פתאום קפץ למרחב ואיננו. (לאן? אנה?)

אין רואים מכאן אלא עד הפרדסים. כאילו הם גבול עולם. כאילו זה מינוח הארץ, גבול שם לים. ושם יכול לצאת לו פלוני מוצטפא השומר ברעג הנכון, או פלמוני יוסף המכונאי, או מישוהו, ויתפוס את הבורח ברעמתו, הסוס נלכד בפנינת המשוכות, או רועה לו על איזה עשבים שוטים ממויחי פליטת-מים, ויחזירנו כשרגליו עקודות חבל, והוא מדדה בנלעג שלא כדרכו, ובהכנעה ובשפלות-צוואר ואזניו קטופות. הפרדסים אמנם הנה הנם, כהים ומשחירים מרוב ירק, ופעימות המוטורים ששואבים את המים עונים בהם ועונים כהרבה לבבות, אבל יש גם יש עולם מהם והלאה. לא תוכל להתעלם מזה. הו, אני יודע לאן אפשר לדחור כשצולחים משם והלאה. עשה אותי לסוס ואדוהר שמה. מלא דיגדוג לפתוח שמעבר למוגן הסגור. מעבר לגבול סוף-העולם. פעם אחת, לא נשכחת, אפילו נסעתי לשם. יצאתי את המשוכות ומן הפרדסים והלאה. נלווה חרישי הייתי אל אחרים. הם בעסקי קרקעות ואני בלי שום עסק, רק לבי אל המרחבים ההם. נפחד וגם משתאה. רואה ונושם ורוגש.

לא זו בלבד. גם ידוע ידעתי הרבה מן הרחוק שהוא מפוח הצצת-סתר. ממראה מעוף הצפור, כשהייתי ממריא-עולה באקליפטוס הגדול שמעל בית-הבאר שבפרדס הדוד. דבק ועולה באותו ענק, חובק ענף גבוהי אחד, נלפת שם בידי וברגלי, שותף לתנודות דקות האמיר למעלה, עולה-יורד בגמישות, מתבחש בטלטלה הקלה, המתמסרת כולה לרוח הים, עד סחרחרת קט-קלה שמעלה טיפת בחילה מהולת פחד, צף על פני התנודה ההיא עם כל רחש העלים הדקים, ולפני איך-קץ חדש ואחרת, הו, אחרת מכל שהיה כלכת אדם על פני ארץ. אחוזו-מאוחזו במרומים ושולח בכמיהה ובפליאה, מעל כל האמירים שמכאן ומכאן, מבטים מן הצמרת, מעל הכל ומטה, מעל הכל והרחק, גבוה עד מרחקי-רוחק. קן-העורבים כמעט והיה במגע ידי. ואילו בעמוק שמתחת איבד הכל קלסתרן הממורח של תמיד. מכאן ולמטה לא ייראו עוד בתים ולא חצרות כי אם רק פתי אדם צפים בין כתמי ירק, פתי אדם בלועים בין כתמי ירק. גבוה הייתי, נד וצופה. ואין למטה בתים ואין חצרות ואין סדרי רחובות ורק פתי אדם צפים מעל גבבי ירק, כל אותם בתים ישנים, של כל אותם רבינוביצים ואברמוביצים שלנו, אשר קירותיהם נתקלפו בצוק העתים ותריסיהם נשתמטו בשפל-ידי בעליהם, אכולי חורב, חובות ועצלות — היתה להם עזגה ופריחה, כל גגעייהם נעלמו ואינם עוד, ורק נותרו בלזלי כלליות הפתמיק,

האדום הירוק, עם קצת לבן נקי מאד מכאן ומכאן, משוללי כל פרצוף מוכר, משוללי תחומים, חסרי שייכות לשום ארצי שהוא, ולא לשום קנין של מישהו או לנכסיו. ולא עוד אלא שכלל גגות אלה וכלל עצים אלה, וגם הדקלים, על רגלם הגבוהה וזפתם המתנצנצת כאילו רטובה, עלו כגל אחד, על־רגשו עם תנודות האמיר ובאו הלכו הרחיקו אל עומת השטחים הרחוקים יותר, המקיפים סביב, וחובקים בעיטור, ואשר פניהם משתנים מירק התותים לירק האקליפטוסים, ובעודם מאפירים־משחימים מכאן היו מכהיבים־מתאפלים מכאן, נעשים דקי־ורוד מזה כשם שמזה היו צוהבים להם ומקציפים כגון השמנת, מוצפי צללים כחלחלים, שטים פורחים, ועבור ובזא אל השקדים, אל הברושים, אל הפרדסים שבגבעות, ואל מקשות האבטיחים, ואל כל מה ששרוע פרוש־זרועות להלך, ואל כרמי הגפנים המבהירים ואל הנירים בפתיחות חרישותם, זה בגדשו וזה בדלילותו, מהם והלאה, כעלות הגבעות וכרדתן, שדות התבואה וחלקות הבור, כעלות הגבעות וכרדתן כהינזוף רום ורד, כאילו לא היו אלא מי ים מנושב רוח לא־עזה, עלה ורדת, קעור וכנוס, והרקע והיעלות, אפיקים נעים, חציים עמקים וקימורים חציים, והוסף והרחק, מעבר לזיתים ההמה, האפורים מחרישים, אל תוך גו ההרים הרחוקים, שתמיד לעולם הם תמימים, חלומיים, וטהורים מכל טהור, וצללי עננים מהלכים עליהם דממות; או הפוך מזה ומערבה, עד חולות הים הרחוק וזהרו המתנצנץ־המתלקת, רגע בירוק, רגע בזהב, רגע באדמדום מופלא, ולעתים אינו אלא אפור ורושף רשפים, כולו בלא ייאמן כי אמנם הנה זה הים, וכי לך, במלמעלה הנע־נד שלך, הסחרחר מקבס בין ביחוש העלעלים וריחם, כי לך מגע בשני הקטבים מזה ומזה: בים שמעבר לחולות ובהרים שמעבר לזיתים הרחוקים, בהתלקחות הזוהר מזה ובאד החכלילי מזה, שליטה כשם שגם אבדן, יש כשם שאין, עד שהכל למטה מאבד כל שארית ערכו, לא קורא לך עוד בכלום, ורק לא רוצה לרדת, לא להפסיד, הו, לא לרדת, לא לחזור, לא לרדת, לא לשוב, לא לחלות ולהיות כאחד דרי־מטה, הו לא.

ומה עוד? לא, כאן עודם במועצה. מועצת מה יהיה עכשיו, וגם כמובן, מי בעצם אשם שברה. מי לכל הרוחות הוא זה שבעטיו ובאשמתו נטל הפרשע ונמלט על נפשו. דם ואש על ראשו ותמרות־עשן, ומכאן ומכאן כבר הודה הלה, זה שכננו אריה, והתוודה כי אין זו פעם ראשונה וכי כבר אירעה פעם וברח לו הלוה ונתברח, כבר היתה לפחות פעם אחת קודמת וגם אז חמד הלה וחמק לברוח. לא זו בלבד אלא שהבולמוס תקפו אז בעודו לבוש כל כבודתו, וקם לנוס ולהתברח, אש בעצמותיו, עם כל הכבודה המשקית, ובתוך עצם שעת תפקידו, עם הרתמות ועם הרצעות ועם הסמלונים ועם כל המחגורות והפחילים, ולא עוד אלא שעם המחרשה השמוטה על צדה לנפישה של רגע, בין מענית למענית, בין האילנות שם, כשחרשו ביניהם, פעם אחת שהיא, ועם הכל עמד וברח, מתוך הנפישה של רגע, בלי שום חכמות, קם וברח, אלא שנתפסה לה המחרישת ההיא, החפשיה וגרורה על צדה שלא ככבודה, ונתפסה בגזע־עץ אחד ונתאחזה, ונאחו אף הוא

בגללה, ונתרתק אל עגנו זה, בעלי־כרחו וכנגד כל תנופת בריחתו הבווערת, באנסו עד להתפקע, בצוואר משוך לאחור, בהשתולל ובבעוט, ובעפר בעפר, ובנשוך לכל צד, ובצהול פרא, עד שסוסי כל העולם עצרו נרגשו ענו לו, נתפס שם, בלי חכמות, וסורר ובוועט, וצוהל ונושך ומתקומם על אחוריותיו, וזועם ונתפס, ומולקה כל אותה עת מלקות־מרדות, נוסף על הכל, ברצועה ובשרשרת ובגידמת ענף ובכף היד, ובאבן, ובנקמה, עד שגעון, והוכנע קשות, פעם לכל הפעמים, ושיידע לו מעתה, הוא וכל בני־מרי, הולקה עד שרצו מכל צד לעצור ולבקש רחמים, עד מרדות ועד קצף, וכך עלתה לו, וזה היה סופו. כן. לא. לא להאמין כשרואים אותו יום יום, לבן שכזה, תם שכזה, אווז נקי שקוט. כאילו.

הו, אני מכיר ויודע לאן באים כשיוצאים מן החצרות האלו בואכה שם. ואנה נפתח הולך מן הפרדסים והלאה, לא אחת יצאתי לשוטט בצהרי צהריים חמים, לאחור בית־הספר, כשהכל מצדו כבוש שתיקה בין מחמת תנומה בין מחמת עילופי החום — והלו, מצדו, ברנש קל מאד, היה נעקץ איזו אווה סתומה, אף כי פרועה־שוקקת, מין אינ־מנוחה מקפיצה, לקום מהר לצאת מהר ללכת מהר מי יודע אנה, לצאת לו לנוד, לשוטט במשעולים ומחוץ לכל משעול, הרחק מן הצל ומן הספר היפה שבבית הקריר מוגף התריסים. לצאת מהר את אזור הדרדרים שעד תחום הפרדסים, לפסוח בלא קושי על כל אותן קידות־שעירות, ועל המתננים שבשופותם, עם הסיאות והקורניות והשמשונים שבמדרון הפורפרי, ופנה וחמוק אל בין האתרוגים והלימונים, ואל מעבר להם והלאה, מעבר לבריכה הזוטה, שאין עכשיו שום סבלנות לקטנה הצר, אף כי עמוק למדי, מושך וממשיך משם, הוא לנפשו, בלי רע ובלי נפש, רק אולי לעתים עם מריצתו, רק היא גלווית אליו, אותה שהתקינה זה מקרוב במו ידיו (בושה לספר, בחור מגודל, עולה לכיתה ח'ת, ומריצה מטופשת זו, שופעת כל עושר אמצאתו ודלותו כלי־מלאכתו, אמצאות של מה־בכך, דמיונות פורחים כולם, וחכמה תמהונית שרק אליו לבדו דיברה, מיני כפתורים ואבזמים ובלמים — הה, מי צריך בלמים למריצה!...) — לצורך או שלא לצורך, או לצורך שאינו מסתבר לכאורה כפשוטו, ושימוש לתכלית שקשה להסבירה למישהו, ושאינו נשאל היה נכלם, או גאלם דום לא יידבר, וכל השומע לא היה אלא פוטר בליעוג לא־מוסתר: מעשה בבחור גדול שטורח־מסיע צעצועי זאטוטים, לזהט כולו מזימות כבושות פנימה (—). והולך־מסיע מריצתו ההיא, כביכול לתכלית הבאת ירק ללול, המנמנם אותה שעה תהת המיית קירקורים מרדמה שמתוך רכילות התרנגלות גם בתוך תנומתן, מתמלמל אינ־קץ כמחרוזת דירדורים חמים ריקים, טפופים להפליא, אף כי נושאים שלום והשקט, וסדרו של עולם נינוח, יוצא־נוסע גם בלי שום תכלית, כסוית תירוץ מצדיק, סתם מחמת עיקוץ רוגש לצאת, נוסע על גבי קרום האדמה האטומה שמוה, ובוצע מזה חולות לזהטים כוחלם בשבילים, צהובים משמש, מסולסלי עקבי לטאות, נוסע ומסיע ומדובב לעתים בקול בינו לבין כלומו, רואה נפלאות שרק הוא רואה, מראות אינ־פשר, גם לא לנפשו, שוקעים בו לבלי צוף, כמין לחש חם, כהלך־דבש ברד, הולך נוסע לו בלא

ידוע, נוטל אחריות למסע חסר שום הסבר, כולו בלא צריך הסבר, רק בעיניו טוב, וזר לא יבין, שרזי לו בין מחוזות שרק בספריו יש כמותם, כמעט כמותם, אבל אחרת מאד, לפי שכאן אין כלום ואין כאן אלא פנות לצייר עליה דברים, שאם לא יצוירו לא יהיו, ולא יישאר כאן אלא רק מה שיש לעיני כל: חם מאד, ופתוח מאד, ולא כלום, ולא בנוי, ולא שתול, ולא סגור, ולא גמור. הולך לו לנפשו, אם שמאלה אם ימינה, מסיח עם נפשו, לא תמיד לא בקול, ועם נפשות לא-נראות, או לא ברואות, שגם במתוקים שבספריו אדומי-הפרכה עוד אינן, או שיש כמותן רק במחוזות שלא כאן, ושהנה הוא מסייע אותם הנה, ובכואו, ידיד אתו גם הם ביש וישנם, הברושים, שפכי דיו שחורה, מנועי הבארות מעבר, והתורים הנעלמים. פעימי מנועים צלולים כזוכית ותורים עומים כלבד. ותמיד עוד נוספת איזו צוויצה חדה אחת, נימורי חוֹחית אולי, מדרדרת בחרוזי-צבועים זוהרים, או ניתורי פשוט זאטוט, פושש ואיננו, ומשוכות האקציות האוצרות חום, זהורים ורקמת צל. גלגלי המריצה מחליקים-שוטפים, משיקים לקרום נוקשה-דורות. אבל למטה מתמור ללים לקמח, בחיק חרדליות סחף הגשם הרחוק, שאיש לא חילל עוד תומתן, אפילו לא צפיע עז, ורק נמלה ושכמותה, או שלכת מוסעת רוח, בשבילים הנטושים, כבואם וכצאתם, ומעטה הצל העבה שמתחת חובי פנים הפרס, מפונק-המים, ותעלת-ההשקאה רצת הזרם הקר, שגוחנים ומטביעים בה פנים ואף הכל, ולוגמים ישר ממרוצתה הקרה, לוגמים משיבות וקונחים באגב שרוול, וקורי-עכביש בצללים, בין עץ ועץ, נחתכים בחוטם, ורינת אותן חוֹחיות זורה רסיסה, עם מפל פרחי הוֹיקורנדה שאצל בית הבאר, המנמנם, וזולת פעימותיו שאל תוך הצנצנת הכפוייה עליו, רחש חרישי עלוף חום וכמיהה ונימנום, פעמים יותר חום, פעמים יותר נימנום, ופעמים כמיהה מנומנת עצלנית, ופעמים כמיהה מתכמתת, ערומה וכומהת כמהה, כמיהה פשוטה וסגולה, שלג נושר של סגול חרישי, שלג של קיץ תכול ודמום. מפל אינ־קץ. זה בא וזה בא וזה בא אינ־קץ. גדודים דמומים צונחים אינ־קץ. דממת שלגים צונחים-גולשים. ומעגל סגול תחוֹח־תמימות על גבי מעגל תמול שכבר נכפשו, קשוח קמילות כבויה. ועל הכל כל הזמן יורדים המיי התורים, שלושה המיים ופוגה, שלושה המיים ופוגה, ועוד, וחוזר, ואין קץ, לא זו. שמיכה חמה לבודה, רכה מאד וחמה מאד, עולם לכוד המיים אינ־קץ, אלפי-אלפים, נושרים ומעטיפים, מכל צד ולכל צד, יוני-יונים, שלגי הוֹיקורנדה, נימנום הצהריים, פעימי המנועים, קצב אינ־ספור, נשירה רצופה, ושלושה ופוגה, ושלושה ופוגה, ושלושה המיים ופוגה. ה, אילו הייתי עתה יונה, או אילו הייתי נץ, או עורב לו הייתי, הלא הייתי מתעופף ועף, רודף אחר הרץ, אחר הנמלט שנתברח, משיג וטס עמו, מעליו עמו, באשר הוא אני, מחוץ לכל הנה אין קץ. מחוץ לכל המתנמנם הלא-יזו הנה, בדרך הפתוחה היא שמעבר, זו הרחבה, שכלל איננה דרך אלא היא הפתוח.

אתה יודע? אני יודע. אני יודע מה אפשר שם. לאן פתוח להסתער כשרצים ולאן אפשר משם והלאה ולאן. אני יודע את המישורים ההם, ואת הגבעות הנמוכות ההנה, ואת הערבה הגדולה שלאחריהן, סוף סוף. שם מרחבי אין כלום, יפים

כאלוהים בגדלם הנושם. מותרים לשמש ולרוח ולכל. שם אשר אין שם כלום כי-אם הפתוח והרחב לכל רוח. פתיחות גדלת-חזה. שדות מנושבי חפשי. פנימם החם וזהר חוצה. מקר-מאליו. מתצנץ מכל עשב מעשבי-השדה כאילו היה אבני-יקר, ותמיד כאילו הלחות שבקרבו פנימה קוראת ומתרוננת בזהבה. העשבים שהובישו והדגניים המרובים לא יחדלו מהאיר. תמיד שם שיירי ירוק שעדיין לא התלקה. גם בלב הקיץ ובלובן יקודו. תמיד שם ציקדי-יום בניסור ממלא-כל, הרחק משום רפידת המיי התור, הרכים, החמים, העצלים, החופים את הבית בפלומה. שם שטוח כאילו, כאילו אין במה להיאחזו, וריק לכל צד, אבל הוהב מתלקח שם חפשי מתחת מפל חום נוצץ. פטור מכל ומכלום.

צר לי על שכננו אריה. עצוב לו וריק לו בידי. סוס אחד לבדו אינו כי אם עלבון, כלימת זוג שנהפך לפרט. ושותקים הכל סביבו. מישוהו כבר הלך אולי למשטרה, אולי לאן. צריך היה הלא ללכת לאיזה מקום, להודיע למישהו. גשש היה מועיל. ויש כמה בידואים שיודעים מאין כמותם. אבל אני לא. אני — לאן כבר הגיע ההוא. אם כבר מצא והרחיק עד קצווי עולם.

אני אחוז בשרוול אריה האילם.

„אה, הוא אומר אלי, „מה?”

„לא כלום.” אני אומר אליו.

„אתה רצית משהו?” הוא אומר.

„לא-כלום. רק לשאול.”

„אתה עכשיו עוזב?” הוא אומר. „הלא אתה רואה?” הוא אומר, „מה רצית לשאול?”

„לא-כלום,” אני אומר. „רק מניין היה לך הסוס ההוא?”

„שלום עליכם. מה-פירוש מניין היה? דבר חדש. היה לי. כמובן. אלא מה גזבתי?”

„לא,” אני אומר. „אבל מניין הבאת אותו כשהיה לשלך?”

„שלום עליכם,” הוא אומר. „שלי, כמובן. אלא מה, לא שלי? דבר חדש, של מי אם לא שלי? שלך?”

„לא,” אני אומר. „אינך מבין: אני רק שואל מניין הוא בא להיות לשלך?”

„אתה כעת אל תבלבל,” הוא אומר אלי. „מה אתה רוצה כעת. זה הסוס שלי. קניתי אותו, והוא שלי. וגמרנו. מה עוד אתה רוצה?”

„לא-כלום. זה הכל. והוא רצה?”

„מי?”

„הסוס.”

„הסוס?”

„כן. הסוס.”

„שמע-נא, מה אתה רוצה מה? מה הסוס רצה?”

„לא כלום. רק אם רצה להיות שלך?”

„רצה? מי? הסוס? שלום עליכם. מי שואל אותה? דבר חדש: מה עולה על דעתך, אתה שם? רצה או לא רצה: הוא שלי. ואתה חדל כעת. אל תתחיל כעת לבלבל, אתה כעת. שומע? הוא יכול לרצות הוא יכול? סוס? דבר חדש. גם זה במבלבלים.“

„ואולי הוא לא רצה...“
הנח לו, בחור. מה נטפלת אליו. גערו בי הכל מעברים. עזוב עכשיו. גמרנו.
„טוב. אני גמרתי. רק חשבתי...“

„אתה תחדל“, כעס שכננו אריה ואמר בוטות מאד. „אתה שלא תחשוב. ושתלך הביתה שלכם ושם תהיה ושם תבלבל ואותי שתעזוב כעת. כן? שם תשאל שאלות ושם תאכל לחם. ולי שתיתן מנותה. שמעת? אם אינך רוצה לחטוף משהו. וזה הכל. דבר חדש: כל רטפן יבוא לבלבל.“

כך אמר ובכך נטל באפסר ובשרשרת הסוס הנשאר שבידו ופנה והלך מחצרנו שלנו שהנה זה התחילה מקבלת פנים, כולה מדיפה טריות רטובה אל עומת השמש שפבר עלתה והגביהה. בלי שיהיה עוד כלום לעכב קרניה הישרות, לא עץ, לא ענף, לא דשא ולא גדר — אל חצרו שלו המגודרת כולה גדר רשת חדשה. גבול מסומן ומחסום איתן, ואל אורותה החדשה היצוקה כולה בטון־מקשה וסורגי־ברזל, בלא שיידע מישהו לשער איך יהיה מעתה והלאה, איך ייגמר זה שהתחיל ומה יהיה על כל ההתחלות היפות שהנה הותחלו כאן בגבורה וברוב תקוות, הלוך ומשוך באפסר ובשרשרת, ביד קשה, והבא אחריו מניע זנב שנעשה כגון האש מתוך הלובן. (או אולי, אינו איש לסוסים, וצריך היה שיהיה אדון לשני פרדים אדמוניים, שעירים וחמוריים?)

ומה נשאר? נשאר שמי שברח ברח ומי שנותר נותר. נשאר שאנחנו כולנו כאן בלא מעשה לעשות אלא בהירהורי עגמה, וההוא שרץ — במקום שהוא רץ שם הוא. וגם השמש כבר עלתה יותר, והרוח מן הים התחזקה יותר ובאה לה במפחים משובבים, וכלום לא זו עמם. הכל עמד על עמדו בלא דעת מה. ואילו שם במקום שאינו נראה מכאן, שם היתה ריצה, וכל מה שלא זו כאן רץ שם ורץ, רץ כצבי, רץ כארי, רץ כרוח, רץ חפשי, זה שבעטיו עמד כאן הכל וחדל.

הו, שם יש מקום לריצה. מה אתה יודע. אילו רק ידעת לא היית מתמהמה כאן רגע, אלא מפרכס לצאת ולדהור. כל־כך פתוח שם לדהור. שם, מעבר לכאן הזה. הו, כן, פשוט לדהור. פשוט וישר. אין פשוט מזה ולא ישר מזה. בלי שום חובה שהיא. לא חובה להגיע. לא מקום שאליו דוקא. לא שום תפקיד לקיים. או מה שקורין „משימה“. לא זמן קצוב ובלי שום משהו שהוא. כלום יכול אתה לתפוס זאת? תופס איך? לא? תראה: שם סוף־סוף פתוח לכל צד. לימין ולשמאל היישר ובמעגל ולכל צד. אפוף כולך חירות וחום וכחול וזהב. ומה אתה צריך עוד? ותמיד שם רוחיים באה קלה. רפרופית כשמלת נערה עליזה, אף כי מעופרת משהו. בוודאי, אלא מה, מעופרת־ריחנית, שהעשבים אינם אלא נעטרם אליה בראשיהם, והיא פוחה וחומקת מלאה לה חמצן כחלהל ורחב וחם. שם סוף־סוף מתחילים לדהור



אביגדור אריכא : מבנים.
שמן, 97×130 ס"מ, 1960.

כמלוא אוות לכך וכמיטב דמיונך, ואין עוד לפניך שום שביל להתחשב בו, או נתיב או קפיר או משהו איזה שיהיה, כלום אין מה שיפסיק: רק פתוח, פתוח וחם ורחב, ולא צריך להגיע, לא להגיע כ־אם לדהור, אז דהר, דהר בן־פורת, דהר בן־יקיר־לי, שום מעצור ואין עוצרים, שום סעיפים ולא פוסחים, שום חשבונות לחשב, ולא כלום, ולא מתחרטים בחרטות, רק הווים את כל מלוא יכולת מרוצתך, הווים את כל שהיה מתבקש בקרבך להיות, שם, כל מה שהיה רועד בך להיות, לזכות בו פעם — מתממש ובא שם ונעשה מרוצה נפלאה, ושום עמידה לעמוד, לא תיעצר בצל שקמה עבותה ובין יושביה יגעיה־חום, לא תגחן ללחך עשב ירוק, או לגמוע טיפת מים, לא תבוא בגבול רעך ולא תצהל אל רעותך, רק כולך פתוח לריצה שאתה רץ מתחת שמי־אלוהים החמים הללו, חסרי הנקודה, חסרי כל נקודה אחת דווקא, אחת מאחרות, כיפה עצומה חסרת שום נקודה, חלקות שלמה ואחת וגאיונה, שמיים בלי אחיזה, נרהבי שלמות אחת ושלמה, והאדמה שמתחת השמיים כולה שדי־שדות עפר חם, ואין שם הרבה, לא להראות לסקרנים הבאים לראות, או לצלם, כלום אין שם, אבל יש שם ריוחת נשימה סוף־סוף, למי שצמא לנשימה רווחה, וזה הכל, שדה מירוצים אין־חופים, שם סוף־סוף פתיחות רווחה, אין חופים, כים, כאוקינוס, כשמיים, כשמי־השמיים: מה אומר ומה אדבר, לא יודע מה, וגם לא צריך, קנצי למלים — ורק כי הנה הוא שם עתה במרוצתו, הנה שם הוא עתה ברוצו, אולי הוא רץ ושר לו בתוך ריצתו הגדולה, שר מאליו אל תוך העולם; ואולי לא שר ולא כלום ורק ריצתו לבדה היא השרה לה את שירו השר ההוא, רץ לו ורץ, רגליו שועטות על־נקלה, חוהו רחב ומלא נשימה, כוחו במתניו וזנבו יחפץ, מגמארץ ואבק קל נלבט לרגליו התופפות חירות אל הקשב הגדול הקושב לו, והכל סביב עוצרים נשימתם וזקפים לקשוב אל מרוצה, הכל לבם כלבו הפועם חירות, הוא הרץ ומנשק בעפר, רץ ושערו נף, רץ והכל עף, בתוך זהב השדות החמים שמתחת שמי־הזהב החמים, שם, מחוץ, מחוץ, מחוץ.

הו, מה פירוש לרוץ, מי שמימיו לא רץ לא יידע, כשם שמי שמימיו לא שחה לא יידע, מי שרץ פעם יודע, הוא יכול לדעת, ולבו יוצא לעוד, איך פתאום ואתה בפתוח, איך פתאום ואתה בזה, פתוח והכל מותר, פתוח ואתה בו, כולך אתה באפשר, פתאום ואתה נישא באפשר, כמו מה, מה אני יודע, וכמו מי שקפץ לים והוא בו, מוקף ובלוע, כולו הוא במה שהים הוא, כל הוא־הוא שלו במה שהים הוא, כל הדווקה שלו בדווקה ההוא הגדול, האופף לו בנקל ואי־קץ, אם זה מובן לך, לי זה רגע מובן וחדל מהיות מובן, וגם אין זה כלל להבין, לא להבין ולא לא־להבין, לעזאזל, לא, להיות, ולא להבין, זה הדבר, או, כמו אני לא יודע מה, ובאמת כמו בתוך מיים מקיפים, אתה נושם מקרבם, נלחם על צופך על גבם, על רוח־אפך הדווקאי לך, והים הגדול, כן־דווקה שלך ולא־דווקה שלך אינו ממלאו, ואינו משתנה כלום, אפילו לא שרשתי, אפילו לא חיוך קטן, כן, אבל לך הכל איכפת, פעימות הלב שלך אחרות עתה לגמרי, כל פעימות הלב של מי־יתן־והיה־לי־פעם — הנה הן הופכות עכשיו לפעימות־לב של עתה־עתה־הנה־לבסוף, עתה־עתה־הנה־זה.

הו, עתה הנה זה. עד כדי: מייתן, אָלִי, ולא יחדל, הו, שלא יחדל (מפני שמלמטה, תמיד, צללים הולכים לך בלבך. צללים של קטנות-אמונה. צללים של לא-ייתכן. תראה שלא-ייתכן. לא יימשך. תראה שלא יימשך. של מהרה תיענש. תראה שמהרה תיענש. אֵלֶּךָ סיבות למה. צללים רוחפים שכאלה. מוטב ונשיע מבט מהם, בטרם ידבקו וישפיעו: בואו גיטוש כאילו לא היו). ובכן מה?

מה? אבל, כמוכן: רצים. הו, אלי אלי. סוף-סוף. הנה הוא זה. כך הוא זה, ואתה, לא יאומן, בתוכו. הבן יקיר לי, בתוך מרוצו. בתוך כדי שטף ההלוואי שלשמו נשאת עיניים. הו, היודע אתה מה פירוש? מהו זה להגיע? אבל זה אינו להגיע. מה עולה על דעתך. להיפך. לא להגיע. אין כאן לפניך לא גקודה ולא קו שמגיעים אליהם. שבאים עד שם ונעצרים עליהם. כאילו, שם' זה, עדי-כאן. כלל לא. אין כזה שם. אדרבה. שם הוא המקום אשר אין בו עד. שם המקום אשר כל מקום בו הוא המקום אשר ממנו יוצאים, ממנו פותחים ומתחילים. כמו מה, מה אני יודע, וכמו מי שגמר את היבשה ובא אל הים, והנה מתחילים. (היודע אתה בעולם, אגב, מלה יפה מן המלה, להתחיל? אני איני יודע אחרת יפה ממנה). כל קרהחוף כזה: שיטנו ואיננו. קו שבין זה לזה. שכל רגע הוא ישנו וכל רגע איננו. שאיננו שום קו. אלא זה שפוסחים עליו, שעוברים וכבר מתחילים, שנלפת ומשתנה, חסר-מנוחה מכהרף לכהרף, עד שהוא זה — כבר נלפת ואיננו, ועוברים ומתחילים. והנה אתה בחדש. בזה שמעבר לו. באחר. במתחיל. ביפה. בפעם הראשונה-ראשונה. באופף הזה. בזורם. הו, אלי. פרץ לו הלה ורץ. רץ כמו הטוב שבחלומות. רץ ופרץ לו חפשי. חפשי כמלוא מה שיש בו. הותיר הכל מאחוריו. אותנו ואותי ואתכם ואותך, חביבי, והכל. כל הישן הזה. כל ההכרחי הזה. כל התפוס למגרש אחד. השגור. הבא מאליו והולך מאליו. הממועך. המשומש. כל הלא-זה שמתדמה להיות ושאנינו זה — הכל הכל נותר מאחור, וינסר שם כלבבו — ועכשיו, לבסוף, מתחילה ההתחלה, הפתיחה, ההנהגה-עתי, המתחילה-להיות, שעוד איננו ושרק עתה מתחיל, ויהיה, ויבוא, וכולו באפשר, אמן, כולו באולי-יכן, באולי הפעם כן, ריבון כל העולמים, למה לא, אולי זו הפעם הזו, אולי הנה זה ניתן, אולי כן, אולי כן, אולי נוכל הפעם, אָלִי שלי, אולי כן.

אבל מה יש שם בערבה ההיא כל-כך? מה השמחה הזו על ראשך פתאום? הו, תשמע, הנה שמע: שם פתוח. הכי לא אמרתי עוד כי שם הכל חם ופתוח? כי שם הוא המרחב שרצים בו בלי עד ובלי אָל? אז תדע, ועד עומק לבך, כי יש כזה. לא מעבר להרי-אל. כי הנה יש, למי שיוצא אליו. מחוץ לדרך בלי דרך ולא שום דרך. שם העולם ברחבו בעשרו ביפיו ובמה שהוא. כל העולם בגדלו — במקום איזו דרך שְׁמֶרְךָ. לא דרך — אלא עולם מלא. בלי דרך. מה טוב בעיניך יותר? ושם פתאום נקרים עליך רגבי-שדה. פתאום זה זהב צמיחה לא נקצר. כשם שפתאום לקראתך דבורה רותחת-קיץ, אחת דבורה רותחת-קיץ. פתאום בוצין עליך, זורח כתום. פתאום סגול ותכול וזהוב עשיר של חרשפים חוחים וברקנים, שאין בהם שום קוציות אלא רק עתירות מופלגת בהיות רעננה, צבעונית, אמיתית, שופעת

עודפת, דשנה פורחת, בלתי שייכת לשום בעל־שייכות, אם לא אולי לאלוהי השדה הזה. ושם פתאום ציוצים עזים של עפרונים שוכני בין־רגבים, ומעוף חותך של ציפורית כלשהי. ושם פתאום בא לקראתך, מדדה במחיאות־כנף שותקות, תרשוּפי חום או לבנין צה, או שנים מהם, הוא והיא, טופפים באוויר, מתנגנים במחול־חזורים מרפרף, ושם פתאום שקידת חרוצים בקו, רחש נמלים עמלניות (במזרח כל הזמן תמרות מהבהבות על תכליל ההרים המעולפים באובך ורוד־ותכול). ותמיד עשנים לבנים ישנם רצים היכן שהוא, רחוקים רצים זורמים על־פני שתיקת השדות. שתיקה שלמה, זהובה, רצרוצית, חמה, מנושבת רוח, אבל מנוקדת בשוליה ניקודי גון, וגם תחרת רחש, וגם ניחוחי דבש, וגם מנתת טיזן־דביק, וגם מנותות טיפים של מה־בכך, צוויצה או צקידה, שאך מבליטים כלל שלמותה, ומעוררים דיגדוג שפירושו לרוץ יותר, יותר מהר ויותר יפה והלאה יותר, הו, ולהיות דולק ולא כבוי. להיות רוצה ולא מסתפק. להיות יוצא ולא בא. להיות חי ולא כבד. הפשי ולא קשור. כמין דולפין חומקני שבים מנושב־רוח. או כבו להיות דואה רחב־לב לרוח, תחתיו תהומות אווירים כחולים. להיות עם הצרצור הרצוף, שתמיד כטפח מעל השדה, נוגע ואינו נוגע, ובציקוד שאין לו סוף, הלוך ושוב כמסור אין־קץ, ובתנועה הזורמת, ובמסע הרץ, נישא ושט, דוחף עולה, מחוץ לשום גדר, לשום חצר, לשום מגרש, לשום תפקיד, רק בפתוח מאד, כן.

אבל לאן, לאן? עד אנה?

לאן? עד אנה? מה אתה שואל. מה אני יודע. מי יודע. מי יכול לדעת. ומכל־מקום, לא אל איזה „נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם“. שום דבר כזה. ולא אל איזה „ניגשר־ק־לרגע ונשוב־בעוד־רגע“, בשום אופן לא, ולא אל איזה „תיכף־אשוב־חזיר־דם ופחדני של חנוונים, אחיו של איזה „הנה־פה־מעבר־לפינה הזאת“, לא שום דבר כזה. ואל תעלה על דעתך. לאן, אתה שואל? אבל כמובן: אל השמש. ישר לתוכה. אלא לאן אחרת? אל תוך שעריה הזוהרים לרווחה. אל תוך זהבה המתלקת כמובן. לאן אם לא לשמש? לשמש לשמש. ובלי לחזור. הללויה.

מה אמרת? איני יודע נפשי. רץ לו ורץ. זה הכל. כן. ומה עוד? לא תקצר רוּחך לשמוע דבר־מה על העפר? רק רגע. על העפר אשר לא יזוז אבל ייעפר לעולם לרוח הרצה? עפר יפה, חום, חם, כהה, ולעולם צעיף מלבין מעליו מתנשב מתפרח. עפר קרקע שלמה וגדולה, אף כי רגבובית ופריכה למגע, ובאה כאגוזים עפורים חמים, טובים למגע־יד. ובליקוק שמלקקים בלשון הם עושים אליך ניחוח מעורר, חרסיתי, כשל בוא היורה. ובמעיקה כלשהי מתפיך הכל למסת סולת נקיה, טהורה להפליא, מלבד נפצי שפופרות שבלולים נושנים, מלבד ניצוץ חצוץ פעוט, או דגש בטל של רקבובית, או שירטוט שרשון דק, מיני כהיונים קלים בתוך החום הנאה. ומה יש שם על־פני כל האדמה ההיא? לא הרבה. למבט ראשון אין כלום. אבל מיד רואים כי יש מאד. ולבסוף יודעים, כשאוהבים, כי שם הכל. הכל מתחיל בה וכלה בה והכל בה. וקודם־כל חום חם. וגם זהב חם. עד קרטוליים עֶשֶׁבֶת הדרדרים הסבוכה, האפוררה, האכוקה, אבל הגושאת כוכבי־זהבה, כלואים בדוקר ומאירים

מתוכו. ולהלן חלקת זהבי דגן שלא זרעו איש, בן־הרוח ויליד־הגשם. הלאה, שטחים חירויינים אחרים, חיטה מבוררה ומטופחה, גלי תנודת זהב מנופה, קורנת מקציפה אהבתה לרוח. והרבה מזה, הרבה הרבה מכל זה — פשוט חומיות, חומיות פשוטה ואחת, לכל צד שהוא ועד קצווי האופק, בלי קישוט בלי פירכוס. בלי לרצות למצוא־חן, חומיות של קרקע שלמה, על אבקה, בקיעיה, חריציה וכל מה שתרצה: חומיות אחת יפה, מפתה את הלב עד אין נשימה. והזכרתי כבר את הסוככיים? כל אותם גזר, נירית־הקמה, ואמיתה, או לא הם כִּי־אם עמיתיהם: הקיצייה, הכלך והשומר? מהם צהובי־צוהב. מהם לבני־לובן. אבל לא רק הם. גם אחרים כאן. הינבוט הסבוך, שמעיד על עומק הקרקע הטובה; הסיאה שפרחיה כעיני לאָה; בר־הגביע המלוכסן מכובד גדשו: לשון־הפר המכחיל פתאום מתוך הכל עד נחת עמוקה; והחוח שקרוי ספרדי והוא עשיר גדול בזהב; ועל שפות השדות מברשות הגדילנים שכבו עוד באביב, וקצת לְשֵׁית אפורת־לֶבֶד, על קצת הרטוב, למשפחת החלב־לור־ביים; וחבלבלים לבנים עם אחיהם הזורזים; וקורטמים, ממילא לאין ספור, משטח אפורים; וקפצני חרגולים וניתורי חגבים וניסור לא ידום לעולם של מיתר־השדות, הוא הצייד — אינ־סוף ואינ־חוף וכל־כולל; ובתוך כל זה ותמיד יש איזה ירוק יותר, שהשמש לא הרעה לו, ותמיד יש איזה קריר יותר, גם ברותח שבשדות החמים, ותמיד יש משהו מכחיל, מתוך כל זה הזהב והחום החם והמאיר והפתוח לכל צד, בלי שום עד, ותמיד יש רחוק יותר, ורחוק מכל רחוק; וגם האופק הרחוק אינו אלא פורץ ועולה השמימה ונכנף שם מיד במערבל, דמיו שלוה תכולה, ואין בו שום שלוה ולא שום תכלות תכולה, רק נשימת סערה, קצופה, כולה רסיסים, כולה התלהבות, רותחת שמש, גיפנופית, וגם — — —

אבל, אנא, מה היה הסוף?

הסוף? איזה סוף?

הסוף הזה שברת. הלבן. שכחת?

הסוף? אהה, כן. הו, כן. כמובן. הוא נתפס. הייגור־הך איך. נתפס והחזר. אלא מה, חשבת שלא ייתפס? איפה. אצלנו תמיד נתפסים לבסוף. כך בנוי הכל: שייתפסו. או מה תיארתי לך? אם לא היום, מחר. סוסים ברחנים נתפסים. לאן ירוצו? אם לא מוצטפא שומר הפרדסים, אז יוסף מכונאי הבאר. או רַעַם כנפשמם אחד פלוגני־בן־פלוגני, שיבוא על פרסו. תפוס ייתפס והחזר יוחזר.

מה עוד? לספר לך איך נראה כשהחזירוהו, ומה אמר ומה עשה שכננו אריה? ואיך ומה צהל אליו השני, הגלמה, שנותר? ועל מראהו, איך היה כשחזר, ורעמתו ההיא איך היתה, וכל הליכותיו איך היו? ועל אשר שמעתי אני ממנו בבואו, ואיש לא שמע, מין קריאה שכזו שמלאה את כולי ולא הרפתה עוד ממני, מין לא־רוצה לא־רוצה, הו, לא־רוצה, לא, בשום פנים ואופן לא, שלא היה לה מקום, והיתה גדולה ממה שיכולתי לשאת, וגם לראות את עיניו לא יכולתי, ונסגרתי לי בבית, נסגרתי שלא לראות את האי־אפשר מוחלף באפשר הזה שישנו, הנה זה.

ובאורוה של שכננו אריה כבר היה משהו צוחק בקול, ומחשל טבעת עבה בקיר הנוקשה, טבעת כבדה שבעתיים, ואת השרשרת החליף בכבדה מכולן, ואת האפסר חיסם בברזל, שמכאן ואילך לא יתברח משהו, לא יוכל עוד, לא יעלה עוד בדעתו, ויגמור כאן ככל הצפוי לו עד תום, בין קירקור התרנגלות לגעגוע הברווזים, ואצל השוקת יתנפח תרנגול-יהודו מפוטם, ובבוקר בבוקר יעיר ויעורר העורב הזקן שמתמיד. הו, סוס, הו סוסי, הו סוס.

ישראל הר : סתיו על ים ניצה

ריחוף ריח סתיו
מתוק, חגיגי וצרירי
בא בְּדָמִי וּבְקִשְׁרִי
במנגינת עונב

הִתְהַה נְצִיחָה בְּהַרִים
לבוך, על-מה לבוך נשבר
לצקרים עקשיו בְּבָרָה בָר
וילידי-צפר לְצַפֵּר שְׂבִים

פמים שבים אל הים
טסב-סתיו בעבש-קניץ
חודר מתון וּבְצַחְבָּה-אֵינְסִיץ

והפל נרקב בִּינְרָךְ
ואסר הגשם תלתן רענן יצמח
אכל מה תלד לנו גאות הים?

אהרן אמיר : פרוזה

הסופר פקח את עיניו. לידו, במיטת־הזוג, התפרקד בנו הגדול, בן השש. „אבא“, אמר. במודגש, במפגיע.

היה בוקר, אבל בחדר מוגף־התריסים עדיין היה קצת לילה. „כן, ילדי“, החזיר הסופר בקול ממועך, סבלני והסיט מעליו את השמיכה הדקה, שוודאי מבלי משים התכסה בה לפנות־בוקר. הוא הירהר: „לא הייתי צריך לתזור מאוחר כל־כך בלילה. עכשיו בקושי אני יכול לפקוח את העיניים, וברצון הייתי ממשיך קצת, עוד חצי שעה, שעה... „אכלת כבר, ילדי?“ הוסיף ושאל את הראש הירחי המוטל בצד ראשו.

העיניים השקדיות התרחבו לאות „הן“, כהרגלן. צריך לקום, הירהר הסופר. עד שאתגלח, עד שאגיע למשרד... אולי לא אתגלח עכשיו, רק אחרי־הצהריים... „מה אכלת, חביתה?“

התשובה הגיעה כמבעד לחניץ עבה של זכוכית. הסופר חזר ונרדם אף בטרם יציין זאת לעצמו, בטרם ירגיש. כשהתעורר בשניה היו בחדר אשתו ושני ילדיה, הגדול עם הקטן ממנו. „אנו יורדים למטה“, אמרה האשה.

„כן“, השיב הסופר, מטושטש. הוא נחפז להציץ בשעון־היד שלו המונח תחת הכר. השעה היתה 8.20. „אוהו!“ קרא הסופר ונימה של בהלה היתה בקולו. „כן“, חזר ואמר.

„אנו יורדים למטה לנסוע על האופניים“, הכריזו הבן הקטן בעליצות. „אבא, אנו יורדים לטייל!“ הריע הגדול כמאשר. „אנו יורדים לטייל, אבא, ואנו צריכים כמה לירות“, הוסיפה האשה. „אני רוצה לקנות כמה דברים“.

במכנס־הפיג'ים שלו, יחף, ירד הסופר ממיטתו, נכנס לחדר־המגורים, ניגש אל הארון, הוציא כמה שטרי־כסף מארנקו ונתנם לאשה. כעבור דקה או שתיים נשאר יחיד לנפשו — שאל את עצמו אם עודו אחוז־תנומה והשיב לעצמו בקורת־רוח שכבר הוא צלול ומוכן לקדם את פני היום החדש. הסיט את תריס החלון בחדר־המשכב, עמד רגע והתמתח בתוך אור־היום השפוי והרענן שמילא את החדר, נוכח הכביש הרוחש כל־ירכב, מול הבניינים הגדולים, הבהירים. אחר־כך זכר שעליו לצלצל למשרד, להגיד שיתאחר מעט, למסור לנערה־שליח שיעשה איזו שליחות... הוא לא יתגלח עכשיו. גם לא יטעם מאומה. באמת, חבל על הזמן... במשרד ישתה את הקפה, יומין לחמנית... ואחר־כך זכר את הסיפור, את הסיפור שהבטיח לכתוב. „אולי אני כותב אותו היום?“ התריס הסופר כלפי עצמו.

הקובץ לזכרו האהוב של המורה הוותיק כבר נמסר לסידור בבית־הדפוס, באיחור

של שנה, ומן הרגע הראשון בו דובר על הוצאת קובץ כזה הבטיח הסופר במפורש את השתתפותו; רק שהואיל והוא אדם עסוק מאד-מאד, עסוק בכל חוץ מאשר בכתיבה, ביקש להסמיך את מסירת כתב-היד שלו לעצם תחילת העבודה בבית-הדפוס. התאריך כבר הגיע אף עבר והוא בכל יום הוא מוסיף לקוות שהנה מחר, מחר יוקל הלחץ, יישבר מעגל-הקסמים, מחר יתפנה ויעשה, בדיעבד אולי טוב הוא שאיחר לקום כל-כך הבוקר וכך אפשר יהיה לו להחליט שהיום הזה נתלש מסדר-הימים, נגנב, אם רצונכם בכך; היום הזה יכתוב את הסיפור. יתחיל, וגם יגמור. „היום אני כותב את זה, סוף-סוף“, גמר בנפשו.

בעת הגילוח היתה רוחו טובה עליו וכאשר הביט אחרי-כן בראי בלחיו החלקות ובשערו המסורק למשעי אף נראה בעיניו צעיר ובריא יותר מתמיד. הוא כיבד את עצמו בארוחת-בוקר משביעה, הקדים לה אפרסק גמלוני ועסיסי, שתה בהרחבת-הדעת את הקפה, קינח הכל בתפוח חמצמץ וקריר. „היום אני כותב את זה, סוף-סוף“, התרוגנו עצמותיו. קריאת-התגר שקרא על עצמו עוררתו יותר ויותר, עצם עמידתו בפניה היה בה משום אישור לאמונתו-בעצמו, לבטחונו בכוח-היוצר שבו. זה שבע שנים לא הוסיף כמעט ולא-כלום, לא בהדפסה אף לא בכתיבה, על הרומן היחיד שלו, שאף הוא לא הסב אליו תשומת-לב יתר על המידה, ושקדם לו רק קובץ צנום של סיפורי-נעורים, שהופיע מכבר ולא עשה שום רושם בכלל. כל השנים הללו היה הסופר עוסק ומתעסק, בכל מיני צורות מקובלות, בכתיבהם של אחרים, ובינו לבין עצמו ידע היטב כי מרוב התעסקות בספרות כבר אין הוא סופר אפילו במידה המועטה שבה זכאי היה פעם להיחשב כך, וכי רק מאין הגדרה קולעת יותר עדיין מוסיפים לקרוא לו „סופר“. אף-על-פי-כן שמר מכל משמר על אמונתו המוצקה, שבחלקה אמנם נשענה על נסיון מעשי לשעבר, כי אין לו אלא להחליט שהוא פנוי לכך, או רוצה בכך, אין לו אלא לפתוח את הברז כלאחרי-יד — ובלי שום דיחוי יתחיל הכל לזרום ולשפוע. לא מיעוט תפוקתו הכוללת אף לא דלות רישומה של זו בציבור הקוראים והמבינים לא יכלו להסיר מלבו את הבטחון הזה ב„פוטנציאל“ שלו, את האמונה הזאת ביכולת הסגולית האצורה בו.

היום אינני הולך למשרד, אני מצלצל להגיד להם מה שצריך להגיד ואני יושב ועושה את זה היום, חזר והבטיח לעצמו. בקצה לשונו נתלתה פתיחתו של איזה שיר שהיה אהוב עליו בשכבר-הימים, שיר אחד של טשרניחובסקי, „יום זה — יום יולד בו שיר ו“ שיר או פרוזה, אין הבדל בדבר מבחינתו; העיקר הוא ב„יולד“. השעה היתה כבר 9.30 אבל הרגשתו היתה כאילו עת-הזה הפציע שחר בשמי-מזרח חיוריינים, בתוליים. הוא נטל חולצה מגוהצת מן הארון ולבשה, גרב גרביים חדשות, הקפיד לברש את מכנסיו, והיה מוכן לצאת.

מוכן היה לצאת משום שלאמיתו של דבר חייב היה לצאת. כמעט מיום שעמד על דעתו נוהג היה, תחילה מכורח המסיבות ואחר מכות הבחירה והרגילות, לכתוב מחוץ למעונו, וכל עבודה ספרותית שעשה מעודו, פרט לאותן שנראו לו מכניות או טכניות ביותר, עשה במקומות סומביים, בעיקר בבתי-קפה. כתיסר וחצי בתי-

קפה, בארבע־חמש ערים שבארצו ומחוצה לארצו, יכול היה לקשר בזכרונו אל שירים או סיפורים או מאמרים מסוימים שיצאו מתחת ידו בין כתליהם. לא היה לו אפוא כל צורך הפעם בהחלטה מודעת לשים פעמיו אל בית־קפה על־מנת לכתוב את אשר יכתוב.

הוא ניגש אל מכתבתו לקחת משם מספר גליונות נייר לכתובה אבל ראה כי אין. דבר זה לא ריפה את ידיו בשיעור ניפר ורק עוררו לבדוק, ליתר־בטחון, את המילוי של עטו הכדורי. כיון שראה שהעט פועל כראוי, ירד בצעדים מאוששים במדרגות החוצה ופנה אל תחנת־האוטובוס הקרובה. ברי היה לו שהוא נוסע תחילה למשרדו. רק לרגע אחד או שנים. פרטים של־מה־בכך, שבכל־זאת חובה לדאוג להם, וכמובן, לקחת נייר באותה הודמנות. כמות של נייר. לצורך זה הרי גם בטל עמו את תיקו אשר תחת לזרועו.

האוטובוס לא בושש לבוא. שאר הממתנים לא למספר הזה המתינו, מן הסתם, ובאשר עמדו שם הוסיפו לעמוד. לבדו, ברגל קלה, עלה לאוטובוס, שלא היה גדוש מדי. בתחנה הבאה אפילו התפנה לו מקום־ישיבה, ודווקא לצד ימין, מקום שאין השמש קופחת בשעות הבוקר. הוא התישב ונוכח לראות שהרחובות נאים הם, שהחום והלחות מועטים מכפי הרגיל בימים אלה של סוף־קיץ, שהבריות לבושים ברישול פחות מכפי הרגלם ושהילדים הנוסעים לשפת־הים רועשים פחות מכפי מנהגם. אולי הם מאופקים כבר יותר, מפני שמחרתיים מתחדשים הלימודים, התלוצץ עם עצמו. בתוך כך זכר שמחרתיים בנו הגדול הולך בפעם הראשונה לבית־הספר ושהבטיח לקנות לו ילקוט ועדיין לא קנה. „מחר, מחר, נלך ביחד ונקנה“, מיהר לקפד את נקיפת־מצפונו בעודנה באיבה. בתוך כך דימה לראות לפניו רפידה של הלקטי אקליפטוס ולשאוף אל נחיריו ריח כבד של פירות־שקמים תופחים, שותתים, נקובים עוקצי־צרעות, וזכר את היום הראשון לשנת־הלימודים החדשה במחלקה החמישית בגימנסיה, לפני כמה... כן, לפני 25 שנה... כשנכנס לכיתה בפעם הוֹיֵאשונה המורה המנות, אשר לזכרו האהוב עתיד להופיע אותו קובץ אשר לשמו הוא עתיד לכתוב היום את הסיפור אשר הבטיח... איש גוף, ממושקף ושפמוני, כדור מתגלגל של התלהבות וחוש־בקורת, תמימות וערמומיות, מאור־פנים ורוך־לבב, ומין שמחת־חיים היפוכונדרית שכזאת... היה זה, כמובן, הירחור של־אחר־זמן, של־אחר זמן הרבה, אבל הסופר ציין לעצמו שהניסוח הזה האחרון מוצלח הוא אף קולע למדי.

„25 שנה“, חשב הסופר וירד מן האוטובוס וניגש אל מוכר־העתונים הראשון שבדרך מן התחנה אל המשרד מפני שצריך בכל־זאת לדעת מה נעשה מסביב. אבל אותו עתון שהוא רגיל לקרוא כבר לא היה, ודאי מפני השעה המאוחרת. חצה את הרחוב ועבר אל המדרכה שבצד המוצל וניגש לקיוסק של עתונים וזאת הפעם קיבל את מבוקשו ובפסיעות מדודות הילך עתה כשהוא עובר ביעף על הכותרות וקורא שורות אחדות פה ואחדות שם. מן הרחוב הראשי נטה שמאלה לרחוב שבו נמצא משרדו ומוזיית־עיניו הבחין שעדיין התריסים המתקפלים משולשלים עד־מחציתם

מפני השמש. פרס בוקר טוב לחברירילעבודה ונתן משהו לכתבנית להעתקה והוסיף לנער השליח איזו שליחות שבעצם היה צריך לעשותה אתמול וביקש שיתנו לו נייר כתבנית קווארטו, הרבה. נטל את הגליגנות ונתנם בתיקו ואת עתון הבוקר נתן בצדו ואמר שהוא יוצא וכנראה לא יחזור עוד היום. ברגע שעמד להוליך את רגליו צילצל הטלפון ואמרו שרוצים אותו. היה בדעתו לומר שיגידו שאיננו אבל כבר איחר וכך לא נותר לו אלא ליטול את השפופרת ולשמוע מן הקצה השני תרועתו של קול דובר אנגלית בריטית מאד. בעצם, דין היה שיזכור הסופר כי נדבר להידבר היום עם הסוכן הספרותי, הממריא מחר בבוקר בחזרה ללונדון. אין ספק, הם חייבים להיפגש היום, לפני צאתו. אבל אולי אפשר בכל זאת בערב, כן, יוכלו אפילו לבלות יחד את הערב, מדוע לא. האשה תשמח כל כך. מדוע לא... נאמר, הערב ב-8? יפה, יפה. מצוין. אם כן, להתראות ב-8, אצלנו בבית. אתה הרי זוכר, מה? ובכן, שלום.

גשר הזמן הגאול, המוצל, שתחילה נראה מתמתח בהנפקת אחד אמיץ מן הבוקר עד חצי הלילה, ואולי, כן, אם ירצה, אולי אף עד פאת שחר יום יבוא, עתה היה מתמעט והולך, מתגבן והולך. נבואת לב חצופה ראשונה השתרבטה לבשר שכפי הנראה לא יעלה הדבר ולא יבוא. לא יקום ולא יהיה... בינוליבניו השיב לה באותה הריצת לשון מתגרה: כן יקום, כן יהיה, דווקא ודווקא... אסף את תיקו וזרק „שלום“ פוזרדעת למשרד וכיון צעדיו היישר אל חנות הטבק שברחוב הראשי. בהזדמנות זו דווקא ברור כי אין להשאיר זוטות אלו ביד המקרה — בנרתיק הטבק נותרו רק מעט שיריים חרבים שאין בהם אפילו כדי פיתום מקטרת אחת לשבעה — למה להסתכן במחסור זה העלול לקטע את רציפותו של זרם החשיבה והביטוי — ריצת הזמן ממילא כבר היא נאכלת מתכרסמת מעבריה, יש לדאוג אפוא לפחות לכך שלא תהיינה הפרעות טכניות למיטב ניצולו של הזמן הנותר... בוקר טוב, אדון בינשטוק... חבילת אחת מן התערובת שלי. כן, כרגיל, וחוברת גפרורים... מה? טוב, תן לי גם מנקיות למקטרת, בבקשה... מה, אדון בינשטוק? אה, המכס... כן, גם אני לא אתפלא אם עכשיו אחרי הבחירות, יעלו עוד פעם את הבלו על הטבק, תודה רבה. שלום, אדון בינשטוק. שלום לך...

זהו... מתחיל להיות חם, למען האמת, אבל זה לא מה שהיה אתמול או שלשום. עכשיו, לעצם הענין: בית הקפה. להתחיל בשעה כזאת ב„פאיאנס“, לא בא בחשבון. סתם הבל. בכלל, נחוץ משהו יותר קרוב לים, פחות מאוכלס. פחות רועש. ב„מוניקה“ דאי עכשיו מרקחה של קרקורינישים, ב„חוחית“ יש עכשיו יותר מדי אנשי מעשה כבדי משקל... אל תעמוד לחשוב פה פתאום באמצע הרחוב, היה לך די זמן לחשוב על זה קודם. אולי הטוב ביותר יהיה שנקפוץ לאוטובוס ונסע מרחק 3-4 תחנות בכיוון צפונה. גם יהיה קרוב יותר לים, וגם יהיה פנאי להחליט. הנה, הנה: תרים רגליים קצת, תן קפיצה ולא תחמיץ אותו. יופי! מעכשיו, כל דקה שאתה חוסך פירושה עוד שורה אחת כתובה, חה-חה... שקט! הבלגה! אל תגיב על הנגיחה שספגת בקרסולך, אל תסתבך עכשיו בדיוודברים, די לך שהגינותו של הצפעוני הזה מספיקה לו לבקש ממך סליחה... לחייך בבקשה, אין פנאי שלא להיות ג'נטלמן...

זיעה חוסכת דם, אדיבות חוסכת זמן... אינו יודע עברית אפילו, האומלל... הסבר פניך לתייר... מספיק, אתה יכול לרדת כאן באותה הצלחה... משוך במצילה. אל תסמוך על אחרים שיעשו בשבילך. ועכשיו, שמאלה. כיוון כללי: היים. ציר התנועה: כמזרח למערב. הרוח נושבת קרירה.

לא לעתים קרובות אתה מזדמן כאן בשעות היום, מה!... הנה, "תרצה". מלא כמו בשנים העתיקות בימי הקיץ לפני־הצהריים. בין כה וכה, השולחנות זעירים מדי. בכלל, זה דבר נורא, חישוב השטח בבתי־הקפה בשנים האחרונות, השולחנות שבגודל ראש־סיפה, ההשתדלות למנוע ממך הרגשה של נוחות ונעימות, לעקור ממך כל רצון להאריך בשיבה... טוב, לא חשוב. לא ניכנס לזה עכשיו... מלון "שפריר" — קטן, מין פנסיון משפחתי כזה, כנראה. אולי היה כדאי פשוט לבקש חדר ליום אחד במקום שכזה, מה? — איזה רעיון!! — למה לא? להסתגר בחדר כל היום וכל הלילה, לבד־לבד, בלי שום איש ובלי טלפון, בבורק לצאת ולשלם ולדעת שזה־רוהו, הכל כתוב, שפוך, יצוק, גמור, נשאר רק לעבור, להגיה, ללטש מעט, להעביר חצי משפט ממקום זה למקום זה, וכך מחרתיים אתה מוריד לבית־הדפוס, מה? — טוב, מספיק, עזוב את זה עכשיו. אבל אולי ניכנס פה ממול, במקום שפעם, בימים הטובים, כשעדיין לא היה סדר בארץ, היה בו קפה, "שטראוס", ואפילו עם מוזיקה לשעת־התה ותזמורת־ריקודים בערב ו"תכנית" ממש במוצאי־שבת, ועכשיו יש בו, כך אומרים, משהו תכליתי יותר, ציבורי יותר, חיובי יותר, אפילו תרבותי יותר, כלומר מועדון־חסות לאנשי־רוח, לאנשי־רוח־בחסות, מועדון הנותן שירות חברי, בלי הפליות־יתר, במחירים עממיים באמת... אדרבה, זה רעיון מתקבל על הדעת, אפשר מאד שזה באמת המקום המתאים לך, הפעם, זהו, אתה רואה, בלי תכנית, בלי סידורים מיוחדים. כמו תמיד, בסופו של דבר מתגלגלים הכדורים מאליהם אל החורים המתאימים.

משנכנס הסופר למועדון "הכל־בכל" (לשעבר: "שטראוס") ציפה להרגשת־רוחה כולאת־נשימה של אוויר ממוזג. משום־מה נדמה היה לו כי מועדון־חסות חזקה עליו שיהיה אווירו ממוזג. אכזבתו היתה מהירה למדי. אמנם היו כאן, כפי הנראה, סידורים כאלה, אלא שלא הופעלו בשעה זו. מן־הסתם מטעמי חסכון ומחמת מיעוט האורחים, וכנגד זאת היו כל החלונות סגורים כדי שלא לסכל את פעולתו של המיתקן שאינו מופעל. על אף הפסנתר הגמלוני שהיה מוצב בפינת הבימה הקטנה, האקוורילים הממוסגרים שעל הקירות, השולחנות היתומים הדחוקים אל הכתלים וארבעה־חמישה היושבים אליהם ומדפדפים בעתונים — על אף כל אלה היתה ריקותו של האולם רחב־הידיים מדיפה כאן מין אווירה של שעמום מהותי, יסודי, מפוסטר, מעוקר, מוזק ומצונם. רוחו נפלה בקרבו למראה הזה, ואף־על־פי־כן לא מיהר לומר נואש. הוא פסע היישר אל חלונות־ההיזו הגדולים והסגורים וכמי שעושה בתוך שלו הויח אחד מהם. רגע שאף אל קרבו את פליטת רוחו של היים, שקירבתו נראתה פתאום יוצאת־דופן כל־כך, ואחר התישב על כורסה קלועה ליד השולחן הסמוך ביותר לאותו חלון. כנגדו ישב קשיש אחד שדומה היה כאילו כולו עשוי

תותביס־תותבים והיה קורא בספר, מתוך־מתון, רכון לאחוריו בהרחבת־דעת נינוחה; הוא הגביה משקפיו נטולות־המסגרת ונתן רגע בסופרנו מבט תמה ובלושני, ומקיפת־גביניו ניכר היה בעליל שאין עוף זה מוכר לו משום מקום שבעולם. הסופר הוציא עתונו מתיקו והחל לקראו, לא בעיון רב אך גם לא בריפרוף ממש. בשעת כתיבה, סוף־סוף, חייבת דעתו להיות נתונה לכתיבה בלבד, ולפיכך הרי עליו להקדים ולמלא כל אותם רצונות העלולים לטרוד את דעתו ולהפריע את קולמוסו בשעה שכבר יהיה שוטף־רוהט ומגמא דפים. מוטב אפוא שתהיינה ידיעות הארץ והעולם והכלל והפרט מתגהרות לו עכשיו, עד שהוא מריק אל לועו את הנוזלים שיגישו לו. מוזר רק שאין איש חש אל שולחנו לשאול למבוקשו, אף כי מן המטבח בוקעים דווקא ריחות מובהקים של בישול. רוח־הים נעימה היא וניחוחית אבל כאן ריחות המבשל האלה חזקים ממנה וכוח השעמום גדול מכוח הרוח. ברלין: מה יהיה הסוף בברלין, לעזאזל! רגע אחד שיחק הסופר ברעיון המתוק שהנה אולי זה סוף־סוף הקיץ האחרון, לא רק לחייו שלו ושל בני־ביתו אלא לחיי כל האדם, ואם כך הדבר הרי נמצא אפילו שהמורה היקר והטוב, נוחז־עדן, אולי לא הפסיד אלא שנתיים של חיים, לכל המוטב, ובמובן ידוע אפשר יהיה אפילו לומר שבררו לו מיתה יפה פיר כמה מזו המעותדת, אולי, לכל באי־עולם בעוד שבועות או חדשים אחרים. על שולחן אחד אני רואה בכל־זאת כוס ומשקע של משקה בה. סימן שהגישו. אולי חבל להן על הטורח ובשעות אלו אינן יוצאות אלא אחת לחצי שעה, לסקירת השטח, חזר חזר, אם ישחק לי המזל תמלא חצי־השעה עוד מעט. לא שאני צמא במיוחד ולא שאני משער שיימצא לי כאן משקה מהנה במיוחד. לאכול, מכל־מקום, עדיין אינני מבקש, ואין ספק שגם התבשילים עדיין אינם מוכנים פה. תוצאותיה של ספירת קולות החיילים שהשתתפו בבחירות אינן משנות מאומה, אין שום הפתעה, אבל ענין ברלין... זה מרגיז, ערפי ממש מול הים ורוחו, ואילו מצחי מרטב זיעה... מה יהיה, אף אחד אינו מתכוון להגיש שום דבר?... הפרצוף של הילד במודעה הגדולה על הדלק החדש דומה מאד לקטן שלנו, בחיי... אם אין מגישים לי פה, אני נושא את רגלי והולך. מה הם חושבים להם פה, לעזאזל! אני גם צמא, לעזאזל! כן, מזיעים פה, לכל הרוחות! וחץ מזה, בין כך ובין כה לא תהיה כאן ברכה במעשה־ידי. נכון, אינני זקוק לתזמורת כדי לכתוב קצת פרוזה פעם בחמש שנים, אבל מצד שני, זאת באמת לא אווירה...

ענין עדין, ענין זה של אווירה, מהרהר הסופר לאחר שעקר רגליו מבית־השממון ההוא. בייחוד כשאתה נגמל מכל הרגל של כתיבה ואתה זקוק ל... איך להגדיר זאת? באמת, ל"מיוז אוויר" מסוים. זה כמו אדם שהיה מרותק זמן רב למיטתו, חולה, וכשהוא מחלים ורוצה לעשות לו אמבט הגון, הוא מקפיד על ויסות המים: להחליש קצת את זרם החמים, לפתוח קצת־קצת יותר את ברו הקרים... אה, זה טוב, חיים... שוב עבר הקיץ ולא נכנסתי לים. למה?... למה, למה!... הרציף של הטיילת: כמה שנים כבר לא עברתי פה ככה־סחם, לפי תומי, בבוקר של יום־חול... בקרוב נתחיל שוב מחדש, עם הילדים, הילדים הם גם ילדותנו השניה שלנו... כן, שמענו

אותך! כבר אמרת כך גם לפני שנתיים, שלש, וארבע... בעצם, מזמן שבאו הילדים... איפה יושבים? אצל שטיגליץ? לא, באמת, זה כבר יותר מדי נוסטלגי. נשב קרוב לזה, אבל במקום שלא ישבנו בו אף פעם בשנים ההן. איך זה נקרא, „רוקוקו“? מין מועדון, כנראה, בשעות הערב, ומקום מפוקפק למדי בשעות היום. מה זה חשוב, מה זה מפריע לך? היכבדנא ושב כבר תחתיך, כי אם אתה לא מתחיל לכתוב עכשיו אז אתה יכול לומר שלום לכל המיבצע הזה כולו, ואם אתה אומר שלום למיבצע הזה, הפעם — —

„בשבילי? מה בשבילי? אה... מיץ אשכוליות בבקשה“.

כן, מה יהיה אם הפעם — —

קודם־כל, אתה מפר הבטחה. מפר נדר, כמעט.

אלה ביטויים חזקים קצת יותר מדי, אני מוצא.

יכול להיות, אבל קולעים... ואותו קובץ יופיע לשמו של אדם שאחרי הכל לא היה בשבילך רק מורה ומחנך משך שנתיים־שלש, ואם אתה, דווקא אתה, תיעדר, הרי יהיה בזה משום... ולא עוד אלא שאם תתן דעתך על כך, בעצם, אפשר מאד שבוה המנוח תורם, שוב, איזו תרומה לך, תרומה נוספת, שלאחר־מות... טוב, רגע אחד. תן רגע לגמור את התמיסה הכימית הזאת שנתנו לי פה לשתות, ולפטם מקטרת אחת הגונה... מן הטבק החדש... וליהנות קצת מן הים ומן השמש המלחכת, שעוד מעט תגיע עדינו, עד הלום...

אני הייתי רוצה קודם לראות אותך שם לפחות כמה גליונות נייר על השולחן הזה ומתחיל למלא, סוף־סוף!

בסדר, בסדר. רק לא להתעצבן. הנה, הנה! אף כי, בעצם... מה השעה, 12.40? אוהו!!! אם אני מתחיל עכשיו או באמת אין כמעט שום סיכוי בכלל, כלומר: אם קצבתי לי רק יום אחד וביום האחד הזה אני צריך להתחיל ולגמור.

אדוני, אני רוצה לראותך מתחיל! הנח לסיום, לפי־שעה, הסיום ידאג לעצמו. טוב, חביבי. למה תתרגו למה?! הנה, מתחילים... אבל רגע אחד: יש לך שם? שם מוכן יש לך בשביל זה, הנה? שם, כן, פשוט, שם, כותרת. על כל סיפור, על כל שיר, יש למעלה שם, בדרך־כלל, נכון, אדוני המלומד? נכון! ובכן, צריך להתחיל מן השם. יפה! זה מוסכם! ובכן, הדבר הראשון שאני אכתוב פה על הדף הלבן הזה יהיה — שם! יש לך שם?!

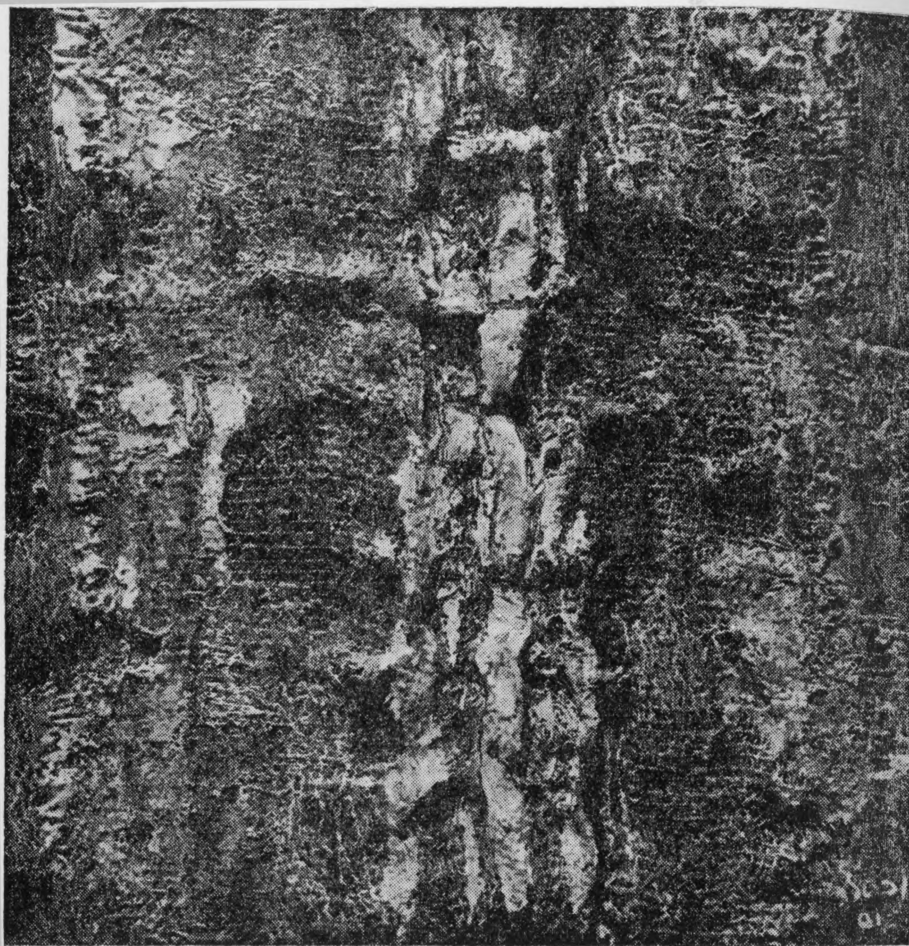
להבתו של מצת־הגו אחזה בביטחה בתלתלי הטבק הדבשיים־השחמחמים. הסופר שאף את העשן אל חזהו ומבלי משים הרחיב שאיפתו מעט למעלה מן המידה. שרשרת של שיעולים הרעידה את פלג־גופו העליון וליחלחה את עיניו. הוא הוציא ממחטה מכיסו והעבירה על עיניו, על שפתיו. אחר־כך דרך את עטו הכדורי והניחו על גבי גליונות הנייר שעל גבי המפה הדהויה והמרוטה שעל גבי שולחנו השחפני הקטן, כדי שיהיה מוכן לכתוב בראש הגליון־הראש את שם הסיפור שהוא עתיד לכתוב — ברגע שאך יעלה השם בדעתו. הוא הביט נכחו אל מעקה הטיילת ואל הגגון של סוכת־המציל שעל החול שמעבר־משם למעקה ואל כרובלת־הקצף הצנועה

של חלוץ־הגלים החוזר ומתנפץ במתינות ובניחות אל החוף. הוא הביט אל העולים מן הרחצה ואל הפותחים, סיירי־הטיילת, העוברים כאן עתה כמו שהיו עוברים, כאן או בסמוך, מעט דרומה יותר, בשעות דומות, לפני עשרים, עשרים־וחמש, או אף שלושים שנה, כל כמה שזכרוננו מגיע.

רגע נדמה היה לו שזהו היראהר מנחם מאד, ענין זה של רציפות התופעות, אבל מיד אחרי־כן נבהל למחשבה שכל־כך יכול זכרוננו להפליג לאחור ושהרי זה משך־זמן העולה, כפי המסתבר, על זה שעדיין נותר לו לבלות תחת השמיים האלה, אף מבלי להביא בחשבון אפשרויות רדיקליות ביותר מסוג „ברלין“, ושם גם מה שנשאר יעבור מהר כמו מה שכבר עבר או בעצם בשביל מה היתה כל ההתגלמות החיה הזאת... ואחר־כך רותק מבטו אל יפהפיה אחת, עולת־ימים מאד, שהוליכה עמה כלב דוברמן גועי מחוטב־אברים וגבה־רגליים שהיה מושכה אחריו בפסיעות גסות ובעוז־גיבורים, למטה, אל המדרגות היורדות לחוף. הנערה היתה לבושה חולצתיים קלילה ומכנסיים קצרות אדומות, משקפ־שמש לעיניה, מגבת תחת בית־שחיה, ושערותיה הערמוניות הדקות יורדות עד כתפיה. היא היתה אולי בת שש־עשרה, רזה ולא־גבוהה, הילוכה קפיצ־עצור ועורה שוֹנֶה־שוֹנֶה, אחיד־חלק בשופונו, כמו גוש אחד מוצק־גמוש של קפה־בחלב. במעט חלב, הסופר הביט בה מבעד למשקפ־השמש שלו עד שירדה לחוף, היא עם כלבה, ומשום־מה עלתה באצבעותיו תחושת מריטה ותלישה של פרח, פרח כמו נר־הלילה החופי, למשל, והוא זכר משום־מה נערה אחת בתי־שש־עשרה מלפני הרבה־הרבה שנים שבעצם לא היה בה כמעט שום צד של דמיון אל זאת שעתה־זה עברה כאן ובעצם כבר לא זכר את דמותה אלא במטושטש, פתאום, כמו במחייגל אחד, החל לזכור דברים, לראות דברים. את הצריף של נערי „זבולון“, מצפון ל„בית האדום“, שהצהיב מאו, ואת רצפת־הלווחים המוגבהת של צריף הקליעה־למטרה, על דממתו המלוחה, האפלולית, נקודת־הנפצים, ואת מוכרי התירס והאסקימו והגלידה־מקלות, ואת בית־הקברות המוסלמי במרומי הגבעה ואת המצבות המלבינות ואת ריחה של הנערה ההיא שם בלילה, תחת שמי־כוכב גבוהים ונישאים מאד, על הכורכר והקוצים, בין רחשושי

וחירקוקי היבשה לשאוננו האיתן של הים; בין רפאים וגל, ובין עפר ומלח. הוא לא ידע על־מה־זה ולמה זכר את המראות והריחות והקולות ההם גם לא ידע במה כל זה מקדם אותו בכתיבת הסיפור, או לפחות במציאת השם. בינר־לבינו כבר ידע נאמנה שלא יכתוב היום מאומה, לא סיפור ולא שום דבר אחר, ושענין הקובץ ההוא הריהו ענין אבוד, ככל שהוא נוגע בדבר. הוא הוסיף להביט נכוח, מחכה בהכנעה לשמש הקרבה והולכת מדקה לדקה, בצעדי־חתול חרישיים, אל מקום מושבו, המוצל עוד בינתיים, מתמכר מראש לליחוכה הממוגן, קולט את המוזיקה היוונית השמשית, הצהלת ובוקעת מרמקול בית־הקפה, את שימורי שיריה של מלינה מרקורי הנהדרת, את שאונו האיתן של הים, את מישרויה, תחילה את הכחולים ואחר את הירוקים יותר, את סלסל העשן מארובת האניה שם על קר־האופק, את תפלות־מראיהו וניע־עפוניהו של היצאניות, העייפות תמיד, המשמיות תמיד, את

תמירותם השחצנית של פרחי־שפת־הים ביפהפיות־תלת־ליהם, בזקיפת צווארוניהם, ברעב הרע והשורט של רזונם המתבגר. הוא ידע כי עכשיו חושיו פתוחים לקלוט, חדודים לחוש, כאשר לא היו מזה זמן רב, והרגשה של ודאות, גואלת ומאמצת, חילחלה־עברה בו, שהנה דווקא ברגעים האלה הספורים הפך אולי להיות סופר יותר ממה שהיה אפילו באותן תקופות מועטות וקצרות בימי־חייו שבהן עסק בכתובה ברציפות, „ברצינות“. הוא השלים בנפשו עם הידיעה הבטוחה שלא יוציא מידו היום שום דבר של ממש בעקבות ישיבתו זו, וכמעט מוכן היה להסכים שלא לכתוב עוד שום דבר עד כלות ימיו ובלבד שיוכל להאריך ולהאריך כך — מול הבריאה באיתנה, מול העולם באיתנו, מול החיים בחילופם, כשהוא חש איך כל זה זורם אל תוכו, ואיך כל זה מקלח מתוכו, ואיך הוא עצמו כאילו כבר איננו הוא עצמו אלא הוא צניפה אחת עם כל המקלח והזורם, עם כל המותך והנרקע והנרדד, כל המודק־עד־דק, והנטחן־אבק — ושב להיות, להיות...
כאשר כתב ביד בוטחת בראש הגליון־הראש את המלה האחת, „פרוזה“, כבר היה כל־כולו בשמש.



יעקב וכסלר : קומפוזיציה

מתי מגד : „הקומדיה האנושית“

של סמואל בקט

כלב בא מטבחה / וגנב שם דג. / חפס טבח את הסכין / ואותו הרג. // כלבים רבים
אז באו / וקברו הם חפרו / ומצבה הקימו / עליה הם כתבו : // כלב בא מטבחה...

בפזמון היתולי זה מתחילה, כידוע, המערכה השניה של „מחכים לגודו“ לסמואל בקט. ואם נוותר לפי־שעה על פירוש ה„סימבוליקה“ שבפזמון זה, בתוך הקונטקסט של המחזה כולו, נוכל לומר בוודאות כי אפיו הקומי אינו מקרי או יוצא־דופן, לא במחזה שלפנינו אף לא ביצירתו של בקט בכללה. בכל יצירתו, במחזותיו כמו בסיפוריו, מעלה בקט לפנינו „קומדיה אנושית“, שאם גם עצובה היא מאד, מכל־מקום קומדיה היא, במשמעות המדויקת של מושג זה, והיסוד הקומי שליט בה יותר מאשר, למשל, ביצירותיהם של דאנטה או של בלזק, הקרויות כך בפירוש. ולאדימיר ואסטר־אגון, פוצו ולאקי, נאג ונל, האם וקלוב, קראפ ונאדי, כמו גם מארפי ומולוי, מוראן ומלון, הם יצורים קומיים בתכלית, מגוחכים, נלעגים, המסתובבים כל הזמן — לאמור, זמן זה שאין לו בעצם שום קיום של ממש ושום משמעות — סביב עצמם; ההולכים ממקום למקום — לאמור, מקום זה שאין לו שום גבולות ממשיים ושום משמעות — מבלי לעזוב את המקום האחד ומבלי להגיע לעולם לשום מקום אחר.

יצורים קומיים הם, הסגורים הרמטית בתוך עצמם, כמו־נאדות הללו של לייבניץ, מבלי שיהיו מסוגלים לעולם להעניק טעם ומשמעות לחייהם, או לתנועתם המוכנית בתוך החלל הריק של זמן־ומקום; לעולם אין הם מסוגלים לעשות דבר־מה, אף לא להגשים עֲדֵת־ום את בדידותם האטומה, משום שלעולם קשורים הם לזולתם קשר שאין לו שום תכלית מלבד עצם קיומו, אף־על־פי שהם מעידים על עצמם כי מוטב היה להם לכאורה להיות „חפשיים“.

מופיעים הם לנגד עינינו בביונים הנלעג, בלי שום מסווה: מארפי (באחד מסיפוריו הראשונים של בקט, הנקרא בשם זה, שנכתב — שלא כספריו המאוחרים יותר, שנכתבו צרפתית ותורגמו בידי־הוא לאנגלית — בשפת־האם של הסופר האירי), המופיע ראשונה כשהוא עירום כולו, קשור לכסאו ומנסה להיכנס ל„טראנס“, בהשפעת הספרים האוקולטיים שקרא; מארפי, שאינו מסוגל להתמיד בשום עבודה והמסיים את חייו כאחר־חמן בבית־משוגעים, בטרם יאבד עצמו לדעת; מולוי, הנכה, הכלוא בתוך עולמו האבסטר־ארוטי (ואשר כ„גיבורים“ אחרים של בקט הוא מכיר את ה„אהבה“ רק כמעשה־אונן, או של פגישה מקרית ובלתי־רצונית עם הנקביות

ב„טהרתה“, בלי שיידע אמנם אם בכלל נתקיימה פגישה זו במציאות) והמחפש את אמו החרשת-המטומטמת ולבסוף מוצא עצמו בחדרה, מבלי דעת בדיוק כיצד הגיע שמה וכיצד עזבה היא אותו; מוראן, הנשלח על-ידי ידי האלמוני, בתיווכו של גאבר, לחפש את מולוי ולעזור לו, יוצא לנדודיו בחברת בנו — שהוא מבקש לעשותו העתק מדויק של עצמו — והוא רואה לבסוף את מולוי בלי לדעת כלל שראהו. מכיון שהוא עצמו נעשה „כפילו“ של זה; מאלון, הגווע ומחכה למותו ובינתיים הוא ממלא את חלל-המתנתו הריק בכך שהוא מספר לעצמו סיפורים ובורא אף הוא את „כפילו“, בדמותו הבודויה של מאקמאן, החוזה לבסוף במותו של זה, בחברתה של קבוצת מטורפים-למחצה, היוצאת לפיקניק בסירה, ביום-ראשון חגיגי, בהשגחתו של למואל, הרוצח; ה„בן-בלי-שם“ (l'Innommable), הממשיך את חייהם של מולוי ומאלון ומחפש את „לבו של הבצל“, שהללו החלו לקלפו, אך סופו מגלה שאין לו לב כלל, לבצל זה, והוא מסיים את סיפורו במונולוג זה:

... זה כל מה שאני יודע, זה לא שלי, זה האחד שהיה לי מעולם, זהו שקר, וודאי היה לי גם אחר, האחד שנתר, אך הוא לא המשיך, אינני מבין, כלומר, הוא נשאר, הוא קיים, אני עודני בתוכו, אני השארתי את עצמי מאחור, בתוכו, אני מחכה לעצמי שם, לא, שם אינך מחכה, אינך מקשיב, אינני יודע, אולי זה חלום, הכל חלום, דבר זה יפתיעני, אני אקיץ, בדומיה, לעולם לא אישן עוד, זה אהיה אני, או חלום, שוב חלום, חלום על דומיה, חלום של דומיה, מלא מילמולים, אינני יודע, רק מלים, לעולם לא תקיץ, רק מלים, אין שום דבר אחר, עליך ללכת הלאה...

גם הוא, אפוא, כמוהו כקודמיו, יצור קומי הוא, יושב-קורס כשדמעות זולגות מעיניו, או שמא כלוא בתוך כד, ממלמל את המונולוג הארוך שלו, עד בלי סוף, זה הנפסק בו במקום שיכול היה גם להתחיל, ממש, כן, ממש כאותו פזמון עממי היתולי, על הכלב שנהרג ונקבר וחבריו הכלבים כתבו על מצבתו כי

כלב בא מטבחה / וגנב שם דג

וכה הלאה וכה הלאה, סובב-הולך, בלי התחלה ובלי קץ. כשם שסובבת-הולכת הלאה, בלי קץ, הקומדיה האנושית כולה. איך אומר הוא שם, ב„בן בלי שם“? — „עושים אנו את דרכנו בתוך הרעש הזה, שלעולם לא ייפסק, המונוטוני עד מעבר למלים“...

ואין צריך לומר, כמוכן, שקומיים ונלעגים הם אסטראגון וולאדימיר, המתכים לאותו גודל, שאין הם יודעים מי, הוא, שלעולם לא יופיע, זה המודיעם מדי-פעם, בצי הנער-שליחו, שאולי יבוא מחר; ובינתיים... בינתיים הם חוזרים נלעגות על אותם דברים עצמם, שלעולם אינם מצליחים לאמרם עד-תום; בינתיים חוזרים הם על אנקדוטות, בדיחות, סיפורי-חלומות, שבעצם אינם רוצים לשמעם עוד; או חוזרים על רעיונות „עמוקים“ המתגלגלים בפיהם לדברי תפלות וזימה... נלעגים הם, בתורם שוב-ושוב על דבריהם, כי צריכים היו להיפרד זה מזה, אף שיודעים הם כי קשורים הם עד-אחרית; מגוחכים, כאשר רצונם כביכול „להציל“ עצמם מהמתנה

אומללה וחסרת־שחר זה, ומדברים על הצלה באמצעות התליה, ששניהם יודעים כי לא יגשימוה לעולם:

אסטראגון: ואולי נתלה את עצמנו?
 ולאדימיר: המממ... זה עלול לגרום לנו זיקפה.
 אסטראגון: (נלהב מאד) זיקפה.
 ולאדימיר: וכל מה שבא לאחריה, במקום שזה נופל, צומחים הדודאים. לכן מתכווצים הם כשאתה נוגע בהם. האם לא ידעת זאת?
 אסטראגון: בוא ונתלה את עצמנו מיד.
 ולאדימיר: על הענף? (ניגשים אל העץ) לא הייתי בוטח בו.
 אסטראגון: תמיד אפשר לנסות.
 ולאדימיר: קום ולך.
 אסטראגון: אחר־ך.
 ולאדימיר: לא. לא. אתה הראשון.
 אסטראגון: מדוע אני?
 ולאדימיר: אתה קל ממני.
 אסטראגון: משום כך.
 ולאדימיר: אינני מבין.
 אסטראגון: השתמש בשכלך, אינך יכול? (ולאדימיר מנסה להשתמש בשכלו).
 ולאדימיר: (החלטית) הדבר עודנו סתום בעיני.
 אסטראגון: זה ככה... (בכעס) השתמש בשכלך, אינך יכול?
 ולאדימיר: אתה תקוותי היחידה.
 אסטראגון: (במאמץ) גוגו * קל — הענף לא נשבר — גוגו מת. דידי * כבד —
 הענף נשבר — דידי נשאר לבדו. בשעה ש...
 ולאדימיר: לא חשבתי על זה.

והרי זו אחת השיחות האפייניות ב„מחזה התולים“ זה. וכמותם, אם לא יותר מהם, נלעגים, כמובן, גם נל ונאג, שני הזקנים שב־fin de partie, היושבים בתוך פחיא־אשפה, מרימים כפעם־בפעם את ראשיהם ומשוחחים.

נל: מה הדבר, פטוטתי? (הפסקה) הגיע הזמן לאהבה?
 נאג: האם ישנת?
 נל: הו, לא.
 נאג: נשק לי.
 נל: אנחנו לא יכולים.
 נאג: נסה. (מושיטים ראשיהם זה לעבר זה, אינם מצליחים להיפגש, נפרדים שוב).
 נל: לשם מה המהתלה הזאת, יום אחר יום?...
 נאג: אתה יכול לראותני?
 נל: בקושי. ואת?
 נאג: מה?
 נל: האם את יכולה לראותני?
 נאג: בקושי.
 נל: כך טוב יותר, כך טוב יותר...

* כך נקרא אסטראגון. ** כך נקרא ולאדימיר.

וכמותם גם האם וקלוב, האדון הנכה ומשרתו, באותו מחזה:

ה א מ : אם אתה תעזובני, איך אדע ?
 ק ל ו ב : נו, אתה פשוט תשרוק לי, ואם לא אבוא בריצה — משמע שעזבתי אותך.
 ה א מ : ולא תבוא לנשקני לפרידה ?
 ק ל ו ב : הו, אינני סבור כך.
 ה א מ : אבל אולי תגווע שם, במטבח ?
 ק ל ו ב : התוצאה תהיה אחת.
 ה א מ : כן, אבל איך אדע אם תגווע פשוט במטבח ?
 ק ל ו ב : ובכן... במוקדם או במאוחר אתחיל להסריח.
 ה א מ : אתה כבר מסריח. כל המקום הזה מסריח מפגרים.
 ק ל ו ב : כל העולם.

יכן הלאה, שיחות מייגעות, לבלִי־קץ, חוזרות לכאורה על עצמן, מתבולות כל הזמן באותם רעיונות עמוקים, הנהפכים ממנו־רובו, במתכוון, לדברי תיפלות וזימה, וסופן שמאשרות אף הן — כמו שמאשרים זאת כל יתר הסיפורים והמחזות — את התמונה האחת שבקט מציייר מעולמו, לאמור, עולם שבו נדונים בני־האדם לחיות חיים נלעגים, חיים של מהתלה עצובה, שאין לה ראשית ואחרית. כל־כך משום שבעצם אין שום מגע ממשי בין הבריות ולפיכך אין שום אפשרות של שיחה אמיתית ביניהם. ועם זאת, קשורים הם זה לזה, צמדים־צמדים, בלי יכולת להינתק.

ב

למען האמת, חוזרים בכל יצירותיו של בקט אותם דפוסי־קבע של נוהג ושל שיחה, אותם „אב־טיפוסים“, שכל הדמויות ה„קונקרטיות“ שבסיפורים ובמחזות אינן אלא בבחינת גילוייהם הפרטיים והמקריים. חוזרת, למשל, ומופיעה בכל היצירות הללו מתפונת־הקבע של הצמד, שהוא על־הרוב צמד של אדון ומשרת (נירי וקופר, ב„מארפי“, פוצו ולאקי, ב„מחכים לגודו“, האם וקלוב, ב־fin de partie, מוראן ובנו ב„מולוי“, וכו'). כמו כן חוזרת ומופיעה מתפונת־קבע אחרת של קשר בין שני אנשים, הלא הוא הקשר בין אדם ו„כפילו“, כגון מולוי ומוראן, מאלון ומאקמאן, ה„בן בלי שם“ ו„כפילו“ השונים, שתחילה הם מולוי ומוראן ומאקמאן ואח־כך מאהד וכו'. וכן חוזרת ומופיעה מתפונת־הקבע של הצמידות שבין אדם קונקרטי לאיזו דמות אלמונית, שאינה קיימת למעשה — ספק אם נתקיימה אי־פעם כדמות ממשית — אשר היא־היא השולטת בגורלו, אם על־ידי שהיא מצווה עליו להמתין לה (גודו), או על־ידי שהיא שולטת בדמיונו (אמו של מולוי), או מצווה עליו לעשות דבר־מה (יודי, בחלקו השני של „מולוי“), וכן גם הקול, ב„סרטו האחרון של קראפ“, או הדמות המחליפה את צורתה ושמותיה, המופיעה בדמיונו של הנרי, ב„אָפֶר“ (Ember). * כפי שהוא אומר שם:

ה נ ר י : הלאה. (הים, קולו גובר) הלאה. (ממשיך ללכת...) עצור... עצור... (הוא עוצר. הים מגביר קולו) למטה... מי לידי פה?... איש זקן, עיור וטושה... אבי, השב מן המתים

* חוברת כחסיפת לבי.בי.סי, באנגלית.

להיות עמי בבוקר מזור זה... היכול הוא לשמוע אותי? ... לענות לי? כן, הוא מוכרח לשמוע אותי... לענות לי? לא, הוא אינו עונה לי. רק להיות עמי... היום הוא שקט, אך תכופות אני שומעו, בבית, או בלכתי בדרכים, ואני מתחיל לדבר, הו, בקול רם למדי, כדי להחרישו...

ואף כי יש, כמובן, הבדל ניכר בין שיחה המתנהלת בין משרת לאדונו, או בין אדם ל"כפילר", או בין אדם לדמות הבדויה, העולה בזכרונו או בדמיונו — לאמור, שיחה זו שאינה אלא מונולוג — הרי תכונה אחת משותפת ל כל השיחות והמונולוגים שבכל יצירותיו של בקט, והיא גם המשווה להם בעליל את צביונם הקומי. הווי אומר: לעולם הרי זו שיחה שאין לה קץ ואין לה תכלית. לעולם בנויה היא על יסוד חזרה בלתי-פוסקת על כמה "אידיאות פיקס". לעולם נלעגת היא, משום שרק לכאורה היא משמשת אמצעי של התקשרות בין אדם לזולתו — או, מבחינה זו, בין אדם לעצמו, לעברו — ואילו למעשה כל אדם נותר סגור, כלוא, לא רק בכלא של עצמו אלא גם בכלא של הזמן — והמקום. ליתר דיוק: בכלא המוקף זמן ומקום, הקיימים אך מחוצה לו ואינם חלים עליו.

יסודות אלה של חזרה נצחית, של תנועה ללא תכלית, הסובבת על עקבותיה, של מאמץ-התקשרות שאינו מתממש לעולם, עשויים היו, כמובן, לשרת יצירה טראגית במהותה. ואם קראנו ליצירתו של בקט בכללותה בשם קומדיה, אין זאת אלא על שום שהוא משתמש ביסודות קומיים מובהקים, כגון הניגודים המודגשים שבין רגשות "נשגבים" ומעמדים "חגיגיים" לבין פשרם המגוחך ונלעג ("השיחות" על אהבה בין גל לנאג, ב־ *fin de partie*, מתנהלות, כאמור, מתוך פחיתאשפה; השיחות בין מולוי לאמו מתנהלות על-ידי נקישות אחדות שהוא נוקש בראשה, בלי לדעת אם היא מבינה בכלל מה הוא אומר; קראפ רוצה לשמוע את קול אהבת-נעוריו ובינתיים הוא זולל בננות, וכיוצא בזה). שהרי אין האמצעים הקומיים הללו באים אלא להבליט את היסוד העיקרי של "הקומדיה האנושית" הזאת, לאמור: את ההשלמה עם הקיום העקר, הסובב-הולך, שהיא מנת-חלקם של כל "גיבורי" בקט. והשלמה זו קומית היא, משום שפל אותם "גיבורים" חוזרים ומדגישים שבעצם אינם יכולים ואינם ירוצים להשלים, אך כמו-כן אין הם מוכנים או אינם מסוגלים להיאבק, לשנות דבר-מה בעולמם. כולם, אם אפשר לומר כן, "מקבלים את עצמם" בהסכמה גמורה, גם כאשר הם אומרים את ההפך, ואינם מגלים אפילו שום סימן של מרידות, כל-שכן של התנגדות פעילה, כלפי חוסר-האונים שלהם עצמם, או כלפי הריקנות וחוסר-המשמעות שבדיבוריהם על שינוי, שיחרור וכו'.

הביטויים השגורים על-פיהם, בדיאלוגים כמו במונולוגים, הם ביטויים כגון "זה לא חשוב", "תמיד היה כך", "מוכרחים להמשיך" וכו'. פעמים ביטויים אלה נאמרים בלווית גניחה, או סימני-קריאה, או קריאות אה והו רגשניות. אך לעולם אין אלה אותות של מרי, של יציאה למאבק. הדברים מתנהלים כמו שהם מתנהלים ומוטב לו, אפוא, לאדם שלא, "יקבל אותם ברצינות יתירה", גם כאשר הם עצובים ומכאיבים.

„כן, אני עובד עכשיו, בדומה קצת למה שהורגלתי בו, לבד מזה שאיני יודע עוד איך לעבוד. ואין זה חשוב כנראה. מה שהייתי רוצה לדבר עליו עכשיו הריהם הדברים שנותרו, לומר את ברכות-הפרידה, לגמור למות. הם אינם רוצים בכך. כן, יש כאן יותר מאחד, כנראה. אבל תמיד זה אותו אדם שבא לכאן. תעשה זאת אחר-כך, הוא אומר. טוב. האמת היא שלא נותר בי עוד כוח-רצון רב. כאשר הוא בא לקחת את הגליונות החדשים, מחזיר הוא את אלה של השבוע הקודם. הם מטייטים בסימנים שאינני מבינם. בין כך וכך אינני קורא בהם...“ אומר מולי.

מוודע הוא, כיתר „גיבורי“ של בקט, לחוסר-המשמעות שבמעשיו, משלים מראש עם כשלונו ועם היעדר-התכלית שבחייו, ברגשות או ב„שביעות-רצון מרה“. יודע, ככולם, בשכלו או בחושי, שבעצם אי-אפשר שיהיה אחרת, אם גם אי-אפשר שיהיה כך.

לא זו בלבד שכולם יודעים ומונים מראש את כשלונותיהם-שבהכרח, אלא שאף כשלונות אלה כשלעצמם אין להם למעשה שום חשיבות, גם הדיבור על-אודותם לא נועד לגלות דבר-מה בעל ערך אלא רק למלא, כביכול, את חללו הריק של הכלא האטום.

„אתה בטוח“, שואל אסטראגון את ולאדימיר, „שזהו הערב הנכון שבו היה עלינו להמתיץ?“

ולאדימיר: הוא אמר בשבת. כמדומה לי.

אסטראגון: כמדומה לך.

ולאדימיר: וודאי רשמתי את זה באיזה מקום. (מפשפש בכיסו ושולף מהם חפצים שונים, חסרי ערך).

אסטראגון: אבל באיזה שבת? — והאמנם שבת היום? — האם לא יוסראשון היום? — או יום-שני? — או יום-ששי?

דיונים ו„עיונים“ מעין אלה, הסובבים תמיד סביב שאלות חסרות משמעות וערך, ממלאים את עולמם של „גיבורי“ בקט כולם. אף אחד מה„עיונים“ הללו אינו מגיע אל סיומו. שום דבר אינו מוכרע, לא לכאן ולא לכאן. גם אין שום חשיבות לכך. אין דינם של הדברים הפעוטים שונה מדינם של הדברים ה„חשובים“, המעוררים רוגשה, ש„גיבורי“ של בקט נתפסים לה פעם-בפעם.

ה„קומדיה“ עצובה היא מאד, כמוכן. אין בקט מנסה כלל להסתיר זאת מעינינו. לא פעם מתגלגל המונולוג, או הדיאלוג, התפל, חסר-המשמעות, בקטע של ליריקה נוגה-רגשנית. אלא שאף קטעים אלה מסתיימים באותו הלך-רוח של השלמה, ללא מרי או טינה.

„זה כל מה שאני יודע. הם עתידים להפסיק, אני יודע זאת היטב, אני יכול להרגיש זאת, הם עומדים לעזובני, זה יקרה בדומיה, לרגע אחד, לרגעים מאושרים מועטים, או שזה יהיה שלי, האחד שנותר, שלא נותר, שעוד נותר, זה אהיה אני, עליך להמשיך, איני יכול להמשיך, עליך להמשיך, אני אמשיך, אתה מוכרח להשמיע מלים, כל זמן שהן קיימות עדיין, עד שהן תמצאנה אותי, עד שהן תאמרנה אותי, כאב מזור, חסא מזור, עליך להמשיך, אולי כבר נעשה הדבר, אולי כבר אמרו אותי, אולי כבר נשאוני עד ספו של סיפורי, עד לפני הדלת הנפתחת אל סיפורי, זה יפתיע אותי אם היפתח, זה אהיה

אני, זה יהיה בדומיה, היכן אני, אינני יודע, לעולם לא אדע, בדומיה אינך יודע, עליך להמשיך, איני יכול להמשיך, אני אמשיך”.

וכך מסיים גם קראפ את המובולוג שלו, אחרי שהוא שומע את הסרט המספר על פגישת-האהבה האחרונה, לפני שלושים שנה:

כאן אני מסיים את הסרט שלי. קופסה — שלש, סליל — המישה... שנתי הטובות ביותר אולי תמו. השנים שבהן היה סיכוי של אושר. אבל לא הייתי רוצה להחזירן... לא, לא הייתי רוצה להחזירן.
(קראפ לוטש עיניו נכחו בלי נוע. הסרט טובב ומוסיף בשתיקה).

וכך גם סיומו של המחזה אפר:

הנרי: עדה! — אבא! — ישו! — — — לא אבקש שנית, רק המבט, הולווי מכסה את פניו, אין קול, עולם לבן, כפור אכזרי, חזות מבהילה, איש זקן, צרה נוראה, רע הדבר, רע הדבר, הלאה, ספר קטן, הערב... שום דבר הערב. מחר... מחר... השרברב, בתשע, אחריכך לא כלום. השרברב בתשע? — אה, כן, הפסולת, מלים. שבת... לא-כלום. יום-ראשון... יום-ראשון... שום דבר. כל היום. לא-כלום. כל היום לא-כלום. כל היום והלילה לא-כלום. אף לא קול. (הים)

וכן גם בסיומו של *fin de partie*:

האם: ...התחננת ללילה. הוא בא. (מתקן את עצמו) הוא נופל. עכשיו קרא בחשיכה. התחננת ללילה. הוא נופל. עכשיו קרא בחשיכה. יפה נוסת. זה. ועתה? — רגעים של לא-כלום, עתה כמאז, זמן לא היה זמן כבר אינו, הם החשבון ונגמר הסיפור. אילו יכול היה לקחת את ילדו עמו. זה הרגע שציפיתי לו. אינך רוצה לעזוב? — רוצה אתה כי יפרח כאשר אתה תבול? — שיהיה שם כדי לנחמך בעבור מיליון רגעיך האחרונים? הוא אינו תופס. כל מה שהוא יודע הינו הרעב, הקור, והמוות למעלה מכל אלה. אבל אתה. — אתה חייב לדעת איך גראה העולם, בימינו. הו, אני מודיעו מה הן חובותיו. ובכן, הנה אנחנו, הנה אני, די בכך. כן, באמת. טוב. אבא. — טוב. אנחנו באים. ולגמור עם כל זה? — השלך הצדה. (זורק את הכלב, קורע את המשרוקית מצווארו) בלווית מחמאתי. קלוב! — לא? — טוב. כיון שכך אנחנו משחקים את זה... הבה ונשחק בדרך זו... ולא נדבר עוד על כך... לא נדבר עוד. (פורש את הממחטה מול פניו) עבד נאמן שכמוך. אתה... נשאר. (מכסה את פניו בממחטה, ידי צונחות על מסעדי-הכסא, נשאר יושב בלי נוע).

ג

מי הם אנשים מוזרים אלה, המאכלסים את עולמו של בקט, ספק-חיים ספק-גוועים תדיר, מתוך השלמה ובאין יכולת להסתלק אל עולם הדומיה?
יותר מכל סופר שקדמו, כמדומה, מטפל בקט ב„חלכאים ונדכאים“ ביותר שביצוריי-אנוש; יותר מכל סופר אחר מוצא הוא את „גיבוריו“ לא רק בשוליה הנידחים של החברה האנושית אלא אף בירכתי החיים בכללם: לעולם אין אתה יודע ממה אנשים אלה גזונים, במה הם עוסקים; לעולם אין אתה יכול לראותם בפעילות ממשית כלשהי. כל שכן שאינך יכול לראותם כשהם יוצרים יחסים של ממש עם זולתם.

מארפי, ה„נורמלי“ שבכולם* אינו מסוגל למצוא עבודה, להתמיד במשלח־יד קבוע, עד שהוא מוצא את „תיקונו“ כאחר־חמן בבית־משוגעים. לשם כך הוא מנתק את יחסיו עם צליה, החשובה כאהובתו, כמו גם עם יתר הבריות שאי־פעם שמר על קשר כלשהו אליהם, ולבסוף הרי האדם היחיד שהוא מתיידד אתו הוא אנדון, אחד המשוגעים. אלא שגם הלה אינו מסייע לו באמת לחדש את מגעו עם החיים: „הדבר האחרון שרואה מארפי באנדון היה מארפי עצמו, שאנדון לא ראהו“... והוא מאבד עצמו לדעת.

קראפ מבקש מאהובתו — שאת זכר פגישתו עמה, לפני שלושים שנה, הוא מעלה בסרט־ההקלטה שהוא משמיע לעצמו — שתניח לו להיכנס, אך מובן שאינו „נכנס“; ילאחר שלושים שנה הריהו איש דהוי, זקן, מזוהם, שיפור, קצר־ראיה וחרש־למחצה, ואפילו כשהוא מתכוון להקשיב לסרט המספר על אהבת־מאו, זולל הוא, כמסופר, את הבנות השמורות במגירתו ותוחב חצי בננה לכיס מקטרנו. במלים אחרות: עובר־בטל זקן ומאוס.

ולאדימיר ואסטראגון, המחכים לגודו, שייכים אף הם, כמובן, לקטגוריה זו של הנידחים, בני־בלי־שם, החיים ללא משלח־יד, ללא תכלית, וכמותם, או יותר מהם, למעשה, שייכים לקטגוריה זו פוצו ולאקי (השם lucky הוא אירוני, כמובן), כשבמערכה הראשונה של „גודו“ נוהג הראשון את השני ככלב־משרת ובמערכה השנייה הם מתחלפים בתפקידיהם.

והוא הדין בנל ונאג, הכלואים בפחיה־האשפה, או בהאם וקלוב, ב־fin de partie. וכמותם, מולוי ומוראן, מאלון ובן־בלי־השם, בטרילוגיה הסיפורית.

יש אפוא מקום לשאלה: מה טעם מספר בקט, או מעלה על הבמה, יצורים אלה דווקא? כלום מותר לומר — כמו שטוענים רבים מקוראיו ומבקריו — כי „זה כל האדם“ בעיני בקט, לאמור, נידח הוא ועלוב, נכה ומטומטם, שאינו מסוגל לאהבה וידידות, כל־שכן שאינו מסוגל לחיים חברתיים נורמליים? — או שמא עולם צר ומבחיל כל־כך הוא עולמם של בני־האדם בעינינו עד שרק אותו הוא מסוגל לראות ולתאר?

אין בכוונתי לרפך אף במעט את הרושם הכללי המוצדק, המתקבל בהכרח מתמונת־עולם זו. אמת, מוגבלת היא עד־מאד וניכר הדבר שאין בקט מנסה כלל — ואולי אינו מסוגל — לחרוג מ„אב־טיפוס“ אחד החזור־ונשנה כמעט בכל סיפוריו ומחזותיו. כמעט לעולם גם אין הוא חורג מתחום צר ומוגבל זה של אפשרויות הביטוי לחייו של „אב־טיפוס“ זה, עד שאין ברירה אלא לראותו בבחינת סמל לאדם בכללו. מכל־מקום, סמל הוא — גם אם לא ננסה כלל לפרשו — לדרך־ראיתו של הסופר, או לאפשרויות העומדות לרשותו כשהוא מתבונן בחיים האנושיים ומנסה לתת להם ביטוי. והרי הסמל הספרותי האמיתי אינו אלא בחינת

מוקד שאליו חוזר האדם, או הסופר, בכל דרכי-התבוננתו וחוויותיו ואשר בעד הפריזמה שלו רואה הוא את העולם כולו.

אך בטרם נחרוץ משפט זה על עולמו של בקט, ובטרם ננסה — אם נוכל — להסביר מה טעם בחר דווקא ב„אב־טיפוס“ זה לכל „גיבוריו“ (הספר שבקט עצמו נמנע לחלוטים מלמסרו או אף לרמוז עליו), מן הדין שנתן דעתנו תחילה ליסוד מובהק אחד, שכל המרבה בקריאה ביצירתו של בקט אינו יכול להתעלם ממנו.

סימנים רבים מעידים, אפוא, שבקט חותר למצוא איזו מתפונת־קבע לחיים האנושיים, איזו דרך נתובה וקבועה, שעל־פי תפיסתו אותה ועל־פי תיאוריו, או על־פי הדברים שמשמיעים ה„גיבורים“ עצמם, אין היא דרך כל האדם אלא דרכם של החברים.

במלים אחרות: ב„קומדיה האנושית“ שלו מנסה בקט ליצור מעין מיתוס חדש, שמן הראוי לעמוד על טיבו ומשמעותו.

במתכוון נוקט אני את המלה מיתוס, בניגוד גמור לאליגוריה. דומה כי נטעה מאד, אף נחטא להבנת יצירתו של בקט, אם ניחס לה את תכונת האליגוריה. שהרי באמת לעולם אין הוא מתכוון לומר: ראו בקראפ זה, או במולוי זה, שאינם אלא משל לאורח־חיינו של כל אדם. ההבדל בין שני מושגים אלה דומה שברור הוא מאליו, ומכל מקום דין שיהיה ברור ומפורש:

ראשית — בנבדל מיצירה בעלת כוונה אליגורית, אין המיתוס מספר על חיינו של כל אדם. אדרבה: בוחר הוא בפירוש „גיבורים“ מסוימים, יוצאי־דופן. במיתוס העתיק הריהם יוצאי־דופן ביערדם האלוהי, או הגיבורי, בתכונותיהם העל־אנושיות, בכוחם להתקשר אל כוחות עליונים וכו'. גיבורים אלה צריכים לשמש מופת מיוחד־במינו, להאיר עיניהם של בני־אדם, להצביע על איזו דרך אידיאלית של חיים. מכל־מקום, לעולם אין הם דומים לשאר בני־אדם. ומבחינה זו, כפי שנראה, גם „גיבוריו“ של בקט הם בפירוש גיבוריו של מיתוס, ואם גם, כמובן, מיתוס חדש, שונה לגמרי מקודמיו.

שנית — בהבדל מן האליגוריה, אין עלילת המיתוס נעה במישור אחד בלבד — הוא מישור המשל, שממילא גם נמשל אחד לו — אלא נעה היא בכל מישורי־החיים, הגופניים והרוחניים; גיבורי המיתוס יורדים שאולה ונוסקים אל־על, מתנסיים בפגישה עם אלוהים ועם שטן, עם פיתויי־היצר ועם קריאת־הייעוד. ובעיקר: תנועה זו של חייהם קיימת היא לעצמה, בייחודה, ובשום פנים אין לחפש לה במשל כלשהו.

והוא הדין באמת גם לגבי „גיבוריו“ של בקט: למרות הגבולות הצרים — במתכוון — של ממלכתם, הריהם נעים כל הזמן במישורים שונים של החיים ועומדים בנסיגות שונים. פוגשים הם גם בפיתויים „ארציים“ ביותר וגם ביעודים „שמימיים“ ביותר. יורדים הם אל שאול נבכי־הנפש, אף גם נוסקים הם אל מרומי הציפיה לאל־לא־נודע.

אכן, רשאים אנו להשתמש בכל המושגים הללו רק על דרך ההשאלה: גם

השאלה וגם הרקיע ב„מיתוס“ זה של בקט מדומים הם. גם זכרון העבר, גם הידיעה בקיומם של מבחן וייעוד, גם הציפייה לעתיד והשליחות, אין בהם כל ממש ב„מיתוס“ הזה. אפילו פיתויי היצר, כמוהם כקריאת האלוהים, אין בהם ממש: גיבוריו של בקט — בניגוד לגיבורים המיתיים שקדמום — אינם יודעים מאומה למעשה, לא על שאל ולא על שמיים, לא על אלוה ולא על שטן, לא על יצר ולא על יעוד.

ואגב: אחת מיצירותיו הראשונות של בקט — אם לא הראשונה (הופיעה בשנת 1931) — אינה סיפור אלא דווקא מסה מקיפה ומעמיקה על מרסל פרוסט; וכבר במסה זו מרומזות, כמדומה, כמה מן התכונות העיקריות של „מיאוס מודרני“ זה. לדבריו של בקט, גם דמויותיו של פרוסט נעות בתוך משך (ה־Durée, לפי ביטוי של ברגסון) שהוא אשלייתי מעיקרו, סובייקטיבי ובלדוי. הדרך שעושה גיבורו המרכזי של פרוסט ב„חיפוש הזמן האבוד“ אינה דרך המבחנים הממשיים של הייעוד, הניסוי, השליחות, אלא דרך הבחנים האשליתיים, הקיימים רק בזכרונו ובדמיונו של האדם ורק בכוחם יכול הסובייקט לפרוץ את כל־ההווה ולהתמיד לכת בדרכו ה„מיתית“, בתוך אותו מישור בלתי־מוגבל של זמן פנימי, סובייקטיבי, התופס את מקום דרך־החיים הריאלית שבמיתוסים הקדומים.

אלא שבקט צועד צעד אחד „קדימה“ לעומת פרוסט: אפילו הזמן — שמבחינה סובייקטיבית, לפחות, הוא נתפס כזמן בר־תמורה ביצירתו של פרוסט (ולפיכך גם ממש, מבחינת הסובייקט) — ביצירתו של בקט הוא נתפס כנטול ממשות. פרוסט יכול, למשל, לכתוב כך:

קראתי במכתב ששלחה אלברטין ובו אמרה כי תבוא לראותני יהערב, ורגע אחד חשתי בחדוות־הציפייה. בדרכים אלו של שיבה לאחור, לאורך אותה נתיבה הנמשכת ממקום שאליו לעולם לא נחזור, כשאנו מעלים מחדש את השמות ואת המראות של המקומות שעברנו על־פניהם בדרכנו אז, יקרה לפעמים שבעצור מסענו באחת התחנות הללו נחוש רגע באשליה כאילו שוב אנו מפליגים, אלא שמגמת־סנינו עתה היא אותו מקום שממנו יצאנו, בנסיעה הראשונה, מיד גזה האשליה, אך לרגע חשנו עצמנו נישאים שוב, מחדש. אכזריותו של הזכרון...

יודע הוא, אפוא, שאשליה לפניו. אך גם לה יש שעה קצרה אחת של קיום, שלגבי גיבורו של פרוסט יכולה היא להיות באמת שעה ארוכה מאד, חשובה יותר מכל שעה „ריאלית“ אחרת. הדרך המדומה, לכאורה — הדרך אל העבר, המוליכה שוב אל תחנת־המוצא — הופכת להיות, לשעה קלה, הדרך הממשית ביותר של הפעילות הנפשית. ועל כן, מסיים פרוסט את ספרו במלים אלו:

...והייתי מתאר בני־אדם... כאילו הם תופסים בזמן מקום נכבד הרבה יותר מן המקום המצומצם הניתן להם במרחב. מקום, למען האמת, המשתרע בלי גבול, לפי שפענוק זה הם מגיעים עד למרחקי השנים, נוגעים בבת־אחת בתקופות שונות של חייהם — ואף אם ימים אינ־מספר מבדילים בין התקופות, המרוחקות כליכך זו מזו בזמן.

לאמור: משעה שפרוסט נוקט עמדה סובייקטיביסטית זו, הזמן נעשה ריאלי מאד, מלא תוכן ומשמעות, גם אם אינו אלא אשליה, לפי המושגים המקובלים.

ואילו בקט, כאמור, מתאר את הזמן כאילו אינו קיים כלל, כדבר שאין לו תמורה ואין לו ממשות. אנשים מתהלכים לכאורה בתוך הזמן (עוברים עליהם, משמע, שעות, ימים, שנים) אך אינם תופסים בו מקום. אין הם עושים בזמן שום דרך, לא לאחור (זכרון) ולא לפנים (ציפיה). כי גם הזכרון וגם הציפיה מדומים הם, אינם קיימים למעשה. חוזרים הם, אפוא, על עקבותיהם, או ליתר־דיוק, מדשדשים במקום אחד. הזכרון והציפיה לא זו בלבד שמדומים הם אלא גם ריקים הם ונלעגים...

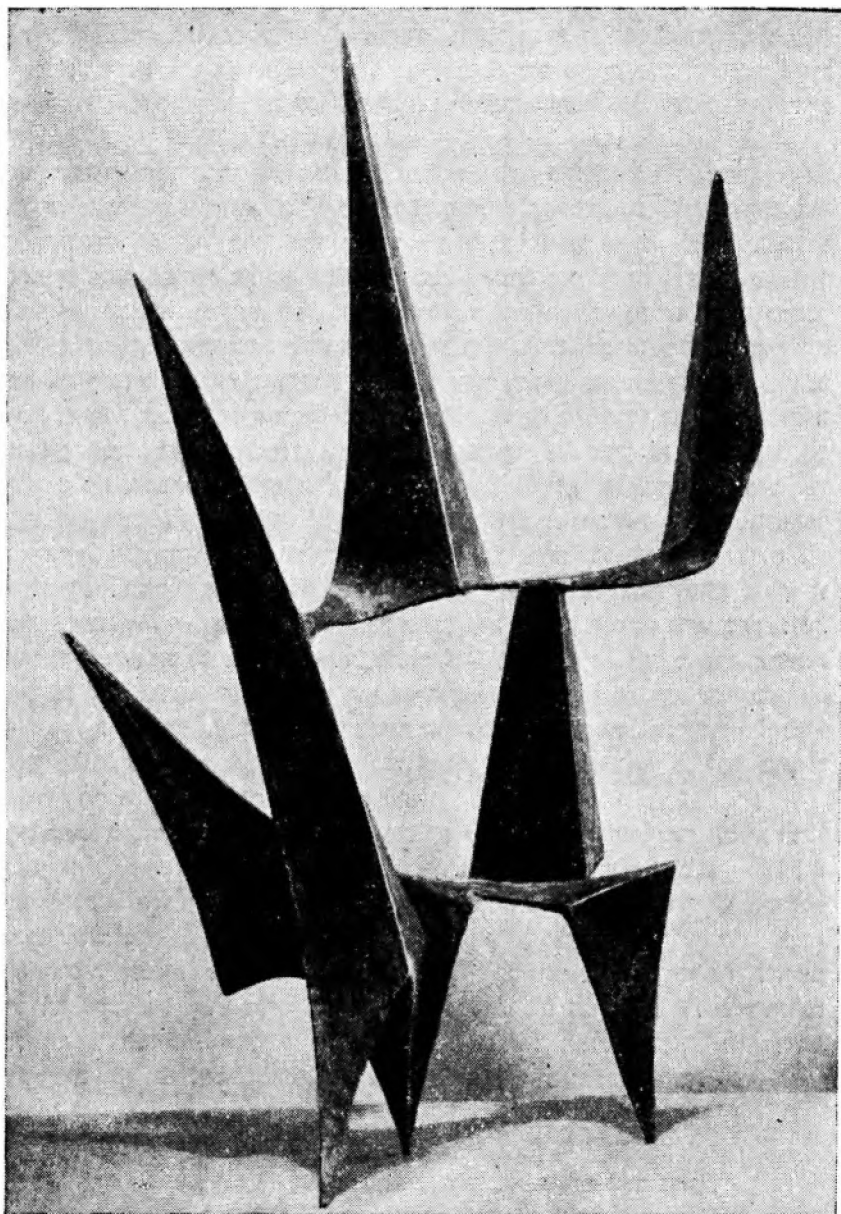
לפיכך „מיתוס הזמן“ של פרוסט טראגי הוא מעיקרה, כמו שמציין בקט בצדק במסתו הנ"ל: בני־אדם מבקשים תדיר לרכוש משהו שאין ביכלתם לרכשו. ואילו אצל בקט אין היסוד הטראגי שליט, משום שלמעשה אין בעולמו שום מקום לרכישה או לאבידה, אף לא על־דרך האשליה. כל מה שקיים על־דרך הבדיה, הדמיון הכוזב (כמו הציפיה לגודה, או הזכרונות של מולוי, הסיפורים של מאלון וכו') אינו נרכש כלל: הוא נעדר בטרם יירכש. כמו שאין גיבוריו של בקט מסוגלים ליצור את הקומוניקציה עם זולתם, כך אינם מסוגלים ליצור אותה גם עם עברם או עתידם:

„...למשל“, אומר מולוי, „מות אמי. ההיתה כבר מתה כאשר באתי? — או שמא מתה אחרייכן? — רצוני לומר, מתה ונקברה. אינני יודע. אולי לא קברו אותה עדיין...“ וכיוצא בזה: „...אך דבר אחד עדיין מטרידני מאד, כאשר אך אהרהר בו, והוא — לדעת אם כל חיי חסרו אהבה או אם באמת פגשתי בה. ברות. מה שאני יודע בביטחה הוא זה שמעודי לא ביקשתי לחזור על הנסיון, כנראה על שום צפות שהיתה בי כי היה זה נסיון מיוחד־במינו, מושלם, הוגשם ואינו ניתן לחיקוי“.

לכן גם הציפיה אינה משיגה, אפילו על־דרך הדמיון, שום דבר של ממש. אף לא את המוות. (מארפי לבדו — שהוא, כאמור, אחד מגיבוריו הראשונים של בקט — מאבד את עצמו לדעת. השאר, אפילו חושבים הם על כך, מצפים לכך, אין הם יכולים להשיג גם „תכלית“ מקווה זו...).

ואולי זו הסיבה לכך שביצירתו של בקט שליט היסוד הקומי ולא היסוד הטראגי, אף כי עולמו עצוב הוא שבעתים מעולמו של פרוסט. שם, כאמור, אין אנשים מסוגלים לרכוש את הזמן האבוד ולהחזיק בו, ואילו אצל בקט אינם מסוגלים אפילו להתקשר אליו קשר של ממש, ולו גם בהשגת־דמיונם. וכאשר עולים הזכרון והציפיה בדמות זו, שאין בה כל ממשות ואי־אפשר להתקשר אליה כלל, ממילא התוצאה היא קומית.

אך אם אין „גיבורו“ של בקט מסוגל לחיות לא במיתוס הנאיבי, הקדום, אף לא במיתוס הפסיכולוגי, הבדוי, כמו שחיים בו גיבוריהם של פרוסט או קאפקא או ג'ויס. איזה מין מיתוס נותר להם עוד? — אכן, אם מותר לומר כן, נותר להם המיתוס של הריקות. ליתר דיוק: של המעגל הסובב־סובב על עקבותיו, ללא אשליה ונחמה, שפל תמורדרך שבו, כל תכלית שבו, בעבר או לעתיד, בדויים



דב פייגין: קומפוזיציה (ברזל)

הם מלכתחילה, בלתי־אפשריים מלכתחילה. ומובן אפוא מדוע נלעגים הם כל־כך, לכאורה, אותם „גיבורים“, המתאמצים בכל כוח לתפוס משהו, מעבר לאותו „מעגל היריקנות“, בשעה שלמעשה הם יודעים, או יודעים למחצה, שמהו זה אינו קיים כלל...

ועם זאת ראויים הם להיקרא „גיבורים מיתיים“, שכן, כאמור, יש בדרכם זאת — עם כל שהיא נפילת, לכאורה, מדרך כל גיבורי־המיתוס האחרים, עם כל שמייוחדת היא ויוצאת־דופן — יסוד ברור אחד המעיד שגיבורים הם באמת, לאמור, גיבורים עצובים מאד, שניטל עליהם למלא שליחות מיוחדת בעולם זה ולעבור את דרך מבחנית וייסוריה עדי־תום. ככל גיבורי המיתוס מאזומעולם, נפלים גם „גיבורים“ אלה מיתר האדם בכך שהם חיים אך־ורק את דרך־גורלם, ממצים עדי־תום ובשלמות רק את ייעודם ושליחותם. כגיבורי המיתוס אשר מעולם, אף הם לא יסוו מדרכם ימין ושמאל. כמוהם, נקראים הם על־ידי ייעודם, גם בלא שיבחרו בו בהכרה ברורה וברצון מדוע. ואף הם מחויבים, כפויים בכוחו של גורל זה ושל יעוד זה, להסיק את המסקנות ההכרחיות מדרך־מבחניהם ולשלם את מחירה. אמנם, כל „גיבורי“ של בקט איבדה, מדעתו ומפונתו של יוצרם, את כל סימניה־הפך האישיים. תכונותיהם, כמו עלילות חייהם — אם אפשר לכנות בשם עלילה את הדישדוש המדכדך הזה במקום אחד, „מופשט“ כמעט כשלעצמו, ובזמן שאין לו מגמה ומשמעות — וכמו דיבוריהם, לא נועדו כלל לאפיין דמויות אינדיבידואליות. אדרבה: בקט מבליט בפירוש, חוזר והבלט, ש„גיבורי“ אינם מגלים אלא אמיתות של מה־בכך, ידועות לכל. מבליט הוא בפירוש — בייחוד, „בן בלי שם“ ובי *fin de partie* — את העובדה שאין למעשה שום חשיבות לכך אם „גיבורי“ מתחלפים במקומם ובתפקידיהם. אין זה חשוב כלל, משום שלגבי עיקרי־החיים, לגבי מוקדי־הגורל, דין כל האדם אחד, בחשבון אחרון.

ועם זאת, כאמור, אין „גיבורים“ אלה מיצגים לא את הסמל האליגורי השווה־לכל־נפש אף לא את הטיפוסי, האפייני, הממוצע. השליחות המוטלת עליהם — לצפות לבלתי־נודע, שאולי אינו קיים כלל, או לזכור מעשים ודמויות שאולי לא היו ולא נבראו מעולם — שליחות של „גיבורים“ היא. רק הם יוצאים לדרך־יעוד זה, שאין לה ראשית ותכלית ושאינם יודעים מדוע ולמה הם יוצאים אליה ומי הוא שקראם ושלחם אליה. רק הם ממצים, בקיצוניותם הנלעגת, את הגורל המזור, הממשי עם כל היעדר הממשות שבו, הצפוי אולי גם לכל יתר האדם, ובמובן זה הריהם משמשים להם שליחים שלא־מדעת, שליחים עצובים ומגוחכים כל־כך.

ד

אך מה היא שליחות זו? — ומדוע הטילה בקט על יצורים אלה דווקא? אכן, דומה כי יש ביצירותיו של בקט כמה נקודות־אחיזה שמפוחן נוכל לנסות להשיב על שאלות אלו.

וקודם־ככל, דין הוא שייאמר שבאמת אין בקט „חדשן“ כל עיקר. אדרבה: ניפר

הדבר שהוא ממשיך מסורת ספרותית מסוימת. שאין הוא אלא מביאה עד תחנתה האחרונה, עד מיצויה האבסורדי, שמעבר לו אין עוד ולא-כלום. אם גלך בחיפוש אחרי מקורות אלה מן הקרוב אל הרחוק, לא נוכל שלא להעלות קודם-כך את שמו של קאפקא. ואין דבר זה אמור, מעיקרו, לגבי ההשפעות האידיאיות — בין שאפשר למצאן ביצירתו של בקט ובין אם לאו — כמו שהוא אמור לגבי הדמיון הרב בפרטי היצירה, בפרטי העלילה והדמויות, שכאן נוכל רק לרמוז עליהם בקצרה.

למשל: גם אצל בקט, כמו אצל קאפקא, „הגיבור הראשי“ שביצירה הוא לעתים בבחינת נעלם, לא ידוע גם לאלה שרק הוא השולט בגורלם. (השופט העליון ב„המשפט“; בעל הטירה, ב„הטירה“; הקיסר, ב„חומת סין הגדולה“, אצל קאפקא — וכנגדם, גודו, יודי, בחלק השני של מולוי, ועוד, אצל בקט). גם אצל בקט, כמו אצל קאפקא, מופיע זוג המשרתים הפנועים, הנלעגים — שגם דירנמאט „גנבם“, כמדומה, מקאפקא — או זוג הידידים, המקיימים יחסים מוזרים של אדון ומשרת או בדומה לזה. (שני שומר־החוק, ב„המשפט“; שני משרתי הטירה; רובינזון ודילאמארש ב„אמריקה“, ועוד — וכנגדם, ולאדימיר ואסטררגון, האם וקלוב, פוצו ולאקי, ועוד, אצל בקט).

וכמו כן גם אצל בקט, כאצל קאפקא, חשיבות רבה לניגוד בין הופעתם היומרתית של בני־אדם, המאמינים שהם ממלאים תפקידים „נכבדים“ ביותר, לבין התפקיד הריאלי, המגוחך, שהם ממלאים במציאות. הוא הדין, למשל, ביחס לשימוש הנפוץ, ביצירות שניהם, באות הראשונה הוזה של השם, כסימ־הפך של הגיבור (ק' אצל קאפקא, מ' אצל בקט). והוא הדין, לעתים קרובות, גם לגבי המקום הגרוטסקי־הסייטי שבו משפנינם גם קאפקא וגם בקט — הלה, בשיעור מרובה וקיצוני יותר — את „גיבוריהם“.

אכן, לצד דמיון זה, שהוא אולי גם דמיון בתפיסת המשמעות של מקום האדם בעולם, ניכר גם ההבדל בין שני יוצרים אלה: בשביל קאפקא — מציאותו של השופט העליון, השליט וכו', עם כל שהיא בגדר דמיון או אשליה, בכל־זאת יש בה ממש, ולו גם כתכלית נכספת לגבי גיבוריו. ואילו לגבי בקט, מציאות זו היא עוד יותר מופשטת, נעדרת משמעות, אפילו לא נכספת, לעתים קרובות קומית (בניגוד למשמעות הטראגית מעיקרה, או לפחות הטראגי־קומית, שיש לה אצל קאפקא). גיבורו של קאפקא יודע, לפחות, לשם מה הוא מחפש את השופט, או את השליט, או משום־מה אין הוא יכול למצאו; יודע הוא מדוע זקוק הוא לשליט או לשופט זה ומתאמץ, בכוונה מודעת, להבין מדוע אינו מוצאו. „גיבורו“ של בקט אינו יודע כלל למה ומדוע ולשם־מה הוא מחכה.

ולאדימיר: סקרן אני לדעת מה יש בידו להציע. אחר־כך נוכל לקבל או לדחות.
 אסטררגון: לשם מה, בדיוק, אנו מבקשים שיבוא?
 ולאדימיר: האם לא היית שם?
 אסטררגון: כנראה לא הקשבת.

ולאדימיר: הו, שום דבר מסוים.
 אסטראגון: מין תפילה.
 ולאדימיר: בדיוק.
 אסטראגון: מין תחינה לא ברורה.
 ולאדימיר: ממש כך.

ואחר־כך:

אסטראגון: שאלתי, האם אינך כבול?
 ולאדימיר: כבול?
 אסטראגון: כ—ב—ול.
 ולאדימיר: מה פירוש כבול?
 אסטראגון: נרצע.
 ולאדימיר: אך למי? — בידי מי?
 אסטראגון: לאותו איש.
 ולאדימיר: לגודו? כבול לגודו? — איזה רעיון! — לא בא בחשבון... לפי־שעה.
 אסטראגון: ושמו גודו?
 ולאדימיר: אני סבור כך...

ואין צורך להסביר מה ההבדל בין גישה זו לבין המשאלה העזה, הכאובה, הנכספת־לדעת, של יוסף ק, למשל. בקט הופך, למעשה, את הציפייה הקאפקאית לפארכה נוראה בלבד.

בדומה לזה, אפשר למצוא אצל בקט גם את המשך המסורת של „הגיבור המיתי” של ג'ייס, או, מבחינה מסוימת, של ת. ס. אליוט ואחרים מסופרי הדור הקודם. אך דומה כי יותר מכל אפשר לראות בבקט את ממשיך המסורת של דאנטה; אלא מובן שאת מקום שלושת המדורים של „הקומדיה האלוהית” תופסים כאן מדוריה של „קומדיה” אחרת, אנושית, בת־זמננו, ללא אלוה, ללא גן־עדן, ללא סיכוי אפילו לצאת מן התופת אל טור־הטוהר.

„גיבורי” הטרילוגיה של בקט — שאינם, למעשה, אלא גיבור אחד, בגילגוליו השונים — אף הם יורדים לתופת; אלא שזוהי תופת ללא־תואר־וגבול (במקום אחד בקט מכנה אותה „מצרים ללא גבולות”), שלא קללת האלוהים שלחתם שמה אלא קללת קיומם האנושי, נעדר העבר והעתיד. לא באש הגיהנום נשרפים הם אלא באש נוראה מזו, היא אש הבדידות, חוסר־האונים ליצור את המגע עם זולתם ועם עצמם, ולפיכך גם להיגאל אינם יכולים — מכל־מקום, לא בידי זולתם — שכן אפילו בסיום, במוות, אין משום הבטחת־נחמה, ועם זאת, אפילו בפרטי תיאורה של התופת יש אצל בקט כמה וכמה קטעים המעלים על הדעת — אף כי על דרך הפארודיה והגרוטסקה בלבד — כמה מתיאורי התופת של דאנטה. מלוי, כאחד משוכני התופת הדאנטאי, למעשה אינו יכול לנוע ממקומו, אלא שענשו נורא עוד יותר: הוא אינו יודע אפילו כי נענש ושאינו מסוגל לנוע. הוא אינו מבחין עוד בין תנועה למנוחה, כאחד משוכני התופת ההוא, נענש גם הוא בעמל ללא תכלית וללא קץ (התיאורים הממושכים והגרוטסקיים של מציצת האבנים ושל ספירתן, למשל), אלא שאין לו מי שיאמר לו על־מה נענש ומדוע, ואנוס הוא, כ„גיבורים”

אחרים של בקט, ליגע עצמו בכירורים אינסופיים, ללא תוחלת. למעשה אין בכוחם של בירורים אלה לברר לו אפילו אם חי הוא ואם מת (אך כלום מתיו של דאנטה לא חיים הם, בדרכם המיוחדת?). גם מולוי מצפה לישועה, שומע את קולותיה בדמיונו — אף־על־פי שהוא נשאר במקומו — וגם הוא, כמו מוראן, הצריך לבוא ל„ישועתו“, ממלא שליחות מסוימת, אף כי שניהם אינם יודעים לא את טיבה ולא את מי ששלחם. גם מאלון ממלא שליחות זו, של ציפיה לישועה ולטיהור, אף שגם הוא יכול למלאה רק ב„מסע דמיונו“. ואמנם, בסופו של מסע זה רואה הוא בדמיונו תמונה של יציאה מהתופת ועלייה אל „טור הטוהר“ — עלייה המתוארת במפורש כפארודיה על התמונה הראשונה בחלק השני של „הקומדיה האלוהית“: גם כאן מסע בסירה, אלא שבמקום המלאך הגוהג בה, אצל דאנטה, מופיע כאן אחד למואל, הקוטל את נוסעיה העליונים של הסירה ובתוכם גם את מאקמאן, בן־דמותו, או „כפילו“ של מאלון.

דומה שרק „בן־בלי־השם“, המכיל אף הוא, כאמור, את דמויות קודמיו, נחלץ — במסע הדמיון והבדיה, נעדר־הממשות — מן התופת ומגיע אל תכליתה של שליחות קודמיו: ללכת הלאה, להמשיך, גם אם אין בכוחו להמשיך...

הווי אומר: כמו גיבורי האחרים של המיתוס — כך גם גיבורי בקט נדונו למלא את שליחותם, ללכת לקראת יעודם, ותוך כדי עמידתם במבחניה וייסוריה של שליחות זו, תוך כדי ציפיהם לישועה, צריכים הם לגלות את תמונת העולם שבתוכו הם שוכנים, יחד עם שאר בני־האדם.

אלא, כאמור, שולחם שוב אינו גורל עליון, או אלוהים, או צו־לבם. לא בשונה מגיבוריהם של קאפקא, ג'ויס, אליוט וכיו"ב, אין זו אפילו שליחות אל תוך הנפש פנימה, אל משאלותיה וזכרונותיה; בשונה מהם, אין עוד קיום אפילו לאשליות הפסיכולוגיות השונות, לאסוציאציות, לבדיות־התקוה, לא זו בלבד שעולמם של גיבורי בקט ריק הוא, ללא אלוה וללא ממשות־שליחיים, אלא שאף ה„אני“ האישי, הסגור בתוך עצמו — שמכל־מקום עודנו מלא את עצמו, אם מותר לומר כן, ביצירותיהם של אלה — כאן שוב אינו קיים. אין לומר עליו אפילו שקיים הוא כצירופם — הסיטואציוני, האסוציאטיבי, האשלייתי — של זכרונות בודדים, רגעים ואירועים סוביקטיביים. „הגיבור המיתי“ של בקט חי, כאמור, בתוך עולם ריק ונעדר־גבולות, שכל הנסיונות והאירועים והפגישות שיכול הוא להעלות בדור שיח מתמיד ומגיע זה עם עצמו אין בהם כדי להעיד שאמנם נתרחשו אי־פעם בחייו. אפשר כך, ואפשר גם לא כך. ואימתו הנוראה ביותר של ה„תופת“ אינה, אפוא, בייסורים הממשיים העוברים על האדם כי אם באי־הוודאות השוררת בו שאמנם עליו עברו ייסורים אלה (אף כי ממשותם, כייסורים, אינה פוחתת בשל כך). ואין בידו שום קנה־מידה לקבוע דבר זה. הכל בגדר אפשרות, השערה, שפנגדן מועלות תמיד אפשרויות אחרות, השערות אחרות וסותרות. לא רק הסיפוי לשמור את הדברים, לזכור, לרכשם אבד כאן לעולם; לא רק הסיכוי להתקשר עם החיים אבד כאן לעולם; אבדה אפילו האפשרות לדעת אל מה, בעצם, רוצה האדם

להתקשר ומה, בעצם, יכול הוא לבקש לזכור ולנצור. וממילא מובן שאם כל אלה אבדו ואינם, אין האדם יכול להגיע אפילו לכלל תודעת-עצמו, ודאות-קיומו. יכול הוא להגיע רק ל"ישועה" שבידיעה העצובה-הקומית שעליו להמשיך להתקיים, יהיו טיבו וממשתו, או היעדר-ממשתו, של קיום זה אשר יהיו.

הספרות המודרנית של הדורות האחרונים הפכה את דרך-שליחותו של הגיבור המיתי הקדום, שעברה פעם בדרך עולם אובייקטיבי של פגישות, מלחמות, מבחנים, נצחונות ומפלות, שנועדה פעם להגשים יעוד אובייקטיבי של גורל או אלוה, לדרך-שליחותו של "זרם התודעה", המוליך את ה"אני" אל עצמו.

בקט צעד צעד נוסף: אפילו "זרם התודעה" ספק רב אם הוא מכיל איזו ממשות ואם הוא מוליך אל ה"אני". (במסתו הנ"ל על פרוסטט משווה בקט — אולי ברמיזה על משלו של איבסן ב"פר גינט" — את דרכו של המשורר המודרני לדרך המבקשת להגיע אל "לבו של הפצל" ואינה מגיעה אליו לעולם. מכל-מקום, התכלית קיימת — ובינתיים מגלה הסופר המודרני את הקליפות. בוו אחר זו... לגבי בקט עצמו, לא "לבו של הפצל" אף לא "קליפותיו" אין בהם ממש). כאמור, התכלית האחת שנתרה עוד ל"גיבור" זה היא להמשיך את קיומו המפוקפק. ואל תכלית זו בקט מוליכו באהבה וברחמים...

ה

ואכן, בכוח מה נמשך "זרם" זה של חיים, של יגיעה בלתי-פוסקת להשיג את שאין להשיגו, לרכוש את שאין לרכשו, להגדיר את שאינו ניתן להגדרה ולהכרה? בכוח מה — אם גם איננו רשאים, כמדומה, לשאול ל שם מה — שם בקט בפי כל גיבוריו את מילולם הממושך, החוזר, המונוטוני, שהוא קומי בקצת מגילוייו ובקצתם הוא לירי-נוגה.

אם נעמיק בדבר נגלה אולי שבכל המונולוגים הללו, הארוכים והמיגיעים לכאורה, פועל איזה מניע יסודי אחד, מובן עם כל שהוא עצוב ביותר: לעולם הם מדברים משום שהם מצפים לתשובה, גם כשהם יכולים לדעת, או אף כשהם יודעים, ששוב אין זו עתידה להישמע, שאשליה היא, שאין לה קיום. כך, למשל, מוראן את המונולוג שלו, באמרו:

סיפורי על איזה קול שאמר לי דברים אחדים. הורגלתי להכירו עכשיו יותר, להבין מה רצה, הוא לא השתמש במלים שמוראן למד בהיותו קטן... משום כך לא הבינתי תחילה מה רצה, אך לבסוף הבינתי את שפתו. הבינתי אותו, הבינתי אותו, אולי שלא כהלכה. אין זה חשוב. הוא אמר לי לכתוב את הדו"ח. האם פירוש הדבר שחפשי הנני עכשיו משהייתי? — אינני יודע. אני אלמד. אחר-כך חזרתי הביתה וכתבתי. שעת-חצות עכשיו. הגשם מטפח על החלונות. לא היתה זו שעת-חצות. לא ירד גשם.

וה"בן בלי שם" אומר:

הנסיון מוכרח להיעשות, בסיפורים ישנים אלה, שאיני יכול להשיגם כשייכים לי, למצוא את שלו, הוא מוכרח להימצא אי-שם, הוא היה בוודאי שלי, לפני שהיה שלו, אני אכיר אותו, בסוף אני אכיר אותו, את הסיפור על הדומיה שמעולם לא עזבה, שמעולם לא

הייתי צריך לעזבה, שאולי לא אמצאנה שנית לעולם, שאולי אמצאנה שנית, או חתה זאת הוא, או אהיה זה אני, זה יהיה המקום, הדומיה, הסוף, ההתחלה, שוב ההתחלה... שניהם (אף כי יש הבדל בין השנים, ל„טובת“ השני, המוודע יותר לתכלית דיבורו, אלא שלא כאן המקום לפרט זאת), כמוהם כאחרים, ממשיכים, אפוא, לדבר, משום שרק כך יכולים הם לצפות לתשובה. עצם זקיקותם הנוראה, הנלעגת לפעמים, לתשובה זו, היא המקיימתם בחיים. אפשר אמנם שהתכלית האחרונה של „שליחות“ זו היא הדומיה, שהיא, כמובן, גם ראשית-הדרך. אך גם הדומיה, ההפסקה, המוות, אינם נתפסים אלא כאשליה. כדי לממש אפילו אותם, ולו גם במחשבה בלבד, כדי לדעתם בוודאות, אין מנוס מלהמשיך עוד במאמץ הזה, המוטל כחובת-שליחות על „גיבוריו“ של בקט. אנוסים הם לצפות, לנסות שוב ושוב ליצור את המגע הזה עם זולתם, או עם עצמם, או עם ממשותם של החיים, אנוסים הם, משמע, לדבר. כל גיבוריו של בקט נעים, כאמור, במעגל הצר של הגוויעה הממושכת, בפועל או במחשבה. מכירים הם, מדעת או שלא מדעת, בריקות, באשליה, בהיעדר אפשרות המגע או הישועה, ואף-על-פי-כן, הדרך היחידה הניתנת להם לדעת בקיומם, לממש את קיומם, היא דרך זו של נוכחות מתמדת מול הציפיה, הנסיון המפוקפק הזה ליצור את המגע, לצפות לישועה.

ו ל א ד י מ י ר : האם ישנתי כאשר האחרים סבלו? — האם ישן אני עתה? — מחר, כאשר אקין, או כאשר אדמה כי הקיצותי, מה אומר על היום? — האומר כי במקום זה חיפיתי עד רדת הלילה, יחד עם אסטראגון ידידי, לגודו? — שפוצו עבר כאן, יחד עם מובילו, ושדיבר אלינו? — אולי, אבל בכל זה, מה יהיה אמת? — — — גם בי מתבונן מישהו, גם עלי אומר מישהו, הוא ישן, הוא אינו יודע כלום, אניה לו לישון עוד...

נוכחותו של הזולת, נוכחותם של החיים, מדומה היא, אך החתירה אליה היא-היא השליחות היחידה שנתרה לו, לגיבור מיתולוגי חדש זה, בן-זמננו. וכך אנו שומעים גם ב־ *fin de partie* את שאלתו של קלוב: מה מחזיק אותי כאן? ואת תשובתו של האם: הדיאלוג... זה (כלומר, לדבר, לספר) זה טוב יותר מלא-כלום.

והלאה: „המילמול, המילמול, מלים, כילד בודד זה, המדמה עצמו שהוא שנים, שלושה, ילדים, כדי להיות יחד אתם, כדי להתלחש יחד, בחשיכה...“ והוא הדין גם בקראפ, או בהגרי (ב„אפר“), שפוח־חיותם, המניע היחיד להמשך חייהם, צפון בדיבור זה, שעם כל היותו נלעג, חסר ישע, חסר משמעות, הוא-הוא „המציל“ אותם בכל-זאת מן האבדן המוחלט.

1

בקט עצמו ניכר שאין הוא מצפה כלל לישועה מידי „גיבוריו“, אף לא ל„גיזת הזהב“ או ל„זר הדפנה“ ושאר כיוצא בהם סמלים לתכלית השליחות של הגיבור המיתי. גיבוריה של הקומדיה האנושית העצובה שלו אינם מסוגלים למעשה להגיע כלל לבירור האמת, הסיבה והתכלית, של מאמצייהם החזורים-וסובבים במעגל ריק זה של גסיסה ממושכת שבו הם נמצאים.

אך אין יוצרם מלגלג עליהם בשל כך, כשם שגם אינו מנסה להטיל עליהם משימה שלמעלה מפוחם, או, בעצם, למעלה מפוחו של כל אדם. כפי שבקט מבינו כנראה.

כלום פירוש הדבר שאומר הוא גואש לתכלית־החיים, לטעמם ומשמעותם? מסופק אני אם רשאים אנו לחרוץ משפט זה: היאוש הוא נחלתו של הגיבור הטראגי, הנאבק עם גורלו ואינו יכול לו. ואילו „גיבורו“ של בקט הרי אינו טראגי, וראוי הוא באמת, על אף זאת, להיקרא גיבורה של „קומדיה אנושית“ נוראה ומבעיתה זו, משום שגם לאחר שהוא מתגלה — לעיני עצמו, כמו גם לעינינו — בדמות נעוזה זו של חייו, שרוי בתוך התופת ללא ישועה, עודו ממשיך לחיות, לצפות, לדבר, אף כי אין שום תכלית למאמציו אלה.

אילו היה בקט אומר: זה כל האדם, או זהו הנציג הטיפוסי של מין האדם, כי אז היתה משתמעת מתוך יצירתו מסקנה של יאוש גמור. אילו — כדרך דוסטויבסקי, או קאפקא, או קאמי — היה מציג בפני גיבורו תכלית של מאבק, חייבים היינו לומר כי לא עשה זאת אלא כדי ללמד שצריך הוא להתיאש כליל ממאבקו.

אך מבטו של בקט מופנה, במתכוון, אל אותו „גיבור“ של דורנו, השרוי בתוך התופת, הממצה את דיו־גורלו עד תומו, ואף־על־פ־כֵן ממשיך לחיות, לא בשם אידיאל כלשהו, לא לשם תכלית כלשהי, אלא, פשוט, משום שנשמה באפו (שלא כקאמי, או — מבחינה זו — כברנר, אין בקט קובע כלל שהמשכת־החיים כשלעצמה היא הערך העליון, או היחיד, העדיף על כל אידיאל או תכלית. הוא רק קובע שבני־האדם ממשיכים לחיות, בלא שינסה למצוא לכך צידוק או הסבר). ניכר הדבר ששאלה זו — לאמור, כי צד (ואפילו לא מדוע או למה) ממשיך האדם לחיות כמו שהוא חי — מתמיהה את בקט, משמשת לו נושא מספיק לכל יצירתו, מניעה אותו לכתוב את דר־השיח הזה הממושך, העצוב של האדם עם חייו.

ובלא שננסה ללמד זכות על דרכו של בקט, אין אנו יכולים שלא לשאול כאן: כלום אין אנו אנוסים לתמוה כמוהו, לשאול כמוהו, כיצד מסוגלים בני־אדם לחיות כך, ולהמשיך לקוות, לנסות, לצפות לישועה, כאשר העולם שבתוכו הם מצויים מוכיחם חוזר והוכיח כי אין תכלית ותקוה אין? — כלום לא לימדונו כמה וכמה נסיונות־אימים של חיי בני־האדם בדורנו כי נושא זה לבדו — הכוח להיות כשלעצמו, בלא שום תוספת של הסבר ותכלית — הוא הנושא הראוי להתבונן בו, לצפות אליו בעצבות ובהמית־לב...

מכל מקום, לנוכח חיים אלה אין בקט תובע מאומה מגיבוריו, אין הוא שופטם על שפאלה הם חיהם. וכיון שוויתר על כל תביעה, שיפוט, הסבר, או נסיון ללמד זכות על בני־האדם, אינו יכול אלא להתבונן בהם ולשיר את שירת־חיהם מתוך רחמים גדולים בלבד.

באחד ממחזותיו („מחזה ללא מלים“) מתאר בקט את „גיבורו“ מושלך אל הבימה שהיא מדבר ריק מכל־בכל, פעם ושתיים ושלוש. בתוך המדבר הריק הוא עומד, בוהה, מהרהר, פונה לכאן ולכאן, אינו רואה מאומה, אך שומע בכל־זאת איזה אותות — שריקות — הבאים להפנות את לבו למציאותם של רמוי־תקוה כלשהם, גם במדבר

זה. רמזים מדומים הם, כמובן — הדקל, בקבוק המים, שאליהם מפנות השריקות את ה„גיבור“, אינם אלא אשליה הניטלת ממנו עדי-מהרה. אך המשחק העצוב נמשך, למרות זאת. משחק חסרת-תכלית, שבו אדם זה מנסה לצוד את אשליותיו, אף-על-פי שידוע הוא כי אשליות מדומות הן ואף-על-פי שהוא מנסה שוב ושוב להתעלם מרמזי-הבשורה הכוזבים, מדעתו את כובם. ה„מחזה ללא מלים“ מעלה פנטומימה-של-סמלים, האפיינית כל-כך ליצירתו של בקט כולה. כאשר משתלשל, למשל, לעזרת „גיבור“ המחזה זוג-מספריים, שנועד לסייע לו לצוד את החבל, כדי שבו יוכל לנסות לצוד את המים, נוטל הוא תחילה את המספריים ומתחיל ליטול בהם את צפרניו. אך אין הוא יכול שלא לתת את דעתו על האותות-השריקות הנוספים. ברפיון, בהפוגות, כמו מודע כל הזמן לחוסר-הטעם שבמעשיו, מנסה הוא להגיע אל בקבוק-המים הקטן, אך כאשר קרוב הוא לתפוס בו מתרומם זה ונעלם. לאחר כמה נסיונות כושלים הוא מנסה להגיע אל הענף, כשתכליתו ברורה: לתלות את עצמו. אך ברגע שהוא מתיר את צווארונו בעלמים המספריים שהניח רגע מידיו ועמהם גם החבל. אחרי זה לא נותר לו עוד מה לעשות: הוא שוכב על צדו בוהה. אך לפי שהגסיסה הממושכת לא באה עוד אל קצה, לא באו אל קצן גם תקוותיו־אשליותיו. שוב יורד ממרום בקבוק-המים הקטן, נעצר במרחק־מה ממנו, מיטלטל מול עיניו. הענף, שקודם-לכן נתקפל ומנע ממנו את צלו המעט, נפרש שוב. ה„גיבור“ מנסה להתעלם מאותות אלה, מוסיף להתבונן בידיו. אך ה„מחזה ללא מלים“ אינו מסתיים כלל, למעשה. עתיד הוא להימשך, כל עוד החיים עצמם נמשכים. וכל עוד הם נמשכים, אין קץ גם לחמלה שאנוס הסופר לרהוש כלפי „גיבורים“ אלה, הממשיכים „לשחק“ את משחקם בלי קץ.

„גיבוריו“ של בקט הגיעו עד המערכה האחרונה של קומדיה זו, אך השליחות שהטיל עליהם היא „לשחק“ מערכה זו בלי להפסיק לעולם. וכלפי הקורא, הצופה בקומדיה, אין בפי בקט לומר עוד דבר — אלא שחייב הוא לצפות במחזה, ברחמים גדולים.

כי מעבר להם באמת לא נותר עוד ולא-כלום.

יהודה שביט : האלמוגים

אָהב האַלמָגים המַצְטַמְחִים
מתוך כּוֹסוֹת הַתּה
וְאֵת הָאֵילוֹת הַמְסַתְרוֹת בְּעֵצֵי צִים.
אָהב יוֹתֵר אֵת הַמְרְאוֹת הַמְאֵידוֹת
בְּלִקְלָקוֹן אֵת פְּגוּמֵי סְחוּסוֹי

אָבֵל עַד לְטְרוֹף
אָהב גּוֹיּוֹת אֵלִים
צָפִים סְבִיבוֹ בְּעֵרְפֵלִי-אַמְבֵט.
אֵת כָּל הַמֵּיתוֹס הַגָּאָה
אֲשֶׁר נָטַף צְלִיו
מִהַבְרֹזִים הָאֲדִישִׁים.
אָהב הַתְּנִינִים אֲשֶׁר מַפְסֵת לְשִׁמְכוֹת,
אֵת צְלִילוֹת שְׁפָתָיו
עַל הַקִּירוֹת הַנְּשִׁירִים.

אָהב יוֹתֵר אֵת כְּלוֹרוֹפִיל-מוֹנְרוֹתוֹ
בְּלִבָּבוֹ מִתוֹךְ שְׁפִיּוֹת הַחוֹל ;

אָבֵל עַד לְטְרוֹף
אָהב אֵת הַמַּבּוּל
הַמְפַתֵּה אֵת כַּף-יָדוֹ לַבְּרוֹ.
אֵת הַמַּבּוּל הַרְוֵי. הַמְשַׁכֵּר.
אֲשֶׁר יִשָּׂא הוֹד-גּוֹנֵתוֹ מִקְרֵב הָאֲמֵבֵט
בְּלוֹנָה שֶׁל תְּנִינִים וְאֵילוֹת וְאֲלִמָּגִים.

නිවැරදිව දී ඔබේ දිවිපාලය
දිවිපාලයට පිටුපසට
සඳු පැයට පිටුපසට

වැඩ — නිවැරදිව
නිවැරදිව දිවිපාලය
සඳු පැයට පිටුපසට

වැඩ — නිවැරදිව
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
— සඳු පැයට පිටුපසට
නිවැරදිව දිවිපාලය
වැඩ — නිවැරදිව
වැඩ — නිවැරදිව

දිවිපාලය නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය
නිවැරදිව දිවිපාලය

නිවැරදිව දිවිපාලය

זיקליון כהנוב : עד היכן אפשר להתקדם ?

לא מכבר זכיתי להזדמנות מסעירה לשוחח ולחשוב על עולמנו המשתנה במהירות מסחררת עם ידידה אחת צרפתייה, שיחד עם בעלה האמריקאי באה ללמוד את מעבדת הניסויים החברתיים שישראל משתבחת בה. יחד ישבנו בזמנו על ספסלי הלימודים במדרשת-עדן-החדשה-להנדסה-חברתית, שאליה עודד אותה בעלה ללכת יותר מאשר אל תפילת-המיסה והווידוי. כך היה לנו אפוא מטען רוחני משותף, ומקץ כל השנים שחלפו שמחתי מאד כשהופיעה וירז'ניק והציעה שנבקר יחד באזורי-פיתוח, מדין ועד אילת, לפי שבעלה עסוק יותר מדי בפגישות וכינוסים חשובים. וירז'ניק היתה זכורה לי כיצור־נת חמודה, ביישנית, שפנית, נשיית-סתגלנית במין אלגנטיות מעודנת שרק נערות שנתגדלו במנזרים ההדורים ביותר מגיעות אליה. לפיכך נפתעתי למדי כשראיתייה מופיעה באכסדרה של מלונה עטופה יריעות-יריעות של כותן ססגוני שעליו מדפסת המלה „עצמאות“ ופני נשיאה של רפובליקה אפריקאית חדשה מגחכים לרוחב עגבותיה ; היא צעדה לקראתי בידיים שלובות, במרפקים נטויים כלפי-חוץ, מתרקת בעכוזה מעלה ולפנים, תחילה לימין ואחר לשמאל, כשהיא מקדמת את פני בקירקורי-גיל.

מנהל המלון נחפז להרחיקה חיש מהר לנגד מבטיהם הנרעשים של צירים אפריקאיים ואסיאתיים כבודים שבאו לוועידה על שאלות האווירונאוטיקה החברתית, כולם לבושים כדין. „נסי להלביש אותה כדין“, לחש-שרק המנהל, כשהוא הודף את וירז'ניק אל המעלית, „ושלא תצא מחדרה עד שאתן צילצול שאורחינו הנכבדים נמצאים כולם לבטח למעלה בבאלוני-ההסתכלות-החברתית שלהם“.

הביטוי „לבושה כדין“ העלה את חמתה של וירז'ניק, שמיחתה ואמרה : „האם נקרא על-אחדות פעולה להלבשת לבוש מהוגן על שבטים בלב אפריקה מבלי שנשאל אפילו את הנוכחים לאיזו מידה של הצלחה זוכה המערכה ? איזו הסתכלות חברתית היא זו ?“

המנהל סתם את פיה בכף-ידו, אבל וירז'ניק התפתלה-וחמקה עד שגלשו עטיפותיה וירדו על דדיה, ועם שנסגרה עלינו דלת המעלית שמענו רחש צחוק מפי הצירים-הגברים והערות של פלצות מפי הנשים.

„איזו זעיר-בורגנות נוראה“, קראה וירז'ניק בשאט-נפש. „הרי לך, עכשיו אפריקאים הם שמצטחקים כשהם רואים שדי אשה, בין אם היא זקוקה לחזיה ובין אם אינה זקוקה. מתברר שאין זה הגון אפילו להניח שלא כל האפריקאים, לבושים כדין, אולי באחד הימים יבוא אנתרופולוג אפריקאי ויעמיד דברים על דיוקם כשיוכיח שהביקני אינו אלא צורה מנוונת של חוסר-לבוש אפריקאי הגון. בינתיים, כמה טראגי הוא לראות אנשים שלמזלם הטוב עדיין הם חיים בחברות שונות משלנו

ואף-על-פי-כן לא לקבל רשות לשאול על החברות המטריארכליות והמטרייליניאריות שוחרות-החופש ששרדו עדיין בחלקים מסוימים של אפריקה, שהידיעה עליהן יכולה אולי לעזור לנו להיפטר מן המשטרים שלנו, משטרי תחרות תוקפנית, אוטוריטאריים ופטריארכליים במקורם. אפשר שאנחנו מחמיצים את אחת ההזדמנויות האחרונות שלנו לדעת יותר על זכויות-האם, מחיר הכלה והפוליגמיה..."

דלת המעלית נפתחה, וכשצעדתי בפרוזדור בעקבות וירוניק המשיכה זו ואמרה: "עד שאנו מקבלות את הרעיון שהרבה נשים חיות יחד באושר כשהן מנקרות בתרנגול אחת, הרי הנשים שצריכות להיות הבקיאות ביותר בענין טוענות כבר שזאת היא עבודה, שנכפתה עליידי אימפריאליזם זכרי שהקולוניאליזם הלבן הוא רק תת-סוג שלו. אפשר ממש להתבלבל. דומה כאילו ביצענו העברה של ערכים, התהפכות כפולה באוויר, כשאנו מוקירים את הדברים שאלה שהיו מכונים פרימיטיביים לשעבר אינם רוצים בהם עוד, ואילו הם מוקסמים מכל מה שהיינו מוכנים כל-כך לוותר עליו, והתוצאה היא שאנו עומדים עכשיו באותו יחס זה לזה כמו קודם, רק במהופך".

וירוניק פתחה את דלת חדרה, מקום שהיו ספרים על אנתרופולוגיה, סוציולוגיה, וסקירות על רעיונות בני-זמננו סומרים סימניות-קריאה, וכתבי-עת שבהם מאמרים כגון "אפריקה לאן?" מודגשים באדום היו פזורים בכל.

"זהו בית-האוצר שלי", אמרה. "זוכרת את הימים שבהם קיבל עליו סבא-ג'ימי המסכן לשחרר אותי מאדיקות חשוכה?" את רודפת אשליות, פרפרים, קשתות-תעושים-בענן, ברובמן שהמציאות כדאית הרבה יותר, בחשבון אחרון, היה אומר. אם כן, אני ניצחתי אותו במשחקו שלו, ועכשיו אני רודפת הערות-שוליים כדי שלא לפגור אחרי המציאות המשתנה של העולם כיום. רק הקיברנטיקה מדאיגה אותי".

"מדוע?" שאלתי, וראשי עלי סחרחר.

"מפני שאינני מבינה אותה, ועם זאת נראה שהיא חיונית להבנת העולם שבו נחיה מחר".

מבטי נתקל במאמר על קונגרס של נשים אפריקאיות משוחררות שנדר נדר להטיל חרם על בעלים פוליגמיים. וירוניק שאלה אותי מה דעתי על המגמה הזאת החדשה והמדאיגה, עם שאמרה לי מה דעתה היא על כך, בעוד אני משדלתה ללבוש חצאית וחולצה, כדי שלא להחריד אוכלוסיות הנמצאות בשלבים שונים בהתפתחותן תרבותית. "אחיותינו האפריקאיות, שהדעת נותנת שהלכו שולל אחרי הברק הכוזב של תרבות-המערב, דומה שאינן יודעות להעריך את רוב הטובה שנתברכו בה", כך היתה מטיפה והולכת. "הן בוחרות לבזבז על חינוך וטיפול בילדים את הכסף שהוציאו לפנים על שיקויים שרקחו רופאי-אליל כדי לזפות לבדן בכל אהבתו של האדון, או להפוך את צרתן לעקרה, מכווערת, או דוחה באיזה מובן אחר. בכך התעלמו מן המשמעות החברתית של סמל שיקוי-הכשפים, הנחוץ בכל חברה כדי לשמור על האשליה הקרויה אהבה, שהיא גורם של יציבות חברתית שחשיבותה

גדולה עד כדי כך שטובי הוגי־הדעות של זמננו חוזרים לקרוא לו, באורח רב־משמעות, אהבה ולא מגע מיני.

„על מישור אחר, האם אין לומר שהקנאה המובעת בדרישות אלו לזכויות־אשה יחדניות היא מוצר־לוואי של שלב מסוים באימפריאליזם התרבותי המערבי? רצוני לומר, דומה כי הנשים לא קינאו זו בזו לפני בוא האדם הלבן שהחריב את החברות הקטנות האלו המאוונות כראוי, שבהן היו מחליפים נשים ובהמות לפי לוח־זמנים קבוע כדי לחזק את הליכוד הקבוצתי? ואולי היו מקנאות כדי־בזיון־וקצף — הנשים, רצוני לומר — אלא שמעולם לא שמענו על כך. כאן מתעוררת השאלה מה הערך שאנו מיחסים לחברות הנעלמות האלו. אם סבלו הנשים עד כדי כך שהיו מוכנות לשלול זו מזו בשיקוי־סמים את חינון או את סגולות־הפריון שלהן, הרי שלא היו החברות הללו כל מה שממציאים עליהן, וזאת היא מחשבה איומה מפדי להעלותה על הדעת. אלא אם כן...” תפוסת־הרהורים כוססה את צפרנה, „אלא אם כן נפלה איזו טעות באיזה מקום. אני הייתי בוחרת פשוט להרחיב את החילופים האלה עד שיהיו מקיפים את הכל. נשים נעות עם כיוון השעון, תמורת סחורות הנעות כנגד כיוון השעון. לא רק בהמות, כמובן, אלא גם מכונות־כביסה, ספוטני־קים, וכל דבר אחר שנראה רצוי מבחינה חברתית. עם זאת אני מודה שעדיין אנו רחוקים מהלך מאה שנות־תרבות ממדרגה כזאת של נידודת חברתית גמורה... האם באמת היית מתנגדת לכך שיחליפו אותך כנגד זוג תיישים אם בזאת אפשר יהיה לתת אושר לגברים ולשמור על השלום?”

בטרם יהיה סיפק בידי לעיין בהצעה הזאת נתן המנהל את האות לחופש־המעבר, ווירוניק המשיכה בהגינותיה שעה שנכנסנו למכונית שלי בדרכנו לכאר־שבע, בעוד אני מודה למולי על מידת הפרטיות שבמכונית זו. „הבה נבדוק את העובדות. כמה אנתרופולוגים כתבו שעבודה קשה, כגון הבאת מים מבאר רחוקה מרחק מילים מתחת לרמת־ההר שעליה שכנו יושבי הכפר שביקר, בטאגאניקה, נתנה לנשים מקום מועיל ומכובד בחברה שלהן, אבל משעה שאנשי־שלטון לבנים רוחשי־טוב אך תועי־דרך קבעו שם משאבה נעשו הנשים עצלניות וירדו לחיי בעליהן בבקשן להן צעצועים ושמלות חדשות, שמלות דווקא, ובכך איבדו את מעמדן ואת הכרת־ערכן. מתוך תיאורים אחרים נראה שבעיני הנשים הסדר הזה הוא כולו עבודה ומשחק אין עמו בשבילן, בר־בזמן שהגברים סרוחים להם בחיבוק־ידיים, ובמקרה הטוב ביותר הם הולכים להילחם. יש מקום לחשוד שבעלים אפריקאים ואנתרופולוגים לבנים עשו קנוניה ביניהם לרמות את הנשים ולנשלן ממנעמי־החיים. המונוגמיה, המצורפת עם עבודה סוציאלית ולא עם עבודת־פרך, דומה שהיא צר־השעה לאשה האפריקאית, ואם במקרה יכול גבר לקיים יותר מאשה אחת בלבד, יעשה כרצונו, ובלבד שיקבל עליו את הנדרים הקדושים של ברית־הנישואים.

„אף כי אין בי חוצפה עד כדי כך שאתן עצות לאחיותינו המתפתחות, רוצה הייתי שתשקולנה בדעתן מחדש את השאלה כולה בטרם יקיץ הקץ על מוסד הפוליגמיה

ועל הבטחונות המעשיים שהוא יכול להמציא בחברות שלנו התעשייתיות יותר מדי. ראיינא, אנו היינו מוכרחים להחנות את ילדינו הנחמדים במחנות קיץ שונים, כל אחד בהתאם לקבוצת-הגיל שלו. כדי שנוכל לצאת לטיול הזה, אבל המשפחה לא היתה צריכה להתפרק במחיר כה רב אילו היתה בה עוד אשה-שותפת שתשים עין על הקטנים. הבית גם היה אינטימי כל-כך אילו היינו שתיים או שלש נשים האורחות לחברה זו עם זו! הרי זה משעמם כל-כך סתם לשבת ולהקשיב לזימזום המכשירים שעושים כל עבודה היטב יותר ממך — חוץ מביישול. אז היינו יכולות להתחלף לפי התור בביישול ארוחות טעימות למשפחותינו המשותפות ולא סתם להשליך מאכלים מוקפאים מבושלים-מראש לתוך התנור, המצאה של החברות חוסכות-הזמן שלנו שאינה ידועה די-הצורך לאחיותינו המתפתחות. הפוליגמיה גם היתה פותרת את בעיית ההשגחה על הטף בלילה. את פטורה לגמרי מאותן רוק'צ'רוליות בנות טיפ-שעשרה ובבטחון גמור את יכולה לצאת במסרך את ילדיך להשגחת אשה אחרת מנשי בעלך שלך. הודות לחלוקה הראציונלית בין עבודה ומשחק אפשר היה לקבוע תור ליציאה עם הבעל, או אפילו בלעדיו. במקרה הזה האחרון, לא היית צריכה להרגיש עצמך נבזה על שהשארת אותו בבית להסתכל בטלביזיה כשמתחשק לך ללכת לאסיפה או להצגת-תיאטרון חיה. הגידי לי בגילוי-לב, האם את סבורה שנשים אפריקאיות ואסיאתיות היו יכולות לעופף מסביב לוועידות בינלאומיות, או לצאת לבקר ידידים וקרובי-משפחה בחלקים אחרים של הארץ משך שבועות רצופים, לולא קבעו ביניהן תור להישאר בבית עם הילדים? יתר על כן, עכשיו אנחנו נוטות להעמיד משפחות גדולות, ואילו הן ממליצות כמדומה על לידות ברווחי-זמן נאותים. אם כן, חלוקת התפקיד הזה של גידול ילדים בין נשים רבות תוכל לאפשר לנו לכולנו לממש את יכולת-היצירה שלנו בשטחים אחרים. את זוכרת, היתה תקופה קצרה שבה הריעו לי וראו בי סופרת צעירה המבטיחה רבות, אבל כשאת אָם לחמישה ילדים הרי ממש אי-אפשר לעסוק בכתיבה רצינית, לא רק מפני שהם מתחבטים תמיד בין הרגליים אלא מפני שהם מטומטמים כל-כך בדבקותם בקונפורמיזם החדש עד שוודאי היו מתפלצים לשמוע מה יש בפיה של אמא. אילו היו שאר נשיו של אבא בבית היה הדבר מפתח את כשרן להסתגל למצבים משתנים, דבר שהוא נחוץ עד-להדאיב בתקופתנו מהירת-התנועה. בחיי, צריכות היינו להזהיר את אחיותינו המתפתחות שאם לא תיזהרנה הרי כבר תהיה המונוגמיה מאוסה עליהן בשעה שמצב סוציו-מוסרי חדש יאכוף אותה, והגברים, החבובים האלה המספנים החושבים לאָטם, לאחר שיתגלו בדיכאָב למצב, לא יוכלו לקחת להם עוד אשה סתם-ככה.

„כאשר שמעה בתי את ההשקפות האלו, העירה: „אמא, את לא יכולה לסבול כשאני לוקחת ממך את האבזורים שלך, ובכן תארי לעצמך מה היה קורה אילו במקום זה היו שואלים ממך את בעלך“.

„טוב, אולי היה הגיון בדבריה. אני מודה שאין אני יכולה לבנות מחדש את המבנה הפסיכולוגי שלי, אף כי אני יודעת שאין לו זיקה להווה, שהרי התגבש כפועל-יוצא

של חברה גוססת — חברה מערבית־רכושנית־לבנה — שנטעה בי תגובה אוטומטית זו של הגנה קנאית על זכויות־הקנין שלי. הרי זה חלק מן הדילמה הטראגית המודרנית שלנו, שמבחינה רגשית אנו פועלים מתוך זיקה למה שהיה ואיננו עוד. תקוותי היקרה ביותר היא לסגל את ילדי ולהכשירם לחיות בתברת־העתיד. אם כן אמרתי לבובי, בתי: ,מה שנמנע ממני יכול להתגשם לגבי בתי היקרה או חמודותיה הקטנות שלה. אם ישחק לנו המזל מעט, אולי אַרְאָה אותך — או אותן — נשואות נישואי־אשר לפוליגמיסטים שבשתיירו, ואילו אחיותינו המתפתחות תראינה בהת־גשם חלומן על־ידי שתינשאנה לזכרים אמריקאים לבנים מאולפי־בית, מחונכים־למונוגמיה, ובכך גם ימצא דרך־אגב פתרון בקנה־מידה עולמי לבעיית המחיצות הגזעיות. ודאי, יש סכנה שעד שימליצו הסוציולוגים על התיקונים האלה כבר יתגלגלו הדברים במהירות גדולה ושוב לא תהיה להם זיקה למציאות. זאת היא התרבות, מן־הסתם. יש לנו יחס ידעני שכזה לחברות שבטלו מן העולם או לחברות העתידות לבוא. אבל ההסתגלות למשוואה האישית שלנו, כאן־ועכשיו, היא ענין מורכב הרבה יותר. בניגוד למה שלימדונו פעם חוקות הדת והמוסר, חכמתנו החדשה, המתישנת כמעט מרגע שהיא באה לעולם, לעולם אינה הולמת אל־נכון את צרתנו הממשית. אני נדהמת לראות שכל המלומדים כבדי־הראש האלה לא התעסקו כלל ברצינות באיחור התרבותי הזה, בפרט במידה שהדברים אמורים בנו, הלבנים המסכנים.

„גימי המסכן כרגיל העמיד פנים שהוא קורא בעתון בזמן שפיטפטתי עם בתי, והוא התיק שניו מהמקטרת שינק והרעים עלי בקולו: ,מותר לך לחשוב כל מה שאת רוצה, אבל אני חבר אחראי ומכובד בציבור הזה, סגן־הנשיא של סופרסון־קוזיהום מכשירים בע"מ, מפעל בעל שם עולמי. לכן אינני מוכן לכך שרעייתי תביא חרפה עלי ועל משפחתי בהשמיעה את הדעות המחפירות האלו באוני לקוחות מן הארץ או מעבר־לים. אנא זכרי שתפקידי הוא לדאוג לך תמיד לחם ופרוות־צובל, ושעדיין לא גמרנו את התשלומים על חשבון האַשְׂרָאם הבודיסטי החדש שלנו, המתקפל וממוג־האוויר, באלאסקה. ודאי, כאדם בעל עקרונות נעלים שכאלה הריהו טיפוס המוני, אבל למען היושר יש להודות שהיה הגיון בדבריו. והנה אני מביעה את השקפתי בחברה של מכרים מעולם העסקים, ידידות קרובות, ואפילו בחברת הילדים היקרים שלנו שיש להם דרך מיוחדת משלהם לפטפט ולספר לפסיכולוגים שלהם על הצדדים האינטימיים ביותר של החיים בבית. לפי הדעה המקובלת הרי זו חתרנות — או אף גרוע מזה: קלות־ראש — לומר כי מבחינה פונקציונלית יש דמיון בין הקומיסר, מדריך־הנוער, האינקוויזיטור, כוהן־הווידי, השאמאן ופסיכולוג־הילדים, ומתוך כך יכולה את לתאר לעצמך איזו הקלה גדולה היא בשבילי להתפרק מן הדברים האלה, כשאני נוסעת מסדום לאילת עם חברה־ללימודים ממדרשת־עדן־החדשה, בלי לחשוד בלי הרף שמא יפעילו הילדים את המקלטה, וישמיעו את ההקלטה ברגע המביך ביותר.“

תמהה הייתי אם ההגיון הסוציולוגי המופרך הזה אינו גילוי למצוקת־נפש חמורה.

אבל לרועה-המזל לא היו שום מרכזי-חירום-להיגיינה-רוחנית מסופחים לתחנות-הדלק שעל-פניהן עברנו, שהרי הסידורים בנגב עדיין הם מן הטיפוס הפרימיטיבי ביותר. „אולי תסתכלי בנוף?“ הצעתי, להטות את שטף מחשבותיה של וירוניק בעוד אנו עוברים על-פני ישובים חדשים.

„מה הטעם?“ השיבה. „בעוד שנים-מספר יהיה כל המדבר הזה ירוק ופורה כמו שוייץ. הפינות הישנות של זכרונות היסטוריים גם הן משתנות במהירות, אך לטוב-המזל נוכל תמיד להזדקק לתיקים הפאנוראמיים בבתי-נכות שיש בהם בידוד מפני נשורת אטומית“.

כשנגלתה לעינינו דימונה הצעתי שנבקר במקום הניסוי הזה המסעיר בהכלאה של מרוקאים ופולנים, מקום שקודם-לכן לא יכלו אף צברים לגדול בו. וירוניק הסבירה שלימוד החופעות החברתיות יש בו טעם רק במידה שהוא מעלה משוואה, יחס של תמורה חברתית, ולפיכך רק מחשב יכול להעריך ולפרש את העובדות נכונה. „אני לא נתפסתי לאותו להטוט של תיירים, הבאלונים-להסתכלות-חברתית“, ליגלגה, ומאחר שלא היה כל ענין לא בנוף ולא במה שהיה קרוי פעם „בני-אדם“, חזרנו כלעומת שבאנו.

באכסדרת המלון ראינו חוג נפעם של בני-אדם במיני לבוש שונים שנקהל מסביב לאיש אחד משוגע-קיפוף שהיה צורח ומילל כשהוא מנפנף בסרט של מקלטה. „ריבוננו של עולם, הרי זה ג'ימי“, קראה וירוניק, כשהיא נדחפת ומפלטת דרכה בתוך ההמון. דברי ג'ימי לעו מגודל החימה, ולכן יכולתי לקלוט רק מלים מספר: „בחך... הכל באשמתך... צריך היה להניח לך להתבשל במנזר ההוא... ברחת... פוליגמיסט מחיל-השלוש... רצחה פסיכולוגי-ילדים...“

הפסיכותראפיסט של המלון הופיע, ובעוד הוא מטפל בג'ימי הוציאה וירוניק את הסרט מיד בעלה. „הלוואי היו הילדים מותרים לחברות נחשלות ומסכימים לשלוח מכתבי דואר-אוויר פשוטים מן הנוסח הישן“, העירה בלכתנו לחפש מקלטה ופינה שקטה להשמיע בה את הסרט.

והנה מה שמענו:

„הי, מ'א! בא! כאן אני, בופי, מדברת אליכם ביום-הולדתי ה-15. נחשו מה היה? אני התחתנתי עם פוליגמיסט אפריקאי מתוק, חמוד ופיקח שלא ראייתם מימיכם כמוהו. מובן, הואיל והחוקים של ארה"ב מיושנים כל-כך לא יכולנו להתחתן בשטח-השיפוט שלה, אבל הצלחתי להשתחל מן הארץ באופן חוקי ברגע שנתקבלה בקשתי להתקבל לשירות-המתנדבים-הצעירים-לחיל-השלוש, וכך אפוא אנו נמצאים עכשיו בספינת-חלל, הרחק מעבר לגבולות היבשתיים והחלליים של ארה"ב, ואני מאושרת להודיע שהנני עתה מרת קלארנס מוואמבאנגא מס. 5. קלארנס תיכנן מסע-דבש בלתי-נשכח שטוב ממנו לא יעלה בחלומה של בחורה, שפן בדרכנו לאפריקה נאסוף את שאר נשיו, שחוץ לבוואנדיקו — המשגיחה על הילדים בבית — כולן משתתפות בוועידות עולמיות בבירות שונות.“

„אמא־מותק שלי, עכשיו אני רואה שאם היא הידידה הטובה ביותר לבחורה, ובאמת תמיד היה הצדק עם אמי, למרות כל הנזק שהביא אותו אשמאי רשע בצורת פרויד, שקילקל במידה רבה כלי־כך את הרגשות המשפחתיים הטבעיים ביותר. אגב, באשר לפרויד ושות', ג'וני הקטן הרג סוף־סוף את אנאליסט־הילדים שלו, כמו שהבטיח תמיד. הוא טען שזאת היתה הגנה־עצמית, וצד אחד רב־משמעות ונותן־תקוה במשפט היה שחבר־המושב־עם, שהיה מורכב כולו ילדים, הוציא אותו זכאי בדינו. עכשיו הוא גיבור לאומי, נשמר היטב על־ידי הפ.בי.איי. המגינה עליו מפני מעשי־תגמול מצד כנופית האנאליסטים־שלי־לדים, קבוצת־לחץ מיושנת המסרבת לתפוס שחלפו לעולמים הימים שבהם היתה מועילה מבחינה חברתית. כמו שאומר קלארנס, אני מוכן לקבל בכל שעה שאמאן או גרי־גרי. הללו סתם נחשלים, ובנחשלותם טמון זרע ההתחדשות של חברתם, בה־בשעה שאנאליסטים מגלמים את החברה המיושנת. זהו הבדל סימאנטי חשוב, הרה־תוצאות סוציו־מדיניות, כי דברים מיושנים נועדים להתגלגל מהר לאשפתות'.

„הדבר המרגיז באדם המערבי־התעשייתי, כמו שמעיר קלארנס בצדק כלי־כך, הוא היותו מיושן במידה שאין לה תקנה, ודבר זה מעורר בעיה מטרידה אך לא חסוכת־פתרון של חיסול רחום מבחינה טכנית, תוך כדי מתן ערובות נאותות למעטים שיוכלו להסתגל לחברת־המחר החפשית והמאושרת.

„קלארנס ואני שותפים אנו בהשקפה דומה על הרבה צדדים שבהנדסה חברתית, ואנו עובדים על איזה תכניות מקיפות. אחת התכניות שאותה נגיש לוועידות שבהן נשתתף היא לבנות טיפוסים שונים של חברות קטנות, המיצגות את כל הצורות האפשריות של ארגון משפחתי וחברתי, שבהן יוכלו בני־אדם לחיות על פי נטיותיהם בכל תקופה מתקופות־חייהם. כלומר, החברות תהיינה קבועות, ואילו בני־האדם יהיו בני־חורין לעבור מאחת לחברתה, והרי זה שיפור גדול לגבי ההווה, שבו החברה משתנית מהר אבל בני־אדם מרותקים בצורה בלתי־נוחה לפינה שלהם בתוכה. דבר זה, אגב, יחסל את המוסר, שאותו אפשר להגדיר כשיור של דגמי־התנהגות שניטלה מהם כל משמעות חברתית. משעה שתסתגל המציאות ליחידים, תחת שיהיו הם משתדלים להסתגל למציאות שוטפת, משתנית תדיר, ברור שיקיץ הקץ על בעיית המוסר, שהרי בני־האדם רק יצייתו למוסכמות מקומיות כל זמן שתהיינה נסבלות. קלארנס עומד בתוקף על חברות פוליאנדריות ולא רק פוליגמיות, כי לדעתו הדדיות ושוויון־זכויות־וחובות כאחת הן אבן־הפינה ליציבות החברתית. הפוליגמיה פירושה ש־X נקבות, שותפות בזכר אחד, ומכאן שהדעת נותנת שבאיזה מקום יהיו X זכרים שותפים בנקבה אחת. דבר זה, אגב,

שם קץ לזנות, שצורתה הזכרית היא כמובן האינטלקטואלית הכמוסה ביותר. „עוד תכנית שעליה אנו שוקדים היא ההפעלה הקריאו־מאטית של הקיברנטיקה לגבי השוויונות החברתית. לשעבר, בשנות ה־50, טענו כמה אתרופולוגים שהמצאת הפתח היתה יסודן של חברות־העבדות, כי הודות לה ניתן ליוצרי־חץ מכשיר רב־כוח לפיקוח על שאר יצורי־אנוש, ששימשו מקור אנרגיה בלבד, ועל־ידי כך שללו

מהם — ועדיין שוללים מהם — את אנושיותם, „מעצמים“ אותם. זאת הוכחה מספקת לכך שהנסיונות הנוכחיים להפיץ דעת קרוא-וכתוב בהקף עולמי הם קרבי המאסף של חברות מיושנות, המבקשות לקיים את עליונותן הפדויה על-ידי שתמנענה חברות מתפתחות מלהכיר בכך שאפילו בשלב הטכנולוגיה הנוכחי שלנו אין כל צורך שהוא ללמוד קרוא-וכתוב, ובעצם זהו ביזבוז פלילי של זמן, מרץ ומשאבים.

„כדי להסביר מה פירוש קריאו-מאטי במונחים הניתנים להבנה על הרמה שלך, די לי שאגיד שזאת המצאת איתות — ששוכללה על-ידי אחד מחברי, טוני (זוכרת אותו?), שאותו אנו לוקחים אתנו, כמובן —: כל מה שרוצים מכניסים לתוך המכונה על אורך-גל מסוים ולפי צופן נתון (תקוזה), ואחר-כך אין צורך אלא לפענח ולתרגם בכל מדיום המבקש בצד הקבלה (תפוקה). הגיעי בנפשך מה פירוש הדבר כשאדם יכול לדעת הכל בלא שיוצרך ללמוד שום דבר, ולדעת זאת כהרף-עין, כמעט בטרם יקרה! הגיעי בנפשך גם איזה יתרונות יש בכך לכני-אדם שעדיין הם פטורים מן המשפטים-הקדומים שלנו ביחס למלה הפתובה. דבר זה פותר גם את כל הבעיות הטורדניות של לימוד לשונות, או של מאבק על השלטת לשון זו או אחרת. הבריות ידברו כל לשון שירצו, בין קיימת בין שאינה קיימת, ועם זאת יוכלו לבוא בשיגרושיה כהרף-עין, והיטב יותר מקודם, שהרי אפשר לתרגם כל דבר לכל דבר, וכן להפך, תכנית זו, אם תתקבל מבעוד-מועד, תציל את העולם מבניית בתי-ספר ומהכשרת מורים הנועדים להתישן עוד קודם בואם לעולם. רצוני לומר, אם מכוונת-חשיבה בנויה פחות או יותר בדומה למוח האנושי, הרי הדעת נותנת שניתן לשפר בהרבה את תיפקודו של השכל האנושי על-ידי הנסיון שיירכש בבניית מכוונת-חשיבה מורכבות ורגישות יותר ויותר.

„ובכן, מא יקירתי, זה בערך הכל עכשיו. אבא הוא כמובן מיושן לבלי-תקוה, וכמוהו כך גם הקטנים. אבל יש לנו אמון בכך ובגיוני, וקלארנס ואני נשמח מאד אם תבואו ותצטרפו למשפחת-הצוות המרעננת שלנו, שבו יספקו לך המון נכדים מוכנים. קלארנס טוען שיש לך הרבה מן המשותף עם נ'וואנדי קו, אשתו הראשית, שאף היא כמוך חלוצה שפתחה תלם חדש ולפיכך גם היא זכאית, כמוך, להכרת-טובתנו, למרות התישנותה החלקית. אם כן, לחיי פגישתנו המאושרת החדשה בבירתנו החדשה, אפריטרופוליס!“

וירוניק שתקה משפיכתה את המקלטה. אחר-כך מיררה בבכי, ובין גניחה לאנקה קראה: „בזבי מבניה בקיברנטיקה! הרי זה נורא, נורא, לא נשאר עוד ילדים בימינו! התישנתי עוד בטרם אגיע לגיל-העמידה, dépassée par mon propre temps!“ את המלים האחרונות אמרה בצרפתית, וסבורה הייתי כי ודאי נתונה וירוניק במועקה נפשית רבה אם חזרה ללשון-אמה.

קראתי לפסיכיאטר של המלון שיביא לה משהו נחמה, כמידת יכולתו.

ויליאם פילין : המסע הביתה

באתי אליך על גבי טפח של אספלט שחור
מאמץ את ראותי
למול מטר של צמונים קרוצים.
נס מאשדים של זכוכיות שבורות.
מגחלים בוצרות באפל
המדליקות מסצדות, כתי-קולנוע, סלונות-כאנה.

הרפכת שצריכה היטה להביאני אליך
נצלמה בצנחה של צחוק מתכתי,
והסקירה אותי בודד באי-אבן
ללא מעברי-חציה וכמורים.
צברתי דרך תפיפת המות

ועצבי מתנגנים עם לחן אלפי הסירנות.
צברתי שתיקות אימות
מפסקות במלילי-קדרות,
על פני כמים רדופי-פסד,
שדבריהם, פרצופי-רוחות,
דברו בלשון ורה,
על פני הולכי-רגל כפואי-שממון בקרני-רחובות.

על פני לוחות-מוֹדְעוֹת עם נרדֵי-זֶמֶה
 על פני כְּרוֹזֹת המִדְגִּימוֹת אֶת חלול־הַנְּשִׁיקָה,
 על פני צְרוּמִים בְּקַנְי־הֶרְחֹבוֹת
 הַמְזוּזִים נָצְרִים לְעֵכִיסָה הוֹלֵלָת.

בְּרֻחֵי מִטְרָפִים אוֹרְבִים
 בְּסִמְטוֹת מוֹאָרוֹת־לְמַחְצָה,
 הַדְּפֵי בְּמִרְפְּי רוֹצֵס נוֹהֵם,
 בְּצִפְתֵי בְּקִבְצוֹן מִנְּבִב.
 הַשְּׂמִתְחַרְרֵי, נְצִפְתֵי, הַנְּצִפְתֵי לְמַעֲרָה זֶה,
 בְּסִתֵר צִפְצֻפּוֹת וְאוֹר־יָרֵם.
 קְלוֹת נְקִשְׂתֵי עַל הַסְּלוֹן הַקָּטָן

וְרֵאִיתִךְ מִסְכָּה לִי
 זְקֵנָה מְצֵט יוֹתֵר, אֶפְוֶרָה מְצֵט יוֹתֵר,
 יוֹם נוֹסֵף הַתְּסַלֵּק לוֹ
 לְתוֹךְ הַפְּהוּק הַעֲצוּם שֶׁל הַשֶּׁקֶט
 וְשׁוֹב הַיְתִי בְּפִית,
 בְּמַעֲרָה שֶׁל פּוֹכְבִים חוֹרִים,
 בְּקִצָּה־נְבוּלָה שֶׁל עֲמוּרָה.

(מאנגלית: אברהם הוס)

י. אורן : אדם־החתול

הבוקר התפרסמה בעתונים הידיעה בדבר מותו של יורי צ'סטנוב במוסקבה. הידיעה אושרה בחדשות הרדיו ואף חזרה בעתוני־הערב. אכן, יורי צ'סטנוב הלך לעולמה ושוב אין כל ספק בדבר.

כיון שכך הוא הריני פטור מהתחייבויותי כלפיו ומכאן והלאה נקי אני משבועת־האֵלם שנשבעתי לו. אדרבה, מותו של צ'סטנוב מטיל עלי חובה הפוכה: חובת הדיבור. ידוע לי כי מיום שנחאלמן במסיבות טראגיות היה שרוי בלי אשה וילדים לא היו לו מעולם. מתוך כך איני חושש שמא יבולע למשפחתו בשל הדברים שאני מעלה עכשיו על הכתב, אף אם יזכו לפירסום.

יורי צ'סטנוב קנה את עולמו כגדול האנתרופולוגים עם שגילה בצפונה של סיביר את *Homo Fells* — האדם־החתול. שיחק לי המזל ובאחת הוועידות הבינלאומיות של האנתרופולוגים זכיתי לראותו פנים־אל־פנים. באותה ועידה היינו כולנו צמאים לשמוע את דבריו, אך על אף העובדה שעל סדר־היום היתה רשומה הרצאתו של צ'סטנוב והיא שנועדה להיות מסמך הוועידה, לא נשא צ'סטנוב את דברו. על־כֵּל־פנים לא בפומבי. במועד שנקבע להרצאה זו הודיעו כי הוא חולה. רוב הצירים דרשו לשנות את סדר־היום. כמה מהם אף היו מוכנים לוותר על הרצאותיהם שלהם כדי לשמוע את מגלהו המהולל של *Homo Felis*, אך למרבה־הפליאה הרי דווקא המשלחת של ברית־המועצות עמדה בתוקף על כך שהוועידה תנהג בהתאם לסדר־היום שנקבע מראש ולא תסור ממנו ימין ושמאל, ומפיון צ'סטנוב החמיץ את ההזדמנות שוב אין תקנה לדבר.

למחרת בערב פגשתי את יורי צ'סטנוב במסעדה. לא היה ספק בלבי כי אמנם חולה היה. צהיבות חורוורה היתה מסוכה בלחייו ושיותה מידה יתרה של מונגוליות לפניו רחבי־הלסתות. כוס־תה מלאה עד מחציתה עמדה על השולחן לפניו. הוא לא נגע בה. גביניו היו זעופים, מצחו קמוט מתחת לבלוריתו האפורת. שהקרת פלשה בה בשני משולשים מרחיקי־לכת. בתאוותנות עצבנית עישן סיגריה ושאף עמוקות את עשנה.

שולחנו עמד באחת מפינותיה המרוחקות של המסעדה. איש מאנשי משלחתו לא ישב על־ידו אף לא ליד השולחנות הסמוכים.

„מותר לשבת ז' שאלתיו ברוסית והוריתי על הכיסא שממולו.

„בבקשה“, הפטיר כלאחר־פה. השפיל עיניו וגמע מן התה.

היה גומע מן התה ושואף עשן חליפות, מבטו בכוסו. עלי לא נתן דעתו.

התחייכתי ואמרתי:

„דיד יחיד בא ערב־ערב, / בתוך כוסו נשקף דומם.“

היתה זו מובאה משירו המפורסם ביותר של המשורר הרוסי בלוק. צ'סטנוב זקף עיניו ונתן בי מבט כחול-אפרורי. רגע שף את מצחו באצבעותיו כמי שמנסה לזכור דברים שנשכחו ממנו. עצם עין אחת וסקרני בשניה. כשאנתרופולוג מפורסם סוקר את גולגלתך אין לך מפלט מהרגשה שהפכת מושא של מחקר. „אתה מישראל?" שאלני פתאום.

„כן", השיבותי קצרות.

„הבה נצא אל הגינה", הציע לי במפתיע וקם ממקומו. משנזדקף שמתי לב עד-מה חסון וגבה-קומה הוא.

יצאנו אל הגן. שמנו פעמינו אל הספסל הקרוב ביותר ועד שפסענו לעברו הירהרתי בכל מה ששמעתי על יהודי ברית-המועצות המחפשים מגע עם ישראלים. שוב הצצתי בפניו של צ'סטנוב, שנצטוהו ביתר-שאת, ושבעתיים דמו לפניו של בן גזע מונגולי. חוכך הייתי בדעתי אם יהודי הוא או לא. על-כל-פנים התכוונתי לחקירת שתי-וערב על החיים במדינת-ישראל וערכתי בלבי סקירה חטופה על מאבקנו. השגיגו וכו' וכו'. כיון שישבנו על הספסל, שאלתיו ללא עקיפים:

„אתה יהודי?"

„לא".

„רוסי?"

„לא לגמרי. אבי רוסי ואמי בוריאטית".

„מה זה?"

„עם מונגולי בסיביריה הצפונית".

לכך לא הייתי מוכן. שתקתי.

„ואתה יהודי?" פתח צ'סטנוב.

„כן. מדינת-ישראל היא מדינת-היהודים. כך אומרים".

„והיא פורחת?" שאלני.

„מתפתחת", עניתי במאופק.

הוא קם ועמד נכחי.

„הישבע לי", מילמל בהתרגשות עזה, „הישבע לי שכל שתשמע הערב מפני לעולם לא יעלה על דל-שפתיך".

נבוכותי. „אינני נוהג להישבע", גימגמתי, „בייחוד לא שבועה שאיני יודע מה טיבה".

„אספר לך על Homo Felis. אספר פרטים ופרטי-פרטים. הי-ש-בע-ו! תבע כמי ששרוי באקסטוזה. להוט הייתי עד מאד לשמוע פרטים ופרטי-פרטים על Homo Felis. נשבעתי לו. וברגע שנשבעתי לו, בר-רגע גמלה בלבי החלטה נחושה שלא לעמוד בשבועתי. האַתִּיקה המדעית אינה מרשה לשמור בטוד תגליות חשובות, מהפכניות כמעט, ולמען קידומו של המדע כולו מוכן הייתי להפר שבועה ולמעול באמונו של מדען אחד.

ואולם לאחר ששמעתי מה ששמעתי שיניתי את החלטתי. כל עוד התהלך צ'סטנוב עלי-אדמות היה סודו קבור בלבי.

ב

ואלה היו דברי צ'סטנוב:

השמועות הראשונות על הימצאו של איש־פרא ביערות הטאיגה הגיעוני ב־1950. בימים ההם שהיתי יחד עם אשתי באחת מעריה הקטנות של צפון־מזרח סיביריה. כבר אמרתי לך כי אמי בוריאטית. כמעט כל ימי־חיי לא יצאה מעיר־מולדתה, ומדי פעם הייתי נוהג לבקרה ולבלות במחיצתה שבועות־מספר בשלהי אביב ובתחילת קיץ יחד עם אשתי המנוחה, שאף היא היתה אנתרופולוגית כמוני.

בתחילה לא נתנו אמון — אשתי ואני — באגדות על ענק־פרא המשוטט כביכול ביער בחברתו של זאב ויחד עמו הוא טורף כל יצור חי המזדמן לו בדרכו. ואולם לאחר שחקרתי כמה מתושביו הוותיקים של המקום (את שפתם יודע אני על בוריה) עוררו בי השמועות סקרנות מסוימת וענין־מה, אף כי עדיין ראיתין בעיקרן כסיפורי־בדים. חוטב־עצים ישיש, שעוד בשחר־ילדותי נראה לי זקן מופלג, ועתה, לאחר שחלפו למעלה מארבעים שנה, עדיין היה חסון כאלון ששום כוח בעולם לא יוכל לגדעו, למוטטו או לכופפו, ישיש זה נטל עליו לגלות את עקבותיו של האדם המסתורי ולהוליכנו אליו.

שלושה יצאנו לדרך: הישיש, אשתי ואני. אשתי היתה מנוסה במסעים קשים — זה לה שנים שלקחה חלק במיבצעי המדעיים, מהם שהיו כרוכים בסיכונים רבים ובתנאים מפרכים ביותר. הפעם, כאמור, לא התיחסנו אל המיבצע כבובד־ראש. אף־על־פיכן הצטיידנו בכל הדרוש, כגון פרוה מתקפלת העשויה לשמש אוהל בשעת הצורך, שני רובים, מלאי של כדורים, מזון ודלק. את כל הפבודה הזאת גשאנו על שכמינו, וחלק־הארי הוטל על כתפו של הבוריאטי הישיש. רכב לא היה לנו. ביערות אלה אין כל משמעות למושג זה. כל שבילי היער ומשעוליו היו נהירים לאותו ישיש, שהיה לנו מורה־דרך מצוין. בערוב היום היה משפיל להביאנו אל אחת הקרחות. מקימים היינו את אוהל־הפרוה ולנים בו. סמוך לאוהל היינו מבעירים אש. העונה עונת קיץ היתה, אלא שהלילות עדיין היו צוננים ולחים. כן, לחים היו משיפעת המים, מי קרחוניה של סיביריה הנמסים בשלהי האביב ומשקים את האדמה לרוויה.

מי שלא ראה יערות־בראשית בירכתי הצפון לא ישיג לעולם את תחושת ההיוליות האופפת כל אדם שנקלע ליערות אלה בתחילת הקיץ. כל החי והצומח פורץ מן האדמה במלוא עצמתו הקמאית ומוסך שכרו־פרא בעורקיו של בן־תמותה, שכרון יין־קדומים מימי טרם־היות־אדם.

אין טעם אפוא לתאר לפניך את היערות ואת ההרגשות. ולו אף היה בכך טעם, לא אני האיש המסוגל ליטול על עצמי משימה זו. אינני מזכיר דברים אלה אלא כדי להדגיש את הניגוד שבין ראשיתו הנפלאה של מסע זה, שהתיחסנו אליו בעיקר כאל מסע־טיולים, לבין סיומו הטראגי.

גם להבא אִמנע מתיאורי נופים והרגשות ולא אספר אלא עובדות, עובדות יבשות בלבד.

ארבעה לילות היינו לנים ביער. בבקרו של היום החמישי נתקלנו בעקבות באדמה התחוזה. היו אלה עקבות משני סוגים: עקבות כפות-רגליו של אדם וסמוך להם עקבות טלפיה של חיה.

פניו של הישיש הפיקו סיפוק רב ואימה גדולה כאחד; סיפוק על שסיפוריו לא נתברו ואימה... כן, היו סיבות לאימה.

אפשר שעקבותיה של החיה עקבות של זאב היו. הזאבים אינם נדירים ביערות הצפון. המופלא הוא שעקבותיו של זאב זה לא זזו מעקבותיו של האדם. אלא שגם עובדה זו כשלעצמה עדיין אין בה כדי להטיל אימה. המבצעים שבגילויינו היו עקבותיו של האדם עצמו. לא היה כל ספק כי אין זה אדם רגיל. כף-רגלו היתה גדולה כמעט פי-שנים מזו של אדם ממוצע בן-ימינו. אוראנג-אוטאן? גורילה? לא. באזורים אלה אין ולא יכלו להיות קופים.

אשתי נתנה בי מבט מלא סקרנות.

„מתברר...“ פתחה.

„עדיין לא מתברר ולא-כלום“, שיסעתי. „אף-על-פי-כן, מעניין. על-כל-פנים, מסקרן.“

השיחה התנהלה בעצם הבוקר. ובצהרי אותו יום לא היתה אשתי בחיים. כשעתיים עשינו דרכנו בשביל עד שגילינו כי העקבות נעלמו. כיון שנעלמו, נעצרנו. בו-ברגע הגיח זאב ממעבה היער והסתער על אשתי. רובי היה דרוך. אינני זוכר אם היה סיפק בידי ללחוץ על ההדק או לא. מכת-אדירים ניתכה עלי כחתף והכריעתני ארצה. דמותו של ענק-אימים, שכל פניו וגולגלתו מכוסים שער מגודל פרע, חלפה רגע לנגד עיני. כפי הנראה ירדה עלי עוד מהלומה כבדה ואיברתי את חושי.

וכשוב אלי רוחי נמצאתי שרוע באוהל-פרוות. הישיש הבוריאטי טיפל בי. אשתי לא היתה על-ידי. מאז לא הוספתי לראותה. על-כל-פנים לא בהקיץ.

אני עומד בדיבורי ואיני מתאר הרגשות. אשר לעובדות, כלומר לדברים שאירעו לאחר-מכן, הרי הן ידועות לך ולכל העולם. כעבור כשבועיים ימים הועמדתי בראש המשלחת מנתה חמישה-עשר חברים והיתה מצוידת ומאורגנת כהלכה. פעולותיה תוכננו כראוי ונשאו פרי. הזאב נהרג ונתגלה Homo Felis. בן-שיחה, יורי צ'סטנוב, הרים את התרומה החשובה ביותר לאנתרופולוגיה למן היום שקיים מדע זה עלי-אדמות: אדם קדמון חי ולא גולגלות ושרידי עצמות. מובן מאליו כי בכך הביא גדולה ויקר למולדתו.

ג

לבי סמוך ובטוח כי תכונותיו של Home Felis. נהירות לך מן הפירסומים המדעיים הרבים. ידועים לך ממדי-הענק של אבריו, מבנה גולגלתו, הדומה לזו של חוליות-המעבר הנדירות שבין קוף לאדם. שני הארוכות, ניביו החדים וכו'.

ואולם את נפשו של האדם־החתול אינך מכיר. עליה לא פירסמתי דבר וחצי דבר. עליה יודע רק אני. אני לבדי. או, לפחות, עד כה ידעתי רק אני. בעוד דקות־מספר יידע עליה עוד אדם אחד — אתה. והרי כבר השבעתיך שיהיה זה עוד אחד בלבד. ובכן, Homo Felis נלכד חי. הוא נכלא בסוגר רחב־ידיים בחצר המכון האנתרופולוגי. בבית שבאותה חצר שמתי אני את משכני.

חקרתי ודרשתי, מדדתי ועקבתי, ערכתי רשימות מפורטות, שיגרתי דו"חות מדעיים. Homo Felis שיתף פעולה. הוא אכל לתיאבון ומשקלו עלה. כעבור זמן־מה הניח לי להתקרב אליו בלי כל אילוף מוקדם. לימים הייתי נכנס לסוגרו ועושה בו את ניסויי בלי כל התנגדות מצדו. יש שמבטו — מבט עצבות תהומית — היה מדהימי, אלא שאותו מבט, שאנו רגילים לכנותו עצוב, אפייני הוא לכמה חיות לרבות חיות־טרף. ברור היה כי עלה בידי לרכוש את אמונו, אף שאני כשלעצמי עדיין נהגתי בו על פי הכלל „כבדהו וחסדהו“.

יום אחד הלכתי בחצר בדרכי לביתי ומתחת לבית־שחיי תמונה גדולה במסגרת. היה זה דיוקנה של אשתי המנוחה שעמדתי לתלותו על אחד הקירות שבחדרי. משנמצאתי סמוך לסוגרו של אדם־החתול חטף הלה את התמונה מתחת לבית־שחיי, החזיקה בידי והתבונן בה. אותה שעה היה מבטו ממש כשל אחד האדם, כמוני וכמוך. אף־על־פי־כן הייתי נבוך. אם אמשוך בתמונה ואוציאנה מידו בכוח — יקרענה לגזרים, אם אשאירה בידי הרי הסכנה גדולה עשרת מונים. עד שאני מטכס עצה נשמע צליל. לא האמנתי למשמע אזני. סבור הייתי כי איני אלא חולם בהקיץ.

Homo Felis פתח את פיו ושאל ברוסית ברורה:

„אשתך?“

כן, אדוני. אדם־החתול דיבר רוסית רהוטה. ובאותו מעמד סיפר לי את קורות חייו.

לא אייגע אותך בסיפורים ארוכים. אקצר ככל שאוכל. כמובטח, אצטמצם בעובדות יבשות בלבד. אמנם, סיפורו שלו היה רצוף תיאורים, חוויות והערכות. אבל אני איני יכול ואיני רואה צורך לעשות כמוהו.

Homo Felis נולד במזרחה של פולניה והיה בן למשפחה יהודית אמידה. עד גיל ההתבגרות היה נער אנין־נפש ועדין־גוף, מוכשר עד־להפליא (הוריו, מוריו ומחנכיו חשבוהו ילד־פלא), חולמני ומעמיק־חשוב. סמוך לגיל ההתבגרות חלה במחלה משונה, כפי הנראה ממין המחלות הקרובות לאלפנטיניזם: אבריו גדלו עד־להבעית, קומתו גבהה כדי שני מטרים ותווי־פניו שוננו עד לבלתי הכר. זכור־נא את פירסומי המכון האנתרופולוגי, העלה בזכרו־נך את התצלומים — כל אלה אותנטיים. בלי שמץ גזומה. כל מאמצי הרופאים עלו בתוהו. אולם גידול מחריד זה לא השפיע אף כמלוא נימה על אָפיו. על סגולותיו השכליות ועל תכונותיו הנפשיות. עדיין היה זה בחור אנין־נפש, איש רוח ושאר־רוח. רק כוחו הגופני גבר עד לעצמה בלתי־רגילה. בלי כל מאמץ היה מכופף מסמרים באצבעותיו ובאגרופו יכול היה לקטול

סוס. משסיים את חוק־לימודיו בגימנסיה למד משפטים באוניברסיטה ובתקופה זו הצטרף למפלגה הקומוניסטית. עם הכיבוש הגרמני נשלח למחנה־השמדה והתענה בו ארבע שנים. הודות למבנה־גופו האדיר החזיק מעמד עד ליום השחרור. מששוחרר נסע לרוסיה, המשיך בלימודיו והצטיין בהם. עם קום מדינתכם התעוררו בו רגשות כלפי עמו. איני יודע איך ביטא רגשות אלה. באותם הימים עדיין שרר אצלנו פולחן האישיות ופעולותיו או דבריו לא היו רצויים לשלטונות. הוא הוגלה לסיביריה ונכלא במחנה־ריכוז. ושוב עמד לו מבנה־גופו החסון. בשל תפוקתו בחטיבת עצים זכה להיות זון מן הדוד הראשון (כלומר, נהנה ממנת־מזון כפולה מזו של העובדים שתפוקתם אינה עולה על המיכסה שנקבעה) ועד־מהרה געשה ראש לקבוצת עובדים.

יום אחד יצא עם בני קבוצתו ליער ושוב לא חזר אל המחנה. מראיהם של אנשים תשושים ומזו־רעב, היוצאים מפליהם כדי למלא מיכסת תפוקה בעבודה מפרכת ובמשטר אשר משחר־נעוריו ראה בו את הגאולה, זיעזעהו לפתע עד למעמקי נפשו. קורות חייו שלו חלפו לנגד עיניו וסלידה עזה, סלידה ללא נשוא מכל המתקרא ציביליזציה אנושית, מילאה את כל ישותו ולא הרפתה ממנו. יחד עם כלב־זאב שנלוה אליו במחנה והיה כרוך אחריו זה כמה חדשים הרחיק אל עבי־היער וגמר אומר להיעשות מרצונו הטוב מין רוביגזון קרוזו. מכאן והלאה זון מצמחי־יער או מחיות־בר שצד יחד עם כלבו. עד־מהרה לא היה כל הבדל בינו לבין האדם הקדמון ובין כלבו לבין זאב טורף, פרט לבדידותם.

כל זמן שסח לי את סיפורו לא המיש עינו מתמונתה של אשתי. זכרתי את השלד שגילינו ביום בו נלכד האיש: היו אלו עצמותיה של אשתי.

אכן, Homo Felis היה רגיש להגיגי זולתו. הוא אמר לי: „אני לא נגעתי בה. הכלב טרפה“.

פתחתי את דלת הסוגר. נתתי תער בידו ואמרתי:

„לך לחדר־האמבט וגלח את פניך. עוד היום נלך שנינו אל חייט וספר“.

הוא הלך. ישבתי בסוגרו והמתנתי לו שעתיים. משחלפו השעתיים והוא לא בא ידעתי כי הדבר אשר לו ציפיתי וממנו יגורתי התרחש. הלכתי לחדר־האמבט ומצאתיו מוטל על הרצפה טובל בשלולית של דם. התער היה נעוץ בצווארו.

טילפנתי למשטרה. לאחר־מכן שמתי פעמי אל ראש המכון (בימים ההם לא אני עמדתי בראש המכון האנתרופולוגי) וסחתי לו כל אותו מעשה. נצטויתי לשתוק. באיסור חמור נאסר עלי להוציא הגה מפי ולהעלות על הכתב — ולו אף ברמו — שמץ ממה שסיפרתי לך עת־הזה.

שתקתי ולא הפרתי שתיקתי עד היום הזה. ומן היום והלאה אוסיף לשתוק עד יום מותי.

בינתיים פירסם המכון לאנתרופולוגיה את כל הדו־חות על Homo Felis ששלחתי עד ליום התאבדותו.

ד

אני לא שאלתי את צ'סטנוב על שום מה בחר בי דווקא לגילוי סודו. שאלתי שאלת אחרת:

„מדוע קרוי האיש Homo Felis, כלומר אדם־חתול. הרי אין כל דמיון בינו לבין חתול. אף לא מצאתי הסבר לכך בשום פירסום מדעי“.

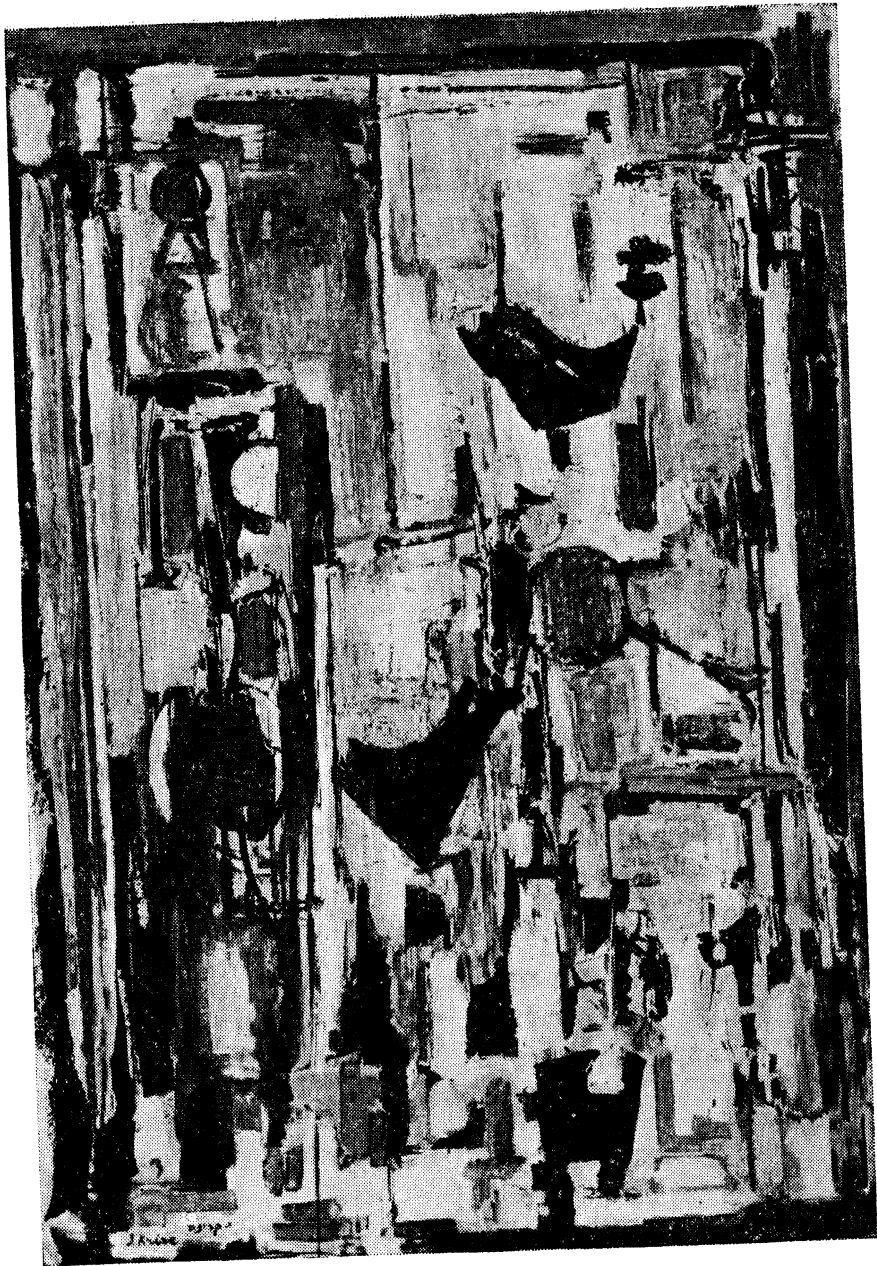
„דבר זה נעשה על־פי בקשתי. היתה זו היחידה מכל בקשותי שהמכון נענה לה“.
„כלומר?“ תמהתי.

„שמר של האיש היה כן. לימים נודע לי כי כן פירושו חתול בלשון היהודית. רציתי להנציח את שמו“.

פרצתי בצחוק.

„הטעוך, אדוני. מי שאמר לך דברים אלה לא ידע מה שאמר. אמנם, כן פירושו חתול בלשונם של יהודי מזרח־אירופה. אך שם־המשפחה כן הריהו ראש־תיבות של שתי מלים עבריות: כהן־צדק“.

באותו מעמד הרציתי לפניו בקצרה על משמעותו של המושג כהן־צדק.



יחיאל קריזה : קומפּוּחִיָּה

ל. דליה : פגישה

דברנו בשקט

והשקט בנו דבר

נקבדוח.

הרנצים סמקו קדימה

ושמים-צפורה שנים

סמקו אחרונות.

דברנו בשקט.

יש אלהיב, אפרנו.

והוא קנה

סרטי ומסים

קבל אשר יוכל להיות

רק אל

אשר נקרא

בהבל-שינו.

דברנו בשקט.

כמו אן.

ידיד

עד קמי

דבר על הפנות הפנות הנה

והבכי מאתנו נהלצה

עד קמי

נטבצ אותו בקמים

לצפחה

הכה נחסכמה לו

הכה נמושנו

קנינים

כדי ונדיה

אשר

מצל המלים העוינות

צפחתי

אל הלחם והיין

של היותך צמי

של היותי

לצדך

קצינים שקוחות.

אלמנה

פסד אלהים דני

פסד אלהים איך הזמן רץ

איני מבקשות את איגיף

קציני הילדים

איני

החורטות בקניהם את סניף

מקנת-תמיד

הזמים הקצרים והזמים הארזים

הסלונות הסעורים

ללא רסם

הכל רצים

ואיש אינו מדבר קמוף

קאלה הזמים

בלילות

נשיאים נרוס וגשם אין

הסרחים על האבן

וקארן שליף

פסד אלהים איך הזמן רץ

ואתה במקום אחד

שמואל בושס : המדבר

פזורים במעמקי הנגב, במרחביו האילמים הזרועים שיחים קמולים וצוקי־כשפים, היו השנים העצמים היחידים שבתנועה. בצעדים כושלים עלו מן המדבר אל הכביש. השמש היפתה בעוז והציפה את החול גלים מבהיקים של חום. הם רקעו ברגליהם, בירשו את בגדיהם, הפנו פניהם דרומה ונשאו רגליהם בצעד מזורז. נטו מן הכביש ועשו דרכם בשביל שהתפתל ועלה בתלול בין צוקי־הסלע. הרכס היה חשוף לגמרי וממקום עמדם התנצנצו בעוז מסנוור אלפי האורות המתמלטים מן הקווצה היוקדת, הופכים את קרקע המדבר לעדי רושף. הגוף שבשנים נשא עיניו דרומה מקום שהיה המדבר רותח בקצף אפור וסמיך. עיניו העבירו מבטן הכן, ניבטות בכוונה מרובה מחוריהן העמוקים, כשהן מבליטות את חטמו. הגבוה היה תשוש־כוח. הוא צנח ארצה, האהיל על עיניו מפני להט השמש והציץ בידידו. בעיר היה נטול־צורה ולא־נחשב אבל כאן דומה היה כאילו ספג אל קרבו את כוחה של השממה אשר מסביב.

„כמה זמן יש לנו עוד ללכת?“ שאל, מרטב בלשונו את שפתיו שיבשו. חברו סיים את סקירת השימון הרחוק וכשהוא נסוב לאטו התיק את המימיה מחגורתו.

הוא שלח ידו אליה בתאווה ומצץ את המים המלוחים. משהחזיר אותה לחברי הדיח הלז את פיו, גמע גמיעות אחדות מתוכה וחזר וצימדה אל חגורתו. „תחנת־הדלק רחוקה מפאן רק עוד כמה קילומטרים“, אמר. „משם ודאי נוכל להגיע לבאר־שבע“.

שוב התנהלו בכבדות על הכביש. הקטן הסתכל בצפרים אחדות שהיו חגות בחן באוויר שקיי־השמש. חוט כבד של כעס התרטט בגבה־הקומה. זאת נסיעתו האחרונה. אין עוד הנאה בהשתרכות נטולת־מטרה בריקנות הזאת. הוא העיר מבט של איבה בחברו, הרגשת־אשם מלבה את חמתו. הוא אילץ את רגליו היגיעות להמשיך בדרכן, כשמחשבותיו רוחפות על הריתחה המבעבעת בתוכו. פתע קם בו נחשול של מסכנות להציפו. חולצתו הדביקה ניטפחה אל גבו. מחשבותיו אצרו־השו, להוטות לאמת את החשדות הבוקעים. שני האנשים שעקבו אחריו בשבועיים האחרונים, הוא כבר ראה אותם קודם, אך היכן? זכרם היה עמום. היה זה בימי המלחמה, למטה בנגב, אבל מוחו סירב להתנהל עוד בעקבות החוטים הדקיקים.

בלילה ההוא, באכסניה בבאר־שבע, התהפך אין־שינה על המיטה המתקפלת. גם בבית לא היה כל שינוי, השכים בבוקר ומיהר לצאת מן הבית. צעד אל קרן הרחוב ושהה להדליק סיגרייה. כשהוא מציץ מעל כפותיו המגובעות, העיף מבט חטוף סביבה. שם הוא, מהלך עם שפת המדרכה. זרק את הגפרור והמשיך בדרכו

אל תחנת־האוטובוס. עלה לאוטובוס ונדחק פנימה עד הסוף. האיש לא עלה בעקבותיו. הוא בדק מבעד לחלון. האיש היה עומד בשקט, מתבונן בו. פניו גטולי־ההבעה, שסבלנות אי־קֶץ שיותר להם מראית של כוח, הזהירו על סכנה נוראה. אבל הוא התרגל לצמד זקיפיו. פעמים היה מנחש באיזה סדר יופיעו. לא היה סידור קבוע. תחילה היה אחד ניצב על משמרתו, ואחריו חברו. היה לא־יָדוּ לְצִייר לעצמו ציור מפוקפק את חברו ואותם, יחד, כשהם פועלים לפני החטיבה, אוספים ידיעות על תנועות השבטים הבדויים. פעמים אחדות חזק עליו יצרו שהסיתו לדבר אל חברו וכמעט הכריע את החלטתו הנחושה, אך הוא נצמד אל חסינות שתיקתו.

„מדוע לא?“ שאל אותו חברו כשניבט נכחו מעבר לשולחן. „פעם הייה נהנה מן הטילים“.

„עכשיו כבר לא“, התיו.

„אולי בשבוע הבא?“

„נראה“, אמר.

התבונן בחבריו הנסוגים אחור, ומעט־מעט נתמלאה בדידותו חרדה. הדבר החמיר בשעות היום וריקנות גאתה בו וריותה את אבריו כבדות. בחצות, בכפותו את האור, דומה היה כאילו החושך נגדש ועומד כנד. אט־אט נגלה הלילה בחלון, מקום שם פעמו חרש השמיים מרוחי־הפוכבים.

בבוקר התלבש במהירות והגיע לתחנת־האוטובוס בלי לבדוק אם העוקב אחריו. מונית־שירות נעצרה והוא זינק אל תוכה. משנכנס לבניו־המשרדים סר אחד מן האנשים מאחרי עיקול הכניסה ובא לקראתו. שמע שקוראים בשמו. ראשו נד. אצבעותיו גיששו לשלוף סיגריה וגפרור לזהב ניצת נגד עיניו. „קפה?“ כן, הוא יכול להתפנות לדקות אחדות. צעד אחריו, רתוק אל תקיפותה המוצקה של איביותו. משהתישבו הביט בו הבט היטב. פניו הקשים לא גילו מאומה. גל חוזר של ביטחה חידד את חושיו, והוא החל להיזוהר. בחש בקפה שלו והמתין.

הזר לא אמר מאומה. אצבעותיו היו כרוכות על ספלו, גופו אי־נִיֵע בפניו. ברגע שחוסר־הסבלנות כמעט והוציאו מגדר שתיקתו, החל הזר לדבר. הוא הקשיב מתוך הרגשה גוברת והולכת של אי־אמון. הדברים היו אמורים בחברו; תיאור פעולותיו בימי המלחמה, טיוליו לנגב אחרי המלחמה. אחרי־כן השאלות בלי שים לב לתשובות, משל כאילו אינו קיים, כאילו לא היה עמו ברוב מסעיו. זהירותו גברה והוא כפל את דריכותו. אך עם שהמשיך הזר בדבריו, לא יכול עוד למשול ברוחו. פתאומית שיסע את החקירה־ההדרושה.

הזר התעלם ממנו.

„מדוע אתה מספר לי את כל זה?“ חזר ושאל.

היבהוב קל בעיניו של הזר, ואחר — אי־הוודאות הקרה. הזר הניח את מחיר שני ספלי הקפה ליד ספלו, הודה לו בגיד־ראש והלך לו.

כעבור לילות אחדים נטפל אליו השני ליד הבית. הם טיילו מסביב לבנין והוא הקשיב בלי להפסיק. משקרבו לפניסה הודה לו בחטיפה ונכנס פנימה. חייב הוא להזהיר את חברו. פשוט להעמידו על המשמר. אך אם ינקוט צעד שפזה יהיה כמודה באשמת חברו. והללו, אולי הם מחכים לו שיעשה צעד שפזה, רק כדי לקבוע בבטחון את הקשר שלו...

„מה זה?״ שאל חברו. „אתה נראה עייף“.

„שארית של שפעת. אינני יכול להיפטר ממנה“.

„לא תוכל להצטרף בסוף־השבוע?״

„לא, אני חושב שלא“.

„זה הטיול האחרון שלי“.

„נמאס כבר?״

„לא, אני עובר לגליל. החברה מתחילה בעבודה בקו־המים החדש. צריך לעשות

המון מדידות“.

„מתי תחזור?״

„ודאי אחרי החורף. זאת עבודה גדולה“.

גלוי־וברור היה שעדיין לא השיגוהו, ודאי היה נותן אות. הדבר לא יוכל להימשך עוד הרבה. חובה עליו לשים קץ למשחק הזה. לו רק נתנו אות מה רצונם!

עברו עוד ימים אחדים ואף אחד מן השנים לא הופיע. אולי חדלו מן העניין? הרוגז הרגיע את חששותיו. יכלו להחזיעו, אלא אם כן זהו חלק מתכניתם. אין טעם בניחושים; בטחונו טמון בחשיבה הגיונית. הרגשה גוברת של אימה באה בעקבות המחשבה הזאת האחרונה. כלום בודה היה מלבד את קו הבטחון הדק שאליו הוא נצמד? מה מניע אותם? מה הם רוצים ממנו? הוא התעשת בטרם תנעץ בו האימה את צפרניה.

עוד יומיים ועדיין אין סימן להם.

החלו הגשמים, שוטפים וטורדים. הרוח נישבה ממערב והים שאג יומם ולילה. הוא שכב במיטה והאזין לשריקת הגשם, לקול המונו במרזבים, לניקוש הטיפות הנושרות לרחוב. לבסוף קם ופתח את החלון לרווחה. מזג־האוויר ישתנה. רוח רעננה, עזה יותר כבר היתה מנשבת, אבל הים עמד בזעפו. מרחוק בקע קולו, מרעים על החוף, וקולו העמום מילא חשש ומועקה לבלי־נשוא.

הרגשת רווחה עברתו כשנדחק אחד מהם והתישב לידו במסעדה. „איך האוכל?״ שאל, משקע קומתו הצנומה בתוך החלל הדחוס. היתה זו מסעדה קטנה, מלאה

מפה־לפה נהגי־מוניות, פקידים, לבלרים.

„לא נורא“, אמר לו, „תלוי ברעב“.

הוא אכל בחפזון והם עזבו את המסעדה ומפרק־לפרק הפרידו ביניהם ההמונים הרוחשים. משנסוב בקרן־הרחוב טפח האיש על זרועו. „המכוננית שלי חוננה בצד ההוא“.

לא מצא בו עוז לזון.

„זה רק ענין קצר. אוביל אותך בחזרה“.

מתוך ריחוק־דעת גמור ישב כל עת הנסיעה, סקר את החדר, ראה את השני, והקשיב לשאלות שאין להן סוף. כוח מתלכד הבקיע את קר־התנגדותו, ריתקו מעט־מעט אל הדחיפות שלהם. הוא הסתבך באחריות שהטילו עליו. על דרך ההיקש. גל של קשי־עורף עברו כדיר־עד. הוא קפץ מעל כסאו וחש אל המכתבה. „אתם טועים!“ צעק. „אני אינני יודע שום דבר!“

הם עמדו בשתיקתם.

הצנום זקף ראשו, „ודאי אתה זוכר מישהו שאתו נפגש, מישהו שאתו דיבר?“ „אף לא אחד“.

„ודאי ראית אותו מדבר עם מישהו?“

„לא!“

„אמרת שהיית אתו בתחנת־הדלק. ודאי ראית אותו מעביר את החבילה ההיא“.

„איזו חבילה?“

„חבילה קטנה. לעובד־התחנה“.

„לא ראיתי שום חבילה“.

הוא חזר ופסע אל כיסאו. קולותיהם הוסיפו לנסר: מאיימים, משדלים. ראשו היה עליו כפטישים. האורות פיזו לנגד עיניו. נאמנות... חובה... אחריות... הכל היה מתערבב והולך. אכן ראה אותו מדבר אל עובד־התחנה אבל אין הוא בטוח כלל שראה דבר־מה עובר מיד ליד. ואולי ראה? איך יוכל לזכור?

פניהם היו מסיכות של דאגה אוהדת. מעתה חשוב היה לעזור להם. לשום איש אין הוא חב נאמנות עזה מזו שהוא חב להם. אבל משהו היה נקרע והולך לגורים... בפנים... המלים שהוציא היו צורבות את פיו.

מעט־מעט הבחין בדממה. חש עצמו סחוט ורפה. זיעה ביצבצה על מצחו. פניהם היו אטומים־מחקר.

הקטן הסיעו בחזרה למשרד. לא היה טעם לעלות למעלה. הלך הביתה והתנפל על המיטה. קצת מן המתיחות פגה מגופו. הוא נרדם.

כשהתעורר ירד גשם שוטף. יצא ונגרר ברחובות, הריק אל תוכו ארוחה סרת־טעם ושב לחדר.

כל הלילה ירד גשם ושחר מעונה הקדים את הבוקר המסופג. הוא החליט לצאת לגליל בסוף־השבוע.

בדרך צפונה היתה רוחו קצרה עליו ביותר. במשרד לא ידע הפקיד מאומה. הוא חזר וחזר על שם חברו כאילו בכך יוכל לפתוח איזו דלת נעלמה.

„הוא עזוב“, אמר מהנדס אחד שנכנס לחדר.

„אתה בטוח?“

„טוב, בפעם האחרונה ראיתי אותו בארוחת־הבוקר ביום־רביעי.“

„אדם אינו נעלם סתם־ככה.“

המהנדס משך בכתפיו ונכנס למשרד.

יצא החוצה ועמד על הגזוזטרה. המהנדס יצא. „אני חוזר לנקודה“, אמר. „אתה

רוצה להצטרף?“

נטו מן הכביש הראשי ופגו לדרך־עפר. הגיפ ניטלטל על־גבי המהמורות. נכחם רבצו ההרים בעפר כבהמות רדמות. במקום המחנה התהלך בין האנשים ושאל על חברו. רק אחד דימה ליכור, אבל במעורפל. „באו שני אנשים“, הסביר. „הוא דיבר אתם ועזוב.“

„לבדו?“

„לא, אתם.“

חזר ברגל לעיירה ותפס את המוגנית. אם אמנם סייע למאסר חברו, הרי היה הדבר קורה ממילא גם בלעדיו. זה היה מוכרח לבוא. השנים הללו היו משיגים אותו בין כה וכה. הוא היה רק בורג קטן, עד יחיד, ודאי היו להם עוד עדויות והוכחות מחוץ למה שנתן הוא. אין לזה שום שייכות אליו. הוא נימנם שעה קלה והתעורר במיחוש־ראש קל. השאלות נעורו שוב, צורבות־שודפות. האם נהג כמוג־לב? כיצד... כיצד... כיצד! מה מציק לו? החמלה על חברו או החמלה־העצמית שהוא חש במעמקיו על מה שקרה לו. אשמתו היא חמלת־סתר. אבל עכשיו אין זו אשמה. הוא נלאה מחיפושים, מאס בערבוביה, במבוכה, בגי־שוי־הסרק. משתגיעו העירה היה ראשו כמרקחה.

התכנס לתוך קליפה של שתיקה; כמעט לא אכל, בדוחק ישן; פשרה בלתי־אפשרית שרק החריפה את מאבקו. חש עצמו שרוי בלילה אינ־קץ; בסתר חביוני נשמתו חש בזוע הבדידות, כמוה כמות. בייאושו לכד את השנים, תפס אותם במשרדם. ניבט מולם באֵלם תוגר.

„כן?“ אמר הגבוה.

„איפה הוא?“ שאל.

„במקום שהוא צריך להיות.“

„אני רוצה לראותו.“

הגוף התבונן בו רגע ואחר־כך נד בראשו לגבוה.

יצאו במכונית מן העיר והוא בא עמיהם לבית־הסוהר מטיל־המורא. צעד במסדרון הארוך ופתאום עזבו אומץ־רוחו. הוא טפח לסי־הר על זרועו. הם היו בפינת המעבר, ליד תא־המעצר. „חפה רגע“, לחש. הסוהר נעצר. הוא הצליח לראות את

התא. עיניו בלשו תוונתו. חברו עמד בפינה החשוכה, לופת את הסורגים. הוא התכווץ מאחרי הסוהר. משנשאו רגליהם לחזור, הביט לאחור. פניו של חברו היו מוסכים אליו בארשת לא־תיאמן של אי־אמן; מתחת לשמורותיו הרוטטות ניגרו שתי דמעות והתגלגלו דומם על לחייו.

במכונית ישב זעוף ומתהרהר. חש חימה גואה־עולה על חברו, על כל בני־האדם בצרות־עינם המזוהמת. בשנאותיהם שאין להן סוף, בהבלויות הנתעבות שלהם.

*

הוא טס לאילת. השעה עדיין היתה מוקדמת והאור היה פושט וגובר על השממה המכורסמת עם שהתגנבה השמש מעל להרים בפאת־מזרח. עוד מעט תחרוך את שדות האבן שמתחתיו. עוד דורות על דורות יטילו השמיים שאינם משתנים את אורם השודף על המרחב הגלמוד הזה.

שכב על שיפועו התלול של החוף, ראשו כבוש בזרועותיו השלובות. מתחתיו שמע את קריאות הרוחצים ואת הקולות השקטים של חברות המטיילים על החוף. הטמש חמה היתה על גופו והוא היה מתנמנם לסירוגים, מתענג על רחש הדיסונאנסיס של הים, חוסר־הממשות שבמחשבותיו, ותפונקי ריחוק־הדעת ממלאים את גופו.

בבוקר תפס טרמפ. הנהג נטה מן הכביש בנקודת־ישוב אחת קטנה והוא עשה ברגל את שארית הדרך עד תחנת־הדלק. הוא הרגיש שדמו מחיש זרימתו. עובד־התחנה ראה אותו וחיכה ליד משאבת־הבנזין, ריחוק משונה על פניו. איזו נבואת־לב התפרפרה בקרבו. נעצר להדליק סיגריה. משהרים את הגפרור הבחין בשני העוקבים. הלהבה חרכה את אצבעותיו. לא יכול לתפוס אלא את שמי־השחר הנבקעים ממעל עד שמעט־מעט סגרו עליו והוא היה בודד לנפשו והיה שקט רב. הוא הקשיב רוב־קשב, כעיור המגשש בתוך חוסר־הוודאות העמום של חשיכה לא־מוארת. השנים צעדו נכחם. הגבוה הושיט מצית אל סיגרייתו הלא־מודלקת.

אפרים אבא : אמת האדם

המוות לא־מוות
החיים, לא־חלום, אמת האדם!
קואזימודו

היום הנה יבוא
במטווי קשתן של כל קרני סקה
משל לא הלך מאתנו.
הרחובות הריקים
ייצפו מן השקט הנה
וקרום ישא את סגרו הלאה
הלצה
הלצה ממנו.
לא נקביל את סניו
בתפים,
במצעד של גלמים.
נקבלו בפשטות
דרך כל התריסים שהוגפו
מכל, וגוגיות חלונות
לא גפצו מזלידי קרחונים...
לא נחוש כי בראשית חדשה
מבכה את זו שאיננה
בחדקה חדשה של ילוד
שסמק
ונולד.

Եժձուհիս ճագ սկս-մնո՛

իծով

Լէ՛զ ճննու

ԵճՄԼ շայս, ընթու

հիւ ի՛ժո ի՛ս Լայ

ՀՀՔ ընտո՛

ՄԸՎՈ ընն ի՛շն

Անձնիկ Հրէ ե՛րն ընտ : 1

ին ի՛նչու ի՛նչու ի՛նչու

ին եւ ճագ երկու շայս

ին ի՛նչ ընտ :

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

Ճագնիս հիւ՛

Ճագնիս

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

ԵճՄԼ ընթու ընթու :

עליזה לבנברג : יונן קרית שמונה (ב)

„מובן, הקיבוצים היו ראשונים בגליל העליון. העובדה נשארת בעינה...“
המשפט נשאר תלוי באוויר. במובן־מה ניטל פתאום הטעם מכל הדיבורים שקדמו לו.

דוד הוא ראש חברת־הפיתוח, שבה יש מניות גם למועצה האזורית (המיצגת את ההתישבות) וגם למועצה המקומית של עירית־הפיתוח. רוב המניות, הן, בהכרח, בידי המועצה האזורית וההסתדרות. כל זמן שאצל גופים אלה טובת הציבור קודמת, הרי בעצם אין כל רע בכך.

את תכניתו לחיזוק התעשייה ולהרחבת התעסוקה בקרית־שמונה מיסד דוד על מספרים ועל עובדות. אין כאן דברים פורחים. הוא איש שקט ומיושב בדעתו, מוכשר ובוטח־בעצמו, אחד מאנשי־הקיבוצים הללו שקרית־שמונה גוננת בהם אמון, במידה שהיא מוכנה לתת אמון במישהו בכלל. בשבתו כאן בכורסה בדירתו הריהו נראה נכבד ונשוא־פנים בצדעיו ששיבה זרקה בהם, כשהוא גומע את הקפה, מדבר באותה צורה נינוחה ויודעת־דבר שקנו להם אנשי־קיבוץ כה רבים מן המעמד המנהל מאז הקמת המדינה, יחד עם רמת־חיים גבוהה.

„מובן, הקיבוצים היו ראשונים בגליל העליון. העובדה נשארת בעינה...“
רוצה הייתי לדעת מה בדיוק כוונתו בדברים האלה. עדיפות לקיבוצים בתיכנון האזורי? הוא עצמו, בדומה לרוב החשובים שבכל־פלני־הקיבוצים במחוז, סבור שאין ניגוד־אינטרסים בין שני הסקטורים וכי יש לראות באיזור יחידה אחת מבחינה משקית. הוא אחד המטיפים הנמרצים ביותר לגישה שכזאת, והוא מתלהב כמעט כשהוא מסביר לי את הפרטים.

ואף־על־פי־כן, האם יהיה מוכן לוותר על זכויות־יתר, שיקולים נורמליים שפל שבא ראשון — בפרט אם במקרה הוא גם החזק יותר — מניח שהן מגיעות לו?
„ומה בדיוק מתבקש מזה, מזכות־ראשונים זאת?“ אני שואלת.

במובן ידוע השאלה מיותרת. אחרי הכל, כלום אין אנו כולנו יודעים את התשובה? לפחות אלה מאתנו הנמצאים כאן מלפני הקמת המדינה יודעים את תולדות האיזור. אין להכחיש שהקיבוצים והכפרים היו הראשונים, ופירוש הדבר היה סכנות יום־יום, ועל הכל — יגיעתה של עבודה גופנית קשה, מחסור, אפזריות מתמדת של חיים בפינה מרוחקת זו של הארץ, על אדמתה הקשה, הטרשית. כלום אין ראשית כזאת מקנה זכויות לכל חברה? הקאפיטליזם, למשל, צדו המוסרי הנאה ביותר בא לו מן הדעה הזאת. אתה עובד וצובר עושר וקנין, המבטאים את הבטחון והחירות ממחסור ופחד, אבל לא רק לעצמך אלא גם למשפחתך, לבניך ולבניהם. האם זוהי „אנוכיות־של־שנים“, כמו שקוראים לה הצרפתים? אולי.

הקיבוץ כיום, האם הוא אנוכיות של מאתיים או שלש-מאות? אך כלום לא מוטב בכל-זאת כך משיהיה כל אדם חושב על עצמו בלבד? אם ציבור מגיע לשלמות, כל כמה שאפשר הדבר, אם נוצר בכך אי של שוויון וצדק חברתי, כלום לא הושג משהו? מה אמר ג'ון דון, המשורר האנגלי בן המאה הט"ז? — „שום איש איננו אי, שלם למו'עצמו, / כל איש הנו פיסת-יבשת... / ומות אדם ממעיט אותי, משום שחלק לי באנושות. / על כן אֶל נא תשאל למי צילצל הפעמוך, / לך הוא מצלצל...”

מה שהקיבוצים נותנים לילדיהם, למשל, הוא מה שזכאי לתת לילדיו כל אדם שהתיגע בפרך כמו חברי הקיבוצים: מזון מספיק, טיפול נאות, דיור טוב, מיטב החינוך. ומעמד? אמנם כן, לשעבר לא היה זה חשוב, או ביתר דיוק — המעמד היה נחלת כל עובד. כיום, עם שהשתנו המושגים, חייב אתה להסתגל ולחתור אל סמלי המעמד החדשים, המיוסדים על ערכים חמריים, לא כן? כלום כאן הסכנה?

„יש לפתח את כל האזוור“, אומר דוד, „ומאחר שהחקלאות הגיעה לנקודת-רוויה ואינה יכולה לקלוט כוח-אדם נוסף, יש להרחיב את התעשייה“... דברים משכנעים למדי. אולם היכן, אני מהרהרת, יהיה מקומה של התעשייה הזאת? מי יהיו בעלי-המניות? כלום באמת כה רע הדבר לתושבי קרית-שמונה אם ימצאו להם תעסוקה מחוץ לעיירתם? כלום אין אותה התפתחות נראית ברחבי העולם כולו? וכלום „עיר-חדרה-השינה“ היא מושג שלילי כל-כך בעת החדשה? הענין הוא רק בכך שתושבי קרית-שמונה צריכים לקבל מן העולם החיצון לא עבודה בלבד אלא גם בידור, פעולות תרבות, ניהול שירותים חיוניים...

העבודה השכירה היא אחת העובדות הכלכליות החדשות-ביחס בחיי הקיבוצים. הם המציאו אותה לא דווקא מפני שבזמנו היה בה הכרח משקי בשבילם אלא מפני שצריך היה להציל את החדשים מרעב ממש. עיירות-הפיתוח הוקמו כדי להבטיח שירותים אזוריים להתישבות, אך עד-מהרה התברר שאין לצפות לשירותים אלה מצד תושביה של קרית-שמונה, למשל. לא היו בהם כלל הסגולות הדרושות להקמת שירותים על הרמה שבה תהיה ההתישבות מוכנה להסתייע בהן. הנה כי כן צריך היה למצוא תעסוקה אחרת לתושבי העיירה החדשה. אחרי הכל, לא הם היו האחראים לחישובים המוטעים. הם לא דרשו שיקחו אותם למקום שלקחום. משום-מה היתה הטעות בהנחה שמרכזים עירוניים תמיד יש בהם סידורים טובים יותר מאשר בישובים כפריים. הנחה שכמובן אינה נכונה במדינת-ישראל, על-כל-פנים לא ביחס לעיירות-הפיתוח. שבדומה לקיבוץ הפריכו כמה וכמה מושגים סוציולוגיים ותיקים ומכובדים.

נוכח הסיכוי שיהיו השכנים החדשים מתעטפים ברעב על מפתן דלתם, ומכיוון שלחצה עליהם המדינה שיושיטו עזרה בשעה שהיתה נחוצה ביותר, סיגלו אפוא הקיבוצים את כלכלתם לצרכי העבודה השכירה. כיום הושלם התהליך, פחות או

יותר. ובעצם הרגע הוא העיירות החדשות, על-כל-פנים — אבותיהן הזרזים והשאפתניים, נותנים קולם בזעקת-שבר, דורשים לשים קץ לתעסוקה מחוץ למקום ותובעים בפה מלא תעשיות בהוך העיירה.

„מה בנוגע לחוסר-העבודה בחורף?“ אני שואלת בקשי-עורף, עם שאני יודעת כי התעקשות זו על פרטים אינה נימוסית ביותר.

דוד היררה בשאלתי. „המ“, הוא אומר, „המ“. הוא נרפן אחר על הכורסה, מדליק סיגריה. הוא שוהה בטרם יענה.

„אולי כדאי שננסה לנטוע פרדסים“, אומר הוא לבסוף. „אשכוליות מצליחות כאן יפה מאד“.

שתיקה.

„זה יספק עבודה לחדשי החורף, בעונת הגשמים... שיווי-משקל מסוים לתעסוקה הקיצית... וכי מה עוד אנו יכולים לעשות?“

מה עוד יכולים אתם לעשות? אין תשובות שלמות על השאלה. אינטרסים מתנגשים. אולי אין טוב מאיזו פשרה. רק שאנשי-הקיבוצים צריכים להתגבר על רגש-האשמה שלהם, ודבר זה מקשה על קבלת החלטות חותכות. הם מתחמקים מן השאלות, מנסים להתעלם מבעיות...

אבל שם למטה, בעיירה, גברים רבים מתעוררים בבוקר, בדרת הגשם הראשון, ומאיינים בפחד לחורף הקרב לבוא. פירוש הדבר צינה וטחב, שהעשירים מתגברים עליהם בנקל כל-כך ואילו עם העניים הם מתאכזרים כל-כך. אך על הכל הוא מביא עמו מחסור, חולי, וגרוע מכל, שורש כל רע — חוסר-עבודה, או תת-תעסוקה.

בקריית-שמונה אבות-משפחה נחשבים בני-ימול כשהם מצליחים למצוא בחורף פרנסה בשיעור 120 ל"י בחודש. 10 נפשות ויותר צריכות להתפרנס על סכום זה, ובתוכן זקנים וחולים, צעירים ומחוסרי-ישע, והכסף בא מעבודת-דחק, מרימים אבנים מן הארץ, משליכים אותן לתוך סלים, תולשים עשבים שוטים, מגקים מקלטים מסחי וזוהמה שהצטברו בהם משך שנה תמימה...

יש כאלה ששוב אינם מרגישים בחרפה שבעבודה הזאת. המציאו אותה כדי למנוע ממשפחותיהם רעב ממש, בטלה-מאונס ואכילת-קיצה. הם עושים את מלאכתם בעצלתיים, נוטלים שכרם והולכים הביתה. „תודה לאל, חיים“, יגידו, קולותיהם חלודים. הפנים אטומים, נבובים, אדישים.

יש המתפרנסים מעבודת-דחק זה שנים, לא רק בימי החורף, בעונה המתה, אלא כל ימות השנה... אנשים שההרגלו לקצב הפטלני שבו היא מתנהלת. המסרבים לקבל עבודות מכניסות יותר, או שהם מוותרים עליהן מהר מפני שאינם מעוניינים כל-כך להשתפר יותר אם הדבר מצריך מאמצים מפרכים, אחרי הכל, באים הם ברובם מארצות שבהן אין אדם אף לדרכו, שבהן החפזון המערבי אינו ידוע. ארצות שבהן אין השעון מושל בחיי האדם והוא נוהג לאטו בכל דבר, אפשר שלא תמיד יניח את כלי-מלאכתו מידו כתום שמונה שעות בדיוק, ולעתים קרובות אולי יישב בסדנתו הרבה יותר מעשר או שתיים-עשרה שעות. אבל יכול הוא להגיה

כליו מידי כל-אימת שיתקוף אותו מצב-הרוח, ואז יפזם לו פזמון, יגלגל שיחה עם שכן, או ישכב תחתיו, כאשר תלהט השמש יותר מדי, וימתין לרוח צוננת יותר. קצב, מאמץ, יגיעה — למה?

עובדי-הדחק יודעים גם כי לא כדאי להם לעבוד קשה, ולא עוד אלא שאם יעבדו קשה הרי לא יהיה עוד שכר בכלל משעה שתסתיים העבודה. יש שמנהלה-העבודה מסביר בבירור שאם יעבדו יותר מדי יקפחו את מקום-עבודתם בטרם עת. רבים מן הוותיקים שביוצאי ארצות-המזרח אינם חשים כל צורך להשתדל ולהיטיב את מנת-חלקן של משפחותיהם. חינוך? לשם מה? הם עצמם אין להם חינוך כלל. מדוע יהיה לילדיהם? חיים... נושמים... אין טעם לדאוג יותר מדי... האלוהים דואג לכל...

יושבים הם שפופים לצדי הפביש כל-אימת שתעבור, מביטים אחרין בסביל, בלי סקרנות אמיתית... דומה שתמיד הם לוגמים מתוך בקבוקי-תרמוס שבורים, לזעסים אוכל מעופש... מהם נשענים על מעדריהם ובוהים נכחם... מהם מניעים אבריהם כעובדים, אטית, מוכנית...

כאשר תדבר אליהם יענו לך ברצון בלי דעת מה תכלית השיחה. אין הם עוינים. רק יגעים, נרשאים חייהם כמעמסה מפני שאינם חושבים אפילו, משלימים עם גורלם מפני שהם מאמינים שאינך יכול לעשות שום דבר שישנה איזה דבר שהוא... הכל גזור מראש, ואין אדם יכול להתיצב כנגד האלהות.

„מובן שאפשר לנסות ולנטוע פרדסים“, אני מהרהרת לי, „אבל בקרית-שמונה ילמדו הבריות לשנוא את המלאכה יותר ויותר“.

אנשי-קיבוץ ותיקים קשה להם להבין עמדה זו. בעיניהם הרי העבודה החקלאית נשארה בגדר אידיאל, אף כי דרך-כלל שוב אינם עוסקים בה — או אולי משום כך. אבל בעיני תושביה של עיירת-הפיתוח זהו מפלט אחרון לאנשים שאינם יכולים למצוא שום מלאכה אחרת... אחדים מהם רואים בה את הצורה המודרנית של עבודת-עבדים. זה טראגי, אבל זוהי עובדה. והמסיבות סייעו ליצור אותה.

„לו רק לא היו קיבוצים מסביב לנו!“ אמר תמול-שלשום אחד העסקנים החדשים שבמקום. „הם מחניקים אותנו“.

מוכן היה בהחלט להסביר את דבריו.

„הם הקימו את העיר, סיפקו לה איזו תעסוקה, וכך שיחררו את המדינה מעול האחריות. לולא היתה עבודה חקלאית בקיבוצים, לולא היתה שם תעשייה ועירה, היה הכרח לעשות משהו בשביל העיר. משהו יסודי“.

הפועל השכיר הוא כיום חלק ממבנה כלכלי, והמשק הקיבוצי אינו יכול להרחיקו בלא שיביא על עצמו סכנת התמוטטות. הנה כך, מה שהיה פעם מעשה של הקרבה, מעשה שצריך היה לעשותו למען הכלל, הפך להיות כורח כלכלי, משהו שלא בנקל יסולק אלא שמצטערים עליו חרף הכרחיותו.

דומה הדבר לנישואים של חשבון שתחילתם בשעה שדומה היה כי יש בהם משום הקלה מידית של מצוקה ממשית. היה זה פתרון לבעיות מעשיות דוחקות שלא סבלו שום דיחוי. עתה ששוב אין מרגישים בהן במישרים, עתה ששוב אין הן חריפות כל-כך, נעשו היחסים כעין יחסי שיעבוד. שום צד אינו יכול להיחלץ בלא ללקות. נוצרו עובדות נוספות. והדבר שפעם הוחל בו באירצון, בלחץ המסיבות, הוא כיום חלק מן המבנה.

בימים אלה עמד קיבוץ אחד בפני דילמה לאמיתה. צריך היה לגשת מיד לדילול הפותן. אך אי-אפשר היה למצוא פועלים. הפותן הוא גידול עונתי. דרך-כלל סומכים על „העולים החדשים” בעירת-הפיתוח הסמוכה שיסתמו את הפרצות. אבל עם שמתרבה התעסוקה הקבועה, שוב אין למצוא פועלים. בקיץ הדבר קורה לעתים קרובות. במוחו של אחד מבעלי-ההמצאות שבקיבוץ, אחד מאלה שלגביהם צרכים משקיים מבטלים את שאר השיקולים, עלה רעיון. הוא הלך לאחד הפפרים הערביים בסביבה והסדיר משהו עם קבלן ערבי. עכשיו היה הכל בסדר. הפותן ניצל. הקבלן עמד בדיבורו. הוא בא והביא אתו את פועליו. הם התחילו לעבוד בשדות. ולגדל חרדתם גילו חברי הקיבוץ שהיו אלה ילדים קטנים בני שמונה, תשע, עשר, לכל היותר...

קמה זעקה. עבודת-פעוטות. ניצול... כל הסיסמות השכוחות-למחצה מן העבר הסוציאליסטי שבו לחיים ולבשו משמעות חדשה. כל העקרונות הקדושים הועמדו בסכנה. ואולי יותר מכך — הכבוד-העצמי של חברה זו, שראשיתה כעילית אידיאליסטית ועתה דעתה נתונה לצרכים כלכליים לפחות באותה מידה שהיא נתונה לצרכים רוחניים. חדר-האוכל שוב נעשה שדה-מערכה רעיוני. אי-אפשר היה להתעלם מן המחאה. רב מדי הוא שהיה מוטל בפק.

הלכו להם אפוא הילדים הערבים.

אבל עדיין צריך היה לדלל את הכותן.

בחינת אמצעי אחרון של יאוש סגר הקיבוץ את בית-הספר כולו לשבועיים ימים. עכשיו היו ילדיו שלו. בני שמונה, תשע, עשר לכל היותר, עושים את המלאכה.

שוב היתה מהומה בקיבוץ, וקשישי החברים הניעו ראשיהם ספקנית. „איזה פתרון... ילדינראנו... וכי כך עושים דברים? לאן כל זה מוליך?”

אישה-הקיבוץ שסיפר לי את המעשה הזה כולו חש בצד המבדח שבו, אך הוא יודע גם ששאלה יסודית מוטלת כאן על כף-המאזניים:

„התוצאה תהיה שבשנה הבאה לא נשתול פותן... יהיה עלינו להפסיק את עיבוד השדות... וכי מה אנו יכולים לעשות?”

במי פוגש האיש החדש בארץ כשהוא נתקל בחברת-הוותיקים הזאת המהוללת של ישראל? במי מן האנשים הטוענים לזכות לקבוע את גורלה של הארץ, המאמינים כי תרבותם שלהם היא שצריכה לשלוט, שכלפי-חוץ הם נטולי ספקות כמעט?

בקרית־שמונה נתקלים קודם־כל בלא־יוצלחים העושים נסיון אחד אחרון למצוא להם אחיזה. שנוא עליהם המקום, שנדמה להם כי גלו אליו מפוח המסיכות. הם מביטים מגבוה על שכניהם, מפני שגם הללו נמצאים כאן לא מפני שרצו לגור בעיר חדשה ולבנותה אלא מפני שאילצום לבוא הנה. בעלי־המקצוע מתוך החדשים־בארץ משתבצים בדרך־כלל במקום אחר, קרוב יותר למרכזה של הארץ. הנה כך נפגשות שתי הקבוצות החשות עצמן תלושות־ממעמדן, עקורות ודחיות מבחינה חברתית. הוותיק מוצא לעצמו פחות צידוק לעובדה שלא הצליח במקום אחר. ובכן, כדי שיוכל לחיות בכפיפה אחת עם עצמו, עם רגש הכשל והנחיתות המכרסם בו, נחוץ לו משהו שבו יסתכל מגבוה, ומי מתאים לכך יותר מן החדש־בארץ, הנבוך ואובד־העצות בעולם החדש הזה? ולמי יכול הוא לספר באיך מכלים־דבר על גדולת עברו אם לא לאיש הזה, שעדיין רק מעט הוא יודע על ישראל, על „ישראל הראשונה“?

„אני יודע שהייתי יכול לקבל עבודה במקום אחר“, סח לי צבר כבן שלושים־ומשהו. „גם בחוץ. אבל זה־ררזה...“ הוא פסק מדיבורו, תמה אם להמשיך. „בעצם זה לא רע להיות מכונאי אצל הרשות לפיתוח החולה. הרע הוא שלא הייתי מוכן לעזוב ולעמוד בפני תחרות בחוץ... כמה שנים כאן, ואחרי זה כבר לא מעיזים להתמודד... אני יודע שזאת שטות... אבל זה־ררזה... תמיד אני מדבר על זה שעוד מעט אעבור מכאן, אבל אני נשאר עוד ועוד, וככל שאני נשאר כאן — יותר אני שונא את המקום...“

מעטות המשפחות האשכנזיות המתגוררות בקרית־שמונה מרצונן. אולי זה שורש הרעה. לכל המוטב משמש המקום קרש־קפיצה לעסקנים שאפתנים מבני כל העדות.

הרי, למשל, המורה בבית־הספר היסודי, בן קרוב לשלושים, שהיה רוצה לצאת ולגור בעיר גדולה או לפחות בקירבתה, כדי להמשיך בלימודים, והוא אומר: „בעצם אשמה אשתי... היא בסדר גמור, את יודעת... אשה ואם נפלאה... אבל זה־זה... המשפחה והחברים שלי... לא היו מוכנים לקבל אותה לעולם. היא באה בעליית־נוער ובילתה את שנות נעוריה בקיבוץ. לא היתה לה השכלה מסודרת. את יודעת איך זה... ועכשיו כבר אינה יכולה למלא את החסר“.

אי־כה נעשתה קרית־שמונה מין מפלט לחלשים ולבישי־מזל, לאותם שניטל מהם בטחונם־העצמי ומפני שהם כאן, מפני שאינם מעיזים או אינם יכולים לעזוב, הם שונאים את העיירה ואת שכניהם בתוכה ועוטים כמעיל חוצפה ושחצנות. מבעד לקרעים שבמעיל הם מציצים בזהירות, נפחדים, בעולם שסביבם. רק שלא להיעשות „כמותם“, כמו החדשים, רק לשמור על פליטת גאוה ויוקרה...

בראשונה לא היה הדבר ביש כל־כך. החדשים־בארץ, הם עצמם אובדי־דרך ואומללים ומגששים באפלה, מוכנים היו לשאת עיניהם אל הוותיקים האלה, העתק קלוש של אב־הטיפוס הישראלי. הניחו להם לנהל את העיר, והם נהנו מזה. אך לאחר־מכן חל שינוי בדברים. מנהיגים מקומיים החלו להופיע, ובהרבה שטחים נטלו את הרסן לידיהם. כיון שפך נותר לאזרחים האשכנזים רק להחזיק חנויות

ולעשות כסף. במובן הזה האחרון היו אחדים שהצליחו יפה מאד; אך דבר זה לא העלה ארוכה לפציעיהם ולא העניק להם את הכבוד העצמי שהיה דרוש להם. בקיבוצים שוב פוגש תושב קרית שמונה ביסודות השוליים של חברת הוותיקים. החבר הנמצא במשק שנים, או עשרות שנים, ועובד לצדו של „עולה חדש“, דרך כלל אינו משלים עם מקומו בסידור העבודה ובסולם החברתי של קיבוצו. לעתים קרובות הוא מסתכל בקנאה באנשים שאותם הוא מכנה, בהעמדת פנים של בוז המכסה אך במעט על איבתו, בשם „ג'ובניקים“, חברי הקיבוץ הממלאים קבע את תפקידי ההנהלה בקיבוץ כגון מזכיר פנים וחץ, גזבר וכו', העובדים בעיר כפקידי ממשלה בכירים עם רכב צמוד, או מקבלים עמדות של הנהגה בתנועה. נראה אפוא כי הפועל השכיר מסמל בעיני חברי הקיבוץ הממוצע את הכשלון מפני שהוא עצמו לא הגביה יותר לטפס בסולם החברתי של חברתו (סולם שאין להכחיש את קיומו כיום). הפועל השכיר הוא מזכרת חיה לכך שהנך נטול מעמד בחברה שנוילותה מתריפה עוד יותר את ההשפלה שדבר, מקום שווהי הקללה הקשה ביותר למשכיל למחצה, לזעיר בורגני, השולט כמדומה בזירת החיים הישראליים בכל מקום.

כיון שהוא חש עצמו נחות לעומת ה„ג'ובניקים“, יוצא חברי הקיבוץ הממוצע לתור אחר מישהו נמוך ממנו שיביט אליו מלמטה למעלה, מי מתאים לכך יותר מעובד הדחק שאין לו אפילו בטחון בחייו, שאינו יכול לעמוד בגאון נוכח העולם החיצון כשהוא מעמיד פנים לפחות שהוא חלוץ ועובד עבודה גופנית מתוך בחירה? גם בעיני הצמרת הקיבוצית משמש הפועל היומי הבא מקרית שמונה ודומותיה סמל של כשלון, ואם גם מסוג אחר. הוא מזכיר למנהיגי הקיבוץ את העובדה שהקיבוץ סטה מדרכו רצופת העקרונות ושחברת העילית הקיבוצית, הסגורה הרמטית, מתפוררת והולכת. גם אם לא יודו בכך, יש בהם חשד שהפועל השכיר משמיע את צילצול פשיטת הרגל של האידיאולוגיה הקיבוצית.

מובן, אפשר היה לנסות ולנסחה מחדש, אך קודם לכן צריך היה להודות בפני כל כי יש צורך בכך. כיום גדול ההבדל בין ה„ג'ובניק“ לחברי הקיבוץ הפשוט, גם במובן זה שהראשון יודע את המתרחש וחברו אינו יודע. ה„ג'ובניק“ מנהל את ענייני המשק, ולעתים קרובות גם את ענייני התנועה. הקיבוץ היחיד שוב איננו חוליה ברשרשת, ומכל מקום אין הוא כך אוטומטית. פעם היה יחסו של כל קיבוץ לזולתו דומה ליחס שבין חברי קיבוץ אחד לזולתו. היתה תלות הדדית, שהתבטאה בקיומו של ארגון הגג שהופך כגורם מכריע. כיום כל קיבוץ הוא אי בפני עצמו. שעה שחברי קיבוץ נפגשים יש בהם אולי הרגשה שהם הבוזה אחת, שהם נבדלים מאזרחים אחרים, שהם נמצאים בהתגוננות בגלל צורת החיים השונה שלהם, אך דומה כי אין בהם אותה הרגשה של שיתוף גורל כבימים עברו. במובן ידוע השתנו פני הדברים עד כדי כך שנראה כאילו ההתקפות על הקיבוץ הן המלט המלפד ביותר את חברי הקיבוצים. כמו כן שוב אין זה נכון שחברי הקיבוץ מגן בראש וראשונה על „מסגרת החיים המיוחדת במינה“ אשר לו, אבל חייב הוא להוכיח

שעדיין היא „מיוחדת במינה“ ושעדיין חבריו נאמנים לשוויון ולצדק החברתי בתוכו ומחוצה לו. רוב הציבור שוב אינם מערערים על האידיאל כשלעצמו. מתפעלים ממנו ומציגים אותו לראוה יותר מתמיד, משום שדומה כי סכנה ואיום נגד פניו. למעשה הקיבוץ כיום דומה לכפר פורח בכל מקום שהוא בעולם, על-כל-פנים כלפי-חוץ. בגבולותיו פנימה הוא צודק ונאמן לשוויון במידה רחבה יותר מן הנהוג במקום אחר, אך שוב אין הוא בנותן דעתו על העולם החיצון, על החברה במלוא הקפה. משהחל הקיבוץ להכריז שהוא „נמצא במצור“ התיק עצמו מן החברה שנוצר לשרתה, ומעתה הריהו קיים בניגוד לה, או — גרוע מזה — בשוליה, ניסוי חברתי מעניין ששוב איננו תנועה חברתית דינאמית הנושאת באחריות רחבה. „הקיבוץ נעשה מין בית-נכות, משהו שמראים אותו לתיירים אבל שוב אינו נחשב בר-ביצוע“, אמר לי איש-קיבוץ אחד. „האם אתם עצמכם סבורים שהוא בר-ביצוע, בצורה בה הגו אותו והנהיגוהו בשעתו?“ רוצה הייתי לשאול. אבל אין מטרדים אנשי-קיבוץ בשאלות, נזהרים שלא לפגוע. אין אדם רוצה לראותם בצרתם...

הריאליסטים שבתנועה הקיבוצית, הקשוחים הפוטרים במשיכת-כתף את אנשי-האתמול החביבים, אותם עוברי-בטל שאינן-להם-תקנה, מודים כי העבודה השכירה נעשתה תופעה של קבע. הם טוענים כי אין עוד מעמד-פועלים במובן הקלאסי, כי ההתפתחות הטכנית הפכה אותו לנחלת העבר. העבודה השכירה, הם אומרים, היא חלק מן המבנה הכלכלי של הקיבוץ. אין לעקרה. אין להחזיר את השעון אחורנית. בלעדיה היה הבנין כולו מתמוטט. ומה היה קורה אז? אולי מלכתחילה צריך היה לסרב ולא להכניס עבודה שכירה, אך דבר זה שוב אינו שייך לענין כלל.

בעיני הילד בן-הקיבוץ הפועל השכיר אינו סמל לכשלון אף לא להצלחה אלא סתם תופעה חברתית, השכבה הנמוכה ביותר באוכלוסייה. ממש כמו שבנו של ה„ג'ובניק“ מקבל את זכויות-היתר של אביו בצורה טבעית יותר ממנו עצמו, בלי שום רגש חבוי של אשמה או בושה, והוא עשוי להכריז כי „אבא יש לו מכונית. הוא כל-כך חשוב...“, כך גם מגדיר הוא את הפועל השכיר כ„עובד“ האמיתי.

אמר ילד קטן בכפר-בלום: „אבא, מדוע אנו חוגגים את יום-הפועלים? אנחנו חברים, לא?“ ובניד-ראש כלפי הפועלים היומיים: „האם זה לא החג שלהם?“

אמר עוד ילד בקיבוץ אחר בגליל העליון: „אבא, מה-פתאום אתה חופר חפירות? זאת לא העבודה של הפועלים? הרי אתה חבר...“

בתחילה, כאשר עקבתי אחרי החיכוכים בין ראשי המוסדות בקרית-שמונה, סבורה הייתי שאין כאן אלא שאלה של איבה אישית, אולי של קצת דעות-קדומות, מוסדות על ההבדלים בתרבות ובחינוך, במנהג ובמסורת. עכשיו שוב אינני בטוחה כל-כך.

אם תפרח העיר ותשגשג, אומרים אחדים מן הממולחים שבאבות-העיר, הרי הקיבוץ צים, או לפחות העסקנים הכלכליים שלהם, אפשר שיראו בהתפתחות מעין זו איום

על גידולם ויציבותם המשקית שלהם. הם בנו את העיר — לא חשוב למה — ומשום־מה מדומים הם שהיא „שייכת” להם, כמו שהיו הכפרים שייכים לאדונים הפיאודליים בימי־הביניים, ועליה להוסיף ולספק ידיים עובדות עכשיו, בשעה שהן נחוצות ביותר. יש אנשים בעיר המתלחשים שראש־עיר חזק אינו לרצון כלל לתנועה הקיבוצית. הוא עשוי להילחם בעד קרית־שמונה, לחזק אותה מבחינה משקית, לעשותה עצמאית באמת. המועצה האזורית, אף שהיא מקפידה להדגיש שהיא משרתת את ההתישבות ושקרית־שמונה חפשית לנפשה, מחוץ לגדר דאגתה של המועצה האזורית, בכל־זאת לא נמנעה מלהשמיע את קולה כשהגיע הריב בין ראש־העיר למוכיר מועצת־הפועלים, חבר־הקיבוץ, לשיאו. והיו אנשים בעיר ששאלו את עצמם אם אנשי־הקיבוצים תמכו במי שתמכו מן הסיבה הנכונה ואם נלחמו במי שנלחמו מן הסיבה הנכונה...

„הקיבוצאים החוצה!” זאת היא סיסמה שצצה בצורה מפתיעה מאד באחד הימים. מישהו ניסה לארגן הפגנה נגד מוכיר מועצת־הפועלים, שהוא חבר כפר־גלעדי. זאת היתה אִמֶרְת־הכנף העיקרית. גשם שוטף מנע את ההתלקחות לאמיתה. כמו כן מעטים היו האנשים הרציניים שרצו בהפגנה בעלת צביון עדתי. למרבה הגיחוך, הרי האיש שעמד מאחריה, אף שהוא עצמו יליד צפון־אפריקה, נמנה דרך־כלל עם אויביו של ראש־העיר יליד־מארוקו, שעליו החליט פתאום להגן בצורה מרעושה כל־כך...

במובן ידוע אפשר שבית־הספר התיכון יש לו איזה חלק בתסיסה בעיירה, ואם גם בעקיפים. שום מתיחות אינה מורגשת בכיתות הילדים מתערבים יחדיו. אין שום התגבשות ברורה של קבוצות עדתיות, ואין גם אפילו התגודדות של „כל־עוף־למינהו”, אבל מכינים את הילדים האלה למשרות שבהן מחזיקים אנשים שלא בנקל יוותרו על ה„כיסאות” שלהם. מובן, עדיין לא הגענו לשלב הקריטי. הוא יבוא כשהבוגרים הראשונים, מצוידים בתעודת־בגרות, יחזרו מן הצבא, ידרשו את מקומותיהם וירצו להיעשות מנהיגים.

הם שונים מהוריהם אך שונים גם מן הצברים, אף הללו שהם צברים מבחינה טכנית, כלומר שלידתם וגידולם במדינת־ישראל, השפעתה של ישראל, של „ישראל הראשונה”, מועטה בבית־הספר, ובקרית־שמונה בכללותה היא מצטמצמת בדברי ספרות, במידה שקוראים אותם, בנאומי ראדיו ובעתונים. אין שום מגע בלתי־אמצעי בקנה־מידה רחב, שכן הקיבוצים נשארים מבוצרים בעמדותיהם. משקיפים לכל המוטב, אך מרוחקים וכפי הנראה אדישים...

כל זה בא על גיבושו בעיית הקיום המשותף של בתי־ספר מקבילים. אנשים כגון דוד י. מוכנים להודות כאן בצורך בשינויים. ורק שהתרופות שלהם נראות לכמה מתושבי קרית־שמונה רעות לא־פחות מן החלאים עצמם. דוד מטעים, למשל, כי בקיבוצים שמסביב לקרית־שמונה יש 25—20 ילדים מפגרים ומופרעים. כיום שולחים אותם לבתי־ספר בערים הגדולות. אילו הועמד בית־הספר המקומי על רמה נאותה, אולי בעזרתה הפעילה של התנועה הקיבוצית שהיתה מקצה לכך כוח־אדם,

היה זה מועיל לילדים האלה יותר מהרחקתם מהוריהם ומן הסביבה שבה הם רגילים. אחרים מציעים להאחיד את ההכשרה המקצועית בקיבוצים ובעיר. אין הם אומרים זאת במפורש כל־כך, אבל הרעיון שלהם הוא שהילדים הפחות „אינטלקטואליים“, אלה היעודים למלאכות, יוכלו בהחלט ללמוד בבית־הספר התיכון בקרית-שמונה. נראה כי תמורת זאת ירצו הקיבוצים לקבל את ה„שמנת“ לבית־הספר שלהם, רק כדי לספק את הפלפל הדרוש, את הדחיפה וההמרץ ללמוד, הנמצאים ביתר־קלות בעיר...

אך אפשר שעברה השעה. אולי היה זה אפשרי לפני הקמתו של בית־הספר התיכון בקרית-שמונה. לא עכשיו. קודם־כל, עדיין קיים היחס המעורפל מצד התנועה הקיבוצית לתעודת־הבגרות. רבים טוענים כי ילדיהם אין צורך להעבירם בשיטה זו של סיר־לחץ, הם יכולים ללמוד בלי שידרבנום לקראת הבחינות, לקנות דעת בלי הצורך המפורש לקבל איזה נייר בתמורה. דבר זה, כמובן, בדומה לדברים אחרים כה רבים בחברה הנזילה שלנו (שהקיבוץ הוא חלק בלתי־נפרד ממנה, אם יאבה ואם ימאן), שוב אינו ברור כל־כך. המון בני־אדם מכירים בכך שהמרחקים הצטמצמו, שהעויר של שטחים כפריים מתקדם במהירות גוברת והולכת. הם טוענים כי תיעושה של החקלאות הוא בלתי־נמנע. העובד הגופני, אליל תנועת העבודה הציונית, לדעתם הוא זר למציאות שלנו ומועיל לא יותר ממחרשת־העץ, שאחדים מן הפלאחים הזקנים עדיין משתמשים בה במדינת־ישראל. כמה לחיצות בכמה כפתורים, ותם כל העמל הזה גם שוב לא יהיה בו טעם. אבל התמורות האלו מצריכות תבונת־כפיים, הכשרה ו„ניירות“.

כיום ההכנה לבחירות־הבגרות היא עובדה מופרת־למחצה בקיבוץ. קבוצה של נערים עזי־החלטה — או בניהם של הורים עזי־החלטה — מקבלים הדרכה מיוחדת כדי לעמד בבחינות. זאת אחת השאלות השנויות במחלוקת בתנועה. ההכרעה ברורה, אך עדיין אפשר שיעבור זמן־מה עד שתופר העובדה כבלתי־נמנעת ...

עירוב התלמידים מקרית־שמונה ומן הקיבוצים יהיה קשה גם מסיבות אחרות. בקיבוץ כמעט כל ילד מקבל אפשרות להמשיך בלימודים, אם ירצה. העצלים וקהי־השכל יושבים על אותם ספסלים עם העירנים והממולחים, ולא כך דינם של בני התושבים החדשים בקרית־שמונה, אף כי לעתים החנוונים קונים לילדיהם מקום בכיתה ה„אקדמית“, בלי שים לב לכשרונותיהם.

יש לי תלמידים התופסים בשניה אחת מה שאני מסביר, אמר לי מורה לפיזיקה באחד הקיבוצים הוותיקים. „אבל הם מוכרחים לשבת ולחכות עד שהאטיים, אלה שאינם יכולים או אינם רוצים ללמוד, יעפלו את החומר פחות או יותר ... באמת, איזה ביזבוז“ ...

בשעה שיהיו הקיבוצים מוכנים למזג את בית־הספר התיכון שלהם עם זה של העיר, שוב אולי לא תהיה שום תגובה מצד העיר. אף כי כיום תושבי קרית־שמונה סבורים שבית־הספר בכפר־בלום משתדל יותר מדי לגייס תלמידים. רבים אומרים:

מאוחר מדי. לפני שנים־מספר, שעה שלא היה כל בית־ספר אחר, היה הכל יכול להיות אחרת.

„את הוכחת שניתן ללמד, בבית־הספר שלך“, מודה לפני אחד הישרים ביותר באנשי־הקיבוץ. הוא שוכח שאך לא מכבר, תוך כדי שיחה שקטה על מרפסת ביתי, ניצת פתאום, בלי שום סיבה הגיונית: „לכל הרוחות, הרי את באת לקרית־שמונה מתוך סנוביוז“...

הנקל היה להשיב לו מנה אחת אפיים. הוא עצמו היה לא מכבר פקיד ממשלתי בכיר, עמ־רכב־צמוד. אבל איש־הקיבוץ כיום נוח להיפגע. קל מאד להעליבו. הוא עצמו בחר בעמדת הגנה מתמדת. הוא מסרב לתזור ולהגדיר את „ערכיו“ לאור השינויים.

„גאולת הקרקע היתה פעם אִמֶרֶת־כֶּנֶף יפה“, אמר משהו באחד הוויכוחים התכופים הללו. „אבל מדוע לא לשנותה עכשיו? לומר במקום זה: גאולת האדם?“ זה לא יהיה „ערך“ חדש, רק פירוש מחודש לאידיאולוגיה ישנה. הדבר אולי לא יצריך ניפוץ־פסילים ורק יבטיח משך־חיים חדש — מבחינה רוחנית — לקיבוצים הללו המבוטסים, המוצקים והשאננים שבסביבת קרית־שמונה. אך אלה הם חלומות־בהקיץ, הירהורי־לב. יהיה זה מוגזם לדרוש מן האנשים האלה שיתחילו שוב מאלף, שיזרו לרוח זכויות־יתר שהושגו בדי־עמל ויעמידו בסכנה את בטחונם הפנימי והחיצוני, שנקנה במאמצים קשים, כדי לגשת למלאכה חדשה, ותהיה חיונית ככל אשר תהיה...

*

ד״ר ק. הוא רופא־הבהמות המקומי, היושב כבר שנים בקרית־שמונה. באמריקה התחנך והתחתן אבל בווינה נולד, והוא נוח לבריות כל זמן שאין הדברים אמורים בפרות. הוא כאן האזרח מס. 1. האשכנזי היחיד כמעט המעוניין בישוב הזה. משתתף פעיל בכל הוועדות, עומד בראש ועד ההורים המרכזי, מטפל במילגות ובשאר עניינים ציבוריים. הוא גם יסד את סניף ה„רוטארי קלאב“ במקום, נקודת־ליכוד לנכבדי העיירה, לפקידים הגבוהים במוסדות ולעילית החנונית. אשתו ילידת אמריקה, מומחית לכלכלת־בית. לפני הולדת התינוק השלישי שלה לימדה בארגון־אמהות עובדות. חבל שהיתה מוכרחה להפסיק, מפני שעכשיו אין כל עבודה קהילתית נעשית שם. כמעט הכל נעשה באפיקים מוסדיים, ואין יודעים מה מתרחש ב„רחוב“ של קרית־שמונה. הפעולות הן רק בשביל אנשי־שלומנו, ואת אנשי „עמך“ מניחים לנפשם.

אף־על־פי־כן לא נואשה מרים לגמרי. ילדתה הבכירה לומדת בבית־ספר עממי שעת־הזה קיבל מטבח משלו. את האוכל שוב אין מספקים מן המרכז. סבורה היתה מרים כי הגיעה השעה ללמד לילדים את שימושי המים בטרם יישבו לאכול את ארוחת־הצהריים. היא רצתה שהמורות תדגמנה מה נאה הוא ליטול ידיים ולאכול יפה. המנהל היה מוכן לשתף פעולה, אבל המורות סירבו. לשם מה? מה זה מועיל, בכלל? אנו יכולות לנצל את הזמן בצורה טובה יותר... לתקן מחברות, למשל...

הנה כך יורדת מרים בכל יום בצהריים במורד ההר. מנסה להרכיץ בעצמה את כללי ההיגיינה היסודיים בתלמידים הקטנים. היא גם מארגנת את הסניף המקומי של „אילנשיל“ ומשתתפת בטיול דו־השבועי לטבריה, כשלוקחים לשם את הילדים החולים לטיפול. ממילא דומה כי הכל נמצא למטה בטבריה. אפילו לשכת־הגיוס נמצאת שם, ופירוש הדבר הוא שתלמידינו מאבדים יום שלם כדי להגיע לשם ולחזור. שלא לדבר על דמי־הנסיעה. 2 ל"י בסך־הכל.

מובן, גרוע הוא יותר לאנשים הזקוקים לאישפוז. בלידות תקינות אפשר לטפל במרכז־הבריאות, אבל אפילו ניתוח קל־שבקלים אין לבצע בקרית־שמונה. מוכרחים להוביל בני־אדם לצפת, מהלך כשעה במכונית, או לפוריה, מאחרי טבריה, מהלך הרבה יותר משעה־יחצי באמבולנס. צפת יש לה רק בית־חולים קטן, ואף כי רוב החולים שם הם מסביבות קרית־שמונה אין היא יכולה למלא את הצרכים. הברירה היחידה היא אפוא פוריה. במקרים של הפשת־נחש פירוש הדבר, למעשה, שאתה אבוד. נסיוב אין במקום. הטיפול, כדי שיביא תועלת, צריך לבוא בתוך שעה אחת. בתוך השאר פירוש הדבר הוא גם שאין בני־אדם יכולים לבקר קרובים חולים.

„אי אפשר לבזבז שכר־עבודה של יום“, אומרת אמו של אחד מתלמידי. „ומה־גם שהתחבורה היא כמו שהיא“...

תנועת האוטובוסים פוסקת בשעה ארבע. יש אוטובוס אחד, קצת יותר מאוחר, לקיבוצים בסביבה. מסיע את אלה שבאים מחיפה או מתל־אביב. אבל זה הכל. פרט לכך יש ממש עוצר. הנה כך אין אמהות יכולות לראות את פעוטיהן שהוכנסו לבית־חולים. גם ילדים אינם יכולים לנסוע ולבקר את הוריהם.

•

יום אחד התעוררתי בבוקר כשעדיין היה כמעט חשיכה בחוץ. לפני שש. קול חד ונוקב פלח את שנתו.

„הרופא לומר לא עובד קשה“, אמר הקול, ואחרי־כן, שוב, מונוטונית, „הרופא לומר לא עובד קשה“.

רגע היתה דומיה. שוב שקעתי בשינה. עוד שעה לפחות.

אבל קול אחר ענה, וזאת הפעם נעדרים ההגאים הגרוניים שאליהם הורגלתי. תחת זאת הניגון הוא אידיש אף כי המלים עבריות.

„לא אמרתי יללה, יללה, אמרתי רק להגדיל את המרחקים. שיהיה לשרשים מקום להתפשט“...

נעימת־הדיבור חסרת־תקוה.

„אבל הרופא לומר“, נשמע הקול השני, מיבב, גרוני, מנצח משל כאילו היתה זו טענה אחרונה, ניצחת, „לא עובד קשה“.

שוב שתיקה.

ואחר הקול הזקן, סדוק עתה, נקלה בתוקפנותו.

„בכלל, מי אתה? אתה אף פעם לא לעבוד. מה אתה יודע על לעבוד?“

המשגיח לא ענה.

עכשיו קמתי. אין טעם לשוב ולשכב. על המרפסת בחוץ היה קריר. ערפל דק אך דביק היה פרוש סביב. ההרים כאן הם, אך אינם אלא צללית רפה. הקווים מטושטשים. העמק עצמו מאור באורה העז של השמש.

„היום אין גשם“, אמר עוד קול מתוך קבוצת פועלי-הדחק שפסקו מחפירת הבורות לשתילים. יושבים על הארץ, אוכלים לחם וזיתים, לועסים בכבדות, הזקנים חסרי-שניים, צעיר אחר, חולני-למראה, מצומק, דל-בשר כרבים כל-כך מן היהודים הפרסיים, רק יושב לו בלי-נוע. עיניו נתונות בפת-לחמו. פיו קו דק של מיאוס. או של שוויון-נפש?

„גשם זה דווקא טוב“, אומר אחר, בגיל-העמידה, כפוף, עיניים חדות בפנים שחומים, עטורי-זקן.

„כשבילנו לא טוב“, משיב חברו. „יש גשם, אין עבודה.“

„אבל אם אין גשם, גם אין עבודה“, אמר חברו. „זה טוב בשביל השדות“...

„יש גשם, אין עבודה“, נשמע המענה כהד.

באחד הימים האלה, ברחוב, כלומר במרכז המסחרי, נתקלתי במכר ותיק. מכפר-בלום.

„ובכן“, הוא אומר, העברית שלו עודנה „אנגלו-סקסית“ לאחר שנים רבות בקיבוץ.

„ובכן, איך החיים?“

„לא רע“, אמרתי. „העניינים זזים.“

„איך בית-הספר?“

„תודה על שאתה שואל“, אמרתי, „עד עכשיו לא התעניינת ביותר.“

הוא מגחך, נבוך מעט. „מה את רוצה לומר?“

„נור“, אמרתי, „בשים לב לעובדה שאתה מורה — האם לא היית לפחות סקרן לראות

איך אנו מסתדרים? האם לא חשבת שתוכל לפחות לעשות איוו זיסטה של שכן?

בזמן הראשון היינו זקוקים דווקא לקצת עזרה ורצון טוב...“

הוא מביט בי. מזעיף. ניכר שאינו יודע מה לומר. אני יודעת שהוא בעל השכלה

שלמעלה מן הרגיל, בא הנה לאחר שוויתר על קריירה מזהירה.

„אני יודע“, אומר הוא לבסוף, כבדתנית, „אין לי הרבה מה להסביר. האם תאמיני

לי שידי מלאות עבודה בטיפול בפינתי שלי? מזור לשמוע, אני יודע. אבל ההוראה,

וכל השאר... יותר מזה אינני יכול להספיק“...

אינני עונה. „פינתי שלי“ — איזה הסבר! האם לא התברר לנו כבר כי אין „פינות“

כאלו בעולם של ימינו. אולי גם לא היו מעולם, כדבריו של אותו ג'ון דון, שכנראה

ידע מה הוא סח. „שום איש איננו אי שלם למו-עצמו / ... אל נא תשאל למי צילצל

הפעמון, / לך הוא מצלצל“...

ולטר ליבנטל : בעיית ההתמערבות

איך לעזור לארצות נחשלות? בעיה זו נחשבת כיום דחופה ביותר. בעיני עמים המשתייכים למסורת הנוצרית העזרה לזולת היא בחזקת טוב מוחלט, מפני שהאלוהים דורש אותה. בעיני כלכלנים בני-זמננו, בפרט אלה של ארצות-הברית, עזרה פירושה: „תמיכה“. תמיכה פירושה הוצאת כסף. הוצאת כסף, יחד עם סיוע טכני, די יהיה בהם להעלות ארצות נחשלות לדרגת הציביליזציה „שלנו“ ולסלק את כל החיפוכים האפשריים העשויים להסתיים במלחמה. כך אנו חושבים. אבל האם כך הדבר? האם כך הוא באמת? במאמרי אנסה להשיב על השאלות האלו.

הבה נתקדם לפי הסדר הבא:

1. נעיין בבעיה.
2. נעיין בפירוש המערבי לחיים, בפרט זה של ארצות-הברית.
3. נעמוד בקווים כלליים על המצב בסין, ואחרי-כן על הגירסה ההודית.
5. נסיק כמה מסקנות.

1. הבעיה

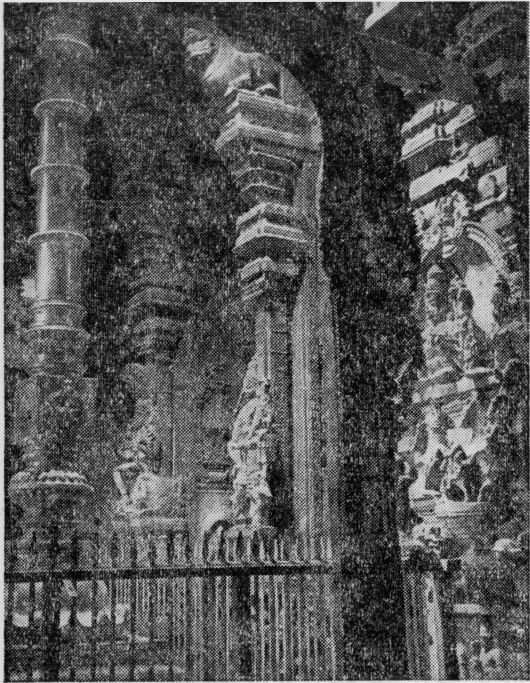
ההתמערבות פירושה „העלות ארצות נחשלות לדרגת הציביליזציה שלנו“. לבעיה הזאת יש שני צדדים: הטכני, והאידיאולוגי. רוצה לומר: בסייענו לארצות אחרות מעבירים אנו לא רק כספים ומצרכים; יחד עם החומר הזה אנו מעבירים גם מטרות, נטיות-לב, דרכי אופנה. בידועים או בלא-ידועים הננו מיסיונרים של אורח-חיים שלנו. הצד הראשון, הטכני, של ההתמערבות נדון די-והותר, וספרות ענפה עומדת כאן לרשותם של המתעניינים. הצד השני, האידיאולוגי או הפרשני, לא נדון מעולם. עד כמה שידוע לי, לכן אפסח על הבעיה הטכנית ואתעכב רק על השניה.

פירוש-העולם הוא, לגבי, כל אותו חומר רוחני שאליו אנו מתיחסים כשאנו פועלים. המדובר כאן אינו רק בספרי-חוק ובמצוות שנמסרו לידינו בכתבי-הקודש, אלא גם במסורת שלעתים קרובות אינה מובעת במלים (כגון: דתות, פילוסופיות, אידיאור-לוגיות, סגנונות, דרכי-אופנה, הרגלים וכן הלאה). בכללו של דבר הרי אנו המזרחנים מתעסקים רק בתעודות, אנו נוהגים כארכיאולוגים או ארכיוורים, אוספים חמרים ומכינים אותם לאיחסון בארכיונים ובספריות. החיים הפנימיים הבאים לידי גילוי בתעודות האלו — אבל לא רק בתעודות — עליהם אין אנו נותנים את הדעת. המדע עוסק בעובדות שאפשר להוכיחן בהסתמך על תעודות או על חמרים מסוג אחר, לא בחיים שאין לתיעוד שליטה עליהם, לא בהלכי-ירות, גחמות, אהבות ושנאות, רגשי תקוה ויאוש, לא בעובדות החיים הפנימיים, לא בהרגשותינו

הערכותינו המתחלפות. אין זה ידוע ברבים כי עובדות אלו, שלאמיתו של דבר הן עובדתיות עוד יותר מנתונים מדעיים, גם הן אפשר לתארן ולרשמן מפני שההרגשות מיוסדות על אותו פירושהיים הנמסר במסורת. כשאנו מחליטים ופועלים הרי אנו נזקקים לפירוש, שרק בחלקו הוא מובע בתעודות. זוהי עובדה שאין אנו עומדים עליה די־הצורך, ומשום כך אנו מניחים שהערכים שלנו הם מוחלטים, שבני־אדם נחשלים כביכול אינם נאורים עד כדי לחלוק עמנו בפירושהיים שלנו אלא שברבות הימים אפשר יהיה להביאם למדרגה שבה יהיו שותפים אתנו בפירוש זה. מסופק אני אם ייתכן הדבר. משך שלושים שנה של חיים ומסעות במזרח הרחוק למדתי לדעת כי ההבדלים בסולמיה־הערכים הם יסודיים. סיני באמריקה לעולם לא יוכל להיעשות אמריקאי. הוא יסתגל למסיבות החדשות וישתנה, אך לעולם לא ישתנה עד כדי להיות לאמריקאי. יכולים אנו לקנות לנו מעמים אחרים תכונות, כשרונות־מעשה, הרגלים, אך לעולם לא נוכל לסגל לנו אותו מבנה פנימי של ערכים שקם והיה בעברם. אין זו בעיה גזעית אלא רוחנית. על־ידי הכלאה אפשר ליצור צורות חדשות, אך לא להפוך צורה אחת לצורה אחרת הקיימת כבר.

אני מאמין שכל בני־האדם שווים במובן זה שלכולם יש אותה זכות לחיות על האדמה הזאת ולפתח את כשרונותיהם, לפרות ולרבות; אבל אני מסרב להאמין שאיפותיהם זהות, שאפשר להביא בני־אדם לידי כך שירצו באותו דבר. ההנחה שקיימת זהות של קני־מידה, ההטפה ל„עולם אחד, מאוחד בתכלית אחת“, היא טעות מסוכנת, טעות שביוהרה מפני שאנו מניחים שתכלית זו תהיה זהה עם זו שהיא קדושה ויקרת־ערך בעינינו. נניח ששליט אחת המדינות של המזרח הרחוק, או איזו ממשלה אפריקאית, יפעלו על סמך ההנחה שקיימת זהות בקני־מידה ושקני־המידה של אותו שליט יתקבלו עלינו. נניח שידרוש, אם בודיסט הוא, שלא ניצמד לעושר הארצי אלא נחתור לנירוואנה; או, אם הוא מוסלמי, שנפעל על־פי מצוות הקוראן. מה יקרה? כלום גם אז נחזיק בהנחה שקיימים קני־מידה מוסריים זהים? קרוב ביותר לוודאי שבמקרה זה נאמר שאנו מתקדמים יותר בתרבות כמו גם בצביליזציה ולפיכך זכאים אנו להטיל את קני־המידה שלנו על האחרים, לטובתם־הם. אבל אם כן נעשה, הרי אנו חוזרים לימיה־הביניים, כשהיו הכנסיות הנוצריות רואות צידוק לעצמן לאכוף את אמונתן על כופרים. מי יתאוה לחזור על כך? אנו נתונים בדילמה. אנו חשים מפח־נפש, מוכשלים במאמצינו לעזור. יודעים אנו שפונותינו טובות, אבל הכוונות האלו אינן באות על שרכן. בעלי־צדקה אנו, אבל מקבלי צדקתנו אינם מחזיקים לנו טובה. אנו מתווים כללים שישפינו שלום ואנו שומרים על הכללים האלה, אבל אחרים אינם שומרים עליהם. נראה לנו שידידים בוגדים בנו, משקצים אותנו, שונאים אותנו בלי שום סיבה הגיונית. מתחילים אנו אפילו לחוש חמלה־עצמית, להיות קדושים־מעונים.

הסיבה הפשוטה למצב־הדברים הזה היא, כך נדמה לי, שהנחותינו מוטעות, שאותן מסרות שבעינינו הן ברורות־מאליהן אינן ברורות־מאליהן בעיני האחרים. בני־

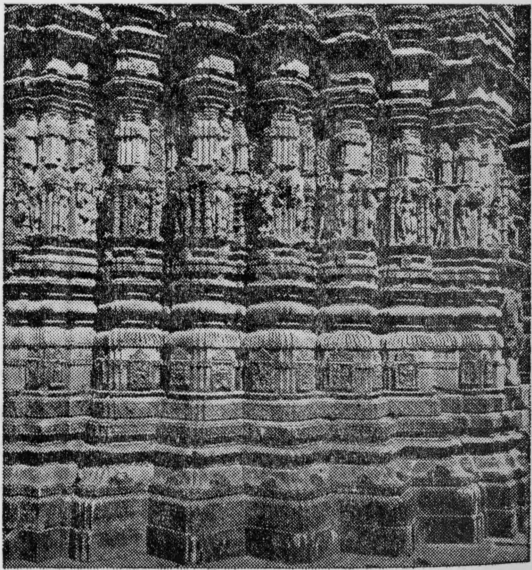


המקדש נבנה על ידי המלך קונארק הראשון, מלך הממלכה הג'ג'א, במאה ה-12. המקדש נבנה בסגנון ארכטקטוני מיוחד, המבדיל אותו מן המקדשים האחרים. המבנה כולו הוא פסל ענקי, שבו כל פרט מן הפרטים נחשב לפרט מן הפרטים. המבנה כולו הוא פסל ענקי, שבו כל פרט מן הפרטים נחשב לפרט מן הפרטים. המבנה כולו הוא פסל ענקי, שבו כל פרט מן הפרטים נחשב לפרט מן הפרטים.

בכניסה למקדש סונדארסוואר, מאדורה, דרום הודו; מאה י"ז.

המקדש נבנה על ידי המלך קונארק הראשון, מלך הממלכה הג'ג'א, במאה ה-12. המקדש נבנה בסגנון ארכטקטוני מיוחד, המבדיל אותו מן המקדשים האחרים. המבנה כולו הוא פסל ענקי, שבו כל פרט מן הפרטים נחשב לפרט מן הפרטים. המבנה כולו הוא פסל ענקי, שבו כל פרט מן הפרטים נחשב לפרט מן הפרטים.

מקדש נילאקאנתשוארה; פרט של כותל. אודיאפור, מאדיא בהארטט. לערך 1050-1080 לספה"ג.



אדם אינם שווים ואין להתייחס אליהם כאל שווים אלא במקרים מסוימים. שאיפותיהם אינן זהות. קנייהמדה המוסריים שלהם אינם זהים. ואין כל קנה-מידה מוסרי מוחלט, אין שום טוב מוחלט שפוחו יפה לכל. הבה נתעכב עוד מעט על האמת החשובה הזאת שקשה לתפסה.

מדברים אנו על המין האנושי, אבל בלשונות המזרח הרחוק אין מושג חופף לזה. המין האנושי באשר הוא אינו ידוע שם. בני-אדם הם סינים או ברברים — אלה ואלה לעולם אינם יכולים להיות שווים בסין. כל מה שלימדו חכמי-סין הגדולים לבני-האדם, לסינים לימדו. בתוך עדת האנשים הסינים הובדלו רבדים חברתיים, ותפקידים שונים הוקצו לכל אחד מהרבדים אלה. בסין החדשה בטלה ההבדלה בין הרבדים האלה בחלקה, אך עדיין אין המדובר כלל על „המין האנושי“. תפקידם של בני-העם הוא להגשים את המטרות שהותוו בצמרת; אין להם שום תפקידים אחרים, ובהחלט אין להם שום חובות כלפי בני-האדם בכללם.

בהודו העתיקה, כמו בבודהיזם ובהינדואיזם, אין בני-האדם מובדלים עקרונית מן הבהמה. יכול יחיד להרוג את אויבו. בבודהיזם מדובר בדרך-כלל על יצורים ולא על בני-אדם. והנה, בין היצורים האלה יש סוגים מסוימים שאסור להרגם, כלומר אלה שאתה חב להם הכרת-טובה. האב, המורה, הקדוש והפרות — אין להרגם. פרט לכך תלוי הדבר בטיבו המיוחד של המקרה. בהודו החדשה אין הדבר כך, כמובן. במאה האחרונה הונהג החוק הבריטי בבתי-הדין, וככל הידוע לי עדיין הוא שריר וקיים.

על-כל-פנים, לא בסין גם לא בהודו לא נתקבל דרך-כלל הרעיון שכל יחיד אחראי בעד כל יחיד אחר מחוץ לתחומי הקבוצה החברתית המסוימת שאליה הוא משתייך, הרעיון של „ואהבת לרעך“. אם אפוא ראשה של ממשלה מערבית פועל מתוך תפיסה זו של חסידות נוצרית, אי-אפשר להבין את כוונותיו כהלכה.

2. פירוש-העולם המערבי

כל בני-האדם הם אחים ולקראת מטרה משותפת הם הולכים. מלכתחילה היתה מטרה זו מלכות-המשיח עלי-אדמות. מעתה, בארצות קומוניסטיות, הפכה המטרה להיות החברה ללא מעמדות, ובארצות רכושניות — השפעה, כלומר שפע ברכוש חמרי, שהכל שותפים בו. שלש המטרות האלו דאי שאינן זהות. חוץ מזה, אפילו במקום שמשלות מזרחיות חותרות להרחיב את משקיהן, הדחף המניע אותן איננו יצירת שפע אלא, ביתר דיוק, דחף מן הסוג הקדמון, כלומר ליצור עושר כדי להיות חזק. תמיד רצו ממשלות שיהיו עמיהן עשירים מפני שהעושר צמוד לכוח, אזרחים עשירים אפשר לגבות מהם מסים, ורק במקום שהחל העושר להתחרות עם השלטון, שעה שתפסו הסוחרים בנשק, כמו באירופה ויפאן, נעשתה הרכושנות בעיה פוליטית. ברוסיה, בסין, מבקשים קודם-כל את הכוח, לא את העושר.

אבל בארה"ב מבקשים את העושר-בשפע כמטרה בפני עצמה והממשלה מצווה שם לשקוד על המטרה הזאת. העשירים מוכנים לחלוק עם העניים. פירוש-העולם

הסוחרי ידו היתה כאן על העליונה לעומת פירושהעולם של אישה-מלחמה. אבל אלה הם סוחרים מטיפוס חדש, אין הם יושבים על שקי דינרים כפי שמציירים אותם הקריקטוריסטים. הם יוצרים על-פי דרכם. אין ספק שהם עובדים. הם מוכנים להקריב קרבנות למען המשק בכללו, למען איזה רעיון, רעיון הרווחה, הרעיון של שוק פורח ומשגשג. בארה"ב תפסה היוזמה את מקום ההרפתקה הצבאית. גנרלים נעשו שוטרים; מועטה היא עתה הסכנה שימשול מלך בניו-יורק. עד-מהרה יעשו אותו לקוח. הברנש השל-לקרב ביותר צפוי להתפתות לעולם העסקים הגדולים.

מגרשי-המשחקים של ההרפתקה הצבאית הם שדות-הקרב של המלחמות, ואילו מגרשי-המשחקים של היוזמה הוא השוק. בשוק הכל הופכים להיות קונים או מוכרים; שרירים אינם נחשבים, והוא הדין בגבורה צבאית וכלל אותן סגולות שהעריכון כל-כך בימים-עברו. כללי המשחק השתנו. אנשי-העסקים הם מנומסים, קרים. אין הם מזויזים גדודים אלא ממון, לא באיתות אלא במברקים, והפעל-היוצא הוא משק צלח הבא על מקום החורבן, שפע שהם מוכנים-ומזומנים לשתף בו תחילה את פועליהם ופקידיהם ואחר-יכן כל אדם שבעולם, כדי שיוכלו להמשיך במשחקם באין מפריע.

המשעשע שבמשחק הזה לא יובן לבריות במזרח. מקום ששוק-הענק של ניו-יורק אינו בנמצא. שם העושר משמש את הכוח כבימים קדמונים. וכשהעושר משמש את הכוח, דומה כי הפשוט ביותר הוא לרתום אותו לשלטון. העושר הוא שוחר-שלום, לא כן הכוח. הכוח אינו מתירא מפני חורבן. נהפוך הוא, מן החורבן חיותו. אף כי אולי אין איש רוצה בהרס, אין איש סבור כי אפשר למנועו.

במזרח מי ששונא מלחמה ואוהב שלום נעשה קדוש. הפתרון הזה הוא פשוט וקיצוני. במזרח מתיחסים בחשד רב לכסף ולעושר חמרי. אין רואים בו את מושיע האדם אלא את מהרסו, לא דבר הבא מן האלוהים אלא דבר הבא מן השטן. בהודו באה דעה זו על ביטויה לעתים קרובות. ראמקרישנה אומר: „הממון והעריות, אלו שתי הרעות שמפניהן עליך להיזהר. שרוף ממוגך, החזק את נשיך בבית, והשלום ישור עלי-אדמות“. אפילו בסין, אף כי שם קיימת מסורת של עושר, תמיד קינן ועדיין מקנן פחד שהממון, אם יתירו את רצועתו, עלול להחריב את סדר-הדברים הטבעי. יש לתתו בידי אדם היודע את רצון השמיים ואת המקום שהועידו השמיים לכלכלה בפלל הקוסמי. אף אחד מדוברי הקומוניזם לא הבטיח עושר לעם הפשוט. הם הבטיחו לבטל את העוני, לא יותר מזה. בני-אדם אינם צריכים להיות עשירים אלא רק שבעים די-הצורך כדי שיוכל פוטנציאל-העבודה שלהם לגדול. את כל העודף צריכה לקבל המדינה כדי שתרום את קרנה ותקפה.

מן המלחמה ידוע לנו מהי הפצצת-ריווי: להמטיר פצצות על שטח כדי לשבור כל התנגדות. עתה משתמשים שוב באותה מלה במדיניות הפיתוח: לרוות איזה איזור בצדקה, לבזבז ולבזבז שוב עד שלא יחסר עוד דבר. כיון שתושג „חירות ממחסור“, יהיה שלום. כלום זוהי ידידות? יודעים אנו מהי ידידות בחיים הפרטיים. עשויה היא להשפיע על הפוליטיקה. אבל בכללו של דבר לא ידידות קובעת את היחסים

בין ממשלות אלא חישובים קרים של טובת־הנאה. השתפכויות של ידידות עשויות לעזור לפוליטיקה, אבל עסקי־הפוליטיקה כשלעצמם הם אנוכיים על־פי טבעם. הפוליטיקה היא פוליטיקה של כוח ולא פוליטיקה של עזרה הדדית, גם לא פוליטיקה של פיתוח. חושש אני שאותם אנשים בעלי רצון טוב הנוטלים עליהם את האחריות לקידום פיתוחו של עולם משלים עצמם בשווא. כוונתם נכונה ואף־על־פי־כן טועים הם, מפני שאין הם יודעים מה הם עושים. אמונותיהם הפכו להיות דוגמאות. כמתנכים רעים הנותנים אמון עיור בתלמידיהם, כך הם מניחים שמבינים אותם אף כי חסר המגע האנושי לאמיתו, חסרה הידיעה האמיתית של מה שנחוץ באמת לאחרים. התוצאה הטבעית של אהבה עיוורת היא אכזבה. האכזבה מביאה לידי שגאה והיחסים עלולים להתקלקל תחת שישתפרו.

ראוי לנו שנדע יותר על מטרותיהם ושאיופותיהם של אנשים אחרים קודם שנתחיל להשתתף בצערם ולרחם עליהם.

עכשיו אני מספם את פירוש־העולם המערבי, בטרם נעבור אל המזרח:

פירוש־העולם המערבי נוצר לאחר תקופה של שיחרור מן הטיפוס העתיק של מדינות שבהן משלו מלכים ומעמדו של היחיד תלוי היה במקומו בסולם־הדרגות החברתי. עכשיו בארה"ב, למשל, בני־האדם הם חפשים, ופירוש הדבר שאין אדם שמכוח מוצאו בלבד הוא רשאי לדרוש יחס של כבוד וציות.

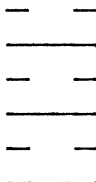
יש עכשיו שני טיפוסים של בני־אדם — וזאת כדי להימנע מן המלה „מעמדות“ — העובדים בבתי־החרושת ובמשרדים בעד שכר ומשפורת, והעובדים בכסף המצטבר בבתי־החרושת. הכל עושים כסף. הכל עובדים. יום־העבודה בן שמונה השעות הוא מקודש בארה"ב, הוא הפך להיות דת: אדם טוב ישקוד בחריצות על תפקידים שהעמידו לו אחרים. בימי פריקלס באתונה היה „אדם טוב“ בעל־משק עצמאי, בעל־נחלה. אותו רעיון עדיין היה שכיח בזמנו של נפוליאון בונאפארטה, שסירב להכניס לפרלמנטים של מדינות כבושות אנשים המועסקים על־ידי אחרים. היה עליהם להיות „בני־חורין“. באמריקה אין איש מסופק כיום שהפועלים הם בני־חורין מפני שניתנת להם החירות הפוליטית. את הפסד החירות הממשית, השנות, החופש לבחור את התפקיד והמשימה, מתרצים כקרוב הכרחי.

המגלגלים בממון גם הם אינם „בני־חורין“ במובן הישן של המלה. ממון אינו מניח להם לישוק, שכן עליהם להשגיח על השוק שבו הכל תלוי. כיום אין שום אדם חפשי כמו שהיה בעל־משק בימים קדמונים. אנו כבולים למכונת, אותו ארגון עצום שעוד מעט אולי ייעשה בינלאומי ויקטיל את שארית היומה האישית המגוננת שהיא־היא הצמיחה הטבעית.

עתה ניתן דעתנו על פירוש־העולם תחילה אצל הסינים ואחרי־כן אצל ההודים, ולבסוף נחזור אל הבעיה שלנו: מה יכולה ההתמערבות להשיג במקרים אלה.

3. סין

הסינים פירשו את העולם בשלושה דרכים: הקונפוציאני, הבודהאאיסטי והמאגני (יין־יאנג). נעמד כאן רק על שני הראשונים. ב"ספר התמורות" מצוירת החברה בששה קווים:



שלושה הקרויים זכריים (—), שלושה הקרויים נקביים (— —). מעל לעיגול הציבורי מצוירים אב הקיסרים (האלוהים), הקיסר, שלוחיו. מתחת לעיגול הפרטי (העם) מצוירים: אב (פאטר פ־אמיליאס), אם, דור עתיד. פירוש הדבר שכל אדם יש לו מעמד מוגדר ותפקיד מוגדר בשלמות הקוסמית. הקיסר מושל במצוות האלוהים. שלוחיו (השועים, הפקידים) מבצעים את פקודותיו. בני העם, שאינם כשרים למימשל, מיצרים מה שנחוץ ותמורת זאת דואגים לצרכיהם. פירוש הדבר שאין שום אדם יכול לחיות חיים אישיים עצמאיים. במסגרת זו, תמיד יש עליו חובות למלאותן.

סין היא העולם, שבאמצעות הקיסר מוליכים אותו מעלה־מעלה אל דרגות־תרבות גבוהות יותר, כלומר אל צורה מושלמת יותר של הסדר הקונפוציאני. הזרים הם ברברים המופרשים ממרכז העולם, המחכים להשלטת שלום וסדר. קצתם כבר הוכנעו וקצתם עדיין לא הוכנעו. השגרירויות שלהם מעלות מנחה ושי, המתקבלים ברוב חן וחסד. השליט הסיני לעולם אינו משלם; אם כך יעשה, ישפיל עצמו לדרגת נתין פשוט.

אם דרך־מקרה הזרים חזקים מן הסינים וסין נכבשת, אין לסינים אלא דרך אחת לעכל עובדה זו ולשלבה בתמונה הקונפוציאנית: המעצמה הזרה צודקת; האלוהים הכריע לטובת הזרים והעביר להם את יפוי־הכוח.

איך הבינו הסינים את המהפכה של 1911 ואת המאורעות שלאחריה? כתקופה של אי־שקט, של מהומה ומצוקה. שני הכוחות הקוסמיים, יאנג ויין, מתחלפים תמיד: שום דבר אינו יכול להתקיים עולמית. בעקבות הזמנים הברוכים של יאנג מוכרחות לבוא עתות התלאה של יין, ואדם אין לו ברירה אלא להמתין עד שיחלוף הכל. תהיינה מה שתהיינה תורות המימשל שעליהן שקדו המהפכנים, כגון סו־יא־ט־סו־ן, לבני־העם לא אמרו מאומה. יואן־שי־קאי, המצביא הראשון שעשה נסיון חלוש במימשל תחוקתי, והגנרל צ'אן־קאי־שק, לפי הבנת העם לא היו כלל שליטים אלא אלופי־מלחמה. צ'אן־קאי־שק לא הצליח להשתלט על כל השטח כולו, מכאן הראייה שאין בידו יפוי־הכוח מן השמיים; סבור אני אפילו שצ'אן עצמו היה שותף לדעה זו.

החוק הראשון שחוקקה הממשלה הקומוניסטית היה החוק נגד אלה המכונים שלוש הפשעים: גניבת רכוש ציבורי, סחיטה, הביורוקראטיה" — כלומר, שימוש לרעה בשררה ציבורית. זה היה הקומוניזם הסיני בתחילתו: השבת האמון בין הממשלה לעם. השבת הסדר, שבעת ההיא נראה חשוב יותר מחופש-הוויכוח. הקומוניזם נתקבל בהתלהבות מפני שהתאים בדיוק לפירוש העולם הסיני. האם לניניסטי היה, או סטאליניסטי, או מאואיסטי? — הוא היה פשוט סיני.

זרים ניסו להכניס בעזרת המיסיונים לאומנות נוסח חוץ-לארץ, וצ'אן-קאי-שק לא הפריע; מצד שני ידע היטב שלעולם לא יוכל להיות שליט לאומי סיני בתוך שאר שליטים לאומיים, לפי שאין לו מקום אלא כקיסר קוסמי או כלא-כולם. הוא ניסה להציב את צלמו במקדשים למען יעבדוהו, הוא ציווה שיתפללו תפילת-בוקר לפני תמונתו בבתי-הספר. ללא הועיל. בעיני הסינים מעולם לא היה שליט כשר וחוקי.

הצד הפיש בקומוניזם הסיני הוא שמחשבתו פשוטה מדי. הקומוניסטים הסיניים להוטים לעשות יותר מדי. בעיה ישנה היא בסין אם להתערב במהלך-הדברים או לא. משך אלפיים השנים האחרונות הכריע פירוש-העולם הבודהית-אואיסטי. אל תעשה מאומה, לך אל ההרים, התענג על הטבע; כל שינוי מלאכותי הוא לרעה. דבר זה נעשה עיקר-של-אמונה. עכשיו היפוכו הגמור נעשה גם הוא עיקר-של-אמונה: הרוס את הטבע, הרוס את הפנות! אל תניח לחיי הפרט שיצמחו, שפן הם עלולים להעמיד בסכנה את המדינה.

אייכה יהיו הסינים נאלצים להשיב לקדמותו את שיווי-המשקל הראשוני בין שלטון הממשלה לחופש-הפרט. אין ספק, חוסר-האיזון הנוכחי הוא פועל-יוצא מהשפעת המערב באמצעות רוסיה. מובן מאליו שעכשיו, בעזרת הארגון המכני, ניתן ליצר שפע סחורות. הפיתוי לעשות בדיוק זאת הוא פביר. סין היא מן-הסתם הארץ היחידה שאליה הצליחה ארה"ב — בלי לסייעה ובניגוד לכוננתה שלה — להעביר את אורח-החיים שלה, את ברכת יום-העבודה בן שמונה השעות. העבודה תפסה את מקום האמנויות והאומנויות העתיקות, וגם בסין הפך השיגשוג להיות קנה-המידה היחיד לערכים. את הממון עושה המדינה והוא מחולק למטה, כמו שבאמריקה עושה אותו השכבה העליונה של המגלגלים-בממון והוא מתחלק למטה. ואולם ההבדל נשאר זה שבסין רשאית הממשלה הזאת להוציא מן הסיר המשותף מה שהיא רוצה לצרכי מדיניות-הכוח שלה, ואילו בארה"ב הנשיא חייב לבקש תחילה. שלטון שאין עליו פיקוח הוא מסוכן, כמובן; יהיה עליו פיקוח משעה שיפוג הלהט הראשון. סין יש לה מסורת עתיקה של פיקוח על השלטון — לא מטעם העם אלא מטעם היודעים את רצון-השמיים. לדעתי, אשליה היא לקוות שאי-פעם תוכל סין להיעשות רכושנית או מארקסיסטית.

4. הודו

פירוש-העולם הסיני-הקומוניסטי היה היירארכי; רוצה לומר, היה ראש על-גבי הבנין הרעיוני. ראש זה, אם אַל ואם קיסר, היה מטיפוס האב-הקדמון. לא כך הדבר



הודו: העוני הקדוש

אביון בג'ודפור, עוטה גלימה וכיסוי-ראש
העשויים מאות פיסות אריג

בהודו. האטמן או הבראהמן, עקרון החיים המלא את הכל, איננו שליט העולם, או אבי העולם, אלא דומה הוא יותר ל"טבע" או ל"תאו" הסיניים, או ל"לוגוס" האגנוסטי, ל־ Dasein של האקסיסטנציאליסטים המודרניים. בהודו ביקשו להגיע אל העקרון הזה האחרון בדרך התבוננות. ההתבוננות ההודית היא תנועה אחורנית מודעת, העוברת את כל שלבי האבולוציה עד למצב שהוא להלכה המקור, נקודת-הראשית של העולם. בו מקווים למצוא את השלוה המושלמת, העמוקה-ממות, שתימשך עד לרגע בו יחזור מישהו ויפעיל שוב באורח שרירותי את הגלגל. כדרך שהיום מתחלף עם הלילה כך החיים צריכים להתחלף לסירוגים עם המוות, והסבל לעולם לא יחדל תוך כדי גילגולים חוזרים-ונשנים, שאין להם סוף למעשה.

ציור-החיים ההודי הוא פאטאליסטי במידה רבה. לא כמו בסין, מקום שהמטרה של השכנת-שלום בעולם, של תירבות העולם, מחייבת לפעול ולהשפיע על התנאים הקיימים. החיים כדאים לחיותם אם הם מתפרשים ככדאיים לתכלית שאנו מעמידים להם. אם אין תכלית כזאת, החיים מקפחים את ערכם והפעולה קופאת על שמריה. בהודו חסרה הדינאמיות של התכלית, אנו נמצאים כאן על-מנת לסבול בשל מעשים שנעשו בתקופות-חיים שעברו, וכל נסיון לשנות את המצב הזה נחשב מרד בסדר האלוהי. מה משמעות תוכל להיות לקידמה במסגרת זו? מאומה, חוץ מאשר חתירתם של איזה אנשים רעים, שתלטניים להתעשר, להתאדר. אף כי אפשר להבין התנהגות מעין זו, ואפשר אפילו להרשותה לגבי קאסטות מסוימות שנועדו להיות עשירות ואדירות-כות, הנה על-פי ההבנה ההודית המסורתית לעולם לא תוכל זו להיות מטרה לאומית.

בהודו נהרו נתפס כמין שליט טוב-לב הראוי למעמדו בר-המזל, מפני שהוא אדם טוב; עם זאת, נסיונות התיעוש שלו מעוררים חשד. הבריות דומה עליהם שנסיונות מעין אלה יכולים להסתיים רק באי-סדרים ולהביא עונש משמיים. אין הם יכולים להאמין שיכול אדם לרצות שיהיו הכל עשירים. חובת העני לשאת את עניו וחובת העשיר לשאת את עשרו. מה פירוש יוכל להיות אי-פעם לשוויון? פיצול זה בנשמה ההודית, ניכר בתכניות הפוליטיות המהלכות, כמו גם בעמדתו של ראש-הממשלה עצמו. וינובה בהאווה, יורשו של גאנדי, מטיף לקמצנות: הסתפקו במה שהאלים נותנים לכם; צמצמו צרכיכם עד קצה גבול היכולת, ליבשו אזורי-חלציים אחד, אכלו שלש קערות אורז בכל יום. כל הנוסף יהיה מותרות, והמותרות רק יפריעו את שלווה-רוחכם ויביאו לידי גילגול ביש. את האושר לא תמצאו בעושר חמרי אלא אם תכוונו מחשבותיכם אל מי שאינו ניתן להשתנות, האלוהים. וינובה הוא ידידו של נהרו. נהרו תומך בו אפילו, אך עם זאת יוזמת הממשלה תכניות-חומש המוגשמות על-ידי זרים ומשפילים הודיים שנתגדלו במערב. בעזרתן של תכניות אלו מקווה החוג הקטן של הודים מתקדמים לטעת בהודו אותו רעב לסחורות שהביא פריחה לארצות-הברית.

אבל דבר זה לא יהיה קל בהודו ככל שהוא קל בסין. בסין הבריות אוהבים ממון, בהודו הם שונאים אותו. יש רבים הנאבקים על טובות-הנאה קטנות, העלאת שכר

ומשכורת, אך מעטים היו מוכנים להודות בפומבי כי עשו כסף בכוחם ובכשרונם שלהם. הכסף אין לעשותו, האלוהים נתנו למי שראוי לו. בדומה לשלטון, הכסף הוא ענין של פארמה. אדם טוב אין לו שום נגיעה בו.

בימי השלטון הבריטי התפתחו בתי-עסק גדולים ועשו כסף. האשימו את הבריטים בכך. אחרי המהפכה נמכרו בתי-החרושת והמטעים להודים וחדלו מייצורם. ניתן עוד הון, אבל לא עשוהו יצרני. אכלו אותו. אחרי-כן הלאימה הממשלה חלק מן ההון. עכשיו שבתי-החרושת האלה מנוהלים על-ידי הממשלה עדיין אינם עובדים, ולא כך היה הדבר אילו היו להם בעלים פרטיים הודיים. הסיבה היא שהממשלה יש לה מרות. הוא הדין במפעלי-חרושת גדולים מאד, כגון טאטא ובירלא. איש-עסקים פרטי רגיל אין לו מרות כלל. ככל שבתי-החרושת קטן, כך גדולים קשייו עם הפועלים — ממש ההפך ממה שקורה במערב.

הטעם לכך שאין הודים יכולים לעשות כסף כרושנים אינו בזה שאינם מסוגלים לעשות כסף — בארצות-חוץ הם מצליחים מאד — אלא באימה החברתית מפני היוזמה. רוב ההודים עודם מעדיפים משרה נמוכה בפקידות הממשלתית על משרה מכניסה יותר בבתי-חרושת. כשהם עובדים במשרד הם ממלאים חובה — כשהם עובדים בעסק הריהם אנוכיים על-פי פירושם שלהם, הם שואפי-בצע. בהודו מידה טובה היא להיות קמצן. הסתפקו במיזער! הכסף מביא לידי תאוות-בצע, ותאוות-הבצע היא הסיבה לכך שגלגל-הסבלות לעולם אינו נעצר. לראמקרישנא ולשאר קדושים סוגדים הרבה הודים אפילו בדרגות הגבוהות ביותר.

אם אלה העושים כסף מהשקעות רעים הם על-פי הבנתם של ההודים, הוא הדין בפועל העושה כסף ממכירת כוח גופו ותבונת-כפיו. עבודת בית-חרושת איננה עבודה המכבדת את בעליה.

פעם ביקרתי במפעל-פלדה באחד ממרכזי התעשייה. אנשים רבים עמדו בכה-ובכה, ודאי פי-שלושה כמספר האנשים שרואים בבתי-החרושת במערב; אבל ברגע הראשון שאלתי את עצמי אם עובדים הם או סתם משחקים. נראה היה כאילו הם מתביישים לעבוד — ובאמת התביישו. בערב הוזמנתי לאכסניה שבמקום וניתן לי לשוחח. כל אחד מן הטכנאים סיפר לי אותו סיפור, שיכול היה לקבל מינוי בשירות ממשלתי לולא איזו תקלה במשפחתו הגדולה, שאילצתו להקריב את עתידו ואת מעמדו. הם התביישו שהם עושים כסף בעבודה.

באירופה אנשים צעירים שניתן להם לעבוד במכונה גאים על האחריות הזאת הנמסרת בידיהם. הם אוהבים מכונות. בהודו בני-אדם חולמים על שירות; שירות שבהודו מוקירים אותו כל-כך, אף כי אינו נותן שום חירות אישית, שום חופש ליטוש את העבודה ולעבור לעבודה אחרת במקום אחר. אף-על-פי-כן רוצים בו. בבתי-החרושת ההודים חשים עצמם חשופים, עזובים, כשהם אנוסים לחיות בין מכונות חסרות-חיים. הם חשים עצמם מרוחקים ממשפחת האדם.

אותו דבר עצמו יכול שיהיה לו מובן שונה עד מאד בפירושי-חיים שונים.

5. סיכום

עתה אוציא כמה מסקנות מסקירה זו של פירושי־החיים של המערב והמזרח הרחוק. מצאנו שהמצב שונה לגמרי בסין ובהודו ושוב יהיה שונה ביפאן ובארצות המזרח הקטנות יותר כגון אינדונזיה. מנקודת־המבט של ניו־יורק ארצות אלו הן נחשלות — נחשלות אם נצא מן ההנחה שפולן חייבות ללכת באותה דרך לקראת אותו עתיד חמרי מזהיר כמערב. אך כלום מוצדקת הנחה זו? כלום האנשים האלה רוצים להיות עשירים במובן האמריקאי? כלום רוצים הם להקריב את שעות־הפנאי שלהם בעבור העושר? מובן, הבעיה אינה פשוטה כל־כך. על־כל־פנים ודאי הוא שקיימת בארצות הללו התנגדות להתמערבות, התנגדות שאלה המעבירים למזרח ממון, מצרכים וסיוע טכני אינם שמים לבם אליה. אם צודקת התנגדות זו ואם לא, מי יגיד? הרי זה תלוי במה שהוא צודק לפי דעתך, בטיב העולם והחיים ומטרות הציביליזציה כפי שהם מתפרשים לך.

לגבי המערב הקידמה המדעית היא הרפתקה העולה על כל הרפתקות המלחמות. השפע, הבעלות על כל העושר החמרי שיאבה לו האדם, ביטול המחסור — כל אלה באים מאליהם עם כיבוש הטבע. כשהמערב בא לחלק את עשרו עם האומות הנחשלות הרי למעשה מתכוון הוא להניען להשתתף עמו בהרפתקה הזאת. „הצטרפו לשורותינו! ומחובתנו להבין גם שאם רוצים אנו בהצלחת הפשורה הזאת הרי עלינו לנסח את דתנו בבהירות. האם רוצים אנו בשלום? האם נותנים אנו את כספנו לילדים פרועים כדי שיתנהגו יפה? האם רצוננו „לרוות אותם בצדקה“ כדי להרחיב את גבולנו? האם באמת רוצים אנו להיות נדיבים ולא עוד? על־כל־פנים, צריכים אנו לדעת מה רצוננו.

עלינו להכיר בעובדה שאומות אחרות אינן שותפות להשקפותינו, שאותה קידמה טכנית שבה אנו חפצים ושאנו מכריזים עליה שהיא בלתי־נמנעת, לגביהן יש לה פירוש אחר לגמרי. אפשר שיהיה פירושה נסיגה, אפשר שיהיה פירושה חטא. לא אדבר על רוסיה, שאותה אינני מכיר. מה שהקומוניסטים הסיניים רוצים הוא ברור, להתפשט ממרכז אל פריפריה, כדי להחזיר את ההרמוניה הטבעית שהיא אפשרית רק אם סין מושלת בעולם. אין להם שום ענין בהרפתקה המדעית כשלעצמה, או בחופש ממחסור ובאחוות בני־האדם.

גם בהודו אין מקבלים את הדת המערבית שלנו. בהודו הממשלה לוקחת את הכסף מן הילדים כדי שלא לקלקלם, והילדים שמחים שלא לגעת בדבר המסופך הזה. הממשלה מקבלת מפעלי־חרושת שמעניקים לה מכל צד. הם מופעלים על־ידי אוכלוסיה שאינה חפצה בהם, והעושר המיוצר משמש לבניית הארץ וצבאה מתוך חיקוי למערב. עושים כל כמה שאפשר לעשות על־פי צו בלבד. אבל האוכלוסיה אינה מתעוררת. אין כוח דוחף במאמצייהם של ההודים ונשארת בעינה איזו חולשה יסודית. התיעוש מביא ברכה למיעוט קטן. הרוב אינו שותף בעושר המיוצר. יהיה צורך בשינויים רעיוניים גדולים עד שתוכל הודו להיעשות ארץ מערבית. כיום, כיון שאנו עשירים כל־כך, יכול נוכל לתת בתי־חרושת לכל מי שאנו רוצים

לשאת חן מלפניו, כדרך שאדם מגיש לידיד זר־פּרחים או חפּיסת ממתקים. זהו מאמץ שאין בו רע. אם רצוננו שההתמערבות יהיה בה תוכן יותר מזה, הרי עלינו להעמיק חשוב, להתרכז לא רק בצד הטכני של ההעברה אלא גם בצד הרעיוני. צריכים אנו לתת את הדעת על השאלה מי יקבל את מתנותינו, כי אלה המקבלים אותן רק לעתים רחוקות הם מיצגים את העם. עלינו ללמוד את העם ואת פירושו־ החיים שלו, את מערכת המטרות והערכים שלו, המובעים במיני ציורים רוחניים שאני אוהב לקראם פירושי־עולם. עלינו ללמוד את פירושי־העולם, ואחרי־כן נוכל להפיץ את אמונתנו, אם נרצה, או לחדול, אם לא נרצה. אך אַל לנו להשלות עצמנו באמונה שארצות־המזרח תגבנה על הסיוע שלנו ממש כמו שהיינו אנחנו מגיבים, או כמו שהגיבה גרמניה אחרי המלחמה הגדולה.

רבים אומרים: כל זה מיותר. הכסף כוחו גדול כיום כל־כך עד שהארצות הנחשלות אינן יכולות לגלות התנגדות לחדירתנו. אם יבוא הסיוע מן המערב או מן הארצות הקומוניסטיות, אחת היא השפעתו: הרס המסורת והחלפתה בתיעוש. התיעוש פירושו השקעת ממון זר בניצול הארץ. גם אם אחר־כך אפשר שילאימו את ההשקעות האלו, יישארו המוני פועלים שנעקרו מאדמתם, שלא יוכלו למצוא את דרכם בחזרה ולפיכך ייאלצו להמשיך בעבודה — „הנמלים הפחולות” — ויהיה איזה רוברד עליון, אם רכושני ואם קומוניסטי, המגלגל בכסף. יהיה השוק הכל־יכול, ומלבדו מאומה.

נראה לי כי חשיבה מסוג זה היא צינית ביותר וככל ציניות אין היא אמת משעה שאדם מעמיק יותר להסתכל בפעיה. בני־האדם הם יצורים חיים ואי־אפשר להורידם עולמית למדרגה שבה שוב אין הם חורצים את גורלם, בדומה ל„נמלים הכחולות”. לעולם לא יהיו עשויים עור אחד. אם רוצים אנו לעזור הרי עלינו ללמוד את המצב לא רק מתוך התכוונות להשקעות אלא גם בהתחשב במטרות האוכלוסייה המקומית עצמה. טעות היא לחשוב שכל הדרוש הוא הכסף.

דרך החישובן והבילום

מתוך בהגודגיטה

אמר המברך:

על לא אכל התאבלת, והטפת דבר-תקמות!
הנבונים לא תאכלו על נפטר ועל נותר!

לא כף הוא פי לא היינו, — השרים, אני, אפה. —
בצקר, או כי קלנו לא נהיה עוד בצתיד;

בגוף זה שבגוף יודע שחר, נער וזקנה.
כן לגוף אחר נניע: לא יטעה קזאת נבון!

מפגע-חושים בחפץ בא חם, קר, מפונג וכאב.
בוא ננוס פי בני חלוף הם! שא את אלה וסבלם!

איש אשר לא יצקרוהו אלה, צבי אישים: נבון,
שנה-לרב בקאב וענג, — לצלמנת זה יקשר.

לא נבוא היש מצין, ולא אין מן היש:
והגבול בין שנים אלה לרואי-אמת נראה.

המלא את קל תבל זו, — יע פי אין לו כליון:
הוא. בל ישנה לנצח, — אין יכול לכלותו;

לגופי שבגוף שאין לו כליון, שנוי וגבול,
קז נודע, כן למדנוה. בהרט, קום, אפוא, ולחם!

מי אותו חושב רוצם, מי אותו חושב נרצח. —
גם שניהם שונים: הוא בהרט, לא ירצח, לא ינצח!

לא ישיגוהו לא לדה, לא מנת.

אם בא להיות, לא עוד יחיד מהיות;

הוא, לא נולד, קדמון, קים קנצח,

לא קטל קהקטל הגוף!

יצחק סיני : הסוציאליזם האסיאתי

בסוף מלחמת-העולם השניה הופיעו בדרום-מזרח אסיה מספר מפלגות מדיניות המתקראות סוציאליסטיות. בהרבה מובנים הן נבדלות זו מזו. בכל אחת מהן ניכרת התכונה הלאומית המיוחדת של ארצה ובכולן כאחת ניכר שוני של השפעות אידיאולוגיות ומדיניות. אבל יש להן הרבה קווים משותפים ובגללם אפשר לקבוע שהן משתייכות לסוג פוליטי מובהק לעצמו.

בדרום-מזרח אסיה קם הסוציאליזם כזרם רעיוני ומדיני בתוך התנועות הלאומיות השונות שחתרו לשיחורור מעול השלטון המערבי. תנועות שצצו באיזור כולו בין מלחמת-העולם הראשונה לסוף השניה. להבדיל מן הקומוניזם, לא שאב השראה מבחוץ כי אם התפתח כפועל-יוצא מתהליך המרי הלאומי. בתחילה לא היה אלא אגפה השמאלי של התנועה הלאומית, אך משעה שהשיגו הארצות האלו ריבונות מדינית הופיעו קבוצותיהן הסוציאליסטיות כגופים בלתי-תלויים. כך היה בהודו, מקום שהיו הסוציאליסטים תחילה מיעוט בתוך הקונגרס הלאומי ההודי ואחרי-כן ניתקו מעליו והקימו מפלגה של אופוזיציה. בבורמה ובאינדונזיה הקימו הסוציאליסטים מפלגות משלהן, לאחר שמילאו תפקידים ראשוניים-במעלה בתנועות הלאומיות של הארצות ההן.

הנסיון המשותף של שלטון זר ומאבק לעצמאות לאומית הוא אפוא הרקע והשטח בו מצא הסוציאליזם האסיאתי את עצמו ובו פיתח את תכונותיו היחידות-במינו. אי-אפשר כלל להתחיל להבין את הנטיות, המשפטים-הקדומים, המניעים והמטרות של הסוציאליזם האסיאתי בלי להביא בחשבון את הסתבכותו העזה עם כוחות הקולוניאליזם והלאומיות.

הלאומיות היתה, ועודנה, הציר, כוח-הדוחף החשוב והמכריע בחייהם של המנהיגים הסוציאליסטים האסיאתיים; הציר שעליו סובב עולמם הערפי, היצרי והרעיוני. רוב הסוציאליסטים באסיה רואים בנשיאת דגלה של הלאומיות ובהקעתו של הקולוניאליזם את ראשיתן וסופן של המידות הטובות והחכמה בפוליטיקה.

אפילו בקרב המיעוט, שאפקיו המדיניים אינם מצטמצמים בלאומיות, עדיין המציאות של שלטון זר והמאבק כנגדו מפעימים מיתרים עמוקים של אהדה אינסטינקטיבית הגוברים על כל שיקול אחר. מתוך הנסיון הצורב הזה נתרקמו אידיאולוגיות, עובדו קווי-מדיניות לאומיים, קמו וצמחו אישים.

יתר על כן, התעסקותם בלאומיות הניעתם להיצמד לעבר הקרוב של אופוזיציה, לזכרונות של מאבק, יותר מאשר לממשות הנצחון, ובמידה מסופנת הגבילה את יכלתם לקדם את פני הבעיות הדוחקות של התקופה שלאחר העצמאות. רבים מן המהפכנים מרייהנפס והעשוקים מלשעבר נטלו עתה לידיהם את השליטה על

ענייניהם הלאומיים והגשימו באורח מוחשי מאד את שאפותיהם לשלטון, מעמד, סמכות ומרות. אחדים מהם שוררים בביתם, וכולם כאחד זוכים לכבוד ויקר מחוץ־לארץ. ואולם שינוי דרמטי זה בגורלם לא פטרם מרגשות הנחיתות ומן הגאווה הלאומית הפצועה מלשעבר. בארצות הנחשלות האלו, שבהן יש צורך במפעלים חדשניים כפירים ונועזים וברנסנס לאומי לאמיתו, לא עלה בידי הסוציאליסטים המקומיים להיטהר מן ההשפלות והטינות מימים־עברו ולהכשיר עצמם למאמצי־הענקים המעודדים להם. כיחידים כך גם אומות יכולות למצוא מנוח ובטחון בעולם — במידה שאמנם הדבר אפשרי בכלל — רק אם אינן לוחמניות בשחצנותן אף לא מיוסרות רגש של פיגור; אין להן אלא לחוש ולדעת שהן יוצרות. רק בכור־המצרף של מאמצי־ענק, של מפעלים לאומיים ואישיים גדולים, תוכלנה לחשל אותו בטחון־עצמי ואותו כבוד־עצמי אשר יאפשרו להן לעמוד בפני העולם בתנאים של יתר־שוויון. אבל דבר זה אף לא החל להתרחש.

בהתנגשותן עם אימפריאליזם שאותו זיהו עם הקאפיטליזם, נטו הרבה מן היסודות הקיצוניים ביותר בתוך התנועות הלאומיות האלו לרעיונות סוציאליסטיים. הן בחינת מכשירי־עזר במאבק לחירות הן בחינת ציור ערפלי של חברת־העתיד שאותה קיוו להקים אחרי השגת העצמאות. בשנות־העיצוב הראשונות הללו מילאו רעיונות מארקסיסטיים את התפקיד המכריע בעיצוב הסוציאליזם שלהם.

ואולם הם נמשכו אל המארקסזם לא מפני שהבינו או קיבלו את בקרתו הקיצונית על התרבות האסיאתית, או את גישתו הראציונלית לחיים, אף לא משום שראו בו את אחת התנועות שחוללה התפתחות הציביליזציה התעשייתית והחילונית של המערב. גם רחוקים היו עד מאד מלקבל את ההנחה המארקסיסטית, שהיתה גם ההנחה הליברלית הכללית של המאה הי"ט, שהציביליזציה התעשייתית המערבית החרוזה והנמרצת, שהיתה קרקע־הפגישה המשותפת לכולן, היא החברה המהפכנית היוצרת ביותר שידעה האנושות מעודה, על אף כל מומיה ועוולותיה מנקרי־העיניים. המארקסזם שכבש את לבם ושאותו מוכנים היו לספוג היה דבר מורכב ומסעיר הרבה פחות, ושמרני יותר. גישתם למארקסזם היתה ברגנית וזהירה עד מאד. הם שאלו ממנו רק מה שהתאים לאינטרסים ולמשימות הקרובים שלהם וקיבלו ממנו רק אותם רעיונות שאותם יכלו לעכל בנקל ובלי לפגוע הרבה מדי בהשקפתם הלאומנית הכללית. היין המשפר של המארקסזם נוסח המאה הי"ט, ובעצם של הציביליזציה הליברלית, הכרח היה למהול אותו במים רבים ולהקלישו הרבה בטרם יוכלו בכלל לטעום ממנו.

אבל המארקסזם סיפק כמה משענות טובות ומועילות. בצורה הפרימיטיבית יותר של לניניזם־סטאליניזם נתן בידם כלי ניתוח ובקורת נוחים — החלטיים, פשטניים ומשביע־רצון מבחינה פסיכולוגית — לאימפריאליזם שעליו הכריזו מלחמה גלויה ואשר פרש עליהם את שלטונו. דעותיו הלוחמניות והקיצוניות, קריאותיו למאבק־המונים ללא־פשרה, הדגש אשר שם בתעמולה המונית, חרם, שביתות ואפילו פעולות מרדות סיפקו את דרישותיהם הרוחניות לדחייה בוטה יותר של שליטיהם

הזרים. דעותיו הלוחמניות והקיצוניות היו כעין כלי־נשק רעיוניים חדשים שניתנו בידיהם, שבהם יכלו לקום נגד היסודות המתונים יותר בתנועות הלאומיות שלהם. במארקסיזם מצאו „חוד קשה למאבק החירות“. הוא שיווה אופי ראדיקלי ומהפכני לאנטי־אימפריאליזם שלהם והפיח בהם הרגשה חולפת של יתר כוח ויתר בטחון־עצמי. הרעיונות המארקסיסטיים המציאו כיוון חדש למרץ הפוליטי שלהם, מתוך שדירבנום לארגן איגודים מקצועיים והסתדרויות איפרים לחינוך המאבק הלאומי. משעה שבאו במגע עם ה„המונים“ בארגונים האלה עמדו פנים־אל־פנים עם „השאלה החברתית“, ודבר זה אילצם לראות את ענייני הנורא של עמיהם ולנסות למצוא דרכים להתגבר עליו. בהקשר זה נעשה המארקסיזם על־פי גירסתם הפרי־מיטיבית בשורה טעונת מטען רגשי, נושאת נבואה והבטחה כאחת. היא ניבאה שזאה וחורבן לשליטים, בחינת גמול ושלום על השלטון בו החזיקו ימים כה רבים; בתוך כך הבטיחה עתיד אוטופי של הרמוניה חברתית, שלום, צדק ופריחה חמרית, שכולם יבואו אוטומאטית (כפי שהאמינו אחדים מהם, כמדומה) בעקבות נצחון המהפכות הלאומיות שלהם, כפיצוי מלא על כל התנאים הנחותים והמשפילים שנאכפו, כפי שסברו, על החברות שלהם. ולבסוף זיהו את המארקסיזם עם המהפכה הרוסית ועם כוחה והצלחותיה הגוברים של המדינה הרוסית, ודבר זה היה להם למקור עידוד רב לשאיפותיהם למעמד ממלכתי עצמאי.

יחס אמביוולנטי לרוסיה

אף כי הגו הערצה מרובה לרוסיה הסובייטית, בכל־זאת מעולם לא קיבלו את הדרכתה בניסוח תכניותיהם. דבר זה (כמו גם חילוקים רבי־משמעות בפסיכולוגיה ובמזג אישי) היה סלע־המחלוקת העיקרי בינם לבין הקומוניסטים. מעולם לא היו להם קשרים ארגוניים או כספיים אל הקומוניסטרן, ועם זאת ניסו הקבוצות הסוציאליסטיות בתחילת פעולתן המדינית לשתף פעולה עם המפלגות הקומוניסטיות המקומיות.

אכן, מעט־מעט החלו מגעיהן עם הקומוניסטים המקומיים והמאורעות ברוסיה גופה לקוסס את הערצתן לקומוניזם ולבסוף הכזיבו. בהודו בא הניתוק מן הקומוניסטים המקומיים אחרי שקיבלו הסוציאליסטים את הקומוניסטים לשורות מפלגתם, במאמץ להגשים את האחדות הסוציאליסטית בשעה שעדיין היו הסוציאליסטים פועלים בתוך מפלגת־הקונגרס. נסיון זה, שנמשך ארבע־חוצי שנים, לימדם לקח בל־יישכה. הם התנסו מכלי ראשון בחוסר־המצפון הגמור של הקומוניסט ותפסו את העובדה הפוליטית שלקומוניסטים משמשת סיסמת האחדות הסוציאליסטית טכסיס בלבד לחתור תחת הסוציאליסטים ולהשתלט על ארגונם. באינדונזיה הוקמה ב־1945 מפלגה סוציאליסטית מאוחדת. עד־מהרה ניתן להבחין בתוך המפלגה הזאת בשתי קבוצות נבדלות. על האחת נמנו לאומנים בעלי השקפות סוציאליסטיות שמאליות, אל השניה השתייכו קומוניסטים שהסתגנו למפלגה כדי לכבשה מבפנים. הסיכסוך בין השתיים הביא לא רק לידי קרע בתוך

הארגון עצמו אלא גם לידי כך שהסוציאליסטים יצאו חלוצים, לאחר כמה שבועות של קרבות עזים ועקובי־דמים, לדכא את המרד שאורגן בידי הקומוניסטים נגד הרפובליקה האינדונזית של 1948. רק לאחר הנסיון הזה, היקר ביותר אך המאלף ביותר, בבוגדנות ובמרד קומוניסטיים יכלו הסוציאליסטים האינדונזיים לחזור ולהקים את מפלגתם העצמאית שלהם ב־1949.

גם הערצתם הלוהטת לרוסיה הסובייטית החלה להצטנן משהחלו להבחין בטיבו האמיתי של המשטר הרוסי. קצתם נוסו בהלם הגדול הראשון שזיעזע את אמונתם בקומוניזם הרוסי בעת הטיהורים של שלהי שנות ה־30, שבהם חוסלה המשמרת הוותיקה של המהפכה. אחרים זקוקים היו למקרי־הלם נוספים עד שנתפקחו ונתאכזבו. החוזה של סטאלין עם היטלר; נפתוליהם והפוכותיהם של הקומוניסטים המקומיים עם שהוצרכו להסתגל לכל עיקול נוסף במדיניות הרוסית; חבלות הקומוניסטים בתנועותיהם הלאומיות בימי מלחמת־העולם השנייה; מדיניות ההת־פשטות הרוסית לאחר מלחמת־העולם השנייה; גירושן הגס של טיטו מן הקומוניסטרן על־ידי סטאלין; הידיעות המתרבות והולכות על אֶפיה הטוטאליטרי של החברה הרוסית, הדיכוי האכזרי של המהפכה בהונגריה — כל הגורמים האלה סייעו לניתוק האידיאולוגי הסופי בינם לבין הקומוניזם הרוסי. גורם נוסף וחשוב באכזבתם, על מישור אחר, נתגלע משהכירו בכך שהקומוניזם הסובייטי אינו אלא בת־גון של הציביליזציה הטכנולוגית בת־זמננו, בלתי־אנושית ומאיימת יותר מן הדגם המערבי המקורי אך מוטבעת בבירור בחותם אותם המניעים היסודיים ומגלמת קריאת־תגר מאותו סוג על מסורותיהם המקומיות שלהם. מלבד זאת גם החלו כל המשטרים הלא־קומוניסטיים של דרום־מזרח אסיה להרגיש בשנים האחרונות בסכנה העצומה, הגוברת והולכת, הנשקפת לקיומם הלאומי העצמאי מן השאפות המופלגות והשוקקות של הקומוניזם הסיני.

כל החוויות המדאיגות והמבהילות האלו, כמו גם הידיעה החדשה על הקומוניזם הרוסי והסיני, חוללו שינוי חריף בכיוון מחשבתם. הם החלו לתפוס ביתר־בירור שחילוקי־הדעות בינם לבין הקומוניסטים אינם מצטמצמים בשאלות מעשיות או דוקטרינאריות ממדרגה שניה אלא סובבים על עניינים יסודיים הרבה יותר מפפי ששיערו תחילה. הם נאלצו להעריך מחדש הרבה מן הרעיונות שבהם החזיקו קודם־לכן ולתור אחרי יסודות רעיוניים חדשים לבנין הסוציאליזם האסיאתי שלהם.

הסוציאליסטים של אסיה, שסלדו מגילוייו האכזריים של הקומוניזם ומהגזמותיו הטוטאליטריות, הגדירו את מטרתם הפוליטית הפללית במטושטש בשם סוציאליזם דמוקרטי. ואולם בשנים האחרונות החלו קולות חשובים להעמיד בסנימ־שאלה את זיקתה ושייכותה של הדמוקרטיה המערבית לתנאים של אסיה. מתוך שלא יכלו, לא רצו, ואולי גם לא היו מסוגלים להשתלב במסגרת הסוציאליזם המערבי, העלו את הדוגמה של סוציאליזם אסיאתי נבדל, השונה מן הסוציאליזם המערבי לא רק באנטי־קולוניאליזם שלו, בקו אי־ההזדהות בענייני העולם, אלא גם בערכי־

התרבות היסודיים שלו ובעובדה כבדת-המשקל שעליהם לפעול בחברות איפריות ובלתי-מפותחות „של מיליונים רוחשים וטכנולוגיה ירודה“, עובדה המחייבתם לנקוט דרך משלהם בפיתוח הסוציאליסטי. עתה שהשיגו את העצמאות הלאומית פועמת ברבים מהם התשוקה לגלות, במסורות הלאומיות שלהם, את ההשראה הרעיונית והתרבותית למושגיהם הפוליטיים ולתכניותיהם החברתיות. מתוך כך קיימת בהרבה מן המפלגות האלו תנועה של שיבה אל סמלי-אבות ומסורות-אבות, אל ארחות חשיבה וחיים מקומיים-מובהקים יותר.

אלה המחזיקים בשלטון נעשו זהירים ומאופקים הרבה יותר במדיניותם הפנימית, נוכח הקשיים העצומים במימשל, בהעלאת רמתן של חברותיהם הנחשלות ובהשגת תוצאות מהירות ודראמטיות. רוח זו של זהירות נעדרת ממדיניות-החוץ שלהם. בפרט בהודו גרמו עוצם הבעיות העומדות בפני הארץ, המאמצים הכבירים הדרושים כדי להמריץ לפעולה את המון-העם הסביל, הנרפה, שונא-התמורה שיסוגו הסוציאליסטים המקומיים אל תכניות פיתוח פשוטות יותר, רצופות-סכנה פחות ותובעניות פחות. אבל בכל מקום הצטמצמו האפקים, באה כניעת פֿאטאליסטית למסיבות וירידה תלולה בשאפות ובתקוות.

כל הזרמים הרגשיים והמדיניים האלה, בצירופם, הביאו בסך-הכל לידי רתיעה כללית מהיענות לקריאת-התגר האדירה שחוללה פגישתה של אסיה עם התרבות המערבית.

מכאן נעבור למדגם מצומצם של הנסיונות ל„מחשבה חדשה“.

בורמה

הסוציאליסטים של בורמה הם הפחות מפותחים מבחינה עיונית והיותר פראגמטיים שבכל הסוציאליסטים של אסיה. בחפשם להם יסודות רעיוניים חדשים העלו את הרעיון החדש של איחוד הבודהים והמארקסיוזם בחינת תכנית לסוציאליזם בבורמה. הם טוענים כי המארקסיוזם עוסק רק בענייני העולם-הזה ומבקש „להשביע את צרכי החיים החמריים“. לעומת זאת, הפילוסופיה הבודהיסטית „עוסקת בפתרוןם של עניינים רוחניים, כדי לתת סיפוק רוחני בחיים וגאולה מן העולם הזה“. לפיכך סבורים הם כי מצאו חפיפה מהותית בין שתי הפילוסופיות האלו המנוגדות זו לזו. זאת ועוד: טוענים הם כי המארקסיוזם מסייע לאדם להיות בודיסט טוב יותר וכי לימוד הבודהיזם מביא בהכרח לידי קבלה תקיפה יותר של המארקסיוזם. (או בא סווה, לשעבר ראש ממשלת בורמה, בספרו „המהפכה הבורמנית“).

עם זאת מדגישים הם שהמארקסיוזם שלהם אינו העתק שיטותיו של שום אדם וכי המהפכה הבורמנית שלהם מנוהלת על-פי שיטות ועקרונות בורמניים. לאמיתו של דבר הרי המארקסיוזם שלהם, בלשון התכנית המעשית שעיבדו בשביל בורמה, מתבטא בתכניות המקובלות עתה על הכל לפיתוח בתעשייה, בחקלאות, בתובלה, בבריאות, בחינוך ובשירותים החברתיים, שיחד עם ההלאמה של אוצרות-מפתח לאומיים נעשו קו משותף לרוב המשטרים הלא-קומוניסטיים של דרמ"ז אסיה.

בד־בבד עם התכנית הזאת לפיתוח חברתי יש הדגשה תמידית וגוברת של הדת הבודהיסטית והערכים הבודהיסטיים ותחיית המסורות. הפולקלור ודפוסי התרבות העתיקים של בורמה. קוממו את הריסותיהן של פאגודות עתיקות, הקימו מרכזי־התבוננות לפונגים, בנו פאגודה ענקית חדשה לשלום העולמי ועודדו חגים וחיגות בודיטיים. חלק לא קטן מן המשאבים הלאומיים הוקדש להפצת הבודהיזם ולהחייאתו. הפרלמנט של בורמה הרחיק לכת עד כדי כך שב־1 באוקטובר 1951 קיבל החלטה בזו הלשון: „שהפרלמנט הזה מכריז על אמונתו האיתנה כי יש צורך לקבוע אמצעים שיעזרו לאדם להתגבר על תאות הבצע (לופא), השנאה (דוזה) והמרמה (מוהא), שבהם נעוץ שורש כל אלימות, הרס ואש המכלים את העולם“.

אכן, הסוציאליסטים הבורמנים עשו בתוך כך גם נסיון להכניס לבורמה תיעוש ומודרניזציה, להשיג את המערב בשטח הטכנולוגי ולהפיח משנה־חיים־ועוז באותם מוסדות עתיקים שהם חלק אורגאני מן החברה האגרארית הפשוטה שהתפתחה משך מאות־השנים בהן היתה בורמה מופרשת מן העולם החיצון. הנסיון הזה לבוא על עם שתפסותיו ותגובותיו הן טרום־מדעיות, שפסח עליו הדחף הראצינוליסטי של ההשכלה האירופית, שיחסיו החברתיים והכלכליים הם טרום־רכושניים והוא עומד בפני מחסור אכזרי באנשי־שלטון־ומינהל מאומנים ומנוסים, ולהטילו לתוך המים הנגרשים של תיעוש ומודרניזציה בלי כל מאמץ להכנינו לנסיון החדש הזה על־ידי רפורמציה תרבותית ורוחנית הריהו נסיון נמהר, שפוח חיותו מפוקפק מאד, כמדומה.

הודו

מצד שני, בהודו המהלך העיקרי של המחשבה הסוציאליסטית הוא בכיוון של מיווג הסוציאליזם עם הגאנדיזם. ראש נושאי־דגלה של המגמה הזאת החדשה הוא המנהיג הסוציאליסטי הידוע, האהוב והמכובד עד מאד, ג'אפראקאש נאראיאן. להבדיל מכמה מנהיגים סוציאליסטיים אחרים, שהטפתם לשביל־התפתחות סוציאליסטי־אסיאתי מובהק נובעת מרוח של מרידה עזה נגד המערב, הרי הסוציאליזם ההודי בגירסתו של נאראיאן נובע דווקא מהזדהותו הגמורה עם אורח־החיים ההודי, ומהכרתו, עם כל שתהיה אולי דון־קישוטית ואוטופית, שהודו בת־זמננו אי־אפשר לה ואסור לה לקבל שום דגם אחר של התפתחות חברתית. ואולם בכל גישתו מובלעת דחייה גמורה של הערכים הכלכליים, התרבותיים החברתיים של המערב.

נאראיאן יוצא מן ההנחה שקיים דמיון רב בין השיטות הכלכליות של רוסיה והמערב, שהרי שתיהן מיוסדות על „ריכוזים גדולים של ייצור, פיתוח תעשייתי המתבטא במכונות־ענק, פריון גבוה מאד והשקעת־הון מרובה“ (צ'ארלס א. טאטל: החופש התרבותי באסיה [אנגלית]; ורמונט & טוקיו, ע' 217). הוא מאמין כי צורה זו של חיים כלכליים אינה הולמת תרבות־אנוש שתכלול את החירות וכי גיבוב המכונות חסר־הלב, החתירה הקדחתנית אחר רמת־חיים עולה בתמידות, היתה

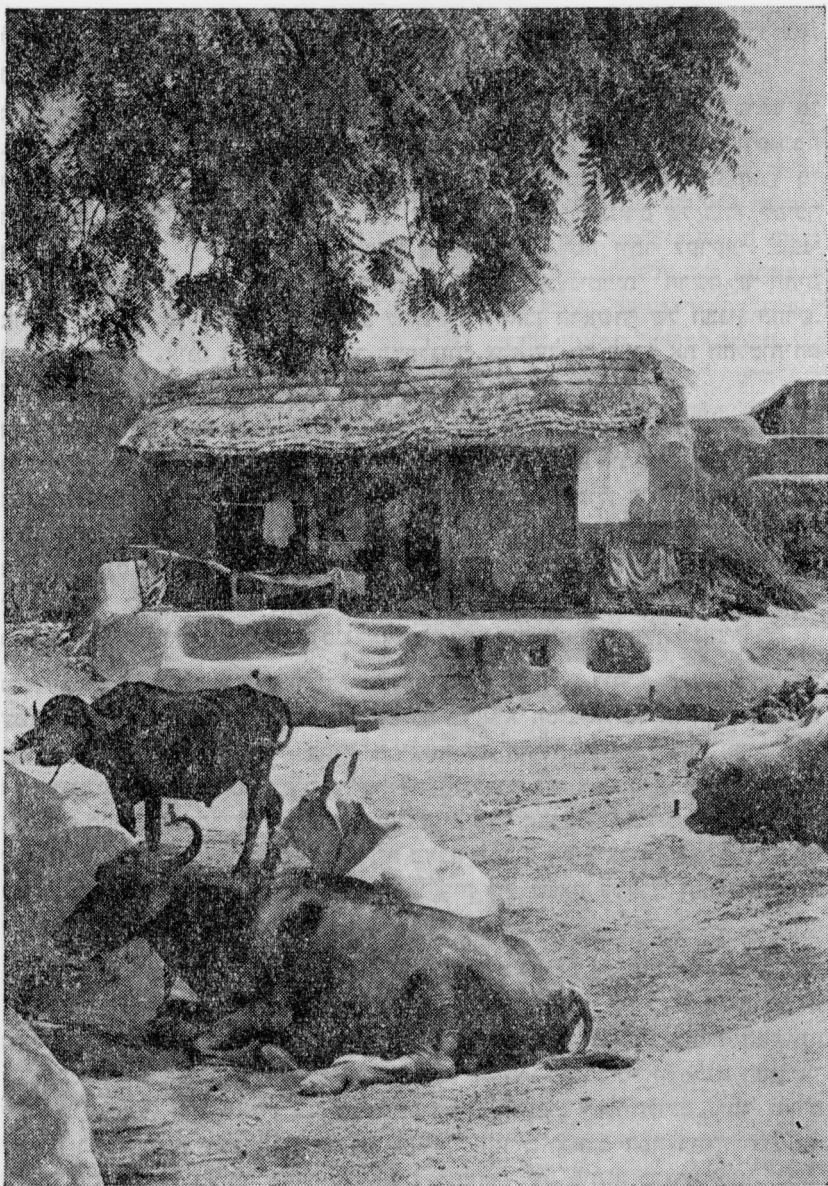
להם השפעה קטלנית על היחיד שנלכד בתווך. האדם משתעבד למוסדות ולטכנר לוגיה, האנושי שבו נשכח וחירותו מתקצצת.

מכאן הוא יוצא ומטיף לשיטה כלכלית שתהיה מיוסדת על היחידה הכלכלית הקטנה, כשהוא מודרך על-ידי האידיאל של הפיכת הבית לסדנה. בפרט הוא שם דגש בצורך לבטל את הקנין הקרקעי הפרטי ולהעביר את כל זכויות הקנין לכפר, שיאורגן כקואופרטיב. חלוקה מחודשת של הקרקע יחד עם פיתוחן של תעשיות בית, זה הפתרון שהוא מציע לבעיות הכלכליות של הודו. רק בדרך זו, הוא מאמין, אפשר להושיע את העם מתהום דלותו ורק כך יותן להגשים את מטרתו, להפוך כל כפר ליחידה שלמה-לעצמה ככל האפשר.

אף שהוא מכיר בכך שתכנית זו אינה יכולה להתקבל בכל העולם, מאמין הוא כי בסיכום צריך יהיה לבזר 85% מן המשק בצורה המתוארת ואת 15% הנותרים צריך יהיה למסור לתעשיות ריכוזיות כגון מטאלורגיה, חשמל ומסילות-ברזל. אבל האידיאל שלו הוא חברה שבה כל כפר יהיה „קהילה — קהילה ישראל, קהילה של פנים-אל-פנים; של אנשים החיים בצוות, היודעים זה את זה, כמין משפחה מורחבת; קהילה המיצרת את כל המזונות והמלבושים הדרושים לה, את חמרי-הבנין שלה. בעניינים חיוניים שפאלה חייב כל כפר להיות שלם-לעצמו כדי שלא יתערבו בחייו אנשים היושבים באיזה משרד ממשלתי מרוחק“ (ש, ע' 218). רק קהילות המאורר-גנות בצורה כזאת יכולות להגשים ולקיים את האידיאלים הגדולים של הדת האסיאתית, ש...אנו חיים כדי להשיג את גאולתנו, בין אם נקרא לכך נירוואנה, כדרך הבודהיסטים, ובין אם נקרא לכך מוקשה, כדרך ההינדוסים — גאולה מסייגי הזמן והמרחב, מסייגי החיים והמוות — מעבדות. בזאת ראו את המאמץ הנעלה ביותר — האידיאל הנאצל ביותר שראוי לאדם לנהות אחריו — את הגאולה“ (ש, ע' 19).

אין אסיה צריכה אפוא לחפש שום דרך חדשה — אף לא רעיון חדש להדריכה בתקופת התמורה העוברת עליה כיום, אלא עליה לנסות „...לבנות על היסודות הקיימים כבר בפועל“. תפקידם של המנהיגים האסיאתיים הוא לשדל את עמי אסיה שינהגו בהתאם לדתות שהם מחזיקים בהן, לפעול בנוסחות הקיימות ולהגשים כאן, ועכשיו, את אמונתם.

בדחותו את הרעיון שהסוציאליזם אפשר להעמידו על צמיחה משקית בלבד, או ש„הדינאמיקה של התמורה החברתית חייבת להתיסד על התנגשות בין אינטרס-עצמי אחד לזולתו“, הוא מטיף לצרכו של היחיד „...לכוף מרצונו את האינטרס שלו לאינטרס הרחב יותר של החברה“. לפיכך אין הוא בעד חלוקת עושר אלא בעד שיתוף בעושר. „השוויון אין פירושו ליטול מן העשירים ולחלק לעניים. הוא מתבטא בכך שהעניים יתנו דוגמה לעשירים על-ידי שינהיגו את השוויון בתוכם תחילה“. ואולם כדי להשיג זאת יש „...לבנות תחילה טיפוס חדש של יצור-אנוש“. ותנועה זו של קימום אנושי, במנותק מן המעגל הסגור של פוליטיקה מפלגתית, מתוך



תמונת כפר באוטאר פראדש, הודו.

הודו: האדמה

שוויון־נפש למטרות הפוליטיות של תפיסת השלטון הממלכתי באמצעים פרלמנטריים או אחרים. היא־היא „צורך־השעה הגדול“.

כיוון שטעם, כדבריו, את אִפֶּר העצמאות והסוציאליזם כאחד, גמר אומר לפרוש מן „הפוליטיקה המפלגתית והשלטונית“ ולהתמסר לתנועת בהודאן, תנועה של רפורמה קרקעית מרצון. נראה לו כי השיטה הדמוקרטית הפרלמנטרית שנטלה הודו מן המערב היא „דבר זר, שתול מבחוץ“, וגזירה עליה שתכזיב בתנאים של הודו. לפיכך הוא מציע לפתח שיטה פוליטית שהיא הודית יותר, „יפה יותר לקרקע“, שבני העם עצמם יוכלו להבינה ולפעול על־פיה. שיטה „קומוניטרית“ חדשה זו תהיה צריכה להתבסס על הכפרים, הצריכים להיעשות „האבן הראשה“ של הבנין החדש. והכפרים האלה „אינם זקוקים למשטר המפלגות“ אלא עליהם לקבל את החלטותיהם על הבסיס של „הסכמה כללית“.

המדינה שאותה הוא חווה בשביל הודו תהיה קונפדרציה של קהילות בעלות מימשל־עצמי. היא תקים היירארכיה לא ביורוקרטית אלא אורגאנית, מן הקהילה הכפרית באמצעות מועצות אזוריות, מחוזיות ומדינתיות, שכולן נבחרות, חוץ מאשר בדרג הכפר, בבחירות עקיפות המיוסדות על מידותיהם האישיות של המועמדים. בלא שניפנס לבדיקת מעלותיה וחסרונותיה של בנייה מדינית מסוג זה, די שנטעים כי למשטר מסוג זה מטיפים, בהבדלי־מינוח קלים (אך בלי אותו להט מוסרי), גם אישים שונים ומשונים כגנרל איוב ח'אן מפאקיסתן והקולונל נאצר.

מטיף נמרץ ותוקפני יותר לסוציאליזם האסיאתי הוא ד"ר לז'היא, שהיה פעם יחד עם ג'יאפראקאש נאראיאן במנהיגות מפלגת פראג'א הסוציאליסטית, אך כיום הוא מנהיג הפלג „הלוחם יותר“ בתוך הסוציאליזם ההודי. יותר מאשר אצל רוב המנהיגים הסוציאליסטים באסיה אפשר למצוא בד"ר לז'היא רגש עמוק של מרדות נגד רוב הקווים העיקריים שבחברה האסיאתית, אבל הרגשה זו של מרדות מקושרת לרוע־המזל במושגים אוטופיים ומופרזים בדבר תפקיד הסוציאליזם האסיאתי, שהם לרועץ לגישתו הכללית. כן גם מפעמת בו רוח של שנאה למערב והתנגדות עזה לתרבות של „העממים הוורודים“.

בחזירתו מנסיעה לאירופה ואמריקה כתב דברים מרים ובוטים על אסיה של „מיליונים שורצים, של מיליונים מוזהמים וחסרי־ישע, של ילדים מורעבים וחולים, של המוני־אדם נאלחים השרועים בפאתי דרכים, נגועים בחולי המשותף של העניות“ („אספקטים של מדיניות סוציאליסטית“, מפירסומי המפלגה הסוציאליסטית, ע' 3). הוא מאמין כי בשני־השלישים הרעבים של העולם „ירד האדם לדרגת בהמת־משא. הבתים הם על הרוב דירי־חזירים והאדם חסר רוח־חיים“. אף כי גם הוא מאמין בצורך בדרך אסיאתית מובהקת של פיתוח סוציאליסטי, בכל־זאת תפס שהתרבות המערבית יש לזכותה השגים גדולים בשטחי הטכנולוגיה המהפכנית, העלאת רמת־החיים והשוויון החברתי, וכי „...היא שהיתה היסוד הפעיל בהיסטוריה האנושית משך שלש־מאות השנים האחרונות“.

...אסיה ואפריקה לא היו פעילות כל-כך וב־300 השנים האחרונות ישבו בחיבוק ידיים. אין אני הודי המדבר על גדלותה הרוחנית של ארצו בעבר. יהיו אשר יהיו העבר או העתיד, ההווה שלנו הוא טינופת. התכונה האפיינית ביותר לחלק־העולם שלי היא עצלות וחיבוק־ידיים" („לוֹהִיא נפגש עם אמריקה", ע' 10).

כדי להתמודד עם מצב מעין זה, להמריץ למעש את העממים הגוועים של אסיה ואפריקה ולהקשות את „החגורה הרכה של העולם ממזרים ועד הדרו", מטיף לוֹהִיא לקבלת תכנית סוציאליסטית אסיאתית דראסטית ולא הדרגית, בלתי־חוקתית ואם גם נוקטת שיטת־שלום של התנגדות ללא אלימות, תכנית שתשים את הדגש בבעיות הייצור שפבר נפתרו בארצות מתקדמות יותר.

אבל גישתו לבעיות הייצור נבדלת ביותר מזו של הרכושנות המערבית והסוציאליזם הדמוקרטי מצד אחד ומזו של הקומוניזם מצד שני. הוא אינו רואה „שום הבדל בין פ'ורד לסטאלין". לדעתו שניהם מעמידים, בסופו של דבר, אותו סוג של תרבות.

ואולם שלש הסגולות של התרבות החדשה — טכנולוגיה מודרנית, רמת־חיים עולה ושוויון חברתי — באו עד משבר. רגשי החרדה, המתיחות והריקנות הכללית, הנובעים מן הרעב שאינן־להשביעו לרמת־חיים ולתפוקה מוגברת, שוב אין לשאתם. רגשי המתיחות והריקנות שבחיים המודרניים דומה שהם קשים מפדי להתגבר עליהם, בין במשטר הרכושני בין במשטר הקומוניסטי, „משום שהרעב להעלאת הרמה הוא אביהם והוא המשותף לשניהם". היחיד ירד לדרגת מספר סתם, „ציביר ליוציה זו, שתחילתה ברוממות האינדיבידואליזם, דומה כי השלימה תקופתה והגיעה לשלב שבו היחיד אינו אלא בורג במכונת הקולקטיב. עכשיו היא מחשבת להישבר תחת כובד משקלה שלה..." (לוֹהִיא: גלגל ההיסטוריה; פירוטמי נאוואהינד, ע' 96). גם אם אמנם מודה הוא כי השויון החברתי והכלכלי שאליה הגיעו העמים הלבנים של הציביליזציה המודרנית מן הראוי שיחדיר ענווה בתרבויות־אדם קודמות, עם זאת הוא מאמין כי לשד־החיים שאיפשר זאת בראשונה דלל כמעט כליל. לפי דעתו חייב אפוא האדם להרחיק מן הציביליזציה הקיימת בגלוייה הרכושני והקומוניסטי כאחד. קירבת תכונותיהם ומניעיהם הפקיעה מהם במידה שווה כל זיקה ליוזמתה של ציביליזציה חדשה. שעה שתרבות כלה לדעוך הרי דרך־כלל הלפיד עובר לידי „המנודים". לפי אמונתו, המנודים של הציביליזציה הנוכחית הם שני־שלישיו הנחשלים של העולם. אבל אלה ראויים יהיו לאותו לפיד „רק אם יפרדו מן הישן ויעצבו להם צורות מחשבה וחיים משלהם".

הוא מודה כי אסיה זקוקה לעוד מכשירים ומכונות, לתעשיות ולמשלוחי־יד חדשים; שצריכה היא לעבד אדמות חדשות ולהפיק יותר מן הישנות. אך כל זאת אפשר יהיה להשיג רק על־ידי טכנולוגיה חדשה בדמות המכונה הקטנה והמכשיר הקטן, המונעים בכוח חשמל או בדלק או אפילו באנרגיה אטומית. אין הוא מאמין כי הפלך יכול להיות פתרון לעניה של אסיה. אבל הפלך המופעל בחשמל, בדומה לנוֹל־הבית החשמלי שהמציאה יפאן, יכול לשמש פתרון. פחות מדי קרקע ויותר מדי

בני־אדם ופחות מדי כלים — הנה זה סימנה של אסיה, ולכן אין כל אפשרות להשתמש כאן בטכניקה של ייצור המוני. ואולם המכונה הקטנה הזאת אפשר לספקה לכפר ולעיר ויש לבנותה על־פי העקרון של ייצור ותפוקה מידיים, ולפיכך לא תצריך השקעת הון גדולה. מכונה זו לא די שתפתור את הבעיות הכלכליות של העולם הנחשל. היא גם תאפשר „...חקירה והשגה חדשה של חברה בה יהיה האדם שרוי בשלום עם נפשו, נהנה מרמת־חיים מהוגנת, חי חיים של שיווי־משקל ופעילות רגועה, בלי רעב לרמות־חיים חמריות העולות והולכות תדיר; חברה שבה יהיה הכוח הפוליטי מבוזר ובה יהיו הכל מושלים בעצמם בשלום ובהשקט בכל הדרגים, מן הכפר ועד לפרלמנט העולמי“.

הסוציאליזם האינדונזי

מכל הסוציאליסטים שבאסיה ניסו רק מנהיגי הצמרת של המפלגה הסוציאליסטית האינדונזית, ואם גם לרוע־המזל בלא הצלחה, להתמודד עם הבעיות האמיתיות והיסודות של החברה האסיאתית. הם היחידים שהבינו כי ההחלטות הגורליות שעליהם להחליט טמונות לא רק בשטח המדיני, הכלכלי והחברתי אלא גם בשטחים הנרחבים והגורליים יותר של התרבות ושל ערכי־היסוד ושאיות־היסוד של האדם. שפן ההתנגשות האמיתית באסיה, שרבים כל־כך מפני המערב מתקשים לתפסה, היא התנגשות לא רק בין פילוסופיות ושיטות כלכליות או גושי־מעצמות מתחרים בלבד אלא בין הנחות־היסוד של התרבות האירופית והתרבות האסיאתית. סואטאן שהריר, ראש־הממשלה הראשון של הרפובליקה האינדונזית ומנהיג המפלגה הסוציאליסטית האינדונזית, הוא אחד המנהיגים המעטים באסיה שנתן דעתו על קרע זה בנשמתה של אסיה. בספרו „מן הגולה“ (הוצאת ג'ון דיי, ניו־יורק), שהוא בחלקו מכתבים שכתב אל אשתו לשעבר בהולאנד בשנות גלותו ומעצרו (1934—8) ב„בובנדיגל, גיניאה החדשה“, ניגש שהריר היישר אל עצם־עצמה של הבעיה הזאת. עוד ב־1937 דחה שהריר את תפיסת המזרח „...כארץ מובטחת של שלות־רוח־ונפש“, המושכת הרבה אירופיים. אדרבה, הוא רואה את המזרח — על „חוסר הדאגה“ וה„העליונות המוסרית“ שלו, מקום ש„יכולים בני־אדם לשבת שעות על שעות וממש לא לחשוב על שום דבר“ — כחברה של שיעבוד פיאודלי שאין בה זכר כלל להמרצים של החיים המודרניים. עולם זה של עניות מרודה ועצלנות, השרוי בפחד־נצחים מרוחות רעות ורדוף תדיר צל־לירפאים זדוניים, עוצב ונזון על־ידי זיקות היירארכיות של חברה פיאודלית שבה כל העושר החמרי והרוחני מרוכז בידי קבוצה קטנה ובה רוב שאין לו מוזן די־צרכו בא על סיפוקו בדת ובפילוסופיה.

בניגוד ל„מזרח העבדותי“, מעלה שהריר את דוגמתו של עולם מערבי נמרץ ודינאמי המקבל את „החיים הפעילים“. אומר הוא בגלוי כי „זהו מין פאוסט שאני מעריצו ואני משוכנע שרק על־ידי ניצול הדינאמיות הזאת של המערב ניתן לשחרר את המזרח מעבודתו ושיעבודו“. הוא מבהיר עוד יותר את גישתו הכללית

בהצהירו כי „המערב מלמד עכשיו את המזרח לראות בחיים מאבק וחתימה. תנועה פעילה אשר יש לכופף לה את מושג השלווה. גתה מלמדנו לאהוב את השאיפה לשם שאיפה, ובתפיסת-חיים כזאת יש התקדמות, שיפור והשכלה. ואולם מושג השאיפה איננו קשור בהכרח בהרס ושוד כפי שאנו מוצאים אותו עתה. נהפוך הוא, אפילו בפאוסט הרי השאיפה והמאבק משתמעים מהם עבודה קונסטרוקטיבית, יזימת מפעלים גדולים לתועלת האנושות. במובן זה מסמנים הם מאבק נגד הטבע, וזוהי תמציתו של המאבק: נסיונו של האדם לשעבר את הטבע ולמשול בו בכוח רצונו” („מן הגולה”, ע' 5—144).

יתר על כן, לפי דעתו זקוק עכשיו המזרח „...לא למנוחה — או מוות — אלא לצורה נעלה יותר של חיים ושאיפה. עלינו להרחיב את החיים ולהכניס בהם תוכן ולהעלות ולשפר את המטרות שעליהן אנו שואפים. זה הדבר שלימדנו המערב וזה הדבר שאותו אני מעריך במערב, על אף אכזריותו וגסותו. הייתי מוכן אפילו לקבל את האכזריות והגסות הזאת כקווי-לואי של תפיסת-החיים החדשה שהקנה לנו המערב. הייתי מוכן אפילו לקבל את הרכושנות כצעד קדימה לעומת החכמה והדת רבות-התהילה של המזרח. שפן דווקא החכמה הזאת והדת הזאת הן המאפשרות לנו להבין את העבודה שירדנו עד שפלי-התחיות שיכול האדם לרדת אליהן: ירדנו לדרגה של עבודת ושל השלמה עם השיעבוד” (ש. 5, ע' 145).

שהריר מציע אפוא „...שפל צעיר וצעירה במזרח ישאו עיניהם מערבה, שפן רק מן המערב יוכלו ללמוד לראות עצמם בחינת מרכז של חיוניות אשר ביכלתו לשנות את העולם ולהיטיבו”. שהריר מודה שקראו לו לפעמים „מערבי-למחצה”, וכי לעתים קרובות חשוד היה בעיני אלה הנוטים לשמירה קנאית על התרבות והציביליזציה של המזרח והדוחים את החמרגות של המערב. אכן, זוהי הטרגדיה של הסוציאליזם האינדונזי. כי אם גם הודו הפל שהיו בה במפלגה הזאת כמה מן האנשים המוכשרים ביותר באינדונזיה, הרי משקלה הולך ויורד בתמידות מאז העצמאות וכיום אין היא אלא קומץ מנהיגים התלושים מחייהם ומחשבותיהם של אחיהם ולמעשה אין להם כל השפעה בארץ. חזקו עליה לא רק להטוטר כסוקארנו אלא גם הקומוניסטים, הנמרצים וחסרי-הרתיעה יותר ממנו. דבר זה קרה לא רק מפני שהסוציאליסטים האינדונזים דרשו שתהיה מנהיגות ארצם ישרה, חרוצה ושוקדת על האינטרסים האמתיים של העם ושתקבל עליה את המלאכה היגיעה להורות לאומה „שיטות ייצור טובות יותר, אנוכיות נאורה, ועל הכל — ארחות-חשיבה ראינונליים יותר”; אולי הסיבה העיקרית לכשלונם טמונה בעובדה שאם גם חשבו, ועודם חושבים, במושגים מערביים, לא הוכיחו כוח ועוון-החלטה מספיקים לפעול, או להתקבל על האומה כנושאי המערביות האמיצים של אינדונזיה. למרות כשלונם של הסוציאליזם האינדונזי בארצו, הרי הבעיות הגדולות שהעלה שהריר עדיין הן הבעיות המרכזיות בדרום-מזרח אסיה. מזה שנה ויותר חדרה לכל החברות האלו השפעתו הטורדנית של המערב. לחצו זה של המערב עליהן, הגם שהיה שטחי ומגבל, הפך להיות הכוח החברתי הראשון-במעלה שאתו עליהן

להגיע לידי הבנה. הדבר שטיינבי קרא לו „השאלה המערבית“ הפך להיות קריאת־התגר האדירה שעליה תוצרכנה להגיב במוקדם או במאוחר. מובן, נוח הוא הרבה יותר, ובמובן ידוע אנושי הוא ביותר, להירתע מהיענות לקריאת־התגר הכאוּבה הזאת ולהימלט מן האנדרלמוסיה והקלקלות ושעות־הכוּשר שבהיסטוריה. תמיד קשה הוא ביותר לקבל אלטרנטיביות קיומיות פשוטות מסוג זה, בין שהן מוצגות בפני יחיד ובין שהן מוצגות בפני חברה שלמה. שפן ההתמודדות עם קריאת־התגר כזאת, מציאת נתיב, בחירתו ופילוסו בתוך מבוך מסוכסך של סתירות, מתיחות וגורמי־לחץ מתנגשים, מצריכות דרגה ידועה של עזרה־חלטה וכוח נפשי שרק אותם המחוננים בכוח־יצירה אמיתי מסוגלים להן.

בפרספקטיבה היסטורית

על רקע הפרספקטיבה ההיסטורית הרחבה ביותר, נתונה אסיה בתקופת היסטוריה שבה קצב התפתחותה מחייב לשבור את „מעגל המנהג“, שבה יש לאפשר את מירב החופש לתעצמות־המרץ המפוצצות הדרושות לביצוע מעשה זה של התחד־שות. הניגוד היסודי הזה בתוך החברה האסיאתית, בין כיתות החדשנות לכוחות המסורת, בין הקריאה לבנות חיים חדשים לבין משיכתו של העבר, מגיע עד־משבר בבעיית ההתמערבות. אכן, אם רצונן של חברות אלו להתחדש, להוציא את כוחות־היצירה הספונים בהן מן הכוח אל הפועל, יהיה עליהן לצעוד בדרך־החתחתים של השיחורור, ואולם משעה שיוחל בהצלחה באותה „הפלגה“ לתוך המודרניזציה, יתגבשו כוחות המסורת החברתית שתפקידם הוא לבלום ולעדן את התופעות הכרוכות בתהליך זה של חדשנות, להעניק לחברה חוש לסגנון ולהכרת־ערך עצמית. אבל ברגע זה דווקא יש לראות בכוחות החדשנות את כלי השיחורור העצמי.

ואולם הצעידה לקראת מטרות ההתמערבות אין פירושה שתקפח אסיה את עצמיותה או שתיעשה סתם העתק של המערב. אין גם פירוש הדבר שארצות אסיה תגענה מחר, או אף במספר הדורות הקרובים, לרמת־החיים־והתרבות של המערב (על כל ברכותיה וחסרונותיה). הרבה מן הצורות והדפוסים הישנים, רבי־הערך והמתנוונים כאחד, אם למוטב ואם לא למוטב, לא די שיישארו אלא שגם יעמדו משך זמן רב בקשי־עורף כנגד כל המאמצים לחולל בהם תמורה. אבל דבר זה פירושו שהחברות האלו העתיקות, טרום־הרכושניות, שזה מאות־בשנים הן סטא־טיות וקופאות על שמריהן, פחות או יותר, צריכות להחדיר עקרון דינאמי ומהפכני חדש לחייהן. שומה עליהן להגיע לכלל סינתזה חדשה, חיונית ויוצרת בין אסיה למערב. ויש להבין בבירור שאם גם הרצון להימנע מכל השגיאות וההפרזות האכזריות של המערב הוא רצון הראוי לשבת, הרי עם זאת נראה הדבר כי לא תיתכן התקדמות בענייני אנוש בלי שגיאות והגומות וכי יהיה על אסיה לשאתן ולנסות להתגבר עליהן כמו שמוטל הדבר על כל חברה בוגרת וגברית.

הסביבה הטבעית השלטת — שעיצבה, גימדה ודילדלה את חייהם ומחשבתם של כל יושבי האיזור הרבים־מספור מקדם־קדמתה — אפשר להביאה לידי ממדים אנושיים רק בעזרת מיפון בקנה־מידה גדול. חברה שהיא חקלאית בעיקרה יש להפכה לחברה העוסקת במידה ניכרת בתעשייה, תחבורה, מסחר ושירותים. כדי לספק רמת־חיים גבוהה יותר לפל, להסיר את עול העוני המשתק, צריך שתיעשה הצמיחה הכלכלית סימן מהותי לכל אחת מן החברות האלו. בעקבות זאת צריך יהיה לעצב ציביליזציה טכנולוגית חדשה בשילוב כוחותיהם של המדע והתעשייה. ואת הציביליזציה החדשה הזאת יצמיחו לא הכפרים הארכאיים וחסרי־החיים, על כל „חכמתם הקדומה“, אלא ערים יוצרות, חרף כל ההמולה ואי־הסדר שבהן. בלי ערים וחיי עיר, בלי אפיקורסותן ודריכות־מנוחתן, בלי רוחן השוקקת, היוזמת, לא תיתכן למעשה שום ציביליזציה על שום רמה שהיא.

והנה הציביליזציה הטכנולוגית החדשה הזאת של אסיה, אף אם תקום, הרי עוד עשרות ועשרות שנים תוסיף להיבדל בהרבה מובנים חשובים מן הציביליזציה המפותחת ביותר הקיימת בארצות המתקדמות של אירופה ואמריקה. היא לא תהיה תרבות עירונית כל־כך כחברה המערבית, אף גם לא תהיה תעשייתית כמותה, והשאיפה והשאפה לא תמרצנה אותה בדרכה באותה מידה. רובם של יושביה יוסיפו לשבת עוד ימים רבים בכפריהם, לעסוק בעיסוקים חקלאיים, בתוספת תעשיות־בית מסוג זה או אחר. נראה כי החברה התעשייתית שתהיה בדרום־מזרח אסיה, או שאותה תרצה ליצור (אפילו בתנאים הטובים ביותר), תפעל על דרגת חיוניות נמוכה יותר ועל יסודות רדודים יותר. אבל ברור גם שאפילו קודם שייתכן לבנות טיפוס צנוע זה של חברה תעשייתית יהיה על כל הארצות האלו, בלי יוצא מן הכלל, לחרוג מן הגבולות החברתיים והתרבותיים שהציבו לעצמן ולהתכונן לתמורות כבירות וחריפות בחייהן שכמותן לא העלו בדמיונם אפילו המעטים ממנהיגיהן שנתנו דעתם על תמורה.

יותר מכל זקוקה אפוא אסיה הלא־קומוניסטית להופעת עילית חדשה של מתכנים ומחדשים, המוכנים־ומזומנים לקבל עליהם את התלאות והסיפונים העצומים של המודרניזציה והחדורים אומץ־לב למשוך ולהעלות את חברותיהן ולשנות את האתוס של הציביליזציה שלהן. בתוך העילית המדינית החדשנית הזאת יהיו היוזם, איל־התעשייה, החלוץ המשקי הנועז, צריכים לתפוס מקום חשוב ביותר. היוזמים האלה יכול שיהיו אנשים פרטיים, ראשי אגודות קואופרטיביות (תעשיי תיות או חקלאיות), או מנהלי תעשיות שהולאמו. אבל יהיו אשר יהיו התפקידים אשר יטלו על עצמם, יהיו אשר יהיו הדפוסים המוסדיים שבהם יבחרו, מכל־מקום תוצרך קבוצה חדשה זו של יחידים בעלי יזמה לפרוץ מאפיק הזרימה התרבותית המסורתית של האומה, ליצור משק חדש ולהפעיל המוני־אדם ולקרוא דרור לסגולת־היוצר שלהם.

בניינה של הציביליזציה החדשה, בלי שים לב למהירות התפתחותה, הוא מלאכה מיגעת שמטבע הדברים עליה להימשך מאות בשנים ולאמיתו של דבר אינה יכולה

להסתיים לעולם. אבל ראשית־דבר יש לפתח אידיאולוגיה חדשה, שפוחה מספיק לא רק לחולל מהפכה בסולם המסורתי של הערכים המוסריים אלא גם ליצור טיפוס חדש של אופי אסיאתי. אידיאולוגיה זו צריכה לא רק לדגול באידיאלים חדשים של התנהגות חברתית אלא הכרח גם שהייה בה הפוח ליצור צורה לנשמות ולהפרותן. קיצורו של דבר, הכרח שתוכל להזריק זרע של יכולת אדירה לתוך החברה עד שמיד יגרה וימריץ את העשייה המתמידה והנמרצת וישמש חומצה המאכלת הרבה מן היחסים הנהוגים והמפריעים.

אמרו כבר שהטכנולוגיה עניינה תמיד בהפעלת אנרגיה. העילית החדשה הנדרשת במפגיע תוצרך להתעסק במשימה הראשונה־במעלה של הפעלת אנרגיה אנושית משוחררת. צריך יהיה להניע חברה שלמה לעבודה יוצרת ולארגן אותה ליצירת עושר בקנה־מידה עצום. בלי פולחן כזה של עבודה, בלי רגש דתי כמעט לחשיבות העבודה לשיפור האדם בעולם הזה, לא תיכון למעשה שום שיטה תעשייתית מודרנית. ואולם משעה שנוצר צירוף זה של סגולות, משעה שנקרא דרור לכוחות החיוניים שבעשייה הדינאמית, משעה שהעקרונות החדשים של התמורה והניסוי חודרים אל עצם הרבדים התתמודעים של נפש האדם — ומחוללים שם תמורה נפשית־פנימית גמורה — רק אז תקום החברה לפתע ולתפארה לחיים ותעבור משלב אחד של תרבות אל משנהו — ממצב פרימיטיבי יותר אל מצב מתקדם יותר. בלעדי זאת תישארנה כל החברות של דרום־מזרח אסיה שרויות בקדחת של אי־שביעות־רצון ואי־יציבות, כשהן נקלעות בלי מנוח בין דמוקרטיה לקומורניזם, בין התמערבות ל„אסיאניזם“, בין שאננות לבהלה, בין שיטות־מימשל פרלי־מנטריות רופסות למימשלי רודנות צבאית נטולי הדרכה. היא תישאר מדולדלת ועלובה, מבחינה כלכלית ורוחנית כאחת, גם אם תקים כמה מפעלי פלדה, סכרי השקאה ומאיצים גרעיניים. שכן כל היסודות החיוניים האלה של החברה המודרנית, בהקשר הנוכחי של סידוריה, יכולים לשמש רק פיראמידות במדבר בלבד, או בנייני־על רופפים ושברים הנשענים על יסודותיהם הסדוקים של מוסדות מאובנים ואמונות שנתישנו.

וכמובן ברור הדבר (או שכבר צריך היה להיות ברור) שאם לא תצליח תנועת רפורמה בלתי־קומוניסטית אך ראדיקלית להגשים את כל המטרות המוקשות האלו של המודרניזציה יישאר השטח פנוי לגמרי לנצחונה של האלטרנטיבה הקומוניסטית, חסרת־רתיעה ובלתי־אנושית — אך מצליחה עד מאד.

המוות מלמד את נאצ'יקיטאס

מתוך ה„קאטהא“—אופאנישאד

דברי פתיחה

ראשית ספרותה של הודו הם כתבי הווידא (=דעת), והם כתבי־הקודש של הודו הנחשבים כתבי־התגלות. תקופת התהוותם חלה מראשית פלישתם של השבטים האריים לתוך הודו במחצית האלף השני שלפנה"ס. אבל קרוב לוודאי ששרשיה נעוצים בתקופה קדומה עוד יותר, שהרי כמה מדמויות האלים ומן האמונות המופיעות בספר העתיק ביותר, „וידא השירות“ (ריג־וידא) יש בהם סימנים משותפים עם המיתולוגיה והאמונות של עמים אריים אחרים, למשל של היוונים. כתבים אלה לא היו מעלים על הכתב, אלא היו מוסרים אותם רק מפה לאוזן מתוך שמירה מעולה על כל תג שבנוסח ובנגינה. שהרי נחשבו לא יצירה של בני־אדם אלא הושמעו ל„חזנים“ ממעל. השירות מופנות אל האלים ואיתני העולם, להזמין אותם אל הקרבן ולרצותם.

ידיעה נכונה של השימוש בשירות אלה ובלחשים היתה סגולתם של הבראהמאנים (=בעלי־הלחש) הממונים על הפולחן ועל הלימוד. ואמנם, ידיעה מדוקדקת דרושה היתה שלא לשבש עניינים ולהמיט אסון במקום למשוך ברכה מלמעלה. אם כן, טבעי הוא שהתפתחה מסורת של לימוד מדוקדק שהבראהמאנים הצעירים היו צריכים לעמוד בו כדי להיות מוכשרים לתפקידם. לימוד זה עסק — אם מותר להשתמש כאן במושגים הלקוחים מן המסורת היהודית — במדרש־הלכה כבמדרש־אגדה. כלומר: היה עליהם ללמוד — מלבד השירות והלחשים — את כל פרטי המעשים שבפולחן, שכל פרט בהם מכריע, וכן את פירוש המעשים על רמזיהם וסודותיהם. וכך נוצרה מערכת טקסטים ענפה (שגם אותם היה אסור להעלות על הכתב) שנקבעו בהם הלכות מעשי הפולחן על פירושיהם ברזם ובסוד, בצירוף אגדות שנקשרו אל המעשים.

ככל שהיה בידי הבראהמאנים, יודעים החכמה הנסתר, לקבוע את העניינים על־ידי מעשיהם ולחשיהם, כן הוגבל כוחם של האלים. ובאמת הלכה ונידלדלה אישיותם כבר במשך התקופה של אספי השירות הקדומים, ובתקופה של הספרות הווידית, שאנחנו מדברים בה עתה (חיבוריה נכללים בשם „בראהמאנא“=ספרי הלחש), איבדו כבר לגמרי את עצמתם הראשונית כאלים והפכו, פחות או יותר, סמלים.

מדרישת סודות הפולחן וסודות הקשרי־ההוויה התפתחה בסוף התקופה הווידית ספרות עיון שעניינה תורת סוד, המבטלת לפי האמת את האמונות והדעות של דת הפולחן והלחש עליה היא בנויה. אלא שבמעשה סתירה ממנו־ובו גם מקיימים את הפולחן ואת המיתולוגיה וגם מבטלים אותם — בפירושים על דרך הסוד.

הכתבים בהם בא על ביטויי שלב זה ידועים בשם „אופאנישאד“¹ או „סוף-הווידא“: סוף במשמעות סיומה של הספרות הווידית (גמרא) וגם במשמעות האחרת, שפאילו כאן כלול סוף התכלית האמיתית של הווידא כולו. מאפיין את האופאנישאדות החיפוש אחרי היש האחרון, הקיים ואינו חולף. אם נתבטלה ממשותם המכרעת של האלים, ואף מעשי פולחן וכל מערכת החיים נעשו מפוקפקים, והיצור (לפי תמונת העולם המקובלת) דינו להיולד ולמות, למות אפילו מיתה חוזרת בעולם ההוא ולחזור ולהיולד לגילגול-חיים חדש, נתעוררה שאלה אם כל זה כדאי. ומשנשאלה, ממילא באה עליה תשובה שלילית. התלקחה ביתר-עזו השאיפה להתנערות מכל זה, למציאת מקלט בקיים שאינו מותנה בתמורות וגילגולים ואינו נתון להם.

האופאנישאדות הן מערכת רב-גונית של כתבים, אבל כמה רעיונות-יסוד מרכזיים משותפים להן. העיקרי שבהם: היסוד העמוק והקיים שביצור הוא האטמאן שלו (מלשון נשם, בדומה לנשמה בעברית), זהה עם היסוד הכמוס והקיים שביקום כולו, שמכנים אותו בראהמאן (לחש). ידיעה זאת נותנת לאדם את ישועתו, ו„ידיעה“ מובנת כאן לא כההליך שכלי בלבד אלא גם כמימוש של הידיעה בדבקות אל יסוד-האמת השריר ובהתנערות מדבקות בחולף.

האופאנישאדות הקדומות תקופת היוצרותן חלה במחצית הראשונה של האלף הראשון שלפנה”ס בערך. הראשונות שבהן אספים פרוזאיים של פרקי מחשבה החותרים בדרכים שונות אל הבנת היש; מחיפושי הכללות בהופעות-הטבע כדרך ההוגים טרום-הסוקראטיים ביוון עד לתורות גאולה מיטאפיזיות.

האופאנישאד, שחלק ממנה ניתן להלן בתרגום, שייכת לרובד צעיר יותר (כנראה אינה קודמת הרבה לתקופתו של בודא). היא כתובה כולה כמעט בלשון קצובה, תוצאות החיפושים הקודמים מהווים בה כבר דפוסים, והיא יצירה ספרותית מכוונת. התורות שבה נמסרות מפי מי שאיננו מעולם הזה (דבר שנפוץ אחר-כך יותר ויותר בספרי-קודש הודיים, והמצוי גם בספריות דתיות אחרות, וגם בהרבה מן הספרים החיצוניים שלנו), והיא קשורה לסיפור-מעשה המובא בבראהמאנא אחד בקשר לראש-קרבן מסוים. כמה משפטים מסיפור הבראהמאנא מובאים באופאנישאד שלנו מלה במלה, ושאריתו מקובלת בה כידועה לקורא האופאנישאד, אבל ניתן הוא כאן בגירסה אחרת לגמרי. והנה סיפורו של הבראהמאנא:

”ברצון נדב ואג’אשראואסא את כל אשר לו (בשעת קרבן). בן היה לו ושמך נאצ’יקיטאס. בשעת העברת הפרות נכנסה בו האמונה וזהו עודנו נער, אמר: אבא, ואותי למי תתן? אמר כך שנית ו”שלישית. אמר לו אביו מרוגז: למות אני נתן אותך. —

¹ השם בא מפועל, המסמן את הישיבה לרגלי מישהו, קבלה מפה לאוזן, ומכאן הוא מסמן תורת סוד.

"כשקם (מסדר הקרבן) דיבר אליו קול: גאוטאמא (שם האב), את הנער!
 "אמר (אל בנו): צא אל מעונות המוות, כי למות נתתיך. אך כשתגיע
 "אליו ימצא בדרכים, ואתה לון בביתו שלושה לילות
 "ולא תאכל. כשישאלך אחר-כך: כמה לילות לנת. הנער?
 "תשיב לו: שלושה. כשישאלך מה אכלת בלילה הראשון, תאמר: את
 "זרעך! מה בשני? את מקנך! מה בשלישי? את מעשיך! —
 "כשהגיע אליו נמצא המוות בדרכים; לן הוא שלושה לילות
 "בביתו ולא אכל. מצא אותו המוות ושאל: כמה לילות לנת. הנער? —
 "אמר: שלושה! — מה אכלת בלילה הראשון? — אמר: את זרעך! — ובשני?
 "את מקנך! — ובשלישי? — את מעשיך! — אמר המוות: יהיה לך כבודך, המכובד
 "(בראהמאן)! שאל לך שאלה! — עשה שאחזור חי אל אבי! — שאל לך
 "עוד שאלה! — אם כן הורני כיצד לא יכלו קרבנות ומעשים. —
 "הורוה אותו אישה (המכונה 'נאצ'יקיטא'); ; בזה לא יכלו (na akshiyete)
 "קרבנותיו ומעשיו. — לא יכלו קרבנותיו ומעשיו של מי שעורך אישה
 "נאצ'יקיטא וגם מי שידעו כן. — שאל עוד שאלה שלישית! — אמר:
 "אם כן הורני את ביטול המיתה החוזרת! — הורוה אותו אישה
 "נאצ'יקיטא; בזה ביטל את המיתה החוזרת. מבטל את המיתה החוזרת
 "מי שעורך את אישה נאצ'יקיטא וגם מי שידעו כך".

Taittiriya-Brāhmana 3, 11, 8

בתרגום שאני נותנו בכאן היתה כוונתי ספרותית ולא מדעית. התחלתי בתרגום
 כבהיסח-הדעת לפני שנים, כשנתפרסם ברבעון הפילוסופי "עיון" נסיון של
 תרגום לאותה אופאנישאד. תרגום רציני היה זה, ובכל זאת נראה לי כמסלף את
 המקור, דווקא מפני שינוי צורתו הספרותית. או ניסיתי להוכיח לעצמי אם אמנם לא
 ניתן להעביר את הדברים לעברית כצורתם, והנה התוצאה. לא תירגמתי את
 האופאנישאד כולה, אלא את פתיחתה הסיפורית בתוספת כמה בתים מן ההמשך,
 להביא את הדברים לסיום מסוים. ההמשך מהווה הרצאה של תורות לקוחות
 מחשבת האופאנישאדות הקדומות, בתוספת עניינים שיש בהם חלק לדרך מחשבה
 חדשה יותר, קרובה יותר לתשובה פילוסופית שיטתית. דברים אלה אינם מובנים
 בקלות וצריכים פירוש. לכן השארתי בחוץ. אני מקווה שהחלקים שתירגמתי
 יובנו בלי פירושים נוספים. מידה מסוימת של אפלה נאה להם, ומי שרוצה להבהיר
 את הדברים יתר על המידה (דבר שהוא מחויב, כמובן, כשבאים לפרש את הנוסח
 או את התורות פירוש מדעי) קרוב לגרוע מהם מבחינת הקורא ולא להוסיף
 עליהם. כי היסודות המחשבתיים בכתב-קודש זה טעונים כבר משמעות שאיננה
 מחשבתית בלבד.

המוות מלמד את נאציִקטאס

קִרְצוֹן נָדָב וּגִי אֶצְרָאוֹס אֶת-קֵל-אֶשֶׁל לוֹ. 1 בֵּן הָיָה לוֹ וְשְׁמוֹ
נֶאֱצִיִקְטָאס. בְּשָׂפָה שְׁהֶעֱבִירוֹ אֶת-הַנְּדָבוֹת² נִכְנְסָה בּוֹ הָאָמוּנָה,³ וְהוּא
עוֹדְנוּ נָעַר. וְכַף הִרְהֵר:

מִיָּן שָׁתוּ, עֲשֵׂבֶן לְחֶכְו, בְּשׁוֹת-תֵּלֵב, קִהוֹת-חֹשִׁים —
אֵל עוֹלָמוֹת אֵינְ-נִסְתָּם 2. לֵךְ אֲשֶׁר נוֹתַן אוֹתָן.
אָמַר אֵל אֲבִיו: אָבָא, וְאוֹתִי לְמִי תִתֵּן? אַחַת, שְׁנִית, וְשְׁלִישִׁית.
אָמַר לוֹ: לְמִנֵּת אֲנִי נוֹתֵן אוֹתָךְ.

(נאציִקטאס):
בְּרֵאשׁ בָּבִים אֲנִי הוֹלֵךְ,
בְּתוֹךְ בָּבִים אֲנִי הוֹלֵךְ,
מֵה-מַעֲשֶׂה לְיִצְמָא 4 יֵשׁ
אֲשֶׁר עָפָה בִּי יַעֲשֶׂה.
(קול אל נאציִקטאס):
שׁוּר לְאַחֹר אֶל-שְׁעָרָיו,
שׁוּר לְפָנַיִם אֵל הַבָּאִים,
בְּנִרְעַ מִתְבַּשֵּׁל אָדָם,
בְּנִרְעַ זֶה הוּא שֶׁב נוֹלֵד.
(במלכות יאמא):
אוֹרֶם בְּרֵאשׁ הַמַּאֲנָא 5 כִּי בָא
בָּאָה לְבֵית לַבַּת-אֵשׁ.
עֲלִיָּה יֵשׁ לְשִׁים שְׁלוֹם —
מִיָּם הֵבֵא, וְאִיּוֹסֻאטָא 6!
תוֹחֶלֶת וְתִקְוָה, רַעוּת וְנִצְמָ,
שְׁכַר קִרְבּוֹ, מְצוּוֹת, בְּנִים וְעִדָּר.

כֶּשֶׁכַר קִרְבּוֹן לְקִנְיִת חֵיִי-עוֹלָם.
2 פּוֹרוֹת. בְּתַחֲוֹם כֻּלְכֶלֶת הַחֲבֵרָה שְׁבִרְקַע הַסִּיפּוֹר, רְכוּשׁ הוּא בְקֵר. (והשׁ) „מִקְנֵה“ בַּעֲבֵרִית
וּבְרוֹמִית (Pecunia, כֶּסֶף).
3 הַבְּטָחוֹן שֶׁהַקִּרְבּוֹן יַפְעֵל פְּעוּלָתוֹ, וּמִתּוֹךְ כֵּךְ הוּא מְצִיעַ עֲצֻמוֹ כְּמִתְנַה, בְּהַמְשַׁךְ הַסִּיפּוֹר,
מֵהַהֲרֵגָשָׁה כִּי מֵה שְׁנִיתוֹן הוּא עֹלּוֹב וְכִי הוּא עֲצֻמוֹ כֻּלּוֹל בְּכֻלּוֹ הַרְכוּשׁ.
4 מְעִין אֲדָם הַרְאִשׁוֹן שֶׁל הַמִּיתוֹלוֹגִיָּה הַתּוֹרִית. הוּא גַם רֵאשׁוֹן לְמֵתִים, וּמִכָּאֵן — שֶׁר הַמוֹת
וּמִלֵּךְ בְּמַלְכוּת הַמֵּתִים.
5 הַבְּרֵאשׁ הַמַּאֲנִי (בַּעַל-הַלֶּחֶשׁ) הוּא כֻּלִּי לְכוּחֹת הַנְּעֻלְמִים, וּמוֹסוֹכֵן בְּשֶׁל כֵּךְ. הַפּוֹעַ בּוֹ אוֹ
בְּכּוּדוֹ מְמִיט אֶסוֹן עַל עֲצֻמוֹ, אֵלָא אִם כֵּן הַצְּלִיחַ לְרַצּוֹת אֶת הַנְּפֻעַ וּנְתַקְבֵּלָה כְּפִרְתּוֹ.
6 בֵּן אֶל־הַשֶּׁמֶשׁ: יִאמָא. 7 הַאֵב. 8 שֶׁם אַחֵר לַאֵב.

1 כֶּשֶׁכַר קִרְבּוֹן לְקִנְיִת חֵיִי-עוֹלָם.
2 פּוֹרוֹת. בְּתַחֲוֹם כֻּלְכֶלֶת הַחֲבֵרָה שְׁבִרְקַע הַסִּיפּוֹר, רְכוּשׁ הוּא בְקֵר. (והשׁ) „מִקְנֵה“ בַּעֲבֵרִית
וּבְרוֹמִית (Pecunia, כֶּסֶף).
3 הַבְּטָחוֹן שֶׁהַקִּרְבּוֹן יַפְעֵל פְּעוּלָתוֹ, וּמִתּוֹךְ כֵּךְ הוּא מְצִיעַ עֲצֻמוֹ כְּמִתְנַה, בְּהַמְשַׁךְ הַסִּיפּוֹר,
מֵהַהֲרֵגָשָׁה כִּי מֵה שְׁנִיתוֹן הוּא עֹלּוֹב וְכִי הוּא עֲצֻמוֹ כֻּלּוֹל בְּכֻלּוֹ הַרְכוּשׁ.
4 מְעִין אֲדָם הַרְאִשׁוֹן שֶׁל הַמִּיתוֹלוֹגִיָּה הַתּוֹרִית. הוּא גַם רֵאשׁוֹן לְמֵתִים, וּמִכָּאֵן — שֶׁר הַמוֹת
וּמִלֵּךְ בְּמַלְכוּת הַמֵּתִים.
5 הַבְּרֵאשׁ הַמַּאֲנִי (בַּעַל-הַלֶּחֶשׁ) הוּא כֻּלִּי לְכוּחֹת הַנְּעֻלְמִים, וּמוֹסוֹכֵן בְּשֶׁל כֵּךְ. הַפּוֹעַ בּוֹ אוֹ
בְּכּוּדוֹ מְמִיט אֶסוֹן עַל עֲצֻמוֹ, אֵלָא אִם כֵּן הַצְּלִיחַ לְרַצּוֹת אֶת הַנְּפֻעַ וּנְתַקְבֵּלָה כְּפִרְתּוֹ.
6 בֵּן אֶל־הַשֶּׁמֶשׁ: יִאמָא. 7 הַאֵב. 8 שֶׁם אַחֵר לַאֵב.

הורני דצת זאת נאדענה.
 היא השלישית במשאלות אשאל לי.

(יאמא):

אף האלים ביה לפנים נבוכו;
 לא קל דבר זה לברצתו כי דק הוא.
 שאזה אחרת שאל לך, נאצי'יקטאס,
 אל נא תפצר ביי, רק מזה פשרני!

(נאצי'יקטאס):

אף האלים בזאת נבוכו, מנת.
 דבר לא קל לברצת הוא, אמרת.
 וקהורותני אין מבלעדך.
 אין חליקה שנה לאשר שאלת.

(יאמא):

נרע מאריך מאה שנים שאל לך.
 מקנה לרב, פילים, זקב, סוסים, גם
 אחות-אנך רטבה שאל לך,
 נחיה אתה שנים באתך.

אם בעיניך היא שאלה שנות-צרך.

אנך-ימים שאל לך ועשר.

הנה גדול בארץ, נאצי'יקטאס.

ומדשן-ענג מכל-טוב שמתיך.

חטף כל-הנאות אשר נבצרו

מהשיגן בנה עולם-המנות;

עלמות על רכב אוהזות כלי-נמר, 10

אשר בנה לא ישיג אדם פה.

(נאצי'יקטאס):

עולם-שמים זה אין בו כל-פסד.

אין שם אמה, אימת-זקנה שם אין.

מצבר לרצב צמא, השנים.

ישבע מלוא-נחת שם גאול כל-צצב.

אשה נדעף המנחיל שמים.

אותו הורני, מנת, כי האמנתי.

הן סיניצח יירשו דרי מצלה.

זאת השנית במשאלות אשאל לי.

(יאמא):

שים לב והריתיך, נאצי'יקטאס.

אש זו תנחיל שמים לי מודצת.

יסוד להשגת עולם אין-סוף היא.

נדע כי היא צפונה בסתרי-סתר.

וכן הורהו אש יסוד-עולם זו

את סדר נדבקיך, איך ובמה,

והוא שנה אחריו כל שאמר לו.

שבע יאמא רצון, הוסיף אמר לו:

אש זו תנחיל שמים, נאצי'יקטאס.

אשר שנית במשאלות שאלת.

שלך תהי, אף תקרא בשמך.

שאל שאלה שלישית לך, נאצי'יקטאס!

(נאצי'יקטאס):

ספק יש בצדך אשר נפטר לו;

אלה אומרים ישנו, אלה איננו.

⁹ אשה — אש נאצי'יקטאס, קרבן שטיבו העלאת אש. סוד פעולתו טמון בפרטי עריכתה של האש.

¹⁰ נשיי-עגבים מיתולוגיות, טסות באוויר כשהן רכובות על מרכבות. למודות יפה בכל האמנויות, בעיקר בשירה, נגינה ומחול.

אין הצופהווי נולד, ואין לו מנת
לא בא מאי-הוא, לא הנה למי-הוא
ללא לדה, נצחי, פדיר, קדמון זה
אינו מוקת עם הקמת הגוף פה.

דק מקל-דק, גדול מקל גדול הוא
קבוי במחבואי אדם, קאטמאן —
קדר משאוף, עם השקטת הנצר,
יראה גדולתו, וסר כל עצב.

למרחקים נד בשבתו
נע בשכבו לכל מקום,
מי מלבדי פשוני לידע
האל אשר גיל ולא-גיל,
שבגופים ואינו גוף,
שבחולף והוא קנם —
אטמאן גדול זה, מלא הכל
נבון והנה, ועצבו תם.

תרגום מן המקור הסאנסקריטי:
משה שפיצר

דן סואן : קווים לבעיות של ארצות דרום ודרום-מזרח אסיה

במאמר שכתב בעקבות ביקורו בוועידת באנדונג, ב־1955, תיאר הסופר האמריקאי הכושי המנוח, ריצ'ארד רייט, פגישות עם אינדונזים שונים. אחד מהם, סטודנט הלומד מדעי־המדינה, קונן בפניו בגילוי־לב: „אני נמנה עם האומות המפגרות של העולם, האומות הנחשלות”. ולא באקראי תכף וסיפר לו אותו סטודנט עצמו, במהלכה של אותה שיחה עצמה, את האפיזודה הבאה, שנודע לה משקל כה רב לגביו: „התעוררותי הפוליטית”, כך אמר, „באה יום אחד בבית־הספר, כאשר השחרתי את פניה של המלכה וילהלמינה בעפרוני. לא ידעתי מה עשיתי; ישבתי בכיתה, וכאשר ראיתי את פניה על דף ספרי השחמתים שחום כצבע פני. כאשר ראה זאת המורה ההולנדי היפני, אך לא אמר לי מדוע. בעיני רק טבעי היה שמלכתי תהיה בעלת פנים שחומים...”

שתי הציטטות הללו הן סימפטומטיות להלכי־הרוח השוררים כיום בארצות דרום ודרום־מזרח אסיה; ומילא הן מצביעות גם על שתיים מן הקשות שבבעיות הניצבות בפני המדינות הצעירות, בעיות שהן מצדן תולדה של עובדות־יסוד אחדות:

- א. שיחרורן המאוחר־ביחס של המדינות, וגילן הצעיר־ביחס.
- ב. ההטרונגניות של מדינות דרום ודרום־מזרח אסיה.
- ג. המכנים המשותפים לארצות אלו.

כל מי שמבקש להבין את הבעיות בהן מתחבטות מדינות דרום ודרום־מזרח אסיה חייב לתת דעתו בראש־ובראשונה לעובדה שכל מדינות האיזור — פרט לתאילנד (סיאם) ונפאל — זכו בעצמאותן תוך פרק־זמן של חמש־עשרה שנים, בין 1946 ל־1960. כך, למשל, קיבלו הפיליפינים את עצמאותם מידי ארה״ב בשנת 1946; הודו ופקיסטן קיבלו את עצמאותן מידי בריטניה ב־1947; בורמה וצ׳יילון — ב־1948, אף הן מידי בריטניה; אינדונזיה — ב־1949, מידי הולנד; לאוס, קמבודיה ווויאטנאם (הודו־סין הצרפתית לשעבר) — בתהליך מודרג, ששלביו השתרעו על־פני השנים 1954/55—1949; מאלאיה ב־1957, מידי בריטניה; וסינגפור ב־1960, אף היא מידי בריטניה.

חשובה לא פחות להבנת התקופה הבתר־קולוניאלית בדרום ודרום־מזרח אסיה היא הכרת ההטרונגניות שבמרחב זה. יש להטעים ולחזור ולהטעים עוד מלכתחילה כי לא אסיה כולה ואף לא אותו חלק הידוע כדרום וכדרום־מזרח אסיה אינם מעשה־מיקשה אחד. אין לחפש כאן מונוליטיות, לפי שנוסף להבדלים בתחומי הגזע, הדת,

התרבות, הלשון והתפיסה החברתית במדינות השונות קיימים ביניהן לעתים גם ניגודים שבהשקפת-עולםם וגם ניגודי אינטרסים סתם.

כך, למשל, נמנים רוב תושבי דרום-מזרח אסיה מבחינה גזעית עם שתי קבוצות אתניות עיקריות:

(א) האינדונזית, שתפוצתה בלאוס, קמבודיה, ויאטנאם, בורמה, תאילנד ומרכזו של הארכיפלגוס המאלאי;

(ב) המאלאית, שתפוצתה במאלאיה, באינדונזיה ובפיליפינים. שתי הקבוצות האלו גם יחד מסווגות כמונגולואידים הודו-מאלאיים, הנמנים מצדם על הגזע המונגולר-אידי. לעומת זאת מסווגים כל היסודות הגזעיים המאכלסים את הודו ואת ציילון כהודו-דראווידיים, הנמנים על הגזע הקווקואידי.

וכך, למשל, מלמד כל סקר קצר כי כבר בדרום-אסיה (לאמור: הודו, פקיסתן, נפאל וציילון) אין לדבר על אחדות דתית אלא על רבגוניות דתית. בציילון מחזיקים רוב התושבים בדת הבודהיזם (האסכולה ההינאית, של „המכשיר הקטן“), בהודו — בהינדואיזם על כל גוניו המרובים, בפקיסתן — באסלאם, ואילו נפאל הקטנה היא מבחינה זו מעט המחזיק את המרובה, שפן קיימות בה זו לצד זו כיתות הינדיות, בודאיות ולאמאיות שונות ומגוונות.

ומה שתופס לגבי דרום-אסיה יפה גם לגבי דרום-מזרח אסיה. בבורמה, בתאילנד ובקמבודיה שולט בכיפה הבודהיזם ההינאני, ואילו בלאוס ניכר מאד משקלן של אמונות השבטים הפרימיטיביים לצד הבודהיזם. במאלאיה דבקה מחצית האוכלוסים באסלאם, בעוד שהמיעוט היהודי הניכר מחזיק בהינדואיזם והמיעוט הסיני הגדול ממנו נאמן למה שנהוג לכנות בלשון מכלילה בשם האוניברסיזם הסיני, ולבודהיזם מן האסכולה המהאית (של „המכשיר הגדול“). בוויאטנאם משמשים בערבוביה האוניברסיזם הסיני והבודהיזם המהאני, בעוד שהעילית החברתית (ובכלל זה משפחתו של נשיא ויאטנאם הדרומית, נגורדין-דיאם) נתפסה לקתוליות, ואילו בחלק האיי של דרום-מזרח אסיה שוב נמצאות שתי דתות גדולות שונות — הקתוליות בפיליפינים (95% מכלל התושבים), והאסלאם באינדונזיה.

לעומת זאת בתחום התרבותי הרי על גבי המשקעים המקומיים שבארצות דרום-מזרח אסיה התנהל במרוצת ההיסטוריה מאבק-איתנים בין שתי מעצמות — הודו, השכנה המערבית, וסין, השכנה הצפונית (אגב, מאבק זה בין שתי המעצמות היו לו פנים שונות במהלך ההיסטוריה; הוא לבש צורה ופשט צורה — פעמים נשא אופי תרבותי, פעמים כלכלי-מסחרי ופעמים מדיני), ולא בכדי הודבק לארצות דרום-מזרח אסיה הכינוי הודו-סין: על-שום שבמרחב גיאוגרפי זה התנגשו ביניהן תרבויותיהם של שני ענקים אלה.

אשר להטרוגניות בתחום הלשוני, זו גדולה עד כדי כך שאין טעם לפרטה במסגרת מצומצמת זו. סקירה קצרה של התפוצה הלשונית בהודו — בה מהלכות למעלה מ-170 שפות שונות, 14 שפות עיקריות ולמעלה מ-500 עגות (דיאלקטים) — יש בה כדי ללמד מן הפרט אל הכלל ולהקנות מושג נאמן על מגדלי-בבל של

הלשונות בדרום ובדרום-מזרח אסיה. כך, למשל, מתחלקות לשונותיה של הודו לארבע משפחות עיקריות: (א) הלשונות ההודו-איראניות, (ב) הלשונות הדראוידיות, (ג) הלשונות האוסטרראסיאטיות או הקולאריות (ידועות גם בשם מונדה), (ד) הלשונות הטיבטו-בורמיות. ועליהן נוספות לשונות אחרות, שתפוצתן מצומצמת יותר. בולט מאד גם ההבדל המהותי בין המבנה החברתי ההודי, הבנוי על שיטת ארבע הקאסטות הקלאסיות — הבראהמניות (כוחנים), הקשאטריות (לוחמים), הוויישיות (סוחרים) והשודרות (פועלים) — לבין המבנה החברתי של רוב ארצות דרום-מזרח אסיה מצד אחד וויאטנאם — שבה קנו להן אחיזה תורת קונפוציוס והדירוג החברתי הנובע מחמשת יחסי-היסוד שלה, הווי-לון (Wu-Lun) — מצד שני. הוא הדין בהבדלים האידיאולוגיים, שמקורם בקיטוב שחל בין שני הגושים, המערב מצד אחד, המזרח מצד שני. כך, למשל, הביא קיטוב זה לחלוקתה של ויאטנאם בקו-הרוחב ה־17 לשתי מדינות בעקבות מלחמה עקובה־מדם; שתי מדינות שהניגודים האידיאולוגיים שביניהן הצמיחו תהום עמוקה ביותר. וכך הביא קיטוב זה גם לכך שתאילנד, הפיליפינים, מאלאיה, ויאטנאם הדרומית ופקיסתן יימנו עם המחנה המערבי, בעוד ויאטנאם הצפונית מסתפחת לגוש המזרחי, ואילו הודו, ציילון, בורמה, נפאל, קמבודיה ואינדונזיה מצטרפות לגוש הנייטראליסטי, הנודע מאז ועידת־בלגראד כ„גוש המדינות בלתי-המזדהות“. ואילו לאוס, זו הריהי בחינת מיקרוקוסמוס של ההתרוצצות הבינגושית הגדולה, כששלושת הנסיכים המתנצחים על השלטון מיצגים כל אחד גוש אחר: הנסיך סופהאנוונג, מנהיג ה„פאטט־לאו“, את הגוש המזרחי; הנסיך בון אוס, מנהיג כוחות הימין, את המערב; ואילו הנסיך סוואנה פומה — את „בלתי-המזדהים“.

ולבסוף, לא ייתכן להתחקות אחר חבלי-הלידה של מדינות ומשטרים באיזור בלי לעמוד על שלושה גורמים, שהם בחינת מכנה משותף לכולן. א. גורם חיובי — תקופת השיעבוד לארצות קולוניאליות, שעברה על כל ארצות האיזור פרט לתאילנד ולנפאל. ב. גורם שלילי — „צבעוניותם“ של עמי דרום ודרום-מזרח אסיה; „צבעוניות“ המעמידתם — על־אף ההטרונגניות הגזעית, המטביעה על גורם זה חותם שלילי — כמחנה אחד מול העולם המערבי הלבן, האירופי-האמריקאי; דבר זה מצא לו ביטוי בנאום-הפתיחה של ד״ר אחמד סוקארנו, נשיא אינדונזיה, בוועידת באנדונג: „זוהי הוועידה הבינלאומית הראשונה של אנשים צבעוניים בתולדות המין האנושי“.

ג. גורם שלילי נוסף — המורשה הדתית של רוב עמי דרום ודרום-מזרח אסיה (למעשה של כולם, שכן האסלאם השולט בחלק מן הארצות הוא רובד צר ביותר, על־פני השטח), אשר חרף רבגוניותה שוב היא מעמידה את העמים האלה כמחנה אחד מול המערב. שכן בין דתות האיזור לדתות המערב רובצת תהום רבה, לה נתן הגל ביטוי בחלוקה הטיפולוגית שלו, שהגדירה את

אשר למשטר, מתברר כי פרט להודו לא ניחנה אפילו אחת ממדינות דרום ודרום-מזרח אסיה ביציבות ראויה לשמה. בפקיסתן נטל לידיו הצבא את השלטון עוד באוקטובר 1958, בעקבות משברים ממשלתיים שזיעזעו את המדינה חדשים לבקרים; מלך נפאל פיזר את ממשלתה הדמוקרטית בדצמבר 1960 ונטל לידיו סמכויות רודניות; בורמה מנוגעת מאז לידתה במרידות שלא דוכאו כליל עד עצם היום הזה (מאלף ביותר דו"ח-מודיעין שפירסמה ממשלת בורמה ב-1959, לפיו חתרו בה אז ששה כוחות שונים תחת השלטון: 3,600 קארגים, 2,230 קומוניסטים אנשי „הדגל הלבן“, 715 קומוניסטים אנשי „הדגל האדום“, 100 מוג'אהדים מוסלמים, 1,330 אנשי קואמינדאן סיניים ו-30 לאומנים בני מון). אף עברה עליה תקופה של שלטון כת צבאית; בציילון היה רצח ראש-הממשלה, סולומון באנדרנייקה, בספטמבר 1959, גולת-כותרת למתחים הפנימיים; בתאילנד, שנתברכה בהפיכות מרובות נוסח אמריקה הלטינית, שוב נתחוללה הפיכה צבאית באוקטובר 1958; בלאוס נמשכת ההתרוצצות על השלטון עד עצם היום הזה; בקמבודיה הגיעו החתירות תחת המשטר לשיאן הדראמתי באוגוסט 1959, כאשר נעשה ניסיון להתנקש בחיי המלך והמלכה; בוויאטנאם הדרומית חרגה בימים האחרונים המערכה הקומוניסטית נגד השלטון ממסגרת לוחמת-גרילה והפכה מלחמה ממש (וזאת ללא כל קשר להפיכה האחרונה, שניסה חלק מן הצבא לחולל בנובמבר 1960); במאלאיה נהרגו לפי דו"ח רשמי בשנים 1960—1948 11,048 איש תוך כדי מאבק עם המחותרת הקומוניסטית; סינגאפור משולה גם היום כחבית מלאה אבק-שריפה; דבריימיה של אינדונזיה החדשה רצופים מרידות ואנארכיה; וגם הפיליפינים ידעו מלחמה נגד כוחות-מחתרת ומשברים לא מעטים.

את קולרו של חוסר-היציבות הזה ניתן לתלות בצווארון של עובדות אחדות, שהראשונה בהן היא מהותית ומשותפת לכל הארצות הנזכרות ואילו האחרות נושאות אופי מקומי: זרותה של הדמוקרטיה, אֶתגר הקומוניזם, הטרוגניות לאומית ורבגונית לשונית או דתית.

המדינות הצעירות (והדברים יפים גם לגבי תאילנד, שחניכתה וקבלתה למשפחת העמים המודרניים נעשתה בעקבות מהפכת 1932; וגם לגבי נפאל, שהתמערבותה החלה בעקבות היחלצותו של המלך מאפוטרופסות הראָנה, בדצמבר 1950) העתיקו את מוסדותיהן וצורת שלטונן ממדינות המערב בלי להבדיל בין עיקר לטפל, בין מהותי למקרי, בין קליפה לתוכן. הדמוקרטיה לא היתה בארצות אלו אלא בחזקת אידיאולוגיה שאולה בלבד.

אמנם יסודות המשטרים המדיניים והמסורתיים של המדינות האסיאתיות האלו נתערערו בגלל חדירתם של רעיונות מערביים. אמנם המסגרות המדיניות המגובות שות, שנוצרו בעקבות הכיבוש הקולוניאלי, חתרו תחת המשטרים הישנים. אמנם גם במקומות שבהם נמנע השלטון הקולוניאלי מפגיעה ישירה במשטר הקיים פותחו צורות שונות של שלטון עקיף, אשר הולידו מנגנונים פוליטיים ואדמיניסטרטיביים חדשים. הצרה היא שהמסורת שרווחה בארצות אלו לפני כיבושן בידי מעצמות

המערב היתה בכל מקום מלוכנית-אוטוקראטית (אולי פרט לפיליפינים, בהם לא נתפתח מעולם שלטון מלוכני מקיף וחזק) ולא דמוקרטית. מסורת זו חתרה בהכרח תחת אשיות הדמוקרטיה, שעדיין לא הספיקה להיעשות חלק אורגני מדפוסי השלטון באיזור.

אשר למאבק שהתנהל, ועודו מתנהל, בארצות אחדות בדרום-מזרח אסיה, בין כוחות הממשלה לכוחות קומוניסטיים (מאבק מזוין שכזה התנהל בפיליפינים נגד ההוקס, "צבא השיחרור העממי", ובמאלאיה, ועודנו מתנהל בוויאטנאם הדרומית כנגד הוויאטקונג, בלאוס כנגד ה"פאטט-לאו", ובבורמה), ברור כי יש לראותו כהשלכה של ההטרונגיות השוררת באיזור בתחום האידיאולוגיה. מיחסים אותו לגורמים שונים, כגון חולשתה האורגאנית של החברה המקומית, לבטי האינטלקטואלים והזיקה הפנימית שבין אופי השלטון הקומוניסטי לזה שבו הורגלו עמי האיזור.

מובן שניתן ליחסו גם לשלטון הקולוניאלי. שכן זיקתם של חוגים מסוימים מקרב האינטליגנציה המקומית לקומוניזם נבעה מתוך הרגשת קיפוח חברתי ולאומי שהוליד השלטון הזר. אלא שזיקה זו היתה בעת-ובעונה אחת גם תוצאה מאי-יכלתם של האינטלקטואלים הללו למצוא פתרון להתלבטות שהתלבטו בקשר לתרבות המערב. יש סוציולוגים המנסים להסביר את הנטיה הזו לקומוניזם גם בהערצה הנסתרת שמעריצים האינטלקטואלים האסיאתיים את האספקטים ה"שלי-ליים" של תרבות-המערב, כמו ההתפתחות הטכנית שלה, אפשרויות השלטון החזקות שלה, ועוד. עם זאת, אין ספק שהקומוניזם מספק באסיה את מאווייהם הנפשיים של האינטלקטואלים, הפמהים לרוחני ולא רק לחמרי. הקומוניזם מקנה לדבקים בו הזדמנות לחיי הקרבה חסרי-פניות. יש בו גם אספקטים מיסטיים ויש לו גם יתרון על-פני הדתות האסיאתיות הגדולות לפי שהוא מטיף להתרכזות אלטרואיסטית בהצלת החברה במקום בהצלת היחיד. גורם זה נודעת לו חשיבות-יתר, משום שמלחמות-השיחרור והמאבקים שקדמו להשגת עצמאותן של ארצות האיזור נטעו בבריות את ההכרה שיש להתאחד ולחתור כקיבוץ לשם השגת מטרה בעולם הזה ולא בעולם הבא.

אפיינית לבעיית סיכויי של הקומוניזם באיזור התיזה שהוגשה לפני שנים אחדות ב"וועידה האסיאתית לחופש-התרבות" שנתכנסה ברנגון. הנציג ההודי באותה ועידה ניסח את דבריו בזו הלשון:

על רקעה התרבותי של אסיה אין הקומוניזם מעורר רגשי חרדה כבמקומות אחרים; אדרבה, דומה כאילו הוא נושא עמו הבטחות המספקות שנים מצרכיהם היסודיים של האסיאתים — הצורך הכלכלי והצורך הרוחני. הוא מבטיח פיתוח כלכלי מהיר, שיביא עמו גידעון, והוא מטפח את כבודו-העצמי של האסיאתי, בהקנתו לו מעמד של שוויון... בריה"מ מדגימה את התגשמות ההבטחה הראשונה, ואילו סין מחזקת את הבטחון בהבטחה השנייה... אחרי ככלות הכל, הלא יכלה סין למערב בקוריאה...

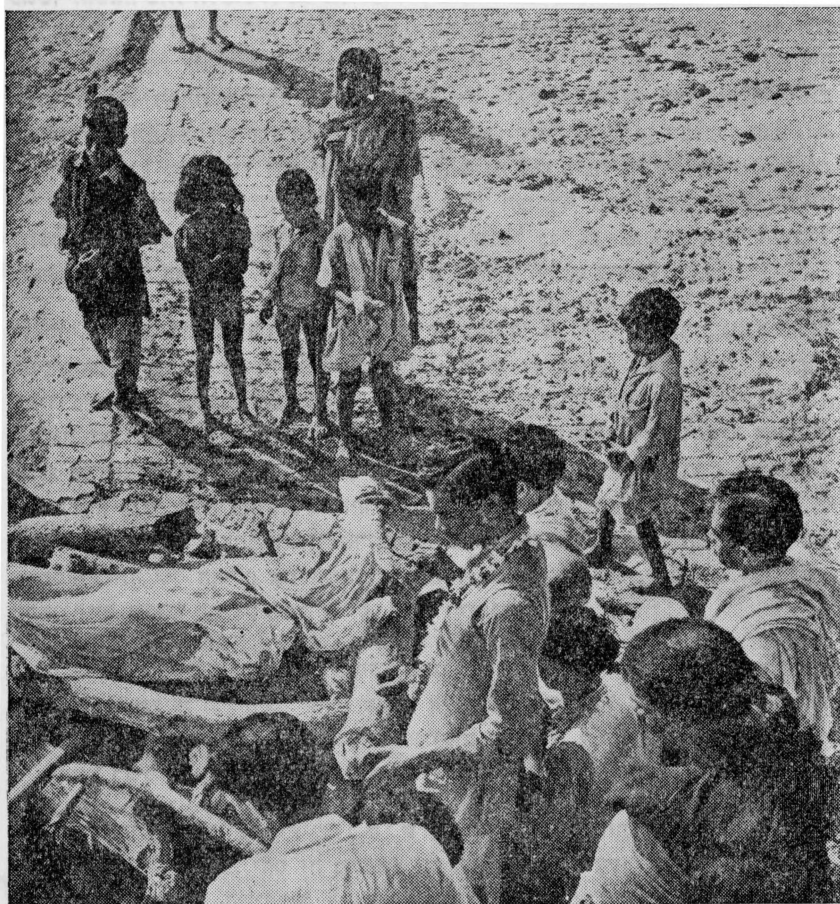
לשני המעקשים הללו, המכבידים על משטריהן של ארצות דרום ודרום-מזרח אסיה, מצטרפות התנועות הבלדניות והאנטי-ממשלתיות, שמקורן בהטרונגניות אֶתנית (זוהי, דרך-משל, הטרגדיה הלאומית של בורמה, בה מאיימים על האיחוד הקאָרנים, האַראקאנים, המונים והסינים. דבר זה נתן אותותיו גם בתנועות הרגיונאליות בהן נוגעה אינדונזיה ב־1958—1956, שנתמכו על-ידי קבוצות אתניות, תרבותיות או לשוניות שונות). לשונית זוהי אחת הבעיות הקשות המטרידות את הודו, ואפיינית לה עתה שביתת-הרעב הממושכת של טארא סינג, מנהיגם של ששת מיליוני הסיקים, התובע „פונג'אבי טובא" — מדינה אוטונומית לסיקים דוברי הפונג'אבית), או דתית (הקא־דאי ההוֹא־האו, שגרמו צרות צרורות לשלטון בוויאטנאם הדרומית עד 1955, והדא־אל־אסלאם באינדונזיה).

ניתן לסכם ולומר באורח כללי כי כדי להבטיח קיום תקין למשטר הדמוקרטי יש צורך בהומוגניות תרבותית וחברתית; ברמת-חיים נאותה, המולידה מצידה התעניינות בחיים הפוליטיים בקרב האזרחים; ובפיזור הכוח הפוליטי, החברתי והכלכלי בצורה שתמנע ריכוז מונופוליסטי בידי קבוצה אחת. נתוני-יסוד אלה אינם בנמצא ברוב הארצות הצעירות באיזור, ומכאן חוסר היציבות שבמשטרן.

אשר לבעיותיהן הכלכליות של המדינות, אלו מתבטאות בכך שמדינות האיזור מתיסרות בהכרת נחשלותן הכלכלית (דבר המשתקף בציטט שבראש מאמר זה) ובשאיפה להגיע ליכולת אספקה-עצמית מלאה בזמן הקצר ביותר. לבעיות הכלכליות של מדינות צעירות אלו שלש פנים: א) בעיית הקמתו של משק מאוזן, תואם את תנאיהן, על מקום הכלכלה הקולוניאלית, הקשורה באינטרסים של המט־רופולין שנהגה בהן לפני; ב) בעיית פיתוחן של תעשיות וניצולם של אוצרות־טבע, כדי להעלות את רמת-חיהם של התושבים (כך, למשל, לא תרמה אפילו תעשייתה הגדולה של הודו אלא 5% בלבד להכנסה הלאומית ב־1951); ג) הבעיה העצומה של שידוד־מערכות גמור בכפר ובחקלאות, על־מנת לעורר את האיכרים ממה שקרוי בפי ק. מ. פֶּאָנְקָאָר „תרדמת השיתוק" שלהם. הצורך במהפכה זו מסתבר מתוך סקירת הסטטיסטיקות השונות של האיזור. כך, למשל, עסקו ב־1951 למעלה מ־70% מתושביה של הודו בחקלאות, בעוד שחלקה של החקלאות בתוצר הלאומי לא הגיע אלא ל־46% בערך. בגלל נחשלותה של החקלאות בהודו לא הגיעה האספקה היומית של הקלוריות בשנות 1930—1950 אלא ל־1,800—1,900 לנפש, פחות מן הדרוש מבחינה פיזיולוגית לקיום הבריאות. מכשול גדול, המכביד על פתרון הבעיות הללו, הוא חוסר ההון מצד אחד והמחסור בידע טכני מצד שני.

התחום הַתְּרִבּוּתִי גם הוא פרובלמתי כאן למדי, וזאת משני טעמים עיקריים: משום ששיעבודן על-ידי המעצמות הקולוניאליות נתלווה „תוקפנות רוחנית" מודעת ובלתי-מודעת כאחת, ומשום שבתחום מערכת-החינוך לא שקדו המעצמות הקולור־ניאליות אלא על מילוי צרכיהן המוגבלים. היתה כאן אופנסיבה רוחנית מודעת מצד הכובשים, שתכליתה היתה להוכיח לעמי האיזור כי בהתנגשות בין התרבות

הקולוניאלית לבין תרבותם המקומית מוכחת עליונותה של התרבות הזרה. אופני סיבה זו הוכתרה דרך כלל בהצלחה, שנסתייעה לא מעט בגורם בלתי-מודע שפעל באוכלוסיה המקומית. כך, למשל, הצהיר שר-החינוך של יפאן עוד ב-1854, בעקבות כניעתה לאולטימטום האמריקאי, כי חולשתה של ארצו, שכפתה עליה את הכניעה בפני המערב, היא תוצאה ישרה מעדיפותה הצבאית של ארה"ב; עדיפות שהנה ללא ספק אות מובהק ליתרונה של התרבות האמריקאית המערבית על תרבותה של יפאן. התוקפנות הרוחנית, מודעת כבלתי-מודעת, בלטה בראש-ובראשונה בתחום הלשוני. לכלל ביטוי קיצוני בא הדבר, למשל, ביפאן, בה הציע



משפחה אמידה עומדת לשרוף את אמה הזקנה בעיר הקדושה בנארס

הודו: המוות

אותו שר-החינוך הנזכר במלוא הרצינות לדחוק את הלשון היפאנית מפני האנגלית! עובדה היא ששפתן של השכבות המשכילות במדינות הצעירות של דרום ודרום-מזרח אסיה היא שפת השליטים-לשעבר — אנגלית, צרפתית, הולנדית (ובפיליפינים גם ספרדית בחוגי האריסטוקרטיה, זכר לשלטון ספרד שנסתיים בשלהי המאה שעברה).

בעקבות השיחרור החלה במדינות המדוברות חתירה אפיינית להחזרת קניינים שאבדו להן בעקבות התנגשותן וקשריהן עם המערב — לשונן, אמנותן ומסורתן. דבר זה כשלעצמו מעמיד לעתים את הממשלות הצעירות בפני בעיות חמורות, כאשר ההתחדשות הלשונית מגיעה לכלל קיצוניות כמו בהודו, או כאשר ההתחדשות התרבותית מעודדת בדלנות על רקע אֶתְנִי (ר' הדוגמות שהובאו למעלה). מצד שני מנסות המדינות הצעירות להגיע לכלל סינתזיה בין תרבותן לתרבות המערב ולהעלות את רמתה התרבותית הממוצעת של האוכלוסייה, הן כדי להכריא את יסודותיו של המשטר הקיים ולהעמידו על בסיס איתן יותר, הן למען הכלכלה והפיתוח, הדורשים כיום מידה של ידע טכני שאין להשיגה בלי רמת חינוך מסוימת. ושוב, על הקפה העצום של בעיה זו ניתן לעמוד מתוך העובדה שרק בשנת 1965 מקוים להכליל בהודו במסגרת החינוך היסודי שלישי מפלל בני 14—6, וכן מתוך העובדה שאחוזי הבורים בארץ זו — הגדולה בארצות האיזור — נע בין 70 ל-90.

ולבסוף, הבעיות החברתיות, הנובעות בעיקרן מן השניות שבמבנה החברות המקומיות: החברה המסורתית, המעוגנת בעיקר בפפרים, מצד אחד, והחברה המודרנית (כגון השכבה המצומצמת של שני מיליוני קוראיה העתונים שבאינדונזיה), תוצאת הכיבוש הזר ותהליך העיור, מצד שני. המאבק הפנימי בין שני היסודות הללו מצא את ביטויו בשני אישים מאלה שעמדו בראש המאבק ההודי לעצמאות, המהאטמא גנדי מצד אחד וג'אוואהרלאל נהרו מצד שני. ואילו בנפאל נמצאה לו דוגמה חותכת באיש אחד, המלך טריבוואן, שפרק את עול הראָנה והניח את היסוד להתמערבותה של הארץ. את המשבר החברתי, שנתחולל בנפאל בעקבות הצעדים ההפגנתיים שנקט המלך, סיכם פרופ. פירר-היימנדורף בזו הלשון:

ישנו משחק גולף [רמז למלך, הנחשב התגלמותו של האל ההודי וישנו] היה מבחינות רבות מתקבל-על-הדעת עוד פחות מאשר אל השוכן בכלא של זהב; והדור הישן היה אובד-עצות, בעוד שהצעירים הכמהים לחידושים התעודו, למראה הדוגמה שנתן המלך, לנטוש רבים ממנהגי המסורת ואיסוריה.

עד כאן המישור הפנימי, ואילו במישור החיצוני נחתכת בעיית יחסן של מדינות האיזור למערב. יחס זה מתבטא בחשדנות, או למיצער בהסתייגות ובזרות, ונובע במישרים מן השיעבוד לארצות-המערב הקולוניאליות בעבר; מן ההבדל שבצבע-העור בין שני הצדדים (מומנט הצבע הוא, כאמור, מן הגורמים החוקים ביותר, הטובעים את יחס הארצות האלו למערב); ומן התהום הפעורה בין שני

הצדדים במורשה הדתית ובהשקפת־העולם. יחס זה מושפע במישרים גם ממסיבות שיחרורן המאוחר של המדינות, שהחל למעשה בעקבות מלחמת־העולם השנייה. אפיינית למסיבות אלו היא העובדה שאף כי בחלק נכבד מן המדינות. קדם לשיחרור מאבק נמרץ (מפלל זה ניתן, אולי, להוציא את ציילון, לאוס, קמבודיה ומאלאיה, שניהלו מערכה אינטנסיבית פחות), הנה העצמאות לא היתה תוצאת אותו מאבק בלבד. היא הוענקה בשל מכלול שלם של גורמים, בהם הניאורליברליזם והרגשת־האשם שפשו במערב בעקבות המלחמה; לחץ כלכלי שהפך לעתים את הארצות המשועבדות לנטל קשה־משוא; ומאבק המלחמה הקרה, שהחל בעקבות קיטוב הגוישים הגלובאלי. הכרתן של מדינות האיזור בעובדה שהן קנו את עצמאותן לא רק בכוח־הן אף היא משפיעה על יחסי הטינה שלהן למערב.

בעיה שניה היא בעיית יחסיהן של מדינות דרום ודרום־מזרח אסיה בינן לבין עצמן. ואף שהיא בבחינת השלכה של אותו מאבק היסטורי, שכבר נרמז עליו, בין סין להודו, הריהי נדחקת לעת־עתה מפני הרצון הכללי ליצור במשותף מושג של „דינאמיות אסיאתית“. סמך לכך ישמש הציטט הבא מתוך דבריו של נהרו בנעילת ועידת באנדונג:

„כפי שידוע לכולנו, אסיה שוב אינה סבילה כיום; היא היתה סבילה דיוהותר בעבר. שוב אין זו אסיה כנועה; היא עמדה בכניעתה זו זמן רב למדי. אסיה של היום היא דינאמית; אסיה שוקקת חיים“...

פתגמים סיאמיים

פיל זכר, נחש קופרה, עבד זקן ואשה אוהבת — אל תתן אמונך בכל אלה.
פרוש מרעייתך לשלושה ימים — ולבה לאחר יותן.
כרה אוזן, תן לב, הקשה וכתוב.
לא שמעת את המעשה כהלכתו — אל תטול אותו אתך מתחת לבית־השחי.
קוף בקוף יישלף.
ביקשת להשליך נחש בידך — פקח עין לבל יכרוך זנבו סביב צווארך.
ידעת וסיפרת — שכרך שתי מידות כסף; ידעת ומילאת פוך מים — שכרך טאמלונג זהב!

(הביא לדפוס: דן סואן)

הצדדים במורשה הדתית ובהשקפת־העולם. יחס זה מושפע במישרים גם ממסיבות שיחרורן המאוחר של המדינות, שהחל למעשה בעקבות מלחמת־העולם השנייה. אפיינית למסיבות אלו היא העובדה שאף כי בחלק נכבד מן המדינות. קדם לשיחרור מאבק נמרץ (מפלל זה ניתן, אולי, להוציא את ציילון, לאוס, קמבודיה ומאלאיה, שניהלו מערכה אינטנסיבית פחות), הנה העצמאות לא היתה תוצאת אותו מאבק בלבד. היא הוענקה בשל מכלול שלם של גורמים, בהם הניאורליברליזם והרגשת־האשם שפשו במערב בעקבות המלחמה; לחץ כלכלי שהפך לעתים את הארצות המשועבדות לנטל קשה־משוא; ומאבק המלחמה הקרה, שהחל בעקבות קיטוב הגוישים הגלובאלי. הכרתן של מדינות האיזור בעובדה שהן קנו את עצמאותן לא רק בכוח־הן אף היא משפיעה על יחסי הטינה שלהן למערב.

בעיה שניה היא בעיית יחסיהן של מדינות דרום ודרום־מזרח אסיה בינן לבין עצמן. ואף שהיא בבחינת השלכה של אותו מאבק היסטורי, שכבר נרמז עליו, בין סין להודו, הריהי נדחקת לעת־עתה מפני הרצון הכללי ליצור במשותף מושג של „דינאמיות אסיאתית“. סמך לכך ישמש הציטט הבא מתוך דבריו של נהרו בנעילת ועידת באנדונג:

„כפי שידוע לכולנו, אסיה שוב אינה סבילה כיום; היא היתה סבילה דיוהותר בעבר. שוב אין זו אסיה כנועה; היא עמדה בכניעתה זו זמן רב למדי. אסיה של היום היא דינאמית; אסיה שוקקת חיים“...

פתגמים סיאמיים

פיל זכר, נחש קופרה, עבד זקן ואשה אוהבת — אל תתן אמונך בכל אלה.
פרוש מרעייתך לשלושה ימים — ולבה לאחר יותן.
כרה אוזן, תן לב, הקשה וכתוב.
לא שמעת את המעשה כהלכתו — אל תטול אותו אתך מתחת לבית־השחי.
קוף בקוף יישלף.
ביקשת להשליך נחש בידך — פקח עין לבל יכרוך זנבו סביב צווארך.
ידעת וסיפרת — שכרך שתי מידות כסף; ידעת ומילאת פוך מים — שכרך טאמלונג זהב!

(הביא לדפוס: דן סואן)

או נו : נייטראליותה של בורמה

זה קצת למעלה משבע שנים בורמה היא אומה עצמאית וריבונית. אנו עצמאיים משלטון־זרים. ואנו עצמאיים מכל גושי־מעצמות המבוססים על חוזים צבאיים. אומות הבחורות שלא להשתתף בגושים צבאיים, דרך־כלל קוראים להן בארץ הזאת נייטראליות. אם הרושם שלי הוא נכון, הרי קנתה לה המלה הזאת, „נייטראל־ליות“, אופי סימאנטי מובהק ובלתי־חיובי. כפי הנראה מרמזת המלה על תמונת בת־היענה הטומנת ראשה בחול, עמדה שלילית כלפי הפוליטיקה העולמית, הסתלקות עיוורת מן המציאות. דומה כי המתבקש מפך הוא שאומה שאינה בוחרת לה צד ואינה מצטרפת לבל־יהשיב אל מחנה זה או אחר בהפוגה המזוינת השוררת בעולם כיום היא אומה החסרה אומץ־לב ועוז־הכרה, ותכופות מאד דומה כי ההקש הוא זה: „אם אינכם אתנו, הרי אתם נגדנו, ואם אינכם אתנו, הרי ודאי אתם קשורים בגלוי או בסתר לקומוניזם“.

אלה הם לפחות הרשמים שקיבלתי משיחותי על הנייטראליות עם ידידים ואורחים אמריקאיים, בכללם באי־כוח העתונות. ואם כך הדבר, הרי יש צורך אמיתי בהבהרת דברים כדי שניטיב להבין זה את זה. הנה לכן רוצה אני לשוחח אתכם על כמה ממובניה ובחינותיה של עצמאות בעיני העם והממשלה של בורמה. ראשית־כל, כפי שידוע מן־הסתם לרובכם, יש לבורמה היסטוריה ארוכה. היתה לנו בבורמה ציביליזציה גדולה ופורחת מיוסדת על אחת הדתות הגדולות של העולם, הבודהיזם, בזמן שצלח ויליאם הכובש את התעלה האנגלית. הציביליזציה הזאת, שנמסרה לנו מידי אבותינו, נעשתה עתה מורשתנו הלאומית. זה אורח־החיים שלנו. אנו מעדיפים אותו על כל אורח־חיים אחר על האדמה הזאת. אין אנו אומרים שאי־אפשר לשפרו, או שאי־אפשר לסגלו לתנאים המודרניים, אבל אין ברצוננו לשנות את בסיסו. אין אנו מוכנים להמירו בשום אורח־חיים אחר. אין זה ענין של זחיות־דעת. אין אנו טוענים שאורח־החיים שלנו טוב מזה של אנשים אחרים. אנו אומרים רק שהוא אחר, שהוא יפה לנו יותר, ושעל כן אי־אפשר להניע אותנו לוותר עליו תמורת איזה אורח־חיים אחר, ויהיה זה האורח הקומוניסטי, האירופי־המערבי, האמריקאי, או כל אורח־חיים אחר.

והנה, רצוני לחוות בפניכם את הדעה שאם האזרחים של איוו אומה שהיא מסורים מסירות עמוקה לתרבותם, לדתם, לאורח־חיהם, למולדתם — כמונו בבורמה — הרי יגנו על אורח החיים שלהם ועל גבולותיהם הלאומיים בכל הכוחות שברשותם. יכול אני להבטיחכם שמנוי־גמור אתנו, לא־פחות מאשר עם כל עם אחר שהוא, להגן על עצמנו מפני פלישה זרה או מפני כפיית אורח־חיים נכרי בכל האמצעים

שפעולם. והגענו לכלל מסקנה שבשלב הנוכחי בהיסטוריה שלנו, ובמצבו הנוכחי של העולם, הקו הנכון ביותר, ואפילו הקו היחיד שבביל בורמה, הוא לנקוט מדיניות עצמאית, שאינה כבולה במה שג'ורג' ושינגטון קרא לו „בריתות זרות ומסבכות“.

והנה, יכול אני לשמוע אחדים מכם אומרים לעצמם: „איך הוא יכול להיות סכל שכזה? בורמה היא קטנה; בורמה היא חלשה; איך הוא יכול לקוות להדוף פלישה מבחוץ בכוחות עצמו? חוץ מזה, כלום אין הבורמנים האלה יודעים שהסכנה האמיתית לארצות כמו בורמה איננה בתוקפנות גלויה אלא בחתרנות? אין ספק שהאינטרסים שלהם עצמם דורשים שיצטרפו לאיזה גוש צבאי שיתן להם את ההגנה שהם זקוקים לה“.

אני חושש שעלי לבקש רשות לחלוק על הדעה הזאת. קודם-כל, בורמה אינה בודדה. היא חברה באומות-המאוחדות. בתוקף זה זכאית היא להגנה שמספק הבטחון הקיבוצי. מגילת האומות-המאוחדות היא למעשה אמנת-בטחון הדדית אחת גדולה. זאת היא עובדה שלעתים קרובות מאד מתעלמים ממנה.

מן-הסתם יאמרו מיד כי האמונה הזאת באומות-המאוחדות היא מעוררת-חמלה; שמערכת הבטחון הקיבוצי של האו"ם התפוררה ושוב אין לסמוך עליה. כאן שוב עלינו לבקש רשות לחלוק על הדעה הזאת. אנו אומרים שהשיטה לא התפוררה אלא פשוט לא הפעילוה; שהתרופה איננה בכך שישלקו את האומות-המאוחדות הצדה אלא בכך שיחזקו ויפיהו בהן יתר-חיים.

איראפשר שלא להסכים עם נקודת-מבט זו. אבל אין זה חשוב אם מסכימים או אין מסכימים, מפני שבמסיבות הנוכחיות בבורמה חברותה בכל ברית שהיא עם גוש צבאי של מעצמות גדולות איננה מתישבת עם המשך קיומה כמדינה עצמאית. אולי יהיה זה ניסוח נמרץ, אבל זאת היא עובדה. ההיסטוריה שלנו מן הזמן האחרון, נסיוננו עם מעצמות גדולות, הם הגורמים שבברית עם מעצמה גדולה רואה העם של בורמה מיד השתלטות מצד אותה מעצמה. פירוש הדבר הוא אבדן העצמאות. רשאים אתם לפקפק באיזו מידה יש יסוד לאמונה זאת. אך אולי תקבלו את הודעתי שזוהי אחת מעובדות-החיים הפוליטיות כיום, שכל ממשלה בורמנית שתבוא בברית עם גוש של מעצמות גדולות תפסיד מיד את אמונו ותמיכתו של העם. לשון אחרת, סיכויי החתרנות יתרבו במידה גדולה. ואם נכון הדבר שהסכנה האמיתית לארצות כמו בורמה טמונה בחתרנות ולא דווקא בתוקפנות גלויה, הרי נובע מכאן שחברות בגוש של מעצמות גדולות תהיה נוטה רק להוסיף על זו שכבר אמרו עליה שהיא הגדולה בשתי הסכנות.

מה ההשפעה המעשית של הדברים האלה? ההשפעה המעשית היא שכיום אין לה לבורמה ברירה אלא לנקוט את קו הנייטראליות שלה אם רוצה היא לשמור על עצמאותה, ולנו דבר זה חשוב יותר מכל זולתו. זהו חלק, וחלק חשוב, מן ההגנה שלה מפני חתרנות. אבל במובן אחר אין היא יכולה להסתלק מן הנייטראליות שלה מבלי שתגביר את הסכנה של איבוד עצמאותה על-ידי חתרנות.

אבל מובן שאי־אפשר להילחם בהצלחה בחתרנות רק על־ידי נקיטת מדיניות־חוץ של נייטראליות, ואנחנו בבורמה יודעים זאת היטב. אף־על־פי שאנו שומרים בקפדנות על מדיניות־חוץ בורמנית, היתה בורמה קרוב לחתרנות מצד יסודות קומוניסטיים ובלתי־קומוניסטיים כאחת. אכן, בשלב מסוים, לפני כחמש שנים, דומה היה כי נגזר עליה שתחד לטמיון. בזמן שהוא הקיפה מרותה של הממשלה רק ארבע או חמש מערינו. אפילו לראנגון, הבירה, הסתננו יסודות חתרניים. בשאר חלקי הארץ שלטו כל מיני קבוצות חתרניות. החל בקומוניסטים שקיבלו את פקודותיהם מבחוץ וכלה בארגון־ההגנה הלאומי הקארני האנטי־קומוניסטי, שגם הוא קיבל השראה ועידוד מחוץ־לארץ.

כיום השתנה המצב הזה תכלית־שינוי. מרות הממשלה שפוכה על־פני בורמה כולה. לא די שהממשלה הצליחה לנפץ את הקבוצות המרדניות השונות מבית; היא הצליחה גם לשים קץ למעשה לחדירה המחוצפת של כ־12,000 מחיילי הקואומינדאן לארצנו, היילים שניצלו את חולשתנו בתחילה כדי להתבצר על אדמתנו, ובכרתם ברית עם יסודות חתרניים מקומיים ניסו להביא לידי מיגורה של הממשלה.

כל זה נעשה בלי שום סיוע צבאי מבחוץ. אולי לא ייאמן הדבר לכאורה, אבל אמת הוא, הואיל ואפשר שניתן להפיק לקח מגסיוננו, הרשו לי לספר לכם בפירוט־מה איך ניגשנו למשימה של הלחימה בחתרנות וביצור היציבות מתוך האנדרלמוסיה של המרידה בבורמה.

צרותינו התחילו כמעט ברגע שהשגנו את העצמאות בינואר 1948. ששה חדשים לפני המאורע ההיסטורי הוא נדרו לנו מנהיגי הקומוניסטים הבורמנים שישתפו אתנו פעולה במלוא המידה לאחר העצמאות. חודש אחד לאחר העצמאות השתתפו המנהיגים האלה בוועידה קומוניסטית בדרום־מזרח אסיה בקלקוטה ושם קשרו קשר למרד. כעבור חדשיים פתחו הקומוניסטים הבורמנים במרידה מזוינת נגד הממשלה. חלק מהסדרות־המתנדבים־העממית, קבוצה פרו־ממשלתית לוחמת שהוקמה על־מנת להילחם למען עצמאותנו אם יהיה צורך בדבר, גם הם הלכו שולל אחר הקומוניסטים ומרדו בממשלה. רוח המרי והמרד נגד השלטון פשטה עד־מהרה והקיפה את הכוחות המזוינים והמשטרה, וגם חלקים גדולים מהם נפלו בפת. ארגון ההגנה הלאומי הקארני, שאנשיו הרגישו שהגיעה שעתם לנסות ולהשיג בכוח־הזרוע אותן דרישות בלתי־הגיוניות שלא הצליחו להשיגן במשא־ומתן, מרדו אחר־כך; ועד־מהרה הצטרפו אליהם שלושה גדודים קארניים מן הצבא, שבזמן ההוא היו היחידות המאומנות והמצוידות ביותר בצבא הבורמני. בזמן שהוא נשאר רק גדוד אחד וחצי מהצבא נאמן לממשלה. האוויר היה חדור רוח של מרד, ודומה היה כי תקצר יד הממשלה מהושיע.

יכולים אתם לתאר לעצמכם שמאורעות אלה היתה להם השפעה הרסנית ביותר על הארץ בכללה. חלקים גדולים של האוכלוסיה, ובהם כמה מחברי הארגון המדיני שלנו, פסחו על הסעיפים, מוכנים לקפוץ לצד שייראה להם מנצח. אלה מאתנו

ששמרו אמונים לאיחוד הבורמני בימים ההם חשו עצמם כצוות של סירה קטנה הנקלעת בלי־רחם בלב־ים וסופות מתגעשות סביב לה. למען האמת, היינו נבוכים ותמהים. סוף־סוף זכינו לאותה עצמאות משליטת זרים אשר למענה פעלנו ימים כה רבים ובמאמצים כה גדולים. מחוץ לגרעין המוצק של חתרנים ובוגדים, שמנסים היו לתפוס בשלטון לטובת אינטרסים זרים, מדוע היו בני־עמנו אדישים ושווי־נפש כל־כך עד שדומה היה כי רבים מהם עיקר עניינם רק למצוא מקום בצד המנצחים? מעט־מעט החילונו לראות את עצמ־עצמה של הבעיה. הבעיה האמיתית היתה בכך שהעם עדיין לא תפס את משמעותה האמיתית של העצמאות. לאחר שחיו ימים כה רבים תחת שלטון זרים, התקשו בני העם להאמין שעכשיו יש להם הזדמנות לעשות למענם ולמען ילדיהם. ניטלה מהם הגאווה על המולדת ועל העם. הם ראו בממשלה החדשה סתם עוד איוו ממשלה הנתונה במאבק, שבסופו הוא עתיד לקבוע איוו קבוצה תהיה זכאית לנצל את העם. הדבר שבו היינו צריכים להתעסק לא היה ביסודו סתם מרד מזוין אלא קלקלות שהעמיקו חדור בחברה שלנו והביאו לידי אותה עמדה פסיכולוגית שעליה דיברתי מצד רבים מבני־העם.

דבר זה חייב בהכרח תכנית מקיפה לבניית־אומה, תכנית שפרוכה היתה בענייני דת, מוסר, פוליטיקה, בריאות, חינוך, ושיפורים כלכליים וחברתיים. עיבדנו תכנית כזאת ממש, ורוצה הייתי עכשיו למסור לכם עליה בקווים כלליים. ראשית, מתוך קורות בורמה בעבר זכרנו את חשיבותה של הדת לקיום אחדותה היסודית של ארצנו. הנה כך נתנה הממשלה את חסותה לתחיה דתית. לא היתה זו מערכה קנאית למען הבודהיזם. בורמה אין לה דת־מדינה, אף כי 85 למאה מתושביה הם בודיסטים.* מה שנעשה למען הבודהיזם נעשה גם ביחס לדתות אחרות, לרבות הנצרות. ראשי שאר הפיתות הדתיות בארץ הוכנסו גם הם למערכה, והממשלה סיפקה סיוע כספי. השפעתה של המערכה הזאת היתה מדהימה ממש. נחשול של התלהבות רוחנית הציף את הארץ.

בשטח המוסרי בכללותו אחזה הממשלה באמצעים חמורים לעקור מן השורש את השחיתות והפחד בחיים הציבוריים. היטב זכרנו איזה תפקיד מילאו שחיתות ושוחד בהתנוונותו ובהתמוטטותו של משטר הקואמינדאן בסין, וגמרנו אומר שפרשה זו לא תחזור בארצנו. אמצעי ריפוי קפדניים הופעלו כלפי הכל כאחד, בלי התחשב כלל במעמד או במידת השפעתו של העבריין. טיפלנו בפקידים הנמוכים ביותר כמו גם בחברי־קבינט. האמצעים האלה הפגינו לפני הצבור כי יש לו ממשלה ישרה, שאינה חוששת מבדק־בית נמרץ כל־אימת שהדבר נחוץ. דבר זה עורר יראת־כבוד והוקרה בעם, ובכך רומם את קרנה של הממשלה.

כמו כן ידענו כמובן שבורות אינה עולה בקנה אחד עם דמוקרטיה, וכי עצם קיומה הוא בגדר קריאה מתמדת לחתרנות. הנה כי כן ניגשנו להפצת השכלה ברחבי

* בינתיים הוכרו הבודהיזם, כידוע, באוגוסט 1961, דת־המדינה של בורמה, בהשתדלותו של ארנו עצמו. (הערת המלביה"ד).

הארץ במהירות האפשרית. כיום בתי־הספר מרובים פ־עשרה ממה שהיו לפני השגת העצמאות. בכל בתי־הספר האלה, כמו גם באוניברסיטה שהורחבה במידה גדולה, החינוך ניתן חינם, חוץ מאשר בבית־הספר הגבוה למשפטים. לשם טיפול בצרכי החינוך למבוגרים, במיוחד בשטחים הכפריים, הוקמה לפני שנים אחדות מועצה־לחינוך־המונים. מועצה זו מכשירה צוותים של עובדים המתפורים אחרי־כן בכפרים. העבודה שעושה המועצה־לחינוך־המונים זכתה לשבחים מופלגים ביותר מפי הרבה משקיפים זרים.

דברי על נושא זה של חינוך נראה לי שעלי להזכיר גם את מרכז־השיקום ליד ראנגון שבו אלפי מתמדרים צעירים, שנכנעו במסגרת אותם צווי חנינה שהוציאה הממשלה, מקבלים לא רק מידה של הכשרה מקצועית אלא גם הדרכה רוחנית והם חיים, רבים מהם בפעם הראשונה בחייהם, בתנאים המכוונים לעזור להם להיעשות אזרחים טובים.

גם אין אנו שוכחים שנפשות בריאות זקוקות לגופות בריאים. מה שניסינו לעשות בתחום של חינוך הציבור ניסינו לחזור ולעשותו בתחום של בריאות הציבור. על אף המחסור בסגל מאומן, ניגשה הממשלה לתכנית שאפתנית שתכליתה להקנות טיפול רפואי חינם לפל. אינני יכול להעמיד פנים כאילו כל אזרח של האיחוד הבורמני מקבל עכשיו טיפול רפואי חינם. זאת היא מטרה לעתיד־לבוא. אבל יש עליה מתמדת באפשרויות הקיימות, ודבר זה נותן תקווה לאנשים שאין האפשרויות הקיימות מגיעות אליהם שלא ירחק היום ויוכלו לקבל טיפול רפואי חינם בשעת־הצורך. יש לנו גם מיניסטריון פעיל לדיור, העוסק בתיכנון דיור טוב יותר לעמנו בשכר שיוכלו בני־העם לעמוד בו.

סילוקן של עוולות כלכליות וחברתיות היה, ועודנו, מטרה ראשונה־במעלה. הואיל ובורמה היא ארץ חקלאית בחלקה המכריע, ניתנה עדיפות ממדרגה ראשונה לטיפול בבעיות המציקות לאיכרים. כמו בשאר ארצות אסיה כללו הבעיות האלו את משטר בעלי־האחוזות, עול החובות של החקלאות, חוסר הבטחון בקנין הקרקעי, וחוסר הבטחון במחירים. קיומן של בעיות אלו הופך זמן רב לפני פרוץ מלחמת־העולם השניה, אבל ממשלות הימים ההם לא היה ביכלתן לטפל באינטרסים המשוריינים שהספיקו להשתלט עד אז. הממשלה שאני מתכבד לעמוד בראשה היתה מוכרחה להזדקק לתרופות חריפות כדי לטפל במצב חמור. נקטנו אמצעים במגמה לבטל את האחוזות הגדולות תוך כדי תשלום פיצויים, למנוע חזרה אל המשטר של אחוזות גדולות, להקל מעול החובות המעיקים על החקלאות, לערוב לבטחון הקנין הקרקעי ולהבטיח לאיכר תמורה הוגנת ויציבה לתוצרתו. מובן, אי־אפשר היה להפעיל את כל האמצעים האלה בכל רחבי הארץ בבת־אחת. במקום שאי־אפשר היה להפעילה מיד, ננקטו אמצעי־ביניים לשיפור מנת־חלקו של החקלאי עד להגשמתן של התכניות האלו. אני משוכנע שתכנית זו היה לה חלק גדול בעובדה שהיסודות החתרניים לא הצליחו לרכוש את האיפרות לצדם. גם בתחום התעשייתי הונהגו רפורמות להגן על זכויות הפועלים, ומקדישים תשומת־לב מרובה לרווחתם.

מתוך שעמדנו על הצורך להעלות את רמת-החיים, הקדשנו חלק גדול מזמננו ומשאבינו לעיבוד תכניות לפיתוחה הכלכלי של הארץ. תכניות אלו, הכוללות את שטחי החקלאות, המכרות, התובלה והתיעוש, מוגשמות עתה. התכנית היא שאפתנית, אך אולי אפשר לסלוח לנו על התלהבותנו היתירה מאחר שאנו ממהרים לצעוד קדימה ולהוכיח לעמנו כי העצמאות איננה סתם סיסמה ריקה.

נוסף על כל ההשגים האלה, יש בי הפרה איתנה שתרומה גדולה ביותר לחידוש היציבות בבורמה תרמה העובדה שאנחנו בממשלה לא זזנו כל הזמן מן הנוהג והנהל של הדמוקרטיה. בכל עת הובטחו חירויות-היסוד וזכויות האדם, אפילו בנקודת-השיא של המרידה ואפילו ביחס למתנגדים. מנהיגי המתמרדים שנלקחו בשבי תוך כדי פעולה הובאו לפני בתי-הדין וזכו למשפט הוגן. דבר זה היה בו משום ניגוד בולט כל-כך להמתות ולענשים החטופים מצד קבוצות המתמרדים עד שבהכרח זכה הדבר לתגובה חיובית מצד המוני-העם. שבדומה להמונים בכל מקום הם ישירים ומהוגנים ביסודם. ולבסוף, החלטתה של הממשלה לערוך את הבחירות ב-1951, השנה הראשונה מאז העצמאות שבה איפשרו התנאים לקיים בחירות, עשתה רושם עצום על העם. זו פעם ראשונה בחייהם היתה להם ממשלה המעמידה לפניהם את הקו המדיני שלה ומבקשתם שיחליטו לגופו של דבר. היה זה דבר חדש לגמרי, והוא נטע בהם את ההרגשה שהם קשורים אישית במדיניות הזאת ובתהליך של המימשל בארץ.

עכשיו אנו מרחיקים לכת עוד יותר. לא די שאנו מקשרים את בני-העם בקביעת המדיניות שלנו, אלא שאנו משתפים אותם גם בהגשמת המדיניות הזאת והתכניות האלו. במסגרת הפידאוותה שלנו, "תכנית האדמה המאושרת", העבירה הממשלה לבני-העם קצת מן הסמכויות שהעם עצמו הפקיד בידיה. את השיטה הישנה של צורת מימשל ריכוזית עדי-מאד מחליפים עתה בהדרגה בשיטה מבוזרת של מינהל מקומי, שלפיה בני-העם עצמם ממלאים תפקידים מינהליים, שיפוטיים ופיסקליים. דבר זה החדיר תחושה עזה של הכרה אזרחית בלבו של עם שתחת השלטון הקולוניאלי הממושך נעשה שווה-נפש לכל פעילות מסוג זה, חוץ מאשר במקרה שהיו הדברים אמורים באינטרסים אישיים. הנטיה הישנה להניח הכל לממשלה ולהתייחס באדישות למתרחש סביב, כל זמן שאין הדבר נוגע בכך במישרים, נעלמת מעט-מעט ובני-העם מפתחים תחושה חדשה של אחריות כלפי עדתם וארצם.

כל האמצעים האלה בצירופם המחישו בפני העם את משמעותה של עצמאות. הבריות תפסו שהעצמאות הביאה להם ממשלה המסורה לרווחתם ואשר נוסף על כך אינה מסתפקת בכך שתולכים לכאן ולכאן אלא היא מבקשת מהם שיתוף-פעולה; והם תפסו שעתיד ארצם נתון בידיהם. התוצאות היו מדהימות. המוני-אדם, שקבוצה זו או אחרת של מורדים הולכתם שולל, ניערו חצנם מהן וגיננו אותן כ,עושי-דברם של סוכנים זרים", "גיס חמישי", ו"אנשים המתגעגעים אל דודות רחוקות מעל לראשי אמותיהם". המצב כיום הוא שמנהיגי המורדים האלה בורחים, נתונים לבזו ולעג, משתדלים מאד שלא ליפול לידי אותם האנשים אשר להם

הבטיחו גן-עדן עלי-אדמות. לפני שנתיים מוכנים היו האנשים האלה עצמם לשבת בכפריהם ולחכות בשוויון-נפש עד שיגרשו כוחות הממשלה את המורדים. כיום הם משתפים פעולה במלוא המידה עם חילות הממשלה, ובמקרים רבים יגרשו בעצמם את המורדים עוד בטרם יספיקו חילות הממשלה להגיע אליהם.

הרחבתי קצת את הדיבור על נסיונו־ראנו בחתרנות מפני שהרבה אנשים בעלי כוונות טובות חיו דעתם לפנינו שההגנה הנאותה מפני סכנת החתרנות מבית היא לבוא בברית עם גוש צבאי של מעצמה גדולה. תשובתי, שאליה אני מגיע הן על דרך השכל הן מתוך נסיון מר, היא שפוח צבאי איננו התשובה לסכנה של חתרנות מבית. אני אומר שהתשובה הניצחת לחתרנות מבית טמונה בממשלה ישרה ובהתמסרות לאינטרסים של העם ולרווחתו. ואני סומך את המסקנה הזאת בעובדה שניסינו בבורמה בתכנית כזאת בדיוק והיא פעלה את פעולתה. עתה שהתקופה האטומית קרבה לבוא והסיכויים לתוקפנות גלויה מתמעטים עוד יותר, נראה לי כי הדרוש הוא שיושם דגש יותר בתכניות כאלו.

בשיחה זו ניסיתי להסביר איך אהבת העצמאות שלנו — אם רצונכם בכך, קיראו לה חרדה לעצמאות — מוליכה אותנו באורח הגיוני ובלתי־נמנע למדיניות־החוץ של עצמאות מכל התקשרות של מעצמות גדולות על בסיס של חוזה צבאי. מדיניות זו נקראת נייטראליזם במלחמה הקרה. אולי זה השם הנכון בשבילה.

אבל רוצה הייתי לגזול מפם רק עוד דקה אחת או שתיים כדי להטעים שאין זו מדיניות שלילית כלפי העניינים העולמיים. למען האמת הרי זו תפיסה חיובית. זהו קו חיובי השוחר שלום וידידות עם כל הארצות. זהו קו של שקידה פעילה על גילוי איזה בסיס הניתן להתקבל, בדרך משא־ומתן ופשרה והסתגלות, שעליו אפשר יהיה להבטיח את שלום העולם. כמובן, אין אנו מעמידים פנים שמצויות עמנו תשובות מן המוכן על הבעיות המביכות והמוקשות האלו. אבל יש ויש בנו רצון לפעול במרץ, מתוך שיתוף־פעולה עם הכל, בחיפוש התשובות. בחשבון אחרון, הדרך הטובה ביותר לאומה לבצר את בטחונה שלה היא לבצר את השלום. ואנחנו לא נוכל אפילו לקוות לבצר את השלום אם נצטרף לגוש מזוין. כעצמאיים אולי נוכל, ובעשותנו כן נהיה משרתים כמובן את עניינה של הדמוקרטיה ואת ענייניו של האדם עצמו.

(מתוך הספר „קולה של בורמה“, ממשתנו של א־נו, המופיע בקרוב בהוצאת „עם הספר“.)

נסים רזואן : בעקבות המודרניזם באסלאם

ב. מבשרי הרפורמה החברתית

בעוד מוצטפא כאמל, סעד זג'לול ומנהיגי שאר הקבוצות הלאומניות עושים תעמולה למען עצמאות ארצם על המישור הפוליטי — ויש להוסיף כאן שפולם שאבו השראה מתורותיהם של מוחמד עבדו והמודרניסטים המוסלמיים — התנהלה במצרים מהפכה נוספת שחתרה לשיחורר מסוג אחר. מנהיגיה של התנועה המצרית לרפורמה חברתית אפשר לתארם על הצד הטוב ביותר כ„מתמערבים“, שכן בכולם פיעמה החלטה בלתי־מובעת להשיב על קריאת־התגר של המערב בתנאיו שלו. הם היו הראשונים שתפסו כי ראשית משימתו של המוסלמי החדש היא להבין את המערב. לא די שלא העלימו עינם, כדרכם של כמה הוגי־דעות ערבים־מוסלמיים לפניהם, מן האפשרויות של העולם האירופי החדש, לא די שלא ראו בו כוח עוין שצריך להתקומם כנגדו, אלא אף השתדלו להחיות את החברה שלהם בצורה שתקרב את ארחות החיים והמחשבה שלהם אל אלה של החברה המערבית.

בעיקרו של דבר הבינו יורשיה של התנועה המודרניסטית באסלאם, ה„מתמערבים“, את שני מומיה העיקריים של תנועה זו — חוסר ידיעה והבנה בתרבות המערב וביסודות הראשוניים של המחשבה המערבית, והתעסקות־יתר בווכחנות המכוונת להראות שתורת האסלאם הולמת את גילויי המדע המודרני יותר מזו של הנצרות. אם נקבל את חלוקתן של תורות ההתמערבות הערביות־המוסלמיות לשני סוגים, הורות התחיה המוסלמית ותורות החילון, אפשר לשבץ לערך בתווך את מנהיגי הרפורמה החברתית שפעלו במצרים בשני העשורים הראשונים למאה ה־20. מעטים מהם הרחיקו לכת עד כדי להזדהות עם המטיפים לחילוניות — תנועה שנתיסדה על האמונה שיתרון כוחה ויציבותה של החברה המערבית נובע מן הסייגים שהעמידה להשפעתה של הדת. על האמונה שאין הערבים־המוסלמים צריכים לנסות עוד להסדיר את החברה שלהם על־פי תורת האסלאם ומשפטו (הש' חוראני, ע'ע 84—59). אבל עם זאת הרחיקו לכת באותו כיוון עד כדי כך שהבדילו עצמם בתכלית מן הדוגלים בתחיה המוסלמית, שהתעקשו לשמור על כל מצוות דתם ובתוך כך נתפסו לסתירה, שהלורד קרומר היטיב לתארה באמרו שמוסלמי מן המעמד העליון בימים ההם „היה בהכרח קנאי או כופר נסתר“.

שני האנשים שאת השקפותיהם אנו סוקרים בפרק זה שניהם היו מוסלמים, ושניהם אנשי־הלכה היו יותר משהיו אנשי־מעשה. קאסם אָמין (1865—1908), שהיה אחד מבני החוג הקטן של תלמידי עבדו וידידיו, היה שופט בבית־הדין־לעירעורים של „בתי־המשפט לילידים“. נוסף על הכשרתו המשפטית, שאותה קנה לו בצרפת, שקד על תורת המוסר, הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה וכיוצא באלו. את שיחורר הנשים עשה לו עילה למלחמת חיו, וגם חוץ מזה היה לו חלק במאמצים שנעשו אז להקמתה של אוניברסיטה מצרית. כסגן־הנשיא של הוועד המארגן הקדיש זמן רב

לתכנית זו בשנתיים האחרונות לימי חייו, והוא מת רק חדשים אחדים לפני פתיחתה של האוניברסיטה בדצמבר 1908. אגב־אורח כדאי לציין שאוניברסיטה זו היתה "עממית" (שמה המקורי היה "אל־ג'אמעא אל־אהליה"), שהוקמה על יסוד כספים שתרום הציבור, שירותיהם של אישי־ציבור חשובים, ועזרה ממשלתית. מבחינתו של אמין נסתמה מטרתה של האוניברסיטה בהערתו זו: "אין אנו יכולים להסתפק עתה בביקוש החכמה לשם שירות לממשלה או לשם עיסוק באומנות זו או אחרת. הגיעה השעה שיהיו אחדים מבנינו לומדים תורה לשמה".

אחמד לוטפי אל־סייד, האישיות השניה שנעסק בה בפרק זה, נולד ב־1872, שבע שנים אחרי אמין. ב־1899 נכנס לבית־הספר למשפטים, ולימודיו כאן הכשירוהו להרבה מפעולותיו לעתיד־לבוא. כשהיה בפרגה בקושטא בשלהי אותה שנה הציגוהו בפני ג'מאל אל־דין אל־אפגאני. לוטפי עצמו סיפר כי השפעתו של אפגאני עליו היתה מכרעת: "ממנו למדתי כי ראשית־חובתו של האדם בחיים היא לשקוד על השתלמותו העצמית. הוא נטע בי את ההפרה שבמוצאי כל יום ויום חייב אדם לסקור כל מעשה שעשה, כל מלה שהוציא מפיו וכל מחשבה שחלפה במוחו באקראי". משך שמונה שנים לאחר שסיים את חוק־לימודיו עבד במשרד־המשפטים. הואיל והתהלך בחוג שבו התהלכו עבדו, האחים זג'לול וקאסם אמין, ניתנה בידי לוטפי ב־1907 עריכת העתון "אל־ג'רידה", בטאונה של מפלגת־העם ("חזב אל־אומה"). לוטפי, שעדו בחיים והכל נוהגים בו כבוד במצרים, לא כתב ספרים; אבל הוא תירגם לערבית כמה מחיבוריו של אריסטו וידידיו ותלמידיו הוציאו לאור שלושה קבצים של מאמריו.

ב

אחד השטחים הראשונים שעתידים היו המתקנים החברתיים להקדיש לו תשומת־לב היה מצבן של הנשים. לא היה זה דבר שבמקרה. על סף המאה נחשב מעמדן הנחות של הנשים במצרים ובמזרח בכלל אחד המכשולים העיקריים על דרך הקידמה. לפי דבריו של המורחן סטנלי ליינ־פול, למשל, דומה היתה "השפלת הנשים במזרח... כמין סרטן שעוד בתקופת הילדות הוא מתחיל במלאכתו ההרסנית יכבר פשה בכל רקמתו של האסלאם". (בהוצאה שהשמיע באוניברסיטה של דובלין במרס 1903, מובא אצל אחמד, ע' 47). קודר לא־פחות נראה המצב בעיניהם של אותם מצרים שעשו באירופה בעבודה או בלימודים. אבל היה זה אחד מאנשי קבוצתו של עבדו, הוא קאסם אמין, שעתידי היה לתת ביטוי קולע ראשון לבעיית הנשים בחברה המוסלמית ולנסחה במפורש. אמין, שעדיין צעיר היה ביחס במותו, בעצם ייחד לעצמו תחום זה של רפורמה והצליח לעורר את דעת־הקהל המצרית במידה שלא נודעה כמוה לפניו. ספרו הראשון, "שיחורר האשה" (תחריר אל־מראה", 1900), ספר צנום וזהיר בלשונו, הביא לידי חיבורם של כשלושים ספרים וקונטרסים שיצאו כנגדו. מכל עבר התקיפו את המחבר והשליכו עליו שיקוצים, שפן היו הבריות סבורים שתורתו תערער את עצם יסודותיה של החברה המוסלמית.

כשהופיע ב־1901 ספרו השני והאחרון, „האשה החדשה“ („אל־מראה אל־ג'דידה“), כתב „אל־מנאר“ כי שני ספריו עשו על הציבור רושם גדול יותר מכל ספר אחר שהופיע בזמן האחרון. (אדאמס, ע' 231).

„שיחרור האשה“ פותח בתיאור מעמדה המושפל של האשה בחברה המוסלמית — מצב־דברים שלדברי המחבר סתר את תורותיו של הנביא מוחמד, שרום את מעמד האשה לעומת מה שהיה בתקופה שלפני האסלאם. השפלתה הנוכחית של האשה בארצות המוסלמיות נובעת, לאמיתו של דבר, מקווי־האופי הלאומיים של העמים שקיבלו עליהם את דת האסלאם. רוח העריצות והדיכוי, טוען אמין, הונצחה על־ידי ממשלות של עריצות, והגברים, שדוכאו בעצמם, נעשו מדכאיו של המין החלש. החינוך הוא הצורך הראשון־במעלה להעלאת מעמדה של האשה; לדברי המחבר מפסידה החברה המצרית הפסד בלי־ישוער מחמת בורותה של מחצית האוכלוסיה — הלא הן הנשים — ודבר זה הוא גם המביא לידי חיי־משפחה שבדרך־כלל „הגיהנום עצמו, מן־הסתם, נוח יותר לשאתו“.

השקפותיו של אמין על חינוך הנשים, גם אם כיום הן נראות נדושות אפילו בעיניו של מוסלמי, בשעתן מהפכניות היו עד כדי כך שעוררו עליהן את בקרתו הנרגשת של אדם כמוצטפא כאמל עצמו, שאז עמד בשיא כוחו כמנהיג לאומני. הפולמוס סביב השקפותיו של אמין ראוי לעיון מפורט הואיל והבעיה השנויה במחלוקת למעשה ירדה כאן לדרגה משנית ושתי השקפות־חיים כוללות נערכו זו כנגד זו. בהגינם כביכול על השימוש בצעיף, שאמין ביקש להוכיח שהוא מנוגד לתורותיו של מוחמד, תוקפים היו מבקריו למעשה את קני־המידה של המוסר המערבי ומדגישים את הסכנות שבחיקויים. רעיון ההתמערבות, שמובלע היה בכל גישתו ועיסוקיו של אמין, הוא שהעלה עליו את המתם של מבקריו. שפן הוא לא אמר די בדחיית שימושן של הצעיף בצורה המונעת את הנשים מלמלא את חובותיהן החברתיות, אף לא בקריאה לחנך את הנשים למילוי תפקידיהן בחברה. הוא דן באורח בקרתי במנהגים מקובלים כגון הפוליגמיה וגירוש־הנשים ובחיי־המשפחה בכלל. באשר לפוליגמיה, גרס כי התפיסה המוסלמית המקורית טושטשה על־ידי המנהג המאוחר, שעל־פיו הנישואים נעשים חוזה המקנה לגבר את אבר־המין של האשה. הוא ציטט את מצוותו של הקוראן, „תעשינה הנשים אשר יעשו (הגברים) להן, בתכלית ההגינות“, לחיזוק טענתו שאם גם הפוליגמיה מותרת בכמה מקרים, כגון אם האשה חולה חשוכת־מרפא או עקרה, הרי הפוליגמיה כפי שהיא נהוגה עתה הנה אמתלה משפטית לסיפוקם של יצרים בהמיים. אמין ביקש גם להוכיח כי גירוש הנשים כפי שנוהג היה בזמנו מנוגד היה לרוחו האמיתית של האסלאם ולמסורת־מוחמד. הוא טען כי, בתיאורו של השופט, יש לתת לבעל ולאשה את מלוא האפשרות להגיע לכלל התפייסות, ובמסיבות מיוחדות מן הראוי שתהיה רשות לנשים לבקש שילוחים מבעליהן. (תמצית ספרו הראשון של אמין ר' אצל אדאמס, ע' 4—231, ואחמד, ע' 9—47).

ספרו השני של אמין, „האשה החדשה“, נכתב בתשובה למבקריו, שאת שיטותיהם

תיאר כמושנות ומזיקות כאחת. בעוררם גאוות־שוא ובלבנותם יצרים פרועים מונעים הם כל מחשבה בהירה. כשהוא עונה הד אחר השקפותיו הפראגמטיות של עבדו, אמר כי „מכל השיטות שאפשר להעלותן על הדעת רק השיטה השכלית יכולה להגשים את מטרתה של השריעה [החוק הדתי]” — ואחרי־כן הציג את השאלה אם שיחורור האשה מסייע לחיים טובים יותר או לא. כאן תיאר את הציביליזציה המוסלמית תיאור ש„הרעיש את השמרנים וזיעזע את המשפילים” (אחמד, ע' 50). הציביליזציה של האסלאם, הסביר, החלה ונסתיימה בטרם יופיע המדע כפי שהוא ידוע לנו כיום. עם זאת הרבה והרבה מוסלמים מאמינים שהטוב ביותר הוא כבר נחלת העבר, וכי חובתם היא לשמור על העבר מפני כל שינוי ותמורה. האומר כי לא ייתכן להשיג מה שהושג בעבר הריהו מודה בכשלוננו ובכניעתנו, מעיד על עצמו שהוא מקבל ללא בדיקה אותה השקפה על הציביליזציה המוסלמית שהעלו סופרי־קורות והיסטוריונים, שמעיקרם לא ביקשו אלא להוכיח שאותה ציביליזציה היתה מושלמת בכל המעלות, ואולם, הוסיף ואמר, אין לך דבר רחוק מן האמת יותר מהשקפה שכזאת: הציביליזציה המוסלמית יש בה הרבה פגמים ואין היא נאה לעולם המודרני. הוא טען כי מוסלמים בני־זמננו צריכים לראות בתרבות־העבר שלהם ערך היסטורי בלבד, להפיק ממנה לקח־להועיל בדבר הגורמים הקובעים את עלייתן וירידתן של אומות, ולקבל ממנה את הבסיס הרוחני לחיי־היומיום שלהם. אבל כל מי שנושא עיניו לתרבות זו ומקווה לקבל ממנה הדרכה בהתמודדו עם בעיות הזמן, סופו גוחל אכזבה — הזהיר אמין.

בפנותו אל האסלאם כגורם בהיסטוריה, אמר אמין כי תפקידו ההיסטורי העיקרי של האסלאם מתבטא בכך שסיפק ליכוד ואמונה לעם תמים ושש־לקרב. הוא הפך שבטים לוחמים לאומה ונתן בהם את הכוח לנצח אומות העולות עליהם לאי־ערוך בהכמות התרבות, אף איפשר להם להקנות לאומות האלו מימשל ומשפט מאוחדים. אבל במרוצת הזמן קפאה הרוח המוסלמית על שמריה מחמת השגחתה המחמירה של התיאולוגיה. היא לא פיתחה מדע של מוסדות מדיניים או כלכליים, אף כי סופרים בעלי שיעור־קומה העלו מספר תורות על המימשל. מצב זה של כעיך קפיאה גם הנית הרבה בעיות מוסריות ללא פתרון. למשל, חוקי הנישואים והגירושים נשאו כמו שהיו בימי הנביא, ושום כליף או אמיר לא ראה לנכון לפתחם או לתקנם למען יציבותה של המשפחה המוסלמית. כל המתויק בעבר מאיבן, שואה הוא מביא על ראשו. הציביליזציה המיכנית החדשה היא כוח מאחד בעולם הזה; ברחבי העולם כולו ממשלות מנוהלות פחות או יותר על־פי אותם עקרונות, ומצרים לא תוכל להישאר ארץ־לבד־תשפון. אלה הרואים במערב אויב שאין להשלים עמו אינם מועילים למצרים. אירופה יש לא־לידה להשפיל את המזרח לא רק במה שנוגע לתעשיות ולאמנויות אלא גם במה שנוגע לאותה חכמה שהיא המפתח לכל היתר — המידות האזרחיות, חכמה שפמעט אינה ידועה במזרח בן־זמננו. בסוף הספר „האשה החדשה” הזהיר אמין את קוראיו שהתמורה היא דבר שקשה לעמוד בו וקשה להשיגו:

יש האומרים לכם: טהרו את נשמותיכם והגשימו עצמכם; הם ממריצים אתכם לשרת את עמכם ואת ארצכם. לדעתנו אין אלה אלא דיבורים סתם. כדי לשנות את דרכינו ואת ארחות התנהגותנו, אין די לנו בהטפה בלבד. צריכים אנו למטרות ולאמצעים מוגדרים, ועלינו להכשיר את הצעירים לחיים החדשים... צריכים אנו לפעול למען השינוי. (מובא אצל אחמד, ע' 51. תמצית של "האשה החדשה" ר' ש. מ. ע' 49—51).

דומה אפוא כי במידה רבה עוררו ספריו של אמין אותו נחשול של טינה משום שדעותיו הצעידוהו הרחק מעבר לבעיית הנשים. שכן, כפי המתחורר מאמירותיו בשני הספרים שמסרנו כאן את עיקריהם, הטיף אמין למהפכה חברתית ורוחנית, לא־פחות מכך. ואולם כיום מעלים את אמין על נס בכל מקום בחינת גיבורה ויוסדה של התנועה להתעוררות האשה במזרח הערבי. ד"ר מוחמד חסיין הייכל כתב, 20 שנה אחרי מותו, כי בקראנו את יצירותיו כיום, "נמצאים אנו למדים מהשמרנית היתה התכנית שזועזעה את מנהגי זמנו עד־היסוד־בם". עם זאת מעריך הוא אל־נכון את עבודתו החלוצית:

אילו חזר כיום הזה וראה איך קמו ונהיו, כתוצאה מקריאתו, חינוך־חובה זה לילדים וילדות, תנועת הנשים הזאת הגדולה בשטחי החיים השונים, חירות יחסית זו שהגשים ניהנות ממנה עתה, וריפורמה זו בחוקים הנוגעים למעמד האישי... כי או היה נמלא השתוממות... ואחרי־כן שמחה... (ולבסוף) צער על השמרנות שנאלץ להקפיד עליה בספריו, באכף הרוח של דורו שלא ידע כניעה. ("תראים", ע' 164 — מובא אצל אדאמס, ע' 234).

ג

בעוד שקאסם אמין בחר לרכז מעייניו בשיחרור הנשים, עוסקים היו הוגי־דעות מצרים אחרים בהתקפה על בעיית המודרניזציה של ארצם מזוויות אחרות. אחמד לוטפי אל־סייד, שכאמור האריך ימים וזכה לראות בפרוס העשור למהפכת־הקצינים של יולי 1952, משוכנע היה כי ראשיתה של כל רפורמה אמיתית בחברה המצרית היא רפורמה של האופי הלאומי. מהיותו נוטה לפוליטיקה יותר מאמין, סבור היה לוטפי אל־סייד כי המטרה הראשונה־במעלה של כל פעילות ציבורית צריכה להיות פיתוח הכוחות הרוחניים המוסריים של העם. חוזר וחוזר הופיר למנהיגים המדיניים של ארצו כי דרך־המלך של האומה לעצמאות של־ממש היא חוסן־האופי, והוא דיבר על "התכונות התחוקתיות" ("אל־אח'לאק אל־דוסתוריה") שראשי משפחות וכפרים צריכים לטעתן באנשיהם. בדונו במגרעות שבאופי המצרי טען כי אפיה של אומה הוא פועל־יוצא מן ההיסטוריה שלה. וכי מוסרה וצורת הממשל שלה יש ביניהם יניקת־גומלים. אמות־המידה של המוסר הציבורי במצרים טעונות שינוי, אמר. אבל שינוי זה יוכל לבוא רק בהדרגה ועל יסוד הערכה נכונה של המצב הקיים ושל כוחות התמורה הפועלים בו. (אחמד, ע' 92).

תמצית של השקפתו בנדון, הפוזרות במאמריו בעתונים וכתבי־עת, מובאת בספר

„המקורות הרוחניים של הלאומנות המצרית“, שממנו כבר הרבינו לצטט. בנתחו את נגעי האופי המצרי, הפליא לוטפי אל־סייד להשתמש בשירים ובפגמים המסורתיים השגורים בפי העם, שבהם ראה את השתקפות תולדותיהם של המצרים בהתנהגותם בחיי־יומיום. כך, למשל, אם נביא דוגמה אחת בלבד, במימרה העממית המצרית, „אללה יוולי מן יצלוח“ („אללה ממשיל את הכשר לכך“), מסתכמת כל השקפתו של המצרי על השלטון — בחינת גזירה מן השמיים שרק האלוהים לבדו יכול להמתיק את ממרוריה. כניעות וסבילות מוחלטת זו, טען לוטפי, הביאו כמעט לידי האלהה של פקיד־ממשלה. מתוך פחד, או מתוך רצון להעלות חן וחסד מלפני השלטונות, הבריות מטשטשים עצמם עד להיזותם כאין וכאפס, ואין שום רגש של כבוד והכרת־ערך עצמית מחוץ לרגש העתיק, המעווה. אנשי החברה, החל בפחה, בביי ובאפנדי, כל אחד מהם מצפה לכך שהנמוך ממנו יפגע לו. כשהאפנדי יושב בחדר עם הביי או הפחה, הוא מתישב על הפיסא הקרוב ביותר לדלת; כשהוא מהלך עמהם, הוא הולך מאחור. יחידים, נכבדים או בעלי־רקעות, מוכנים לעשות הכל כדי לרכוש להם תארים של כבוד, שאינם אלא שוירים של מרות.

הצד המסוכן ביותר בסגידה זו למרות הוא שבני־האדם נותנים דעתם על חסרונות זולתם יותר מאשר על שלהם. העתונים, למשל, מוקיעים באומץ־לב את מומיה של בריטניה אך נמנעים הם מלהוקיע את כוחות הרקבון הפנימיים בתוך העם המצרי גופו. את בריטניה אפשר להתקיף מפני שהדת והמסורת אינן מקדשות את שלטונה, אבל כוחות המרות המקומית מוגנים מפני בקורת על־ידי משטר של הרגל, שהוא עצמו קנה לו משהו מקדושתה של דת.

עוד צד באופי המצרי שממנו הסתייג לוטפי עד מאד היה העמדה הנפשית שטיפוסי הוא לה הביטוי המקובל: „מעלש“. עמדה זו הופכת את המידה הטובה של הסלחנות והסובלנות לחטא לאמיתו; בפי הבריות שוב אין זה ביטוי של סליחה לאחרים אלא של סליחה לעצמם. הפקיד הבכיר ישמיעו כאשר יאשימוהו ברשלנות ובחיבוק־ידיים; הפלאח התמים, טוב־המזג ישמיעו כאשר יקבל פני פושע בזרועות פתוחות ויחוג את שיחרורו, ובעשותו כן יגלה יחס עמוק ומסורתי של חוסר־כבוד לחוק, שעם זאת יהיה מקבל את עולו בלי עירעור. מן העמדה הזאת נבעה חולשה עמוקה לנוכח הרע. אצל בעלי אופי חזק יותר יכולות הסלחנות והסובלנות לנבוע מהרגשה שהאדם אינו מושלם, אבל בחברה המצרית דומה כי שרשן נעוץ במין פחדנות. „כה רבה הסלחנות בחיינו עד שאין לדעת אם זו סלחנותו של החזק או של החלש ומוגה־לב“. כל אדם משתדל לטשטש את דמותו מפני „שחלילה לי מלקפוץ בראש“. כתוצאה מכך, בעצם, גם נוטים המצרים להתיחס בזלזול הן לעצמם והן לזולתם. קיצורו של דבר, המצרים חסרים את הדבר שבעיני לוטפי היה מקור כל המידות האזרחיות, כלומר כבוד־עצמי.

השקפותיו של לוטפי על האופי הלאומי קשורות היו קשר הדוק להשקפתו על ההיסטוריה המצרית. הוא טען כי הרמה הכללית של המוסר בחברה יורדת בשלטון אוטוקראטי, ושלטון זה הוא אשר שרר במצרים מאז. במאמר שבו סקר את

התקופות העיקריות בקורותיה של מצרים, טען כי מצרים הקדמונה מעולם לא ידעה אותו שלטון מדעי שהמציאו היוונים — ומאז מצאה לה כאן העריצות קרקע פוריה. שליטיה של מצרים תמיד היו האינטרסים שלהם חשובים בעיניהם יותר מטובתו של העם המצרי. שורה רצופה של מושלים זרים, שונים מן המצרים בגזע, בלשון, במנהגים ובהשקפה, לימדו את המצרים להימצא תמיד במצב של התגוננות: אף כי בלבבם עשויים היו לקלל את שליטיהם, ראו להם לחובה להפגין נאמנות כלפי חוץ כדי להישאר בחיים. הרגל זה של התנהגות דרפרצופית נמסר מאב לבן, והיתה לכך השפעה הרת-שואה על אפיה של האומה. „חופש-המחשבה לא פרח מעולם, מבוועי המוסר סולפו והאומץ המוסרי נחנק“.

בתקופות חדשות יותר, הוסיף לוטפי ואמר, בא שיחורר כוזב הודות למוחמד-עלי, שיצר מראית-עין של נאמנות ואמון כלפי שלטונו אך לא הניח למצרים למלא תפקיד פעיל במימשל. בתקופה מאוחרת עוד יותר, בשנות ה-70 וה-80, לפני מרידתו של ערבי-פחה ובעיצומה, התרקם והלך רצון לאומי; אבל עצם עובדת הפיבוש החריבה את השאיפה החדשה לדמוקרטיה ולקידמה. הממשלה תחת הפיקוח הבריטי יצרה את הרושם שכאן עוד משטר זר אחד, המעוניין רק בשיעבוד האומה ובניצולה. הכיבוש, טען לוטפי, אף כי הביא עמו את חופש-הפרט, את שוויון הזכויות בפני החוק ואת היציבות הכספית, לא נגע בגריענה של הבעיה המצרית. מעמד הפקידות, למשל, נעשה ישר והגון יותר, אך הרי זה מין יושר סביל. המצרים לא למדו לראות בממשלה מכשיר שנועד לשרתם. על אף השקפותיו הקודרות על האופי הלאומי המצרי, ועל אף הבקורת החמורה שמתח עליו, בכל-זאת היה לוטפי מצרי גאה ותמיד התבונן בנעשה במצרים מתוך אהדה ואופטימיות. וכך כתב פעם:

אין אנו אומה הראויה לבנו. פעמיים בדברי-ימיו של העולם ילדנו תרבות ושמרנוה. אחר-כך חלינו, מפני שמעיינות החיים הבריאים השתנו בדרכים געלמות מאתנו. כאשר השתנו אבני-הבוחן של הצלחה וכשלונו נשארנו מאחור, מפני שלא ידענו. עכשיו אנו מתעוררים ומנסים לשבר את האזיקים שדיכאונו, שכן לומדים אנו איך לחיות בעולם המודרני. אין אנו צריכים אלא ללמוד עוד ועוד...

אבל דבר זה איך יושג? התשובה על שאלה זו קשורה בהדוק לעמדתו הכללית של לוטפי ביחס למודרניזציה — או להתמערבות. לוטפי טען שהמצרי. הנוטה להיזון מן הרעיונות שקיבל בירושה מאבותיו, חייב לנפץ את כבליו על-ידי שיקבל אותם רעיונות ששינו את פניה של אירופה ועירערו את שיווי-משקלו של העולם ב-300 השנים האחרונות. כל שלב בהתקדמותה של האנושות היתה לו תרבות שלטת בעלת סגולות-אופי מיוחדות משלה, והארץ שאינה שותפת בה תבוודד עד-מהרה ומעט-מעט תקפח את חיותה. „התרבות השלטת של ימינו היא האירופית, והמסד האפשרי היחיד להתקדמותנו במצרים הוא קליטת עקרונותיה של אותה תרבות“, כתב במאמר ב„אל-ג'רידה“ ב-14 בספטמבר 1912. (מובא אצל אחד, הנתון תמצית השקפותיו וגישתו של לוטפי בע' 112—85).

אם, כתב כעבור חודשים אחדים, תבור לה מצרים בקפדנות מה שהיא רוצה ליטול

מן התרבות האירופית, אין סכנה שתפסיד את זהותה, שכן חיקוי גמור ומישלם אינו ידוע בהיסטוריה האנושית. סבור היה כי רעיונות שיובאו מבחוץ סופם שילבשו צביון מצרי. בימים־עברו עיפלו הערבים וספגו את התרבויות שפגשו בהן ופיתחו את החרבות הידועה כיום כמוסלמית; עוד קודם־לכן החליפו ביניהם היוונים והמצרים רעיונות עד שקשה היה להבדיל ביניהם. כך יהיה דין המצרים כיום, שאינם חייבים כלל להשליך אותן מסורות שאינן מתנגשות עם מטרות הקידמה. חשוב הוא למצרים לקבל מאירופה את מערכת הרעיונות המדיניים הטמונים ביסוד התקדמותה בעת החדשה. בלעדי זאת אי־אפשר יהיה לה לסגל לעצמה את הטכנולוגיה האירופית:

גל התרבות הגיע אלינו על כל מידותיו הטובות והמקולקלות, וחובה עלינו לקבלו בלי להתנגד לו. כל שאנו יכולים לעשות הוא לתת צביון מצרי לטוב שהוא נושא עמו ולצמצם את האפיקים בהם יוכל הרע לזרום. עלינו לקנות לנו אותה תרבות כמו שהיא, אך עלינו לנסות לפסח עליה.

לוטפי, שהיה ליברל ותועלתן על־פי מיטב המסורת הבריטית, כמעט לא עורר מעולם את השאלה איך ייתכן לישוב מערכה זו של רעיונות מובאים מן החוץ עם דת־המורשה של מצרים. למען האמת הרי דרך־כלל נמנע מלדון בשאלות דתיות, ואת כל מאמציו ריפז במסע־הסברה לשיפור ולרפורמה בכמה שטחים נבחרים, מהיותו מאמין באחדות המושלמת של ההלכה והמעשה, נקט עמדה במספר קטן של עקרונות עיוניים והסביר אותם במידה שהיה להם יחס לבעיות מעשיות העומדות בפני מצרים. ראשונה־במעלה בבעיות האלו היתה בעיית המשפחה, וכאן יצא לוטפי מנקודת־המוצא של חברו קאסם אַמין, ככל שהדברים אמורים במעמד האשה ומקומה בחברה. בזאת כמו גם בכל שטחי החיים האמין לוטפי בחשיבותו העליונה של החינוך. הוא האמין בטוב ובתבונה שביסוד מהותו של האדם ובטח בטבעו ובשכלו של האדם. אם יהיו הבריות נאורים ובני־חורין ללכת אחר אור התבונה, סבור היה, ייעלמו מאליהם המכשולים שהאמונות התפלות והעריצות מעמידות על דרך הקידמה ויתהווה מצב של אושר בחברה. החילוקים הקיימים בין אומות ובין פרטים נובעים מהבדלים בחינוך: בני־האדם נולדים בורים אך לא כסילים.

ממש כמו שהחינוך קשור בבעיית המשפחה, כך קישורו לוטפי אל הבעיה שקרא לה „תכלית התכליות” — עצמאותה של מצרים. לוטפי היה משוכנע בכך שיותר מכל זקוקה מצרים לתודעה קיבוצית, ומטרתו הראשונה של החינוך צריכה אפוא להיות הפחתת ההבדלים הטבעיים שבין היחידים וריבוי נקודות־המגע ביניהם. במצרים יש רק נתיב אחד לקידמה של אמת, והוא נתיב ההתפתחות ההדרגתית של הרגלים חדשים וסגולות־אופי חדשות.

הואיל ולוטפי היה מעוניין בראש־וראשונה בפוליטיקה, בתורת מי שהיה עורכו של „אל־ג'רידה” מ־1907 עד לסגירתו ב־1915, וכמי שנטל לידיו בשלב מסוים אפילו את מנהיגותה של מפלגת־העם, הרי יש להוסיף מלים מספר בדבר השקפתו הכללית

על הפוליטיקה. מצד מזוג לא נוצר לפוליטיקה מעשית ולא היו בו שום תכונות מלחמתיות, אבל חשוב היה כבעל-הלכה ופובליציסט. מטרתו הראשית של העתון „אל-ג'רידה" היתה ליצור הכרה פוליטית, ואת רוב הדברים שכתב בעתון הקדיש אפוא לוטפי לשאלות מדיניות. פעלו החשוב ביותר בשטח זה היה בירור הרעיונות של הלאומנות המצרית, החירות המדינית והתחוקתיות. הואיל וכבר נגענו בדעותיו בשני הנושאים האחרונים, נצטמצם בסקירת השקפותיו על הלאומנות המצרית.

מתוך שורה של חמישה מאמרים שהחל בה ב„אל-ג'רידה" במרס 1907, תחת הכותרת הכללית „הלאומיות במצרים", כמו גם מתוך כתביו המורחבים יותר בנדון, מקבלים אנו מושג מקיף למדי מן הדעות האלו. הנחתו הראשונה של לוטפי היתה שקיימת אומה מצרית נבחרת. הוא התנגד לאידיאלים הפן-מוסלמיים והעותומניים שעשו להם מהלכים במצרים של ימיו, ובעיניו היו השולטן העותומני כמו גם הכ'דיב התורכו-מצרי זרים במצרים לא-פחות מן הפוכש הבריטי. הוא הודה כי הדת היא יסוד בבניינה של אומה, „אבל דוחה אני בכל לשון של דחייה את הסברה שהדת היא בסיס מתאים לפעולה מדינית במאה העשרים. הלאומיות שלנו חייבת להישען על האינטרסים שלנו ולא על אמונתנו". הוא לא יכול היה לתפוס איך יעדיף מוסלמי מצרי את האינטרסים של תורכיה על שלו. הוא טען כי המצרי הוא פרט נבדל לעצמו. הוא שייך לגזע בעל סגולות אפייניות משלו, מהן קנויות ומהן מהותיות. המסורות האזוריות, נישואי-התערובת, ושתוף-האינטרסים שנבע מהם, העמידו אומה בפני עצמה.

לוטפי מתח בקורת חריפה על הלאומנים הפן-מוסלמיים והפרו-תורכיים, שהיו מסוכנים בעיני מפני שהם מבלבלים את דעתו של הציבור בשיקולים שאין להם שייכות להתקדמותה של הארץ. לאמיתו של דבר נוטה היה להתקיף אותם יותר מאשר את הבריטים: הוא האמין שהעריצות המזרחית והרעיונות התיאוקרטיים מסכנים את צמיחתה של האומה המצרית יותר מן הכיבוש הבריטי, שאינו אלא בן-חלוף מטבע-בריאתו. ואולם הלאומיות של לוטפי היתה רחוקה משוביניות או אפילו מרומנטיות. לגביו לא היתה העצמאות הלאומית מטרה בפני עצמה; חשיבותה טמונה היתה באיכות החיים הלאומיים והמידות הלאומיות שתצמיח. הראשונה במידות האלו היתה החירות. בדומה למיל ולוק האמין שהחירות היא תכונה מהותית של בני-האדם, ואיש המוותר על חירותו הריהו כמי שמוותר על החיים עצמם. אבל אף כי הליברליות שלו היתה ממקור מערבי טהור, הרי בהסבירו אותה לבני ארצו נתן פירוש משלו להיסטוריה המצרית:

כיום [הוא כתב ב-1914] אי-אפשר שתהיינה לנו כל החירויות של האמריקאים או האנגלים או הצרפתים, אבל אם אין אנו יכולים להשיג מה שנחפץ הרי הדעת נותנת שנחפץ את שנוכל להשיג. עלינו להיגמל משלטון אישי... כשהממשלה נוטלת לעצמה את המשימה לחשוב במקום בני-האדם ומעמידה את מוסדותיה כמחיצות בין בני-האדם ליצריהם — המזיקים והתמימים כאחד — קוטלת היא בהם את רגש האחריות למעשיהם...

אהרן כידן : ראשיתה של תזווה

סיכומה של שנה במדיניות הפנים הישראלית

לאחר שלש-עשרה שנה של יציבות ציבורית ומפלגתית החלה בשנת תשכ"א תמורה גדולה, המבטיחה — או מאיימת — לשנות משך כמה שנים את דמותה הפוליטית של החברה הישראלית. כיום עומדת תמורה זו בשלביה הראשונים, אבל דומה שהללו הריימשמעות ומרחיקי-לכת עד כדי לחיוב ניתוח של המאורעות הפוליטיים שעברו על ארץ זו בשנים-עשר החדשים שחלפו ולנסות להסיק מניתוח זה מסקנות לגבי כיווני ההתפתחות האפשריים של חיינו הפוליטיים. ניתוח זה חשוב גם אם אין זה ברור כיום איך ומתי יסתיימו תהליכי השינוי ויתגבש מערך פוליטי, אידיאי ורגשי חדש. ודאי שלהיסטוריון של העתיד — אם יהיה כזה — תהיה מלאכה קלה יותר, אבל אין הדבר פוטר את העומדים כיום בעיצומו של תהליך מלגסות ולהבינו.

ניתוח מעין זה בהכרח שיהיה סובייקטיבי. גם אילו עמדנו בפני עובדות אובייקטיביות מכריעות של שינויים מהפכניים בהצבעה בבחירות האחרונות, אפשר היה לפרשם בדרכים שונות; על-אחת-כמה-הוכמה כך הוא משעה שלא היו השינויים מהפכניים כל-עיקר. לפיכך אין לנו אלא לנסות ולנתח גורמים שאינם ניתנים למדידה — שינויים בהלכירות, היסוסים גוברים ואכזבה או חיזוק אמונה, התעוררות פעלתנית או שקיעה באדישות.

*

תופעה העשויה להתמיה אדם שאינו מעורה בחיים הציבוריים במדינת-ישראל היא היציבות המופלגת של המבנה המפלגתי וההשתייכות המפלגתית. מבנה זה התגבש לפני כעשרים שנה, עם הפילוג במפא"י, ומאז מתאחדות מפלגות וחזרות ומתפלגות, בלי שיהיו פרטים בתוכן עוברים ממחנה אל מחנה אלא במקרים נדירים. כך התאחדה לאחדות-העבודה עם מפ"ם ב-1948, שהתפלגה שוב ב-1953, כך התאחדו פעמיים והתפלגו פעם הציונים הכלליים והפרוגרסיבים, ועדיין הנאמנות האישית למחנה מסוים בעינה עומדת.

נאמנות אישית ארוכת-טווח זו למחנה מסוים חורגת מעבר לאידיאולוגיה ואפילו לאינטרסים. היא כמעט „ביולוגית“. משל כאילו אדם נולד למפלגה, אתה יעשה את דרכו הפוליטית, יתפתל, ישנה עמדה, ישנה אידיאות — אך את דגל המפלגה לא יטוש. נאמנות שרשית זו אפשר ליחס לה תופעות רבות — כשלונו של ד"ר סנה בזמן פרישתו ממפ"ם הוסבר על-ידי פרשנים ממולחים בכך ש„הוא סמך על כך שחברי השומר-הצעיר מאמינים במה שהם אומרים. הוא רק לא הביא בחשבון שחשובה להם יותר העובדה שלפני שלושים שנה הם ישבו יחד ליד המדורה ביער בגליציה וערכו דיסקוסיה על הפרובלמה הסקסואלית“. דוגמה שניה שהיתה עלולה לזעזע את מי שאינו מכיר בראשונותה של תפיסה זו היתה הצהרתו של יהושע

מנוה, מראשוני דגניה, שאמר לא מכבר — כמדומה בעקבותיו של טרוצקי במחצית שנות ה־20 — כי „מוטב שאֶשגה עם מפלגתי משאָצדק בלעדִיה“.

לנאמנות היסטורית זו כמה אספקטים. אחד מהם — הגובל עם הגיחוך — הוא במידת החשיבות המיוחסת כיום לוויכוחים שחשיבותם היסטורית בלבד. תנועת החירות כואבת בשנת 1961 לא רק את „רצח אלטלנה“ מלפני 13 שנה אלא גם את „עלילת־הדם“ מלפני שלושים שנה. ד. בן־גוריון וי. גיללי נכנסו ערב הבחירות לוויכוח נלהב על פירוק הפלמ"ח, כאילו קרה זה אתמול. זוכרים למפ"ם — ומפ"ם זוכרת — את עמדתה בשאלת המדינה הדו־לאומית ב־1946 ובשאלת משפט הרופאים ב־1952. נימוק רציני נגד הציונים־הכלליים הוא עמדתם בשאלת העבודה העברית בפרדסים בשנות ה־20. האזרח שאינו בקי בסתרי־תורה אלה יכול רק להביט במתופחים בתמהון ובאי־הבנה גמורה.

הצד השני — והרציני — של מטבע זו הוא בכך שהוויכוחים האקטואליים, על בעיות החיים, אינם מתנהלים בין המפלגות אלא בתוך המפלגות, או שאינם מתנהלים כלל. מפא"י חלוקה בשאלות מדיניות־החוץ, מדיניות־הפנים והמדיניות הכלכלית. הליברלים על שני חלקיהם חלוקים ביניהם בכל אותן שאלות, גם במפלגות השמאל פנימה אין אחדות־דעים בשאלות מדיניות־הפנים והכלכלה — אבל חילוקי־דעות אלה אינם צפים על־פני השטח ומועטה חשיבותם למדינה בכללותה. גם ב„חירות“ חלוקות הדעות בכל השאלות המדיניות, ושוב אין לחילוקי־דעות אלה חשיבות כללית.

העובדה שהוויכוח הפנימי בכל המפלגות האחרות אינו בעל חשיבות היא תוצאת המצב שבו היה למפא"י רוב כה מכריע בכל הגופים הקובעים במדינה עד שרק חילוקי־הדעות בתוכה היו חשובים; שפן תמיד יכלה למצוא תמיכה משמאל או מימין לקו שעליו החליטה — או שבאין ברירה היתה מפעילה את הרוב שלה בממשלה, בקואליציה או בהסתדרות־העובדים כדי לכפות על שותפיה את החלטותיה־היא. כל זמן שהיתה מפא"י מאוחדת במשמעת־הפעולה וההופעה מובטח היה לה שמדיניותה תתבצע — בין אם היו לה 40 או 47 חברי־כנסת, בין אם היו לה 60 אחוז או רק 53.7% בהסתדרות. עליונות מוחלטת זו היא שגרמה שמפא"י נעשתה המפלגה הפוליטית היחידה במדינה, ואילו השאר הן בחינת „רסיסי מפלגות“, לפי הביטוי האהוב על ד. בן־גוריון. מפא"י היא הגוף המפלגתי האחד החייב להציע תכנית ריאלית לפתרון בעיות המדינה, התברה והמשק. שאר הגופים יכולים ללחוץ לחצים חלקיים, לקידום האידיאולוגיה או האינטרסים שלהם, בלא שיהיו חייבים להורות איך דרישות חלקיות אלו משתלבות במדיניות כוללת. גופים אלה יכולים גם לעסוק בנחת בבעיות העבר ולהצביע מחדש על עולות שנעשו לפני עשר ועשרים שנה. מפא"י גם היא יכולה להיטפל כפעם בפעם לנושאים כאלה, אבל עיקר פעולתה בשטחי העשייה בהווה. חייבת היא להשיב תשובות קונקרטריות על בעיות קונקרטריות — והיא משיבה אותן, אם לטובה ואם לרעה.

מצב זה שרר שלש־עשרה שנה — ואולי שלושים שנה. כל הצדדים קיבלוהו, מי

בשמחה ומי בחריקת־שניים. השנה החולפת הרסה את שיווי־המשקל המאושר הזה. תוך כמה חודשים כמו נתהפכו סדרי־בראשית. לפתע נמצאה מפא"י באין יכולת להתוות את הדרך ואילו המפלגות האחרות הוטלו, בזעזוע שלא היו מוכנות לו, למרכז הזירה הפוליטית; זו פעם ראשונה נקראו להחליט החלטות חשובות ולא להסתפק בלחץ, סחטנות או מחאת־סרק לאחר־מעשה. זאת הפעם צפו בן־גוריון ואשכול בחרדה לראות „מה יעשו יערי ושפירא?” ולא עוד צפו יערי ושפירא דווקא בחרדה לראות „מה יעשו בן־גוריון ואשכול”. על כתפי המפלגות הקטנות האלו הוטלה אחריות לבעיות של שנת 1961, והן הוצרכו — למרות רצונן כמעט — להחליט ולהכריע. כאשר אך חל שינוי־תפקידים זה, מיד הופגן לעיני כל עד כמה בלתי־ריאליות ובלתי־אקטואליות היו המחיצות ההיסטוריות שהפרידו בין מפלגות שונות, ותוך שנה אחת החל במדינה שידוד־מערכות פוליטי שאף אחד מן המשתת־פים בו דומה כי לא חזהו — אפילו בחלומותיו המשוניים ביותר — בחודש אוגוסט 1960...

המשמעות הראשונה של השנה החולפת היתה, אפוא, עימות המפלגות ההיסטוריות של „הישוב” עם בעיותיה של מדינת־ישראל בשנת 1961. לאחר הזעזוע הראשון שהביא עמו עימות זה תהיינה כל המפלגות הקטנות, הסבילות לשעבר, חייבות לבדוק מחדש את המציאות שנתגלתה להן לפתע, את בעיותיה הממשיות, את הפתרונות האפשריים לבעיות אלו — ולהסיק מכל אלה מסקנות פוליטיות, שתהיינה בשלב מאוחר יותר למסקנות ארגוניות־מפלגתיות. וככל שתרבה הצלחתן הראשונית כך תהיינה התמורות הפנימיות — הפסיכולוגיות והפוליטיות — מרחיקות־לכת יותר. החל אפוא תהליך שאין לראות אל־נכון את אחריתו. האם תישאר „חירות” בבידודה או שתיכנס למעגל הלגיטימי של שותפים לשלטון? מה תהיה השפעת לגיטימציה זו על „חירות” עצמה? האם יצטמצם מספר המפלגות, וכיצד? האם תקום מפלגה אחת של המעמד הבינוני? האם תקלוט מפא"י מפלגות חדשות, או אולי תפלוט חלק מרכיביה כיום? האם נקרב בהדרגה ובדרך אורגנית למשטר דו־מפלגתי? האם יגדילו השינויים את הסיפוי לשינוי המסגרת וההופעה במפא"י? כל זמן שנתקיימה זו היתה שליטתה של מפא"י מובטחת, גם אם ייצגה רק מיעוט מוחלט מפלל הבוחרים. רק משנתרופפה מסגרת זו ומפא"י לא יכלה עוד לכפות על חבריה ומציגייה עמדה אחידה, החלו להסתמן התהליכים שאנו עומדים עליהם עתה. התרופפותה של משמעת־הפעולה המפלגתית בשנה החולפת לבשה שתי צורות, ושתיהן כנראה עוד תהיינה עמנו לאורך שנים, על התוצאות המופלגות הכרוכות בכך לגבי מפא"י עצמה ולגבי המדינה כולה.

משברה של מפא"י הוא משבר המנהיגות והמנהיג כאחד. משבר המנהיגות התחיל ברגע שמפא"י הסתלקה ביודעים, ובהסכמת שני הצדדים בפרשה, מטיפול מפלגתי בתביעותיו של מר לבון. ודאי שהסתלקות זו — ההסכמה־בשתיקה לכך שלבון „יילך” לוועדת־החורף־והבטחון, שהיא „גוף חיצוני” למפלגה — תאמה את נהגי המימשל התקין. אבל לאמיתו של דבר לא היה המימשל בישראל „תקין” מעולם

במשמעות זו, הסתלקות המפלגה מטיפול זה לא נבעה מהכרתה בעליונותם של המוסדות הממלכתיים על המפלגתיים אלא מהרגשת חולשה של המנהיגות הקולקטיבית של המפלגה. אפיינים ועמדתם של האישים המעורבים בפרשה — ה"ה לבון ובן-גוריון — הם שגרמו שהמפלגה לא ראתה יכולת לעצמה לשפוט ביניהם, להחליט, ולכפות החלטתה. כאן היתה הבעיה שנהגי ההכרעה השלטוניים שהיו מקובלים במפא"י, ושעד אז מילאו את כל הצרכים, כולל הגורליים ביותר, לא יכלו להספיק בשבילה, ואילו מנהיגותה לא הצליחה לעצב נהגי הכרעה חדשים, יפים לבעיה זו. התוצאה היתה ניגוד פנימי כה חמור בתוך מפא"י עד שחלקיה ניטרלו זה את זה והיא שוב לא יכלה להטיל את משקלה בצורה יעילה בהכרעות בין-מפלגתיות. מנקודת-ראות מפלגתית, ואפילו מנקודת-הראות של סדרי המימשל ה"נורמליים" למדינת-ישראל, דאי שצדק מר בן-גוריון בהאשימו את לבון על ש"הלך החוצה", אבל באותה מידה צדק מר לבון כשטען כי בעל-דברו לא קיבל את דין המפלגה שהכריעה בדבר הקמתה של ועדת-השבעה. האשמה האמיתית — מבחינת מפא"י ונהגי השלטון המקובלים — היתה בכך שגוף המנהיגות הקולקטיבית של מפא"י לא היה מוכן, אף לא מסוגל, מבחינה פסיכולוגית ומבחינת סמכותו הכוללת לגבי שני חברים אלה, להתמודדות יעילה לשם הוכחת עליונותו וכפייתו עליהם.

ד"ר ג. יוספטל פיתח באחד מנאומיו את מושג "הצוות המנהיגותי" של מפא"י. הוא צדק בטענתו שצוות כזה הוא הכרחי לשם קיום מנהיגות מפלגתית ומדינית יעילה. במידה שצוות זה לא יתגבש מחדש בתוך מפא"י, אפשר שמשבר המנהיגות שלה יהפוך את הממשלה לגוף בעל סמכות וכוח-הכרעה ממשי (במידה שלא היתה כמות, להוציא תקופה קצרה בשנת 6—1953, כשהיה ויכוח פנימי במפא"י בין ה"ה בן-גוריון ושרת, שמנע הופעה מלוכדת של חברי מפא"י בממשלה), וזוהי, כמדומה, המטרה שאליה שואפים כל "שוחרי הדמוקרטיה" התוקפים כיום את מפא"י. עם זה תיתכן אפשרות שנייה: בעוד שמפא"י תפקיע מעצמה, בגלל חולשתה הפנימית, את ההכרעות המדיניות העיקריות ותעבור להכרעה בזירה הממשלתית, הרי המפלגות האחרות לא כך תנהגנה אלא תופענה בעמדות מוכרעות מראש; הניגוד הקטבי בין עמדות אולי לא יאפשר אז הכרעה אף במסגרת הממשלתית, וישראל תהיה נדונה לשלטון נטול כושר-ביצוע, נוסף להיעדר מפלגת-שלטון בעלת כושר-ביצוע. סכנה זו ניתן למנוע, להלכה, על-ידי פתיחת הוויכוח בכל המפלגות, ולא רק במפא"י, ומשמעות הדבר — פירוק מוחלט של המסגרות והתכנים של המפלגות הפוליטיות הקיימות והתארגנות פוליטית מחודשת; או על-ידי הקמת ממשלה "בעלת כוח-הכרעה" במשמעות עמוקה יותר מזו שמפא"י מכוונת לה כיום. אם כה ואם כה, יציבות שלטונית בישראל אפשרית במערך הקיים — עם מפא"י מכוונת ומדריכה — או במערך מפלגתי חדש לגמרי. דרך-ביניים — מפא"י מפוצלת ונטולת-כוח מול מפלגות אחרות מלוכדות — דומה שאכן תוליך את המדינה למשטר הנטול כושר קיום ושליטה.

כאן האפשרות שלפני מפא"י לחזור וליטול לידיה את היזמה הפוליטית — על-ידי

גיבוש מחדש, וחוק יותר, של סמכות המנהיגות הקולקטיבית שלה, כתנאי לגיבוש ממשלה יעילה. שאלה היא אם במכלול היחסים האישיים בצמרת מפא"י כיום אפשרי הדבר, ושאלה זו מחזירה אותנו לבעיה של משבר המנהיג.

*

גם לפני משבר הפרשה וגם בעיצומו היו היחסים בין ד. בן-גוריון לחבריו בצמרת מפא"י בלתי-רגילים, ועמדתו כראש-ממשלה היתה מיוחדת. אומרים שכל עם זוכה לדיקטטור שהוא ראוי לו, ונראה אפוא כי המדינה הזאת זכתה ל„דיקטטור יהודי“. חבריו העניקו לו זכויות-יתר, וקיבלו מרותו — אבל רק בשטח אחד, בשטח החוץ והבטחון. בשטח זה הוא מוחזק כמי שהוכיח להם את עליונותו, בריאליזם שלו, בהעזתו ובנכונותו לקבל עליו אחריות גורלית. בשטחים אחרים הם נאבקו עמו חוזר ושוב, לא חששו לכפות דעתם עליו, והוא היה מוכן לקבל כפייה זו. כפילות זו לא היתה נוחה ביותר, אבל היא פעלה בצורה תקינה למדי משך שלש-עשרה שנה, או לפחות משך חמש שנים — מאז סילוקו של מ. שרת מן השלטון הממשי.

משבר הפרשה שיבש את תקינותו של הסדר זה. מצד אחד כפה ד. בן-גוריון על חבריו, בתוקף לחצו ובזכות תלותם בו, הכרעה שהיתה בניגוד לרצונם בשטח גבול שלא היה נתון בבירור, לפי אותו „הסכם בלתי-כתוב“ להכרעתו שלו בלבד. כפייה זו חשפה לעיני כל, ובראשונה לעיני המנהיגות עצמה, את הפער בין המנהיג ה„כריזמטי“ לבין „המנהיגות“ ואת הזדקקותה של זו להילה האופפת אותו. אבל נצחונו של בן-גוריון לא נקנה באפס-מחיר. הצורה בה ניהל את המאבק בשלבי הראשונים, טעויותיו הטקטיות ומעשיו הלא-טקטיים, איכלו הרבה מן ההילה שאפתו ורופפו את סמכותו העליונה כלפי חבריו. העובדה שבשלב המכריע — במאבק ההדחה — נאלץ לגייס את העתודות האחרונות של הפחד ממנו והפחד מן ההשארות בלעדיו, החלישה את עמדתו מול עמיתיו ושינתה את יחסם אליו. במאבקים עתידים תהיה עמדתו של בן-גוריון קשה יותר, אף כי ודאי שהחלשתו תתאזן במידה רבה על-ידי החלשת כוח-ההתנערות מצד הצמרת, כפועל-יוצא מכניעתה ללחצו במשבר הפרשה.

סמכותו העליונה של מר בן-גוריון לגבי עמיתיו היתה רק בבואה, חירות למדי כמדומה, של סמכותו לגבי העם. בעיה זו — היחס בין „הזקן והעם“, על דר-הערכיות שבה — תובעת אולי דיון נפרד. לצרכנו כאן די לנו לציין שלפני השנה החולפת היתה אישיותו מתנשאת מעל לכל המפלגות והשכבות. יכלו להעריצו בצורה פרימיטיבית או להתפעל ממנו אינטלקטואלית. היו שחיכו בציפיית-הנאה למעשה האמן החדש, והיו שפחדו מה הפתעה מכין הוא למחר. היו שליגלגו לזריותו והיו שראו בכל דבר פרי מחשבה עמוקה מנייים. אלה כאלה העריכו שמחשבתו ומעשיו הם, במידה מסוימת, על-אנושיים. השנה האחרונה „הענישה“ את בן-גוריון, טעויותיו, בין בתחום הטכסיס בין בתחום של יחסי-אנוש, שהועלו ביד-חרוצים על דפי העתונים, תחילה עוררו תמיהה, אחר-כך מבוכה, אי-אמון וכעס, ולבסוף מידה רבה של שמחה-לאיד בשכבות רחבות למדי. מבלי לגעת בשאלה אם לגופו של ענין

צדק בן־גוריון בצעדיו העקרוניים, ואם ירידת קרנו זו ברכה בה למדינה, מכל מקום עובדה היא שבשכבות המשכילות יותר עוררה שנה זו סדקים המורים במנהיגותו, שמעתה שוב אינה מובנת־מאליה, אף כי ודאי שאיזה השג פתאומי ומזהיר ששיג למדינה כבמטה־קסמים עשוי להחזיר להעלות את קרנו בעיני המפקקים.

שאלה חשובה היא אם ירידת קרנו של מנהיג אחד זה לא תביא לידי הלך־רוח „אנטי־מנהיגי“ כולל, לפחד מפני כל אדם חזק באשר הוא חזק. אפשרות כזו משתלבת היטב בהלכי־רוח זעיר־בורגניים הקונים להם שביטה יותר ויותר בחברה הישראלית. לדעתי זוהי סכנה ממשית, שאותה ייתכן למנוע רק על־ידי התגבשות מחדשת של מנהיגות על הבסיס של כללי־משחק דמוקרטיים, שימנעו אותה דרך ערכיות ביחס למנהיג שהיתה אפיינית ליחס אל בן־גוריון, ואולי בכך במידה רבה חשיבותו של המאבק הפוליטי המתנהל כיום, במפא”י ובמפלגות אחרות, ככל שהוא עקרוני.

*

משמעויות אלו נוגעות בסופו של דבר במישרים רק לקבוצה קטנה של אישי־ציבור פעילים, אף שחשיבותה גדולה בעיצוב חיי המדינה. אבל מעבר להן חוללה השנה החולפת שינוי שאולי יתברר שהוא החשוב ביותר, אם אמנם יימשך התהליך הנוכחי.

הפרשה היתה המאורע הציבורי־פוליטי הראשון בישראל בו הופעלו במאבק ציבורי, שאינו אינטרסנטי באורח בלתי־אמצעי, שכבות רחבות של האוכלוסיה שעד כה היו סבילות לגמרי. אין דרך לאמוד את הקפן של שכבות אלו, אבל ודאי שהן מקיפות אלפים רבים, אולי רבבות. מזכיר מפא”י הסביר, בדרך האפיינית לו כדומה, ש„האינטליגנציה היא חצי מעברה“, אבל דומה שלפחות טענה „כמותית“ זו הוזמה על־ידי תוצאות הבחירות, וודאי שהזעזוע הציבורי היה גדול יותר מכפי המשתקף בתוצאות הבחירות. ערפל הסודיות והסבך הטכני שאפפו את הפרשה לא היה בהם כדי לטשטש בעיני אלפים את העובדה שנכחם מתנהל מאבק שהוא בעל־משמעות לגבי עתידם־הם ולגבי צורת החיים בארצם שלהם. אלפים אלה הזדעזעו, מי במעמקיו — ומי בצורה שטחית יותר. זעזוע זה מצא לו ביטויים שונים, אבל דומה שהביטוי העיקרי היה פסיכולוגי — בשכבות רחבות נוצרה פתיחות לקבלת דעות חדשות והשפעות חדשות כמו גם נכונות לפעולה וולונטארית. הבחירות, שהיו צריכות להיות אקט מסכם — ואולי משהחרי — של רצונות חדשים אלה, לא מילאו תפקיד זה בגלל קשיחות המסגרות המפלגתיות, ולכן עוד שוררת גם כיום הרגשה לא ברורה כי „יש צורך לעשות משהו“ ויש ציפיה לחידוש שיקרע מסוות של מליצות ושיגרה.

הרגשה עמומה זו יכולה לנבוע משני סוגים של בקורת על המצב הקיים — הבקורת הערכית, הנובעת מהשוואה בין האידיאלים האוטופיים אשר בשמם הוקמו המדינה והחברה בישראל; והביקורת „נורמליסטית“, הנובעת מהרצון להיעשות אומה,

כמתקנות שבאומות העולם. הבקורת מן הסוג הראשון תובעת יותר תיקונים ענייניים, יוצאת נגד מעשים ספציפיים שאינם הולמים אידיאלים של ציונות, סוציאליזם, יחסי־אנוש מתוקנים, חברות, יושר וכדומה. הבקורת השניה מתרכזת בתביעת תיקונים פורמליים, של קיום סדרי מימשל תקינים, הגינות, שוויון כלפי החוק וכו'. בעוד שהבקורת הראשונה מחייבת תיקונים פורמליים רק כשלב ראשון, אין הבקורת השניה מרחיקה לכת מעבר לתביעות האלו. לא מקרה הוא שהתביעות המקובלות כיום על כל מבקרי המשטר בכל המפלגות — כולל מפא"י — מתרכזות בבקורת פורמלית, שכן זה המכנה המשותף הגבוה ביותר שעליו אפשר לאחד את הכל, בעוד אשר בקורת עניינית משותפת רק לאלה היוצאים ממסגרת ערכית מוגדרת יותר.

התופעה החשובה אינה מתבטאת בכך שנשמעת בקורת כזו אלא שהיא נשארת מלמטה ואינה רק מצוות־אנשים־מלומדה של מנהיגי מפלגות, כהקדמה למשא־ומתן „פרקטי” שמטרתו חלוקת תיקים. אם התופעה שה"ה בן־גוריון ואשכול חייבים להתחשב בה"ה יערי, גלילי ושפירא היא חדשה, הרי חדשה יותר — וחשובה יותר — היא העובדה שיערי וגלילי ושפירא חייבים להתחשב בלחץ מלמטה, לחץ חברתי ואוהדיהם. ההפתעה הגדולה ביותר של השנה האחרונה היא בכך שרבים נוכחו לראות לראשונה כי יש דעת־קהל בישראל, כי יש קהל המגיב ומוכן להעניש על מעשים שאינם הולמים את מה שנראה לו נכון. במידה שאימת־ציבור זו תהיה קבועה, פעילה ומשפיעה יכנס למערך הפוליטי בישראל גורם חדש, שיעזור ליצור איוון טוב יותר בין האוכלוסיה ובין השלטון, שפוחו אצלנו חזק יותר מן הרגיל במדינות דמוקרטיות.

השנה החולפת זיעזעה את מערכת השלטון והמנהיגות בארץ. היא הביאה להנמכת קומתה של המנהיגות, חשפה את החולשות, השמרנות וחוסר־האונים האינטלקטואלי שבמבנה הפוליטי הקיים. חשיפה זו יש עמה סכנה וסיכוי. הסכנה היא בכך שמוסדות השלטון ואישיו איבדו הרבה מן היוקרה שלהם — וממילא גם מיכולת ההנהגה והביצוע. אם חלל ריק זה יישאר, לא תוכל מדינת־ישראל להתקדם לפתרון בעיותיה ותיסחף בורם המאורעות עד שיפקוד אותה משבר הרסני. הסיכוי הוא בכך שחשיפת החולשות תהיה אתגר מספיק לכוחות קיימים, וחדשים, לנסות לבדוק בדיקה מחודשת את הבעיות בעין גלויה, להעריך את המצב מציאותית, להסיק מסקנות בלתי־שגרתיות, יש סיכוי לעליית כוחות חדשים, לארגון מחודש של המבנה הפוליטי.

כל פעילות חברתית מיתרגמת, בסופו של דבר למושגים של פעילות אנושית. אמת כללית זו נכונה במיוחד בישראל — מדינה קטנה, ששכבת העילית שלה קטנה ביותר ופרט, או קבוצה קטנה־ביחס, יכולה להיות להם השפעה משמעותית ביותר לגבי כלל החברה. אם משבר הפרשה יעלה מן הסבילות התמונית קבוצות אנשים המצוידיים בידיעת־דבר, ברצון ובנכונות להיאבק על עיצוב מחודש של דמות החברה ומטרותיה, יהיה המשבר לברכה. אם יביא בכנפיו רק אדישות וציניות מחוזקת, אולי נגיע למצב בו נתגעגע לשנת 1960 כאל תקופה אי־דלית.

ספרים

הודו

ספר זה הוא ראשון בסדרת ספרים בינ"לאומית בשם „אמנות העולם, יסודותיה ההיסטוריים, ההברתיים והדתיים“, המתכננת ששהער כרכים לתיאור אמנותן של התרבויות הלא־אירופיות בלבד. סידרה זאת היא חוליה במפעלים בינלאומיים המתרבים בימינו אלה, שיסודם ריבוי התמונות הצבעוניות המתאפשר במחירים מתקבלים־על־הדעת רק על־ידי הדפסה בכמויות גדולות מאד, לשם הוצאה בשפות שונות ובארצות שונות בכתאחת. כל כרך הוא שלם ומסוים בעצמו ומגולל יריעה רחבה של אמנות תחום התרבות שהוא עוסק בו לאורך כל תקופת התפתחותה וכל צורותיה: בנין, פיסול, ציור והאמנויות הנלוות.

המשימה המוטלת על המחברים קשה היא ביותר, שחרי לפרקים עליהם להקיף בכרך אחד תחום המשתרע על מרחבים גדולים ביותר משך תקופה של אלפי שנים. הערה אחת של מחבר הכרך שלפנינו עשויה להבהיר לנו את הקושי: מספר היצירות האמנותיות הידועות בתחום האמנות ההודית עולה על מספרן של יצירות האמנות (להוריא את האמנות החדשה) הידועות באירופה.

המחבר מוכן יפה לתפקידו. עוד לפני שלוש שנה יותר התחיל את דרכו בספר גדול ומקיף, „התקופות של התרבות ההודית“,¹ ובו ניסה להכניס סדר בתוך התוהו־ובוהו של שלוש־אלפים וחמש־מאות שנות התפתחות רב־גונית ומסובכת ביותר, על הופעותיה התרבותיות. אחר עבר בעצמו

להודו ופעל שם שלוש שנה למנהל אחד מוזיאון־האמנות החשובים ביותר וכפרו־פיסור לאמנות הודית באוניברסיטה של בארודא. הודות לכל הנתונים האלה חזקה על המחבר שבקי הוא בתחום שהוא כותב עליו כמעטים בלבד בין חוקרי־המערב.

הצלחתו העיקרית של המחבר מתבטאת בכך שהשכיל להבהיר את שלבי ההתפתחות ההיסטורית והתרבותית, בעיקר במבואות שהוא מקדים לספר בכללו ולכל פרק שבו. במבואות אלה מתנהר הרקע החברתי, ההיסטורי, הדתי והתרבותי אף לקורא שזו לו פגישתו הראשונה עם העולם הרחב והעשיר של הודו. בשמונה פרקים מצומצמים ודחוסים מאד מעביר הוא את הקורא מ„תרבות האינדוס“ טרום־ההיסטורית (מ־2500 עד 1500 לפנה״ס), בדרך האמנות ההודו־אריית הקדומה של כובשי הודו האריים, אל האמנות הקלאסית ההודית, שתקופתה בערך מראשית הספירה עד למאה השביעית; משם לתקופה ההינדואית של ימי־הבינים, המיצגת את העולם שנתהווה בהודו על־ידי החדידה המחודשת של תרבות העמים הכבושים לתוך התרבות הארית של שכבת הכובשים־השליטים; אחר באה התקופה שחותמה הכיבוש המוסלמי, ובסוף סוקר המחבר אף את האירועים הרוחניים והאמנותיים שבאו מכוח הכיבוש האירופי ותחיית האמנות המקומית בעקבות ההשפעות האירופיות.

אין ספק על אמנות יכול להסתפק כמובן בתיאור של קווי התפתחות היסטורית, חברתית ורוחנית בלבד ולדלג על הצגת היצירות עצמן ותיאורן. ואמנם מתאר המחבר בכל פרק ופרק בפרוטרוט כמה וכמה יצירות ומנתח את המיוחד שבסגנון המאפיין אותן. בסך־הכל מתואר בספר מספר גדול של יצירות, גדול אולי יותר ממה שעשוי לקלוט קורא לא־מוכן. לכן לא תמיד קלה הקריאה בספר, ובעיקר בחלקיו התיאוריים, ומה עוד שהקורא נתקל בשמות זרים ומרזים הרבה ובמערכת כינויים מקצועיים הודיים, שבלעדיהם אי־אפשר אלא שקשה לקורא בפעם הראשונה להסתגל להם. מי

¹ Hermann Goetz, Epochen der Indischen Kultur, Leipzig 1929.

רויות ההדפסה בצבע מעבר לגבול המועיל לשם משירת עין־הרבים.

לבסוף יש לברך את המו"ל על העזתו, בה שיתף עצמו למפעל הבינלאומי הגדול. במע"ה העזתו זה עשוי הוא לזכות את הקהל העברי בסידרת ספרים מועילה ויפה ביותר, שעדיין אין לנו כמותה וכדומה לה. בצורתו אין הספר נופל בשום פנים מן ההוצאות בלשונות המערב השונות, ואולי אף עולה הוא על כמה מהן. ההדפסה נקיה ומדויקת, צורת האות החדשה שהשתמשו בה יוצרת תמונת־עמוד נקיה, שקטה ושוויונית; ואף על־פי שאולי היא גדולה קצת מדי ביחס לאורך השורות (עדיין אינה קיימת אלא בגודל האחד), יש לברך על שימושה. היר"ה הור קטן, איך היה נראה העמוד בשילוב עם התמונות אילו נדפס באות המקובלת, יעמיד את המהרהר מיד על המעלה הגדולה שיש בשימוש באות חדשה זו, שנצטרך להתרגל אליה. במיוחד יש גם להצביע על המלאכה הנאה שנעשתה בהדבקת התמונות הרבות על פני העמודים המודפסים, ועל הכריכה, העולה בטיבה ובטוב־טעמה על המקובל אצלנו אפילו בספרים יקרים, ועל הנרתיק לשמירת הכרך המצופה עיטוף, שגם עליו עוד תמונות.

נוצר כאן טיפוס חדש של ספר עברי, מצד תכנון כמצד צורתו, ועל כך יש לברך. שלושה כרכים נוספים הובטחו לנו לחדשים הקרובים: אפריקה, סין ואמריקה הקדומה. יש לקוות שהקהל יחזק את ידי המו"ל ובכך יאפשר לו להמשיך בהוצאת הסידרה כולה.

משירת הורו

זה כמאה־וחמישים שנה שהעולם המערבי — הנוצרי בכל מהותו — התחיל לפתוח לו פתחים אל עולמות התרבות הזרים אשר דרכם היתה מחוץ לתחומי התפתחותו שלו, הן מבחינת ההיסטוריה הן מבחינה רוחנית. מאז קנו להן שביטה בהשכלה האירופית הרבה יצירות־הגות־ושירה משל שתי תרבות ית־אסיה הגדולות, ההודית והסינית. באשר

שמדבר על הפורטאל של הקתדראלה גר־טרדם בפאריז, שנבנתה בראשית התקופה הגותית, יכול לבטוח בקליטת דבריו יותר ממי שצריך לתאר את הטורנאז המזרחי של הסטוא־בסאנצי מתקופת השאטוא־האנא. הקורא המעוניין באמת ימצא עור־מה בנספחים, בעיקר בלוח־הזמנים הנותן לו לראות במבט קל את הנקודות החשובות בכרוניולוגיה ההודית (בהקבלה לאירועים בשאר חלקי אסיה ובתחום הים התיכון), ובביאורי מלים וכינויים הודיים הנספחים ברשימה לפי סדר א"ב. יש גם מפה (שהיתה יכולה להיות שקופה יותר), ויש מורה־דרך ביבליוגרפי מפורט למדי, העשוי להדריך את כל מי שירצה להכיר ביתר־פירוט את ענייני האמנות ההודית.

אפיניים הם לספר הלוחות הצבעוניים, אי־אפשר לתת על גבי פחות משבעים לוחות ייצוג מלא של השפע שבאמנות ההודית, ומובן־מאליו שכל המכיר את התחום מפיר־סומים אחרים יצטער על יצירה זו או זו שמקומה נעדר כאן; אלא שאין מקום לת־לונות בענין זה, מפני שכל מבחר אחר בהקף הנתון בהכרח יהיה לקוי באותה מידה. תפקיד הבחירה הוקל קצת על־ידי צימצום בתמונות של יצירות בודיסטיות עד למדיה ההכרחית ביותר, שכן לאמנות הבודיים נועד כרך מיוחד בתוך הסידרה. הלוחות הצבעוניים מודפסים ברמה הטובה הנהוגה כיום בעולם בספרים מסוג זה. ומי שהספר בידו מחזיק במבחר יפה ביותר של תמונות מרהיבות־עין של יצירות אמנות הודית מכל התקופות ומכל הסוגים העיקריים. לפעמים פוגמת הרפרודוקציה בצבע־ניחתה דווקא; כמה צילומי בניינים ופסלים היו אולי ברורים וענייניים יותר אילו ויתרו על צבעוניותם. אבל טענה זו יש להפנות כלפי כל הנהוג החדש הזה לנצל את אפשר־

* הרמן גאץ: הורו — תמשת אלפי שנות אמנות הודית, עם ששים־ושמונה תמונות צבעוניות; הוצאת דביר ועם־עובד, 1961; 304 עמ'.

רויות ההדפסה בצבע מעבר לגבול המועיל לשם משיכת עין־הרבים.

לבסוף יש לברך את המו"ל על העזות, בה שיתף עצמו למפעל הבינלאומי הגדול. במער שה העזה זה עשוי הוא לזכות את הקהל העברי בסידרת ספרים מועילה ויפה ביותר, שעדיין אין לנו כמותה וכדומה לה. בצורתו אין הספר נופל בשום פנים מן ההוצאות בלשונות המערב השונות, ואולי אף עולה הוא על כמה מהן. ההדפסה נקיה ומדויקת, צורת האות החדשה שהשתמשו בה יוצרת תמונת־עמוד נקיה, שקטה ושוות־גון; ואח־על־פי שאולי היא גדולה קצת מדי ביחס לאורך השורות (עדיין אינה קיימת אלא בגודל האחד), יש לברך על שימושה. הירי הור קטן, איך היה נראה העמוד בשילוב עם התמונות אילו נדפס באות המקובלת, יעמיד את המהרהר מיד על המעלה הגדולה שיש בשימוש באות חדשה זו, שנצטרך להתרגל אליה, במיוחד יש גם להצביע על המלאכה הנאה שנעשתה בהדפסת התמונות הרבות על פני העמודים המודפסים, ועל הכריכה, העולה בטיבה ובטוב־טעמה על המקובל אצלנו אפילו בספרים יקרים, ועל הנרתיק לשמירת הכרך המצופה עיטוף, שגם עליו עוד תמונות.

נוצר כאן טיפוס חדש של ספר עברי, מצד תכנון כמצד צורתו, ועל כך יש לברך. שלושה כרכים נוספים הובטחו לנו לחדשים הקרובים: אפריקה, סין ואמריקה הקדומה. יש לקוות שהקהל יחזק את ידי המו"ל ובכך יאפשר לו להמשיך בהוצאת הסידרה כולתה.

משירת הורו

זה כמאה־וחמישים שנה שהעולם המערבי — הנוצרי בכל מהותו — התחיל לפתוח לו פתחים אל עולמות התרבות הזרים אשר דרכם היתה מחוץ לתחומי התפתחותו שלו, הן מבחינת ההיסטוריה הן מבחינת רוחנית. מאז קנו להן שביתה בהשכלה האירופית הרבה יצירות־הגות־ישראל משל שתי תרברי וית־אסיה הגדולות, ההודית והסינית. באשר

שמדבר על הפורטאל של הקתדראלה נר טר־דם בפאריז, שנבנתה בראשית התקופה הגותית, יכול לבטוח בקליטת דבריו יותר ממי שצריך לתאר את הטוראנא המזרחי של הסטופא־בסאנצ'י מתקופת השאטאוא־האנא. הקורא המעוניין באמת ימצא עור־מה בנספחים, בעיקר בלוח־הזמנים הנותן לו לראות במבט קל את הנקודות החשובות בכרוניולוגיה ההודית (בהקבלה לאירועים בשאר חלקי אסיה ובתחום הים התיכון), ובביאורי מלים וכינויים הודיים הנספחים ברשימה לפי סדר א"ב. יש גם מפה (שהיתה יכולה להיות שקופה יותר), ויש מורה־דרך ביבליוגרפי מפורט למדי, העשוי להדריך את כל מי שירצה להכיר ביתר־פירוט את ענייני האמנות ההודית.

אפיינים הם לספר הלוחות הצבעוניים. אי־אפשר לתת על גבי פחות משבעים לוחות ייצוג מלא של השפע שבאמנות ההודית, ומובן־מאליו שפל המכיר את התחום מפיר־סומים אחרים יצטער על יצירה זו או זו שמקומה נעדר כאן; אלא שאין מקום לת־לונות בענין זה, מפני שפל מבחר אחר בהקף הנתון בהכרח יהיה לקוי באותה מידה. תפקיד הבחירה הוקל קצת על־ידי צימצום בתמונות של יצירות בודיסטיות עד למידה ההכרחית ביותר, שכן לאמנות הפודיים נועד כרך מיוחד בתוך הסידרה.

הלוחות הצבעוניים מודפסים ברמה הטובה הנהוגה כיום בעולם בספרים מסוג זה. ומי שהספר בידו מחזיק במבחר יפה ביותר של תמונות מרהיבות־עין של יצירות אמנות הודית מכל התקופות ומכל הסוגים העיקריים. לפעמים פוגמת הרפרודוקציה בצבע־גיוחה דווקא; כמה צילומי בניינים ופסלים היו אולי ברורים וענייניים יותר אילו ויתרו על צבעוניותם. אבל טענה זו יש להפנות כלפי כל הנהוג החדש הזה לנצל את אפשר־

* הרמן גאץ: הורו — חמשת אלפי שנות אמנות הודית, עם ששים־ושמונה תמונות צבעוניות; הוצאת דביר ועמ־עובד, 1961; 304 עמ'.

אלפיים וחמש-מאות השנים לבודא הושמעה ב"קולי-ישראל" סדרת הרצאות על הבודיזם, שגדפסו אחר-כך (בעיבוד-מה) בכמה מחוב-רות הירחון "מולד". במוסד-ביאליק ראו אור תרגום מאמרותיו של קונג-פוי-צה הסיני, מעשה-ידי דניאל לסלי ואמציה פורת, וספר-הקודש ההודי המקובל ביותר, "בהא-גאוואדגיטה", בתרגומו של ע. אולסבנגר.

עמנואל אולסבנגר, שהלך לעולמו לפני פחות משנה, היה משיירי אותו דור שלפנינוי, "יפה-רוח" היתה בו עוד משמעות של ממש. עם שלא פסק מהגות במקרא ומפרשיו, במשנה, במדרש, ברמב"ם וכן בשאר ספרים של הגות יהודית, גם טרח הרבה לחדור אל האמת והיופי שבדתות אחרות, בעיקר בנצח-רות ובדתות אסיה. הוא קנה לו ידיעת שפות רבות והתעמק בספרותן התעמקות של ממש. בתקופת-חיוו האחרונה הרגיש יותר ויותר בצורך להיות לפה, בקרב קהל קור-אי-העברית, ליצירות ספרות שהתעמק בהן

לאמנות הפלאסטית, אין לתאר את התפתחות האמנות המערבית מאז ימי האימפרסיוניזם בלי התחשב בהשפעות המכריעות שהפעילה האמנות האסיאתית, ואחריה גם הפרימיטיבית, על האמנים ועל טעם הקהל כאחד.

התרבות העברית-הישראלית עדיין לא סיימה כראוי את תהליך קנייתם של ערכי התרבות המערבית-הנוצרית וכבר היא נתונה במצב בו היא צריכה להבין, ואולי אף לסגל לעצמה לצרכיה-היא, את ערכי התרבויות ה"זרות", האסיאתיות והפרימיטיביות. לכי-וון זה דוחף לא רק הגיון הפריצה הסופית של סייגי התרבות היהודית, המסוגרת בתוך עצמה, אלא אף הפגישה למעשה עם אותם עולמות רחוקים בימינו.

ובאמת ראינו בזמן האחרון כמה פירסומים עבריים שיש בהם משום נסיון להתקרב ולקרב אל ערכי הרוח של עולמות-התרבות הרחוקים האלה. בשנת החגיגות של יובל

המתנה לכל מאורע

כל שי מתקבל בעין יפה, אך שום מתנה אינה קולעת יותר מכסף מזומן.
את הבעיה כיצד להגיש שי כסף בצורה עדינה ונאה פותרת

המחאות מתנה

הנתונה לבחירתך בחמש מעטפות אמנותיות

בנק לאומי
לישראל בע"מ



המחאות אלו נמכרות ללא תוספת מחיר בכל אחד מסניפנו גם לשאינם לקוחות

הקדומים; תרגום מקוצר של הסיפור המפורסם על סאוויטרי, סמל אהבת אשה נאמנה המנצחת את המות, המשולב במקורו אל תוך האפוס היהודי הענקי מאהאבהארא — טא, ואף הפרק הפותח — והפיוטי ביותר — מן האפוס הפילוסופי שחיבר שרי אורובינדו, הוגה־דעות הודי של ימינו, בעקבות אגדת סאוויטרי המקורית (באנגלית). בסיום הספר בא „מרובע“ המיוחס לשאנקארא, הפילוסוף והתיאולוג ההודי המפורסם ביותר, שחי במאה השמינית.

התרגומים שוטפים ופיוטיים, והם מלווים קצת הסברים — ואפייני הוא שהמתרגם לא החמיץ שום הזדמנות להצביע על מקביל לות מעולם ההגות היהודית — ואף כי אין כאן ייצוג שירתה של הודו בשלמותה, יש כאן לקט המכיל כמה מפניניה היקרות. הקורא המבקש לו גישה ראשונה לספרות העשירה והמורוה הזאת ימצא כאן פתח נוח. מתוך הנאתו מן האווירה הנאה של הלקט עשוי הוא להגיע ליד הבינה שתדריך אותו להרפתקאות נוספות באותו תחום, להעמיק יותר ביער העבות הזה ששביליו משובשים למדי למי שאינו מצוי אצלם והוא מורשת התרבות היהודית. זאת שלִי־חותו של הספר הצנוע ואותה הוא ממלא בצורה נאה ומשכנת את הלב.

מ. ר.

לילדים

מרי פופינס

כה הרבה סופר ונכתב כבר על פיות וקוסמים, רואים־ואינם־נראים ודומיהם, עד כי נראה שקשה כבר לחדש משהו בניאנר זה של סיפורי־פלאות. אפילו סופרים שלכל הדעות יש להם משהו משלהם לאמרו מעדי־פים על הרוב לעשות זאת בהשתמשם ב„חומר“ מן המוכן (כמו שעשתה אלינור פרוֹן ב„לכלוכית“, או, להבדיל, טולסטוי במשלי־אזופוס). החידוש, במקרים אלה, אינו בסיפור־המעשה עצמו אלא בפירוש

משך תקופת־חיים ארוכה עד שנעשו בעיני נכסים שאי־אפשר־בלעדיהם. כך קם ותירגם את דאנטה („הקומדיה האלוהית“ על־שור־שת כרכיה ו„החיים החדשים“), את מבחר שירי גתה, פרקי ספרות ספרדיים, יפניים וכו', ולבסוף מן הספרות ההודית.

בהודו עסק מאז ימי לימודיו באוניברסיטה, שפללו אף את לימוד לשון הודו העתיקה, והוא נתבשם מן היופי הזר של שירתה ומדרכי הגותה המופלאים, שקד על קריאת תעודותיה הספרותיות העשירות ונאבק בהן, בנותן, עד שהיאבקות זו מצאה את פורקנה ונשאה פרי בניסיונות של תרגומים: להנאתו של המתרגם, להעמקת הבנתו, ומתוך הר־גשה של שליחות. בדרך זו תירגם, כאמור, את בהאגאוואדיטה (=שירת המבורך) בשלמות ואף הדפיס אותה, וכך תירגם וחזר ותירגם פרקים מאותה ספרות שמשכו אותו ביותר; אף קיבל על עצמו לתרגם מבחר גדול מספרי־הקדומים של הודו הנקראים אופאנישאדות. עבודה זו, שהשקיע בה זמן ועמל רב, נטש לבסוף, ואולי דווקא משום שהיתה מזומנת, דבר שהיה בו כדי לעכבו במאמציו ולא לזרונו. את רוב יל־התרגומים האלה פסל אולסבנגר, ואילו מה שנחשב בעיינו ראוי להתקיים אסף בלקט בשם „משירת הודו“, שיצא זמן לא רב לפני מותו.

זר פרחים של שירת הודו מימי קדם ועד ימינו אלה, במלים אלו ציין המתרגם את האוסף שלו בדברי הקדמתו המנוסחים כמכ־תב־הקדשה לד. בן־גוריון. ואמנם אין הספר בבחינת מבחר שיטתי אלא לקט קטן מפרחיו של שדה רחב מאד.

נכנסו בו בלקט שלושה קטעים מאופאני־שאדות, בהם פרק מפורסם מאד בו מנוסחת תורת האטמאן, תורה המוזה את היסוד הסמוי שבנפש עם היסוד הסמוי ביקום; פרק מחורו ושירי בתכנו מפתבי הבודיזם

* משירת הודו: הגות ושיר; בחר ותירגם: ע. אולסבנגר; ספרי תרשיש, ירושלים, 1961; עמ' 52.

הקדומים; תרגום מקוצר של הסיפור המפורסם על סאוויטרי, סמל אהבת אשה נאמנה המנצחת את המות, המשולב במקורו אל תוך האפוס ההודי הענקי מאהאבהאראטא, ואף הפרק הפותח — הפיוטי ביותר — מן האפוס הפילוסופי שחיבר שרי אורובינדו, הוגה־דעות הודי של ימינו, בעקבות אגדת סאוויטרי המקורית (באנגלית). בסיום הספר בא „מרובע“ המיוחס לשאנקארא, הפילוסוף והתיאולוג ההודי המפורסם ביותר, שחי במאה השמינית.

התרגומים שוטפים ופיוטיים, והם מלווים קצת הסברים — ואפייני הוא שהמתרגם לא החמיץ שום הזדמנות להצביע על מקבילי לות מעולם ההגות היהודית — ואף כי אין כאן ייצוג שירתה של הודו בשלמותה, יש כאן לקט המכיל כמה מפניגיה היקרות. הקורא המבקש לו גישה ראשונה לספרות העשירה והמזורה הזאת ימצא כאן פתח נוח. מתוך הנאתו מן האווירה הנאה של הלקט עשוי הוא להגיע לידי הבנה שתדריך אותו להרפתקאות נוספות באותו תחום, להעמיק יותר ביער העבות הזה ששביליו משובשים למדי למי שאינו מצוי אצלם והוא מורשת התרבות ההודית. זאת שלי־חותו של הספר הצנוע ואתה הוא ממלא בצורה נאה ומשכת את הלב.

מ. ר.

ילדים

מרי פופינס

כה הרבה סופר ונכתב כבר על פיות וקוסמים, רואים־ואינים־נראים ודומיהם, עד כי נראה שקשה כבר להחדש משהו בז'אנר זה של סיפורי־פלאות. אפילו סופרים שלכל הדעות יש להם משהו משלהם לאמרו מעדי־פים על הרוב לעשות זאת בהשתמשם ב„חומר“ מן המוכן (כמו שעשתה אלינור פרוץ ב„לכלוכית“, או, להבדיל, טולסטוי במשלי־אזופוס). החידוש, במקרים אלה, אינו בסיפור־המעשה עצמו אלא בפירוש

משך תקופת־חיים ארוכה עד שנעשו בעיני נכסים שאי־אפשר־בלעדיהם. כך קם ותירגם את דאנטה („הקומדיה האלוהית“ על של־שת כרכיה ו„החיים החדשים“), את מבחר שירי גתה, פרקי ספרות ספרדיים, יפניים וכו', ולבסוף מן הספרות ההודית.

בהודו עסק מאז ימי לימודיו באוניברסיטה, שפללו אף את לימוד לשון הודו העתיקה, והוא נתבשם מן היופי הזר של שירתה ומדרכי הגותה המופלאים, שקד על קריאת תעודותיה הספרותיות העשירות ונאבק בהן, בנתן, עד שהיאבקות זו מצאה את פורקנה ונשאה פרי בניסיונות של תרגומים: להנאתו של המתרגם, להעמקת הבנתו, ומתוך הר־גשה של שליחות. בדרך זו תירגם, כאמור, את בהאגאוואדיגטה (=שירת המבורך) בשלמות ואף הדפיס אותה, וכך תירגם וחזר ותירגם פרקים מאותה ספרות שמשכו אותו ביותר; אף קיבל על עצמו לתרגם מבחר גדול מספרי־הקדומים של הודו הנקראים אופאנישאדות. עבודה זו, שהשקיע בה זמן ועמל רב, נטש לבסוף, ואולי דווקא משום שהיתה מוזמנת, דבר שהיה בו כדי לעכבו במאמציו ולא לזרונו. את רוב ה־לתרגומים האלה פסל אולסבנגר, ואילו מה שנחשב בעיינו ראוי להתקיים אסף בלקט בשם „משירת הודו“, שיצא זמן לא רב לפני מותו.

זר פרחים של שירת הודו מימי קדם ועד ימינו אלה, במלים אלו ציין המתרגם את האוסף של בדברי הקדמתו המנוסחים כמכ־תב־הקדשה לד. ב־גוריון. ואמנם אין הספר בבחינת מבחר שיטתי אלא לקט קטן מפרחיו של שדה רחב מאד.

נכנסו בו בלקט שלושה קטעים מאופאני־שאדות, בהם פרק מפורסם מאד בו מנוסחת תורת האטמאן, תורה המזהה את היסוד הסמוי שבנפש עם היסוד הסמוי ביקום; פרק מחורו ושירי בתכנו מכתבי הבודיזם

* משירת הודו: הגות ושיר; בחר ותירגם: ע. אולסבנגר; ספרי תרשיש, ירושלים, 1961; עמ' 52.

תמונה מצוירת המוצאת חן בעיניה מסוגלת היא „לנסוע אל תוך התמונה” ולחיות בלבי לבה. בנוכחותה קורים דברים מופלאים, שלמרבה-הפלא אין הם מוזרים כל-כך: מה שבתחום הדמיון אינו אלא המשך ישר של מחשבות והתרחשויות מתחום המציאות, ואחד הוא ההגיון השולט בשני התחומים.

מרי פופינס יודעת שפת חיות ועופות, היא מטיילת בעולם כולו, היא מקרבת את הרחוק ומפרשת את הקרוב בלי שתצטרך לעזוב לשם כך את הבית ברחוב-הדובדבנים.

ילדים זוכים לאומנת כזאת רק פעם אחת בחיים. היא עוזבתם בהימור כיוונה של הרוח. עליהם להתרגל למחשבה שהדברים הטובים והמופלאים נעלמים כבוא שעתם, ולכן עליהם לחוותם במלואם כל עוד הם בתחום השגיהידי, כדי להזיז בהם את החלומות והזכרונות המזומנים להם בעתיד, לכשהשזב רוח אחרת ויבואו ימים אחרים.

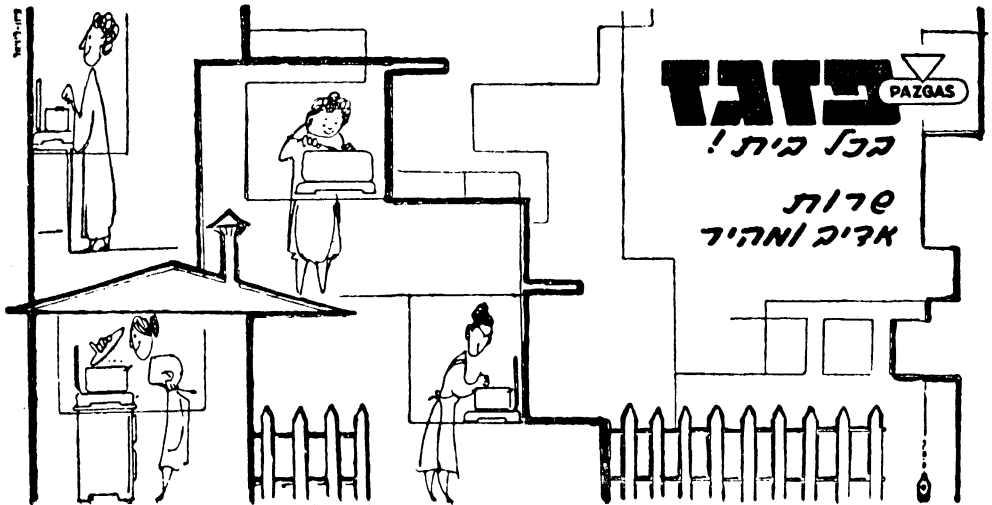
מרי פופינס זו חיים ארוכים נכונו לה, אם מותר לנו להתנבא. זוהי יצירה משעשעת ומקורית, פיקחית והומוריסטית, ועם זאת רבת משמעויות וסמלים, ונראה הדבר כי מקומה מובטח לה בצדם של „עליוה בארץ הפלאות” ו„פו הדב”.

ד. ל.

האחר, בוויית-הראיה האחרת, בסמנים החדשים — לפי מיטב הבנתו של הסופר. לכן, בכל פעם שנכתב משהו חדש לגמרי בסוג זה, שאינו מוצר חבוט של השוק המבקש חידושים לבקרים ואינו מהדורה „לעוסה” של קודמותיה — מראש מובטחים לו חיים ארוכים.

כזה הוא הספר „מרי פופינס”. זהו שמה של אשה המשמשת אומנת לילדי משפחה אחת בלונדון, הפאה לבית עם הרוח המזרחית ועוזבתו בהימור כיוונה של הרוח. יש לה אישיות חזקה, מיוחדת-במינה, והיא משליטה בבית סדרים משלה. מרגע שנכנסה לבית שוב אין בו מקום ל„מוסכמות”, וכל המגה-גים, ובעיקר הדיבורים, המקובלים בחברה כמובנים-מאליהם, עוברים את מסגרת הגיון-הברזל שלה, ותוך כדי כך הם משירים מעליהם את המחלצות הכפויות. היא פשוט רואה את הדברים אחרת. כפשוטם. והיא גם רואה מה שאחרים אינם רואים ומבינה מה שאחרים אינם מבינים. כשהיא רואה

* פ. ל. טרברס: מרי פופינס; תירגמה: דליה רביקוביץ; ציורים: מרי שפרד; הוצאת מחברות לספרות, 1961; 180 עמ'.



המשתתפים בחבורת

שיריו של אפרים אבא מוכרים כבר לקוראי „קשת“ כמו גם לקוראי המוספים הספרותיים. דבריו של אנו, ראש ממשלת בורמה, לקוחים מתוך לקט כתביו שיופיע בקרוב בהוצאת „עם הספר“. ה„פרווה“ של אהרן אמיר הוכללה בקובץ העומד להופיע לזכרו של המורה הוותיק א. נ. פרחיהו. הבה אגאודגיסה („שירת המבורך“) תורגמה עברית בידי המנזח ד"ר ע. אולסבנגר. הקטעים המודפסים בכרך זה של „קשת“ הובאו ברשותו האדיבה של „מוסד ביאליק“. שמואל בוש, יליד אמריקה שהגיע אלינו עם אנשי המח"ל ומאז השתקע בישראל, הוא טייס וסופר הכותב אנגלית. ספרו הראשון, „הגרזן והחץ“, רומן על האדם טרום-ההיסטורי, הופיע ב-1960 ב„ספרית פועלים“. עוד רומן אחד, מחיי הארץ דווקא, אף הוא עומד לראות אור. לדליה מפרסמת משיריה לעתים מזומנות, בעיקר ב„קשת“. שירו של ישראל הר הוא אחד מתוך מחזור בן 27 שירים, „סתיו על ים ניצה“. מאז „ימי צקלג“ ייחד ס. יזהר את עבודתו הספרותית לכתיבת סיפורי ילדים בעיקר. „הנמלט“ שהתמלט מתחת ידו תוך כדי כתיבה לילדים, הוא כמדומה דבר-הספרות הראשון שפירסם „לגדולים“ מאז 1958. מי שעקב אחר כתיבתה של זקלין כהנוב ודאי יזהר נימה חדשה בתכלית ב„עד היכן אפשר להתקדם?“ בדיוק לפני שנה, ב„קשת“ ט, פירסם אהרן כידן מאמר שלאחר זמן עזרר תשומת-לב מרובה משום שהיטיב כל-כך לחזות את ההכרעות שעתייות היו לחול בתוך מפא"י. את לקחן של אלו הוא מנסה לסכם במאמרו הנוכחי. ה„יומן“ של עליזה לבנוב, הממשיכה גם השנה בהוראה בביה"ס התיכון בקרית-שמונה, כבר היפה גלים הרבה במקומות הרבה. היא מבטיחה להמשיך גם להבא. פרופ' וולטר ליבנטל הוא איש זקן מאד, בן גרמניה, שבראשית דרכו היה פסל-אמן ורק בגיל מבוגר התמסר ללימוד לשונות הודו וסין וספרותן. עם עלות היטלר לשלטון עזב את ארצו וכעשרים שנה שימש פרופסור באוניברסיטאות פייפין ופקין בארץ סין, שאותה עבר לארכה ולרחבה. על-פי השתדלותו של פרופ' פאניקאר, ששימש בזמנו שגריר הודו בסין העממית, עבר שם להודו ונעשה ראש המכון ללימודים הודיים-סיניים במכללת וישוואבה-אראטי, מיסודו של ראבינדראנאט טאגורי. הוא ידוע בעיקר כחוקר הבודהים הקדום. בראשית שנה זו ביקר בארץ והרצה שתי הרצאות-אורח באוניברסיטה העברית בירושלים. מתי מגד, סופר, מבקר ומורה בסמינר-הקיבוצים ב„ארנים“, מיחד באחרונה את מאמציו הבקרתיים בעיקר לשני יוצרים שאולי אינם רחוקים כל-כך זה מזה — י. ת. ברנר וסמואל בקט. דן סואן, בן 28, בוגר האוניברסיטה בירושלים, יצא ב-1955 את הארץ ועשה למעלה משנה בדרום-מזרח אסיה, בעיקר בתאילנד. ב-1959 הוכתר דוקטור לאנתרופולוגיה חברתית ותרבותית באוניברסיטה של וינה. באחרונה שימש יועץ אקדמי למכון האפריקני-האסיאני בת"א ועתה נמנה מרצה לאנתרופולוגיה באוניברסיטה של תל-אביב. יצחק סיני סיים עתה כתיבת ספר על הלאומיות במדינות החדשות של אפריקה ואסיה. הוא שימש תקופה מסוימת בתפקיד רשמי בדרמ"ז אסיה. ויליאם פילין הוא משורר אמריקאי, יליד אוקראינה, גידול שיקאגו, החי עתה בלוס-אנג'לס ופעיל בחבורת המשוררים בחוף המערבי של ארה"ב. פירסם חמישה קבצי שירה, הוכתר בפרסים. הוא ואשתו מפורסמים ברחבי ארצם בשיטתם המיוחדת בעיבוד כלים קראמיים. נסים ר'ואן מתעתד להוסיף לשני מאמריו על המודר-ניום באסלאם עוד מאמר על „חלוצי המחשבה החדשה“ במצרים: טהא חוסיין, מוצטפא עבד אל-ראזק, עלי עבד אל-ראזק ומוחמד חוסיין הייפל. יהודה שביט מפרסם בקביעות מדבריו, בשירה ובפרווה, במוספים הספרותיים. ד"ר משה שפיצר, מתרגם הקטעים הסאנסקריטיים המובאים בזה, הוא מומחה יחיד כמעט בארצנו ללשון זו, שידועה בכל העולם ספק רב אם יש בהם כיום כדי גדוד-צבא אחד. הוא יליד צ'ינה, דוקטור מן האוניבר-סיטה של וינה, עורך ומג"ל ותיק ועשיר-נשיון — מעמודיה-התווך ב„הוצאת-הספרים היהודית“ בגרמניה, אחרי-כן בהוצאת שוקן ובהוצאת-הספרים של הסוכנות היהודית. בעל הוצאת „תרשיש“ ואיש רבי-זכויות-ופעלים בעיצוב האות העברית, הספר העברי והטעם האמנותי.

מפתח העניינים ל"קשת" כרך ג

גיליין, ניקולס: אינני יודע מניין לך (שיר),
י, 147

גלבוע, יהושע: בין פקין למוסקבה, יא, 160

ד"ה קראוואליו, רונלד: ברזיל (שיר), י, 116
דואר, ורדה: בבית הקפה (שיר), יב, 74
דליה, ל.: ביום של חג (שירים), ט, 59

דוניג, עמירה: ערבית (שירים), ט, 71
הר, ישראל: לילות רעב (שירים), ט, 70

דן-יטו: אני אחר (שיר), יא, 120
וסרמן, אורסולה: ירושתה של אוויטה פרון,
י, 136

דזק, יחיאל: קין (שיר), יא, 63
ח'רבאסי, ויסנטה: אבי, המהגר (שיר), י,
102

זמיר, משה: הקיר, י, 82

ז'נוב, ז'קלין: תחרטים פריזאיים (א), ט,
48; (ב), י, 48
כידן, אהרן: בין מורשה למשימות (לוויכוח
הפנימי במפא"י), ט, 142

לאופר, שלמה: שיר, י, 47; הגזירות (שיר),
יב, 64

לבנברג, עליזה: יומן קרית שמונה (א),
יב, 50

לז'הסון: אופרה כפרית, יא, 140
לז'יא, אריה: כאן קאהיר, יב, 131
לוי, פאול: על המטאפיזיקה של האמנות,
יא, 64

לייפו: פרידה מידיד (שיר), יא, 150
לפייד, פנחס: תצלומים ברזיליים, י, 118;
מגף גאה על כף-רגל חולה, יב, 82
לקונט, רוזה זילבר: מזבח ומטבח לאהבה
(שיר), יב, 15

לאבא, אפרים: מכורה (שיר), יא, 28
אבינרי, שלמה: הגל והלאומיות הגרמנית,
ט, 72; אפריקה, אסיה והמסורת המדינית
האירופית, יא, 122

אבן-זוהר, איתמר: שיפור מביט בחוזה, י, 62
אונגארטי, ג'וזפה: משמרת (שירים), יב, 102
אורן, י.: הכליל, ט, 30; הקורידה, יא, 5;
השפעות, יב, 143

אורן, מרים: כיפה אדומה (שיר), ט, 85
אטיאמפל: סין אחת או שתיים?, יא, 152
אטינגר, עמוס: 6 שירים באפור, י, 44
אייזנשטדט, שמואל ג.: סיבות התפוררותן
ונפילתן של קיסריות, יב, 104
איתן, איתן: מעבר לגבול, ט, 5
אליעזר: אפריקה — סודה של הצלחה, ט,
136; מאה לאיחוד איטליה, יב, 76

אמיר, אהרן: אבן (שיר), ט, 4
אנקרומה, קוואמה: הולדת מפלגתי, ט, 120
אסטרדה, רפאל: חיילים מקסיקאים (שיר),
י, 90

ארמאטו, ר. א. ג.: אלוהינו שחור (שיר),
ט, 119

בזרח'ס, ח'ורח'ה לואיס: בכורת האהבה
(שיר), י, 135

בושם, הדד: ידיד משפחה, י, 36
בן-שמחון, גבריאל: שירים, י, 61
בקט, סמואל: הדימוי, ט, 44
בר יוסף, יוסף: המונית, יב, 20
ברנשטיין, אורי: שיר בנכר, י, 33
בת-שלה, פנינה: סופרי איטליה המודרניים,
יב, 92

גבעון, תלמי: הפעם הבאה, יב, 44
גולומב, הרי: בדיות וקניינים (עיונים בשירת
אלתרמן), יא, 30

גון, בנימין: סמכני בשיקוי (שיר), יא, 74
גורא, משה: יצחק שנהר בדורו, ט, 64;
מקרא ב"חייילים אלמונים" ליאר, יא,

קינן, אלי: הנוזרים (מחזה), ט, 60
קלינוב, רנה: 1960 (שירים), יא, 91
קמפאנה, דינו: בת ג'ינואה (שיר), יב, 49

רביקוביץ, דליה: עגור (שירים), ט, 46
רזואן, נסים: אבן-ח'לדון — הפילוסוף
הראשון של ההיסטוריה (א), ט, 86; (ב),
י, 148; בעקבות המודרניזם באסלאם
(א), יב, 122

רטוש, יונתן: אהבה (שיר), ט, 24 שלושה
שירי משפט, יא, 15
ריבנר, טוביה: ירושלים (שירים), י, 12
רייך, אשר: שני שירים, י, 60; שירים, יב,
42

לביט, יהודה: עיגול (שיר), יא, 62
שולחן עגול ד: צבא ושלטון דמוקרטי
(סימפוזיון בהשתתפות ש. ז. אברמוב,
י. גלילי, מ. דיין, י. טלמון, מ. סנה
וי. ספיר), יא, 93
שני, רנה: שירי נסורת, י, 34

לנמרקיין, יגאל: מלים על פסלים, יא, 76
תלפז, גדעון: הדוכס, הנסיכה והשועלים,
י, 16

גדיס, תומאס א.: איש הצפרים מכלא אלק-
טרו, יא, 180
גולדברג, לאה: מעשה בשלושה אגוזים, י,
182

גורי, חיים: שושנת רוחות, י, 171
גיורא, משה: השושנה הכחולה, יב, 154
גלאי, בנימין: על קפה הפוך, ט, 180; עטלפי
עכו, יב, 166

דור, משה: צו עיקול, ט, 168
דיהאמל, ז'ורז': שני אנשים, י, 167
די למפרוזה, ג'וזפה תומאזי: הברדלס, יב,
145

ד'אזרחי, יהודה: שלושה מחזות, י, 169;
הטלפון נותק, יא, 183

לוארין, לואיס מוניוס: עלון (שיר), י, 146
מקדיארמיד, היו: קראודינאו (שירים), י, 72

נבו, סלואדור: הידיד הנעדר (שיר), י, 134
נימן, אריך: על מארק שאגאל, י, 74
נרודה, פאבלו: קבורה במזרח (שיר), י, 91

נאייס, ויקטור: המשתה, י, 92
סו וו: ליל פרידה (שיר), יא, 151
סי, לאמין: אח לבן (שיר), ט, 135
סנגור, ליאופולד ס.: ציביליזציה בהשראה
כושית-אפריקאית, ט, 100

עגנון, שמואל יוסף: האשה וההיצונים, י, 4
עזו, עמוס: סדק מפולש לרוח, יא, 16
עמיר, עליזה: אילו, יב, 5
עתניאל, אבי: יד ענוגה, י, 40; כלב נאמן,
יב, 36

פאל, זולמלה: פרשת דרכים, יב, 66
פאס, אוקטאביו: יום המתים, י, 104
פרנק, צבי משה: ציונים באמריקה, ט, 152

צ'ינג, אי: האביב (שיר), יא, 4

קואזימודו, סלואטורה: חורף עתיק (שיר),
יב, 81

ספרים שנסקרו ב"קשת" כרך ג

לור, אראלה: אהבה אחרת, י, 174
אטינגר, ש; ברון, ש; דינור, ב.: הלפרן,
י. (עורכים): ספרהיובל ליצחק בער,
יב, 159

אלון, עזריה: אלף-בית של צפרים, יב, 168
אנקרומה, קואמה: גאמה, אוטוביוגרפיה, יא,
184

בודליר, שארל; ורלין, פול; ראמבו, אר-
תור: המקוללים, יב, 149

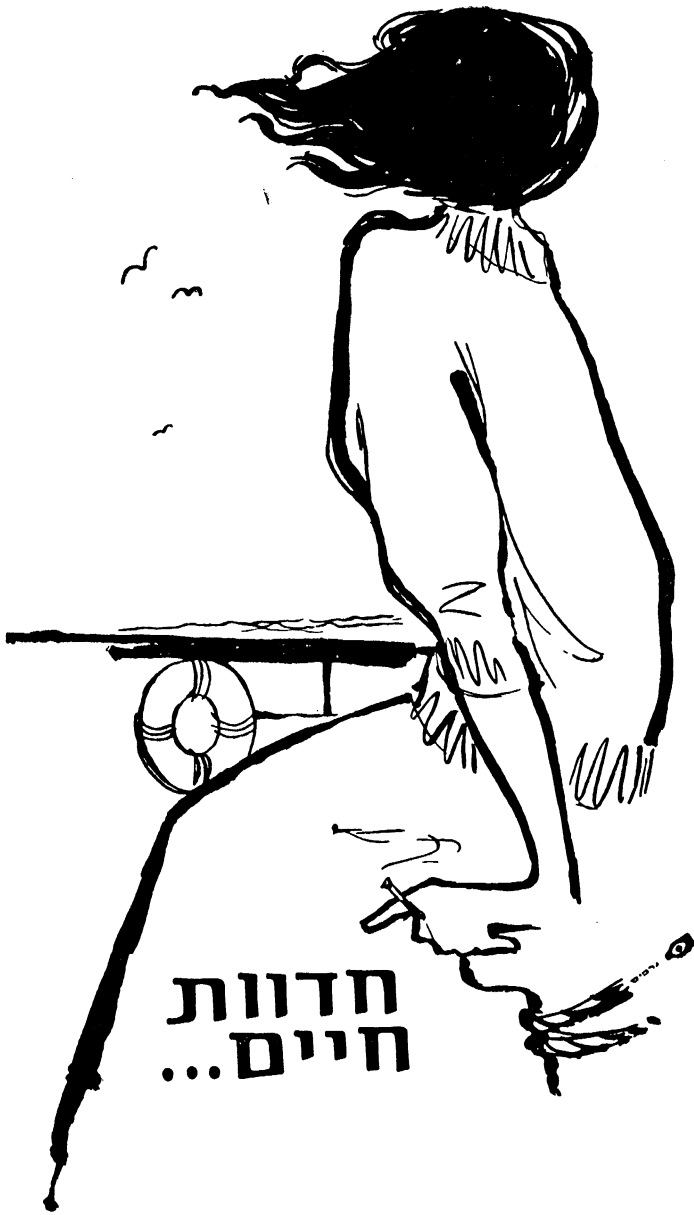
בורלא, עורד: מכתבים לליאורה, יב, 170
בלזאק: סיפורי בלזאק, יב, 147

ברשאול, משה: מפרשי מלה, יא, 182
בסוק, משה: נחושתיים והללויות, יב, 155
ברטוב, חנוך: 4 ישראלים וכל אמריקה,
יב, 157

- היל, כריסטופר: לנין והמהפכה הרוסית, י, 165
- הזון, חיים: חתן דמים, י, 178
- הלוי, בנימין: אורי וערן, י, 179
- זרע, נעמי: גן אלף, ט, 184
- זינגר, קורט: אגדת דני קיי, י, 170
- זמיר, ש.: הקול מבעד לענף, ט, 176
- ז'מקין, מרדכי: אגד קט, יב, 152
- ז'וסף, דב: קריה נאמנה, ט, 182
- יעוויקסט, איתמר: בסוד גני המלך, י, 180
- ישורון, אבות: רעם, יב, 153
- ליבנה, אליעזר (עורך): "ניל"י — תולדותיה של העזה מדינית, יב, 164
- לנסקי, חיים: נהר הליתי, יב, 151
- לירום, חיים: צפרי ארץ־ישראל, י, 176
- מירום, פטר: שירת האגם הגווע, י, 174
- נהור, אשר: הבנות חזרו הביתה, ט, 178
- ניצן, שלמה: יתד לאוהל, ט, 179
- ניר, דב: נופי צרפת, יב, 158
- כוויזי, פול מ.; הוברמן, ליאו: קובה — אנטומיה של מהפכה, י, 162
- סערוני, י.: נסים בצפת, יב, 156
- פוצ'ו: איה הגיינג'ית, י, 179
- פסטרנק, בוריס: מבחר שירים, יב, 149
- פרידברג, פסל (עריכה): ציירים בקיבוץ, יב, 158
- צ'טניק, ק.: השעון מעל לראש, ט, 176
- קראו לו פופל, יא, 181
- קונרד, ג'וזף: ראי הים, יב, 148
- קנדי, ג'ון פ.: אומץ ופוליטיקה, י, 164
- קשת, ישורון: רוחות המערב, י, 167
- ש'וראקי, נתן א.: הרצל / חיים וחזון, ט, 108
- שחם, נתן: חכמת המסכן, י, 168
- שיחור, שמואל: הגה הם באים, י, 166
- שילוניט־סלונים, חנה: אוקלי מלך החמורים, יב, 168
- שלונסקי, אברהם: אבני גוויל, יב, 150
- שליט: הורדוס המלך, יב, 161
- שמיר, משה: הגלגל החמישי, יא, 185
- שנהר, יצחק: בין כוכב ודשא, י, 180
- שיריא, שושנה: שערי עזה, ט, 177
- ר'ומפסון, י. מ.: רובספייר והמהפכה הצרפ'ית, י, 165

תמונות ורישומים ב"קשת" כרך ג

- אמנות אפריקאית, אוסף דובינר, ט, 99, 109, 127, 139
- אמנות סינית, אוסף פינס, יא, 121, 145, 149, 158, 159, 169
- בסיס, מתי, י, 25
- ברנאר, רקישו, י, 53
- ברזיליה, י, 125, 127
- גלעדי, אהרן, ט, 43
- ד'ה־קיריקו, יב, 91
- דנציגר, יצחק, יב, 75, 63
- הלוי, יוסף, יא, 23
- ז'ריצקי, יוסף, יב, 27
- ז'מיר, משה, י, 83, 85, 87, 89
- ז'אריני, יב, 97
- ז'ובק, גיורא, י, 11
- ניקל, לאה, יב, 35
- ע'וזו, דוד, יב, 39
- פ'אצ'קו, מאריה לואיזה, י, 133
- ק'ואבאס, ח'יסה לואיס, י, 107
- ק'ראקואר, ל., ט, 15
- ש'אגאל, מרק, י, 79
- ר'ומרקין, יגאל, יא, 75, 77



חדוות חיים...

רק מעל ספון אניה המפליגה במרחביים תתפעלו מפלאי
 עולם - שם השמש הזוהרת משתקפת בפני הים -
 שם משב הרוח מרנין ומבדר השער - שם נוצרת ידידות
 בנקל - ושם חולפות הדאגות, חולפות ואינן - אניות הנוסעים
 המפוארות של "צים" מצוידות במזוג אויר מלא,
 מייצבים - בית כנסת - אולם קולנע - בריכת שחיה.

עשה חיים-סע עם



ב, עם הספר

ספרים חדשים

הופיע באוקטובר

ג. מ. גילברט: יומן נירנברג

מסמך יהודי-במינו. רישום יומיומי של שיחות עם רבי פושעי-המלחמה הנאציים. מאת מירשהיה פסיכולוגית-הסוהר בעת משפטי-נירנברג. 368 עמ'. תרגום: איתמר אבן-זוהר.

מופיע בנובמבר

ל. שפירא: המפלגה הקומוניסטית הסובייטית

ההיסטוריה המקיפה והמושלמת ביותר של „המפלגה“, כתובה בידי סובייטולוג בעל-שם, פרופסור למדעים סלאבוניים באוניברסיטה של לונדון. למעלה מ-500 עמוד עם שפע תצלומים נדירים. תרגום: אהרן אמיר.

יופיע בדצמבר

או נו: קולה של בורמה

לקט אפייני מתוך משנת מנהיגה וראש-משלתה של בורמה החדשה. מסות ודבריהגות על סוציאליזם, בודיזם ונייטראליזם. עם נספחות, הערות ומפתח „מי ומי“ בבורמה של ימינו. תרגום: אהרן אמיר.

עם הספר, מוילים ומפיצים בע"מ, רחי ביאליק 9, טל. 67244, ת"א

ק ש ת

בגלל עליית המחירים התלולה בכל השטחים, נאלץ גם קשת להעלות את דמי-החתימה החל מחוברת זו, הראשונה לשנת הופעתו הרביעית. מעתה תעלה חתימה לשנה 12 ל"י (בחוץ-לארץ: \$8). מחיר החוברת הבודדה יהיה 3.50 ל"י (בחו"ל: \$2.50).

בהוצאת עם עובד הופיעו זה עתה :

מסות ציוניות

מאת הארי סאקר

אחד מאנשי המחשבה הדגולים בציונות הבריטית, לשעבר חבר ההנהלה הציונית בירושלים, פובליציסט ומסאי מזהיר. ספר רבי-אנפין ושופע הברקות, שביריעתו המגוונת נשתזרו דמויות קברניטי הציונות, זכרונות על אישים ומאורעות, פרשיות נפתוליו של דור ההגשמה, עיונים היסטוריים במערכות התקופה וכחוט השני עובר בו חשובנה הנוקב של היהדות עם העולם הנוצרי הבא לחשוף את מקורותיה ומהותה של האנטישמיות בזמננו. 264 עמודים : 4.50 ל"י.

ספר החודש ב"ספריה לעם" :

ציפיה למהאטמה

מאת ר. ק. נאראיאן

פרשת אהבתם של שנים מתלמידיו של גאנדהי משולבת בסיפור זה במאבקו של המהאטמה לחירות ארצו. בכוח עיצוב אמנותי רב רושם מתאר גדול מספריה של הודו החדשה את התמורה המתחוללת בנפשו של צעיר הודי, שהיה אדיש למצוקת בני עמו ונסחף לתוך סערת המרי הלאומי בכורח אהבתו. להשיגם בכל בימ"ס ספרים ובהוצאת עם עובד, רח' מזא"ה 22, טל. 66482, 67569, תל אביב.

מהי סיבת ההפיכה בסוריה ?

את הרקע להפיכה בסוריה תמצא בספריו החדשים של ד"ר א. פורת (פורצקי)

מצרים-סוריה

המתארים ביטודיות מקיפה את המציאות בארצות הנ"ל שהביאו להפיכה בסוריה.

הוצאת "יבנה"

תל-אביב, אלנבי 82 טלפון 63134

הוצאת הקיבוץ המאוחד

תל-אביב, רח' סוטין 27, טל. 231271
רח' אלנבי 91, טל. 64905

ספרים חדשים

ויקטור הוגו

שנת ה'93

מצרפתית : חיים אברבאי

רומן על "שנת הגורל של צרפת". 370 עמ'.

שרה נשמית

לתולדות השואה והמרי

ספר-עזר בהוראת תקופת השואה והמרי ודבי ריימי מלחמת-העולם השנייה. 106 עמ'.

א. ס. מאקארנקו

על חינוך הנוער

מרוסית : פ. בן-עמרם

מבחר דברים פדגוגיים של המחנך וההומאניסט הרוסי הנודע, פרי נסיונו המאלף ורבי-השנים.

244 עמ'.

דב ניר

אזור בית-שאן

גוף האיזור ; היחוד הטבעי ; האיזור וגבולו ; תיו ; האדם בנוף האיזור ; כיצד ; המשק החקלאי. מפות, דיאגרמות ; ציורים ותמונות. 216 עמ'.



ספריית פועלים בע"מ הופיע

מ. שולוחוב

קרקע בתולה ב'

עברית: אברהם שלונסקי

האפיקן הגדול של הספרות הסובייטית מגולל ב"קרקע בתולה" (רומן בשני חלקים) תקופה הרת-גורל בדבריימי בריה"מ, תקופת הקולקטיביזציה של הכפר הרוסי הנחשל.

הכרך השני, שהופיע בכריה"מ אחרי הפסקה של כ-25 שנה, מופיע עתה בעברית בתרגום הפאר של אברהם שלונסקי.

*

אבא קובנר

אדמת החול

רישומים: יוסל ברנגר

פואמה לירית-פילוסופית החותרת אל מעמקי החיים, שם המרד וגדולת-הנפש מזוגים יחדיו. שירה שקויה פשטות נפלאה. פורמט אלבומי.

*

לנה קיכלר-זילברמן

אנו מאשימים

עדויות ילדים מן השואה. חומר חשוב למשפט אייכמן. פרקי סבל וגבורה של ילדים יהודים, הנאבקים על חייהם ואינם נכנעים לגזר-דינם של הנאצים, וסופם יוצאים מנצחים.

*

חיים ז'יטלובסקי

כתבים

עברית: יעקב רבי

עם מבוא מקיף מאת פרופ' רפאל מאהלר
הספר כולל את המסות:

עיונים בהיסטוריה יהודית; סוציאליזם ולארימיות; את או לאום; התחיה הלאומית-הפויטית של הדת היהודית; המשמעות הלאומית-המתקדמת של הספרות היהודית; יהודי ואדם; איוב — שירת המחשבה היהודית החופשית; "אנאתימה" של ל. אנדרייב; משמעותם של חיי אנוש.

*

יופיע בקרוב:

איליה ארנבורג

אנשים, שנים, חיים

המשביר המרכזי בע"מ

תל-אביב — חיפה — ירושלים —
באר-שבע — אילת

המוסד המרכזי לאספקה

של התנועה הקואופרטיבית בישראל



ציון

חברה לביטוח בע"מ

תל אביב, ירושלים, חיפה

ובכל ערי הארץ ומושבותיה

המשרד הראשי:

רח' אלנבי 120, טל. 67701, ת"א

החברה הישראלית המרכזית למסחר ולהשקעות בע"מ

הון מניות נפרע וקרנות
מעל ל-11.000.000 ל"י

*

המשרד הראשי:

רח' לילינבלום 39, ת"א, טל. 67803

סניף:

בחיפה, רחוב אלנבי 12, טל. 2299

חברות בת:

פ ה ר
ב ע " מ
צידוניה חברה להשקעות בע"מ
חברה ישראלית מרכזית
למימון ולאחסנה בע"מ
אורדן מפעלי מתכת בע"מ
תובל חברה להובלה כללית בע"מ
מרכז ל ש ו ו ק בע"מ
"מבצע" קונסורציום להשקעות בע"מ

בעלות חלקית במפעלים:

מפעלי מלט פורטלנד א"י "נשר" בע"מ
שמשון לצמיגים ולגומי בע"מ
כ י ת ן ב ע " מ
ד י מ ו נ ה מפעלי טקסטיל בע"מ
ב נ ק א ר צ י ב ע " מ



הסנה

חברה ישראלית לביטוח בע"מ

חברת הביטוח הגדולה בישראל

כל סוגי הביטוח

*

החברה היחידה הנותנת מענק
לנאמני ביטוח-חיים

*

ביטוח צמוד ערך
ביטוח גימלה צמוד-ערך מוחלט

*

המשרד הראשי
תל-אביב, רח' מונטיפיורי 27
סניפים וסוכנויות בכל הארץ