

פנחס בלוננטל : שיילוק, היהודי

אם מעלים אנו כאן מחדש את השאלה בדבר המפתח לאפיו של שיילוק, אף שדשו בה כבר כהנה וכהנה, הרי אין זה לא מנקודת-ראות יהודית טהורה ולא מנקודת-ראות ספרותית טהורה. אין בדעתנו לתרום תרומה נוספת לים הספרות האפולוגטית אך אין גם כוונתנו להערכה ספרותית-אסתטית של "הסוחר מונציה". לעומת זאת עומד אני לנסות לנתח ולהעריך את אפיו של שיילוק מנקודת-ראות ספרותית-פסיכולוגית ומנקודת-ראות יהודית-ספציפית כאחת. נראה לי כי דיוקן האדם היהודי שאותו צייר שקספיר, המבין מאין כמוהו בנפש האדם, חשוב הוא לאין ערוך להכרת הנשמה היהודית; מצד שני סבור אני כי אדם החדור רוח היהדות קל לו יותר מאשר לכל זולתו להתנסות מחדש בהתפתחותו הטראגית ולמלא את הפער בין הביטויים של חייו הפנימיים המובאים במחזה.

הנחה זו מתבססת על השיקולים הבאים:

שקספיר הצליח פעם-בפעם למלא באורח גאוני אחר התביעה אותה הציג לתיאטרון בפי המלט: "to hold as 'twere the mirror up to nature". הדבר נכון גם במובן זה שאפשר להראות לגבי כל דמות אינדיבידואלית המופיעה אצל שקספיר כי מעבר לקווים האינדיבידואליים קובעים בסופו של דבר תמיד קווים-אופייניים כללי-אנושיים. מקבת, למשל, איננו בשבילנו רק אותו מורד סקוטי שואף-הכבוד מימירקדם אלא במידה רבה הוא מסמל גם את שאיפת-הכבוד כגורם קובע בהתנהגות האנושית באשר היא. כך "המלט" אינה רק הטרגדיה של אותו נסיך דני, "רומיאו ויוליה" איננו רק סיפורם של שני אהבים בני-אצילים מווירונה, כשם שאותלו איננו סתם גנרל מאורי מקנא בשירות הרפובליקה הוונציאנית; בהבשעה לפנינו כאן תיאורו של האדם החושב, האוהב, המקנא כשלעצמו.

אמנם, ההכרה כי כל דמות שקספירית מאחדת בתוכה קווים אינדיבידואליים וכלל-אנושיים אינה מסייעת לנו ביותר בפתרון הבעיה שהצגנו לעצמנו, מאחר שאין אנו מעוניינים בחדירה לנפשו של יהודי מסוים תושב עיר-המסתר ונציה, כשם שאין אנו עוסקים כאן בתגובה הכלל-אנושית — רגשי השנאה והנקם — על המצב שנוצר בדראמה שלפנינו. שומה עלינו להוכיח את יכולתו של שקספיר לא רק באיפיון הפרט ובתיאור תאוות כלל-אנושיות אלא גם בהתחשבות במושגים וברגשות האפייניים לאותה קבוצה אנושית, לבני אותה כת או דת או לאותו חוג תרבותי שאליו יש לשייך את הדמות הנדונה.

נסתפק בדוגמה אחת בלבד כראיה לכך שאכן הכיר שקספיר בבעיה הזאת, שצריך לתפוס את האדם לא רק כאדם וכפרט אלא גם כתולדת ההווה של קבוצתו — וכי אכן פתר אותה. קאסיוס ב"יוליוס קיסר" איננו רק יצור אנושי המוסת על-ידי היצרים של

שאיפת־הכבוד, הקנאה והאהבה, אין הוא רק מתנגדו של קיסר וידידו של ברוטוס. ואין הוא רק אציל שמרני שאינו מעריך כראוי את מגמתה חד־המשמעית של ההת־פתחות ההיסטורית — אלא, *last but not least*, הוא איש רומי. לשונו, רעיונותיו והאידיאלים שלו, מעלותיו וחולשותיו הם רומיים טיפוסיים בהבמידה שהם כלל־אנושיים ואינדיבידואליים. איש אשר משמעותו של הגוף הבריא והחסון לגבי דמותו האידיאלית של ה־"virtus" * הרומי אינה נהירה לו, אשר לא עמד על התפקיד המכריע אותו מילאה ה־"gloria" ** בעיני האדם העתיק, איננו יכול לדון את קאסיוס או להעריכו כראוי.

לפיכך נראה לנו שאמנם עשויה ידיעת הנפש היהודית לשמש מפתח לחשיפת משמעויות חשובות כשם שהבנת הסתומות באפיו של קאסיוס תלויה היא בידיעת התרבות העתיקה. לעומת זאת מקווים אנו גם למצוא ב"סוחר מוונציה" הארה של חיי הנפש היהודיים בזקור התימצות שבדראמה, ממש כפי שהתרבות הקלאסית העתיקה מוארת תוך הבלטת ה"וירטוס", ה־"fama" *** וכו' ב"ויליוס קיסר". אין לנו אלא בבואה יחידה של התקפות נפש היהודי בנפש־המשורר של שקספיר — והיא "הסוחר מוונציה". אמנם נזכר היהודי עוד ארבע או חמש פעמים בכתבי שקספיר, ב"Much ado about nothing", ב"The two gentlemen of Verona" וב"Love's labour's lost" — אך בכל אלה המדובר הוא רק בהזכרת המלה "Jew". משום כך לא נוכל להיעזר בהשוואת מקבילות, שהיא שיטה פוריה כל־כך להבהרת התמונה הכללית אותה נושא המשורר בחובו לגבי הטיפוס הנדון. בטרם ניגש לחקור באיזו מידה מבוססות התקוות אותן הבענו למעלה, חייבים אנו לברר כי אמנם משקף ה"סוחר מוונציה" את דימויו של היהודי שילוק אצל שקספיר; כלומר, עלינו לברר לעצמנו כי אמנם אין כאן ויתורים לרוח התקופה של המלכה אליזבת ולטעמו של הקהל באותה תקופה — הנובעים משאיפתו האופורטוניסטית של המשורר להבטיח למחזהו הצלחה על הבמה. אם יתברר שדווקא בתקופת הצגתו של "הסוחר מוונציה" שררה בעם האנגלי, ולפיכך גם בקהל התיאטרון, אווירה אנטישמית עזה, הרי יהיה עלינו להפחית בהערכת משקלם של ביטויים אנטישמיים קיצוניים במחזה בהשוואה למשקלם של ביטויים אוהדים ליהודים לגבי התמונה הכוללת. נסתפק כאן בדוגמה אחת מרבות כדי להראות באיזו מידה נטה שקספיר להתחשב בהלכירות חולפים: הרי זה המישקע שאותו השאירה פרשת אַקסס במחזות למיניהם.¹

מאז גירוש היהודים מאנגליה בימי שלטונו של המלך אדוארד הראשון בשנת 1290 היתה הפניסה לארץ זו אסורה על היהודים עד לתקופת הקומונוולת, והעובר על האיסור היה צפוי לעונש חמור. עם זאת מראים מחקריו של ההיסטוריון היהודי לוסיין

* מכלול מידותיו הטובות של הגבר הרומי. ** תהילה. *** פירסום.

¹ גם במחזה שלפנינו שיר־התהילה הידוע של פורציה לחסד הוא כמדומה הפגנה סמויה נגד השתוללותה של המלכה אליזבת.

וולף כי היה היו קצת יהודים באנגליה לאחר שנת 1358. אמנם לא ידוע לנו כי אירע בקשר ליהודים מועטים אלה משהו שיכול היה להביא בימי שקספיר להתחדשות השנאה ליהודים; אך משפטו של האנוס לופז,² רופאה הפרטי של המלכה אליזבת, והוצאתו להורג בשנת 1594, כלומר שנתיים בלבד לפני התאריך שאותו מקובל כיום לראות כשנת חיבורו של "הסוחר מוונציה", הביא לידי התלקחות מחודשת של שנאת היהודים. בהתחשב במסיבות אלו יש לראות כמדומה לא רק בטבילתה של ג'סיקה ובכוננותו של שיילוק להמיר את דתו, אלא גם ברבים מן הקווים באפיו של שיילוק שבהתוויתם משתקפת שנאה מיוחדת, ויתורים של המשורר לדעת-הקהל האנטישמי מית.

אך אפשר היה להרחיק לכת ולהניח כי שקספיר, בין מתוך היותו אנטישמי בעצמו ובין מתוך כוונה להחניף לדעת-קהל אנטישמית, התכוון מראש לתאר את שיילוק שלו כמפלצת; שנתכוון להעמיד מול עולם האור וההרמוניה דמות אפלה, הגשמת הרע, הדיסהרמוניה; ששיילוק המקורי, בתכנית הראשונה היה מיועד ליצג את עקרון הרע גופו.

לפי הנחה זאת, אשר יש יסוד לא מעט לקבלה, יצאה מידי האמן שקספיר שלא במתכוון — בניגוד לרצונו של כותב המחזות השואף להצלחה על הבמה — דמות אנושית טראגית, שבה נתחלפה לו המפלצת המקורית.³ לא נדון כאן בשאלה אם הנחה זאת מוצדקת; לגבי דיוננו אין היא משנה ולא-כלום, שכן דווקא השתתפותה הלא-מודעת, הלא-רצונית של נפש האמן ברגשות היהודי שיילוק היא המשמשת לנו ערובה לאמיתות הדיוקן, מעשי-ידי צייר-האדם הגדול הזה.

עלינו להביא בחשבון עוד מניע נוסף אשר ודאי השפיע על חופש היצירה המוחלט של שקספיר, כדי שבבואנו לשפוט את מעשיו ומחשבותיו של שיילוק לא נראהו כשקספירי-אמנותי טהור, כ"מציג המראָה מול פני הטבע" בלבד. מניע זה נובע מן האופן בו היה שקספיר נוהג למצוא את העלילות למחזותיו. ידוע שמחזותיו הגדולים ביותר של שקספיר אינם שונים הרבה במהותם ובהכנם ממחזות קודמים להם, שהם חסרי-ערך לחלוטין. הצורה, ההעמקה הפסיכולוגית, הן המבדילות בין הנחות לגאוני. כנראה ניתן להוכיח דבר כזה גם לגבי "הסוחר מוונציה".

מתברר כי החומר, אשר מוצאו הוא מן ההמחזה הפולחנית של פסוקי-מקרא על

² שיילוק (=לופז) צויר אולי גם תוך התחשבות ברוזן אַסקס, שאותו ראה המשורר תמיד בעיני החיבה, שחור כפי שצויר, היות ואַסקס היה שונא-רבנפש של לופז. אנטוניו, ה"סוחר המלכותי" ויריבו של שיילוק, מזכיר את דון אנטוניו, המומעד לכס-המלכות הפורטוגיזי, אשר התנכל ללופז ללא הפוגה. כפי הנראה יש לראות השתקפות של פרשת המשפט וההוצאה-להורג גם במשחקיה-מלים של באסאניו ושל פורציה בדבר העינויים (ג, 2, 25 והלאה) ובדברי גרציאנו (ד, 1, 133 והלאה) על הזאב (לופז = לופוס = זאב בלטינית) אשר נתלה בעוון רצח (ר' גם ד, 1, 72).

³ כך אומר פעם חקרי: "I don't control my characters, I am in their hands, and they take me where they please"

מדרגות הפנסיה לפני תחילת התפילה בימי ראשון־בשבוע. נשתמר והתגלגל בדרך אליגוריה דראמטית אל מחזה בלתי־חשוב, אשר כפי הנראה היה עדיין פופולרי למדי בימי־נעוריו של שקספיר, ואשר ודאי לא היה יכול להתכחש למוצאו הספרותי.⁴ אפשר שהפסוקים אשר המחזתם הדרמאטית שימשה יסוד לאותו מחזה היו Greater love has no man than this, that a man should lay down his life for a friend, והשני – Christ also loved the church and gave himself for it. יריבו של אנטוניו הטחור, הדומה לישו, היה באותו מחזה מימי־נעוריו של שקספיר היהודי השטני.⁵

ב"סוחר מוונציה" לא נותרו עקבות רבים להשתלשלות ספרותית זאת של החומר, ועם זאת היא קובעת קצת את תפקידו של שילוק. אף גאוניותו של איש כשקספיר אינה יכולה לתת לחומר הצפיד את הצורה הרצויה במלואה; קשיחותו של החומר עומדת בפני האש המתיכה של הגאון היוצר־מחדש.

מכאן נובע כי בבואנו להעריך את אפיו של שילוק עלינו להביא בחשבון את שני הגורמים, זה של הווייתור המודע לקהל האנטישמי וזה של קיומה העצמי של העלילה הדראמטית כפי שצמחה מבחינה היסטורית־ספרותית על כרחו של היוצר. אולם ננהג כך רק בצורה כללית, בדוננו בהתרשמות מן היצירה כולה, בלי שננסה חלילה לשקול את חלקו של היסוד שאיננו אמנותי טהור בדיון בכל אירוע ואירוע שבעלילה. גישה זאת מתחייבת כמובן מאליה, מכוח העובדה שהגאון שקספיר הצליח ללא ספק ליצור יצירה אחידה.

נוסף על המגמה האנטי־יהודית המודעת ועל זאת הטבועה בהתפתחות החומר הלא־מודעת, יש עוד להביא בחשבון את תיאורו המסורתי של היהודי בכל הספרות שלפני שקספיר כגורם חשוב להערכת היהודי השקספירי. כל היהודים אשר הוצגו על הבימה בימי־הביניים, עד ל־ Jew of Malta למארלו ועד בכלל, תפקידם הוגדר מראש

⁴ שמו של המחזה היה "The Jew". מחברו שלט כפי הנראה היטב בעברית וביוונית. קרובה ההנחה כי היה כוה־דת, במיוחד מאחר שאפשר להבחין בכל המחזה בהדגשת צורות חיים דתיות וצוריות (ביטויים כגון church, chapel, holy cross, prayerbook, חורים שוב ושוב כמעט בקשר לכל הדמויות הפועלות). אין ספק כי דווקא כוה־דת עשוי היה להעלות על הדעת רעיון של החיאת החומר של הדראמה הדתית השוקעת.

⁵ יוהניס 15, 13; אסוזר 5, 25.

⁶ כיום קל לעקוב אחר תולדות העלילה אשר נתרקמה סביב פסוקי מקרא אלה, הכוללת את "עלילת החווה" (band story) ו"עלילת הקופסה" (casket story). הראשונה מוצאה מאותו קובץ סיפורים איטלקי ידוע "Il Pecorone" ל־ Ser. Giovanni Fiorentino משנת 1378 (פורסם רק ב־1558); השניה מוצאה מן ה־Gesta Romanorum, אותו קובץ אנקדוטות לטיני מראשית המאה הי"ד. אין כאן המקום לעמוד על עקבות שתי העלילות בימי־קדם ועל מוצאן המשוער מן המזרח: עלילת החווה מקורה באפוס ההינדי מהבהרטה משנת 300 לפנה"ס, והופעתו הראשונה של יהודי כנושה מקורה ב־Cursor Mundi, השיר החשוב ביותר מן התקופה האנגל־נורמנית, לערך משנת 1300.

על־ידי ההשקפה הידועה של אותה תקופה, כי "אדם" ו"אדם נוצרי" הם מושגים זהים. לפיכך יש להקדיש תשומת־לב מיוחדת לשבירת המסורת הזאת על־ידי יצירת שיילוק, שהוא אדם — ואם גם אדם "רע".

עלינו להתחשב עוד בבחינה אחת אחרונה, בטרם נפנה אל אפיו של שיילוק. הכוונה לאימרתו הידועה של היינה: "בעצם אין המחזה מציג לפנינו לא יהודים ולא נוצרים, כי אם עריצים ומדוכאים" (היינה: העלמות והנשים אצל שקספיר). אילו צדק היינה בהשקפה זאת היו מאמצינו נדונים מראש לכשלון, כי התוצאה היתה יכולה להיות במקרה הטוב רק מסה על הפאריה בחברה האנושית — ויהיה זה יהודי או צועני. הטענות נגד דעתו של היינה נשענות בראש־וראשונה לא על העובדות החיצוניות, הנראות לעין, כגון הכינוי "יהודי",⁷ הזכרת בית־הכנסת, השבת, התורה, דיני הפשרות וכר' — כל אלה אפשר היה לראות בהם תיאור הווי בלתי־משמעותי לצרכי הבימוי — כי אם על כל התנהגותו של שיילוק, שהיא אפיינית (נוטה הייתי לומר: באורח בלתי־מודע) ליהודי. בתחום זה יש להזכיר בראשונה את לשונו, אותו גורם המאפיין את האדם קודם־כל. נמנה כאן את הנקודות הבאות, הנראות לנו מיוחדות לשפה "יהודית": ריבוי השימוש בפסוקים מן המקרא, החורג הרבה מן המקובל אצל שקספיר;⁸ השימוש החוזר באמרות־כנף;⁹ השאלות טיפוסיות מן העברית, כגון "If I can" או "I would not have given it for a wilderness of monkeys", "once catch him upon the hip"; השאלה הריתורית,¹⁰ ההרגל לענות תמיד על שאלה בשאלה־שכנגד,¹¹ הנטייה להשתמש תמיד לשם הסבר בהקבלות¹² ובהכללות, ובייחוד חיבתו לסיפור־המעשה הרחב, שראשיתו הרחק מן הענין — כוונתנו כאן בייחוד לשיחה על לבן הארמי — אשר יכולה היתה לשמש אב־טיפוס למושג ה"שיחה הנאה" כפי שנטבע על־ידי תומס מן ברומן שלו על תולדות יוסף. לעומת זאת מצוי בפני שיילוק ביטוי "לא־יהודי" אחד־ויחיד: השימוש בשם "אברם" במקום "אברהם"; אך, ראשית, הרי זו שגיאה בודדת אשר לה נתפס שקספיר — ושנית, יש

⁷ בימי שקספיר מקובל היה להשתמש בביטויים "יהודי" ו"נוש־נשך" כמלים נרדפות. כך מוסיף Dekker בספרו The dead term (1608) למלה Usurer את הפירוש "יהודי נוצרי".
⁸ נסתפק במספר דוגמות: By Jacob's Staff ; Daniel ; Hagar's offspring ; Fawning Public ; Stock of Barrabas ; ואולם גם ביטויים מן הברית החדשה: "to eat of the habitation which your prophet the Nazarite conjured the devil into".

⁹ למשל: "Fast bind, fast find"; "And thrift is blessing if men steal it not".

¹⁰ "Has not a Jew eyes? Has not a Jew hands, organs, dimensions?"

¹¹ ר' בייחוד ראשית התמונה השלישית של המערכה הראשונה. הפיסוק חייב היה להיות כלהבא: — "Three thousand ducats? — well. Antonio shall become bound? — well. For three months? — well".

¹² למשל: "Mark what Jacob did..."

¹³ למשל: "You have among you many a purchased slave".

לזכור באיזו קלות נהג שקספיר בפרטים כאלה בכל מחזותיו, עד לגבול האנאכרוניזם הפוגם.¹⁴

נסתפק כאן בניתוח קצר זה של לשונו היהודית של שיילוק, באיזו מידה מתגלים בו קווי-אופי יהודיים נוספים, כגון רגש-המשפחה המפותח, נצטרך להראות אגב תיאור התכונות הבודדות הקובעות את אפיו של שיילוק.

בסיכום יכולים אנו לומר כי אין המדובר אצל שיילוק בפאריה אשר תלו עליו סמלים יהודיים לשם איפיון נוסף כי אם ביהודי, המגלה עם זאת קווים אפייניים של מנודה-באשר-הוא, בה במידה שציינו אלה את היהודי משולל-הזכויות בימי-הביניים.

הטענה כי שקספיר לא היה יכול לתאר את שיילוק כיהודי אלא רק כמנודה סתם, ולו אך משום שנבצר ממנו להכיר יהודי פנים-אל-פנים (בגלל גירוש היהודים מאנג-ליה), טענה זו מופרכת על-נקלה אם נצביע על כך שבאותו מחזה, ובייחוד ב"רומיאו ויוליה", הפליא לתאר את האווירה האיטלקית אף שמעולם לא ראה את איטליה; וכן על כך שבמחזות הרומיים נתן תמונה נאמנה של התרבות העתיקה, למרות עדותו של בן ג'ונסון כי ידע רק "little Latin".

בהמשך חקירתנו כך ננהג: נעקוב אחר תיאור אפיו של שיילוק ביד שקספיר לאור השתלשלות המחזה, ואם ניתקל בתמונה שאותה אנו מבינים כיהודים, שבה אנו יכולים להתנסות כיהודים — ננסה לפתור את הבעיה שעדיין לא באה על פתרונה, היא בעיית אשמתו הדראמתית של שיילוק וקצו, שאותה כפי הנראה הסתירו מפנינו במתכוון: שיילוק אינו מופיע אף פעם אחת בכל המערכה החמישית. לשון אחרת: מבחינה ספרותית מעוניינים אנו בהנמקה הפסיכולוגית להתנהגותו של שיילוק בתמונת בית-המשפט, ויחד עם זאת בבעיה שהיא בעיה יהודית יותר — זו של תגובת שיילוק על מפלתו והנמקתה הפנימית.

לא הופעתו החיצונית של שיילוק ולא גילו אינם נזכרים במחזה, ולפיכך אנוסים אנו, כפי שהדבר שכיח אצל שקספיר, ליצור לנו תחילה דימוי רוחני-נפשי, שעליו נקרים לאח-מכן עור וגידים (העובדה שמדובר פעמיים על שיילוק כעל old Shylock אין לה משמעות רבה, שכן נאמר הדבר בניגוד לאנטוניו, שהוא כמובן צעיר, ולגראציאנו).¹⁵

הטראגדיות הגדולות של שקספיר מטפלות תמיד באחת התכונות האנושיות המהותיות כרעיון מרכזי: באהבה ב"רומיאו ויוליה", בשאיפת-הכבוד ב"מקבת", בקנאה ב"אותלו", וכו'. "תאוה" מניעה זאת היא ב"סוחר מוונציה" השנאה, יחד עם שאיפת-הנקם. שיילוק עצמו מונה, בתמונה הראשונה שבה הוא מופיע, את הנימוקים לשנאתו אל אנטוניו ה"סוחר המלכותי". ראשית, הוא נוצרי. נוסף על כך הוא מחבל בעסקיו

¹⁴ אגב: יש לראות אנאכרוניזם בייחוסו של לבוש יהודי מיוחד ליהודי הוונציאני שיילוק ("Jewish gabardine", א, 3, 101). היהודים נבדלו מן הוונציאנים בכסות-הראש שלהם בלבד.

¹⁵ ד, 1, 70, וכן ד, 2, 11. כשאומר פעם שיילוק על עצמו "The difference of old Shylock and Bassanio" הרי אין זה אלא ביטוי בלתי-פורמאלי של קירבה.

של שיילוק על-ידי מתן הלוואות בלי ריבית. הנימוק השלישי: שהוא שונא את ה"אומה הקדושה", ורביעית: הוא מענה את שיילוק עצמו. ובכן, לפנינו שני נימוקים אישיים לשנאתו של שיילוק ושניים כלליים, הקשורים במעמד, בקבוצה — ואף ההתמרמרות על שלילת מקצוע המלווה-בריבית על-ידי אנטוניו חורגת בחלקה מעבר לתחום האישי אל התחום הקיבוצי. שנאה זו, והדחף לנקם, נזונים אחרי-כך עוד מן השאיפה להתנקם על חטיפת ג'סיקה, אשר שיילוק רואה באנטוניו שותף לה משום היותו אח'בדת ללורנצו ומשום היותו קשור אליו קשרי-ידידות, ומה-גם שהפגיעה בכבוד משפחתו של שיילוק וברכושו נועדה, לפי תכנית החטיפה המקורית, למועד חגיגתו של אנטוניו.

שנאה זו עולה בקנה אחד עם בוז לצד-שפנגד, למנהגיו ולהשקפת-עולמו — בוז שעוד ניתקל בו גם בשטח הרוחני. שיילוק מסרב להיענות להזמנתם של "אוכלי בשר החזיר"¹⁶. בכל המחזה, הגדוש כלי-כך בוז ליהודים בכלל ולשיילוק בפרט. שיילוק הוא נציגו האמיתי של חוסר-הסובלנות. החומה אותה הקים נגד סביבתו גבוהה היא מחומת הגיטו שאותה הקימו הוונציאנים. לפנינו כאן גילוי, הידוע לנו היטב מתולדות הפורה היהודית, זילזול הדדי בין שתי שכבות באוכלוסיה; אלא ששיילוק צריך להשפיל מבטו עוד יותר מן הוונציאנים כדי לראות את יריביו.

קרהאופי הבולט השני של שיילוק הוא אהבתו לממון. כבר עמדנו על כך שממנה גם חלק משנאתו אל אנטוניו. הוא אף חולם על הכסף. גם בשעת האבידה האיומה של בתו מעררב הוא בלי הרף בקריאות-הקינה שלו את המלים "בתי" ו"הדוקטים שלי"¹⁷. רק למען נקמתו מקריב הוא את חמדתו לממון. זו קובעת את מהותו עוד ביתר-שאת. אולם שקספיר עצמו מסביר לנו כי אין המדובר כאן בכלי אינדיבידואלי אלא בתופעה קיבוצית. דברי שיילוק, "You take my life, when you do take the means whereby I live" הם תיאור מצבו של היהודי מימי-הביניים, אשר בטחונו וחיייו היו תלויים בכשרו לשמש "ספוג"¹⁸ לנסיך.

מול רגשות אלה של שנאה, נקם ובוז, מול חוסר-הסובלנות והאהבה-לממון, עומד בראש-וראשונה רגש-המשפחה המפותח של שיילוק — מורשתו היהודית. לא זו בלבד שאוהב הוא את בתו קלת-הדעת ודואג לה, בהזהירו אותה שוב ושוב מפני הסכנה הנשקפת מנוער-הזהב הוונציאני הרועש;¹⁹ בגידתה מביאתו עד סף הטירוף

¹⁶ גם אינו מוכן לשתות בצוות עם בני ונציה. אולי יש כאן רמז לאיסור "יין-נסך"?

¹⁷ השווה כאן מארלו, *The Jew of Malta*, מערכה ראשונה, ברבס: "O girl! O gold!" "O beauty! O my bliss! O my girl, my gold, my fortune, my felicity!"

¹⁸ בחייו הפרטיים כסטראטפורד הלנה שקספיר כסף בריבית והיה תובע אנשים למשפט בגלל סכומים של-מה-בכך. בנישתו לכסף היה דומה יותר לשיילוק מאשר הוונציאנים הפורנים.

¹⁹ אין הוא סימך על צייתנותה: "Perhaps I will return immediately", ב, 5, 51.

ושלומת חשוב לו, אף לאחר בריחתה, יותר מזהבו האהוב כל-כך.²⁰ הוא גם זוכר את אשתו המנוחה לאה, ובשום פנים לא היה רוצה לאבד את מתנת-כלולותיה. לכאורה קל לקבל את דברי ג'סיקה אל לאנסלוט, כי בית אביה הוא "ג'יהנום", כאמת; אך כשאנו מסתכלים היטב מתברר לנו כי רק השיעמום, היעדר המולת-היריד של ונציה, הוא הנראה לה כג'יהנום.²¹

כובד-הראש, הסלידה מפני ההוללות השכרון, חומרת-המידות, שאותם אנו רואים אצל שיילוק — כל אלה אין להם זכר אצל ג'סיקה, אם לא נרצה לקבל את השערתו של היינה כי התנגדותה להיראות לפני אהובה בלבוש גבר נובעת מן האיסור בן אלפי השנים מן התורה, שלא יהיה כלי-גבר על אשה.

הימנעותו של שיילוק מחיי-החברה קלילים מודגשת עוד מכוח העובדה שבעוד אנטוניו ובאסאניו מוקפים תמיד המון ידידים, שיילוק אין לו אלא חבר אחד, תובל,²² שאף הוא אינו מופיע כידיד-אמת, שהרי גורר הוא את שיילוק בודון ממרום השמחה אל תחתיות-שאלו על-ידי ידיעות מחושבות ושקולות, פעם על אסונו של אנטוניו ופעם על פורנותה של ג'סיקה.

אדם גלמוד זה, שיילוק — אם לא די לו בו בעצמו, הרי על-כל-פנים רב לו בחייו הפנימיים. קודם-כל הריהו פיקח, ואכן יודע הוא זאת.²³ בשיחתו עם אנטוניו ובאסאניו בדבר צידקהו של מיקת-ריבית צודק הוא, בלי ספק, אפשר לומר כי הערותיו בדבר ההון כגורם בייצור מוצדקות מבחינה כלכלית-מדינית, בעוד אשר השקפתו של אנטוניו, המתבססת על אריסטו ועל בייקון בהבחינה בין הלוואות פוריות ובתתי-פוריות, מתעלמת מן המציאות של הכלכלה הוונציאנית המודרנית. הדרך בה טווה כאן שיילוק את חוט מחשבתו בלי לשים לב כלל ליריב,²⁴ עלינו לראות בה עדות

²⁰ ביותר נוגע אל הלב "How now, Tubal? Hast thou found my daughter?" הוא כיצד מתעכב שיילוק במחשבותיו, על אף הידיעה המשמחת בדבר אבידתו של אנטוניו, ומסיף להגות בבתו: "Here, in Genova?" ג. 1, 94; וכן ד. 1, 259: "These be the Christian husbands", "I have a daughter".

²¹ לעומת דאגת האב הנוגעת-אל-הלב של שיילוק נראית הצוואה הלא-מובנת של אבי פורציה שרירותית ונוגדת את טבע האדם ברודנותה. כן יש לציין את התנהגותו של לאנסלוט כלפי אביו כנחותה מבחינה מוסרית.

²² כלום הייתה הפונוזה לעורר בקהל בני-דורה של המלכה אליזבת, יודעי המקרא, את האסוציאציה תובל-קין? ואולי גם את זאת של שיילוק לשלה, אשר תרגומו האנגלי "cormorant" נחשב בימי אליזבת סמל לרדיפת-הבצע? אפשר כי פירוש השם כחיבור shy+lock נוסף על כך על דרך דטרמינאציית-יתר אטימולוגית. המתקבל ביותר על הדעת הוא שכל השמות היהודיים ב"סוחר מוונציה" — שיילוק, ג'סיקה, תובל וכוש — לקוחים מן המרקים הסמוכים ו"א בספר בראשית, מעניין לציין כי שלח (= שיילוק) הוא אבי עבר, הנחשב סמל העם היהודי בכלל; השווה אבן-עזרא: "אתנברה ללשון בנו שלח". כפי שרומז שלח על עבר כך רומז יספה על שרה, אם העם היהודי (ר' רש"י, בראשית יא, 23).

²³ הוא אף מגן על עצמו במשפט.

²⁴ א, 3, 91—92 והלאה.

להכרה יהירה, בוטחת באינטליגנציה העדיפה שלו. אפשר כי הערכה גבוהה כזאת של השכל, אשר בו הוא מחונן בלי ספק, עשויה לפצותו על משאלות-לב רבות אשר לא באו.

שכל מופשט זה כרוך עם זריזות יוצאת-מן-הכלל בעסקים ועם פיקחות הגובלת בערמומיות. הכשרון העסקי מתגלה על הצד היותר טוב במשאומתן הראשון בדבר ההלוואה העומדת להינתן. נראה לעין כי שיילוק מעוניין בעיסקה מן הרגע הראשון, בין אם הוא רואה בה רק ריוח-ממון²⁵ ובין אם כבר עולה לנגד עיניו האפשרות לתת סיפוק לשנאתו אל אנטוניו. בהמשך המשאומתן הוא נעשה מעוניין יותר ויותר בביצוע עיסקת ההלוואה, בהנאים שאותם הוא מציג בהמשך הדיונים, היות ואלה צריכים להביא לו יתרון אחד משניים: הוא ילווה ללא ריבית סכום-כסף ניכר וכך ינסה, במלוא מובן המלה, "to buy his favour", או שיהיו חיי שונאו נתונים בידו. עם זאת הוא מצליח להפליא להעלות את האיטיות של הצד-שפנגד על-ידי העמדת פנים של אדישות²⁶ על-ידי חזרה מתמדת, קפדנית ממש, על התנאים המוצעים לו. העובדה שהוא מצליח להביא את אנטוניו בסיום העיסקה, המסוכנת לו כל-כך,²⁷ לידי הקריאה "Gentle Jew!"²⁸ מעידה על שליטתו הלמודה בהבעת-פניו ועל כשרונו להסוות את כוונותיו מעין הזולת.

אך הטעיה זו אפשר לכנותה חסרת-דמיון. היא מבוססת על העמדת-פנים קטנונית, נעדרת-תנופה של רמאי ונוכל סתם. אכן במקום אחד יש לנו ראייה כי שיילוק מסוגל לתאר לעצמו בעזרת דימויים את הנעשה במרחקים. אך מעניין הוא כי דבר זה אינו קורה כאשר הוא נרגש עד למעמקי-נפשו — ביחוד לא בשעת אבדן כספו ובתו — כי אם בשעה שהדברים אמורים בטובת עסקיו. הכוונה לאותו מקום בו הוא מונה את הסכנות הצפויות לרכושו של אנטוניו. כאן מתעלה לשונו, והוא רואה חולדות-ים ויבשה המאיימות על הספינות שאינן אלא קרשים. אך בסופו של דבר גם דמיון זה חסר תנופה הוא. אינו מתרומם מעל פני-האדמה, ואין בו אלא תיאור מפופח למדי של הסכנה הנשקפת להוננו.²⁹

אך במקום אחר הופכת לשונו חפשיה וקלה, פיוטית ממש. אמנם אין שם דימויים, אך אלה נרמזים — ואף למעלה מזה — בצורת השאלות הריתוריות לכל מי שמתמצא בתולדות ייסוריהם של היהודים בימי-הביניים. המדובר הוא בנאום הגדול על היהודי כאדם. "Has not a Jew eyes? Has not a Jew hands, organs, dimensions, senses, affections, passions?..."³⁰ כאן, כך נדמה, מתרומם האיש המפופח, חסר-הדמיון, ונישא על כנפי אהבה אדיאלית, על כנפי התלהבות החפשית לחלוטים

²⁵ "Then let me see the rate": א, 3, 96.

²⁶ "I had forgot", א, 3, 63.

²⁷ את התנאי "nearest to the merchant's heart" אין שיילוק מוכיר בפיקחותו

בהסכם שבעל-פה.

²⁸ כנראה משחק-מלים סמוי: "Gentile Jew".

²⁹ כמתבייש בדברונו המופלגת הריהו מוסיף מיד ומסביר: "I mean pirates", א, 3, 22.

מסיגי האנוכיות. בתחום אחד של נשמת איש השכל היבש, הענייני הזה, המוגבל כל־כך במעוף דמיונו בשאר השטחים, שולט שכרון החלום; והרי לא פעם מוצאים אנו חלומות משיחיים בלב אלה העוקבים אחר ההסתעפויות הדקות ביותר של החוק היבש ואצל אלה המקבצים בעמל־נמלים פרוטה לפרוטה. כחוט־השני עוברת בכל המחזה אהבה נלהבת זו של שיילוק אל עמו. היא מתגלה בבוזו ל־ "Hagar's offspring" לא פחות מאשר באותה שבועה איומה ביותר לשיילוק אשר ראוי לשים לב כי נוסחה במטבע הישן של קללת הנשבע עצמו: "Cursed be my tribe if I ; forgive him" ; העם יקר לו יותר מג'סיקה, יותר מן הכסף האהוב: "The curse never fell upon our nation until now — I would my daughter were dead at my foot and the jewels in her ear!" אין פירושם של דברים אלה, כפי שמפרשים לפרקים, כאילו היה נותן ברצון את חיי בתו כדי להשיב לו את יהלומיו. הרעיון המובע כאן הוא שסבל עמו לא זו בלבד ששקול הוא כנגד בתו וכנגד היהלומים, כי אם עולה הוא עליהם בחשיבותו; כדי להציג מול עיניו את גדל כאבו הוא רואה עצמו נושא בסבל עמו, וכך מגביר הוא את הכאב מעבר לאישי לממדים אינסופיים.

עד כה יכולנו להבין את כל תכונותיו של שיילוק — לא במובן זה שאנו מחייבים את מעשיו, מקבלים אותם או שוללים אותם, אלא מתוך כך שפל רגשותיו פורטים על נימים המתעוררים בנפשנו כשאנו מזדהים עם היהודי של ימי־הביניים: השנאה וצמאון־הנקם, חוסר־הסובלנות והשאיפה לממון כאמצעי לקיום, רגש־המשפחה המפותח וכובד־הראש, צניעותו בלתי־היוונית, חכמתו ויהירותו הרוחנית, כשרונו בעסקים וערמומיותו, דמיונו הכבול וכושר התלהבותו המתפרצת, המתעצבת לאור הרעיון המשיחי — ואהבתו הלוהטת לעמו.³⁰ עתה מגיעים אנו להערכתה של תמונת בית־הדין הגדולה, שזכתה לפירושים כה רבים. האמנם אמת הוא כי שיילוק נהג בפחדנות כאשר חייו נחונים בסכנה, שהוא בוגד בכל היקר לו, אף בקשרי־הדת שלו הקושרים אותו אל עמו, על־מנת להציל חלק זעום של ממונו? כלום לפנינו כאן עוד אדם אשר נוכל, אמנם בלי לחייב את התנהגותו, לפחות להבין את רגשותיו במשהו, כשהוא אוטם את אזניו לכל רחמים, כאשר המלים חסד או מוסר נתקלות בלבו בחוסר־הבנה גמור? האמנם צודקים הטוענים כי כאן נכשל האמן שקספיר לרגל שיבתו אל הדמות המתוכננת־מראש של המפלצת בלתי־המוסרית, אשר כל הנשגב זר לה?
 לדעתנו תלויה ההכרעה בשאלות אלו בתפיסתנו את דברי שיילוק: "What judgment shall I dread, doing no wrong?" האם מפניו האם כאן לפנינו העמדת־פנייתם, אי־רצון להבין, או אי־הבנה אמיתית במושג "mercy"? ואם אמנם האחרון נכון, נשאל: האם כן הוא מכיון שלפנינו כאן מפלצת אשר רגש־הרחמים האנושי זר לנפשה האכזרית,

³⁰ דמותו של שיילוק היא תמונה נאמנה פחות או יותר של היהודי מימי־הביניים בתוך הסביבה הנוצרית העוינת, כפי שהיא צריכה להצטייר בעיני העומד מבחוץ. מצד שני מבקשים אנו בו לשווא כל רמז למהותו ביותר ליהודי: קשרו אל אלוהיו, הדתיות בה חזרה כל ישותו.

נפש החיה — או האם כאן לפנינו מישהו הנושא עמו מושג אנושי נעלה יותר, העולה על מושג הרחמים?

סבורים אנו כי המלים הנדונות כנות הן, כי שיילוק באמת אינו מבין את הפנייה לחסד. כי מושג המוסר — כלומר המוסר המודרני, האירופי, ההומאניטרי, שאותו נוטים לעתים קרובות לראות כמוסר היחיד והמוחלט³¹ — אמנם זר הוא לו. אך זאת לא משום שהוא בלתי־מוסרי אלא משום שכל התנהגותו היא א־מוסרית, כי מוסר זה אינו נוגע לו, לא לטוב ולא לרע, היות והוא משרת אדון אחר: את החוק. אם אי־פעם קלעה האימרה כי "אי־אפשר לשרת שני אדונים בעת־ובעונה־אחת", הרי ודאי קולעת היא ביחס לאדון כה חמור, הדורש שלטון טוטאליטרי כה מוחלט, כמו החוק. התפיסה "Dura lex sed lex"³² חוסמת בפני המשפטן כל אפשרות לשתף את לבו או את רגש־המוסר שלו בשעת הריצת המשפט. "Fiat justitia pereat mundi"³³ אינו כמעט אלא שינוי־נוסח של המובאה הקודמת.

הערצתו הגברית של שיילוק לחוק מגיעה לקיצוניות תוך הנגדה להשקפתה הנשיית של פורציה בדבר כלי־יכולתו של החסד. שיילוק הריהו דוגמה של אדם החדור במידה כזאת הלכ־ירוח משפטיים³² — ולא רק בהתיחסו לזולתו — עד שגם בבואו לתת לעצמו דין־וחשבון על מעשיו שלו אין כלל מקום לשיקולים מוסריים כלליים. תביעתו הטוטאליטרית של החוק מתבטאת כאן גם באופי היחדני של נורמות החוק. ההכרה בלתי־המוגבלת בחוק, והפניעה ללא־תנאי לחוק, מבטלת את התביעה המוסרית לעימות מחדש תמיד עם האלוהי.

אין לדון את נציגה של השקפה כזאת על סמך הניגוד בין דיקדוקי החוק לבין רוחו. אפילו אין כאן מקום לדבר על ראשוניותו של החוק: רק החוק התופס את החיים בשלמותם, תוך שלילת כל נורמות־התיחסות אחרות, בא כאן בחשבון כבסיס להבנתנו. חוק אדיר זה פונה אל האדם בהודו בתביעותיו ובאיסוריו; מקום שם הוא נאלם — אין חובה, ולפיכך אין גם אשמה. אין לטעון נגד מעשה אשר מקומו מחוץ לפיראמידה של החוק.

הלך־מחשבות כללי כזה מובן הוא בהחלט ליהודי האורתודוקסי, ואף היינו נוטים לומר שפך הוא כיום, לאחר קום האורתודוקסיה החדשה על בסיס מושגי המאה ה־ט, עוד יותר מאשר בימי שקספיר.³³

³¹ להבא נשתמש תמיד ברוח זו במלה "מוסר".

* "חוק חמור — אך חוק".

³² "ניעשה משפט — ולו תאבד תבל" (השווה גם: "יקוב הדין את ההר").

³² מתוך הערותיו המעטות־ביחס של שיילוק בעלילת בית־המשפט בלבד נביא כאן את הביטויים הבאים: "I stand here for the law", "Fie upon your law", "I charge", "is that the law?", "by the law", "you", "I crave the law".

³³ דווקא בימי שקספיר הועלה הניגוד בין חוק טבעי לחוק פוטיטיבי מחדש לדיונים נסערים. למשל עליידי Jean Bodin רבו של Puffendorf. לדיון זה שייך גם הניגוד *rigor juris — equitas*

העובדה כי חוזה ה־ bond אינו תופס לפי שום חוק מודרני, ובייחוד לא לפי החוק היהודי,³⁴ אינה משנה ולא־כלום לגבי הצגת הבעיה. לגבי שיילוק קובע רק דבר אחד: שהוא נהוג לפי החוק הפוזיטיבי של תקופתו, כלומר לפי החוק בה־א־ הידועה, בהתאם לתנאים שנקבעו על־ידי המשורר.

כאן חשים אנו בפועל־ממש בטיפול האנטי־יהודי העוין של שקספיר בשיילוק: כאילו מראש הוצב בעמדה שעליה הוא צריך להגן גיטס חמישי, שעליו אין הוא יכול להשתלט אף במקרה של נצחון כלפי־חוץ. שקספיר נמנע מלתת לשיילוק "a fair chance". עצם הפרובלמטיקה: חוק מוגדר היטב, המנוסח באופן כללי, טוטאליטרי ויחדני, מצד אחד — ומוסר, אשר גם הוא מופיע בתביעה טוטאליטרית החודרת לכל והמבטלת כל תביעה אחרת, מצד שני — פרובלמטיקה זו סולפה והפכה גרוטסקית מכוח העובדה שכאן הומצא חוק הרחוק מהגיע לדרגת המיוצר שדורשת האתיקה. אך עצם הצגת הבעיה ותשובתו של שיילוק עליה מובנות ליהודים כיהודים, ולו אך משום שנקטו כלפיה עמדה מתוך הכרה כי יש בידם חוק שהוא אלוהי, כלומר חוק "צודק".

יהודי, המקבל את התנהגותו של שיילוק עד לרגע שנדמה לו כי יוכל לספק את תאנת־הנגם שלו כמשכנעת ואמיתית מבחינה פנימית — אף כי אינו יכול לחייבה מכל־יכול, בגלל ה־ unfairness הנזכרת של המשורר — יהודי כזה האם הוא מסוגל להבין גם את התנהגותו לאחר גילויה של פורציה? שיילוק מוותר על תביעותיו ללא כל מאבק, ללא התמרמרות כמעט, בכמה משפטים קצובים. הוא מסתפק בסכום המשולש המוצע, בקרן ההלוואה, בהפסקת־המשפט. אפילו לעונש שפוסקים לו — למסור את מחצית הונו לכל ימי חייו לאנטוניו לשימוש, ולהתחייב להוריש את המחצית השניה במוהו ללורנצו ולג'סיקה ולהתנצר — גם לכל אלה הוא מסכים במלים קצרות: "I pray you give me leave to go from hence. I am not well; send the deed after me and I will sign it". מה מניע אותו להיכנע? פחד, או הכוונה להציל לפחות חלק מהונו? לא, כי המניע להתנהגותו הוא החוק. הוא הכיר רק בחוק בלבד, אך בו הכיר ללא תנאים, *sine ira et studio. והי הצדקתו מבחינה אנושית. מספנים היינו את כל הכרת אפיו של שיילוק ומסלפים אותה אילו קיבלנו את טענותיהם של גדולי המשפטנים ג'רינג (Jhering) וקוהלר (Kohler) כאילו מדובר כאן בתקנות־חוק חסרות־תוקף, שעליהן מסתמכת פורציה להצדקת טיעונה. ממש כמו שעלינו לקבל כי חוזה בדבר אבדן החיים במקרה של אי־תשלום במועד הקבוע הוא שריר מבחינה משפטית, כך יש לראות את התנאי של פורציה — שאסור לשפוך אף טיפה אחת של דם ושאין לחתוך אפילו גרם אחד בשר יותר מדי או פחות מדי (!) מחוזהו של אנטוניו — כמבוסס מבחינה משפטית. בעיני שיילוק, המכיר רק בחוק, אין זה נוגע לענין שהמדובר הוא אולי בטכסיס, או אף

³⁴ לא כן בחוק הרומי. השווה 12 הלוחות, ג, 6 — המחירים בתנאים מסוימים להטיל מום בכל בעל־חוב ואף להרגו: *secare in partes*.
• ללא משפט־קדום.

ב"פירוש בלתי־מוסרי". כל עוד היה החוק לצדו היה בטוח וגאה, ויכול היה להרשות לעצמו להיות נוקשה, אכזרי, בלתי־מוסרי; כשהחוק נגדו לא נותרה עוד מלה בפיו לבקש חסד, רחמים, חמלה, אדוניו, החוק, כשם שנתן תחילה, כך עתה הוא לוקח. רק אם כך אנו מפרשים את התנהגותו של שיילוק בסיום תמונת בית־הדין הרינו רואים עד כמה השפיל שקספיר לתפוס את היהודי "שומר־החוק" ולהעריכו. כבר הטעמנו פעמים אחדות כי השתתת העלילה על חוק השם כל מוסר ללעג גרמה סילוף גמור. אך הקובע הוא כי שיילוק בעול מו, בעולם החוק, עונה לדברי פורציה, "Then must the Jew be merciful", בצדק; "On what compulsion must I tell me that" השופט היהודי אין לו מנוס מן החובה לאטום לבו כלפי פניותיהם של הצדדים אל רגש־החמלה האנושי שבו, כאשר המדובר הוא, למשל, באיסור נישואים לפי החוק; והוא הדין לגבי כל שאר האיסורים וההתחייבויות במשפט הדתי, כלומר בחוק. מושג ה־"dispens" זר הוא למשפט הדתי היהודי. אך כל זה אינו תופס אלא במשפט החוקי־הדתי, ולא בתחום המשפט האזרחי. בתחום זה נחשבת ההיענות לבקשותיו המוצדקות של היריב כמידה טובה. לפיכך נראה כאילו עמדתו של שיילוק היא, אחרי הכל, בלתי־מובנת מנקודת־הראות היהודית — אפילו נתעלם מהשתתת המהוה שלנו על עקרונות משפטיים מסולפים. אך עלינו לשקול כאן שני דברים. ראשית, אין המשפט בעיני שיילוק סתם ענין של תביעה אזרחית על חוב כי אם אמצעי לנקמה לאומית, ובתור התדיינות כללית עם הסביבה האזרחית הועתק מן התחום הפרטי והפך כביכול אירוע משפטי ציבורי. עלינו להתחסס בכבוד־ראש להדגשתו החזרת־ונשנית: "I have an oath in heaven: shall I lay perjury upon my soul?" על־ידי שבועה זו לא התכוון שיילוק לכפול את ידיו בלבד; על־ידיה הפך את ריבו לעניינו של ריבון־העולמים. מעתה אין התביעה נתונה עוד לוותרים, ככל חוק אלוהי. אסור לו לקבל את הסכום המושלש, אסור לו להשתכנע: "There is no power in the tongue of man to alter me" שהרי המדובר הוא בתביעה שמן הנמנע הוא לוותר עליה, שאינה פתוחה לבקשת בשר־ודם.

אך יתר על כן נתכוונה פורציה מלכתחילה להכביד על שיילוק במידת האפשר לקבל את בקשתה לחסד ולוותר, כפי הנראה יש בדעתה למצות את יתרונה הריתורי והמשפטי עד תומו. שאם לא כן, אין להבין את גגיאותיה הפסיכולוגיות בטפלה בשיילוק. בסיום הנאום עז־הרושם על התכונה האלוהית של החסד, מסתמכת היא על תורת חסדי־שמיים הנוצרית — דבר אשר שיילוק צריך היה לראות בו בהקשר זה ביוזי של עקרונות דתו־הוא. מיד לאחר־מכן, כאילו חרדה היא פן השתכנע שיילוק על אף הכל על־ידי כושר־נאומה, היא מוסיפה:

"I have spoken thus much to mitigate the justice of thy plea; which if thou follow, this strict court of Venice must needs give sentence 'gainst the merchant here."

• היתר־איסור.

היכן הוא האב, המורה או השופט הישר אשר אי־פעם היה מסיים בקשה לעשיית הטוב בצורה כה פרובוקטיבית? פורציה מפתה ממש את שיילוק להילכד ולהיפשל.

אך ביחס למפלתו של שיילוק חשוב לומר זאת: בעצם הרי זה נצחון של עולמו־הוא. הוא הוכה בנשקו שלו דווקא — ובו בלבד. נשקם של האולימפוס הססגוניי ושל העולם הנוצרי הכוזב; רק על קרקעו הדלה, מרוצפת־האבנים של בית־המשפט, בו אין שליטה ליופי ולהרמוניה אף לא ללב אלא לשכל בלבד — רק עליה נמצא הנשק היעיל. נוטים אנו להניח כי מפלה כזאת עלולה רק לחזק את שיילוק בהשקפת־העולם שלו. יש להניח כי הדבר היחיד אשר למד ממפלה זאת הוא שלהבא יעסוק בחוק עוד יותר מאשר עד כה, יתעמק יותר בדקויותיו, כדי שיוכל, אם נזדקק ללשונו של המלט, כאן מסתיימת הטראגדיה. מכאן והלאה — מערכה חמשית, קומדיה לא־הירח ובה אהבה, זמר ושעשועים. שיילוק שוב אינו מופיע אף אינו נזכר עוד.³⁵ כבמקרים רבים אחרים, מניח לנו המשורר לסכם בעצמו. איך נבין את דבריו האחרונים של שיילוק, איך נציירו בעיני רוחנו בביתו לאחר עזבו את ארמון הדוג'ה — בכך תלויה הבנת הטראגדיה שלו. המפתח להבנת אישיותו של האמלט ושל אשמתו הטראגית, יש לבקשו בדבריו האחרונים:

"But I do prophesy, th'election lights on Fortinbras, he has my dying voice... "the rest is silence". המפתח להבנת אישיותו של שיילוק ואשמתו הטראגית, אותו יש למצוא בדבריו האחרונים: "I am not well". כלום זוהי שאיפת החיה הפצועה להיגרר אל מאורתה, לרפא עצמה, להימלט מרודפיה ואף להינקם מהם בעתיד — ומה־גם שראינו כי המפלה עצמה הוכיחה את כוחה של השקפתו? או האם שיילוק הוא באמת "not well", אף יתירה מזאת: נפגע עד־מוות, נמחק — ואם כך הוא: מדוע? האם בשל אבדן כספו, בשל כשלון נקמתו?

כל המכיר את שקספיר יבין כי המדובר הוא אמנם במיתה, או לכל היותר בחיים ריקים ללא תוכן, מתוך עצם העובדה כי שמו של שיילוק אף איננו נזכר במערכה החמשית. אך אם כך הוא, מה הביא למשבר זה? מהו סוד אשמתו הטראגית של שיילוק במובן השקספירי, אותה אשמה המביאה לאבדן הגיבור והמתגלה תמיד כהגזמת מידות או כטעות גורלית?

ה"סוחר מוונציה" מציג לפנינו שני עולמות. עולמו של המצוי, של ההווה הנהנית, מחייבת־החיים השייכת לעולם־הזה, של האריסטוקראטיה המסחרית המתנוונת של ונציה — ומולו שיילוק הגלמוד, אשר חייו נערכים בהתאם לנורמות שהן ביטוי לחובה, לעולם כפי שהוא מול העולם כפי שהוא צריך להיות: יוון — וישראל. שקספיר, כמו גיתא, היה אולי "אויב איש־נצרת" במידה מספקת, אם להשתמש בדבריו

³⁵ אלא אם כן מכוון אליו הפסוק הזה: "The man that hath no mustic in himself"; ה, 1, 83 והלאה.

היינה, שיהיה נוטה מראש לתת להילאס את הנצחון על התלמוד. אך כאמן מעולם לא נמנע מתת מניע למפלת הפרט, ולפחות ירמוז לאשמתו הטראגית של היהודי המנוצח. דבר זה דרוש מבחינה אמנותית במיוחד לפי שגם הצד־שפנגד אינו מתואר כלל כאידיאלי. אם נזכיר רק דוגמה אחת לכך, הרי יודע שיילוק לפחות כי בעינינו ממון יכול הוא לסמוך על חברו תובל — בעוד אשר איש מרעיו המרובים איננו מציל את אנטוניו, את ה"סוחר המלכותי", בשעת פשיטת־הרגל שלו, כאשר דרוש לו אך סכום מגוחך של שלוש־אלפים דוקטים. כמו כן אין מקום להניח כי המשורר מתכוון לחרוץ משפט על השקפת־העולם האחת על חשבון השניה — גם אם נתעלם מנצחונ־מפלתו של שיילוק — מאחר שחסד ואהבה, שהם המסמלים במחזה שלנו את ה"עולם היווני", את עולמה של האשה טובת־הלב מול עולם הגברים הנוקשה של שיילוק, אינם מצויים כלל אצל אנשי ונציה. לא אנטוניו, לא באסאניו, לא פורציה, ועל אחת כמה וכמה לא סאלניו ולא גראציאנו אינם מגלים חמלה, חסד או אהבה לשיילוק.³⁶

אך אם אין הכוונה להעביר בשבט את השקפת־העולם כשלמות, הרי תיתכן רק אשמה במסגרת צורת החיים הנתבעת על־ידי השקפת־העולם הנדונה; לשון אחרת: עלינו להראות כי קיימת פגיעה דווקא באותה נורמה של התנהגות. פגיעה כזאת פירושה אי־עקיבות מנקודת־ראותו של המחזיק באותה השקפת־עולם. ואמנם, חטא שיילוק באי־עקיבות כזאת, בנטישת מעמדו האיתן, בנקודה אחת מכריעה, אף הקובעת בכל המחזה, מנסה הוא להתגנב מתוך עולם הנורמה והתוקף הכללי, מעולם הרעיון, ולחיות כאדם בן עולם־המציאות, העולם־הזה, המצוי, עולם ההווה. אם נצליח להוכיח טענה זאת, הרי תהיה לפנינו אשמה טראגית אמיתית ברוח הדראמטיקנים הגדולים, ואז מוכח יהיה כי שיילוק, הגיבור הטראגי, נפגע עד־מוות.

אפשר לומר כי אצל רבים מן הדראמטיקנים הגדולים מתאימה לאחדויות החיצוניות, האריסטוטליות, אחדות העמדה בנפשו של הגיבור.³⁷ יוהנה³⁸ ויהודית³⁹ אינן

³⁶ החסד הניתן לקבצן ("Down therefore, and beg mercy of the Duke" ד, 1, 358) אין לו שייכות הרבה לאותו חסד אשר "droppeth as the gentle rain from heaven" ד, 1, 180.

³⁷ אין אצל גיבוריו של שקספיר, שעקרונות שלטת בהם תאוה אחת אדירה, מקום לתיאור המודרני של גיבור אשר הוא בכל מעשיו.. "לא ספר מחושב". כי אם "אדם על ניגודיו". בהקשר זה יש עוד להעיר כי תאוה זאת, מצדה, היא פרי וסמל של עמדת־יסוד כללית של הגיבור. נוכל להיזכר עד כמה שיילוק הוא, דרך־כלל, אופי שלם בתוך עצמו, חסר־ניגודים, מתוך כך שהוא היחיד מן ה־villains השקספיריים אשר כמעט שאינו נושא מונולוגים. השווה בענין זה הערתו הקולעת של הבל (Hebbel) (יומנים, ב, 2971): "במחזה יש מקום למונולוגים רק כאשר הדואליזם בולט בתוך הפרט. עד שאותן שתי דמויות, החייבות בדרך־כלל להימצא יחד על הבמה, רוחשות כאילו בתוך לבבו [של אותו פרט]".

³⁸ שילר, "העלמה מאורליאן".

³⁹ הבל, "יהודית".

מוכרעות בשל כוחן הגברי כי אם בעקב חולשתן הנשית ה"בלתי־עקיבה". שילוק אינו נופל בשל התנהגותו הנוקשה, הרוחנית, רתוקת־הנורמות, כי אם בגלל הוויתור ה"בלתי־עקיב" לעולם המצוי.

נתבונן־נא רגע באדם המשייך עצמו לעולם הרצוי המופשט, כבול־הנורמות. אף אדם זה חי בגופו, במחשבותיו ובתחושותיו בעולם־הזה. איך מיוצגת אצלו האפשרות של השלכה מעולם הרצוי לזה של המצוי, הגשר מחייו הרוחניים למעשיו היומיומיים? קשר זה, השלכה זאת, הוא הסמל. אהבתו ושנאתו בעולם־הזה אינן מותנות ומוגדרות אך ורק על־ידי העולם הזה של המצוי, כי יש להן משמעות מעבר לו לגבי עולם־הרוח, עולם־הנורמה המחייב. אם אברהם אוהב את יצחק בנו הריהו אוהבו אהבת־אב ממשית, אך אין זו ממצה את היחס בין האב לבנו. אהבתו את בנו היא לגבי אותה שעה ערובה וסמל ליחסו אל אלוהיו. קיומו של יצחק בעולם־הזה מביא אושר להוריו, אך עם זאת הוא ביטוי ליחסו הנפשי של אברהם אל בוראו: תפיסה כזאת מאפשרת לנו להבין את התנהגותו על־האנושית של אברהם בשעת העקידה. אברהם לא היה מאבד הכל באבדו את יצחק: אמנם יאבד את האהבה האינסופית של האב לבנו־יחידו — אך לא אותו חלק של אהבה זו השייך, כביטוי סמלי, לעולם אחר.

בראשית המחזה שלנו מוצאים אנו שנאה כפולה כזאת אצל שילוק. כבר הצבענו על כך ששילוק עצמו מחלק את נימוקי שנאהו אל אנטוניו לשניים אישיים ושניים כלליים. הוא שונא את אנטוניו כשנא יווני אחד את רעהו. אך מעבר לכך, שנאה זו לסוחר הוונציאני אנטוניו היא ביטוי סמלי לשנאתו לנוצרי באשר הוא — ויתירה מזאת: לכל העולם ההלניסטי הזה של המצוי, המחייב את העולם־הזה, האכזרי והאנטישמי. המאבק נגד אנטוניו הוא בעיניו מאבק נגד עולם־ומלאו; הוא, שילוק, עומד לבדו "מעבר הנהר". במלחמת־קודש כזאת ניתן לנצח אדם רק בנשק רוחני, כי רק בנשק כזה נלחמים בה. וכפי שראינו, מיועד הנצחון דווקא לנשקו של שילוק, ואם גם בידי יריביו. איך אפשר כי הפירוש, המוצדק מבחינה משפטית, של כלל חוקי אחד למקרה בודד יהרוס את כל חייו? הסיבה היא כי מאבק זה נשתנה בהמשך הזמן, היות ואנטוניו פוסק מהיות סמל, על אף "השבועה במרומים", והופך להיות לבסוף פשוט ה"סוחר המלכותי" פחות־הערך, כאשר היה תמיד בעיני רעיו הוונציא־נים. תחילה רוצה שילוק לפגוע באמצעות אישיותו של אנטוניו בכל העולם השנא של הילאס־ונציה, וכפי הנראה רצה זאת כבר כאשר ככל עצמו בשבועה. אך בהמשך המחזה מבטו מצטמצם יותר ויותר, עד אשר התרגשותו החולנית נצמדת בתמונת בית־המשפט אל המלה bond. עתה אין הוא רוצה עוד אלא באנטוניו זה, בשר־ודם זה שלפניו, ולא עוד. עצמת השנאה גברה על חשבון היקפה. השנאה גברה עד לשגעון, השנא ירד: החל בעולם כולו, וגמור בסוחר שלימה־בכך. בזאת אבד שילוק את עולמו, עבר אל עולם המצוי. ועולם זה הוא אשר בו היפוהו הדוכס, פורציה וגראציאנו.

והוא הוכרע לבלי קום. בנטלו משנאתו את האוניברסליות, את הסמל, הרס את הגשר בין עולם־ההוויה לעולם־הרצוי. שוב אין הוא מוצא את הסולם בו יוכל לעלות

על־מנת לבקש תחליף לאנטוניו שנמלט, כדי ששנאה אלמנטרית זו תוכל שוב להסתמל באישיות מסוימת מעולם־המצוי.

חשיבות פסיכולוגית רבה נודעת לעובדה שאנטוניו, אשר בגללו בוגד שיילוק בעולמו, זהה אתו במידה רבה בחזונו הנפשית. שאלתה של פורציה בכניסתה לאולם בית־הדין: "Which is the merchant here and which the Jew?" רומזת על כך שהשנים

דומים בהתנהגותם המהותית עד כדי כך שאפשר להחליפם.⁴⁰

שקספיר אינו מזכיר עוד את שיילוק, כי הלן איננו עוד. הוא היה חי למען שנאתו ובאמצעותה. מאחר שאי־אפשר לו עוד למצוא אובייקט חדש לשנאתו, נשמט התוכן מחייו של שיילוק, ועל־ידי כך מסתיימים חייו עצמם. כל יתר ריגושי־נפשו כה משניים הם לעומת ים־שנאה זה עד שאין בכוחם לשאתו. שיילוק התרוקן, נמחק. הסכנה בצמיצום כזה של ריגוש מקיף־כל לאובייקט מסוים, מוגדר היטב, כדי־כך ששוב אין בריגוש המקורי כדי לרומם את בעליו, מופרת לנו היטב מתולדות התפת־חותה של הנפש היהודית. במקרה זה הופך הסמל המדריך הנורמה המוגבלת בתוך עצמה.

מחיקתו של שיילוק לאחר שניטל ממנו תוכן חייו היא הסיבה לכך שאין אנו פוגשים בו עוד במערכה החמישית. ועל כך יש לברך גם מן הבחינה האמנותית. בשיר־תהילה גדול זה להרמוניה הלא־פגומה אין מקום לנציגה של האבסולוטיות הרוחנית.⁴¹ לא הנוצרי שבו אלא עובד־הכוכבים היווני שקספיר הוא אשר איפשר לאמן שקספיר לעצב את הנשף הרומנטי של שמהת־החיים באין מפריע, לאחר שננעלו השערים בפני נציגם של המחייב והמוחלט. אף לאחר מחיקתו עומד שיילוק בודד כאבי־אביו הקדמון — מעבר הנהר.

לבסוף נעלה עתה מחדש, לאחר שניסינו להבין את הוויתו הנפשית־הרוחנית של שיילוק, את השאלה איך עלינו לדמותו לעצמנו על הבמה. שיקולים פסיכולוגיים ואמנותיים כאחד מאלצים אותנו לתאר את שיילוק לעצמנו, בניגוד למסורת הבמה, כאיש במלוא כוח־היצירה שלו, כבן חמישים לכל היותר. ראשית, נובע מכל האמור כי שיילוק יודע לאהוב ולשנוא בעוז, להיאבק ולנצל את יתרונו במרץ, כדרך גבר במיטב שנותיו ולא כישיש. אך יותר מכך, עושה רושם יותר מבחינה אמנותית הטראגיקה של הנדון לכדידות פנימית וחיצונית כשהיא פוגעת באדם העומד עדיין במרכז החיים ועדיין אינו קרב מאליו אל מדרון ימי־הלדו.

⁴⁰ בתוך השאר ראוי לשים לב למשפט המכריע: "Not as you would say directly interest" א, 3, 73/72, ולמשמעות הכפולה של המלה "venture" א, 3, 83 וכן א, 1, 42, אשר שם היא מציינת את משלח־ידו של אנטוניו, המתגלה אפוא גם הוא כמיקח ריבית בעקיפים.

⁴¹ גם בתחום חיי־הרגש מכיר שיילוק רק את המחלט: "Hates any man the thing he would not kill?"