

ק ש ת

# ק ש ת

העורך :

א ה ר ן א מ י ר

סגן העורך :

י ה ו ש ע ק נ ז

**קשת** מופיע אחת לרבע-שנה בהוצאת עִם-הספר בע"מ, רח' ביאליק 9, תל-אביב, טל. 611244. דמי חתימה לשנה : 12 ל"י ; בחוץ-לארץ, \$6.00. חוברת בודדת : 3.50 ל"י ; בחוץ-לארץ : \$1.75. מחיר המודעות : 200 ל"י לעמוד שלם ; 120 ל"י לחצי עמוד ; 75 ל"י לרבע עמוד. כתבייד לא יוחזרו אלא אם כן תצורף אליהם מעטפה מבוילת ועליה כתובת השולח. המערכת אינה נושאת באחריות לכתבייד שלא הוזמנו. כל הזכויות שמורות להוצאת עִם-הספר בע"מ.



שנה שמינית, חוברת א, סתיו 1965

## התוכן

ורנר קראפט : מתוך סדרת על מות (שיר)	4
גדעון תלפז : חתונתה של ננסי	5
צבי אפרת : איי הים ההוא (שירים)	25
משה בן שאול : ערבה לבנה	26
משה הנעמי : מריוס (שיר)	41
שלמה לאופר : המשפט (שיר)	43
ליאופולד גץ : לילו האחרון של רובספייר ; ה"פריואט־דוצנט"	46
שושנה פילוס : מלוא עולם (שירים)	54
יצחק אורפז : אימפרסיה על הסיפור הנסיוני	56
חיים באר : שני שירי שיבה	67
גיטה אבינור : השירה העברית החדשה — אמנות או מאניריזם	68
שלמה וינר : הצורך לאהוב (שיר)	83
רבקה שכטר : אוליסס כמיתוס גנוסטי חדש	85
נורית זרחי : חלום על מלוכה (שירים)	94
ע. ג. חורון : עולם בשקפה עברית	96
מאמר ראשון : דבר פתיחה	
יוסף גזית : אצה (שירים)	121
יוסף ברזלי : ירושלים, אב תרפ"ט	122
אסי דגני : במוזיאון (שיר)	138
ש. נ. אייזנשטאדט : תהליכי תמורה בסדרי החברה, המדיניות	139
והתרבות בעת מודרניזציה	
בקרורות קצרות	161
המשתתפים בחוברת	180

## ורנר קראפט: נותוך סדרת על כוות

נְשִׁמְתֶךָ נְשִׁמְטָה,  
פְּרִשְׁתָּ מֵאֲתָנוּ  
וּבְחַיִּים.

מְרִים  
הַחַיִּים הַגְּבוּהִים הָאֵלֶּה,  
שׁוֹנִים  
כְּאֵלֶּהִים, לְלֹא מִרְפָּא  
הַפְּצַע הַנּוֹרָא הַנִּפְעָר.

מְתָה,  
כֶּךָ אוֹמְרִים הַכֹּל,  
קָבֵר,  
רְאִיתִיו,  
אָמַר: קָבֵר,  
שְׂאִי.

מוֹתֶךָ הוֹפֵךְ דְּמִדּוּמִים,  
מְתָה נוֹסֶפֶת לְמֵתִים.  
מְתֵי הָאוֹר,  
שְׁעוּד אֶרְאֶךָ  
בְּטָרִם אֵלֶיךָ?  
הַלִּילָה.

מְאוֹר עֵינֶיךָ —  
אֵף לֹא זֶה עוֹד!  
מִה־מְעַט, מִה־רַב, כְּאֲשֶׁר  
תִּלְךָ.

תְּמוּנָה אַחַת,  
שְׁנֵה אַחַת,  
הִרְבֵּה שְׁנַיִם, מִבְּטָט, מִלִּים, וְעוֹד  
מִלֵּה אַחַת, עוֹלָם,

וּמְעוֹלָם אֶתְּ  
וּלְעוֹלָם אֶתְּ לֹא.

## גדעון תלפז: חתונתה של ננסי

פגר מרוטש של בואש התגולל על האספלט הרטוב ואודרי הבחינה בו ראשונה. עתה היו סמוך לפיתול האחרון של צלעות ההר ולקראתם, אף שכבר הפשיר השלג במדרונות המיוערים, אצו כרזות־הפרסומת של מסלולי־הסקי. בצד שמנגד להר נטוותה מסילת־הברזל ומעברה נגלה הנהר. הקרח עת־הזה נבקע על הנהר ומימיו עמדו ניס־ולא־נים, מקיצים מתרדמה עמוקה. זירזופי הגשם שליחלו את צאתם מגיריורק הפכו סופת־מטר זועפת סמוך לניו־הייבן ונוח היה צריך להדליק את הפנסים ולהאט. בהרטפורד החלה ההתבהרות ומשם והלאה הוקלה התנועה בכביש. אודרי ישבה דומם, בנותו מבט לעברה, נוכח שהיא נוגסת ציפורן. היא הבחינה במבטו וחייכה במבוכה, שומטת ידה ומצטנפת במושבה.

"סגור את החלון, זה עדיין מצחין", מילמלה.

נוח עקף את פגר הבואש ונסע לעבר הגשר, מותיר את ההר מאחור. מהשילוט שמעל לגשר נתחוויר לו כי היו במבוא עירת־הקולג'. עתה תכפו ובאו פונדקים, מסעדות־נהגים, דוכני־האמבורגר, תחנת־כוח, קולנוע של נהגים, בית־קברות־למכוניות, מגר־רשגולף מיניאטורי. הבתים הצטופפו והלכו, מרכז־החנויות הופיע.

"אנא, סע לאט, נוח".

אף שהבחין בנימת העצבנות שהתגנבה לקולה, לא היה יכול להאט. בראי־המכונית גילה שורה ארוכה של מכוניות מתמתחת מאחוריו.

"אני מנסה לזכור", הצטדקה. "לא הייתי כאן יותר משלש שנים".

מישהו מאחור הפעיל צופר עצבני. נוח לחץ על דוושת־הדלק ובאותה שניה נצטעקה:

"עצור! עצור!" שולחת ידה להגה, "אתה מחמיץ את הכניסה!"

נוח לא התכוון להרים את קולו, רק שמאחר היה עתה מדי. אודרי התכווצה בדומיה עת סטה אל תוך רחבה של תחנת־דלק והמתין עד תום השיירה, ואז הסתובב לאחור ונסע אט אל הכניסה הצרה. מגרש־החניה שמאחרי המלון היה מלא מכוניות של אנשים שנסעו או חזרו מאזורי־הסקי בוורמונט ובמיין. אך ליד התנות לימימכר־העתיקות של המלון, בסמוך לסוס־עץ לבן רתום לכרכרה עתיקה של ניו־אינגלנדי מן המאה שעברה, נשמר עוד ריח פנוי שלתוכו השחיל נוח את המכונית. רגע אחד ממושך הוסיפו לשבת בשתיקה, והד צעקתו עדיין ממאן למוש מאזניו.

אודרי הניחה את כפה על ידו על ההגה. "סלח לי, נוח".

"לא הייתי צריך לצעוק", פלט בעייפות.

כשפתח את חלון המכונית התגנב לנחיריו ריח של תבשילים ממטבח־המלון. הוא התיר את רצועות חגורת־הבטחון, עצם עיניו ונשם עמוק. אודרי הגישה את כפו אל פיה.

"היה טוב", לחשה. "היו אלה שני ימים קשים. עליך להיות חזק בשביל שנינו". הוא הביט בה בהפסיעה לעבר הפניסה האחורית של המלון. הזדמנויות רבות היו לו להתרגל למראה הילדותי, בשנתיים האחרונות, אך תמיד השתאה מחדש. גבוהה היתה, אך לא אזורירית; דקה, אך עגלגלת־מותן; ידיה ארוכות מדי, צווארה כחוש מדי; פניה הפתוחים ביישניים וחיוכם לבן, ילדותי. מלאו לה כבר עשרים־וחמש, וזה שנה, תוך השלמת עבודת־הדוקטור שלה, היא מרצה ללטינית באוניברסיטה של ניו־יורק, אך עדיין נראתה כנערת־קולג'. בלילות לא היתה מסוגלת להירדם שלא בזרועותיו.

נוח ננער ממושבו והגיח מהמכונית. הוציא את המזוודות והפסיע אל אולם־ההמתנה. "נוח בן־עמי", הציג עצמו לפני שולחן־הקבלה. "שמרתם חדר בשביל אשתי ובשבילי". "היתה כאן נערה מהקולג' שהפקידה מיקדמה", אמר פקיד־הקבלה. בהורידו את המפתח מלוח־המפתחות. "הנה, יש כאן גם פתק בשבילכם".

הפתק הכיל רק שורה אחת: "אנחנו אצל קלייב. התקשרו וניגש לאכול צהריים. אבא". בדרך למעלית העביר את הפתק לאודרי. היתה זו מעלית אטית וחבטנית ובהיעצרה בקומה השלישית קיפצו מעיו. משהו היה פגום גם במערכת־ההסקה של החדר; עד־מזהרה טבל בזיעה. הדף את החלון שנשקף על מגרש־החניה, והשליך כר על המאייד. תוך כדי פריקת המזוודות יכול היה להקשיב לשיחתה הטלפונית עם הוריה.

הוריה באו עוד אתמול, לאחוז בידה של ננסי ולסייע בריהוט דירתו של קלייב. את רוב רהיטיו נטלה אשתו הקודמת. ננסי היתה מפוחדת למדי. הכל היה כה בלתי־צפוי. כשקלייב התאהב בה, במהלך הסמינר שניהל על ההיסטוריה המודרנית של מזרח־אירופה, לא ידע עדיין גם הוא כי הדבר יביא לידי נישואים חדשים. הוא היה מרצה אורח בקולג', משרה שניאות לקבלה על־מנת להינתק מהפרך לשנה, לא רק להתאוורר מכשולון נישואיו אלא אף לכתוב את הספר על נסיונותיו כשגריר. על רגשותיו התוודה בפני ננסי יום לפני צאתה לניו־יורק לפגרת חג־המולד. ננסי היתה מסוחררת, גרעשת, אומללה ומאושרת. היא נצרכה לשיתוף כל המשפחה בהחלטתה. בראייה ראשונה, האפילו המגרעות על היתרונות. קלייב היה בן ארבעים־וחמש, היא בת עשרים; הוא היה עמוס נסיונות, שלננסי לא היה בהם כל חלק, לא רק כדיפלומט ששמו עיטר כותרות משך שלש שנים, ולא רק כפרופיסור נודע בקולומביה, אלא אף כאב לשלושה בנים. ננסי היתה מבולבלת. גברת סטון נטלה אותה לחדר־המיטות שלה לשיחת יום שלם. ננסי חזרה לקולג', מבטיחה להימנע מכל צעד פוּי. שבוע אחר־יכן צילצלה לבשר את אירוסיה.

אודרי ונוח התגוררו אז במנהטן, בבית היחיד ברחוב ה־13 שהפורטוריקנים והכושים עדיין ילדה היא ויום אחד תתבגר. ננסי נרשמה לקולג' שאותו סיימה אודרי, והחלה את החדר האחורי לסטודיו והסתגר בו רוב הזמן, נוכח כו־הציור; רק שההצלחה היתה ממנו והלאה. ניו־יורק שרצה ציירים, הוא לא הצליח למכור שום ציור. עדיין לא הפריע הדבר לאודרי או להוריה, שעשו הכל לתת לו הרגשה נוחה, אולי גם

בשל רגשי האשם שלהם על שננסי לא קיבלה אותו לחוג־המשפחה באותה התלהבות. אודרי ביקשה אותו להבין את אחותה. ננסי היתה תמיד יצור אנוכי, אך לא מושחת. עדיין ילדה היא ויום אחד תתבגר. ננסי נרשמה לקולג' שאותו סיימה אודרי, והחלה לקטוף אותם פרסים בהם זכתה כבר אודרי. אודרי האמינה כי תחרות אחותה בה נבעה רק מתוך יצר טהור של ספורט. לנוח היו דעות משלו על כך, ורק משום שידע כי תכאבנה לאודרי שמר אותן בלבו. המחשבה על כך עוררה עתה תחושה מזוהה בבטנו. עדיין התקשה להסתגל למנטאליות של המשפחה שלתוכה נקלע. אודרי סיימה את שיחתה עם הוריה בטרם יגמור לפרוק וחיכתה עד שרחץ את פניו והחליף חולצה ועניבה.

במעלה הרחוב הראשי בו נסעו התגבה גוש קרח עכור שמכוניות־סילוק־השלג קירקרוהו ונגסו ממנו נתח אחר נתח. זו היתה עיירה ניו־אינגלנדית קטנה ולה בתים בסגנונות יומרניים. שוכנת היתה בלב עמק מסוגר בין הרי־ברקשייר. אפורייתה לא היתה עשויה לעורר התלהבות בתיירים כלשהם. הם חלפו ליד בנק בעל דיוקן ניאר־קלסי, עירייה ניאר־ביונטית, כנסיה ניאר־גותית. מעבר ל"אקדמיה לדראמה", בית־הקולנוע המקומי, החלו להיגלות מבני הקולג'. אודרי ניוטה אותו לרחוב צדדי שוקט, חגור עצי בוקיצה עבותים. קלייב גר בביקתת־עץ תלת־קומתית שעשן לבנבן תימר מארובתה. בלא להמתין עד שיסיים להחנות את המכונית, קפצה אודרי החוצה ואצה פנימה.

נוח טיפס במדרגות לאטו. הדלת היתה פתוחה והקולות הנרגשים של שתי האחיות ואמן מילאו את חלל הדר־המדרגות. גזר־עץ היבהבו באח וסטון היה ישוב בכורסה לידה. נוח עמד בפתח הדר־המגורים והביט בחותנו. סטון לבש מקטורן־ספורט וצעף־משי גנדרני היה לופף את צווארו ותחוב לתוך חולצתו, אך חזותו, שתמיד שפעה הדר בטחון־עצמי, נראתה עתה משום־מה יגעה ואפורה. בצעירותו היה סטון יפהפה ועשיר באמביציות בלבד. עתה, כמומחה נודע למחלות פנימיות, עשיר היה גם בממון. הוא חיבב את נוח אך לא יכול לשוחח אתו. המלים שהחליפו בינם היו אמירות כלליות או הלצות. בהבחינו בנוח קם ואחז בכפו בחום משך דקה מתמשכת, אף שרק יומיים חלפו מאז התראו לאחרונה. גברת סטון, מטופחת־גו וכסויית־תמרוקים, הפקירה עצמה לחיבוקיו של נוח, בהניחה לו שוב להרגיש אותה הרגשה מרגיזה כי לעולם אינו מזפה אותה בכל הנשיקות שהיא מוכנה לקבל. ננסי לבשה מכנסי־צמר משובצות. כשהיא עוצמת את עיניה הגישה לנוח בזהירות את לחייה ושפתיה, שלא השיקו בו, השמיעו מיצמוץ רעשני וחפזו להשלים את המשפט שבו עמדו בעת כניסתו. גברת סטון העבירה לנוח ערימה של עתונים. ניו־יורק־טיימס, הרולד־טריביון, שני עתונים מבוססות ועתון מקומי אחד, הגאזט, שבעמודו הראשון הופיעה תמונה גדולה של ננסי תחת כותרת שמנה, "פרופסור נושא לאשה את תלמידתו!" הרשימה למר־גלות התמונה הוקדשה לרקעו של קלייב. שתי השורות שעסקו בננסי מסרו רק את כתובת הוריה בניו־יורק.

"הדבר היה לסנסציה", התלהבה גברת סטון. "אסושייטד־פרס מפיצה את זה. ננסי

המסכנה, כל הבוקר היא נזכרת בחדשות הראדיו והטלביזיה. הם צדו את הידיעה ברשימת המועמדים לנישואים שבמשרד הרישום".  
 "באמת?" אמר נוח.

הוא קרב אל שולחן הכתיבה שניצב בפניה והתבונן בדפים המעורמים עליו. בלא משים הרים דף אחד, אך חזר ושטפו למראה ננסי הקופצת ממקומה.  
 "אל תגע! זה מעצבן את קלייב".  
 "מצטער".

"זו הטייטה האחרונה שלך", התנצלה גברת סטון. "בית ההוצאה של אוניברסיטת קולומביה עומד להוציא את הספר לאור בסתיו".

נוח ניענע ראשו. "יופי". חיוכו העייף והמנומס נשאר על שפתיו.  
 "הוא עבד על כתב־היד המון זמן ואז עלה על שרטון. הוא לא היה מסוגל לכתוב אף מלה נוספת עד שאמרתי לו 'כן'", המשיכה ננסי.

עיניה הנוצצות שוטטו מהוריה אל אחותה בחצי עיגול שפסח על נוח. גברת סטון סקרה אותה במבט ציפיה ועונג, אך סטון הציץ בשעונו והזכיר לננסי כי עליה לעלות להחליף בגדים לפני צאתם לאכול. ננסי עלתה ופחתה מדקה חלפה כאשר נשמעה פתע צעקתה מלמעלה.

גברת סטון נחרדה על רגליה. "מה קרה?"  
 "הו, אמא, לא תוכלי לנחש מה גיליתי! אני עומדת לצאת מפלל שימוש מחר. הצצתי בלוח. מחר היום שלי".

גיחוכו של סטון היה כחכחני; אודרי צחקה בקול רם. נוח טמן פניו בעתון.  
 "חמוד", התיזה גברת סטון. "תבלי את ירח־הדבש שלכם בהכנת־שיעורים".

סטון נתן בה את עיניה, הזעיף גבותיו וקרא: "הארייט!"

"אבל אני לא רוצה להחמיץ את ירח־הדבש שלי", מיחתה ננסי.  
 "החליפי בגדים. ירח־הדבש שלך היה מזמן".

גברת סטון פלטה זאת ביובש, נימת־דיבור שהיתה ידועה לנוח מפבר. לא פעם התגנדרה לפניו בחינוך המתקדם בו זיכתה את בנותיה. היא שנאה פורטיטיות. בשל־נת־נפש עיפלה את העובדה שבנותיה קיימו יחסי־מין עם ידידיהן. ננסי לא הסתירה ממנה את הרפתקות־המין שלה עם קלייב. גברת סטון יעצה לה רק לא להגזים, שלא להתגסס בחוקי הקולג'.  
 כאשר הרכיב סטון את משקפיו והחל לעלעל בטיימס, וגברת סטון כרתה אוזן לרעיונותיה של אודרי על שינויים נוספים במערך הריהוט, יצא נוח מחדר־המגורים ונדד לעומק המסדרון. מימינו היה חדר ובו שתי מיטות. ארון־בגדים ומקלט טלביזיה נושן. אינטלקטואלים כקלייב מעודם לא שיחתו עתותיהם על טלביזיה. זה מוכרח להיות החדר בו שהים ילדי קלייב בבואם להתארך אצל אביהם. שתי חרבות נתלו במצולב מעל אחת המיטות בתנוחה שהיתה בלי ספק תרומתו המיוחדת של סטון למאמץ הריהוט. סטון אהב תלות דברים על קירות. אלו היו חרבות־ייצוג עתיקות, שסמלי־שושלת חקוקים על נדב־הכסף שלהן. הוא עמד נכחן, מנסה לעצב בדמיונו



את קלייב במדי־אצולה, עוטר כתפות וחוגר חרב בטכס הכתרתה של מלכת אנגליה; בדמו של קלייב היו טיפות רבות של אצולה אנגלית. אך פתע שמע את סטון קורא אליו מאחור.

"יובכן, נוח, איך זה להיות בנייר־אינגלנד? לא כמו ברחוב ה־13, מה? אין כאן שיכורים, צבא־הישע, פורטוריקנים, מה?"

אחר שענה נוח על השאלה, ברוח שבה נשאלה, השתררה דממה. מעיין הסקרנות של סטון גילה סימני הידללות. סטון שלף אולר־צופים מפיסו והחל לעשות את ציפרניו. אמור משהו, היררה נוח, השתיקה הזאת מתמתחת יותר מדי.

"איך המרגש כשמשתחררים גם מהבת האחרונה?"  
 "הו, אתה יודע", השיב סטון בקריצת־לצוץ, שהיתה בה גם הכרת־טובה על השאלה. "אתה מפסיד זיכוי מס־הכנסה אך זוכה בארוץ־בגדים נוסף."

הם צחקו רגע קט שכמות מסוימת של מיתח נפרקה בו, ובתוך כך שמעו את גברת סטון קוראת להם להיפון לצאת.

"מיד", חפז נוח לענות.

"אל תקבל אותן ברצינות", סנט סטון. "שלושת־רבעי חיי אני מוציא בהמתנה עד שהן גומרות להתלבש". הוא קיפל את האולר וטמנו בכיסו. "אינך מכיר עדיין את האשה האמריקאית. אתה חושב שהמלה האחרונה היא שלך, אך אתה שוגה. אני אינני פוסק להודות לא לך שלא נתן לי שש בנות."

סוף־סוף, לאחר עשר דקות בהן ערכה ננסי התקפת־נגד נועמת על כל ההצעות שהעלתה אודרי לשינויים בריהוט, פנו כולם אל הדלת. טיפות הגשם בחוץ היו דקיקות וחיש פסקו. בנייני הקולג' הפעימו נוטסלגיה באודרי; היא בילתה כאן ארבע שנים נפלאות, אך בגעת השיחה בנושא זה החלה ננסי גונחת וגונחת על כל אחת ממיליון בעיות הנישואים שהכריעוה. הדיבור עליהן כבר הקל עליה. חישה התפלגה המשפחה. גברת סטון וננסי פסעו לפנים, אודרי סטון ונוח השתרכו מאחור, נוח הביט בסטודנטיות שחלפו ברכיבה על אופניהן וחש שלא־בנוח. סטון חבק את כתפה של אודרי וחלק לה מחמאות ושבחים על הישגיה, בלא להבחין כי הכוונה המסותרת של נאומו הקט שקופה כל־כך.

"איזו נערה בגילך מלמדת באוניברסיטה? וגם אתה אינך קוטל־קנים, נוח. אתה עומד להיות אמן גדול. יש לי אמן כביר בשניכם. לכן נדמה שאתם מדשדשים במקום אחר, אך מן הפרספקטיבה של שנותי, ובהשוואה לזמן הפעוט בו אתם פוסעים, קצב התקדמותכם הוא מונומנטלי!"

לרווחתו של נוח, קטן היה המרחק שהוצרכו לעבור ולא איפשר לסטון להפליג בדברים. נאומים כגון זה תמיד הוגיעוהו; מה־גם שסטון לא היה כה טבעי בהם. המחלקה־ההיסטוריה של הקולג' שכנה בבנין־זכוכית חדיש. משרדו של קלייב היה בקומה השניה. ננסי פתחה את הדלת בלא לדפוק. קלייב נירום מעם מכתבתו בהפתעה מהולה בתענוג. הם איבדו את עצמם בגיפוף ממושך ובינתיים נכנסו השאר פנימה וסטון, האחרון, סגר את הדלת.

"היי, הארייט, היי, סם", קלייב הושיט להם את ידו האחת, בעוד ידו האחרת מתלפפת סביב מתני ננסי. הוא נשק את לחיי אודרי נשיקת־דוד, אך שכח משום־מה ללחוץ את ידו המושטת של נוח.

"היי, סוכרינות", ליחש אל ננסי, הנלחצת אליו בעינים גדולות. "איך את מר־גישה?"

"מתה מעצבנות".

קלייב החמיק מבט מבויש אל עבר גברת סטון. צעיר היה ממנה בשלש שנים. "ראית את העתונים, קלייב?" חקר סטון.

"לא הספקתי עדיין, סם".

"העתונים עשו מזה מטעמים", אמרה גברת סטון.

"אי־אפשר היה להימנע מכך, אני חושש", אמר קלייב.

ננסי נשקה את קצה חטמו. "אומממ, יקרון שלי! באנו לקחת אותך לארוחת־צהריים".

מצחיק, תפס נוח עצמו מהרהר בשבתם במסעדה, מדוע זה דו־שיח מתקתק של נאהבים כה מרגיז את אוזן הזולת? הרי זה מוזר שבעתיים למישמע כשהמלים באות מפיו של אדם בגילו של קלייב. קלייב התוודה מתי נתברר לו כי הוא מאוהב בננסי. הוא פחד מכך בתחילה; חשב שהיא אחת מן הדבוטאנטיות שהחרידוהו כל־כך בנשפיהן בניו־יורק. אך כאשר קראה לפני הסמינר את עבודתה על ההתקוממות ההונגרית של 1956, נוכח כי הוא מאוהב בה ללא־תקנה. פתע הסב מבטו אל נוח ואמר, "אני כה שמח שבאת. תוכל לעזור לי בברכות".

נוח הופתע. "ברכות?"

קלייב הוציא מכיסו פיסת־נייר ממועכת, יישר אותה והחל לקרוא מה שהיה כתוב בה באנגלית, בזהירות מרובה, כחושש להשפעת המלים על שיניו: "בורוק אוטו אדוינאי —

"מה זה?" שאלה ננסי.

כשאודרי והיא היו קטנות והמשפחה התגוררה בפרוור של ניו־יורק, שלח אותן סטון לבית־ספר־של יום א'. הן שנאו את בתי־הספר ההוא אז. זכרונות אותם ימים לא היו בהן התלהבות למנהגים יהודים או לשפה העברית. סטון הציץ בפתק.

"זוהי ברכת־הגפן", הסביר. "נוח מגחך משום שאין זה המבטא שהוא רגיל לו".

קלייב ביקש את נוח לומר זאת בנוסח הנכון, ותיקן את הנוסח שבידו.

"אפתיע את הרביי מהר", אמר. "לא אגלה לו שאתה מאמן אותי".

"זו כל עבודת־הבית שלך?"

"לא. הוא נתן לי לשנן עוד משהו". הוא קרא מן הצד האחר של הנייר. "הרי את

מקו—מקו—מקו—

"מקודשת", תיקן נוח.

אך הדבר לא שיעשע את שאר הנוכחים, וקלייב קיפל את הפתק והחזירו לכיסו.

"איך השגתם את הרביי?" שאלה אודרי.

"זה היה כאבר־ראש הגוף", ענה קלייב. "הרביי של הקולג' סירב. גם האחרים. ידיד אחד שלי, רביי ריפורמי מניו־הייבן, נעתר לבסוף. עליו להיות כאן בעוד כמה דקות".

עוף נדיר, סיכם נוח, לא פגשתי אנשים רבים כמותו. הוא יודע להקרין חמימות ומרגוע ובמחיצתו אתה חש עצמך כבתוך אנפילאות ליד האח. נוח שם לב שגברת סטון תולה בקלייב מבט מצועף שקשה היה להגדיר מה בו אמהי ומה בו עוגבני. "ננסי הצליחה לממש חלום־נעורים שלי", גילתה. "כשהייתי בשנותיה רציתי להינשא לפרופסור, לגור בקולג'. זה עבר בירושה גם לאודרי, אך רק ננסי הצליחה להג' שימו".

סטון, שהתנועע כל העת על מקומו באי־נוחות, הגיב על דבריה בקימת־פתע. "כבר שתיים ו' הכריזו ופסע אל הקופה לשלם.

הרביי קידם את פניהם באכסדרת בית־התפילה של הקולג'. הבנין הזדקר על ראש גבעה קטנה, חזותו הקולוניאלית פשוטה אך לא צנועה. אכסדרתו הרחבה הקיפה עמודים גבוהים, בעלי כותרות יזניות, צבועים לובן מסנוור. על הגג התנשא מגדל־פעמונים עם חץ־זהב שנע כהרוכה עם הרוח. שמש בית־התפילה הכניסם פנימה. על הכמה ניצב דוכן גבוה ועליו ניתן היה להרכיב ארון־קודש נייד, או צלב נייד, לפי הצורך.

הרביי הסגלגל נע בינות לספסלים בהילוך מתערסל ופרצוף פוקר. רק בעמדו ליד העוגב נלכד מבטו. הצלב היה צלב פעוט מגולף בכותל. לא יכולת להימנע מלהבחין בו. התמורה שחלה ברביי הזעיקה מיד את תשומת־לבה של הפמליה. "הסטודנטיות של 'הלל' מתפללות כאן שנים", העיר השמש שנתלווה אליהם. הרביי משך בכתפיו.

"הדבר יוצר תסבוכת בלתי־צפויה", התנצל בשקט. כמכין לו פתח־נסיגה. ננסי עמדה סמוך לנוח והוא יכול היה לחוש בצמרמורת שהעבירו בה דברי הרביי. סטון משה מטפחת מכיס מקטורן־הספורט שלו והעבירה על מצחו. בעיני גברת סטון הופיע ניד חשוד. הרב הפך גבו לצלב, נגע בעוגב באצבעו ובחן את האבק שעליה. הכל עמדו והביטו בו. הוא שתק והוסיף לשתוק. כל דממה דוממת שבעתיים בתוך כנסייה, הירחר נוח. הרביי לא הראה כל נטייה לחסל את המתיחות שהשתררה סביבו.

"לא נשתמש בפלי הזה", פלט הרביי לבסוף. "אביא אתי נגנת שתפרוט על נבל נעימה ישראלית".

"לא מנדלסון?" שאלה גברת סטון, נושמת לרווחה.

"מנדלסון יצא כבר מהאופנה".

אור משיי מילא את בית־התפילה. הרב ביים את תמונת הנישואין בקול שהיה כעטוף־מוך למישמע. הטכס עמד להתחיל כשנוח מלווה את גברת סטון מחדר־השמש אל מקומותיהם בשורה הראשונה באולם. אחר יופיעו מהפתח ממול ג'ון, אחי קלייב, ומלקולם, בנו של קלייב. אחר תבוא ג'ניפר, בתו של קלייב ונערת־הפרחים, ואחריה

אודרי, השושבינית, ואז יביא סטון את ננסי. קלייב יפגשם באמצע הדרך. סטון יעביר את ננסי מרשותו לרשות קלייב שיוליכה אל הרביי ששיאם. "הילדים?" התעניין סטון. "הם לא יתרגשו יותר מדי?" "הו, לא", מיהר קלייב להרגיעו. "לפני זמן־מה לקחתים להרצאה שנתתי ושעתיים תמימות ישובו שם באדישות של שבלול. אינך צריך לדאוג, סם. הם יהיו אוקיי".

סטון התישב ליד נוח, ממשש את חזהו. עיניו היו לאות ומתוחות. התקף־הלב הראשון פקדו לפני שנתיים. הוא האט קצב מאז, אך התרגשות החתונה הזו בילבלה את שיגרתו. ננסי, שמעודה הגדירה עצמה כבת־בלידת, טענה שהיא רוצה בחתונה יהודית רק למען הוריה. גברת סטון קיבלה הצהרה זו בחיוך חנון. נוח עדיין לא שמע מפיה אף הירהור בגנותם של נישואי־ערובת אלה או אחרים. הדבר היה דל־ערך לגבי קלייב, שהיה משולל רגשות דתיים כלשהם. הסכמת ננסי להצעת־הנישואים שלו היתה בשבילו הפלא המופלא ביותר שאירע לו אי־פעם. במצבו הנוכחי היה עושה בשבילה הכל, אפילו יהיה עליו לשים עצמו שוטה. סטון גם הוא נראה עתה שווה־נפש.

הייתכן שאני הוא היחיד כאן המהרהר בפאראדוקס של החתונה הזו? חשב נוח. הדבר אינו פשוט כל־כך. אין זה רק מקרה של פרוטסטנט המתחנן עם יהודיה על רקע של אופנה וליברליזם־של־אקדמאים. נוח שהה בארצות־הברית די זמן כדי לדעת פירושו של ליברליזם של אדם כקלייב; מה עמד מאחורי ההצהרה שמסר בניור יורק: "אני יכול להתגאות שלא כמה מידידי הם יהודים אלא, למעשה, רובם". הייתכן שרק אני רואה גם את הגורמים האחרים הפועלים כאן? היראה. רגשי־האשם והפלימה של איש WASP על יחס בני־המעמד שלו ליהודים? האם לא האנטישמיות המוסווה שלהם היא שדחפה אותו לחתונה יהודית מוזרה זו. כמו גם חלומו הרגיל של הגבר המתקרב לגיל־העמידה על חידוש עלומיו בעזרת נערה יפה ורעננה, הצעירה ממנו בעשרים שנה?

לאחר החזרה נתפרדה התבילה. ננסי וקלייב פנו לקולג'. סטון חזר למלון לחטוף תנומה. גברת סטון, שקיומה למצוא מתנה העלולה לעניין את ננסי, משכה את אודרי ונוח למרכז־החניויות של העיירה. נלהבת היתה ודיברה בלא הפסק, לשתפם בחוויותיה.

"האין זה נפלא לראות כמה הוא מאוהב בננסי? רק גבר בגילו מסוגל להעריכה כל־כך". היא פנתה אל נוח והוסיפה, "ואיזה לב רחב לו. אתמול שאל אותי מה יוכל לעשות למענך, אתה יודע, הוא מכיר את כולם. הוא מסוגל לומר עליך מלים ספורות, ומי יודע מה יקרה".

"הוא לא יאמר מאומה על דבר שבו איננו מאמינ'", אמר נוח.

"אבל הוא יחבב את עבודתך".

"חן־חן", נוח אמר.

רגליו כבדו; חש עצמו עייף מאד. יא ריבון, חשב, אילו רק יכולתי להסתלק מכאן, לעזוב הכל ולהיעלם. להיות לבד היכנשהו. לבד, בלי התחייבויות, ללא־תלות, ללא־

חסות, כפי שהייתי אי־אז. חש עצמו נגרר לתוך מעגל־קסמים חונקני. המחיר שעליו לשלם על שהסכים להיקלע לתוך אורח־חיים שלא נגזר לפי מידתו. במוקדם או במאוחר זה יחסל אותי, חשב, ואולי כבר חיסל אותי.

גברת סטון נעצרה על המדרכה ונעצה בו מבט חד. "אתה לא בוטח בכשרונך?" נוח גיחך. "כשרוני עדיין לא נשאני הרחק".

סעות, כשרוני לא נשאני כלל, חשב, לשום מקום. מניין לי שהוא קיים כלל? מניין לי שיש בי כשרון? רק משום שכמה זוזירי־עט הזכירו את שמי בחנופה ברשימות עתונים תל־אביביים? רק משום שנתנו לי כמה פרסי־עידוד? רק משום שמכרתי כל מה שציירתי בישראל? אך שמו של מי אינו מוזכר בעתוני תל־אביב, מי לא מקבל שם פרסי־עידוד, איזה צייר אינו מוכר שם כל מה שהוא מטיח על בד? אין לכך כל חשיבות. לצייר פירושו להרגיש שיחרור. להרגיש שיחרור זה ענין של מצב־רוח. ומצב־רוח זה לא פקד אותי מפכר. כבר שכחתי איך נוהגים במצב־רוח כזה. בישראל הכל היה אחרת. יכול היה לעמוד שם לבדו בשדה, לנשום אוויר נקי ורענן מלוא־החזה ולנבוח מול השמיים הכחולים ולהרגיש שאין דבר שלא יוכל לעשות. זה היה החופש בשבילו. הוא לא ניסה לעשות זאת כאן. כאן זה אחרת. הוא צייר כל היום, יום אחר יום, אך לא השלה את עצמו. ערימות הציורים שגדש בדירתו בניו־יורק אינם אלא גלי אשפה. הוא לא רצה לשמוע אותה מדברת על כשרון עכשיו. חופש, חשב, הוא מתנה שלעולם אינך מסוגל להעריכה עד שאתה מאבדה.

"סבלנות!" קראה גברת סטון. "אתם כה קצרי־רוח. אתה רק בן עשרים־ושבע. מה תעשו בזיקנתכם אם תשיגו הכל בצעירותכם?" הם הוסיפו ללכת במורד הרחוב. "אני בטוחה כי הנישואים שלה עם קלייב יהיו לטובת ארבעתכם. ננסי יודעת כי לכל היותר יהיו להם עוד כשלושים שנים משותפות. אך גם אם תתאלמן בגיל צעיר, יישאר עמה סיפוק החיים הטובים שנתן לה. וחוץ מזה, היש ודאות גדולה יותר בנישואים לבעל צעיר? נכון שסיפוי המוות של הבעל הצעיר קטן יותר, אך מה

דבר סיפוי הגירושים?"

"ננסי נראית מאושרת", העירה אודרי בלא להביט באמה.

"הוא כה מתוק, נבון, חמים, נדיב־לב", אמרה גברת סטון. "מי מסוגל שלא לחבבו?"

ננסי הציעה כי כמתנת־נישואים אודרי תתן לה ציור. היא לא אמרה שאינה מעוניינת באחד מציוריו של נוח, אך הדבר היה מובן־מאליו. בעל־הגלריה שלתוכה נכנסו זכר את אודרי מימיה בקולג', כאשר עדיין חככה בדעתה אם לעבור לאמנות או לא. בעקפים, בשל נטייתה לאמנות, פגשה את נוח אז במוזיאון הלנה רובינשטיין. אודרי באה לארץ לביקור קצרצר ונכנסה להציץ בתערוכת דומייה שנפתחה במוזיאון. נוח פתח עמה בשיחה על הקריקטורות של דומייה, שיחה שנמשכה בבית־קפה בחוץ, ונסתיימה ימים מספר אחרי־כן תחת החופה בדירת־גג של רב לא הרחק מהמוזיאון. אף שרוב המוצגים בגלריה היו בדרגה שלישית, היה מחירם גבוה מן הסכום שביקשה אודרי להשקיע, מאה דולר, הסכום שבו קנתה ננסי את צלחות־החרסינה, מתנתה

לחתונת אודרי. הריח המוכר של ערימות בדי-הציורים דיגדג את נחיריו הרגישים של נוח והחיה כאב פצעים לא-הגלדו. בעל הגלריה נוכח בקרירותם והציע לקחתם אל הקומה השניה, שהיתה מאוכלסת ערימות מאובקות של פורטרטים וציורי-נוף מן המאות ה־17 וה־19. נוח נתקף כאב־בטן למראיהם. בעל הגלריה הובילם אל שני הפורטרטים רק בסוף הסיור, כשביקשו לרדת ולצאת.

"הללו בעל ואשה ואני מחבבם יותר מהשאר", ליהג בהעלותו את האור לידם. "זהותם ידועה. הוא היה קפטן עמוס הנרי סקוט. נולד בננטאקט, מאסאצ'וסטס, ב־1798. היה בונה־ספינות, רב־חובל וצייד־לוויתנים. הוא ערך מסעות לדרום־אמריקה, קליפורניה, אירופה וסין. אשתו, אביגיל, נולדה ב־1800. היו להם שמונה בנות. הוא נפטר ב־1868 ואלמנתו ב־1885. מוזיאון צייד־הלוויתנים בננטאקט מעוניין לרכוש את הפורטרטים הללו. רק שעדיין אין לו קרן לכך".

בעל־הגלריה הפסיק לרגע, משה מטפחת ואודרי ניצלה את ההזדמנות לשאול מי היה הצייר. הציורים לא היו חתומים.

"לדאבוני, לא נשארה עדות על זהוהו, אך לפי מראה הקפטן ניתן לקבוע את תאריך הציור בסביבת 1860 כשלקפטן מלאו ששים־ושתיים".

"והמחיר?" חקרה גברת סטון ביבש.

"חמש־מאות בעד הזוג. הם חייבים להיקנות יחדיו".

הוא נרכן על הציורים והעביר עליהם את מטפחתו. גברת סטון משכה את אודרי ונוח הצדה.

"תוכלי לתת את האשה לננסי ולשמור לעצמך את הקפטן".

"אבל אני לא מעוניינת להוציא למעלה ממאה דולר, אמא".

"ויקפי את הפרש על חשבון המתנות שתצטרכי לקנות לה בימי־הולדת ובחג־המולד".

"לא".

"אני אדאג להפרש. בושה להחמיץ הזדמנות כזו".

"לא, אמא!"

"אל תשתטי. המסגרות עצמן כבר שוות את המחיר. את יודעת כמה דורשים בניורק תמורת כל פורטרט כזה?"

הפורטרטים היו מכוסים אבק אך מצבם היה טוב. המסגרות הכבדות היו מוזהבות. לקפטן היה דיוקן פטריארכלי, פנים נוקשים של יורדים, שפתיים קפוצות, זקן לחיים צמר־גפני שהבליט את כובד מעיל־הפוריטנים השחור שעטה. האשה היתה צנומה וחירות־פנים; ארשת סבל ובינה נשקפה מעיניה האפרוריות. האמן האלמוני שציירם היה פרימיטיבי אך מחונן. המחשבה על תליית סב זה בביתו בידחה תחילה את נוח, אחרי־כן עוררה בו אי־נוחות. לא היה מרחק גדול כמרחק שבין ישראלי כמותו ובין זקן־שושלת ינקי זה, חרף שמותיהם המקראיים. נוח הניד בראשו לשלילה לשאלה של אודרי אם הפורטרטים מוצאים חן בעיניו, אך ידע שענה כיש־ראלי עקשן. הוא התעקש לא לאהבם. תסביך־גדלות פטרייטי נואל. הפעם לא ענה

בצייר. הפורטרטים הללו לא היו יצירות־מופת, אך בימיו סבל גרוועים מהם בלא להחאונן.

"זו מציאה מהשמיים, וצייר כמוך חייב לדעת זאת!" גערה גברת סטון. "הוא מוכר אותם כה בזול רק משום שאינם חתומים. תוכל תמיד למכור אותם במחיר פ־שלושה ממה שהוא דורש, ואם לא — תמיד תוכל לתרום אותם למוזיאון בננטאק ולקבל זיכוי גדול של מס־הכנסה."

"אבל אין לי שום הכנסה", נוח משך בכתפיו.

"הו, נוח", גברת סטון הרימה את קולה. "אל תהיה נוגדני כל־כך! האינך מסוגל להעניק לעצמך יותר אשראי של אמון?"

בעל־הגלריה הזדקף.

"ברצוננו לחשוב על כך עד מחר בבוקר", גברת סטון אמרה אליו. "זו מתנת־כלולות וברצוננו לדעת איך הווג הצעיר יגיב. הנוכל לקחת בינתיים את האשה?"

הם המתינו למטה כאשר בעל הגלריה עטף את הציור והזמין את המונית שבבילם. המפתח לדירת קלייב חיכה במחבוא הקבוע, תחת המרבד שליד הדלת. גברת סטון הביאה מטלית צהובה מהמטבח וקינחה את מסגרת־הפורטרט. שבעת־רצון התבוננה בציור שהעמיד נוח על מדף־האח.

"קלייב יהיה מופתע ועוד איך", סיכמה בהחלטיות. "זה מה שהיה חסר בחדר הזה."

במעלית המלון נפרדו ונדברו לחזור ולהיפגש לפני ארוחת־הערב. החדר עדיין להט. נוח חיכה עד צאת אודרי מהמקלחת, ואז התפשט והלך להתקלח. אודרי שכבה במיטה בחזרו וגופה הארוך היה חם ומדיף ריח טוב. היא הניחה לאצבעותיו לתור את מערומיה רגע ממושך אך פתאום חש ברתיעתה. נירומה על מרפקה, התנצלה: "זה עדיין במוזודה".

צדודית פניה נדפסה על רקע החלון המאפיל. רגע השתהתה, ואחר ירדה ובלא להעלות את האור פישפשה במוזודה שעל הכורסה, מצאה את הנרתיק ונכנסה לחדר־האמבט. נוח נותר לבדו במיטה הזרה עם הצחיחות שבגרונו. הכל חזר והגיח מתוכו ברכנו עליה. הדרך שעשה מאז פגשה בתל־אביב, הוויתורים והפשרות שזרע לאֶרְפָה, ערימות הציורים הלא־מכורים שבדירתו בניו־יורק, מלות העידוד המתוקות של הזרייה, האווירה הסמיכה של המשפחה שלתוכה נקלע, אי־השתייכותו, התבובזותו בנכר, כל שלעולם לא יכול ולא יוכל להשיג עמה ושהצטבר־הצטבר כה בתוכו. וכל אותה עת מיאן להבין כי כפותיו אינן מצליחות להידבר עם אבריה. כי ככל שהוחשה קדחתנותו הואט קצבה, ככל שקרב נסוגה. אחו־ז־כפייה היה להשתחרר מהמישקע העכור שבו ויללותיה לא הגיעוהו תחילה, וכאשר הבקיעוהו סוף־סוף היו באזניו כצפירות אניה שעלתה על שרטון בערפל. רק שאז היה כבר מאוחר מדי.

מילמולי התנצליתה נתמסמסו באפלולית המתעמקת. חש מסוגר בתוך דומיה עמוקה כמערה. זוהי קמילה, חשב. אין מלה אחרת. קמילה. ועדיין לא התחלנו לפרוה. עדיין לא מלאו אפילו שנתיים. זה הקדים לבוא אצלנו. לא היה זה הצד החזק שלנו גם

לפני כן, אך לפחות היתה התקוה. הו, לעזאזל, חשב בכאב. אודרי שלחה יד מהססת להקיש על ורועו. לבה פירכס בחזקה כלב היונים שאהב לגדל בילדותו. "אנא, אל תעניש אותי, נוח", לחשה. "לא הייתי במצב־הרוח הנכון. אתה יודע כי זהו זמן קשה בשבילי".

מלותיה פתחו בו ססתום שלא חש בקיומו עד כה. שנא את אחותה עתה עד ריתחה. "זמן רב חיכתה להזדמנות כזו, האין זאת? היא לא יכלה למצוא דרך טובה מזו להפגין אחת־ולתמיד את עלינותה עליך —"

הו, נשדך את לשונך! הדבר היה מוזר כמו לשמוע נכרי. הקול מופר ומזוהה כקול השייך לו, אולם מסיבות השמעתו, ככימיה של מחשבותיו המרירות, נותרו בעלטה. אודרי כבר הגיחה מבין זרועותיו אך הוא עוד הוסיף לשמוע את קולו. " — — — על האחות המפגרת שלה, חסרת־המזל, את שאף פרופסור לא הציע לך מה שהציע לה ולא סתם פרופיסור אלא אחד כקלייב, בעל ההכנסה הבטוחה, הזוהר, השם הנכון, כרטיס־הכניסה לחוגים שתמיד השתוקקת לחדור לתוכם ולא יכולת; המעריץ הקשיש והמקסים, הפוטר את בת־המזל שבחר בה מכל דאגה ומעניק לה חיי־מלכה — —"

"אתה מכאיב לי", גנחה אודרי בהירתעה הצדה.

פיו קפא פתוה. בבת־אחת חש חרטה. המלים שנשטשו את פיו השאירו טעם חלודה על לשונו. אידיוט שפמוני, פתחתי את הביב. אך אז ידע גם כי מוכרת היה. מוכרת. אולי בגלל גשם המחמאות של הוריה. מעודו לא חש עצמו מושפל כל־כך כלמישמע דבריהם. הצורך הזה שחשו לחזק את לבה, שלא תחוש ברע כשתתחיל להשוות את נישואיה עם נישואי אחותה; לאִשר לה כי לא גתה כשנישאה לאמן הישראלי, העני, האלמוני. מדוע היה עליהם לעשות זאת בנוכחותו?

טיפות גשם נקשו על זוגיית החלון, והחל להיות קריר. הערפל הלבן שרבץ על ראשו נירום בעצלתיים. נוח ראה עצמו מתרחק ותחילה דימה כי היה זה הרחוב ה־13. המדרכות, שתמיד היו מזוהמות בכתמי־רוק ובשברי־בקבוקים, היו עתה מכוסות שלג. פתאם גח כושי אלים מאחד הפתחים, דלק אחר נוח, מעד ונופף ידיו בייאוש של נביא שיפור ששכח את הטקסט שלו. היוזרה, נוח, לחש לעצמו, משהו איום עומד להתרחש כאן. הימלט. אך הרחוב מיאן להיגמר. נוח רץ והרחוב רץ לפניו, ובתוך הצחוק, צחוק־האיד של בתי הרחוב למישבתו, נשמע פתע הצילצול, תזוז, אכזר, קר. נוח פקח חצי עין. אודרי היתה בדרך אל הטלפון. חזר והניח לעפעפיו ליפול, מצותת לדהרת־הפרא של לבו.

"קום", נועה אודרי את כתפו. "הם מחכים לנו".

עוד ראה עצמו מתרחק ברחוב ריק ובלתי־מסתיים, בדרתם במעלית. סטון היה כבר מוכן, אך גברת סטון נזקקה לעוד רבע שעה להיועץ באודרי על העדיים ועל הכובע משולש־ההיתורה שהתעתדה לחבוש. אחר זמן־מה נמאס הדבר על סטון. הוא סגר את הטלביזיה וקם בתופפו הפגנתית על שעונו.

ננסי וקלייב קידמו את פניהם באולם הקטן שנשמר לצורך המאורע למטה. זו עותדה



להיות ארוחת-ערב משותפת, הזדמנות לשני הצדדים להתוודע זה אל זה. השולחן היה ארוך וערוך לשלושה-עשר. קלייב נשק את גברת סטון ופלט: "תודה על הפורטרט, הארייט".

"מצאחן בעיניך?"

תשובת קלייב השתתה שניה אחת יותר מדי. "הוא חמוד, עשוי היטב. מצא חן בעיני ננסי".

"הו, קלייב", נזפה גברת סטון. "אצל הסטונים אומרים תמיד את האמת".

"קלייב אדיש לפורטרטים של זקני-שושלת", גילתה ננסי.

"אינך חייב לקחת אותו", אמרה גברת סטון. "עדיין לא שולם בעדו. נחזיר אותו מחר".

חיוך של הקלה התפצה על שפתי קלייב. "כך מוטב", הפטיר.

המלצר קרב וקלייב הזמין משקאות-קוקטייל לכולם.

"הסירי את הכובע הזה", ננסי לחשה. "לא תוכלי לשבת ליד השולחן בכובע, ובמיוחד

לא במצנפת נאפוליאונית!"

"מי אמר?" אמרה גברת סטון.

"אף אחד לא נוהג כך, אמא!"

"אז מישו צריך להתחיל".

"אמא!"

"מה הרעש?" התערבה אודרי. "זו בסך הכל רק ארוחת-ערב".

"רק ארוחת-ערב?" הזדעקה ננסי. עיניה התרחבו ואישוניהן התגלגלו בתוכן. ידיה

רעדו בנסותה להעמיד את אודרי על טעותה. "זו סעודת-הכלולות שלי!"

סטון, הפכאי המשפחתי, נאלץ להפעיל שוב את כשרונותיו. קלייב צפה במראה

בשתיקה דיפלומטית. נוח, שרגיל היה כבר להתפרצויות טמפרמנטליות מסוג זה,

ביקש להסיח את דעתו של קלייב ושאלו אם שינן את הברכות. קלייב נטל לגימת-

ויסקי ודיקלם את ברכת-הגפן. נוח תיקן את היגויו אך נוכח כי לבו לא היה בזה.

אזניו של קלייב היו כרויות לעומת ננסי שעתה הביעה את חרדתה נוכח פגישת

שני הצדדים. קלייב קם ואחז בידה. מגעו הרגיעה מיד. נוח פול אל סטון וראהו

מסב ראש.

אחיו של קלייב ונשיהם איחרו בחצי-שעה. הם באו מבוסטון ומניו-יורק. הנשים היו

רעשניות, בעליהן — מאופקים, האווירה היתה דחוסה מדי; כל צד משתדל לעשות

את מיטב הרושם. נוח הושב ליד אשת האח הבכיר, שסיפרה לו על נסיונותיה עם

מנהגי-הכשרות של שכניה היהודים. הוא גמנע מאכילת המנה הראשונה, סרטנים,

והיה עליו להסביר לשכנתו כי אין זה מטעמי כשרות אלא מהיותו אֶלְרְגִי לִיצוּרִיִּים.

המנה השניה היתה מרק-צבים. האווז הצלוי של המנה העיקרית היה חרוך מדי על

צלחתו. על הסלט היה רוטב רוסי שלא התידד עם לשונו. רק מן הגלידה, המנה

האחרונה, נהנה. גברת סטון ניוטה את השיחה בקצה האחר של השולחן. היין הרב

שספגה החל לבצבץ בעליצותה המוגזמת. סטון סיפר בדיחות. ננסי, שישבה ליד

קלייב, הזכירה לנוח את הכלה הפלשתית בציוורו של רמבראנט "משתה הכלולות של שמשון". היא קרנה; פחדיה מפיאסקו נתברו. אודרי מוקמה ליד האח הבכור, שאליו הובא החשבון על צלחת. הסעודה ארכה שעתיים ובהביטו על השולחן הנטוש, עם צאתם, צבטה את נוח ריקנות שלא התקשה לפענחה.

השמש לא זרחה בבוקר יום החתונה. פיסת הרקיע שנראתה מן החלון היתה מטולאת עננים. חדרהאוכל של המלון הואר בתאורה קלושה, שיותר משיצרה אינטימיות השרתה על הסועדים עגמומיות של סתיו. אודרי ונוח התישבו ליד שולחן בפניה. אודרי לא היתה מסוגלת לשאת מצב של דיסהרמוניה בינם יותר מלילה אחד. "לא ישבתי כאן כך זמן כה רב", אמרה.

"ממתי?"

"מאז ימי הקולג'."

"איך היית אז?"

"צעירה ונבערת."

האור החיור שנשפך אלכסונית על ראשה שיוה לה דיוקן של נערה מצויר של וֶרְמֶר. אני לא יודע הרבה על הימים ההם, הירחר נוח. לא יודע הרבה על איך היתה לפני שהיתה אשתי. ועכשיו? האם אני מכיר אותה עכשיו? ואז פקדה אותו מחשבה חדשה: והיא, האם היא מכירה אותי?  
 "איך דימיינת לעצמך אז את בעלך?" שאל.

"הו, הוא עמד להיות עורך-דין צעיר שסיים את הארוורד והעובד במשרד בוול-סטריט, עם משכורת התחלתית של שמונת-אלפים בשנה, אדם אוהב-חיים שיקח אותי לרקוד, לסעוד במסעדות יקרות, למסעות באירופה."  
 "קשה לי לזהות את עצמי בו."

"אתה רואה, הייתי צעירה מאד פעם."

נוח לא הגיב והיא הידקה את כפה על ידו. עכשיו היא בטוחה כי פגעה בי וזה מדכא אותה, חשב. היא תתחיל עכשיו לנחם אותי. אני יודע אפילו איך תנסח זאת.  
 "לא היו לי כל אשליות כשהחלטתי להינשא לך. אמרתי לעצמי, 'אודרי היקרה, הנה כך פורחים כל חלומותיך'. אמרתי לעצמי, 'את נישאת לאמן צעיר שפספס לגביו הוא האחרון בעדיפויות, אך זהו הגבר היחיד, שבמחיצתו תוכלי להגשים את כל כשרונותיך'."

אודרי השתתה, עיניה השחורות פתוחות עמוק לקראת עיניו.

"האם אני מבהירה את עצמי? או אולי מוקדם מדי בבוקר לדבר על כך?"

לא היתה לנוח שהות לענות. שאר חלקי המשפחה הופיעו אז בפתח חדרהאוכל של בית-המלון וננסי השתלטה מיד על הבימה, גונחת ונאנחת. סטון ניסה להרגיעה, וגברת סטון ניסתה להחליף את הנושא.

"חשבתי על הפורטרטים. בושה להחמיץ את ההזדמנות. החלטתי לקחת את אשת-הקפטן. היא תשתלב היטב בחדרהאוכל שלי, אודרי ונוח יקבלוה אחר מותי ויתלן אותה ליד בעלה. צילצלתי כבר לגלריה וביקשתי להביא את הפורטרט השני מפני —"

אך ננסי לא הניחה לאמה לסיים.  
 "יהיו לי כל ארבעת הדברים הנחוצים לכולה", מנתה על אצבעותיה, "המשהו הישן — החזייה, המשהו החדש — התחוננים, המשהו השאול — השמלה של אודרי. ומהו המשהו הרביעי?  
 אודרי עזרה לה, "המשהו הפחול".  
 "המחוך".

סטון כיחפה בגרונו. "נפגשת כבר עם חבריך של קלייב?"  
 "עם אחדים. חוויה מחרידה! לא העזתי לפתוח פה?"  
 "תצטרכי להזמין אותם לארוחת-ערב", העירה גברת סטון.  
 "אבל אני לא יודעת איך להיות מארחת, אמא!"  
 "חושבת שאני ידעתי כשהתחלתי?" השיבה גברת סטון. "חושבת שאודרי ידעה?"  
 "אבל אודרי מעולם לא היתה צריכה לארח אישים כה מפורסמים!"  
 גברת סטון סקרה את בתה הצעירה בתערובת של נחת ואי-נוחות.  
 "תעשי אולי טעויות-מספר בפעם הראשונה, אך תלמדי".  
 ננסי עצמה את עיניה, ארשת סבל גחה על פניה. "מה מזג-האוויר?"  
 "נבוני", נוח אמר.

"פקיד-הקבלה סיפר לי שסגרו את נמלי-האוויר של ניו-יורק בגלל הערפיל", גילה סטון. הודעתו הרעישה את ננסי. מה יקרה אם הקרובים לא יוכלו לצאת מניו-יורק?  
 "אני לא מודאגת", אמרה גברת סטון. "הדוד ג'וליאן חכם. הוא ישכור מכונית ויביא את כולם".

"ולא — יהיה עליהם לקרוא על כך בעתונים", חתם סטון.  
 ננסי הסבירה לכל אחד את משימתו. היא סחה בעצבנות גוברת. על גברת סטון ואודרי יהיה להלבישה, לאפרה, לסרקה ולהביאה לבית-התפילה. בפאקולטי-קלאב נשמר עבור הזוג הצעיר חדר שבו יוכל להתיחד אחר מסיבת-הקוקטייל ולהיכונן לנסיעה. סטון ונוח יוצרכו להעביר שמה את מעיליה ואת המזוודה שתקח לירח-הדבש. קלייב הזמין מקום במלון כוורמונט, שמדרונות ההר השייכים לו עדיין היו טובים לסקי. סטון העיף לעבר נוח מבט חסר-אונים. הוא קם הראשון. המשפחה עברה אחריו לאולם-ההמתנה. ננסי ניגשה לטלפון ובהתרגשותה שכחה להנמיך קולה.  
 "איך ישנת, התתולולן גלמוד? עוד לא אכלת? גש למקרר, קח שתי ביצים וטגן הביתה. תצטרך להיות חזק היום. אוהבת אותך גס-כן. ואל תשכח, עניבת-הפסים הכחולה. להתראות בבית-התפילה, בחתונה שלי!"

היא חתמה במיץ-מוץ-השפתיים המופר וצנחה על הספה. בין גברת סטון ואודרי, בתתה לכל אחת מהן לאחוז באחת מידיה. סטון הפסיע אל דוכן-העתונים, קנה את הטיימס ואת הגאזט וניגש למעלית. בהיעלמו במעלית הופיע בעל-הגלריה. הוא התיר את אריזת הציור להראות כי ניקה מאבק. נוח הביט שוב בעיני הקפטן, צייד-הלווייתנים הקשות. חש במבטי אודרי עליו, אך האריך שתיקתו. גברת סטון חתמה על צ'ק ומסרה אותו לבעל-הגלריה.

"אני מעדיפה להשקיע בדברים כאלה מאשר במניות", הסבירה. הם כמו ועמדו לעלות לחדריהם וגברת סטון שאלה את נוח אם לא מוטב יהיה כי ישא את הציור היישר למכוניתו. נוח נשא את הציור למכוניתו. עצי־הבוקיצה שצמחו במגרש־החניה של המלון עמדו בערייתם תחת שמי קפה־בחלב. איום הגשם עדיין לא סר. באין חשק לחזור למלון, החל נוח לפסוע במעלה הסימטה לעבר גבעת הקולג'. עצי הליבנה הוציאו פקעי ניצנים. רפידת עשב הססגית רפה עטתה את המדרון. ציפרים ניקדו את המרחק. נוח ניצב על ראש הגבעה והשקיף על האגם. אי קטן, דמוי־משולש, עמד בלב האגם, מאוכלס חורשה של ברושים.

הדממה היתה כה עמוקה עד שניתן לשמוע את רחש בקיעת הניצנים על בדי העצים שמסביב. ואז חש פתאום בחום המתפשט בגופו. אצבעותיו נרעדו, תרו באוויר כמחפ־שות את המכחול; נדחה ללפות כל שתסס בו להשליכו על הבד, מהר, בשיניים חשוקות. בקוצר־נשימה. במים הירוקים של האגם השתקפו השמיים הכבדים, הנמוכים, אך רטט־ציפיות מילא את האוויר. האביב הגיע עם הציפרים שבמרחק והתפרץ סביב בכל גבעול של עשב, בכל ענף של עץ, ופתאום היה נואל עד־כאב לשאול שוב מה ערך כל שאי־פעם רצה בו, כל שאי־פעם ירצה בו. נוכח האגם הדומם, צחור השלג על הפסגות הרחוקות. חורשת הברושים הזקופים על האי הפעוט, הטבע המתחדש סביבו, ההבדל בין מעשיו ומחדליו דק היה עתה מקורי־עכביש. שמש ידיו לצדי גופו והביט איך־זויע באגם.

נוח לא הבחין כמה זמן שהה שם. הדינדון המלאנכולי שבא ממגדל־הפעמונים שעל אחד ממגורי־הסטודנטיות, הזכירהו את חתונת ננסי. הטלפון נצטרח מיד עם היכנסו לחדרו.

"לאן נעלמת? צילצלנו אליך כל חמש דקות".

"מה קרה?" הוא הטה את השפופרת להרחיקה מאזנו.

"שכחת שעליך לקחת את המזוודה שלי?"

"לא".

"אני כבר מלובשת והמזוודה מחכה לך", ננסי הכריזה.

"מאושר לדעת". הוא הניח את השפופרת ומילא את האמבט, אך לא הצליח לשהות בו למעלה מדקה בשמעו את הדפיקות בדלת. "מי שם?" שאל, אף שבטוח היה כי אודרי היא זו.

"זה אני".

נוח עטף את בטנו במגבת ופתח את הדלת. סטון לבש חליפה כהה שבדש־מעילה נעוץ היה פרח־ציפורן צחור. מגונדר היה בלי פגם, כיאות למי שלא רק זכה מדי שנה באליפות הגולף אלא גם בפרס הגבר האלגנטי ביותר של הקאונטרי־קלאב שלו. הוא החזיק במזוודה וכמה מעילים ועמד על הסף בספק־חיוך, בלא לנוע קדימה או אחורה.

"היכנס".

"כבר גמרת".

"אל תפסיד אמבט למען שום חתונה", גיחך סטון בהפסיעו פנימה. הוא חזר לחדר־האמבט. סטון יכול לראותו מהכורסה. נוח השאיר את הדלת פתוחה. "אודרי למטה", סטון אמר.

"שיערתי כך".

"הן מתלבשות יחדיו. אתה יכול לתאר לעצמך מה שהולך שם".

"לא נעים".

"ברחתי". סטון הביט החוצה. "הגשם מעצבן אותן. התסרוקת שלהן בסכנה".

"נשים", אמר נוח. הוא גמר להתנגב.

סטון נתחייך. "איך כתוב בסידור?" הניצנוץ חזר והופיע בעיניו.

"ברוך שלא עשני אשה".

"אמן", אמר סטון.

הוא גחן והדליק את הטלביזיה. החליף תחנות, ולבסוף סגר ושלף את האולר מכיסו.

"הקרובים הגיעו לפני כמה דקות", ביטבט.

"במכונית?"

"באווריון. הם נאלצו לנסוע לשדה־התעופה בניוארק, המקום היחיד שאפשר היה לטוס ממנו. הדרך ארכה להם ארבע שעות במקום שעה. אתה לא יכול לצפות שיהיו עליונים".

"איפה הם?"

"שלחתי אותם לאכול. קיבה חלולה וכלולות אינן תאומות".

נוח העיף מבט חטוף בחתונתו. פניו של סטון נראו עליונים, קולו מבודח, מעיניו ניתזו זיקי־משובה; כל הופעתו אמרה שוב נחת והדר. אך דווקא בשל כך, או אולי היה זה בשל דברנותו היתירה, הלא־רגילה, או האופן בו שיחקו אצבעותיו באולר, חלף פתאם משבר־קור בלב נוח.

נוח אחז במזודה וסטון נשא את המעילים. הם החליטו לקחת מונית. סטון התלוצץ על הגשם אך מהרה נדם והסתכל החוצה מחלון המונית. נוח שם לב כי אצבעות סטון רועדות וכי להסוואה החל לתופף על זוגית החלון. שטיפות הגשם נקשו עליה בצד האחר. החדר השמור היה בקומה שלישית של הפאקולטי־קלאב ונערת־המודיעין מסרה לנוח את המפתח. לשווא ניסה להניא את סטון מטפס. סטון לא שעה אליו. הוא ביקש להציץ לתוך האולם בו תיערך מסיבת־הקוקטייל. השפעתן הרעה של המדרגות ניכרה בו מיד. היו שם שתי מלצריות שטרחו ליד כריכים ודליי־כסף עם בקבוקי־שמפן. סטון נשען על משקוף־הדלת והספיק לגלגל הלצה על מראה עוגת־הכלולות בהישמט פתע המעילים מידי ובהתקפלו לפניו כמו נורה בחוזה. נוח חש אליו אך סטון הניד ראשו והצביע מעלה. נוח טיפס בחפזה ופתח את הדלת במפתח שניתן לו. סטון גרר עצמו במדרגות, ראשו כמעט נוגע בברכיו.

"המעילים", מילמל.

סטון לא יכול לראות את שתי המלצריות שעלו אחריו. נוח קיבל מהן את המעילים

וסגר את הדלת מאחוריו. סטון נרפן על המיטה בפנים מעוותים ופישפש בקדחתנות בכיס חליפתו.

"הייתי מוכן", לאט בנשימה חלולה.

הוא הוציא דבר־מה וטמנו בפיו. נוח ריפה את עניבת חותנו שהתפרקד לאחור. שפתיו היו גטולות־דם. הגלולה עדיין לא החלה לכבות את הבעירה בחזהו. הוא עיפעף לעבר נוח כילד שנתפס בקלקתו.

"אסור להן לדעת, לא לפני החתונה —"

"אל דאגה", נוח אמר. "הכל יהיה בסדר. שכב במנוחה."

סטון ניסה לקרוץ, נכשל ועצם את עיניו.

"לך". שפתיו צייתו לו בקושי.

על הרצפה היה הפרח שנשמט מדש מעילו של סטון. נוח הרימו ויצא. למטה, ביקש מפקידת־המודיעין להזעיק את רופא־הקולג' ולשמור על כך בסוד. השביל שהולך לבית־התפילה היה ריק. נוח הפסיע לכדו בגשם. שתי נערות בלבן קרבו אליו בכניסתו והביעו נכונותן להושיבו. הוא אמר להן כי מפמליית הכלה הוא והן סרו מעליו. בפנינת הבימה ישבה אשה מכונסת בתוך עצמה שפרטה חרישית על נבל. אט נתקצבו הקרואים. אחר זמן־מה ניגש אליו השמש ולחש באזניו כי הכלה ומלוותיה הגיעו. אווירת חדר־הלבשה של תיאטרון, בדקות האחרונות לפני עלות המסך, שררה בחדרו של השמש בו המתינו.

"העברת לשם את המזוודה והמעילים?" שאלה ננסי בכניסתו.

נוח הינהן בראשו.

"בחור טוב", קראה גברת סטון.

היא שילבה זרועה בזרועו ותירגלה עמו את הפסיעות. ננסי נראתה חמודה מאד, אם גם עצבנית מאד, בשמלת־הכלולות שאודרי לבשה בשאתו אותה לאשה. השמש הביא את תעודת־הנישואים וג'ניפר, שהתלבטה בין רגליהם, אמרה פתאום:

"זו ההזדמנות האחרונה שלך להתחרט על הכל".

ננסי בהתה אליה.

"להתחרט? אין אף גבר אחר בכל העולם לו אני יכולה להינשא."

"אבל מדוע?"

"האם לא אמרתי לך כי אביך הוא הגבר היחיד המסוגל לעשות אותי מאושרת?"

נוח עצם את עיניו. היא מלאכותית מדי, מפוחזת מדי. חבל. אילו היה לה יותר ברק, יותר כשרון, יותר שלנה, היתה ההצגה מושלמת.

ג'ניפר משכה בכתפיה. "כן, אמרת לי, אך עדיין לא שיכנעת אותי".

"הו, ג'ניפר", קראה גברת סטון אל בת־העשר. "בואי הנה עכשיו, חמודה".

ננסי חתמה על התעודה. נוח הציץ בשעונו. עוד חמש דקות. אני מקווה שהיא קראה לרופא. חשב. אני מקווה שהרופא בא. הוא הטה אזניו לשמוע את צפירת האמבולנס אך לא שמע דבר.

"הו, אמא!" נתיללה ננסי פתע. "אחזי בי, הכל מתחיל להתערפל!"

"בלי שטויות עכשיו, ננסי. את תהיי כלה נהדרת".  
 השמש תחב ראשו בפתח ואותת להם להיפון.  
 "אבל איפה סם?" שאלה אז ג'ניפר.  
 הנשים קפאו והביטו זו בזו.  
 "אבא עדיין לא בא", קראה גברת סטון בנימה שהיתה תחילה קביעת עובדה בלבד.  
 ואז הופנו כל המבטים אל נוח שעמד והירהר: זהרזה, הרגע הגיע.  
 "מדוע הנחת לו להתמהמה?" צווחה ננסי.  
 "הרביי מבקש לדעת את תרצו להתחיל בזמן הקבוע", חקר השמש.  
 "הו, אבא-אבא-אבא!" קוננה ננסי.  
 "האולם כבר מלא", אמר השמש. הוא נראה רגוז עכשיו.  
 גברת סטון מיצמצמה בעיניה. "אמור לרביי להתמין חמש דקות".  
 נוח הפסיע קדימה.  
 "לא, מוטב שלא נדחה זאת אף רגע נוסף. מוטב שנתחיל מיד".  
 גברת סטון אמרה, "מה קרה לו, נוח? מה אתה מסתיר מאתנו?"  
 "הלב", נוח השיב. "אני מצטער".  
 "מדוע לא גילית לנו מיד?" אודרי אמרה.  
 "אין מה לדאוג. הרופא אתו".  
 "איפה השארת אותו?"  
 "בפאקולטי-קלאב". הוא פנה לשמש. "אמור לרביי להתחיל מיד".  
 השמש יצא וגברת סטון נעצה ציפרניה בכפותיה וחוררה את כפפות-הגדי הארוכות שלה. אודרי סעדה את ננסי, שפלאה את דמעותיה כדי לא להשחית את איפורה. ג'ניפר, היחידה שם שראש קר על כתפיה, ניגשה לפתח. הציצה ודיוחה כי אביה כבר ממתין בפנים. אותו רגע נאלם הנבל ודממה נפלה בבית-התפילה. רק טיפות הגשם נשמעו מבחוץ והיבבות החנוקות של ננסי. גברת סטון, פניה חיורים כסיד, נשמה עמוק.  
 "שיכחו את החזרה", הודיעה. "אני אכנס לבד. נוח ילווה את ננסי. חדלי לבפות. זו החתונה שלך!"  
 בהתחדש צלילי הנבל הזדקפה גברת סטון ובבדידות גאה עשתה את הפסיעות הראשונות אל תוך האולם. אודרי התחבקה עם ננסי.  
 "איך אני נראית, אודרי?" היא רעדה כאנטינה.  
 "יפהפיה. שלבי את זרועך בזרוע נוח".  
 "קדימה!" קראה ג'ניפר במרץ. "תורנו הגיע".  
 הכל הוליך לכך מן ההתחלה, רק שאיש מאתנו לא היה מסוגל לנחש זאת, הירהר נוח. אם כן אני הוא המוליך אותה אל החופה והיא לובשת אפילו אותה שמלה. ננסי רעדה בזרועו אך היתה בסדר גמור אחר הפסיעות הראשונות. נוח הביאה פנימה, העבירה לרשות קלייב והלך לשבת ליד גברת סטון, בספסל הקידמי. מלקולם, תאומה של ג'ניפר, ניצב בחליפת ה"אחים ברוקס" שלו, ליד ג'ון, כשידיו בכיסיו

ועיניו עוקבות אחר אביו בשוויון־נפש. מנגנת הנבל העסיקה את עצמה באורח שלא העיד כי מציאותם של האחרים מוחשת לה. הנעימה הישראלית האלמונית שאותה ניגנה הפכה עתה סימפוניה שמיאנה להסתיים. משמאלו של נוח ישבו קרובי־המשפחה של ננסי ומימינו בני משפחת קלייב. באולם היו סטודנטיות רבות ומספר ניכר ממקורביו של קלייב. הפורטת הוסיפה להתמקח עם המיתרים ולבסוף הגיעה כנראה לפשרה והנבל נאלם פתע בלא שתגיע המוזיקה לשום סיום הגיוני.

הרביי פתח בברוכים־הבאים בעברית, ובעברו לאנגלית דרש בשבח מעלות החתן ותכונות הכלה, בצטטו אגב כך קטע מסוים משיר־השירים, שהחל באני לדודי ודודי לי, וכל אותה עת לא העיף אף שבריר מבט לעבר הצלב הקטן מולו. קלייב הפתיעו בברכת־הגפן ובהרייאת. הרביי פרש כפותיים עגלגלות ובירך את הזוג הצעיר בברכת־הכהוגנים. בסך־הכל ארך הטכס רבע־שעה. עשר דקות ממנו תפס הנבל, ואת חמש הדקות הנותרות—הרביי.

התהלוכה החוצה, אף שלא היתה חפונה, אטית היתה פחות מפני שהוצרכה להיות. הזוג הצעיר צעד בראש. בחצי־הדרך זינק לעברם צלם אחד שצילמם פעמיים, בעוד חברו, במעיל־גשם רטוב, עצר את נוח. הציג עצמו כריפורטר של הגאזט וביקש לדעת את שמותיהם של בני־הפמליה. הוא רשם בחפזה על פנקס־נייר רטוב.

"הכלה יתומה, נכון?" זקף גבותיו כנגד נוח.

נוח בהה אליו בחשד. "למה אתה מתכוון?"

"לא הזכרת את אביה."

"היא לא יתומה. אני מקווה שלא."

"מהי סיבת היעדרותו?" לעיניו העכבריות של הריפורטר היה הצוהב העכור של טבק ישן. מעולם לא השתמשתי בצוהב כזה, היראה נוח. הריפורטר חזר על שאלתו.

"האם זו סיבה משפחתית? דתית? בריאותית?"

"בריאותית", פלט נוח וסר מעליו.

ננסי וקלייב נכנסו ללימוזינה. הנהג פתח את הדלת גם לפני גברת סטון, אודרי וג'ניפר. המכונית עקרה והתרחקה חיש במורד לעבר הפאקולטי־קלאב. הקרובים שהגיעו החוצה לא הבחינו בנוח בשל הסטודנטיות הנרגשות שהתקהלו מסביבו על האכסדרה. הם פסעו במורד הגבעה, מכונסים תחת מטריות של הדוד ג'וליאן. אחר יצאו קרוביו של קלייב, ואחר ידידיו — וזה היה סוף החתונה. בהתפנות השביל עלו הסטודנטיות על אופניהן ורכבו אל עבר הדורמיטורי. נוח עמד בגפו באכסדרה. בתחילה רפה היה הגשם ונוח יכול היה לראות את מטליות השלג על ראשי־ההרים הרחוקים ואת האגם ואת עצי־הברושים שבאי הפעוט. לא עבר זמן רב והטיפות נתעפו. קילוחי הגשם חזקו. המטחים נחבטו בחימה שפוכה על עמודי האכסדרה הלבנים. המטר היפנט את נוח. בעיני־הצייר שלו ראה מברשת־ענק, טעונה, מטיחה באכזריות על הבד שהוא עצמו היה חלק ממנו. חשכת־פתאום נפלה על הארץ. הבד נתכסה שחור. צפירה של סירנה נשמעה מרחוק. ההרים נעלמו. האגם נעלם, הברושים ומבני הקולג' נעלמו. ארובות השמים נפתחו כמו עמד המבול לחזור.



## צבי אפרת: איי הים ההוא

איי הים ההוא גבהים ועתקים —  
איני יודע אם אניע.  
סתוים וחרפים חוצים  
אותי עתה. איני יודע  
אם אוכל לנסע.  
איני רואה את כל הגשם  
היורד באדישות ליד  
חיי —  
חלון אחר עכשו פתוח.  
משב הרוח לא יתנגי  
לאחר.

### לשעת פרידה

בחלונות מחי זורם  
הים הפתוח.  
שברי צדפיו פוצעים  
את מחשבתי.  
בקר-שערך גמלא  
עופות-של-מרתקים —  
לגוס אל תוך תניך  
ולא להראות  
באור הרקיעי הנה.

הרגעי. החוף עולה מאד.  
הנה העת כרוה צפרים  
לשעת פרידה.

## נושה בן שאול: ערבה לבנה

ניירות היו פזורים במורד הרחוב, באה רוח והם התעופפו כציפורים. באה רוח ופיזרה את הערפל וגם שערותיהם של האנשים התפזרו להן. בתחתית המורד היתה אדמה רחבה וארוכה, תלקה שמתרחקת והולכת עד שנוגעת בשרידים עתיקים של קברות החכמים. והבתים שבמורד היו נמוכים. גגות רעפים שנעלמו, לעתים, בערפל וברוח היו צמרות עצים דופקות עליהם בחזקה.

הוא שלח את ידו מעלה, שעה שאמו עסקה בהצתת הפתיליה בתנור-הנפט הגבוה והעגול. הגפרורים כבו בזה אחר זה, והיא קימצה את שפתיה. אם יירד הקוסם מארובת-הגג, יתפוס ברגליו ויוכל למשכו. אך אבוי אם יהיה זה מנקה-ארובות. סתם שחור. שתי מברשות ושפם-קוצים מפויח כמו שמצא כתוב אצל אריך קסטנר באחד הספרים. בפצפונת ואנטון אפשר?

משנתעייפה היד הלך אל החלון. עמד ותיפף בכפות-ידיו על הזוגית. טרם-טרם טרררם. "קן לציפור בין העצים. קן לציפור בין הברושים. הברושים הברושים כואבים הראשים. כואבים כואבים". האם אמרה: ילד, אתה צריך לישון טוב ולכסות את עצמך בשמיכה. יש לך שלושים-זתשע חום. אבל הוא עמד, חטמו שרוע על זוגית החלון, ופער את פיו. עתה גם שפתותיו נתפשקו ונתרחבו. ילד, גערה בו אמו.

אתה כבר גדול, הוסיפה לאמור בקול שחציו רוטן וחציו אנחה. ופנתה אל המטבח. פתאום הבחין ששערה קלוש וכנראה לא תוכל לקלוע ממנו שוב צמות בקיץ. ציפור של נייר קרבה אליו, נצמדה אל הזוגית, והוא קרא בה במהירות: אדון נחמן גולדשטיין נשמתו עדן. מסגרת שחורה ועבה כמו נדבקה לעיניו ופיקת-גרוננו עלתה וירדה. רצה לקרוא לאמו ולא קרא.

הוא פתח את החלון בזהירות והמודעה הקרועה בשוליה פלשה אל מתחת למיטתו. ירד ברגליים יחפות, השתטח על הרצפה, חטף אותה ותחבה מתחת לכרית. שוב נכנסה אמו והוא התכסה, רק כפות-רגליו נותרו מחוץ.

אתה כבר גדול וטוב, אמרה לו, והניחה כפייד רטובה על מצחו. אחר-כך רכנה ונשקה למצחו. קצה אחד של פיסת הנייר ביצבץ מתחת לפרית אבל היא לא הבחינה בכך, רק שהנער הביט בו באימה.

מחר אצא לרחוב, תראי שאצא לרחוב.

עדיין לא בא הערב, אבל החלונות החלו להחשיך לאט-לאט והרוח כנראה חדלה, לפי שהברושים פסקו מנוע וקולות החבטה שעל גגיהרעפים נחלשו.

אולי תישן, ילד. והאם הגישה לו צלחת ובה שלושה בייסקוויטים. קודם תאכל משהו ואחר-כך תישן. אתה רוצה שאכבה את האור ואולי אתה מחכה לאבא.

הבן לא אמר לה דבר והיא הניחה את הצלחת על ארון־הלילה הקטן, המצובע לבן, שליד מיטתו, ויצאה את החדר.

מסע־ההרפתקאות החל. בן כמה היה אדון גולדשטיין כאשר מת, והוא בכלל לא ידע שאדון גולדשטיין מת לו לפתע־פתאום. בטרם יהיה חולה, לפני שלושה שבועות בערך, עבר ליד הנגריה הקטנה עם השלט הגדול והצהוב "גולדשטיין את ורהפטיג — נגרים". אמת ונכון שדלת־העץ היתה סגורה והמנעול סגור על־פי בריח־הברזל, אך פניהם של השכנים היו בסדר גמור. בסדר גמור. האיש מחנות האקונומיקה והספירט צחק מאד. וכן גם האשה השניה, מוכרת פחי הזיתים הירוקים. היא ישבה על המדרגה שליד החנות ודפקה בפטיש קטן זיתים ירוקים עד שנתגלע בהם סדק, אחר היתה משליכה אותם אל פח מים עד למחציתו, אלא שבכל פעם שהסתלק זית אחד ממפת הפטיש שלה והיה מקפץ באוויר היתה צוחקת. בכל־אופן, איך אפשר שלא שמע דבר־מה על אדון גולדשטיין. ובן כמה היה? אולי בן חמשים שנה. והוא רק בן שתיים־עשרה ועשרה חדשים. זאת אומרת שנותרו לו עוד שלושים־ושמונה שנים בערך, ואולי עוד יותר. הרבה מאוד זמן. וכמה ימים. וכמה רגעים. שלש־מאות ששים־וחמישה כפול שלושים, ואחר־כך כפול שמונה, ולחבר ביחד. וכה רבים הימים והרגעים.

רגע, ומנה את פעימות לבו בהניחו יד רפה מעל לפיז'מה. כלי־כך ארוך הרגע, ונעצר בהגיעו לארבעים־ואחת. ארבעים־ושתיים.

הדוד מן הגליל אילו היה בא בפתאום, א־י־אז היו פותחים את הדלת ומעלים את האור והתיק היה נפתח והנה משהו קופץ מתוכו. אילו דודו היה בא. אך הוא אינו יכול לשכוח את המודעה. לא, הוא לא ימשכנה מתחת לכרית. כלל אינו רוצה להביט במסגרת השחורה, ואל החלון לא יגש ולא יפתחנו.

השמים האפילו, אך לא היה יכול להבחין בכוכבים. מה־חבל שהבית נמוך. ומה זה שהרוח משחקת לה. הנה הוא שומע אותה מתגלגלת במורד, מגיעה אל האדמה הגדולה ומוסיפה לנסוע.

שני פרשים דוהרים בערבה הלבנה, הוא רואה אותם במעילי־קטיפה ארוכים, טסים בחשיכה, והם לוחשים איש באזני רעהו: סע, אביר, סע. רחוקים קברות החכמים הישנים. כלום אינך רואה אור, אבירי הקשיש, כלום אינך שומע את הרעשים, גבריאל המלאכי. מלאכי גבריאל.

הפרש הימיני מסב ראשו לאחור. הוא שומע את קסדתו תורקת ומסמריה מתנצנצים בזהב ושולחים זיקי־אש בעיניו. קלסתריו חד, ואפו צר כחטמו של הדוד. שולי הקסדה מסתירים את לחייו אך היטב יבחיך, כי פיו מחייך. הפרש השמאלי כפף את ראשו, נמוך־נמוך בסמוך אל צווארו של הסוס. לא סוס הוא, בעצם, כי אם פרדה ערבית. היי בת־סוס שכמותה. היי בת־אתון. לדרך יקירתי. יורו אותה מתחת לשמיכתו, אך היא טסה, ובכל־זאת כמו עומדת במקומה. והאיש שמעליה נמוך־קומה ומשתעל, כמו הרופא שלומוביץ אשר ירבה, לאחרונה, לבקר בביתם ובכניסתו מצלצלים בקבוקי־התרופות שבתיק־העור הצהבהב שלו.

עוד מעט יגיעו, והוא מזרזם.

כוכבים אחדים נתגלו לעיניו בתחתית הברוש שממול לחלון. כל כוכב צנח בצליל של נקישה, כמו טיפות מן המרזב. הוא צחק: הכוכבים... הכוכבים... כל-כך קטנים ובשום אופן אינם עשויים מגופים מתכתיים וגושיים, כמו שנאמר מפי המנהל. מי יכול להאמין שהם קטנים כל-כך מבעד לענפי הברוש, והברוש עצמו: מה גדלו? שני מטרים. וכשהוא מתכופף עוד פחות מזה, עוד פחות. ואגב, מה קרה את הפרשים הדוהרים בערבה הרחוקה, בערבה הלבנה.

שב והצמיד ראשו לכרית והאזין לרישרוש הנייר. הרים ראשו. החליק באצבעו על ציפת הכרית וחשב: חלקה כמו זכוכית. והנייר שמתחתיה אינו אלא נייר-זכוכית מן הנגריה "גולדשטיין את ורהפטיג". ואגב, מה קרה את הפרשים, שאל את עצמו, אך משניסה להביט בחלון תקפה אותו סחרחורת קלה.

התקרה היתה לבנה, ובאחת מזוויותיה כתם של רטיבות. אבא היה מטפס בסולם אל הגג ומחליף רעף פה-ושם, אך שום דבר לא הועיל. הטיפות גלשו בהיחבא, חלפו בעד כל המזוודות הישנות שבעלייה הדחוסה וחילחלו בעד התקרה. עכשיו, כשגשם לא ירד — לא חילחלו, אך הכתם נשאר.

היטב הוא שומע את המים נכנסים אל תוך המזוודות. מזוודה מעל מזוודה. והוא זוכר שהנמוכה, שהקרובה אל עיניו ביותר, היא זו, הפחולה, שאין לו ולא תהיה לו גישה אליה. אסורה היא בתכלית-האיסור ואמו הזהירתו.

הוא זכר אותה מלפני חודש-חדשיים, באמרה בזיחות-הדעת: "שרירות-לכם של האנשים. שרירות-לכם, אני אומרת לך..." ומה יש לה שם במזוודה הן היטיב לראות זאת בקיץ, כאשר עשו את האוורור הגדול. מכתבים. מכתבים. וכולם קשורים בסרטים ורודים, כמו הסרטים שהילדות בכיתתו מקשרות בהם את צמותיהן, למטה. וזוג ציפרים למעלה, על-גבי צרורות המכתבים, ציפרים גזרות בנייר וכנפיהן מצובעות. זה אתה, ילד, ציירת, היתה מספרת לו. זה אתה, בעודך בגן-הילדים, אך הוא לא זכר אימתי צייר כנפיים של ציפרים.

שוב החליק באצבע אחת על גב הכרית. כמו על זכוכית חלקה ומדרונית מאד. ומעל המזוודה הכחולה שוכבת המזוודה השחורה, הבינונית. ומעליה המזוודה השחורה הקטנה, שמעולם לא מצאו לה שימוש, מאז אותה נסיעה לביירות שרצו לנסוע אליה ולא נסעו. ומדוע לא נסעו באמת. ומעל למזוודת-ביירות הקטנה נמצא אל-נכון הרעף שיש בו נקב, שבעדו מטפטפות הטיפות.

אילו היה אלוהים מסתכל מתוך הנקב הזה, או שהיה הקוסם הידוע משלח בעדו את המקל המסוקס. המקל בעל מטבע העופרת בתחתיתו, שעם כל נקישה על הכביש יוצאות מתוכו מטבעות נוספות, ועוד מטבעות נוספות. הרבה ככל האפשר, כדי להציל מישהו, אך אלוהים אינו יורד בשום-פנים-ואופן. ובפעם האחרונה, כשחלף במסדרון בית-הספר ליד חדר המנהל, שמע את קולו הצוחק: "אלוהים שכח ללבוש את הכובע".

גשם ירד, אז כשחלף במסדרון, והוא התפלא מדוע אומר המנהל "ללבוש את הכובע" ולא "לחבוש את כובעו" או אולי "מגבעתו". מגבעת, מטבעה הדורה היא ביותר. המחשבות טרדו אותו ולא היה יכול להירדם. הן חלפו ובאו, מהירות כנפילת כוכבים. התקרה, הפתח שבתקרה, עליית-הגג.

בשם-אלוהים, אמר פתאום בקול, זה לא היה יכול להיות הדוד שלי. כי הדוד שמו זהבי ולא גולדשטיין, ולא נחמץ גולדשטיין. אבל אפשר איזה קרוב-רחוק של הדוד מן הגליל. הדוד שלא ישב בגליל אלא שהתהדר במקום הולדתו. אפשר מאד. נתן זהבי, בנו של הדוד מן הגליל, היה כותב שירים ומטמין אותם בשקיק שבעליית-גגם. אומר היה: אני הולך להניח דברים באמתחת. פעם, בהיותם בביקור.

בהיותם בביקור, בשבת. הפירות המלאכותיים העשויים שענה פוזרו ביד הרוצה, בחטף, על כל שטחו של מגש-חרסינה מלבני וכיסו את סדקיו ואת שבריו שהודבקו בדבק "מדביק-כל". כמו מה זה? ניסה למצוא בדמיונו והעלה עגלות עזובות במגרש, עגלות שאינן נוסעות.

והדודה שלו אמרה לשבת בפניה ואנא, לא לגעת בספרי-הקודש שפזזונית. עוד מעט יעלה זהבי מבית-הכנסת, ובינתיים לשבת שם בפניה או ללכת אל החצר, ובפרט שלא להזעיק את התרנגולות, גם ביצים לא לאסוף מתוך לוליה-העץ, ואת הכלניות והפרגים שפרחו בצדי הגדר להניח במקומם. הם בהחלט שייכים למשפחה.

ובאמור זאת הדודה, ביקשה גם מן האם דבר-מה: "לחבר לה, מאחורי צווארה, את שרשרת הפנינים המלאכותיות. את שני הזיזים, ובוהירות כדי שלא לצבוט".

עוד בטרם תיכנס אמו פנימה, אל אפלולית החדר, קרבה אליה, שלפה מארנקה את משקפי-הקריאה וקירבה את עיניה אל צווארה. קימוץ-שפתיים היה בפיה, והוא ניחש שתהתה ודאי על חריצי הצוואר העמוקים ועל שם החנות בה נקנתה שמלתה. הוא הבחין בפירוש בתווית-הבד שביצבצה, כתובה באותיות אנגליות.

ישב בפניה, ליד כוננית-הספרים המשפחתית, ולא העז להסתכל ולקרוא מעל גבי הכריכות את כותרות הספרים. רק בעל פה, בזה אחר זה ובלי קול, ניחש: בראשית, שמות, ויקרא, ונביאים אחרונים. והוא אהב את המלחמות הקטנות ואת המעשים שבספר שמואל ואת אתונותיו של שאול הנער, בהיותו נער, גבוה כמו ברוש.

שוב אינו יודע מתי נכנס דודו, זהבי. כשפנו הנשים ללכת אל המטבח לראות מה בסירה-הפלא שעמד כל השבת על אש קטנה שבפתיליה, מיהר אל בית-השימוש ופתח את ברז האסלה והשאירו שוטף, אחר-כך, בחסות הרעש והבעובעים ונחרות-המים, מיהר ועלה במדרגות העץ הצרות שבסוף הפרוזדור אל עליית-הגג.

"אמתחת השירים" של נתן נמצאה על שולחן תלת-רגל שצבע השמן שלו נתקלף. הוא פסע בוהירות, מתכופף לבל ייחבט ראשו ברעפים, ופתח את השקיק. הוציא משם מחברת עבה שפריכתה עשויה קרטון ודפיה משבצות. הרים אותה פתוחה בעמוד השני, אל מול האור שהגיח מבין חרפים, וקרא לאט-לאט את "שיר החווה".

"מתי יבוא הגואל", קרא, "ומתי כולנו ניגאל, מתי יפתח שער-הרחמים ויבואו בו

כל העמים", קרא. מעל למלה העמים מצא כוכב מסומן. ניסה לחפש לו הסבר. חיפש, הפך את הדף ולא גילה מאומה. עיניו נתקלו בכותרת "אהבה", מעוטרת בציור עשוי בדיו אדומה. עליזות ופרחים על משבצת מצובעת בצבע אחר, כחול, חום, כתום.

רצה לקרוא בשיר, אך שמע פתע את קולה של אמו: מתי תצא משם סוף־סוף. יירד מטה, רק המדרגות חרקו.

הפרשים הוסיפו לדהור והערבה הרחוקה והעגולה התכסתה מעטה של שלג לבן. השנים שהסירו את קסדותיהם חייכו לעברו בפנותם לאחור. אך ברגע שחייכו כמו נשמעה נקישת לסתותיהם. והוא ידע. הוא ידע: הדודה זהבי היא זו. הנה תפצח את הביצים השלוקות, ואחר־כך תניח את פשטידת האטריות על השולחן ויפנס הדוד.

יש לו לדוד ציפרניים מלוכלכות תמיד, כל כמה שירחץ ויספן ויגרד. ומתי שמע לאחרונה את שיפשוף הפצירה הקטנה בקצה ציפרניו. שבת לפני השבת הזו. שבת לפני השבת מלפני זו. בחג, כאשר עלה עמו נתן אל עליית־הגג והניח בזהירות את מתברתו באמתחת. לאחר־מכן, ברדתם במדרגות, שמע את בן־דודו לוחש, אבל כדי שישמע הוא כדי שייטיב לשמוע, את שמה של אהובתו, צפורה. צפורל'ה, והוא צחק כאשר צץ הדבר בזכרונו. "צפורה ציפרניים צמד מן השמיים, כל העמים יבואו פעמיים".

אצבעו חזרה והחליקה על הכרית, כעל גבי הזכוכית המדרונית ההיא, כעל גבי גייר־הזכוכית מן הנגריה. וכי לא נתן זהבי הוא הדוהר אל קברות החכמים להניח בתוכם את האמתחת?

והשלג היה כבד בעיניו פי שבעים־ושבעה ממחרזות הפנינים המזויפות שעל צוואר דודתו השמנה. והשלג היה כבד כבד, ומכיון שהוחם לו, בעט בשמיכותו וכופף את ברכיו. בחלון, ממול, ראה את השתקפותם של כמה אורות נמוכים, של השכנים בוודאי. שוב לא נדמו לו ככוכבים והרוח חזרה לחבוט בחזקה.

כשנכנסה אמו הצמיד את פניו אל הכרית וידו מתחתיה, ממששת את מודעת־האבל. היא נכנסה על בהונות, פתחה את החלון, שירבבה ידה בזהירות וסגרה את תריסי העץ. עתה נעלמו היבהובי האורות והיא ניצבה על מקומה בסמוך לחלון. רגע ארוך הביטה כהיזכה. הוא ניסה לנשום כראוי, נשימות קצובות ועמוקות, כמישהו שישן, אך לא עלה בידו וגרונו נשתנק. היא זזה ממקומה, קרבה אל מיטתו, אך ברצותה להניח את כף־ידה על מצחו נתקלה בארון־הלילה הקטן, ונאנחה. ילד, ילד, נאנחה.

ראה אור במסדרון ושמע את קולו של האב העושה, כנראה, במטבח. מה שלומו? שאל האב, ואמו אמרה: ישן כמלאך, אני חושבת שיש לו עכשיו פחות. היא התכוונה לחומו. אלא שטיפות־זיעה ניגרו ממצחו. כיצד זה לא חזרה וכיסתה אותו, אמא שלו.

אביו דיבר בזהירות גדולה, שם, במטבח. משהו ניטגן במחבת. פתאום השתוקק

לל־כך לשום. לפלח־יבצל במלח, או לפרוסת־לחם טבולה בשמן ועליה בזוקים קמצי כמון או זעטר. אביו דיבר בזהירות והוא שמע את קבוצות המלים הקשות בין הנחת מולג על צלחת לבין הנחה נוספת. מלים, כמו שיירות שנעלמו מדי פעם מאחרי גבעה. סוסיס וחמורים. תחילה ראה את התמונה—ולא שמע. אחר־כך שמע ולא ראה את התמונה, והסתובב במיטתו.

נחמן גולדשטיין לא זכה אפילו לשמו של צדיק, אמר אביו. לזכר צדיק. מעט כסף היה חייב? מאות פונטים, אני אומר לך, מאות פונטים, שהיה הולך לרמאללה בימים ההם ימח־שמו, והערבים, את שומעת, הערבים. הו נחמן נחמן מספיק בקבורה ליד הגדר, בגלל החטאים.

אמו צחקה, ושוב נסתתרה השיירה מאחרי אחת הגבעות. רצה מאד לפקוח את עיניו, אך לא יכול. בין הריסים נתקשרו לו דמעות ובתוך הדמעות נעלמו שני פרשיו ועמם השיירות ועם השיירות נתהפכו קברות החכמים עד שנעשו אבנים גבוהות.

במאמץ רב פקח אותן, התישב במיטתו ואצבעות רגליו גיששו אחר נעלי־הבית הצמריות. לבסוף, עמד, מתנווד מעט. הושיט יד ומשך את פיסת הנייר מתחת לכרית הלבנה. שוב טיפס על מיטתו ופתח את החלון וסילק את כנפות התריסים. בחוץ עמדה רוח רכה והברושים איושו להם חרישית, הוא הוניק את ידו והשליך את הנייר, שהתרומם מעט וצנח על אחד הענפים.

\*

גם בהבריאו לא טרח לחפש הסברים למועקת הלילה ההוא. לפעמים, בשעות הערב, היה משתהה מעט ליד הנגריה. השכנה, מפצחת הזיתים, שוב לא היתה צוחקת, להיפך, עם כל דילוג של זית, עם כל שנתחמק מתחת לפטישה הקטן היו שפתיה מתקמטות ובעיניה עמדו רוגז וחוסר־פשרנות. מוכר הספירט, השמנים והאקונומיקה, ככל שאבה למצאו בחנות—נעלם מעיניו כלא־היה ומרתפו היה נעול. פתקה "תיכף אשוב" שלו היתה מתנוודדת ימינה ושמאל על הנעץ החלוד ונטבעו בה כתמי שומן. הנער תלש אותה והוקל על לבו.

יום אחד אחר־הצהריים הבחין בשני אנשים נושאי סולם ודליי־צבע שבאו אצל שער הנגריה. העמידו את הסולם, טיפסו שניהם עד לאחרית גבהו, זה מול זה, ומחקו בצבע הצהוב את המלה גולדשטיין שעל־גבי השלט. לאט־לאט מחקו ובכובד־ראש. תחילה אות ראשונה, אחר את האחרונה, ולאחר־מכן לא חסו גם על ורהפטיג עד שנעשה צהוב כולו ונוסף. רק "נגרים" השאירו ולא יספו. וברדתם מן הסולם נופפו אל מול חטמו במברשות־הצבע הרטובות שלהם, עומדים זה מול זה והוא בתוך, ומגחכים.

מוכר הספירטים קרב אליהם בפתאום. הם חדלו מגיחוכיהם ואז היה הצל נהיר לנער, וברור.

בהתרחקו הבחין בידו המושטת של האדון החדש ובצבעים המטפסים בשנית על

הסולם. עוד מעט־קט והשלט כולו יהיה צהוב־חיוור כקליפתו של לימון. הלך וגבו לפניו עד ששמע את קריאת אמו, וצעק אליה: עוד רגע, עוד רגע. מחצר ביתו ראה מבעט לענפי הברוש ילדים משחקים וצועקים. שעה ארוכה השתהה שם, מגרד בציפרניו את שני עמודי האבן התומכים את שער הברזל החלוד והמסולסל שלהם. מאחור בא באפו הריח החריף של פרחי היסמין ולבו התמלא כמיהה שלא ידע את פשרה. משהו נתפמר בלבו, הולך וגדל הולך וגדל. מחר תלך אצל הדוד, אמרה לו אמו, והוא הנהן בראשו. מחר תלך אצל הדוד ותגיד לו שיבוא אצלנו ואתה תוכל להישאר עם נתן עד הערב, חזרה ואמרה, וכאשר ראתה שהוא מהנהן בראשו נכנסה פנימה.

ב

פרק שני. דבריו של נתן בן־הדוד והמלים משחקות. מלים כנדנדות יורדות כנדנדות עולות וחגות. חוגה, חוגה, עד שבא דב כבד־טלפיים ומתישב על אחת מנדנדותיו וכל הסחרחרת מתה וגזה באוויר. הוא מדבר באביו ובאמו ורק על ציפורה ועל אמתחת שיריו אינו אומר דבר אלא לוחש, בקצה המדרגות. אמא שלי קשה כמו אבן. אבא שלי רך כמו הר, יאמר, והוא מדבר בהרבה צבעים. אמא שלי נולדה לחיות בשמלות של חייטי ורשא, אבא שלי מן הגליל. עד שהגיעו למעמד הזה, הבית ועליית־הגג והחצר והלולים, וממול — שדרת הברושים, ועוד יבנו כאן בתים גבוהים, יאמר, ואני חולם על הבתים הגבוהים, יאמר, ובכן, הכל נעשה בינוני. והנער מקשיב בעיניים דרוכות.

ואת ענין המודעה המתעופפת ברוח הסביר נתן זהבי כמגילות הסופרים שהוא רואה אותם בחלומו, ולענין הפרשים אמר שהם בסך־הכל דבר של מה־בכך ואין כל סיבוך בדבר, לא לפי ספרי־קודש ולא לפי ספרי־חול.

אבל ענין אחד ראה בחומרה גדולה מאד: על חטמו השתרע כתם אדמדם שפשה והלך משורש האף, גולש מטה אל הנחיריים. וכאשר דיבר על מגרשיו הגדולים, העתידיים להיות חזויים לא שם אלא כאן, בסמוך, ושירטט בידי, באצבעותיהן הארוכות, את שדות התבואה שמאחריהם ואת השמש הזורחת מתוך הקמה, היה מתעטש פעם ופעמיים ושלש, עד כי האוויר היה רועד מסביב.

הנער תמה לא פעם, אך נתן זהבי היה גאה.

יש לי נטייה שכזאת, יאמר, אֶלְרִגְיָה בלשונם של הרופאים. וכי על שום מה השושנה שהשתרעה על חטמי? משום אֶלְרִגְיָה. ובעוד שנה־שנתיים בהיותי בן עשרים־ושתיים ייעשה, בלשון הרופאים, ניתוח מעניין במחילות החוטם והכל יבוא על מקומו בשלום, והתעטש.

מדוע אתה מתעטש, שאל הנער.

משום שזו אֶלְרִגְיָה לחציר וקש, יאמר נתן, ואם אתה מכריחני לדבר על בתים ומגרשים ושדות הקמה, הגה אני רואה לפני את הנוף, ומאחוריו, כבעיירות של



הולגד, את חבילות החציר, שפידוע מביאות את ריחן המיוחד אל הנחיריים הרגישים מאד ואת העיטוש.

ואמך הקשה? שאל הנער את בן־דודו.

נתן התמהמה התמהמהות כבת דקה ושתים, ואז התבונן בו בן־דודו בעיניים סקרניות וחשב כיצד הם, בני העשרים־ושתיים בעוד שנתיים, ישוחחו ככה אל הקטנים מהם. פחד לשאול לסוד מלים עייפות שלא ניחש אפילו את פשרן.

הם ישבו בקצה המסדרון, בבית הבודד של הדוד, על אחת ממדרגות־העץ שהובילו למעלה, אל העליה. מפיון שהמשפחה סרה לבקר אצל הוריו, עמד שקט בחדרים הגבוהים וחרישיותו של הבית נשמעה בקול זבובים דק, כבלתי־נשמע.

היום השלישי לאחר קומו ממיטתו והוא חש עדיין לחצים קטנים ברקותיו. הניח כפות־ידיו על אזניו ואצבעותיו פשוקות. נתן תלה מבטו בתקרה, פתח קופסת סיגריות מלאה כדי מחציתה והצית לו סיגריה.

אמי קשה, אמר לבסוף, כי באה מחוץ־לארץ. ואבי רך כמו הר כי נולד בגליל, מבין.

וענין הפרשים שראיתי דוהרים, שאל הנער.

אין בכך כלום. שלוש־ותשע מעלות חום מביאות חזיונות, וצא וחשוב שאני כותב את השירים שלי כשאני קודח. אולי ארבעים, או ארבעים־ואחת מעלות בחום, ואז רואים דברים חשובים ומופלאים, צא וחשוב על כך. כשדוקטור שלומוביץ שלנו מביא את תרופותיו, דע לך כיצד לא לקחת אותן כי תפקידן להוריד את החום. צא וחשוב כמה חלומות הולכים לטמיון, וכמה פרשים נעלמים באופק, וכדומה.

אתה מדבר יפה כל־כך, נתן. אתה אומר "צא וחשוב", והנה אני יוצא מעצמי וחושב. ואם רוצה אתה לדעת, אני נכנס אל עצמי וחושב. וכשאני יוצא אני רואה דברים באמת שלמים, אבל אני מתעייף מהר מאד.

דבריו נפסקו. ננקש בדלת ועוד בטרם יקום בן־הדוד לפתוח אותה, עמדה בפתח מוכרת־הזיתים וצעקה אל מאחריה פקודה בלתי־מחזורת, ותיכף לפקודה נכנס פנימה בחור גדול וגבוה, פלש אל המטבח והטיח ברצפה שני פחים.

זה אתה, אם כן, אמר נתן ולא הוסיף. ואילו מוכרת־הזיתים הוסיפה משלה בקול תקיף: אחד ירוקים ואחד שחורים ואת החשבון מחר.

טוב, אמר נתן, אני אגיד כבר. אני אגיד כבר. כך עד שיצאו והאשה, העגלגלה והגבוהה, פרשה ידיה לצדדים ונאנחה.

תמיד היא נאנחת, תמיד, אמר בן־הדוד. בוא נשב על המדרגות. הוא רמס את הסיגריות הדלוקה בקצה נעלו ואחר־כך בסוליית נעלו והלך, ידיו בכיסיו, אל המדרגות המובילות לעליית־הגג.

הנער ראה את האשה, שכנתו של גולדשטיין נשמתו־עדן, והיא גבוהה יותר ממה ששיער. תמיד היה נדמה לו, בגלל רביצתה על מפתן חנותה, שהיא קטנה וכפופה, ופתאום גבוהה וכבדה וקולה תקיף וגם קמטי שפתותיה נעלמו כלא־היו.

בינתיים ירדה אפלולית.

תדליק את האור, ביקש מנתן זהבי. אך בן־דודו אמר: כמה שיותר כהה כך גם יותר בהיר, כמה שיותר בהיר כך גם יותר כהה, ועכשיו נחמה עד שיבוא אבא. עד שתבוא אמא, ואז אלוהה אותך אל הבית שלכם והכל יבוא על מקומו בשלום. אולי אתה רוצה פרי, שאל את הנער אשר לא ענה, ואז פסע באפלת הבית אל החדר המרכזי וחזר והושיט לו תפוח. הנער נגס נגיסה וטעם מר היה בפיו. תפוח של שענה מן הפירות המלאכותיים של בית הדוד מן הגליל.

מר. מר. למה נתת לי מר.

ונתן זהבי צחק כפי שלא צחק מעודו.

בוודאי אין לו עם מי להתלוצץ, הבין הנער בחכמתו הקטנה. מוטב לי שאשאיר לו את כל הדברים שהוא רוצה לעשותם, אך פתאום התחיל לבכות. חשבתי שאפשר לדבר אתך ברצינות, אבל אהה צוחק עלי בדמעות שלך. קם נתן ועלה למעלה, לעליית־הגג, והדליק שם אור ונשאר שם. ואתה כאן, אמר לנער ממרומי המדרגות, אתה יכול להדליק את האור בכל החדרים כי עוד מעט יבוא אבא ועוד מעט תבוא אמא ותוכל ללכת לביתך והכל יבוא על מקומו בשלום.

מדרגת־העץ היתה חמימה והוא פרש עליה את רגליו לכל ארפן כמעט, רק בקימור הצר שנותר מתחת לברכיו תחב את ידיו והיה שקוע במחשבות. השעון, שנמצא כנראה בחדר־האורחים, השמיע את נקישותיו, כטיפות־מים במרזב, אך הנער כבר שמע את נקישותיהן של פרסות הסוסים, ואחר־כך כמאליהם צפו לנגד עיניו הפרשים בקסדותיהם המבריקות ומסמריהן המנצנצים.

כפות־ידינו נרדמו לאטן מתחת לקימורת ברכיו, אך הוא היה מאושר. בכל לבו ביקש לא לחוש בהן, גם לא בזרועותיו ובכתפיו הצרות, הגרומות, שכאשר מסתובב הוא במיטתו הן מסבות לו כאבים משום הזדקרותן של העצמות, אף לא לחוש בעורף ובגרון ובראש ובתנועות העיניים. הוא נשאר בעיניים פקוחות ובטוח היה שעפעפיו אינם מעפעפים, גם ניסה לבדוק את הדבר בניחוש, אך ידע בעומק לבו שהוא טועה ועפעפיו מרפרפים. היו שניות אחדות, בכל־זאת, שבהן חש שאינו הוא ואינו שוב־דבר ורק אזניו קולטות את הרחש העמוק והסודי המגיע אליו מעליית־הגג. נייר מרשרש, עט משרבט משהו, עט שנשלח לקסת־הידיו, משיכות־קו.

נתן זהבי כותב שירים.

נתן זהבי כותב הרבה שירים.

נתן זהבי אוהב לכתוב את השירים שהוא כותב את השירים שהוא אוהב את השורות שבשירים שהוא אוהב לכתוב בשירים האלה.

הנער אינו יודע דבר. ידיו כבר דקות, מתמוטטות ומתעופפות, וראשו נופל מטה, לאחור, ועפעפיו, אמת־לאמיתה, פסקו מלרפרף.

ובאותו זמן בא המפתח בחריר המנעול ואחריו קולה של הדודה זהבי:

נתן, רד למטה והבא את הילד עמך.

אל תשכח שהיה לו חום, הוסיף ואמר הדוד מן הגליל. ותיכף לכך קם בבית רעש רב ומחבת נשלח אל הפתליה והשמנים ביעבעו, ומים זרמו בברזים ובחטמו של הנער עלו ריחות הבית שלו, שהתגעגע ולא התגעגע אליהם.

נתן זהבי ירד במתינות מן המדרגות והדף את רגליו: קום. קום. עכשיו תלך הביתה והכל יבוא על מקומו בשלום, אמר, והעביר אחת מאצבעותיו הארוכות על שרשי נחיריו.

עוד מעט קט והנער ראה כיצד נתלשה משם, מתעוותת ורוטטת, שושנה אדומת־לחי. אחר־כך, ללא שלום מדוקדק, ללא נשיקות מיותרות, אלא במידת הדיוק בלבד, נפרד מהם והלך הביתה.

## ג

זה יוצא מן הכלל, אך אינני מסוגלת להבין, אדון בוכבינדר. הדודה עמדה מול הראי הגדול בחנות הבגדים והבדים של החייט הוורשאי, ועיניה דלפו. ידיה החליקו לאורך פסי חליפתה החדשה, האפורה, הידקו במתניים, התרוממו במעין קפיצים ממופנים ודרוכים ומיששו את הפריות שבכתפי החליפה, והאצבעות רעדו. מוטב לומר שמרוב עצבנותה מוכנה היתה לגרד ולסרוט בציפרניה, אך אלו היו קמוטות ובקצותיהן עמדו פסים אפורים ושחורים סדקים וכתמי־סגול. לבסוף צנחו הידיים כמשקלות משני צדי גופה, והיא חזרה ואמרה: זה יוצא־מ־הכלל, בוכבינדר, אך למה הפסים הם לאורך ולא לרוחב. כדי שתיראי רוה יותר ועדינה יותר, חייך אליה החייט, איש־נועם, מכר משפכר־הימים, שותף להרבה כוסות־תה ולאף סודות העיר ומעשי מרפלתם של חנוונים וקמעונים, סנדלרים ואורתופדים, מרפאי שיגרון ויודעי הילוף־כספים. ועכשיו חייכה.

אז אני לוקחת אותה, בוכבינדר, וזהבי ישלם. טופפה החוצה, אל המדרכה, על עקבי הרוקי שלה וציצת־הנוצה שבכובעה. בבית היו הליכותיה אחרות. מטופלת שמן, נודפת שומים, ידיה בבצק. רק בבית עיניה רוטטות ועיניה דולפות. עיניים כאלו.... דולפות.

על המדרכה היתה ממש ליידי. עגלגלה וטובת־ימים, הליידי, אבל מוורשא. יהיה כך. אמו של הנער הזורזה פנימה, אל הסף, לברך אותה על הקנייה החדשה. אך הוא עמד שם, פניו אל הכנסיה הרוסית שפיפותיה התפוחיות העמו את זהבן למראה הערב שירד חרישית, וקומץ השרות העננים אשר התקשרו מעליהן שוחרות מזג־אוויר בלתי־ידוע.

הנשים הניעו ידיים והרימו קול—אך הוא אינו שומע. הוא מחייך, הוא מפשיל את צווארון מעילו הקצר לאמור: כן. באמת.

נייר זרוק נתקע בהרטום נעלו. כמה הרבה תקווה. כמה הרבה מגדלים תלויים באוויר, ושורות כתובות ונתן זהבי. אילו כתב היה על תפוחי הפנסיה הרוסית

מתחת לשמיים של ערב, והאנשים הדוחפים את האמהות העומדות באמצעיתה של המדרכה ומפריעות את תנועתם, והמרפקים, והעיניים הזועמות מתחת לרוח, שבוודאי מתרחשת שם, בכל מקום אחר, במגרשים הריקים העלולים להביא את האלרגיה של נתן, כן, החציר.

ולבסוף: נלך.

אלך בעצמי, אמא.

שוב פעם בעצמך.

והדודה זהבי מטיפה מוסר: היא מטיפה על האוכל ואוכלהו ועל המפורנסים ומפרנסם ועל אדוני וצאן־מרעיתו. הלילה אל מול היום, העיר והדובים, חיות רעות וחיות טובות. מלח וסוכר. זה לעומת זה. הוא, ואמו. והדודה זהבי מטיפה מוסר בשינוס מתניים והוא רואה היטב כיצד הולכות עיניה אל מעבר לכתפו ומתרוממות עד שנתלות בשמיים כתובעות רחמים על עצמן.

אמו השפילה מבטה, והוא פרץ בצחוק.

למה אתה צוחק, שאלה אותו גברת זהבי. אך הוא לא ענה לה מאומה. עיוות פניו הצרים מתח עוד את שפתותיו, מעלה ומטה, ופרץ ללכת בהילוך מהיר כשל צ'ארלי צ'אפלין. כשנעליו מוטות לצדדים.

יילך ויחזור, מילמלה אמא שלו, באמת, נער עקשני.

שתי הנשים עמדו באמצעיתה של המדרכה וראו אותו מתרחק בין האנשים, ואילו הוא ריחף אותה שעה עצמה מעל לראשיהם, נתמך בשערותיהם או במגענותיהם של הגברים, ואחר־כך בענפי־העצים, באמירים ובחוטי הטלגרף. גבוה מאלה — גגות הבתים, עליות־הגג, העננים.

טיסתו היתה קצרה וחגיגית. עדי־מהרה הגיע אל חוף הים הדרומי. ציפה לראות תנינים מתנמנמים בחול, פוערים לועיהם לטרוף טרף, אך הם, כנראה, צללו תהומה ועליו היה להמשיך ללכת.

וכשהלך, נקרו בדרכו שברי־אוניות אפריקאיות, ישנים ומעלי־טחב. מן הראוי היה שירכיב סנפירים על עקביו וינדוד ביניהם — אך כיסיו נמצאו ריקים, ורק העלה במחשבתו כוונות שונות: כמו, למשל, בריחה בהתגנב אל ביתה של הדודה לראות שמה מיטגנים דגים על המחבת ויכול הוא לתלוש סנפיריהם. או, למשל, כנפיים קרועות של תרנגולות לבנות לעשות מהן מפרשים ולכוון לו הלאה, הלאה את הדרך. מכל־מקום, לא נדד, ומה שגילה בין שברי־האוניות לא היו אלא שלטים קטנים עשויים נחושת ירוקה, ובהם חקוקה במהופך המלה "ירושלים". לרגעים מנסה היה לגעת בשלטים אלה—אך משנכווה הרפה מהם והמשיך במסעו.

למעלה מן האוניות היה האוויר רגוע וקריר. איקארוס התנדוד מתחת לעבים לבנים וסקר את הגולגולות הקטנות שהתנועעו להן מטה, באטיות יגעה. נקודות שחורות ואפורות, פה־ושם צהוב. פה־ושם צבע הגליל הרך. כך היה נודד, עד ששתים מן הנקודות צפו ועלו, קרבו והלכו אליו. עוד מעט וניצבו מרחק אמה שלמה ממנו והוא ראה את פניהן.

אמו חייכה בעצבנות, ואזניה רעדו. ואילו דודתה, הגברת זהבי, היתה עשויה פסים לאורך ולרוחב ופיה קרוע בשתי-ערב הפסים עד שניטל מהם ומתעופף לו. איזה ציפצוף מתוק, אמר, אני שומע. איזה ציפצוף, ציפרי-שלי, איזה ציפצוף. אחר-כך, בפתאום, כמתוך חבטה נוראה, התנער מרחק חמישה מטרים מהן. כתפיו נלחצו כמו אל המדרכה וכפות-רגליו מוטות לצדדים. כרגליו של צ'ארלי צ'אפלין.

## ד

ליד חנות "נגרים" עמד ולצדו נתן זהבי, כשהוא מחטט באפו. גלגל-הניסור החשמלי השמיע רעשים שקולים ומדודים חליפות. רעש צורם וממושך, ושתי דקות של קולות זורמים, כפימפומי-משאבות בבאר. ואחר-כך דקה אחת של איושה קלה, זימומית, וחזור חלילה.

הקשב, פקד נתן זהבי. הקשב, אם רצונך להבין. הנער התאמץ בכל כוחו. עמד על המפתן. אחר נכנס חרש ונצמד אל אחת הפינות כשהוא תוקע אצבעות באזניו כחצוצרות שסותמים אותן. הוא היה שם בצל, רואה וכמעט אינו נראה — והמנסרה הסתובבה במהירות איומה. נגר אלמוני, לכוש סרבל כחול, ניצב לידה, דוחף מתחת לגלגל-הניסור קורות-עץ ארוכות, שטוחות על מגש הברזל המוצמד.

רוגע בחן הנער את שבבי הנסורת שנתערמו לערימה בצד המכונה הרועשת. דקות אחדות לאחר-מכן אמר בלבו כי לכשיגדל יהפוך להיות. אל-נכון, נגר. ואילו נתן זהבי עמד בחוץ, צופה בו מזווית-עיניו בבת-צחוק. עמד והסתכל עד שנכנס פנימה, התכדרר לו עד הפינה וצעק באזניו של הנער: שמע-נא, עליך להתקרב יותר ויותר למכונה. ועוד אמר לו:

צא וחשוב, ילד, מה יש לו לאיש שאצבעו קטועה? יש לו כף-יד אחת, שאצבעותיה חזקות יותר ואמיצות יותר, צא וחשוב, ילד.

אך הרעש היה רב והנער לא היה יכול להתרכז. נתן זהבי חזר וצעק באזניו, כשהוא מסיר מהן בכוח את אצבעותיו של הנער — אלא שלא עלה הדבר בידו. לבסוף סחב אותו אל המפתן, במרפקיו ובכתפיו ובחגורתו — וכשנתעמם הרעש, שאל: היית מוכן שאצבע שלך תיקטע? בשום אופן לא, אמר הנער.

אומרים שמום שנמצא באנשים מביא להם יתרונות. צא וחשוב, ילד, מה הביאה לי השושנה — היא הביאה לי את המחברת הפתובה שבעליית-הגג, לא כן? אינני מבין, ענה הנער, אינני מבין.

אומרים שאם נקטעת אצבע אחת — כל הגוף מוזרם כמו דם לתוך עצמו וצומח ונעשה יותר ממה שהוא. וחשוב מדוע יש לגזום את העצים, ולבצור את הענבים וכל הדברים האלה? לא בשביל שיצמחו מחדש?

אינני מסכים, אמר הנער.

משום שאתה אוויל ככל האחרים. רק אבא שלי מן הגליל חותך את עצמו לחתיכות קטנות — וכל פעם צומח מחדש. זה פרח! אני אומר לך. זה פרח! יום אחד כמעט שנתחסל, אתה מבין, עד שבאה אמי ותקעה לו את אצבעה בפיקת-גרונה, עמוק. ונתעורר.

הנער לא אמר דבר והם היו פוסעים הלאה מן החנות, לעבר הבית הקטן, המחופה ברושים. מפצחת הזיתים ונושא הפחים שלה נתקעו בדרכם ונתן זהבי ניבל את פיו. בערבית, וכאילו באקראי.

האשה הביטה בו במבט ארוך. עוד היא מתבוננת בו וכבר שכחה להתבונן וצעקה על נושא הפחים שמאחרי גבה צעקה חדה. שיילך הלאה, שאין מה להקשיב, שלאדון זהבי הצעיר מתגלגלים דברים בראש — ואילו היתה בטוחה בכך היתה קובעת כל דבר ודבר כגדלו של זית.

הנה לך, בחור, רטן באזניו של הנער, נתן זהבי הולך אל ביתך ומפצחת האגוזים מפריעה לו בדרך.

לאט-לאט עד שהגיעו האם עמדה מעבר לגדר, תולה כבסים בחצר. שרוולי הסודר שלה מורמים עד מרפקיה ואצבעותיה נוטפות סבון. כשבאו השנים בחצר — לא הפנתה ראשה אליהם, ואז נאלץ היה נתן לקרוא בקול:

אינני חושב, דודה, שזה ראוי.

האשה קינחה את אגרופיה בסנינה והימהמה משהו. עוד רגע והיו נתן והיא יושבים אל השולחן העגול והשחור שבחדר הקדמי, והיא מקשיבה, והוא מדבר, ואילו הנער פנה לקחת את כרך שיריו של המשורר הלאומי.

רק אל תתחיל עכשיו בנהרות הפרת והחידקל. צא לך ולמד גיאוגרפיה אם אתה רוצה, אך לא אני. שומע? לא אני?

הוא טפח על שכמה של דודתו. היא טפחה על שכמו של נתן, ושניהם שלחו שני חיוכים ארוכים כצפירות קטר.

אמא, אמרי, זה גולדשטיין שמת, שעבד בנגריה? שאל הנער.

ברוך דיין אמת, אמרה.

ומי שמדבר על אמת כאן, סופו שהוא מת, התבדה נתן זהבי ועיפעף בעינו פעמים אחדות, כמי שאומר דברים חשובים.

זהו, אם כן, שאל ושאל הנער.

ובכן?

אין בכך כלום.

עכשיו "נגרים", ומפצחת הזיתים מתלוננת. צא וחשוב, בחורי, שהאנשים הולכים ומתים, אמר נתן זהבי. ורק מה שנשאר אחריהם חשוב אחריהם. שבבי-נסורת. אצבעות קטועות, תשלומים שנותנת החברה לאלמנה, השכנה שיש לה צער בלב, אתה מבין.

לפעמים, אבל אני לא יכול לתפוס.

נתן זהבי עישה סיגריה וכיבד את דודתו. עכשיו ראה אותה בנה בפחאום מעשנת, ושאל: ממתי את מעשנת, אמא? לפעמים, אמרה לו, לפעמים אני מעשנת. ואבא יודע?

כמובן, ילד, כמובן. ולך ולבש סוודר, כי רוח בחוץ. הוא קם והלך לחדר השני והספר בידו. ונתפלש לו החוצה, בדרך המטבח. אין בכך כלום. הוא יכול ללכת. אתם משאירים אותו מעט מאד לבדו, אמר נתן זהבי לדודתו. והמשיך: מן הראוי היה שיתחשל. כל־כך מפונק, וכל־כך הרבה שאלות, ובקשות. כמובן, כמובן, אני מנסה להשפיע עליו — אבל אביו רואה את הדברים אחרת. בעל־מלאכה. זהו, בעל־מלאכה. כן, כך חושבת אני, אבל לוחץ משהו על לבו של הבן. אני חושבת. את חושבת?

מדעת־האבל של גולדשטיין השפיעה עליו לרעה. זה היה כשהצטנן, כששכב במיטה, אינני יודעת, אולי תוכל להשפיע עליו. הוא צריך לצאת מעצמו. זה מאד השפיע עליו, נתן, ואני לא יודעת, אולי.

נתן זהבי משך בחטמו. כן, הוא ישתדל לעזור כמידת יכלתו. וברור שיש לו השפעה רבה, אילו רק היתה ציפורה מסכימה שיקדיש יותר תשומת־לב. ואת יודעת שהוא מתעניין בשירים. ופעם, זה היה פעם, באותה שבת, כשעלינו לעליית־הגג והוא הראה לי. אך מה־מצחיק. הנה כך: "מתי יבוא הגואל, ומתי יפתחו שערי הרחמים". נו, כן, לפי דעתי אין כאן איזושהי בגרות — אבל כך מתחילים לחשוב. אילו ידע שהוא מתעניין בדברים כאלה. אילו ידע אביו, התרעדה אמו של הנער. אחר שפה כפותיה בסינרה והביאה מן המטבח מגש של עץ ועליו פירות. אכול, נתן, אכול.

נתן נגס מן התפוח. אחד, ועוד אחד. ואת לבם של התפוחים הניח במאפרה, ובלים העסיסי כיבד את הסיגריות שעישהו.

גמר לנגוס ונפלה שתיקה ביניהם — ובחוץ הכביד הערב את אפרוריתו על העצים. נתן זהבי קם ללכת.

לא תחכה לדוד? שאלה האשה.

זו לא, אמר לה נתן. אני עסוק מאד.

\*

בפינת הרחוב, בצל מדרגות הנגריה, שעת־זה סגרוה אותם פועלים אלמונים בסרבליים כחולים, עמדה נערה כבת חמש עשרה, שחורת־שער וצמתה ארוכה ונופלת על גבתה. הנער הסתכל בה ארוכות וחשש להגיד לה משהו שפה רוצה היה לומר לה. לבסוף התאזר עוז, פסע פסיעה ושאל:

האם את בתו של גולדשטיין נחמן, בעל הנגריה?

כן, אני הבת שלו, אמרה הנערה, והתישבה על שפת המדרגה התחתונה.

את יודעת מה. אני באמת מצטער. אבא שלך מת, אני יודע, ואני מאד מצטער, אמר הנער.

גם אני מאד מצטערת, אמרה הנערה וקולה שקט. יכול להיות שאם היה זקן מאד לא הייתי מצטערת, אבל הוא לא.

הנער חיפש מלים. היא היתה יפה בעיניו עד למאד, והוא חש כאב בקצה אצבעותיו, כאב הולך וזורם בכל גופו, הופך לגלים חמים, ולצמר רך כשבבים. ובהגיע הכאב עד גובה לבו החלו הפרשים דוהרים אל הערבה הלבנה.



## נושה הנענוי: נוריוס

הפל, הפל אָמר להשאָר :  
נָמַל עֲתִיק, נַעֲרָה טוֹבָה וְחִיק  
יְלָדוֹת ; הַשּׁוֹק, הָעִיר מְרִסִּי אֲשֶׁר  
מִמְעַמְקֵיהָ בָּא. אֵךְ יָם רַחֵק

וּמִתְקַרֵּב לַיְלָה יוֹם נֶשָׂא  
רֵיחַ אַחֵר : לֹא שׁוֹם וְסֶרְטָנִים  
וְלֹא גְבִינּוֹת וַיֵּין, וְעִשָּׂה  
כְּשָׁפִים בְּלֵב בִּכְחַ אֵיתָנִים.

עוֹלָם רַחֹק, מוֹזַר, וְקוֹלוֹתָיו  
חָתְרוּ יוֹמָם וְלַיְלָה לְרַצִּיף,  
לְהַבְלֵעַ בְּמַלְחָ וּבִסְתָו  
נוֹגַח כְּתָרִיסֵי הָעֵץ, מַצִּיף

בְּכִסּוּפִים. כְּיוֹם, לֵיד הַמַּיִם,  
בְּצֵל זְקֵנִים, לֵיד הַנַּעֲרָה,  
הִיָּה שׁוֹלַח מִתּוֹכוֹ עֵינִים  
טוֹבוֹת וְרַגּוּעוֹת. אֵךְ בַּעֲרָה

הִיָּתָה אוֹכֶלֶת בְּכַפּוֹת רַגְלָיו.  
וּבְלִילוֹת, הֵיָם הִיָּה רוֹבֵץ  
עָרוֹם, מְסִיט אֶת רַעֲלַת גְּלִיו  
עַל בְּרַק צְבָעֵי הַחוּף. סִירוֹת הָעֵץ

הִכּוּ בַמְּזוֹחַ. הַנְּמַל רַחֵשׁ  
חַיִּים. קִירוֹת קְלוּפִים, בְּתִיר־מְלוֹן,  
צָפְנוּ סוּדוֹת לִזְר, חֶשֶׁךְ וּדְבֶשׁ —  
כֵּל זֶה לֹא לוֹ הָיָה. לֵיד חִלוֹן

הַפְּנָה גְבוּ לְאוֹהֲבָיו, נֶשֶׂם  
אֲוִיר אַחֵר. יָם מְשָׁלוֹ הָיָה  
קוֹלַח בּוֹ, מִרְחִיק אוֹתוֹ מִשָּׁם,  
וְכָל הָעִיר הִיָּתָה לוֹ נְכָרִיָּה.

כָּל זֶה כִּבֵּר לֹא שָׁלוֹ: בְּיוֹם רֵאשׁוֹן  
 מִשְׁחַק פְּדוּר רְגוּעַ בְּמַגְרֵשׁ,  
 אוּ בְכֶסֶא הַקֵּשׁ לְשִׁתוֹת, לִישׁוֹן,  
 אָדִישׁ לָיִם. לֹא הוּא. לְבוֹ רְגֵשׁ

בְּבוֹא סְפִינָה מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה.  
 אֵת דְּמִיוֹנוֹ בְּאֲנִיּוֹת קְסוּמוֹת  
 הָיָה שׁוֹלֵחַ בְּעוֹדְנוֹ כְּאֵן.  
 וַיִּם חִלְחַל עֵקֶשׁ בְּעֵצְמוֹת

אֲטֵאֵט קָרַע אוֹתוֹ מִשְׁרָשָׁיו.  
 הָאֵם רָצָה לְלַכֵּת אוֹ הַכְרַח?  
 וַיּוֹם אֶחָד יָדַע: עֵכָשׁוּ, עֵכָשׁוּ!  
 וְלִילָה בָּא. מְרִיֹס בְּרַח.

בְּמָה עֲלִים פָּרַק: עַל הַעֵינַיִם  
 שָׁל אוֹהֲבָיו, וּמְכַלֵּם מְכַבֵּד  
 עַל אֲהוּבָה וּלְחִישׁוֹת הַמַּיִם.  
 אֲבָל הָעִיר רְדָפָה אוֹתוֹ תָּמִיד.

הַמּוֹן רֵיחוֹת הַשּׁוֹם, הַסְרֵטְנִים,  
 קְרִיאוֹת הַשּׁוֹק, מְרָאָה נִמְלַ עֵתִיק,  
 צִוְחוֹת נְשִׁים וְחִיּוּכֵי זְקֵנִים,  
 הָיוּ עִמוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר הִרְחִיק.

מְרָאוֹת עוֹלָם חֲדָשׁ אֲשֶׁר רָאָה  
 הָיוּ גִתְלִים עֲלָיו כְּמוֹ עַל קִיר  
 וּמוֹרְדִים. וְרַק אֶחָד הָיָה  
 עוֹמֵד בְּלֹא שְׁבוּי, מְרָאָה הָעִיר.

וְכֵן נִשָּׂא אוֹתָהּ בְּמִסְעָיו.  
 וּכְשֶׁהָזַר שׁוֹב לֹא הָיָה לוֹ זֶר,  
 סוּדוֹת נִגְלוּ וְהִרְחוֹק קָרַב,  
 יָדַע שְׁזָה הַסּוּף, וְהוּא חֲזַר

אֶל כָּל אֲשֶׁר הָיָה עִמוֹ תָּמִיד.  
 עָרִי חִיָּיד רַק אֶתָּה תִּבְחָר,  
 וְרַק לְבָד אֵת דְּרָכְךָ יִגִּיד,  
 וְלֹא תִדַּע מַה בֵּיתָ, מַה גִּבְרָ.

## שלנוה לאופר: הנושפט

### הנאשם

לא האמנתי שאם אתבונן — אפיק  
צלילים. שמבטי הנע מאכן לאכן —  
מנגן. שאם אעצום את עיני — תפסק  
השירה.  
ידעתי: —  
עד שנאכל בשר — נאכל  
עשב.  
עד שנצחק — נבכה.  
עד שנאהב —  
נשתדל לא לשנא. —  
האם רציתי למות?

### השופט

האם רצה למות? האם רצה לחיות?  
מה עלינו לחשוב? — אנו תועים. אנו תוהים.  
מאיין נדע? — מה הסיכוי, והיכן  
ההוכחות? —  
איך נגזור מיתה על הרוצה  
למות? ואיך נזכה בניגוד  
לחוק?  
האם נמצא גם תשובות או רק נציג  
שאלות  
וכהולכי-בחושך נתעה עד  
אובר?

## הנאשם

נסעתי הביתה לשאת לי  
 אשה.  
 אמי מתה ואבי זקן. — ברחובות  
 דמו  
 פבר הכל שותק.  
 רציתי ילדים לעלות עמם  
 להר  
 להצביע ולומר — הנה היא  
 הארץ. —  
 כי אהבתי אותה אף אעיד  
 בשבועה.  
 פניה יפים רקומים בזהב.  
 שיניה צחות, וגופה  
 כחלב.  
 רגליה פורטות כאלפי פסנתרים.

## השופט

האם הוא אהב? האם הוא שנה?  
 מאיין נדע מי ירשיענו? —  
 אם אהבה היא זכה  
 כבודלח  
 מי יעפרנה? מי ידבירנה?  
 הן היא בתוכנו כשירת  
 הזמיר.

## הנאשם

שבתי הביתה כאל חיק  
 הילדות  
 ילדותי לא היתה טובה או  
 רעה —

שיחקתי ברוח והוספתי לגדול.  
 חיוכי עוד נשמר. התקוה עוד  
 רוחשת.  
 יבדוק, אדוני, כל מוצג  
 לגופו.

#### ה ש ו פ ט

האם הוא קיוה? האם הוא נואש?  
 השקר זוהר ממש כאמת.  
 טיעוניו ארוכים וקולו מיוסר.  
 מצבוע עיניו מי ידע  
 לנחש  
 ומלהט גופו גם הרוח תיבש.  
 שוב אינני היום בקרהבריאות.  
 אני כבר עייף. אני מתחנן.  
 הנח לי ולך — ותן לי  
 לישון.

#### ה נ א ש ם

עד אם אדוני לא יגזור את דיני —  
 איך אחיה בספק? איך אמות בספק?  
 אדוני הוא שופט, ואני האשם.  
 יגזורנא עלי מיתה או  
 חיים. —

אז הרים השופט את עיניו הכבדות  
 ועיניו מוצפות כמו בשעת הגיאות  
 ועיניו עצומות כשרויות בשינה.

## ליאופולד גץ: לילו האחרון של רובספייר

"הדיבור קשה עלי, דיופון, לסתי רצוצה, אך אני מקווה שאתה מבין אותי. אמרתי: 'מי יעז להאשימני?' והנוכלים העזו. אותו המון נטול צורה ומות, שעלה מן האין המזוהם, פנה נגדי— היחיד. הם לעגו ואמרו כי הנני רב־סמל של המהפכה. כסילים אלה לא יבינו כי יש הכרח בכללים. כללים ונוהגים הם יסודותיהם של כל תרבות ומשטר. הכרח הוא שיהיו עקרונות ושיהיו ענשים חמורים, וללא משוא־פנים, לפורק־עול המתעלמים מפללים ועקרונות. הכרח הוא לדכא את כל אלה שדעתם אחרת. אויבי העם, הבוגדים במהפכה, אחת דתם כלִיָּה. מה שאירע — לא ייאמן. אני — התגלמות המהפכה ומכשירה העילאי — נדון למיתה יחד עם כנופיות מן האצולה; עם חבלנים וטפילים אֶלֶךְ אני, רובספייר, למות. הנני רק בן שלוש־רשש, חיי היו עשויים עוד להועיל רבות לאנושות. האנושות זקוקה לי. אולם אין זו שאלת־חיי. גא הייתי לו נפלתי מידיהם של המלוכנים, אך עלייה לגיליוטינה רפובליקאית הרי זו טרגדיה משולשת בשבילי. חש אני עצמי כאילו הייתי לאיוס שעה שהוא נדקר על־ידי בנו, אדיפוס; כמו קיסר הנני שעה שניצב מולו ברוטוס, הידיד והבוגד; כישו, בשעת נשיקתו של איש־קריות. הקיסוס, אשר עלה בגועי, ואשר אותו תמכתי וסעדתי, סופו שהוא חונקני. חיי כוונו למטרה, והמטרה בלעה אותי. המציאות האכזרית אינה נתונה עדיין לשלטון התבונה; הישות העליונה אינה זהה עם תבונת העולם. משק כנפי המוות מביאני לידי ייאוש מטעמם של החיים. דיופון, היינו חברים; עשרות שנים של זכרונות משותפים קושרים אותנו. מסור לידידי ועוזר לשחררני. תודת המולדת מובטחת לך, ולא עוד אלא האנושות כולה תהיה אסירת־תודה לך. בשם המהפכה הנני משביעך: עוזר לי להביא לנצחונם של האידיאלים שלנו, על אפם וחמתם של האדישים והמופ־קרים".

"רובספייר, אפשר שהייתי עוזר לך, אילו היה הדבר אפשרי, לולא היו חיי נתונים מול חייך. כן, עמיתים היינו באָרא, אך ידידים לא היינו מעולם. אתה היית תלמיד ראשון, רודף אחר כבוד; שיחתך היתה נאה, ולגדולות שאפת. אני הייתי פשוט, תלמיד בינוני, ביישן וגמגמן. אמנותי בחיים מושתתת על אי־התבלטות, על ציפיה סבלנית, על הימנעות מעשיית שטויות, על אי־הסתכנות ועל אי־תפיסת־מרווה. לא שאפתי מעולם לעלות מעלה, מעלה. רוצה אני רק לחיות בשלנה וללא סכנות. אין זו גבורה, אין זה רומנט, אין זה דראמתי, אין זה נעלה, אך לי נראה הדבר נכון. כך השפלתי לעמוד בסופות רבות. כאן, תחת ידי כסוהר, עברו אלפי מוכשרים, נכבדים, חשובים, מצליחים וחכמים; כולם חלפו ואינם, ואילו אני עודי חי־קייים. לי חשובים החיים יותר מן ההכרה כי חשוב אני. אינני רוצה להיות בין אלה המשתתפים בתחרות המותחת — מי יקדים לערוף את מי. משחק זה מעצבן אותי.

איני רוצה לערוף ולא להיערף. ממלא אני חובתי בשקט, ואיני שואף ליותר מזה. הן — מחובתי לכבד את החלטותיו של בית-הדין המהפכני.  
 "נשאר אתו דיופון, כפי שהיית. וכשאני מעלה על הדעת כי למען שיחרורם של אפסים כאלה סיכנתי את חיי, שהקרבתי את חיי למענך, הייאוש תוקפני. בן-אדם, האם לא זע משהו בלבך לשמע המלה חירות?"  
 "בשבילך, רובספייר, היתה המהפכה בוודאי שיחרור; לי ולעם אין הבדל בכך מי השולט ללא מצרים, אם האזרח קאפט או האזרח רובספייר. היש לנו חירות? הרי אין אנו אפילו בני-חורין להתנגד לחירות. אמנם חפשי אני להביא לך בקבוק יין, אם תשלם בעדו; התרצה בזה?"  
 "לא, תודה."

"מה חירות היא זו שעליה נאמר: חירות או מוות, בלי שתיתנן לי הברירה לבחור במשהו שלישי; אם רוצה אני לחיות, נאלץ אני לרצות בחירות. ושוויון! האם יש שוויון? האם הייתי שווה לך, שעה ששלטת בוועד-לבטחון-הציבור? האם היום שווה הנך לי, לסוהרך? הדבר היחיד המשכנע אותי זוהי האחנה. אוהב אני את כל עשרים-וחמשת מיליוני הצרפתים, כמו את אחי ז'ק, אשר גול ממני את לבה של אוהבתי ואשר הפסיד בקלפים את חלקי בירושה. כאלה הם כולם, כאח הזה, וכך גם אוהב אותם. המהפכה הועידה את האושר לכולנו. העם הריכוזי רוצה בשינויים, ויהיו אלה שינויים איומים, עקובים-מדם. הנוער רוצה במאורעות דראמטיים, אפילו פירושו של דבר הידרדרות לתוהו-ובוהו שטני."

"דובר אתה כבעל-רכוש שבע ואשמאי, דיופון. אני תצילינה משמוע אמרות ריאקציוניות אלו. תמה אני שבית-הדין המהפכני השאיך כסוהר שלו ולא תבע את ראשך מזמן. וכי עדיין לא הבינות שאין חירות לחולל-ראש? החירות ניתנה למען עקרונותינו ולא למען אנשים; היא מולך, התובע קרבנות-אדם. מושג החירות שלך כמוהו כמרק צח-נקי, ללא זיהום, אך גם ללא כוח וטעם כלשהו. החירות שלנו אינה חירות לזן ולאנדרה, זוהי חירות לי — ליצור עולם חדש, לשנות, לעצב, לקבוע. עתה שאין אני חפשי, אין חירות בכלל. החירות מתה. רק אני בלבד, בעולם כולו, יכול לקיים את המהפכה. אני הוא רצון העם. עליך לשחררני; בשם צרפת הנני משיעך."

"לגבי צרפת מיוצגת עליידי מוסדותיה המוסמכים. רצון העם תובע את ראשך; לטובת הכלל עליו לקבל אותך."

"שחררני, בן-כלבים; הריני מבטיח לך לא רק חופש ושיחרור מעונש אלא גם עושר, שאליו הנך שואף יותר מכל. כוח והשפעה לא אעניק לך, אך כסף ורכוש תקבל בשפע כה רב עד שתוכל לחיות חיי זולל וסובא עד סוף ימך. מנע את הוצאתי-להורג, כי מגולגלתי תצאנה רימות, ורימות אלו תתגלגלנה לבני-ורסאי מצוחצחים, משתעשעים במטפחות-מלמלה וקופסות-זהב לטבק-הרחה. ובני-אצילים אלה יחתכו בראש-וראשונה את צווארך העבה והשמן. מהר ובחר בין תרגולי-הודו שמנים ופסיונים ממולאים מזה, ובין המוות מידיהם של בני-אצילים מזה.

איני דורש אהבה ורעות, אך מקווה אני כי די תבונה לך להבין כי יש בידי להביא לך אושר".

"אינני רוצה לסכן את חיי".

"חשוב כי יום אחד בחיי ערכו רב ממאה שנות־חיהם של מאה דיופונים כמך. רק בהצילך אותי יקבלו חייך טעם וערך".

"מקסימיליאן יקירי, כמה קטן אתה היום בעיני. אתה, שאך אתמול רעדה מפניך כל צרפת — ואני בתוכה. אתה שאך אתמול חשבנוך לאדם עליון. קטן ומלא־פחדים הנך נאחו בחייך. ואף־על־פירכן — כדי להימלט מגורלך ניסית, כפחזן, לשלוח יד בנפשך. אתה לא החשבת את חייך, ואילו אני חייב להחשיבם? אתה פוחד מן המערפת, שאותה כוננת בעצמך. למד מן האצילים שהתעלמו ממצבם, סעדו את לבם בצדפות וביין משובה, דאגו ללבושם שלא יהיה בו רבב, שהגבירות בהם לא שכחו את הפודרה ואת הצבע, הם התעלסו עד הרגע האחרון, שיחקו בשעשועי־חידות. אתה חושב רק על חייך העלובים. סבור אתה כי חייך יביאו לך תהילה; והרי יזכרוך כתלין, בלעג ושנאה ישוּך להורוסטראטס. מדמה אתה בנפשך שעשית משהו לטובת האנושות; והרי דומים מעשיך למעשהו של מטורף, השורף את ביתו כדי להשמיד את המזיקים השוכנים בו; פעולותיך כמוהן כהדבקה בְּדָבָר כדי לרפא חפת. משמש אני במשרתי זמן רב למדי, ורואה אני כיצד מתפוצצות פרפשות המתנפחות מרוב חשיבות. פ—פ—ט — ואינן. עצמה וגדולה שבעבר, כיום אינן אלא גל עצמות עלוב. פ—פ—ט — וראשים חכמים וחשובים מתגוללים לסל בדיוק כראשיהם של כסילים ובני־בלי־שם. פ—פ—ט — ודם אצילים ניתז באותה עליצות מבחילה כדמם של היעקובינים והסנקילוטים. בן־אדם, וכי אינך רואה כמה אסון ושבר גרמת, וכי אינך מבין כי חיי, נטול־הערך, הביאו יותר אושר ונחת לאנושות מחייך. וכי אינך מבין שמטרתה של המהפכה היא להביא אושר לאדם הקטן, כמוני וכמו חברי, ולא להגשים חזיונות־שווא? וכי אינך מבין שהעם זקוק למנוחה ולא לפחד נצחי ולאימה קרה? למי דרושים עקרונותיך? רק הלא־יציב הוא יציב, רק השינויים קיימים ועומדים. ומי נתן לך זכות להחליט באיזה עקרונות יש לדגול? וכי נגלה לך מלאך בחלום? וכי נתגלתה לך האמת? שלטת ודאי לא בכוח שכלך העדיף אלא בכוח רצונך החזק. חזק הנך וקשה־עורף, דברייך הקיצוניים יפים היו למישמע — וזהו סוד שלטונך. עתה ישלוט טליאן, עתה יכריו הוא על אמיתו כאמת היחידה, עד שיבואו רודנים חדשים ויטיפו לאמיתותיהם־הם. רק לאחר שאשמע את כולם אכריע — אמיתו של מי נכונה יותר. אולם מה רואות עיני, גברת עומדת לבקרך. מכבד אני רגשות עדינים, ואשאירכם לבדכם".

הוא מחווה קידה עמוקה ללוואי, הנכנסת קצרת־נשימה, ובלי להבחין בו היא נושקת לרובספייר ומחבקתו.

רובספייר הצטעק: "הוי, הרפי־נא, לסתי כואבת".

"כך תקבלני, ריקא. מצטערת אני שהכאתי למקסי שלי. הייתי אצל טליאן בכבודך ובעצמו כדי להשיג רשיון לבקרך. נעץ בי מבטו בלעג, אך את הרשיון נתן לי



מיד. כך הגעתי הנה. מקסי, אומללה אני ומיואשת, לא אוכל להבין, לא אוכל להאמין, מתענה אני מפחד ודאגה לשלומך. לא ייתכן, מקסי, לא ייתכן. זהו חלום רע וייסורי־גיהנום. מקסי, אל תכעס עלי, הבטח כי תסלח לי — הזמנתי תפילה למענך. אל תרגז עלי, אך הרי רק אִם־האלהים יכולה לעזור לך. בייסורי לא אדע מה אני סחה, גז אשרי, גרוזו עלומי. כמה אני סובלת! ודאי אתה חושב שאלוהים מעניש אותך על שהוצאת להורג את אָבר ודאנטון ואת האחרים, אבל תלילה לך מלחשוב כך. הם היו נוקלים וכופרים, והאלוהים הטוב שמח שהרגת אותם. גם את אחיך אוגוסטין בון ז'וזף אסרו, והדבר יקרה מחר, כלומר היום, עוד מעט. הרי כמעט כבר מחר. מקסי, מקסי אהובי; אל־אלהים — איזה שטויות אני מדברת. מקסי, אני אוהבת אותך, את היי הייתי נותנת תחת חייך. עכשיו נגמר הענין, מרגישה אני כעין עטרת־קוצים סביב לבי. אך למה אדבר על עצמי. הרי רצייתי לעודד אותך, לנחמך, לבדר אותך — ולא לבכות ולקונן. מקסי, היום הנך יפה יותר מתמיד, על אף לסתך השבורה. הנך נראה כה עדין וחכם עד למאד. אל תשים לב לטיפשים, הרגע את מצפונך, אל תחשוב על אָבר ודאנטון וכל היתר. גיבור הנך, מושיע, דמך יביא גאולה לעולם. הרי תתוודה, מקסי, לא כן? לא נותר לך עוד זמן רב. יכולתי להבריח הנה כומר מחופש כרופא, לא יודע על כך לאיש. מקסי, יודעת אני שאינך מאמין בדברים אלה, הרי הנך הכוהן הגדול של הישות העליונה. אך חשוב — שמא יועיל הדבר, אין לדעת, הרי לא יזיק לך. אין זה נמשך אלא דקות ספורות, לא נוכל לאבד עוד זמן, דימדומי־הבוקר עולים כבר. מקסי, יקל על לבך אם תעשה זאת. עשה זאת למעני, למען לואיז שלך. אין כאן איש. חבקני, מקסי, נשקני לבל יכאב לך. מקסי, מה לך, אתה מסתכל בי ואינך אומר דבר. אינך אוהב אותי עוד. הרי זו הפעם האחרונה שהננו יחד. האם המית הפחד את גברותך? אין דבר, מקסי, תמיד אחשוב עליך כמו שהיית קודם. האם אקרא לפוהן? מדוע אינך מדבר? הגד משהו, מקסי, אל תסתכל בי כך!

"לכי, אשה. הניחני לנפשי. אותי יהרגו, ואילו הכסילים, האפסים, פסולת האנר שות — הם יישארו. אם תישארי, לואיז, נתח בשר מוצק; ודיופון ישאר, אדם קטן, פחדן, ללא שאיפות. מחר כבר ודאי תשכבי אתו, הוא ילחץ את שדיך המוצקים ואתם תתבדחו בגסות על חשבוני. ותצחקו לי, הטיפש, שפונתו היתה רצינית. אתכם אין לכלות, אתם המיליונים, אתם העם, אתם האנושות. הוי, אילו יכולתי להשמידכם יחד עמי. הוי, לו כל האנושות מקדש אחד ובי כוח כשמשון, הייתי מזעזע את עמודיו וקובר אתכם יחד עמי תחת חרבותיו. עד כמה יהיה העולם יפה יותר בלי אותם כסילים, אויבי המהפכה והאצילים, עד כמה טובה יותר תהיה האדמה ללא העשירים, הסטילים והמופקרים. מות כולם ישמש תחילת תחייתו של עולם טוב יותר."

לואיז הביטה בו בפחד. הדלת נפתחה, ודיופון הכריז: "מקסימיליאן־מארי־איזודור רובספייר! בפקודת בית־הדין המהפכני עליך לצאת לדרכך האחרונה."

## ה"פריוואט דוצנט"

באחד מאולמות-ההרצאה הקטנים שבאוניברסיטת ברלין ישב, לפני ספסלים ריקים, פריוואט-דוצנט צעיר, לבוש שחורים, ודיפדף בספר עבה. הוא לא שם לבו לאולם הריק. רגילו היה למצב זה, אשר נגרם במדה רבה על-ידי יהירותו העקשנית. רגש של בוז ולעג היה בלבו אל פרופסור הגל, עטור הכבוד והתהילה, אשר להרצאותיו היו מתקבצים לא תלמידי הפקולטה-לפילוסופיה בלבד אלא הרופאים והמשפטנים ואפילו הפייליסטרים. מתוך התנגדות, וכדי להכעיס, קבע הוא, דוצנט צעיר ובלתי-מוכר, את הרצאותיו דווקא באותן שעות ממש שבהן התקיימו גם הרצאותיו של הגל. הייפלא, אפוא, כי איש לא ביקר בשיעוריו, מה-גם שהיה ידוע שהוא מתיחס בבוז וליגלוג לאותם שומעים שהיו באים לפעמים להרצאותיו.

היום נגרמה לו הפתעה משמחת. הדלת נפתחה ובהיסוס-מה נכנסה לאולם שומעת אחת והתישבה בספסל אחורי. המרצה הסתכל בענין בעורב הלבן. לא יפה ולא מכוערת, שצורה לא היה עשוי בקפדנות. שמלתה נועדה ודאי לקיים את מצוות הצניעות ולשמרה מפני הקור, ולא עוד.

"קיריבי, עלמתי, שביינא בבקשה על הספסל הראשון; אין טעם שארים קולי ואיגע את ריאותי לפני קהל-מאזינים כה רב. לא אנהג על-פי הכלל \*tres faciunt collegium. אשתמש בהזדמנות משמחת שנמצא אחד בעל-תבונה המעדיף אותי, את הדוצנט שופנהאואר, על אותו שרלטן הגל, וארצה לפניך הרצאה פרטית בהחלט. אמנם שימחתי היתה שלמה יותר לולא היה זה פרט ממין נקבה, שעלה במוחו הרעיון המוצלח לבקר בהרצאתי. אולם הרי אין זו אשמתך. כל המסתכל בדמותה של אשה — וכוונתי היא כללית, לא דווקא אליך — רואה כי הנשים לא נועדו לעבודה גופנית וגם לא תצלחנה לעבודת הרוח. עובדה זו אין לסתור אפילו על-ידי גורם התדהמה שביופי הנשיי, המשפיע על גבר הטיפש, המסנוור בנטייתו המינית."

השומעת — אמליה — הירהרה בגורם התדהמה שביופי. הרי לא אליה הפוונה. לחייה ושפתיה היה בהן חורון טבעי, הרי היא בת-טובים ולא קלילת-דעת שתשתמש באודם ואיפור. אמצעי הפיתוי היחיד שהרשתה לעצמה להשתמש בו היה בושם הלילך החריף, אך ריחו התנדף כבר כמעט כליל ולא הגיע עד לקתדרה. אמה טענה תמיד שאינה צריכה להיות בישנית ועצורה, אך מה יכלה לעשות פנגד טבעה?

"אבל הרי לא באת הנה", המשיך הפריוואט-דוצנט, "כדי לשמוע את הרצאתי על נשים. נקדיש עצמנו לפילוסופיה. תביעתי הראשונה היא כי הרוצה להכיר את הפילוסופיה שלי יקרא כל שורה שפתבתי. אינני מרבה לכתוב. אינני להוט אחר שכר-סופרים, ואף אינני משכיר את עטי להשגת מטרות אישיות. אינני שואף אלא

לגילוי האמת וכותב כמו שכתבו הקדמונים. כל כוונתי היא שיועילו רעיונותי לאלה המסוגלים לחשוב ולהעריך אותם".

השומעת פתחה מחברתה, הרפיכה משקפיה וכירסמה בעצבנות את עפרון־ההעתקה שבידה.

"הכרתנו משתרעת רק על עולם־התופעות. אולם יש עצם, אחד־ויחיד, אשר אנו חשים אותו בנשוא במרחב ובזמן, כמו את כל היתר, ועם זאת הריהו שונה לגמרי מכל הנושאים האחרים — וזהו אנרעצמנו. אני הנני אמנם רוח שאינה רגילה, אבל רוחי נתונה בגוף רגיל, שווה לגופים האחרים וקשור אליהם במרחב ובזמן. תלוי ביחסים הסיבתיים, השולטים בטבע אשר סביבי, ועם זאת הנני הוויה שונה לגמרי מן הגופים האחרים".

אכן כזה הוא באמת — הירהרה אמליה — הוויה שונה לגמרי מן הגופים האחרים. קודם־כל הריהו שונה מעמיתיה, התלמידים הצעירים. איך יכולה היא להתהלך בחכיבות ובידידות עם עמיתה כשהיא מרגישה שהם משתמטים מחברתה בכוונה, מתחסים אליה באיבה ממש. רק אחד פנה אליה בדברים, הוא ביקש ממנה את מחברת התקציר של ההרצאה, בעיניו לא היתה ראויה למלה נוספת. שופנהאואר הריהו הוויה שונה לגמרי מן הגופים האחרים. הוא אינו קונדס כעמיתיה, אף שהוא אדם צעיר־ביחס בעל תווים בוגרים וגבריים, אומר חשיבות וזרות. נסיונותיה הקודמים של אמליה עם גברים לא היה בהם כדי לטעת בה אופטימיות יתירה, אך בסתר־לבה טיפחה תקוות בכל־זאת. ביקורה בהרצאה הרי בשום פנים לא ייחשב כטרדנות. אמליה השתדלה ויהי־מה שלא לעורר את הרושם שהיא טר־דנית.

עתה הרים שופנהאואר קולו והמשיך:

"הנני—רצון. נישא מעל לזמן, חפשי מטבע ומסיבתיות. אינני תלוי בתכונות החושים. השאיפה היחידה, המעשה הבודד של התשוקה — אלה אולי מוסבים ונקבעים עלי־ידי המרחב, הזמן, הסביבה. פעולת החשיבה הבודדת נתונה אולי ברשת של סיבה—תוצאה. הרצון שלנו אין לו סיבה והריהו חפשי. הרצון המתנשא מעל לאני המוגבל במסגרת המרחב והזמן ניפר ביצר קיום־המין ובתחושת האהבה והרחמים. האם את מבינה אותי, עלמתי? הרצאתי בהירה וברורה, אבל כרוב הפריות ודאי גם את אינך מבינה אותה. אין דבר, הוסיפי להאזין.

"הרחמים נובעים מכך שאנו כולנו עומדים באותו יחס לרצון העולם. כולנו בעלי אותה מהות, ולכן ייסורי האחד כמהם כייסורי זולתו. ההוויה היא צער־עולם משותף. לכן אוכל להגיד לנפשי, כאותו בודיסט הודי, 'תת טוואם אָסי' — זהו אתה עצמך. אין פירושה של דברים שהרחמים נובעים מאשליה רגעית ודמיון, שעה שאנו שמים עצמנו על מקומו של המתיסר, וכי רק בדמיון נראה לנו שאנו שותפים עמו בייסוריו. בהחלט לא כך הדבר, כי תמיד ברור לנו שהוא הכואב ולא אנחנו. אנו סובלים עמו, רוצה לומר — אנו מרגישים את הכאב שלו ככאבו".

כן, מרגישה היא את כאבו — חשבה אמליה — הפאב הניבט מעיניו. היא ראתה

וידעה כי בודד הוא ועוזב. ישיבתה באולם־ההרצאות יחידה עם האדם החשוב והמלומד גרמה לה שמחה. היא ריחמה עליו; אפשר גם הוא ריחם עליה. היא חשה כיצד חוטים רוחניים מקשרים אותם. היא נשמה עמוקות ושמחה כי נשימתה מתערבת, אי־פה ואי־שם באולם המאובק, בנשימתו. היא רשמה בשקידה.

"המניע היחיד של הפעולות בעלות הערך המוסרי הוא הרגש המקורי הטבוע באדם — רגש הרחמים, תהליך מפליא, ואפילו מסתורי.  
"כל כוח שואף ופועל בטבע זהה במהותו עם הרצון שבתוכנו. הויתם העצמית של הדברים שווה במהותה להויתנו, היא רצייה.

"אקווה כי מהרצאתי תהיי נשכרת יותר מאשר מן היסודיות הגרמנית המשעממת של הגל, המגולל מנה זעירה של מחשבה על־פני חמש־מאות עמודים ומבקש בעננים את הנמצא מתחת לרגליו. אותו הגל, בעל הראש הבינוני, השכיל בעזרת אמצעים ידועים מאדומעולם להוציא לעצמו מוניטין של פילוסוף גדול ולהיעשות אלילם של צעירים מוגבלים, המאמינים בשטויותיו העילאיות כאלו הן התגלות חדשה. הפילוסוף האמיתי מבקש בכל מקום את האור והבהירות ושואף להידמות לא לנחל גועש ונרפש אלא לאגם שוויצי, אשר הודות למימיו הרגועים הוא צלול מאד על־אף עמקותו הרבה.

"אבי רצה כי אוולד באנגליה, ולכן היה לוקח את אמי למסעות ארוכים. אולם לא עלה בידי לרכוש לי זכויות של נתין אנגלי. רצה המקרה שאוולד דווקא בדנציג. בכל־זאת הייתי רוצה להיות פילוסוף אנגלי. האם מוכר לך אחד בשם לוק, האם קראת אותו?"

"לא, אדוני הפרופיסור", ענתה מהססת. עתה נעשית נימתו אישית, כאילו תיאר לעצמו שעוד רגע וישאלנה על משפחתה.

"לא, עליך להקדיש את זמנך לקריאת יצירותיו של גאון־הרוח — הגל. חבל, חבל. לפני הנוער הטוב, קל־האמונה ונטול כוח־השיפוט, מהללים את הראשים הבינוניים, אותם מוצרי־חרושת של הטבע, ומעמידים אותם כאילו היו יוצאים מן הכלל, פאר המין האנושי. בכל מרץ נעוריהם הריהם מתמסרים ללימוד העקר של הכתבנות האינסופיות ונטולת שאר־הרוח של אנשים אלה ומבזבזים את זמנם היקר, שניתן להם לרכישת השכלה גבוהה."

רישומי עפרונה של אמליה היו מטושטשים; היא הרטיבה את העיפרון. היא חשה כי דבריו ומבטו של הפרופיסור המכוונים אליה — סימן הם שהוא מתעניין בה. רגש מגרה, נעים וגורם אושר־שלישיכות החל למלא אותה, ובצניעותה נעצה את עיניה במחברתה. בלי להסתכל הרגישה כי מבטו נח עליה, והעמידה פנים כאילו אין הדבר נוגע לה.

"אל תדאגי, עלמתי, שהנך בודדה כאן. יצר החברתיות של כל אדם עומד ביחס הפוך לערכו השכלי. אם פלוני הוא בלתי־חברותי, הרי פירוש הדבר שהוא בעל תכונות גדולות כמעט. לאדם בעל הרמה האינטלקטואלית הגבוהה מקנה הבדידות

יתרון כפול: ראשית, הריהו נמצא עם עצמו, ושנית — אין הוא נמצא בחברתם של אחרים. ברנרדן דה סן־פייר אמר: "מיעוט של המזונות מקנה לנו את בריאות הגוף, ואילו מיעוט החברה — את שלנת הנפש".

אמליה קייתה כי לא ירגיש מה־חזקות דפיקות־לבה. קווי עפרונה שוב היו בלתי־ברורים, והיא חזרה והרטיבה אותו.

הדוצנט התכופף מעל לקתדרה, הסמיק והרים קולו לעברה: "עלמתי, מזמן רואה אני איך את מלקקת את עפרונך, ואיני יכול עוד לסבול זאת. הרי זה ברברי, דוחה ומבחיל. אצבעך כחולה כולה; הלא אינך תלמידת בית־ספר צעירה. חדלי מזה!"

מספרים כי השומעת, בעלת התסרוקת המרושלת, נרשמה למחרת היום לפקולטה לרפואה.

## שושנה פילוס: כולוא-עולם

מלמטה אני רואה את אלפי הכוכבים,  
את שביל השלג החלבי  
חוצה את השמים מעל כדור-הארץ,  
גופי כגוף כדור-הארץ  
סובב על-פי חקים —  
עורקים כחלים נוהרים בקרבו  
ורוחות עולים בו בסערה  
כסיעת-מלאכים מתרוצצת —  
אינני יודעת מאין באתי והיכן  
אני עתידה להאסף,  
שוב הנני עדה פרושה  
והרוחות רועות בתוכי  
כנבכי-אור בנבכי-צל משחקים,  
וקל העולם בגופי הקטן  
וגופי איננו מלא.

### בעונה החמה

אני אקח אותך לארץ מוזרה  
מקום עצום לבוא ולבקר —  
אחפך אותך לרחש הים, לעוף נדיר יודע  
קרוא וכתוב  
או לפרפר נקד ככדורי-זהב ;

תוכלי לדעת את התנועות  
שבכחן נפתחים הפרחים הקטנים,  
לעוף לכל המקומות הנדחים  
ללא דרכון וידיעת שפות,  
בלי המשיכה הנסתרת למלכות —  
והיראה הלא-פוסקת של נתיני-הארץ ;

יהיו לך פרחים בשפע וצוף לשכרה  
 וחיות מוזרות של פרפר מפלא,  
 לכל מקום שם תרצי לבוא  
 אטוה גשרי־זהב תלויים  
 ומנהרות שלוחות לכל קצוי עולם —  
 לכל אשר תאבי אקחך  
 בעונה החמה לפני המבול.

\*  
 \* \*

והימים, אשר שוב איני רודפת אותם  
 שבים להשיגני  
 כבמשחק־מראות בלתי־פוסק,  
 שעה שאני הולכת, כמו בשקט החלום  
 של השינה

על חוף אחד הנהרות  
 ודמותי שנצודה שבה להעלם ;

שוב איני מונה את הרגעים —  
 לאט הם נצרפים לשנים ארכות  
 נשובות במפרשים הסעורים של אהבתי,  
 והנצות הססגוניות של זכרונתי  
 מקשטות אותן באלפי גונים של אכזבות  
 וברבבות משובות  
 להדהיך אל הסוף בלתי־הנמנע של חיי.

## יצחק אורפז: אימפרסיה על הסיפור הנסיוני

א. שלש ש בירות

תרבות המערב העמידה במאָתנו כמה עשרות איזמים בתחום הספרות: סימבוליזם, דאדאיזם, פוטוריזם, סוריאליזם, אקספרסיוניזם, פאראבוליזם, אובייקטיביזם, אנטי־איזם (אנטי־רומן, אנטי־גיבור וכו'), ניאוראיזם (ניאוריאליזם, ניאורנאטורליזם, ניאורסימבוליזם וכו')—ועדיין לא מנתי את כולם. הרי זה מן ה"להטוטים" המפורסמים של כל תרבות מתפוררת—בימינו: תרבות־המערב—שמעל לבית־הקברות של משמעויותיה הגוססות מוסיפה היא עוד זמן רב להשתמש בכליה הישנים, סימנים ומיתוסים, כאילו לא קרה דבר. בדומה לעיניים ולידיים של אַמְפְּדוֹקְלֵס (הפילוסוף היווני שכך תיאר את תקופת ההתפרדות בגילגול־התקופות המחזורי של העולם), המרחפות בחללו של עולם ומחפשות אלו את המצח שלהן ואלו את הכתפיים שלהן ובינתיים הן מתחברות עם אברים זרים בשלל צורות מוזרות—כן גם אותם סימנים ומיתוסים, משעה שנעקרו ממשמעויותיהם המקוריות, הריהם יוצרים צירופים מצירופים שונים המשווים מעין מראה קאליידוסקופי לסיפורת של זמננו.

מה עומד ומה ארעי במראה־תעתועים זה? מה אותנטי ומה אחיזת־עיניים? איזה מן הצורות הללו מבטאות ראשית חדשה ואיזה אינן אלא שרידי עבר, ואולי חיקויי עבר—מעין כתבות נאות חרותות על מצבות ישנות—ואיך להבחין בין אלו לאלו? ה"להטוט" של תרבות במשבר, אותו הזכרתי למעלה, מעמיד אותנו כלפי גילויי תופעותיה במצב שאינו נוח יותר מזה של מקבת כלפי "כוחות האופל" בדברי בנקו:

לצוד לב איש לרְעֵתוֹ, יש וכוחות  
האופל לו יגידו נכוחה,  
יקנו לבו באמיתות של מה־בכך,  
למען יבגדו בו בעמקי תכלית —

ואף־על־פִּי־כן, הסכנה האורבת לנו תמיד להיפשל ולהכשיל, שעה שמדובר בתופעות־תרבות של זמננו, אינה פוטרת אותנו מן החובה להתיחס אליהן. היסטוריון־התרבות, המבקר, החוקר של מחר, בידו תהיה כבר אמת־מידה כלשהי להעריך אותנו ואת זמננו. אנו אין אנו יכולים אלא למסור אי־מפראסיות אישיות של מה שאנו רואים וחושבים. דברי־הבאים בזה הם אימפרסיה אישית, על כל מיגבלותיה, ולא עיון למדני או נסיון ליצור מסגרת של הערכה, כפי שעלול הדבר אולי להיראות בקטע בודד זה או אחר.



קשה במיוחד הוא מצבו של הקורא בימינו. סיפורים חדשניים מרתיעים אותו, כי הם מחייבים אותו למאמץ. הסיפורים הטובים משכבר, רחבי-היריעה, הקלאסיים, מתישים את סבלנותו. הפתיבה הניאורקלאסית, המסורתית, בגוניה האפיגוניים— לרבות רביהמכר—אינה יכולה לא להרהיב ולא להרחיב את לבו, אם הוא קורא רגיש, בעל-טעם—ומי הוא הסופר הכותב למען קורא שאינו כזה!?

ההבנה בין המספר והקורא יסודה במעין מפתח-אותות משותף, לשון אחת, בה לא רק דוברים כי אם גם חשים וסוברים. אולי אין די עוד במפתח אחד ויש צורך בהרבה מפתחות לריבוי קלסטרית של ספרות-זמננו. מכל מקום, מפתח-אותות משותף זה שבור, והקורא נבוך. ואנו, תחת שנאריך בהספדים, מירב מה שנוכל לעשות הוא לנסות הצצת-מסגרת במפתח זה, לראות: השבירות הללו מה הן?

בתוך בליל הצורות והגונים החדשניים של הסיפורת בת-מאָננו (וכאן אני מתעלם ביודעים מתופעות ספרותיות חשובות אך מסורתיות), מסתמנות, לדעתי, כמה מגמות, שאין להבינן אלא כצמיחה מן השבירות.

נפתח איפוא בשבירות. האימפרסיה שלי מצביעה על שלש שבירות כאלו: שבירת הרציפות הסיפורית, שבירת הנאיביות הסיפורית, שבירת הבשורה המוסרית.

#### שבירת הרציפות הסיפורית

הסיפור הרצוף, בו ב' בא אחרי א' וג' בא אחרי ב', מבטא את הסדר הטבעי כביכול של הדברים. "כביכול", כי נוטים אנו להשתמש במלה "טבעי" לציון הסדר השיגורתי בו אנו חיים את חיינו—וסדר זה הוא עיקרה של הקונבנציה הכרונולוגית בספרות. אפילו ענקי-ספרות כטולסטוי, פלֹּבֶר או דיקנס, היוודעים להרכיב פעימות-זמן שונות זו בזו (כל קבוצת נפשות ולה פעימת-זמן משלה), לעולם אינם סוטים מחוק האיוון עד כדי לסכן את אשליית העולם המסודר שלנו, בו ב' חייב לבוא אחרי א' וג' לא יוכל לבוא לפני ב'.

כנגד זה, מה אנו מוצאים בסיפור של המאה העשרים, בשיאיו? זילזול בזמן הכרונולוגי ובעיטה של ביטול באשליית העולם המסודר, עולם "הסדר הטבעי". אולי נכון הוא שאחרי הלילה בא הבוקר—אצל קפקא אין אנו בטוחים בכך כלל. ב"ויליס" של ג'ויס—מי יוכל לומר מה בא אחרי מה? ואצל אורי-ניסן גנסין, למשל—מי יוכל להצביע על מסגרות הזמן של סיפורים כמו "בטרם" ו"אצל"?

#### שבירת הנאיביות הסיפורית

אין כאן ענין בנאיביות במובנה הנרדף עם חוסר-גנסיון או עם היעדר חכמת-חיים. הכוונה לנאיביות—החכמה מאד לעתים—שרק עולם שלם מסוגל להולידה: זאת שאינה מכירה אלא אנשים תלת-ממדיים, אשר להם נפש ומנגנונים נפשיים המניעים את מעשיהם, ואינה מוכנה לקבל שום תחליף לאדם שלם כזה—אפילו בספרות. זו מאפיינת את הקורא המצוי, שעה שהוא שואל על מעשה מן המעשים שבספר: למה הוא עושה זאת? מהלך חייו של הגיבור, לעומק ולשטח, יקר לו, הוא שואף

"להיכנס לעורו", לחיות אותו—ובעצם לחיות את עצמו על מישור נוסף—דרך הזדהות\*.

השואל: "למה הוא עושה זאת?", המבקש דמויות "חיות" בספרות, כדי שיוכל "להיכנס לעורו", מקיים בעצם הגישה הזאת את האשליה כי העולם מתנהג על-פי תבניות שכלנו "הישר", היומיומי, כי יש טעם לכל מעשה שאנו עושים, כי העולם שאנו חיים בו הוא עולם הגיוני. יכול העולם הסיפורי להיות שלם או קרוע, ריאלי או פנטסטי, אם הוא הגיוני—הריהו נאיבי.

הסיפור הקלאסי—ובימינו: הסיפור הפסיכולוגי בתבניתו המסורתית—מקיים את האשליה הזאת. והקורא המצוי יודע מה ימצא בו. הוא יודע כי ימצא בו נושאים להזדהות רגשית, הוא יודע כי ימצא בו הפתעות במנה קצובה. אם הוא אינטליגנטי יודע הוא אפילו כי הפתעות אלו, שלמבט ראשון הן חורגות משיגרת נסיונו ופורצות פרץ במבנה ה"לוגי", כביכול, של העולם, אינן בעצם אלא הסתת אצבע פתאומית, מן הטעמים הרגילים עמו אל הטעמים הרגילים עמו קצת פחות—שגם הם, כפי שיתברר לו חישימהר, סבירים בהחלט. בעולם שלם גם ההפתעות סבירות.

לוינ מ"אנה קארנינה" מבלה לילה אחד שלם בשדה, בקירבת האיכרים, ועושה לו את חשבון-הנפש. ואנו יודעים שהבוקר ימצא אותו אדם חדש. קסם הפשטות והתום של חיי האיכרים תופס את לבו, והוא אפילו נותן את דעתו לאפשרות של נישואים עם בת איכרים. והנה, בוקר בא, וקאטיה, הנצרה אשר אהב, מופיעה בכרכרה, ומיד הוא יודע כי גורלו קשור בקאטיה.

לכאורה—הפתעה. קאטיה איננה בת איכרים כי אם בת אצילים. אמנם כן. אבל לוינ אוהב את קאטיה. סביר, אם כן, שברגע בו תופיע קאטיה לנגד עיניו—חיה ובת־הישג—יונח את חלמו הלילי על־אודות בת האיכרים ויפנה אליה. וחשבון-הנפש מה יהיה עליו? אף הוא אינו מתבונן. לוינ ינסה מעתה לכוון יחסים מתוקנים עם איכרירצמיתיו. הרי דוגמה מצוינת של נאיביות סיפורית; גם להפתעות שבה טעמים סבירים בהחלט.

כנגד זה, מה מכתוב סלין, סופר צרפתי גדול, לגיבורו הצעיר פרדיננד בספרו "מוות לשיעורים"? נער זה יש לו יונים אחדות שהוא אוהב אותן וקשור עליהן. אחר שהוא מסולק ממרתף ההמצאות והחלומות של איזה "מנחם-מנדל" צרפתי ואין לו לנער לאן ללכת, מה הוא עושה ביוניו? אנו מצפים לכך שישחרר אותן. לא פרדיננד! הוא אינו משחרר אותן. הוא קושר אבנים לרגליהן ומטביע אותן בסינה. למה הוא עושה זאת? ולמה הורג מארסו מן "הזר" לקאמי את הערבי?

\* ענין ההזדהות באמצעות דמויות ספרותיות "חיות", תלת־ממדיות, כעיקרון אסתטי הוא פרובלימתי מאד. הגלופות הדו־ממדיות של דיקנס, ו"הנפילים" החד־ממדיות של ספרים כמו "מובי דיק" ו"דון קישוט" ושל הסיפור הפאראבולי בכלל, אינם סוגסטיביים פחות ממיטב הגיבורים של הספרות הרוסית הקלאסית הגדולה. קיימת, לפי כל הנראה—ודבר זה חשוב להמשך דינונו—סוגסטיביות בלתי־הזדהותית.

נסיון־החיים השיגרתי לא ישיב לנו על כך. שום שכל ישר וחכמת זקנים, שום סבירות לוגית, לא תועיל כאן במאומה. הנאיביות הסיפורית שבורה. הסיפורת העברית של מאַתְנֹה, במיטבה, כמעט ולא ידעה נאיביות סיפורית מהי. עולמה מעולם לא היה שלם. עתים נראית הפסיכולוגיזציה בכמה מיצירותיה הבולטות יותר כהשלכה קאריקטורלית של הסיפור הרוסי רב־ההיקף ורחב־הנשימה מאשר ביטוי פנימי אוֹתְנִי. אולי משום כך נראה לנו ברדיצ'בסקי נאמן יותר בסיפוריו ה"מיתולוגיים", גנסין בסיפוריו הארוכים ה"כאֹטִיִים", וברנר בקטעים האיראציִוְנִיִים שבסיפוריו (ראה, למשל, הסיום הנסי־המקראי של סיפורו "מכאן ומכאן"). כמעט אעז לומר שהסיפורת העברית נהיית אוֹתְנִית במידה שהיא מצליחה להינתק מן הסיפור האירופי המסורתי, שהנאיביות הסיפורית היא אחד מסימניו.

ש בִּירַת הַבְּשׂוּרָה הַמוֹסְרִית  
 לספרים היה מוסר־השכל, לקח מעשי, מוסרי. השאלה הנשמעת לנו כיום תמימה כלי־כך — כגון: מה רצה המחבר להגיד בספרו? — היה לה בהחלט מקום. השואל ציפה לתשובה שיש בה כלל מוסרי — והוא קיבל אותה. אם עסק הספר בקדושים או ברודפים, במלאכים או בשדים, לקחו היה, בגונים שונים, פחות או יותר כך: סוף גנב לתלייה / סוף חוטא לרשת גיהנום — בדרך־כלל גיהנום של ייסורי־מצפון. עולם שיש בו עונש לחוטא והוא מניח שכר לצדיק הוא עולם שלם. הוא יכול להיות קצת־מקולקל, קצת־סוטה, קצת־מושחת — אבל הוא עולם שיש בו קשר בין ראשית ואחרית, הוא עולם נצחי. כל דבר שהוא פחות מנצח אינו יכול לשקול מעשים וגמולם במאזניים, קרא לזה השקפת־עולם דתית, קרא לזה השקפת־עולם חברתית—כל השקפת־עולם טבועה בסימנה של אמונה (לפחות באפשרות של השקפת־עולם, כלומר באחדות העולם); ואמונה, באשר היא נושאת עיניה אל העתיד, שאינו מוגדר בזמן והוא ודאי כהויה, הרי היא (במשמעותה העיקרית) נצחון על המוות.

בספרות המוראליסטית—וספרות קלאסית היא מוראליסטית—האלטרנטיבה היחידה, המופרת, לאמונה—היא החטא והפשע. אבל החטא והפשע כאלטרנטיבה יחידה לאמונה עודם קריטריון מוסרי, אם גם מוסרי־שילילי. העולם של ראסקולניקוב ב"חטא וענשו" עולם שלם הוא אף בקרעיו. רק באופן "טכני" חפשי הגיבור הדוסטויבסקאי לבחור בווידי ובעונש; למעשה אנוס הוא לכך עלידי עולם בעל עיקרון מוסרי. אבל מה אומר איואן קאראמאזוב? "אם אין חיי־נצח, הרי הכל מותר". כך מדבר כבר מי שהוא מעבר לטוב ורע. איואן קאראמאזוב ממצה את הדין: חוק־המוסר מוליך אותו אל הטירוף והמוות. אך אותן הצעות שלו אל מחוץ לעולם המוסר, כמו גם אלו של קירילוב ב"שדים" או של ראסקולניקוב לפני הרצח — הפכו הצעות־מבשרות של ספרות חדשה, קיומית־מיטאפיזית, בה בטלה הנורמאטיביות של טוב ורע, שכר ועונש. השאלה החוזרת־ונשנית באותן "הצעות"־מבשרות היא זאת: אם אין חיי־נצח, היש משמעות לחיים?

הסיפור של המאה שלנו—רובו, ואולי מיטבו—ריק מבשורה מוסרית. הוא כבר סיפור שלאחר השבירה. הוא כבר יודע שאין חיי־נצח: יש בתי־תפילה, אך אין אלהים; יש חוקי מדינה, אך אין חוקי־אמת; יש אידיאלוגיות, אך אין אידיאלים—וגם זאת אין הוא יודע בבירור, כי הוא מטיל ספק בעצם מהימנותה של הדעת. האדם מגלה והנה הוא ניצב מול מראות־ענק, והוא רואה עצמו קטן עד־לגיחוך. כמידת הבגדים שעליו. הוא שואל את עצמו שאלה אחת באלף ואריאציות: מה משמעות חיי? שוב אין זו שאלה מוסרית כי אם שאלה קיומית.

גיבורו של קפקא מוכן לכל מעשה כדי להגיע לטירה. אך טירה זו, האם היא מוסרית? איש אינו יודע, אינו יכול לדעת, מהו העיקרון שלה. לפי קאמי, אין הטירה קיימת כלל.\* מארסו, הבחור "הנור" של קאמי, הורג בלי סיבה. כשהוא נשאל למה הרג, אין תשובה בפיו. כשהשופט־החוקר שואל אותו אם יש בלבו חרטה, משיב הוא כי מה שהוא מרגיש אינו בדיוק חרטה כי אם הטרדה. אף גנסיין שלנו פרץ מתוך תחום המוסרי—אולי בשל כך לא נתקבל על בני־דורו—שעה ששם אותה שאלה חזרת בפיו של ראטנר (הוא כפילו של נפתלי ברגר, גיבור הסיפור "בינתיים", והאידיך־גיאס שלו): "אמור־נא לי, בחור יפה, למה אתה חי, אה?" כל סיפוריו הגדולים של גנסיין שואלים אותה שאלה ואינם משיבים.

האימפרסיה שלי גילתה שלש שבירות. אולי יש יותר. אולי הן אחרות. מכל מקום, גם השבירות שמנתי כאן, דיין להשמיט את "המפתח הספרותי" מידיו של הקורא לגבי חלק ניפר של הסיפורת בת־זמננו.

לא יסולח לה לספרות שכזאת היא עושה לקורא, אם לא תציע תמורה, בערכים אחרים, חדשים, אין לה לאמנות ברירה אלא להיות נושאת שליחות. לא דווקא כמחנכת אל משהו—אלא כמגוננת על האדם מפני ההתמכנות, בזמן בו הכל כביכול מושכים לשם. איני מאמין שקיימת אפשרות להפוך את רגשותיו של אדם לגלגלי־שיניים. אם זה אפשר, הרי שאפשר להניע את גלי הים בטרנאנסמיסיות. הקטנה במחשבות אדם, של אחרון הדבילים, חכמה יותר מן המחשב האלקטרוני המורכב ביותר.

אך אם אי־אפשר ליבש את נפש האדם הרי אפשר ואפשר להקיפה שריון. יישמרו בה כל חומה, יפיה ואצילותה—אך לא יהיה לה קול, הקול האנושי. הבעיה אינה עוד איך להישאר אנושי בגורד־שחקים כי אם איך להפוך את גורד־השחקים לאנושי. זאת עושה האמנות. מבחינת היצירה האמנותית—גורד־שחקים ומחשב אלקטרוני וטיל לירח אינם אלא חומר חסר־צורה, גושי תהו־רובוהו, שרק האמן, בתתו להם צורה, הוא משייכם—או, מוטב לומר, משתתף־ם—אל האנושי. דבר זה דרוש לנו כדי שלא נמות מאימה, או נתנהג כאילו ויתרנו על האנושי שבנו. אומר קאמי: "אין האמנות מסוגלת להביא לעולם איוו התחדשות של צדק

\* דבר זה אינו מונע, כמובן, מן הגיבור הקפקאי מלהיות מוסרי. אדרבה: אל־מוסריותו, סתמיותו, של העולם מתגלית משום כך אף ביתר־שאת, כשם שמציאותו של "החוטא" ברומן הקלאסי אינה מונעת רומן זה—ואף מסייעת לו—לבטא עולם שמהותו מוסרית.

חזירות. אולם בלעדיה כל התחדשות כזאת תהיה חסרת-צורה, כלומר תהיה לא-כלום."

אומרת לנו חכמת זקנים: אם כן, למה לכם כל השבירות הללו? לכו אצל הערכים שכבר הוכיחו את טיבם, אל הזוהב הטוב. כיתבו סיפורים לקוראים ולא ליחידים סגולה. חזרו!

למה לחזור? רשאי הסופר לומר: איני רוצה לחזור. האמן הוא בן-חורין להתחיל מבראשית; ספק אם מסוגל היה בכלל לצור צורה לחומר, לולא חש בקצות אצבעותיו את המגע של החומר הראשון. הוא לא יתכחש להשפעות, הוא לא יחתוך במכוון את שרשיו. הוא לא יחדל מהעריץ את אבותיו הגדולים—אך לעולם, לעולם, לא ירצה להיות כמוהם. למה נדבק במה שכבר נתן את תמציתו? המבחן האמיתי של האמן הוא בכוחו לחדש. טוב היות חזק קטן וחי מהיות צל של ארזים.

וכי אפשר לחזור? המדברים בישראל על חזרה ועל שרשים ועל מורשת אבות הלא כוונתם לחזרה הגדולה, אל עבר מפואר, אל הבשורה שבמקורות וכיו"ב. איני מאמין כי יש דרך חזרה. אי-אפשר להחזיר תפארת שהיתה, כשם שאין להחזיר בתולים.\* המקרא אינו מספר לנו מה היה בעיניה ובלבה של אשת-לוט שעה שהביטה לאחור. יכולים אנו לשער שמבטא ולבה התחננו לחזור. לולא כן לא היתה לנציב-מלח. אתה יכול לראות את העבר, לחקור אותו, להפיק ממנו את הלקח—אם אתה יכול. אך אל תתרפק עליו, ובייחוד—אל תבקש לשוב ולחיות אותו—אם אינך קורא לעוד חורבן. אשר להתרפקות—הריהי כה פאתטית ועלובה באינאונותה עד שבאמת אינה ראויה אלא שנחמול עליה. (ובפרט אצלנו, כשבחוגים מסוימים של סופרים נוצרת אטאט אופנה של התרפקות). בל נשכח: התרפקות היא מסימניה של שקיעה.

## ב. הסיפור הנסיוני

הבה נראה: שמא דווקא השבירות הללו מפנות את הדרך לתקוה חדשה! נדמה לי, כי בשלב זה עלי להיות מתחייב פחות מכל. ולא בשל מידת הזוהרות הטובה כי אם מתוך הכרת התחום בו נעסוק—תחום הדוחה פסקנות מכל-יכול—הוא התחום הנסיוני.

יצירת בין-זמנים לעולם היא נסיונית. מה היא—זאת יוכל לסכם רק מי שיימצא באיזה עתיד לא-מוגדר, מעבר לשיא יצירתי חדש, כשפניו אלינו ואל נסיונותינו הקטנים (ויורשה לי לומר: החשובים). היצירה הנסיונית אפשר שבמבט היסטורי היא אך לבנים להיכל; אולם זכות לה להשתעשע באשליה ההכרחית שהיא תכלית-

\* צרות רבות שהביאו אנשים על עצמם, ובכלל זה הפאשיזמים, התחילו מאיזה מקסם-שווא של תפארת קדומה. מיתוסים חובעים דם. פזילה נצחית זו אל העבר העניקה לישראל, בנוסף למנה לא-מבוטלת של לאומנות וחוסר-סובלנות, גם מידה גדושה של צביעות (ייחוד וייעוד כחיפוי לכזב ועושק) ושל כיעור (ראיית העבר והעתיד ואטימות כלפי ההווה)..

לעצמה, הלבנים וגם ההיכל. הסיפור הנסיוני אינו ניסוי של מעבדה כי אם יצירה, שאינה זכאית וגם אינה רוצה ביחס של סלחנות; ייחודו באותו דחף עצבני אל החדש, תמיד—אל החדש.

הואיל ובפרק זה איני מכוון לסכם הישגים אלא רק לרמוז על התחלות ומגמות, בצירוף הרבה "אולי" ו"שלא", לא אנתח דוגמות, ואסתפק בשירטוט קל של כמה קווים מאפיינים ומנחים.

שבירת הרציפות הסיפורית משחררת את היוצר מרודנות הזמן. אמן נהג בחומר שלו כאילו היה אלוהים קטן. כשהוא אומר יצירה, הוא מתכוון לבריאה. אפילו לא יודה בכך, הוא רואה את עצמו כבורא מן האין. אין־זמן—הוא זמן הבריאה. בראשית היה תהו־והוה, ורק לאחר שברא אלוהים התחיל למנות את הימים.

כל אדם הוא, כמדומה, בתוך־תוכו, שונא מושבע של הזמן, ואפילו הוא נושא על ידו שעון־סטופר. היכרתי פקיד מסודר שלילה אחד חזר מנשף, שיכור ושמה. הוא כונן את השעון המעורר, כדרכו יום־יום, לשעה ולדקה, ורק לאחר שפילה את חובתו הקדושה לשיגרה, הטיל את השעון ארצה ושברו. חשובה לנו מאד משמעותה החיובית של שבירת זמן (משמעותה השלילית היא, למשל, שלילת המוות), שהיא: הידבקות בחוויה, התמכרות לרגע החויתי. והוא בדיוק שמרגיש אדם ברגע של אושר או של ייאוש גדול—היעלמות תחושת־הזמן.

"שבירת שעונים" זאת, איזה אפשרויות נהדרות היא פותחת לפני המספר! אולי יעשה סיפורו פסיפס. קטעים־קטעים, פרקים־פרקים, כאבני־פסיפס קטנות, שאין לנחש על־פי אף אחת מהן את מראה היצירה השלמה, ואף־על־פי־כן אין היצירה השלמה יכולה לוותר אף על אחת מהן;

אולי יעשה את סיפורו חלומי־שיריותי, עשוי פיסות־זמן קרועות מתוך הקשרים אחרים ומחוברת־יחד, מותכות יחד, באשה של חוויה מרכזית אחת. לדוגמה: סיפור "ספר המעשים" של עגנון;

אולי יפריד את סיפורו לממדי חלל וזמן (על־פי תורת־החלל המודרנית), פרק־פרק למימה, ובכך יעשה את יצירתו גיחה רב־כיוונית סימולטאנית—ויניח לקורא את המלאכה (ויש להודות, מלאכה לא קלה) של ההרכבה. מעניין בתחום זה נסיונו של לורנס דארל בקווארטט האלקסנדרני שלו;

אולי ייעשה אותו סיפור בעל אופי מתזורי, שחזרותיו הדיבוקיות—אפשר עם וריאציות קלות—טובעות עצמן בתודעת הקורא כסיבוביה של מכות־הקידוח בקרקע, המעמיקה בלי הרף ואף־על־פי־כן אינה אלא חזרת בלי הרף על תנועתה המעגלית;

הרגעים הגדולים, הנפלאים והנוראים—כאלה הם. ועל הכל, אצבעותיו הרגישות של המספר מונחות על החומר לעולם בנגיעה ראשונית, שלפני היות זמן.

האם פירושו של דבר זה—היצמדות לרגעים נבחרים בחיי אדם? לא דווקא. דוסטוֹב סקי מתאר ב"אידיוט" את הרגע הנפלא שלפני נפילתו של חולה־הנכפים, ב"רגע" זה כמו נבקעים לעיניו השמיים וקליפות הארץ והעולם מתגלה לפניו מראשיתו

ועד סופו. הואיל ואין לסופר הנסיוני כל ענין לראות את העולם מראשיתו ועד סופו (דבר מוזר בעידן של כפירה), אין הוא חייב להיות בעל רגישות נבואית ("נופל וגלוי-עיניים") אף לא חולה-נכפים כדי לגלות את הרגע. הרגע נמצא בכל אובייקט של התבוננות, כמו שהים כולו מצוי בטיפה אחת בודדת של מים. מי שמגלה את הנוכח, מי שמאמן את עיניו לראות, מי שלומד לראות ולאהוב את כל הנוכח לחושי (וכי מה עוד יש לו לאיש חסר-אלוהים?)—מדוע לא ילמד לחזות כל רגע כאילו היה הרגע היחיד של חייו. האמן, שרגישותו היא מפלי אומנות, ייטיב אולי ללמוד זאת מאחרים. ("לעולם אין כי אם רגע אחד בינינו ובין האין"—בוסוואה).

אולי יתחלף לנו "הסדר הטבעי", ש"טבעיותו" אינה אלא שיגרת מחשבתנו, בסדר אנושי. מותר האדם הוא לא בשיגרת חייו, ב"חיים של רפלקס"—חיות מיטיבות לחיות כך, כידוע, מבני-אדם—כי אם בפעילות מתוך תודעת חירות. הכרתו הגאה של האדם ביכולתו לומר "כן" או "לא"—איני מכיר דבר חשוב מזה. אין לשער לאיזה אבסורדים נפלאים מסוגל אדם זה להגיע. הוא מגלה את עצמו, את כוחו שלו ליצור, להועיל, להיות. וכמוכן, המספר כך. במקום אחר א מפני ש"ככה זה מוכרח להיות", אני קורא א אחרי ב, וג לפני שניהם, או כל סדר אחר, מפני ש"כך אני רוצה".

בסיפורו של עגנון "מדירה לדירה" מחפש אדם חולה דירה שקטה ונקה. ובינתיים הוא חי בחדר עלוב ומלוכלך, שמהומת-הרחוב ליד חלונו, והרע מכל—ילדו של בעל-הבית, ילד קטן מלוכלך ומוזנח, מטריד אותו בלי הרף. סוף-סוף, לאחר חיפושים רבים, נמצאה הדירה הנכספת, דירה יפה, נקה ושקטה, ואנו מצפים שייכנס לדור בה לפי "הסדר הטבעי" של הדברים. והנה, להפתעתנו, אין החולה עושה את ש"מוכרח" היה לעשות על-פי הסדר "הטבעי" של הדברים, כי אם חוזר אל הדירה—כולל המהומה המורטת עצבים והילד המלוכלך והטרדן. איזה אבסורד נפלא! מהגדול היתרון של "כך אני רוצה" על "ככה זה מוכרח להיות" של ה"סדר הטבעי". כיתרון המחשבה על עשיית-הצרכים.

הנה אנו ניצבים כבר בשתי רגלינו מחוץ לתחום הנאיביות הסיפורית, זו הבנויה על השכל הישר של "האדם השיגרתני", המשתעשעת בהפתעותיה הקטנות, הסיביות, והוא כן מפורת על סביבה הרבה סימפתיה. מהו הנוף החדש המתגלה לעינינו הנסיונית? נוף של עצמים וקור. נוף זה, גם כשרוגש בו הכל, אינו מאבד את פכחונו, את ריבוי זוויות-התצפית שבו, את אי-יכולתו המהותית להתמכר לראייה אחת. זהו קרברוס על פתחו של העולם התחתון, שמאה עיניים לו בראשו ולעולם קצתן פקוחות. בעיניים פקוחות אין התמכרות, ובאין התמכרות—אין הזדהות. לעומת זאת, בנקודה זו עצמה אפשר שנפתח לנו שער לחוויה מסוג חדש, חוויה רב-מישורית. אורטינו, "התיש הגאוני" של "מדלג על ההרים" לייזי אנדוייבסקי, חי בעת-ובעונה אחת על כמה מישורים. אין ספק שקשה להזדהות עם אורטינו כזה, לא דווקא מפני שהוא "תיש גאוני" (הספרות הקלאסית ידעה ליצור גאוני שגם

שוליות של מלאכה הודהו עמם) אלא משום שזהותו מבולבלת—לעיננו השיגרתית. אך האין אנו זוכים, במחיר ההזדהות, בחוויה חדשה, לא דווקא נעימה—אך מורכבת ומעוררת־מחשבות?

הסיפור הנסיוני מוצא עצמו, לעתים, אנוס לוותר על נפשות "כמו בחיים". האם יש בכך משום ויתור על היסוד האנושי שבסיפור? האנושי הוא מותר האדם, לא בדטרמיניזם הפסיכולוגי הוא מתגלה (על כן—ראה להלן) כי אם בסיטואציה האנושית, כלומר בנוכחות תודעתית אל הסביבה. אין כלל צורך לעסוק בפסיכולוגיזציות כדי לתאר יחס די־משמעי כמו, למשל, זה: פלוני מאושר עם פלונית ובוטח בנאמנותה, אך אותו פלוני גם מקנא באותה פלונית ורוצה להרגה. סיטואציה מעין זו מומחשת יפה על־ידי רוב־גרייה, בספרו "הקנאה", על־ידי תיאור אובייקטיבי מפורט של האופן בו האשה א מסרקה את שערותיה מול המראה.

הסיפור הנסיוני שואף להשתחרר מן התלות הפסיכולוגית המשפילה. הפסיכולוגיה, כידוע, מסבירה הכל. יושב לו אדם על חורבות נפשו, מקלל את אלוהים ומגרד את בשרו בחרס; מדוע מקלל האיש את אלוהים? שואלת הפסיכולוגיה, והיא משיבה: אביו התאכזר לו לאיש בילדותו, ואולי הוא יצא עקום מן הרחם... אדם מתרף את נפשו למות למען חבר; כמובן, רגשי־אשם, וכו'.

אני מאמין כי אדם הוא טוב מזה בהרבה. הוא חירף את נפשו למען חבר, משום שהוא יצור נאצל בטבעו. נמאס עליו על האדם לראות עצמו משועבד לדחפים, תסביכים וכו'. אין הוא רוצה להיות תוצאה, ההכרה שהוא בן־חורין היא הפיזי שמעניקה לו המחשבה על המכאוב שבדעת. תאמר: אבל אין זו האמת, הרי מדע הפסיכולוגיה אומר...

מי יודע מה זו אמת! יש, כמובן, הגדרות (פילוסופיות) לאמת. האמנות סולדת מהגדרות, לפי שהאדם, במהותו, סולד מהן. אין האמנות מכירה במהות שאיננה אילוזורית. יכול רוב־גרייה לדבר על עולם של עצמים מנותקים, שאינו מתיר לנו אלא תיאור אובייקטיבי־כמותי מדוקדק, אבל תיאוריו כוחם דווקא בתכונת המס־תורין שמאחרי התיאור, ההופכת את האובייקט המתואר לבעל מהות אילוזורית, פנטסטית כמעט. כי היש, החיובי, הניתן לתפיסה חושית, הוא זה המשתנה תמיד, שהוא לעולם גם הוא וגם לא הוא. גם כך וגם קצת אחרת—כך הוא נתפס בחתך של הרגע הסיפורי.

הוא הדבר שקראתי לו המהות האילוזורית. אני מאמין שכל אדם, ברגעים בהם הוא נעקר מן השיגרה המטמטמת, מגלה לפתע־פתאום שרעש האוטובוס המעצבן הוא גם לחן, שפניה המשעממים של הפקידה—מאוהבים, שפרחים אדומים הם שחורים (באור כתום), שבשיא אֶשרו—רמס נמלה. אותו איש שתהה אם ריח פתאומי זה שבא אל אפו הוא של אשה או של ביב פתוח—יסלח לי הקורא, בטוח אני כי יש דימויים נעימים מזה—מוכיח בכך הוכחה ניצחת את מהותה האילוזורית של המציאות. רק השלילה היא אחת; אולי היא האמת. עתה נבין את דברי ניטשה: "האמן יוצר כדי שלא ימות מהכרת האמת".



אולי יש מקום להצטער על שחלף זמנה של הנאיביות הטובה, זו שעולמה שלם, ואנשיה הם בעלי זהות. מצד שני, שבירה זו, האין היא מחזירה לנו את הדברים שבעולם, את הדברים הרבים, אחד-אחד לעצמו? כך, אולי, נגיע אל צורתם הפשוטה, החושנית, של העצמים. שבירת הנאיביות הסיפורית היא פירוקו של העולם אל עצמיו הבודדים. עולם—זו הכללה, וספרות שונאת הכללות. מקום האהבה הוא בעצמים הבודדים. "אהבת העולם", "אהבת הבריאה", וכו'—הן אך פראזות. (וגם מסוכנות, כשאתה רואה איזה כמיות של בוז ושנאה לאדם היחיד מסוגלים אותם בעלי פראזות.) אין אתה אוהב עולם. אתה אוהב את האיש הזה, את החפץ הזה, וכו'. נכון, זו הפקרת העולם לחושים. אבל החושים האנושיים אינם רק כך וכך מטרים של ראייה, וכך וכך תדירויות של שמיעה. הם כל אלה, וכל מה שהמחשבה המתבוננת מוסיפה עליהם. ההתבוננות (הקונטמפלציה) מאריכה, כביכול, את חושינו. היא נותנת להם אקסטנסיה. האקסטנסיה האנושית של החושים, זו הקונטמפלטיבית, היא המגלה בס"מ אחד של קיר משעמם עשרות חריצים וגבנונים שאין אחד מהם דומה למשנהו. (המצלמה הקונטמפלטיבית עושה זאת בקולנוע. ראה סרטי אנטוניוני, רֶנֶה, ברגמן.) הראייה הקונטמפלטיבית של היצירה הנסיונית מגלה את הפרטים הקטנים—אך אינה דבקה בהם; לעולם היא נמצאת חוצה להם כדי לגלות פרטים חדשים, פרטיפרטים, גונים. זאת היא אהבה. לא סנטימנטלית, כמובן. יורשה לי לקרוא לה אהבה קונטמפלטיבית.

"הזור" יושב לו מארסו יום אחד אחר-הצהריים ליד חלון תדרו ומשקיף על הרחוב. פני ילד, פני איש, פני נערה, צעדים, צחוק, ניפנוף יד לשלום, פרטים, פרטים. זהו תיאור ארוך בלי רגשות ובלי פרשנות. יש בו בתיאור זה אהבה בלי הכרות, אהבה קרה, קונטמפלטיבית. רעננות תיאורית במקום סנטימנטליות.

הבשורה המוסרית בסיפורת נשברה. ומה עכשיו? מה יבוא על מקומה? אולי—שום דבר. הסיפור המוסרי ידע תשובות: טוב ורע, שכר ועונש. הסיפור החדש אין לו תשובות. הוא שואל: מה אני? מה משמעות לחיי? מה משמעות למעשי? איך עלי לחיות כדי להעניק משמעות לחיי? האם משמעות אפשרית בכלל? אין הוא מצפה לתשובות, אף אם הוא מעמיד פנים כי ישנן. העמדת-פנים, בכלל, אורגנית היא לסיפור הנסיוני, השואל; היא צעיף שקוף-למחצה פרוש על-פני תהום. העמדת-פנים נהדרת זאת היא, למשל, המלחשת לי להפנות את מבקשי-תשובה-בכל-מחיר אל הגישה החושנית-הקונטמפלטיבית שאותה תיארתי למעלה.

אך האין עצם הצגת השאלה נוסכת הוד של אצילות, עצובה כלשהי (האצילות היא תמיד עצובה), על האדם ועל חייו? בעצם, איני מכיר אצילות אחרת. המוסר, בעולם חסר-אלוהים, הוא נעדר כל אצילות, הוא שקר פשוט וקטן. אבל יש אצילות. זו של האדם המכריז בלבו: אין אלוהים שיכוון את דרכי, מצוין—איני רוצה להיות מכוון; אין חיינצח-ובכן, על חיי להיות יפים. גם אדם בלי אלוהים יש לו סנה בוער—או לפחות, קוץ בוער—בלבו. זהו יתר-האדם שבו, אצילותו. המוסר "מסתדר" היטב מאד עם המכוער וקלוקלות הטעם (זאת אנו רואים

סביבנו) ; לא כן האצילות, שפרוכים בה יחד : הטוב (שאינו מכריז על עצמו כמוסר) והיפה (שאינו מכריז על עצמו כאסתטיציזם).

ובכן, מה נותר לנו ? הרגע ההזוי, הוא הנצח של הכופר. איך נראה לי הרגע הזה ? הוא—כל היש. אולי באתי אליו מתוך מצוקה. אך הוא מתגלה לי כתקוה. ולא, בשום אופן לא, כוויתור והשלמה. זהו רגע שיש עמו קריאה ואתגר לכל אחד מחושי ; הוא עמום כלשהו, כמראה המסתורין, ועם זאת שקוף בדיוק כמידה הדרושה לי כדי לחוש באמצעותו את הריבוי שבעולם. רגע זה הוא תקוה, לפי שהוא מוקף כלום. העובדה שאני רואה אותו כדבר היחיד המפריד ביני לבין הכלום, מסייעת לפחות לפני עיני את מראה הדברים, פרטיהם וגוניהם שאין להם סוף. רגע זה, שעה שהוא נתפס כך, איננו בר־חלוף. הוא חי בבשר החושים. זהו רגע אנשי ביותר, לפי שהוא כולו—אהבה, ומה יעשה הסיפור שאין לפניו אלא הרגע הזה ?

הסיפור הנסיוני איננו סיפור של ייאוש ולא של ניהיליזם, כפי שהוא מוגדר לעתים קרובות בפי חסידי הסיפור הפסיכולוגי. אולי היה כך, כאשר נתגלתה לו יתמותו של עולם חסר־אלוהים. היום הוא כבר התרגל לכך. פה־ושם הוא אף מנסה לגשש את דרכו שלו אל בשורה חדשה. אך, בינתיים, אינו שוכח לינוק מפרחי־הבר שבדרכו. סיפור זה אינו מלגלג על האמונה והמאמינים. אין הוא מנסה להדיח אנשים תמימים מאמונתם. אך לאלה, הפיפחים, שאינם יכולים להאמין, הוא מציע לא אמונה חדשה כי אם, פשוט, ראייה חדשה. אפשר צודקים המיסטיקנים, ואין אנו רואים אלא צללים. אם כן עלינו להתרגל לראותם יפה.

שירטטתי בכמה קווים, זהירים למדי, מגמות מצויות בסיפורת הנסיונית, ובמידת־מה—משאלות. והנה, בלי שנתכוונתי לכך, מצאתי עצמי מפגיש צעד־צעד את בן־זמננו, על בעיותיו הקיומיות, עם המספר העושה את עבודתו, כביכול, כאילו הוא יחיד בעולם. סוף־סוף, החוויה הגלובלית של האדם, אחת היא למספר ולקורא. זמננו מעניק לנו הזדמנויות רבות כל־כך להביט במוות עד שמבחן־הגבורה האמיתי הוא היום—להביט בחיים.

וכך אמר שפינוזה :

*Ejus Sapienzia, non mortis, sed vitae meditatio est*  
 ("וְזוֹ הַחִכְמָה, הַהוֹגָה בַּחַיִּים וְלֹא בַּמוּת").

הסיפור הנסיוני הוא מרד במוות. הוא עוסק ברגעים. הוא נותן לרגעים כוח.

## חיים באר : שני שירי שיבה

בחורף

בחרף

שבים הרחובות ההולכים אל הים  
להיות ערוצי נחלים.  
שב החול הפלוא בין רבדי האספלט  
אל זוטו של הים  
לרפד את דרכי הגלים.

במטחוי הימים

יש יום

בו הפרפרים לא ילכו אל האש  
והזקית לא תחליף עוד אבטיה.

יש יום

בו תשוב אבן מקיר נופל  
אל מקום הגבשה  
בעורקי ההרים.

## גיטה אבינור : השירה העברית החדשה - אכנות או נאנייריזם

העובדה שאנו צועדים לקראת קונפורמיזם אמנותי, המקיף והולך ארצות רבות יותר ויותר, היא עובדה המקילה ומכבידה כאחת על עבודתו של מבקר. לעתים, כשאנו סבורים כי לפנינו חידוש מרחיק־לכת, אנו מתאכזבים כשמתגלה לנו אותו חידוש מדהים עצמו בספרות אחרת ובמסגרת אחרת. מצד שני, קיומה של ספרות מודרנית אוניברסלית כמעט יוצר בסיס רחב להבנה הדדית שאין לזלזל בו. רוב הסופרים והמשוררים היוצרים כיום משתייכים כביכול למסגרת־בתוך־מסגרת: המסגרת הצרה יותר היא זו של התרבות הלאומית, וכל מה שמשתמע ממנה; ואילו המסגרת המקיפה יותר היא זו של נטיות וזרמים בספרות העולמית המודרנית. נטייה פרו־בינציאלית היא לקבל חידושים בספרויות זרות ולומר אמן אחריהם ולדון לכף־חובה אותם חידושים עצמם כשהם מופיעים אצל סופרים ישראלים—הרי זו נטייה המופיעה אצל כמה מבקרים שלנו, אולי בבחינת "אתה בחרתנו" בכיוון הפוך. מצד שני, יוצרים השואבים את מקור חיותם אך־ורק מיבוא־חוץ, אינם תופעה שיש לברך עליה, מסיבות מובנות.

מכאן אנו מגיעים לכותרת המאמר שלנו, העלולה אולי להשתמע קונטרברסית כלשהי. תכופות שאלנו את עצמנו מה האמיתי ומה המזויף בשירתנו החדשה; מתי ביטאו היוצרים את מחשבותיהם ורגשותיהם בצורה מסוימת, משום שאותה צורה הלמה את נטיותיהם ואת מסגרת הזמן והמקום שהיו נתונים בה; ומתי השתמשו בצורת ביטוי מסוימת אך־ורק מטעמים שבאופנה.

כדי לנסות ולהבהיר את הדברים מבקשים אנו לנתח יצירות של שלושה משוררים ישראליים, המקובלים על רבים כקובעי דפוסים מסוימים בשירתנו. השלושה הם יהודה עמיחי, דוד אבידן ונתן זך. שלשתם הם, ללא ספק, משוררים "מודרניים", אולם בכל אחד מהם מתגלה מודרניות זו בצורה אחרת. גם מסגרות המקום והזמן מתפרשות בצורות שונות. הן חזקות ביותר ביצירתו של עמיחי, ורופפות ביותר ביצירתו של זך. מכאן גם שרבדי השפעה ומוטיבים מספרות העולם ניכרים בשיריו של נתן זך יותר מאשר בשירי שני המשוררים האחרים שמנינו. ההשתייכות למסגרת של זמן ומקום היא, למעשה, הבעיה המרכזית ביצירתו של עמיחי, בפרוזה כבשירה.

ה בן, הא ב, וה אלוהים

"לא מעכשיו לא מכאן" קרא יהודה עמיחי לרומן הגדול שלו; אולם עמיחי עצמו הוא מעכשיו ומכאן, ישראלי ויהודי כאחד. בכלל יצירתו יש מספר נושאים החוזרים וצפים מדי־פעם, ואפיניי הדבר שהמשורר מנסה להבהירם מדי־פעם אגב שימוש בדפוסים ספרותיים שונים. אבידן וזך הם יוצרים בתחום השירה. אם פירסמו גם

דברים שבפרוזה, הרי המדובר הוא ברשימות קצרות בלבד, בקורת וכדומה. יהודה עמיחי, שהחל את דרכו כמשורר, הרחיב בשנים האחרונות את תחומי יצירתו. הוא פירסם מחזות, קובץ-סיפורים, רומן ותסכיתים. התסכית הלירי "פעמונים ורפכות" צמח על אותו רקע כמו הרומן המקיף, "לא מעכשיו לא מכאן". במידה מסוימת דומה דרכו של עמיחי בזאת לדרכו של גורי. גם חיים גורי החל את דרכו הספרותית בכתיבת שירה, ובשנים האחרונות גילה נטייה לעבר הפרוזה. ולא זו בלבד: נושא מסוים, המעסיק את הסופר, זוכה לביטוי בסגנונות שונים. כאילו חש הכותב שלא הצליח עדיין לשקף את הבעיה המטרידה אותו מכל צדדיה האפשריים; ולכן הוא מחפש לו מדי-פעם מדיום ספרותי אחר, כדי לחזור ולבטא את עצמו בצורה חדשה. בעיה דומה היא שהטרידה את שני הסופרים, ולכן עלתה ההשוואה בדעתנו: בעיית עמדתנו כלפי שואת היהודים וכלפי עברו של העם היהודי. אולם כאן גם מסתיים הדמיון. גישתו של גורי היא גישת יליד-הארץ, שלפתע הועמד מול עולם זה אשר באופן מסוי ובלתי-ראציונלי הוא מרגיש שייכות אליו. יש כאן גם תחושת אשמה של מי שהיה רחוק מן הפזורה היהודית ובשנותיה הנוראות ביותר לא ידע הרבה על המתרחש שם, על הסבל, הכאב והדם.

אצל עמיחי הגישה שונה. עמיחי מחפש את עברו שלו עצמו, את זהותו הרוחנית, את החוליה המקשרת עבר ועתיד. גיבורו של עמיחי היוצא בדרך לעיר הגרמנית מן הארץ—לעיר-מולדתו שלו הוא מכוון את צעדיו, את עברו וגאולתו שלו הוא מבקש. אותה נהייה אחר העבר, חיפוש העתיד בתוך העבר, מתבטא באופנים שונים ביצירתו של עמיחי, והוא אחד מסממני-היסוד של יצירה זו. מכאן הערך המיוחד לריקמת היחסים הסבוכה עם האב, מות האב, משמעות חייו של האב לגבי הבן—זוהי, למעשה, תימטיקה אוניברסלית. המאבק הנצחי הסמוי בין האב לבין הבן היורש את מקומו הוא אחד מיסודות המיתולוגיה, הספרות, תורת-הנפש, ונושא זה הוא גם אחד מציריה החזקים של יצירת עמיחי. אם נפנה כאן לרגע אל שני המשוררים האחרים שבדיוגנו הרי אבידן שקוע בתוך עצמו הרבה מפדי שיעלה רקמת יחסים כזאת, ואילו זך הוא שכלתני מדי, אין אצלו יחס רגשי כלי-כך כיחסי בן-אב אצל עמיחי.

במוסף הספרותי של "הארץ", ב-16.4.65, התפרסם שיר מאת עמיחי, שנצטט אותו כאן בחלקו.

אני אדם חי, / בן אב מת, / אבי בן חי,

עם הרבה תכניות של פריחה וקמילה / בדומה לעונות השנה.

הנושא המרבה להעסיק את עמיחי חוזר ובא כאן לידי ביטוי. השאלה היא האם יש כאן משום גישה אישית לנושא המופיע כה תכופות בספרות העולמית. הדבר הראשון הבולט הוא מעגל הדורות, אינסופי כעונות-השנה. האדם עצמו, "אדם חי", קיומו קיום-ביניים בין החיים ובין המוות. האדם הוא הבן והאב כאחד. בתור בן הריהו מסמל את הנעורים, את העתיד. האב כבר עברה שעתו, ואילו הבן עדיין עומד

במלוא כוחותיו. עם זאת, הרי הבן עצמו כבר הפך לאב; כלומר, מצפה לו אותו גורל כמו לאביו שלו—זיקנה ומוות. לגבי בנו שלו הריהו מסמל את העבר, את הזיקנה, ואין השיבות לדבר אם כיום עדיין לא הגיע לשנות הזיקנה. אמנם חיי אדם אינם קצרים כעונות־השנה. על כן אין האדם החי שבשיר רואה את חיו כעומדים להסתיים בקרוב. עדיין יש לו תכניות של פריחה וקמילה. אפשר, כמובן, לפרש את שתי השורות האחרונות של הבית באופנים שונים. פירוש אחד הוא הפירוש שכבר הבאנו: חייו של אדם הם ארוכים, ויש בהם מעלות ומורדות; אין לנסחם בצורה פשטנית מדי, ומשתרעים הם על־פני עונות־שנה רבות. ואפשר גם לראות את שתי השורות באור אחר: כלומר, התכניות הרבות של פריחה וקמילה, בדומה לעונות השנה, מתיחסות לדורות אחדים. האב, הבן, הנכד הם בגדר אחדות. והחיים חוזרים על עצמם, כשהם עוברים מן האב לבן, ומן הבן לנכד. משתלב בנושא האב הוא נושא האשה; שני הנושאים מופיעים יחד בשיר זה, כבשירים אחרים של עמיחי. אנו מצטטים את הבית השלישי של אותו שיר:

נשים קשות מתאמנות בי / כהתאהב ספינים / באבן המשחות;  
גם את הקרובה ביותר מכל המרחקים, / שאף־על־פי־כן הם חיי.

כאן, אמנם פחות מאשר בכמה שירים אחרים, מופיע מומנט נוסף: לא רק הבן הוא חי, בניגוד לאב החייב למוות—גם האשה חיה. עצם העובדה שהאשה חיה שעה שהאב מת מטילה עליה אשמה, שאמנם אין להסבירה בדרך ראציונלית. יכולים אנו, כמובן, לחזור כאן לשורת מושגים, נושאים ודימויים מקובלים: מהו כוח־החיים החזק והפרימיטיבי ביותר אם לא האהבה אל האשה; מהי התגלמות רצון־הקיום־וההמשך אם לא תאוות־הבשרים? בצורה זו אנו נמצאים שוב באותו מעגל תימטי המוכר לנו, ולא רק מפתחי עמיחי. אלא שיכולים אנו למצוא כאן גם קווים שונים מן המקובל, ובוודאי דרך־ביטוי עצמאית. האשה, החיה שעה שהאב מת, היא בכל־זאת הקרובה ביותר מכל המרחקים.

בטרם נוסף לעקוב אחר היחס אל האשה, נפנה שוב אל אספקט של העבר. ושוב עלינו לציין כי הנושא מתבטא באופנים שונים, בסולם שלם של רגשות ודימויים. בכתיבתו מסתמך יהודה עמיחי על שורה רחבה של מיטאפורות ואסוציאציות. הגישוש אחר העבר האבוד, החייב להקנות להווה את זהותו האמיתית, יש לו אספקטים שונים ורבים. לעתים זהו החיפוש אחר דמות האב של הפרט, האני, ולעתים זהו חיפוש אחר עבר מקיף יותר, אחר עברו של עם. יש גישושים אחר המסורת הדתית (בצורתה הלא־פזרמלית), מטבעות־לשון עתיקות, אסוציאציות תנ"כיות, מוטיבים ידועים מפבר. כך בשיר שציטטנו ממנו, מוזכר חג־הפסח, ולא בדרך־מקרה.

ובימי פסח אלה אני מסב / בשכיבה, אולי למות, / שם את שעוני לפני על השולחן,  
זכר לפניך. קלות תישבר המצה / הפריפה בין אצבעות ידי. קלות /  
תנוע הדלת בחצי לילה של נסים / ושער תאוותי יסמר עוד פעם / ובזמן הזה.

תגהפסח הוא אולי החג העשיר ביותר בכל חגי היהודים ברבדים שונים של משמעויות. אגב, ראוי לשים לב לפירושו של המשורר, המקשר את ההסבה־בשכיבה לרעיון המוות. מכל החגים תגהפסח הוא חג של תחייה, של התחדשות. הזכרת המוות, הזכרת השעון, אין בה אפוא שום קירבה אל רעיון הפסח המקובל—אלא אם כן הושבים אנו על מכת־בכורות, או על צליבת ישוע מנצרת. למותר לומר כי שתי המלים המסיימות, המעוררות הדים לחנוכה, מופיעות לא דווקא בהקשר המקובל. הרצון להשתמש באסוציאציות מסורתיות הוא גם הרצון לחדש אסוציאציות אלה, למלא אותן תוכן חדש, נבדל מן התוכן הקונבנציונלי, ולהעביר אותן מתחום הכללי לתחום הפרט.

אפיינית הצורה בה מתקשרים הדים מן התנ"ך למחנה הצבאי שבימי מלחמת־העצמאות. כותרת של שיר כגון "הקדשה לנביא במחנה צבאי" מפגינה את דרך המחשבה של המשורר. הדימויים ומטבעות־הלשון העתיקים, יש להעיר, מופיעים לעתים קרובות בהקשר אירוני כלשהו. למשל, "מעין אחרית הימים". שיר זה מתחיל בשורה "האיש תחת תאנתו טילפן לאיש תחת גפנו". המלה הקובעת את האווירה בשורה זו, ואת הלך־הרוח בשיר כולו, היא, כמובן, המלה "טילפן"; מלה הלקוחה ישר מאוצר־המלים של הטכניקה המודרנית, ומשובצת לתוך משפט תנ"כי מסורס.

המשפט מקבל את מובנו על־ידי צירוף שני היסודות השונים, העתיק והמודרני. עם זאת, דומה שהגון האירוני אינו הולם ביותר את כתיבתו של עמיחי; עמיחי הוא בראש־זראשונה משורר לירי. הכיוון האירוני־השכלתני קרוב לו פחות. גם הפרווה שלו היא לירית בעיקרה, והתסכית "פעמונים ורכבות" הוא דוגמה טובה לכך. שוב, אנו נמצאים על סף עולם העבר. הפעם זהו עברו של המשורר עצמו, ששקע יחד עם עברו הקרוב של העם. גיבור התסכית, יוחנן, שהיגר בילדותו מגרמניה לארץ־ישראל ומצא בה את מקומו, חוזר לעיר־מולדתו. מקום ההתרחשות הוא סמלי כשלעצמו: בית־זקנים יהודי. האנשים הזקנים הם שבר־כילים, עלובים ורצוצים. אל הזיקנה שמן הטבע מצטרף הכוח ההרסני של השנים הנוראות שעברו עליהם במחנות־הסגר. יוחנן ביקש לחזור אל עברו, למצוא עולם שהיה מוכר לו מזכרונות הילדות. אך עולם זה שוב אינו קיים; האנשים שהוא פוגש אינם אלא חיקויים עלובים לאנשים שהכיר בילדותו. כמעט כולם דומים בדיבוריהם ובמעשיהם למארינוטות חסרות־חיים. עיקר שיחתו של יוחנן היא עם דודתו הנריאטה, היחידה בקהל הזקנים שמרה על ניצוץ־חיים כלשהו. הריחוק בין יוחנן לבין הזקנים מתבטא כבר בתפיסה השונה של קולות הפעמונים והרכבות. שמו של התסכית, "פעמונים ורכבות", טעון מטען סמלי. הפעמונים הם פעמוני הכנסיות השונות, המצלצלים מדי רבע־שעה ונשמעים ברמה בכל מקום בעיר. לכל פעמון צליל מיוחד משלו. יוחנן זוכר את קולות הפעמונים מילדותו, הוא חוזר ושומע אותם כשמוע מכרים ותיקים. אלה האחרים, שעברו את השואה, שוב לא יוכלו לשכוח את שנת הסביבה שהקיפתם משך שנים כים גועש. אחד הביטויים של הסביבה הנכרית, העוינת, הוא דווקא צליל פעמוני הפנסיות. ושוב—הרכבות. לגבי אנשים שנדרפו

ונצודו ברחובות, הוטענו על רכבות־משא ונשלחו ליעד בלתי־ידוע—קולות הרכבת מסמלים משהו ברור מאד. ואילו יוחנן אינו שותף עם הזקנים בסיטו הרובץ עליהם. כאשר מתחוויר לו, בהדרגה, כי ביקורו הוא ביקור שווא, כי אין כל אפשרות לגשר על זרם הזמן שחלף בינתיים—הרי רעש הרכבת מסמל לגביו דווקא את החופש, השיחרור. הוא יימלט מבית־זקנים זה, בית־הנכות של העבר, ברפכת הקרובה; הרפכת תחזיר אותו לעולם שאליו הוא שייך, שבו מקומו. כלומר, שוב, יוחנן מפרש את שריקת הרכבת החולפת בצורה שונה לגמרי מן הזקנים שסביבו. ועוד מעשה אחד, בעל משמעות סמלית אף הוא, מעגל את סיפור־המעשה לקראת משמעותו הסופית: בילדותו אהב יוחנן את לורה. לורה מתה (או נרצחה) במלחמה, רק הוריה הזקנים נותרו. הם מוסרים לו סיכת־ראש משלה—ויוחנן שוכח ליטול אותה עמו. כלומר: הקשר האחרון אל העבר ניתק, או שמא לא היה קיים אף פעם, אלא בדמיונו של יוחנן בלבד?

ערכנו, בחברתו של יהודה עמיחי, מסעות שונים לנחלות־עבר שונות. עד עתה לא הקדשנו תשומת־לב מספקת לצד האמנותי של שירתו, צד שבלעדיו אין ערך לדיון ביצירתו של משורר. אחד הצדדים עזי־הרושם בכתיבתו של עמיחי הוא אופן השימוש בדימויים בלתי־צפויים, ועם זאת מסתברים. בפגישת שלמה ומלכת־שבא מדובר על "פינג־פונג השאלות והתשובות". ב"זהיא תהילתך, מתוך פיוט לימים הנוראים", מסופר על אלוהים, ודרך שלטונו בעולם:

אלוהים שוכב על גבו מתחת לתבל, / תמיד עסוק בתיקון, תמיד משהו מתקלקל.

זהו דימוי החוזר בשירתו של עמיחי. כך בשיר אחר, "העננים הם המתים הראשונים", מופיע אלוהים בצורה דומה:

או למשל, כשאבי מת ונטלו אותו ממקומו ונשאר מקומו ריק /  
 כמו בור באמצע הכביש, כשמכסה הברזל / מורם, ואלוהים לכוש סרב־עבודה כחול /  
 ירד לשם לתקן.

בדימויים אלה אנו חוזרים, למעשה, לנושאים שכבר נגענו בהם. אלא שהפעם מבקשים אנו להתעכב בעיקר על הצד הלשוני. והרי עושר המיטאפורות הוא אחד מתכונות־היסוד של השירה.

כדי לעבור לתימטיקה שונה קצת, נביא עוד מספר דוגמות של תיאורים אחרים. הנה שורות מתוך "נערה ששמה שרה":

שרה כותבת מכתבים / בלי חמלה ודרך הים.

זהו הבית הפותח. שרה היא היכרות שעל סיפון־אניה, כמובן. כיצד נראית שרה?

מתחת לחופות גפותיה, / תמיד חתונות.  
 פיה צמח אדום על שיח / ביער ליד ילדותי.



תיאורים אלה הם, כמובן, תיאורים מודרניים־בתכלית. פעם היו המשוררים והסופרים משתדלים להשתמש בשפה מדויקת יותר, סמוכה יותר לעובדות. מכיון שמראהו של אדם (ומהגם של נערה צעירה) באמת אינו ניתן לתיאור מדויק, הולכים המשוררים של היום בדרך שונה. התיאורים שציטטנו מסתמכים על הרגשה מסוימת, על אסוציאציות, יותר מאשר על מראה חיצוני. אפשר, כמובן, להוציא מסקנה אחת, והיא, ששרה היא נערה נאה. אבל אין אנו שומעים דבר בקשר לתווי־פנים־וגוף מדויקים. יסודות שונים מתערבבים בתיאור. יש סימנים חיצוניים, ויש צורת התנהגות ותפיסת־חיים. "היא אוהבת מצות של אהבה בחיפזון". אגב, שוב דימוי מעולם המסורת. המצות, שנאפו ונאכלו בחיפזון ערב יציאת־מצרים, חייבות עתה לשמש המחשה לרגשותיה החפוזים של הנערה. מבחינה מסוימת יש כאן חזרה על הקביעה שבפית הראשון. אותם מכתבים רבים, הנכתבים על־ידי שרה "בלי חמלה", אף הם מובילים בשורות הפוזות דרך הים. מתוך הצירוף המפתיע מלכתחילה, "בלי חמלה", אנו עומדים על העובדה ששרה מרבה לכתוב מכתבים; ונראה שעקב ריבויים של שגרירים לבנים אלה אין להתיחס אליהם ברצינות. המסקנה הסופית נוגעת ליחסו של הכותב אל שרה:

אני רוצה לשוחח עמה / על תיקונים במפת חיי.

שוב עלינו לזכור, כי תיקונים חביבים על המשורר. מאלוהים, המנסה לתקן את העולם כשהוא לבוש סרב־עבודה כחול, ועד לסופר, המנסה לתקן, בעזרתה של שרה, את "מפת חיי", קיימת השאיפה לשכלולים; אף כי יש לומר כי הרושם המתקבל הוא שאין המשורר מאמין במיוחד בתוצאות הטובות של נסיונות אלה. שירתו של עמיחי, עם כל היותה שירה מודרנית, המשתמשת בדימויים, מיטאפורות ואסוציאציות בצורה המקובלת בשירה המודרנית בדרך־כלל, ולא רק אצלנו—היא עם זאת שירה בעלת סימני־היכר ישראליים ויהודיים בולטים. סימני־זהות אלה חזקים הרבה יותר אצל עמיחי מאשר אצל שני המשוררים האחרים שעליהם אנו מבקשים ליחד את הדיבור. אף בהירת הנושאים של עמיחי מוכיחה נקודה זו. אותה "תלישות", שפה מרבים לדבר עליה, אותה "קוסמופוליטיות" (במובן הגרוע של המלה), אינה מסימני שירתו של עמיחי.

המשורר בראי עצמו

התכונה הבולטת ביותר בשירת אבידן היא ההערצה־העצמית, הנרקיסיות שלה. מכאן נובעת מידה לא מבוטלת של ראוותנות. קיים בלבול מסוים בין ערכי הפרט לערכי הכלל, חוסר פרופורציה בין חוויות היחיד לבין מקומן של חוויות אלו בתוך הסביבה. ברור שפל אמן אמיתי מעלה את חוויותיו הפרטיות לדרגת ערכים כלליים—שאם לא כן, אין ערך ליצירתו. אולם יש דרכים שונות להשגת אפקט זה. אפשרית העמדת ה"אני" בצל, תוך הדגשת הצדדים הכלל־אנושיים; ואפשרית גם הבלטת ה"אני", עד לידי ביטול כל מה שאינו נכלל בו במישרים. למותר לומר כי דרכו של

אבידן היא הדרך השניה. אבידן אינו מודה למעשה באפשרות קיום מלאה של אספקט כלשהו שאינו נכלל באישיותו. כל העולם מתפרש לו כהשלכות שונות של עצמו. מנקודת-ראות זו יש לצאת כדי להבין את עיקרי שירתו. מהרבה בחינות זוהי שירה המתגרה בקורא. המשורר רוצה לעורר את הקורא מאדישותו, וזוהי זכותו. האמצעים לכך לא תמיד הם מן המובחרים ביותר. הרצון להדהים אף הוא גובע מאותה תכונה ראשונית שצוינה. המשורר מבקש להשיג את מטרתו זו בעיקר על-ידי חשיפה-עצמית. הצד השני של המטבע—ביטול העולם הסובב; אגוצנטריות מובהקת. אין זה הרצון לזעזע של מתקן-החברה, בעל המגמה הסוציאלית. הערצת הגוף והעלומים, המשתמעת מהרבה שירים של אבידן, אף היא מקורה בתכונות אלה. מבחינה ויזואלית תכונה המתבלטת עם עיון ראשון בשירי אבידן היא צירופי שתיים או יותר מלים לאחת. אין כאן רק להטוט לשוני—צירופים אלה תפקיד להם בריתמוס המיוחד של הישרים. הקצב המהיר, הרצון להבעה-עצמית מהירה ומשופעת גונים—אלה מוצאים להם ביטוי, בתוך השאר, בצירופים מהירים-קולחים אלה. אם בשירתו של עמיחי מצאנו דימויים ואסוציאציות מן המסורת, מן התנ"ך, הרי אצל אבידן אנו מוצאים בעיקר השאלות הלקותות מתוך גילויי החיים המודרניים לצדדיהם השונים. הרבה מלים לועזיות, המתרכבות על-נקלה בטקסט, משום שהן מתאימות לתמונה הכללית; שהרי החיים המודרניים הם "לועזיים" במידה רבה. תכופות הדברים נאמרים בסטאקאטו חסר-נשימה—כאילו חושש הכותב שלא יספיק לומר כל מה שהוא חפץ. אולי נובעת תכונה זו מן ההשקפה שרק בנעוריו אדם מסוגל ליצור משהו, ואילו לאחר מחסום-גיל מסוים שוב אין ערך לכל מעשיו. אמנם אפשר, כי זוהי השקפה העלולה להשתנות בדרך אבולוציונית, יחד עם גילו של היוצר. כדי להבהיר את דברינו, נצטט מתוך שיר אחד של אבידן, המשקף הלך-רוח אפייני למשורר. הכוונה לשיר "ערב פתאומי".

אדם זקן—מה יש לו בחייו?  
הוא קם בבוקר, ובוקר בו לא קם.  
הוא מדשדש אל המטבח, ושם  
המים הפושרים יזכירו לו.  
שבגילו, שבגילו, שבגילו  
אדם זקן—מה יש לו בבקריו?  
הוא קם בבוקר קיץ, וכבר סתיו  
גמהל בערב בנורות חדרו.

בשורות-פתחה אלו אפשר לעמוד על כמה וכמה מן המעלות בשירתו של אבידן. הוא שולט באמצעי-הביטוי שלו, וכתוצאה מכך השיר קולח בטבעיות בלתי-מאולצת. התמונה המתקבלת עם הקריאה ברורה למדי. בחירת מלים מסוימות להשגת האפקט הנכון עלתה יפה. כך האיש הזקן אינו "הולך" אל המטבח אלא "מדשדש" אליו. אנו חושבים מיד על אנפילאות-בית רכות וחמות, על הילוך אטי, עייף, על גרירת רגליים

ולא על צעידה מהירה. המים הם "פושרים", לא קרים ולא חמים, וודאי לא רעננים אלא עומדים. התיפלות שבמים אף היא ממחישה את חיוו של אדם זקן, שפבר אינו מסוגל להפעיל את כל חושיו ויצריו. אפילו הקיץ הלוהט מאבד את טעמו החריף והצורב ועובר מיטאמורפוזה סתווית. וכך נמשך הסיפור, ומופיעים בו עוד כמה וכמה דימויים ותיאורים הולמים.

— — עכשיו מן הגרון

עולים בוהירות, כסיירים,

כמה מן הבטוחים בחירחוריו —

עד כאן אנו עומדים בתיאור זיקנה משכנע ביותר. ההמשך הישר לשורות שציטטנו עלה פחות יפה. כאן מתערבבים בסיפור הנמרים, שהם כנראה חיות אהובות במיוחד על המשורר:

כמו נהמות נמר צעיר בסתיו

אדם זקן—היכן כל נמריו?

הנמרים של דוד אבידן, יש להודות בפה מלא, מופיעים במספר מוגזם מעט בג'ונגל-האספלט שלנו, המנוגד כל-כך במהותו למרחבים הטבעיים של הנמר האמיתי, הלא-ספרותי. בשירים רבים חוזר והולך הדימוי, ולא דווקא בקשר מתקבל-על-הדעת למסגרת בה הוא מופיע. מובן שאין רצוננו לבטל כל דימוי מעולם-החיי; וודאי שאבידן אינו המשורר הראשון המשתמש בדימויים אלה. השאלה היא, בכל-זאת, האם יש הסבר כלשהו, טעם כלשהו, לדימוי מסוים. אולי אין ההשוואה הוגנת, אך הנמרים מוליכים אותנו בדרך אסוציאטיבית אל האריות שב"הזקן והים" להמינגווי. אף כאן מסמלים האריות את זכר הנעורים האבודים, את הכוח הגופני (ואולי גם הנפשי) שהיה פעם ואיננו עוד, את ההוד וההדר בעבר צעיר יותר. יללת האריות, המלווה את לילותיו העצובים של הזקן, מובן שאינה יללה של ממש, ואף אינה זיכרון מדויק של דברים שהיו, אלא טראנספורמציה דמיונית של המציאות. עם זאת, יש לומר כי האריות מתאימים הרבה יותר לנופי ספריו של המינגווי משהנמרים מתאימים לשיריו של אבידן. גם דימוי הצייד, המופיע בשורה שלאחר הופעת הנמרים, אינו מצליח לשכנע את הקורא ב"רלבנטיות הלגיטימית" של מציאות הנמרים בתוך השיר. ברור שאין לקבל את הנמרים כפשוטים, כאילו פרצו לספר היישר מגן-ההחיות; הכותב חשב על כוח, על גמישות, על שליטה הרמונית באברים, על יצרימין בריאים, כשהעלה אותם על הכתב—אולם גם לאחר כל זאת נשאר שיבוצם של הנמרים בטקסט זר, מעשה-כלאיים.

ממילא מובן שאין להפריד את הפחד מפני הזיקנה מן הפחד מפני דעיכת היצר המיני. וכך אנו מגיעים לשיר אחר, אפיניי אף הוא להלך-הרוח של אבידן. הכותרת: "איזה סקסאפיל יש למשוררים זקנים". דומה שכל מי שמצוי בשירתנו הצעירה, אף אם אינו מכיר את השיר, היה משייך אותו מיד ליצירתו של אבידן. בשיר עצמו

יש, למעשה, שני הלכירות מתנגדים. מצד אחד רואה הכותב במשורר זקן, חסר הסקס־אפיל, את העתיד המפחיד שלו עצמו. ואילו מצד שני הוא מבקש להביע את חוסר־הערכתו לאנשים המסמלים בעיניו את חוסר־הערך שבשירה משעממת, נטולת־דמים. שני היסודות מופיעים במעורבב וקשה לתחום תחום ביניהם. השקפותיו של אבידן על נושא הזיקנה באות לידי ביטוי וניסוח החלטי למדי בשורות אלו:

— — — אם יש בך / עדיין כוח לצעוק, אמור להם, אמור / במלוא האחריות, במלוא  
יעילות / מיתרי קולך העיפים: "לא רופא, רבותי, לא / רופא—אלא תליין!"

הצהרה נלהבת כלשהו, שבבוא המועד הנכון, יש להניח, יקשה לקיים אותה.  
בתחומי אותו נושא אנו נשארים בשיר "מה לא ייבצר מן הבצורת":

אשה קשישה, בגיל הרגיעה, / לומדת לנהוג במכונית. / עכשיו, משסר תוקף השפעתה  
מעל גברים, / החליטה, ויהימה, לקנות לפחות שליטה / על מכשיר, שנבנה בידי גבר.  
איזה יום יפה, / איזה מדריך נחמד יושב לידה.

ההגדרה "בגיל הרגיעה" היא מניסוחיו המוצלחים של אבידן. הפעם אין המדובר בזיקנה ממש אלא בשלב אחד לפניה. יותר מבשירים הקודמים על הנושא שמתוכם ציטטנו, מופיע כאן האספקט המיני. המכונית ופעולת הנהיגה בה הופכות תחליפים מיניים. יש לומר שהתמונה בכללותה מתקבלת־על־הדעת למדי. האשה המזקינה, המדריך הצעיר, המכונית הנותנת לנוהג בה אשליה של כוח וזריזות גופניים. תיאור האשה על סף הזיקנה, המסיים את השיר, משלים את הצירוף:

מה יש ? גם ציפריים עשויות היטב, גם / מחוך יעיל, גם / זוג משקפיתאמים,  
מסוגנני מסגרת, שלא לדבר על צרור־מפתחות מבהיק, נרעד קמעה / ברוח המאוחרת.

התמונה ברורה. עדיין זה ציור של אשה היושבת מאחרי ההגה. הרישום מבוסס, בטבעיות גמורה, על אותם קווים הבולטים בשעת ישיבה זו. ציפריים, משקפיים, משהו מצדודית הגוף. ואין לשכוח את צרור־המפתחות של המכונית, מפתחות לארץ של כוח־שלטון במכונית.

שעה שאבידן מדגיש את זילזולו באחרים, הרי דרך־כלל הוא מתיחס לעצמו במלוא הרצינות. הוא מרבה לכתוב על דרך כתיבתו ולהזכיר את יצירתו. לעתים הוא מנסה לחשוף משהו מן התהליך היצירתי, נסיון שאינו קל. אבידן אינו הראשון המנסה להתבונן ביצירתו מבחוץ ולתאר משהו מדרך היוצרותה. עם זאת, הרי נטיה זו הולמת מאד את מכלול כתיבתו. מבחינה מסוימת אפשר לומר כי זוהי מעין התבוננות בראי. הנושא מופיע בצורות שונות, ולעתים זוכה לביטוי קולע מאד. כשהמשורר אומר ב"בוקר טוב, טוב, טוב" כי יש לו קלות־כתיבה, אין ספק כי הוא צודק בקביעתו זו. לעתים, יש לומר, יש לו אף קלות־כתיבה רבה מדי, הסוחפתו אל חופים החסרים כל דיסציפלינה אמנותית. קביעה אחרת, "שעד שאני מגיע לכלל כתיבה, אני משמש, בלי־תברירה, במת־משחק לאינטרסים כלכך מנוגדים", היא

קביעה העלולה להתקבל על דעתם של כותבים הרבה-הגם שאבידן נוהג לחשוב על הדברים על-הרוב מנקודת-הראות הפרטית שלו. לעומת זאת, התוספת ה"גניקיר לוגית" היא חלקה מעט מדי, אפשר היה לשבץ אסוציאציה מינית גם בדרך אחרת. לבצע לידה מסובכת כל-כך בעזרת שלש קריאות—"מספריים", "איזמל גדול", "אספלניות"—זוהי בהחלט הפשטת-יתר. תהליך יעיל מאד, כמובן, לפי קצב-החיים המודרני, ובכל-זאת לא מתאים ביותר לנתונים ממשיים.

פרק לעצמו בשירת אבידן הם הדימויים המיניים. זוהי, בכללותה, פרשה אמביווא-לנטית. עובדה ידועה היא שהשירה העברית, החדשה פחות והחדשה יותר, עניה בשירי-אהבה, ומצטנעת הרבה, שלא בטובתה. אגב, גם הפרוזה שלנו שמרנית למדי במובן זה. אין להעלות כלל על הדעת, למשל, סופר כגון "לוליטה" היה נכתב במקורו עברית. יש כאן, אפוא, כר-פעולה נרחב למשוררים וסופרים, המתלוננים בדרך-כלל שכל הראוי להיאמר כבר נאמר. המשורר בו אנו דנים עתה נראה היה, לפי השקפותיו, כמי שעשוי להביא שינוי בכיוון זה בשירה העברית. אך למרות ההדגשה של עדיפות הנוצר על הזיקנה, של חשיבות הפונקציות של הגוף, למרות האידאליזציה של חוסר-המעצורים—אין כאן, בעצם, חריגה קיצונית מן השירה שהורגלנו בה. כלומר: המלה "מין", למשל, מופיעה פעמים רבות בשירים, בהקשרים שונים. "עד חצי המלכות, אמר המלך, ואילו הקפיד יותר על ניסוחו, כמו שהקפיד על חייו המיניים, היה חוזר על הסתייגות הכרחית זו לפחות פעמיים". "זהו לפתע ערב חסר סיבות, בלי עמודאש ובלי עמודשן, ולפישעה אפילו בלי מין". למרות הניסוח, נשאר המומנט המיני לגמרי מחוץ לתמונה הרגשית. זוהי הזכרה סתם, ללא ערך אמוצינולי, צירוף מיכני ולא אורגני. צבעוניות יותר הן שורות כגון "ויש ערימות חציר בדרך שעליהן אפשר להשכיב נערות", ב"שירלכת", אך בשירים רבים מתקבל הרושם כי יותר משהנושא קרוב למשורר הרי המשורר כופה את הנושא על עצמו, מתוך הכרה בחשיבותו.

הכותרות לספריו ולשיריו של אבידן הן נושא שכדאי להתעכב עליו. לעתים קרובות הקשר בין הכותרת לתוכן רופף כלשהו. המשורר מבכר לקרוא לשיריו בשמות של הכללה, כגון "תהליך", "כוח רצון", "מרחק בטוח", "החמצה", "עדות נסיבתית", "הוראת ביצוע", ועוד. בבחירה בשמות מסוג זה יש משהו מאלמנט הניפור המפורסם, שמאז ברקט הרבו לרדוש בו, כל אמן לפי דרכו. יש שניפור זה מתנגש עם יצר ההבלטה העצמית של הכותב, מובן, מבחינה אחרת אפשר לראות בפסקנות ההכללתית של השמות הדגשה נוספת של הכותב לגבי ערכם וחשיבותם של השירים.

סיכום-ביניים: זוהי שירה בעלת צביון ספציפי ובולט—ללא ספק, מעלה גדולה בזרם האוניפורמי הרחב של השירה המודרנית. זוהי שירה שנכתבה על-ידי יוצר בעל חוש לשוני מובהק. זוהי גם שירה של יוצר המעמיד את האגו שלו עצמו בפני כל החישובים האחרים, כולל אמנותו.

## המשורר כאינסלקטואל

מבין שלושת המשוררים שאנו דנים בהם נתן זך הוא המלומד ביותר. ניכר הדבר מתוך אספקטים שונים של יצירתו. הצורה, התוכן, הרבדים הסמליים השונים, ההדים משירת העולם—כל אלה באים לחזק את דברינו. קביעה זו, כמובן, אינה מעלה ואינה מורידה לגבי ערכם הפיוטי של השירים, שהוא, אחר הכל, קנה-המידה האולטימטיבי. על-מנת לעמוד על דרך כתיבתו ויצירתו של נתן זך, ננסה לנתח אחדים משיריו.

השיר "המוות בא אל סוס-העץ מיכאל" עורר בשעתו, עם פירסומו, תגובות קיצוניות למדי לכאן ולכאן. מכל-מקום, זהו שיר אפייני ליצירתו של זך בכללה. להלך-מחשבתו כמו גם למבנה החיצוני. שמו של השיר, במקרה זה, נותן לנו אינפורמציה על התוכן. המוות בא אל סוס-העץ מיכאל, ואף יכול לו. את משמעותו של "סוס-עץ" לא קשה לנחש, בקווים כלליים. סוס-עץ הוא צעצוע אהוב על ילדים. אם מדובר בשיר על כך שהמוות בא לקחת את סוס-העץ, הרי מובן למדי כי מדובר על הנעורים החולפים; וממילא משתמעת מכאן הדעה כי החיים בדרך-כלל אינם מתמשכים לנצח.

המוות בא אל סוס העץ מיכאל בהשכמת הבוקר  
 וסוס העץ מיכאל עדין לא היה מוכן לגמרי  
 ללכת אתו. בוא אתי, סוס העץ מיכאל, אמר לו  
 המוות, אבל סוס העץ מיכאל עלה בהרים וירד  
 בבקעות.

זהו הבית הפותח. נראה לנו כי הבתים הראשונים בשיר זה עלו יפה יותר מן ההמשך; וזאת משום שהמחבר העמיס על סופו של השיר שפע של מחשבות והגיגים שהיצירה יכולה היתה בהחלט להתקיים בלעדיהם. אך נחזור לפתיחה. התמונה כאן ברורה למדי, אפשר אולי לומר—מופרת. המוות בא שלא בעתו, וקרבונו מטרב ללכת אתו; הוא עדיין אינו "מוכן לגמרי". תחת שיצעד בדרך הקצרה ביותר אל השאול, מבקש סוס-העץ ליהנות עוד מעט מתענוגות העולם הזה דווקא. או, בלשון אחרת, הילד עדיין משתעשע, ואינו רוצה לקבל את עובדת הזמן החולף.

אולם, כפי שמתברר בבית השני, אותם הרים ובקעות אינם גוף תמים. השמש "האירה על ההריסות שמסביבי". וביתר-הדגשה: "מאופק אל אופק לא יכולת לראות שום סימן היים". ובכן, אין המצב בדיוק כפי שסברנו בתחילה. המוות, כפי הנראה, אינו בא אל סוס-העץ מיכאל בלבד. הקריאה לסוס-העץ אינה אלא חלק מקריאה כללית ומקיפה יותר. אמנם במאוחר יותר שוב נע המבט מן הנוף שאין בו סימני-חיים לכיוון אחר. "הדייגים יצאו לחיף ועסקו בתיקון רשתות". אם כן, לא הכל שומם. אמנם גם כאן המצב הוא אמביוואלנטי, שכן המוות מופיע לעתים בתחפושת של דייג הדג דגים. התיאור הבא הוא יותר בתחומי הריאליה: הפעם מוזכרות חפירות, ובהן ראשים מפוצחים. התמונה בכללותה מיאשת למדי. מבטי קרבנו המיועד של

המוות אינם קולטים כל מראה העשוי להפיח תקוה טובה, ואילו המוות עצמו אינו מופיע בדמותו המסורתית. כפרוטיאוס, הוא מחליף גונים וצורות, ממיר דרך לשיכנוע אחת בזולתה—עד שהוא יוצא מנצח מן המערכה. הוא פותח בדברי־שיר "כשדמעות בעיניו". שירו של המוות יש בו הדים לנוסח המפורסם "הפנס פתוח והיד רושמת", ואולי גם איזופור רחוק לדברי קהלת, כי "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמיים". אלא שהתנגדותו של סוס־העץ מיכאל עדיין לא נשברה. לדבריו של המוות יש לו תשובה משלו:

בלי דעת נוסעת הרפכת, / בלי דעת הנערה אוהבת, / בלי דעת מרחף סביב האל.  
 כלומר, הדברים אינם קבועים מראש, כפי שטוען המוות; הכל מקרי. כלומר: אם ביקש המוות להוכיח שהכל חייב להתרחש בצורה מסוימת, קבועה, ללא אפשרות של סטייה—היתה סיבה לדבר. שהרי אז הופך המוות להיות שליח הגורל, שאין לערער עליו. כל נסיון להתנגדות נדון אפוא מראש לכשלון. אין כל טעם להתנגד לפאטאליזם. אך אם, כדברי סוס־העץ, הכל הוא מקרה בלבד, כולל האל עצמו—יש עוד אפשרות לשינויים. לא קריאת הגורל הלא־נמנעת מחייבתו לצעוד ברגע זה אחר המוות, ללא מנוס. אלא המקרה השרירותי הוא הקובע את השתלשלות העניינים. אין רעיון יסודי המכוון את העולם. הכל מתרחש "בלי דעת".  
 החל בדבריו הקצובים של המוות הלאה אנו נכנסים לתחום החרוזים, בניגוד לאנטי־חרוז המשמש כיום את המשוררים שעה שהם רציניים. וחרוזיו של זך מתחילים להתגלגל ברהיטות, עד לחוסר־משמעות גמור. אמנם מבין הקורא בעצמו כי כוונת הכותב בשורות כגון:

הרחק על שפת הים יש הרבה מים. / בוא עכשיו ואקח אותך ישר לשמיים —

היא כוונה פארודיסטית. זך עצמו אפילו טורח להבהיר מגמה זו במידת־מה בשורות־ההסבר שאינן מנוקדות ואינן מתחרזות. כך, לאחר דברי המוות על מים ושמיים, אנו קוראים ש"המקהלה המזמרת ממשכה לפי הקצב"; ואכן, המקהלה המזמרת מוציאה בתוך השאר את החרוז הבא:

בבקבוק יש הרבה מים. / במכתב נגעו הרבה ידים.

שוב, קרוב לוודאי שנתן זך כתב שורות אלו לא מתוך אמונה שזוהי שירה גדולה אלא במגמה אירונית. ועם זאת קשה להבין מה ההנאה האמנותית או האינטלקטור־אלית שהקורא עשוי להפיק משורות כגון אלו. כן תמיהה היא מה שורן־אלו מוסיפות לשיר בכללותו. אפשר למצוא משמעות כלשהי בדברי המוות על מים ושמיים—ייתכן לראות כאן אמצעי־פיתוי נוסף, הפעם אירוני, שנועד להשפיע על "סוס־העץ מיכאל". אמצעי אירוני, אמרנו, לפי שהבטחה הנאיבית להגיע "ישר לשמיים" אינה משתבצת במישורים דיכוריים הקודמים, בעלי המגמה הפילוסופית. אך אם אפשר עוד ליחס מובן לטיול המשעשע לשמיים, הרי מכאן והלאה חוסר־המשמעות הוא דומיננטי. למשל, כאשר המשורר "מרגיש כי לבו נקרע לשניים" הוא מעיר כמה הערות:

בשקט. בשקט. בשקט. בשקט.  
בשקט (הדבר מפתיע) החנוכיה דולקת.

אכן, מפתיע. אמנם זכור לנו כי בשחר-ילדותנו היינו מדקלמים אי-אלו שורות על כך שבשקט החנוכיה דולקת; אך אין לומר שזיכרון אמנותי זה מחבב עלינו במיוחד הזכרת נשכחות. אפילו נתעמק בדבר ונתחזר ונציין כי סוס-העץ הוא זכרון-ילדות, וחרוץ גן-ילדים אף הם זכרון-ילדות—אין אנו יכולים להסכים לנחיצות המוחלטת של החנוכיה בשיר. נראה לנו שזוהי הפתעה שהקורא יכול היה (בשקט) לוותר עליה. לאחר פתיחה שירית, בנויה על מוטיבים המעוררים הלך-רוח מסוים ואסוציאציות מופרות, מתחיל המשורר להשתעשע בשעשועי-לשון וסגנון, עד שהמלים משתחררות מפבלי מובן ומסגרת מקובלת ועומדות כל אחת לעצמה, ללא קשר מתקבל-על-הדעת. כאילו חזר בו הכותב מן הנסיון לעורר רגשות, והוא מלגלג לקורא שחשב למצוא שירה—ואינו מוצא אלא שרשרת ריקה של מלים. רק בשורות המסיימות אפשר לגלות שוב טעם של שירה; אך מדובר כאן על חוב שלא נפרע. מוזכרת "אגדת הסוס היפה"; ואילו השיר ודאי שלא יצר אצל הקורא מימד של עומק, הדרוש להתהוותה של אגדה אמיתית.

הנטייה השכלחנית המובהקת אינה בהכרח לטובתה של השירה. הגם שאין אנו מאמינים כי המשורר חייב להיות בור גמור כדי ליצור שירה גדולה, הרי סבורים אנו שמוטב לו שלא ינסה להפגין בכל שיר ושיר את כל ידיעותיו. יש לעתים עומס של מטען המקצץ בכנפי השירה ומושך אותה בדרך בטוחה לקראת הפרוזה; וזהו תהליך שאנו עדים לו בשירתו של זך. שיריו הטובים ביותר הם, על-הרוב, אלה היומריים פחות מבחינת התוכן; שירים שפמו נכתבו ברגע של שיכחה-עצמית. ואם עמדנו בנושא המוות, נפנה כאן לשיר אחר, הדין אף הוא באותו נושא. לאחר הסיפור על המוות וסוס-העץ מיכאל, ננסה לעיין ב"אורפיאוס". כאן אין נסיון לעצב מיתולוגיה חדשה ("אגדת" סוס-העץ); הזכרת שמו של אורפיאוס בלבד דיה להעלות מיתולוגיה מופרת מאד. השיר, אמנם, אינו מספר את סיפורו של אורפיאוס כפי שקראנוהו בספרים עתיקים—ואף אינו מנסח סיפור זה בדרך חדשה. לא; יש כאן פנייה אל אורפיאוס, תחנונים כמעט, שלא ייצא בדרכו אל השאול, שכן מסע חסר-תקוה הוא זה.

אל רדת עוד אל עמק מוות. אנא, אל / מוות בגלל, אתה נשבר בתוך נהר, /  
אלמוות בחזון, אל בחיפזון /

תרד דומה. ירפתי בור לא יאמרו מה / שאתה יודע אהבה. ברגל יחפה לא תדע /  
את המסילה. אנא, אל בחפזונך /

רדת לתהומות לא יחקרו. דרכים של מוות / במבט יקרו, חיים ברגע השאול, שמע,  
בגוף / עלול אל

תרד אל לא בראו אל לרדת.



במלים שונות, בנוסחים שונים, חוזרת הבקשה (והאזהרה) שלא לרדת אל התהום הלא-ידוע. דרכו של אורפיאוס היא דרך המנוגדת לטבע: שלא בזמנו, ושלא כציות לפקודת הממונה על החיים ועל המוות. יוצא אורפיאוס לדרכו האפלה. הוא היחיד בין בני-תמותה המעזו ללכת אל השאול כדי לפדות את אשתו האהובה המתה. (מבלי משים עולה על הדעת דמות אחרת מאגדות יוון, דמותו של המלך אדמט, אשר תחת למות העדיף שאשתו תרד שאולה על מקומו. אכן הסיפור מסתיים בכי-טוב—שלא כאגדת אורפיאוס. נמצא הגיבור המציל את אלקסטיס הנאמנה מציפרני אדון-השאול, הלא הוא הירקלס האדיר. אולם הטעם המריר-מעט לא פג, חרף סיומה הצוהל של האגדה. הצלתה של אלקסטיס אינה מכפרת על חולשתו ופחדו של אדמט). אורפיאוס יוצא לדרכו לעמקי-ארץ בשל אהבתו הגדולה לאוירידיקה; אך בשיר שלפנינו נימוק זה בא דווקא לחזק את דברי האזהרה. האהבה, שומעים אנו, אין לה קיום בקבר. מסתבר מכאן שהירידה לשאול בשם האהבה בטעות יסודה; השאול ואהבה הם מושגים מנוגדים.

כדרך כל היצירות המסתמכות על סיפור ידוע מראש, מקבל "אורפיאוס" משמעות מיוחדת לאור הפרטים הידועים לנו עוד בטרם קריאה. דרכו של אורפיאוס באמת נסתיימה בכישלון: הוא לא הצליח לפדות את אוירידיקה מן החשיכה הנצחית. האגדה מוסרת: משום שלא היה יכול לשלוט בעצמו והסב ראשו אחורה, לראות אם אשתו צועדת אחריו. (הסבת הראש לאחור, בניגוד לצו, היא מוטיב מקובל באגדה; זכורה לנו אשת-לוט.) היות ואנו יודעים את עובדת הכישלון, מקבלת בקשת המשורר לאורפיאוס, שלא לצאת לדרך האפלה, מימד של הדגשה נוספת. שהרי סוף הדרך ברור וידוע; ועם זאת ידוע גם שאורפיאוס לא יוכל לחזור בו מהחלטתו—הדברים כבר התרחשו מזמן, ומלות המשורר באות לאחר-מעשה. במקביל לתוכן המיתולוגי, השיר עצמו הוא מודרני, ויש לו קיום עצמאי, מחוץ לתחומי האגדה העתיקה. דברי המשורר אל הנמר אורפיאוס אינם חזרה על הידוע-מכבר אלא הארה חדשה לנושא במשמעותו הכללית, מעבר לתחומי מסעו של אורפיאוס בלבד. עצמים בודדים מעלים הדים הקשורים באגדה; כך הנהר הוא ודאי שלוחה של הסטיקס, נהר השיכחה והאבדון; וברור שמוזכר כינורו של הגדול בומרי יוון המיתולוגית. אולם, שוב, השיר בפני עצמו אינו שואב את כל מובנו אך-ורק מתוך האגדה; זו האחרונה היא בבחינת רקע בלבד.

קריאה ביצירתו של נתן זך מעמידה בפנינו מספר בעיות. יש שקיימת מחיצה בין הדברים לאומרים. או שמא יהיה זה מדויק יותר לומר שלעתים חוצץ המחבר בין השירים לבין הקורא. אם יש לו לנתן זך רעיון מסוים הריהו ממהר להביעו, ברהיטות, בלי להתעכב ולשאול את עצמו האם בכוונתו לכתוב רשימת פרוזה או שירה. נתן זך יש לו מה לומר, אך לא תמיד, כמדומה, הוא מביע זאת בצורה שירית. הוכחה בולטת למגמה הפרוזאית של זך היא חולשתם של שירי-האהבה. יש הרבה משוררים מודרניים המטשטשים במכוון את הגבול בין פרוזה לשירה; נתן זך הוא אחד מהם.

## קווי דמיון ושוני

עיינו בשירים של שלושה משוררים, בני התקופה, ומצאנו את חותם התקופה טבוע בכלם. בעיית הזמן בכללותה מטרידה ביותר את עמיחי, מכיון שעמיחי חותר למצוא משמעות מוסרית בהווה. אבידן, לעומתו, נוטה לעבר הידוניזם בלתי־מוגדר, ואילו זך הוא השכלתני ביותר מן השלושה. צורת הביטוי, אופן השימוש באימאז'ים וכי"ב, משייכים את השירה לתקופה. משורר כעמיחי המבקש לחפש ערכים מן העבר הרחוק והקרוב, משיג אחדים מן האפקטים המעניינים שלו דווקא מתוך הניגוד שבין עבר להווה.

התופעה הפופולארית כל־כך כיום של ניתוק השירה במוחלט מן הרגש יש בה סיכון ידוע. במקביל כך, הרצון לשחרר את השירה מפבלי המשקל המסובכים, מוליד לעתים לא שירה טובה יותר אלא פרוזה (טובה, או רעה). בניגוד למה שאפשר היה לצפות, דווקא השירה ה"בלתי־כבולה" מעמידה בפני המשורר דרישות קשות יותר מאותה שירה שלהכנתה מצויים היו מתכונים מיוחדים. החופש הלא־מוגבל כמעט מביא עמו לעתים חוסר־טעם, אף הוא בלתי־מוגבל כמעט. הבחירה נעשית קשה יותר ויותר, הן על הכותב והן על הקורא. לפיכך הגישה הרצויה ביותר היא הגישה המנסה להבין ולפרש, ולא זו המנסה למדוד ולשקול.

## שלמה וינר: הצורך לאהוב

הצורך לאהב הוא ההכרח לעוב וללכת.  
וכך הרחוב. מגדלים במרחק.  
אותיות הענק של הפרסמת גנעצות בעננים.  
זמזום המלים באויר המחשמל.  
עמודים. עמודים.  
האנקות המתקות של הצפצפות בגרוייו של הרוח.  
ומעל לכל אלה  
צפירת רכבת הערב נתרת פתאם  
כמו צעקה מקפלת בגרון  
עשירים צופרים נכונים לבשר על אסון מתקרב —  
תמיד נשמע,  
אם רק נטה אוננו אל הערב  
כאל קונכיה.

והצורך לאהב הוא ההכרח לחשב  
על כל שצריך לעוב וללכת.  
וכך הארנים. שנים שמתעבות בהם.  
גם בנו זמן נרנע כמו גשם בבורות האפלים.  
צמרמרת העלים באצבעות הרוח.  
הקנות נמלים בעפר התחוח.  
בחשכת מחלות נסתרות.  
ובשמות בדויים נזכר המות  
בשיחות שיהים נמוכים, בסכום הרופאים,  
חתום על גזעי זיתים —  
נרעדים ענפיהם למחשבה.  
וכל שלא גדע לכנותו  
יאבד לעד.  
עד שלא נזכר שוב שאבד  
או נאבד את הזכרון.

והיכלת לאהב היא היכלת לעזוב  
 וללכת. שלכת  
 שוב תפקד את העצים העיפים.  
 האלהים מרדים אותם כשם שמרדמים חולה  
 בשעת נתיח מסכן.  
 קוצים ימותו.  
 האדמה תשיב תשובה סופית למחפשים.

אך עשב מתמיד.  
 מתוך הרגל, אולי, אולי בשל  
 רצון שאין לו מעריף. וראי  
 איך למלים אין עוד תחליף  
 או הסברים, וכך  
 עליך להבין, ללא  
 תוספת קול,  
 להבדיל בין חול לחול, לים,  
 בין שתיקתנו לעולם, להתנער  
 אל שבעור בי  
 באמרי  
 הערב מתעבה בנו, הבכי,  
 והמות עובר,  
 או באמרי  
 היכלת לאהב היא היכלת לעזוב  
 וללכת.

## בבקה שכטר : אוליסס ככניתוס גנוסטי חדש

סגנון סמל

אף כי ג'ויס חוזר וטוען שהוא מעוניין רק בסגנון ובצורה, וש"אוליסס" הוא אודיסיאה חדשה, יש להניח כי הסגנון והצורה שימשו לו אמצעי בלבד, אמצעי ליצירת מיתוס חדש, חלף הישן שניטלה חיותו. בין אלו שהלכו שולל אחר הכרזותיו הנשנות של ג'ויס היה המבקר סטיוארט גילברט, אשר בספרו על "אוליסס" ניסה, בהסכמת המחבר עצמו, להוכיח כי יש הקבלות מדויקות בין האודיסיאה לבין אוליסס. אבל יהיה זה אבסורד לקבל את ההנחה שפל רצונו של ג'ויס לא היה אלא לכתוב אודיסיאה חדשה, או להמציא סגנון חדש. נכונה היא במקרה זה דעתו של הארי לוין, שההבדלים בין ה"אודיסיאה" ל"אוליסס" גדולים יותר מן הדמיון שביניהם, ושדרך ההשקפה ואה מביא המחבר את הסיפור עד אבסורד.

יש לו לג'ויס אמצעים נוספים להביא את הדברים עד אבסורד. הוא משתמש במלים דומות ללא גבול, כמו שבסיום נודדיו של ליאופולד בלום, גיבור הספר, הוא מכריז: "הוא נח. הוא נדד. עם מי? סינבד המלח [סיילור], טינבד החייט [טיילור], ג'ימבד הסוהר [ג'יילר]..." וכך הלאה — שורה ארוכה של שמות ומקצועות שפולם מתחילים באותה אות. בצורה כזאת הוא ממחיש לפנינו את תחושת ההרדמה. ויש שהוא משתמש במושגים דומים עד שמתקבל בליל; שוב — אמצעי להצביע על בבל-המושגים, על אי-ממשותם. או שוב: הוא מונה רשימה ארוכה של שמות אנשים המשתתפים בחזיון מסוים, ללא קשר, כדי להצביע על מספר רב, או על חוסר חשיבותו של המספר. בפרק האחרון של הספר, בשיחה הפנימית של מולי בלום, אשת בלום, חוזרת המלה "כן" פעמים אין-ספור. בכל הפרק אין פסיק ואין נקודה, שוב כדי להמחיש מונולוג פנימי בטרם תרדמה, שאין בו סידור של ההגיון החיצוני, המסדר את מחשבתנו הבאה לידי ביטוי חיצוני. ג'ויס אינו זקוק לפילוסופיה או להתפלספות כדי להביע את רעיונותיו; די לו באמצעי סגנון להבעת השקפת עולמו. בצורה זו הוא משיג תמיד אפקטים דימוניים. ג'ויס אינו זקוק לסיפורי-בלהות כדי להעביר בנו צמרמורת, או תחושת אין-אונים.

ג'ויס חיפש לו צורה חדשה. סגנון חדש, סמל חדש, כדי למלאם באותו תוכן, שהכלים הישנים צרים היו מהכילו, כמו שהאור שיצא מאדם הראשון, לפי השקפת הקבלה, צרים היו לו הכלים מהכילו ולכן שבר אותם והוא עצמו התפור. זרם-התודעה איפשר לג'ויס להוליד את עולמו הפנימי של האדם שנע תדיר מהאשמות-עצמיות, מהרגשת שפלות ואפסות, עד להתעלות לדרגת משיח, אל הלכירות אלה של האדם אינם באים לידי ביטוי בשיחתו, בהתנהגותו, בעברם סינון וסידור של ההגיון, של מוסכמות. הסמל של האודיסיאה שימש את ג'ויס למסירת התהפוכות הפוקדות אדם רגיל

משך יום אחד בחייו. הסגנון והסמל שניהם באו להצביע על כך שבפנתמותה רגיל הוא מעין מיקרוקוסמוס המגלם — אם לא במעשיו החיצוניים הרי לפחות בדמיונו — את האדם, את הגיבור ואת האדם־האֵל.

#### מ ק ו ר ה ה ש ק פ ה ג נ ו ס ט י ת

ג'ויס, חניך הישועים שהתפכת, הוסיף לשאת עמו בכל אשר נדד את עולמו הקטן, שעוצב בילדותו על־ידי הישועים ועל־ידי ביתו האירי־הטיפוסי. מאחר שעולם זה היה מלא ניגודים חריפים, ובשל שנאתו־אהבתו לעולם זה, חיפש מסגרת חדשה שתכיל את כל הניגודים האלה ותתן להם צידוק. מכאן ההשקפה הגנוסטית של ג'ויס, המנסה לתת צידוק שווה לטוב ולרע שבאדם.

הגנוסטית הקלאסית היתה פרי סינקרטיזם תרבותי, מיפגש התרבות המזרחית עם היוונית, מיפגש היהדות עם הדתות העכו"מיות. הגנוסטיקאים ניסו לתת צורה אחידה לכל התהו־ובוהו התרבותי של התקופה ההלניסטית המאוחרת, וכן ניסו להכליל את כל תופעות־החיים במיתוס קוסמי מקיף, שבו גם הטוב וגם הרע הם יסודות אלוהיים. הנצרות הקתולית גם היא תוצאה של סינתזה גנוסטית מוקדמת, שהבליעה בתוכה את ההשקפה האלילית המזרחית־היוונית ואת ההשקפה היהודית, ויצרה את המיתוס של האל־האדם, שעל־ידי הקרבה־עצמית הוא משחרר את האנושות. המיתוס ההלניסטי־היהודי הזה שוב לא מילא את המאווים של העולם המערבי, בייחוד משהוצא היסוד הרע מתחום האלוהי. מפורסמת היא תמונת הגיהנום בספרו של ג'ויס "האמן כאיש צעיר", בה החוטאים מעונים עינויים נוראים שאין להם סוף. מובן שהתאכזרות כזאת לאדם העלוב והחוטא אינה עולה בקנה אחד עם תמונת גואלה של האנושות.

ההשקפה גנוסטית מצד אחד, וההשקפה אימננטית אקסיסטנציאליסטית מצד שני, הרווחות כיום, מקבילות לשני זרמי־מחשבה בתקופה ההלניסטית, שבה כונה הזרם השני בשם סטואי. הלכירוּת זרמי־מחשבה נולדים על רקע מצב חברתי־תרבותי מסוים. תקופתנו דומה מאד לתקופה ההלניסטית, ולכן לא ייפלא שהלכירוּת כאלה שוב רווחים בעולמנו.

#### ג'ויס ויונג

אלמן, בביאוגרפיה \* שלו על ג'ויס, מספר כי אחת ממפרותיו של הסופר אמרה לו פעם בכעס שלא תהיה זו בושה אם יודה בכך שהושפע מיונג ומן האסכולות הפסיי־כולוגיות. ג'ויס התרגז על הטפה זו, ובמידה מסוימת צדק. כפי שצינתי, תקופות דומות מולידות הלכירוּת דומים, ולכן לא ייפלא שבשני משוררים, כמו בספרות ובפסיכולוגיה כאחת, באו לביטוי אותם הלכירוּת, בלי השפעה הדדית. גם יונג הוא גנוסטיקן, ובובר מכנה אותו כך, כסימן לגנאי. כן משותפת לשניהם ההשקפה שתור דעת האדם הגלויה והסמויה אוצרת בתוכה רבדים של תרבויות שונות.

זאת נראה להבא בקשר לגיבורו של ג'ויס, ליאופולד בלום, היהודי ממוצא הונגרי, שאביו נדד מעיר-מולדתו לגרמניה, ומשם לאנגליה ולאירלנד. אביו של בלום התנצר; על אף עובדה זו, נראה שבלום שומר על מנהגים מסוימים, ובעומק נפשו נשארו בו רבדים של תרבות יהודית.

הכל שרוי אצלו בערבוביה, ונראה שג'ויס בחר בכונה בדמות רב-לאומית ורב-דתית, כדי להעמידו כסמל לשעטנו של התרבות האירופית, שהוא ראה עצמו כבנה. יהדותו ונוצריותו של בלום, רב-לשוניותו ורב-תרבותיותו, כולן סמל לאדם המודרני, האוצר בתוכו רבדים שונים של תרבויות ומנהגים, בלי שיהיו אלה מודעים לו. וכך מדבר אל בלום — הנמצא במצב של דימומים, בהיותו בסימטת הזונות של דובלין, אחרי שנדד יום שלם בתוך העיר — אביו רודולף: "חצי-כתר שני מבזבז היום, אמרתי לך לא ללכת עם גוי שתוי. כך. אתה לא תחזיק כסף". בלום עונה לאביו בגרמנית: "יא איך וייס פאפשי [אני יודע, אבא שלי]". ושוב האב: "מה אתה עושה למטה במקום כזה? האם אין לך נשמה?... האם אינך בני ליאופולד, נכדו של ליאופולד? האם אינך בני היקר ליאופולד שעזב את בית אביו ואת אלוהי אביו אברהם ויעקב?" יש במשפט זה משחק על המשפט מבראשית, על יציאת אברהם מאור-כשדים, במובן הפוך, מאחר שבלום בעצם התנצר ובסופו של דבר לא נשאר נאמן לא ליהדות ולא לדת החדשה, נדד ממקום למקום ולא התאזרח בשום מקום. בכל משפט אנו חשים שג'ויס מנסה להראות את הפאראדוקסליות של החיים ושל האידיאלים מול המציאות; למרות הבגידה בכל יהדותו, הרי האב עדיין מבדיל בין בנו לבין הגויים השיפורים.

ובהמשך אומר רודולף האב בבזו: "גויים נחס [בהברה אשכנזית], מראה יפה לאמא שלך". בלום [הבן]: "אמא!" אלן בלום [האם]: "...הו הגואל המבורך, מה הם עשו לך". האם היתה נוצריה-מלידה, ומכאן שוב הניגוד בין האב, שלמרות התנצרותו הוא פונה לעזרה אל אלוהי-אבותיו, לאם — הפונה אל הגואל המבורך.

#### מיתוס האדם-האל

תיאור ההזיות והלך-המחשבה הפנימי אצל הגיבור מאפשר לג'ויס לתאר את כל הערבוביה המחשבתית של האדם, שנעשית מבלבלת עוד יותר כשהאדם אינו שולט על עצמו והדברים מאבדים כל קשר ביניהם, מבחינה מחשבתית ומבחינה המאוויים. בלום העייף נפגש עתה בהזיותיו עם כל אותן דמויות שהיו לו עסקים אתן, שנפגש אתן בחייו, וכן נשים שהיו לו יחסים אתן. כל אותן דמויות מתחילות עתה, בהיותו במצב-רוח מדוכדך, להאשימו במעשים מגונים שעשה להן כביכול. מעשים אלו שמייח-סים לו בוצעו רק בדמיונו של גיבורנו, אך עתה הם לובשים ממשות. פתאום הוא נמצא לפני בית-דין, מאשימים אותו והוא מתגונן, מופיעים קטיגור וסניגור, כל הנשים באות ומאשימות אותו לפני בית-המשפט במעשים שעשה להן. בלום נמצא אשם והפקיד מודיע: "אני אשים קץ למסחר הלבן הזה ואשחרר את דובלין מן הפגע הרע הזה. שערוריה... נא לקחת אותה, סגן-השריף, מהמקום שהוא עומד עליו ולשימו

במאסר בבית־הסוהר מונט־גיזי [הר־השמחה] כל זמן שייראה הדבר בעיני הוד־מלכותו. ושם ייתלה בצווארו עד אשר תצא נשמתו ולא תהיה בו עוד סכנה. וירחם האלהים על נשמתו. קחו אותו." סגן־השריף, לונג ג'ון פנינג, שואל: "מי יתלה את יהודה איש־קריית־ז?" התלין מופיע ותמורת חמש גיניאות הוא מוכן לעשות את המלאכה. בלום מנסה להתנגד, מבקש עדים, מודיע שהוא השתתף במשך היום בהלוויה של אחד פדי דיגנב. אין מאמינים לו. לבסוף מופיע המת ונותן עדות. הלך־המחשבה של הגיבור עובר לתמונה חדשה. אין לתאר את האפקט ששיג כאן הסופר על־ידי צורת כתיבה חדשה זו. בסגנון המקובל אי־אפשר היה בשום אופן להשיג אותו רושם המופק בצורה זו של תיאור הלך־מחשבה ושיחה פנימית.

בלום מוסיף להזות והמציאות משתרבת לתוך הזיותיו: מופיעה הזונה צו המזמינה אותו לבית־הבושת של גב' כוהן. הופעתה מסיטה את הלך־מחשבתו של בלום. עתה הוא רואה תמונות מזרחיות אגדיות, הרים ואגמים, שמש מזרחית שתחתיה שוכבת האשה, ערומה, לבנה, קרח בחדר, מעין בין ורדים, יין של בושה, דם מפפה, מלחש בצורה משונה. הזונה צו שרה את השיר "שחורה אני ונאזה בנות ירושלים". בלום מדבר אליה, היא מבקשת סיגרייה. בלום: "לעתים רחוקות מעשן, יקירתי, סיגר פה־רושם, משחק־לדים, אפשר למצוא לפה עיסוקים טובים יותר מאשר גליל של טבק". צו: "המשך, עשה מזה נאום". בלום (עתה בבגד של פועל): "האנושות אינה ניתנת לתיקון. סיר וולטר ראלי הביא מהעולם החדש את תפוח־האדמה ואת הטבק, האחד ממית במגיפה על־ידי עיכול והשני מרעיל את האוון, העין, הלב, הויכרון, הרצון, ההבנה, הפל. זאת אומרת, הוא הביא את הרעל מאה שנה בטרם יביא מישהו אחר, שאת שמו שכחתי, את האוכל. איבוד־עצמי. שקרים. הכל המנהגים שלנו. הנה, ראי את חיי־הגיבור שלנו! (צילצול פעמונים ממגדלים רחוקים) הפעמונים: הסתובב שוב, ליאופולד! ראש עיריית דובלין. בלום (בבגד ושרשרת של ראש־עיר): "בוחרים של ארן־קוי, אינם־קוי, רוטונדה, מונט־גיזי ונורת־דוק, מוטב להתקין פסי חשמלית, אני אומר, משוק־הבהמות עד לנהר. זוהי המוזיקה של העתיד. זאת היא התכנית שלי. למי הטוב? הוונד־דקים ההרפתקנים באניית הזויות של הפינג־סיס". בוחר: "שלוש פעמים שלש הידד לחיי ראש־העיר שלנו לעתיד". מופיעים נושאי־לפידים, אזרחים ידועים לוחצים את ידיו של בלום, בהם ראש־העיר לשעבר המברך אותו ומכריז שצריך לקשט את הבית בו נולד, וכן הוא מציע לקרוא רחוב על שמו. בלום משמיע נאום נרגש בו הוא מאשים את אלה שלא דאגו להמונים המרודים. המונים מתאספים, מריעים ומוחאים כף לבלום. מרחוק תזמורת משמיעה "כל־נדרי". מתופפים מתקרבים עם נשרים קיסריים, מושכים דגלים ומנופפים דקלים מזרחיים, דגל האפיפיור מונף מלופף דגל אזרחי. תהלוכה מופיעה ובראשה אחיו של פארנל, נציגים של כל האזורים ושל כל הדתות, כל האיגודים המקצועיים מיוצגים בה. בלום מופיע תחת שער־הניצחון בלי כיסוי־ראש, בבגד מהודר. מושיבים אותו על סוס לבן. התרגשות כללית. הגברות מהמרפסות משליכות עליו על־יורדים, הגבר־רים מריעים.



נפת משמיע: "בשם אלוהים. האם זהו בלום? בדוחק הוא נראה בן שלושים ואחת". אחרים ואומרים: "האם זה בלום המפורסט, המתקן הגדול ביותר של העולם? להסיר כובעים!" (כולם מסירים את הכובעים. נשים מתלחשות). מיליונרית: "האין הוא נפלא?" אשה מהאצולה: "כל מה שראה אדם זה!...". כולם: "יציל אלוהים את ליאופולד ה'1". בלום מודה לכולם. ארכיבישוף מבקש ממנו לנהוג לפי מידת החוק והרחמים בכל אזורי אירלנד, ובלום מבטיח. הארכיבישוף מושח אותו בשמן. מלביר שים אותו בגדי הדר, הנסיכים נשבעים לו שבועת-אמונים, הוא ממנה וזיר כמשנה לו, מגרש את אשתו הראשונה ונושא נסיכה לאשה. מפתחות דובלין נמסרים לו. בלום נואם ואומר: "נתיניי האהובים, תקופה חדשה ממשמשת-ובאה, אתם תיכנסו לעיר-זהב שתקרא בלומש'לם". משהו מהקהל צועק שאין לקבל את דברי בלום, מפיון שהוא בעצם מבעיר הבעירות המפורסם ושמו האמיתי הוא הגינס. בלום מצווה לירות בו מיד, והוא נורה עלידי תותח. מודיעים גם על מותם של מתנגדי בלום מקרב הפרלמנט, מקרב ועדות, מחלקים לקהל כסף ואוכל, ספרים. אנשים נדחפים אל בלום ורוצים לגעת בו, הוא לוחץ ידיים ומחבק זקנים ועיורים. הוא נותן את מעילו לקבצן. האזרחים מכריזים: "יברך אותו אלוהים". שופר משמיע לאות הס, מונף דגל ציון. בלום מגלה מגילה וקורא: "אלף, בית, גימל, דלת, הגדה, תפילין, כושר, יום-כיפור, חנוכה, ראש-השנה, בני-ברית, בר-מצוה, מצוה, מצות, אשכנזים, משוגע, טלית (תרגום רשמי נקרא עלידי ג'מי הנרי, פקיד-עזר עירוני)". ג'מי הנרי: "בית-המשפט של המצפון פתוח. כבודו הקתולי ביותר יטפל במשפט תחת השמיים. ניתנת עצה רפואית ומשפטית ללא תשלום. ניתנים פתרונות לבעיות. כולם מוזמנים. ניתן בעירנו הנאמנה דובלין בשנה הראשונה של תקופת גן-העדן". פדי ליאונרד: "מה עלי לעשות בקשר למסים?" בלום: "שלם אותם, ידידי". פדי ליאונרד: "תודה לך". השאלות נמשכות. בלום מכריז שהוא בעד איחוד כל הדתות, בעד עשרת הדיברות, הוא בעד כסף חפשי, אהבה חפשית, כנסייה חילונית במדינה חילונית. כל החזיון נגמר בכך ששוב קמים אנשים שמתחילים להאשים את בלום בהאשמות שונות.

לפני הטריבוטל החדש מבקש בלום את עזרת הרופא מוליגן, שיבוא ויעיד לטובתו. הרופא מכריז שבלום הוא דרמיני ובעל הפרעות. שוב נשמע קול: "בלום, האם הנך המשיח בן יוסף או בן דוד?" בלום: "אתה אמרת". מבקשים ממנו להוכיח את היותו משיח עלידי עשיית נסים. הוא מרפא חולים ועושה נסים שונים. שליח האפיפיור קורא את רשימת הייחוס של בלום: "משה הוליד את נוח, ונוח הוליד את חנוך, וחנוך את א'הלוון, וא'הלוון הוליד את גוגנהיים, וגוגנהיים הוליד את אגודה, ואגודה הוליד את נטעים, ונטעים הוליד את לה'הירש, ולה'הירש הוליד את ישורון, וישורון הוליד את מק'קיי... וסומבטהי הוליד את וירג, ווירג הוליד את בלום ושמו נקרא עמנואל". ברשימה זאת יש תערובת של שמות יהודיים ואיריים. כן הכניס ג'ויס לרשימה מושגים שקלט בלום במשך היום, כגון אגודת-נטעים, מושבה בפלשתינה של אז. כן נמצא כאן השם סומבטהי, מקום הולדת אביו של בלום,

ששמו הקודם היה וירג, ולבסוף השם הסמלי "עמנואל". גם חזיון המשיחיות נגמר בהאשמות. תוקע־השופר מכריז שבלום ישא את חטאת העם לעזאזל, ושהעם יסקול אותו. סוקלים את בלום. שני אנשים מן ההמון קוראים לו בליעל, למליון מאסטריה, משיח שקר, אבולעפיה. מכפיה־האש של דובלין מציתים מדורה מסביב לבלום. האזרחים מכריזים "תודה לאל". בלום בין הלהבות מכריז: "אל תבפו לי, בנות אָרין (אירלנד)". בנות ארין מבקשות מבלום שיתפלל בעדן. מקהלה שרה הללויה. בלום נשרף, וכאן שוב צו הזונה מדברת. בלום עונה לה ומכריז: "הכל שגוען, אהבת־מולדת, צער על המתים, להיות או לא להיות". עתה נכנס בלום לבית־הברשת של גב' כוהן. הגרמופון משמיע שיר "ירושלים, פתחי את שעריך ושיירי... הושענא". שביט מופיע בשמיים. כוכב לבן נופל ומכריז שהכל נהרס, וכן הוא מכריז על ביאת־אליהו השנייה. אליהו מופיע.

השיחה הפנימית הזאת של בלום העיף והמבולבל על פתח בית־הזונות מאפשרת לבטא כמה מטרות של המחבר. במישור הפסיכולוגי איפשרה שיחה פנימית זו לבטא את מצבי־הרוח של האדם, הנע מדיכאון עד להרגשת עליונות ועד למליון תפקיד של קרבן. בתחילה נמצא בלום במצב־רוח של דיכאון, הוא חש אשמה על מעשים מיניים שקרו לו במשך היום, ולכן הוא נמצא במצב של האשמת־עצמית. לצורך כך מופיעות כל אותן דמויות של נשים ומאשמות אותו במעשים מגונים, עד שמחליטים להוציאו להורג, ואז, מרוב חמלה־עצמית, הוא משתחרר מהרגשת האשמה. ממצב זה נכנס בלום למצב־רוח מרומם, הוא נעשה ראש־עיריית דובלין, הכל מריעים לו; כמי שהכוח בידו הוא מחליט לבצע את כל אותם תיקונים חברתיים ודמוקרטיים שחלם עליהם. הוא נעשה גיבור לאומי. שוב נגמר החזיון בהאשמות־שווא ובהשפלה. בשלב השלישי מכריזים על בלום כמשיח. הוא מרפא חולים, עושה נסים, לבסוף הוא נעשה שעיר לעזאזל, מוכרו כמשיח־שקר ומועלה לקרבן.

במישור המיתי מאפשרת השיחה הפנימית למחבר לבנות את המיתוס החדש בדמיונו של גיבורו. בצורה כזו האדם, בלום, נעשה אב־הטיפוס החדש של האל־האדם. סגנון זה מאפשר גם לגייס לחולל סינקרטיון מוחלט של כל השאיפות האנושיות: האמונה היהודית־האסכטולוגית בביאת המשיח, האמונה הנוצרית בהתגלותו או הופעתו השנייה של ישוע, השאיפות של האדם המודרני לתיקונים חברתיים־מדיניים, שבעק־בותיהם תבוא הישועה המקווה. לשם הדגשת הסינקרטיון הזה משתמש ג'ויס במינוח עברי־נוצרי ובמינוח הסוציאלי־הליברלי של זמננו.

מאחר שהמיתוס של ג'ויס איננו טרנסצנדנטלי אלא נשאר בתחום האנושי, הרי בשיא האקסטאזה הליברלית שלו מצווה בלום להרוג את האדם שקם כנגדו, וכן מודיעים לו על מותם של כל מתנגדיו. האיש בלום בשיאו אינו שוכח לגרש את אשתו ולשאת לו נסיכה. הטוב והרע שוכנים זה בצד זה באדם, ושניהם לגיטימיים וייחודיים באדם. גם עצם העובדה שההזיות האסכטולוגיות האלו באות לו לבלום על פתח בית־הזונות היא סמלית. אליהו מופיע לפניו בבית־הזונות. אליהו שואל את הנוכחים: "אם יופיע ישוע שנית לאי קוני, האם אתם מוכנים?" והוא מוסיף

לכל שמות הנוכחים את השם ישוע, כמו בלום־ישוע, צרי־ישוע. וכן הוא אומר: "בידכם הוא להרגיש את הכוח הקוסמי הזה. יש בכם משהו מזה, הישות העליונה. אתם יכולים לגעת בכתף ישוע, בכתף גוטאמה...". אפילו הזונות מגלמות בדמותן את ישוע, את האדם־האל. המושג אדם־אל מקבל אצל ג'ויס את המשמעות הראשונה של האאוכאריסט הנוצרי, שלפיו על־ידי אכילת הלחם הקדוש ושתיית היין נעשים המאמינים חלק מגופו ומדמו של ישוע. ישוע הוא סמל לכל אדם, לפי שכל פרט טומן בחובו את האנושי ואת האלוהי.

בבית־הזונות של גב' כוהן יורד בלום לדרגתו השפלה ביותר, על־ידי השפלתו בידי בעלת־הבית. היא מכריחה אותו לחול על ארבע, לעשות מעשי־חיה. כל הזונות משתתפות בהשפלתו של בלום. שוב, משיא הגדלות־העצמית שלו יורד לדרגה הנמוכה ביותר. מיפגש הקצוות.

האפיוודה של קירקה, כפי שמכונה הפרק המכיל את הזיותיו של בלום בפתח בית־הזונות (גב' כוהן, בדומה לקירקה באודיסיאה, הופכת את באי ביתה לחיות), היא כלי ספק החשובה ב"אוליסס", לפי שבה הגיבור מגיע לשיא ההתרוממות ולדרגה השפלה ביותר. אולם גיבורנו בלום גודד בעיר דובלין משך 16 שעות ועובר בה כל אותם גילגולים כמו הגיבור אודיסיאוס. בעוד שהאחרון נזקק לשנים רבות, מאז צאתו למלחמה טרויה עד לחזירתו אל אשתו פנלופה, הרי גיבורנו בלום משלים את הדבר במשך יום אחד.

#### היהודי הקוסמופוליטי בלום כסמל

גם במישור האנושי בלום הוא סמל, היהודי הקוסמופוליטי הדון־קישוטי. אין בימיו דמות מתאימה יותר למילוי התפקיד של לוחם נגד טנתות־הרוח מן היהודי התלוש. ג'ויס היטיב לבחור בבלום והעמידו כנגד השרשיות של סביבתו האירית. בלום הוא בעד כל הדברים הטובים, כל הסיסמות האידיאליסטיות. זאת ראינו כבר בנאומו כראש־עיריה. אולם גם בחייו הוא נוהג במידה רבה במין רוחב־לב דון־קישוטי לגבי סביבתו, ודווקא בגלל כוונות טובות אלו של בלום הוא מושם ללעג ולקלס.

ג'ויס הזדהה עם גיבורו היהודי בלום. בשיחתו עם חבריו בספריה של דובלין על שקספיר, סטיפן דידלוס—ג'ויס מוכיח את התיאוריה שלו שכל הדמויות של שקספיר הן חלקים מאישיותו־הוא. שקספיר הוא המלט, הוא גם הרוח של אביו. אפילו שיילוק זהה עם שקספיר; אביו היה מלווה־בריבית ואף הוא גופו עסק בהלוואה בריבית. סטיפן דידלוס מוכיח לחבריו שכל האירועים במחזותיו של שקספיר לקוחים מחייו, בשלביהם השונים. מכאן יש לקבל את האישור שג'ויס מזדהה עם גיבורו בלום ורואה בו את אביו הרוחני. סטיפן דידלוס אומר: "אבהות כהולדה הכרחית אינה ידועה לאדם. זהו מצב מיסטי, הולדה אפוסטולית מהיוצר היחיד ליציר יחיד... אבהות היא פיקציה משפטית". מאחר שבחייו לא יכול ג'ויס להזדהות עם אביו מולידו, לפי שלא היה ביניהם קשר רוחני, הוא רואה עצמו רשאי לכפור בקיום האבהות במובן המקובל ובוחר לו אב רוחני חדש. אולם בחירת בלום כאביו הרוחני

באה גם בגלל סיבות אישיות אחרות. כידוע. לא יכול היה ג'ויס להישאר בעיר-מולדתו דובלין בגלל אי-הזדהותו עם הלאומיות הקיצונית של בני ארצו ועירו, שהיו אז במלחמה נואשת עם אנגליה על השגת עצמאות. התנגדותו של ג'ויס ללאומיות האירית נבעה גם מהזדהותו עם פארנל המנהיג הלאומי, שבני ארצו בגדו בו ברגע המכריע, ועל-ידי כך איבדו את האפשרות האחרונה להשיג עצמאות בזמן הקרוב. כן לא יכול היה ג'ויס להתפשר עם שלטון הכנסייה באירלנד, שהקיף את כל תחומי החיים ומנע התפתחות מהאי הירוק. ג'ויס שעזב את אירלנד נדד וראה את עצמו גולה בדומה ליהודים שהיו גולים בכל מקום. כן ראה גם זהות בין העם האירי בכלל לבין העם היהודי, ששניהם דוכאו על-ידי שלטון זה, שניהם נשלטים על-ידי דת באופן מוחלט, ואצל שניהם לאומיות ודת חופפות.

בלום מגלם בתוכו את כל אותם דברים שאביו מולידו של ג'ויס היה חסר אותם. בלום הוא בעל מסור, אב רחום, עוזר לבריות בסביבתו, בעל דעות מתקדמות. אביו של ג'ויס, שמעון דיילוס בספר, הוא בעל רע, שתיין, מזניח את ילדיו, אגוצנטרי, חי בשביל מאווייו הארציים בלבד. אולם בסתר לכו העריץ ג'ויס את אביו שמעון, ולכן דמותו בספר היא מכובדת, בעוד שדמותו של בלום היא עלובה בעיני סביבתו, והוא מעורר לעג ורחמנות בדומה לדון-קישוט.

היחס האמביוואלנטי לתופעות החיים יחסו של ג'ויס לכל הדברים הוא אמביוואלנטי. הוא שונא ואוהב את אביו, ולפי דברי אחיו, סטניסלאו ג'ויס, בספרו "שומר אחי", הוא היה היחיד בין אחיו ואחיותיו הרבים שהעריץ את אביו עד הסוף; הוא פרש מהפנסייה הנוצרית, ובכל-זאת לא השתחרר ממנה והוסיף ליחס חשיבות מאגית סקראלית לטכסים שלה; הדראמה של האדם-האָל המועלה כקרובן נראתה לו אנושית מפדי לזלזל בה, דבר שראינו במיתוס החדש שאותו ניסה ליצור. אותו יחס היה לג'ויס גם אל מולדתו. בהיותו במערכת העתון "האדם החפשי" הוא משתתף בשיחה בה מספר אחד הנוכחים על נאום הלאומי של אחד בשם טיילור המשמיע דבריו לנוער, ובניגוד לנואם שקדם לו, אשר התנגד להתייאת הלשון האירית, הביא טיילור כדוגמה את משה במצרים, שפוחן מצרי ניסה לשכנעו שחייבים היהודים לקבל את התרבות ואת הדת המצרית, העומדות על רמה גבוהה יותר: "מדוע לא תקבלו אתם, היהודים, את התרבות שלנו, את הדת שלנו, את השפה שלנו. אתם הנכם שבטים של רועי-צאן נודדים; אנחנו עם גדול. לכם אין ערים ולא עושר... אתם מתפללים לאל מקומי לא-נודע. המקדשים המפוארים שלנו מלאי סוד, מקום מגוריהם של איסיס, אוזיריס, הורוס ואמֶן-רע... ישראל חלשה ומעטים בניה, מצרים אדירה ורבת-כוח". כתגובה על הנאום הזה מלא הלהט משמיע דיילוס את משל השויפים: שתי בתולות דובליניות, זקנות ואדוקות, חיו האחת חמשים והשנייה חמשים-ושלש שנים, ברחוב בונבלי. שתי זקנות אלו רצו לראות את דובלין מעמוד-נלטון. למטרה זו חסכו פרוטה לפרוטה בקופסה אדומה. לבסוף הוציאו את הכסף מהקופסה, חבשו מגבעותיהן, נטלו

מטריותיהן, לבשו את בגדי השבת. בחלק מהכסף קנו בשר ולחם, וכן קנו שקיק שזיפים. נתנו דמי-כניסה לשומר המגדל והחלו לעלות במגדל. בדרך עודדו האחת את רעותה, בירכו את אלהים ואת הבתולה הקדושה, איימו לרדת, "יבורך אל-הים" — הן לא ידעו שהמגדל גבוה כל-כך. בינתיים החלו לפחד שהעמוד יפול. בראותן את הגגות החלו להתוכח על שמות הכנסיות השונות, נתקפו סחרחרות למעלה, התעייפו. הניחו את שקיק השזיפים בין האחת לרעותה והחלו לאכול אותם, בזרקן את הגלעינים למטה.

העם האירי, בדומה לשתי הבתולות, מרוב מאמציו להשגת העצמאות עייף יהיה מליהנות מן ההישג. במקרה זה המשל של ג'ויס היה נבואי ממש. העם האירי, אחרי השגת העצמאות, לא השכיל לבנות את מדינתו בהתאם לחזון.

ההשקפה הקוסמית של ג'ויס מביאה לידי זילזול כללי בכוח מדיני, ובאחד המקרים הוא מכריז: "האימפריות של העבר הן מדינות פלחיות היום", הכל עובר ואינו קבוע, ולכן יש ליחס חשיבות רק לקיום העצמי של האדם, אולם גם חשיבותו של האדם עצמו היא אפסית. "אני הנני צעד קטן בזמן. ריווח קטן מאד של זמן בין זמנים קצרים של רווחים... ראה עתה כל הזמן בלעדיך, ותמיד יהיה, עולם ללא גבול".

האדם חשוב כמשתתף בדראמה הקוסמית כל הקיסריות והלאומים הם בני-חלוף, גם האדם הוא גרגר-אבק של הזמן בלא חשיבות, הקוסמוס קיים לפניו ואחריו. האדם נעשה חשוב רק כחלק של הדראמה האנושית הגדולה, וזאת רק במקרה של הענקת חשיבות סקראלית לכל סימן ולכל אות, בראייתה של התגלות אלוהית בכל תופעות החיים.

מכאן יובן שהשתחררותו של ג'ויס מהכנסיה ומעמו באו כדי למצוא מובן עמוק יותר לתופעות החיים. הוא חיפש התגלויות. הכנסיה הקתולית, כמוה כמדינה, הן תופעות ארציות, בנות-חלוף, אולם החיים עצמם הכרח שיהיה להם איזה מובן קוסמי. במישור האנושי קיימת רק אהבת האם.

נוגים הם היריהוריו של סטיפן דידלוס לגבי אחד מתלמידיו, מכוער, שיזפה רק ללעגם של הבריות. אולם כתמיד מזדהה הוא עם החלפאים והנדכאים וחושב שנער זה, כמוהו בילדותו, למרות פגמיו היה אהוב על מישו: "מישהי נשאה אותו בזרועותיה ובלבה, אולם בלעדיה היתה תנועת מירוץ העולם רומסתו תחת רגליה, רמש נרמס ללא עצמות. היא אהבה את דמו המימי שנשאב ממנה. האם ממשי הדבר? האם זה הדבר הממשי היחיד בחיים?"

הספר "אוליסס" נגמר בשיחה הפנימית הארוכה של אשת בלוס, מולי. היא צריכה לסמל את האם הגדולה, את הארציות, לעומת בעלה — או, ביתר-דיוק, דמיון בעלה — שהוא היסוד המופשט. שני יסודות אלה, הארצי והמופשט, שניהם הרכיבים של הוויית העולם. לכל התופעות יש מובן רק בקבלת הטוב והרע כרכיבי החיים.

## נורית זרחי: חלום על נלוכה

דוד הלך בדרך המדבר  
ודמיונו פת עריצים,  
הרוח את החול הסמיר,  
ומגדלים שפכו זהב בערוצים.  
הכוכבים לשון ידים חרצו לו,  
ירח מת פרפר בלילה קר,  
דוד ידע נשים ומלחמות  
ידע את המדבר.

גמלים נשפו, הריחו ריח מים,  
החול ערסל אותו ברועותיו,  
השגינות חשפו לבנת כתפים,  
וארמונות בערוצים שפכו זהב.

### מה עוד יש למתים

מה עוד יש למתים  
אם יקראו ערים על שמים  
ואם יבנו גדר, חומה  
אפלו אלף בנינים,  
אם לא יוכלו לחמק יותר  
אל תוף האחרים,  
ספרים ואהבות או כניסה אחת  
שעוד נותרה כמו סנונית פצועה  
מעבר לגדידת הצפרים.  
יש ארצות לא חם ולא קרה  
ואין להן קיום במשגי הצפרים.  
מה עוד יש למתים אם יקראו  
ערים על שמים,  
ואם ללילה ריח שמן מתקתק  
חודר כאד אל נחירי  
אוהו בשרש שערי.

## כמו ריגול החמנים

כמו רגול החמנים  
 אחר השמש,  
 עלומי רצון  
 סבים,  
 מטרונות כבודות  
 במין שלהן עקשת.  
 כמרקק גבעול  
 מרכיל העשבים.  
 כל קרבי לאור!  
 כחטאי יום קיץ,  
 בוא והזהיבם  
 עד קצות ההגיון.  
 כמו החמנים  
 לשאת בתוך הערב,  
 את דיוקן השמש  
 כמדליון.

## ע. ג. חורון: עולם בהשקפה עברית

### מאמר ראשון: דבר פתיחה

לאום עברי חדש מתהווה לעינינו: עם צעיר שקם על אדמתו, במקומו, תחת רקיע המיוחד לארץ זאת ולא אחרת, "הארץ" בה"א-הידיעה. כהתבגרו כן מתחיל הוא לפתח תודעה עצמאית, בדרך-הטבע; כלומר, באורח תת-הכרתי לפחות, ובניגוד לחינוך שהוא מקבל (או מסרב לקבל) בבית-הספר.

בתהליך זה של התבגרות בלתי-נמנעת אין לו לעם הצעיר כל עידוד מצד הגורמים הרשמיים במדינת-ישראל. להיפך. הללו אינם חשים כלל בצמיחה הטבעית, או שהם מגנים אותה כמחלת-נוער צברית, ואפילו כסטיית-שטן "כנענית". יש גם הממליצים, לתרופה, על טיפוח מלאכותי של מה שנקרא "תודעה יהודית": מושכל דמוי-לאומי, ספק-מוסרי, אשר בימינו אינו אלא מליצה, למען כסות על חוסר תודעה כלשהי.

בזה טמון עיקר המשבר, הרוחני והמדיני, המערפל את כל עתידנו. לכן סבורים אנו שהגיעה השעה לברר את הדבר בתום-לב, לדון בו בהיקף מלא: לא בתור נושא פולמוסי בין אי-אלה "יהודים" ו"כנענים" אלא כענין רב-ערך לכולנו. הלאום העברי, מהו—ומהי השקפת-העולם המתאימה לו?



נדגיש מיד את נקודת-המוצא שלנו: תודעה לאומית הראויה לשמה מתיחסת לכל היקום—היא גישה אל עולם-ומלואו.

לא באנו לדון פה בכל מיני "השקפות" במובן של דעות פרטיות בלבד. כוונתנו כללית וכוללת יותר. המדובר הוא בראייה המשותפת לציבור-אדם באשר הוא כזה; ראייה הנובעת מעמדתו של ציבור זה בתבל והקובעת את דרכיו. כי העולם המעניין אותנו כאן הריהו ציבורי ולא פרטי. על-כל-פנים, אין הוא מצטמצם בנסיון אנוש קצר-ימים, ובהירהורי איש ואיש, אלא משתרע לרווחה, בזמן ובמרחב, גם מחוץ לכל פרט, ומקיף בממדיו העל-אנושיים לא את היחיד האישי דווקא אלא אותו "יחיד ציבורי" שמתר לקרוא לו בשם "לאום".

רק על ראות לאומית, אפוא, ידובר כאן. ראות זו קשורה בכל חיי הלאום, בכל שרשיו בעבר ומעשיו לקראת עתיד; על כן מותנית היא במסגרת-עולם היסטורית-גיאוגרפית, כלומר יוצאת מנקודת-מבט שהיא מרכזית גם לציבור החי גם לאדם



המשקיף מתוכו: מרכזית לתולדותיו, לתרבותו, ובאופן מוחשי ביותר—לארצו, לרקע הטבעי של כל לאום.

בזה ההבדל העקרוני בין הסתכלות לאומית לבין כל סברה אחרת, כל "השקפת-עולם" המתגלית בתיאולוגיה, פילוסופיה, ויתר צורות העיון. הללו הן אוניברסליות, נעלות, צופות כמה שמעל לשמיים ומתחתיהם, מרחפות על-פני תהום ללא מקום; ומפני כך מדומות הן, כולן, פחות או יותר: פרי דמיון, ולא תיאור של מציאות.

כי הנמצא אינו מופיע לבני-אדם (לציבורי-אדם) מתוך חלל ריק, מנקודת אי-נסוף של בעלי-קבלה; אלא ממרכזי-ראות מסוימים על-אדמות. במובן זה, רק הסתכלות לאומית היא תורת-אמת, תורה עובדתית; וכל נטיות-מחשבה ואופנות-עיון המכוונות בכיוונים המסתיימים בסיומת "יזום" (בלועז) או "זת" (בעברית)—כגון יהדות ונצרות, אידיאליזם וקומוניזם—שייכות לסוגים שונים של "דמוי-השקפה" בלבד. וזו אולי הסיבה שבגללה דחות, פילוסופיות, וכו' קל להן להעתיק את מקומן מיבשה ליבשה, בהיבט שהתודעה הלאומית תלויה במקום ומשתרשת באדמה.

אין זאת אומרת שתודעה לאומית נאלצת להסתגר, להפוך דבר צר ומקטין, להיות "לאומנית" או "שוביניסטית". אבל, בלי ספק, מקומית היא מעצם טיבה—ויש בה גם מידה של "קרתנות" גם מידה של רציפות עולמית: התיחסות לכל היקום, אך מתוך נסיון היסטורי-גיאוגרפי המיוחד ומיועד ללאום עצמו.

\*

כדאי להדגים זאת בשני משלים פשוטים.

משל היפאני השואל את האנגלי על משמעות "המזרח הרחוק": רחוק מאין? ... ברור שביטוי כזה אין לו טעם אלא באופן יחסי, ז. א. ביחס למרכז ידוע; ומרכז, על-פני כדור-הארץ, יכול להימצא בכל אתר שממנו מסתכלים. לכן, לגבי היפאני, המערב מתחיל מאסיה המזרחית ביותר; והמזרח הרחוק שלו, של היפאני, הוא באמריקה.

נוכל להפיק תועלת מבדיחה יפאנית זו. כי עדיין לא בדקנו ברצינות את מיקומנו הלאומי, ומוסיפים לנו לדבר על "מזרח קרוב" או על "מזרח תיכון", כאילו היו המושגים הללו שייכים למצבנו. והנה, אף כי מזרחיים ניראה בעיניה של גיאוגרפיה מערבית, לגבי אסיה הרי אנו במערב. אבל לאמיתו של דבר אנחנו בתווך, במרכז, במקום בו נמצא כל משקיף עצמאי, ואזורנו הוא העולם התיכון (לא דווקא המזרח התיכון)—ולא רק בגלל הים התיכון, שהוא גורם מכריע בו, אלא מפני שעולמנו תיכוני לעצמנו, מתוקף הגדרה-עצמית.

בילבול המונחים הגיאוגרפיים השורר בישראל אינו שאלה צדדית לענין: זהו סמל לעירוב-תחומים, לחוסר התגשמותנו הלאומית עד היום. אולם קודמינו העבריים, בימיי-קדם, הם ידעו את מקומם: ניצבו בין "ים" ו"קדם", באמצע, בטבור כל-הארץ.

משל אחר, הנוגע ברציפותו ההיסטורית של הלאום: מאז היוסד הריפובליקה הצרפתית (שבה הוגדר הרעיון המודרני של Nation, אותו הרינו מתרגמים כ"לאום"), ילמד כל ילד בצרפת, החל מכיתה א' בבית-הספר, על "אבותינו הגאליים". מה פירוש הדבר?

הלא מדינת צרפת, תרבותה ומסורתה, רחוקות ביותר מכל גזענות. אף אין מי שיטען שהצרפתים, כולם או אפילו רובם, מצאצאי הגאלים דווקא. וידוע שהפראנץ קים—שעל שמם נקראת צרפת France—היו פולשים גרמאניים. גם אין זה נחשב סתירה כאשר צרפתי מתאר את עמו כ"לאטיני", על-פי השפה והתרבות. ובכל-זאת: "אבותינו הגאליים". התחושה היא ארצית, מן הסתם: כל שאירע אי פעם על אדמה זו, בראות בניה אוהבי-אדמה אלה, הוא מאורע צרפתי. והיות שגאליה הוא השם הכולל הראשון הנוכח בתולדות הארץ, גם הגאלים נכנסים כ"אבות", ללא הפרעה, לזרם התודעה של כל הצרפתים. לאומם, כעולמם, ארצי במהותו.



השקפה לאומית במשמעות זו, בתחום המעניין אותנו, כלומר השקפה עברית-ארצית, חסרה עדיין במדינת-ישראל. את מקומה הריק תופסת שיגרה, בליל רעיונות הזרים למציאותנו והרחוקים מדאגותינו. לשם הניתוח, נוכל למיין את התפיסות הללו, השיגרותיות, לפי שלושה סוגים ראשיים.

א) הגישה המקראית. בעיני רבים אולי תיראה זו עשויה, במידת-מה, לספק את דרישות התחושה הלאומית. הלא האבות שבספר בראשית, החל מאברהם "אבינו", דומים בתפקידם ל"אבותינו הגאליים" של הצרפתים; גם אפשר לפרש את התנ"ך כולו כדברי-ימים או עלילה, סיפור אגדי בחלקו, המספר על עבר "הארץ", היא ארץ כנען או עֶבֶר, ועל כל העולם העברי בימיהם.

אמנם, המקרא אינו ספר היסטוריה כגון אותם חיבורים מהם שאבו העמים המודרניים את צורות הכרתם הלאומית. התנ"ך—ועל כך יעידו ראשיהתיבות—אינו בכלל ספר אחד-זוהי, הוץ מאשר בגירסה המאוחרת של "ספר-קודש" (ביתר-דיוק, "ספרי-קודש")<sup>1</sup>: קדוש ליהדות ולזרמי הנצרות השונים, בתרגום לשונות ודתות של מחצית-תבל. אבל כשהוא לעצמו, המקרא בעברית מהווה ספריה שלמה, רבת-גונים, מלאת נסתרות וסתירות, אשר נוצרה והתפתחה ועברה גילגולים משך התפתחות של אלף שנה ויותר, מתור-הברונזה עד לימים המאוחרים שלפני-הספירה.

ובכן, הגישה שעליה מדובר היא רק מקראית-כביכול—כי תמיד יכול איש ואיש לדרוש ולגלות לו בתנ"ך את מבוקשו-הוא. אצלנו, בחינוך ה"ישראלי", משתמשים במקרא, על-פי מסורת, לצרכי הטפה יהודית—או, לכל היותר, ציונית—ואין זה פותר את בעיית התודעה הלאומית במשמעות רחבה יותר. דברי תנ"ך אינם נשמעים כאן כדברי תולדות ממש, כחומר ועדות להיסטוריה עברית קדומה אלא הם מתקבלים

כמשענת לתורת היהדות, ועל־פי גירסתה. והרי שני הדברים אינם זהים כלל: מזה—העולם העברי הקדמון, ומזה—הדת היהודית ("תורת משה וישראל"), המאוחרת לגביו, שיצאה ופרשה ממנו, ופורשה בהתאם לכך, בכל לשון יצוא, פרוש ופרש. (ב) הגישה היהודית לעברנו שייכת אפוא לסוג בלתי־לאומי של תפיסות, אפילו בגדר המסמך הנחשב עברי ביותר.

כל קורא פיקח, גם שאינו חרוץ בחקר קדמוניות או מומחה בבלשנות, או בקי בבקורת־התנ"ך, ירגיש, בקראו קטעים מקטעי המקרא, בשוני הרב שבהרכב תעודות אלו: הפרשי זמן־ורוח (כגון בין שירת דבורה לספר דניאל, שהפער ביניהם הוא כבין הומירוס לאבות הכנסיה הנוצרית); ואף כפילות בתוך ספר הנקרא אחד (למשל בשופטים, אשר בו ניכר מאד ההבדל בין סיפורים עתיקים, הכתובים מראשית המלוכה, לבין יד העורך מימי תחילת היהדות). לשון אחרת: הגישה היהודית בולטת כבר בתנ"ך העברי, כצורתו העומדת לרשותנו.

המקרא הוא "ספריה עברית", משרידי תרבות־ארצנו העתיקה, אבל ספריה בעריכה מאוחרת: בתוספות והשמטות; בפשט, דרש וסוד. כלומר, המורשה מימי־קדם עברה דרך ארוכה של עיבוד יהודי, בשינוי־מהות; עברה "צנזורה", אם בהכרה או באי־הכרה.



אין, אפוא, "השקפה תנ"כית" אחידה, כי הרי יש הרבה השקפות הנובעות מכתבים אלה, שבהם אפשר לתלות כמעט כל דעה שהיא, כל פילוסופיה או קנאות ציבורית—זו של "נטורי קרתא", למשל, או אפילו זו של הסתגרנות הגזעית בדרום־אפריקה (Apartheid), וכו'. בין כל אלה יש לבחור, כי אין לכבדם בפועל כולם יחד, בערוביה. והבחירה, לעת־עתה, במדינת־ישראל שלנו, היתה לטובת גירסה יהודית—מתוך שיגרת סתם, בהיעדר כל התבוננות עצמאית, מציאותית, לאומית.

יתר על כן: התקופות שלאחר סיום הספריה התנ"כית הן ודאי תתפרשנה אצלנו בסגנון יהודי, ז. א. על־פי תחושת־עולם של "עם־עולם", "עם־ישראל בגולה": בדמות פזורה של עדות־עדות, ללא מרכז ארצי; כהוֹם־רבה של סבל—רדיפות וסבילות, געגועים ותקה. בכל אלה, "ארץ־ישראל", כפירושה המצמצם, היא רק מוקד הדת (או ה"גזע" המסופק של צאצאי אברהם), ארץ־קודש אליה מתיחסים כעולי־רגל בלבד, או כצלבנים הנוצריים; "ירושליים דלמעלה", מִכה יהודית—לא מולדת מטבע על קרקע־אדמה מוצקת.

לכן גם אין למצוא, בכתבים המרובים של סופרי הפזורה היהודית, שום היסטוריו־גרפיה בעלת ערך עצמאי. כי היהדות המסורתית לא ראתה עצמה נושא לתולדות. החוט ניתק בחורבן "הבית השני"; ואם "נצח ישראל לא ישקר", הרי יתחדש רק בבוא המשיח. "שורש בנו ישי, עד־אן תהי נקבר יי"ז—פומון זה של פייטני ספרד מבטא את הפילוסופיה היהודית לגבי כל קורות ימי־הביניים, כלומר הימים שבין

קדמות העברים לתחייתם "כימיקדם", בעולם שעוד יבוא. ובמידה שקיימת רציפות כלשהי, בדרך היהדות, בין העבר העברי לבינינו, הרי זו רציפות-של-קבורה, של לילה אפל בין יום אתמול ליום מחר—בהיסתר ה"שורש", ה"נצח" למסתוריו. אפייני הדבר שפתיבת תולדות, היסטוריוגרפיה, הופיעה מחדש אצל יהודים רק בתקופת ה"התבוללות" האירופית. אולם, מגרץ ועד דובנוב, נעדרת מכאן, כמובן, כל ראות לאומית, כל התיחסות לבעיות המעניינות אותנו. במידה שאנשי תרבות, מחקר וחינוך הפועלים במסגרת ציונית, או במדינת-ישראל, הרגישו בכל-זאת ש"חסר דבר-מה" במושגים הנחוצים לעם מתחדש, לא אצל ההיסטוריונים היהודים (בני תור "ההשכלה") יכלו למצוא את החומר החדש, כי נאלצו לשאול אותו ממקור אחר—כרוב תורותיהם השאלות מנכר; ז.א. הוצרכו ללמוד מפי מלומדי אירופה המערבית. ומכאן, מאוצר אירופי, הועתקו דפוסים המשתייכים לסוג נוסף, סוג זה עוד יותר למורשה העברית.

✱

ג) עלינו לדון עתה בטיבם של המושגים האלה הנכריים, ממערב-אירופה. הם נובעים ממספר מעיינות שהחלו זורמים בזמנים שונים למדי. רשאים אנו לפנות, קודם-כל, ל"רנסאנס". תחיית הענין בתרבות העתיקה של רומא ויוון, גילוי הרקע המופתי של המערב המתחדש, עודדו לא רק את לימודי הספרות היוונית והלאטינית, אלה "דבר-אלוהים" ממש. לכן קראו במקרא ביראת-כבוד ובכובד-ראש, בשפותיו באה ה"רפורמה" בקרב הנצרות, ז.א. תנועה הקשורה בידיעת תנ"ך, והמכושרת על-ידי מגע מחודש בכתבי-קודש. הפרוטסטנטים, למיניהם ולעדוניהם, ראו בכתבים אלה "דבר-אלוהים" ממש. לכן קראו במקרא ביראת-כבוד ובכובד-ראש, בשפותיו המקוריות (ל"ברית החדשה" וגם ל"שנה"), וכמו כן בתרגומיו המתוקנים והיריבים, בניביה של אירופה הצפון-מערבית. קריאה זו עוררה, חיש-מהר, מהפכה רוחנית כבירה: התבוננות ובקורת, מיסטיקה ומיתולוגיה תנ"כית מיוחדות-במינו, אשר את כוחן אפשר למוד לפי שפיכת-הדם במלחמות-הדת שפרצו במאה ה-16, ולפי משקל הגורם המקראי בייסוד קהילות ומדינות חדשות—למן ז'נבה הקאלוויניסטית בשווייץ ועד ליישובי "האבות המיסדים", אשר קדמו לארצות-הברית מעבר לאוקינוס.

עד היום מורגשת במדעי-התנ"ך השפעתן של אסכולות פרוטסטנטיות (יותר מאשר קאתוליות ויהודיות). מחשבתן, בוודאי, זרה לנו, אך היא שלטת עדיין בתחום הדעות המודרניות לגבי "עולם המקרא". מובן, מאז המאה ה-16 עברו האסכולות הללו דרך ארוכה ומפתיעה. כדי לגלות את "דבר-אלוהים" שבכתב צריך היה להבין את הכתוב, לחקור בספרות העברית העתיקה, להשוותה לפי סוגי תעודותיה. אך בסופם של המחקרים לא הופיעה משמעות אחידה למקרא. בקורת התנ"ך החלה, אמנם, כמשרתת נאמנה לאמונה (כפי שגם הפילוסופיה האסכולסטית, בזמנה, היתה "שפחה" לתיאולוגיה). אבל, בינתיים, הצליחו פירושי-האמת השונים-החסותרים רק לפלג את

המערב הנוצרי לפלגות, עד שתמה האמונה השלמה בלב נאורים, והוטל ספק בדת ודין. הוברר שהמקרא אינו יסוד נאמן לכל תיאולוגיה, אֵתיקה, או השקפת-עולם החיצונית לו (בין שהן קאתוליות, פרוטסטנטיות או יהודיות).

מצדה, הרי הכנסיה הקאתולית, הבנויה על נחלת רומא יותר מאשר על ירושת היהדות, חשדה תמיד שאין ברכה יתירה ברוב דעת תנ"כית, והתיחסה בשלילה לכל "תרגום" בניב עממי (פרט לתרגום הלאטיני, שרק מעטים יכלו להבינו בימי הביניים, אפילו בתוך הפהונה). רק סכנות נשקפו—ובצדק—מכל מגע ישר בין מי שאינו כלי-קודש לבין כתיב-הקודש. הרי גם ה"סייג" אשר הקימה המסורת הרבנית סביב לתורה תפקידו לרחק ולא לקרב את בלתי-המוסמכים. ואמנם, קורא מקרא שאינו מקפיד בדיקנות על שמירת כל פילפול, כל תורה-שבעל-פה, עלול ביום מן הימים להשתחרר מחינוכו התלמודי או האסכולסטי ולהפוך הוגה-דעות עצמאי. זהו שקרה לפרוטסטנטים הראשונים, ול"קראים" היהודים לפנייהם. החודר ל"ספריה העברית", משמעה כפשוטה, יחדל מלהאמין בדברי חכמים או בסמכות האפיפיור. הוא יספן נפשו, ימרוד בכהונה, יהיה כופר בעיקר, הורס את עולמו המסורתי, השיגרת.



החל מהמאות ה־18 וה־19 מסתמך גם המחקר המקראי, יותר ויותר, על כלל מדעי-הרוח החילוניים—אף אם קיימת הנטייה לפרש כל מימצא ותיעד כצרכי דת ודת, אסכולה ואסכולה, מפלגה ומפלגה, ברוח שעודה משועבדת לדעות קדומות, ואף-על-פי כן גוברת והולכת ההשפעה החילונית, במקביל לתגליות המתרבות, ובהתאם להרחבת האופק בכל היקף מדעי-האנושות.

כאן, כמו בהרבה שטחים אחרים, באה הדחיפה מצד המהפכה הצרפתית: ביתר-דיוק, ממסעו של נאפוליאון בונאפארטה מצריימה, מסע מדעי-ארכיאולוגי לא-פחות מאשר צבאי. ומאז שנולדה האיגיפטולוגיה, ואחר-כך האשורולוגיה, והתפתחו סוגי המחקר המודרניים למיניהם, שוב אי-אפשר היה לראות בתנ"ך "היסטוריה קדושה", "מילי דשמיא" בלבד.

חל שינוי במערכת המשימות. רצו לבדוק את הקשרים שבין המקרא לרקע העובדתי שלו, ז. א. את סביבתו הגיאוגרפית והאֵתנוגרפית, את ייחוסיו התרבותיים, הבלשניים, וכו', בעולמו ותקופתו-הוא. אבל (שוב) לא היתה הראות, ולא יכלה להיות, כחזון לאומי עברי, כלומר מבטן, מבפנים; כי הרי עולם קדמון זה נתגלה מן החוץ, על-ידי בני-נכר, כתוצאת הפירותיהם וחקירותיהם, ויתפרש עתה, כבימי ה"רפורמה", לפי מושגיהם ולתועלת מטרתיהם.

תיאוריות חילוניות מכל המינים החלו מגוננות את המוסכם שבמסורת הדתית, או הרחיקה והורישוה. אך התיאוריות הללו נוצרו כולן באירופה, לפי טעם אירופי ואֵפני-עיון אירופיים, הזרים לעצם הענין: רומנטיקה שבאה על סיפוקה בתנ"ך

כאשר מצאה גם בו את "המזרח הנצחי ללא תמורות", ובה הניחה יסוד לתיאור הערבאי המזרחי של אותו "מזרח"; פילולוגיה היוצאת מהישגי האינדו-גרמניסטיקה והידועת ליחס את העברית רק לערבית; גזענות פשטנית, הממציאה "גזע שמי", סמיטיות גופני או רוחני, שאין לו כל קשר לבני-שם אשר במקרא; פן-באבילוניזם (שהפך במאה ה-20 פן-שומריזם), הרואה בתרבות העברית רק דברים השאולים מבבל (או משומר); ועל הכל, פן-ערביות, שצצה לראשונה כתופעת "השכלה" אירופית, בחוגי יודעי-דבר ערביסטיים, מומחי-ערבית ובני-מיסיון, ובאחריתה נמסרה לשימוש מעשי, לענייני פוליטיקה, גם באותו "מזרח הקרוב"—שמטבע הדברים הוא קרוב לאירופה ורחוק מאתנו, ממורשתנו ומבעיותינו הלאומיות. כך אירע שלמרות התעשרות רבה בחומר גלמי, בפרטי-פרטים של עובדות, פרי תגליות ומחקרים אין-ספור, נשארו בכל-זאת קירחים מכאן ומכאן. הסופה הרעועה של המסורת נחרבה כליל (לפחות בלב כל מי שחי בדורותיו, לא בימי-הביניים), ולא נבנה, ואף לא תוכנן, שום היכל רוחני אשר יתנשא למעו ולמקדש ללאום העברי החוזר לתחייה.

\*

אין אנו טוענים שבדורנו ובדור הקודם לנו לא היתה כל שאיפה, ולא נעשה כל מאמץ, להשיב דברים לאיתנם, ברוח לאומית. היו ונעשו כאלה. אבל הם באו לביטוי כלשהו רק בשלושה תחומים: בשירה—כלומר בנבואה בת-דרור; במחירת-המעש של מלחמות-השיחור אשר קדמו לתקומת המדינה; ובחצי-מחירת רעיונית, שלא נשמע הדה אלא בחוגים מצומצמים, אם כי השפיעה אף היא על מהלך הרוחות והעניינים.

נדמה אפוא שהגיע הזמן לטפל בדבר באופן שיטתי. בהתאם לנתוני המציאות, שהתקדמה בינתיים בצעדי-ענק, והיא המקרבת אותנו לשעת-הכוסר בה נוכל, גם ניאלץ, לתת ביטוי מלא יותר להשקפה הלאומית. הרי, עד הנה, הורגש ונוסח רק מעט ממנה; הרוב נשאר סתום, טעון-הסבר, דורש-גילוי. לזה עלינו לפנות עתה. וקודם-כל נבהיר לעצמנו מספר מושגים ויחסים כגון אלה: לאום ומולדת; ארץ ועולם; תרבות ולשון; ובתפיסה היסטורית-גיאוגרפית מקפת—משפחת לשונות ושייכות אזורית.

\*

לאום ומולדת: מותר לתאר את הלאום כיוחס, מיוחד-במינו, בין ציבור-אדם לבין ארץ מסוימת בה הוא יושב. אין זה מושכל טהור כי אם הגדרה מעשית, פרי נסיון ההיסטוריה והגיאוגרפיה; הגדרה אשר תקפה עשוי להשתנות לפי מקום ותקופה. משמעות הלאום אינה זהה בדיוק, למשל, בצרפת ובארצות-הברית; ויוון של ימינו היא תופעה אחרת, בוודאי, ממה שהיתה פעם האומה היוונית העתיקה,

המסתעפת למאות מדינות־קרת, בכל גלילי חצי־האי, ובאיי הים והופיו. מסופקים אנו אם אפשר בכלל למצוא כינוי אחיד, הנכון בכל עת ובכל אתר, לדבר החיוני בו אנו דנים, ואשר בימינו נהוג לקרוא לו לאום. כשהמדובר הוא בעבר רחוק למדי, מוטב אולי לציין את השוני על־ידי שימוש במושג מודרני פחות. כגון אומה (ז. א. "תולד אָם אחת", אבל כאן במשמעות מוסכמת ואדישה מעט של יחידה "אתנית" רחבה). אין ספק שאתונה וספארטה, בנות שבטי יוניים ודוריים, השתייכו ל"אומה" משותפת, בעלת תודעה מובהקת כלפי הבארבארים (ז. א. הלועזים, יתר הגויים); אלא שיוון העתיקה איננה "לאום" במובן המקובל בזמננו; כי במובן זה אתונה, או ספארטה, או כל מדינת־קרת ("פוליס")—ולא דווקא יוון בכללותה—היא מעין לאום בפני עצמו.

על־כל־פנים, לאום (או אומה בימיקדם) זהו יחס בין בני־אדם לאדמתם; אין זה פשוט איזה גוש דומם, בנפרד מן הגוף החי. אכן, אם צאצאי "אב" אגדי, צרור בתי־אבות, שבט נודדים, עדיין לא יהיו לאום, הרי גם פיסת־קרקע כלשהי עדיין אינה מולדת, בין פעוטה ובין רחבת־ידיים. עמק־ירזעאל, למשל, אינו מסגרת לאומית; ואף אירופה איננה "מולדת"—כי חסר כאן היחס המיוחד והמאחד, בין יישוב למישטח־אדמה. מדוע כך הוא הדבר—שאיירופה לא יצרה אחדות לאומית, בעת שרוסיה, למרות ממדיה היבשתיים, התפתחה באורח לאומי אחיד<sup>3</sup>—זוהי שאלה שאין לענות עליה מתוך הגיון קר בלבד אלא מתוך התבוננות היסטורית־גיאוגרפית. רק הסתכלות כזאת תוכל להסביר את מהותו של לאום ולאום.

נדגיש שוב: לאום איננו אוכלוסיה ארעית, ובוודאי לא "גזע" ביולוגי; ומולדת איננה פלך או איזור סתם. הווי זה—לאום במולדתו—קיים רק בפעילות־גומלים, ביחסים הדדיים, וכמו כן בקשר אל העולם הרחב. כי הרי "הארץ" כוללת לא רק את אדמתה, על הריה, עמקיה, נהרותיה, אלא גם את השמיים מעל, או את הים וארציו, ויתר קווי הפלל העולמי. אכן, איתור הארץ תחת השמש, מעמדה לגבי דרכי־הים, התיחסות בני־הארץ לנתונים טבעיים אלה, השפעת העולם על היישוב בארצו, והשפעת היישוב, מארצו, על העולם—כל אלה שייכים לסך הרב והמורכב הנקרא לאום (או אומה).



אין להפריד, אפוא, הפרדה מוחלטת בין ארץ לבין עולם. ומעניין שמושג "הארץ" מכיל, דווקא בעברית, את שתי התפיסות גם יחד: "מולדת" (אדמת אומה מסוימת) ו"מרחב עולמי" (אדמת כל בני־אדם). בסופו של דבר, כל היסטוריה לאומית, אם רצינית היא, מספרת גם על תולדות עולם, מנקודת־ראותו של הלאום עצמו—ולא רק על קורות מקריים שקרו בפניה נידחת אחת. אפילו דברי התנ"ך, ירושת מסורת המתעניינת קודם־כל בעצמה, פותחים ב"בראשית ברא", מתחילים בתיאור היקום. מן ההכרח הוא להביט על כל ארץ וארץ גם מתוך מסיבותיה העולמיות, כמשמעות

הכפולה של "עולם"—הן תבל כולה, והן רציפות התקופות. כי הנה כל ארץ עלולה להשתנות במרוצת הימים (חמרית ורוחנית): בטבע שלה, באקלים, בצמחייה, באוכלוסיית בעלי-חיים ובני-אדם, בכלכלה, בתרבות, בקשרים הבינלאומיים—בהתאם לזמן, וכפעולות-גומלים בהן תשתתפנה הרבה אומות לארצותיהן, ואף רחוקות זו מזו. ואין לשכוח את הגורמים הקוסמיים שמחוץ לכדור-הארץ, וביניהם השמש, אשר ריבונותה מתגלית מיום ביומו, ובכל השנים, אף כי הקרנת החמה שונה לפי אקלימי הארץ, בכל ארץ וארץ ובכל עידן ועידן.

לכן רשאים אנו להוסיף, להגדרה של "לאום ומולדת" כסך אחד, כיחס בין אדמה נושבת לתושביה, אף את יתר השותפים באיחוד הטבעי הגדול: את כוחות הטבע ותופעותיו, את קרני החמה והגשמים מעל, את מי הים והתהום מתחת, את תהליכי ההיסטוריה הכללית, כלומר העולמית—את התמורות שבדרכי אנוש ובצבא-השמיים. הכרה זו של תלות הפל בפל, שהיא המציינת את המדעים החדשים דווקא (קוסמולוגיה, גיאולוגיה, גיאומורפולוגיה, פאליאונטולוגיה, אנתרופולוגיה, אֶתְנו־לוגיה, התורה המכלילה ביותר, היא האֶיקוֹלוגיה, תורת הסביבה בכללותה) — אפיינית היא לא־פחות לתחושת העולם של עמי־קדם.



מזה יוצא שלא תמיד קל יהיה לתוות קווי גבול למולדת ולקרוא לה בשם אחד כולל.

אשר לבעיית הגבול: יש יחידות מוגדרות מעצם הטבע, חטיבות של גיאוגרפיה פיזית, בהן הגבולות בולטים למדי: כגון באי נרחב (בריטניה הגדולה), או בחצי־אי שסגרוהו רכסי־הרים (איטליה, חצי־האי האיבארי). אף יש מחוזות, טבעיים לא־פחות מאלה, אשר סביבם אין "גבול" באותה משמעות: למשל, מצרים, אדמת־היאור הפוריה, המוקפת שממות כמעט מכל עבריה, מחוסרי כל קו מגביל ברור.

ולא תמיד נמצא יחס חד־משמעי בין אומה היסטורית לבין התחום הגיאוגרפי בו היא מתקיימת. בריטניה־הגדולה עודנה מכילה שלושה לאומים שהתאחדו לא מזמן ל"ממלכה מאוחדת" (אנגלים, ולשים, סקוטים). ולא ברור הוא כמה הם הלאומים הנבדלים החיים בשתי המדינות שבחצי־האי האיברי, היות הקאטאלאנים, כנראה, ובוודאי הבאסקים (דוברי שפה טרום־הודו־אירופית), שומרים על אפיים הלאומי, נוסף על הספרדים והפורטוגלים; וכו'. לשון אחרת: הטבע מציע לבני־האדם רק אפשרויות, מסגרות גיאוגרפיות, אשר תתמלאנה תוכן לאומי—או לא—כפי דברי־הימים; כלומר, כהצלחת ההתפתחות ההיסטורית, או אי־הצלחתה. ויש אפילו אומות שלגביהן היתה הגיאוגרפיה כאם־חורגת ואשר בכל־זאת פיתחו את עצמאותן, למרות היעדר גבולות טבעיים: כגון פולין, שתחומה זו מזרחה ומערבה עם תווות כל משבר בינלאומי.



הקצרה: הטבע יכין לנו מקום עלי־אדמות—היא "ארץ"; ורק תולדות האדם עושות אותה ל"מולדת".



מצד אחר, אין קביעות אף בשמות הארצות והלאומים: הם תוצאת היסטוריה; לכן עשויים הם להשתנות, ולהתחדש, כתמורותיה. למשל "בריטניה" הריהי חידוש, השאול מעתיקויות האי, כדי להטביע חותם עתיק־חדש על יחידה גיאוגרפית־מדינית שקמה לא־מזמן. בעבר לא רחוק כל־כך היו האנגלים שומעים את הכינוי הזה לגנאי, שהרי הבריטים כ"כנענים" בעיניהם, שאותם כבשו והדיחו אבותיהם האנגלו־סקסים. (רק הוולשים הם בני־בריטניה מקוריים יותר).

הארץ האומה שתרמו יותר מכל זולתן לתרבות האירופית המופתית, ז. א. יוון והיוונים, אין להן שם אמיתי אחיד היפה לכל תקופותיהן הראשיות. כי הרי "יוון" הוא כינוי נכרי, בפני שכנים מזרחיים (על־פי ענף־שבטים אחד בלבד, היווניים). היוונים קראו לעצמם "הֵלֵנִים", ולא־צם "הֵלֵאס" — אבל רק בימי תור־הזהב שלהם.<sup>4</sup> ושוב יבחרו בשם הזה המפואר, החל מהמאה ה־19, אחרי הפסקה שארכה כאלף וארבע־מאות שנה: חידוש "לאומני", מתוך שינוי־ערכים גמור.



לא מתמיה הוא אפוא שגם אנו עומדים בפני ברירה כזאת, כלומר בפני בעיות זיהוי והבעה כאלו, שעליהן עוד יהיה עלינו לעמוד בהמשך דברינו. לעת־עתה די לנו שנקבע כי חטיבתנו הטבעית, "הארץ" במובן ארץ־העברים, איננה מדינת־ישראל, ואף לא ארץ־ישראל, אלא יחידה גיאוגרפית נרחבת, אשר את פניה נוכל להכיר, ולתאר, רק אחרי בדיקת ההיסטוריה המתאימה.

כאן נעיר עוד ש"ארץ־ישראל" מוזכרת רק פעם אחת בכל המקרא.<sup>5</sup> ורק בתור אדמת מלכות־ישראל כנגד מלכות־יהודה ויתר מדינות העברים. אשר לארץ־ישראל בנוהג היהודי והציוני המאוחר, הרי זו מצביעה על ארץ־הקודש—או, פשוט, מחקה את המושג "פלשתינה" כשימושו בלועז.

לכן כאשר נזכיר את "הארץ" כאחד השמות הקולעים, היפים למולדתנו, תמיד נתכוון לחטיבה גיאוגרפית המשתרעת בין ים ובין מדבר, מגבול מצרים עד לעבר נהר־פרת—בהתאם להשקפה העברית הרחבה, הקדומה. כלומר, יחידה טבעית, המחולקת כיום בין מה שקרוי "ישראל", "ירדן", "סוריה", "לבנון" וכו'—וכוללתן יחד.

ברור, על כל פנים, ש"ידיעת־הארץ" אינה מצטמצמת בגבולות המקריים של היום. היא כרוכה בתולדות הארץ כולה, כראותנו הלאומית.



מעיון בגבולות ושמות לאומיים נעבור להערכת הלשון—היא מצע רוחני עליו עומדת התרבות הלאומית (כפי שגוף האדם מושגת על רקע ארצו). אין ספק ששפה, השגורה בפי העם, עלולה להתפרש כסימן זהות. באירופה של המאה הקודמת, וכן בחלק ניכר של העולם הנוכחי, נטו לראות דווקא בלשון המדוברת את הסגולה הנחרצת, הקובעת את פני האומה. אולם הדבר מסובך יותר מזה, אם רק נתבונן בו לאור עובדות ההווה והעבר ההיסטורי. לא כל אומה זכתה בלשון המיוחדת לה, או התבטאה בשפה אחת. יש כאן הבדלי מהות: יש שפות־תרבות בינלאומיות, ואף שפות "מתות" כאלו; יש ניב־עם חיים, אשר לא תמיד יעלו לדרגת כלי־מבטא לאומי משותף, דוגמת־מופת לאומה בהתעצמותה; ויש לשונות לאומיות ממש—המיוחדות ללאום אחד לבדו, או המשותפות למספר לאומים נבדלים, אפילו רחוקים זה מזה (כגון ספרד ומקסיקו, וכו').

לאמיתו של דבר, רוב העמים, וכמעט כל בני־תרבות בתוכם, יודעים יותר מניב אחד, ומשתמשים לפי הצורך בכמה שפות. אבל רק אחת מהן יכולה להופיע כלשון לאומית, במקום מסוים ובזמן מסוים. מצד אחר, יש שפות (מן החשובות ביותר בתולדות האנושות) שלא היו לאומיות מעולם אלא מילאו תפקידים "נעלים" מזה—או "שפלים" מזה. הלאטינית היתה בראשית ימיה ניב של קומץ שבטים, בין האומות הנבדלות (והמפותחות מבחינה תרבותית יותר מן הלאטינים הללו הפראים־למחצה) אשר באיטליה טרום־הרומאית. כיבושי הרומאים הפכוה כלי "על־לאומי" של אימפריה וקיסרות רבה, ושל כנסיה עולמית; שפה העתידה להולידה, באחריתה, את ניב־העם ה"רומאניים", ואף את הלשונות הלאומיות ה"ניאור־לאטיניות". אולם הלאטינית עצמה נשארה תמיד, ואפילו במוותה, שפת־תרבות על־לאומית ובינלאומית.

ולא כך הדין לגבי השפה היוונית העתיקה. ניביה המרובים התפתחו (עוד בזמן קדום) ללשון־אומה, לשון השומרת את מהותה זו אפילו כאשר נפוצה ונתקבלה בגויים גם בתפקיד של שפת־תרבות בינלאומית. בעצם, הלאס המופתית נוסדה על לשונה, ועל תרבות־לשון, עוד יותר מאשר על מדינות־קרת ועל ארחות־יים. מי שאינו דובר הלינית הוא בארברארי, לועז: גרוע מזר—אילס. בהתחדש לאום יווני במשך המאה האחרונה היתה התעוררות גם בלשון: שיבה לשפת־המופת, כנגד הניבים ה"רומאיים" המשובשים, בני־דור לתרבות הביזנטית שלאחר ימי־התפארת.



בדבר זה, כבהרבה דברים אחרים, יש דמיון רב בין יוון לבין עֵבֶר (בפרט, כמובן, בינה לבין כנען). גם קודמינו העתיקים, בימי גדולתם, הקפידו על דברי שפה, היא "שפת כנען", הלשון העברית לניביה, שהיתה סימן־היכר של אומה; אם גם העברית אף היא (ז. א. הכנענית, או פייניקית כפי שקראו לה היוונים) נפוצה בזמנה כלשון־תרבות יס־תיכונית ושפת מושבות מעבר־לים.

כיום נטייתנו לכנות את עצמנו "עברים" כהגדרה לאומית, על־פי השם המקובל ללשוננו, טבעית היא, מוצדקת, והולמת את מסיבות תולדותינו (כפי שנראה בהמשך הדברים). ויש להודות כאן שהיהדות, במידה שאכן שמרה ומסרה את ידיעת השפה כ"לשון־קודש", וגם טיפחתה כלשון־ספר, תרמה בזה אולי תרומה ראשונה־במעלה לתחיית לאום עברי בימינו; אף כי התעוררות השפה בדיבור חי נזומה לא על־ידי יהודים חרדים דווקא אלא להיפך—על־ידי מתמרדים בכבלי היהדות. ולבסוף: עלינו לזכור שלשוננו החדשה, העממית והלאומית, נולדה כבת־קדומים לא לניב יהודה בלבדו אלא לכל ניבי העברית—הכנעניים, ואף הארמיים, במידה מסוימת. על כן רשאית היא, גם להבא, לשאוב מכל האוצר העשיר העומד לרשותה. ובוזה מתעוררת עוד שאלה: קירבה לשונית—מהי?



יש דרגות בקירבה לשונית, והבדל מהותי בין סוגי משפחות לשוניות. כל שפה מתפתחת במרחב ובזמן, ומתגוונת לניבים, השונים לפי דור, מקום, סביבה, ולפי השיכבה החברתית, מידת ההשכלה, וכו'. כל עוד נשארים נוסח־לשון אלה מובנים הדדית, פחות או יותר (כלומר: בלי הוראה מיוחדת), הרי ייחשבו בכל־זאת ניבים של שפה אחת.

יש גם לשונות הנבדלות בהחלט, אשר קירבתן המשפחתית נשמעת ומסתברת לכל שומע, בלי שיוכל כל אדם לדבר בהן כראוי, לעבור מאחת לרעותה ללא לימוד והסתגלות—כגון המצב בלאטינית ובנותיה הניאולאטיניות.

אבל מלבד זה יש סוג של משפחות אשר ענפיהן הלשוניים הספיקו להתרחק עד כדי כך שרק בלשן מלומד יידע להוכיח את הסתעפותם בעבר היסטורי או טרום־היסטורי: למשל, המשפחה ההודו־אירופית, שאדם בלתי־מומחה לא יכיר בתוכה כמעט שום קווי־דמיון בין אנגלית לרוסית, וכל־שפן לסאנסקריטית.



לפיכך, מהו מעמד העברית בתחום הבלשני? היא שפה אחת (ז. א. אחידה לא־פחות מן היוונית, למשל)—על כל פנים, בגדר ניביה הידועים למדע כ"כנעניים" או מקורבים לכנענית; החל מניבי האמזרי וספרות אונְרית שבתקופת־הברונזה; והמשך בניבי־מופת אשר במקרא (וספריה נכתבו לא רק ב"יהודית" אלא גם בשפת "אפרים" ובצורות צפוניות יותר); ובאלה שבכתבות מואב, הצידונים, כנעני המערב, כגון הניב ה"פוני" בקרת־תְּדֶשֶׁת\* וכל איזור מְרוֹתה, ועוד? עד לניבי העברית שלאחר המקרא, וגמור בעברית ה"צברית". ואל נסתבך כאן בשאלה האם השפה הארמית זרה לגמרי לעברית, או לא. (כאשר מחבר עתיק כיוסף בן־מתתיהו פלאביוס, המתאר את עצמו כ"עברי", מזכיר את שפת־אמו, הוא מתכוון לארמית דווקא).<sup>8</sup> בקהל הרחב נהוג לחשוב כי העברית שייכת למשפחה נבדלת בבירור, אשר כל

שפותיה קרובות מאד זו לזו: היא המשפחה הקרויה "שְׁמִית". ואולם, המדקדקים היהודיים שבימי הביניים הכירו כבר בקירבה שבין ערבית לעברית ("לשון־קודש") ולארמית ("סורסית", ז. א., במשחק־מלים, "סורית" ו"מסורסת", משובשת). אבל הם מעולם לא כינו את הלשונות הללו "שְׁמִיות". מונח זה הוא המצאה גרמנית מהמאה ה־18. (מותר היה לקרוא לקבוצה אף בשם "חמית", כי הרי הכנענים דווקא נחשבו "בני־חם").

לאמיתו של דבר, עברית וערבית אינן דומות כל־כך, והאיגוד ה"שמי" איננו כה אחד. ובעיקר: אין הוא ראשוני כלל־וכלל כי אם ענף־משנה, תת־משפחה, בקבוצה מסונפת וקדומה יותר, אשר רוב חוקריה מגדירים אותה כ"חמית־שמית". זוהי משפחת ח־ס־ו־שֶׁם, הכוללת את לשונות המחצית הצפונית וצפון־המזרחית של יבשת אפריקה, ואת אלו אשר בשולי דרום־המערב של אסיה. (לכן יש המציעים לקרוא לה "משפחה אֶפְרו־אֶסִית"). מן השפות הללו—נוסף על העברית־ארמית והערבית—נזכיר את האכדית (אשורית־בבלית); את המצרית־הפרעונית (ובתהּ הכופתית); \* את הלוּבִית (לצאצאיה הַבְּרָרִיים); את לשונות קבוצת־כּוּשׁ המסונפת, ממזרח היאור עד לאוקיינוס ההודי; את השפות דרום־השמיות בחצי־האי תימן (שפת שבא ואחיותיה) ובאֶתְיוֹפִיָה (שפות חבש) ועוד.

משפחת־לשונות זו נולדה בתקופה טרומית, אלפי שנים טרם החל כל היסטוריה שבכתב. היא נוצרה והתפתחה לאורך הים התיכון הדרומי ודרום־המזרחי, במרחב המשתרע מהרי אטלאס עד עֶבְרִי נהר־פרת ועבריו של ים־סוף. הריהי משפחה אפריקאית וימתכונית יותר מאשר בת־אסיה; ואין למצוא לה "ערש" ראשון באותו חצי־אי מדברי שנודע בזמן מאוחר למדי כ"ערב".

על כן אזור השתייכותנו, בו משתרשת האומה העברית משחר־הימים, הוא לא "שְׁמִי" במיוחד (כהנחה הגרמנית), ובוודאי לא "ערבאי" (כפירוש האנגלי), אלא רחב ומגוון מזה, מערבי וצפוני יותר, אפריקאי וים־תיכוני מעיקרו.

✱

התעצמות הלאום העברי החדש תיעשה אולי מעצמה; ומסתבר יותר שתדרוש מאתנו מאמץ—גם נפשי ורעיוני: הבנת־עצמנו, התבוננות עצמאית. כאן לא נוכל להיעזר בהלכות יהדות זרה, ולא בשיגרה הציונית—ואם בתיקונים פרוטסטנטיים־אירופיים. אלא נצטרך לתבונה משלנו ולבנייה־מחדש, מתוך גילוי עצם העובדות. ז. א. הנתונים הגיאוגרפיים, התייעוד ההיסטורי, אפילו המימצא הטרומי—בארץ־העברים כולה, ובאזור השתייכותנו כולו.

ממדי העולם העברי אמנם עצומים הם, בזמן ובמרחב; לצורך הסקירה הזאת

\* או ה"קופטית", לפי נוהג התעתיק המשובש.

נסתפק בחלוקה גסה ביותר, לשבע תקופות ראשיות—שעל מחיצותיהן גם אין להקפיד בדיוקנות יתירה.

\*

(א) התקופה הטרומית פותחת בבריאה; בינת כל עֶבֶר נחוצה לתפיסת היקום, ולפיכך גם להבנת העולם העברי. נהוג להקדים פרק גיאוגרפי לספרי־תולדות, לחיבורים אֶתְנוֹגְרַפִּיִּים, וכו'; אבל הגיאוגרפיה, כיתר מדעי־הטבע, הפכה בינתיים "מדע היסטורי", היות ונוכחו לדעת שהדברים מסתברים רק מתוך השתלשלותם. אין להכיר ארץ ומבנה, אקלים וקרקעות, כל חי, צומח ודומם, וכן אוכלוסיית־אדם ותרבותה, בלי מדעי־טבע כאלה. יש ויש מקום, אפוא, למדע עברי כזה, במובן של מדע שיחקור את טבע העולם העברי.

אולם כאן הרי אנו מעוניינים לא דווקא בגיאולוגיה או פאליאונטולוגיה כללית, או בטרומ־היסטוריה של המין האנושי; אלא ברקע הטרומי של ארצנו ועולמנו אנו, ביחסם למולדת האומה ותולדתה. עלינו להתמצא באזור־ארץ, בתמורות אקלים, בשכבות תרבות, בבני־אדם, אשר קדמו למשפחת "הס־ושם", ואשר מתוכם יצא חבר העמים דוברי שפות חמיות־שמיות. זוהי בהחלט תקופה טרומית לגבינו, בבואה מטרם הינצר כל גוש לאומי, כל אומה ארצית שמותר יהיה לקרוא להם בשם עֶבֶר ועברים.

לפיכך מדובר פה בטרומ־תולדה (פרה־היסטוריה) שהיא "מאוחרת" למדי, באופן יחסי—לא קדומה בקנה־מידה גיאולוגי, או לפי ממדים אנתרופולוגיים כלליים. ובכל זאת, תולדות־הטרומה מאוחרות הללו תהיינה מקיפות עבר ממושך, הקודם בכמה אלפי שנה, או אף בעשרות־אלפי שנים, להיסטוריה־שבכתב.

\*

(ב) זריחת העולם הקדמון. זוהי תקופת־מעבר ארוכה, מהדברים הטרומיים לראשית הקורות ההיסטוריות. מותר להתחיל תקופה זו משנת 8000 לפה"ס (בקירוב), ז. א. מתחילת התור הגיאולוגי הנוכחי (הולוקין). כאשר נוצרו לאטם ובעתם הנוף הטבעי והסביבה התרבותית שהולידו את העולם ההיסטורי הקדמון. גמר התקופה יבוא באלף השלישי לפני הספירה, ובו יופיעו לראשונה כתבים המובנים לנו (אם גם עדיין לא בעברית אלא במצרית, שומֶרית, אכדית). אף שרוב הזמן ההוא איננו היסטורי ממש, ניתן הוא לחקירה מלאה למדי, בהסתמך על מקורות מגוונים שלא־בכתב (תיעוד התרבות החמרית והאמנותית), וכן בשיטות השוואה בלשניות ואתנולוגיות, וגם בעזרת־מה מצד האגדות שנמסרו על־פה לדורות מאוחרים יותר.

התקופה היא באמת ראשונית כלפי כל שאירע באזורנו, מאז ועד היום. תוך חמשת או ששת האלפים הללו חלה ה"מהפכה" האטית ורבת־המשמעות שהובילה את האדם

"הקדמון"—אשר אין לזלזל בכשרונותיו, ואף בהישגיו הקודמים—מחיי צייד בגן־עדן החיות (היודע גם לתארן בציורים נהדרים על־פני סלע) לחיי עובד־אדמה, לנדודי רועה־צאן־ובקר, למלאכת בונה־עיר וחורש־נחשת, ויורד־הים, המגלה ארצות וממציא המצאות. כי על כן תקופה זאת, המתחילה בתור־האבן המאוחר, מסתיימת בתקופת־הברונזה הקדומה.

אז נפוצה והסתעפה (כנראה, החל מאלפיי־שנות ההולוקין הראשונות) אותה משפחה של לשונות חס־ושם, אשר לפני תום הימים הללו תיבדל מתוכה גם השפה העברית, בצורה שהיא ניפרת עוד באלף השלישי (על־פי שמות פרטיים וכינויי מקום, המוזכרים בתעודות מצרים וארץ־הפרת). לכן זוהי כבר תקופת ה ת נ ח ל ו ת לעברים בארצם ועולמם—לא כאגדת "כיבוש כנען" בדרש המקובל כיום.



(ג) ימי־קדם הראשונים. התקופה, באלף השני לפה"ס, נמשכת מתקופת הברונזה התיכונה עד לראשיתו של תור־הברזל. אף שהיא מתקדמת כלפי הזמן הקודם, היא "ראשונה", מוקדמת, לגבי דברי־הימים המופתיים, ימי־הקדם ה"אחרונים" שלנו. בתקופה זאת שבאלף השני הוחל לכתוב גם עברית, בשיטות כתיבה חדשות (כתב צלילי טהור, ולא עוד ציורי־למחצה); ולבסוף הומצא כנען אותו אלף־בית שממנו תשתלשנה כל צורות הא"ב האחרות.

גם בתנ"ך נשתמרו שרידי ספרות מימים ראשונים אלה (כגון שירת דבורה ומספר ברכות ו"משלים"); ואף מתוך התגליות בעיר אוּגְרִית, בקצה הצפוני של כנען, אנו למדים שכבר אז הגיעה שפתנו למלוא רמתה האמנותית, בעלילות אלים, אבות ומלכים, המגידות על מעשים קדומים יותר.<sup>10</sup> והד הדברים הללו נשמע לא רק במקרא אלא בחוג האגדות טרום־הקלני של יוון. כי מגע ישר היה קיים מאז ומקדם בין ארץ־העברים לבין כפתור ויתר איי־ים.

מסורת בני־ישראל שבמקרא זוכרת את הימים האלה כימי שפוט השופטים ומלוך מלכי־קרת. אבל קמו גם ממלכות נרחבות. במחצית הראשונה לאלף היו אלו בעיקרן מיסוד שבטי האמורי, כגון מלכות מְרִי, העיר הגדולה על הפרת התיכון,<sup>11</sup> או ממלכת בבל הראשונה (שושלת א),<sup>12</sup> ושל עוד שבטים דוברי־עברית, אשר כבשו אף את מצרים בימי ה"היקסים".<sup>13</sup>

במחצית השניה לאותו אלף שני אמנם נפלה כנען קרבן לפולשים מדרום (פרעוני "הממלכה החדשה"), לכובשים מצפון (ובהם החתים ההדוראירופיים, להבדיל מבבני־תת המקוריים), ולמהגרים מזוינים ממערב (פלשתים ויתר גויי־הים). אלא שהעריכה היהודית הדיחה מספרי מקרא את רוב דברי־העדות על הזמן הממושך הזה בו נעשתה כנען חלק בממלכות נוא־אמון ובית־רעמסס הגדולה. כי הרי דברים אלה היו סותרים למיתוס של "יציאת־מצרים", כפי שטופח על־ידי סופרים בני־לוי, כהצדקה והשראה ל"תורת משה" המאוחרת שלהם.

(ד) ימי־קדם האחרונים. אפשר לפתוח את הפרק המרכזי הזה בשאלו המלך ולסיימו בעזרא הסופר. זוהי התקופה (מסוף המאה ה־11 עד למאה ה־4 לפה"ס) בה הגיעו העברים לשיא תפארתם, ואף החלו לרדת אל שפל השקיעה. עולם עברי מופתי, שאין כמותו לפניו ואחריו, נוסד במלך דויד "משיח יהוה", חירם בן־בריתו מלך צור, שלמה אדון־מלכים, וכל יורשיהם—בירושלים ושומרון, צור וצידון, ויתר ערי־מלוכה. אלה הימים בהם שלטה התרבות העברית, כלומר הכנענית (עדיין היה זה דבר אחד), בחסות משטר חברתי ומימשל מדיני אחד למדי, בכל "עֵבֶר הנהר", מתפסח (על הפרת) ועד עזה. הוא גם הזמן בו פשטו הצידונים (הפיניקים, הפונים בעיני יוון ורומא), ז. א. כל יורדי־הים מפנען, לאורך הים הגדול מבוא־השמש, לשתול מושבות וערי־מסחר, להקים מעצמה ימית ללא תקדים—אשר מקרבה תצא קְרַחְדֶשֶׁת, יריבתה ודוגמתה של האימפריה הרומאית. אלה הם כנעני המערב, המתישבים ברוב האיים, על חופי ארצות־האטלאס, ובקצה אירופה המערבי ביותר, בתרשיש על סף האוקינוס האטלנטי. ואף אותם כנענים, בני־צור, הם שהפליגו בצי שלמה ההולכים אופירה, מעבר לשערי האוקינוס ההודי.

בכל ההיסטוריה האנושית היו בני־עֵבֶר (כישראל כנען) הראשונים לבנות להם עולם בממדים כאלה, ממזרח השמש עד למבואו; עולם בו נשמעה שפתנו מאוקינוס עד אוקינוס, מאות־בשנים בטרם יופיע כל כורש, או אלכסנדר, או קיסר. הדברים גלויים, אך יש "לגלותם" מחדש, היות וגורמים עוינים ותקיפים, שידם רמה אף במדעי ההיסטוריה, אין להם שום ענין בהדגשת העובדות. מפריע להם, מרגיז אותם, שהעם אשר ממנו תפרוש יהדות הפרושים, ומתוכו תצא הנצרות אל הגויים, היה בזמנו לא עדת כלי־קודש צנועה אלא גוי גדול לאלוהי־צבאות—אומה כבירה "מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ".

\*

במאה ה־8 לפה"ס עלתה אשור לגדולה, כממלכות צבאית המחריבה ברוב־אכזריותה את קידמת־אסיה, והכובשת במאה ה־7 אף את מצרים. החורבן הכללי שם קץ גם לממלכות העברים אשר בארץ־הקדם, והביא לידי התגבשות עולם כנעני נפרד מעבר לים. בין המדינות החשובות שבכנען המקורית, הצליחו להתקיים רק צור ויהודה: האחת בגלל מעמדה הימי המיוחד, והשניה תוך פלאי גבורה וגמישות. הנראים כנס—אות יהוה, המעיד על כוחו ורצונו של אלוהי בית־דויד. מכאן החלה מתפתחת אותה אמונת־יהוה, כלומר הערצתו על כל יתר אלים, אשר בבוא הזמן תוליד אף את היהדות כדת.

לא ארכו, אמנם, הימים עד שנפלה גם יהודה, וטובי ירושלים הלכו "גולה" לבבל הכשדית. שם נשארו, רוב־רובם, אפילו כאשר מעצמה ידידותית, הנרחבת מפבל ואשור, איחדה ביד מלך־המלכים הפרסי את כל המזרח, מנהר־אינדוס עד ליוון האסיאתית.

ממלכת פרס—ענק העומד על רגלי טיט—נהגה בטכסיסי "הפרד ומשול", בהישענה הן על נסיכים וגבירים מסורים הן על כהונה שמרנית, מפחד שמא יתקוממו עמי הארצות ונגידיהם, או אפילו הסאטראפים עצמם.<sup>14</sup> (דבר זה אמנם קורה היה מזמן לזמן ברחבי השלטון הפרסי).

בתנאי גלות וחסות פרסית אלה התפתחה גם התנועה (הנודעת מאז כ"שיבת ציון") השואפת להשיב ליהודה מידת-מה של עצמאות, ואם דתית בלבד—כגירסת יהודי ה"גולה". מעטים מבין גולי-בבל שבו לארץ-אבותם, אבל בכל-זאת, הציונות הבבלית הפרסית שנתמכה מימי כורש על-ידי מלכי-המלכים, השתלטה מעט-מעט על סביבות ירושלים, והקימה, בפלך קטן זה, עדת-קודש המונעת כל סיכוי של תקומת מלוכה כבית-דויד. במאה ה-5 קיבל נחמיה, ממקורבי המלך הרב, משרה של נציב עליון מטעם פרס, וסידר כל דבר כטעם הגולה. ובראשית המאה ה-4 בא עזרא הסופר, והוא כונן את העדה היהודית על מצע רעיוני של סתגרות מוגמרת.

★

(ה) העולם העתיק בסיומו. מאלכסנדר עד מוחמד (ז. א. מן המאה ה-4 לפה"ס עד למאה ה-7 לסה"נ) חלה תקופה שהיא עתיקה לגבי אירופה הנוצרית, וטרומית לגבי האסלאם, בהיבט שבעינינו הריהי שקיעה נמשכת, הבאה אחר ימי-המופת אשר לתרבויות אכד ומצרים, כנען ויוון.

המעבר הזה—מקדמוניות העברים עד לאותם ימי-ביניים המשתייכים ליהדות ולדתות שצצו מקרבה—ודאי לא פתאומי היה. כאן צריך להיזהר מהתרפזות ייחודית בקורות הפזורה, שתיקרא "יהודית" על-שם קומץ הגולים מבני-יהודה. כי גולת בבל, וירושלים של "הבית השני", עם כל המשקל שיוודע להן בעתיד, ימים רבים נשארן נקודות בודדות בעולם הרחב; ואף יהודה, ככלות הכול, היא רק מחוז בין מחוזות ארצנו. לאמיתו של דבר, לפני שיקימו החשמונאים ממלכה מחודשת (בכינוי "ישראל" דווקא, ולא "יהודה"), כלומר במאות-השנים לאחר "שיבת ציון" ופלישת אלכסנדר, לא מילאה היהדות תפקיד כה בולט במזרח, ואף לא הצטיינה ביותר בתולדות ארץ-כנען.

בימי-מעבר אלה, שוב הופיעו בני כנען בלתי-יהודיים במרכז הבמה ההיסטורית. לפני אלכסנדר היתה ההתמודדות בין פרס ליוון, במידה מסוימת, כדוקרב בין צידון לאתונה.<sup>15</sup> ובים התיכון המערבי היו כנעני קרחת-המעצמה, במקרות קרחת-העיר, הם אשר הדפו אחור את התפשטות היוונים, בפנותם בכך את הדרך לרומא, ולמלחמות ה"פוניות" המרעישות. כל אותה תקופה, מאלכסנדר עד יוליוס קיסר, נחשב חניבעל איש-הצבא הנעלה: איש עברי הנהו, אך כנעני ולא יהודי.

★

אולם עוד בחיי חניבעל נולד יהודה בן-מתתיהו, ה"מכבי"; ועליית בית-החשמונאים נראית לנו כתחייה, לאומית-למחצה (או אֶתנית לפחות, "אומית"—אם מותר לגזור



שִׁמְתוֹאֵר כֹּזֵה מִ"אֹמֵה", לְדִיּוֹק הַהֶבְעָה). זֶה הִיָּתָה הַתְּעַצְמוֹת חִילוֹנִית יוֹתֵר מִדְּתִית, וְאֶפִּילוֹ "מִתִּיּוֹנֵת" בְּמִידַת־מָה, שְׁלֵא כְרוּחַ הַפְּרוּשִׁים וְהַרְבָּנִים. אֲכֵן, הִלְלוּ נִיסוֹ לְהִשְׁכִּיחַ אֶת זִכְרָהּ; וְלוֹלֵא נִמְסְרוּ תְּעוּדוֹת עַל־יְדֵי נּוֹצְרִים (כְּגוֹן סֵפֶר חֲשֵׁמוֹנָאִים א'), לֹא הֵינּוּ יוֹדְעִים אֲלֵא מֵעַט מֵאֵד עַל פֶּרֶק זֶה בְּהִיסְטוֹרִיָּה שְׁלֵנוּ.

✱

"יִשְׂרָאֵל" הַחֲשֵׁמוֹנָאִית—כְּמַעַט יַחִידָה בֵּין מְדִינּוֹת הַמִּזְרָח הַיִּם־תִּיכוֹנִי—הַחֲזִיקָה מֵעַמֵּד בְּפָנֵי יוֹרְשָׁיו הַהֶלְנִיסְטִיִּים שֶׁל אֶלְכְּסַנְדֵּר מוֹקְדוֹן. רֶק אַחֲרֵי־כֵן, וּבַעֲקֻבּוֹת הַצְּלַחָה זֶה, פִּשְׁטָה לְמִרְחָקִים גַּם הִיָּהוּדוֹת; אֹה, נְכוֹן יוֹתֵר, עֲשֵׂה חֵיל פּוֹלְחֵן יְהוָה, אֱלֹהֵי־הַשָּׁמַיִם, כְּאֻמוֹת־עַם שֶׁל מִתְקוֹמְמִים עַל הַפּוֹלֵשׁ. רִיבּוּי הַיְהוּדִים בְּכַנְעַן (כּוֹלֵל בְּנֵי־אֲדוֹם מִתִּיּהִדִים, בְּנֵי־יִטּוֹר סָבִיב לְחַרְמוֹן, וְעוֹד), וְאֶף רִיבּוּיִם הַמְתַּמִּיָּה בְּרַחְבֵּי הָעוֹלָם הָעַתִּיק, תּוֹךְ 150—100 שָׁנָה עַד עֵרֵב הַמִּלְחָמוֹת בְּרוֹמָא—אֵינן לְפִרְשָׁם כְּהַתְּרַבּוּת טְבַעִית. זֹהוּי בַעֲיָקֵר תּוֹצֵאָה מִהַתִּיּהוּדוֹת, הַגּוֹבֵרֶת וְהוֹלֶכֶת בְּאִיּוֹר הָעֵבְרִי לְשַׁעֲבֵר, בֵּין דּוֹבְרֵי אֶרְמִית (בְּמִזְרָח) וְכַנְעֵנִית (בְּמַעֲרָב), וְגַם בֵּין לְעוֹזִיִּים מְכַל הַגּוֹזְעִים; כְּלוּמָר, בְּצִיבּוֹר רִבְגּוֹנִי, הַמְתִּיחַס בְּאוֹרַח זֶה אֹו אַחֵר לְמִקּוֹר מִשׁוֹתֶף בְּאַרְץ־אֲבוֹת, אֹו בְּאֶגְדַּת־אֲבוֹת; צִיבּוֹר הַמְּבַקֵּשׁ בְּרִירָה שְׁלֵא כְּטַמִּיעָה בַּתּוֹךְ חֵלֶל רּוֹמָאִי־מִתִּיּוֹן; וְהַמוֹצֵא לּוֹ פּוֹרֶקֶן כְּנֶגֶד קִיסְרוֹת קוֹסְמוֹפּוֹלִיטִית, הַחּוֹבֶקֶת אֶת אֲנֵן הַיָּם הַתִּיכוֹן כּוֹלֵן.<sup>16</sup>

וְאֵינן לְפִרְשׁ אֶת מִלְחָמוֹת "יְהוּדָה" בְּרוֹמָא כְּדַבֵּר קְנֵאוֹת דְּתִית אֹו הַתְּפַרְצוֹת סוֹצִיאֲלִית בְּלִבָּד; יֵשׁ בְּהֵן גַּם נִימָה "אֹומִית"—כְּרוּחַ מִרְד־הַמְּכַבֵּי אֹו מְאֲבָק־חֲנִיבֵעַל. הִרִי ב־"פּוֹלְמוֹס" הַשְּׁנִי, בִּימֵי טְרַאִינּוֹס, הַתְּלַקְחוּ הַקְּרִבּוֹת לְאוֹרֶךְ חֲזִית הַמִּשְׁתַּרְעַת מְלוֹזֵב עַד לְעֵבֵר הַפֶּרֶת הַמִּזְרָחִי: לֹא עַל קְטָנוֹת הִיָּתָה הַמַּעֲרָכָה.

✱

בְּחֹרֵבֵן "הַבֵּית", בְּנִפּוֹל בְּרִיכּוֹכְבָא, כְּמוֹ מִשְׁתַּתְּקַת הַהִיסְטוֹרִיָּה הָעֵבְרִית הָעַתִּיקָה, כְּשֶׁם שְׁכָבֵר נִמְחוּ קוֹוִיָּה הַכְּנַעֲנִיִּים בְּמִפְלַת צוֹר בִּיּוֹדֵי הַמוֹקְדוֹן, וּב־"מַחִיקַת קֶרְתָּאֲגוֹ" בְּשִׁיטָה רּוֹמָאִית. אֹז מִתְחִלָּה הִיסְטוֹרִיָּה אַחֲרֵת—זֶה שֶׁל יְהוּדוֹת בְּפּוֹרָה וְנִצְרוֹת בֵּין הַגּוֹיִים.

אֶחָרֶת הִיא מַעֲצָם הַמְּסִיבּוֹת, מֵאֵינן הִזְדַּמְנוֹת לְחֵי־מִדִּינָה בְּלַת־תְּלוּיִים—כִּי בְּעוֹלָם נִשְׁאָרוּ רֶק שְׁתֵּי מַעֲצָמוֹת יְרִיבּוֹת: רּוֹמָא (הִישְׁנָה, וְאֶף הַחֲדָשָׁה, הִיא בִּיזּוֹנִץ), וְאִירָאֵן (שֶׁל הַפֶּרְתִּים, וְאַחֲרֵיהֶם שֶׁל בֵּית־סַסְאָאֵן הַפְּרָסִי). שְׁתֵּיהֵן עַל־לְאוֹמִיּוֹת, אִי־לְאוֹמִיּוֹת, וּמוֹשַׁתְּתוֹת, בְּאַחֲרִיתָן, עַל פּוֹלְחֵן מִמְּשַׁלְתֵי וְכַנְסִיָּה רִשְׁמִית.

בְּמַסְגֵּרֶת עוֹלְמִית שְׁכּוֹזָת עוֹד יִכְלּוּ לְהַצְטִיֵּן פְּרוֹבִינְצִיּוֹת וּמַחֲזוֹזוֹת שׁוֹנִים, בְּהַשְׁפִּיעֵם עַל מַהֲלֶךְ הַתְּרַבּוֹת הַכְּלָלִית. (דִּי לְהַצְבִּיעַ עַל הַנִּצְרוֹת, שֶׁהַצִּיפָה מְסוֹרִיָּה הֵן אֶת הַמִּזְרָח וְהֵן אֶת הַמַּעֲרָב). גַּם אֶפְשֵׁר הִיָּה לָהֶם לְאִנְשֵׁי הַפְּרוֹבִינְצִיּוֹת לְתַפּוֹס עַמְדוֹת־מִפְתָּח בְּשִׁלְטוֹן הַמֶּרְכּוּזִי.<sup>17</sup> אֲךָ לֹא נוֹתֵר מְקוֹם לְשׁוֹם עַצְמָאוֹת מִמְּשִׁית, אִם בַּתּוֹךְ מְדִינּוֹת־קֶרֶת וְאִם בְּמַמְלַכּוֹת אֶרְצִיּוֹת. צוּוֹה עַל הָעַמִּים כְּבִיכּוֹל לְלַכַּת בְּדֶרֶךְ עַקְלָקְלָה, לְקִיִּים יִיחּוּד כְּלִשְׁהוּ בְּשִׁמִּירַת מְצוּוֹת, ז. א. בְּגֵדֵר אוֹטוֹנוֹמִיָּה חֲבַרְתִּית־דְּתִית בְּלִבָּד,

עדות־עדות, ללא יומרה מדינית ויהירות של אומה. בזה החידוש הרב שהכניסו האימפריות הבינלאומיות. אין לאמר, אפוא, שהעדה היהודית יוצאת בכך מן הכלל. אדרבה, היא מדגימה באופן חריף ביותר את נטיות עמיתה־תרבות בסוף התקופה: הסתגרות בדת, בריחה מהעולם הירוד הזה. בארצות־הקדם כולן, ממצרים עד לנהריים, קמות אז כנסיות בניה־המקום (כופתית, סורית, ועוד כאלו), שהן גם תחליף לעצמאות אשר נרדמה, וגילגול סופי לעמים אשר נתפלגו ונתפזרו לעדות. ובתנאים אלה תצליח בלי קושי פלישת הערבים, וינצח האסלאם—שהוא־הוא (יותר מהגירות הבארבארים הגרמניים) המאורע המביא לידי גמר את כל ההיסטוריה העתיקה.



(ו) ימי־ביניים, עד למאה ה־18. עליית המוסלמים מציינת דבריימי־ביניים בכל עברי־הים התיכון; אבל לדרומו ולמזרחו—להבדיל ממערב־אירופה—יסתיימו דברים אלה רק לאחר המהפכה הצרפתית, או ביתר־הכללה—המערבית, ז. א. החל מסוף המאה ה־18, או אפילו בימינו אנו.

מהשקפת ההיסטוריה העברית עשויה התקופה להיראות כלילה ארוך—זמן היעדרו של הנושא עצמו. ארץ עֵבֶר (לשעבר) הופכת בהדרגה שטח מפורז, אם לא מוזנח בתכלית, ממנו נדחו הילידים רובם־ככולם, ועליו יתקוטטו המערב הנוצרי והמזרח המוסלמי, שלא להזכיר את המחלוקת המתמדת בתוך שארית העדות המקומיות, ובין עמים מוסלמיים לבין עצמם. מצד אחר, כל מסורת־לשון עברית, ושרידי הערצת עֵבֶר עברי, יימסרו לטיפול דתי בידי כנסיות ובתי־כנסת, המפוזרים ברחבי האיזור הימתיוני, ובקץ הימים—אף בקצווי תבל כולה. ותולדות אלה—של ארץ מנופרת, ופזורה המתנכרת לארץ־קדשה—אינן היסטוריה בפועל אלא קורות בסביל.

אמנם המציאות היא מסובכת יותר מזה, ויש בה הדרגה ומעברים לרוב. ארץ־הקדם לא בבת־אחת התרוקנה מכל תוכן ורציפות היסטורית, וגם יורשי תרבותה לא כולם נמצאו בקרב קהילות היהודים בנכר. כאן צריך לעיין בדברים שלב־שלב, ואף מתוך חזירה לתקופה הקודמת.

קודם־כל יש להבהיר כי המאבק למען חיי־אומה, והנסיונות לקיים אוטונומיה כלשהי בין שברי העולם העברי, לא נפסקו כליל במות ברי־כוכבא. הם נמשכו גם לאחר ניוון הנשיאות של בית־הלל בגליל, או של "ראשי גלותא" הבבלים; ונגמרו אך בכשלון ההתקוממות שבימי בנימין מטבריה, שנים ספורות לפני הפלישה הערבית. ויש להזכיר גורמים שאינם יהודיים: את השומרונים, למשל, שרק במאה ה־6 עלה בידי ביונץ לדכאם סופית; או את הנוצרים המְרוֹנִיִּים (מזיגת ילידי הר־לבנון ומתמרדים דוברי־ארמית הבאים מצד הר־אמְנָה)<sup>19</sup>; כי לא יכלה להם הנצרות הביזנטית, ולא ישלט עליהם האסלאם. ועוד אחרים כאלה.

אך לא בזה כאן העיקר. במאות שלפני מוחמד, ולאחריו, פשטו הנטיות המרדניות החוצה, כלומר מעבר לגבולות הקיסרות המשעבדת (או החליפות המורישה אותה), אל אזורים שעדיין נחשבו פראיים-למחצה. והדבר אפייני לעמית-רבות בכללם, בעת זו של איך-אונים בעולם ישן-נושן. כל שליט וחייליו יבואו מן החוץ, מתוך הבאר-בארים, או יוכנסו ביומתם של בני-התרבות עצמם. בארבאריים יהיו הקיסרים והאמירים וכל צבאותיהם, שיגנו על ארצות-הכיבוש בנצלם את עמיהן העייפים.

כן הדין גם אצלנו. שואפי החירות היו מסתננים, עוד מימי ה"פולמוס" הראשון, אל מדבריות לוב וערב. לפני קום האסלאם התייחדה בתימן ממלכת חמייר טרום-הערבית; בצפון-אפריקה התייחדו שבטי ברברים תקיפים, שסתמו את הדרך לפולשים מערב עד לשנת 700 בקירוב. אפילו מאחורי "הרי-חושך" תתייחד הממלכה התורכית הגדולה של הכוזרי (בדרומה של רוסיה הנוכחית), לאחר הכותה את הערבים המסתערים אל קווקאז בראשית המאה ה-8.

אכן, נוסף על היהדות הרבנית המתונה פעלו זמן רב תנועות התייחדות לוחמת, אחרות בטבען; והמעט הידוע לנו עליהן נמצא, ודאי, לא בכתבי רבנים.<sup>19</sup> גם מוחמד, בראשית פעילותו, הוא מורד ממין זה, ספק-ערבי ספק-מתייחד. סירובם של יהודי ית'ריב, היא ה"מדינה" המתיהדת בחג'או, עשאו נביא של דת חדשה, הפורשת כליל מהיהדות והשוטמת אותה.

בתיאור מלא של עולמנו אין לשכוח, אפוא, את זרמי ההתייחדות הללו, שלכאורה לא הצליחו, וסופם פיננו את הדרך לאסלאם. חשיבותם עומדת בכל-זאת; כי בחשבון סופי, ואם בעקיפים, הביאו את הקיסרות הקרויה "רומאית" לידי פשיטת-רגל. מותר גם להעיר, בדרך-אגב, שחלק לא מועט ביישוב העברי שבמדינת-ישראל הנוכחית הוא מצאצאי מתייחדים אלה, כלומר מבני כוזרי (בין ה"רוסים"), מבני חמייר (בין ה"תימנים"), מבני לוב (בין ה"מארוקאים"); דבר השם ללעג כל טענה על טהרת "גזע" בעיצוב פני-האומה; ואומה הריהי פעולת רוח בטבע, תופעה היסטורית-גיאוגרפית, ובשום פנים לא ביולוגית בלבד.

אוכלוסי ארצות-הקדם, דוברי-ארמית ברובם, או דוברי-כופתית במצרים, שנאו את המשטר ה"רומי" (הביזנטי) ואת כנסייתו היוונית, הזרה לנצרות הילידים. הם קיבלו את הבארברים של הים, הבאים מערב, באדישות או ברצון, כתחליף עדיף בסך-הכל, בהשוואה ל"רומאים", או אפילו לפרסים. אשר לערבים עצמם, הללו נוספו כעוד עדה, ויישארן מיעוט בתוך רוב שהוא נכרי להם, בהיותם מעמד שליטים-מלמעלה או אספוסף בדואים מבוזים ומבוים מלמטה.

מבסיסהם בארצות-הקדם פשטו הערבים הללו מזרחה ומערבה, כשטפון-אך לא בנו בנין ממלכתי יציב אלא גרמו אנארכיה עולמית. ("הממלכה הערבית" האחידה אינה אלא בדיה, שאותה בדו ערביסטים אירופיים במאה ה-19).<sup>20</sup> עמי אסיה ואפריקה התאסלמו, אמנם, ואם רק באופן חלקי ולפי השקפות סוטות; ובזה דווקא השתחררו מעריציהם הערביים. כבר במאה ה-8 נחרבה חליפות דמשק (לבית-אומייה), הסורית-

הערבית, בידי שונאיה, מתאסלמים מבני איראן (בהנהגתם של בית-עבאס), שהע-  
בירו את בירת הח'ליפים לבגדאד הפרסית-למחצה. הארון אל-רשיד, אמיר-המאמינים  
המפורסם, מופיע כמלך-מלכים פרסי יותר מאשר כח'ליף-הנביא. אחריו, ז. א. במאה  
ה-9, נקראה "ממלכת אסלאם" זו מידי ערבים-למחצה והתפרקה לפרקים, שעליהם  
השתלטו איראנים שונים, או אפריקאים-כַּרְבָּרִים, או תורפים לשבטיהם.  
גם תרבות האסלאם—שנוצרה במרחב-ענק, בין הודו לספרד—היא יצירה משותפת  
לכל עם, לכל לשון, אפילו לכל דת. "ערבית" היא אך במידה ששפת הקוראן  
התפתחה בעולם מוסלמי זה ללשון-קודש, ואף לשפת-ספר בינלאומית (אם גם לא  
ייחודית), כמו שהלאטינית שימשה בתפקיד דומה באירופה רבת-הלאומים.  
ובכן, הערבים המקוריים ירדו מעל בימת ההיסטוריה העולמית מהר מאד, כמו שפת-  
אומית היתה עלייתם. ימיהתפארת, עליהם מסתמכים ב"אל-שאם" (היא דמשק העיר,  
ואף סוריה-הרבה—"אל-שאם אַל-פוּבְּרָא"), לא אָרְכוּ הרבה: דורות ספורים סביב לשנת  
700. גם ספק הדבר אם גילמה ממלכת בית-אומייה בזמנה הווי ערבי יותר מאשר  
סורי.

על כל פנים, אחריה באו תורכים וכורדים ונוסעי-צלב, וסוחרי ערי-איטליה, ועוד  
תורכים וצ'רקסים "ממלופים" למיניהם; ולבסוף השתלט על הכל השולטן התורכי  
העותומאני, מוריט קושטא הביזנטית ויורשה. בני-ערב שוב לא היה להם חלק ניכר  
כלשהו בתולדות ארץ-הקדם, או ביתר ארצות-התרבות למזרח ומערבה. ועתידות  
היו חורבות הצלבנים להתבלט בנוף ארצנו לא-פחות מכל מה שנבנה כאן לפָּאֶרֶם  
של ח'ליפי מוחמד (בידיים בלתי-ערביות).

★

(ז) ימי תמורה והתחדשות. קשה קצת לקבוע היכן לנעוץ את ראשיתם  
של פרקי הזמן שנהוג לתארם כהיסטוריה "חדשה" ואף "חדישה" (כלומר, בלועזית,  
"מודרנית" ו"נוכחית"). לכל הדעות, זוהי תקופה נסערת ומסובכת—של מהפכות  
מתרחבות בקצב מהיר והולך. במערב החלה כבר העת החדשה עם הרנסאנס,  
הריפורמה, התגליות מעבר לאוקינוס, אשר באמצעותן התגברה אירופה על מחסום  
האסלאם. והעת החדישה פותחת במהפכה הצרפתית הראשונה, הגדולה.  
מאורעות אלה השפיעו ללא ספק גם על אזורנו, ובפרט על ארצות-הקדם. במאה  
ה-16 מגיעה המעצמה העותומאנית לשיא תוקפנותה (לא בלי עזרת גורמים הבאים  
מן המערב, ובתוכם יהודים מגורשי-ספרד). בימי השולטן סולימאן המפואר נראים  
סימני התאוששות גם בארצנו. אז כוננה האוטונומיה הלבנונית, המיוסדת על שיתוף-  
פעולה בין המרונים והדרוזים, במגע עם איטליה (ז. א. רומא הקאתולית, וטוסקאנה),  
ובתמיכת מלכי צרפת, ידידי השולטן, החותרים לעליונות רוחנית לפחות בארץ-  
הקדם ("ליבאנט"). ואז מתחדש גם היישוב היהודי בגליל, ילד-טיפוחיו של דון יוסף  
נשיא (הוויזר לסולימאן), אשר חלם על "שיבת-ציון" חדשה. אלא שתנאי הזמן

לא היו יפים לדבר. כבר במאה ה-17 מתחיל הניוון העותומאני; ואחרי התגלות האוקיאניות שוב לא נמצא "המזרח הקרוב" במרכזו של העולם הישן. גם המהפכה הצרפתית, על הרפתקאותיה הנאפוליאוניות, החלה מעוררת את המזרח הזה מתרדמתו; אך עדיין לשווא. כל ימות המאה ה-19 מתפתחת מצרים מבחינה כלכלית, ביד בית מוחמד-עלי האלבאני (הזר הן לערבים הן למצרים עצמם), ובחסות-למעשה של צרפת תחילה ושל אנגליה אחר-כך. תעלת-סואץ (מיזמת צרפתים) מחזירה את ארצות-הקדם למקומן האסטרטגי המרכזי; צרפת כובשת בהדרגה את כל מערב אזורנו ("המע'רב", או "מגרב") צפון-האפריקאי. במלחמת-העולם הראשונה משתלטות צרפת והאימפריה הבריטית גם על ארצות-הקדם כולן—לימי דור אחד בלבד. ההיסטוריה נעשית כאן על-ידי נכרים; הילידים סובלים את החסות והמרות הזרה (או שאינם סובלים אותה), שהרי בין כה וכה רק נושא סביל הם לקורות אלה.

\*

מנקודת-ראות עברית, מתחיל פרק-התולדות הנוכחי במלחמת-העולם הראשונה לערך; או אולי, מיום בו הסתבכה השולטנות העותומאנית הגוססת בריב לא-לה; כלומר מ-1915, לפני חמישים שנה בלבד. כי מה שקודם לתאריך זה הריהו דבר "טרומי" לגבי הלאום העברי החדש. היישוב הזעיר והמוגבל, אשר הצטבר כאן בדרכים שונות—אם מתוך שאיפה ספק-לאומית, ספק-סוציאלית, ספק-דתית (עוד מימי ביל"ו יוצאי אוקראינה, ועליית תימן הראשונה), אם בטיפול גבירים ונדיבים כגון רוטשילד, אם בכוח מניעיה של ציונות למיניה (של הרצל, של אחד-העם, של אידיאלים "פועליים", וכו'), או סתם-ככה, דרך-מקרה, כפי קורות כל ארץ הנפתחת להגירה—יישוב זה עדיין רחוק היה, כמובן, מהיות ציבור עברי מגובש. אף לדבר עברית החלו בו מתמול-שלשום.

אכן, התחייה הלאומית מתחילה ברצינות מימי אנשי ניל"י, מתנדבי ה"גדודים" העבריים מיסודם של ז'בוטינסקי ותרומפלדור, וכיוצא באלה. כלומר, היא נובעת, ואם במעורפל, ממעש תומכירובה שוחרי-מהפכות, המחרפים נפשם במערכה. נכון הוא שהציונות הרשמית, המאוסה עליהם במידה זו או אחרת, מהיותה סוכנות יהודים בינלאומית, השפילה לנצל את האינטרס הבריטי באיזור של תעלת-סואץ, ואת הרגש הפרוטסטנטי כלפי "ארץ-המקרא". ובכך (כבימי כורש או נחמיה) הכתיבה, במובן מסוים, את צורות פיתוחו של היישוב, לטובה גם לרעה. אולם אין לטעון שהיא-היא אשר הדריכה את העם בכיוון לאומי, ודאי שלא לקראת עצמאות מדינית הנרכשת בכוח הזרוע וברוח מהפכה.

עצמאות זו נכבשה (במידה שנכבשה...) על-ידי גורמים אחרים, המותנים כולם בעובדה המכרעת שנוצר סוף-סוף גרעין כלשהו ליישוב עברי בארצנו. וכאן הננו מתקרבים כל-כך לדברי ההוזה החי עד שמוטב לא להיכנס לפרטיהם, בסקירה שאיננה פוליטית אלא היסטורית-גיאוגרפית.

נוסיף רק הערה אחת: ישראל שלנו אינה תחנה סופית כי אם שלב־מעבר בתהליך התהוותו של לאום, "ישראל" הריהו מונח־ביניים, מונח־מעבר, מונח של כפילות ושניות ("ממלכת ישראל"? או "כל־ישראל־חברים"?). זוהי פשרה זמנית, טכסיס התפייסות, בין אלה שהעלו בדמיונם את "מדינת־היהודים" (כחזון משיחי או כוואטיקאן ליהדות־הוותיקים, או כמקלט לכל רצוצי הפזורה ומופי האנטישמיות) לבין אלה המניחים פה יסוד לאומה עברית חדשה, לפי טיבה העצמי. (והלא אִפְיִינִי וטבעי הוא שבול־הדואר הראשונים לעצמאות המדינה יצאו בכותרת "דואר עברי"). כמובן, יש בלבנו גם התלהבות יתרה לשמע צירופי־שמות כגון "מדינת־ישראל" ו"צבא ישראל"; אך, כפי הנדמה לנו, ההדגשה היא בצבא ומדינה.

★

אין בדעתנו לשלול את חשיבות היסודות שהוכנסו לכאן מן החוץ, או את ההשפעות שהוזרמו מהעולם הרחב. אך גם בזה אין מצבנו יוצא־דופן כל־כך. גם יוון, במאה ה־19, נתעוררה מתוך פעולה חיצונית, בטרם כל התעוררות מבפנים. מצד אחד, שוחרי הפִּיִּלֶּגְנִים הראשונים חיו גם הם בפזורה (עותומאנית ואירופית) ונספחו אליהם בלתי־יוונים כלורד ביירון, שנלחם ונפל בעד החזון ההליני<sup>21</sup>. מצד אחר, הרי אוכלוסי יוון עצמה הפכו מזמן ערב־רב של סלאבים ואלאכים, אלבאנים ושאר "רומיים": כלומר, דמויי־רומאים, אשר לא פיללו כי עתידים הם להפוך הלינים בעוד דור או שנים.

והוא הדין באזרנו כולו. כמעט בכל מקום "לימדו" את העמים להיות זה או זה, זה וזה, בזה אחר זה. מצרים, למשל, אשר נהיתה לכאורה ארץ של אסלאם (ולא עוד!), חונכה לחזור לדמות מצרים, ואף בדגם "פרעוני"—עד שאמרו לה אמירה ופחותיה, רק אתמול, להיעשות "ערבית", על־פי תורה היוצאת לא ממכה כי אם מלונדון. אין זאת אומרת, כמובן, שעם ועם תמיד יישמע, ויקבל את אשר יורוהו רועים ורודנים, לפי טעמם ומצב־רוחם. ספק אם הפכה מצרים "קהיליה ערבית", בין מאוחדת ובין לא, כמו שספק רב הוא אפילו אם הרוסים, למרות מוריהם השיטתיים ביותר, השלימו בלבם עם המהות ה"סובייטית" היהודית. כי הרי יש סיכויי הצלחה ואמצעי שיכנוע גם למציאות האפורה, האילמת. עמוקה היא כימי עולם, ועזה כמוהו: יש בידיה להתגבר על כל תיאוריה בת־דור־חולף.

אף כאן אומה עצמאית מניצה ומנצנצת, שולחת דומם, בלא־יודעים, כמעט באי־רואים, את שרשיה אל תוך אדמתה. צמת מזור הוא לזרים, ויקר־ערך בנוף המתאים לו לעצמו; יצור הניתן להיאמד אך בממדיו הוא.

★

בוה עלינו לסיים ולסכם את סקירתנו, שאינה אלא דבר־פתיחה בלבד. הלאום העברי לא יתפתח כראוי בלי הכרה־עצמית, כלומר הכרה בעצמותו ועצמתו.

לכן עלינו להתבסס מלא הנכונות והיציבות על רקע ומדע היסטורי-גיאוגרפי לאומי: במלים אחרות—על ידיעת האומה העברית, בכל היקף ארצה ועולמה. בענין זה יש להתרכז בתקופות הקדומות דווקא—לא רק מפני שהן הארוכות ביותר, אלא מטעם אחר, כלומר בהתאם למרכזי-הראייה המיוחדים לנו. הרי אנו כאדם המקיץ משנתו: שומה עליו לגרש חלומות-לילה ולהתיצב לאור-הבוקר, ולשם כך לזכור גם את ימי האתמול, ולא רק בשעות האפלה. והנה, העבר "היהודי" (במידה שפרק-זמן זה שייך לנושאנו) דומה לליל-תרדמה; בעת שהעבר "העברי" הקודם, הנראה רחוק לאחריים, לאמיתו של דבר הוא קרוב לנו כימי-נעורינו, כיום-שמשי-בגבורתו. לכל אלה יש סמל כנעני יפה והולם, באגדת החול (או חול, וגם קיל), הוא פיניקס ביוונית, הנץ האדום הפיניקי; עוף-השמש, נשר-ענק המתימר וממריא לתחיה, מתוך אפר מדורתו ועפר קדומים: "כחיל תמורתו", כתוב בספר איוב, "וכחול ארבה ימים"<sup>22</sup>. וכן עולה הוא משחר דברי-ימינו, ונדוע כבר למשוררי אוגריה, בתור "חל רחב מכַּנְפָּת"<sup>23</sup>. באלו הכנפיים נעשה חיל גם אנחנו. כי נקודת-מוצאנו בדברי-הימים היא מימי-קדם, מטבע הדברים; כשם שאופק ראותנו המדינית, הפונה למחר, מקיף את כל היום המתקרב ובא. הריהו הכלל—היסודי להשקפת-עולם עברית—התואם לעבר ששקע מאו, ולעתיד שעתה-זה החל לזרוח.

## הערות

- 1 "טא ביבליא" (ז. א. "הספרים") ביוונית, ברבים; ובלאטינית תפסו את זה, לבסוף, כיחיד: "ביבליא" כ"ספר" אחד.
- 2 שלמה בן-גבירול, פיוטים קטנים (ר' "מבחר השירה העברית...") בעריכת בראדי את וינר, ליפסיא, תרפ"ב; עמ' צא).
- 3 מדובר על "רוסיה רבה" של הרוסים ממש, ה"ווליקורוסים", לא על הקיסרות הצארית או על ברית-המועצות.
- 4 הומירוס לא שמע עדיין על שום הלאס, והוא מכיר את "בני אכאים" לבדם.
- 5 יחזקאל כז, יז.
- 6 הכתיב הוא תמיד "קרתחדשת"; אלא מתוך מה שנשמע באזני יוונים ורומאים יודעים אנו כי כנעני המערב השמיטו את ת' הסופית ועברו בנחטף על ת' האמצעית, עד כי שם העיר יישמע כ-Kart-Hadosh, Karhedosh, כי במבטא התנועות נוטים היו קצת בכיוון ה"אשכנזי". בעברית שלנו כדאי להנהיג שני נוסחים: "קרתחדש" לעם-הבירה ולכרך עצמו, "קרתחדשת" למעצמה כולה, ל"אימפריה הפונית". (הלא מבדילים אנו בין "יהודה" בזכר—השבט והעם—לבין "יהודה" בגובה, היא ארץ-יהודה).
- 7 הקורא העברי יכול לעיין בחיבורו של נחום שלושץ, "אוצר הכתובות הפיניקיות (אוסף שיירי ספרות כנען)", "דביר", ת"א, תש"ב; הוא נשאר שימושי, אף כי התישן.

<sup>8</sup> כן כבר בסעיף־הפתיחה ל"מלחמות־היהודים" שלו.

<sup>9</sup> מוצע ע"י A. L. Schlözer ומופיע לראשונה ב־1781 ב"רפרטוריום..." של J. G. Eichhorn.  
<sup>10</sup> החוג העילי הנקרא "לבעל" שר את מעשי האלים בטבע, הם בני "רבת אשרת־ים", ואת הנצחון הגדול על "לוייתן בשן (כלומר פתן, נחש) בריח, בשן עקלתון", וכו', באותן מלים ממש שנשתמרו בתנ"ך. אחד מחוגי־העלילה של אבות־מלכים נקרא על־שם "אקהת" בן דנאל המלך. אקהת זה מזכיר את קהת אבי משפחת הלוי, וגם דנאל היה כנראה מלך־דן טרום־ישראלי באותה הסביבה בדיוק. הוא "יושב באף שער, תחת אדרים זו בגורן, ידון דין אלמנה, ישפט שפט יתום" (במקור: "ישב באף שער, תחת אדרם ד בגרן, ידן דן אלמנת, ישפט שפט יתום"). אין צורך להיות בלשן כדי להיווכח כי זוהי עברית כבר, במלוא מובן המלה—אם כי מאמצע האלף השני לפה"ס—ולמרות הפתיב החסר־שפחסר, ר' את ההוצאה המקורית: Charles Virolleaud, *La Légende Phénicienne de Danel*, Paris, 1936.  
 דברי "דנאל" (לא דניאל) היו עוד חלק של האוצר הספרותי המשותף לכל דוברי עברית בימי יחזקאל, כלומר במאה ה־6, היות והוא רומז לדנאל זה האגדי (יחזקאל, יד, יד; יד, כ).

<sup>11</sup> אתר תל־הרירי, הפירות צרפתיות ל־ André Parrot עשרות־אלפי לוחות מתקופה זו (מאה 18 בקירוב, לפה"ס), בכתב־יתדות, מעידים על אוכלוסיה דוברת עברית, אף כי שפת היחסים הבינלאומיים היתה, כמובן, אנדית. ר' בתוך השאר: André Finet, *L'Acadicien des lettres de Mari*, Bruxelles, 1956.

<sup>12</sup> מיסד שושלת בבל האמורית, במאה ה־19, היה שמואב (שמואב, סומריאבום בתעתיק אפדי), נושא שם עברי מובהק, כיתר מלכי האמורי.

<sup>13</sup> "היקסים"—זהו שיבוש של צירוף־מלים "חקאו האשת" במצרית עתיקה, כלומר "שופטי (תומכי מחוקק) ארץ־הירעה", היא ארץ־העברים; כי "הרשת" בשמית עתיקה, כמו במצרית (תאשת) בהיעלם ר', היא לא "חורשה" כי אם הר עליו צומחות החורשות.

<sup>14</sup> נציביקבע בנכר, למלך־הרב היושב בשושן הבירה.

<sup>15</sup> מלך צידון היה כ"שר חיל־הים" למלך־המלכים הפרסי.

<sup>16</sup> גיאורג רוזן, מורחן ודיפלומט גרמני, היה הראשון לחקור ולהכיר, עוד בסוף המאה ה־19, את התייחות העולם הכנעני. אלא שמחקרו הופיע רק ב־1929: G. Rosen, *Juden und Phönizier*, Tübingen.

<sup>17</sup> קיסרי בתי־סיבירוס (Septimius Severus ויורשיו), הם האחרונים שעוד משלו למעשה מרומא־העיר כבירה, היו כנענים מובהקים, בני לוב וסביבות הלבנון; וביניהם שוב עלו "פניניקה" ו"אפריקה" לגדולה.

<sup>18</sup> הם ה"מרדאים" מצפון־מערב סוריה, שמעבר לגבול הסורי־התורכי הנוכחי. ר' גם Philip Hitti, *History of Syria* (New York, 1951) pp. 448-449.

<sup>19</sup> דברי הברברים המתיהדים, למשל, ידועים בעיקר מתוך כתביו של אבן־הלדון, ההיסטוריון המוסלמי הגדול של המגרב (מאה 14).

<sup>20</sup> על טיב "ימיוזהר" ערביים מלאי־אנארכיה אפשר ללמוד כמעט מתוך כל מחקר חדיש, הוא רציני ומפורט קצת. ר' למשל: Gaudefroy-Demombynes, *Le Monde Musul-* man ("Histoire du Monde", dir. Cavaignac, VII, 1), Paris, 1931.

<sup>21</sup> גם אצלנו הופיעו אישים כאלה: די להזכיר את פאטרסון, מפקד ה"לגיון", או את אורד וינגייט.

<sup>22</sup> איוב, כ, יח; כט, יח.

<sup>23</sup> ניקוד משלנו; "הל רחב מכנפת", לוח ב' טור א' בחוג העילי על־שם "כרת" מלך צידונים, ז. א. II K I. א (עפ"י שיטת הסימון של המ"ל, הוא Virolleaud אגב, את המלה "מכנפת", במובן "רוחב כנפיים", כדאי לקבל גם בשפה של ימינו).



## יוסף גזית : אצה

כְּאֶזָּה סְחוּפָה בְּשִׁכְבוֹת הַנְּרָמִים  
זָרַע שְׁרֵשָׁה בְּמִבּוֹךְ מְצוּלָה  
דוֹאָה בְּטִלְפִיָּה בְּגֵאוֹיֹת הַמַּיִם  
רִירִית יְרַקְתָּה שְׁטוּפָה בְּרַחֲשִׁים  
צְלוּלָה בְּמִלְחֵי הַיָּמִים  
מְצִיף אֶכְנָבִי בֵּין זְרוּעוֹת שְׁטָפִים  
שְׁמוּט בְּאֶהְבוֹתֵי עַל חוֹל חוֹפִים

## שיר לשיח החלומות

א

לְסִפְיַח־חֹמוֹת אֲנִי  
שְׁרָשִׁים צְמִיחִים בְּסִלְעֵי  
שְׁסוּעַ הַנּוּיָה  
מְרוּדֵי יְרַקְתָּ, שְׁגֵרַת אֶבֶק וְשִׁמְשׁ  
צִיצוֹת־פְּרִיחָה זְרוּחוֹת  
כְּצִיץ־קוֹצִים וּבְעֵנִי.

ב

פוֹשֵׁה בּוֹלְזוֹלֵיו כְּשִׁמְמִית  
נִבְגְּיוֹ בְּגִבְשׁוֹשֵׁי הַכֶּתֶל  
מְגִשֵׁשׁ עַל הָאֶבֶן זְחִלְלֵי  
יְרַקְיוֹתֵיו חֲפוּיוֹת אֶבֶק  
פוֹשֵׁט כְּתָמּוֹ בְּחֹמָה הַמְּסֻתָּתָה —  
בְּשִׁמְשׁ.

## יוסף ברזלי: ירושלים, אב תרפ"ט

הערת המחבר:

הדפים הבאים על "אב תרפ"ט" נכתבו לא כדי למסור את תולדות הפרשה העגומה והרת-הגבורה הזאת של היישוב העברי בשנות ה-20, ובוודאי לא כדי למצותה. כוונתם רק לשמש מעין הערת-לוואי לאותה פרשה שזכרה עודו חי בלבות כמה רבבות אנשים שהיו כבר אז בארץ—אלא שכל זולתם יודעים אותה רק מפי השמועה, או מתוך תיאורים שבכתב.

מאורעות תרפ"ט (1929) היו ההסתערות הגדולה של הערבים על היישוב העברי הקטן בארץ-ישראל, שבא בעקבות ההסתה של המנהיגים המוסלמים, ובראשם המופתי, ונתאפשר עקב עמדתה של ממשלת בריטניה. המאורעות התחילו בירושלים, בה נהרגו יהודים-מספר על-ידי מתפרעים שיצאו ממסגד-עומר, ומיד התפשטו לחברון (בה נערכה התנפלות על הישיבה ונהרגו ונפצעו עשרות יהודים מן היישוב הישן) וגם לשאר ערים ומושבות.

מול הפרעות התייצבה ה"הגנה", שאירגנה את היישוב הקטן להתגוננות כללית. אם לא גדלו ממדי ההתקפות עד לידי שחיטה כללית, אם יצא היישוב מן המאורעות כגוש גאה ומחוסן—הרי היתה זו בעיקר זכותו של הנוער האידיאליסטי שיצר את ה"הגנה".

מצד שני היתה התנהגות האנגלים מחפירה ביותר. לאחר המאורעות נשלחה לארץ ועדת-חקירה, שבעקבותיה נחקקו חוקים שעוררו התמרמרות רבה ביישוב; ההתפתחות של שנות ה-30 וה-40, על החרפת הניגודים בין היישוב לממשלת המנדט, עם יצירת החטיבות הלוחמות לעצמאות ולכינון מדינה עברית ("ההגנה", אצ"ל ולח"י), היו פרי ההתפתחות שתחילתה נעוצה במאורעות אב תרפ"ט.

הקומוניסטים בשנות ה-20 (הפ.ק.פ.) היו קבוצה קטנה והשפעתם היתה דלה. הם היו במחלת, ובציבור לא היה ידוע על השתתפותם במאורעות אב תרפ"ט. בכל-זאת פורסמו בעתונות העברית בארץ האשמות כבדות נגד הקומוניסטים. בדפים אלה מובאים זכרונותיו של אחד ממנהיגי הפ.ק.פ. בזמן ההוא. שהם עדות מכלי ראשון על עמדת המפלגה הקומוניסטית ומעשיה באב תרפ"ט.

חמשת האנשים שישבו מסביב לשולחן עיינו במסמך שהיה מונח לפניהם. דלתות החדר שבו נמצאו היו סגורות, והתריסים על החלונות מוגפים. הבית הקטן בתוך הגינה הצנועה היה שרוי בשקט ובשלוה, והרעש מהכביש היה מגיע רק כהד רחוק.

היה זה בשעות השקמת הבוקר של יום-הששי, כ"ג באב תרפ"ט. הבית היה אחד מבתי הכפר הערבי בית-צפפה שבדרומה של ירושלים, הכביש—דרך-המלך שהובילה מירושלים לחברון (דרך בית-לחם), הדלתות הסגורות והתריסים המוגפים העידו על סודיות הדיונים שהתקיימו בתוך הבית, המסמך היה טיוטת-כרוז שהוכן לדפוס אותו בוקר בערבית ובעברית, ובהתיעצות החשאית השתתפו—מלבד פועל-הדפוס, שהמתין לנוסח הסופי של הכרוז (שהיה צריך לצאת מתחת למכשך בדפוס החשאי והפרימיטיבי, שנמצא בבית ערבי גדול ובוודד ליד כביש בית-לחם ממש, דקות ספורות לאחר אישורו)—חברי ההנהגה של הפ.ק.פ. ("המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית").

לא ארכו הוויכוחים על המסמך. הכרוז היה קצר ונמרץ. במלים מעטות ציירו מחבריו את המתיחות שהשתררה בין היישוב הערבי והיהודי בארץ. סיבתה: "האימפריאליזם הבריטי". הבריטים מעוניינים בהסתת הערבים נגד העובדים היהודים. האינטרסים של הערבים והיהודים הם אינטרסים משותפים. הובעה הזדעזעות נוכח הקרבנות שנפלו בהתנגשויות בין יהודים לערבים. בחתימת הכרוז היה כתוב: "די בדם-אחים! עובדים יהודים וערבים—התקוממו יחד נגד האימפריאליזם הבריטי!" ועל החתום: "הוועד המרכזי של המפלגה הקומוניסטית".

מסמך זה היה הכרוז האחרון שנועד להפצה על-ידי הקומוניסטים ערב "מאורעות תרפ"ט" (אוגוסט 1929). קדמו לו כמה כרוזים שבהם הובעו חששות ואזהרות דומים. הכרוז הודפס בתוך שעה קצרה. אך לא עברו שעות מעטות והמצב בירושלים, ובארץ-ישראל כולה, השתנה מן הקצה אל הקצה. הקריאה לאחדות בין היהודים והערבים נחנקה בנחשול-דמים...

#### מ ס ב י ב ל ש ל ח נ

הנהגת פ.ק.פ. היתה מרוכזת בשנים ההן בגוף מצומצם בן שלושה אנשים. היתה זו "מוכירות המפלגה" שניהלה את כל העניינים השוטפים, קיבלה את ההחלטות והיתה מפקחת על ביצוען, מקיימת את המו"מ בשם המפלגה עם מפלגות אחרות, וגם את הקשר אל המוסד שמאז 1924 היתה המפלגה בארץ שייכת אליו כסניף ארצי—"האינטרנאציונל הקומוניסטי".

מוסד עולמי זה—אשר לו נזקקו כבר אז, בשנות ה-20 מיליוני אדם בארצות שונות, והיו לו עשרות סניפים—הצטיין ב"משמעת-ברזל", שהיתה אחד התנאים הבסיסיים לקיומו. החלטות האינטרנאציונל הקומוניסטי בוועידותיו—ובין וועידה לוועידה: החלטות הוועד-הפועל של האינטרנאציונל—היו סופיות, מחייבות לא רק כל סניף וסניף אלא גם את כל חברי המפלגות הקומוניסטיות באשר הם שם.

אולם במפלגה פנימה, בתוך כל סניף של האינטרנאציונל (הקומינטרן), שלטה שיטת ה"צנטראליזם הדמוקרטי". להלכה היה כל קומוניסט, כל חבר-מפלגה, שותף בקביעת עמדותיה (להבדיל משיטת "ותיקי-המפלגה" וה"מיוחסים" במפלגות אחרות, ומשיטת המינויים על-ידי "מנהיגים" שהיתה מונחת ביסוד המפלגות הפאשיסטיות). חברי המפלגה היו בוחרים צירים לוועידת המפלגה, וועידת המפלגה היתה בוחרת ועד מרכזי. ה"מוכירות" היתה, למעשה, המבצעת את החלטות המרכז, ומנהיגת המפלגה בפועל.

בשנות ה-20 נחשב לאישיות המרכזית בפ.ק.פ. ולמנהיג המפלגה וולף אוורבוד (לפי הכינויים: "דניאל", "אבוזיאם", "חידר"). הוא נולד בשנת 1890 ברוסיה, וכבר בהיותו בן חמש-עשרה הצטרף לתנועה המהפכנית (השתתף באסיפות המחתרת ובהפגנות בשנת 1905). ימי-נעוריו של דניאל היו קודש לפעולה מהפכנית, ובהשפעת אחיו הבכור, אלכסנדר חשין (צבי אוורבוד), הצטרף דניאל למפלגת "פועלי-ציון", שנוסדה ברוסיה על-ידי בר בורוכוב וחבריו. במלחמת-העולם הראשונה גויס לצבא

ונשלח לחזית. אחר-כך נפל בשבי האוסטרים, וחזר לרוסיה רק בשנת 1918—כלומר, לאחר מהפכת-אוקטובר והקמת שלטון הסובייטים. הכשרונות הבולטים, הקסם האישי, יכולת-ההשפעה על יחידים ועל המונים, העמידו את דניאל בראש מפלגת "פועלי-ציון" ברוסיה, ובייחוד גברה השפעתו לאחר שמפלגת "פועלי-ציון" הרוסית התפלגה. דניאל עמד בראש הפלג השמאלי, שנטל לעצמו את השם "י.ק.פ." (מפלגה קומוניסטית יהודית). מפלגה זו הודתה בכל העניינים הרוסיים והבינלאומיים עם המפלגה הקומוניסטית הרוסית, אלא שבשאלה היהודית היתה לה עמדה משלה: היא האמינה בתצפית ("פרוגנוזה") של ב. בורוכוב בנוגע לפתרון השאלה היהודית על-ידי הגירת המונים יהודים לארץ-ישראל.

בשנת 1922 נשלח דניאל על-ידי מפלגת י.ק.פ. הרוסית לארץ-ישראל, ומיד לאחר בואו השתתף בוועידה השניה של "ההסתדרות" כאחד מצירי "פראקציית הפועלים". נאווו הפיכחי והמלהיב של דניאל בוועידה זו משך את תשומת-לב הצירים והביא לידי תגובות נמרצות מצדם של צירי "אחדות העבודה", ובייחוד להוקעה תקיפה של הנואם ושולחיו מפי ד. בן-גוריון. מיד לאחר הוועידה נאלץ דניאל לרדת למחתרת; משטרת המנדט הוציאה נגדו פקודת מאסר וגירוש. מעולם שוב לא הופיע דניאל בציבור, וכל פעולתו היתה פנימית, בתוך מסגרת פ.ק.פ. (אגב, פעולה זו נמשכה שנים—עד 1930—וכל אותו זמן לא הצליחה ממשלת המנדט להניח ידה על מנהיגה של פ.ק.פ. או אף לאתר אותו).

בתקופת עבודתו במזכירות פ.ק.פ. נשלח דניאל פעמים אחדות למוסקבה. באמצע שנת 1929, סמוך ל"מאורעות תרפ"ט", הוטלה עליו שליחות בקשר לבירור בשאלת ארץ-ישראל והפ.ק.פ., שנועד להיערך בוועד-הפועל של הקומינטרן. בימי המאורעות נעדר דניאל מהארץ.

מסביב לשולחן ישוב, אפוא, בכ"ג אב תרפ"ט, חברי המזכירות הנותרים של פ.ק.פ.: משה (מאיר) קופרמן, נחום לשצ'ניסקי, וכותב הטורים האלה. כל האחריות להחלטות פ.ק.פ. ולמעשה בזמן המאורעות רובצת עליהם.

מ. קופרמן היה יליד העיר אוסטרוביץ אשר בפולין. כבן עשרים עקר לארץ-ישראל בתוך קבוצת חלוצים בתחילת העליה השלישית. הוא היה בחור יפה-תואר, תמיר, בעל בלורית שחורה. הוא עבד בכבישים—והצטרף ל"חבורת בורוכוב", שהיתה אחת מקבוצות החלוצים שהועסקו בסלילת הכביש פתח-תקוה—ראש-העין. בחבורה זו היתה לאנשי "פועלי-ציון שמאל" השפעה חזקה. קופרמן התבלט בעירנותו, במרצו ובכשרונו הארגוני. הוא הצטרף למפלגת י.ק.פ. פועלי-ציון—היא מפלגת מ.פ.ס.—אשר בשנת 1922 הפכה להיות פ.ק.פ., ונבחר למרכז פ.ק.פ.—מקום שהיה תפקידו העיקרי לנצח על הפעולה הארגונית של המפלגה. הוא האמין בקומוניזם בכל נפשו ובכל מאודו, והיה קנאי ל"קו"-המפלגה ומקפיד על קיום כל החלטותיה. בוויכוחים העיוניים לא התעניין ביותר. העיקר היו—ההחלטות, שאותן היה רושם בכתב קאליגרפי יפה, חותם את שמו המפלגתי "עמק", ובודק אחר-כך אם אמנם בוצעו כולן, ככתבן וכלשונו.

בניגוד לו היתה התעניינותו של חבר־המזכירות השני—ג. לשצינסקי—מרוכזת בענייני הלכה קומוניסטית דווקא, מוצאו היה ממשפחת עשירים בקריבז'ירוג (דרום רוסיה). הוא היה חניך בית־ספר תיכון רוסי, מלא וגדוש ידיעות ותרבות רוסיית (היידיש שלו היתה לקויה, הוא העדיף לדבר רוסיית). לשצינסקי (שמו המפלגתי: "נאדאב") הגה יומם ולילה בכתבי לנין. הוא היה צנוע מאד ומסתפק־במועט, התנהג כנזיר ממש. אולם מיד לאחר שהצטרף למפלגה (בהשפעתו של דניאל, שהיה בעיניו סמכות מוחלטת בענייני לניניזם) החל להשתתף בוויכוחים לקביעת הקו הנכון של המפלגה. הוא היה אחד מתעמלניה המצליחים ביותר של פ.פ. (בייחוד בחוגים של יוצאי רוסיה וב"גודו־העבודה" על־שם טרומפלדור. גיבוש הגוש השמאלי בגודוד זה הושג, במידה רבה, הודות להרצאותיו של לשצינסקי). בשנת 1926 נבחר ל. לוועד המרכזי—ועד למאסרו וגירושו מהארץ (בשנת 1930) היה מחברי המזכירות. באשר לתפקידי־אני במזכירות פ.פ., הוטל עלי לקיים את "יחסיה־חוץ" של המפלגה. מלבד ההופעות הפנימיות (באסיפות המפלגה, בהרצאות ב"חוגים" של אהדים), ומלבד כתיבתם ועריכתם של כרוזים מחתרתיים ומאמרים בבטאונים המפלגתיים, היה עלי גם לטפל בהתפתחות המסועפת של המפלגה עם מפלגות קומוניסטיות אחרות, ואף עם הקומינטרן. יתר על כן: כפעם־בפעם הייתי יוצא לחוץ־לארץ בשליחויות שונות של המפלגה—ובאותו חודש אב תרפ"ט הספקתי לחזור מנסיעה ממושכת למדי. הבאתי במזוודתי החלטות שוטפות בענייני המפלגה, וגם פרטי־כל של שיחה ארוכה שהיתה לי, בראשית מרס 1929, עם י. סטאלין ושבנה נדונו בפרוטרוט בפעם הראשונה בהשתתפותו (וככל שידוע לי, גם האחרונה) שאלת ארץ־ישראל ושאלות הקשורות ביחס הקומוניסטים לתנועה הלאומית הערבית. בהתאם לתוצאות שיחה זו חל שינוי יסודי ומרחיק־לכת בעמדת המפלגה כלפי הוועד־הפועל הערבי—למעשה: ניתוק כל הקשרים להנהגה הריאקציונית של התנועה הלאומית הערבית. בעקבות השיחה עם סטאלין (ולפי הצעתו) הוחלט לשלוח לארץ־ישראל שליח מיוחד של הקומינטרן, שעליו הוטל לבדוק את מצב המפלגה ולהכין את התנאים ליצירת בטאון עממי גדול, שהיה צריך לשמש מרכז לכל הכוחות האנטי־אימפריאליסטיים בשפה הערבית ולעסוק גם בהקעת ההנהגה הלאומנית הערבית.

#### ה שליח המיוחד

ימים ספורים לפני אותה ישיבה, שתוארה בפרק הראשון של מאמר זה, הגיע "השליח המיוחד" של הקומינטרן לירושלים. אישית היה מוכר לי בלבד (נפגשתי אתו כמה פעמים במוסקבה), אך דאגתי לכך שגם החבר ה"מקשר", שנשלח לפגשו, יוכל לזהותו על־נקלה. לא קשה היה לתאר את חזונו של ה"שליח". היה זה איש גבה־קומה, ענק כמעט, שמן באופן בלתי־רגיל, ממושקף, בעל תסרוקת של שערות מעטות שהזדקרו ברום קדקדו, אדם שהליכותו מתוננת ואטיות, שעל־נקלה אפשר היה להאמין כי אינו אלא אותו נציג של פירמה אירופית גדולה, כרשום בדרכון המזויף שלו.

למען האמת, לא היה האיש לא סוחר ולא נציג פירמה כלשהי. זה היה מנהיג פועלים ותיק, מי־שהיה אחד מעסקניה הידועים של הסוציאל־דמוקרטיה הצ'כית ונציגה בפרלמנט האוסטרו־הונגרי לפני מלחמת־העולם הראשונה, שהשמאיל והלך בזמן המלחמה עד שהגיע לעמדה קיצונית בסוף המלחמה. בשנת 1920, כשגדלה השפעת הקומוניסטים במפלגה הסוציאל־דמוקרטית הצ'כית, עמד האיש בראש הפלג השמאלי של מפלגה זו, וכאשר נתפלגה—היה לראשה ולמנהיגה של המפלגה הקומוניסטית של צ'כוסלובקיה.

שמו של השליח המיוחד היה בוהומיל שמראל.\*

מובן שגם דבר בזואו של נציג מיוחד של הוועד־הפועל של הקומינטרן, וגם הפרטים על זהותו, היו נשמרים בסוד—לא מן הציבור בלבד אלא גם מחברי המפלגה. באווירת הפחד מפני התרנות קומוניסטית, ששררה בשנים שלאחר מלחמת־העולם הראשונה בארצות אירופה ואמריקה—ונוכח הבהלה המופרזת מפני "שליחי הקומינטרן" אצל שירותי־הבטחון האנגליים והצרפתיים, בייחוד בארצות הקולוניאליות—היתה עצם הופעתו של שליח קומוניסטי אותנטי (ולא עוד אלא איש כשמראל, בעל מוניטין של קומוניסט עולמי) מעוררת סנסאציה. עצם מציאותו של שמראל במזרח הקרוב היתה עשויה לספק "חומר" למאמרי־שערוריה בעתונות, ופרשני הסוכנויות ודאי היו תולים בשליחות זו תלייתלים של השערות וניחושים.

אפילו לחברי־מפלגה לא היה ברור מפני־מה זכה דווקא שמראל במינוי זה. אכן רק חוג מצומצם של אנשים—שהיו קשורים באורח בלתי־אמצעי לצמרת הקומינטרן מצד אחד, ולסביבתו של סטאלין, מצד שני—ידעו כי מאחרי מינוי זה הסתתר אזה התככים שהתחילו לפשות או בדרגים העליונים של הנהגת הקומינטרן.

שמראל היה מנהיג במפלגה הקומוניסטית בארצו—וגם חבר הוועד־פ של הקומינטרן. אולם משך השנים שקדמו ל־1929 רבו הסיכסוכים בינו לבין הכוחות הצעירים שבהנהגת מפלגתו. סטאלין היה מעוניין או בהצבת "כוחות צעירים" המסורים לו, ולו בלבד, בראש המפלגה. שמראל נכנע—אך עם זאת חשש סטאלין שסמכותו של שמראל תשפיע על אנשי־המפלגה בצ'כוסלובקיה ותכביד על צעדיה של ההנהגה החדשה בראשותו של גוטוואלד. קודם־כל נתקבלה החלטה ששמראל צריך לשהות הרחק מפראג. הוא קיבל מינוי במוסקבה. אולם—מוסקבה היתה קרובה מדי. על כן החליט סטאלין לתת לשמראל איזו "שליחות מכובדת", שתעסיק אותו זמן־מה מחוץ לגבולות אירופה. נחוץ היה "מקום לא מרוחק ביותר, ושקט באופן יחסי". וכלום היה אז מקום שקט יותר מארץ־ישראל המנדטורית?

ואמנם, כשהגיע ב. שמראל לארץ בחודש אוגוסט שרר בארץ שקט מוחלט, ולכאורה לא היו שום סימנים להתפרצות קרובה. המצב בארץ, ובארצות השכנות, היה יציב ומאוזן—ומשקיפים מן הצד היו חוזים התפתחות "נורמלית" למשך שנים רבות. אף המפלגה הקומוניסטית, על סניפיה ועל מרכזיה, נמצאה במצב של שלנה. נעשו

\* נילד ב־1880. נפטר ב־1941 במוסקבה.

כל הסידורים כדי להבטיח את בטחוננו של האורח ולאפשר לו לבצע את שליחותו בלי שום תקלות.

עבודת המרכז (כלומר: המזכירות שביצעה את פעולותיה, כנ"ל) התנהלה כתיקנה, והיתה מרוכזת בדרומה של ירושלים, היא היתה מתוכננת לפי מיטב חכמת ה"קונספירציה" על-ידי י. לוקאצ'ר, שהיה האחראי בשנים ההן לסידורים ה"בטחוניים" והשקיע בהם את כל מרצו.\*

העיקר בהבטחת הפעולה המחתרתית היה, לדעת י. לוקאצ'ר, "מיעוט התנועה". הוא והצוות שלו היו מחפשים חדרים ובתים מתאימים שבהם היו יושבים אנשי המרכז—בלא צאת מפתח ביתם. כל הקשר אל "העולם הגדול" היה מובטח על-ידי חברים (צעירים וצעירות) שהיו כשרים-בתכלית, לא רק לגבי אותו מדור במשטרה החשאית שהיה מופקד על ציד הקומוניסטים אלא גם לגבי הציבור. לכן קשה היה להגיע אל האנשים החשובים במפלגה—ולמעשה היתה המשטרה אוסרת על-הרוב רק את החברים מן השורה, ואילו המרכז והמנגנון היו ממשיכים בעבודה.

מלבד הבית בבית-צפפה, שנשכר אצל אחד הפלאחים האמידים היושבים בכפר זה—שלא ידע, כמובן, דבר על זהותם ועיסוקם של השכנים החדשים—דאג לוקאצ'ר גם לשתי נקודות נוספות שהיו חיוניות לעבודת המפלגה. בבית-צפפה גרתי אני, ובקירבת-מקום היה הדפוס המחתרתי, מעבר לפסי-הרכבת, במושבה היוונית. קבע לוקאצ'ר את דירת לשצינסקי, החבר השני במזכירות. סמוך לדירה זו נשכר עוד חדר בשביל "תייר מחוץ-לארץ". בחדר זה מצא לו ה"שליח המיוחד", ב. שמראל, דירה נאה עם כל הנוחיות.

ב. שמראל הקפיד קודם-כל על חוקי הקונספירציה. הוא לא בא במגע עם המציאות בארץ, ואפילו עם אנשי המפלגה העדיף שלא להיפגש. תנועתו הצטמצמה בין הדירות ה"קונספירטיביות", והוא היה בא בבוקר השכם לבית-צפפה, מוציא מתיקו מחברת עבה ועיפרון, ושואל שאלות. את כל ההסברים היה מעתיק בסטינוגרפיה (גרמנית) לתוך המחברת. שמראל לא ידע שפות רבות. את השיחות עם לשצינסקי ניהל ברוסית, ואת השיחות אתי בגרמנית. הוא היטיב להבין את שתי השפות האלה, אף כי דיבורו היה מושפע מן המבטא של שפת-האם שלו—הצ'כית.

מן החברים של מזכירות-המפלגה קיבל שמראל רושם חיובי. הוא גם קשר שבחים לסידורים הקונספירטיביים של המפלגה—שידעה ליצור, לדבריו, "איזור קרבי" של נקודות מחתרתיות ולהבטיח תנאים של "אידיליה מושלמת". הרושם האידילי הוגבר עוד יותר כאשר השתתף שמראל, לפי הזמנתי, בחגיגת יום-ההולדת השלישי של בני יעקב, ב-16 באוגוסט. את בני הביאה לבית-צפפה אשתי אסתר, שהתגוררה

\* י. לוקאצ'ר—"לוקא" לפי כינויו המפלגתי—היה ותיק בארץ. במלחמת-העולם הראשונה היה קצין בצבא התורכי, בראשית הכיבוש הבריטי—קרוב לחוגי "השומר", ואחרי-כן—איש "הגנה". אולם בשנות 25–1924, כאשר שהה בבי"ס צבאי בברלין, התקרב לקומוניזם, ובשובו לארץ נכנס למפלגה הקומוניסטית. החלטנו לנצל את ידיעותיו מתחום ה"קונספירציה"—ובידו היו כל סידוריה-מחתרת.

בתקופה ההיא לבדה, בתל־אביב, והורשתה לבקר אצלי ימים־מספר בפיקוח החברים הממונים על ה"קונספירציה".

את שעות הערב היה שמראל מבלה בביתו של לשצ'ינסקי. השיחות נשאו אופי עיוני מובהק, ושמראל היה מביע בגלוי את התפעלותו מרמת הידיעות הלניניסטיות של ל. ושל אשתו, קטיה. (קטיה היתה גם היא מאנשי העליה השלישית וחברת "גדוד־העבודה", והצטיינה במסירותה הרבה לקומוניזם, לאחר שהצטרפה למפלגה בשנת 1924). שמראל, שבמולדתו נחשב אחד מטובי הנואמים והפובליציסטים המפלגתיים, לא היסס לשבח את לשצ'ינסקי—ומפיון שהוגד לו של. ממונה על ההסברה הלניניסטית במפלגה, קיבל שמראל את הרושם שהרמה העיונית של חברי פ.ק.פ. היא מן המצוינות באינטרנאציונל כולו...

לאחר עבודתו בצוות עם מזכירות פ.ק.פ., היתה תכניתו של שמראל צריכה להתבטא בפגישה עם כמה עסקנים ערבים, כדי לדון בענין הבטאון "העממי הערבי". חיפו לבואם של עסקנים אלה מעזה ומיפו, בינתיים הסתכל שמראל בפ'לאחים הערבים שהיה פוגש בסביבות ביתו, הם אנשי בית־צפפה, השתדל ללמוד ולהבין את הליכות־חיו של הפ'לאח אבראהים (בעל־הבית של דירת), של שתי נשיו וילדיו. לא היתה לו שפה משותפת עם הערבים—הוא ידע רק להלכה כי עליהם צריכה המפלגה הקומוניסטית להישען במאבקה נגד האימפריאליזם הבריטי.

בתוך שאר שאלות שניסח שמראל בשיחות אתי חזרה גם קושיה חמורה זו: "האין נחשלותו של הפ'לאח הערבי מונעת את הבנת הסיסמות המתקדמות של התנועה הקומוניסטית?" ועוד שאלה: "האם תוכל המפלגה הקומוניסטית להתגבר על השפעת היסודות הקלריקליים באוכלוסייה הערבית?" עניתי לו בפירוט, והוא רשם את הדברים בסטינוגרפיה במחברתו העבה...

#### יוֹסֵף בֶּרֶזֶלִי

לאחר אישור הכרוז אל העמלים הערבים והיהודים, שקרא אליהם לחדול משנאתם ולהתאחד לשם מלחמה באימפריאליזם הבריטי, התפזרו חברי מזכירות פ.ק.פ. ואיש־ואיש פנה לעבודתו. לשצ'ינסקי לקח את שמראל למעונו, פועל־הדפוס מיהר לקחת את טיוטת הכרוז כדי לתרגמה ולהדפיסה, קופרמן החליט ללכת העירה ולהתחקות אחר מצב־העניינים, ואני נשארתי לבדי בבית־צפפה.

לאחר שעה קלה נכנס בעל־הבית והתחיל לשוחח אתי. עוד בערב התכנסו בבית־צפפה רבים מאנשי הכפר בביתו של אחד הנכבדים ודנו עד שעה מאוחרת בלילה בעניינים שהסעירו את רוחם. שיחתו של בעל־הבית באה להרגיעני. הוא אמר שאין שום איום נשקף לדיירים היהודים מצד אנשי הכפר. הוא רמז שרוב תושבי הכפר דחו את הצעות השליחים (סתם ולא פירש איזה שליחים ומאיין באו) להשתתף בהפגנות (שוב סתם: איזה הפגנות?). על־כל־פנים—סיים בעל־הבית—אין להיתפס לבהלה, ושום דבר לא יקרה ל"ח'ואג'ה" בצל־קורתו.



אוהה שעה ראיתי קבוצות גדולות של פ'לאחים, כולם לובשי חג ומוזינים במקלות, מתקדמים בכביש המוליך מבית-לחם לירושלים.

לאחר כמה דקות הבחנתי באיש בודד המתקרב אל ביתי במרוצה מעבר הכביש. זה היה החבר הממונה על הדפוס. הוא סיפר על דברי-נאצה שהטיחו אחדים מן הפ'לאחים שעברו בכביש לעומת הבית הבודד בצד הדרך. מתוך הדברים שהגיעו לאזני הדיירים, ברור היה שהבית חשוד בעיני האנשים שעברו על פניו. עובדי הדפוס דרשו הוראות ברורות מה עליהם לעשות.

הוריתי להגיף את התריסים ולהסתגר בתוך הבית. אף כי חשוב היה מאד לשמור על האפשרות של הפעלת הדפוס, צריך היה להתכונן לעזוב את המקום. לעת-עתה יש לצרור את כל החפצים, לטמון את המכונה ואת ארגוני-האותיות בתוך מזוודות—ולראות איך יפול דבר. הפועל יצא—שוב במרוצה—ועוד-מעט ואני ראיתו נעלם מאחרי עצי-הזית שליד הכניסה לבית-הדפוס, סמוך לכביש בית-לחם.

בציפיה מתוחה עברו עוד כמה שעות. אחרי צהרי היום הגיע באופניים, שטוף-זיעה ומאובק, החבר מן הצוות של לוקאצ'ר, שהיה צריך לעקוב אחרי מהלך ההפגנה הערבית. הוא לא היה מוכר למשטרה, והיה קשור לכמה אנשים מחברי ה"הגנה" (ממנו שמענו, אגב, כי אנשי ה"הגנה" עמדו הכן מאז הבוקר ביום-הששי הזה).

"כבר התחילו", פלט החבר, מיד בכניסתו לחדר. עוד סיפר כי ההמון שיצא מהמסגד לאחר התפילה השתלהב מכמה נאומים שהושמעו בדרך. בצאת ההמון משער-יפו קרו ההתנפלויות הראשונות. המשטרה לא התערבה—והחבר טען כי הושמעו הקריאות: "עליהם" ו"אל-דולא מענא". מרחוק שמע החבר גם כמה יריות-אקדח—אך הוא מיהר לעלות על האופניים ולהסתלק; תפקידו היה לחוש הביתה ולהודיע על מה שראה.

עוד החבר מדבר, וחברי המזכירות החלו לבוא. גם הם שמעו כי החלו הפרעות—והצעתו של לשצ'ינסקי היתה להוציא מיד עוד כרוז ולחלקו. העירותי שעדיין לא חולק הכרוז מהבוקר, ולא עוד אלא שעצם גורלו של הדפוס תלוי-ועומד. "אולי ברגע זה מתפרצים כבר אל שערי הבית שליד כביש בית-לחם". (פה סיפרתי לחברים את דבר ביקורו של פועל-הדפוס).

בקוצר-רוח חיכינו לידיעות נוספות על מהלך הדברים בירושלים—ולשובו של חבר-המזכירות קופרמן, שהלך העירה לאחר ישיבת הבוקר. התרגשותנו היתה רבה, אף כי הדברים שהחלפנו היו דברי-הלכה מופשטים דווקא. "מי פילל שענין כה מבוטל כמו הבוראק\* עלול להסעיר ולהביא לידי הפגנה המונית", תהה לשצ'ינסקי והקשה. העירותי כי, לדעתי, לא התואנה היא החשובה אלא העובדה היסודית שפנראה מעוניינת הממשלה המנדטורית בהתנגשות בין ההמון הערבי היהודים—והיתר הוא תוצאת פעילותם של המופתי והמנגנון הדתי.

\* הבוראק—כינוי לכותל המערבי בערבית.

שמראל הקשיב לוויכוח ולא התערב בו. עצבנותו היתה רבה—ופתאום שאל האם, לדעתנו, אין המקום בו אנו יושבים בחזקת סכנה. הוא ידע שמספר רב של פ'לאחים עברו בבוקר מן הכפרים אל מסגד־עומר בכביש וגם בדרך השכונות הערביות בדרום. הרגעתי אותו, בספרי על השיחה שהיתה לי עם בעל־הבית. הוא לא נרגע, ובאצבעו הורה על קבוצות של כפריים שהתחילו לחזור מירושלים בכביש. הם התווכחו בקול־י קולות וניפנפו במקלותיהם.

בעיצומו של הוויכוח התפרץ החדרה מ. קופרמן. הוא היה חיוור כסיד ונשם בכבדות. "אני הייתי שם, בעיני ראיתי... חתוכים בסכינים... שותתים דם... הביאו אותם במכוניות ישר ל'הדסה'... הרוגים... פצועים קשה..."

לא הבינונו דבר, ורק מעט־מעט הצלחנו לפענח את דברי קופרמן. הוא היה בחוצות ירושלים, וכשהתחילו ההמונים שיצאו מהמסגד בהתקפותיהם—מיהר למקום המאור־עות. הוא סיפר שהיה גם עד למעשי ההתגוננות של ה"הגנה", אולם אי־התערבותם של השוטרים המריצה את התוקפים. והנה נודע לו כי גם בחברון היו קרבנות, והוא היה בחצר בית־החולים "הדסה" (סמוך למגרש־הרוסים) שעה שהביאו את החללים והפצועים מחברון.

לשצינסקי תירגם בלחש את דבריו של קופרמן (שנאמר ביידיש) לשליח המיוחד של הקומינטרן. רגשי־זוועה השתקפו בפניו של זה. הוא שאל לפרטים, אך קופרמן היה עדיין במצב של טירוף־למחצה: "הרי אלו פרעות... פוגרום", מילמל.

#### מבוכה ופינוי

במצב של דיכאון התחלנו בישיבת המזכירות בהשתתפותו של ב. שמראל. לא היתה אפשרות לניתוח יסודי, אף כי המצב היה ברור למדי. השליטה על האוכלוסיה הערבית היתה בידי אנשי ה"מג'לס", והמפת־המנהיג הדתי של המוסלמים—קרא את המאמינים ל"מלחמת־קודש" נגד היהודים. התושבים היהודים התגוננו, והמצב החריף משעה לשעה. הוברר לנו כי לא די שאין לנו אפשרות להגיע בכרוזינו אל האוכלוסיה הערבית אלא שאי־אפשר אפילו לבוא לידי מגע עם כמה צעירים ערביים שהיו קשורים אלינו. אלה לא היו חברי־מפלגה, והשפעת פ.ק.פ. עליהם הצמצמה בגבולות הסיסמות של ארגון משותף יהודי־ערבי ושל מאבק נגד האנגלים. בטוחים היינו שצעירים מעטים אלה לא השתתפו בפרעות ביהודים (דבר זה בדקנו אחר־כך), אך לעודד את הצעירים האלה לפעולה אנטי־אנגלית—לכך לא היתה כל אפשרות. פשוט, עם תחילת המאורעות נותק כל מגע בין ירושלים החדשה והעתיקה, לא היתה אף אפשרות של שיחה.

בינתיים החמיר המצב בין שכנינו. מצד ירושלים, ומכפרים אחרים, זרמו לכפר כל מיני אנשים, וכפעם־בפעם ראינו אותם פוזלים לעבר ביתנו. צללי־ערב החלו לרדת, ואבראהים, בעל־הבית שלנו, חזר ובא. הוא היה מבוהל, ובטחוננו־העצמי סר ממנו. אמנם הוא עמד על כך שיוכל להגן עלינו—אך נימת דבריו העידה על פיקפוקיו.

בינתיים הגיעו גם אנשים אחדים מן הצוות שהיה מועסק בדפוס. הם עזבו את ביתם ברגע האחרון, כשאנשי ההמון, שחזרו לעבר בית-לחם ובית-ג'אלה, התדפקו על השערים. הם הצליחו לצאת מן הבית, וראו את האנשים מתפרצים לחדרים פנימה (לאחר ימים אחדים התברר כי אמנם נשברו כמה מרהיטי הבית על-ידי הפורעים), אך ציודו של הדפוס, שאותו הספיקו הפועלים להטמין בחצר, ניצל.

קיבלנו ידיעה מהחברים היהודים בירושלים שהמצב בשכונות היהודיות, בייחוד בשכונות הגובלות עם בתי ערבים, הוא בחזקת סכנה. יחד עם זה הועברה אלינו שאלה—והתשובה לא סבלה דיחוי: "בשכונות מתארגנת הגנה-עצמית בהשראת ה'הגנה'. האם חברי פ.ק.פ. ו'פראקציית הפועלים' צריכים להשתתף, או לא?" ועוד שאלה. עדינה יותר. היה לנו בירושלים מחסן נשק קטן (בס"ה כמה אקדחים וקצת נשק קר); "האם להפעיל את הנשק בשעת-צורך?"

היה עלינו להפסיק את הישיבה בטרם נגיע לידי החלטה. אבראהים הודיע כי הוא אחראי לשלומנו כל עוד לא רד הערב. כלילה ספק אם יוכל לשמור עלינו. והשמש נטתה לערוב.

רעש של מכונית-משא השבית את דממת הכפר. המשאית עברה בדרך-העפר המוליכה לתוך בית-צפפה ונעצרה ליד ביתנו. בחושים אחדים, לבושים חולצות ח'אקי, קפצו מתוכה, ובראשם אחד שהכרנוהו—הוא היה מצוותו של לוקאצ'ר. היו אלה אנשי ה"הגנה" שעסקו בפניני יהודים שנמצאו בשכונות לא-יהודיות, בייחוד אלו שהיו צפויים להתנפלות פורעים. הם לא ידעו מי הם המתגוררים בבית-צפפה, אך כשנודע להם כי קבוצת יהודים נמצאת בכפר הערבי—חשו לעזרה. תוך דקות מעטות היה עלינו להכריע אם מסכימים אנו לפינוי, או לא.

ההכרעה לא היתה קלה. אולם אך הספקנו להסביר את המצב ואת מטרת בואה של המשאית לשמראל—ומיד ניחנה תשובה מוחלטת וחד-משמעית: "אנו נוסעים—כולנו". ועוד בטרם נביע את ספקותינו (מצד הקונספירציה, מן הצד העקרוני וכו') ראינו כבר את שליח הקומינטרן עוזב את החדר ומטפס על המכונית. בתוך רגעים מעטים עלינו גם אנו, והמשאית מיהרה לעזוב את תחום הכפר הערבי ונישאה במלוא המהירות לעבר השכונות העבריות, בקירבת "בצלאל". שם היה מוכן כבר "בית לשעת-חירום", וברדת הלילה היו כל חברי המוכירות, לרבות שליח הקומינטרן, במקום-מבטחים. בתוך כך הספיק החבר-המקשר (הרכוב על אופניים) לאסוף את הניירות והמסמכים החשובים והציל גם אותם.

עוד בטרם יחשיך היום בו התחילו "מאורעות תרפ"ט" הספקנו להעביר תשובה אל חברינו בירושלים. "מכיון שיש סכנה של התפרעות ושחיטה—חובה היא על חברי פ.ק.פ. וה'פראקציה' להצטרף ל'הגנה' בשכונות הנמצאות בסכנה". אותו לילה עמדו על המשמר בשכונות היהודיות גם חברי פ.ק.פ. בשעה מאוחרת בערב הופיעו אחדים מחברי המפלגה אצל י. בן-צבי, שהיה עומד בראש המתגוננים. נמסר לו שחברי פ.ק.פ. רוצים להשתתף בהגנת השכונות, וגם "מחסן-הנשק" הועמד לרשותו.

החלטות אלו היו כה טבעיות, כה נובעות בהכרח מן המצב שנוצר, עד שנתקבלו פה-אחד, והעיקר: שסמך את ידו עליהן ללא היסוס שליח הקומינטרן, ב. שמראל. הוא אף בדק בקפדנות אם אמנם המקום החדש שהוקצה לו לדירה נמצא אמנם מחוץ לתחום הסכנה של התקפת פורעים.

אגב-אורח השתמש שמראל בהזדמנות כדי לשוב ולהסביר לנו את הסיבוכים הרבים הצפויים לנו, למפלגה הפלשתינאית, ואף לקומינטרן כולו, אם יתגלה חלילה דבר ביקורו שלו (של שמראל) בירושלים לעת כזאת: "הלא האמת היא כי לא אתם, המפלגה הפלשתינאית, ועל-אחת-כמה-וכמה לא האינטרנציונל הקומוניסטי, אין לכם ולנו כל שייכות להתפרעויות שאירעו היום בירושלים—ויכולים אנו להעיד עלינו שמיים וארץ כי אין אנו אשמים אף בשפיכת טיפת-דם אחת-ויחידה! אך אין ספק שהאימפריאליזם יחפש כמיטב יכולתו איזה מין 'אליבי' בשביל מעשה-הפשע שלו. ובטוח אני כי עצם ביקורי אצלכם יסולף וינופח—וכי זוהי מציאה ממש שעליה תתנפלה סוכנויות-הידיעות הבריטיות וגם ממשלת-המנדט תשיש לעשות מטעמים 'מוסוך' הקומינטרן שנתפס בקלקלתו". ההחלטה שנתקבלה לפי הצעתו של שמראל היתה מוחלטת ומחייבת-בתכלית: לאחוז בכל האמצעים שלא יודע לשום איש דבר ביקורו של שליח הקומינטרן!

הקונספירציה של פ.ק.פ. עמדה במבחן להפליא. עברו קרוב לארבעים שנה—והעובדות ההיסטוריות הקשורות למאורעות 1929 עודן שמורות בסוד, ולביקורו של שמראל לא ניתן עד כה פומבי אף ברמז.

אכן אז, בימים הסוערים של אב תרפ"ט, לא היה כל בטחון אם לא תגלה המשטרה אי-כזה את מקום-מחבואו של שמראל. אמנם ידה של המשטרה היתה על התחתונה בכל שנות חיפושיה אחרי סודות פ.ק.פ., אך בתוך המערבולת של הימים ההם עלולה היתה לקרות הפתעה, ואנה היינו אנו, המזכירות, באים אז? זאת ועוד: תועלת ביקורו של שמראל היתה מוטלת בספק רב—וכשהעמיד הוא עצמו את השאלה בדבר הסתלקותו מהארץ בהזדמנות הראשונה, נשם כל אחד מחברי-המזכירות לרווחה. מיד הוועקו אנשי "הצוות". נעשו הכנות קדחתניות להבטיח את העברתו של שליח הקומינטרן כדי שיוכל להפליג מיד בחזרה מאלקסנדריה...

את יומו האחרון בירושלים בילה ב. שמראל בבית אחד החברים הנאמנים של פ.ק.פ., שהיה ידוע בציבור כפקיד בלתי-מפלגתי. כשהגענו לביתו של חבר זה מצאנו את שליח הקומינטרן שקוע בוויכוח עם החבר. תוצאות הוויכוח הזה נסתמו בשעה שניסחנו את החלטת המזכירות לסיפוח המאורעות בנוכחותו של שמראל—וכשהוא עצמו לא די שהטעים את הזדהותו המלאה עם עמדת המזכירות (לרבות ההשתתפות בהגנת השכונות, הפרוץ לשלום, וכו') אלא אף הוסיף מצדו תיקון אחד-ויחיד: "להדגיש את ההשפעה המזיקה והמהרסת של היסודות הקלריקליים בתנועה הלאומית הערבית, ולציין במיוחד ששום הסכם והזית משותפת לא ייתכנו עם המופתי ואנשיו"...

התפרעות או התקוממות?

בשעה ש"נציג הפירמה המכובדת" התנודד על הכורסה הרכה של המחלקה הראשונה ברכבת א"י והתקרב לתחנת הגבול בקנטרה, ולאחר ששלף את דרכונו המצוייד באשרה כשרה, קיבל את חותמת המעבר מידי שומרי הגבול האנגליים והמשיך בדרכו בלי תקלה, עד שעלה על ספינת ה"לויד טריאסטינו", שהביאתו לאירופה—ניסו חברי הנהגת הפ.ק.פ. לעשות השבון־נפש לעצמם.

מקץ ימים אחדים הוחזר השקט לארץ־ישראל. הגיעה תגבורת בריטית, ואנשי הגדוד צעדו בסך ברחוב יפו בירושלים, כשתזמורת כל־ישיפה עוברת בראשם. בתוך כך נתפרסמה הכרזת הממשלה שמנוי־וגמור אתה לשמור על הסדר, שהמתפרעים יבואו על ענשם, ושלח־קירת המאורעות תישלח לארץ ועדת־חקירה הכוללת את נציגי שלש המפלגות הבריטיות הגדולות.

ברור היה לכל הפרשנים המדיניים, כמו גם לכל המפלגות בארץ, כי יש למאורעות סיבות עמוקות וכי יש להסיק מהן לקח חשוב לעתיד. דעת־הציבור העברית בארץ (ובעקבותיה גם דעת־הציבור היהודית בארצות אירופה ואמריקה) הטילה את כל האשמה על ראשי הערבים (בייחוד על ראש ההנהגה המוסלמית) וכן הביאה האשמות קשות נגד ממשלת־המנדט; ואילו זו האחרונה העלתה את הגירסה של התפרצות "סטיכית" כביכול של המוני הערבים, שנהדפו למעשי אלימות על־ידי מעשי־ההתגרות של הרביוניסטים.

בימים הראשונים, לאחר שהגיעו מברקי הסוכנויות לאירופה, פורסמו שם אף ידיעות ורשימות קצרות בכמה מן העתונים הקומוניסטיים. בלטה הידיעה שפורסמה בעתון המרכזי של הגדולה במפלגות הקומוניסטיות מחוץ לברית־המועצות, "Rote Fahne" הברליני. ידיעה זו הועתקה מיד בעתונים העברים—ב"הארץ", "דבר" ו"דואר היום".

התמונה שציירה ה"רוטה פ'אנה" היתה שונה בהחלט מן התיאור שנתנה פ.ק.פ. בכרוזיה. לדברי העתון היו מאורעות אב תרפ"ט מעין התקוממות ערבית, שנבעה מתוך התמרמרות ההמונים ומתוך מגמה אנטי־אימפריאליסטית. הסיכסוך בין יהודים וערבים הובלע לחלוטין—ולא היה ספק כי אהדת הקומוניסטים הגרמנים נתונה לצד הערבי.

בחדר הצר בו התכנסה ישיבת המזכירות של המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית, רבה היתה התדהמה כשהובא נוסחו של המברק מן העתון הגרמני. הצעה ראשונה היתה: "לפרסם מיד הכחשה, לשלוח מברק־תיקון, להתאונן לפני מוסקבה על סילוף זה של העתון הקומוניסטי הגרמני". התנגדתי להצעה זו, מסיבה פשוטה: לפי שהכרתי את מצב־העניינים לא היה כל סיכוי שהכחשה כזו תתקבל בהבנה על־ידי מערכת העתון הגרמני. ולגבי תגובת מוסקבה—הרי לא הגיע עדיין "השליח המיוחד", ואין להניח כי מוסקבה תתמוך בהכחשתנו בטרם תתקבל החלטה בוועד־הפועל של הקומינטרן.

התווכחנו—ולבסוף קיבלנו החלטת־פשרה. אין אנו מגיבים כלפי הגרמנים עד

שיתברר הענין במוסקבה. אנו משתדלים להסביר שאין האחריות על גירת ברלין חלה עלינו. ליתר־שיכנוע, אנו מביאים את הפרשנות שהודפסה בעתון הניו־יורקי "מורגן פרייהייט" ובעתונים קומוניסטיים אחרים—שהביאו ידיעות זהירות ברגע הראשון, ושסקירותיהם היו רחוקות מעמדתו של "רוטה פ'אנה".\*

אולם הציבור לא האמין להתנצלויות. "החזית הלאומית המאוחדת" שקמה לכאורה בעצם המאורעות, כשחברי פ.ק.פ. השתתפו בהגנת השכונות, התפרקה עד־מהרה משהודפסו הידיעות מברלין. חברי ה"פראקציה" הותקפו במטבחי־הפועלים. הידיעות בעתונות הקומוניסטיות בחוץ־לארץ צוטטו כמעין "ראיה ברורה" לכך שפ.ק.פ. משחקת משחק כפול, שבשעה שהיא מכריזה בארץ על שיתוף־פעולה יהודי־ערבי הרי למעשה (בחשאי?) היא תומכת במופתי, מסייעת בידי הפורעים הערבים וכו'. אנו, בהנהגת המפלגה, היטבנו לדעת את האמת: שלא היה לחברי המפלגה שום חלק, לא במישרים ולא בעקיפים, במאורעות תרפ"ט; שבשום כרוז, בשום שיחה שבעל־פה, לא היה משום הסתה לפרעות; שעצם שפרכת־הדמים היתה לא רק מנוגדת לקו המפלגה אלא שהיתה בכך מכה ניצחת להתפתחות המפלגה—ולהתפתחותו של אותו חלום, שעליו התבססה התודעה המפלגתית של רוב חברי־המפלגה היהודים: החלום על אחדות וסולידאריות מלאה של כל עובדי הארץ, יהודים וערבים כאחד.

אך המסע נגד הקומוניסטים—אנשי ה"פראקציה", כפי שנקראו אז—נמשך ביתר־שאת. "דבר" הדפיס מעין מסמך שהודלף מהשירותים החשאיים הבריטיים: "רשימה שחורה" של אישים שנחשבו מסוכנים בעיני השלטונות. ב"רשימה שחורה" זו, שבראשה עמד המופתי חאג' אמין אל־חסייני, נזכרו שמות עסקנים ערבים לאומניים שונים, כג'מאל אל־חסייני, עוני עבד־אל־האדי וכו', וברשימה היו גם שמות מנהיגי פ.ק.פ. היהודיים, שמו של ד. אורבוך, שמי שלי, שמו של ישעיה דרפל וכו'. רשימה זו הוגשה כ"ראיה ניצחת" ל"שיתוף־הפעולה בין ה'פראקציה והמופתי".

העתון "דבר" הופסק לשבוע ימים בעוון פירסום הרשימה—ובכך הודתה הממשלה לכאורה במהימנותה. ואמנם, היה זה מסמך אמיתי, אך לא היתה בו שום הוכחה לשיתוף־פעולה—ובייחוד לא ל"תככים" משותפים בינינו לבין אנשי המופתי. העובדה היא שלא היה שום קשר כלל, ש"מאורעות אב" היו לנו הפתעה מוחלטת, שארגון הפרעות היה עניינם של אנשי ה"מג'לס" (בהסכמת כמה מפקידי הממשלה), ושלא היה שום חלק למפלגה או למי מחבריה או אוהדיה בפרעות אלו.

בתוך ימים אחדים הגיע מכתב מאת נציג המפלגה במוסקבה, דניאל אורבוך, ובמכתב זה היו רמזים ברורים לכך שהערכת המאורעות בחוגי הוועד־הפועל של הקומוניסטן שונה מעמדת המזכירות של פ.ק.פ. הרושם פה הוא—כתב החבר דניאל—שהיתה בארץ התקוממות אנטי־אימפריאליסטית. זה היה לפני הגיע "השליח

\* כעבור חדשים מספר היתה לי הזדמנות להסביר באריכות את טענות פ.ק.פ. לפני מרכז המפלגה הקומוניסטית הגרמנית. בברלין היתה לי שיחה ממושכת על נושא זה עם היינץ נוימאן—אבל זהו סיפור בפני עצמו.

המיוחד" בחזרה. מכתבו של מנהיג המפלגה עורר מיד ויכוח עקרוני במזכירות: מה היה בימי אב תרפ"ט? התפרעות או התקוממות? גויסה ה"דיאלקטיקה". אמנם, מצד אחד, היו פרעות ביהודים, אך, מצד שני, אי־אפשר שלתנועת ההמונים הערבים לא תהיה משמעות אנטי־אימפריאליסטית... הוחלט להמתין לתוצאות הדיון בדבר הדו"ח של השליח המיוחד במוסקבה.

#### הקומינטרן פוסק

פרטי הוויכוחים שהתנהלו בוועד־הפועל של האינטרנאציונל הקומוניסטי במוסקבה על המאורעות בארץ נודעו לנו מפי דניאל, שחזר לארץ מיד עם התקבל ההחלטה. הישיבה בשאלת "פלשתינה" היתה סודית בהחלט, ולא עוררה ענין מיוחד אצל חברי הוועד־הפועל. היתה זו שאלה שולית, שרוב מנהיגי הקומינטרן לא החשיבו אותה, אמנם היתה "פיקנטיות"־מה בשאלה. היתה סקרנות מסוימת לקראת—הדו"ח של שמראל, בגלל אישיותו של השליח דווקא. דניאל סיפר לנו כי דווקא שליחותו של המנהיג הצ'כי בארץ־ישראל עוררה צחוקים אירוניים אצל כמה מהמנהיגים.

לפי מה שסיפר דניאל, עוררו גם הופעתו של שמראל וגם הדו"ח שלו רושם עלוב ביותר. הוא לא רצה להכחיש מה שהוא ראה בארץ—הוא סיפר על ההסתה של המופתי, על ההתנפלויות הראשונות, על קרבנות הפרעות. אולם משתתפי הישיבה לא הסתירו את קוצר־רוחם: "אמור משהו על המאבק באימפריאליסטים הברי־טיים!"—שיסעו את הנואם. "מה היתה משמעותם המדינית של המאורעות?" חקר יושב־ראש הישיבה את שמראל. "שמראל התבלבל, הטיח חצאי־דברים. לבסוף הפסיק את הדו"ח שלו, והוא ישב על מקומו כשהוא מוחה במטפחת את הזיעה מעל מצחו", סיים דניאל את סיפורו.

ניסוח ההחלטה על "פלשתינה" נמסר לוועדה של פקידי המחלקה המזרחית של הוועד־הפועל. והחלטה זו, שנשלחה מיד להנהגת פ.ק.פ., כללה הערכה כללית של העבר—וגם, ובעיקר, הוראות לעתיד.

ההחלטה התרכזה בהערכה מדינית, והערכה זו היתה כולה בהשראת "הניתוח הכללי" שניתן אז בצמרת הקומוניסטית הסובייטית למצב הבינלאומי. זו היתה תקופת מאבק עז של הנהגת המפלגה, בראשותו של סטאלין, נגד מה שנקרא אז הסטייה "הימנית", שאותה גילם ניקולאי בוכארין. לכאורה לא היתה למאבק זה שום שייכות למאורעות בארץ בכלל, ולקרבות הברון וצפת בפרט. אולם לא קשה היה לדניאל להבין—ואחר־כך גם להסביר לחברי מזכירות פ.ק.פ.—כי דווקא שיקולים כלליים הם שהכריעו בהערכתו של הוועד־פ של הקומינטרן. בניגוד לבוכארין, שהתנבא לתקופה של יציבות יחסית בהתפתחות העולמית, פיתח אז סטאלין את הרעיון ש"התקופה השלישית" של ההתפתחות הקאפיטליסטית העולמית היא תקופה של חרפת הניגודים דווקא, תקופת התקוממויות ומלחמות. בשנות

1928 ו-1929 שרר שקט באירופה ובאסיה, והנה—מהומות בארץ־ישראל. האין זה סימן לחידוש המהפכה? האין הדבר מאשר כי שגה בוכאריץ?  
 שיקולים אלה הכריעו את הכף לגבי הערכת המאורעות של אב תרפ"ט. ההסתה הדתית, פעולת המנגנון של המופתי, התככים של הפקידות הבריטית— כל אלה טפלים היו בעיני המומחים של הקומינטרן—והם ראו את העיקר בהתעוררות "הלאומית המהפכנית" של הפלאחים. מכאן המסקנות: "ימי אב" בארץ־ישראל היו התקוממות ערבית נגד האימפריאליזם הבריטי והציונות. וממסקנות אלה—אל המשתמע מהן: המפלגה הקומוניסטית היתה צריכה לתמוך בהתקוממות, לא להסתפק בתעמולה "פאציפיסטית". (הכרוזים של הנהגת פ.ק.פ.—"די דם אחים!") "למען שיתוף־פעולה יהודי־ערבי!"—גונו בהריפות על־ידי המומחים של הקומינטרן).  
 הסיכום של מאורעות "פלשתינה" בקומינטרן נתן גם דחיפה לבדיקה מחודשת של כל ענין פ.ק.פ. נתגבשה העמדה שהצרה הגדולה של התנועה הקומוניסטית בארץ־ישראל היא הרכבה הלאומי. "אין לחדור אל קרב ההמונים הערבים כל זמן שהקומוניזם הוא ענין יהודי", זה היה פסק־הדין הפנימי של הנהגת הקומינטרן. כלפיהן הועלתה הסיסמה: "ערביזציה"—יסודית, ללא כל תנאים, ותיכף־ומיד. מכאן נבעה גם ההחלטה על הדחתה של הנהגת פ.ק.פ.—דבר זה היה צריך להיעשות בהדרגה, תוך שנה, שנה וחצי.  
 משך פרק־זמן זה היה מצבם של מנהיגי פ.ק.פ. קשה ביותר. מצד אחד היה ביצוע החלטת הקומינטרן דבר הכרחי ומובן־מעצמו, לפי כללי האינטרנאציונל הקומוניסטי. מצד שני, רצינו לנסות ולהפיץ במפלגות הקומוניסטיות ידיעות נכונות יותר על המצב בארץ־ישראל.  
 ראשית־דבר התאמצנו לעשות זאת כלפי המפלגה הגרמנית—והשיחות אתה העמידונו על הקושי הגדול שעליו צריך היה להתגבר. הן גילו לנו גם צדדים מסוימים במנטאליות של צמרת הקומוניסטים הגרמנים—וכדאי להזכיר דברים אלה דווקא עכשיו, כשעמדתו העוינת של ו. אולברייכט כלפי ישראל נתפרסמה בעולם והקנתה מידה של אקטואליות לצד זה של הבעיה.

#### גורלה של פ.ק.פ.

החלטת הקומינטרן הדהימה את חברי המפלגה הקומוניסטית הפלשתינאית. חלק מהחברים קמו נגדה בגלוי, "ראינו פרעות—לא היתה התקוממות", טענו החברים מן השורה. תגובת המזכירות היתה חריפה ביותר (דווקא מפני שהמדובר היה בהחלטת המוסד העליון, וכל חולשה בנוגע אליה היתה מתפרשת כהפרת־משמעת).

התחיל ויכוח סוער במפלגה. חלק גדול מחברי המפלגה גורש מתוך שורותיה על־פי החלטת הוועד המרכזי בשל התנגדותו להחלטת הקומינטרן בנוגע למאורעות־אב. מסניף חיפה הוצא הרוכ של חברי פ.ק.פ.; כן גורשו חברים בתל־אביב ובמקומות



אחרים. במאמר שנדפס בבטאון המחתרתי של המפלגה (ביידיש), "פארויס", הודבק למוצאים הכינוי "טרוצקיסטים" — כנוי־הגנאי שהיה מקובל אז ברוב המפלגות הקרמוניסטיות כלפי הסוטים מן ה"קר" המפלגתי.

אולם צמרת הקומוניסטרן לא הסתפקה בהוכחת לויאליות זו. החלטת הוועד־הפועל של הקומוניסטרן הובאה לאישור התלמידים באוניברסיטת־המזרח ע"ש סטאלין במוסקבה (הקוט"ו). רובם היו ערבים, ובתוכם חיפשו אנשי המנגנון של הקומוניסטרן ומצאו מועמדים להחלפתה של הנהגת פ.ק.פ. הוסבר לתלמידים כי רק לאחר הגשמת ה"ערביזציה" תוכל פ.ק.פ. למלא את ייעודה, וכי ערביזציה זו תביא לידי יצירת מפלגה קומוניסטית ערבית בארץ ערבית, בפלשתינה—וזהו הדרוש...

מה צריך להיות תפקיד הקומוניסטים היהודים בארץ־ישראל? הקומוניסטרן כתב מכתב ארוך כדי לענות על שאלה זו. הובאה מובאה מכתבי לנין, שפתב בשנות מלחמת־האזרחים לקומוניסטים הרוסים באסיה התיכונה: "עליכם להיות לא מנהיגים, ולא מורים של ילידי־המקום אלא עוזריהם הנאמנים". תפקיד זה הוטל גם על הקומוניסטים היהודים בארץ־ישראל: "להיות עוזריהם של הערבים".

מובן שבהנהגה צריך להיות רוב ערבי. פ.ק.פ. של שנות ה־20 התפוררה בתוך זמן קצר לאחר מאורעות אב תרפ"ט. רק קומוניסטים מעטים נשארו מאז במפלגה. חלק מתכרי פ.ק.פ. השתלב במפלגות אחרות, או נטש את המערכה המדינית לגמרי. הרבה קומוניסטים עזבו את הארץ. מאות מחברי פ.ק.פ. התגלגלו לברית־המועצות, ושם הושמדו (נרצחו) על־ידי שירות־הבטחון (נקו"ד) הסובייטי בשנות ה־30. הם הואשמו "בחברות בפ.ק.פ.", זה הארגון האימפריאליסטי־הציוני.

בין הנרצחים היה גם מנהיג המפלגה בשנות ה־20, ד. אוורבוך, גם חברי המזכירות קופרמן ולשצ'ינסקי. אחרים מחברי פ.ק.פ. נאסרו ובילו שנים רבות במחנות־העבודה הסובייטיים.

## אסי דגני : בנוזיאון

את הית כָּאן לְפָנַי וְאָנִי כָּא הִנֵּה אַחֲרַיךְ,  
אך לְפָנַי שְׁהִיָּה הַמְקוֹם הַיְיָנוּ כָּאן בְּיַחַד —  
הַכֹּל עוֹד רֵיק הִיָּה וְלֹא גְמוֹר.

עֲתָה רַגְלֵי עַל הַשְּׁטִיחִים וְהַתְּמוֹנוֹת עַל הַקִּירוֹת.

מְגַדֵּל-בְּכֵל בְּתוֹךְ מִסְגֶּרֶת לֹא גְדוּלָה :  
הָאֲנָשִׁים קִטְנִים מְאֹד  
בוֹנִים לְאֵין שְׁעוֹר.

גַּם אֵת עוֹמְדֵת כָּאן וּמְבִיטָה בָּהֶם  
מֵתוֹךְ עֵינַי שְׁלֵי הַמְרַתְקוֹת. נוֹשֵׁם אוֹר גְּבָהִים  
שׁוֹב נְהִייתִי אֵת,  
כְּמוֹ בְּרָגְעִים כְּשֶׁעוֹד הַיְיָנוּ גוֹף עִם גוֹף  
וְלֹא רַק גוֹף עִם זְכָרוֹן-שֶׁל-רוּחַ  
מוֹל תְּמוֹנָה.

את הית כָּאן לְפָנַי, בְּעוֹד כָּל שְׁלֵט עַל פְּנֵי  
וְכֵל זְרָקוֹר הָאִיר נִכּוֹן ;  
בְּחֻגִיגוֹת מוֹצָאִים אוֹתְךָ, בְּכֵל פְּתִיחָה, בְּכֵל קוֹנְצֶרְט,  
אך בְּתֻגִים הַפְּרָטִיִּים שְׁלֵי אָנִי לְכַד.

מִשֶּׁה שׁוֹכֵר אֵת הַלּוֹחוֹת — וְיִכְתְּבֶם שְׁנִית.  
שְׁנִינוּ שְׁבַרְנוּ  
וְאָנִי מִלְקֵט.

## ש.ג. אייזנשטאדט: תהליכי תנוורה בסדרי החברה, הנודיניות והתרבות בעת מודרניזציה

מיסוד תמורות חברתיות, ההתפתחות והגיבוש של מסגרות מוסדיות חדשות, תלויים במידה רבה בתמורה הפנימית של אותן חברות או קבוצות אשר בתוכן הם מתרחשים. תמורה פנימית מעין זו, יכולת-השתנות מעין זו, באות על ביטוין במידה שבתוך מבנה חברתי נתון קיימים מסגרות מבניות או סמלים תרבותיים המאפשרים לקבוצות מסוימות לנסות לגייס כוחות חדשים ומשאבים חדשים בשביל המסגרת המוסדית החדשה, בלי לשבור בהכרח כליל את כל המסגרות והרשתות החברתיות הקיימות.

חשיבותה של תמורה פנימית מעין זו בולטת עוד יותר במקרים של מודרניזציה — הואיל ובמודרניזציה כרוכה לא רק בעיית המיסוד של מבנה חדש יציב-ביחס אלא בעיית מיסודו של מבנה המגלה דרגה גבוהה של כושר לטיפול בתנאים ובעיות המשתנים בלי חסך.

אין פירוש הדבר, כמובן, שהמודרניזציה היתה אי פעם תהליך "חלק" של צמיחה "מאוזנת" או "שווית-משקל". היא היתה תמיד — בין על הרקע התחילי שלה במערב-אירופה ובין באותן חברות שאליהן הגיעה לאחר-מכן — תהליך מהפכני שעירער את המבנה המוסדי הקודם ושינה אותו. אבל האפשרות לאיזה מיסוד מוצלח של תהליך חדשני או מהפכני מעין זה מעולם לא היתה נתונה בעצם המעשה המהפכני. אפשרות זו תלויה היתה במידה רבה בתנאים אחרים, בראש-ראשונה בכמה מן הפשרים של החברות האלו לתמורה מבפנים.

נכון הדבר למדי, יכולות חברות להילכד בתוך תהליכים של מודרניזציה בהשפעתם של כוחות חיצוניים — וההיסטוריה של התפשטות המודרניזציה במאות הי"ט והכ' ממרכזיה התחיליים באירופה המערבית אכן היתה, במידה רבה מאד, היסטוריה של חדירה כזאת מצד המרכזים האלה לארצות חדשות ביבשת אמריקה, באירופה המרכז-זית והדרומית, באסיה ובאפריקה. כמה מן החברות האלו לא יצאו מעולם — או לא יצאו עדיין — מגדר השלב שאפשר לקרוא לו שלב ההסתגלות הטהור לחדירות האלו מבחוץ. רבות מהן לא גילו מידה יתירה של כושר-הסתגלות פנימי, ולאחר שעלו על דרך המודרניות קפאו על שמריהן, או שהיו מסגרותיהן המודרניות נוטות להישבר.

יתר על כן, חברות שונות, אפילו כשהיה בכוחן לטפל בבעיות, בהכרח פיתחו דפוסים מוסדיים שונים — התפשטות המודרניזציה הביאה תדיר לידי מידה רבה מאד של שוני מבני.

ואולם המודרניזציה כרוכה לא רק באינו נטייה כללית לשינוי אלא היא גם קשורה

בכמה סימני-היכר מבניים מוגדרים. החשובים שבסימני-ההיכר המבניים האלה הם, מצד אחד, דרגה גבוהה של דיפרנציאציה מבנית, ושל מה-שקרווי "הפעלה חברתית", ומצד שני — התפתחותן של מסגרות ויחידות מוסדיות גדולות-מימדים באופן יחסי, מאוחדות ומרוכזות. אלה סימני-ההיכר המבניים העיקריים של המודרני-זציה — אשר מעבר להם עשוי להתפתח השוני המבני שהוזכר למעלה.

לא פשוט הוא היחס בין סימני-היכר מבניים אלה ובין התפתחותו ורציפותו של מבנה מוסדי מודרני בן-קיים שבכווחו לטפל בבעיות המשתנות בלי הפסק על-מנת להבטיח גידול מתמיד. סימני-היכר מבניים אלה אין לראות בהם סתם סימנים למודרניזציה מוצלחת, ועצם התפתחותם אין בה בהכרח כדי להבטיח את התפתחות המודרניזציה ורציפותה. דומה שיותר מכך אלה הם תנאים, נחוצים אך לא מספיקים, להצלחת התהליכים האלה, להתפתחות התנאים לצמיחה מתמדת.

אבל עצם היכולת (או היעדר-היכולת) לפתח איזה מבנה מוסדי מודרני, או לפתח את קווי-המיתאר הממשיים שלו, אכן תלויה היא במידה רבה בכשרי-התמורה של חברות הנכנסות לתהליכים של מודרניזציה, ובפרט של כוחות-תמורה אלה העשויים להביא לידי גיבוש אותם אספקטים של המבנה החברתי היכולים להקל על כינון התנאים המבניים האלה למודרניזציה כמו גם על תיפקודם היעיל והמתמיד.

דומה כי בין התנאים האלה יש ליחס חשיבות מיוחדת, מצד אחד, לכינונם של מרכזים סמליים וארגוניים בני-קיים, גמישים ועם זאת יעילים, אשר בכוחם לטפל בבעיות המתמידות של המודרניזציה, להגיב על בעיות אלו, ובתוך כך גם לגלות את היכולת לווסתן — ומצד שני, לפיתוח התחייבויות כלפי המרכזים החדשים בקרב הקבוצות החברתיות הפעילות יותר, התחייבויות של אוריינטציה ומטרות גמישות יותר, של היענות לדרישותיהם של מרכזים אלה.

בהקשר זה יש לזכור כי רוב החברות הטרומ-מודרניות — להוציא את החברות האפריקאיות, ולהוציא במידה ידועה גם את חברות אמריקה הלטינית — נכנסו לתהליכים של מודרניזציה, או נדחפו לתוכם, מתוך מבנים מוסדיים מגוונים ומורכבים-ביחס. אשר החשובים שבהם היו החברות ההיסטוריות והקיסריות הגדולות. בתוכן קיימים היו, מצד אחד, מבנים וארגונים שכבר היו רחבים, מרוכזים ומגוונים באופן יחסי, ומצד שני כבר היתה בהן מידה של אוטונומיה יחסית לתחומים המוסדיים הבסיסיים—לתחום המדיני, הדתי או הרעיוני, ולתחום הארגון והריבוד החברתי.

גם קיומן של מסגרות מרוכזות, וגם האוטונומיה היחסית של התחומים השונים, נראה לנו שהם בעלי חשיבות רבה מבחינת כושר-התמורה של החברות האלו. הן יכלו לספק כמה מן המסגרות המוסדיות שאולי הקלו על המודרניזציה התחילית לסייע בפעולתם היעילה של מרכזים ומסגרות מודרניים חדשים, ואולם עצם קיומן לא היה בו כדי להבטיח המשכיות כזו, ויש לבחון היטב איזו מן הקונסטלציות של תכונות אלו היה בה כדי להבטיח זאת, וכן כיצד עשויות הקונסטלציות הדיפרנציאליות של סימני-ההיכר האלה להשפיע גם על הצורות המוסדיות המיוחדות שיכולים תהליכי המודרניזציה ללבוש בכל מקרה ומקרה.

בניתוח שלהבא ננסה להצביע על כמה מן הקונסטלציות האלו, העשויות לזרוז ולעכב את התפתחותם של כשרי-תמורה מעין אלה, ונתרכז בשלושה אספקטים של יחסי-הגומלים בין התחומים המוסדיים השונים בחברות הטרנס-מודרניות. אספקט ראשון הוא כאן טיב הזיקה בין מערכת-הערכים השלטת (ז.א., הדתית בעיקר) ובין התחום הפוליטי — או, בלשון אחרת, מקום המרכז והמוסדות הפוליטיים בתוך מערכת-הערכים הרחבה יותר השוררת בחברות האלו. אספקט שני הוא כאן מקומה של השיטה החברתית בשיטת הריבוד של חברות אלו. השלישי הוא היקף הליכוד הפנימי, והאוטונומיה החברתית בפרט, ביחסן של הקבוצות החברתיות והשכבות העיקריות שבתוך החברות האלו לתחומים המרכזיים יותר של החברה.

### ב

ננסה לבחון את פוריותה של גישה זו תחילה על-ידי ניתוח החברות האסיאניות העיקריות — סין, יפאן והודו — ורק אחר-כך נגש לניתוח חטוף של החברות המודרניות, האירופיות.

נפתח בניתוח החברה הסינית, אותה חברה אסיאנית אשר לה המסורת הארוכה ביותר של מימשל קיסרי, של ריכוז ושל רציפות חברתית, מדינית ותרבותית, שאין לה, מן-הסתם, אח ודוגמה בדבריימי האנושות. כאן אנו מוצאים ציביליזציה גדולה ושיטה קיסרית גדולה שהיה ביכלתן לספוג הרבה שינויים שבאו בעקבות כיבושים, תילופי שושלות ומרידות, או על-ידי תהליכים חברתיים, כלכליים ודמוגרפיים שונים. אף-על-פי-כן היתה הברה זו קצרת-אונים יחסית להגיע לידי מודרניזציה מבפנים, אם על-ידי ריפורמציה של השיטה הקיסרית הזאת ואם על-ידי המהפכה התחילית שהתפתחה כנגדה. נכון הדבר למדי, בתוך השיטה הקיסרית הסינית אכן התפתחו הרבה תנועות-ריפורמה, החל מתנועות "שמרניות", "מסורתיות" או ניאו-מסורתיות ביחס, שניסו לשמור את "מהות" האתיקה הקונפוציאנית ובכורתה התרבותית, וגמור בתנועות הקיצוניות יותר, שניסו לשנות מן הקצה אל הקצה את האוריינטציות הערכיות השליטות ואת השיטה המבנית בכיוון בלתי-מסורתי ולכונן שיטה שלא תהיה תלויה בלגיטימציה מבחינת האוריינטציות והסמלים הקונפוציאניים; אבל, כמו שהראו בעליל ניתוחיהם של לבנסון ואחרים, לא הצליחו הריפורמות האלו ביותר בשינוי המסגרות הרעיוניות והמוסדיות של השיטה הקיסרית אף לא ביצירתן של מסגרות חדשות, בנות-קיים.

בדומה לכך לא הצליחה המהפכה המודרנית הראשונה שכאוונה נגד השיטה הקיסרית להקים שיטה מדינית מודרנית חדשה ובת-קיים מעין זו. אין ספק, הרבה גורמים היצוניים אפשר שסייעו לכשלון הזה, אך כאן אולי כראי יהיה לנתח את השפעת אחדים מן הגורמים הפנימיים, בפרט אלה אשר זיקה להם לאותו אספקט של המבנה החברתי הפנימי שצוין למעלה.

אספקט ראשון הוא כאן טיב הלגיטימציה של השיטה הקיסרית — הזיקה בין השיטה המדינית הקיסרית והמרכזים העיקריים של התרבות, האידיאולוגיה והסמלים.

כאן אנו מוצאים — בקרב הציביליזציה הקיסרית ההיסטורית הגדולה — את השיזור ההדוק ביותר, את הזהות כמעט, בין המרכזים התרבותיים והמדיניים של הקיסרות. אף כי מבחינה עקרונית אמנם היו בשיטה הרעיונית והמוסרית הקונפוציאנית השלטת הרבה יסודות אִתיים אוניברסליסטיים, המתעלים מעל כל שטח-ארץ או ציבור-אנוש נתון, הנה למעשה היו הסמלים והאידיאולוגיה קשורים במידה רבה מאד למסגרת המדינית הספציפית של הקיסרות הסינית. הסמלים הקונפוציאניים נתנו לגיטימציה לקיסרות, אבל הסמלים הקונפוציאניים האלה, והאוריינטציה המוסרית הקונפוציאנית, מצאו את מקומם ומסגרתם ה"טבעיים", את נקודת-ההתייחסות הראשית שלהם, בתוך הקיסרות ולא מחוצה לה.

דבר זה, כמובן, היתה לו גם שייכות לעובדה שסין לא ידעה שום כנסיה או ארגון תרבותי שהם בלתי-תלויים במדינה. העילית הקונפוציאנית הסינית היתה קבוצה מלוכדת-ביחס, בעלת רקע תרבותי משותף, שנסתייעה בשיטת-הבחינות ובדבקותה בפולחנים ובקלסיקנים הקונפוציאניים. אבל ארגונה היה זהה כמעט עם זה של הביורוקרטיה הממלכתית, ולהוציא מספר אקדמיות ובתי-אולפנה לה היה לה ארגון משלה. יתר על כן, הפעילות המדינית בתוך המסגרת הקיסרית-הביורוקרטית היתה נקודת-ההתייחסות לפעולות ולאוריינטציות התרבותיות-המוסריות שלהם, שהיו בעלות אופי פארטיקולריסטי מובהק, מצומצמות בתחום המסגרת התרבותית-המדינית הקיימת.

היחס בין המעמדות המדיניים לתרבותיים היה קשור בסין קשר הדוק ליחס בין המשטר המדיני לריבוד החברתי. מבחינת הניתוח שלנו, העובדה המעניינת ביותר היא ששיטת הריבוד המרכזית ('מקרה-חברתי') היתה ממוקדת כל-כולה במרכז המדיני. המרכז הקיסרי, על האוריינטציה והלגיטימציה הקונפוציאנית המובהקת שלו, היה הגורם היחיד שהילק יוקרה וכבוד. לא היה בסין שום מבוע אחר של כבוד. הקבוצות או הרבדים החברתיים השונים לא פיתחו אוריינטציות-סטאטוס אוטונומיות, בלתי-תלויות, רחבות יותר. רק על המישור המקומי הטהור היו פטורות במידה ידועה מן התלות במרכז — אבל האוריינטציות הרחבות העיקריות שלהם, היחידות כמעט, כפופות היו למרכז המדיני-הדתי הזה, המונוליתי-ביחס.

חשיבות מרעפת היתה כאן למבנה השיכבה העיקרית ששימשה חוליית-חיבור ראשוני-נה-במעלה בין המרכז הקיסרי לחברת הרבדים-הרחבה יותר — "הליטראטי", "יודעי-קראו-וכתוב". סימן-ההיכר החשוב ביותר של רובד זה היה שילוב מיוחד של הדגשות פונקציונאליות ואקולוגיות. הצד הפונקציונאלי קשור היה בתפקידו המכריע כצינור של גיוס לביורוקרטיה, ואילו האספקט הריבודי שלו גלוי היה לעין ביחסו ההדוק לבעלי-האחוזות. אוריינטציות-הסטאטוס הכפולה הזאת איפשרה לבני המעמד הזה למלא אי-אלו פונקציות מיוזגיות מכריעות בשיטה הקיסרית. מעמד המיוחד איפשר להם להשפיע על האוריינטציה והפעולות המדיניות הן של השליטים הן של השכבות המנהיגות באוכלוסיה; אבל הם הפעילו השפעה זו על-ידי שהעלו על גס את האידיאל של סדר חברתי-מדיני-תרבותי הייררכי משותף, המחייב גם

את השליטים גם את השכבות האלו. עצם קיומם כקבוצת-עילית מותנה היה בהתמדת האידיאל של קיסרות מאוחדת.

סימני-היכר אלה של המשכילים דומה שהיו ממגנוני-היציבות החשובים ביותר לשיטה הקיסרית, לכושר שלה לווסת תמורות ולספגן, משך כל ההיסטוריה הממושכת של הקיסרות. אבל סימני-היכר אלה עצמם הם שסיפלו במידה רבה — כמו שעוד נראה — אתה הפושר לריפורמה או לתמורה בקרב הקבוצות הנאורות ביותר מבחינה תרבותית ומדינית.

כושר-התמורה המועט הזה של קבוצות נרחבות בחברה הסינית יש לו זיקה לא רק לסימני-ההיכר של שכבת המשכילים המרכזית אלא גם לטיב הליכוד הפנימי והזהות-העצמית של הקבוצות הרחבות יותר בחברה הסינית. כאן אנו נוגעים באספקט מרכזי מאד במנה החברתי הסיני — כלומר, ה"משפחתיות" שלו. משפחתיות זו לעתים קרובות מאד רואים בה לפחות אחת הסיבות לכשלון היחסי של המודרניזציה בסין. אבל, כמו שהראה מ. לוי בניתוחו המאוחר, הרי לא המשפחתיות כשלעצמה היא שהיתה חשובה אלא עצם טיב הליכוד הפנימי של הקבוצה המשפחתית ושל החוליות שבין המשפחה לתחומים המרכזיים יותר שבחברה. כאן התבטא האספקט רב-המשמעות ביותר בכך שמחוץ לחיבורה אל המרכז, באמצעות המשכילים והבירור-קרטיה, היתה המשפחה קבוצה אוטונומית, מסוגרת-בעצמה באופן יחסי, שאין לה אלא מעט בחנים ואוריינטציות רחבים יותר. מחוץ להתחייבות כלפי הבירוקרטיה מצד אותם מבני-המשפחה שהגיעו לאיזו עמדה בתוכה, היתה חובתם הראשית של יחידים להאדיר את כוחה ואת אוצרותיה של המשפחה — לא לסמל את רוס-ערכה בהתאם לאיזו מטרת והתחייבויות "חיצוניות", רחבות יותר.

שילוב האספקטים השונים האלה במבנה החברתי הסיני מסייע במידה רבה להבנת חולשתם של השלבים התחיליים במודרניזציה של סין. בגלל הזהות המובהקת בין הסדר החברתי והמדיני, ובגלל סימני-ההיכר הספציפיים של המשכילים, נוטות היו להתפתח כאן — למרות הרבה נסיונות תחיליים בכיוונים אחרים — נטיות חזקות להגמוניה של זו שאפשר לכנותה ניאור-מסורתיות קופאת-על-שמריה, שהדגישה תדיר את האוריינטציות המנוגדות לתמורה בתרבות הסינית.

בבוא השפעתה הראשונה של המודרניזציה הוצרכו אנשי-הרוח והבירוקרטים של סין להתמודד עם הבעיות שנבעו מן השיבוץ המוצק הזה של סמליהן התרבותיים היסודיים במבנה החברתי הקיים. כל מהפכה או ריפורמציה מדינית גררה אחריה בהכרח גם את אפשרות פסילתו או חורבנו של הסדר החברתי. בדומה לכך, בגלל שימת הדגש הרעיונית החזקה בביצור הסדר החברתי-המדיני הנתון, היו בתוך התחומים הרעיוניים-התרבותיים האלה רק נקודות מעטות שיכלו להיעשות מרכזים לגיבושם של סמלים חדשים, אשר יוכלו לתת הכשר למוסדות חברתיים חדשים, שאינם כפופים לגמרי לסדר הקודם.

לפיכך התפתח אך במעט הכושר לשאת בנייה מוסדית גמישה, בת-קיים — בפרט בשטחים המשפטי, החקיקתי והמינהלי. אף כי להלכה נזומו הרבה מוסדות חדשים

מעין אלה, הנה חסרים היו גם את בסיסי הלגיטימציה הטרומ־חזית (Pre-Contractual) גם את התנאים והמשאבים החברתיים הרחבים יותר הדרושים לתיפקודם הנאות.

אבל החולשה היחסית הזאת של התנועות והאוריינטציות הריפורמיסטיות והמהפכניות התחיליות בסין של הקיסרות ושל אחראי־הקיסרות לא נבעה רק מן השיזור הרעיוני ההדוק בין הסדר התרבותי, הרעיוני והמדיני. חשובים לא־פחות היו כאן שאר האספקטים של יחסי־הגומלים בין השיטה המדינית לשיטת הריבוד החברתי שנותחה למעלה.

ממש כמו בתחום הרעיוני או התרבותי כך גם בתחום החברתי מעטות היו הנקודות של כוח פנימי, ליכוד וזהות־עצמית של קבוצות שונות שבאמצעותן אפשר היה לחשל מסגרות מוסדיות חדשות על־ידי הקבוצות האלו, או שהיה בכוחן לשאת שינויים מוסדיים מעין אלה.

חולשה זו החמירה גם בגלל כשרי הריפורמה המצומצמים של המשפחה. כאשר התפוררה הקיסרות ונשטפה תהליכים של שינוי, שקמו לשפר ולערער את המבנה המסורתי — ובפרט את חוליות־החיבור העיקריות אל המרכז, המשכילים והביורוקרטיה — ניתקו הקבוצות המשפחתיות במידה רבה מן המרכז ולא קם בהן הכוח ליצור מרכזים אוטונומיים חדשים ולחשל חוליות־חיבור חדשות מעין אלו.

הקבוצות המשפחתיות "המסוגרות בתוך עצמן" נטו גם לפתח אוריינטציות ניאו־מסורתיות. בגלל סגירות יחסית זו לא יכלו לפתח ויסות יעיל של תביעות מעין אלו ונוטות היו לדלדל את המשאבים המצויים בעין לצורך חלוקה פנימית חוזרת בתוכן. עם כינון הרקע המודרני יותר חלה באלו פוליטיזציה מרובה מאד, והן העלו תביעות כלפי המרכז החדש, שלגביהן לא היה לגיטימי במלוא המידה, ובכך עוד הוסיפו ועירערו את תיפקודן של המסגרות המוסדיות החדשות.

### ג

יכולים אנו להשוות את המקרה הסיני עם עוד כמה מקרים: התרבות המוסלמית מצד אחד — ויפאן מצד שני.

קו חשוב מאד של דמיון — אם גם לא של זהות — בין החברות הסינית והמוסלמית אפשר למצוא בזהות ההדוקה שהתפתחה בשני המקרים כאחד בין הקהילה המדינית והדתית, אף כי היה הבדל רב בבסיס הדתי או הרעיוני של זהות זו בשני המקרים האלה.

משך כל ההיסטוריה שלו הדגיש האסלאם את הזהות בין הדת לקהילה המדינית, את החיפוש אחר מזיגה בין שני התחומים המוסדיים האלה, הדיפרנציאליים באופן יחסי — משהו יחיד־במינו לפי־הערך בתולדות הדתות העולמיות הגדולות.

המדינות המוסלמיות, בפרט הכלפיות הקדומות, קמו ועלו מתוך כיבוש שבו נוצרה דת אוניברסלית חדשה ונישאה על חרבותיהם של שבטים מנצחים. הנה כך רבה היתה מאד בשלב התחילי של הכיבוש הזהות בין שבט לדת. אף כי הזהות הזאת



התרופפה בשלבים מאוחרים יותר, עם התפתח הקיסרויות הריכוזיות-הביורוקרטיות יותר (העבאסית והפאטמית), כאשר הותכו יחד יסודית הטרוגניים מבחינת אתנית על-ידי דת משותפת ומסגרת מדינית חדשה, בכל-זאת הוסיפו להעלות על נס את האחדות הזאת בין הקהילה המדינית והדתית משך כל דברי-ימיהן של המדינות המוסלמיות.

יתר על כן, בעיות מדיניות (ז.א., הגדרת סדר הירושה הנאותה של השלטון והיקפה של הקהילה המדינית) שימשו בעיות תיאולוגיות עיקריות בראשית האסלאם.

זהות הזאת המבוקשת בין הדת לקהילה המדינית פיתחה כאן, על-כל-פנים, אי-אלה סימני-היכר רעיוניים ומבניים ספציפיים. בתוך הכליפות התפתחה, מצד אחד, אורייני-טציה אוניברסליסטית-מיסיונרית חזקה מאד, יחד עם שימת-דגש חזקה במדינה כמסגרת לקהילה הדתית — אבל מסגרת שהיא, במונן ידוע, כפופה לה. כנגד זאת לא התפתח ארגון כולל, בלתי-תלוי ומלוכד של הקבוצות ונושאי-המשרה הדתיים. שילוב זה הצמיח שיעור מוגבל-ביחס של השתתפות בחיים הפוליטיים, שנצטמצמה בעיקרה בכנופיות-חצר ובהשתתפות בביורוקרטיה; או שהצמיח פעולות כיתתיות קיצוניות, שיכלו להתור להרס המשטר הקיים ולכינונו של משטר חדש, טהור וגכון מבחינה דתית — או שיכול היה להיעשות נושא לסבילות מדינית.

גם האוריינטציות האוניברסליסטיות והטראנסצנדנטליות החזקות של האסלאם, גם זהות ההדוקה בין הקהילה הדתית והמדינית, השפיעו במידה מרובה על תהליכי המודרניזציה שהתפתחו בתוך חברות מוסלמיות.

הנה כך, שלא כבמקרה הקונפוציאני, אכן התפתחו כאן תנועות-ריפורמה חזקות המבוססות על אוריינטציות ופעולות אוניברסליסטיות וטראנסצנדנטליות. אבל רבת-משמעות עד מאד היא העובדה שהתנועות האלו הצליחו ביותר במידה שלא נחרזו (אם מתוך בחירה ואם מתוך מיקום) בשטח הפוליטי ולא הוצרכו להתמודד עם הבעיות של כינון מוסדות מדיניים מרכזיים חדשים בתוך מסגרת המסורת המוסלמית.

כך, למשל, זכו תנועות-הריפורמה המוסלמיות להצלחה במצבים קולוניאליים, כמו באינדונזיה, או במאלזיה, מקום שם היו במצב של מיעוטים פעילים, או במקום שיכלו לרכז את האוריינטציה המדינית שלהן בהשגת העצמאות ובפעולות תרבותיות, חינוכיות וכלכליות, יותר מאשר במדינות מוסלמיות עצמאיות, מקום שהוצרכו לעמוד בפני הבעיה של כינון חברה פוליטית של מדינה מוסלמית.

בהקשר זה יש ענין רב בכמה מן ההבדלים בין תנועות-הריפורמה המוסלמיות בהודו בראשית המאה ה-20 ששמו דגש חזק-ביחס בחדשנות חינוכית ותרבותית ועקב כך חלה בהן תמורה בכיוון של תנועות עממיות, מדיניות יותר, בתקופה שסמוך לפני החלוקה — ובפאקיסתן עצמה במיוחד לאחר השגת העצמאות.

זהות הדוקה זו בין הקהילה המדינית והדתית היו לה השפעות מעכבות על תנועות הריפורמה — השפעות שדמו במידה ידועה למה שמצאנו בסין, אך לא היו זהות עם זה.

חולשות אלו ניתן לראותן בקשיים שבבניית מוסדות מודרניים, מצד אחד, ובחישול זהות לאומית המיוסדת על ההנחות המוסלמיות, מצד שני.

המדינות המוסלמיות עמדו תדיר בפני קשיים בפיתוח מוסדות חקיקתיים ומשפטיים מודרניים חדשים ובניי-קיים. כאן כמו גם בסין שמה הזהות ההדוקה בין הקהילה התרבותית והמדינית סייגים חמורים מאד לאפשרויות של חידוש ותמורה בתחום המשפטי. בדומה לכך הרי קיומם של ציוויים מוגדרים-יחסית להתנהגות מדינית נאותה במסורת המוסלמית אף הוא לא הקל על גיבושם של מוסדות חקיקתיים ומשפטיים מודרניים חדשים.

חשובים לא-פחות היו הקשיים בחישול זהויות לאומיות חדשות. קשיים אלה שרשיהם געוצים היו בעבודה שבגלל השיזור ההדוק של הקהילה המדינית והדתית היו הנסיונות לבסס חברה לאומית מודרנית על יסוד מוסלמי כרוכים בבעיות עצומות. מצד אחד, היתה המסורת המוסלמית צריכה להתחרות עם הסמלים החילוניים-הלאומיים השונים, ומצד שני הרי החתירה לתת הכשר לזהויות לאומיות מעין אלו במושגי המסורת המוסלמית עשויה בנקל להביא רק לידי חתרפת הסיכסוכים בין יחידות שונות מעין אלו.

ההיסטוריה של פאקיסתן, על הצרות שבכינון חברה מדינית מוסלמית, מצד אחד, וההיסטוריה של הארצות השונות במזרח התיכון, מצד שני, מרמזות על כמה מן הקשיים האלה.

דרך אחת לטיפול בבעיות האלו נוסחה בתורכיה — ממש בגרעינה של הקיסרות העות'ומאנית הוותיקה — ושם רק על-ידי השלילה הגמורה של המסורת המוסלמית בדרג המדינית-המרכזי והסמלי נעשה ניסיון בבניית מוסדות חדשים.

דומה כי עד כה הרי מכל המדינות המוסלמיות הוותיקות והחדשות הצליחה אולי רק תוניסיה — במידה ידועה, לפחות, מכוח מכלול שלם של מסיבות שאין אנו יכולים כאן להיכנס לפרטיהן — להתגבר על הקשיים האלה.

#### ד

באשר לשאר האספקטים של המבנה החברתי שאותם אנו חוקרים כאן, הרי להבדיל ממה שנוגע לשיזור של הקהילות המדינית והרעיונית, לא היה דמיון כזה בין המקרים הסיני והמוסלמי.

שיטת-הריבוד שהתפתחה בהרבה מן החברות המוסלמיות לא תמיד היתה ממוקדת במדינה באותה מידה כמו זו של סין, אף כי בכמה מקרים קיצוניים — כמו, למשל, בגרעינה של הקיסרות העות'ומאנית — אמנם נטתה לפתח מגמות דומות.

אבל בכללו של דבר גילו קבוצות חברתיות ותרבותיות שונות מידה רבה יותר של אוטונומיה באוריינטציות ובסמלים-של-סטאטוס. הנה כך גילו קודם-כל הקבוצות הדתיות עצמן — העולמא — כמה מדרגות, אם גם שונות, של אוטונומיה ארגונית וחברתית. נכון הוא למדי שלעתים קרובות מאד יכלו קבוצות אלו עצמן להיעשות מרכזים של ריאקציה ומסורתיות, אבל עצם האוטונומיה שלהן יצרה בכל-זאת כמה אפשרויות של תסיסה אינטלקטואלית וחברתית ושל שינוי-מבפנים.

זאת ועוד: בתוך הרבה מן החברות המוסלמיות היתה קיימת — לפחות בכוח — איזו מסורת של אוטונומיה קהילתית מקומית, במיוחד עירונית. אף כי מסורת זו נתערערה, בכללו של דבר, תחת השלטון הצבאי העותומאני, בכל-זאת שמרה על קצת מרציפותה בפריפריה הרחבה של הקיסרות, בפרט ככל שהחלה יעילותו של השלטון העותומאני להתמעט. דבר זה נתן אפשרות לפתח כושר מסוים לספיגת מגמות אינטלקטואליות וארגוניות מודרניות ולפיתוח המקביל של אי-אלה קבוצות וארגונים מודרניים חזקים יותר — כדוגמת כל מיני קבוצות מקצועיות, יזמניות, מנהליות ואינטלקטואליות.

אבל החולשה העיקרית של הקבוצות האלו — חולשה שהיתה מושרשת במידה לא מועטה בעצם היקף האוטונומיה שלהן — היתה חוסר-היכולת לחשל חוליות-חיבור חדשות ויעילות יותר עם המרכז, או לפתח מנגנונים מספיקים של ויסות-עצמי, ומתוך כך התפתחה גם כאן מידה רבה-ביחס של פוליטיזציה. אך מסתבר שעדיין אפשר לתור בתוך הקבוצות האלו אחר הפוטנציאל העיקרי לריפורמה ולמודרניזציה.

#### ה

קוטב אחר של השוואה למקרה הסיני הוא, כמובן, היפאני. כאן מתבלטת החשיבות של הבדלים מבניים שונים, ורק במידה מועטה יותר החשיבות של אוריינטציות אידיאולוגיות או ערפיות.

על המישור האידיאולוגי הטהור אפשר, למראית-עין ראשונה, להבחין בדמיון עז בין המקרים היפאני והסיני. אמנם התפתחה כאן אוריינטציה פארטיקולריסטית סגורה עוד יותר וזהות קולקטיבית עוד יותר. ביפאן אנו מוצאים הדגשה חזקה מאד, אם גם לא ייחודית (מהיותה מעורבת ביסודות בודיסטיים ושינטואיים), של האתוס הקונפוציאני, שיצרה הודהות גדולה עוד יותר מאשר בסין עם החברה המדינית המיוחדת — מה-גם שכאן היתה קיימת זהות הדוקה עוד יותר בין המשטר התרבותי והמדיני והיתה הדגשה רפה עוד יותר של יסודות או אוריינטציות אוניברסליסטיים החורגים מן המסגרת המדינית והלאומית הקיימת.

אבל מתברר, באורח פאראדוקסלי למדי, שכל היסודות האלה לא שימשו מכשולים גדולים לתמורה ולמודרניזציה הפנימית של החברה היפאנית, אף כי ודאי שהשפיעו במידה מרובה על הכיוונים והמגבלות של תמורה ומודרניזציה מעין אלו.

הן על מישור האוריינטציות הערפיות הן על מישור המיקום המבני של סמלי החברה המרכזיים אכן התפתחו כמה וכמה נקודות של גמישות — אף אם אחדות מהן היו פאראדוקסליות למדי. נקודה ראשונה מעין זו היתה נתונה בעצם מבנהו של המרכז בתקופת טוקוגאוו. מבנה זה נבדל היה בכמה אספקטים חשובים ומכריעים מן המשטר הקיסרי הריכוזי הסיני — או כל משטר אחר מעין זה. קודם-כל הרי הריכוז היפאני, כפי שהתגבש בתקופת טוקוגאוו, היה ריכוז צורה מיוחדת של פיאודליות. ואם גם נחלשו המסורות הפיאודליות האוטונומיות השונות או הוקפאו, מכל-מקום לא קיפחו כליל את החיוביות והאוטונומיה שלהן.

אבל חשוב עוד יותר לענייננו היה אותו הסדר של המוסדות המדיניים מתקופת טוקגאווה שיצר מצב בו לא היה המרכז עצמו מונוליתי כל־כך כזוהת האידיאולוגית החזקה העשויה להתרמז מן הסדר התרבותי והמדיני. ניתוק הקשר בין המרכז הסמלי, כפי שנסתמן בקיסר חסר־האונים מבחינה פוליטית, לבין המרכז רב־הכוח מבחינה פוליטית של השוגונות, מנע כמה מן התוצאות הפוטנציאליות של זוהת הדוקה בין ההברה המדינית לבין הסדר התרבותי.

בכמה מובנים סיפקה כאן הפפילות הארגונית הזאת איזה שווה־ערך לניתוק יחסי — על המישור התכני — בין הסדר התרבותי והמדיני. חרף כל מגבלותיה, שעליהן עוד נעמוד בהמשך דברינו, הקלה זו על האפשרות למהפכה מדינית שתוכל למצוא את ענינתה בסמליות המדינית הקיסרית הקדומה. היא יצרה את המקרה, היחיד כמעט במינו, של מודרניזציה תחילית מוצלחת־ביחס, המיוסדת על אוריינט־ציות וסמלים ניאור־מסורתיים.

תחיית המרכז הסמלי הישן הקלה במידה רבה על מיגור המרכז המדיני של השוגו־נות על־ידי מהפכה אוליגארכית וסייעה לו. רציפות זו של המסורת הקיסרית לא היתה "קישוטית" סתם אלא היותה את המוקד והתוכן העיקריים לאוריינטציה הערכית העיקרית החדשה ולוהות הלאומית החדשה, ובמידה רבה סייעה לגיוס קשרי־הנאמנות של השכבות הרחבות. תמורה מעין זו אי־אפשר היה להשיגה בבקל כל־כך בסין או במדינות המוסלמיות, מקום שמיגור המרכז המדיני עירער את הסדר התרבותי או שגיוס קשרי־הנאמנות המסורתיים הישנים היה מחליש את האפשרויות לגיבושו של מרכז ממש חדש ומודרני. אפשרות זו נתחזקה על־ידי אספקטים אחר־דים שבתוכן האוריינטציות הדתיות ביפאן. ראשית, עצם האופי הסינקרטי, וההיעדר היחסי של אורתודוקסיה נוקשה באוריינטציה התרבותית־הדתית היפאנית, הקלו על קליטת תכנים חדשים. שנית, קיומן של אוריינטציות טראנסצנדנטליות חזקות — כפי שנחגלו בדרכים שונות בכמה חוגים בודיטיים וקונפוציאניים — שהתבלטו עוד יותר, כפי שהראה בלאח, בתקופה הטוקגאווית המאוחרת, גם הוא הקל על קבוצות או יחידים שונים לפתח איזה תקן בלתי־תלוי להגדרת המטרות הקיבוציות הנכונות והלגיטימיות.

יתר על כן, שילוב הסינקרטיזם הדתי עם ההדגשה הטראנסצנדנטלית הקל גם על ההגדרה המחודשת של המטרות הקיבוציות בהתאם לאוריינטציה המודרנית יותר של האוליגרכים בתקופת מייג'י ועל גיוס קשרי־נאמנות רחבים יותר להגשמתן של המטרות החדשות האלו.

### 1

אך לא רק מבנהו של המרכז הוא שהיה רב־חשיבות במודרניזציה התחילית המוצלחת־ביחס של יפאן.

חשובים לא־פחות היו גם אי־אלה אספקטים של שיטת הריבוד ושל הליכוד הפנימי של קבוצות ושכבות רחבות יותר — כולן כאחת קשורות בהדוק לכמה מסימני־

ההיכר היסודיים של הפיאודאליזם היפאני — אפילו בצורתו הטוקוגאווית ה"קפואה". בתוך שאר הקבוצות המשולבות מבחינה היירארכית, שהיו גרעינה של השיטה הזאת, היו התחייבויות חזקות לתפקידים קיבוציים. מנקודת-המבט של בחני המעמד והזהות-העצמית גילו קבוצות אלו שיעור גבוה-ביחס של אוטונומיה (אבל לא של סגירות-עצמית כמו אצל הקבוצות הסיניות), וזהות זו, והתחייבויות ההדדיות שהיו כרוכות בה, לא היו תלויות אך ורק במרכז המדיני.

כאן גם היה עצם הרכבם של הרבדים העיקריים מגוון הרבה יותר מאשר במקרה הסיני. כאן לא היתה קבוצה מדינית-תרבותית עליונה, הומוגנית ומונוליתית כל-כך כדוגמת המשכילים, שתפסו מונופול על העמדות המרכזיות של המדיניות והסטאטוס. תחת זאת אנו מוצאים אגודות פזורות והטרונגיות יותר של בעלי-אחוזות פיאודאליים, קבוצות סוחרים ואינטלקטואלים — ולכל אחת מהן איזו מידה של אוטונומיה. זאת ועוד: שלא כמו במקרה של רוב החברות המוסלמיות, למשל, היו לקבוצות האלו הרבה חוליות-חיבור מבניות ביניהן לבין עצמן וביניהן לבין המרכז — וכל אלו הקלו על התמורה-העצמית שלהן, או על העלאת כושר-ההסתגלות שלהן לשינויים מן המרכז.

האספקט המבני הזה של שיטת הסטאטוס נתחזק גם על-ידי היסודות הטראנסצנדנטליים באוריינטציה הדתית. שילוב היסודות המבניים והערכיים איפשר את העברת רגשי-הנאמנות מכל היירארכיה מסוימת — במקרה זה, זו הישנה, שמרחה פיאודלית-שוגוני — אל המרכז החדש.

כאן נודעת חשיבות רבה גם לכמה אספקטים של מבנה-המשפחה היפאני. אף כי פה כמו בסין היתה המשפחה תקן יסודי של סולידאריות ונאמנות, הרי בכל-זאת נמדדו מקומה ומעמדה של המשפחה במידה רבה על-פי פשרה לשרת מרכיבים שונים, לתת את חלקה למטרה קיבוצית, ולקדם את האינטרס של ההוויה הקיבוצית. משום כך יכלו היחידות המשפחתיות לפתח כאן מנגנונים ספק-אוטונומיים חשובים, שיכלו לזוּסַת את פעולותיהן ובעיותיהן שלהן — ועל-ידי כך לצמצם עד-למיזער את התביעות התחיליות כלפי המרכז כמו גם לאפשר למרכז לגייס את קשרי-הנאמנות והמשאבים של הקבוצות המשפחתיות והרבדים העיקריים באוכלוסיה.

רואים אנו אפוא שגם המשטרים המדיניים והפיאודאליים הוותיקים נשאו בהם כמה זרעים של אוטונומיה ותמורה-עצמית. סימני-היכר אלה השפיעו על כמה אספקטים חשובים במודרניזציה היפאנית. קודם-כל ניכרה השפעתם בקצב המהיר של המודרניזציה בתיעושה של הארץ, שהוכתב מן המרכז, ואשר "פתח" וגייס גם את הקבוצות והשכבות הרחבות.

שנית, במידה רבה השפיע הדבר על שיטת הריבוד היפאנית החדשה. האוליגרכים של תקופת מייג'י — שהם עצמם מוצאם מקבוצות אציליות משניות — חיסלו לא רק את הכוח המדיני של האצולה הוותיקה אלא גם את סמלי-הסטאטוס שלה ואת בסיס-סיה הכלכליים (הקרקעיים). הם תפסו להם מונופול על המרכז הסמלי והמדיני, אך לעתים קרובות ניצלו את סמליהם הקיסריים המסורתיים המחוּדשים למתן הכשר

לגמישות-סטאטוס גדולה הרבה יותר. אף כי ברור הוא למדי, מן הטעמים שפורטו למעלה, שסמליה-סטאטוס וההיררכיה שפותחו על-ידיהם קרובים היו למרכז המדיני ולאוליגארכים שבשלטון, והטעימו את העמדות הביורוקרטיות, הרי לא פיתחו צורה מדינית כה מונוליתית כזו שפותחה במידה ידועה בסין. הם הצליחו ליצור בחנים ואוריינטציות חדשים וגמישים יותר, אף גם אוטונומיים-ביחס, של סטאטוס, ולפתוח אפשרויות חדשות לגיבוש סטאטוס בקרב הרבה קבוצות חדשות. הם השפיעו על אוריינטציות-הסטאטוס והניידות של הרבה שכבות חברתיות רחבות יותר — הן בסקטור הפרי הן בסקטור העירוני של החברה.

כמה מסימני-ההיכר המבניים הספציפים יותר של המודרניזציה היפאנית אפשר להסמיכם גם לנקודות-גמישות ספציפיות בתקופת טוקוגאוו. החשובה ביותר בהן היתה השילוב הספציפי של בחנים אוניברסליסטיים ופארטיקולריסטים בוויסותו ובתיעולו של תהליך הניידות והגיוס החברתיים. הבחנים האוניברסליסטיים השפיעו ביותר בשיטה החינוכית, בשלבי ה"כניסה" לדרגים תעסוקתיים במלוא מובן המלה — בפרט בתקופות השונות או בשלבי הבחינות השונים לבתי-הספר ולאוני-ברסיטאות, שהשפיעו במידה רבה על השוני באפשרויות הכניסה לשוק התעסוקה והעבודה — אם לא קבעו אותן. מעבר לשלבים האלה היתה נטייה, כמעט בכל מישורי המבנה החברתי והתעסוקתי, לגיבוש שורה של יחידות פארטיקולריסטיות מגוונות — כגון חברות של בית-ספר, חברות וקבוצות עסקיות וביורוקרטיות, קבוצות פועלים קטנות וכו' — שבתוכן נשתמרו הרבה צורות ועמדות מסורתיות ואשר ביניהן היתה רק מידה מועטה של ניידות. ואולם בתוך כך היה היקף החפיפה בין יחידות פארטיקולריסטיות שונות מעין אלו מועט-ביחס, וכן גם, דבר חשוב ביותר, היו רק גיבושים אקולוגיים מועטים של חפיפה מעין זו. בדרך כך לא הפריעה ההתפתחות הפארטיקולריסטית הזאת ליצירת מידה של גמישות-בסטאטוס ושל גיבוש מחדש של קבוצות חברתיות שונות; אפשר אפילו שהקלה על כך.

## ז

הגמישות הזו המרובה-ביחס היא אשר איפשרה ליפאן לטפל בהרבה מבעיות המודרניזציה — אך לא בכולן. היא לא איפשרה לה למנוע משברים שונים — אשר החשוב שבהם היה זה שהתרחש בשלהי שנות ה-20 ובראשית שנות ה-30 למאה הזאת. אותה תקופה כמו קבוצות ועיליתות חדשות בצורת מעמד בינוני מודרני ועצמאי יותר, קבוצות מקצועיות ואינטלקטואליות, אף גם כמה ארגוני-פועלים, ופיתחו אוריינטציות וארגונים מדיניים דינאמיים הרבה יותר, אף גם ניסו להרחיב את היקף השתתפותם בחיים המדיניים. השיטה המודרנית החדשה לא הצליחה לקלוט את היסודות החדשים האלה; היא כרעה תחתיה והצמיחה את המשטרים המיליטריסטיים של שנות ה-30. התפתחות זו נבעה בחלקה הגדול מן העובדה שהשליטים ניסו להחניק דרישות חדשות מעין אלו, להימנע מכל מדיניות גמישה יותר, אף ניסו לפקח על הקבוצות החדשות האלו ועל דרישותיהן באמצעות כיתות ביורוקרטיות

וצבאיות בחסותם של סמלים קיסריים. הכללתן התחילית של דרישות חדשות בראשית תקופת מייג'י נתבססה בעיקרה על פעולתן של כיתות מעין אלו. ואולם לא ניתן לדבר לבוש מוסדי מוחלט מהוץ לגדר יחסם הבין-אישי, ומתוך כך הרי ככל שגבר הניתוק בין העיליתות השונות — העיליתות העסקיות והאינטלקטואליות המודרניות יותר ומנהיגי הפועלים, מצד אחד, והעיליתות המסורתיות והאוליגרכיות יותר, מצד שני — התברר שקצרה ידה של השיטה מלטפל בבעיות ובקבוצות החדשות.

כאן התבלטו כמה וכמה חולשות בתהליך המודרניזציה של יפאן. נקודת-התורפה הראשונה מסוג זה במודרניזציה של יפאן היתה נעוצה בטיב תמורתו הסמלית של המרכז. המרכז החדש, הגמיש מבחינה ארגונית, שהוקם על-ידי האוליגארכים של תקופת מייג'י, לא ידע שום תמורה ערפית פנימית שתקביל לגמישותו הארגונית. הזהות הלאומית החדשה הוגדרה בעיקר במונחים של נאמנות פארטיקולריסטית לקיסר כבן-השמיים ולא דווקא במושגי סימול של איזה אוריינטציות רחבות יותר (טראנסצנדנטליות או אוניברסליסטיות). בעוד אשר מצד אחד היתה הסמליות הקיסרית הזאת גמישה עד כדי לספוג הרבה אוריינטציות מדיניות חדשות, לא התעלתה הלגיטימציה הבסיסית של הקהילה והמעש המדיניים החדשים מעל לסמלים הקיבוציים הפארטיקולריסטיים האלה. משום כך לא התפתחו שום אוריינטציות ערפיות חדשות שבאמצעותן ניתן להכשיר את הכוחות החברתיים השונים, להסיג את גבולו של המרכז במושגים אוטונומיים, ואשר באמצעותם ניתן לספק תמיכה למנגנונים ולמסגרות אוטונומיים שונים של ויסות.

בדומה לכך, אף שעוד בשלב מוקדם-ביחס במודרניזציה התפתחה ביפאן מידה גבוהה-ביחס של גמישות-סטטוס בקרב הקבוצות המרכזיות יותר, לא נתבצרה גמישות זאת כאן על-ידי הכשר אוטונומי מקביל לראייה-העצמית של הקבוצות האלו. הדבר זה קשור היה במידה לא מעטה לגיאומסורתיות המודגשת של המרכז, שלא טיפח את התפתחותן של אוריינטציות ערפיות אוטונומיות, ומתוך כך שם סייגים הרבה לכשרן של קבוצות חברתיות שונות לפתח מסגרות מוסדיות שתוכלנה לתווך בין האינטרסים של קבוצות שונות ולהעמיד בסיס רחב של תמימות-דעים.

רק בהשפעתם של כוחות היצוניים, כגון מפלה צבאית, התפתחה התחלה חדשה במודרניזציה היפאנית — אבל גם על השלב החדש הזה מעיכות במידה רבה כמה מן הבעיות של העבר, בפרט רפיונה של התמורה הערפית הפנימית שליותה את המודרניזציה הפנימית של יפאן.

## ח

נפנה עתה להודו, המפגינה אי-אלה סימני-היכר ספציפיים. הקו האפייני החשוב הראשון לענייננו בצבייליזציה ההודית הוא שמן-הסתם זה מקרה יחיד של ציבילי-ציה היסטורית מורכבת ובעלת שיעור-דיפרנציאציה גבוה אשר משך כל מהלך

ההיסטוריה שמרה על עצמיותה התרבותית בלי להיות קשורה לשום מסגרת מדינית נתונה. דבר זה נכון לא רק לגבי המאות האחרונות לשלטון המוסלמי, והאנגלי אחרי, אלא גם לגבי התקופה שקדמה לכך. אף שאמנם התפתחו בהודו מדינות ומרכזים קיסריים קטנים וגדולים, הרי לא התפתחה אף מדינה אחת יחידה שאתה זוהתה המסורת התרבותית. מובן, המחשבה הדתית ההודית הקלאסית היה לה הרבה מה לומר על בעיות של מדיניות, על התנהגותם של נסיכים ועל חובותיהם וזכויותיהם של נתונים — אבל יותר מאשר בהרבה ציביליזציות קיסריות אחרות נתפסו כאן עסקי-הפוליטיקה במושגים חילוניים. האוריינטציות הדתיות והתרבותיות הבסיסיות, הזהות התרבותית הספציפית של הציביליזציה ההודית, לא היו קשורות בהכרח באיזו מסגרת מדינית או קיסרית מיוחדת, והזהות התרבותית של הציביליזציה ההודית לא היתה כפופה לשום מסגרות מדיניות נתונות, ואותה מידה של זהות חלקית מסוג זה שאולי היתה קיימת בתקופה שלפני השליטה המוסלמית נתרופפה מאז במידה רבה. במובן ידוע נבעו עצמתה וכוח-קיומה של הציביליזציה ההודית תחת השלטון הזר מעצם העובדה שהיא לא הודהתה עם שום מסגרת מדינית.

סימן-היכר יסודי זה של הציביליזציה ההודית היתה לו השפעה נכבדה מאד על המבנה והאוריינטציה של תהליכי המודרניזציה התחיליים בהודו, שתחילתם תחת חסות הבריטים ואחרי-כן תחת חסות התנועה הלאומית. בגלל הניתוק היחסי בין הסדר התרבותי והמדיני יכול היה תהליך המודרניזציה להתחיל כאן בלי שתפרי-עו שום אוריינטציה מסורתית-תרבותית ספציפית מדי כלפי התחום המדיני. המרכז המודרני הוקם קודם-כל במושגים של סמלים מערביים, ובמידה ידועה נתלש מן המסורת התרבותית ההודית הגדולה. אמת-נכון, עם השלב הגאנאגי בתנועה הלא-מית ההודית הוגדרו שאיפותיה המדיניות במידה ידועה בלשון הסמלים המסורתיים, או שלפחות קיבלו הכשר על-ידי איזו פרשנות מחודשת של סמלים מעין אלה — אבל, להבדיל ממה שקרה באסלאם, לא יצר דבר זה שום תביעות ספציפיות מדי או אינטנסיביות מדי כלפי המבנה המוסדי.

עצם ההינתקות הזו אפשר היה לתת לה הכשר חלקי לפחות במושגי האוריינטציות הרעיוניות המסורתיות. כמה מן הסמלים או הערכים של המרכז החדש — שהוגדרו ברובם במושגים מערביים, כגון צדק מדיני וחברתי — אפשר היה לתת להם הכשר במושגי האוריינטציה הישנה של המחשבה המדינית ההודית הקלאסית. דבר זה יכול היה להסתייע גם בנשיות הריפורמיסטיות הפנימיות שהתפתחו בקרב השכבות העליונות של החברה ההינדוסית החל מן המחצית השנייה למאה ה-19.

רבת-משמעות למדי היא העובדה שהמרכז המדיני-הרעיוני החדש הזה פותח ונישא במידה לא מעטה, בייחוד בתקופה שלפני גאנדי אבל אפילו לאחר-מכן, על-ידי אנשים שבאו מאותן קבוצות או שכבות — במיוחד הבראמיניות — שהיו נושאות המסורת ההיסטורית הגדולה בגילוייה ובצדדיה הלא-מדיניים.

הצד השני שבחברה ההודית אשר חשיבות רבה לו לענייננו קשור קשר הדוק למקו-מה של השיטה המדינית במסגרת שיטת הריבוד ולליכוד הפנימי של קבוצות



ושכבות חברתיות רחבות. העובדה החשובה כאן ביותר היא המדרגה הגבוהה עד מאד של אוטונומיה שגילו קבוצות אלו מבחינת זהותן הפנימית וזיקתן לסדר המדיני-ני. במקביל לאי-התלות היחסית של המסורת התרבותית לגבי המרכז המדיני היה גם כל המכלול של קאסטות, כפרים ורשתות שונות של תקשורת תרבותית אף הוא במידה רבה מאד בעל ויסות-עצמי אוטונומי מבחינת הזהות התרבותית והחברתית של אלה, אגב הזדקקות מצומצמת בלבד למרכז או למרכזים המדיניים.

דבר זה היו לו כמה וכמה השפעות חשובות על תהליך המודרניזציה. ראשית, יכול היה המרכז המדיני המודרני החדש להתפתח בלי שתופנינה כלפיו תביעות חריפות מיידיות ומרחיקות-לכת מדי. שנית, השכבות הרחבות יכלו לספוג באמצעות המנגנונים שלהן עצמן כמה מבעיות המודרניזציה בלי שיתפורר ארגונן מיד ו/או בלי שתיצורנה תביעות מופלגות כלפי המרכז המדיני.

חשיבותה של עובדה זו מתבלטת כשאנו משווים את המצב בהודו לזה של הרבה מן המדינות החדשות. בהרבה מהן הסתערותן של קבוצות רחבות על המרכז יכולה להיות עזה כליכך עד שאינה מאפשרת למרכז להתגבש כלל. העובדה שדבר זה לא אירע בהודו הקלה במידה רבה — תחילה בהשפעת הבריטים ואחר-יכן בתנועה הלאומית, באמצעות מפלגת-הקונגרס — על פיתוח מבנה מוסדי מרכזי שפיתח חיוניות ויציבות משלו, שיכול היה לקיים את הסדר ואת המסגרות המודרניות ולקדם בהדרגה את התפשטותו שלו כלפי הקבוצות הרחבות.

תהליכים אלה גם השפיעו במידה רבה על קווי-המבנה הממשיים של המודרניזציה בשכבות הרחבות של החברה ההודית. החשובים שבאלה היו התהליכים הרצופים של גיבוש מחודש של המסגרות המסורתיות, ובפרט של הרשתות השונות של יחסי קאסטות. כאן אנו מוצאים את התמורה שחלה בתצורה ממשית של קאסטות, כשהן מקבלות עליהן משימות חדשות ומגלות כושר-הסתגלות גבוה מאד למסגרות כלכליות ומדיניות חדשות.

ענין מיוחד יש כאן בעובדה שתהליך השינוי והניידות בקרב קבוצות-קאסטה התפתח גם בכיוון המסורתי יותר כמו גם לקראת כיוונים חדשים, מודרניים, בעלי שיעור-דיפרנציאציה גבוה יותר. כך אפוא היתה נטייה לפיתוח הרבה דפוסים של ניידות-קאסטה מסורתית, כלומר שקבוצות פלג-קאסטיות קיימות קיבלו עליהן אי-אלה תפקידים כלכליים, מדיניים או פולחניים מצומצמים חדשים, פחות או יותר בתוך מעגל התרבות המסורתית, ואילו פלגי-קאסטה קיימים ניסו לדרוש לעצמם מעמד טוב יותר בתוך המשטר הפולחני-המסורתי הישן.

אבל בד-בבד עם הדפוס הזה התפתח גם דפוס חדש שבו היו טיפוסים ישנים של קבוצות-קאסטה מפנים מקום לרשתות חדשות, רחבות יותר, גמישות יותר ובעלות שיעור-דיפרנציאציה גבוה יותר, של התאחדויות-קאסטה שנתמקדו בעיקר בטיפוח סים חדשים של פעולות כלכליות, מקצועיות ומדיניות, שלבשו כל מיני צורות ארגון-ניות חדשות, ולעתים קרובות, אם גם לא תמיד, יצרו הצלבות חדשות בין ההייררכיות המדיניות, החברתיות והתרבותיות של הסטאטוס.

בתוך כך הכילו כל קווי-ההתפתחות האלה גם שתי נקודות-תורפה. ראשית, המרכז, אם גם היה חזק וגמיש מבחינה מוסדית וארגונית, לא פיתח סמלים משותפים חזקים שבהם ניתן לשלב יסודות של המסורות התרבותיות הישנות והחדשות כאחת ואשר יכלו ליצור חיובים וזהויות חזקים-ביחס. כאן התעוררה בעיית יכלתן של מגמות הריפורמה של המרכז לספק סמלים חדשים של זהות קיבוצית, שיוכלו לשמש לא רק מוקדים של מרד נגד השליטים הקולוניאליים אלא גם איזה קווי-הנחיה גמישים לבניית-מוסדות.

דבר זה לובש חשיבות מופלגת כאשר המרכז מתרחב על-ידי מתן זכות-בחירה-לכל, והוא מרחיב את היקף פעולותיו ותלותו בקבוצות הרחבות יותר. או-אז הרי היעדר היחסים בין המסגרות התרבותית, המסורתית והמדינית, שבתחילה היה נקודה של כוח, עשוי להפוך נקודה של חולשה.

כאן מסתמנות שתי בעיות עיקריות. האחת היא: באיזו מידה יוכל המרכז לחשל סמלים מחייבים חדשים של זהות, שיהיה בכוחם להתגבר על הסמלים ה"מקומיים" יותר — הלשוניים בעיקר — של הגלילות והמדינות השונים ולפתח איזו הרגשה של אחדות מדינית. זוהי שאלה חריפה במיוחד, הואיל והסמלים המקומיים האלה גם הם נוטים להוסיף גיבוש והגדרה עם גבור המודרניזציה והפוליטיזציה של הפריפריה. הפוטנציאל הטעון חומר-נפץ רב של שאלת-הלשונות בהודו מעיד כמאה עדים על חומרתה של בעיה זו.

הבעיה השנייה היא: באיזו מידה יתפתחו בתוך המסורת התרבותית ההודית הרח-בה, ובתוך מגמות הריפורמה שלה, לא רק מידה של הרשאה (Permissiveness), שתקל על העמדת מסגרות מוסדיות חדשות תחת השפעה מבחוץ ועל התגבשותן המחודשת-תדיר של הקבוצות המסורתיות והסתגלותן למסגרות חדשות מעין אלו, אלא גם כוחות חדשניים חדשים, מסגרות משותפות ומאחדות חדשות, שיוכלו לסייע לבניית-מוסדות רצופה. כאן יש חשיבות מיוחדת לבעיה באיזו מידה תקל ההתג-בשות המחודשת של הקאסטא ושאר קבוצות מסורתיות על פיתוח מסגרות והצלבות חדשות, גמישות יותר, של הייררכיות-סטאטוס שונות, שבתוכן יוכלו להתפתח ערכים ואוריינטציות ופעולות חדשים, ובאיזו מידה יחזקו בעיקר דווקא את התגבשותם של סמלים והתאגדויות ניאור-מסורתיים, פלגניים.

## ט

עד כאן העלינו בניחותנו שקיום כמה זרעים של אוטונומיה בתוך הסדר המוסדי של הציביליזציות שעל קנקנן תהינו הקל במידה רבה על התפתחות אי-אלה כוחות של תמורה פנימית בתוך החברות האלו. קיום האוטונומיה של הסדר התרבותי הקל על התפתחותם של תחומים סמליים חדשים, שיכלו לתת סיוע והכשר לבניית-מוסדות מרכזית, בעוד אשר האוטונומיה של תחום הארגון החברתי הקלה על התפתחותם של גרעינים ארגוניים חדשים שיכלו לסייע לגיבושם של כמה צינורות-קשר חדשים ובני-קיים, וזאת בלי לשסע את כל הריקמה של הסדר הישן, ועל ידי כך איפשרה

לסדר החדש להישען לפחות במידה ידועה על כמה מן הכוחות הישנים. קיום איזו מידת אוטונומיה של סטאטוס וגמישות של סטאטוס, בתוך שכבות חברתיות רחבות ובעלות ליכוד פנימי חזק-ביחס כקבוצות משפחתיות, יחד עם הפתיחות כלפי המרכו, אפשר שהקלו במידה רבה על התמורה הפנימית של קבוצות אלו, על התפתחות אוריינטציות חיוביות כלפי המרכזים החדשים בתוך קבוצות אלו, ועל הנכונות לספק למרכזים האלה את התמיכה והמשאבים הנחוצים להם.

יתר על כן, ראינו שכמה מקווי-המיתאר המוסדיים המדויקים של השיטה המודרנית בהתהוותה הושפעו במידה רבה על-ידי המיקום המבני הממשי של אוטונומיה מעין זו בתחומים המוסדיים השונים.

ולחיפך: ככל שהיתה אוטונומיה זו מועטה, ככל שהיו המעמדות החברתיים והתרבו-תיים והמדיניים משובצים זה בזה או מוזהים זהות הדוקה זה עם זה, הופרעה במידה רבה התפתחותם של מבנים מודרניים בני-קיים.

בדומה לכך הרי הסגירות-העצמית של קבוצות חברתיות רחבות יכלה, על-ידי מניעת משאבים ועל-ידי פיתוח דרישות מופלגות ובלתי-מווסתות כלפי המרכו, לערער את עצם התנאים לתיפקודם של המרכזים המוסדיים החדשים האלה. גם כאן, כמו שהעלה ניתוח המקרים הסיני והמוסלמי, אפשר ליחס במידה ידועה את נקודת-התורפה המדויקת של מבנה חדש מתהווה מעין זה למיקום המבני של הזוהות ההדדית שבין התחומים המוסדיים השונים האלה.

י

עד כאן הצטמצם ניתוחנו בעיקר באותן ציביליזציות אסיאניות גדולות שנמשכו לתוך תהליכי המודרניזציה מ"בסיס" של שיטות קיסריות ריכוזיות ובעלות מידה גבוהה-ביחס של דיפרנציאציה, בזאת נבדלות הן מאד מחברות אפריקאיות, ובמידה ידועה לטינו-אמריקאיות, שנמשכו לתוך המודרניזציה ממבנים חברתיים נטולי-דיפרנציאציה ביחס, בלי מרכזים חדשים ובלי מסורת גבוהה, או שבדומה לרוב הארצות הלטינו-אמריקאיות היו בעיקר פריפריה פרובינציאלית של מרכזים כאלה. ואולם תהיה זו חריגה מגדר העיון הזה אם נבדוק באיזו מידה אפשר לישם את הנתיח תוח למעלה גם למקרים האלה.

אך אפילו ביחס לחברות האלו, בעלות יתר ריכוז ודיפרנציאציה, לא די היה קיומה של איזו גמישות מבנית — כמו שנתרמו מתוך ניתוח המקרים ההודי והיפאני — כדי להבטיח את התפתחותן ורציפותן של מסגרות מוסדיות מודרניות כוללות וחדשות.

גמישות כזאת, אוטונומיה כזאת של המעמדות המוסדיים השונים, יצרו את התנאים שבהם יכלו קבוצות ועיליתות פעילות יותר לחשל את העקרונות הכוללים החד-שים של הנחיה תרבותית ומיווג חברתי. אבל עצם קיומה של גמישות מעין זו לא הבטיח את התפתחותן של קבוצות מעין אלו, גם לא היה בה כשלעצמה כדי להצביע על הטיפוס המדויק של האוריינטציות המזגניות אשר תפתחנה.

אכן ראינו שהמידה בה אמנם התפתחו קבוצות מעין אלה היתה אולי — כמו שמלמ־דים במיוחד המקרים של סין, הודו, וכמה מן החברות המוסלמיות — הבעיה העיק־רית שעמדה בפני החברות שלהם בתהליכי המודרניזציה שלהן, חריפותן של בעיות אלו בחברות שאותן ניתחנו עד כאן נעוצה היתה במידה לא מועטה בעובדה שהמו־דרניזציה היתה תהליך של פגישה עם כוחות זרים, פגישה העמוסה קשיים דו־משמעויות של מצבים קולוניאליים או קולוניאליים־למחצה. תהליכי המודרניזציה קשורים היו כאן קשר הדוק לבעיה של חישול זהות לאומית חדשה מתוך הפגישה עם הכוחות האלה הזרים, והעוינים לעתים קרובות.

במקרים אלה היתה אולי לכשרי הריפורמה או התמורה הפנימיים הקיימים בחברות אלו חשיבות מכרעת בהגברת כוח הסתגלותן להשפעת הכוחות החיצוניים האלה וכשרן לחשל מסגרות מוסדיות חדשות, שתוכלנה להתמודד עם הבעיות האלו בצורה זו או אחרת. אבל דווקא בגלל עצם טבעם של תהליכי מודרניזציה בחברות האלו לא היו השרשים והכיוונים של התמורה התרבותית ושל כוח־היצירה הפוטנצי־אלי של קבוצות־העילית השונות נתונים בהכרח באותן מערכות־גורמים שהיו אבות התמורה המבנית המודרנית הראשונה באותן חברות.

משום כך קל הוא כאן לנתח את החשיבות והעימות היחסיים של גמישות מבנית ושל תמורה תרבותית פעילה מעין זו בתהליכי המודרניזציה באותם מקרים שבהם החלו בתהליכים אלה, מעצם ראשיתם, בעיקר כוחות פנימיים בחברות ה"ממדר־נות". כאן יש, כמובן, ענין מיוחד בניתוח התהליכים של ראשית המודרניזציה — כלומר, באירופה המערבית מאז המאה ה־18.

המקרה האירופי אכן מאמת הוא כמה מן המסקנות הכלליות שנרמזו למעלה. בתחומי התרבות האירופית — ובפרט האירופית־הנוצרית המערבית — מוצאים אנו את המסורת החזקה ביותר של אוטונומיה של המוסד העיקרי של המעמדות התרבותיים־המדיניים והחברתיים, וכאן אמנם התפתח הדחף הראשון והרצוף ביותר למודרניזציה. אבל מהלך המודרניזציה לא היה, כמובן, חלק, רצוף או אחיד בכל הארצות — אף לא בארצות אירופה המערבית והתיכונה.

במה אפשר להסביר אפוא את העובדה שהרקע הזה, המשותף פחות או יותר, באירופה המערבית והתיכונה נתן כאן מקום, בארצות שונות, להתגבשות טיפוסים שונים של מסגרות מוסדיות מודרניות בעלות דרגות שונות מאד של כושר־תמורה ?

#### יא

אולי ניטיב לגשת לבעיה הזאת אם נבדוק מחדש את דברי הביקורת האחרונים על התיזה המפורסמת של נְבֶר בדבר האֶתיקה הפרוטסטנטית. אמת־נכון, למפט ראשון אולי דומה יהיה שוובר לא עסק במישרים אף באחד מן הגורמים המשתנים, המבניים או התרבותיים, שבהם עסקנו כאן, אלא בעיקר בשרשים הדתיים של אורייני־טציות מטיבאטיביות לטיפוסים חדשים של פעולות כלכליות. ואולם כמה מן הדיונים של הזמן האחרון סביב התיזה של ובר מלמדים שאחדות מתשומותיה הרחבות

יותר יש בהן אולי ענין רב מנקודת-המבט של דיוננו. מבחינה זו יש ענין מיוחד בהערכות האחרונות של טרבור-רופר וליתי.

ליתי — ובמידה ידועה טרבור-רופר — כופרים באמיתות התיזות של ובר בשטח הכלכלי כשלעצמו. הם טוענים שההתפתחות הכלכלית באירופה לא היתה תלויה בדחף הספציפי הישר של הפרוטסטנטיות. הם מראים, למשל (כאחרים לפניו), שהשפעתה הראשונה של הפרוטסטנטיות על החיים הכלכליים היתה השפעה מצמצמת, כמו שמעידה זנבה של קאלווין. ואולם ליתי מעתיק את התיאוריה של ובר כמעט לגמרי לשטח המדיני. לדעתו השפיעה הפרוטסטנטיות על ההיסטוריה האירופית בעיקר בשטח המדיני. לפי גירסתו הופעלה השפעה זו בדרך ההתייחסות הישרה לתנ"ך בחיפוש אחר בסיסים חדשים של הכשר למרות, כמו גם על-ידי הדחף המבני החדש להתפתחות מסגרות מדיניות פלוראליסטיות, שהתפתחו כתוצאה מן הקונטר-ריפורמציה במלחמות-הדת.

בהקשר זה מודים גם ליתי גם טרבור-רופר — ובעצם, מדגישים הם — שאנגליה בפרט, הולנד, ובמידה ידועה הארצות הסקנדינביות, הצליחו לאחר הריפורמציות-שכנגד בפיתוח מוסדות מודרניים גמישים ובנייניים יותר מרוב הארצות הקתוליות, כדוגמת ספרד, איטליה או אפילו צרפת, ולזכותה של עובדה זו הם זוקפים — בסופו של חשבון, אם גם לא בתחילתו — את הצלחתה ורציפותה של המודרניזציה בארצות הפרוטסטנטיות.

## יב

לא ניכנס כאן לבדיקה מפורטת של דברי הבקורת האלה על התיזה של ובר. עם זאת אולי כדאי יהיה להטעים כי בעיקרו של דבר טיפוס הבקורת שמכוון ליתי נגד ובר אפשר לכוונו על-נקלה נגד התיזה שלו עצמו. הנה כך, בשטח המדיני, למשל, אפשר היה להראות בקלות שהדחף המדיני המקורי הן של הלותרניות הן של הקאלוויניזם לא היה לו כיוון "ליברלי" או דמוקרטי אלא, בעצם, "טוטאליטטי" יותר. אך תהי אשר תהיה נכונותה של בקורת מעין זו על פרטים, הרי במידה רבה לא תהיה מכוונת כהלכה הואיל והגיתוחים של ובר ושל ליתי כאחד עוסקים לא בהשפעה הכלכלית או המדינית הישרה אף לא ב"תוצאות" של פעולות הקבוצות או האמונות הדתיות המסוימות אלא יותר מכך — כמו שכבר הוכיח טרלטש הרבה קודם-לכן — בהשפעתן העקיפה יותר. מלכתחילה לא היתה הריפורמציה תנועה "ממדרגת", לא היו לה דחפים מודרניסטיים חזקים ביותר — בעצם כיונה לכינונו של סדר דתי חברתי-מדיני חדש, טהור יותר, בנוסח ימיה-הביניים. השפעתה המכרעת של הפרוטסטנטיות בכיוון המודרניות באה לאחר שנכשל הדחף הדתי-החברתי התחילי הזה. לכן התיאוריות המנסות להעריך את פעולתה או השפעתה זו של הפרוטסטנטיות עוסקות בהכרח בתוצאות התמורה שחלה באוריינטציות החברתיות של הקבוצות

\* בזה הוא קרוב אל וירצל, המדגיש את האוריינטציה המדינית המהפכנית של הפוריטנים.

הדתיות הפרוטסטנטיות — משעה שלא הצליחו להגשים את מטרותיהן הלוהמניות — הטוטאליסטיות התחילו, שהיו מכוונות לצימצום הפעולות האוטונומיות בשטח הכלכלי והמדיני כאחד.

על חשיבותה המיוחדת של הפרוטסטנטיות, מנקודת-השקפה השוואתית רחבה, יכו- לים אנו לעמוד מתוך העובדה שמכמה וכמה טעמים (ויהיו אלה היישום הבסיסי של האוריינטציה הערפית שלה או ארגונה החברתי, שאין אנו יכולים להיכנס כאן לפרטיו) אכן נשאה בחובה את הזרעים של תמורה אשר כזאת.

אבל תוצאותיה ומגבלותיה המדויקות של תמורה מעין זו יכלו להתפתח בכיוונים שונים, והדרכים המדויקות שבהן עובדו במסגרת המוסדית של כל חברה נתונה תלויות היו לא רק בנטיית הפנימיות המוקדמות של הקבוצות הפרוטסטנטיות אלא גם בצדדים מסוימים של המבנה הקודם ובפעולת-הגומלים התחילית בין המבנה הזה ובין הקבוצות הדתיות שעדיין לא חלה בהן "התמורה".

כאן לובשת חשיבות מיוחדת שאלה אחת שעליה לא עמדו ליטי וטרבור-רופר — כלומר, באיזו מידה יכלה הריפורמציה הפרוטסטנטית להשפיע על התפתחות הגמי- שות החברתית והמדינית, אשר לה הם מיחסים משקל כה רב. אולי העובדה החשובה כאן ביותר היא מידת ההשפעה שאמנם היתה לתמורה שחלה בריפורמציה הפרוטסטנ- טית בתחילתה לא רק על האוריינטציות המוטיבאטיביות של חבריה אלא גם על התחום המדיני המרכזי ועל האוריינטציות הבסיסיות בשטח החברה והסטאטוס של הקבוצות הפרוטסטנטיות בתחום המדיני המרכזי. השליטים שאימצו להם את הפרוטסטנטיות ודאי שלא התכוונו בהכרח להשפעה זו. אף-על-פי-כן היו לה השפ- עות מבניות חשובות, שהקלו במידה רבה על המשך התפתחותה של שיטה חברתית גמישה ודינאמית יותר. בחברות הפרוטסטנטיות הראשונות — בפרט בחברות פרוטס- טנטיות כגון אנגליה, סקנדינביה והולנד, ולאחר-מכן אף בארצות-הברית — התפתחה (אולי אף קודם התפתחותה השלמה של אוריינטציה מוטיבאטיבית חדשה), על-ידי הכללת האוריינטציה והסמלים הפרוטסטנטיים, תמורה בתחום הסמלי והמדיני המרכזי וביחסי-הגומלים הבסיסיים בין התחומים המדיני והחברתי. דבר זה לא די שהגביר את האוטונומיה היחסית הקיימת של התחומים האלה אלא אף יצר טיפוסים חדשים, גמישים יותר, של סמלים מדיניים, בסיסים חדשים להתחייבויות מדיניות, ומוסדות מדיניים גמישים יותר.

בהשפעה דומה לזו של הפרוטסטנטיות אפשר להבחין בחברות אלו כמה שנוגע ללי- כוד הפנימי ולאוטונומיה של הקבוצות החברתיות הפעילות יותר. אפשר לעמוד על כך מתוך העובדה שרוב הקבוצות הפרוטסטנטיות בחברות אלו פיתחו שילוב שני טיפוסים של אוריינטציות-סטאטוס. הראשון היה ה"פתיחות" שלהן כלפי המבנה החברתי הרחב יותר — ששרשיה נעוצים היו באוריינטציות "העולם-הזה" שלהן (שלא הצטמצמו לתחום הכלכלי בלבד אלא מעט-מעט התפשטו אף לכדי דרישות להשתתפות מדינית רחבה יותר ולהעמדת מסגרות ובחנים מדיניים חדשים, רחבים יותר). שנית, אפיינית היתה להן מידה של אוטונומיה והסתפקות-עצמית מבחינת

אוריינטציות-הסטאטוס שלהן. שלא כבארצות או בסקטורים בעלי מסורת-סטאטוס אוטוקרטית או אריסטוקרטית יותר, גילו — מבחינת הגיבוש של סמלי-הסטאטוס שלהן — רק מידה מועטה של תלות במרכזים הקיימים (ז.א., המונארכיים או הכנסייתיים) של הכוח הפוליטי.

אבל אוריינטציות מעין אלו לא ההתפתחו בהכרח במלוא המידה בקרב כל הקבוצות הפרוטסטנטיות בכל הארצות, אף כי במידת-מיזער מסוימת מסתבר שאפשר למצוא אותן אצל רובן. מלוא ההתפתחות והמיסוד של אוריינטציות מעין אלו תלויים היו במידה לא מעטה לא רק באוריינטציות הפנימיות של הקבוצות השונות האלו אלא גם במידת הגמישות או ה"פתיחות" של המרכזים המדיניים והתרבותיים הקיימים ושל קבוצות ושכבות רחבות יותר — ובתגובה התחילית על השינויים הדתיים. ככל שהיתה תגובה זו צמצמנית יותר, לא יכלו אפשרויות-התמורה הספוגות באוריינטציות אלו להניב את מלוא פריין.

פעולות-הגומלים השונות בין אפשרויות-התמורה הספוגות השונות האלו ובין הגמישות המבנית הקודמת יכלו להצמיח תוצאות דומות או סותרות במידה פאראדוקסלית. על כמה מן הפאראדוקסים האלה יכולים אנו לעמוד, קודם-כל, מתוך השפעתה הדיפרנציאלית של הלותרניות, שהיא כביכול שמרנית מעצם מהותה. האוריינטציות הצמצמניות של הלותרניות אכן היו מפורשות מאד בנסיכויות הגרמניות — מפני שהמסגרות המדיניות האלו לא סיפקו את הרקע הנאות להתפתחות קהילה וזהות לאומית גמישות יותר ולפיתוח אוריינטציות-סטאטוס אוטונומיות וגמישות על-ידי שכבות חברתיות רחבות יותר.

כאן עברו האוריינטציות הדתיות החדשות לידי שליטים "מסורתיים" או אוטוקרטיים של נסיכויות שונות, ובהקשר זה הרי הצמצמניות שבאוריינטציות אלו הן שהשתלטו לאחר שריסנו כל התפתחות מוסדית נוספת.

אבל אוריינטציות דתיות אלו לא פעלו פעולה צמצמנית שכזאת בארצות הסקנדינביות, מקום שאכן נשתלבו בקהילות לאומיות חדשות ורחבות יותר והתפתחו על יסודות האוטונומיה הקודמת של המעמדות. אף כי בוודאי לא עיכבו את התפתחות המדינה האבסולוטיסטית בשבדיה, הרי השפיעו במידה רבה על האפשרות של התפתחות מדינות אלו לאחר זמן בכיוון פלוראליסטי יותר.

שנית, כמה תוצאות פאראדוקסליות מעין אלו, וחשיבותם של מצבים או מסגרות צמצמניים, ניפרות מתוך נתיבי המיסוד השונים של האוריינטציות הקאלוויניסטיות, שהיו פעלתניות יותר בכוח. חשיבות מיוחדת יש כאן למקרה הפרוסי, מקום שהמיסוד של אוריינטציות אלו על-ידי ההוהנצולרנים האבסולוטיסטיים, האוטוקרטיים, לא הקל על התפתחותה של מסגרת מדינית גמישה ופלוראליסטית-ביחס.

אף כי ודאי סייע להתפתחות מטרות מדיניות קיבוציות פעילות יותר. רואים אנו אפוא שההשפעה התחילית של השינויים הדתיים אכן חיזקה את זרעי האוטונומיה, שבמידה מרובה היו משותפים לכל החברות של אירופה המערבית והתיכונה — היא יצרה את הבסיסים של סדר מדיני חדש לא רק על המישור המבני-

המוסדי אלא גם על מישור הערכים והסמלים המרכזיים, ובאמצעותם הכשירה, ובמידה לא מעטה גם המריצה, את המשך התפתחותם של מוסדות אלה. בתנאים אלה אפשר היה להפנות את האוריינטציות הפעילות-בכוח של הקבוצות הדתיות באורח פעיל לכיוונים מוסדיים חדשים ושונים—אם בכיוון כלכלי או מדיני, כמו בסקוטלנד, למשל, ואם בכיוון של חדשנות מדעית—ומתוך כך נתמסדו אותן אוריינטציות בחברות האלו אף הגבירו את התפתחותן הרצופה. אבל במידה שלא היו תנאים אלה בנמצא, יכול היה הפוטנציאל התמורתי של אוריינטציות דתיות אלו ללבוש צביון מוסדי בצורות חלקיות, מצמצמות ומקפאות או מקוטעות-ביחס.

מצד שני, בארצות הקתוליות השונות נראות המגבלות של אוטונומיה מבנית בלבד. אכן, בארצות אלו ניתן הדחף הראשון להרבה קווי-התפתחות מודרניים — אם בשטח הכלכלי, המדעי או התרבותי, ואם בשטח המדיני. אבל רציפותה של התפתחות זו עוכבה במידה רבה מפוח העובדה שהתגובה התחילית על הרבה מן התוצאות המופלגות יותר של מגמות אלו, ובפרט פגישתן עם הפרוטסטנטיות, נוטה היתה "להקפיא" זרעים אלה של אוטונומיה, ובכך הפחיתה עד למיזער, לפחות בתחילה, את האפשרות להתפתחות רצופה של מוסדות מודרניים גמישים יותר.

זאת יכולים אנו לראות בבירור רב ביותר במקרה של ספרד—שהיא, במובן ידוע, המדינה המודרנית הראשונה. אך אולי בצורה בולטת עוד יותר אפשר לראות זאת במקרה של צרפת — מקום שההשפעה התחילית, הפלוראליסטית-בכוח, של כל מיני מגמות מודרניות, כולל פרוטסטנטיות, נבלמה מכוח העובדה שהמדינה הצרפתית קמה בתקופת הריפורמציה-שפנגד, דבר שהמציא את הרקע לפיצול הממושך בסמלים המדיניים-המרכזיים—בין המסורת למודרני (המהפכני), בין האריסטוקרטי לרפובליקאי, בין המגמה הדתית לחילונית — פיצול שנשאר בעינו עד קץ הרפובליקה השלישית.

רואים אנו אפוא שרק מתוך עימות האספקטים המבניים עם תהליכים של יצירת-עילית וכוח-יצירה אפשר להעריך אל-נכון את הפוטנציאל של כל חברה טרום-מודרנית. בהקשר זה יהיה צורך בניתוח נוסף של החברות האסיאניות, שבהן פתחנו את הניתוח שלנו, אלא שדבר זה חורג כבר מגדר העיון הזה.



אחדות וייחוד

בספרו "אחדות וייחוד" כינס הפרופיסור יעקב טלמון מבחר של מסות, הרצאות שהשמעו בירושלים ובחוץ-לארץ ומאמרים שהזמן גרמם, המעלים בעיות המעסיקה כיום כל היסטוריון המטפל בתקופה החדשה והמעוניין לא רק לתאר את המאורעות אלא להתחקות על שרשיהם הגלויים והסמויים. תרומתו החשובה של ספר זה היא בצירוף שאינו שכיח כל-כך, ומצוי אצל טלמון, כלומר: ראייה כוללת של ההיסטוריה הכללית במישור אחד עם ההיסטוריה היהודית החדשה.

הרכב הקובץ על שלושת חלקיו—"בעולם ובעמים", "הייחוד היהודי", "ההיסטוריונים והוגים"—כמו רומז על הפרדה של נושאים שמכנה משותף רופף ביניהם. אולם, לאמיתו של דבר, ההיפך הוא הנכון. בנייתו המעמיק של המשטר הפרלמנטרי, ב"טהרת הדמוקרטיה ויעילות השלטון" שבחלקו הראשון של הספר, יפים הדברים לא רק ביחס לפרלמנטים האירופיים אלא גם ביחס לפרלמנט הצעיר שלנו. מצד שני, בדונו "במשמעותה של האנטישמיות החדשה" הוא מעגן אותה בגל ההיסטורי האנטי-ראציונליסטי, הפסימי, שהציף את אירופה החל משנות ה-80 למאה שעברה, "ואשר מי יודע אם הגיע כבר לקצו בשנת 1945". לבסוף, בחלק השלישי, הן בשלושה היסטוריונים והוגי-דעות בהיסטוריה, מצוי שוב אותו צירוף של ראייה כוללת, כי כל אחד משלושת האישים שטלמון מעלה את דיוקנם הרחוני יש לו נגיעה במישור היהודי והאזניברסלי כאחד.

המשותף בקובץ-מסות זה הוא, בעצם, תפיסתו ההיסטורית של טלמון, שביטוייה התמציתיים גלום בשם הקובץ, "אחדות וייחוד",

באותה סתירה גדולה בין "דפוסי מחשבה ראציונליים... המטשטשים את ההבדלים בחיי עמים וגזעים ובין ייחודו של כל עם וגזע". טלמון מנסח רק את הנתונים הקובעים בתופעות ההיסטוריות של העת החדשה ונוקב בשרשיהם: "המגמה לאחדות נזונה מהאמונה ביכלתה של הכרעה ראציונלית לעצב את דמות ההיסטוריה עד כדי עשייה מעשה מהפכני מדעת. היא נתקלת כל הזמן בנתונים סתמיים, עיקשיים ואי-ראציונליים של גזע, גיאוגרפיה, היסטוריה, מסורת, הרגל, אינטרסים, בקיצור: כוחות ייחוד באים להפיר את עצת התבונה הצרופה" (מן הפתיחה). המסה הראשונה בקובץ שלפנינו היא מכמה בחינות הקדמה טובה לשם כניסה לגופי ההלכות של טלמון.

טלמון ער למיבולותיו של היסטוריון, והוא מעלה את המתימנויות הדרושות להיסטוריון, ש"אינו יכול להיות ראציונליסט גמור, עליו להיות מעין פייטן, צריך שיהיה בו משהו משל הפילוסוף, ועליו להיות רגיש לאיזון מידה של מסתורין". "מיון עדויות", מוסף טלמון, "כשרון הבילוש בגילוי אידייק וחוסר-עקביות, מסייעים אך מעט כשמגיע ההיסטוריון למישקע הקשה של תעלומה וחיידה—הגורמים הראשונים והבעיות הגדורות שבהי"אדם" (ע' 244, בפרק-הסיום של המסה "ההיסטוריה היהודית—משמעותה האוניברסלית וייחודה").

מהם אפוא האמצעים העומדים לרשותו של היסטוריון בן-זמננו בעמדו בפני ה"תעלור מות" הגדולות?—את התשובה לשאלה זו נותן טלמון בסיום ספרו השני, "המשיחיות המדינית", ובהודמנויות אחרות, בציינו ש"הגיעה השעה שההיסטוריה תזדקק למימד חדש", הוא זה של הפסיכולוגיה.

בתחום זה אימץ לי טלמון כמה מהנחיותיו של רבנו, ולאס ניימיר, שהאשימוהו שה" ציא את המוח מן ההיסטוריה. טלמון מסביר את ניימיר, ש"בהשפעת הפסיכולוגיה המודרנית ראה באידיאות תופעה נברוטית...

\* יעקב טלמון: אחדות וייחוד; הוצאת שוקן / ירושלים ותל-אביב, 1965; 458 עמ'.

שלא בכל המסות נקב טלמון בתאריך בו נכתבו, הושמעו או פורסמו, כי מעניין היה לבחון כמה מתהיותיו כבר לאור מציאות מסוימת).

את היהודים מגדיר טלמון, מנקודת-ראות של זמנו, "כשותפות גורל, כי הם תוצר של ההיסטוריה שנתגבשה סביב גרעין חזק ביותר של גזע ודת" (ע' 220). למושג גורל יש משמעות חשובה במשנתו של טלמון, ולדעתו אין "היסטוריון צריך להת" בייש במלה עמוסת משמעויות רבות כל-כך—כי גורלו של עם, בדומה לגורלו של פרט, הינו בחינת תוצאה של טראומת הילדות המוקדמת, תוצאה של איזו חווית-הלם מכ"רעת" (ע' 217).

משפט זה נאמר בהערת-אגב, בהמשך דיונו של טלמון בגישה המאטריאליסטית-הדיא-לקטית לצרת היהודים וביחס לעובדה שה אנטישמיות לא נעלמה במשטרים הסוציאליסטיים, עובדה ה"מעמידה את השאלה היהודית מחוץ לתחום ההתפתחות הכלכלית, או לפחות שרק בה בלבד, וללא פתיחת פתח להבנת נטיות פסיכולוגיות, אין להבין מה שקרוי הבעיה היהודית".

טלמון מחווה את דעתו ביחס לצורך בבדיקה מרחיקת-לכת בהיסטוריוגרפיה היהודית של האסכולה הציונית לאור יחסי-הגומלים הקיימים בין מדינת-ישראל ופוזורי היהודים במערב כיום, שעם כל גודל ההשפעה, שהיא בלתי-מוחשית בעיקרה, של תקומת המדינה, לא חל שינוי ניכר במעמדם ובאורח-חיייהם עם זאת אין טלמון גורס שאין כל יחס מיוחד בין מדינת-ישראל הריבונית ליהודים שמחוץ לגבולותיה. תהיה השפעת-גומלים, על כל אחת מהן, לכל שואה שתפקוד את הפזורה היהודית—או את מדינת-ישראל.

קביעת סימני-היכר ליהודי בן-זמנו חייבה את טלמון להתייחס לשאלה הדתית. הוא מאמין שתוך דור אחד תיצור המדינה "נקר" דות-הזדהות לאומיות כה רבות ומגוונות עד ששוב לא תהיה הדת נקודת-המוקד בה'אידיעה" (ע' 196).

ולא ששלל את כוחו, להיפך, נחרד מכוחו להפריע ולסבך. הוא ראה בהן טראומות, רישומי-קדם, העושים את בני-האדם לכפויי"שד" (עמ' 394).

טלמון אוהב להשתמש בספרו בהנחיות אלו להסברת תופעות היסטוריות. כך, למשל, הוא אומר ביחס לתנועות הטוטאליטריות-המשיחיות של המזגים, ש"באו כביטוי וכי מענה לנברווה של האנושות בעת החדרי-שה". לדעתו, אין הסבר לתקופת הוועות והשואה בקטיגוריות מקובלות של דיאלקטיקה מארקסיסטית, כי "רוח-עיונים פקדה את העולם, שכן חולי עמוק מכרסם זה כמה דורות בנבכי האנושות", חולי שבא עם "אבדן האמונה בהשגחה העליונה. אולם עם שיחרור מכבלי הדוגמה נשארה הרגשת הטא, מישקע שפל מרי משאיר אחריו".

במסתו המבריקה על צרפת, דוגמה לריכוז של הגיונות על היסטוריה צרפתית, עובר כחוט-ההשני ההסבר הפסיכולוגי; בעיניו נראית "משך קרוב למאתים שנה ההיסטוריה הצרפתית ככפוית-שד וכפופה לשורת סיטוים, כי גותקה הרציפות ההיסטורית ועמה אותה ביטחה אינסטינקט-טיבית" (עמ' 92—91). עם מפלת סידאן נשארה צרפת "מבודדת לחלוטין, מהופ-נסת כולה על-ידי הקו הכחול של הרי הוואזים" (ע' 97). ואילו עם תבוסת צרפת בשנת 1940 ביצבצה "הרגשת בושה צורבת, שנתגלתה ביצר מאזוכיסטי, ציירה את היטלר בעיני הצרפתים כאטילה מודרני, כעין כוח פאטאלי, מפת-טבע שאין לעמוד בפניה" (ע' 118). בימין הצרפתי אינו רואה "אלא נברווה, הוא בליל של רפלקסים, תגובות-עוויות של נפש שקיפחה את יציבור תה, ואינה יכולה להשלים עם כשלון וירי-דה" (ע' 101), ולבסוף מעלה טלמון את האפשרות כי בהבטחת מעמדה של צרפת באיחוד אירופה המערבית עשויה היא להתגבר "על נברווה של יורדים גאים ולעלות על פסי משטר יציב, המתגלם בנשיאות אוטוריטאטיבית" (ע' 120). אם אין אנו טועים, נכתבו הדברים בסתיו 1958 (וחבל

## יוון ותרבותה

לפני כמה שנים הכתיר ארנסט ריי נאן את הפיינומן ההילני בכינוי "נס" (miracle grec). מאז עברו כמה וכמה גילגולים על כינוי זה, שחבוי היה בו משהו אִיראציונלי, אִף-על-פי שלא ליסוד זה דיוקה כיון רינאן כי אם אולי יותר לפליאה אסתטית ולחוויה רוחנית. לחיות מחדש את "החוויה היוונית"—אכן זאת המטרה שהציב לעצמו ההיסטוריון האנגלי מאוני ברסיטת אוקספורד, ס. מ. בוארה, שספרו על התרבות היוונית פותח את הסדרה "דברי ימי התרבות" בהוצאת "הדר".

ההדגשה של החוויה אינה מקרית כאן. המחבר קרא את ספרו במקורו האנגלי לפי שאין ספרו The Greek Experience מחקר אקדמי ואף לא נסיון אובייקטיבי של סיכום חדש למסכת היוונית. אכן, ביו"ב האחרון התפתח המחקר ההיסטורי והספרותי על העולם הקלאסי, ואולי דווקא לכן רואה מחברנו סכנה הנשקפת לנו כיום, למלומדים ולומדים כאחד, ששוב לא נראה את העולם העתיק כ"שלמות אחת"—מצב שנקלעו אליו ההיסטוריונים לא מעטים. אשר מרוב עיסוקם בבירור ובליבון פרטים קיפחו את התחושה הכוללת. בוארה משוכנע אפוא ש"כדי להבין את היוונים חייבים אנו לנסות ולחוש מחדש את החוויה שבהייהם, לשאול מה היתה עבורם חוויה זו ומה נתבע מהם תמורתה" (ע' 14). משימה קשה כשלעצמה, אִף-על-פי שמכמני השפה היוונית פתוחים ומובנים לנו ככל שאפשר לדעת שפה מתה—כי לדעת מחברנו "היא עודנה לשון מתה, כי אין אנו יכולים לדעת בוודאות את אופן הטעמתה. ועוד פחות מכן את המיקצב המשקל של הדיבור הימוימי". וחשוב מזה: "אבדה לנו התפיסה הבלתי-אמצעית, קלות המחשבה והרגש שבני-אדם רוחשים זה לזה" (שם).

בהקשר זה, לאחר סיכום העמדה הדתית, מגיע טלמון לדעה חד-משמעית כי אין בדת כפויה "לא משום משיכה לנוער בארץ ואף השראה ליהודי התפוצות". טלמון נכנס לעבִי-הקורה של בעיות יומיום, כגון זו של האניה "שלום" ושל "מרבק", ומקשה לשאול: "האם אין הדתיים חשים שאין ערך דתי לסחיטה של זכויות קואליציוניים, שהושגו בזכות השותפות עם כופרים?" בעיקר?

ברוח-פולמוס תקיפה דומה לוו כתובה גם המסה המוקדשת ל"פרשה", אשר יש בה צירוף של הגיונות מדיניים על עתיד השלטון במדינתנו, על דמותו של מנהיג בתקופה טכנולוגית, מעמדו של צבא במדינה דמוקרטית, וחופש האזרח במדינת-סעד.

הקורא את מסותיו של טלמון אינו יכול להשתחרר לעתים מפסימיות, הנובעת מהדגשת "השלטון המוחלט שעידן הטכנולוגיה העניק לאדם ושם בידיו מכשיר של כוחות-הרס שלא היו דוגמתם". מצד שני, חולשתה של דמוקרטיה, על הסכנות הטמונות בה, הן מהשתלטות של מיעוט בעל עדיפות אינטלקטואלית וכלכלית — ולא-פחות מזה מהתקוממות של רוב מספרי שעדיין לא בשל, "שסופו עלול ליהפך לשלטון אלימות בנוסח פאשיסטי".

אולם מתוך כמה מסות בוקע גם אמון בעתיד. "גור כנראה", כותב טלמון במסה "יהודים בין ימין ושמאל", "שרה-ההיסטוריה על הדור היהודי הזה לצמצם ולרכז מאוויים משיחיים בחזון לאומי. וצדקה עשה הקדוש-ברוך-הוא עמו, שבשעת מבוכה עולמית ובלבל-מוחין, ובעת אכזבה וניהיליזם, העמידנו בפני תעודה מוגדרת וממשית מאד, לאומית ועם זאת בעלת משמעות אוניברסלית".

טלמון אוהב לצטט את הפיסקה הבאה של ניימיר רבו: "ההיסטוריון מדמה את העבר ומתאר את העתיד". דומה שיפים הדברים גם ביחס לטלמון עצמו.

\* ס. מ. בוארה: יוון ותרבותה; תרגום: מיה מויאל; עריכה מדעית: דוד רוקח; הוצ' "הדר", 1964; 199 עמ' + 60 עמ' תמונות.

במחקרו, המשתרע על-פני כ־190 עמודים, שלמעשה אינו אלא מסה אחת, חותר בוארה להעלות החוויה היוונית מתוך ראייה מוב־הקת של האחדות היוונית. קו זה עובר כחוט-השני בעשרת פרקי הספר. האחדות משתקפת בהשקפת-העולם ההירואית, הרואה את הפעולה כמטרה מ־כזית בחיים, שהאידיאל שלה היה "האדם המפיק את המיטב מגופו ומרוחו" (ע' 35). היא מתגלמת אצל האלים היווניים, שלדעת בוארה הם "משקפים בבהירות כמה קווי־אופי יווניים מובהקים, וקשורים בהם קשר כה הדוק, עד שכמעט אין אנו יכולים לדמות את היוונים בלעדיהם". את המיוחד שבדת היוונית רואה בוארה בהיעדר־שיטה שבה, "בהיותה חסרה כל ארגון כזה המקובל בדתות השליטות בעולם המודרני" (ע' 48). אפשר להעיר כאן שמחברנו לא מיצה בעיה זו דייה. התפיסה האחדותית היוונית טומנת בחובה קרמחשבה הגיוני ומסודר, והוא — שאינסטינקטיבית חתר האדם היווני לאיחוד ולסדר ביקום והיה מקום לחשוב שברוך עקיבה יביאהו קו זה לאחדות בקוסמוס. לתפיסה מוגות־איסטית. ריחוק זה בין תפיסה הגיונית ותפיסה דתית יש לו הסבר שלא כאן המקום לעמוד עליו; אולם קשה לקבל את ההתעלמות מענין זה אצל בוארה, מה־עוד שבנקודה נוספת בתחום זה — היהס בין מוסר ודת באותה תפיסה אהדותית יוונית — פוטר אותנו המחבר רק בכמה הנחות כלליות מלאות־שנינה. הוא עומד על ההתפתחות ההכרחית, לדעתו, בתחום זה מרגע שהכירו היוונים את האלים כאחרים לשאלת הטוב והרע. מצד אחד הותקפו האלים או הושמו לצחוק על מעשי־אכזריו־תם ותאוותיהם (אצל אוריפידס, למשל); מצד שני, בא "תיקון" ל סיפורים מיתו־לוגיים שאינם לכבוד האלים (אצל פינדרוס), או טיהור האלים מכל המומים (אפלטון). בוארה לא עמד דיהצורך על התפתחות הדת—או, ביתר־דיק, התפתחות התפיסה הדתית—אצל היוונים.

במחקרה, המכשבה היוונית, הצביע על הניגוד בין שני דימויים של העולם במחשבה היוונית: הראשון של הסידור, בן המאה השביעית, והשני של אנאקסימאנדר, בן המאה הששית. אצל הראשון יש דימוי מיתי, שכן עולמו מושגת על היירארכיה של כוחות א־ליים מקודשים, היירארכיה הבנויה דיוטות־דיו־טות, שהעליונה בהן של א־ליה־שמיים, שאין בה דריס־ת־רגל לבני־אדם, המנותקים גם מן העולם התחתון של א־ליה־שואל, בעולמו של אנאקסימאנדר ההירארכיה היא אחרת: תפיסה מאתימטית של מעגל מישורי וה־עמדה המיוחסת של האלים ובני־האדם מות־נית בקרבה, וב"מצב" כלפי המרכז. לדעת החוקר הצרפתי הביאה תפיסה זו גם לשי־נויים במחשבה המדינית אצל היוונים, ויש לזכור שבמאה הששית בא מפנה לקראת קידומה של הדמוקרטיה היוונית. בסוגיה אחרונה זו מעניין מאד הפרק הרבי־עי אצל בוארה, "העיר והיחיד". בבואו לקבוע קווי־אופי מובהקים לדמוקרטיה היוו־נית־האתונאית, עמד מחברנו, כיאה לגיטל־מן אנגלי, על שלושה אלה: הראשון, הד־מוקרטיה פיתחה — עם כל שדבר זה צילצולו פאראדוקסלי, מנוגד לדמוקרטיה מודרניות — טון אריסטוקרטי מובהק, מסו־רת של טעם ושל הידור; השני, הדמוקרטיה הצטיינה בחיננותה התוססת, שהשלכותיה בתחום הרוח היו הטראגדיה, או הארכיסק־טורה הדמוקרטית החדשה, שעלתה בממדיה ובעשרה על זו של הדורות הקודמים: וה־שלישי, חופש־הדיבור, יסוד מוסד שני־ן לו פירוש גדיב, ומרחיב ביותר. וכך אומר בוארה בסוגיה זו: "האתונאים כמעט לא חקקו חוקים נגד הוצאת דיבה או עלילה, ויכוחיהם המדיניים היו גלוי־לב ומלאים חריפות ממש כמריבותיהם הפרטיות וה־משפטיות. נדמה שקידמו בברכה מידה בלתי־רגילה של גלוי־לב, וחשבו כי מותר ורצוי להשמיץ את היריב. במדיניות, כמו־כן נודעה סכנה בדבר, בשעה שדמגוגים שיכ־נעו את אסיפת האזרחים בעזרת דברי א־לי־מות גסה" (ע' 78).

גולת־הכותרת בחופש־הביטוי מצויה בתחום

כי בעצם החומר האנושי, וכן בתנאים הגיי-אוגרפיים של יוון, היו ניגודים בנורף, טבע, כלכלה, מוצא וכיו"ב. אך לדעת מחברנו לא הגיעו ניגודים אלה לקטביות, ומתוך כך יכלו רכיבי הטבע האדם להשתלב לאחדות, להתור למשותף, למצוא את שבילה הזהב ושיווי-המשקל, וליצור מתוך ניגודים אלה את ייחודה של התרבות היוונית בתקופת גדולתה — הנמשכת, על-פי בוארה, ההל מן המאה השמינית כמעט עד סוף המאה הרביעית.

אך כשבא בוארה ההיסטוריון לבחון את הסיבות ואת התהליך של הירידה והשקיעה בעולם היווני, אין הוא פטור מלעמוד על המהירות, "מהירות שלא היתה כמותה", בה פיתחו היוונים את תרבותם—אשר עם כל הישגים הגדולים ועזי-הרושם היו בה בקיעים ונקודות-תורפה, שבדרך-כלל נטו לפסוח עליהם. "בדת, עליונותם של האלים האולימפיים מעולם לא חיסלה אמונות ופולחנות שהיו שייכים לדתות קדומות וארצות יות יותר. המעבר מן המלוכה אל האריסטוקרטיה הותיר עדיין פרצות להרפתקנים שאפתניים, ואילו המעבר מן האריסטוקרטיה אל הדמוקרטיה שייר, אף במדינות הדמוקרטיות ביותר, קבוצות חברתיות שלא היו נרתעות בפני דבר כדי להשיב לעצמן את זכויות-היתר האבודות. יתר על כן, התרבות עליה חלמו היוונים, עם חיבתה לשעות-הפנאי והזקקתה לעושר שיפרנס אותה, תבעה אמצעים רבים יותר ממה שהיתה מסוגלת אדמתם הקשה לספק" (ע' 180). הנחות אלו, אשר שוב דווקא היסטוריון בריטי הוא העשוי לפתחן, חורגות מתחום הערכתה של שקיעת התרבות היוונית בלבד.

י. מ.

### אנוסים בדין האינקויזיציה

דומה כי השאלה העקרונית הנובעת ממחקרו ההיסטורי של ד"ר חיים ביינארט היא — האם עשויים היו בכלל אייפעים האנוסות,

הקומדיה, ובוארה מדגים קו זה במיוחד אצל אריסטופאנס, שלא ידע כל רסן ולא חת מהשפעתם של גדולים וחשובים, ומו"סיף: "שום חברה מודרנית, דמוקרטית ככל שתהיה, לא היתה מתירה חירות שכזאת, וראוי לציין לזכות בטחונם-העצמי של האתונאים שגם בעתות מלחמה מסוגלים היו להתייחס אליה בסובלנות ולקנות ממנה. מעלתה הגדולה היתה בהיותה סתומה-בטחון לרגשות, שבלעדיו עלולים היו ללוש צורה אלימה יותר. ייתכן כי הדמוקרטיה האתונה אית סבלה לפרקים מהירות זאת, אולם היה משום מקור כוח בהנחה כי אי-אפשר לה לקהילה מתורבתת בלעדיה. עם המסוגל ללעוג על עצמו, הריהו חמוש היטב כנגד אסונות אפשריים" (ע' 70). אלה דברים היפים לכל עם ולכל תקופה.

אצל היוונים נושאה של הספרות ועניינה הם באדם כיצור מיועד לפעולה, כלומר מציאות קיימת; מכאן שאין השירה היוונית "שירה של בריחה", אלא תפקידה היה לפרש את נסיון-החיים בצורה אינדיבידואלית, כדי שיוכל כל אדם למצוא בה קשר אל עצמו. בוארה מגיע אפילו למסקנה שהיא קיצונית למדי, ש"גם במעופי הדמיון הפרועים ביותר שלהם, לא איבדו היוונים מעולם את אחיזתם במציאות" (ע' 133). מכאן נובעת גם השלכה חשובה ומעניינת בתחום הקומיקציה בין היוצר ובין הנהנה מפרי יצירתו. המשוררים היוונים היטיבו לדעת כי קהל הצופים במחזותיהם אינו קהל נבחרים או מומחים אלא ציבור המתעניין בשירה. בוארה תוהה על תופעה חברתית-תרבותית זו. קשה להעלות על הדעת איך יכול היה קהל זה לקלוט עם שמיעה ראשונה שירי-מקהלה שבהם שפע השאלות עזות-ביטוי. הוא מגיע למסקנה שהיוונים הבינו את משורריהם לא רק מפני שהיו אינטליגנטיים אלא משום שהיו אמונים על ברכי השירה מימי ילדותם.

בדרך זו סוקר בוארה ומבסס את תפיסתו ביחס לאחדות היוונית בכל אחד מתחומי היצירה התרבותית. בבנין מושלם זה יש כמובן, גם סדקים, ולפעמים אף בקיעים,

חד־צדדיותו המובנת השפחה מעמנו את הצורך לעמוד רגע ולהרהר מה מוצא ה"צד הספרדי" שפענין לומר. אכן, נימוקיהם של הנוצרים לא נתפסו כבעיה נוצרית רצינית שהעיקה על כל מבנה החיים של המדינה הקאטולית—אלא כמעשה"להכעיס" של "רשעים". דר־לימוד זו נטלה למעשה את הטעם מלימוד התקופה, לפי שטישטשה את חודו של הקונפליקט והעמידתו על גלופות של "רדיפת יהודים". ספרו של ד"ר ביינארט, הפורש בפנינו בצורה אובייקטיבית־מדעית את הרקע ההיסטורי של שני הצדדים, ואת המאבק הלא־נמנע ביניהם—דומה לטראגדיה אמיתית וקרוב לרוחה יותר מספר־הלימוד של בתי־הספר בארץ. מדוע? משום שכאשר יבוא השוחט לשחוט תרנגולות אין בכך שום קונפליקט ושום סיטואציה טראגית—סתם מעשה־אכזריות הנובע מן הדטרמיניזם הקולניארי של המין האנושי. כאשר רוצח מתפלג על אדם בלתי־מוזין ברחוב והורגו לשם טובת־הנאה פעור־טה—גם בכך אין קונפליקט ואין יסוד טראגי אלא אכזריות, אטימות־מוח, ולעתים מקריות. אבל כאשר שני אנשים שווים, פחות או יותר, בכוחותיהם יוצאים לשחוט איש את רעהו בשם אותו אידיאל, או בשם אידיאלים שונים הנראים לכל אחד מהם חיוביים וראויים להקרבה—הרי זו הטראגדיה בתמציתה. אם אינך מניח מראש שגם לצד־שכנגד יש בעיה אלא שהוא "רשע" סתם—נמצאת מוציא את המתח מן ההתרחשות ההיסטורית; ובמקרה הקונקרטי שלנו—אתה יוצר תסביך של התכחשות להיסטוריה היהודית של הרדיפות וההתעללויות בלב בני הדור הצעיר בארץ.

המעניין בספרו של ד"ר ביינארט הוא שתי־אור בית־דינה של האינקוויזיציה מובא בצורה שקולה ומאוזנת, כמעט ללא תוכחה, ומניח לקורא לשפוט ולהתרגש. והמסקנה המתבקשת היא כי האינקוויזיציה היתה בספרד צורך הכרחי, שנבע מאופי החיים חסר־הסובלנות של הנצרות הקאטולית במדינה זו, מחוסר־יכולתם המוחלט של תושביה הנוצרים "להסדר" עם עובדת

ההתבוללות וההיטמעות לשחרר את הציבור היהודי מנטל זהותו המיוחדת? הדוגמה ההיסטורית הפרטית, המשמשת נושא לדיון בספר, מביאה לכלל מסקנה כי גם לו רצו רובם של בני העם היהודי בזמן מן הזמנים להתכחש לזהותם המיוחדת—לא היה הדבר עולה בידם בשלמות, ולו רק מן הסיבה הפשוטה שהסיבה הנוצרית (או המוסלמית) היתה מוסיפה לראות בציבור המתנצרים או המתאסלמים ציבור זר ויוצא־דופן; ואותה שנאת־זרים—תחרות וקנאה—אשר בדרגות האלמנטריות הביאו עמן אנטישמיות־גש־ארו כאלו באותה מידה, שעה שמדובר היה ביחסם של הנוצרים הישנים אל עדת הנוצרים החדשים שנשפחה אליהם. לא די אפוא שגרים קשים לישראל כספחת—אלא מומרי־הם של ישראל כספחת הם בעיני הגויים.

עיקר כוונת מחקרו של ד"ר ביינארט היא לתאר את תולדותיה של קהילת אנוסים לתאר סיאודאריאל. בחינת דרכם היהודית של האנוסים הללו היא, לדעת ביינארט, גם בחינת דרכו של בית־דין האינקוויזיציה. המיוחד בספרו בכך שביקש למצוא את עניינו ודרכו של בית־הדין מתוך תיקי האינקוויזיציה עצמם. מן המצוי בתיקים הללו—אשר בחקירתם ובסיכומם השקיע עבודה של כתיסר שנים—שיחור את בניינו של בית־דין האינקוויזיציה, על שייטות פעולתו, גישתו, אמצעיו ותנאי־עבודתו. מלאכת השיחור כללה אף את הי קהילת האנוסים בסיאודאריאל, המצטיירים לפנינו מתוך העדויות הרבות והמפורטות שנאספו על אורח־חיהם, אמונתם, מקצועותיהם ומקומות־מגוריהם בתיקי העדויות של בית־הדין.

ההיסטוריה היהודית כפי שהיא גלמדת בבתי־הספר בארץ לימדתנו לראות באנוסים קרבנות של רדיפות, עלילות והתעללויות.

\* ד"ר חיים ביינארט: אנוסים בדין האינקוויזיציה; הוצאת "עם עובד", תל־אביב, 1965; 325 עמ'. בצירוף נספחות, מפתח שמות אישים ומשפחות, מקומות ועניינים. תצלומי מסמכים ולוחות־תצלומים.

של פלוראליזם ובגדלות יחסית בקרב העי-  
 דות והדתות השונות ממתן את שנאת-  
 הזרים, הקיימת מדרג־הטבע בקרב כל חוג  
 סגור שקווי־מוצא רבים משותפים לו.  
 מסקנתו המעניינת ביותר של ביינארט היא  
 כי בתוך העדויות הרבות שחקר כמעט  
 אין למצוא מקום בו הוצרכו שופטי האינקו-  
 ויזיציה לבדות להם עלילות, כזבים והאשמות  
 חנינם על האנוסים—די היה להם לשופטים  
 בווידויי האנוסים עצמם, שניתנו בתקופת  
 המחילה שהיתה מוכרזת בכל עיר שבועות  
 אחדים לפני פתיחת המשפטים. די היה  
 להם בעדויות של הנוצרים שכניהם, ושל  
 האנוסים שנשברו, או חשבו להציל עצמם—  
 בהעידם זה על זה. לא היתה כאן כל  
 עלילת־דברים. המשפטים הוכיחו למעלה  
 מכל ספק כי עדת המומרים בסיאודד־ריאל  
 חזרה כמעט בשלמותה ליהדות וניהלה בס־  
 תר אורח־חיים יהודי רווי געגועים וכמיהה.  
 כבכל טראגדיה גדולה, לא היתה להם ברי-  
 רה אלא להגיע למצב זה. ולא היתה בריחה  
 למתנגדיהם אלא לרדפם ולשפטים. שאם לא  
 כן היו עקרונותיה ויסודותיה של הדת  
 הנוצרית ללעג ולקלס.

**א. ב.**

### גן פינצי קונטיני

"הסתכל בבוזיצי, והתפעל, בבקשה, בכמה  
 יושר, בכמה הדרת־פינים, בכמה כבוד  
 עצמי ואומץ מוסרי ידעה זו להסיק את  
 המסקנות הנכונות מאיבוד כל תכליותיה.  
 גם התפצים בא יומם, יקירי, ועל כן,  
 אם ממילא עליהם למות, מוטב להניח  
 לדברים שיתגלגלו כדרכם. מלבד זאת,  
 הרי כך נאה יותר, לא כן?"  
 (ע' 85)

אווירה של שקיעה והתפוררותו של עבר  
 ברגע קיומו האחרון, חפצים, ערכים וסגנון  
 נות־חיים המאבדים את תכליותיהם, זו  
 ההווה הניתנת בספרו של באסאני, איש־

קיומו של מיעוט אתני שאינו נטמע ואינו  
 יכול להיטמע כליל מבחינה חברתית ודתית.  
 אף היהודים שהמירו ועברו לנצרות—מוכחי  
 ד"ר ביינארט—נשארו זרים לקהלה של  
 דת זו גם לאחר המרתם. ולא עוד אלא  
 תופעת האנוסות, כלומר השיבה־בסתר ליה-  
 דות, באה בעיקר בדור השני של המומרים,  
 שכבר נולדו כנוצרים ואף לא נמולו בילדו-  
 תם. ואם באה חזרה זו ליהדות אצל בני  
 הדור הראשון להמרה, היה זה כמעט תמיד  
 אחרי תקופה של כמה עשרות שנים בהן  
 ניסו, כנראה, בכנות להשתלב בחברה הנוצ-  
 רית ולהיפטר מנטל מורשתם היהודית. האי-  
 נוסות, כתופעה היסטורית, אינה רק תוצאת  
 ההתנגדות התחילית להמרה—אשר סבורים  
 היינו שהיא נמשכת ותוססת במחלת מיום  
 ההטבלה—אלא היא ביטוי להתאכזבות מתו-  
 צאות ההמרה ומן היכולת להשתלב בצורה  
 כלשהי בחברה הנוצרית המקורית. שנאת  
 היהודים של הקאטולים הספרדיים הופנתה  
 באורח פאראדוקסלי בעיקר נגד המומרים  
 החדשים, ובתריפותייתם, מסיבות של קנאה  
 חברתית ותחרות כלכלית—והיא־היא שגר-  
 מה למומרים להפוך אנוסים, לחזור בסתר  
 לדתם, ולהוציא מסקנות מרחיקות־לכת  
 ממצבם. באותו אורח פאראדוקסלי ניתן  
 לומר כי בעיית היהודים בספרד לא די  
 שלא נפתרה אלא גם החמירה כאשר פתחה  
 ההמרה בפני ציבור יהודים־נוצרים אלה  
 אפשרויות כלכליות וגישה אל משרות ועמ-  
 דות, אפילו בפנסיה עצמה. האומר אפוא,  
 שדוגמתה ההיסטורית של ההמרה בספרד  
 (שחלקה היה גם מרצון, משום שנתקיימו  
 התבוללות ונישואי־ערוכות בשכבת העשי-  
 רים היהודים) פתרה, או יכלה לפתור, את  
 השאלה היהודית ואת הניגוד בין היהודים  
 לנוצרים—הריהו כמי שאומר שאם יום אחד  
 יחליטו יהודי אמריקה, או יוכרחו, להפוך  
 עורם ולהימנות כולם על ה"א.ס.פ."  
 (לבן, אנגל־רסקסי ופרוטסטנטס)—תיפתר  
 הבעיה של הניבדלות היהודית. ולא היא;  
 כל הסיכויים מורים על כך שדווקא המרה  
 והתבוללות כעין אלו מגבירות את הניגוד  
 ואת סכנת הקרע הסופי—ואילו אורח־חיים

לגבהים פרוזאיים מעל ומעבר לאינוונטאר הנאטורליסטי.

מלאכת-המחשבת האמנותית של באסאני מעלימה כמעט מעין הקורא את העובדה שהוא מטפל כאן בשני רבדים שונים של כשל: אירוטי וחברתי. אהבת ילדות שאינה מתבגרת, ומשום כך אינה מתגשמת, והאמביציה של האינטלקטואל הוועיר-בורגני הגא להגיע אל הגן האריסטוקרטי, והתגשמות שאיפה זו דווקא ברגע התפוררותה של משאת הנפש, בשעה שההצטרפות ההדדית מבזה את המושא. שני קווים אלה מצטלבים בנקודה אותה מגדירה מיקול, האהובה הבלתי-מושגת, האומרת בסיומו של הרומן כי העתיד כשהוא לעצמו מבעית אותה והיא מעדיפה עליו בהרבה את "ההווה הבתולי, החיוני והיפה, ויותר מכל את העבר, את העבר היקר, המתוק החנון".

מבטו של המספר שבוי לעבר, עבר של כשל וטראגדיה מהפחיתנה האישית והמפחיתנה ההיסטורית-הקבוצית. הרומן, המחזיק 209 עמודים בלבד, מצייר בפני הקורא עולם כה מגובש ובשל, ודמויות כה מעוררות-אמון, שבדורות קודמים נוהגים היו למלא בהם כרכים עבי-כריס של "סאגות", משום שבאסאני מרמז תחת לפרש, מצייר תחת להסביר. זהו סיפור על גבר שלא יצא מפלל נער מתבגר, והוא כתוב בידי מספר בוגר ובנון מאד. יש בספר קסם רב של זרמים תחתיים, שכמעט ואינם מוחשים מעל לפני-השטח, שאלות שאין להן פתרון, ואין צורך שיינתן להן פתרון, ועל הכל — יש בו כנות אמנותית ואישית נדירה.

י. ג.

### דרכים ראשונות

חנוך ב'דווה היה קומוניסט. הוא הגיע לארץ הזאת ב־1928 והתגלגל ברוב גילגוליה של התנועה הקומוניסטית בארץ-ישראל. פרטים אלה מעוררים יחס מוקדם, שאינו חיובי, בלב הקורא הנוטל לידו את ספר זכרונותיו,

פירארה וסופר מחונן. גנם הנרחב והמפואר (פאר מתהדר ופרובינציאלי קימעה, אם יתהר לשפוט על-פי המתואר) של בני משר-פחת פ'ינצי'קונטיני, יהודים אריסטוקרטים ומתנשאים, החיים במסוגר ובנפרד מבני-עתם היהודים בקהילת פירארה, הוא עולם גזוע המעורר במספר את זכר "גן-העדן הירוק של אהבות הילדות", אם לנקוט את לשונו של משורר צרפתי. זהו גן-עדן של אהבה שלא מצאה את תיקונה, את בגרותה, ונשארה זיכרון של כשל, שהוא עוד כשל במערכת השקיעה הקבוצית, ההיסטורית. זה סיפור אהבתו של המספר למיקול, בת המשפחה הנכבדת, שלא יכלה להגיע ליותר מנשיקה; ואף שאין לדעת מדוע דחתה מיקול את אהבתו של המספר, הגה החשוב בסיפור זה הוא שאהבה טראגית-מאופקת זו מתרחשת בתוך מובלעת של אנאכרוניזם, בתוך איטליה פ'אשיסטית, גזענית, באירופה של ראשית מלחמת-העולם השנייה, כשי האירועים החיצוניים מתדהדים בסיפור לכל המרובה כאיומים סתומים ולא ריאליים כליכך.

באסאני משלב ברומן מצוין זה דמויות שפבר פגשו בהן ב"סיפורי פירארה" שלו, והעולם שמאחרי הסיפור הוא עולם שלם, מאוכלס פרטים חיים, שרשיים, שלל דמויות מעניינות, נופים מרהיבים, רבדים של חיים, ועם זאת אין זה סיפור נאטורליסטי; על אף מראית-העין השטחית, נשימתו של הסיפור היא אחרת. דרך-הסיפור הסובייקטיבית (הסיפור כתוב בגוף מדבר) יש היא מתחרה שאלות עלילתיות רבות ללא תשובה, ובכוונה.

דברים שאומר אחד מגיבורי הסיפור למספר, לאחר צאתם מבית-בושת זול, המפיקים הוויה של עצבות לאה שלאחר התענוג האינסטינקטיבי, נעימה של פיכחון וספק-נות ואיפוק נפלא — אלה מעלים את הרומן

\* ג'ורג'ו באסאני: גן פ'ינצי'קונטיני; תרגום: ראובן קריץ, בעריכת א. דש; עם עובד/ספריה לעם, 1965; 209 עמ'.



לכאורה, אשר בסופו של דבר הוא משקף את המציאות ביתר-נאמנות מגילוייה הרע-שניים, או העובדתיים.

פרקים יפים הם אלה המספרים על עבודתו בפרדסים, על מגעיו-ומשאיו עם ערבים, בין שכירי-יום ושכנים לקיבוץ ובין פעילי המפלגה הקומוניסטית, שעמם בא במגע בתקופה מאוחרת יותר מכוח תפקידו. גם פרקי ירושלים—המספרים על ימים שעשה בה כפועל-בניין, על מחלתו, על שכניו המזורים ועל האנשים שהכיר, שעמם בא במגע והתרועע—נקראים בהנאה רבה.

הכתיבה הביוגרפית והאוטוביוגרפית היא מן השטחים המזוהים אצלנו, וכבר עמדו על כך לאחרונה בכמה וכמה במות, רוב סופרינו נקברו קבורת-משנה במונוגרפיות חסות-רוח לחלוטית ושאר-רוח. פרשת חייו של ברנר — שבארץ אהרת, למשל, היתה הופכת רב-מכר, מחזה מרתק וסרט-אצלנו היא קבורה ומדולדלת כאותו הבית החרב בה נרצח, המתפורר והולך לו לאטו במבואותיה הדרומיים של תל-אביב. אף רוב בעלי האוטוביוגרפיות בתוכנו אינם סופרים אלא אנשי-ציבור; והללו, כשם שבחיהם ובר-מעשיהם הם נעלים על כל טעות, גם בספריהם כך. שהרי משעה שאדם או מוסדו ותנועתו עשו מאמץ, הכרוך לא פעם בקרבנות כספיים, להביא את זכרונותיו לידיעת הרבים—מדוע יפרסמו דברים שאינם נעימים? רק ההישגים ראויים להשקעה הכרוכה בהדפסתם.

חנוך בזווה יומרותיו מעטות וכוח-ההסתברותו מרובה, ויותר משהוא כותב את תולדותיו וזכרונותיו שלו הוא מעלה לפנינו את ההוי בו התבונן בשנותיו הראשונות בארץ ישראל, ומתוך ההצניע את עצמו אך לא איבד את חוט סיפורו זכה לצרף תעודה מעניינת לתולדות התחדשותה של הארץ, שלבד מהיותה מעידה על אוירת התקופה יש בה מן ספרותי המושך את דעתנו.

"דרכים ראשונות". אולם צודק ש. גרודזנסקי האומר בהקדמתו לספר: "...בזווה פותח לנו פתח לעולם של החלוץ הציוני שעבר למחנה הקומוניסטי. אולם לא את הווידוי הבא-נאלי, השכיח כליכך בין קומוניסטים-לשעבר, שלרוב מלווה היסטריה טבעית או מעושה, אתה מוצא אצלו, אלא חשבון-חיים שקט, מאופק, ישר עם עצמו ועם זולתו".

ספרו של חנוך בזווה הוא פרק בהומאניזם ובאהבת-אדם. מעט מאד יש בו מן המחלוקת קת האידאית והאידאולוגית, אך טמון בו הרבה ממידת ההסתכלות ומן החינניות שבכתיבה. תולדות חייו הן סיפורו של אדם צעיר ומאמין, אשר אישקט פנימי גרם לו שיסטה מדרכה של התנועה הציונית-השמאלית יתעבור לקומוניזם. אך חוסר-השלמה שהיה אפייני לו, רוח המרד וה"זרות", הם שהביאוהו לבסוף גם לפרישה מן הקומוניזם. ניתן לשער אפוא כי אדם שידע גילגולים כשלו נשא עמו מטען לא-מבוטל של מרידות ורגשי כשל ואכזבה. וכלום חסרים אנו דוגמות לכך? לא פעם דומה עליך שאנשים נותנים יד למפעל ולתנועה כשלהם רק למען יהיה מצפונם שקט עליהם בבוא יום-האכזבות, כי מי שאינו תומך-לבו מפרפר עמו, שמא עריק הוא? אך שהשתתף בזמנו ואחר-כך התאכזב בגלוי—הריהו קדוש! וכך אמנם אירע לסופרים ואנשי-רוח לא מעטים במערב שתמכו בקומוניזם ופרשו.

מכל אלה כמעט לא נמצא דבר בספרו של בזווה. הוא העדיף להסתכל בפנים-קטנים, בסיפורים אנושיים שנקרו על דרכו בארץ-ישראל, והוא משתמט ככל האפשר מעשיית חשבון עם איביו ותבריר-לדעה לשעבר. גם בספרו על פרשת הקירתו על-ידי חבריו למפלגה בארץ באשמת "סטייה" כלשהי—אין הוא מדגיש כליכך את הצד הפולמוסי והרעיוני כמו את הפנים-הקטנים של ההתנהגות האנושית, של החוויה, של הלא-חשוב

\* חנוך בזווה: דרכים ראשונות; הוצאת עם הספר, 1965; 123 עמ.

## מסיבה משפחתית נהדרת

אולי בספינה בגבֹור סכנה  
 האֶרס יפוג מאדם...  
 אולי עוד לא תם הלום בעולם —  
 ועוד יש תקוה בלב ים.  
 (זמר המלחים)

עולם של קֶה־ימים, מלחמת־השמד, וספינה פרטית נמלטת הימה כשהיא נושאת על סי־פונה תא של חיים, מין מידגם סימבוליסטי של הציביליזציה הנכחדת, מין תיבת־נוח מודרנית שיש בה כל חטאיו של דור־ההפ־לגה, וכל התקוה של אחרית־הימים. זו ההווה הניתנת כנקודת־מוצא במחזה "אני רוצה לשלוט" מאת יעקב הורביץ, ומוטיב זה של הורבן העולם הישן, המושחת, ותקוות עולם חדש שייבנה על־ידי הצעירים האידיאליסטים, הטהורים, שבחלו בחטאי עולם־המבוגרים — עומד במרכז חטיבה של־מה ביצירתו של הורביץ.

תחושת־העולם האפיינית לאמני העשורים הראשונים של מאה זו, היאוש מן המציאות הפוליטית והחברתית, עם התקה והאמונה באפשרות חדשה וטובה יותר של ציב־ליזציה, תחושה שהיתה מנת־חלקם של הסוריאליסטים, המהפכנים הסוציאליסטים ושאר זרמים אנארכו־אופטימיסטיים, נראית היום תמימה עד כדי סכנה.

הספינה במחזהו של הורביץ והאנשים שעל סיפונה אינם אוטופיה בחינת בדיקת אפ־שרות תיאורטית של קיום חברתי אלא סיט שפתרונו הירואי וורדרד. על ספינתו של אופרי לינק נמלטים כמה גברים ונשים בני החברה הבורגנית המתמוטטת, כשהארץ שטופה מלחמה. תום, הטבח הצולע של הספינה, מצליח בתככים, פרימיטיביים אולם מחוכמים, להיפטר מקברניט הספינה ולה־עשות כחוק קברניט וממונה על אספקת המזון והמים, כהיטלר, שבשעתו נבחר כחוק לאחר ששרת של פרובוקציות ועמדות־סחיטה, כך תום הטבח, הנמצא בתחתית הסולם החברתי, נעשה מנהיג האניה, וכל הבורגנים המעודנים (שכמעט כל אחד מהם

יש מאחוריו קופה פרטית של שרצים) מת־חברים אליו, מחניפים לו ומקחים להתחזק בעזרתו עד שישבו לעצמם את השלטון. האליגוריה ברורה, אם גם פשטנית כלשהו. בשלב מאוחר יותר נפטר תום מן המלחים (הפרולטריון הלאומני) שסייעו לעלייתו — משום שהם יודעים יותר מדי על עברו, ומשום שקל יותר לשלוט באנשים שאינם מבני מעמדך, אפילו הם בני מעמד גבוה יותר. תום, שבידו השליטה על חיי הנוסעים בספינה — כולל בעל הספינה, היהודי לינק, שמסר מרצונו וכחוק את השלטון בידי תום — הוא משתמש בכוחו זה כדי להפריד בין הנוסעים, כדי להתנקם על רגשות הנחיתות והכשל החברתי שלו, וגם לבחון, בסאדיזם מהול באינטרס אישי מובהק, את תגובותיהם הצבועות, השפלות, של הבור־גנים האירופיים. רק שני נוסעים צעירים, אד ואן, נושאים עיניהם לעולם אחר, אינם משלימים כלל עם שלטון האספסוף — אולם דור ההורים מתגבל לחלומם. אד, בנו של בעל הספינה, הוא יהודי, וזו העילה להכנסת ענין האנטישמיות לסיפור המחזה. הספינה מהלכת בים באי־כיוון, ללא אספקה מרובה, כשהשליט הוא הטבח האכזרי, והנוסעים מפולגים, איש בעניינו, בתכניו, והחוק רחוק מאד. בסופו של סיפור־המעשה מצליחים אד ואן להטיל את תום הימה, להציל את הספינה ונוסעיה, וכל אויביהם מאתמול מחניפים להם, שהרי הם שליטיה החדשים של הספינה — דור חדש אשר ישים לאל את מוזימות הדור השוקע, המושחת, מחחרר־המלחמות.

אלם קשה מאד לדעת מה טיבו של דור חדש זה מהבחינה החברתית, הפוליטית או המוסרית, מה יתרון לו על דור ההורים, ומה הערובה שבהתבגרו לא ילך הוא בדרך־כיהם. הורביץ אינו נותן אף רמז למימוש תכונת התום והאבהה של זוג צעירים בחיי החברה העתידיים־לבוא. אילו עמדה מאחרי

\* יעקב הורביץ: מסיבה משפחתית נהדרת; הוצאת מחברות לספרות, 1965; 373 עמ'.

מושגיהם של ילדים, ששרידיהם משקע של הציביליזציה המערבית הולכים ודועכים בהם ומפנים את מקומם ליצרים הקמאיים של האדם, שהתרבות הצליחה להדחיקם אך לא לבטלם. חבורת הנערים הבריטיים הרי פכת מעט-מעט לארגון שבטי פרימיטיבי, על שלל הטוטמים והפטישים שלו, טכסיו ויחסיו הפנימיים.

ויליאם גולדינג, מחשובי הסופרים הבריטיים של זמננו, אינו נוקט בספר זה עמדה של אנתרופולוג אלא של סופר, עשיר בנסיון חינוכי ובהכרת נערים בריטיים, ובעל השׁ קפת-עולם דטרמיניסטית-למדי, חמרנית, כל כמה שיהיה הדבר מוזר למישמע כשמדובר באדם בעל הכרה דתית, וגולדינג הוא אדם דתי. חשוב לציין כי מדובר כאן בנערים אנגלים. המסורת של סיפורי קיפלינג, האפ-ייגית לרוחה הרפתקנית-השליהותית של האימפריה, מפנה מקומה עתה לבקורת קשה על החינוך האנגלי, שפיסגתו היא ה"פאב-ליק סקול" — והאם אין כאן השלכה של אותו מוסד, ולפחות מן הבחינה שגולדינג אינו מטיל לאי אלא נערים בלבד! ולמרבית הפליאה מסתבר שכמה וכמה מן הערכים של חברת ה"פאבליק-סקול" נוהגים גם בחברת הפרימיטיבית הנוצרת בלחץ התנאים. מבין דפיו של הסיפור האכזרי, המדהים והמעורר למחשבה, משתקף חיוכו הסאר-קאסטי של הפסימיסט הבקרתי, השואל אם אלה הנערים נועדו להיות נושאים של בשורת הציביליזציה למדינות הקיסרות ה"נחשלות".

המעבר המתחולל בנערים, מהיותם בני המערב הבינוני האנגלי (העליון והפחות עליון) של מדינת-הסעד (ששוב אינה ממש קיסרות) ועד להיותם ציידים צבועי-פנים, מתור אר עלידי גולדינג באורח כה ציורי ועדין עד שהסכימה (ויש סכימה!) אינה בולטת ואיננה כפויה. ראלף, המנהיג הנאור, הנער שאינו משלים עם ההידרדרות ואינו חדל

מחזה זה השקפה אנארכיסטית, אפשר היה לצאת ידי חובת הענין באינדיבידואליותם חף משעשע. אולם האחריות שנוטלים עליהם הצעירים במחזה עוברת גבול זה, כי על כן שיקומו של העולם ההרוס דורש שיטה חברתית, מוסרית מפורשת כלשהי. וכאן לא ישוקם העולם במלחמת-מעמדות סוציאליסטית, אף לא בחינוכו של אדם חדש לחשיבה כוללת יותר ומשחררת יותר (כדרך הסוריאליסטים), וכמובן לא בלאומנות גורנית שבעטיה חרב העולם הישן. תום, הרוודן ההמוני, באחד הרגעים ה"ניטשי" אניים" שלו הוא טוען כי לגביו חירות משמעה שלטון, דחף החירות הוא שהגיעו לתפוס את השלטון, מה פירושה של חירות לגבי הדור העולה, פרט לחירותם לאהבה ולתום בלתי-מושג? הרוביץ סותם ואינו מפרש.

מבחינה דראמטית אכן יש במחזה קטעים מעניינים, והסיטואציה בכללה בעלת אפ-שרויות רבות, שרק חלק מהן מתגשמות. לשון הדיאלוגים נמצאת גם בנסיונות לסטי-ליזציה של עגה (עגה ישנה, מתקופת חיבור המחזה), וברור שאין היא יכולה להישמע ולהיקלט מעל הבמה. לגבי מחזה שאינו עשיר ברעיונות מעניינים ומקוריים במיוחד, יש בו דיבורים רבים מדי ופעולה מועטת מדי. בתוך מכלול יצירתו המקובצת של יעקב הורביץ יש במחזה זה להאיר מוטיבים ודרכיה-בעה, וזה עיקר עניינו, אולם כיצירה בפני עצמה ניכרים בה עקבות הזמן, הן במרחב ההשפעות הספרותיות שהיא נתונה בהן והן בהתישנות ערכיה.

ז. ר.

## בעל זנב

חבורה של נערים, בגילים שבין 5 ל-14, המסוגנים במטוס מבריטניה השרויה במלחמה (מלחמה שלאחר מלחמת-העולם השני-ית), נוחתים בעקבות תאונה על אי טרופי ברוד ובלתי-מושב ועומדים לארגן שם את חייהם. חברת-ילדים מתגבשת על-פי

\* ויליאם גולדינג: בעל זנב; תרגום: אסתר כספי; עם עובד / ספריה לעם, ת"א 1965; 191 עמ'.

הד כמוס ומאמת להתנהגות הילדים. סיפור זה, אפוא, אינו אליגוריה או סאטירה, אלא נגיעה בעצבי הדברים, במהותם. זהו רומן מדהים, עצוב ומשכנע מאד. קטעי תיאור הנוף הטרופי של האי יש בהם לעתים הסבר למניעי ההתנהגות של הילדים יותר מאשר בניתוח פסיכולוגי, כי גולדינג אינו מרבה לעסוק במוטיבציות. הדברים פשוטים ומורכבים, ברורים ומעורפלים כאחד, הרבה מפדי שיוסברו אחד-לאחד. מלבד פעולתו הקאטארקטית של הסיפור, יש בו מוֹן רב למחשבה ולדמיון.

י. ג.

### תיאטרון מופשט

מר דוד אבידן שוב הוכיח את חוש-ההומור המצויין שלו, והפעם ברר לו כקרבת את התיאטרון המודרני, כדי לשימו ללעג בעיני הקורא. פארודיה דקה זו — שלמען-האמת, היא ארוכה מדי, ודינה כדון בדיחה שאין לה קץ — בנויה על תחבולה הומוריסטית ידועה למדי: העמדת-הפנים שאינה ער מדת בשום יחס לנושא הדיון וכובד-הראש המביא לידי כך שהגבול בין ההומור והיגד הרציני הוא דקימן-הדק. כדי להתלל בנטייתם של מחזאים מודרניים רבים להסביר את עצמם בכתבים תיאורטיים מסורבלים, מביא מר אבידן שפע של מנגנונים "מדעיים", הקדמות ומבואות, פרשנויות בלשניות ופילוסופיות ששני המחזאים זות" טובעים בהם כמעט עד-מחנק. אפייני לכך הכיניו בו מגדיר מר אבידן את ה"תיאטרון" שלו: "תיאטרון מופשט", זוהי ללא ספק הבאה-עד-אבסורד של נטיית המבקרים והתיאורטיקנים להצמיד לתיאטרון קטיגוריות ומשגים מיטאפיזיים, שהי ידוע לכל נבון כי התיאטרון, מעצם מהותו, אין לך דבר מופשט פחות ממנו. אומר המחבר בנעימה מבודדת-אירונית: "לאחר בסיון של שנים אחדות נוכחתי, כי התיאטרון של ימינו, להוציא מקרים בודדים, חדל לשעשע אותי. מאחר שלא נמצא איש,

מלחשוב על העולם ממנו בא ואליו הוא חייב לשוב, נדחה הישר-מהר מעמדת המניגות שקנה לו מלכתחילה כדבר המובן-מאליו, משום שהמציאות על האי נשחנתה כדרכך שהזיכרון, שהוא אביה-מצפון, חדל מהיות כוח פוליטי. "חזויר", האינטלקטור אל שבחבורה (כלומר המפעיל יותר מכולם את שכלו ושופט על פיו בלבד) — שפכל אינטלקטואל הוא מרכיב משקפיים, לוקה בקצרת ואינו מסוגל לבצע בעצמו את מסקנות מחשבתו, אלא זקוק לרע, הוא מבצע, שנוא, נלעג, וסופו מומת על-ידי הציידים. ראלף נשאר לבדו מול השבט הקמאי ללא כוח-השיפוט, כשהרצון לא להיות כמו היתר הוא הנותן בו כוח. אחד הדפים הנפלאים והנוראים ביותר ברומן זה הוא רדיפת הציידים אחר ראלף כשהיער עולה בלהבות, כאשר ברגע האחרון, הקריטי והמכריע, מופיע קצין הצי הבריטי שבא להציל את הילדים. "גופו מסואב, שערו סבוך וחסמו זב, בכה ראלף תמרורים על קץ התום, על חשכת לב אנוש ועל נפילת הרע הנאמן, הנבון, שפונה חזויר". ללמדך שחשפת-לב-אנוש היא אי-כח צדו השני של התום, המשלים ההכרחי שלו.

התפכחות זו מן האמונה במוסר הצופי, הציביליזטורי של החינוך המערבי (ובהקשר זה: לא הבריטי בלבד) אפיינת מאד לתקופה זו, והוא שהופך את ספרו של גולדינג למודרני כל-כך וחשוב כל-כך.

לכאורה הרי אפשר להתיחס לסיפור זה כהיפותיזה מעפדתית, שבהגומה רבה ניתן להשוותה לשאיפתם של אנשי ימי-הביניים שביקשו לבודד ילד במקום סגור כדי להיכוח אם ידבר עברית — שהיא, לדעת אנשי הסכולאסטיקה, הלשון הטבעית, המהותית של האדם. אולם בעוד שאנו יודעים במידה רבה של ודאות כי העברית אינה לשון טבעית של האדם, כאדם שנברא-בצלם, הנה קשה להסתייג מן ההיפותיזה של גולדינג על התנהגותם של הילדים המבודדים בתנאים הנתונים; והעובדה שהקורא ברומן זה נתפס לאימה ומאמין בדברים המסופרים לו, מעוררת חשד כי בעמקי-המעמקים יש

אים שעדיין לא בשלה העת לצחוק עליהם. זו דעתנו על המסמך "היהודי גרמני" וה"רצף-אירועי ההצגת-באלט בשלוש מערכות", שעניינו "היחסים בין היהודים והגרמניות להבדיל מיחסי ישראל-גרמניה".

כאשר מדובר (ע' 222) על "פסיכוסומאטר סופיה וסוציומיסטיקה" או על "נתיב התחמקות של הפסיכוסומאטוסופיה, המסע אל מעבר לצילצול-השוליים של מכונת-הכתיבה וכד'" — מילא, אבל לצייר את גרמניה עלידי אשה בלונדינית, ואת הגבר, המיצג את העם היהודי, כשחור-שער, "שמיל-למר" אה" — הרי זו ממש אנטישמיות! וגרוע מזה ההמשך (במערכה השניה של הבאלט): "באורח טבעי מתנוונות זהותה הנקבית של גרמניה וזהותו הזכרית של העם היהודי. חילופי המין מתבצעים על הבמה, זמנמה לאחר תחילת המערכה: הרקדן נהפך לגבר בלונדי, ארי. הרקדנית נהפכה לאשה יהודייה, שחורת-שער, שמית למראה". איך אפשר להעז ולהציג דבר כזה על הבמה? אן והלאה: "בדיוק ברגע, בו מצטלצלת באזני הגבר הבלונדי הסיסמה 'גרמניה מעל לכל', חודרת לתודעתו-המתערפלת הידיעה הנרואה, כי היהודים הם מעל גרמניה. הוא רוצח אותה, ולאחר מכן מתאבד.

"מערכה שלישית: הרוצח מובא לדין לפני קרבניתו. השופטת שחורת השער אינה מזדרזת להוציא פסק-דין. היא מאפשרת לנאשם הבלונדי, המזאב לפניה, לזכות במשפט-הוגן. אבל העדויות (וכאן ניתן לשלב הקרנת טעויות-מניס-נאציים והקללות ממישפטו של ריכברג וממשפט אייכמן) מביאות נגדו. הוא נמצא אשם. גזר הדין הוא טראגי-גרוטסקי: חילופי-מין" (ע' 231).

ואין לזה סוף!

זו דוגמה להומור העובר את גבול הטעם הטוב. אני מקווה שהסוכנים הספרותיים ביפאן, שהם, לפי המסתבר מהכתוב בספר, הקופצים העיקריים על החומר הדראמטי של מר אבידן, ירהירו פעמיים בטרם יגשו להצגת באלט זה, העלול לסכסך סיבוכים קשים עם משרד-החוץ הישראלי. למרות ההסתייגויות מכמה וכמה חטיבות

אשר יכתוב למעני משהו מבדר באמת, החלטתי לעשות זאת בזמני הפנוי". (כדי להוציא לזות-שפתיים מהתמימים וחסרי-ההומור, מעמידם המחבר על כוונתה של פארודיה זו).

ומהו, בעצם, התיאטרון המופשט?

"קהל הצופים, בהיפנסו לאולם, בו מוצג (או יוצג) מחזה-מופשט, חייב להיות מוכן לוותר על הערכים המסורתיים (או האנטי-מסורתיים) הבאים:

א. איפיון-הנפשות-ההפועלות והתפתחות-הנפשות-ההפועלות ו/או אנטי-איפיון-הנפשות-ההפועלות ואנטי-התפתחות-הנפשות-ההפועלות.

ב. עלייה ו/או אנטי-עלייה.

ג. נקודת-שיא ו/או אנטי-נקודת-שיא, ככל שהאמור מתיחס לשני הערכים דלעיל.

ד. קשר רגשי, אלרגי ו/או אנטי-רגשי בין הבמה לבין הקהל.

ה. קשר רעיוני, אלרעיוני ו/או אנטי-רעיוני בין הבמה לקהל.

כול מורה למיקצוע הדראמה יוכל להשיג לים ללאקושי רשימה חסכונית זו" (ע' 9).

ברור?

לעומת ההברקות הרבות שאפשר למצוא בהומור של החיבורים התיאטרוטיים, הרי שתי ההדגמות הפארודיסטיות של "מחזות" הן ארוכות מאד-מאד ואינן מפליגות לשיי אים קומיים, מבחינה של טכניקה הומוריסטית, נעשה כאן ליקוט של יסודות תיאטרליים מוכרים (אקספרסיוניזם, דאדאויזם פיראנדלו, תיאטרון-האבסורד וכ"ו) שנותקו במתכוון מהקשרים וחבורו יחדיו והוצגו בראי עקום. יש לקוות כי אם יעלה על דעתו של איזה לץ לתת ל"מחזות" אלה מימוש בימתי, הם יצליחו להצחיק את הצופה — יותר מהצלחיתו להצחיק את הקורא. בבימוי ובמשחק יש אפשרויות רבות להעשרה הומוריסטית.

בנקודה אחת עלינו להסתייג מן האירוניה השוכבה של מר אבידן. לדעתנו יש נוש-

\* דויד אבידן: תיאטרון מופשט; הוצאת "עכשיו", ירושלים, 1965; 238 עמ'.

פותיה המוסריות של המפלגה השלטת, המחייבות את כל אזרחי המדינה—כולל הסופרים.

האמת היא שהיה כדאי לשלם את המחיר הזה ובלבד שנוכל לקרוא בהנאה רומן רוסי המתאר מציאות ובעיות של אנשים שידעוטינו עליהם אינן מרובות מדי. הנה לפנינו אדם שמחצית שנותיו ישב במחנות כפייה והוא עומד בפני בעיות קליטה בחב"ר רה הסובייטית, השונה בהרבה ממה שהיתה לפני שתי עשרות שנים.

"כמה קשה ולא משמח?—שאלוהו שאלה טפשית—כמובן משמח ועוד איך. אך לא זו המלה. צריך איוו מלה אחרת, שעדיין לא נולדה, אשר בה יהיו כלולים גם השמ"ח, גם התמיהה, גם הסתום, גם הרצון להשיג את שנונתו, והערכה מחודשת של הזמן האבור, והמבוכה, ואפילו הפחד מפני חוסר ההרגל, והמחשבות—מחשבות על הע"תיד, אשר דומה היה שכבר לא יבוא ולפתע הנה הופיע...!" שורות מעטות אלו נותנות לקורא את כל האדם, ששוקם וטוהר ונמצא ראוי לחברה הרוסית והוא נבוך ומחפש אחיוה במציאות הורה לו כל"כך. ופעם, בלילה, כשהוא מספר לחש"מלאי הצעיר (בשעת מותו של סטאלין מלאו לו שש-עשרה שנים, "הוא בכה אז כי בא הקץ לכל") על ישיבתו בבתי הסוהר ובמחנות—הוא מספר ללא רוגו. כי זו לא היתה צרתו האישית אלא טראגדיה של כל העם. הסיכום הוא, אפוא, שעשרים השנים האחרונות היו חשובות בעיניו יותר מעשרים השנים שקדמו להן, משום שהוא בא במגע עם אנשים שונים, למד הרבה, גם את הטוב למד, "ואולי אף הם למדו משהו ממנו, אולי גם אני הייתי נחוץ למישהו, אולי עוד אהיה".

צידוק־הדין הנה יונק גם השרשיות הרוס"טוייבסקית הקיימת בכל נשמה רוסית, פראבוטלאבית או אתיאיסטית, בימי הצאר

בספר זה, נראה לנו כי יש בו חומר הומרי יסטי למכביר, למי שמוכן לשלם למעלה משמונה לירות בעד התענוג, ולהציץ לעז"למו המעניין של יוצר ישראלי המעיד על עצמו בגב הספר כי הוא "בן 31, אחת הדמויות החשובות והבולטות בספרות העברית בתרומנו".

ח. ש.

### קירה גיאורגייבנה

ספר זה פורסם לפני שנים מעטות ב"נובי מיר" והופיע לאחר־מכן בצורת ספר, בהצ"לחה ניכרת, בשוק־הספרים הסובייטי. מחבר זה, ויקטור ניקראסוב, נמנה על הזרם הרי"אליסטי החדש בברית־המועצות. הוא היה מן הראשונים שהעזו וכתבו על מחנות־הריכות הסובייטיים והראשון שתבע להקים מצבת־זכרון לקרבנות "באבי־אר" בקיוב עיר־מולדתו. נושאי ספריו לקוחים מחיי האינטליגנציה הרוסים ומייסוריה, שבתקופת סטאלין כמו גדולים היו יותר מאלה של חלקים אחרים באוכלוסיה.

גם ברומן "קירה גיאורגייבנה" בנויה הע"לילה מסביב לגיבור, שנאסר ב־1937, בהי"תו בן עשרים־דואחת, ונשלח למחנות־כפייה למשך עשרים שנים. הידיעה היחידה שקיב"לה אשתו היה פתק "שאינה חייבת לראות עצמה כאשתו". ואמנם היא התחנתה עם פרופסור לציוור, שהיה מבוגר ממנה בעש"רים שנה, והתאהבה בחשמלאי, ששימש לה דוגמן לפסל "עורים" והיה צעיר ממנה בעשרים שנה. גם בעלה הראשון הקים לו משפחה, בסוף תקופת מעצרו, התחתן והר"ליד בן. לאחר שקיבל "ריהביליטציה" חזר מן המחנות, נפגש עם אשתו הראשונה—וכאן מתחילה התסוכות. הנסיון לחזור אל אשתו הראשונה נכשל באשמת שני הצד"דים. אהבתה של האשה לחשמלאי מסתיימת בסופו של הרומן, הואיל והיא מחליטה שלא לעשות עוד דברים המביאים לידי סומק. פתרון מוסרי־דידאקטי זה הוא, כנראה, צורך בספרות הרוסית, שלא לפגוע בהשק"

\* ויקטור ניקראסוב: קירה גיאורגייבנה; חרגום: אראלה אור; ספריית "תרמיל", 1965; 130 עמ'.

גרועים. בתום ההרצאה בא להתקומם אחד השומעים על טענה זו של המרצה. "איך אתה יכול לומר דבר כזה על מאפו", הטיח, "האם אתה יודע באיזה תנאים הוא כתב? בעליות-גג. בהסתר, כשהוא סובל חרפת-רעב..." דומה שגישה זו, הכורכת הערכת ספרות מבחינה אסתטית בתנאי-כתיבה חיי-צוגיים, שאינם ממהותה של ספרות, אפיינית להערכה המקובלת של הספרות הסובייטית. וכך מתיחסים ליצירות הבאות מאותה ספרות לפי מידת השתחררותן מן הדוגמות האידיאולוגיות שמכתיב המשטר הרוסי לסופריה, בצורה זו או אחרת.

"כרטיס הכוכבים" הוא קובץ של ארבעה סיפורים של סופרים סובייטיים צעירים, אם נתייחס אליהם מתוך השיקול של "ארץ-המוצא", נוכל לומר בהחלט שבוקעים מתוך סיפורים אלה קולות חדשים. ברומן הקצר של ואסילי אקסיונוב, "כרטיס הכוכבים", אנו חשים, באמצעות דמותו של דימקה, באי-נחת מן המסגרות הקיימות שאינן מאפשרות לאותו צעיר מתן ביטוי אישי ומקורי לחייו, דבר המטיל אותו לנדודים הרפתקניים בסיביריה הגדולה, כנסיון עקר לממש את מאווייו הרומנטיים שאינם ניתנים להגשמה בחברה בה הוא חי, התובעת ממנו אורח-חיים ברור ומוגדר. בסיפורו של ולאדימיר טנדריאקוב, "מהמורות", אפי-שר לגלות בקורת על ביורוקרטיה קפואה בלתי-גמישה. אלא שהסיומים ה"חלקים" של הסיפורים הללו מזכירים יותר מדי כי יצירות אלו נכתבו ברוסיה של ימינו דווקא.

אם נתבונן בסיפורים אלה כבסיפורים "סתם", קשה יהיה לנו להתפעל מהם. געי-מה חדשה, אם גם קלושה, אפשר למצוא בהם. אולם התמודדות אמיתית, חסרת-פשרות, עם הבעיות שהם עצמם מעוררים— אין בהם. לא רק שאין הסופרים מעיזים

כבימי סטאלין: ההשלמה עם הגורל, וה-חתימה להפקת טוב מרע באמצעות ייסורים הממרקים את האדם, הם, כנראה, חלקם של אינטליגנטים רוסיים, שנשארו בחיים וזכו לחזור ממקומות גלותם. ברומן הקטן הזה ניתן משהו מאידיאה גדולה זו, בכלים אמנותיים צנועים למדי, כשדמויות רבות— של הגברים במיוחד— אינן מעוצבות די-הצורך. הדמות החטובה ביותר היא הגיבור רה הראשית, קירה גיאורגייבנה, שהיא "חסרת דאגה, החיה כמרחפת על-פני החיים ועוברת עליהם בקלות ובעליוות... ומסוגלת לשכוח מהר את הדברים המסככים את החיים..." ויש עוד דמויות צדדיות, שמקומן ברומן מצומצם למדי, ואותן ידע המחבר להעלות במלים מעטות כל-כך. אלו הן נשים, רופאה ופועלת, אם ואחות, המיצגות את הנשים הרוסיות הפשוטות, הלבביות וה-ישרות.

אין לחפש בספר מה שאין בו ולהשוותו עם גדולי המספרים הרוסיים מן המאה שעברה. אבל יש בו בשורת ראשיתה של התמודדות גדולה וגלויה של היצירה הרור-סית המשוחררת עם בעיות האדם וגורלו— כמובן, על-תנאי שהמשטר לא יסתום את המעיין.

בגלל התרגום הלקוי והתגהה הפגומה והעי-ריכה המרושלת (אם היתה בכלל) אין מקום להתרשמות מסגנונו של הסופר, מלשונו ומהבעתו. ספריית "תרמיל", שהיא ממלכתית וניווונה מתקציב המדינה, חייבת לדאוג לכך שספרייה יוגשו לחיילים ולקוראים הא-חיים בתרגום מעולה, בעריכה גאוה וב-הגהה קפדנית. אילו דאגה לכך היתה ההנ-אה מקריאת הספר גדולה יותר וההדירה לעולמו של המחבר עמוקה יותר.

י. פ.

### כרטיס הכוכבים

נודמן לי פעם לשמוע הרצאה בה העיר המרצה, בתוך השאר, כי הרומנים של מאפו, למרות ערכם ההיסטורי, הם רומנים

\* כרטיס הכוכבים, ילקוט מהסיפורת הסו-בייטיית הצעירה; המתרגמים: ש. אבן-שושן, צ. אדר, א. שלונסקי; הוצאת הקיבוץ המאו-חד, 1965; 376 עמ'.

לעמידתם של חברי יד-מרדכי נגד הצבא הפולש היחה חשיבות רבה. למעלה ממאה חברי-קיבוץ עם קבוצת פלמ"ח הצליחו לע" כב את התקדמותו של הצבא המצרי ב"כביש האספלט השחור" המוליך לתל-אביב. הם ידעו כי לא על ביתם בלבד הם מגינים כי אם על לב היישוב כולו. הודות להם זכתה המדינה, שעתה-זה נולדה, לששה ימים יקרים לשם ריתוק כוחו של האויב ולשם התבצרות והתארגנות נוספת לקראת המערכה. המגינים שילמו את מחיר עמידתם בעשרים-וששה הרוגים: שמונה-עשר חברי משק, ועוד שמונה מאנשי הפלמ"ח.

לפי תכנית-החלוקה המקורית היה קיבוץ "יד-מרדכי" צריך להיכלל במדינה הערבית, מיד לאחר הכרזת המדינה פונו הילדים מן המשק. מעשה זה השפיע על ההורים שנשארו, שראו בפרידה מילדיהם אפשרות של פרידה לעולמים. ב-19 במאי החלו הקרבות, והמצרים הפעילו מטוסים, טנקים ותותחים לשם כיבוש המקום. אמצעי-ההלחמה של החברים—שמונה מאה ושלושה-עשר גברים ונערים ואשה אחת—היו דלים ועלורבים, נוסח הימים ההם. עמדה להם ההכרה הפנימית והאמונה העמוקה בצדקת מלחמתם. מראשית ההתקפה ועד לפינוי המשק ב-23 במאי היו חייהם כולם נתונים במאבק ובמלחמה. "היו חברים שברגעי ההתקפות היו גועים בבכי, מתעלפים, והיו שפמו חזרו לימי ילדותם, מאין ביכלתם להתאפק או להשתלט על עצמם. לעומתם היו אחרים שידעו לשמור על קור-רוחם, גילו אומץ לב, ואף התלוצצו והשירו מרוחם הטובה על אחרים." גם בעת הדיפתם של כוחות האויב היו כאלה שלבזיהם התרוגנו, והיו כאלה אשר "חשו מעין מועקה הרובצת עליהם, מועקה של פחד ואף של אשמה. בפעם הראשונה בחייהם הרגו בני-אדם. מראות אנשים פצועים, גוססים, הזועקים לעזרה—היו נתנו להם מנוח." עם החמרת הקרבות היו הכל מתסרים בהירווריהם:

\* מ. לארקין: השמש לא עמד דום; תרגום: זיוי שורר; הוצאת "מערכות", 1965.

"ללכת עד הסוף". אין הם עושים אף את מחצית הדרך.

יוצא-דופן הוא, בקובץ, סיפורו של יורי קאזאקוב, "בוקי סריקי". סיפורו של יגור, שומר-המצופים הבטלן, החי עם אהובתו ובקבוקי היין האהובים עליו, באיזור מרוחק ומנותק מהחברה, הוא סיפור מהנה. קאזאקוב מצליח, אם גם בקווים גסים קצת, לצייר בפנינו אדם שהדרישות ש"החברה המסודרת" מעמידה בפניו הן לגביו "בוקי סריקי"; אך עם זאת אין הוא יכול לצאת לקראת חיים חדשים המתאימים לשאיפותיו הרומנטיות, ועליו להסתפק בשירת שירי-עם עתיקים המבטאים בעת-ובעונה-אחת את געגועי-כיסופיו ואת חוסר-האונים המצער שזוא מצוי בו.

סיפור כמו "בוקי סריקי" מבסס, אולי, את התקוה שעוד יגיע יום בו נוכל לקרוא סיפורים טוביטיים בלי שתנאי-הכתיבה החיינוניים שלהם יהיו הצדקתם העיקרית. י.ק.

### השמש לא עמד דום

ששת הימים של הקיבוץ יד-מרדכי, שבהם נלחם ועמד מול הצבא המצרי בימי מלחמת-1948, עומדים במרכזו של הספר שנכתב בידי סופרת מקסיקאית. הספר שונה מאחרים שנכתבו על נושאים דומים בכך שלא רק האירועים והעובדות מתוארים בו אלא גם האנשים, חברי המשק, שהם הרקע לכל המתרחש. הם גיבורי הלחימה והספר, והם נמסרים בגבורתם ובחולשתם, בכוח הקרבתם וברפיון-רוחם. הם ביקשו את המחברת: "ספרי בספרך כיצד לחמנו, אך עשי זאת כך כי מכל דף בספר תצא הקריאה לשלום". חברי המשק הקימו את "יד-מרדכי" בסוף 1943, וראשית פעולתם היתה יצירת יחסי-שכנות טובים עם הכפרים הערביים הקרובים. במלחמת-1948, ובמאורעות שקדמו לה, נסתחפו יחסים אלה במערבולת הכללית: הערבים נטשו את הכפרים, עם שוב החברים למשקם, בנובמבר 1948, כבר לא מצאו אותם.



משלחיד ובראשם עומד שייד, ועוד אנו מוסיפים ולמידים כי משטרה הגילדות המצרי במאה ה"ט היה "משטר כללי שהקיף כמעט את כל יושבי העיר הפעילים שישבו קבע במצרים, ובכללם אפילו הדרגים הנמוכים של סקידיה הממשלה כגון לבלרים וגובי מסים". אשר לפונקציה של גילדות אלו, קובע המחבר, פרופ' ג. בר, כי היו אלו "החטיבות החשובות ביותר בארגונו של היישוב העירוני"—עד כדי כך שכדי לשלוט ביישוב זה לא היתה לשליטים ברירה אלא להשתמש בגילדות כבצינור, או מכשיר, של ניהול.

מכל הטעמים האלה אכן יש לברך על הרפעת ספר למדני על הגילדות המצריות. ועם זאת יש דבר הנוטה לפגום מעט בתועלתו של המחקר, והוא שמטעמים שונים אין הספר כולל מאומה על מוצאן של הגילדות, התפתחות המבנה והתפקיד שלהן, או יחסיהן עם השלטון בצל השושלות השונות אשר חלשו על מצרים לפני התקופה העותומאנית. היתה התוצאה היא שאנו פוגשים בגילדות כשהן נמצאות כבר בגמר עיצובן, ותמהים אנו כיצד נתאפשרה צמיחתן—או אפילו נתחייבה?

אבל אם מסיבות שאינן תלויות כלל במחבר, אין הוא מספר לנו על ראשית תולדותיהן של הגילדות, הרי כנגד זאת הוא מפצה אותנו בחיאור מפורט ומדוקדק של המבנה הפנימי שלהן, תפקידן והיקפן בחברה המצרית של המאה ה"ט. משך כל אותה מאה הקיפו הגילדות, כמדומה, כמעט כל משלח יד שיעלה על הדעת. הן מנו כ-200 במספר, ובתוכן גילדות של מגלחי חמורים, מסרטי עבדים, מטאטאי רחובות, כייסים וזונות. ירידתן של הגילדות המצריות החלה עוד במאה ה"ט, אך עלה בידן להחזיק מעמד במשך המאה ה"ט והן נעלמו סופית רק

"מי יהיה החבר, הבעל או הרע הטוב שפול על משמרתו לאחר עלות השחר?" היה עולה חדש משרידי מחנות הריכוז, ששהה בארץ שלושה שבועות בלבד, וכל רצונו היה לחיות עוד מעט כדי לראות את אחותו, היחידה שנשארה מכל משפחתו. הוא נחבא וסירב לצאת לקרבות. לעומתו היו "אחרים, שסבלו בגבורה את ייסוריהם ומכאוביהם עד קצה גבול הסבלנות וכוח העמידה של האדם". ואף-על-פי-כן לא יכלו לראות בצערן של כלב ולירות בו, או שנחרדו למראה פרוה פצועה ונפחדת עד מוות.

גבורתם של הלוחמים היתה לא רק בקרב כי אם גם בסבל מהפצעים ומהייסורים הרבים שבאו עליהם לאחר-מכן. הרופא היחיד ואמצעי הרפוי המוגבלים שלו לא יכלו להקל הרבה, וגסיסת הפצועים היתה קשה ביותר, בכל המצבים מעלה המחברת לפנינו את האדם ואת תולדות חייו, בקיצור ובתמציתיות. הודות לכך אנו קוראים סיפור על אנשים ולא על מעשי מלחמה בלבד. והאנשים לא העמידו פני גיבורים, אלא מילאו את חובתם ועשו את המוטל עליהם. היו רגעים של דיכדוך ודיכאון, כשאחד החברים הציע להיכנע, או כאשר שלושה חברים עצמדו מול טנק מצרי רצו לאבד עצמם לדעת. אולם מעשה ההגבורה הגדול היה של אהר'לה מלר, שזינק ברימונים לקראת טנק מתקדם וכל גופו רוטש. ייסורי ריו היו כה גדולים עד שהתחנן לפני חבריו שיירו בו. אחד מהם עשה את רצונו — סמלי הוא מעשה הגללים. כאשר פינו חברי המשק את יד-מרדכי דאגו לקחת אתם את הדגל הישראלי, ואילו כאשר פינו המצרים את יד-מרדכי שכחו את דגלם...

י. פ.

### גילדות מצריות

הגילדה או הקורפורציה במצרים של המאה ה"ט מוגדרת בספר שלפנינו—אשר הופיע באנגלית על-ידי החברה המזרחית הישראית—לית-כ"קבוצת יושבי-עיר העוסקים באותו

\* גבריאל בר: הגילדות המצריות בעת החדשה (אנגלית); Oriental Notes and Studies מס. 8; הוצאת החברה המזרחית הישראלית, ירושלים; 192 עמ', עם מפתח וביבלוגרפיה.

היסודי והמדוקדק ביותר בסוגו בכל לשון שהיא. המחבר, מרצה בהיסטוריה החדשה של הערבים באוניברסיטה של ירושלים, חודר אל מעמקי האידיאולוגיה הלאומנית הערבית של דורגו—שאנשי־רוח ערביים לאומנים מציגים אותה חליפות כ"ערכים ערביים", "רוח ערבית", "האני־ממין הערבי", או, בפשטות, "תוכן הערבאות".

גישתו של ד"ר שמיר אל נושא מצוינת במידה ניכרת של אהדה, ועל־כרחך אתה מתרשם מן הסבלנות וההכנה שובת־הלב בהן הוא חורש מעניתו כמעט בכל אחד מן החיבורים הכרסחניים של הספרות הנ"ר געת לנושא זו (כמעט כולה בערבית), ואין המחבר נרתע אף כהא־וזה מן העובדה שבסופו של דבר נמצא שהחיפוש, עם כל שקדנותו ולמדנותו, המקמק הוא במידת־מה—ובצדק הוא טוען שאם גם החיבורים שאותם הוא סוקר יש בהם כמה מסימניו של מוצר שהוא פרי זרם רעיוני אחד, הרי אין לקבוע זאת בוודאות "בטרם נקנה לנו את ריחוק־הזמן הדרוש".

יתר על כן, הוא סבור שכל שאלת חיפושיו של הלאומן הערבי אחר תוכן רעיוני אפשר להאירה על הצד הטוב ביותר רק בתוך הקשר רחב יותר, שאותו יש לבקש, לדבריו, "לא רק בתולדות ההתפתחות המדינית של הלאומנות הערבית אלא בתמורה התרבו־תית הגדולה שאחזה בארצות הערביות במאה וחמשים השנים האחרונות".

ודאי, כל אותה חיפוש רעיוני, שהוא נושא של מחקר זה, אפשר לדחותו בקש כמין דבר שלא־במקומו, אף גלעג קמעה—כמו שהטעים עוד ב־1941 אחד המשכילים הערביים מן השמאל הקיצוני, ראיף ח'ורי. כפי הנראה אין המחבר מקבל השקפה זו, ולו גם על דרך הרמז בלבד; ועם זאת רואה הוא צורך להדגיש כי רוב הספרות בה הוא דן בסקר שלו "מוקדשת לאלה של פיי־לוסופיה לאומית, אך רק במידה מעטה מאד לתוכן שלה".

אפשר מאד, אפוא, שהערך והעיני הממשיים שבפתובים האלה ימצאו בעצם העובדה שהערבי מגשש כיום את דרכו אל מערכת

בשנות ה־90 של אותה מאה. פרופ' בר־מנתח בקפדנות רבה הן את טעמי קיומן הן את טעמי היעלמן. הנספחות, המכילות תעודות במקורן הערבי, מוסיפות על תועלתו של הספר וערכו.

### שנתון החברה המזרחית

החברה המזרחית הישראלית, אשר נשיאה הנוכחי הוא אליהו אילת, נוסדה ב־1949. החברה, שהיא גוף עצמאי, בלתי־פוליטי, ביקשה לעודד את המחקר האפריקאי וה־אסיאי בישראל ולטפח קשרי תרבות וידי־דות עם עמי אסיה ואפריקה.

אחת מפעולותיה העיקריות של החברה בשש־עשרה שנות קיומה התבטאה בפירסום הרבעון העברי "המזרח החדש" והסדרה של "רשימות ומחקרים מזרחיים"—באנגלית, צר־פתית וערבית—שעד כה הופיעו שמונה מהם. השנתון, "מחקרים אסיאניים ואפריקאיים", עיקר מטרתו תהיה לפרסם באנגלית אסופות של מאמרים שהופיעו ב"המזרח החדש". הכרך הראשון של השנתון כולל חמישה מחקרים המשקפים את תחומי־התעניינותה השונים של החברה. מלבד סקר התוכן הרעיוני של הלאומיות הערבית, מאת ד"ר שמעון שמיר — שהוא העיון המרכזי בקובץ של־פנינו — אנו מוצאים כאן מחקר מרתק ומבוסס של ד"ר פ. שנער על השפעות הדת על מחשבתם ופעולם של שני המנהיגים הלאומיים הגדולים ביותר במגרב במאה הזאת, הלא הם עבד אל־קאדר ועבד אל־כרים; מסות על רציפות ותמורה באסלאם של אינדונזיה, מאת פרופ' הארי ג'. בנדה; על השיפוט הדתי המוסלמי בישראל, מאת א. ליש; ומאמר על "בתי־העם" בתורכיה, מאת אהוד הומינר.

הסקר של ד"ר שמיר ("השאלה של פיי־לוסופיה לאומית" במחשבה הערבית בת־זמננו, עמ' 41—1) הוא בהחלט המחקר

\* מחקרים אסיאניים ואפריקאיים: שנתון החברה המזרחית הישראלית (אנגלית), כרך א, 1965; העורך: גבריאל בר; 196 עמ'.

מתרשמים מן "החיוניות והרוח החיובית הבור-  
קעות [מתוכה], והיצר המפעם [בה] ליצור,  
להתקדם ולהתמסר לערכים הומאניטריים  
וליברליים".

ג. ר.

ערכים שאינה משוללת מידה של אידיאליזם  
ופרפקציוניזם, גם אם אולי אין להם יסוד  
במסורת ובעובדות. ואכן, לדבריו של ד"ר  
שמיר, הרי למקרא הספרות העצומה של  
המחשבה הלאומנית הערבית, על־כרחנו אנו

## המשתתפים בחוברת

המבקרת גיטה אבינור עוקבת בהתמדה אחר הגילויים החדשים בפרוזה ובשירה העברית (ר' גם "קשת" כה). יצחק אורפז, המיוצג בחוברת זו במסה ספרותית, מוכר היטב לקוראינו כמספר. פרופ' ש. נ. אייזנשטאדט משלים עתה עבודה גדולה על החברה היישובים והישראלית, שתופיע בכמיכות-זמן בארץ ומעבר-ליים. שיריו של צבי אפרת המתפרסמים בחוברת זו הם מביפורי יצירתו. חיים באר, בן ירושלים, אף הוא משורר צעיר, מסיים עתה את שירתו הצבאי. הוא מעורכי "מחניים", הירחון הדתי של צה"ל. משה בן שאול, המשורר המפרסם זו פעם ראשונה סיפור ב"קשת", זכה זה-המקורב בפרס למדון של עיריית רמת-גן לספרות-ילדים-ינוער. בקרוב מופיע ספר שיריו השלישי, "שירים" (הוצאת "עכשיו"). יוסף ברזלי (ברגר), בעל "זוהר בחצות", אשר בשנות ה-20 היה ממנהיגי פ.ק.פ., מוסמך אולי מאין כמוהו להסיר את הלוט מעל עמידתה של המפלגה הקומוניסטית המחתרית במאורעות 1929 בארץ-ישראל המנדטורית. ב"קשת" כג כבר פירסם י. ברזלי מזכרונותיו על ההתרוצצות במערכות הקומוניזם הגרמני ערב עלייתו של היטלר לשלטון. יוסף גזית הוא סטודנט באוניברסיטה העברית בירושלים. ליאופולד גן, חובב המיניאטורה ההיסטורית-הפילוסופית, זכור ודאי לקוראינו בשל סיפורו המפוכח-המבודח על סוקראטס וקסאנטיפה ("שידוך סוער", "קשת" כה). אסי דגני, ירושלמי, מפרסם זו פעם ראשונה מפרי-עטו ב"קשת". משה הנעמי, משורר ומתרגם תל-אביבי, יושב זה שנים אחדים בניר-יורק, שירים משלמה וינר נדפסו ב"קשת" לראשונה בחוברת כב. נורית זרחי, בת ירושלים וחניכת יגור. מפרסמת שירים לעתים מזומנות, עתים לגדולים ועתים לקטנים. אמרו של ע. ג. חורון הוא ראשון בסדרה של מאמרים אחדים שאותם יפרסם ב"קשת" ברציפות תחת הכותרת "עולם בהשקפה עברית". הם נכתבים בהמרצתו של "המועדון למחשבה העברית", הפועל זה חדשים אחדים בתל-אביב, וקרוב-לוודאי שימשו למחברם מסד, או שלד, לחיבור מקיף יותר. שלמה לאפר, בעל "הערב יבוא אורח" (ר') בקורת ב"קשת" כה, מכין עתה קובץ שירים נוסף מפרי עטו. שושנה פילוס, תושבת מרחביה, היא משוררת צעירה, שהדפיסה בזמן האחרון משיריה בבמות שונות. ורנר קראפט, ששיריו מופיע בחוברת זו בתרגומו של טוביה ריבנר, ידוע בעיקר כמבקר וכמסאי ספרותי, כמוכן. (ר') ב"קשת" כח מסתו המקיפה על "המכתבים ב'הטירה' של קפקא". רבקה שכתר, בוגרת האוניברסיטה בירושלים, פירסמה באחרונה כמה עיונים רבי-ענין בספרות העולם. ג'עון תלפז, "אוליסס" פתח-קוואי שכור-נדודים, חזר לא מכבר לארץ לאחר שעשה שנים אחדות בארצות-הברית. "חתונתה של ננסי" הוא פרי רשמיו וחוויות מעבר-ליים, ולפחות מצד נושאו ורקעו יש בו, כמדומה, משום חידוש בפרוזה העברית הצעירה.

# ”עם הספר“ : ספרים חדשים

מייקל בלנקפורט : הנה האש

הרומן על אנשי ”נילי“, תרגום : אהרן אמיר

ההפצה : ”מעריב“

שמואל ספראי : העליה לרגל בימי הבית השני

מונוגרפיה היסטורית

יעקב צור : שחרית של אתמול

פרקי עבר קרוב-רחוק

שאול קולבי : היסטוריה קצרה של הנצרות בארץ הקדושה

אנגלית. עם 12 עמודי תצלומים

דוד בן גוריון : דברים כהוויתם

תעודה מדינית מסעירה

## ב”ספריה לעם” של הוצאת עם עובד הופיעו

### יצחק בשביס : העבד

רומן אהבה והרפתקאות זה, על תלמיד־חכם יהודי הנשבה בימי גזירות ת”ח ונמכר לעבד לאיכר פולני, מצוין בסגולות־הסיפור ובקסם הפולקלור שהקנו למספר האידי יצחק בשביס שם בין־לאומי.

### צ’ינוא אצ’בה : מפולת באומואופיה

ספר ראשון בעברית מספרותם המתעוררת של עמי אפריקה העצמאית. המחבר, שזכה להכרה בין־לאומית וספריו נתרגמו ללשונות רבות, מתאר בכשרון רב הווי־חיים של כפר ניגרי המבוסס על מסורת־אבות אשר לפתע פולשת לתוכו תרבות האיש הלבן.

### ויליאם גולדינג : בעלי־זנב

סיפור אנגלי מסופרי־המופת בימינו מתאר את קורותיה המרתקות והמזעזעות כאחת של קבוצת נערים, ניצולי תאונת מטוס בימי המלחמה, המקימים באי שומם חברה הלוקה בכל מומיה של החברה האנושית. יצירה שהיא גם משל אכזרי על תולדות האנושות וגם חזות קשה לעולם התרבות בתקופה של ערעור יסודות וסכנת שואה.

### שלמה צמח : שנה ראשונה

פרקי פרוזה מעולים, רוויי הומור ושנינה, המחזירים אותנו אל ראשית ימיה של תנועת התחייה בארץ.

## הוצאת "מוסדה" בע"מ

המרכז: רמת-גן, דרך ז'בוטינסקי 21 — טל. 724112  
סניף ראשי: תל-אביב, רחוב הרצל 2 — טל. 56628

### ספרים חדשים

גרשון שקד

#### בין שחוק ודמע

עיונים ביצירתו של מנדלי מוכר-ספרים

יהודה בורלא

#### לקול הצעדה

סיפורים

ספרית "מקור" בשיתוף עם אגודת-הסופרים

יהושע א. גלבע

#### אוהורו

ימים ולילות באפריקה

יבשת אפריקה המתעוררת. "אוהורו" (חירות): חלום אפריקאי שהפך מציאות. רשמי סיור באפריקה כתובים בכשרון ספרותי רב ומלווים בצלומים נהדרים.

יהואש ביבר

#### גגות אדומים

סיפורים לבני נעורים

ציורים: אורה איתן

#### אלבום תל-אביב-יפו

אנשים ודברים בעירם

אלבום מפואר. יממה בחייה של תל-אביב-יפו, הגדולה בערי ישראל. מחולק לארבעה פרקים, כל עונת יממה ופרקה שלה. ארבעה שערים מצוירים חוצצים בין הצלומים הנפלאים הנותנים בטויו לנשמתה של העיר מעת לעת.

## הוצאת מחברות לספרות

### ספרים חדשים

ימים של בלי (שירים)  
מאת רנה לי

ימות שקט וחול (שירים)  
מאת גבריאל בן-שמחון

נרתק את השלשלת  
מאת אברהם קריב  
(מאמרים)

דמויות בתולדות ישראל  
מאת יצחק ספיבק  
(לנוער)

שירי מדבר ונחש  
מאת צפורה אוראל

כתבים נבחרים  
מאת ריכרדה הויך

ארשת  
מאת ישראל זמורה  
(שירים)

ספרית פועלים בע"מ



תל-אביב, רח' אלנבי 73

### ספרים חדשים:

מדע

קארל מארקס / כתבי  
שחרות

בעריכת שלמה אבינרי

מבחר מתוך כתבי מארקס הצעיר —  
המחזירים את ההדגשים ההומאניסטיים  
ומתקשרים עם בעיות חיוניות בהגות  
זמננו.  
שירה

דברים בשם אומרם

מאת דניאל בן נחום

אסופת שירים, שירי נוף, אדם ואדמה,  
מלווה עיטורי שערים של

יחזקאל קמחי

מורשת

אנשי המחתרת

מאת חייקה גרוסמן

הסיפור של מרד גיטו ביאליסטוק  
והמחתרת האנטינאצית, שבמרכזה קומץ  
לוחמות יהודיות צעירות.

## האוניברסיטה העברית

### ירושלים

### הוצאת ספרים

### ע"ש י"ל מאגנס

## ספרים חדשים

- דוד איילון; פסח שנער  
מלון ערבי-עברי ללשון הערבית  
החדשה. בהשת"מ. בריל ז"ל  
מהדורה רביעית. — 12 ל"י
- ביבליאוגרפיה של כתבי  
מנדלי מוכר ספרים.  
רשימת כתביו ואגרותיו להתקנת  
מהדורתם האקדימית. — 6 ל"י
- י. דינשטיין  
ההגנה של ציות לפקודות מגבוה  
במשפט הבינלאומי. — 10 ל"י
- פפיטה האזרחי  
הפעילות המתבוננת — עיונים  
באסטיטיקה. — 10 ל"י
- כתבי מפעל המקרא, כרך ב.  
ספר החילופים. ההדיר: אליעזר  
ליפשיץ. בעריכת שמריהו טלמון  
וח. רבין. — 5 ל"י
- י. לוינגר  
דרכי המחשבה ההלכתית של  
הרמב"ם. — 8 ל"י
- ש"א לוינסטם  
מסורת יציאת מצרים בהשתל-  
שלותה. — 6 ל"י
- ספר מלות ההגיון לרמב"ם  
ערוך ומפורש ע"י ח"י רות.  
השווה עם המקור הערבי ע"י  
ד"צ בנעט. מהדורה שניה. — 3 ל"י
- אריה (סיר ליאון) סימון  
פרקים בספרות היוונית העתיקה.  
מהדורה שניה. — 3 ל"י
- ספר ישעיהו  
פרקים לדוגמה עם מבוא מאת  
משה גושן-גוטשטיין. — 25 ל"י
- ע. קאנט  
הנחת יסוד למטפיסיקה של המ-  
דות. תרגם מ. שפי. בעריכת ש.  
שטיין. מהדורה שלישית. — 3 ל"י
- מ"ד קאסוטו (מהדורה רביעית).  
תורת התעודות. — 3 ל"י
- פירוש על ספר בראשית. — 12 ל"י
- פירוש על ספר שמות. — 9 ל"י
- ש. שונמי  
מפתח המפתחות (ביבליוגרפיה  
של ביבליוגרפיות כלי-ישראליות)  
1,040 עמוד.  
מהדורה שניה מורחבת. — 50 ל"י
- המכירה הראשית:  
"יבנה", רחוב מזא"ה 4, תל-אביב

## שנואל

## כץ

## יום

## האש

### ספר מסעיר

### על תקופה סוערת

## הוצאת קרני

## לחג

## החנוכה

## הענק

## לידיד

## ולידידה

## מוני

## שנתי

## על

## קשת

ר"ח' אלגבי 80, טלפון 625098  
ר"ח' מזא"ה 4, טלפון 611856

הוצאת „יבנה“ תל-אביב

יצירת מופת קלסית, בה מתוארים בתן רב ובהומור קליל מאה סיפורי אהבה, כתובים בידי אחד מגדולי הסופרים באיטליה. בראש הספר מסה על הסופר ויצירתו מאת הרמן הסה. הספרים מלווים תמונות מתחריטים, מעשה ידיהם של אמנים מפורסמים ומכורכים בכריכה מהודרת בנרתיק.

**דקלרון**

ספר עשרת הימים  
מאת  
גיובני בוקצ'יו  
בארבעה כרכים

מיטב יצירתו הפיוטית-לירית של המשורר הגדול בתרגום חדש ומובהר.  
בראש הספר סקירה מקיפה על חיי המשורר ויצירתו.

**מבחר  
שירי היינה**

תרגמה  
גילה אוריאל

**„הסולל“**

ביצוע עבודות  
עפר, כבישים  
ופיתוח

רחוב יהודה הלוי 47  
תל-אביב

טלפונים: משרד - 625077  
פרטי - 912029



**כרכת**

**יבין-חקל**

לחנוכה



- התישבות
- ושכון
- חקלאות
- ופרדסנות
- פתוח ובנין
- תעשייה
- ומלאכה
- השקעות

**רסקו**

**RASSCO**

**רסקו למען פתוח המשיך**

**יצאה • תכנון • בקו"א**

החברה הישראלית המרכזית לנוסחר  
ולהשקעות בע"מ

המשרד הראשי: תל-אביב, רח' לילנבלום 39

טלפון 615979, 614731 — טלקס 816 — מברקים CENTRALE

הון עצמי וקרנות: מעל ל-59,000,000.00 ל"י

תעשייה

מסחר

בנקאות

פיתוח ובנין ערים

# המשביר המרכזי

בע"נו

תל-אביב — חיפה — ירושלים —  
באר-שבע — אילת

המוסד  
המרכזי  
לאספקה  
של  
התנועה  
הקואופרטיבית



## ציון

### חברה לבטוח בע"נו

כל עסקי ביטוח

תל-אביב, ירושלים, חיפה  
ובכל ערי הארץ ומושבותיה

המשרד הראשי:  
רח' אלנבי 120, טל. 614711, ת"א

מה שבטוח -  
**ביטוח**  
ומה שביטוח -  
**הסנה**

# הסנה

חברת הביטוח הגדולה בישראל



**דלקול**

**נהגים מעדיפים  
שמן מנועים מעולה**



מטווח - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי - מילואי

מילואי

**נ.ו. נדרלנדסה לויד**

**N. V. NEDERLANDSCHE LLOYD**

רח' יהודה הלוי 43 תל-אביב, ת.ד. 613

טלפון 622206, חשבון בנק-הדואר 4835

43, Yehuda Halevi St., Tel-Aviv, P.O.B. 613

Phone : 622206, Cables : NEDLLOYD, Post Office Bank : 4835

**כל ענפי בטוח**



**חברת החשמל לישראל**