

ק ש ת

# ק ש ת

העורך:

אהרן אמיר

סגן העורך:

יהושע קנז

קשת מופיע אחת לרבע-שנה בהוצאת עם-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: 250 ל"י לעמוד שלם; 150 ל"י לחצי עמוד; 90 ל"י לרבע עמוד. כתבי-יד לא יוחזרו אלא אם כן תצורף אליהם מעטפה מבוילת ועליה כתובת השולח. המערכת אינה נושאת באחריות לכתבי-יד שלא הוזמנו. כל הזכויות שמורות להוצאת עם-הספר בע"מ.

©

שנה שמינית, חוברת ג, אביב 1966

נסדר ונדפס בדפוס דבר בע"מ, תל-אביב

## התוכן:

שרל דה־גול : שיתוק ומרפא	4
גדעון תלפז : מי־ורדים מפורט־סעיד	5
חיים באר : שיכחת האבן, שיכחת המים (שירים)	24
יגאל בן־נתן : שיכחה	26
נדב לויתן : לא לעגון (שירים)	43
אסף דיין : חד־שיח	44
יחיאל חזק : ובחורף ממאיר השרב (שיר)	47
חנוך גיא : ארבעה שירים	48
קלוד ויז'ה, י. וייסשטיין : המועקה של מיתת־סרק ברומנים של מאלרו	50
צבי אפרת : נראית ולא נראית (שירים)	67
רחל נגב : כאשר תבוא המנגינה (שירים)	68
גרשון ויילר : אקדמה לבקורת הדת היהודית	70
י. שביט : שלושה שירים בערב	77
מה אחרי השלום? (משאל)	79
רוסתום בסתוני : מה—וכיצד? / משה דיין : דגש במקום אחר / יהושפט הרכבי : קטנים ומבודדים / ג'ורג'ו לה־ פירה : אחרי־כן / חיים לסקוב : בלי התערבות / משה סנה : פיתוח אזורי ומאבק לסוציאליזם / ע. ר. עבד אל־קאדר : השלום ופירותיו / ג'ון קמחי : שלש דרכים להסדר / אמנון רובינשטיין : ענין של בני־אדם / אנדרה שוראקי : שינוי־ ערכים / מרדכי ח. שטרן : תקופה חדשה / שמעון שמיר : מדיניות דינאמית / אהרן אמיר : גוי גדול	
אשר רייך : אפילו (שיר)	113
ע. ג. חורון : עולם בהשקפה עברית (ג)	114
רם יזהר : קבר (שירים)	140
גלית חזן : שני שירים	141
סרז' גאנטנר : התנועה הלאומית הכורדית—תולדות הארגונים המדיניים הכורדיים (ב)	142
בקרות קצרות	165
המשתתפים בחוברת	178

## שרל דה־גול: שיתוק ונורפא

בחיי־הציבור המבוכה וקשרי־התלות רבים כל־כך עד שהפעולות הטובות ביותר, אפילו כשהן מוצאות לפועל, אינן מביאות כלל לידי תוצאות. אבל דווקא השיתוק הזה מעורר־והולך את התשוקה ל־מרפא. הניגוד בין תעצומות־הלהט של החברה לבין הסתיידות־העורקים של השלטון נראה בעליל עד כדי כך שלא ייתכן שלא יקומו עליו בקרוב לקצו. דורותינו השוקדים על התפוקה— כוחות־סוס, שיאים, סדרות־ייצור, מומחים, מחיר־עצמי; תקופתנו התאבדה לבהירות—אורות קשים, קווים ישרים, היגינה, נשים בבגדי־ים, סטנדרדיזציה; מאתנו המוסבת אל הכוח—תחרויות, קארטלים, עיליתות, תעמולה, לאומיות, כל אלה בקרוב שוב לא ישלימו עם תופעות הפיגור, הבילבול והחולשה שנסבלו בזמנים הקלים. אכן, אלף סימנים ואחד מבשרים התאמה הממשמשת־ובאה. אין אף קבוצה, מפלגה ומנהיג שאינם קוראים להתנערות, לסדר חדש, למרות. אין כל ספק שבעקבות התפתחות הצרכים יפנה משחק המוסדות בתוך זמן קצר את הדרך לעזי־ההחלטה.

(“לקראת צבא מקצועי”, 1934)



## גדעון תלפז: ניו־זרדים כפורט־סעיֵד

בהפלגה ממלבורן לפורט־סעיֵד בכתה אמא רק פעם אחת, באַבְדָה את השיניים התותבות שלה בפּיֹור. הפעמון צילצל לארוחת־ערב ואמא היתה רכונה על הפיֹור בשמלתה המפוארת והדורת־העדיים. היא לא יכלה לעלות לאולם־האוכל ללא שיניים. אמא נתקפה היסטריה, ורוחמה יצאה למסדרון להזעיק את החדרן, שפירק את הצינור ומצא את שיניה של אמא תקועות בתוכו. אמא ביקשה להודות לו אך הלה רק בקושי גרע עיניו מרוחמה, ורוחמה קרצה אלי ונשכה את לשונה.

אמא חרדה שהיא עושה לנו עוול בעקרה אותנו מתפנוקי־אוסטרליה ובטלטלה אותנו אל ארץ־מדבר שוממה. כדי להפיס את מצפונה רכשה כרטיסים למחלקה הראשונה. וחוץ מזה, הרי היתה זו הפלגת חודש תמים, ואמא רצתה שלפחות ניהנה מכך. השבוע הראשון היה הקשה ביותר. א/ק מונגוליה שטה לאורך החוף הסוער וסמוך לפרימאנטל כמעט והתהפכנו. השמיים השחירו, האניה רכבה על פרבולות רוגשות של נחשולי־ענק. משם והלאה רגע האוקיינוס ורוב שעות היום הייתי עוקבת אחר רוחמה, במסדרונות הארוכים, בפארים ועל הסיפונים, וסופרת את הבחורים שעשו לה עיניים. אמא כבר לא לבשה שחורים, ובלילות היו רוחמה והיא הולכות למסיבות־הקוקטייל של רב־החובל ואני הייתי נשארת בתא ומאכילה את הקנגורו. נהדר היה זה לשהות באוקיינוס זמן כה רב. האניה עגנה בהודו ובציילון ואחר־כך בפורט־סואץ, וכשעברנו בלילה בתעלה ניגנה התזמורת על אהבה באי קאפרי ובנשף־המסיכות המשוגע זכתה התחפושת שלי בפרס ראשון. רוחמה היתה כה יפה, לא היה עליה להתחפש כלל. הקצינים רבו איש עם רעהו מי יקחנה לרקוד. כל הלילה לא עצמתי עין והבטתי באורות התעלה. בבוקר הגענו לפורט־סעיֵד. אני עמדתי בין אמא ורוחמה, בקרב מאות הנוסעים שהצטופפו ליד המעקה, כשנער־הפעמון ניגש ומסר לאמא את המברק. אמא קרעה את המעטפה באצבעות רותחות, הציצה בפתוב, תחבה את המברק לארנקה ועצמה את עיניה.

"ממי זה?" שאלה רוחמה.

"ממר ענתבי".

"אז למה הבכי?"

"הוא יחכה לנו ברציף. סבא כתב לו על בואנו. מדוע היה עליו לעשות זאת?"

"הוא בוודאי כבר שם!" קראה רוחמה.

א/ק מונגוליה צפרה צפירות קטועות וממושכות לסירוגים. מיצמצתי מול הבתים הקרבים והולכים, נמוכים, מוקפיד־קלים, בתי פורט־סעיֵד שהלבינו עד להכהות עיניים נוכח פחלולית השמיים של הבוקר החם.

"אני כה סקרנית לפגוש אותו!" המשיכה רוחמה. "סבא אהב לומר שמר ענתבי יצבור מיליונים לפני שיפרוש מכדור-הארץ".

"מיהו מר ענתבי?" שאלתי.

רוחמה משכה בכתפיה. "את לא תביני".

"אני רוצה לדעת", אמרתי.

"זה לא בשביל ילדים קטנים", אמרה רוחמה בקוצר-רוח.

"מר ענתבי היה עוזרו של סבא בבית-המסחר שלו בצפת", אמרה אמא. "הוא עזב את סבא לפני עשרים שנה ונסע מצרימה".

"מדוע?"

"אמרתי לך שהיא לא תבין", רקעה רוחמה ברגלה על קרשי הסיפון.

האניה הצטודדה, חבלים ארוכים נזרקו אל החוף, אט-אט נקשרנו אל הרציף. המולת הנמל האקזוטי שבתה את הלב. קהל רב המתין לאניה. פושים שתקנים בגלימות לבנות, סוורים צעקניים במכנסי-בד רחבות, דוחפי עגלות-יד, פקידים אנגלים חבושים קובעי-שעם טרופיים, שליחי-מלונות במדי-שרד ססגוניים, סוכני "קוק" הדורית-סרוקת ומחזיקי פנקסים. כולם התרוצצו אנה-ואנה על הרחבה בין העגלות, הדיליז'אנסים והמכוניות. הכבש הוטל ושוטרי-המכס ובודקי-האבטות דידו ועלו חיש אל הסיפון.

מישהו קרא בשמנו ברמקול והודיענו שניגש אל הפאר שבסיפון העליון. רב-החובל והגבר כסוף-השער ועגול-העיניים, שהיה בחברתו, קמו לקראתנו. הגבר הזר לבש חליפת-בד טרופית, לבנה, מהודרת, עם עניבת-פרפר שחורה, ופרח-ציפורן אדום היה נעוץ בדש מעילו. בידו האחת אחז במגבעת-קש רחבת-תיתורה, ובאחרת מקל-נוי מגולף שמקצהו העליון נשתרבה לולאת-עור ובקצהו התחתון זנב-סוס להצליף על הנעליים ולהפריח זבובים.

"מר ענתבי!" מילמלה אמא, לוחצת את ידי באינ-משים.

"קראי לי אביעזר", אמר מר ענתבי, רוכן ונושק את כף ידה המושטת של אמא. "איך עברה ההפלגה?"

פני אמא להבו. "בשלום, תודה לאל".

רב-החובל התחייך.

"אני מפקיד אתכן בידיים נאמנות", קד לאמא ולרוחמה, צבט את לחיי והסתלק.

"חן-חן על שבאת לקבל את פנינו", אמרה אמא. "ודאי הייתי הולכת כאן לאיבוד עם היתומות שלי".

"אני אדאג לכל סידוריכן", אמר מר ענתבי ועיניו העגולות מוטות הצדה. "אני

שמח שסבא ביקש אותי לפקוח עין עליכן בתקופת שהייתכן בפורט-סעיד".

בעצלתיים הפריח עביב-עשן כחלחל מסיגר "סימון-ארצט" שבפיו, ופלט:

"הצטערתי מאד לשמוע על מות אישך".

"כבר למעלה משנה שאבא איננו", אמרה רוחמה.

מר ענתבי ניענע בראשו. "רוחמה, האין זאת? את בחורה חמודה מאד".  
 "רוב תודות", השיבה רוחמה בלי להסמיק. "וזאת ציונה, אחותי הקטנה והמתוקה.  
 היא ילידת אוסטרליה. אולי ידוע לך שהיינו שם כאחת-עשרה שנים".  
 "ידוע לי", אמר מר ענתבי.  
 "אבא קרא לה כך כביטוי למאווייו לשוב לציון", המשיכה רוחמה. "אנחנו מקיימות  
 את צוואתו".  
 איש זולתנו לא היה בפאר. מר ענתבי ניפנף במגבעת כה-זכה וסקר בעיניו העגולות  
 את הים.  
 "אין זה קל כל-עיקר לחזור מאוסטרליה לאחר תקופה כה ארוכה", אמר לאטו.  
 "אחרי מלבורן, עיר הפרחים והגנים, פלשתינה אינה אלא מקום די פרימיטיבי.  
 אתן תתגעגענה לציביליזציה".  
 "אנחנו נכונות לכל הקשיים", חפזה רוחמה לענות. היא דיברה אליו אנגלית נמרצת.  
 "לא שכחנו את המולדת".  
 מר ענתבי מולל את לולאת-העור של מקלו והביט בקו-הרקיע של פורט-סעיד.  
 בשפמפס-השיבה שלו הבליחו אגלי-זיעה.  
 "סבא כתב שאת מתעתדת לפתוח פנסיון", אמר. "היכן?"  
 "בירושלים", נתאנחה אמא, לוטפת את ראשי, "אם היתומות שלי תאהבנה את  
 המקום".  
 "רעיון מוצלח", אמר מר ענתבי. "לא תוכלי לחזור עכשיו לצפת ולהיסמך אל שולחנו  
 של סבא. כתבי לי אם תצטרכי לעזרה. תמיד אשמח לבוא לעזר".  
 "תודה מקרב-לב, מר ענתבי".  
 "קראי לי אביעזר", אמר מר ענתבי. הוא עקר את הסיגר מפיו, קטמו במאפרה,  
 ובעודו שוקד על מלאכה זו, הוסיף, "ועכשיו נרד. המכונית ממתינה למטה. נעשה  
 סיבוב קטן בעיר, ואחר-כך ניסע כולנו להינפש בביתי".  
 ירדנו אל הרציף. היתה זו מכונית שחורה פתוחה וארוכה, ונהגה, במדי-שרד  
 ירקרקים, קפץ ופתח את הדלת. רוחמה יישרה את המטפחת על ראשה, טיפסה  
 והתישבה באדישות, כמו רגילה היתה מאז-ומתמיד להיות מוסעת ברולס-רויס.  
 אבל ידי אמא שאחזו בי רעדו כל עת הסיבוב בעיר והנסיעה אל חווילתו של  
 מר ענתבי ששכנה מחוץ לעיר. חווילה מפעימת-לב היתה זו, בעלת המון חדרים  
 וגזוזטרות, מלאה רהיטים יקרים וציורים כבדים, מוקפת דונמים של דשא, פרחים,  
 חורשות, פוסתנים ומזרקות-מים. פושים חסונים וגבהי-קומה הגישו לפנינו טסי  
 מאכלים ומשקאות שלא הכרתי מימי. לארוחת-ערב הסבנו ליד שולחן ארוך,  
 מכוסה מפת-תחרים יקרה. העבדים הגישו לנו את המנות, פוסעים בזקיפות אצילית  
 ושאננה, בהילוך רך, כעל בהונות. אמא היתה אחוזת-השתאות למראיהם.  
 "הם כה שימושיים", אמרה דרך-היסוס.  
 מר ענתבי הרכין ראשו בענוה.  
 "זכה מהודרים!" הוסיפה רוחמה.

"אני מביא אותם ממקום מיוחד בלוקסור", אמר מר ענתבי. "זהו גזע מיוחד. בני נסיכים".

כתום הארוחה בחן מר ענתבי את אורך הסיגר שלו ושאל את אמא אם תיאות לצאת עמו לטיול בערוגות־הפרחים, ואמא צידדה מבט חטוף אל רוחמה שנועעה לה מהר "הן" נלהב בראשה.

"בחפץ־לב", נעתרה אמא, כומסת ידיה מתחת לשולחן.

מר ענתבי נתן אות ושני עבדים פושים חשו למשוך את כיסאה של אמא. אמא הזדקפה ומר ענתבי המתין עד שתפסיע לפניו אל תוך הגן.

רוחמה ואני ישבנו באכסדרה הלבנה ואכלנו רימונים ותות־שדה אדומים, רחוצים במי־ורדים. האוויר היה כבד בניחוח הבוסתנים שמסביב. מקהלות של צרצרים ציקצקו בדשאים ובין עפאי העצים צייצו ציפרי־ערב. ירח עגול היה תלוי נמוך מעל לתעלה. כל הזמן נשמע פיכפוך המים במזרקות. צלליות הדקלים עמדו אינ־זיע. האורות הועלו באגפים השונים של הארמון.

"אין לו אשה?" שאלתי.

"לא", ענתה רוחמה.

"הוא אלמן?"

"מה פתאום! הוא רווק. רווק נצחי".

"איך זה?"

"הוא חיפה לאמא כל השנים הללו".

"שתבוא למצרים?"

"שתתחתן אתו. הוא חיפה לה מאז שסבא אסף אותו לעבוד אצלו. הוא היה מוכשר כמו שד, וסבא הניח לו לנהל את העסקים. כל צפת ידעה שהוא מחכה לאמא".

"אז מדוע היא לא התחתנה אתו?"

מה־טוב היה זה יכול להיות אילו גרנו בארמון המכושף הזה, הירהרתי ביני לביני, כשהעבדים מגישים לך הכל, כשיש לך רולס־רויס עם נהג, כשאת קרובה כל־כך לפירמידות. הבטתי ברוחמה. תשובתה השתהתה.

"אולי בגלל העיניים העגולות שלו, ואולי בגלל שלא האמינה שייעשה מיליונר. לא שאלתי אותה. אחרי שאמא התחתנה עם אבא ביקש מר ענתבי מסבא חופש, לנסוע למצרים ולנסות את מזלו. סבא הסכים ואף נתן לו הלוואה קטנה. מר ענתבי הגיע הנה ופתח בית־מסחר קטן להלבשה. בעשרים שנה הוא נעשה מולטי־מיליונר".

"איך את יודעת?"

"יש לי עיניים בקדקוד".

"והוא עדיין מחכה לה?"

רוחמה בלעה ברעבתנות תות־שדה גדול ואמרה, "אני חוששת שהיא איחרה". ואחר, בהתבוננה אל שביל־החצץ שהתפתל בינות לערוגות־הפרחים ושעליו נראו

אמא ומר ענתבי מפסיעים לעברנו, פירשה לי רוחמה, "גברים כמוהו מעדיפים נשים צעירות יותר, נשים שיש להן יותר מה להציע".

"מה להציע?"

רוחמה משכה בכתפה, טבלה אצבעה במי־הוורדים המסופרים והגישתה אל אפה. אמא קרבה אל האור, אוחזת זר־שושנים.

"הבטנה כמה הן אדומות", קראה אלינו. ואל מר ענתבי הוסיפה ואמרה: "תודה, אביעזר. לעולם לא אשכח את השושנים של פורט־סעיד".

מר ענתבי הרכין ראשו וגילגל את מקל־הנוי שלו גילגולים קלים באוויר.

"נשב באכסדרה ונשאף מעט אוויר", אמר בהושיטו יד לאמא, בעלותה במדרגות.

"הסתכלנה בירח הרומנטי", קראה רוחמה, מחייכת עמוק להראות את גומות־החן שלה. "הירח של פורט־סעיד".

אחרי ההפלגה באניית־הפאר ואחרי השהייה בחווילה של מר ענתבי, היתה הנסיעה ברכבת־המדבר מפורט־סעיד לקנטרה מדכדכת למדי. היינו לבושות במיטב מחלצותינו: כפפות, מגבעת, נעלי־לכה, מעיל מהודר. אמא רצתה שנראה יפה בפניסה לארץ. כל שעות הנסיעה המיגעת במדבר הצהוב לא יכולתי להשתחרר מן הפחד העמום שניקר בלבי, מן ההרגשה כי עזבתי מאחרי את כל הדברים היפים שבחיים. הקרון היה מאופק ומלוכלך, ריחו בלתי־נעים. הערבים שישבו לידינו פהו בנו בעיניים קשות, מהופנטים מלובן בשרנו, מנכריותנו. אמא חרדה כל הזמן לרוחמה.

הרכבת חנתה באמצע המדבר, ליד שלושה מבני־אבן עלובים שהושלכו באכזריות לתוך השממה החולית, החמה והמסמאת. ליד הפסים הבוהקים בחול עמדו בדווים אוחזים באפסרי־גמלים. נשים דהויות־צבע עודות מחרוזות־מטבעות רבצו על החול הלוהט, חולצות שד לפקעי־בלואים דביקים ומזוהמים. אלה לא היו נוודי־המדבר האמיצים שעליהם חלמתי באוסטרליה, לאחר קריאה ברומנים הזעירים שקנתה רוחמה ושאותם הייתי גונבת ממנה. הללו היו גבוהים, עזי־נפש, צחורי־עבאיה, שעיניהם פראיות ורושפות־אש, והכפיות הארוכות שלהם התעופפו־להרהיב ברוח־הערבה בדהרם על סוסותיהם האצילות, מגמאות־המרחקים, שעל אופפיהן המשובצים אבני־חן נשאו את הנערות הלבנות הפפותות, שאוחן שדדו במצוות השייך האכזר. הבדווים שבתחנה היו זולגי־עין, זבי־אף, אפופים ענני־זבובים, עלובי־השימון.

לא מצאו חן בעיני קרובי־המשפחה שהמתינו לנו בתחנת־הרכבת בחיפה.

"את רואה", צבטו את לחיי ואמרו לי כל הזמן, "סוף־סוף באת לארץ־אבותיך. הארץ שאַת שייכת לה".

לא יכולתי להבינם. מה לי כאן? לא הייתי שייכת לפלשתינה, ולא רציתי להשתייך. התגעגעתי למלבורן, לבתיה הגדולים, לגנייה הפורחים, לאנשיה הנקיים, הלבנים ורחבי־הלב. עגום עבר הלילה הראשון בדירת הקרובים. היו בה רק שני חדרים, וכשהביא לי בן־דודי צלחת זיתים שחורים פרצתי בבכי.

בו־בלילה שוב נגלה אלי אבא, רוכן על עריסתי ומנועע אותה חרש. עיניו זלגו. על מה? תמהתי, והוא השיב בקולו הרך: אל תאמרי פלשתינה. אמרי ארץ־ישראל. זהו שמך. אבל שמי ציונה, אמרתי. אבא הניע ראשו בעצב. אחת היא, אין הבדל. אמרי ארץ־ישראל. ממלמל היה בניגון הקידוש של ערב־שבת. התעוררתי וכאב מוזר בחזי. השעה היתה מוקדמת בבוקר ורוחמה נחרה. קמתי וניגשתי אל החלון וראיתי את השחר מחוויר בים. חשבתי שעודני באניה. שאני מציצה מצוהר התא לעבר ארץ זרה ולא־מובנת, שעל־פניה אני חולפת אט.

אמא פתחה פנסיון בשכונת רחביה בירושלים. היא הפליאה לבשל ואנשים באו מכל קצווי העיר לטעום ממאכליה. עשרים החדרים שבפנסיון נתמלאו חיש. רוחמה נתקבלה לעבודה בסי.איי.די. עם בוקר היו באים במכונית לקחתה מהבית, ובאותה מכונית החזירוה עם ערב. אותי שלחה אמא לבית־הספר אוּלִינָה דה־רוטשילד. בעברי ברחוב, בשמלה משתרכבת מן הברכיים ומטה, בפוזמקים לבנים ובמגבעת־קש גדולה שסרטים ארוכים התנפפו מאחריה, היו הילדות ששיחקו תחת הארנים מצביעות לעברי.

"הנה האוסטרלית הגנדרנית!" היתה קוראת עפרה, בהטילה את הצמה האדמונית שלה על חזה.

"איפה הקנגורו שלך?" החרתה־החזיקה אחריה חמדה השמנה.

מר ענתבי שיגר אל אמא מכתבים ותשורות קטנות לפנסיון, מפות־שולחן רקומות, אגרטלים, כלי־כסף, ואמא היתה עונה לו באיגרות־תודה. חדשיים לאחר שנפתח הפנסיון, ביום־ההולדת של אמא, שיגר לה ברפכת מתנה בלתי־רגילה. המתנה הגיעה בשעה מאוחרת אחר־הצהריים ביום קיץ אחד. פעמון הפנסיון צילצל ואני ניגשתי לפתוח. לפני ניצב כושי תמיר וכה שחור, שלבש גלימה צחורה ארוכה, שהבהיקה כשנהב על שחור עורו. הוא חגר על מתניו אבנט ארגמני רחב, ועל פדחתו שמוט היה תרבוש אדום־כהה בעל גדיל מפזז.

"אני אחמד", אמר, מרים מהריצפה סל־נצרים גדול, סגור. "אני עבדכם".

"אמא!" נרתעתי וצעקתי פנימה. "בואי מהר!"

אמא הגיחה מן המטבח, קינחה ידה בסינרה ומיצמצצה מול האורח.

"אני אחמד", שנה זה ואמר באור־רוח. "אני עבדכם".

עתה שמתי לב שפניו המבהיקים והחלקים לא היו פני כושי. שפתיו לא היו גסות, ועל חטמו, שלא היה שרוע ופחוס כחטמו של כושי, נצטלק חצי־סהר.

"נשלחתי אליכם במתנה מאת אדון ענתבי בפורט־סעיד", המשיך בקול שליו ורך. "אני העבד החדש שלכם".

התום־פנים, מושפל־עיניים, ניצב וציפה לפקודתה של אמא.

"אלוהים אדירים!" פכרה אמא את ידיה ופנתה אל רוחמה, שהיתה מדדה ויורדת לעברנו במדרגות. "מר ענתבי הגזים קצת הפעם! הוא שלח לי עבד! עבד סודאני!"

רוחמה נעצרה, ושעונה על המעקה בחנה את הבא רגע קצר.

"מה עלי לעשות?" אמרה אמא.

"תכניסי אותו הביתה", אמרה רוחמה. "זו לפחות מתנה שימושית".  
אמא נזווה מן הפתח ואחמד הפסיע פנימה. כדי להביט עליו צריך היה כמעט לשבור את הצוואר. מידות־ענק היו לו. בפסיעות קלילות וגמישות מצא מיד את הדרך אל המטבח. הניח את סל־הנצרים בפינה, פישפש בו, העלה סינר נקי, לבשו וניגש אל הטבחית. כעבור רגע ראיתו נוטל את פח־האשפה ויוצא החוצה לרוקנם.

"איך אפשר לשלוח בן־אדם במתנה?" נערה אמא משתיקת־התדהמה שלה. "אחזיר אותו ברפבת הראשונה למצרים!"

"אנא, אמא, אל תהיי כה טיפשה", אמרה רוחמה.  
"עבד כושי היה צריך לשלוח אלי!" ביטבטה אמא. "סודאני מלוקסור, שיסתובב לו אצלי בבית!"

"את רוצה לפגוע במר ענתבי, שהיה כה טוב אלינו?" אמרה רוחמה.

"תשאירי אותו!" התחננתי. "תשאירי אותו, אנא, אמא!"

"הוא מפחיד אותי", אמרה אמא.

"תשאירי אותו, הקטנה צודקת", אמרה רוחמה. "הוא בסדר גמור. מר ענתבי תפס בדיוק מה חסר לך. הוא ביקש לעזור לך. נחוץ לך גבר בפנסיון הזה. הביטי עליו, בריא כשור־הבר. עוד לא אמרת לו מה לעשות, והוא כבר עשה זאת".

אחמד חזר למטבח, נטל ידיו והטיל אלונטית לבנה על זרועו. שעת־התה־של־חמש מישמשה ובאה. אחמד מזג לתוך הכוסות, הניחן על־גבי המגש, ויצא אל חדר־האוכל.

"פקחי עיניים", המשיכה רוחמה. "אוצר התגלגל לידיך, ואת אינך רואה. זהו מלצר סוג־אקסטרה! ודאי השתייך לפרסונל של מר ענתבי".

"אבל מי מקבל במתנה בן־אדם?" רטנה אמא.

אחמד קרב ובא לקראתנו.

"האם הגברות תרצינה כוס תה?"

"כמובן", השיבה רוחמה.

אמא משכה בכתפיה וחזרה למטבח.

בלא שנדברנו הלכה כל אחת מאתנו להתלבש חגיגית לפני ארוחת־הערב. סעדנו עם אורחי הפנסיון בחדר־האוכל, אך הפעם היה השולחן שאליו הסבנו ערוך בסגנון אחר, הסגנון שהכרנו מן האניה ומביתו של מר ענתבי בפורט־סעיד. זקופות ומתוחות ישבנו, הידיים על הרגליים, ולראשונה חשנו עצמנו אורחות בפנסיון.

אמא התנועעה על מושבה שלא־בנות, פועה מתחת לאפה. קפוא־ארשת רכן אחמד עלינו והעמיד את המנות במחווים כה מדויקים, כאילו זה שנים היה עומד עלינו לשרתנו.

"לא מוצא חן בעיני", הפטירה אמא במורת־רוח. "פתאום יש לנו עבד שהופך אותנו לאדונים. זה שובר משהו בבית הזה".

"הוא כל־כך נקי", אמרתי.

"וזה המרגיז ביותר", הוסיפה אמא בעקבה אחריו מזווית־עינה. "ערבי שיהיה כל־כך נקי ומסודר! אחרי שעות כה רבות של נסיעה מפורט־סעיד אי־אפשר לראות עליו אפילו רבב של אבק. אפילו אינו נודף ריח זיעה".

"חפי עד שתסתגלי אליו", חייכה רוחמה.

"אני לא אוכל להסתגל לעיניו. אלו אינן עיניים של עבד".

"נצטרך למצוא לו מקום ללון הלילה", אמרה רוחמה.

"הוא ילון הלילה במטבח ומחר נראה כבר מה לעשות בו", אמרה אמא וקמה מעם השולחן.

רק כשהייתי כבר במיטה, נרגשת ונפעמת, ושנתי נודדת ממני והלאה, חשתי מה־מוזרה מציאותו של אחמד. אווירה חדשה שקשה היה עדיין לפענחה היתה פתאום בפנסיון. אחמד היה מתנה לא־רגילה, ונדרש זמן כדי להתרגל אליה.

עם בוקר הקיצותי לשמע קריאותיה המבוהלות של אמא. קפצתי ממיטתי וראיתי את אמא עומדת, סחורת־שער ובחלוק־לילה, בפתח חדרה של רוחמה, וסחה בהתרגשות:

"רק זה חסר לי! לקום בבוקר ולמצוא אותו שוכב לו על השטיח ליד דלת חדר־השינה שלי! רק זה חסר לי שאנשים רשעים יראו אותו ויתחילו לרנן עלי!" רוחמה שירפבה את שפתייה והעבירה עליהן אודם. היא היתה כבר לבושה לעבודה.

"מעולם לא היה לך עבד", ליגלגה. "את מבולבלת. אינך יודעת איך להתנהג עמו".

"ואני גם לא רוצה לדעת!" קראה אמא. "אני שולחת אותו מיד בחזרה למצרים. הוא גרם לי יותר מדי כאב־ראש".

רוחמה שמטה את הראי הקטן, הפסיקה להתגנדר והצביעה על המסדרון.

"הסתכלי! הוא נותן לפנסיון שלך צורה קונטיננטלית, ואת עוד רוטנת!"

במסדרון, ליד כל הדלתות, ניצבו זוגות־זוגות של נעליים מצוחצחות ומבריקות למשעי. אמא פקחה את עיניה, ורגע ארוך שכחה להתלונן.

השיעור האחרון בבית־הספר השתרך כה בעצלתיים. לא חדלתי מהסתכל החוצה, לראות איך הצל מתקצר על כותל המחסן שממול. ברדת הצל אל מתחת למשקוף החלון תהיה שעת צהריים והפעמון יצלצל. בקוצר־רוח רצתי הביתה, לגשת למזווה ולקחת בקבוק גוזו קר. אך בבואי הפעם למזווה המתין לי שם אחמד, מחזיק בכוס גוזו קר, ואלונטית מוטלת על זרועו. בארוחת־הצהריים הגיש לחם פרוס דק־דק וכד מים קרים, שבלעדיהם מעולם לא הייתי מתחילה לסעוד.

בהישמע צילצול הפעמון הקדימני אחמד ופתח את הדלת.

"שלום", אמרה עפרה בהטילה את צמתה אל חזה. "אפשר לבקר?"

"בבקשה", אמרתי.

"תגידי, הוא עבד באמת?" אמרה חמדה השמנה, שהפסיעה פנימה אחרי עפרה.



"כמובן", אמרתי.

"איך התגלגל הנה?"

"קיבלנו אותו מתנה ממצרים".

"ואת יכולה לעשות בו מה שמתחשק לך?"

"כמובן".

"וכל מה שתגידי לו הוא יעשה?"

"כמובן".

יצאנו לגן והתישבנו בצל וכעבור רגע בא אחמד ובידו מגש ועליו כוסות של צוף

קר. הוא העמיד את הכוסות לפנינו וחזר למטבח.

"איך ידע שזה מה שרצינו?" אמרה עפרה.

"הוא ידע", אמרתי. "הוא קורא מחשבות. לא אומרים לו מה לעשות. הוא מביט

עלינו וכבר יודע".

"הוא הולך בתרבוש הזה על הראש", אמרה חמדה השמנה. "אפשר לחשוב שהוא

שייך או משהו".

"הוא נסיך מלוקסור", אמרתי.

"אולי הוא הבן-מלך שמכשף רע כישף אותו להיות עבד", אמרה חמדה השמנה.

"יום אחד הקסם יישבר והוא יחזור להיות בן-מלך, ואז אולי הוא יתנקם בכן", אמרה

עפרה.

"הוא הולך כל-כך בשקט", אמרה חמדה השמנה. "אולי יש לו כריות ברגליים כמו

שיש לחתולים".

"לא לחתולים", אמרתי. "לפנתרים".

שמחתי נורא שאמא לא שלחה את אחמד בחזרה למצרים. זה היה הודות לרוחמה.

אחותי היפהפיה והמעניינת רוחמה, שעשתה כל מה שרצתה, שמאז בואנו לירושלים

כמעט לא עבר ערב בלא שתצא. אבל כל פעם שיצאה היתה אמא יושבת ודואגת.

רוחמה היתה יפה ומעניינת כל-כך. אמא חיפשה בשבילה שידוך טוב, אבל רוחמה

צחקה ובסוף תמיד עשתה כל מה שרצתה. היא טיילה עם גברים רבים, ואפילו עם

עמיחי השרברב המשופם שהיה יוצא ונכנס לעשות תיקונים במרתף.

בו-בערב, לאחר שהשגיחה אמא על ניקוי חדר-האוכל והכינה את תפריט ארוחת-

הבוקר של מחר, פרשה לחדרה, ואני ראיתי את אחמד נגרר אחריה, נושא מגבת

ואגן מלא מים רותחים עם מלח, בשביל הרגליים החולות של אמא.

התגנבתי אחריו לתוך החדר. אמא צנחה בכבדות על מיטתה, חלצה את נעליה

הגבוהות והניחתן תחת למיטה ושיפשפה את אצבעותיה שעה שאחמד רכן והציג

את האגן למרגלותיה. אמא הורידה את רגלה הימנית, בדקה בזהירות את המים

והטבילתה במים, בציפוף-גבינים ובעיוות-פנים.

"כואב, מאם?" שאל אחמד.

"אוי!" השיבה אמא.

"זה יעבור מיד, מאם", אמר אחמד.

"אוי-ואבוי!" חזרה אמא וגנחה.

אחר החליפה את הרגל והטבילה את האחרת במי-המלח המהבילים. אחמד התכופף והעביר את המגבת בעדינות על רגלה הרטובה של אמא. אמא עצמה את עיניה והניעה בראשה. לאחר שתי דקות משתה גם את הרגל השניה והניחה לאחמד לעסותה. כשקם אחמד להוציא את האגן, פיזלה אמא מבט שסקר את רום קומתו, ושוב פלטה "אוי" אחד מעומק הלב.

אחמד נעצר על המפתן ונסוב לאחור. "מאם?"

אמא עצמה את עיניה וניפנפה לו בידה שייצא. אחמד יצא, ואני אחריו.

שעה ארוכה שכבתי ערה במיטתי. שכונת רחביה היתה אפופת-תרדמה. ידעתי כי בלילה זה לא המתינה אמא בחלון, כמנהגה מדי-לילה לפני שוב רוחמה מבילויה. מחלון חדרי יכולתי לראות את אחמד יושב במרפסת שבקומה מתחת, על כיסא גבה-גב, זקוף, קפוא-ארשת, ידיו שלובות לו על חזהו ועיניו נעוצות נכחו, בלא לנוע, גם כשהופיעה רוחמה מתוך החשיכה עם בן-לוויתה. היא עמדה לשוחח עם בן-לוויתה ליד השער המואר בפנס הפנסיון, ואחר התאחדו צלליותיהם בחשיכה. בטוחה הייתי שאחמד נרדם, אך ממש ברגע שנפרדה רוחמה מבן-לוויתה ופנתה לעבר הכניסה כבר היה שם אחמד, פותח לפניה את השער. הוא ניצב בצד, מורכך-ראש, ורוחמה עברה ונכנסה בלא לזפותו במבט או במלה. אחמד הגיף את השער דומם וחזר למרפסת, אל כיסאו.

תבשיליה של אמא משכו אל חדר-האוכל של הפנסיון נכבדי-סוכנות, שופטים, וגם קציני צבא ומשטרה. לפעמים הופיעו גם הבוסים של רוחמה. מקברייד היה יפה נורא, תכול-עיניים; תמיד לבוש אזרחית, מכנסי פ'לאנל אפור-בהיר, רפות למגע, ומקטורן טוויד בצבע חומר; תמיד שזוף ומתלוצץ. סגנון פופ-סמית, לא היה נחמד כלל. היהודים נרתעו מפניו כמפני השטן. הוא היה כחוש, קיפה, עם פסוקת באמצע קדקדו, תמיד במכנסי-רכיבה. וכשאותו ערב חזרה רוחמה הביתה, חירות כרוח-רפאים וכל אצבעותיה נוקשות, ידעתי צלליתו של מי נשמרה עדיין באישוניה, עוד בטרם תשאל אמא בבהלה:

"מה קרה, רוחמ'לה?"

רוחמה טיפסה חיש במדרגות אל חדרה ונעלה את הדלת. אמא ואני החלפנו מבטים אך רוחמה דממה כל אותו יום וגם למחרת, ורק ביום-הששי, בארוחת-הערב, סיפרה לשיעורים על הנסיעה הנוראה שלה ליפו, עם מקברייד, פופ-סמית והשוטר הערבי, איך שברמלה, כשנעצרו להפסקת-תה, הבחינה שמהו נושר משמלחה על ריצפת המכונית, ופתאום קפאה כי ידעה, אך בטרם תספיק להתכופף חש בכך השוטר הערבי, שהרים את החפץ ומסרו למקברייד ומקברייד הביט והביט בכדור האקדח, הניע ראשו והעבירו לפופ-סמית ופופ-סמית הביט בו והביט והניע ראשו והעבירו לשוטר הערבי והשוטר הערבי אמר בקצרה, "לא, זה גם לא שלי, סיר". וכל אותו רגע-אימים ישבה רוחמה מתבוננת בנוף באדישות, אף שהרגישה כבר איך פופ-

סמית מתחיל להביט בה. אבל אז קם מקברייד ופסק, "זה היה ודאי במכונית כל הזמן", והחליק על שפמו ויצא.

ואז אמא התרגזה מאוד ואמרה לרוחמה שלא תעז לעשות עוד טובות לעמיחי ולחברים שלו, אבל רוחמה עיזתה את פניה, ואמא אמרה שיום אחד יתפסו אותה והסוף יהיה מר, ורוחמה משכה בכתפיה ואמרה, "שיהיה". אמא הוסיפה לחשוש מאד לרוחמה, והיא לא היססה לגלות זאת שוב, כעבור יומיים, כשרוחמה, ששבה נורא נרגשת מ"קינג־דייִויד", פרצה למטבח, חיבתה ונשקה לה, וקראה בקול:

"נחשי את מי פגשתי היום! נחשי עוד פעם! את בעלי! הוא הזמין אותי לרקוד והתוודה שהתאהב בי במבט ראשון".

"מה? מה! מה?! אמרה אמא. "ספרי לפי הסדר. את מי פגשתי?"  
 "את פיליפ. הוא יפהפה כזה. היית צריכה לראות אותו. הטיפוס של דוגלאס פיירבנקס. הוא בא באווירון הפרטי שלו ממצרים".  
 "נו, ומה?"

"הוא רקד אתי בפאר. הוא רקד אתי כל הערב. הוא מאוהב בי, אמא. כמו משוגע. הוא גר באלקסנדריה. קוראים לו פיליפ בכר".  
 "לא מופר ליי", אמרה אמא. "מה המקצוע שלו? טייס?"  
 "מיליונר".

"נו, ואת?"

"מה אני?"

"איך היית? מה אמרת לו?"

"מה יכולתי לומר לו?"

"מה זה מה יכולת לומר לו!" אמרה אמא בפה פעור.

רוחמה משכה בכתפיה והלכה לחדרה. אמא בהתה אחריה אובדת־עצות. יצאתי אל הגן וישבתי על הספסל ושמעתי את רוחמה שרה בחדרה כל הזמן על אהבה באי קאפרי. השבוע שבא אחר־כך היה הסוער ביותר מאז הפלגנו ממלבורן. בכל בוקר הגיע זר של מאה שושנים לרוחמה. בכל יום קנתה רוחמה שמלה חדשה. הארוס לקח אותה לרקוד לאור־הירח בקליה, לשחות בבריכות־שלמה, לרכוב על סוסים בתלפיות, לשתות קפה ב"וינה", ולרקוד לצלילי תזמורת ה"ריג'נס" של "קינג־דייִויד".

אמא שיגרה מכרים להתעניין במיליונר והדיווחים היו טובים. היא ערכה ארוחת־ערב מיוחדת לכבודו והזמינה לארוחה שופטים, רופאים ונכבדי־סוכנות. המיליונר מאלקסנדריה היה חמוד למדי, אם גם לא בדיוק הטיפוס של דוגלאס פיירבנקס; לפי דעתי דמה יותר לראמון נובאר, אבל הוא היה מאוהב ברוחמה עד לשיגעון וגם היא בו, ובסתר־לבי רקמתי חלומות נרגשים על טיסה באווירון שלו לביקור בפירמידות ועל זלילת פירות רחוצים במי־וֹרְדִים בחווילה שלו באלקסנדריה. למחרת הארוחה נסעו אמא ורוחמה לצפת לבשר לסבא את בשורת האירוסים. אמא

שבה מצפת בגפה והביאה את הטבעת עמה. עיניה היו עששות מבכי ורגליה היו דוויות יותר מתמיד, וכשנכנסתי לחדרה ראיתה כובשת פניה בפר הרטוב.

"איפה רוחמה?"

"היא נשארה בצפת. יתומה אומללה."

"מדוע לא חזרה אתך?"

אמא תרעה באפה לתוך מטפחת ואינפפה, "קרה דבר נורא, ילדתי."

"לרוחמה?"

"לכולנו. סבא אמר שאם רוחמה תינשא לפיליפ הוא לא יוכל לסלוח לה ולעולם לא יכניס אותה לביתו."

"אבל מדוע?" השתאיתי. "פיליפ בחור טוב. הוא נאה. הוא אוהב אותה."

"יתומה מסכנה", נדה אמא בראשה. "זה לא מספיק בשביל סבא."

"הוא מיליונר", אמרתי.

"אבל הוא ספרדי". אמא נאנחה וטמנה פניה בפר. "ריבון העולמים, אתה עדי עדמה קשה לגדל בנות בלי אב בעולם שכזה."

יצאתי את החדר וירדתי למרפסת. אחמד ישב על הכיסא גבה־הגב, תמיר, פניו המאובנים מבהיקים ועיניו צופות נכחו. ניגשתי אליו, טיפסתי על ברכיו והתישבתי בחיקו. ריח דקיק של מי־ורדים בא באפי. אחמד שתק ולא הזיע אבר. ישבתי והבטתי למקום שהביט. הוא הביט אל הפנס התלוי מעל לשער. ישבתי דומם בחיקו והבטתי גם אני שמה.

רוחמה נשארה בצפת עוד ימים מספר ובסוף השבוע חזרה והסתגרה בחדרה, ממאנת לראות פני מי מאתנו, זולת אחמד שהביא לה את הארוחות. אבל ביום־הראשון יצאה לעבודה ולאחר־מכן לא נזכר עוד פיליפ בכר בביתנו. כשרוחמה היתה בעבודה הייתי נכנסת לחדרה, עם עפרה וחמדה השמנה, היינו מודדות את השמלות החדשות, מנסות את עשרים־וארבעת זוגות נעליה של רוחמה, ועושות נשפים. כשגמרנו היינו מטילות את השמלות והנעליים על המיטה של רוחמה ויוצאות. אחמד תמיד היה נכנס אחרינו לתלות את השמלות ולהחזיר את הנעליים לקופסותיהן, ורוחמה מעולם לא ידעה. אילו ידעה ודאי היתה הורגת אותנו. אחר־כך הייתי חושבת על מעשה טוב.

מדי צאתי הייתי תרה אחר הזדמנות. היו רחובות ובהם אפשרויות לאין־ספור, למשל, הרחוב של בית־החולים. ליד השער ועל מדרגותיו התבוססו בבלואי־סחבות מאות קבצנים ובעלי־מומים, אך העיניים הטרוטות בהן בחנו אותי הפחידוני. נשענת על קיר האבנים הייתי מתבוננת בהם, נגעלת מהליכלוך, ממומיהם, מצחנתם, אך מרותקת למראה. וכשעמדתי שם כך ראיתי ישישה אחת בשמלה צבעונית ארוכה חוצה את הרחוב, משתוחחת על סל כבד בירקות. ניתקתי מן הקיר ופסעתי לקראתה.

"הרשיני לעזור לך לשאת את הסל", אמרתי אנגלית, כבכל פעם שהייתי במבוכה.

הזקנה חייכה אלי והמשיכה בדרכה. הרחבתי פסיעותי, השגתיה ואחזתי בסל.  
 "אני רוצה לעזור לך לשאת את הסל", אמרתי.  
 הזקנה עקרה את הסל מידי והמשיכה בדרכה.  
 "הניחי לי לעשות את המעשה הטוב היומי שלי!" אחזתי בכוח בידית הסל.  
 הזקנה שונו פניה והיא פערה עלי פה חסר־שיניים. לא הרפיתי מן הסל והזקנה  
 משכה מתוכו ראש־כרוב וחבטה בו על ראשי. עכשיו התעקשתי עוד יותר לבצע  
 את המעשה הטוב היומי שלי. הקבצנים, החיגרים והסומים קמו ממירבציהם  
 הנאלחים והתקהלו סביבנו, מחרחרים, מגרגרים, חובטים זה על כתף זה.  
 "הניחי לי לעזור לך!" קראתי בקול־בוכים.  
 עובר־אורח שהבין אנגלית אחז בי ושאל, "ילדה, למה את רוצה לגזול ממנה את  
 הסל?"  
 "לגזול?" נרתעתי על־עומדי.  
 "היא טוענת שאת רוצה לגזול ממנה את הסל בכוח."  
 "אבל אני לא רוצה לגזול ממנה את הסל! אני רוצה לעזור לה!"  
 "בשביל מה?"  
 "אני עופר בצופים. רציתי רק לעשות את המעשה הטוב היומי שלי."  
 עובר־האורח הצטחק.  
 "אין צורך", הסביר לי באנגלית. "היא רק תימניה".  
 שמטתי את הידית.

התימניה הזקנה אספה בחיפזון את הסל, אימצה אותו אל לבה ורצה רוץ־והינגף  
 במורד הרחוב. פושטי־היד צחקו עתה בקול רם. הפניתי את גבי ופסעתי הלוך־  
 ופסוע בכיוון ההפוך, לעבר החומה. חלל גדול היה פושט והולך בי, משהו היה  
 גווע ודועך בתוכי. ידעתי שאני בכיוון הלא־נכון, לפי הריחות החריפים והסמיכים,  
 הקולות הגרוניים הגסים, קינות־העוד, החנויות הצרות והצבעוניות, דוכני הבדים,  
 כלי־החרס, גרבי־המשי, המדרגות המעוקלות, האבק, הזבובים, פרחי־הרחוב,  
 עוטי־העפאיות, הנשים הרעולות, האפנדים בפראנג'י שמחרוזות הענבר בידיהם,  
 התרנגולות הפורחות בין הרגליים, הדוכנים למימכר פיסטוק שאמי, תמרהינדי,  
 עמבר, באקלאווה ארמנית, עגלות האבטיחים והסחלב. ידעתי כי נקלעתי לקצווי  
 ממילא וכי כאן כבר רוגמים יהודים וזורקים מסמרים חדים על הכביש וסמרטוטים  
 טבולי־זפת על מכוניותיהם.

מקרן־הרחוב הפסיע־זבא לקראתי מוכר־ה"סוס", לבוש מכנסי־יפו רחבות ומקשקש  
 במצלתיים שהחזיק באצבעות ימינו. הוא חייך אלי ונתתי לו את המיל שמצאתי  
 בכיס שמלתי. בזריות תלש כוס אחת מיציע דוד־הנחשת, המעוטר זוגים קטנים,  
 הטה את הזרבובית כלפי־מטה ומעבר לכתפו, בחצי קשת רחבה ורוֹהבת, התזו  
 סילון סמיך שחור של סוס מקציף לתוך הכוס, ממלאה חיש עד שוליה. מפתח אחת  
 החצרות הגיחה כנופיית פוחחים יחפים, גלוחי־קדקוד, דולפי־עיניים וזבי־חוטם.  
 הגבוה שבהם, שחבש תרבוש קרוע, פרט באצבעו על שפתיו ופלט יללות־שועל

קצוצות בקצב. מוכר־הסוס איים עליהם במצלתיים שבידו והם נרתעו ונצמדו אל כותל אחד הבתים, אך כשהתרחק והלך לו חזרו וסגרו עלי. המתורבש אחז בסרט המתנפנף של כובעי וכובעי נשמט מעל ראשי, ניטלטל באוויר והושלך לחול. חמישה נערים זבלגנים עטו עליו מכל עבר, כותשים וקורעים את כובעי לגזרים. המתורבש נעץ בי מקרוב עיני־פחם יוקדות. "יאהודיה?" "אני עופר", הסברתי באנגלית. "רציתי רק לעשות מעשה טוב." "יאהודי מאפיש!" ליעלע המתורבש. "מאפיש! פיש!" ייללו הפוחחים. המתורבש כרע וירד על ארבעותיו, זוחל קמרורי כחתול: "יאהודי, קיש, קיש!" "קיש, קיש!" החרו הפוחחים אחריו. המתורבש נירום וחינחן: "בקשיש, בקשיש!" "שיש! שיש!" השתלהבו הפוחחים. המתורבש קרץ קריצה מלופלפת, "חשיש, חשיש!" בעצמי את עיני היה זה שוב אותו יום־א' אחר־הצהריים במלבורן, הרבה שמש, דשאים, ממטרות, פרחים, ואבא הרכיבני על כתפיו והניח לי למשוך ברעמת שערו הזהוב. הו אבא, ייבבתי חרישית, רצית שנבוא הנה. לא רצית שנישאר באוסטרליה. רצית שנבוא לארץ הזאת. מה הם עושים לי? הו, אבא! המתורבש הדפני בכוח. בנחירי נתערבל פתאום ריח של עפר חרוך בשמש, זבובים, זיעה, בצק חרוך, בשר צלוי, גללי עזים. בתוך גילגולי התעקם היקום. בתי הרחוב הסתחררו באוויר. החומה העתיקה התהפכה. שמי ציונה, חשבתי, מה הם עושים לי? הם קורעים את בגדי לגזרים, נושכים, טורפים אותי, הם טורפים אותי אבר אחר אבר. אך באותו רגע רפה פתאום הלחץ, החירחורים הפראיים שמעלי נדמו. הפוחחים פרצו בקריאות בהלה והחלו להימלט לארבע רוחות־השמיים. רבצתי בתוך שלולית בעפר, עצומת עיניים, באזניים מצלצלות; אטמוספירה שלמה היתה שוקעת ומתמוטטת עלי. ואז הייתי מונפת באוויר ונישאת בזרועות חזקות ורכות; נחירי נתרעדו מניחוח מרוחק של מי־ורדים. פקחתי את עיני ומולי התנוססה צלקת חצי־הסהר על חטמו של אחמד. "אחמד!" קראתי. "אחמד!" "הכל בסדר, מיס. הכל בסדר עכשיו, מיס." "קח אותי הביתה, אחמד." "כן, מיס." "אני לא מרגישה טוב, אחמד." "מיד, מיס."

"אני חולה, אחמד. אני רוצה להקיא. הו, אני חולה מאד."

ימים אחדים לא הניחה לי אמא לרדת ממיטתי וביום שירדתי ישב פופ־סמית בחדר־האוכל, סמוך למרפסת הרחבה, וזלל טשולנט וקוגל. ישבתי עם אמא ורוחמה ולגמתי שוקו חם עם קצפת למעלה וראיתי איך אמא ורוחמה אוכלות בלא־חמדה

כשפופ־סמית היה כפוף על צלחתו ולוקק את אצבעותיו. פתאום התישר ורמז לאחמד ליקרב.

"הייתי רוצה לקבל הפעם משקה טוב באמת", אמר תוך כדי ליקלוק־שפם. "ויסקי, סיר?" אמר אחמד.

"לא. משהו בסגנון אחר הפעם."  
"הורס־נאק?"

פופ־סמית הניד בראשו לכאן ולכאן.

"תציע לי משהו יהודי לגמרי. אתה יודע מה כוונתי".

אמא ורוחמה הזדקפו כנשוכות־נחש.

"יין מתוק, סיר?" אמר אחמד.

"הוף, זהו!" קרא פופ־סמית. "איזה יין יהודי. כזה ששותים בפסח. אתה יודע מה כוונתי".

"אביא לך בקבוק כרמל־שרי, סיר".

פופ־סמית קם ממקומו והעביר ידו על מכנסי־הרכיבה שלו. "הו, אל תטרח! אגש ואברור לעצמי מהחביות שבמרתף".

"אבל, קפטן!" קראה רוחמה בקומה פתאום. "באמת מדוע לטרוח? אחמד יביא לך דוגמות מכל חבית".

"הו, אין בכך כל טורח, עלמתי. להיפך".

"המרתף טחוב ומלוכלך, קפטן".

פופ־סמית נתחייך חיוך חושף־חניכיים.

"אני אוהב מרתפים טחובים ומלוכלכים, עלמתי". עתה היה בחצי־הדרך אל המדרגות.

"אני אראה לך את היין. אל דאגה, מאם", אמר אחמד חרש.

אך היה בנימת דיבורו משהו שהדאיג עוד יותר את אמא ורוחמה. אמא החלה לספוק כפיים.

"האנטישמי! ידעתי שיום אחד זה יקרה. הזהרתי אותך!" מילמלה. "הוא חשד בך כל הזמן".

"אולי הוא רק התכוון ליין", אמרה רוחמה.

"אז מדוע ניצנצו עיניו כל־כך? איזה יום שחור! על כל אויבי ומשנאי! הם יאסרו אותך עכשיו. ברחי, ילדתי. הימלטי על נפשך!"

"בלי פאניקה, אמא", השיבה רוחמה. "הירגעי. את לא רואה את שני הטיפוסים המסתובבים ליד השער?"

"מי הם?"

"ג'ון וג'ים. בלשים", אמרה רוחמה. "חייכי אלי עכשיו. ספרי לי בדיחה".

"בדיחה! נאנקה אמא. ריבון־העולמים, למי יש עכשיו לב לבדיחות?"

"אז הקשיבי את לפחות ואספר לך. השודד: סלח לי, אדוני. האם ראית כאן במקרה איזה שוטר? עובר־אורח: אני מצטער, לא ראיתי שום שוטר בסביבה. השודד:

אם כך, מהר ותן לי את שעונך וארנקך! חהיחהחה".  
אמא הליטה את פניה.

"כל שניה נוספת צומחת לי עוד שיערה לבנה", גנחה.  
לעולם לא אדע כמה שערות לבנות נתוספו לאמא באותו רבע שעה שפופסמית  
שהה במרתף, עד שחזר והופיע בחדר-האוכל, מוצץ את שפתותיו ומלווה באחמד  
שהפסיע אחריו, נושא בזרועותיו קנקן ענק פקוק בשעם. פופסמית קרב וקד לפני  
שולחננו.

"הרשי לי לברכך על המרתף הנהדר שלך, גבירתי", אמר לאמא. "איזה מבחר של  
יינות! אחזור לכאן עוד פעמים רבות".  
"לעונג יהיה הדבר לאמי ולי", אמרה רוחמה.  
"יום טוב לכולכן", אמר פופסמית.

הוא נטל את הבקבוק מיד אחמד, העניק לו מתת-יד הגונה, והתגודד לעבר היציאה.  
שני הבלשים הצטרפו אליו והפסיעו אחד מכל צד. מכוניתם עקרה ונעלמה חיש  
בכיוון המוסדות הלאומיים.

"אחמד!" אמרה אמא, מגבעת ידה על פיה, למנוע, אולי, נפילה מחודשת של  
השיניים התותבות.  
"כן, מאם". אחמד שח כלפיה.

"מה, בשם-שמיים, עשיתם שם כל-כך הרבה זמן?" זו היתה הפעם הראשונה  
שאמא הביטה היישר בעיניו.  
"נתתי לו לטעום מעט מכל חבית, מאם".  
"שיפרת אותו?"  
"ניסיתי".

"הוא עשה חיפוש במרתף?" שאלה רוחמה.  
"כן, מיס".

"על כל שונאי!" נאנקה אמא.  
"אבל לשווא", המשיך אחמד. "המרתף היה חשוך מדי, וחוץ מזה העברתי את  
הדלי משם עוד אתמול".

רוחמה כמעט קפצה ממקומה. "העברת את הדלי?"  
"כן, מיס. חפרתי בור בגינה והטמנתי אותו שם".  
"אבל מדוע עשית זאת?"

"היתה לי הרגשה שאני עושה את הדבר הנכון, מיס".  
"אלוהים אדירים", לחשה רוחמה. "אלוהים אדירים".  
אחמד המתין עוד רגע ארוך בדומיה ואחר אמר:  
"עוד משהו, מאם?"

אמא הנידה בראשה. אחמד חזר והטיל את האלונטית על זרועו וסר אל השולחנות  
הסמוכים.

"אני לא יודעת", אמרה רוחמה. "אני פשוט לא יודעת מה לומר".



"אמרי ברכת־הגומל". אמא בלעה את רוקה. "נס גדול אירע שההגנה לא התרוששה בעשרה רימוני־יד".

"ממתי קוראים לאחמד נס?" אמרה רוחמה.

בדרך־כלל, כתום ארוחת־הצהריים ובהסתלק אחרון הסועדים, היתה אמא נותנת לאחמד שעתיים של מנוחה, וכשצריך היה לפתוח בהכנות לארוחת־הערב שוב היה נמצא במקום שעליו להיות. כעבור כמה חדשים נראה אחמד כמי שהיה בביתנו מעולם ולעולם יהיה בו, ולכן כה קשה היה להאמין לשמועות כשהחלו הללו דולפות ובאות לפנסיון.

תחילה היה זה הנחתום הארמני, פרוע־השער, שהיה מביא לנו את כיכרות־הלחם בעגלתו, שיום אחד סח לאמא בחיוך מנצנץ:

"את יכולה להתגאות שאצלך נמצא העבד המוצלח ביותר בירושלים. לולא היה עבד היה ודאי נעשה מיליונר".

"על מה אתה מדבר?" אמרה אמא בחיוך נבוך.

"ראיתי אותו אתמול עומד ומוכר סוכון ברחוב ממילא", פירט מר באגראדיאן. "אני מוכרח להודות שהופתעתי".

"את מי? את אחמד?" אמרה אמא. "לא ייתכן! אתה מתלוצץ".

"מתלוצץ!"

"אתה מחליף אותו ודאי בסודאני אחר".

"שמע־נא! איש במשפחת באגראדיאן מעולם לא נזקק ולא ייזקק למשקפיים", הרעים הנחתום הארמני בקולו, נעלב כלשהו.

"אחמד שלי מוכר בטנים", חייכה אמא. "איזו מהתלה".

אבל כשכעבור ימים־מספר העירו על כך בדרך־אגב גם מיס יולנדה מורפי, המשוררת האירית המזדקנת שהתגוררה בפנסיון, וגם עמיחי השרברב, החלה אמא לדאוג. גם הם ראו את אחמד עומד ומוכר בטנים בממילא בשעות המנוחה שלו.

בערב הכניסה אמא את רוחמה לחדרה, סיפרה לה את השמועות, ותבעה לדעת:

"האם זה נכון או לא נכון? יש כאן יותר מדי עשן מפדי שלא תהיה להבה".

"הבלים!" סנטה בה רוחמה. "את יודעת שזה פשוט לא ייתכן".

"אז למה הם אומרים זאת?" רעד קולה של אמא. "שלושה אנשים שונים!"

"הם ודאי מבלבלים אותו עם סודאני אחר", אמרתי.

"אם זה נכון!" אמרה אמא. "מדוע הוא צריך ללכת למכור בטנים? מה חסר לו אצלנו?"

"אני לא מסוגלת לחשוב על שום עילה", אמרה רוחמה.

"אני אעקוב אחריו מחר, כשייצא למנוחה", אמרה אמא.

"השתגעת!" קראה רוחמה. "ומה אם זה נכון? ומה אם הוא באמת הולך לממילא? הערבים ירגמו אותך שם".

"מוטב שלא יהיה זה נכון", אמרה אמא. "מוטב שתהיה זו שמועת־שווא בלבד".

"הביטי", ניסתה רוחמה להרגיע את אמא. "אני אבדוק זאת מחר".

"איך?" תמהה אמא בחרדת־קול.  
 "אמצא הזדמנות לעבור בסביבה ההיא במכונית של קולונל מקברייד. זו תהיה הדרך הבטוחה ביותר. בסדר?"  
 בבוקר המתרת נשרו הצלחות מידי אמא ונתרסקו בזו אחר זו. אמא לא היתה מסוגלת להרכיב את התפריטים, ואחמד היה צריך לעשות זאת תחתיה. בשובי מבית־הספר היתה כבר קודחת כמעט. בשלש שיחררה את אחמד. הוא הודה לה, הוריד את האלונטית מעל זרועו, קיפל אותה וחמק־יצא מן הפניסה האחורית של הפנסיון, בגלימתו הצחורה, באבנטו הארגמני, בתרבושו האדום, בסנדלי־העור הקופטיים שלו. היום ליהט ואובך עכור ליפלף מן השמיים. אמא הגיפה את התריסים ועלתה אתי לנוח. היא לא יכלה לעצום עין. דרוכת־מנוחה זעה כה־זכה על מיטתה. הרחוב דמם. רחביה כולה נמה את תנומת הצהריים. רק הציפרים צייצו בין בדי האיזדרכת. לבסוף, כעבור שעה לערך, נעצרה מכונית בחריקה ליד שער הפנסיון. קמתי ורצתי לחלון.  
 "זו רוחמה", אמרתי.

היא הגיחה מן המכונית של מקברייד והמכונית עקרה מיד והמשיכה לעבר עיקול הדרך. רוחמה רצה לאורך שביל־החצץ החם והמאווש, בין עצי הקזוארינה. אמא התישבה על המיטה והניחה ידה על לבה. רוחמה הדפה את הדלת ונכנסה. היא עמדה על המפתן, שערה סתור, שפתיה הדוקות, נושמת ונושפת מחמת הריצה והטיפוס במדרגות. היא עמדה והסתכלה בשתינו, בי ובאמא חליפות.  
 "נו?" אמרה אמא. "פתחי כבר את פיך".  
 "ראיתי אותו".

"איפה? שם? בממילא?" אמרתי.  
 "עומד ומוכר בטנים קלויים על קערה עם גחלים. אחמד שלנו".  
 שתינו הבטנו באמא, שהניעה ראשה כה־זכה.  
 "הו, כפוי־טובה", לימלמה, עיניה רכוסות ריסים כבדים. "מדוע היה צריך להמיט עלי חרפה כזו? הכנסתי אותו לביתי. דאגתי לכל מחסורו. לא נתתי לו די דמי־כיס? לא קיבל טיפים נדיבים מאורחי הפנסיון?"  
 "את רוצה שאשאל אותו?" קולה של רוחמה היה פתאום לאה מאד.  
 "לא! את לא תשאל אותי מאומה. אני לא אשאל אותו מאומה. מה יש לשאול אותו?"

רוחמה הביטה אל החלון. היא היתה נבוכה ונכלמת כדרך שלא ראיתה מימי.  
 "איך היה מסוגל לעולל לי זאת?" נתלעלעה אמא. "ללכת מחדר־האוכל שלי למכור פיסטוקים ברחוב ממילא!"  
 "אני אשאל אותו", אמרה רוחמה. "אולי יש לו סיבה מוצדקת".  
 "לא!" צעקה אמא על רוחמה. "איזו סיבה מוצדקת יכולה להיות לו? הוא עבד שלי או לא?" אמא שהתה רגע ובלעה רוקה. "זה נגמר. הכל נגמר!"  
 רוחמה בהתה אל אמא בעיניים מתרחבות והולכות.

"אבל אינך יכולה לעשות זאת רק משום שמכר כמה פיסטוקים עלובים בלא ידיעתך! את מענישה את עצמך. הוא טוב כל־כך. הוא נהדר. אנו זקוקות לו. אנו תלויות בו, אמא!"

"הכל נגמר!" אמרה אמא בלווית תנועה חותכת של נטילת־ידיים. אחמד חזר כעבור חצי־שעה. ישבנו במרפסת הרחבה. הוא עבר לידינו, אך אף אחת מאתנו לא פקדה אותו במבט. דומם רוקן את פחי־האשפה, חגר את הסינר, ערך את השולחנות וקרב אלינו.

"מה עלי לעשות עכשיו, מאם?" שאל בעיניים מושפלות.

אמא משכה בכתפיה והפכה גבה אליו.

אחמד הרכין ראשו בהכנעה. חרש הפסיע אל כיסא־הנצרים גבה־הגב שלו שבמרפסת הקטנה וישב שם, זקוף, פרוש ואצילי, פניו השחומים והנקיים מבהיקים, ידיו שלובות על חזהו, עיניו נעוצות אי־שם, הרחק נכחו. חום היום החל לפוג. הצללים התארכו. רוח קלה היתה מנשבת בין עצי הגן. בבוקר המחרת, חרף תאנייתו ושתיקתה העוינת של רוחמה, כתבה אמא מכתב ארוך למר ענתבי, הדביקה את המעטפה, ובצירוף שתי לירות נתנה את המכתב לאחמד ושילחה אותו בחזרה לארץ־מצרים.

## חיים באר: שיכחת האבן, שיכחת הכנים

שְׁכַחַת הָאֶבֶן,  
שְׁכַחַת הַמַּיִם,  
סָתוּ.  
הַגְּשָׁמִים הָרְאִישׁוֹנִים  
שׁוֹאֲטִים בְּעוֹרְקֵי  
אֵשֶׁת לוֹט.  
קִיץ שָׁלֵם הִיְתָה  
שְׁכַחַת לְאֶבֶן.  
אֶבֶן מְלַחָה  
מְצַמִּיחָה אֵט אֵט  
מִבְּטִים לְאַחֹר.  
סָדוּם טוֹבֵעַת.  
מְדוּעַ לֹא הִיְתָה הַיּוֹם  
שְׁכַחַת לְמַיִם.  
מְדוּעַ גְּמָלָא הֵיִם  
חֲרוֹן נְצִיב מְלַח.

מזמור העצים לשלמה בבוקר

לְבַקֵּר אֶתְּהָ יֵשֶׁן  
וְרֹאֵה אֵיךְ נִאֲסָפִים הָעֵצִים  
לְמִשַׁח לָהֶם מֶלֶךְ,  
וְקוֹל הַשׁוֹפָר הוֹלֵךְ בְּבִשְׂרָם  
כְּמִרְכָּבָה,  
כְּסוֹסִים,  
כְּחֹמְשֵׁים אִישׁ רָצִים.

אֶתְּהָ הִשְׁמַע הַיָּם נְחֹשֶׁת  
קָלָל בְּמִסְלוּלֵי חִלּוּמֵם יוֹמָם,  
וְחַיַּת הַשָּׂדֶה לִיְלֵהָ,  
וְכִתְרִים שְׁקוֹשֵׁר לָהֶם הַרוּחַ בְּחֹשְׂאֵי  
זֶהָב שְׁחוּט לְרַקַּת אֵיִם.

עֶשֶׂר פְּרָסְאוֹת וּכְבֹר יוֹם,  
וּבְעֵלְיוֹת כָּבֵר שֶׁמֶשׁ חֲכָלִילִי עֵינַיִם  
וּמוֹנִיטִין שֶׁל יְהוּדָה טְבוּעַ בְּעִגּוּלֵי  
אוֹרוֹ,

שָׁלֵם כְּמִטְבְּעוֹת מַלְכֵי הַקֶּדֶם  
שֶׁעָלוּ מִן הַטְּמִיּוֹן,  
וְכַהֲנִים כִּהֵי עֵינַיִם עוֹקְדִים  
מֵעֶרְכָּה.

מִן הַסֶּגֶל לְצַלַּע שַׁחַר שְׂבִים הָעֵצִים  
שֶׁעִיפוּ כְּרֶתְמוֹת מוֹל תְּבוּנַת הַסּוּסִים  
בְּמַעֲלֵה הַר הַבַּיִת  
וְעִשְׂנָם מִתְמַר לְמַעֲצָבָה  
כְּדִלְקָה בְּעִיר מְלוּכָה.

### מפיבושת

וְשׁוֹב,  
נִפְלְתָ יָלֵד מִסֶּכֶן  
נִכְהָ רַגְלִים  
בֶּן חָמֵשׁ  
אֵל חִיקָה שֶׁל שְׁמוּעָה רְחוּקָה.

בְּחֶפְזוֹ לָנוֹס  
נִשְׁאַף הַלֵּילָה עַל כַּפָּיו  
בְּדֶרֶךְ הָעֶרְבָה,  
נוֹפֵל  
וּגְלוּי עֵינַיִם הַמְּבַקְשׁוֹת  
אֶת חִיק אַבְנֵר בְּעֶמֶק חֶבְרוֹן  
הִיא קְרִית אַרְבַּע.

אֵל בְּצַעֲרָה, רְאֵה:  
שֶׁמֶשׁ פִּסְחַת  
צוֹלְעָה עַל רְאֵשֵׁי הַהָרִים,  
עַד תִּדְלִיק אֶלוֹנֵי מְמָרָא  
לְעַת מִשְׁכַּב הַצְּהָרִים,  
תְּרוּץ בְּחוֹמַת הַמַּיִם  
לְנִשְׁף לֵילָה.  
תִּכָּה בְּלוֹקְחֵי הַחֲטִים  
וְאֵין מְצִיל.

## יגאל בן־נתן: שיכחה

קול צרוד טרד את הכרתו. צליל עקשני, תובע, מופנה אליו. הזדקף על המושב ופקח באי־רצון את עיניו. שניות אחדות חלפו עד ששב אל המציאות. קווי הדמות הגחונה מעליו נתבהרו. ראה מולי תווי־פנים מלאי סקרנות, תהייה, ויחד עם זאת חקרנות. עיניו נמשכו מאליהן אל השומה שעל הלחי השמאלית. שערותיה הקצרות והקשות הזכירו לו דבר־מה. לנוכח המבט הלטוש זע בעל הקול הצרוד לאחור באי־מנוחה. הוא היה לבוש מדי־שרד בצבע ירקרק, כפתורים מוזהבים, וכובע־מיצחה עטור פס אדום. עתה הניע את המנֶקב האחוז בידו, בתנועה שלא הותירה כל ספקות בלב הנוסע ביחס לכוונתו.

“אהה, הכרטיס”, מילמל בהבנה.

פישפש בכיסו, אחוז חיפזון עצבני, חסר ריכוז, כאדם שחושיו עדיין לא שבו אליו במלואם.

מבקר־הכרטיסים פלט מפיו אי־אלה משפטים, אולם נשתתק והחווה בידו תנועת אי־אונים, משנוכח לדעת שהנוסע אינו מבינו.

הנוסע הניע כתפו בתנועת סלחנות. “היכן הכרטיס?” מילמל לנפשו. “אינני מבין מדוע אני עייף כל־כך. כנראה גובה המקום משפיע עלי לרעה”.

ובקול רם הוסיף לפתע בשפת המקום: “ארץ יפה יש לכם. יפה מאד”.

הוא למד פסוק זה על־פה ושמח להשתמש בו בכל הזדמנות.

שפתיו הבררניות של מבקר־הכרטיסים נפשקו בצחוק לבבי. רסיסי רוק ניתזו מבין שיניו. מחה אותן בכף־ידו ובחן את הנוסע במבט משונה.

הנוסע, אחוז מבוכה, מחייך מעט, ועם זאת חושש מפני דבר־מה, הושיט לפניו את ידו האוחזת בכרטיס, ולא אמר מלה.

מבקר־הכרטיסים העיף בו מבט חטוף ונטל את הכרטיס. עיניו השחורות, הפעורות לרווחה, התרוצצו על פניו של הנוסע, מבקשות נקודת־אחיזה כלשהי. ודומה היה שהן מתחלקות כפעם־בפעם על פני ההבעה הקפואה והמרוחקת. לבסוף, בתנועה נכנעת, החזיר לנוסע את כרטיסו והיטיב את כובע המיצחה על פדחתו. ביקש לומר דבר־מה, אבל היסס. העדיף להסתלק בשתיקה.

הנוסע, שנותר לבדו, בחן את הכרטיס בתשומת־לב מרובה. נתן דעתו לצורתו המיוחדת, הלא־רגילה. למשושה המנוקב, לקו האדום המתוח לאָרכו, לשיניים המשוררנות של הקצוות הקצרים. משהזין את סקרנותו דיה, תחב אותו לכיס חולצתו והעיף החוצה מבט חסר־ענין.

ראה במרחק הרים קירחים, שדות משופעים ירק עסיסי, קבוצות עצים, ערפלים

סמיכים רובצים על האדמה, עמודי־טלגרף מופיעים ונעלמים לסירוגים. השמיים האפורים שימשו רקע לנוף.

חזר ונינוח על מושבו, נושם עמוקות. רטט חלף על פניו. לאחר־מכן זעו שפתיו מעט. קו של מרירות נסתמן עליהן.

תחילת נסיעתו לחוץ־לארץ נפתחה בסימן מבשר־רעות. על האניה לקה במחלת־ים קשה, והרופא נאלץ לאשפזו בחדר־החולים. את כל ימי המסע אנוס היה לבלות בחדר הקטן, שצהריו היו סגורים על־הרוב. לא ידע שפה רבה רגישותו לתנודות הגלים. כשירד לחוף חש חולשה גופנית, בחילה וסחרחורת, אבל התאמץ להתגבר עליהן. מהיום הראשון לבואו הוכנה בשבילו, על־ידי משרד־התיירות המקומי, תכנית מלאה וגדושה של סיורים וביקורים. לא חפץ לוותר על שום דבר. טילטל עצמו מבית־מלון אחד למשנהו, ספג אל קרבו את המראות הססגוניים, וגם הירבה להצטלם. בלילות נדדה שנתו. המים היו מבחילים. קולניותם של התושבים המקומיים מרטה את עצביו. ונוסף על הכל לקה בדלקת־עיניים. קלה, אמנם, אך מטרידה.

בלע ברעבתנות כל פרט חדש, מוזר, מיוחד־במינו. כעבור למעלה משבוע־ימים פג והלך תאבונו לנופים החדשים. שובע משונה ירד עליו. רצה לנוח. פשוט לשכב על האדמה, בתוך נוף מוכר, ולנשום את האוויר מלוא ריאותיו.

"למשל, על הדשא שליד הגזוזטרה האחורית", הירהר. "עץ השזיף ודאי נמצא עכשיו במלוא פריחתו..."

זכר עכשיו כיצד העלתה לפניו לראשונה את תכנית הנסיעה. בוודאות ידע כי כל רעיון שהגתה, והכריחה אותו לבצעו, אם בחלקת־לשונה ואם בדרכים אחרות, נסתיים תמיד באכזבה גמורה.

איבה גאתה בלבו עת שהירהר בכך. ידע שכלפיה היא מכוונת.

ראה לפניו את דמותה. פנים גרומים. תמיד דואגים. הילדים. פרנסה. השכנים. סיוד הקירות. כיצד ייראו. נטל החיים שיש לשאת.

בשנים האחרונות תפחו תרמילי הדמעות מתחת לעיניה ועטו גון כחלחל. עור לחייה נצטפד. השירטוטים העדינים שבזוויות־שפתיה עמקו ונעשו גסים. החלה להרכיב משקפי־שמש. גם בשעות הערב. טענה שהאור הבהיר מזיק לעיניה. מחליש את ראייתה המיטשטשת והולכת.

חשב על ההרגל המגונה הזה. "משקפי־שמש. בלילה. איזו סיבה טיפשית".

חולשתה נתגברה חדשים אחדים לפני זכותה בפיצויים מאת ממשלת גרמניה. הורים. קרובים. נערה צעירה היתה בימים ההם. נדודים. בדרך סיביריה. קור. רדיפות. אימה. וכל השאר.

בחורף התאוננה על כאבים בגפה. זכרה ימים ארוכים של הליכה. כשהרגליים בצקות והגוף מתאווה ליפול תחתיו. להידבק אל האדמה ולעצום את העיניים. והמוות, בדמותו של הקור, ממעל.

הרגישה עצמה חלשה, עלובה, ושבורה. לפתע זכרה את כל העבר. קרובים. בני־משפחה. היתה הוגה את שמותיהם בקול רם. כאילו מלטפת את זכרם. כיצד צחקו,

בכו, שמחו. וימות־השבת. בבית. כשהנרות דולקים, ורוח חרפית מיכבת בחוץ, ופתותי־שלג מתדפקים על החלונות.

שתק. רק הקשיב ולא העיר דבר. שבועי־מים לפני קבלת הפיצויים ניקב חור קטן בחומת שתיקתו. המלים זרמו מתוכו החוצה. עכורות, מעלות קצף, תוססות.

“החיים. השימון. התיעוב שבנוכחותה. הרהיטים. האווירה השוררת בבית...”

לא ידע אפילו כיצד נסתמה הפירצה. כמו מאליה. חש כיצד ניעור ההגיון בקרבו. נתעשת מיד. ביקש סליחה. דיבר על עברם. על הילדים. כשפרש לישון חש מבוכה, וזעף, ואין־אונים.

בימים הבאים מירר את חייה בשל קטנות, דברים של־מה־בכך. טען שהיא מבזבזת ממון לחינם, שהיא מקשקשת בכלי־המטבח בקול רם מדי בשעת שטיפתם, שהיא צועקת על הילדים ללא סיבה.

תנועותיה, נוכחותה, עצם קיומה סמוך כל־כך אליה, העצימו והגבירו את מורת־רוחו. המרירות אכלתו. לעתים נשך את שפתו התחתונה עד זוב דם כמעט.

דיברה על סכום הכסף שקיבלו בתקוה להרגיעו. אור נצנף בעיניה.

“יש להפקידו בבנק”, הטעימה. “זכות גדולה נזדמנה לידם לתת לילדיהם חינוך כהלכה. ואף להכין את עתידם. לבל יסבלו. כמוהם. כמו הוריהם”, הוסיפה מיד וחיכה במורך. “עליו להודות, לעולם לא היו מגיעים למה שהגיעו, בכוחות עצמם. מי־יודע כיצד היו משיאים את בתם לולא העזרה הלא־צפויה?”

“והיכן אנחנו?” רצה לומר. “כולנו?”

שתק. משהו צבט אותו בפנים. השנאה כלפיה. החיים. רצה לקפוץ.

מאותו יום והלאה, ואולי החל התהליך להתגבש בקרבו עוד קודם־לכן, הפכו חייהם המשותפים קשים מנשוא. בשעות הערב המוקדמות, עם שובו מעבודתו, קנה לו מנהג חדש. יושב היה ליד השולחן במטבח וקורא בעיון את העתון היומי, ארשת עקשנית ומופנמת על פניו. בקפדנות רבה, כחושש שמא יפסיד דבר־מה, היה עובר על חדשות החוץ, הפנים, מודעות הפרסומת וכרזות האבל. עמוד אחר עמוד.

היא חפצה להבקיע את שריון שתיקתו. פנתה אליו בשאלות קטנות, המציאה דברים כדי להטרידו, לחדור לחוג הירהוריו.

בתגובה על פניותיה היה ראשו שוקע בין כתפיו. היה אוחו בחזקה את העתון, דומה לסלע הרובץ בכבדות על האדמה.

בלילות היה מקדים לעלות על משכבו. העביר את מקלט הראדיו לחדרם של הילדים. קול רם, פסיעות מהדהדות, דברי התלוצצות מרטו את עצביו. התלונן על כאבי־ראש עזים. גם עיפול קיבתו לא היה מן המשובחים. סבל מיחוישים שונים, דיכאון, חוסר־תיאבון.

בימי־שבתות, בשעות אחר־הצהריים, פסק ממנהגו לשוטט ברחובות המושבה, כש־זרועו שלובה בזו של רעייתו. תחת זאת קנה לו הרגל אחר. שוכב היה על המרפסת האחורית של ביתו, מעשן בנחת מקטרת שקנה בעת האחרונה, ומפחפח באוויר טבעות של עשן. שיניו היו נעוצות בחזקה בפיה עשוית העץ.



בכלל, מין לאות משונה ירדה עליו. אפילו המנהל הראשי במשרד העיר לו על כך. אמנם כבדרך-אגב, יותר מתוך כוונה להתלוצץ עמו מאשר לנזוף באמת, אולם גם בזה היה משהו חורג מן המקובל במסגרת היחסים ביניהם. הוא העדיף להרכין ראשו ולעבור על ההערה בשתיקה.

אחד הפקידים הזוטרים שאלו בהזדמנות אחרת מה מצב בריאותו. ניכר היה בו ששאל מה ששאל מתוך רצון להחניף לו ולא מרצון כן להיודע באמת מה שלומו. אבל בנעימת-קולו של הפקיד הבחין בצליל רווי-דאגה—קלוש, אמנם, אך אמיתי. השיב לצעיר בתנועת-יד רפה, חסרת-ענין. לרגע עלה בדעתו הרעיון שלוטשים עין אל משרתו. סקר את הפקיד בעין חודרת והביאו במבוכה, שגרמה לו שיסוג אחור תוך כדי מילמולי סליחה. הביט לאחור ושקע שוב בניירותיו. מיד הרגיע את עצמו כי חשד-שווא הטיל בו בצעיר. חמש שנים נותרו לפניו בטרם ייצא לגימלאות. מעמדו היה בטוח. קשריו. החברים מן הימים ההם. נטל כבד נגול מעל לוח-לבו. נינוח על כסאו, בלי להיטרד יותר מחמת מחשבות זרות.

בשובו הביתה מן המשרד לא מיהר ללכת כמו לפנים. בחדרים שררה אווירה שלוה. הכיסא קלוע-הקש חיפה לו בפנינת המטבת, נעליה-הבית על המרפסת, והעתון מקופל בדקדקנות ליד צלחתו. נזהרו שלא להרגיזו. היו מאחריו לחישות קטועות. להגיד, לא להגיד. כשהסתובב, שאלתו בתו אם יצטרף אליהם בשבת הבאה לטיול בפרדסי המושבה. השיב בלאו. בטוח היה שהתכוונו לשאלו איזה דבר אחר. למחרת קנה לעצמו דברי-מתיקה בקרן-רחוב, מנהג שהיה מגונה בעיניו משחר נעוריו. מתיקותם הגסה עוררה בו הרגשת קבס. סירב לאכול את ארוחת-הצהריים. בטרם יפרוש לחדרו הודיע להם שלא יטרידוהו.

"אחר-הצהריים לא יחזור לעבודה. אם יצלצל מישהו במקרה, להודיע לו כי הפגישה מבוטלת. לבקשו להתקשר מחר. כן, אינו חש עצמו בטוב".  
זעם צרב את חזהו כדברו. ההתנצלויות האלו. מדי יום ביומו. אשתו התחלחלה. חשה בתמורה מוורה החלה בקרבו ממש לנגד עיניה. לא יכלה להבינו. עמדה מן הצד, אובדת-עצות, פוכרת אצבעותיה. אחרי-כן צעדה אחריו. ניסתה לחייך. לנהוג עמו ברוך.

הסתובב וראה אותה עומדת בפתח חדרו. כפופה, חסרת-אונים. הקדיר פניו והסב ראשו אל הקיר. "שתסתלק מכאן בבקשה. אינו רוצה לראותה".  
נסוגה לאחור בעיניים קרועות לרווחה. עלובה. מושפלת.  
הבין כי פצע את לבה. בכל-זאת לא שינה תנוחתו.  
המחשבה כי לקה בדבר-מה חמור החלה להעיק עליה. לאחר זמן, כשפרשה לחדרה, לא יכלה עוד להתאפק. עיניה זלגו דמעות. חשה את הכאב בכל גופה.

"בעלה. כיצד היה בעבר. כה עליו. צחוקו. בדיחותיו..."  
למחרת בבוקר נוסף קמט במצחה. כמעט לא שוחחה עמו. רק פה-ושם, שתיים-שלוש מלים. על עניינים פעוטי-ערך. בלתי-נמנעים. ערמומיותה הנשיית חיפשה דרך נכונה לחדור ללבו. רצתה להשפיע עליו שיפנה לרופא.

"אולי יסכים לעבור בדיקות כלליות?" שאלתו במורך-לב באחד הערבים, שבוע ימים לאחר-מכן. "בשבועות-נשים אחד קראה שגברים העוברים את גיל החמישים נוטים ללקות ביתר-קלות במחלות מסוימות. אמנם. אבל. לא יזיק, על-כל-פנים. לטובתו. חששותיה הטיפשיים. הן יואיל", הסבירה עצמה במלים מגומגמות. לא הגיב. פניו היו מופנים ממנה והלאה, אולם על-פי העורק הרוטט בצווארו הבינה כי הקשיב לה רוב-קשב. לפתע קם, השליך את העתון בזעם מידו והסתלק לחדר השני.

עקבה אחריו במורך. דלת המטבח הוטחה בקול שאון. הזכוכית רעדה. ואחר-כך באה דממה. מעיקה. חשה כיצד גואה בתוכה דבר-מה. מאיים לחנקה. בהלה נוראה אחזתה. פחד מפני משהו בלתי-מובן. לאחר-מכן צעקה.

"האם להרוג אותה הוא רוצה? אדרבה, יעשה זאת. אינה יכולה עוד לשאת את המצב. מה קרה לו? האם שונא הוא אותה? ידבר בבקשה, יאמר את האמת. האמת..." חשה צורך לתת ביטוי לעלבונה הצורב. דמעות סינורו את עיניה. זקפה אזניה בתקוה לדעת מה מעשיו. כל רחש לא בקע מחדרו. לא הגיב על התפרצותה. כנראה שכב על מיטתו. דמום.

חש עצמו איין-אונים. רצה לשקוע. לאטום את חושיו. להביט על המציאות בעד זכוכית עבה. בלי לקחת בה חלק. ותחת השמיכה היה הכל כה מרוחק. בימים הבאים גברה שתיקתו. שוב לא משה המקטרת מבין שיניו. מצץ את הפיה בנשימות עמוקות, מלאות להיטות, כחושש שמא יתפזר עשנה לריק. לא יכול היה לעמוד בפני תחנוניה. לבסוף נכנע להפצרותיה החוזרות-ונשנות והסכים לעבור את הבדיקות. גיחך לתמימותה.

"כל פגם לא נתגלה בגופו", אמר הרופא בתום סדרת הבדיקות המעבדתיות. אולם עליו להיזהר. בגילו מוטב להשגיח על תפריט נכון. לא להגזים. בעיקר לא במאכלים שומניים. הנה, ירשום לו כדורים, שיגבירו את פעולת מערכת-העיכול שלו. הן יודע הוא, עשויים הם רק להועיל.

אחר-כך היו חיוכים, לחיצת-ידיים עם הקימה, ופעם נוספת ליד הפתח. כף-יד שמנה. נענוע-ראש. פרידה.

הרגשת שמחה ללא מעצור הציפתו. חש עצמו קל ומשוחרר. "יכנס הביתה ברעש ויטיח מאחריו את הדלת בחזקה", חשב. "כבימים עברו. נו, ירמוז, ויעמוד לפניה, ידיו על מתניו. ואחר-כך ודאי יבואו דיבורים, התנצלויות, בקשות סליחה, התפייסות".

ככל שקרב אל הבית התנדפה והלכה הרגשתו הטובה. תחת זאת ירדה עליו לאות. פתח את הדלת באטיות וסגרה מאחריו. בחשאי. חמק אל חדרו בראש מורכו. הודיע כי שום דבר יוצא-דופן לא נתגלה בבדיקות המעבדתיות. ביקש שקט. "לא, איננו רוצה לאכול. רק לנוח".

למחרת בבוקר הדהימה כליל, בהטביעו שתי נשיקות מצלצלות על לחייה. אפילו ילדיו סקרו אותו בפנים מלאי השתוממות. עליצותו גוועה מאליה. חימה גאתה

בלבן. מילמל דבר־מה במבוכה. הרגיש כאילו עתה־זה ביצע מעשה מגונה. הסתלק במהירות בראש מורכן.

בעת לכתו זכר את שחר נעוריהם, עת לא מנעה ממנו את אהבתה. רצה לצרות. להכות סביבו. להימלט.

מפר חלף מולו ודרש בשלומו. חושיו שבו אליו. החזיר ברכה.

במשרד נתיגע. דפים מלאי אותיות זעירות. צילצולי טלפון, תזכרות. פקידים רוחשים. פגישות חפוזות. לא לשכוח מאום.

חש כיצד מוחו פועל במאומץ. בלי להרהר ידע את אשר עליו לעשות, שלב אחר שלב, כדי שהמכונה המורכבת הזאת תפעל ללא תקלות, לפחות מצדו.

בשובו הביתה ביקשתו ללכת עמה לביתו של אחד ממכריהם.

"בתם עומדת להינשא", הסבירה. "מוטב לערוך כבר עתה ביקור־נימוסים. ידידים ותיקים. וחץ מזה, הקשרים".

סירב. "תלך בלעדיו. רצונו לנות. אל תחשוש להשאירו לבדו. מאמין הוא בטוהר מידותיה", ניסה להתלוצץ וקולו נקטע לפתע.

צחוקו היה מזויף. סגרה בכעס את הדלת מאחריה. כלי־הזכוכית שעל השולחן רעדו והשמיעו צליל עמום.

נשאר לבדו. בדמיונו ראה אותה יושבת ומפטפטת... עוגיות. כוסות־תה. פירות בצלחת רחבה.

"זוכרת כיצד נורית שלי היתה תינוקת. תמיד רצתה להישאר אצלכם. תלמידה חרוצה. מאושרים. מדוע בעצם לא בא?"

התנצלות. שקר קטן נוסף. אכזבה.

נטה לאחור והביט על התקרה. חש בבהירות עד מה סרי־טעם הם דברי־הפטט האלה. החיים זרמו מאליהם. כה כבדים. כה אִטיים. לא היה לו כל רצון להתאמץ.

"את יודעת, בזמן האחרון חל בו שינוי. תמיד עצוב. מדוכא. אולי הוא סובל מאיזו מחלה? אינו כפי שהיה. את מספרת לי. מה את חושבת, השנים משפיעות. אני מכירה אדם, בגילו לערך..."

שמורות־עיניו נעצמו. שפתיו ההדוקות הביעו תיעוב. החליט לעבוד במשרד שעות נוספות. על־ידי כך יימנע מלחזור הביתה בשעה מוקדמת, ויחד עם זאת תתוסף לתקציב המשפחה הכנסה שאינה מבוטלת כלל.

ביום־המחרת הביע את משאלתו באזני מנהל המשרד. הלה הזדקף, סקרו במבט חודר, שמת עטו מבין אצבעותיו.

"איננו יכול להתיר לו לעבוד יתר על המידה", השיב. "עליו לזכור, שוב איננו בן שלושים. ובעצם, אם מהרהרים כבר בכך: לשם מה, בעצם? משפרתו נאה. והרי דרישותיו אינן מרובות. בשנותיו, אין הוא דומה לצעירים של ימינו. צריכים הכל. כל מה שהם רואים. דירה. ומכונית. ורהיטים דניים. ועוזרת".

טינה כבושה צילצלה בקולו של המנהל. לשונו נעצרה לרגע. זכר דבר־מה. הציץ בו בהיסוס. לבסוף פטרו בתנועת־יד חסרת־סבלנות.

לפני צאתו מהחדר החווה קידה קלה. מועקתו גברה. עם בוא הסתיו נתפס בכל מאודו לשעשוע ישן, שהזניחו לפני שנים אחדות. בלהיטות רבה השתדל להגדיל את אוסף הבולים שלו. ביקש, שלח מכתבים, התרוצץ. עיקר דאגתו היתה שלא ייפגמו קשקשיהם. השגיח שיהיו מסודרים כהלכה מאחרי הנייר השקוף. בשורות ישרות. עתה מצא סיבה מספקת להתבודד. מיד אחרי ארוחת-הערב היה נוטל את המעטפות ומסתגר בחדר-השינה. הבולים היו עולם בפני עצמו. קטן, שקט, מלא בטחון.

בדאגה עקבה אחר הנופעה החדשה. ניסתה למשוך אותו אל מחוץ לבית באמתלות שונות, אולם תחבולותיה לא הועילו. לעתים חלפה על פניו הבעה משונה, כצל-ענן, ונעלמה במהירות. דבר-מה מוזר היה בו.

"אולי חיי-המשפחה השיגרתיים הלאוהו?" חשבה.

רעיון מזהיר צץ במוחה. בדקתו מכל צדדיו עד שהפך החלטה נחושה. מן-הסתם יוטב לו אם יסע לחוץ-לארץ לשבועות אחדים. ייהנה, יספוג חוויות, ישכח.

שבועיים ימים חלפו עד שנעתר להפצרותיה. ברגשות מעורבים הסכים לנסיעה. הודה לה על דאגתה לשלומה. גירווי מוזר תקפו. סקרנות. חיכה בהתרגשות לתאריך המיועד. היא תפרה לה שמלה חדשה בהזדמנות זו.

## ב

אופני הרכבת שיקשקו והשמיעו חריקות מקוטעות. בדהירתה המתמדת היה משהו מוצק ורב-און. הקצב חדר לגופו והעביר בבשרו זעזועים מתמידים. אכריו נכנעו לטלטלה שמבחוץ. חש עצמו שוקע למטה. תווי-פניו היו רפויים. ללא הבעה. נימנם.

כעבור שעות אחדות התנער והזדקף למצב ישיבה. פילבל בעיניו. מחה את פיו בגב ידו. המראות המטושטשים התבהרו. ישב בניחות, מכורבל במעילו העבה, צופה החוצה בשוויון-נפש.

הנוף זרם לנגד עיניו כנהר איתן. ענן סמיך רבץ על פסגות של הר, קוטע במרחק את המשכו של האופק. מדרון עמוס מצוקים חדים. פס ירוק-כהה של יערות. עדר-כבשים צפוף תחת עץ-אורן. שביל צר, מתעקל, ונעלם מאחרי חומת-אבן. ערימת-חצץ לבנה. קבוצת אנשים, עומדים דומם, מסתכלים...

"גלשו מעל גבעה שממול. פנים משולהבים, כפיות מתבדרות ברוח, זרועות מניפות אלות בחמת-זעם. עיניים בורקות בתאוה. שפתיים מעוותות. התקפה נוספת על המושבה.

לבוז בוז. לא לקחת את הנפש. לפגוע רק במידה שתהיה התנגדות.

שורה דלילה של גברים. צעקות נשים מאחור. קולות מעודדים.

לא לתת. להדפם לאחור. מה יהיה בסופנו? להגן על הרכוש. הפעם לא להניח להם לשדוד.

הביט סביבותיו. פחד חילחל לאורך חוט-שדרתו. נסוג לאחור. עמד מאחרי צריף-העץ

הקטן. אגרופיו קמוצים. קפוא על עמדו. הקולות המו באזניו. ציפני אצבעותיו חדרו לבשרו. אברי גופו נתקשחו. חשב על בני־משפחתו. היה מפקפק. אכול סקרנות איומה. להצטרף אל הלוחמים או להישאר כאן? צעקה חדה קרעה את היסוסיו. פרץ קדימה בריצה. מלא זעם. על עצמו.

הפורעים נסוגו. פה־ושם עדיין התעקש אחד מהם. כפיות נעו על־פני השדה החרוש. כתמים לבנים שנעלמו בזה אחר זה בין עצי־הזית.

איחר מעט להגיע. והרי רצה להילחם. האם בכוונה־תחילה האט את מהירותו, ויחד עם זאת כאילו התפרץ לפנים, כדי שיוכל להרגיע את מצפונו?"

קול שאון עז הידהד באזניו. הרים את ראשו. בהפתעה. נערה נכנסה לתוך הקרון. הדלת נסגרה אחריה בחבטה עזה. מבטיהם הצטלבו. הסמיקה מעט. חיכה בביישנות. כאילו בעל־כרחה. ריסיה הארוכים עיפעפו. ודאי היתה במבוכה. התישבה מולו. בלי תת לעצמה דין־וחשבון על כך. בצניעות הצמידה ברכיה זו אל זו. התיק עליהן. פניה היו מוטים כלפי־מטה.

סקר אותה במבט מלא סקרנות, עיניים תכולות, לחיים מלאות, שפתיים אדומות. ללא שרק. גוף חסון, נתון בשמלה פרחונית פשוטה. ללא קישוטים מיותרים. אברים מעוגלים. נאים, אך בלי החדות המגרה של אשה בשלה. נדף ממנה ריח טוב של רעננות. של אדמה.

נחירי אפו רחבו בריטוט עצבני. הדם גאה אל ראשו. חש סחרחורת קלה. התירא שמא תבחין במצבו. היטיב באצבעותיו את תסרקתו שנתפרעה. רגש ישן חילחל בתוכו. עצם את עיניו. תווי־פניו נתארכו. כפני סגפן. הזכרונות זרמו מאליהם.

"ישבו על מצע קש מאחרי האורנה. תחילה באו דיבורים סתמיים. מהוססים. היה גאה על כך שדווקא הוא, ולא איש זולתו במשק, נשא חן בעיניה. האם התאהבה בו? בעבר לא גילתה כלפיו אותות חיבה מיוחדים. לא יותר, על־כל־פנים, ממה שגילתה כלפי שאר הבחורים. היתה מקובלת מאד בחברה. נהגה לעגוב על כולם במין קלילות שכזו. בלתי־מחייבת. פעם נשקה על לחיו בתום מסיבה. אך מעודם לא היו לבדם. לפחות לא בתנאים האלה.

חש מחנק בגרונו. דמו הלם בחזקה. אחז בידה. התקרבה אליו מעט. בהיעדרותו. בכוח לחץ את כפה החמה. היא נאנחה. שיניו נהדקו. אפלה ירדה על עיניו. חש תחתיו את בשרה הלוהט.

אחד הסוסים באורנה צנף קצרות. ערפל סמיך עלה משדה התלתן המשתרע לפנים. היו לחישות. היסוסים. הפצרות. קולות צרודים. הדם גאה ופרץ לראשו. חש שפתיים רכות. פשוקות בהכנעה. ואחר־כך באה השקיעה. השיכחה העצמית. התהום האפלה."

קול צפירה שורקני, קצר וצרוד, קטע לפתע את מהלך מחשבותיו. רעד חלף בגופו. עיניו נפקחו לרווחה. הציץ החוצה. בלא ענין.

מהירות הרכבת הואטה והלכה. היו שם בנייני־תחנה נמוכים וארוכים, שחורים מעשן־קטרים סמיך. הפרטים קרבו ובאו לקראתו. דמויות זעו. הרימו מזוודות. התקרבו אל המסילה. הקטר צפר באזהרה. מישהו הגיע בריצה, כנפות מעילו מתנו־פפות אחריו.

נאנח וצנח לאחור על המושב. היה מוטרד. מתי אירע הדבר? ולשם מה?

התלבט בלי למצוא מענה מרגיע. שפתיו מילמלו דבר-מה. השעין ראשו על גב מושבו. בגדיו המגוהצים בקפידה רישרשו קלות. חש בנוח. מין בטחון בכוחו. ביכלתו. שריריו נדרכו קימעה. גחן לפנים.

אחרון האנשים טיפס על כבש הקרון. המבקר עמד מן הצד, גוו נטוי לפנים, נכון לסגור את הדלת ללא שהיות. לא הרחק ממנו תקוע היה עמוד באדמה, טובע בסבך של עשבים שוטים. החץ הצמוד לקצהו העליון הורה צפונה. העמוד היה רקוב למחצה, מחורר כולו על-ידי חרקים, והחץ העשוי לוח-עץ, על אותיותיו הדהות, היה מכוסה כתמי-עובש גדולים.

התאמץ לקרוא את המלה הארוכה. מן-הסתם שמה של התחנה הבאה. ואולי שמה של התחנה שלאחריה? האותיות משונות-הצורה בילבלוהו. ניסה לבטא מחדש את המלה. ללא הצלחה.

חזר לבסוף לתנוחתו הקודמת. הריפוד הירוק היה רך וגמיש. מאליה נשלחה ידו אל כיס חולצתו. זכר את הפתק. את קיומה של הכתובת. בתחנה הבאה עליו לרדת. כדי להגיע. הפתק לא נמצא במקומו.

“מה יהיה אם אבד? כיצדיידע מתי עליו לרדת מן הקרון?”

אצבעותיו חיטטו בכיסו בקפדנות והעלו חוט תכלכל שנפרם מבד חולצתו, פיסת-נייר ורודה, חסרת-משמעות, וכפתור שנהב. השליכם החוצה באדישות. היה תמה. חושש מעט.

הוציא מכיס מעילו את הארנק. בדק בין השטרות והמסמכים. פישפש היטב בשאר כיסיו. חזר ובחן את תעודותיו. הפך את ספר-הכיס שהיה מונח לידו וניערו בחזקה, בתקוה שהנייר המבוקש יצנח מבין דפיו.

הדפים הלבנים ניטלטלו נוכח פניו. החיוך לא מש מעל שפתיו. הענין כולו נראה מבדח במידה מסוימת. לא רציני. חפץ לפרוץ בצחוק רם. אלא שדבר-מה עצר בו. גיחך מעט. ניסה לזכור את שמה של העיירה אליה היה צריך להגיע.

דעתו היתה מעורבת עליו מעט. שמות שונים ומשונים צצו במוחו. שמות של רחובות, בתי-מלון, אנשים, הרים, גינות-נוי ציבוריות. כל אותם היגויים מוזרים וכינויים שקלט בשבועות האחרונים למסעו. שניות אחדות חלפו עד שהצליח להיפטר מהם. עצם את עיניו. הקולות גוועו והלכו. שמע צעקות אחרות.

השוק. בליל של צבעים. בדים פרחוניים. ערימות שזיפים. תפוחי-עץ. אצבעות מפשפשות. קירות ישנים. תנועות רגליים. דיבורים רגושים. כלב מרוט-פרנה ליד גל האשפה...

מיצמץ בעיניו להרחיק מעליו את המראָה. ערפל מילא את מוחו. משהו גאה בתוכו. חש מחנק. אחר-כך שקע שוב בהזיותו.

“אפלולית היתה בין עצי הפרדס. שביל רחב ופס של עשב באמצעותו. עגלות-עץ גבוהות. סוסים. עמס על כתפיו ארגזים מלאים תפוזים. אנשים צעקו זה לעומת זה. קול גרוני השמיע צלילים בשפה הערבית. זיעה נטפה. השיטה הדיפה ריחות משפריים. ומאחריה השתרעו השדות.

חש כאב נוקב בעצם-הבריה. הניח את הארגז על מקומו. פיק-ברכיים. חולשה רגעית.

אצבעותיו רעדו מן המאמץ. ידע כי אסור להיעצר. הפועל העברי חייב להוכיח את יכלתו, אמרו. שירך דרכו באטיות. מצפה להפסקה. חפץ ליפול על האדמה הזאת. הדשנה, הלחלוחית, המדיפה ריח סמיך. לבסוף הגיעה שעת ההפסקה. פרישה אל בין העצים, באר ערבית ישנה. שאון דפיקות קצוב של משאבה. אבנים מחוספסות. מכוסות אזוב. בדי עץ תמר רוחשים. ברושים עבותים. הדממה שמעבר לקולות. דיבורים קולחים. על עתיד, ותקות, וחשש, והרגשת בטחון. אכלו פרוסות-לחם עבות, עם בצל ירוק ונתחי גבינה לבנה, וגמעו מים מן הכד שהיה טמון בצל. לאחר-מכן נפלה עליהם תנומה קלה.

פקח עיניו והסתכל סביבו כמי שאינו יודע היכן הוא נמצא. הנערה היטיבה לחייה בפודריה קטנה והציצה בו מזווית-עינה. נתן דעתו שמלבד החן הרגיל היה בה עוד משהו, עמוק, קרוב במידה מרובה אל מקור החיים. זכר את המציאות. מיד ירדה ובאה עליו הרגשה של מורת-רוח. פעם נוספת בדק את כיסיו. שרתה עליו מין אווירה של קלות-דעת, כאילו הענין אינו נוגע בו במישרים. חשב כי בבוא המועד—אם עד אז, למרות כל מאמציו, לא ימצא את הכתובת—יוכל עוד לשאול את מבקר-הכרטיסים, או את הנערה, או כל נוסע אחר שיבין את שפתו, מה שם התחנה בה עליו לרדת. רצה לצחוק, אלא שהתאפק. משהו עצר בו. פיו נתעקם להבעה משונה. שניות אחדות נשאר דמום. במעין מצב של טישטוש. תימהון נצטייר על פניה של הנערה. בחנה את תנועותיו. משתאה. גם חוששת מעט. חייך לעומתה בחביבות. השפילה עיניה לנוכח אות הקירבה. לחייה המלאות הסמיקו. ניסה לומר משפט של נימוסים בשפה האנגלית, הצרפתית, הפולנית, ולבסוף גם בשפתו שלו.

כל סימן של הבנה לא חלף על פניה. חש עצמו עלוב. מגוחך. סקר אותה בעיניים מלאות בקשה אילמת. בציפיה.

בתגובה ניצתה חשדנות בעיניה. ניענעה ראשה בשלילה מוחלטת. זעה לעברו השני של הספסל, המרוחק ממנו. ישבה ממש לידו, אבל נמצאה אי-שם במרחב, כשאלפי קילומטרים מפרידים ביניהם. רצה ליצור קשר כלשהו אל חייה הפנימיים. שתבינהו. שתחייך בהקלה. אבל לא ידע כיצד למצוא מסילה אל לבה. הוא היה לכוד. עכשיו זכר. משרד-התיירות. שולחנות קטנים. מרובעים. דגלונים בצבעים שונים. מפות על הקירות. ערימה של חוברות-הסברה. התישב לפני פקידה פנויה. דיברה אליו בשפה האנגלית. באטיות. במידה של אי-בטחון. היגויה היה גרוני. קשה קצת להבנה.

"ינוח מעט", אמרה. "מה שמו? מיד תמצא אותו ברשימה".

אצבעה, ארוכה ולבנה, נעה במהירות על גליון הנייר הארוך. בחן אותה. אשה בשלהי שנות-השלושים שלה. גוף מלא. תווי-פנים מעניינים. מוזרים כלשהו. לבשה חליפת ג'רסי אפורה. עשתה עליו רושם נעים. נקי. היו לה עיניים רכות, מלאות הבעה, כעיני אשה שמצאה ביטוי לרגשותיה. ריסיה נתעפעפו. השתדלה

שמבטיהם לא יצטלבו. כאילו התחמקה ממנו. אבל בחן. דיפדפה בניירות. כפעם-בפעם העיפה מבטים סביבה, מחייכת בנועם אל הפקידים האחרים במשרד.

"האם מכיר הוא את הארץ? הביקר בה כבר בעבר?"

ראתה מבט מהסס בעיניו. צחקה קלות.

"ארץ זו היא ארץ פראית במידה מסוימת", אמרה. "אנשיה עזים וממורמרים. השלטון המקומי שנוא עליהם משום שהוא נתון להשפעת זרים. כפעם-בפעם חלות התנגשויות על רקע זה. ודאי קרא עליהן בעתונני-החוץ. עתוני המדינה, הנמצאים תחת פיקוח קפדני, אינם מזכירים אותן כלל. אבל השמועות עוברות מפה לאוזן. מתארגנות, כנראה, מחתרת רצינית. לפני ימים אחדים הושלכה פצצה בבית-מלון במרכז העיר. שלושה אזרחים נפצעו. היו מעצרים רבים. עברה ברחוב לאחר-מכן. במקרה. ראתה את החורבן שנגרם. משהו איום. מזעזע!"

בעדינות מחתה את מצחה ולחיה. סקרה אותו במבט חקרני. חפצה לדעת כיצד השפיע עליו התיאור.

נינזח היה בכיסאו. שפתיו מחייכות מעט. שלוות. ועם זאת מלגלגות. כך, על-כל-פנים, היה נדמה לה. מבטו המוזר הרתיעה. לבשה את ארשת-הפנים הרשמית שלה. גחנה נכחה.

"האיזור שאליו הוא נוסע הוא הררי. אקלימו קשה. סלעים כבדים מסתירים את עין השמיים. כמלוא-העין סלעים. פה-ושם אמנם משופצים בין ההרים עמקים קטנים שאדמתם פוריה, אולם עין זר לא תשופם לעולם. חבויים הם בצלם של צוקים איומים, בין מורדות תלולים, מאחרי עמודי-אבן כפירי-מידות. אנשי המקום בלבד מכירים את השבילים הפתלתולים המוליכים אליהם, והשמירה עליהם כה מעולה עד שאפילו שועל לא יוכל לחמוק ולעבור ביניהם ללא תקלה."

צחקה בהנאה לשמע דימוייה. בכלל, מתארת היתה לפניו חבל-ארץ זה בהתלהבות שנראתה לו משונה.

"הושבי ההרים הם פראים, אמיצים, מלאי קדרות. לאנשי-החוף, אחיהם, בזים הם ואף שונאים אותם. המגע בין שני חלקי האומה רופף. חוקי-חיים משונים להם להרריים. מתעבים הם כל דבר של תרבות ושררה. מדי-שרד מגוהצים של פקידי הרשות, למשל. מלאי גאנה הם. אצילים מלידה. תאבי-חיים. עיקרו של הצדק בארצם הוא הפוח. השודדים הנועזים ביותר הם גם הטיפוסים הנערצים ביותר. לפני כשלושה שבועות התהפכה באזורם מכונית-דואר, שהיתה בדרכה אל המישור העליון. הנהג ושני הנוסעים נרצחו ללא-רחם. כנראה, על-ידי אנשי אחת הכנופיות השורצות לרוב באיזור. המכתבים נקרעו בחמת-זעם לפיסות-נייר קטנות. תכנן של החבילות נשדד. כוחות משטרה מוגברים נשלחו לאיזור, לערוך סריקה מקפת אחר עקבות הפורעים. אך לא עלה בידם לגלות כל סימן. מפי אנשי המקום אי-אפשר היה להציל דבר וחצי-דבר. עקבות השודדים נעלמו בתוך המרחב הצחיח ואבדו כליל."

נתנה בו מבט חוקר. תמהה לדעת מה רגשותיו.

"עליו לדעת", המשיכה, "כי המקומיים אינם מתנפלים על עוברי-אורח, שיירות או



מטיילים בודדים, כל זמן שלא אירעה להם איזו תקלה. חרדים ונרעשים הם לשמע שאון מנועה של מכונית חולפת. חשים הם שנאה מהולה בכבוד כלפי חידושי התרבות השונים. כאילו היו חלק מאיתני־הטבע עצמם. אולם אם ייעצרו גלגלי המכונית, בגלל קילקול במנוע או מחסום של ערימת־אבנים, או־אז...", היא ספקה כפות־ידיה בהבעת חרדה, "אין קץ לאכזריות ולתאוות־ההרס שלהם."

"אך אל לו לחשוש יתר על המידה מתיאוריה", מיהרה להרגיעו. "הסיפוק וההנאה מן המראות שאין כמותם בארצות אחרות יהיו תמורה מלאה לסיכון המסוים שהוא נוטל על עצמו. נוף נפלא, פרוע, שוצף. אוויר צח ומשכר, יערות סבוכים של אשוחים, מטילי־אימה. ממש כמו באגדות. וסלעים אדירים. תלויים על בלימה. והשמיים. הו השמיים! מה אפורים ונמוכים הם; כאילו היו תקרתו של בנין רב־קומות. אילו רק יכלה לנסוע יחד עמו. לאחרונה ביקרה שם לפני שלש שנים. נהנתה מאד. בשנה הבאה אולי תבקר פעם נוספת. אם כספה יספיק. הו!"

אצבעותיו תפפו בקוצר־רוח על השולחן. הבחינה בהן. נרתעה. חיוכה גווע. הבינה כי עברה את גבול המותר.

"תחנת־הרכבת נמצאת בתחתית המורדות המערביים", הסבירה ביובש ובאדיבות כאחד. "כוונתה לתחנה האחרונה. אליה יגיע עם כל הקבוצה. משם יפרד ממנה ויסע ל... הנה הכרטיס. וגם הכתובת. רשומה על פיסת־נייר. שם יירד ויפנה ל... אנשים נחמדים. יקבלוהו בזרועות פתוחות. בל יחשוש. יוכל להישאר ב... ימים אחדים. אם יחפוץ, כמובן. מקום יפה מאד. היתה שם פעם אחת בלבד. כן, התרשמה מאד. כמה היא מקנאה בו. מקווה שייהנה."

נפרד ממנה. יצא אל הרחוב ופנה ללכת אל מלונו. עייף היה אחר מאורעות היום. רצה לנמנם.

## ג

צמרמורת קלה חלפה בבשרו. כפות־ידיה היו צוננות. אנחה פרצה מגרונו. הוציא אפודה נוספת מתוך המזוודה ולבשה מתחת למעיל. האוויר בקרון היה חם מהבל־פיהם של הנוסעים. אבל טחוב. אָדים מהבילים זרמו פנימה ממקור נסתר. תהה אם בכוונה־תחילה נעשה הסידור הזה.

אפלולית התעבתה בפינות הקרון והתפשטה אל מתחת לספסלים. הסתכל החוצה. הרכבת אצה בטוחות לדרכה. בלי להקים עוד כל שאון, משום־מה. הדממה היתה מלאה רחשים מוזרים. פסגות ההרים הזהיבו. סלעי־מגור רבצו בכבדות על האדמה. עצי אורן ואשוח בלטו למרחקים בחדות מפליאה. ראה גזעים כרותים, שרופים־למחצה. אמת־מים ולידה נער צנום, אוחו במקל ארוך ומעוקל. אדמה חרוכה. אפורה. מספר שיחים עלובים. ואחריהם חורשה משתרעת עד לתחילתו של מדרון פתוח. עצים שפלי־קומה. אבל סבוכים. צמחים מטפסים. גיא צר, מתעקל, שמדרונו עוטה עשב עסיסי וירוק. עמוד תקוע באדמה. סיעה של ציפרים. צווחות חדות. נקודות מרחפות באוויר. ציפרים אף הן, מן־הסתם. וכתמים ירוקים, משתרעים לעבר האופק

ושוטפים אותו. אָד סמיך שקע לאָטוּ לתוך האדמה התחוחה. ונימות קול. ושורה של עצים. וגדר חלודה. כלב נבח אי-שם במרחק. בקול עצוב.

“נביחות כלבים. באותו לילה. צעדו לעבר הפפר הערבי. קבוצה של ששה אנשים. שנים מהם חמושים ברובים, השלישי באקדח ישן, ואילו השאר באלות בלבד. לא שוחחו ביניהם. ההולך בראש לחש מדי-פעם הוראה קצרה. ואז קפאו תחתם מאחרי משוכות הצבר שלצדי הדרך. לבס פעם בחזקה...  
...הכתובת!”

המציאות קרעה בבת-אחת את חוט מחשבותיו. כעס ניעור בתוכו. התיק מבטו מן החלון. פחד חילחל בקרבו. מפני הבדידות. וחוסר-המוצא. הביט סביבו. במין חפזון קודח. עכשיו הבחין במציאותם של שאר הנוסעים. כחצי תריסר היה מספרם. רובם עלו כנראה באחת התחנות האחרונות, שאם לא כן קשה לשער שלא היה מרגיש בנוכחותם קודם-לכן.

בפינה המרוחקת של הקרון, שעון בהרווחה על גב מושבו, ישב אדם לבוש שחורים. כוהן על-פי חזונו החיצוני. לחייו המלאות הבהיקו בשמנוניתן. חיוך דק, ערמומי, ריחף על שפתיו העבות, גם כשהיה מכונס בתוך עצמו. מחמת נימום. לרגעים התנער. עיניו העירניות, השקועות עמוק בין קפלי בשרו, התרוצצו סביב, כמחפשות דבר-מה.

החזיק בידיו ספר פתוח בכריכת-עור שחורה. ספר מפתבי-הקודש, מן-הסתם. כפעם-בפעם העיף בו מבט מזלזל ואז היו שפתיו ממלמלות דבר-מה. כשהוציא מכיסו את הממחטה, כדי לקנח את אפו, הפנה ראשו לעבר הנערה, כאילו בבלי משים. מבטו החוקר שהה על דמותה למעלה מן המידה העשויה להיות מקרית. מולו ישבה אשה כבת ארבעים. דאוגה. עסוקה בסריגה. זרקה מבטים מלאי מסירות על הפעוט שלצדה. בחוסר-מנוחה, אף ברוגזה, היטיבה את ישיבתו על הספסל. שערותיה החלקות היו משוכות לאָחור. אסופות על ערפה. מראיתה הביעה איזו קפדנות שבחינוך, צניעות מוסרית שמקורה בהשפעתו של בית דתי. משהו מוזר, מלא סתירות, היה בהתנהגותה. אפילו הכוהן חש בכך כאשר נח עליה מבטו לשניות אחדות. כי מיד לאח־מכן נטה גופו לאחור ושפתיו נצטמצמו בהבעה של בוז. אפילו טינה.

שני ספסלים לפנייהם ישב נוסע אחר. שקוע בתנומה עזה. פימת סנטרו הפפול נחה על חזהו. שפתיו העבות היו פשוקות למחצה. אצבעותיו השמנות נחו שלובות על ברכיו. ממחטה מרובבת ביצבצה מכיס חליפתו. מכנסו הימני, המורם, גילה פיסת שוק לבנה. אנחות קטועות נתמלטו מפיו עם חלוף גלגליו של הקרון על-פני חיפורי-האדנים. אוויר פרץ מחזהו הרחב בשריקה חלושה, פיו הקפוץ הביע סבל.

לא הרחק ממנו ישבה אשה חירות-פנים. בגדים אפורים, שירטוטי-פה עדינים, עור-פנים שדוף. כפות-ידיים קטנות נתונות בכפפות עשויות עור-גדי מובחר, מטפחת-ראש תפורה מבד-תחרה, צמיד-זהב על אַמת-יד דקה. תיק של עור-תנין

נח בחיקה. נימנמה, ואולי רק שקעה במחשבות. לעתים קרובות זעה תחתיה באי־נוחות. הרעיפה סביבה אווירה של אצילות מעודנת. שברירית. מלבד אלה היו בקרון עוד שתי־שלוש דמויות אדם. דמויות של כלום. מכונסות בתוך עצמן. מרוחקות.

עצם את עיניו. חש לאות הנובעת מחולשה מתפשטת בכל גופו. אבריו היו כבדים. צמרמורת חלפה לאורך חוט־שדרתו. נרכן לאחור. ביקש לשכב. למתוח את רגליו כהלכה. אך התבייש. ניסה לסגור ולפתוח את אצבעותיו הקפואות. כאב חד פלח את בוהן רגלו הימנית. צלילים חדים המו באזניו. עיניו נפקחו לרווחה לשמע השאון. הנערה ממולו התכוננה לעזוב את הקרון. קמה על רגליה, בדקה את חפציה, העיפה מבטים גנובים לעברו. השתדלה לשמור על מרחק, להתעלם מקיומו, אך משהו הקשור בנוכחותו משך אותה.

העיף מבט מבעד לשימשה. בחוץ היתה האפילה זורמת. פתות־שלג לבנים, מתמסמסים, פגעו בשימשה. שמע חריקה עמומה. והלובן העמום. כמו נוצות... הפנה גבו אל החלון. הנערה עשתה דרכה לעבר הפתח. אחוריה לעומתו. גופה נטה לעבר זרועה האוחזת במזוודה הכבדה. נשאה מעיל תחת זרועה. הליכתה היתה גמישה. מלאַת בטחון.

הקריאה פרצה מפיו מאליה. חפץ לעצרה. בלי דעת מדוע. זרועו השלוחה לפנים נשארה תלויה באוויר. חסרת־אונים.

נעצרה. נסבה לעומתו. אט־אט. תמיהה נצטיירה על פניה. אישוני עיניה התרוצצו. ביקשה דבר־מה. אחר־כך נעלמה. שובל שמלתה התנופף נכחו למשך עוד שבריר־שניה. נשאר לבדו. הנוסעים הסתכלו בו בשתיקה, נמנעים מפגוש במבטו. ואז צפר הקטר. הבלמים נשמו ונשפו במאמץ. הנוסעים התרווחו על מושביהם. פניהם עטו ארשת הקלה. אחדים הביטו החוצה בסקרנות מנומנמת.

תחושה של סכנה התעוררה בקרבו לאַטה. כמה לעזרה. לפתע חש עצמו מרוחק. וסביבו מרחבים. מרוקנים מכל חפץ מופר. בהיסח־הדעת מיששו אצבעותיו את המפתחות בכיסו. נתן דעתו אל הנעשה בקרון.

האשה פסקה מסריגתה ונעצה בו זוג עיניים זועמות. מבטיהם הצטלבו. מלאַי־חימה. איזה דבר קשה ניצב ביניהם, עכור. לא ידע מדוע. חפץ לסגת. כמעט לא הבחין כיצד השפילה את עפעפיה. שפתיה הדקות נקפצו בהבעת החלטה. אצבעותיה הניעו במהירות את צינוריות הסריגה. שקעה בעבודתה כאילו התנדף ונעלם בעד החלון.

הנוסעים התנוודו על מושביהם. שאון מתגלגל, עמום קרב ובא לקראתם. הוציא פלג־גופו העליון מן החלון והתכופף כדי להיטיב ראות את הנעשה בחוץ.

הרכבת חלפה אותה שעה על־פני גשר. ראה תחתיו תהום פעורה. חלוקי־אבנים, שיחים מצהיבים, זרועים במפוזר. לשונות־מים דקות. עמודיו המוצקים של גשר. חביות אחדות, מנופצות. כתמים ירוקים. קווים עקלתוניים. סוללה משופעת, מכוסה אבני־חצץ...

עצם עיניו בחזקה. חש בפיו טעם בחילה. התישר וצנח שוב על המושב. שאון עמום המה באזניו. פיו היה פעור למחצה. נשם בכבדות. חש חולשה איומה מתפשטת בגופו. משא כבד לחץ על חזהו, מאיים למעכו אל הרצפה.

"התקפת-לב בוודאי", חלפה מחשבה במוחו.

כהרף-עין זכר את הפעם היחידה בה לקה בהתקפת-לב. נפל אז על המדרכה. בעצם היום. קודם-לכן לא התאמץ כלל. אפילו חש עצמו בטוב. נשאוהו הביתה. כל הדרך לא ידע מה היה לו. ערפל עטה את עיניו. מילמל משהו. כשוב אליו חושי, ראה סביבו פנים דאוגים. עיניים אדומות מבכי. קמטים. רצה לבפות. אבל משהו סמיך חנק את גרונו. כפות-ידיו נתאגרפו מאליהן. "האם היה קרוב אל המוות?" תמה.

אצבעותיו לפתו את שולי המיטה. חש כיצד המסגרת הצוננת לוחכת את עורו. גופו התכווץ תחת השמיכה. דבר-מה ניתק במוחו. הכתם האפל התפשט לכל עבר. שוב לא זכר מאום.

"עליו להיזהר", אמר לו הרופא לאחר-מכן. "היתה זו התקפת-לב קלה בלבד. בל יחשוש. לא היתה סכנה רצינית לחייו, אבל מן הראוי שישמור על בריאות גופו ביתר-הקפדה. דיאטה נכונה וטיולים ברגל עשויים לחולל נפלאות. לא ספורט מאמץ, חלילה. הליכה אטית, ממושכת. כן, יקח פעמיים ביום מן הכדורים האלה. משך שבועיים ימים. אחר-כך יעבור שוב מספר בדיקות. שיגרתיות. בל יחשוש. בגילו. לעתים. עליו להירגע. עצבים. אוויר צח. השמש".

יצא ממשרד הרופא אל הרחוב. קרני-שמש בוהקות סינוורו את עיניו. התקדם לאטו. רגליו המגששות העלו ענני-אבק. היה מרוחק כלשהו. וגם מיואש. לא ידע ממה. רצה לשאת רגליו ולרוץ. אבל נזכר. צמרמורת חלפה לאורך חוט-שדרתו. לסתותיו נחשקו. ביד לאה מחה את הזיעה מעל מצחו. הוסיף לצעוד.

בבית היתה המיטה מוכנה. סדינים לבנים וצוננים. תרדמה כבדה נפלה עליו מיד. לא פשט אפילו את בגדיו. רק כעבור חמש-עשרה שעות תמימות הקיץ משנתו. היתה שעת-בוקר לא-מוקדמת. מאורעות יום-אתמול ניטשטשו בזכרונו. קם על רגליו. חפץ ללכת אל המשרד. טען כי עניינים שאינם סובלים דיחוי מצפים לטיפולו. עיפובים נוספים עלולים לגרום הפסד לחברה. אף אחד אינו יכול להחליפו. עליו ללכת. במאמצים רבים הצליחה לעצרו. שידלתו לחזור למיטה. בעומק לבו נהנה להיות במרכז תשומת-הלב. רטן למראה הפירפורים סביבו והשאלות החזורות-ונשנות. "האם אינו רעב? ושמא לסגור את החלון? באמת אינו רוצה לאכול? ואולי יעדיף את שמיכת-הצמר?"

כעבור שבוע חזר הכל למסלולו הרגיל.

זכר עתה כל מיני מאורעות של כלום. פיטפוטי הבאי. מקרים קלי-ערך. איך התפוצץ צינור-המים בגינתם. איך נתעופפו פעם ניירות בעד חלון המשרד. איך גזם את הגדר החיה של הגינה. איך דאגו לבנם כשלא חזר הביתה בשעה היעודה...

נשם עמוקות. לפתע קם על רגליו. בהליכה מתנוודדת עשה דרכו לעבר הקטר. הקרונות חלפו תחת רגליו בזה אחר זה. טורי ספסלים. מזוודות. חבילות על מדף. מעילים עבים תלויים על ווים. פנים קפואים על רקע ירוק של ריפוד־מסעדים. סקרנות. תימהון. השתוממות. איבה שבזרות. אפילו שנאה. מעין בוז.

הקרקע נעה תחת רגליו. חש סחרחורת קלה. התקדם בעזרת זרועותיו. זיעה קרה ביצבצה על מצחו. דלתות כבדות נפתחו לפניו תחת לחץ גופו. לרגע נכשל ונפל קדימה.

נמצא מביט לתוך עיניו הכחולות של נער כבן חמש־עשרה. היה שעון על כפות־ידיו. נשימה חמה חלפה על פניו. מבטו צלל לתוך העיניים ממול. לא היתה בהן כל הבעה. ראה כיצד הגוף הצנום, הנתון במעיל־עור עבה, נוטה מפניו לאחור בארשת של אי־רצון.

חזר והתרומם למצב של עמידה. שפתיו מילמלו דבר־מה. מלות התנצלות, כפי הנראה. רצה להסתלק במהירות. להיעלם. הקרונות השתרעו לפניו לאין קץ. מתנוודדים, מכוונסים בתוך עצמם, מחרישים. הגיע אל הקרון הראשון. לפניו היה רק הקטר. בעזרת מצחו נשען על הדלת הנעולה. מאחור קלטו אזניו שאון עמום של קולות ממלמלים, בלתי־מובנים. ניסה להדוף את הדלת בראשו. השקיע בכך את כל כובד גופו. תחילה כמשתעשע ולאחר־מכן בכל מאמצי כוחו. האופנים השועטים מתחת לרצפה זיעזעו את כפות־רגליו. לפתע, ללא מחשבה־תחילה, ניגש אל החלון ופתחו לרווחה.

הוציא את פלג־גופו העליון מחוץ לחלון. ראה לפניו מרחבים לאין־שיעור. קרני־שמש עמומות שעינן כעין החלב הרותח. אבנים. בתים. עצים. שדות. שיחים. פתות־שלג לבנים נפלו על ראשו. עור־פניו נצרב. שריר צווארו רטט. קבוצת עצים בלטה לפנים ככתם כהה. בית קטן בן קומה אחת ניצב לידה. עיניו נעו לאחור ועקבו אחריו. הבחין בפס אדום־בהיר שנשפך על העננים בפאתי שמיים. ממש מעל לאופק. אור בקע החוצה מן החלונות. לשניות אחדות הבחין באבן גדולה. מסותתת. חץ מורה לכיוון מסוים. שלט של יישוב. כבל מתוח.

שררה בקרבו שלנה מופלאה. עדיין הביט לאחור, לפיוון בו נעלמו הבית וקבוצת העצים. צווארו התאבן. רגליו היפו שרשים בריצפת הקרון. ביקש לנוע. אך לא היה מסוגל. רוח קרה הצליפה באכזריות על פניו. מחטים דקים חדרו לבשרו. אי־שם ראה אש קטנה, רוטטת. זכר נרות של חנופה. שלהבות מטילות צלליהן על הקירות. רוח צוננת הומה בחוץ. לביבות. אווירה חמימה.

עצם את עיניו. משהו נתמסס והלך בתוכו. חש עצמו מטושטש. חפץ לח דיגדג את לחיו. רצה שמשקלו יגדל וילך. להיאחז בחזקה בקרקע מוצקה. לשכב במנוחה. בבטחון...

מישהו משך אותו מאחור. זרועות חזקות נשאוהו. שמע מלים מוזרות. אצבעות שפו את חזהו. לשונות של חום פשטו בכל גופו. עפעפי־עיניו נפקחו למחצה. ברפה.

שני אנשים גחנו מעליו. דאגה נשקפה מעיניהם. האחד היה מבקר־הכרטיסים. השני, אדם זר, נוסע מכובד כנראה, אם לשפוט על־פי בגדיו המטורזנים. בחן אותם בשתיקה. זרועו הימנית היתה כבדה כמטיל־עופרת. ללא הצלחה התאמץ להניע את אצבעותיו. הנוסע נסוב לעבר מבקר הכרטיסים, פלט כמה משפטים בשפתו, הרים את מזוודתו הגדולה ועזב את הקרון. עקב אחר הגב הרחב וקמטי המעיל המתנועעים. נעץ מבטו שנית במבקר־הכרטיסים.

"היכן אנחנו? לאן הגענו?" ביקש לשאול.

שפתיו רטטו מעט ונדמו.

מבקר־הכרטיסים סקרו במבט חודר.

"קר... גה", אמר בקול רם. הברות אחדות נבלעו בין שפתיו העבות.

"קרמ...", חזר ואמר שנית. שיניו נחשפו בחיוך של שביעות־רצון.

גחן ועזר לו לקום על רגליו. גררו החוצה באטיות, אבל בתוקף.

על הרציף היו שורות של ספסלים, גדרות להכוונת הקהל, חלונות קטנים מכוסים שבכה, פיסות־נייר מפוררות, מודעות־פרסומת, שעון־קיר גדל־מידות.

נורות־ניאון שפכו על הריצפה הערומה אור צהוב, יבש.

הזרוע התומכת את גופו נעלמה. חש עצמו צונח למטה. ספסל־עץ קשה היה תחתיו. אף נפש חיה לא נמצאה בתחום ראייתו.

לאחר־מכן לא ידע עוד את המוצאות אותו.

## נדב לויתן: לא לעגון

עוד פעם להפליג  
מנמלי-הבית בנעלי-הבית  
לא לעגן.

אבקת-פרחים סמיכה  
לנשם, גוף להניח  
על אבנים קשות-פריחה.

לקלף מעורקי-טיח  
קירות דהים, לצאת  
שער הגגות.

עם עפיפון הילד  
לדאות, עוד פעם  
לתעות

בין סיחים שחומים  
כעור-בזלת.

### פרחי הגדה

הפר הכלוא  
נותן מבטו בעדר  
וכאלו מכת עיניו  
פורץ העץ את גדר העפר.  
האדם מתנווד  
כשכור זרעי-קיץ  
על קו-האפק הגשום,  
הגג חולץ רעפיו  
באוויר קסום —  
ודגי קוטפים לך  
מפרחי הגדה.

### להאזין בתכלית

להאזין בתכלית  
כרשת לרחב הזרם  
ועד קרקעית.

לדלות מה חיות בנו  
ומה סגנון, תחת חרפים וקיצים.

לרדת חקר רצונות  
כבושים בשרשי עצים  
אפלים בדש האור.  
לפרש כרשת דרוכה  
עורקינו, בל תעבר  
תמצית המים.

## אסף דיין: חד־שיח

המכתב נמצא באחת המגירות או אי־שם מאחרי גבי, כתובה שם איזו תחינה אל מישהו שיחזור. היו נקישות על הדלת, הוא רצה להיכנס, לקרוע את המעטפה, להציץ בפתוב, להדק את המלים אל תוך מחיאת־כף ולומר: "אתה רואה, באתי. אני כאן. אתך. אחרי כל־כך הרבה רגעים". אני עתיד להבין את המתרחש. ולכן הגילוח, העניבה. כשאנעל אותן אלך להביט בראי, ולהבין. השתדלתי שלא לעבור את גבולות הטעם הטוב. תמיד, תמיד ישנו הטעם הטוב והנימוס הנורא של אנשים בודדים, שלא לאכזב מישהו אחר. כשאנעל אותן אלך לסיים את ההכנות. בחגיגה הזאת ראוי לשמור על נקיון. כמו מדבר, המתפורר אי־כך בזמן מן הזמנים. אינני בטוח שהיו נקישות על הדלת, המרחק הרב שעליו לעבור מכאב־הראש לפיפחון הפתאומי. אכן, אני קיים, ויש לי כד־זכך, ויש לי רצון מסוים לגמור.

הרשיתי לו לצאת, בפעם הראשונה, לבדו. הוא לא מיהר, היסוס מקובל. לא רציתי שיראה את ההכנות. כשישוב, יופתע עד כמה אני מכיר אותו. עד כמה הכרתי אותו לפני שובי.

בוקר מסוים אחד בחיי הרגשתי את הפחד, הפחד הטהור, הנקי, החרוף כא־די פוהל. היה זה כאשר פגשתי אותו לראשונה. הוא לא ראה אותי. הבטתי בו וחשבתי לשרבב לשוני לעומתו; אך הוא ראה אותי. כל־כך ראה אותי. חשבתי לירוק בו, אך מעולם לא הייתי מוחש כל־כך, נתפס, לכווד, מפרפר בהצטלבות של דרכים המובילות אלי וממני. ואז נמשכתי, פרפר גדול אל ירח. חודש שלם דבקה לשוני לחיפני והרוק התלעלע בגרוני.

בקשת המחילה היא הפחד בתנועה. אני זוכר עצמי זוחל אל איזה יד, גב, מלטף גוף, מתרכז בנתיב הדק אל האחר, מבקש שיבוא אלי, כי אני, כי אני אינני רואה את דרכי אליו. עד כמה אפשר לשאת את המרחק בין נסיון לנסיון נוסף.. בכל בוקר יש לי כד־זכך כדורים. כשאנעל אותן, איהפך לאזניים.

הדלת בה יפנס. אני יכול להוכיח לחפצים, לכולם, שאני כאן, מחכה, ויש כניסה אלי וממני, עם הדם והסדקים, היציאות קטנות ועגולות, ממני, הכל ידעו שכאן, עם התיקרה הנמוכה והקירות החלקים, כאן המעי הגס, והדלת הזו היא פי־הטבעת, והחגיגה הארורה הזו היא יום־הולדתו..

אז, כשהולכתי אותו לכאן, קרה הנורא מכל. הוא ידע היכן אני גר. הוא משך אותי בחזקה במעלה המדרגות והכריחני לוותר. הידית היתה שלי, והפסיעה הראשונה פנימה—שלו. לא ככה רציתי להיגדע. בטרם אכירהו, ציפיתי לו כדי שישלים חוליה נוספת, כי מחוץ לכדורים דרוש היה לי הפחד מפניהם.

מאימתי רציתי למות?



הוא לא שאל אותי.  
 מה התוכן שאותו רוקנת?  
 אין זה מעניין אותי.  
 לאן הלך?  
 אינני יודע.

כשאנעל אותן אהיה עשוי להציץ באלבומים הישנים. לאחרונה סידרתי אותם לפי המרחק ממנו. בגן ממול חי או מת צלם זקן. בכל יום, בשעה קבועה הייתי מצטלם. כשתליתי את כל ימי בשורה אחת לאורך הקירות, ראיתי את כל העונות, את המעבר הדק בין הגונים עד ללבן הדהוי של הקיץ האחרון בו החלו לטפל בגן ממול. גם עכשיו אני חש שבכל רגע, בכל שניה, קיים מאחורי רקע יפה ממני.

הוא היה זה שדפק כאן בדלת, לאן חשבתי לשלוח את המכתב. כתבתו האחרונה הייתי אני—וכתבתי האחרונה שלי?.. בבית ההוא, עם חום שאין מתרצים אותו, עם ארון שנאנח בלילות, עם האמת הנפלאה והפשוטה שבמשפטי־השאָלה. יכולתי להישאר עם כולם, אבל בפעם ההיא, כשפתחו את הדלת והאוויר הקר בא, ובתנופה אפירית נשא אותי עמו, אז לא ויתרתי אף לנשימה אחת, הגם שחשתי כי האביר הזה אונס את הבתולות ומשליכן אל הזיקנה.

הוא אינו מסוגל אלא לסרוט את הדלת, אך עד הסוף יוסיף וינסה להקיש. אם יבין את יום־הולדתו—יחזיר אלי, אך שם, בחוץ הנה, הוא יוכל להיות כל־כך הרבה בתים, כניסות, חגיגות.. האם אינך רואה רק משום שאין לך עיניים? או שמא רק משום כך ראייתך נעוצה בפחדים?.. אני אתלה את התמונות בשבילנו, תוכל להתבונן בי בכולי, תראה את הגן היפה מאחורי, תקשיב לחיוך. אני אשתוק כדי שתוכל לדבר אלי, לא אֶזוֹז כדי שתתקרב, ולדקה אחת נהיה יחד באותו עולם עם חיוך אחד וצלם מת.

ואחרי שאנעל אותן, נלך לחוג את יום־הולדתנו. בשעה כזאת כבר יכולת לוותר על החוץ ולשוב. גם הכוכבים מוותרים על גלגל־המזלות, ואם אתה מחכה לשמש היא לא תבוא, לא יותר ממני אני. האור הזה לא לנו נועד... ואתה אינך מפחד מחושך, אתה נוטל אותו עם הילדות וחוש־הריח, כולם אתך ואני רוצה בהם אתך.

הוא הגיע אלי לאחר הפשרות הגדולות, מותן הנמהר של פסגות־השלג, התמו־ססות וזרימה כלפי כוח־המשיכה של הזמניות, הנדידה של נקודה אל נקודה, תיעוב הראי שלאחר ההחמצות, והידיעה היתירה על עצמי. הייתי המום מן האיחור הגדול הזה—אף כי חשתי שאני מונח אי־שם בצלע היסטורית כלשהי. מסעו הלא־מסעיר של ההגיון לא יישר את גבי, וכוח לא־טמיר דחף אותי להישען. גדרות, מעקים, הכל בסגנון ההקאה, כמו איפול לא־מוצלח של יריקת האלוהים. לעתים הרגשתי כי אני מיפה כוחם של ילד ומליו...

ואת, שהיו לך שמות בתוכי, שקמת אתי שלש פעמים, שרצית כי אסרוט בכ עמוק יותר ואטלטל בחלומותינו עד דם. שראית אותי יחף והבנת שפל רצונותי הם

כוס קפה במיטה.. לא היתה לנו פעם רביעית, את הלכת מכאן לאחר שהדחת את הכלים ושטפת את הרצפות, בוקר שלם יחפה, ואחר־כך נעלת אותן, את הספינות, ואמרת שלום המום שנטרק לאטו... כל העת ההיא חלמתי על דלת שתיפתח שנית, על עירבוב מחודש של כלי־המיטה ועל פעם רביעית, פעם רביעית... את לא תביני עוד את כתבתי, לא כותבים הסברים ולא מבטיחים אפשרויות, זה כואב. השקט הזה בחוץ, האם אפשר שאלו הן פסיעותיו? לא הכל מוכן. אם הוא יופתע מדי, יחשוב על קיומי. אינני רוצה, אינני רוצה לבוא אליו כל זמן שאינו רואה אותי. ואז, כשהסברתי לו בניתוח מפורט את עצמי.. מאז התחלתי עם הכדורים, עם ההתרה החוזרת של הלולאה.. כדי לקצר את חיי יהיה עלי להכיר את ארפם, אבל החלק ההוא נשמט ממני, ואני סקרן עד־מוות.

\*

אם יבוא בבוקר, אהיה עייף. אני עלול להסתיר עייפות זו. אסור יהיה לי לשבת על הפורסה, יהיה עלי להימנע מסיפורים ארוכים, אך התמציתיות מרגיזה אותי.. ואותו. כשהבהרתי לו את ההבדל בינינו, נרדם; כששנאתי אותו, הצטנף בפניו.. מדוע אינו נושך?

אני חושב שהבוקר כבר חלף.

אולי אינני מאבד דבר. אחרי שנעלתי אותן נשארתי ישוב על מקומי. זהו נצחון, לא כן? אני לא אתכוונן עוד כי אינני יכול לקום מכאן בלי לעבור את פניו. אלוהים הנפלא והגדול.. אני.. פשוט.. מתחיל לתעב אותך!!  
האם אני עייף?

לא, לא, לא, לא, לא...

הוא לא מכיר את הדלת שלי. אחרי שנעלתי אותה שתקתי כדי לא לעצור את הקרניים האלו מלבוא אלי ללא נקישות. בפעם הזאת עשיתי את כל הדרך מן הקור אל החום, כאשר יד נעלמה מחתה את ההבל מעל לחלון ואט־אט סירקה את השניות עד שראש קסום הציץ בי, רק בי, מעבר לפחול, מעבר לתלות הנוראה במלים.

אני נושם. כמה הרבה אני נושם. אני רואה, בשתי עיניים אלו שאתה חסר אותן, ועל כן אתה חסר אותי.

כשתשוב, לא תמצא אותי. אתה תשלם בסריטות את כל האהבה שלי אליך, אתה תוסיף לחיות, אתה תיפה את כוחי, ואני, בכל בוקר, אמחק את ההבל מעיניך, כדי שתוכל להוסיף ולראות עד כמה, עד כמה אתה עיור!.. אתה יודע כמה אני חרד לפינות לעמודים לאנשים שתיקל בהם ואני אחדל מזה רק לאחר שיפתחו לך איזו דלת ושם יציעו לך חום נפלא וארון שנאנח בלילות, ושם אתה תגיד "לא" ותצא אל הבוקר הזה שבו אני נמצא.

והמכתב?... "פאָבי־הראש תוכפים והולכים.. השארתי לך חלב וגבינה במקרר.. אל תשכח לכבות את הגז.."

## יחיאל חזק: ובחורף כנואיר השרב

עזרי לי  
לקום,  
על ריסי מעפריים רגבים  
אדמה חריפה,  
ושבע ידי משלחות מן התהום אל השחר  
לבקע  
כתולעת זוחלת אחר לילות גשם  
טורד.

כוכבים מנסרים בהבהוב את ענני הלילה הפכדים  
ממים,  
וקולות רצודם מכחילים אל השחר, ירח מאז  
ומפעם  
כובש לו משעול אל בינות לגנות השקועים כדמעה  
שנשרה מעיניך.

את קופאת במקומך  
על מפתן הבצה בה הנחת אחריך  
אותי  
ואת שאר ילדיך,  
בוכים כמו הגזע הזה שאכל בו ברק  
אל השרש המק בחבלי  
רגביו,  
את קפאת על עמדך והצוק את המים  
שבר.

ואני שב,  
אני שב. רק  
עזרי לי לקום,  
בטרים  
ימאיר בי  
שרב.

## חֲנוּךְ גִיא: אַרְבַּעַה שִׁירִים

אַרְצוֹת הַרְחָם  
עָקָאל וְשַׁחֲוֹר עֲבָאִיהָ  
אָף הַלֵּילוֹת הֵם  
חֲשׂוּכִים.

עוֹנוֹת הַרְגָבִים הַמְצַהֲיָבִים  
מְצוּק וְאַרְץ מְעָנָה.  
עֲתוֹת הַצֵּעַר  
בְּעֵדוֹת הַצְּפָרִים.

כָּאֵן בְּמַרְחֵב גְּבַעוֹת צְרוּבוֹת  
רוֹעוֹת כְּבָשִׂיף הַזְּנוּחוֹת  
בְּהִסְתַּלְקוֹת שֶׁל וְדָאוֹת  
וּפְעָמִים שֶׁל חֶרֶף מְמָאֵן.

וְזִהְבוֹת הַגֵּב  
תְּבַהֲקֵנָה הַכְּבָשִׂים  
וְתִסְתַּלְסַּל תַּחְנָה  
בְּפִרְגֵּי אֵלֶּהָ.

★  
אָף הַרְרֵי הָעֲנָנִים  
כָּבֵר לֹא יוֹעִילוּ  
כְּקֶצֶף הַגְּלוּחַ  
מוֹל מְרָאָה  
עוֹלָה כְּנוֹעָה וְאִי־מְתַנֵּית  
סֶרְבָּנוֹתֶיךָ הָאֵלֶּהִית.

הַלוֹךְ לֹא יִסוּר  
מִמֶּנּוּ כָּבֵר לֹא תִסוּר  
קָלָהָ.

כְּנֹצֵיבֵי הַמֶּלֶח שֶׁשָּׁרְדוּ  
וְכִתְמוֹרוֹת הַמַּיִם בְּחֵלוֹם  
שֶׁלְדֵי כְּבָשִׂים הַמְלַבִּינִים  
בְּטוֹר וְגַל.

עִם תֵּם הַקֶּמַח וְהַשֶּׁמֶן  
אֵין בְּרָכָה וְאֵין קָלָהָ  
בַּק רִמְץ מְדוּרָה  
וְלוֹט שֶׁל אֲגָדָה  
בְּדָבָר מִתִּי מְדָבָר.



מַחְצִית חַיִּי מוֹנַחַת עֲרוּפָה  
 בְּשִׁבִיל שְׁאֵל בֵּיתְךָ עוֹלָה.  
 מַחְצִית חַיִּי רוֹעֶפֶת נְחוּמִים.  
 מַחְצִית חַיִּי תְּשִׁים לִי קֶץ  
 בְּהִצְטָלְבוֹת שְׁבִילִים  
 וְתַעֲזֹב עִם בְּדִידוּתִי  
 עֲזֹב הַיֵּטֵב.

מַחְצִית שֶׁל אֲבָנִים  
 תִּכְרִיעַ אֶת הַכֶּף.  
 בְּמַרְבֵּעַ הָאוֹר שָׁרִים  
 הַיְלָדִים שִׁירֵי תִקְוָה  
 וְעֵין עֲצוּמָה  
 עוֹנָה אֶמֶן.



שְׁטִיחַ הַתְּנוּפֵף כְּמוֹ גְלִימַת קוֹסִים  
 וְעַל עֵקוֹל הַדֶּרֶךְ נָח צֵלוֹ שֶׁל בְּרוֹשׁ.  
 צְנִיחַת יָרֵק אֶל חוֹל זָהָב  
 מִבְּהִיק בֵּין כַּפּוֹתָיו שֶׁל יֶלֶד.  
 תּוֹתִים נוֹשְׁרִים אֶל פֶּה  
 וְצַפְרִים כְּמַנִּיפָה שְׁחוּרָה  
 מוֹחָה שָׁרֵב.  
 בְּרוּחַ מִתְנַשֵּׂאת  
 מֵעֵבֶר לַגָּדֵר דּוֹלְגוֹת רַגְלִים.  
 עֵינָיו רוֹוֹת מִתּוֹת וּמְחִלוֹם.

## קלוד ויז'ה וי. וייסשטיין: הנועקה של

### כיתת־סרק ברונונים של נאלרו

האדם אין לו חשק למשול: יש לו חשק לכפות, אתה אמרת. להיות יותר מאדם, בעולם של בני־אדם. לברוח מן המצב האנושי, אמרתי לך. לא סתם חזק: כלי־כול. החולי הדמיוני, אשר הרצון־לכוח אינו אלא צידוקו האינטלקטואלי, הוא הרצון לאלהות: כל אדם חולם להיות אל.

La Condition Humaine, ע' 192.

"האבסורד", כתב אלבר קאמי, "הוא השכל הצלול המפיר בגבולותיו". הרבה סופרים צרפתיים הפכו והפכו בארבעת העשורים האחרונים באנדרלמוסיה האופפת את משמעות החיים והמוות בחברה של זמננו. רובם של סופרים אלה מצביעים על חוסר משמעות אמיתית בנסיונות הקיבוציים האלה של המין האנושי; באין "הסכמה" כללית, נשארים רק הדעות או הניחומים שיכול כל יחיד מבודד להמציא לעצמו לצרפו האישי. בעיני המחברים האלה מצטמצם היקום כדי מסגרת נייט־ראלית, שבה בני־האדם נדונים להתקיים עד מותם. כך אפוא החיים והמוות מעיקרם אינם אלא רגעים ריקים ואבסורדיים, מאורעות בלתי־מהימנים, משוללים ממשות וטעם. כדי לקבל את החיים או לסבלם, צריך יהיה למצוא פתרון שיבלום את האבסורדיות הראשונית של ההווה, פתרון שיאפשר ליחיד להתקיים חרף זאת. המדובר הוא בגילוי איזה אמצעי של היאבקות נגד הפיתוי של קיום וגטאטיבי עלי־אדמות, ושל ראיית המצב הווגטאטיבי הזה כחינת צורת־חיים נסבלת.

בחיבורו על "הרומן הצרפתי מאז המלחמה" מעיר מוריס נאדו (Nadeau) שהסופרים החדשים של 1930, "מאלרו... ועוד אחרים, שוב אינם שואלים עצמם אם יש זכויות־רוח, שאין להפקיען' ואם מותר להאמין ב'טבע אנושי' דומה בכל קווי־הרוח ובכל האקלימים... הם מעלים ציור של עולם בלתי־יציב, כאוטי, טרף ליצרים ולחמת־זעם, חסר־בינה או נלעג. בצורות שונות... מציגים הם אותה שאלה: מה כוחו של יחיד המוטל לתוך היקום הזה הטראגי וחסר־הקשר? באיזה קרש־הצלה להיאחז? תשובותיהם שונות וסותרות... כמעט כולן מכוונות לכך שיתעלה האדם מעל למצבו... אחרי מפלת ספרד נמוגה התקוה לשים סכר למאורעות, להשתלט על הגורל, ואם דווקא בשם 'התקוה' קורא מאלרו לרומן שהוא מקדיש לחוויתו האחרונה, הרי זה במידה ידועה כדי להזעיק את הנואשים מלעצור את גילגולו של עולם מידרדר" (ע"ע 20—22).

מול הקושי של חיים בקיטוע ובפחיתות־הערך המנכרים את האדם להוויתו המקור־רית, מטיח אנדרה מאלרו, לא בלי הסתבך בפאראדוקסים ובסתירות לרוב, קריאת־תגר נמרצת ביותר כנגד המצב הנקלה של בריות־סתם. הנביבות הנלעגת של

הקיום מאלצת את האדם לפעולה גיבורית. פעולה גואלת זו מתחילה שעה שגיבורו של הרומן נותן לעצמו דין-וחשבון מלא מהבלות החיים בכלל, והבלות קיומו שלו, שבתחילה נבחנה כשלעצמה ואחרי-כן בעיקר בהתיחס אל קיומם של אלה שמסביבו. ביצירתו של מאלרו מתקשר חשבון-הנפש המקורי הזה של הבלות החיים לעתים קרובות ביותר לחוויה מיוחדת של מצוקתו האישית המעיקה של הגיבור; השפלה איומה של הזולת בנוכחותו, לפעמים גם תגובה פשוטה של אמן ואסתט נוכח הזוועה או השיממון של החיים בחברה הנוכחית. חוויות אלו ממלאות תפקיד של מאיץ, הן מגבשות את הדעת המגובבת שנשמתם של העדים. הנה כך תיאור המעונים שאותם מגלה גארין ב"הפובשים", ובתוכם הגופה המעונה של ידידו קליין: "...כשהסתובבתי ראיתי את גופתו של קליין—בגלל קומתו אני מכיר אותה מיד—כתם גדול באמצע הפרצוף: הפה הורחב בתער. ומיד שוב שרירי מתכווצים, והפעם עד כדי כך שאני מהדק את זרועותי אל גופי ואני נאלץ להישען—גם אני—אל הקיר. אני מסב את עיני: פצעים פתוחים, כתמים שחורים גדולים של דם קרוש, עיניים קמות, כל הגופות דומים. עינו אותם... אחד הזוכים המתעופפים כאן עתה-זה ירד על מצחי, ואיני יכול, איני יכול להרים את זרועי".

"בכל זאת צריך יהיה לעצום לו את העיניים, אומר גארין, בלחש כמעט, כשהוא קרב אל גופתו של קליין.

"קולו מעורר אותי ואני מבריח את הזכוכית ברפלקס חטוף, נזעם, מגושם. גארין מסמיך שתי אצבעות מפושקות כמספריים אל העיניים—אל העיניים הלבנות. ידו צונחת שוב.

"נדמה לי שחתכו את ריסיו..."" (ע' 191).

ההלם של מראה מעין זה הופך את העד הסביל לאדם האחראי לאחיו, או לשותף באשמת הפשע. מעתה אין הוא יכול אלא לברוח אל הסלידה או לנסות להיגאל במעש המכוון לתקנת הרע.

האדם, כתב ג'ון דון, איננו אי-לבדד-ישפון. אין אדם יכול לדון את מעשיו שלו אלא במידה שהם סותרים, או חופפים, את מעשי זולתו. אבל החיפוש אחר אורח-חיים שיקרא תגר על אפסות-ההוויה מחייב לא רק את הידיעה המופשטת של האפסות הזאת בלבד, והריהו כופה עלינו בחירה ממשית של האמצעים ללחימה במופרך שבהווית האדם, להתקיים קיום ממשי כנגד הבלות הזאת. "רעיונות צריך לא להגות אלא לחיות", כותב אנדרה מאלרו ב"חבלי אנוש" (1933). דבר זה פירושו שאם גם יש צורך בתפיסה אינטלקטואלית של מצבנו, הרי לא יהיה בה טעם של ממש אלא לאחר תירגומה ללשון של מעשה, במסיבות הממשיות הקובעות את גורלנו.

חשבון-נפש כזה, שהוא מחשבה ופעולה כאחת, איננו דבר הניתן אחת-ועד. הוא חייב להתחדש בלי הרף, אם אמנם רוצות הנפשות הפועלות ברומן להימנע מן החזרה לקיום הווגטטיבי, ולו בעיצומם של חיים שבתחילה היו מלאים משמעות וגדולה. כך האסתט ז'יזור, ב"חבלי אנוש", מגלם את האינטלקטואל שהיה פועל

בשעתו אלא שחזר ושקע בשיגרה ונתפס לעישון אופיום, פליט־נצח בממלכת החלום וחוסר־הממש. הפאסטור הפוגש בטרוריסט הסיני צ'ן לפני ההתנקשות בחייו של צ'אן־קאי־שק, מתוודה לפניו שהחלטתו הנוצרית שלו גם היא חייבת להתחדש בכל יום: "וכי סבור אתה שחיים דתיים באמת אינם בבחינת קבלת־דת בכל יום ויום?... כמוהו, גם הוא היה חי את מחשבתו; הוא לא היה סתם סחבה ריקה". הענין הוא לא רק להמיר חיים פחות־יערך בחיים המלאים משמעות פנימית, שישפילו להאריך ימים לאחר "תור הבוז" הבאנאלי. המעבר של המחשבה־בטהרתה אל המעשה צריך להתחולל בנו בלי הפסק. ז'ן־פול סארטר, המסכים עם מאלרו בדבר הבלותם של החיים הניתנים, אינו תופס את המוות אלא כהפסקתו של קיום שהוא עצמו משולל־משמעות. המוות המתקבל באורח סביל הוא בעיניו מעין נקודה בסיומה של שורת מלים המתמשכת מקצה אל קצה, בלי שום דאגה למחשבה או לכיוון כלשהו. במחקרו על "אנדרה מאלרו" (גאלימאר, 1945), מעיר גאייטאן פיקון: "במוות מתגלה בעליל הבלותו של המצב האנושי. מוות: זו המלה החוזרת, בלי ספק, לעתים קרובות ביותר מתחת עטו של מאלרו; היא מצלצלת כפעמון־פטירה בסיום משפטי. חשבון־הנפש, לגבי האדם, פירושו לחשוב את מחשבת המוות. הנה זה התחום האנושי באמת, התכלית היחידה־במינה של תודעתנו". וב"דרך המלכים" (1930) אנו קוראים: "המוות כאן הוא... כהוכחה שאין להזימה להבלותם של החיים... הדבר המעיק עלי הוא—איך אומר? מצבי כאדם; שאזדקן, שהדבר הזה האיום, הזמן, יתפתח בתוכי כסרטן, לבלי השיב".

אבל—וכאן מאלרו נבדל הבדל עמוק מאד מסארטר—ממש במידה שפעל "חבלי אנוש" מבקש במעש הרצוני את התשובה על הבלותם של החיים, כך הוא תר אחר תשובה על הבלותו של המוות, שמלכתחילה היה קשור בחיינו. לפעמים רואה מאלרו במותן של נפשותיו מעין נצחון—נצחון אידיאליסטי כמו־בן. "יש משהו יפה במצב המוות", מהרהר ז'יזור לאחר התאבדות בנו קיו (ע' 265). לגבי צ'ן המשמעות הסופית של המוות, כמו גם של החיים, היא בהכרח רק "הקנין הגמור של עצמך, קנין שאינו מושג אלא בהתפוצצות של רגע אחד מסחרר".

בספרה על "קאמי מגדירה ז'רמן ברה בזו הלשון את התפיסה ה"מוותית" של האבסורד אצל מאלרו: "לגבי מאלרו, ההבלות שבמצב האדם טמונה בעיקרה בצרכו של האדם להתרומם מעל מוותיותו שלו. העולם של מאלרו הוא עולם של ייסורים ומאבק, שבו יחידים ידעים ומיואשים ביותר חוטפים את מותם מידיו של מקרה עיור על־ידי שהם בוחרים ביודעים למות בצורה מסוימת" (ע' 205).

בהשוותו את הרגשת האבסורד אצל מאלרו ואצל אלבר קאמי, כותב פיליפ תודי בחיבורו המוקדש לזה האחרון: "ב'הכובשים' (1928) דוחה גארין את החברה אינסטינקטיבית ממש כשם שהוא דוחה את האלוהים. שוב הרי זו ההתנגשות בין איש־האינסטינקט לאיש־הציביליזציה—עובדה המודגשת כאשר מגיע גארין למירב הפרתו באבסורד באולם של בית־משפט, כשהוא עצמו עומד לדין. דומה שכאן קרובה מאד ההקבלה בין קאמי למאלרו, ואפשר שקאמי הולך בעקבות מאלרו



כשהוא מנצל את משפטו של מָרְסוֹ להדגשת ההבלות שבהרבה מפעולותיו הרגילות של הצדק. דומה כי יש הקבלה גם בין מָרְסוֹ לקיוֹ ב'כבלי אנוש', כאשר אין מָרְסוֹ מכיר את קולו שלו כשהוא שומעו. תפיסת האבסורד של קאמי נבדלת מזו של סארטר יותר מאשר מזו של מאלרו" (ע' 130).

בעיני מאלרו, המוות איננו בהכרח—ובעיקר, אין הוא צריך להיות—מאורע ריק וסביל. האדם, בן-מוות זה, חייב להיחלץ ולפעול כדי לגרש את האפסות שבטבעו המוותי שלו. כמו שמציין ז'ילבר סיגו, "נגד מועקת המיתה ברגע של ריקנות, של נכונות, חייב כל אחד לפעול". לגבי מאלרו יהיה המוות מעשה אינטנסיבי ומודע לא-פחות מן החיים; והמעשה הזה יחול בד-בבד עם השגת המוחלט בתחושה העילאית של רגע שמעתה והלאה יהיה נצחי. כמו שכבר דרש ריינר מאריה רילקה בראשית המאה הזאת, צריך כל אדם לרצות למות את מותו שלו; כל אדם ישקוד לתת במותו משמעות שאינה נופלת מזו של חייו על-ידי שיהפוך אותו למסקנה ההגיונית, הנחוצה והמכובדת של מאבקו האנושי. המוות מטביע חותם של נצחיות על מיטב ישותנו החמקמקה, ויעניק לה את ממשותה ואת דיוקנה המוחלטים: "הטורף את נפשו בכפו רץ אחרי דימוי שדימה לו את עצמו: לעולם אין אדם טורף נפשו בכפו לא כדי להתקיים..." ("דרך המלכים", ע' 13). הטרוריסט צ'ן, ב"כבלי אנוש", הלך שבי אחר המוות, ומותו שלו היה לו לדיבוק כמו זה של האחרים, דווקא מפני שלבו ניבא לו כי ימצא בו את הגילוי של רגע מוחלט. בלילה, כשהוא נמצא בחדר-המלון של האיש שאותו ניטל עליו לרצוח, הוא נוכח להכיר בקיום רגלו של הקרבן, בנוכחות הפשר החי באיש החייב למות. החוויה חוזרת-ונשנית בגופו שלו, שנעשה מודע לו בתכלית: הוא מכיר בהתנגדות בשרו כאשר הוא נועץ את הפגיון בזרועו וחש בזרום הדם החמים: "ותמיד אותה תחושה של מחלתיים", הקשורה לגילוי ישותו הנוחה-לפגיעה, אשר זהותה עם האני נראית לו מפוקפקת; אצל צ'ן קיימת תמיד אותה מועקה של הלחימה באויב חסר-מגן, של הריגת אדם ברגע של ריקנות, באור-השמש. זוהי המועקה הגורמת לצ'ן המרצח שיהסס—המועקה הכמוסה בכך שחייב גם הוא למות ברגע כזה של נביבות! הפחד הזה מפני החמצת הרגע המוחלט, מפני איבוד גילווייה של גדולת האני במעשה הפ'אטאלי, הוא שידחף אותו לאחר-מפן להתאבדות, כדי להיות בטוח שימות מתוך הכרה, כאדם—כמו אל, אילו היה כזה. שפן הרבה לפני סארטר הצהיר מאלרו כי התיאומאניה, "הרצון להיות אל", ממצה את הכוונה העמוקה של כל הרפתקה אנושית ונותנת את המפתח להבנת התנהגותנו כלפי העולם, כלפי הזולת, וכלפי עצמנו.

בשני הפרקים האחרונים של "השקר הרומאנטי והאמת הרומאנסקית", מנתח רָנָה ז'יראר את התהליך הדוחף את הגיבור, אצל דוסטויבסקי ויורשיו הרוחניים, להתמיד בהרס זולתו, ואחרי-כך בהרס-עצמו, לאחר שהתמכר כביכול להרפתקה הקיבוצית שאותה מזמנת ההיסטוריה של דורנו:

"המיתוסים של הבדידות—הנשגבת, השואטת, האירונית, ואפילו ה'מיסטית'—מתחלפים כסדר עם המיתוסים המנוגדים, והכוזבים באותה מידה, של ההתמסרות ללא־סייג לדפוסים החברתיים והקיבוציים של הקיום ההיסטוריים..." (ע' 266). אדם־המחותר של דוסטוייבסקי, הדוחה לפתע את החלומות העקרים של אמנות־לשם־אמנות, "מצהיר שהוא מעדיף עליהם את המגע הקשה עם האמיתי. בסיפּומו של דבר הוא ממציא לעצמו תורה של התגייסות" (ע' 267), ממש כמו גארין ועוד הרבה מגיבורי הרומנים של מאלרו. קירילוב, מציין רנה ז'יראר, "מבקש לגלם את הרוח במחווה אחת נחרצת. הרוצה באפסותו רוצה להימצא בנקודה החלשה ביותר של אנושיותו, במוותיותו, במותו. קירילוב מקווה, בטרפו את נפשו בכפו, להתקשר אל עצמו בקנין מסחרר... קירילוב... יתאבד בלי שיחפוץ אלא להיות מת ולהיות הוא עצמו במוות... אבל קירילוב נכשל... אם מתאבד הוא לבסוף הריהו עושה זאת מתוך בוז לעצמו ומתוך שנאה לסופיותו, כמוהו כשאר בני־אדם. התאבדותו היא התאבדות רגילה" (ע"ע 6—275). בשורות אלו המוקדשות לאחד מגיבוריו של דוסטוייבסקי אנו מכירים את אב־הטיפוס של צ'ן, הטרוריסט המתאבד של "חבלי־אנוש".

ונסיים כאן בהערה נוספת זו של רנה ז'יראר: "התכלית הפאטאלית של הרע האונטולוגי היא תמיד, במישרים או בעקיפים, צורה של התאבדות, הואיל והגאונה נבחרת מתוך חירות... האמת של התשוקה המיטאפיזית היא המוות... המושא בוש בחייו וברוחו. מייאושו על כי איננו אל, מבקש הוא את הקדושה בכל מה שמאיים על החיים האלה, בכל העומד לשטן לרוח הזאת. לפיכך הוא נושא נפשו תמיד אל מה שיכול לנוול ולמגר סופית את החלק הנעלה והנאצל ביותר בהווייתו... החיוב־העצמי מביא לידי שלילה־עצמית. הרצון להאלהה־עצמית הוא רצון לחורבן־עצמי המתמש מעט־מעט... הגיבור מחליט שהמוות הוא טעם החיים... המוות נראה בחינת, הוויית־בריחה' אחרונה וחזיון־שרב אחרון" (ע"ע 286—281). פרשנות זו על סטאברוגין כוחה יפה באותה מידה לגבי גיבורי הרומנים הראשונים של מאלרו.

בעמדו על הקסם שנוסכת התפוררות העצמיות על רבים כל־כך מן הסופרים המודרניים, מעיר רנה ז'יראר ב"השקר הרומאנטי והאמת הרומאנסקית": "תחילה יש קבוצה של דימויים, החל בבעל־החיים, המועלה בצדדיו הלא־אנושיים ביותר, ועד לריקבון הראשוני, עד לאורגאני הטהור. צריך היה לבדוק, למשל, את התפקיד שממלאים השרצים בתמונות הג'ונגל של 'דרך־המלכים', הרומן של אנדרה מאלרו" (ע"ע 5—284).

הנה כי כן, לפני ההתנקשות (ע' 126), מתוודה צ'ן לפני קין שלילותו רדופים חלומות־בעתה, מאוכלסים חיות, "בעיקר תמוננים". "הדבר היחיד שמפניו אני מפחד—מפחד—הוא להירדם. ואני נרדם בכל יום". החיים בתנאים אלה אינם אלא מועקה אחת ממושכת, מאבק נגד סיוט פולש וחודר, שלטוב־המזל מעשה־הרצח של צ'ן, וכן גם קסם מותו שלו, שמים לו קץ. קין (ע' 127) שואל את חברו אם הוא

חושב על ההתנקשות "בדאגה". לא, משיב צ'ן, "ב...". הוא היסס: 'אני מחפש מלה חזקה יותר מן השמחה... ברגיעה מוחלטת... רק דבר אחד יכול להיות עמוק עוד יותר... רחוק יותר מן האדם, קרוב יותר אל... קרוב יותר למה שאתה קורא... אקסטאזה. כן. אבל עבה. עמוק (!). לא קליל. אקסטאזה אל... השפל."

"ויש רעיון שנותן לך זאת?"

"כן: מותי שלי".

"ותמיד קול זה של פיזור־נפש. 'הוא יתאבד', הירהר קיו... מי שמחפש בתאוה שכזאת את המוחלט אינו מוצא אותו אלא בתחושה. צמאון למוחלט, צמאון לאל־מוות...; חש היה, ככל מיסטיקן, שהמוחלט שלו אין לתפסו אלא ברגע החולף. מכאן, מן־הסתם, הבוז שלו לכל מה שאינו מכוון אל הרגע והעשוי לקשרו אל עצמו בקנין מסחרר. מן הצורה האנושית הזאת, שקיו אף לא היה רואה אותה, נאצל היה איזה כוח עיור, שהיה שולט בה, החומר חסר־הצורה שממנו מתרקמת גזירת־הגורל. החבר הזה המחריש עכשיו... היה בו משהו מטורף, אך גם משהו קדוש—מידת הקדושה המצויה תמיד בנוכחות של הלא־אנושי... קיו חש איך הוא מתמלא אותה מועקה ראשונית, זו המטילה את צ'ן בעת־ובעונה־אחת אל בין תמנוני השינה וזרועות המוות. ... 'אבי חושב', אמר קיו לאטו, 'שיסוד האדם הוא המועקה, תודעת הפ'אטאליות שלו עצמו, שממנה נולדים כל הפחדים, ואפילו פחד המוות..."

כאשר קיו שואל את צ'ן מדוע רוצה הוא להתנקש בעצם ידו בחייו של צ'אן־קאי־שק, משיב צ'ן במשפט החושף את הזיהוי שהוא קובע בין העונג הארטי, הרצח, וחדלונו שלו: "אינני רוצה שאת הנשים שאני אוהב ידפקו האחרים". מעתה תופסים אנו את משמעות המשפט הסתום של צ'ן: "לא מתוך צייתנות אדם מתאבד, ולא מתוך צייתנות אדם הורג. חוץ מן הנבזים". לא מתוך צייתנות: מתוך צימאון של תאנה נרקיסטית (ע' 124).

לאחר ההתנקשות שנכשלה בחיי צ'אן־קאי־שק, שבה הוא עצמו נפצע קשה, מעדיף צ'ן שלא ליהרג בידי המשטרה, והוא תוחב את קנה האקדח שלו בפיו ולוחץ על ההדק; לא היה יכול לסבול את האיום העילאי, המעיק יותר מאיום החידלון עצמו: למות בלי הכרה, להתעלף בחבלי־גסיסה כיצור חדל־אונים ועבדוּתִי: "בכל כוחו הפך אותו השוטר בבעיטה בצלעות. צ'ן צרח, ירה נכחו, סתמית, והזעזוע החריף עוד יותר אותו מכאוב שסבור היה כי אין לו אחרית. עתיד היה להתעלף או למות. הוא עשה את המאמץ הנורא ביותר שבחייו, הצליח להכניס את קנה האקדח לתוך פיו. כשהוא צופה מראש את הזעזוע הבא, המכאיב עוד יותר מן הקודם, לא מש עוד ממקומו. מהלומת־עקב נזעמת של שוטר נוסף כיוצה את כל שריריו: הוא ירה בלי שיבחין בכך". למרות ההערה הזאת האחרונה, המבטלת כביכול, ברגע האחרון, כמין סארקאזם של הגורל, את כוונתו הגיבורית של הגיבור, ומדגישה את שקיעתו הסבילה לתוך התהום, מנצח אולי הגיבור המנוצח את האיום של מוות ריק. הוא ממית עצמו במו־ידי, מוות אישי, עיוותי, לוהט, אלים—חי. בהשוותו את מנהגו של קורניי למנהגם של מאלרו ושל סארטר, כותב סרז' דוברובסקי בספרו הגדול,

"קורניי והדיאלקטיקה של הגיבור": "הגיבור הקורנלי מורה לגיבור המודרני את גורלו... הגאולה האמיתית היחידה של גיבורו של מאלרו היא היא ישועת אביו הקדמון: טעם החיים אינו נמצא אלא בהוויה-למען-המוות... אכן כאן טמונה הדיאלקטיקה-של-הגבורה שאין-מנוס-ממנה: אין קנין מוחלט אלא ברגע החולף, אין רגע מוחלט אלא במוות... הפורח מחייב שיתאבד צ'ן כדי להגיע לקנין עצמי... התכנית הגיבורית, הניבטת במרוצת הדורות מול היסטוריה שאינה משתנה, נשארת תקועה במבוי סתום שאינו משתנה" (ע' 504).

על פרשנות זו משיב קולו של מאלרו עצמו:

"וכי אין זה הדבר שבו הוא רוצה בראש-וראשונה? אומר ז'יז'ור לנפשו. 'אדם זה, המסוגל לנצח אך לא לחיות בנצחוננו, אל מה יוכל לקרוא אם לא אל המוות. מן הסתם רוצה הוא להעניק לו את המשמעות שאחרים מעניקים לחיים. למות מיתה נעלה ככל האפשר".

על-נקלה מבחינים אנו כאן בלקחם של דוסטויבסקי ושל ניצ'ה בצד זה של קורניי. ההתאבדות, מוות מודע ועטור-נצחון, מות אדון ולא מות עבד—איננה חזון לא-נפרץ ביצירתו של מאלרו. לגבי צ'ן היתה ההתאבדות אותו מבוי סתום שאליו הוליכו הטרוריות—המוצא היחיד שיעלה על הדעת. הוא לא היה יכול לחיות בלי לפעול, אף לא לקבל עוד את המעש הממושע, המווסת, של המפלגה המהפכנית, שהתימרה לפקח על מעשיו ולהניעם לבדה. מתחת לסיסמת הצייתנות המפלגתית מגניב צ'ן את החלום האנארכי של הגדולה הפנימית, את השאיפה להנאה האישית מן הרגע הגיבורי: "למרות קול היריות, שהיתה הרוח הרפה נושאת מכל קצות העיר, העניקה לו האלימות את ההרגשה של מעש-יחיד".

קיו, כנגד זאת, בחר בהתאבדות בציאניד בחינת אמצעי יחיד לשמור על הכבוד העצמי האנושי שלו נוכח העוול האחרון. בהיותו שבוי היודע שדינו נגזר, הדבר החשוב בעיניו הוא הדרך בה ימות—בעצם ידו, כפי רצונו: "מיתה היא סבילות, אבל התאבדות היא מעשה". לגבי צ'ן, אחוז הדיבוק העצמי, היה המוות העוויתי קובע את כיוונם של חיים משובשים. לגב קיו המוות מדגיש פשוט את משמעם של חיים אצילים, שהיו קודש להגנה על הכבוד-העצמי ועל חירות האדם. מותו של קיו הוא המסקנה ההגיונית ממאבקו האנושי, ושלא כמו אצל צ'ן—אין הוא מטרה מחפירה והפכפכת. "מבקש היה להילחם על הדבר שיהיה טעון המשמעות החזקה ביותר והתקוה הגדולה ביותר בימיו; הולך היה למות בקרב אלה שעמהם רוצה היה לחיות; הולך היה למות, ככל אחד מן האנשים האלה השוככים, כדי לתת טעם לחייו. מה-בצע יהיה בחיים שלמענם לא היה מוכן לקבל את המוות! קל הוא למות כשאינך מת לבדך... עתה שהמוות כבר ניבט אליך עין-בעין, איך לא ישמע לחש זה של קרבן-אדם הצועק אליו שלבם הגברי של בני-אדם הוא מפלט-מתים היא לא פחות מן הרוח?... למות יכול היה להיות מעשה של התעלות, ביטוי עליון של חיים שאליהם היה מוות זה דומה כל-כך; ופירושו היה להינצל משני החיילים האלה הקרבים והולכים דרך-היסוס".

במובן ידוע, גם קאטוב בוחר בהתאבדות. הוא, שבזמנו נדון למוות, מעלה בזכרונו בלי הרף את המועקה הנוראה־מנשוא אשר חש ברגע שהוצב זקוף, גבו אל קיר, בלי שום אמצעי של הגנה או של בריחה, כדי להיירות. על־מנת להילחם כיום במועקה הזאת החוזרת־ונשנית, וכדי לנצחה אחת־ועד, הוא כופה זאת על עצמו בפעם השניה, וזאת הפעם—מרצונו.

"המנצחים", מפטיר שבוי פצוע על־יד קאטוב, 'אינם ממיתים ביריה, הם משליכים אותם חיים לתוך דוד הקטר' (ע' 253).

"להישרף", אמר. 'להישרף חיים, גם העיניים, העיניים, אתה מבין...'" (ע' 259). תחת שיבלע את הציאניד שברשותו בטרם יגיעו פריצי־חיות אלה העתידים לענותו, הוא נותן אותו לחבריו־לפורענות כדי לחסוך מהם ייסורים מעין אלה. כך מתגבר הוא בעת־ובעונה־אחת על הבדידות שהיא נחלת כל אדם בשעת המוות—תנאי ראשון ואחרון של קיומנו על־אדמות—ועל ההשפלה שבאזלת־היד שכבר חש בה פעם עם התקרבותה. חמלה, גדולה, סולידאריות, "רגש־חיבה גברי" מתמזגים במחנה אחת, אחוותית ועל־אנושית במידה שווה, שבה חונך קאטוב בתוך עצמו את הרגע המוחלט של המוות. "קאטוב היה לבדו, בדד בין גופת חברו המת ושני עמיתיו המבוהלים, בדד בין הקיר הזה והצפירה הזאת האבודה בתוך הלילה. אבל יכול היה אדם להיות חזק יותר מן הבדידות הזאת ואפילו, אולי, מן הצפירה הזאת האיומה: הפחד נלחם היה בו נגד הפיתוי הנורא ביותר של חייו. אף הוא בתורו פתח את אבזם חגורתו". ולבסוף:

"הי שם", אמר בקול חרישי מאד. 'סואן, שים את ירך על חזי, וקח ברגע שאגע בה: אני רוצה לתת לך את הציאניד שלי. הכמות בהחלט אינה מספיקה אלא לשנים בלבד'... קאטוב גם הוא לחץ את היד, קרוב לבכי, נפעם נוכח אחנה דלה זו שאין לה פנים, שכמעט אין לה קול... שניתנה לו בחשיכה הזאת תמורת המתת הגדולה ביותר שעשוי היה לתת מעודו... "קאטוב ניצח את אימת המוות שלו עצמו—יתר על כן: יודע הוא שהוא חוסך משני האחרים את זוועת שריפתם־חיים, גורל שהוא עצמו מקבל עליו מתוך חירות. המחשבה הגיבורית הזאת נוטעת בו הרגשת כוח ושמחה עמוקה, אשר הודות להן יתיצב אולי ביתר־קלות, ובעיקר ביתר־כבוד, מול מותו שלו, כל כמה שיהיה איום־ונורא:

"בודדו את ששת האסירים הקרובים ביותר!"

"אין טעם, השיב קאטוב, 'אני הוא שנתתי להם את הציאניד'.

"הקצין היסט:

"ואתה? שאל לבסוף.

"הספיק רק לשנים', השיב קאטוב בשמחה עמוקה".

שלושת הגיבורים העיקריים של "חבלי־אנוש" בוררים להם מיתה עזה, מיתה תוך־כדי־מעשה, אשר משמעותה נראית־בעליל והיא קשורה למגמת חייהם, שהמוות בא להכתירה. כך אפוא מותו של צ'ן הוא מופתי פחות ומוצלח פחות מן המיתות העל־אנושיות באמת, של קיו או של קאטוב. הוא מת מחולשתו שלו, מאזלת־ידו לחיות

על־פי צורך זמנו. מותו של צ'ן, כל מה שיהיה הגיוני, הריהו מעין מפלה; בחוסר־  
 הטעם שבו הוא משלים את כשלונם של חיים שלמים: "הוא ירה בלי שיבחין בכך".  
 אבל קיו וקאטוב—אם גם נדונים הם למות, ניצבים לכאורה מול גורל שהוא טפל  
 לרצונם הראשוני—מהפכים לתועלתם, כמו רבים כל־כך מגיבוריו של קורניי, את  
 משמעותו האירונית של גורל זה. את הסבילות הראשונית של גורלם הם הופכים  
 לקרבן שהוסכם מתוך חירות, והם מאצילים עליו ערך של מעשה־מופת על־ידי  
 שהם שמים לו למטרה את ההתעלות־במיצר של כבוד־אדם ואחות־אדם, שכמעט כל  
 האחרים חטאו להם.

## ב

גאֵיטאן פיקון כותב במחקרו על אנדרה מאלרו, לענין ה־Fatum המודרני: "מאלרו  
 מצביע לפנינו על משמעותו של גורל זה, ולא רק על גונו הטראגי". החל מ"הכוכבים"  
 הבין מאלרו שמאבק המאה העשרים (להבדיל מזה של המאה הי"ט) אינו מאבק  
 בין אומות יריבות אלא מלחמת־אזרחים עצומה, התנגשות המיתוסים המתנצחים  
 על האדם. בכל אחד מספריו ניטש הקרב בין הבוחרים בכבוד האדם ובין אלה  
 שהעדיפו את שיעבודו. מאלרו עקב אחר כל השלבים של המאורע הגדול ביותר  
 בהיסטוריה, מגילויי הראשונים ועד לסיומו.

ב־1926, ב"פיתויו של המערב", ניער מאלרו חוצן מן ההזיות של "מלכות התעתועים",  
 יצירת־הנעורים שלו, וכיורש ראוי של רֶנֶה קרא ואמר:

"אירופה, בית־קברות גדול שבו ישנים רק מנצחים מתים ואשר עצבותו מעמיקה  
 והולכת תוך שהוא מתעטר בשמותיהם המהוללים, אין אַת מניחה סביבי אלא אופק  
 עירום ואותו ראִי שמביא הייאוש, אלופה הזקן של הבדידות. אולי ימות גם הוא  
 מחייו שלו. במרחקים, בנמל, מצווחת צפירה ככלב עזוב לנפשו. קול של רגשי־פחד  
 שנוצחו... אני מתבונן בדמותי. שוב לא אשכח אותה. דמות נעה שלי עצמי, לך  
 אני בלי אהבה. כפצע גדול שלא הגליד כל־צרכו, הרי אַת תהילתי המתה וסבלי  
 החי. הכל נתתי לך; ואף־על־פִּי־כן יודע אני כילעולם לא אוהבך... צלילות־דעת  
 תֶאָבָה, עדיין אני בוער נכחך, שלהבת גלמודה וזקופה, בזה הלילה הכבד בו צועקת  
 הרוח הצהובה, כמו בכל הלילות הנכריים האלה שבהם היתה רוח־הים חוזרת  
 סביבי על קינתו הגאֵיונה של הים העקר..."

הנושא העיקרי בספרו הגדול הראשון של מאלרו מתבטא באחד המכתבים שכותב  
 אל הנוסע האירופי א. ד. הסיני הצעיר לינג, שהוא מצדו חוקר את אירופה: "בסדר  
 החברתי שלכם נראית חמת־הרגש כמין מדרון נטוי... איש־הרגש אין לו שלום עם  
 העולם שאותו הגה, כמו גם עם זה שאותו הוא סובל, וגם אם חזה מראש את חמת־  
 הרגש לא היה יכול לשנות בה אף־כהוא־זה. האיש הרוצה לאהוב רוצה לברוח, והרי  
 זה מעט; אבל האיש או האשה הרוצים להיות אהובים, הרוצים להוציא יצור אחר,  
 לטובתם, מגדר כניעתו להסכמה הזאת, נדמה לי שהם נשמעים לצורך כה אדיר עד

שאני מוצא כאן את ההפרה הזאת: במרכזו של האדם האירופי, בפסגת המעשים הגדולים של חייו, יש הבלות מהותיות" (ההדגשות בגוף הכתוב). יתר חלקי ההתכתבות הזאת מוקדשים לתיאור הצדדים הגלויים והמחרידים ביותר של ההבלות הזאת היסודית. "פיתוי המערב" כבר מקפל בתוכו כל מה שעתידי להגיע לידי ליבלוב ברומנים האחרונים של מאלרו: תפיסת האבסורד, הצורך בחשבון־נפש אישי בתוך חרדת־המוות, אי־האפשרות לחזור לקיום הווגטטיבי הישן שאינו אלא הסתלקות מבישה נוכח הכבוד־העצמי הנטוע באדם מטבע־בריאיותו. ניתן כבר לשמוע את נעימת הייאוש, שאין פורקן ממנו אלא במסירות גמורה לאידיאל. אידיאל זה לא יהיה בהכרח אידיאלוגיה כלשהי, אם גם לפעמים יוכל להסתתר תחת המסווה הזו המטעה ולהוליך בכך שולל את הגיבור ואת הקורא כאחד עד לאותו רגע־של־אמת שהוא רגע המיתה. מהו אפוא אידיאל זה של מאלרו? יותר מאשר את ההיסטוריה הלא־אנושית והטראגית, יותר מאשר את המהפכה העולמית, יותר מאשר את האהבה היצרית, מעלה מאלרו על נס את אחוות־הנשק, הרגש היחיד שבעיניו יהיה בו כדי לתרום להחזרת כבודם הנרמס של בני־האדם. אם, כמו שמזיכר לנו קיף, הכבוד־העצמי "הוא היפוכה של השפלה", הרי רגש־החיבה הגברי הוא היחיד שיחזירהו לאדם, לפי שהוא מעמיד את האדם המושפל על בסיס של שוויון עם חברו־לקרב נוכח סכנות גדולות ביותר, שהכל שותפים בהן ואשר בהן הכל מבססים שוב את מעלת־ערפם.

האהבה המינית אצל מאלרו לוקה תמיד באטימות. אין היא קומוניקציה צלולה ובת־קיים, שקיפות חושקת של נשמות וגופים. העובדה שקיו ומאי לא יוכלו להבין אל־נכון זה את זה, והעובדה שהבנה פנימית מעין זו נראית חסרת־שחר לשני הנאהבים עצמם—דבר זה בעיני מאלרו הרי הוא עצם מהותה של אהבתם. ארוס מורכב ריחוק, אי־חדירות, התכנסות־עצמית, שההתקפה הנזעמת של הזולת לעולם לא תוכל לנצחה גם לא לגרוע ממנה. כך, אפוא, אצל מאלרו רגש־האהבה מוצא את ביטויו החיוני העז ביותר באלימות ארוטית בלתי־אישית ביותר. לגבי מאלרו האהבה היא, קודם־כל, אינוס הגופות הזרים זה לזה עולמית, השיפרון של חיבוקי־פרא בין יצורים שאינם דומים זה לזה, הרגע השחור המתגלה לגיבור כתאומי־מוות־ולידה: "והיתה זו אשה. לא מין גבר. דבר אחר... מופלאה היתה לגמרי מתפיסתו. ואולי בשל כך היתה המשיכה הפרועה של מגע עז אתה מעוורת אותו, ויהיה מגע זה מה שיהיה—חרדות, צעקות, מהלומות... נכחה היה כמו נוכח חבלי־גסיסה; וכמו אל חבלי־גסיסה היה האינסטינקט מטילו לעומתה: לגעת, למשש, להחזיק בעוזבים אותך, להיצמד אליהם... סוף־סוף נתחוויר לו מה היה רוצה: לשכב אתה, למצוא שם מחסה מפני סחרחורת זו שבתוכה היה מאבד אותה לגמרי; הם לא היו צריכים להכיר זה את זה כאשר אימצו את כל כוחותיהם להדק זרועותיהם על גופותיהם" ("חבלי אנוש", ע' 194). כבר קראנו ב"פיתוי המערב": "האשה היא דבר הראוי למדי להתעניינות, מסוגל ליופי, כיצירת־אמנות, ומיועד למילוי חובות מסוימות... המושג שלנו על־אודותיה מונע אותנו

מליחס לה אישיות מיוחדת". הבה נזכור את הקטעים האלה הבודלריים כל-כך של "דרך המלכים": "העיקר הוא שלא להכיר את בת-הזוג. שתהיה המין השני. — שלא תהיה יצור אשר לו חיים משלו". ואחרון-אחרון, את המלים המרות של פ'ראל, ב"חבלי אנוש": "איזה פסיכולוג שיפור-כלוט המציא שיקראו בשם אהבה לרגש שהיה ממרר עכשיו את חייו? האהבה היא דיבוק מרוקם; הנשים שלו היו לו בחינת דיבוק, כן, כמו תשוקת-נקם. הוא יעמוד לדין אצל הנשים, הוא שלא היה מקבל שום דין. אשה שהעריצתו בהתמכרותה, שעמה לא נלחם, לא היתה קיימת בשבילו. גדון לנשי-עגבים ולזונות. היו הגופות. לטוב-המזל". פחד התווה והצמא לקנין-עצמי אינם מכבדים גבולות אידיאולוגיים. כל הגברים שותפים בחסרון אחד שווה: פ'ראל הקאפיטליסט, כמוהו פצין הטרוריסט הקומור-ניסטי, אינו בטוח ביותר שאמנם נמצא הוא בעולם, גם לא שטמונה בתוכו איזו תמצית חיה, כל זמן שלא הטיל עצמו לתוך קיבולת של כיבוש והשמדה של הזולת—ולגפיו הרי זו מסתכמת בארוטיות.

"פ'ראל קם ממקומו.

"יש לך צורך לגייס את העיקר שבך כדי לחוש במשנה-חריפות בקיומו, אמר זיזור בלי להביט בו" (ע' 192).

"חלומי של האדם", מעיר פ'ראל, הוא "להיות לאל בלי לאבד את אישיותו... מוכרח היה בהחלט לשכב עם אשה. פ'ראל הלך... הארוטיות, הירהר, היא ההשפלה בכך או אצל הזולת, אולי אצל שניכם... הנאתו נובעת היתה מזה שהעמיד עצמו על מקום הזולת, זה היה ברור: על מקומה של האחרת, הכפויה; הכפויה על-ידו. בסיכומי של דבר לא שכב מעולם אלא עם עצמו, אלא שלא היה יכול להגיע לכך אלא אם לא יהיה לבדו... באמצעות הסינית הזאת המחכה לו השיג, ואולי ישוב וישיג, את הדבר היחיד שאליו היה תאב: הוא עצמו. זקוק היה לעיניהם של אחרים כדי לראות את עצמו, לחושיה של אחרת כדי לחוש את עצמו. הוא הביט בתמונה הטיפטנית: מעל לעולם דהוי, שבו היו עוברי-אורח נודדים ותועים, היו שני שלדים דומים בדיוק זה לזה מתחבקים בדבקות. הוא קרב אל האשה" (ע' 194).

לגבי הזכר החמסן והתובעני אין כאן האשה אלא גוף אויב שצריך להכניעו, טרף שעליך להשתלט עליו ואחרי-כן להדפו הרחק ממך, לאחר שבו הוכחת את אדנותך ואת האוטונומיה הגמורה שלך. אצל מאלרו אהבת-הבשרים סופה רק חזרת ומשליכה את האני הגלמוד אל עצמו: זוהי "חמת-רגש חסרת-שחר" (סארטר). לפי מאלרו, הרי במקום אחר קרוי היצור האנושי להגשים את ייעודו האמיתי: אולי בהיסטוריה; בוודאי במאבק למען חיים-זמוות אינדיבידואליים נעלים יותר, הגונים יותר, חפשיים יותר; ואף-על-פי-כן אין זה כלל קיום מאושר יותר. ב"הכובשים" (1928) לובשים הנושאים האישיים של "פיתוי המערב" היקף היסטורי. גאריין, הדמות הראשית, איננו רק סוכן של המהפכה העולמית אלא גיבור, התגלמות של האדם-העליון היקר למחשבה הרומאנטית של מאלרו. גאריין,



גיבור—מה זאת אומרת? זהו אדם החש יותר מדי בהבלותם של החיים, והמוכן לעשות הכל כדי לשים מחסום להבלות זו. וילבור פ'רוהוק כותב לענין זה, בחיבורו "אנדרה מאלרו": "התמסרותו למעשה גדול היתה בריחה, כדי שיוכל לחיות מתוך ידיעת האבסודר בלי להיכנע לו". עובדה מכרעת, ופאראדוקס לכאורה, היא שגארין זה איננו ממש טרף לאידיאל עריץ, אף לא קרבנו התמים של הייאוש משיפור מצבו של האדם עלי־אדמות. כמו שרומז סרוז' דוברובסקי בשולי עבודתו על קורניי, הרי הדבר המקשר את המהפכנים של מאלרו זה אל זה הוא "רגש־החיבה הגברי", לא אידיאולוגיה, שהרי זו "מרגע הופעתה [פגישתו של האן־קיאן עם השליח הרוסי] היא מפלגת דווקה".

תשובתו של גארין על האבסודר שבחיים היא — כמו אצל צ'ן — המעש. ולגביו המעש היחיד ההולם את המאה העשרים פירושו להיעשות, כדוגמת דון־קישוט במאה הט"ז, הלוחם לנדכאים. אם גארין הוא גיבור מהפכני, הרי לגביו אין זה אלא סתם תחליף פחות. זוהי דמות סרוונטסקית ממש, והמהפכה היא השג עון המגן עליה—זו המאניה המועילה, ואולי המדומה, המאפשרת לו להימלט מן ההבלות הטבועה במהותו של הקיום הממשי, בלי הבדל מה המשטר החברתי בו אתה חי. "בעיני אין החברה רעה, וכביכול ניתנת לשיפור; בעיני היא אבסודר, הענין הוא אחר לגמרי. אם עשיתי כל מה שיכולתי לעשות כדי לצאת זפאי מלפני המטומטמים האלה, או לפחות להישאר בן־חורין, הרי זה מפני שגורלי—לא אני עצמי—מצטייר לי בצורה שאינה יכולה להשלים עם בית־הסוהר בשל המניע המגוּחך הזה... אבסורדי. אינני רוצה כלל לומר: חסר־דעת. שינוי־פניה של החברה הזאת אינו מעניין אותי. לא היעדר הצדק בתוכה הוא שמעורר אותי אלא משהו עמוק יותר, אי־האפשרות שלי לתת את אמוני באיזו צורה חברתית שהיא. אני א־סוציאלי כמו שאני א־תאיסט, ובאותו אופן... אינני אוהב את בני־האדם. אינני אוהב את העניים, את העם, הקצרה—את אלה שלמענם אני הולך להילחם... אני מעדיף אותם, אבל א־רורק מפני שהם המנוצחים. כן, בכללו של דבר יש בהם יותר לב ויותר רגש אנושי מאשר באחרים: מעלותיהם של מנוצחים...". הרי זה אני־מאמין מוזר למתקנן של עוולות אוניברסליות, לוחם המסור לעניינה של האנושות המדוכאה והסובלת!... גארין פועל יותר לשם הפעולה מאשר כדי לשרת את הטוב, אשר לו הוא מקדיש לכאורה את פעולתו. בהיחלצות הריהו בורח קדימה, שוקע ראשו־ורופו בפעולה העתידה. אין לך דבר דו־משמעתי יותר מבריחה כזאת לתוך הפעולה: נשארת בעינה התהום בין הצרכים העמוקים של טבעו הרומאנטי ובלתי־המנוצח, האדיש מעיקרו לגורלו הנכרי של הזולת, ובין האידיאל החברתי החמור שהוא מתימר לשרתו, מאין טוב ממנו, כדי להתחמק מן הצרכים הפנימיים האלה, שאינם באים על סיפוקם עולמית—ובלי לספקם בכך יותר.

פרָקן, הגיבור של "דרך המלכים" (1930), חש עצמו מלכתחילה אחוז הדיבוק של איום המוות, זרימתו המחרידה של הזמן: "אתה יודע ממש כמוני שהחיים

אין להם משמעות: כשאתה חי לבדך אינך נמלט לעולם מן המחשבה על גורלך... המוות כאן הוא, כמו.. כהוכחה חותכת להבלות החיים... כל חיי עוברים עלי בראיית הדבר הזה. ומה שאתה רוצה לומר—שהרי גם אתה מפחד—הוא אמת: יכול להיות שאני חזק פחות מחיי. יהי כן! יש גם משהו משביע־רצון בדריסתם של החיים".—"מעולם לא חשבת ממש להתאבד?—לא כדי למות אני חושב על מותי, אלא כדי לחיות!" בשביל גיבוריו של מאלרו, כמו אצל בודלר, "המוות—אחה!—הוא המנחם, והוא המחיה". האידיאולוגיה המהפכנית לא תשנה מאומה בדיבוק הזה של לבבות לא־יידעו־שבעה. ב"חבלי אנוש" (1933) דומה כי צ'ן מיחס לפעילות הטרוריסטית משמעות מיסטית־למחצה, המאפשרת לו להקדיש לה את כל כוחותיו. אבל הוא מסרב לקרוא בשם "דת" לפעילות הזאת הנקדשת, המיוחדת מאד באפיה. סוּאן שואל אותו: "אתה רוצה לעשות את הטרוריות למין דת?"—"לא דת. משמעות החיים... השליטה הגמורה על עצמך". לגבי צ'ן הרצח וההתאבדות הופכים להיות מטרות בפני עצמן. לא די לו שהוא חש משיכה אל חבלי־מותם של אויביו; יותר מכל מקסים אותו מותו העתיד שלו. הוא רוצה למות "מיתה רוממה ככל האפשר", אם נחזור ונביא ציטטת־מפתח מ"חבלי־אנוש". צ'ן, עוד יותר מקיו וקאטוב, מגלה את האימה המאלרוואית מפני מיתה של תיפלות. צ'ן מאמץ לו את הפתרון הניציאני של הגבורה הבזה לגורל העיור, קריאת־תגר יחידה־במינה המוטחת כנגד החיים וכנגד המוות חסרי־המשמעות. אך הוא מביא קריאת־תגר זו עד לידי קיצוניות—ויש לחשוב: עד לידי סילוף. בוחר הוא בדרך הטרוריות לא דווקא כדי להוליד (בתיווכו עקוב־הדמים) חיים אנושיים יותר עלי־אדמות, אלא, בעיקר, כדי לשלם, להשמידם בהרף־עין של התנקשות, לעשותם קצרים, מסופנים ועזים ככל האפשר לעצמו. ראש מאווייו הוא ליהנות סוף־סוף מעצמו בשיא־האימים, לדעת את האקסטאזה של הרגע טעון־הנפץ הנשקף אל התוהו. המחשבה הגיבורית של מאלרו יכולה אפוא ללבוש לפרקים צורת אידיאליזם חיובי ונדיב (קיו, קאטוב); ולפרקים דווקא, במצב המסולף הטבוע פוטנציאלית במהותה, יכולה פילוסופיה ניציאנית זו להתגלגל בטירוף של הרס, בהשתוללות נרקיסטית, עוינת לחברה והרת־אסון ליחיד עצמו. אלה הם קווי־אופי של התבגרות שנתמשכה יתר על המידה, סימניהם של געגועים לגן־העדן האבוד שרק המוות לבדו יכול להשיבו לנו. אחרי מותו של קיו אומר ז'יזור בייאשו אל מאי, ב"חבלי אנוש": "לא תשעה חדשים אלא ששים שנה נחוצות כדי ליצור גבר, ששים שנה של קרבנות, של רצון, של... דברים רבים כל־כך! וכשהגבר הזה עשוי ומוגמר, כשאינו בו עוד מאומה מן הילד, גם לא מן הנער המתבגר, כשהוא גבר באמת, שוב לא יצלח אלא למות". עיקרו של האיש המאלרואי יהיה, אפוא, חלום־ההתבגרות שלו: "המחלה הדמ־יונית" שהיא "הרצון לאלוהות". כשהוא נרפא ממנו הרי הוא נפסל על־ידי ההווייה וחייב להיעלם, בדומה לדון קישוט, שסוף־סוף הוא הגיוני וגווע עם שאיבד את טירוף־הילדות המהותי שלו.

## ג

אחרי המונולוגים הארוכים של "עת הבוז" (1935), זה "מזמור־האסיר" של דורנו, חוזר מאלרו לטכניקה הסיפורית של "חבלי אנוש" בספרו "התקוה" (1938). שם אנו חוזרים ומוצאים אותן תמונות עזות, המדגישות את העצמה הדראמטית של העלילה, וכמו שכותב ו. פ'רוהוק במחקרו שהוזכר למעלה, "הן משיגות את מירב הרושם האסתטי". ב"התקוה" צצה־וחזרת הבעיה שהוצגה תחילה, עשר שנים קודם־לכן, ב"הכובשים": ההתנגשות המתגלעת בין התשוקה הפראית, המכרסמת בהונג, לפעולה מיידית, ובין החובה לנהוג על־פי התכנית הקשורה לאידיאל הגוי ושקול, האמור להביא לידי מאורעות היסטוריים גדולים. הרנאנדס בוחר בפעולה המיידית, המרווה את צמאנו לחיות חיים מלאים ולהיות כל־כולו הוא, כמין אֶל—על חשבון ההיסטוריה בה"א־הידיעה. בדומה לצ'ן, הריהו בוחר במיתה שהיא בלתי־נמנעת בעיניו, אפילו בשעה שהחבל האוסר את אגרופיו מאחרי גבו נחתך בלהבו של תער, וכאשר הוא רשאי לברוח ממנה. גם לגבי הרנאנדס יפה אימרה זו של ז'יזור, החכם שטוף־האופיום והמפופח של "חבלי אנוש": "רוצה היה להעניק למותו את המשמעות שאחרים נותנים אותה לחיים". שאר גיבוריה של "התקוה", גארסיה, מאניו, מאנואל, הם—בדומה לקיו בזמנו— מרוממירוח פחות מהרנאנדס ומיטיבים יותר ממנו לראות את הנולד. עצם מציאותם, הריאליזם היסודי שבהם, מונעים אותם מלהפקיר עצמם להשמדה או לדחוף אליה את זולתם.

נושא ראשון־במעלה, העתיד להתעצם בלי הרף מן "התקוה" והלאה ביצירתו הרומאנסקית של מאלרו, הוא זה של האחנה הגברית. האיכרים הספרדים משליכים נפשם מנגד כדי להציל טייסים פצועים. וכך מעיד פ'רוהוק על קטע זה ב"התקוה": "התמונה כולה היא תמונה חגיגית של סולידאריות אנושית, ושל סולידאריות לא בתוך המפלגה הקומוניסטית אלא בתוך אחוות־האדם הגדולה יותר". התמונה האחרונה שבספר מסתיימת בנעימה זו של נצחון שעלה במחיר יקר, שבו נמהלת אולי, בשנת 1938, אירוניה נוראה וקודרת: "באחד הימים יהיה שלום. ומאנואל יהיה לאיש אחר, אלמוני בעיני עצמו... וכמוהו, וכמו כל אחד מן האנשים האלה, היתה ספרד זו מוקזת־הדמים עומדת סוף־סוף על מהותה—בדומה לאיש התוהה פתאום על קנקנו שלו בשעת מיתה. רק פעם אחת מגלים את המלחמה, אבל פעמים אחדות מגלים את החיים... זו פעם ראשונה היה מאנואל שומע קולו של דבר שהוא חמור יותר מדמם של בני־אדם, מדאיג יותר מנוכחותם עלי־אדמות— האפשרות האינסופית של גורלם; וחש היה בתוכו אותה נוכחות מהולה ברחש קני־הסוף ובקול צעדיהם של השבויים, מתמדת ועמוקה כהלמות־לבבו".

ברומן הגמור האחרון של מאלרו, "האגוזים של אלטנבורג" (1945), סובבת העלילה על ציר דמותו של ונסאן בְּרִז'ה. הוא משלב בתוכו את שני היסודות שהיו מתרו־צצים בהרנאנדס: הוא מסוגל לפעול מתוך משמעת מיידית כדי להשיג, מתוך כך, מטרה רחוקה שמעבר לאופק אישיותו. קיו עצמו לא הגיע מעולם, כמו שיגיע

ברז'ה, לשיווי-המשקל הממשי בין שני הדחפים הסותרים האלה. מן-הסתם אך לאט ובעדינות התרקמה ההסכמה, שנסתמנה עוד בימי מלחמת-העולם השניה בתנועת-המרי הגוליסטית לעיניו של הקולונל ברז'ה-מאלרו, המפקד של חטיבת אלזאס-לורן, בין הלוחם האדום לשעבר במלחמות-האזרחים של סין וספרד לבין מיניסטר-המדינה לעתיד של הרפובליקה החמישית בצרפת.

אך עוד גיבור אחד חשוב מופיע בפעם הראשונה בשורה הראשונה ב"האגוזים של אלטנבורג": זאת הפעם המון-האדם ממלא כאן תפקיד מוגדר היטב משלו. לא כמו בעבר, שוב אין הוא התכלית הסופית לפעולתם של גיבורים יחידים, הנחלצים לקרב כדי לגאול אותו באיזה מועד רחוק בהיסטוריה; יוצא הוא כאן מגדר סבילותו. הוא פועל מעצמו ברגעים העזים ביותר של הרומן—ההמון האלמוני, הפועל באשר הוא כזה—הנאבק מתוך ידיעה שלמה, למען אידיאל משותף הניתן להשגה "כאן ועכשיו". פתאום, ברגע המוות המאיים במידה שווה על הכל, רגש האחנה האוניברסלי חזק יותר בין החיילים האויבים מאשר המחשבה, המופשטת לגמרי, של איבתם המלחמתית. האויבים-בנפש, רוסיים וגרמנים, מסייעים זה לזה בקרב בו הם טובחים זה את זה. והוא הרגש שאותו עתיד ברז'ה הזקן לבטא זמן קצר לפני מותו: "רחמים?" היריהר במטושטש... הענין היה ברגש שעמקותו אחרת לגמרי, שבו המועקה והאחנה משתלבות לבל-הפרד, רגש הבא מאפסי-מרחקים שבזמן... לפתע-פתאום פלח זכר אלטנבורג את דיבוקו של אבי: הוא עמד בפני חורשות רחבות-ידיים של עצי-אגוז". עצי-האגוז של אלטנבורג, אשר באלזאס, חבל-ספר זה המגשר בין שתי תרבויות עוינות, הם בעיניו של מאלרו סמל בעל אופי המתעלה מעל לטלטלות ההיסטוריה האנושית. הם מזכירים לגיבור את הזהות העמוקה של האדם ואת המשכיותו מעל ומעבר לכל סיכסוך מדיני. בשעת מותו, השונה עד מאד ממיתותיהם של צ'ן, קיו, קאטוב, גארין והרנאנדס, זוכה ונסאן ברז'ה להתגלות של משמעות החיים עלי-ארץ: "הוא נתמלא עדות נוקבת, חותכת ממש כמו השריקה הזאת שאותה כלא בגרונו: משמעותם של החיים היא האושר, והוא—אוויל שכמותו!—עסק בכל ורק לא במציאתו של האושר! נקיפות-המצפון, הכבוד-העצמי, החמלה והמחשבה אינם אלא אחיות-עיניים איומה, רק ציפצופיו של כוח מאוים שברגע האחרון ניתן לשמוע את צחוקו המעליב. בסקירה הנזעמת הזאת שתחת אגרופו של המוות לא נותרה בו אלא שנאה אחת זועפת לכל מה שמנעו מהיות מאושר". תגליתו של האב הגוסס מתאשרת מתוך נסיונו של בנו, שהוא שבוי צעיר במחנות האויב: "יודע אני עכשיו מה פירושם של המיתוסים הקדמונים על יצורים שמולטו מידי המתים. בדוחק אני מעלה בזכרוני את האימה; הדבר שאותו אני נושא בתוכי הוא התגלית של סוד פשוט וקדוש.—כך אולי הביט האלוהים באדם הראשון... ב"האגוזים של אלטנבורג" מגדיר מאלרו, עוד ביתר-בהירות מבתחילה, את תפקידו של הסופר בחברה המודרנית: "הפעולה קודמת לפילוסופיה", הוא קורא, כשהוא מזכיר לנו משפט אחד מתוך "הכובשים": "איזה ספרים כדאי לכתוב מחוץ לזכרונות?"—הספרות והאמנות הן הפלים היחידים

העומדים לרשותו של האדם לביטוי המשמעות שהוא מפיך מנסיונו שלו בעולם, ולניסוח הפתרונות שהוא מציע לזולתו, על-מנת להמתיק את עקת-הנפש שהיא פרי האבסורדיות שבמצבנו. "הדבר הגדול", אנו קוראים ב"מוות אחרי-הצהריים", "הוא שתתקיים, שתעשה את מלאכתך, תראה, תשמע, תלמד ותבין; ותכתוב שעה שאתה יודע משהו, ולא לפני כן, גם לא הרבה מדי אחרי-כן". אבל הכתיבה אינה משמשת רק כדי למסור, לשימוש הזולת, את התפתחותו המוסרית או הרוחנית של הסופר. קודם-כל היא המכשיר לגילוי-עצמי, שהודות לו המחבר קונה לו יתר שליטה-עצמית, יתר הכרה בגורלו המסתורי. קלוד מוריאק כותב ב"מאלרו, או חליו של הגיבור" (1946): "הוא חי באינטנסיביות, ואחר-כך הוא חושב על מה שחי במטרה להעשיר עוד יותר את חייו הנוכחיים, וכדי להצליח בכך עוד יותר הוא מעלה על הנייר את לקחיו המרכזיים, במישרים או בכסותה של איזו בדיה, שעצם החומר שלה נחשב בעיניו פחות ופחות. משום שהוא כותב יכולים אנו להכירו, ואין ספק שהוא עצמו כותב כדי להכיר את עצמו". שבעת הרומנים של מאלרו הם, במובן זה, זכרונותיו, כמו שהמסות באסתטיקה ובהיסטוריה-של-האמנות, הכלולות ב"קולות הדממה" ו"המיטאמורפוזה של האלים", הן הניסוח ה"תיאורטי" של רגישותו ושל המיטאפיזיקה שעליה זו נשענת.

בראייה כוללת, יצירתו הרומאנסקית של מאלרו מעלה שלושה פתרונות לבעיית החיים והמוות האבסורדיים, ושלוש דרכים של מנוסה מעקת-הנפש שמחוללת ריקנות ההוויה עלי-אדמות. גבורה אקסטטית המגיעה עד כדי התאבדות, ארוטיקה-של-אונס הנדונה לחוסר-סיפוק עד-עולם, אחוות-נשק גברית—כל אחד משלושת הפתרונות האלה מסתמן על רקע של צרות חברתיות, מאבקים אכזריים על השלטון המתנהלים באווירה של מהפכה עולמית. הגיבורים רסוקי-הביטוי של מאלרו מגיבים שעה שהם נדחקים אל מצרי-מוות, נדחפים אל הגבולות האחרונים של הנסיון האנושי. במצב-גבול זה, ובקיטוע-הזמן המאפיין אותו, הם קונים להם מודעות שלמה בעצמם ובזולתם. יותר מן הגבורה יוצאת-הדופן מן הטיפוס הניצי-יאני, יותר מן המאבק הארוטי המצומצם והמאכזב, מגלמת האחנה הגברית בעיניו של מאלרו את האידיאל העליון, את רגש-החיבה המקיף וכולל את כל שאר האהבות—ומגשימן. אך יהיה אשר יהיה הפתרון המתקבל, הגיבורים העיקריים של הרומנים האלה הם מלכתחילה אנשים שבורים, נואשים, יצורים המופרדים מחייהם שלהם, שעזבו הכל. מנקודת-המוצא של עצם אכזבתם הם גומרים אומר לפעול, כדי להעניק לזמן האבסורדי שלהם, הפנוי שורה מרוסקת של רגעים מוותיים, משמעות רצופה וקביעות שאותן לא ידעה הוויתם כלל לפני הבחירה הגיבורית, ואשר הודות לה חזרו-ומצאו את אחדותם המהותית. "עולמו של מאלרו", כותב גאייטאן פיקוק, "מתרקם במועקה ובייאוש. כל נפש פועלת מגיעה לידי תודעה-עצמית בנסיון המגלה לפנייה את הבלותו של העולם ואת שפליותו של הגורל. והרגש הזה סופו מצטרף לוודאות הנואשת שאין סיבוב נוסף, שהרגע הזה והחיים האלה הנלעגים

הם בידינו חיינו היחידים, הרגע היחיד שלנו". יש המנסים להמתיק את ההבלות הזאת היסודית, ואפילו לעצרה, וכך הם מוצאים דרך לחיות לצדיה, כנגדה, תוך כדי מאבק חשוך-תקוה לנצחה. האחרים מגלים את משמעותם בשלילה הגמורה של חיים אלה, ונכנעים לתשוקת-פרא, לנקם 'עקר ונשחת' (מאלארמה), הלוּבש צורת התאבדות או רצח".

עוד יותר מן האמיתות הקודרת של מחשבות אלו, עוד יותר מהתרוממות-הרוח של הגבורה והגעגועים אל אחוות-הנשק, הרי האינטנסיביות שבעולמו האכזר של מאלרו (עולם שלדאבון-הלב הוא מופר לנו הרבה מפדי שנטיל ספק בממשותו) היא המושכת אליו קוראים חדשים-לבקרים זה שני דורות.

אפילו קטיגוריו המחמירים ביותר של סופר זה מתקשים להכחיש את עצמתו של העולם הטראגי וחסר-הרחמים שהוא מעלה לנגד עינינו. יצירתו של מאלרו, אם נסתכל בה מזווית הפילוסופיה ואם מזווית הרומן, מציירת את דיוקנו הכפול— המורכב במידה שווה התנשאות רומנטית ויתור על גאווה על-אנושית— במרכז הנוף הספרותי והמוסרי של המאה ה-20 במערב. "מאלרו", כותב גאיטאן פיקון, "הגה את המאבק של מיליונים—אלה שלא נואשו מן האדם".

הכבוד החיצוני, הגדולה האינטימית והאמת הענווה של הנברא-בצלם—שבני-זמננו שוב אינם מוצאים אותם בחייהם שהיו לקלס—אותם הוא חוזר ומגלה במעשה מיתתו שלו, ובמעשה זה הוא שוקד להשיבם לנו, ברגע חטוף-כבוק, בדפים הגדולים של ספריו הראשונים. אך אולי חשוב הוא יותר לאדם, וקשה עוד יותר (וזה לקחם של "האגוזים"), לחיות ולהתקיים באורך-רוח בחיק האמת המושפלת מאשר להיספות תוך כדי יציאה לקראתה, כשהוא מסונוור מתפארתו המהירה-מדי של התוהו—או נפתה אחר הפורקן שבו.

## ציונים ביבליוגרפיים

Gaétan Picon, *Malraux*, Gallimard, 1945.

Claude Mauriac, *Malraux ou le Mal du Héros*, Grasset, 1947.

Claude-Edmonde Magny, *Histoire du Roman français depuis 1918*, Seuil, 1950.

Gaétan Picon, *Malraux par lui-même*, Seuil, 1953.

Wilbur Frohock, *André Malraux*, Stanford University Press, 1952.

Philip Thody, *Albert Camus*, Grove Press, New-York, 1957.

Germaine Brée, *Camus*, Rutgers University Press, New-Brunswick, N. J., 1959.

René Girard, *Mensonge Romantique et Vérité Romanesque*, Grasset, 1961.

Maurice Nadeau, *Le roman français depuis la guerre*, Idées, Gallimard, 1963.

Serge Doubrovsky, *Corneille et la dialectique du héros*, Gallimard, 1963.

## צבי אפרת: נראית ולא נראית

נראית־ולא־נראית את  
קמה בי אלי לפרח —  
מוחשית וחלומה כמו צפור  
של אגדות רבות. הנה

חיוף־רזים טמיר. פתאם זו  
להבת תשוקה בלתי־נדלית  
לגמע את אגלי הסוד אשר  
חומקים ממני  
הלאה הלאה. סודך

סודך. ידי המצפות  
וזרועותי, לבי המכשף  
המשתאה במקסמי קשבו  
אל גבול־חיך הסמוי.

### בלעדיך

בלעדיך היה החרף הזה  
מלא רעמים והקיץ  
כבד שבעתים —  
אפוף צפרים חלומות  
ושער משכר של נשים  
נכריות.  
דרפי, דרפי צלולת־געגועים.  
בנהרות העצובים גאו  
המים פלילה עתיק  
שתקוותיו  
נפצו.  
פרחי הפרידה הסופית  
גמלו אל כלות הערב  
השביר.

אלמוני ואפל משתולל  
בורידי הירח.

בקונכיית־עתיד אורית פאלגביש  
נוצר עמוד־האש את סודותיך  
הערים תמיד.

## רחל נגב: כאשר תבוא המנגינה

כְּאִשֶּׁר תְּבֹא הַמְּנַגֵּינָה  
אֶל הַמְּלִים הָאוֹבְדוֹת,  
אִז יִמְלֵא הַלֵּב שֶׁמֶשׁ וּמֹר  
עוֹבֵר עַל כַּפּוֹת הַיָּדִים  
הַרִיקוֹת.

כָּל הַמַּעֲוֹת יִתְקַן לְבַטָּח.  
כָּל הָעֲבוֹתִים יִנְתְּקוּ  
כַּנְעֻרָת.  
הַשְּׂאֵלוֹת הַנְּבוֹכוֹת תִּמְלֵאֲיֵנָה  
שְׁלוֹם —

כְּאִשֶּׁר הַמְּנַגֵּינָה  
הָאוֹבְדָה תָּשׁוּב לְנֶשֶׁם  
חָרָשׁ  
בְּתוֹךְ לֶבֶן  
שֶׁל הַמְּלִים הַמֵּתוֹת.

## אלוהים שומר על האוהבים

אֱלֹהִים שׁוֹמֵר עַל הָאוֹהֲבִים  
שֶׁלֹּא יִפְגְּשׁוּ  
כְּמוֹ שֶׁהוּא שׁוֹמֵר עַל הַחֲלוּמוֹת  
לְהַמּוֹג בַּשַּׁחַר,  
וְעַל הַשַּׁחַר — לְגִוּוֹעַ  
בְּטָרָם יוֹם.

הַעֲרָגָה הַבּוֹכָה  
בְּמַרְחָק בֵּין שְׁתֵּי יָדַיִם  
שֶׁאֵינָן נִפְגָּשׁוֹת —  
אֵינָה כּוֹזֶבֶת לְעוֹלָם.



**כל הדברים הנפלאים**

כל הדברים הנפלאים:  
עיניך לטפו את עיני,  
צרבה את שפתיך הנשיקה  
שצמאה אל שפתי —  
יצאה נפשי לשכב בלבך.

אני זוכרת —  
את כל הדברים המתוקים  
בינינו.  
שלא קרו

## גרשון ויילר: אקדמה לבקורת הדת היהודית

הנאבקים על חופש הדת בישראל ובעד ביטול הכפייה הדתית רגילים להכריז, בכנות או שלא בכנות, שהם אינם אנטי־דתיים. יוצא מדבריהם שאין להם ריב עם הדת היהודית אלא רק עם נציגיה הרשמיים, המתעקשים לכוף את אורח־חיייהם על אזרחים שאינם רוצים בכך. ברור שמבחינה מדינית זוהי גישה נכונה, שהרי הזירה המדינית איננה המקום המתאים לוויכוח על אמיתות מופשטות. מצד שני, אין לי ספק שאם גישה כזאת תתקבל לא כטכסיס פוליטי לעת־צורך אלא כאמת צרופה הרי ישפיע הדבר על תוצאותיו של המאבק הפוליטי גופו. לכן אני בא לחוות דעתי שמעבר לכל ענין פוליטי יש צורך בישראל בוויכוח שיטתי בשאלות דת, ובית־דיוק—בבקורת יסודית של הדת היהודית. העובדה שלא נעשה הדבר עד כה נובעת אולי, ראשית, מאי־רצונם של אנשים להתקיף התקפה חזיתית את יסודותיה של דת־מורשה, ושנית, אולי, מבורותם של אלה התובעים "חופש־דת". דוגמה לגישה הראשונה תמצא בדברי מר בן־גוריון (כמובא בספרו האנגלי של משה פרלמן) על נטורי־קרתא—אך נדמה לי שהסיבה השניה היא כשלעצמה מעידה התביעה לחופש־דת כמתפנתה של מדינה דמוקרטית סתם היא כשלעצמה מעידה על חוסר הבנה במהותה של הדת היהודית. בעיני חוגי משכילים הדוגלים בתביעה זו מצטיירת הדת היהודית, במידה ידועה, כאותה נצרות פרוטסטנטית שהשלימה זה כבר עם תפקיד שולי בחברה התעשייתית המודרנית. בעובדה שאין הדת היהודית מוכנה להשלים עם תפקיד כזה רואים אותם משכילים סימן לאווילותם של מיצגיה. מלבד זה הם תולים את הענין בהלכי־רוח "גלותיים", עד כדי כך שמכריזים הם כי דת יהודית זו המושלטת כיום על מדינת־ישראל כל־כולה יצירה "גלותית", ובית־דיוק—מוצר של הגיטו של אירופה המזרחית. והרי זו קביעה שאין הדעת סובלתה.

אמת־נכון, יש הלכי־רוח שניתן לכנותם "גלותיים", בלשון־מונחים מסוימת, ונכון גם שמנהגי־דת שונים מקורם באירופה המזרחית. אך אין ללמוד מכך שהמבנה הכללי של הדת היהודית הוא אירופי, שהרי אם כן הוא יקשה עלינו לתרץ את תמימות־הדעים בין הרבנים האשכנזיים והספרדיים באשר למעמדה הרצוי של הדת היהודית בחייה של מדינת־ישראל. אדרבה, העובדה ההיסטורית היא שדת זו, שהדוגלים בחילוניות מתקוממים נגדה, היא יצירה ארצישראלית מובהקת.

אין כל הפתעה בכך שבמרוצת אלפיים שנה חלו שינויים ידועים בסדרי פולחן ובמנהגים, אך מפליא מה־מועט הוא השינוי בעניינים יסודיים. די לו לאדם שיקרא את תיאורו של יוסף בן־מתתיהו (פלאביוס) על כת הפרושים ומיד ישתאה לנוכח הזהות המושלמת כמעט בין דת הפרושים ובין הדת היהודית כפי שאנו מכירים

אותה כיום. אכן, דת־המורשה היהודית היא דת הפרושים, שבאה על גמר בישולה בתקופת הבית השני. לכן נראה לי שכל גישה אשר עיקרה שיוך הדת היהודית לאירופה בטעות יסודה.

זאת ועוד: גם כל הדיבורים על פשרה עם מיצגיה הרשמיים של הדת על הבסיס של סדרי מדינה דמוקרטית אין להם על מה שיסמכו. בעיני הדתיים עצם התביעה לבטל את ה"כפייה" הדתית היא בגדר תביעה לויתור דתי—ולא פוליטי; כי רעיון הכפייה גם הוא מקורו באותה תקופה של "שיבת ציון" ובית שני. כאשר בא עזרא הסופר לארץ יהודה הרי בא אליה כפקיד פרסי, אשר תמורת ויתור על כל עצמאות מדינית קיבל מידי מלך פרס את הסמכות לכפות את הדת היהודית הר־כגיגית על העם היושב בציון. כל זה כתוב מפורש בספר עזרא. מאז ועד היום הגישה היהודית הטיפוסית היא אנטי־פוליטית, ומבחינתה עדיף שלטון זר עם קיום־מצוות על שלטון־עצמי בלי קיום־מצוות. היוצא מגישה כזאת הוא שאם נמצא שהעם היהודי מקיים שלטון־עצמי הרי חובה על מחזיקי־הדת להשליט את הדת על המבנה הפוליטי. הדת היהודית אינה יכולה להיחשב מוסד של סיפוק צרכים נפשיים ב שו לי החברה הפוליטית. התביעה לשלטון ולהגמוניה בכל שטחי החיים היא מעצם מהותה. עד כמה אין רצון להשלים עם עובדה גלויה זו יכולים אנו ללמוד מן העובדה שאת דברי ההוגה החריף ביותר בסוגיה זו, הוא הפרופיסור לייבוביץ, מצטטים עליהרוב בשל שנינות־לשונו ולא בשל דעותיו. כשלעצמי סבור אני שאילו ניתן לו ללייבוביץ להגשים ע־דתו את דעותיו על הדת כפי שהיא צריכה להיות, מתברר היה לחילוניים שקשה הרבה יותר "להסתדר" אתו מאשר עם הרבנות. אמור מעתה: הדת היהודית היא דת כופה מעצם טבעה—ויש לראות את הדברים כהויתם.

## ב

אשר על כן, קו־ההתקפה הראשון על הדת צריך להתבטא בהצבעה על העובדה שהדת היהודית היא דת כופה מיסודה. לגבי הדתיים עצמם לא יהיה בכך כל חידוש, אך מאבק תיאורטי בכיוון זה תהיה לו השפעה רבה על מחנה־הביניים, אשר משום דרכי־שלום הוא מוכן להשלים עם "כפייה קצובה". התקפה שתאלץ את מיצגי הדת להודות בפה מלא שרעיונותיהם נוגדים בעיקרם את רעיונות הדמוקרטיה, ובפרט את העקרון של שלטון־הרוב, תשא עמה ברכה רבה, שהרי אז לא תהיה עוד השאלה באיזה שטחים אפשר להשלים עם כפייה דתית ובאיזה שטחים אי־אפשר לסבלה, אלא זו: מהו יסוד השלטון—העם המיוצג בפנסת, או ההלכה שאינה ניתנת לשינוי אלא באמצעים שנתקדשו בתולדותיה. לשון אחרת: לא עוד פשרה תהיה המטרה אלא הצגת הניגודים בכל חריפותם. עם כל חולשתה של המסורת הדמוקרטית בישראל (וזאת בשל ההיסטוריה הדתית היהודית), היא תעמוד—וגם תעמוד איתנה—נגד דת השוללת את יסודותיה.

הקושי המיוחד בכל תכנית לבקורת הדת היהודית הוא שבקורת זו אינה יכולה להיאחז בתיאוריות או דוגמות למיניהן ולהפריכן. אמנם אין זה נכון שהדת היהודית, כטענת רבים, חסרה כל דוגמה, אך בכל־זאת נכון הוא שדוגמות אלו אין להן ניסוח מקובל—ודבר זה הלא הוא הכרח לבקורת נגדית. הדת היהודית מעוניינת בהתנהגות ובכללי־התנהגות, ולכן לא קל למתוח עליה בקורת תיאורטית.

מבקש אני לטעון כאן שהעובדה שהדת היהודית היא בלתי־דוגמתית אמנם מצילה אותה מאותו סוג של בקורת שבקעה בקיעים בחומת הדוגמה הנוצרית, אך אין די בה להצילה מבקורת בכלל. נהפוך הוא: לדעתי יש שתי דרכים של בקורת נגד דת שהיא הלכית ולא תיאורטית. האחת היא בהדגשת עצם העובדה שדת זו אין לה תיאוריה, והשניה היא בבקורת מוסרית על ההלכה עצמה. ואפרש עתה את שני העניינים לפי סדרם.

אם אדם חורץ משפט שפך־וכך הוא אמת, יכול אתה לסתור את דבריו על־ידי שתוכיח כי דבריו שקר או טעות. אדם שלעולם אינו אומר מהי אמת הרי לכאורה אין בקורת תיאורטית מגיעה עדיו—ולא היא. כי אמנם אי־אפשר לומר כי מה שהוא אמת לפי גירסתו אינו אמת כלל, אך אפשר גם אפשר למתוח עליו בקורת על חוסר עניינו באמת. כך, כשם שבקורת הדת הנוצרית היא בעיקרה בקורת התיאולוגיה הנוצרית, כך בקורת הדת היהודית חייבת להיות בקורת האתוס היהודי, הואיל ודת זו אינה מעוניינת באמת תיאורטית. אמנם היו שטענו כי יש בכך משום יתרון, שהרי הדת היהודית יכולה לדור בשלום עם כל תיאוריה מדעית שהיא, בניגוד לנצרות אשר תולדותיה מעידות על הצרות הנובעות מקביעת תיאוריה מדעית מסוימת באמת דתית לעדי־עד. אבל יתרונה זה של הדת היהודית הוא כאן יתרון שלמראה־עין בלבד. הנצרות, חרף כל הצרות שבאו עליה, חייבת היתה בכל־זאת לבדוק כל חידוש מדעי לגופו, ודבר זה נתן דחיפה לחוקרים להכיר אמת מדעית מהי. ואילו אחת ממגרעותיה העיקריות של הדת היהודית היא שאין בה כל יסוד שיכוון אדם לעיסוק תיאורטי כלשהו. אמנם השלימו הדתיים שבניהם ילמדו מדע ושאר "חכמות חיצו־ניות", אך אין זו אלא פשרה. לו רק היתה היכולת בידם היו מעכבים את ילדיהם מלקרוא בספרים חיצוניים, שהרי הכרת אמת תיאורטית שאין בצדה מעשה אינה שווה בעיניהם, ובוודאי אינה מגיעה לדרגת תלמוד־תורה.

אמור מעתה שחרף המאמץ האינטלקטואלי הרב שהושקע בפיתוח ההלכה היהודית, ועל אף הליכיה הנבונים, הדת היהודית היא ביסודה אנטי־אינטלקטואלית, כי זר לה בתכלית הרעיון המרכזי של כל אינטלקטואליזם, שהוא שאיפת האמת לשמה.

קו בקרתי זה יש לו כמה המשכים אפשריים. האחד הוא להראות בפירוט איך חברה הבנויה על מדע ועל התפתחותו אינה יכולה לחיות, בשעות שמחוץ־לעבודה כביכול, לפי דת השוללת מעיקרה מה שמונח ביסוד העיסוקים של שעות־העבודה. אך מעניין יותר הוא שאנטי־אינטלקטואליזם זה מונע, בעצם, את הבנת הדת היהודית גופה. דת זו היא, כמובן, בגדר תופעה היסטורית. מן המפורסמות הוא שכל נסיון לראות את הדת היהודית, או אפילו את ההיסטוריה היהודית, כתופעה היסטורית סתם

נתקל בהתנגדות נמרצת מצד הדתיים. אפשר היה למלא כרכים שלמים בסיפורים על המאבק לעצם האפשרות לראות ביהדות תופעה היסטורית. נכון הוא, כמובן, שבדורות האחרונים הירבו יהודים בכלל, וישראלים בפרט, לתרום לחקר תולדותינו של העם היהודי ומקורותיהן. אך מחקר זה נעשה על בסיס אינטלקטואלי שהוא בלתי־יהודי, שהרי על בסיס יהודי אי־אפשר בכלל לנסות להבין את ההיסטוריה היהודית. בסיס יהודי זה פשוט הוא: מאורעות היסטוריים הם מן השמיים, ולכן כל נסיון למצוא הסבר למאורעות אלה באופן שהוא בלתי־תלוי באלוהים הוא בגדר כפירה־בעיקר.

שאלה מעניינת היא מה מקורה של גישה אנטי־אינטלקטואלית זו. אינני מתמר כי התשובה השלמה על כך טמונה באמתחתי, אך נדמה לי שאפשר ליחס מצב זה בחלקו הגדול לרעיון הבחירה, כלומר לרעיון שיש קשר מיוחד בין עם־ישראל לאלוהיו. קויפמן (ר' "תולדות האמונה הישראלית", כרך ו'—ז', ע' 369) כבר הצביע על כך שהתפיסה הדתית היא אי־ראציונלית ביסודה, שהרי מניחה היא כי מקרים שווים אינם שווים. מעשה מסוים נחשב חטא בישראל וגורר עונש ממעל, בה־בשעה שאותו מעשה עובר ללא תשומת־לב אלוהית אם עושהו נמנה על אומות־העולם. ברור בתכלית ששום היסטוריה ראציונלית לא תיתכן על בסיס כזה. אין צורך להפליג למרחקים כדי לעמוד על השפעתו החיה של רעיון זה. הכל מסכימים, למשל, שמדינה מתוקנת מקיימת סדרים כאלה־זכאלה, אך בישראל נוהגים להוסיף שכאן קיים מצב מיוחד. עצם הרעיון הנפוץ שמדינת־ישראל חייבת להיות מדינה מיוחדת־במינה מפריע לכל דיון ראציונלי בבעיות ממשיות. רואה אני אחד מן התפקידים העיקריים של בקורת־הדת בכך שתחשוף לעיני כל אותם יסודות אי־ראציונליים אשר לבשו בישראל לבוש חילוני כביכול.

## ג

אנסה עתה להעלות קווים כלליים לבקורת הדת מבחינה מוסרית. הדבר הראשון שראוי לשים לב אליו הוא שהדעות המוסריות של אדם בזמן כלשהו, ובפרט בזמננו, הן מעין ערבוביה של דעות מקובלות, שאותן ספג ממקורות שונים ואף סותרים, עם תוספת אישית משלו. כך, למשל, אדם בישראל יש להניח שידגול בדעות שמקורן במסורת היהודית, וגם בדעות שמקורן במסורת הדמוקרטית של העמים. על־הרוב לא ירגיש כי שתי מסורות אלו אינן מתישבות הדדית. לכן בכללו של דבר חייבת הבקורת להראות את המקור ההיסטורי של רעיונות שונים ולגלות לעין השמש את הסתירה שביניהם.

אתן דוגמה. הרעיון הדמוקרטי, המונה ביסודם של סדרי השלטון בישראל, מתיחס לדת כאל דבר שבבחירה. רוצה לומר: אדם משתייך לדת מסוימת על־פי הכרתו—ולא מלידה. החוק הישראלי, הקובע שאדם שייך לדת אליה השתייכו הוריו (אלא אם כן המיר את דתו), בלי תלות בדעותיו שלו, הוא רעיון של תיפלות; ובכל־זאת,

מהמעטים החשים כי יש כאן דבר שאין הדעת סובלתו. ודאי, אין הענין פשוט כל־כך, ואם נעמיק חקר בדבר נראה שהמקורות היהודיים מסובכים יותר. כי ידוע הדבר ש"להיות יהודי" יש לו שני מובנים: השתייכות לעם והשתייכות לדת—ולשניהם כאחד. המקור ההיסטורי של כל הבעיות האלו נעוץ בעזרא הסופר. ושוב אני מסתמך על קויפמן (כרך ח', ע' 287), הקובע שהמצב המסורתי אשר ירשנו הוא מעין פשרה בין הקו הגזעני הקיצוני של עזרא, שדגל ברעיון של "זרעה־קודש", לבין הרעיונות האוניברסליסטיים יותר של הנביאים. הפשרה שנמצאה בין שני הקצוות האלה היא התקנת מוסד הגיור הדתי (שם, ע' 300). מאז ועד היום אדם השואף להצטרף לעם היהודי חייב לעבור טכס דתי, וכנותו בענייני אמונה וקיום־מצוות היא־היא קנה־המידה לקבלתו או לאי־קבלתו. כיום, כאשר בעולם וגם בישראל מתקוממים נגד הגזענות, טוב לזכור שרעיון זה, לפחות באחת מגירסותיו המשפיעות ביותר, אף הוא נולד בארץ־ישראל (ו לא בגיטו מזרח־אירופי). עזרא היה האידיאולוג הראשון של הגזענות, ויש להודות בצדקתם של אותם אנטישמים שטענו כך מזמן. פשרה זו שנתקבלה נשארה בגדר פשרה, ומתחת לפני־השטח הרי הקו הגזעני חזק כתמיד.

יוצא אפוא שלגבי כמה וכמה רעיונות־יסוד של הדת היהודית אין מקום להתפייסות. אני מדגיש כאן את המלה "רעיון", שהרי רגילים אנו לחשוב על פשרה או אי־פשרה בשטח המעשי בלבד. ואין להסיק מדברי שאין ערך ושאין צורך בלחימה עקשנית בכל אחד מן השטחים בהם יש סכנה של השתלטות דתית. אבל אני טוען שכל מעשה שיצטמצם בשאיפה להישג מדיני, משפטי או חקיקתי זעיר לא יהיה בו כדי להביא לתוצאות הדרושות. כל עוד יש מעין הסכמה אילמת שהמורשה היהודית היא טובה ביסודה, ולכל היותר צריך רק להתאים אותה לתנאים מודרניים, תישאר ידם של הדתיים על העליונה. שינוי רדיקלי במצב לא ייתכן בלי גישה בקרתית כלפי כל המסורת היהודית. כדאי להדגיש כאן שהדרישה לבקורת המסורת איננה מעצם טבעה שלילת כל המסורת. אמנם הדגשתי עד כה דווקא נקודות שליליות במסורת, אך דבר זה בא בעיקר משום הענין הפולמוסי שלי כאן. לגופו של ענין, בקורת היא בעיקר (כמשמעות המלה הלועזית) הבחנת הבחנות. בקורת המסורת אינה, אפוא, אלא לימוד שיטתי של המסורת תוך כדי הבחנות, השוואות וחריצת־משפט על האמת שבה ועל הטוב ורע שבה. יש גורסים שתפקיד הפילוסופיה הוא חקר ההנחות הראשונות שמניחים אנשי־מדע תוך כדי עבודתם. אם נקבל גירסה זו, נוכל לומר שתפקידה של בקורת המסורת הוא לגלות את ההנחות הראשונות שלה. זו תהיה עבודה אשר בחלקה תשתייך לפילוסופיה של התרבות, בחלקה להיס־טוריה, ובעיקרה אולי למה שקוראים "חכמת ישראל".

אחד הדברים המדאיגים בהקשר זה הוא שמעטים הם מאד האנשים אשר בלא מניע דתי יהיו מוכנים להקדיש מזמנם ללימוד מקורות היהדות. מכאן הבורות שעליה ייחדתי את הדיבור בראשית מאמר זה. אך אין כל סבה עניינית שפך יישאר המצב. כמו שיש הלומדים את כתבי אבות־הכנסיה כדי לבדוק את דעותיהם המיטאפיזיות

או הלוגיות, כך יש ויש מקום ללמוד את התנ"ך והתלמוד על-מנת לבדוק את רעיונותיהם של מחבריהם. פעם אמר לי אחד החוקרים הדגולים של תקופת הבית השני שעניינו יותר בבשורה שבכתבים מאותה תקופה מאשר במה שניתן ללמוד מתוכם על מצב הסנדלרים בזמן ההוא. כלומר: לימוד המקורות צריך להיעשות לא ברוח האנטיקוואריות הנהוגה בבתי-הספר אלא ברוח הבקורת הפילוסופית. עבודה כזאת תחייב השוואה עם תרבויות אחרות. יש אמנם הטוענים שכל תרבות סגורה בפני עצמה, ולכן אין אפשרות למתוח בקורת על תרבות שלמה, אך דבר זה אינו נכון—ובפרט לא בימינו-אנו. ימי הפלוראליזם התרבותי. כולנו רגילים לומר שרעיון או סידור מסוים בתרבות אחרת עדיפים על רעיונותינו או סידורינו-אנו. וכפי שכבר נאמר, שוב אין אנו עומדים כל-כולנו בתוך התרבות היהודית-המסורתית. יש לנו היכולת להשקיף עליה מבחוץ.

ושוב כדאי להדגים את הדברים ולא להשאירם בחלל כאילו היו אלה דברים מופשטים וכלליים. יש צורך בניתוח מעמיק של כמה מושגים מרכזיים, כגון תיאוקרטיה והור-מאניזם. "תיאוקרטיה"—המלה שהכניס יוסף בן-מתתיהו למילון של שפות-התרבות—מתארת בדיוק נמרץ את המשטר החברתי האידיאלי לפי ראות-עיניה של הדת. אני משוכנע שכל מי שאינו דתי בהכרה והבין את מלוא משמעותה של התיאוקרטיה לא יתן עוד את ידו לשום מאמץ להשכיח שלום בין דתיים וחילוניים תוך כדי ויתורים מן הצד החילוני. ולהיפך: כאשר יובן אפיה של הדת היהודית, ז.א. שמטבעה היא חייבת לשאוף לתיאוקרטיה, אז יגיע הזמן לויתורים מן הצד השני, ואז גם יובן שמתן חופש דתי מלא הוא בחזקת ויתור דתי לגביהם. כי בעיניו של יהודי דתי אין התביעה לחופש דתי מלא שונה מן התביעה לחופש מלא בחיי-מין. בכל חברה מאורגנת גורסים שתביעה שניה זו אינה יכולה לבוא על סיפוקה, שהרי מילויה יגרור אחריו הפקרות כללית בחברה. וכמו שאין מקבלים כטעם לחופש מיני מלא את העובדה שהבריות יש להם נטיות מנטיות שונות, כך אין יהודי דתי יכול לקבל כי יש ויש הבדל בין מצפוננו של איש אחד לזה של רעהו. ואם יאמר הקורא שזוהי גזירה-שווה שאין לה אחיזה, האיל וברור לכל שדת וחיי-מין הם עניינים שונים-בתכלית, הרי אשיב לו: אדרבה, הוכח זאת! בחר לך יהודי דתי מבין מודעך ונסה לשכנע אותו שאין כל דמיון בין שני העניינים הללו על-פי ההשקפה המסורתית. הכופר-בעיקר והבועל חוטאים נגד אותה הלכה מונוליתית שנגדה חוטא מחלל-השבת. ההבחנות שאנו מבחינים בין עניינים אלה מקורן בתרבות ימינו ולא במסורת היהודית. ניתוחו של מושג התיאוקרטיה מתקשר שיטתית לזה של מושג ההומאניזם. על-הרוב מתבטא רעיון ההומאניזם בסיסמה היוונית שהאדם הוא קנה-המידה של כל דבר ודבר, או בעקרונו של קאנט שהאדם שייך לממלכת המטרות, כלומר—הוא-הוא הערך העליון. אך "קנה-מידה" או "ערך" אין משמעותם ברורה מאליה, ולכן כדאי להעמיד את הדברים על דיוקם המעשי. הומאניזם פירושו שהאדם הוא המחוקק של עצמו. זהו רעיון האוטונומיה של קאנט, וגם הרעיון של החופש אצל שפינוזה. ואכן, שפינוזה היה כופר-בעיקר מתוך שטען כי כללי-התנהגות רצויים אפשר לגלות

בשכל בלבד. וכוונתו היתה לעקרונות העליונים ולא לתשומה (אפליקציה) של עקרונות נתונים־מראש. אמנם, הדת היהודית מלמדת כי יש יכולת לאדם לבזר בין אלטרנטיבות שונות במעשה, אך היא גם מלמדת כי השימוש בחופש־בחירה זה שלא בהתאם להלכה נתונה הוא אילת. מי שטובת האדם בראש דאגותיו אינו יכול להסכים לעקרון שיש דברים שלעולם אינם ניתנים לשינוי. והרי זה משמע המימרה: "הלכה למשה מסיני".

ולסיום: יודע אני גם יודע כי הדברים שנאמרו במאמר זה הם יותר מדי פרוגרמ־תיים ופחות מדי ענייניים. אינני מתנצל על כך. לדעתי יש ערך רב, בתנאים הנתונים, להטפה לשינוי הגישה. הצעתי היא, בקיצור, שטוב נעשה אם נתיחס למסורת הדתית ברצינות הראויה לה ולא נראה בה המצאה של עסקנים השוחרים טובת־הנאה מסוג זה או אחר. ורצינות כלפי רעיונות שאין אתה מקבלם פירושה—בקורת.



## י. שביט: שלושה שירים בערב

ערב,

חתול שחור על אדן החלון,  
השכנה, גברת לב, שוטפת  
את הכלים. מר לב  
קורא עתון.

פתאום, הוא שואל אותה אם  
היא יודעת שהשר ליבוביץ  
מת ממחלה ממושכת. לא,

היא לא יודעת. עוד לא הספיקה  
להציץ בעתון. החתול מתמתח,

כמה הוא אוהב את זה. מאחורי  
התמונה כתוב במטושטש: לזכר  
הטיול מיס־כינרת ליס־המלח,  
אביב 1934.

והוא נאנח בלב.

החתול מתמתח ומלקק בלשונו.  
זה מה שהוא אוהב.

בולבול מפוטם, סתם או לא  
סתם, עמד רגע על הענף של  
הפוקיצה. כמה חביב מצדו.  
אולי אני אהיה הנסיך המאושר  
שלו, ונפליג בעיר הזאת לחלק  
יהלומים ואבני־חן יקרות  
לעצובי־העיניים.

ואולי, הנסיך המאושר שלח  
אותו אלי, הוא הרי היה פורס

מלבו הטוב לעצובי־העיניים.  
מעשן. הערב חולף בין האצבעות  
הפשוקות. אינני מנסה ללכוד.  
מחר יבוא אחר. הרוח תהיה  
קרירה בו, כמו הערב,  
ואולי קצת יותר.

יזרם לב רוטן, ויש לו על מה,  
הוא אינו מסתדר כבר חצי שעה  
עם שתי צלעות המשוואה.

מישהו שורק למטה.  
מישהו יורד למטה.

מר לב הלך  
להניח על לוח הפטיפון  
את הסווינגינג ובאך.

קומקום רותח ומצפצף.

איזה ערב,  
משהו עולה.  
משהו יורד.

יעקב הניח ראשו על אבן  
וראה מלאכים. אני מניח  
ראשי על כר.  
יעקב מירר בבכי על כתונת־  
הפסים, אבל, הוא היה  
איש תם וישר.  
עמוק כמו בור

ערב,

עמוק, כמו בור.  
אבל שיירות לא עוברות  
וכלבים לא נובחים. ירח.  
החתול, על אדן החלון  
של גברת ומר לב,  
מתמתח.

# מה

# אחרי

# השלום?

## משאל

שאלה זו, בה פנתה מערכת "קשת" אל עשרות מדינאים, אנשי-מחקר ואנשי-מעשה, הן בארץ הן מחוצה לה, מתבססת על ההיפותיזה שבתוך שנים-מספר יושג מצב של שלום פזרמלי, פחות-אז יותר על יסוד ה"סטאטוס קוו", בין מדינת-ישראל למדינות הליגה הערבית.

תכליתו ותוחלתו של משאל זה להגיע, מזוויות רבות ככל האפשר, לניתוח מציאותי ככל האפשר של ההתפתחות והבעיות המצטיירות באותו עתיד של שלום, ושל היזמות או ההכרעות העשויות להידרש — במישור האזורי והבינלאומי כאחד — לאחר כינונו של שלום במזרח התיכון.

12 הנשאלים שנענו לפנייתנו והואילו להשתתף במשאל זה הם (לפי סדר הא"ב, הוא סדר הופעתם בעמודים הבאים): רוטום בסתוני, ארדיכל תושב חיפה, לשעבר ח"כ מסיעת מפ"ם; ר/א משה דיין, ח"כ מסיעת רפ"י; אלוף יהושפט הרכבי, לשעבר ראש חיל-מודיעין בצה"ל, החוקר זה שנים אחדות את הקונפליקט הישראלי-הערבי (ודעתו נמסרת כאן כדעתו הפרטית בלבד); פרופ' ג'ורג'ו לה-פירה, ראש-עיריית פ'ירנצה שבאיטליה, שהתפרסם בזמנו בכינוסם של מעין כינוסי-שלום יס-תיכונים; ר/א חיים לסקוב, כיום ראש רשות-הנמלים; ד"ר משה סנה, מראשי מק"י, לשעבר ח"כ מסיעת מק"י; ע.ר. עבדאל-קאדר, מנהיג והוגה-דעות אלג'ירי, יליד דמשק, שגורש לפני שנים-מספר מאלג'יריה על-ידי בן-בלה, כנאשם בארגון מחתרת נגד שלטונו. ב-1961 יצא בצרפת ספרו הגדול על "הסכסוך היהודי-ערבי", שבמקורות גישתו ובהעזתו עורר סערה בחוגים נרחבים; ג'ון קמחי, עורך ה"ג'ואיש אובזרוור" אנד מידל-איסט רבין" הלונדוני (היוצא גם, במהדורות לשוניות אחרות, בפאריז ובבון), בעל כמה ספרים בענייני המזרח התיכון; ד"ר אמנון רובינשטיין, משפטן ופובליציסט, מעורכי "הארץ"; ד"ר אנדרה שוראקי, סופר ואיש-ציבור מיוצאי אלג'יריה, לשעבר מראשי חברת כל-ישראל-חברים, אחרי-כן יועץ ראש-הממשלה לענייני מיוזג העדות, כיום סגן ראש-עיריית ירושלים; ח"כ מרדכי ח. שטרן, מנהל חברת "רסקו", מן העסקנים החשובים בגח"ל, ראש סיעת האופוזיציה בעיריית תל-אביב; ד"ר שמעון שמיר, ראש "מכון-שילוח לחקר המזה"ת ואפריקה", שאליו צורף בימים אלה, ראש החוג להיסטוריה של ארצות האסלאם באוניברסיטת ה"א ומרצה בחוג המקביל לו באוניברסיטה העברית בירושלים.

בנוסף לאלה משתתף במשאל גם עורך "קשת", אהרן אמיר.

מערכת "קשת" מאמינה כי בירור נסיוני מעין זה יהיה בו כדי לסייע לדעת-הקהל האחראית לעמוד על בעיות-הגורל הקשורות בעתידה הלאומי, המדיני, החברתי, הכלכלי והתרבותי של מדינת-ישראל במסגרת האנושית והגיאוגרפית של המזרח התיכון. אולי גם לגרותה להפעיל קווי-מחשבה חדשים ביחס לבעיות שעמהן תוצרך להתמודד עוד לפני השגת שלום כלשהו.

## רוסתום בסתוני: נוה-וכיצד?

למען האמת, נושא מעין זה מקומו כיום הוא יותר בתחומי ניחושים של סתם, אך לצורך הבירור שלפנינו הבה נאמין ונשחק ב"נדמה לי". נניח, אפוא, שייחתם שלום בין ישראל למדינות המשתייכות לליגה הערבית, ונניח שהסכם מעין זה יחפוץ את הגבולות והמציאות של עכשיו—מה יקרה אז, וכיצד ראוי יהיה שיקרו הדברים.

### ריאורגניזציה מדינית

לא ייתכן שום צידוק גיאורכלכלי-מדיני לקיומן ולהמשך קיומן של חטיבות מקוצצות כגון ישראל, ירדן ולבנון של ימינו; לאמיתו של דבר, כל אלו יחידה אחת, ויחד עם סוריה הן מהוות את האיחוד האזורי הגיאוגרפי של נהר-הירדן. בניגוד לסברות מקובלות, נהרות אינם "גבולות טבעיים", תחומים מבדילים, אלא הם צירים שמסביבם מתפתחות וצומחות תרבויות וציביליזציות—ומתוך אלו גם מדינות. "נהר" הוא המונח הגיאוגרפי היחיד שהוא זהה בלשונות השמיות, בעוד אשר הר, עמק וים יש להם שמות שונים בלשונות השמיות השונות.

אין לבצע שום תיכנון פיזי, כלכלי וחברתי בלי להתחשב ביחידה הזאת. לפיכך צריך יהיה לכוונן פ'דרציה של המדינות האלו, במגמה לעשותן, בסופו של דבר, יחידה הומגנית, שעל אדמתה יצמחו תרבות אחת, משק אחד וכוח מדיני אחד. ריאורגניזציה מעין זו אין לחזותה בתנאים הנוכחיים של ישראל, אשר מוסדותיה, השקפותיה, קווי-המדיניות והאידיאולוגיות שלה זרים לשאר חברות-בכוח של הפ'דרציה, ואולם התפתחות טבעית מעין זו תשים קץ ל"מכשולים מדיניים" קיימים ועומדים: בעיית הפליטים, ההגירה היהודית, הרפתקאות צבאיות, סיכסוכי-גבול, התערבות של מעצמות-חוץ, מירוץ חימוש וכו'. במדינה פ'דרלית מעין זו לא תהיה לאומנות יהודית, כלומר ציונות, גם לא לאומנות ערבית, כלומר פן-ערביות, הואיל ולאזרחיה לא תהיינה שום כמיהות מיתיות אל חטיבות בלתי-קיימות גם לא שום כיסופי "השתייכות", שהרי תהיה להם הכרת-זהות מוגדרת היטב.

### דפוסים מדיניים פנימיים

הפ'דרציה תהיה צריכה להיות מדינה דר'לשונית, דוברת ערבית ועברית, ממש כמו שמדינת שוייץ דוברת צרפתית, גרמנית ואיטלקית; יהיה עליה להיות מדינה חילונית בהחלט, אשר בה חופש דתי גמור והפרדה קפדנית בין הדת למדינה. על-פי דוגמת ארה"ב, תדאג תחוקתה של הארץ לשילוב ההדרגי של החלקים השונים, אשר משך תקופת-מעבר ישמרו על מידה של אוטונומיה; היא תגדיר את אפיה של המדינה, את עקרונותיה הראשיים, את הפרדת הסמכויות, תערוב לחופש-הפרט ותעמוד על יחס כבוד למנהגים ולהרגלים השונים של קבוצות אתניות, דתיות ואחרות למיניהן. צורת השלטון תהיה דומה לזו של ארה"ב: רשות מבצעת חזקה, בראשותו של נשיא האחראי לפני האומה, ופרלמנט נבחר על יסוד מתוזת-בחירה ובית-משפט עליון דומה בסמכויותיו למה שנהוג בארה"ב. הממשלה הפ'דרלית

תהיה אחראית מלכתחילה לתיכנון הכלכלי הכולל, לצבא, למדיניות-החוץ, לחינוך ולמשפט, ואילו המימשל המקומי יהיו לו תחומים ספציפיים משלו. מובן שצרכים יהיו להיעלם כל שרידי הארגונים מן הטיפוס של "מדינה בתוך מדינה"—מדיניים, כלכליים ואחרים—ונכסיהם יעברו לידי המימשל הפדרלי או המקומי.

#### המשק

פדרציה זו תיצרך לבדוק את הפוטנציאל הכלכלי, אוצרות הטבע ועתודות כוח האדם שלה; היא תיסד את משקה על תעשיות קטנות המצריכות מומחיות גבוהה, תיצר מוצרי-איכות מסוגים מעולים, שיוכלו להתחרות בשוקי העולם, וההינטרלאנד החקלאי שלה יספק את התצרוכת הפנימית כמו גם מזונות ליצוא. החלקים השונים, על התעשיות הספציפיות שלהם ועל הפוטנציאל החקלאי שלהם, יספקו את תוצרתם לפדרציה כולה בהתאם לתיכנון קפדני של רווחיות, בחקלאות ובתעשייה כאחת. יתר על כן, משק מעין זה יוצרך לשקול את תכניותיו לאור האפשרות להקמת שוק משותף גם עם עיראק וערב הסעודית.

#### החברה

מוסדות קובעים במידה רבה את האופי החברתי של אומה. לשון אחרת: אומה אשר לה מוסדות דמוקרטיים לאמיתם, אשר בה ניתן סיפוי שווה לכשרים וכשרונות שווים, אשר בה התחרות חפשית באמת, אשר בה הפליה מטעמים "בטחוניים", "גזעיים" או אחרים אינה קיימת, אשר בה יש משקל לדעת-הקהל, אשר בה פיקוח יעיל בולם ללא רתיעה כל שימוש-לרעה בשלטון, אשר בה מנגנון ממשלתי יציב על יסוד של דה-פוליטיזציה פועל ביעילות, זוהי מסגרת המעמידה חברה יצרנית ועמלנית, שבה שום אדם אינו "זוכה" בשום דבר אלא בזכות עצמו בלבד. בשביל המקופחים מארגנים צדקה וסעד, אך במימונם של אלה יכולה לשאת רק אומה בעלת משק בריא המפרנסת את עצמה.

#### מטרות תרבותיות ואידיאולוגיות

התוכן האידיאולוגי של פדרציה מעין זו לא יהיה אז מובא מבחוץ, וגם לא יסתמך על אמונות, ערכים והישגים היאיים לארצות-חוץ: האידיאולוגיות שלה תתפתחנה כגידולים נאמנים, מקוריים וטבעיים מעצם שרשיה. הקו העיקרי שלה יתבסס על הנחת קיומו של "איש-הירדן"—המושרש ומעורה בארצות נהר-הירדן—ולא של "ערבי" או "יהודי", שהם כינויים בעלי משמעויות ספק-דתיות או ספק-גזעיות. תוחדר גאנה על המפעלות ההיסטוריים של האיזור המסוים הזה מלפני אלפי שנים, וצריך יהיה לשים את הדגש במפעלות משותפים נוספים שאותם יחולל "עם-הירדן", ולא יחידים, קבוצות, עדות או סיעות מדיניות שחיו, או שעודם שרויים, בארצות זרות לגמרי.

בסופו של דבר תתפתח תרבות אחת, התפתחות שתיוצר מתוך היחס האינטימי המתרקם בין האדם לסביבתו הטבעית. זהו תהליך אורגני, טבעי, לא שתילה מלא-

כותית. כדי לקדם תהליך טבעי זה ולסייעו, צריך יהיה לשים דגש חזק, החל מגיל גן-הילדים והלאה, באותם גילויים תרבותיים המשותפים לכל ולא, כמו שנהוג כיום, להיפך, כשמעודדים עד בלי די קווים של חילוק והפרדה. יש לזכור כי המטרה היא יצירת אומה הומוגנית, לא גיבוב הטרוגני של "לאנדסמאנשאפטן", שכן תמיד קל מאד למצוא קווי-הפרד בתוך כל קבוצה של בני-אדם. כל תרבות יש לה צורות משלה, והאדם הוא אחת מהן: טיפוס הבחור הצבר, עטור-הזקן ש"כפייה" לצווארו, על התנהגותו הקשוחה כלפי-חוץ, ודאי שהוא "שייך" לאיזור הזה יותר מאחרים.

#### מדיניות-חוץ

אם תקום פ'דרציה מעין זו, המושרשת בידועים בהקשר הגיאוגרפי שלה, הבונה את מוסדותיה וחוקיה בהתאם למציאות הקיימת, הרי מדרך-הטבע יהיו צירי מדיניות-החוץ שלה נמתחים קודם-כל לאורך האיזור הנרחב יותר שאליו היא שייכת. "הפד-רציה של ארצות נהר-הירדן" ודאי תמצא את האינטרסים הראשוניים שלה במערב — אגן הים התיכון, צפון-אפריקה ואירופה הימתיכונית, ובמזרח—עיראק. תורכיה בצפון וחצי-האי ערב בדרום גם הם אזורים שהיחסים החיצוניים עמהם יגבירו את החילופים הכלכליים והחברתיים. אי-הצטרפות אף לאחד מן הגושים הגדולים, קווי-מדיניות בלתי-הרפתקניים, שיתוף-פעולה עם מעגלי האומות הכוללים של הים התיכון ושל אסיה—אלה צריכים להיות הקווים המנחים למדיניות-החוץ.

#### הרהורי-לוואי

עתה שנכתבו כל הדברים האלה, דומה שבאמת זה חלום-בהקיץ. אפשר שלעולם לא יקום הדבר ולא יהיה, אפשר שהשעה מאוחרת מדי, אפשר גם שמלכתחילה לא היו יכולים לקום. על-כל-פנים, אם רוצים אנו שייעלמו אי-פעם המתיחות, הפיגור, הלחימה וההסתה, אשר זה זמן כה רב הם סימני-היכר מובהקים של גלילות המזרח התיכון—כמו גם השפעתן והתערבותן של המעצמות הגדולות, רוכלות-הנשק שלהן ונוסחת "הפרד-ומשול" שלהן—שאי-פעם שוב תהיינה הארצות האלו, ושלנו בתוכן, ראויות לכינוי "הסהרון הפורה", הרי יהיה צורך בשינוי גמור בקווי המחשבה המדינית, החברתית והכלכלית.

## נושה דיין: דגש במקום אחר

אני חושש כי אנו מגזימים בגודל המהפכה ששלום עם הערבים יביא במצבה הפנימי של מדינת-ישראל או במעמדה החיצוני. מצד שני, השינויים שצריך לחוללם בחיינו ניתנים לביצוע ללא תלות בעשיית שלום עם המדינות השכנות. לדעתי, יש שני עיקרים שבהם עלינו לשים את הדגש ביחסינו עם ציפורים

שמחוץ לישראל: א) עתיד קשרינו וזיקתנו ליהדות, ובעיקר ליהדות ארצות-הברית בדור הבא; ב) פיתוח הפוטנציאל הגלום במדינת-ישראל ובעם-ישראל. הזיקה ליהדות ארצות-הברית אין לראות בה אלטרנטיבה ליחסים עם המדינות השכנות אלא היא ענין קובע ומכריע כשלעצמו: יהדות ארה"ב חשובה לנו לא רק מפני שהיא רוב-מניינו ורוב-בניינו של העם היהודי אלא גם משום שהיא שרויה בארץ המפותחת ביותר בעולם ובניה מושרשים ושותפים ברובד העליון של הפיתוח המדעי-הטכנולוגי בעולם, ושל הפיתוח המחשבתי והרוחני הקשור בו; ולא עוד אלא שהודות למשקלם המכריע ביהדות זמננו הריהם מרכזים בתוכם גם גילויים יהודיים-ספציפיים בתחומי הדת וההגות, הספרות והמחקר וכו'. חבל-העולם שמדינת-ישראל שוכנת בו—הארצות הערביות השכנות—לא יהיה בגדר תחליף מבחינה זו, וודאי שאין בו משום תחליף לתרבות יהודית בת-זמננו, למחקרי עבר וקידומם וכו'.

נדמה לי שאין אנו ערים כיום די-הצורך לנקודה זו. דרוש מאמץ עליון ומכוון להידוק קשרינו לארצות-הברית וליהדותה, כדי שלא נתרחק, ולא נינתק, זה מזה. זהו המאמץ העיקרי הנדרש מאתנו כיום, והוא כמעט אנטי-תיזה לראייתה של ישראל המשתלבת בתוך מערכת "אזורית".

אשר לפוטנציאל הטכני והמדעי שלנו, הרי, בהשוואה לארצות נחשלות ומתפתחות, יש בו כדי להפוך את ישראל למרכז לאספקת ידע וכושר-מעשה. כאן עומדות לזכותנו כמה וכמה סגולות:

א) מיקומנו חייב אותנו להתעסק בבעיות שארצות אירופה ורוב חלקי ארה"ב אינם עוסקים בהן: בעיות ספציפיות של אקלים, מים, גידולים, מחלות וכו';  
 ב) נושא ההתישבות הממלכתית, בראייה קואופרטיבית, סוציאליסטית מבחינה חברתית, הוא הנושא בו אנו עוסקים זה קרוב ל-100 שנה, ויש לו ביקוש בארצות המתפתחות. בתחומיהן ישראל יכולה, וחיבת, לעסוק בו, וקודם-כל מטעמים אנוכיים. יש לנו, למשל, ירדן אחד, ועם השלמתה של הטיית מימיו לנגב הרי כל אלה שעסקו בהטייה פנויים לעסוק בירדן שני—שאיננו. חלקי הארץ המתאימים לחקלאות כבר זרועים ברובם יישובים, והשלב ההתחלתי במפעל ההתישבות בא בכך על סיומו. שלושה גמליה של הארץ הושלמה בנייתם הראשונית, ואין בה מקום לנמלים נוספים—וכן הלאה. נחוץ לנו, בפשטות, שוק שינצל את הידע והכוחות שפיתחנו, ושהתפנו. למזלנו יצרה ההיסטוריה כיום צורך וביקוש לנתונים אלה שלנו באסיה, באפריקה ובאמריקה הלטינית, ושומה עלינו להשתלב בפעילות זו כאשר מרכזה יהיה בישראל.

וכאן אני חוזר לשאלה: "מה אחרי השלום?" אינני אופטימי מדי לגבי האפשרויות מסוג זה, של עזרתנו בפיתוח שבאותו מצב היפותטי. כדי לקבוע קנה-מידה מציאותי נוכל להסתמך על נסיוננו בקפריסין, איראן, תורכיה ואתיופיה. בעיקרו של דבר, מה הבדל בין קפריסין כיום לסוריה מחר: הדבר תלוי, מצד אחד, בצרכיהן של אותן מדינות, ומצד שני—בגיוונן של ההיצע. מבחינה מסחרית

וחרשתית אין לנו, בעצם, מה לקבל מהן. כשוק מיוחד לתוצרתנו אין הן חשובות במיוחד, וודאי תוספנה להיות קשורות בארצות אחרות גם "אחרי השלום". הוא הדין במצרים, למשל. היקף ה"נתינה" שלנו תלוי ביכולת הפיתוח, ובמדיניות הפיתוח, שלהן, גם אין אנו מועמדים לכל סוגי הפיתוח. אנו יכולים לתרום מיכלתנו ומנסיוננו בתחומי מים והשקאה, התישבות וקואופרציה. אך במידה שיגבר פיתוחן של הארצות השכנות, בתעשייה, חישמול וכו', ודאי תקבלנה את עיקר סיפוקן מאירופה המערבית, גרמניה, ארה"ב וברה"מ, היכולות לספק גם מומחים וגם את המימון הכרוך בפרוייקטים כאלה.

תהיה, כמובן, שאלת יחסי-שכנים בתוקף הקירבה הגיאוגרפית. בחינה זו תלה בראש-וראשונה על ירדן, סוריה, לבנון ומצרים, והרבה פחות על מדינות רחוקות יותר (עיראק, סודאן, צפון-אפריקה). הידוק קשרים ושיתוף במפעלים ייתכנו, למעשה, רק עם ממלכת הירדן: נמלי עקבה ואילת, ניצול ים-המלח, אולי פיתוח משותף של תיירות. הקירבה הגיאוגרפית עם לבנון אינה מחייבת כמעט שום דבר, והוא הדין הקירבה עם מצרים. אולם גם אם יהיה שלום, ספק רב אם כדאי לנו, למשל, לקיים מפעל משותף בים המלח. בדרך-כלל כל מדינה מקימה מפעלים עצמאיים משלה.

אינני מאמין כלל בהשתלבות אזורית-צבאית. דבר זה אינו נחוץ ולא יקום. אין בו לא צורך ולא הגיון. לא נסתמך על שותפות עם הליגה הערבית. מצד שני, ייתכן שכיום יכולים היינו לשמש כתובת לעממים שונים באיזור זה בצר להם, בעת סיכסוכים מדיניים או צבאיים—לדוגמה, דרום-סודאן, תימן, פורדיסטן העיראקית, או בעבר, מצרים, בשעה שהיתה בסיכסוך עם אנגליה (אין זו אלא דוגמה מן העבר, כי בדרך-כלל מצבים כאלה אינם חוזרים). זוהי אפשרות שתהיה אקטואלית יותר "אחרי השלום", אבל זה כמעט השינוי הממשי היחיד בשטח הצבאי שאני צופה, ובוודאי אין לראות בו כשלעצמו מפתח לשינוי מהפכני במצבנו.

אינני יודע איך יבוא השלום. הוא לא יבוא ממרומים—ועל-כל-פנים, בלי תמורות בינלאומיות גם לא יבוא בבת-אחת. אבל מתוך הראייה שהעליתי היתה ישראל צרכה ליצור ליחסיה עם השכנים—כבר כיום—דפוסים המתאימים ליחסי-שכנים בימי-שלום. משגה היה זה, למשל, שנעזרנו בג'ונסטון לקביעת תכנית-המים האזור-רית. מוטב היה אילו אמרנו לירדן בעת ההיא שאנחנו מסכימים להטיית הירמוך על-ידיה, אבל לשם כך נחוץ הסכם, הסכם גם לפיקוח שוטף ולהפעלה שוטפת—ולא מו"מ על-ידי שליח או מתווך. אפשר שהיתה תביעה זו קשה מדי על הירדנים, אך אפשר גם שהיו משתכנעים וניגשים למשא-ומתן ישר—כמו שאירע בעניינים אחרים ש"לחצו" עליהם. יש להימנע מתיווכה של מעצמה שהיא עצמה צד בענייני המזרח התיכון, צד היכול להפעיל פיקוח ולחצים. זוהי דוגמה לדפוסים של חיי-שלום גם כשאין שלום. אני הייתי מעדיף שיישבו מצרים בשרם-אל-שייך ולא אנשי או"ם, ולא מפני שאני "מקווה" שהם יפתחו באש, אלא, להיפך, מפני שעל-ידי



כך תיקבע עובדה שאניות ישראל עוברות בשלום ליד טריטוריה מצרית. באותה רוח מן הראוי לחדש את הטיסה בקו ישראל—דרום־אפריקה מעל מצרי אילת, ליצור עובדה שמטוס ישראל עובר בטווח־ירי מצרי ואין פוגעים בו. עלינו להיות מוכנים לדון עם הערבים אפילו בענין של פיתוח אנרגיה ליצירת נשק גרעיני, במידה שהוא באמת מטריד אותם והם חוששים מפניו—אבל דיון פנים־אל־פנים, ודיון המותנה קודם־כל בהכרה בקיומה ובשלמותה של ישראל: בלי הכרה כזאת לא יהיה דיון באמצעים לפירוזו הגרעיני של האיזור. למרבה־הצער אין בינינו לבינם נושאים רבים שהם בעלי חשיבות חיונית, אך בנושאים המעטים המצויים בפועל, עלינו לדון עמהם במישרים.

הדברים המעסיקים אותנו בפוטנציה כיום, לפני השלום, הם שיעסיקונו גם לאחריו. הגורמים המפרידים יעמדו בעינם: הדת, התרבות, הקשר ליהדות ארצות־הברית, ההבדלים ברמה הטכנולוגית. המדינות השכנות כולן כאחת יש להן צרכים של ארצות מתפתחות הנזקקות, כולן כאחת, ל"גבוהות" מהן, ואילו יכלתה של ישראל להעניק ידע וכושר איננה פונקציה של שכנות וקירבה גיאוגרפית.

גם אחרי השלום יהיה לנו רק קול אחד בלבד באו"ם—לעומת גוש שלם של קולות ערביים. גם אחרי השלום תעמוד בעינה בעיית החימוש שלנו. עצם קירבתנו הגיאוגרפית לא תהפוך אותנו לשותפים בבעיות הפנימיות של הארצות השכנות. גם לעתיד־לבוא אינני רואה יסוד לישראל להתערב בענייניהן. ישראל איננה מעצמה ואין לה יומרות של מעצמה, אף קירבת דת, גזע וכו' אין בינה לבין שכנותיה. אינני סבור שבתחום זה אנו עתידים לגלות יתר־פעילות לאחר השלום: לא יהיה לנו ענין בו, ולא נעודד חתירה פנימית בארצות השכנות. לא נהפוך "חרב להשפיר" של המזרח־התיכון.

בסך־הכל אין התקופה של אחרי־השלום צריכה להידמות בעינינו כימות המשיח. היא לא תבוא במפתיע, לקול תקיעות שופר, והיא לא תיצור עולם חדש. הארצות הערביות, על הטוב והרע שבהן, על מדיניותן הכלכלית והחברתית, לא תשתנינה לרגל השלום עם ישראל. שלום פורמלי לא יפתור גם את בעיותינו העיקריות שלנו, ואילו מצב של שלום־בפועל קיים גם כיום.

## יהושפט הרכבי: קטנים ונבוגדים

מן השאלה שהצגתם למשתתפים במשאל עלול להשתמע כאילו בעיית השלום היא בעיה חולפת, כאילו היא משנית לעומת בעיות־יסוד שמהוות את "בעיות־הקיום האמיתיות" של ישראל. ואילו בעיני דווקא בעיית השלום היא עיקרית, עד שהיא מאפילה על בעיות שהן בחינת בעיות־העתיד. השלום, המאורעות שעלולים להתחולל עד בואו, הצורה שבה יושג, ותנאיו—כל אלה ישפיעו על צביון של רבות מאותן

בעיות אחרות שתעמודנה בפנינו לאחר השגת השלום. כולנו בוודאי מיחלים לזמן שבו ההגנה על קיומנו, הבטחון והשלום יחדלו להיות פרשה דוחקת, אולם חוששני שיום זה עודנו רחוק. עלינו להתאזר באורך-רוח ולהכין עצמנו לאפשרות שהקונפליקט יהיה ממושך. פעמים דבריי-גחמה שלנו עצמנו, שהנה מסתמן שינוי ביחס הערבים אלינו והשלום ממשמש-שׁובא, עלולים לאכזב ולהיות לנו לרועץ. עלינו לראות את המצב כהוויתו ולהילחם בנטייה הטבעית לאשליה-עצמית. עלינו לנהוג בעצמנו בקרתיות, שפן מועקת הקונפליקט עלולה להביאנו לנטות לראותו כשטחי וכחולף, ורחשי-לבנו וייחולינו עלולים לקלקל את שורת הראייה. בעניינים אלה היו אצלנו בעבר גילויים של חוסר יושר אינטלקטואלי, ועלינו ללמוד מפך לקח. למשל, רווחה הנטייה לתלות את סיבתו של הקונפליקט בהסתה מלאכותית מצד האפנדים, בצורך של משטרים ושליטים, או ליחסו לחירחור בריטי, ורבים אצלנו נרתעו מלראותו לאשורו, לרדת לעומקו ולהבין את פשר הטרוניה הערבית.

"שלום", הגם שהוא מטבע-לשון שגורה, משמעותו עמומה ואיננה חד-משמעית. אם נגדירו כהיעדר מעשי אלימות בינלאומיים, הרי כבר עכשיו שורר רוב הזמן שלום בינינו לבין ארצות-ערב, אולם זהו שלום שלי-לי של עוינות ואיומים, ולא לשלום כזה אנו נושאים פנינו, אלא כוונתנו לשלום חיובי של יחסי קירבה ושיתוף-פעולה. קשה להניח, מבחינת ההגיון הפורמלי, שנעבור בקפיצה אחת משלום שלילי ועוין לשלום חיובי של שכנות טובה וידידות. יש מקום לסברה שקודם-לכן נצטרך לעבור תקופה של שלום צונן, שאם אין בו זמימת מעשי-איבה אין בו גם יחסים תקינים בין מדינות שכנות וידידותיות. זאת ועוד אחרת: כריתת שלום איננה סוף-פסוק אלא רק אתנה, ואין ערובה שלאחר הסכם-שלום נגיע למנוחה ולנחלה ויחל תור-זהב, אלא קיימת האפשרות שהתחרות בין המדינות תימשך גם לאחר הטכסים החגיגיים של השלום, ועלולות להיוצר סתירות ביניהן, מחלוקות, התנג-שויות וקונפליקטים. מתיחות בין אומות על-הרוב איננה כלה כעשן ופגה. רמץ וגחלים לוחשות של עוינות עלולים עוד להתלהט ולהשתלהב, ופעמים מתיחות והרפיה משמשים לסירוגין. בהיסטוריה אין סופיות, הריתמוס של מהלכה נמשך. לפיכך, כבעיה ראשונה לאחר השגת השלום נראית לי השקידה על שלומנו ובטחוננו והמאמץ למען התמתן של השלום.

בעיה זו אינה פשוטה. העולם איננו פונה חד-משמעית לקראת הרגעה ויחסים בינ-לאומיים משופרים יותר. הקונפליקטים הקיימים הם פלאסטיים, הם משנים צורה, ועדיין מוקדם יהיה לקבוע כי אנו עומדים במוצאי המלחמה הקרה, אלא נוספות עליה מלחמות קרות אחרות, ולפרקים גם פורצות מלחמות חמימות וחמות יותר. יש מקום לצפות כי מסכת היחסים הבינלאומיים בעולם תהיה בשלב הבא סבוכה ומורכבת יותר מזו של ימינו. עולמנו, למרות הפוליצנטריות של גושיו, עודנו בעיקרו דו-קטבי, וסבכיו עשויים להיראות כמעשה-ילדים לעומת עולם רב-קטבי שהאפש-רויות של התרוצצויות וצירופים נזילים תרבינה בו גם תגדלנה.

סיבוך נוסף ייגרם מן המיתח שבין מדינות עשירות לעניות, כאשר הלא-מפותחות

אינן מצליחות לפתח את עצמן והפער בינן למפותחות מתרחב. אורחי המדינות הלא-מפותחות לא ישרימו עם גזירה, כביכול, להתמיד בנחיתות ובעניות מגוולת והם יתקוממו, ותרבינה במדינות אלו התסיסה, התהפוכות והייאוש. הללו גואים החוצה בתוקפנות ובאלימות. הגם שאותה קיצוניות שבשנאה המצויה בכמה מן המדינות החדשות היא רק כמחלת-ילדות, שדווקא לאחרונה הראו כמה מהן שהן נוטות להשתחרר ממנה, אין ערובה שזו השתחררות סופית, והן רחוקות מרגיעה. אם בחלק מן העולם הבריות שבעי-רצון יותר עד שהחלו לוקים ב"מחלות של עשירים"—ברדיפה אחרי מותרות ועיועים מרוב טובה ופנאי—הרי "מחלות של עניים" מסוכנות יותר. כמה מארצות-ערב, ובראשן מצרים, שייכות לקטיגוריה של הארצות הנחשלות, שפיתוחן נתקל בקשיים מרובים. השלום יותנה לא רק בעניינים שבינינו לבין מדינות ערב אלא אף במצבן הפנימי, שעליו בוודאי איננו יכולים להשפיע, ושחזותו קשה למדי. פורענויות פנימיות עלולות להתבטא בפורענויות חיצוניות.

שלום פירושו, כפי שאתם מציינים, שלום בגבולותינו הקיימים. אכן, יש בישראל רצון עז לשלום בכל שכבות העם ושדרותיו, כפי שגם מתגלה מן האהדה העממית לטיסתו של אייבי נתן, ואולם מכאן משתמעת מסקנה חשובה והיא—הסכמה למדינה קטנה ולציונות קטנה, או להגשמה חלקית של הציונות, וכי רוב העם היהודי יוסיף לגור בחו"ל. בצורה זו חלה אסכטולוגיזציה של הציונות—ולכך משמעויות רבות. קטנות-המידות שלנו תהיה בעיה קשה, וחושש אני שעל משמעויותיה עדיין לא נתנו את דעתנו די-הצורך. עלינו לתת דעתנו על סוגיית המדינה הקטנה ומקומה בעולם. עלינו לתת דעתנו להתרחשויות ולשינויים החלים בעולם ולהשפעתם עלינו. צרים הם שולי הטעות המותרת למדינה קטנה כמדינתנו. עלינו לפתח לימוד ומחקר על מקומה של המדינה הקטנה במערכת הבינלאומית, ומצבנו-אנו בפרט. אמנם בלימוד ובמחקר אין ערובה מפני טעויות, אך פיתוחם עשוי לסייע לנו בפילוס דרך בין סבכי עולם נפתל.

יקשה למדינות קטנות לעמוד בתחרות עם הגדולות בהישגים מדעיים ובאפשרויות טכנולוגיות ותעשייתיות. המדינה הקטנה שלבדד תשפון מהווה קושי כלכלי, אלא אם נמצאים לה הסדרי רווחה מיוחדים כמו לשוייץ. לא במהרה תסכמנה המדינות השכנות להגיע עמנו ליחסי-כלכלה תקינים, קל-וחומר לאיחוד כלכלי, והריהן מדגישות שהן יראות מכך פן נשתלט על כלכלתן. השתלבותנו עמן קשה גם מן הבחינה התרבותית. השתייכותן של ארצות אירופה לתרבות אחת, ובמידה רבה גם לדת אחת, לא מנעה מהן מלחמות ושפיכות-דמים. ואולם, הומוגניות תרבותית מקילה על תהליכים של הידברות והשתלבות. הומוגניות תרבותית זו אינה מצויה בינינו לבין ארצות-ערב, והיוצרותה דחוקה. קירבת-משפחה לשונית עדיין אינה יוצרת קירבה תרבותית. תרבויותינו שונות, וכנראה אין בכוח שתיהן למשוך ולקסום אחת לרעותה. המחשבה על השתלבותנו בתרבות ערבית, שתכנה העיקרי הוא מוסלמי, נראית לי רחוקה.

מיפגשנו עם הארצות השכנות, דומני, יהיה לא בתרבות הערבית ולא בעברית, אלא בכך ששני הצדדים מנסים לסגל לעצמם אורח-חיים מערבי, שכן מודרניזציה, תיעוש וציביליזציה מערבית קשורים גם בקבלת חלקים של תרבות מערבית. נגזר עלינו, אפוא, להיות קטנים ומבודדים מסביבתנו. כל עוד עומד מאחרינו העם היהודי נוסף לנו נופך של גודל, גדולה וגדלות. מרחב-הניקוז שלנו חובק עולם. הקשר בינינו לבין התפוצות מהווה בעיה קשה. זיקתם של יהודים רבים לעם היהודי עלולה להיחלש. בדרך-כלל גמנים היהודים על החוגים הליברליים שעניניהם נשואות לעל-לאומיות, ולפיכך ממלכתיותנו והרעיון הלאומי שאנו מנפנים להם אינם יכולים לקנות את לב המתקדמים שבהם, והללו היו מבכרים זיקה מיטאפיזית-רוחנית אלינו, שאיננה פורמלית-דתית דווקא. אולם כוח היצירה הרוחני שלנו אינו מספיק לנו לעצב קשר זה. אמנם, יש לנו הישגים רבים ויפים בשטחים שונים, והראיה—היותנו מופת לארצות בלתי-מפותחות וסיוענו להן. אולם חושש אני כי דווקא ליהודים ההשראה מצדנו, פרט לעצם העצמאות והתקומה, שאליהם הם מת-רגלים והולכים, עלולה להתמעט. אדרת מנהיגות לא תיפול על שכמנו בלי מאמץ אינטלקטואלי רב ותסיסה רוחנית. גם זו בעיה רצינית, המטרידה בוודאי רבים מאתנו. בלי שאר-רוח לא יהיו לנו הקרנה והשראה של רוח. תקומת ישראל היא מאורע מופלא ונשגב, חוללנו עלילות גדולות, ואולם להתמיד במרומי הישגים קשה הרבה יותר מאשר לנסוק להישגים.

## ג'ורג'ו לה-פירה: אחרי-כן

הרשוני להשיב בקיצור, במכתב!—אחרי-כן?  
 כך אני חושב על ה"אחרי-כן" הזה: אני רואה אותו, את ה"אחרי-כן" הזה, בהקשר ההיסטורי הגדול של השלום, של האחדות (המגובשת), של הקידום החמרי והרוחני של עמי כל הארץ: הקצרה, אני רואה אותו בהקשר החזון הנבואי הגדול של ישעיהו בן-אמוץ ויוחנן המטביל: בחזון (לא חזון אוטופי אלא מציאותי) של "ימות המשיח" אשר בהם תפרחנה התרבות והרוחניות המקראית בכל משפחת האדם (משפחה אשר בעוד 30 שנים בלבד תמנה למעלה מ-6 מיליארד נפש).  
 ואכן, אי משימה משותפת שאינה מעודדת מטעם ההשגחה לעמים אשר ישובו לשפון בשלום בחיק משפחתו האחת של אברהם?  
 עבודה משותפת, בכל הדרגים, בכל המישורים: לשים מדבר כמעיינות-מים; להצמיד את כל עמי אפריקה ואסיה אל הפסגות הרוממות ביותר של הציביליזציה המדעית והטכנית, ובתוך כך לא רק לא לכבות אלא אף להגביר את המאור שהעלה אלוהים במנורת כתבי-הקודש (של ההתגלות הישנה והחדשה) כדי להאיר לעמי כוכב-הלכת כולו: "אור לגויים נתתיך!"

נדמה לי, עורך נכבד, כי אכן יש צורך דחוף להכיר בייעוד המשותף הזה של ציביליזציה ורוחניות, שאותו מיחדת ההשגחה, לפי סימנים רבים כל-כך, לעמים של משפחת אברהם—למען יתברכו בם עמי תבל כולה.

להכיר במצב ההיסטורי הנוכחי: כלומר, בקפיצה האיכותית המתרחשת בתולדות כל העמים בכלל, והעמים של משפחת אברהם בפרט—היסטוריה חדשה של שלום עולמי וקידום חמרי ורוחני בקרב כל האומות; הקפיצה האיכותית הזאת של ההיסטוריה מחייבת את "כל בני ירושלים" לצאת יחד לדרכם כדי להביא עזר, אור ותקנה לעולם כולו!

אין זו אוטופיה; אין זו ריטוריקה; זוהי "פרספקטיבה היסטורית", אשר תחזה בהישגיה ההדרגיים במהלכה הקרוב והרחוק של ההיסטוריה החדשה של העולם. זוהי תשובת-התקווה שלי! ובכך הכוונה גם לברכה גדולה: מי-יתן ובמהרה יפרח השלום בין ישראל וישמעאל; ומי-יתן ויוכלו אלה ואלה כאחד לומר זה לזה: "בשנה הבאה בירושלים!"

## חיים לסקוב: בלי התערבות

ככל שהמצב הנוכחי יתקרב יותר לרגיעה יוצר מקום לשיתוף-פעולה טכני, לא פוליטי, אולי באמצעות איזו סוכנות של האו"ם, או איזה גוף בינלאומי אחר. תחילה, שיתוף-פעולה "נגד"—נגד ארבה ומחלות, נגד זיהום מי הים התיכון וים-סוף, ושיתוף באזורי דיג: בים-סוף, בפנינת, בים התיכון. תוך כדי עבודה זו יתחיל גם משהו "בעד". למשל: המים שנמצאים ליד הגבול, אם הם בשטחם שלהם ואנו זקוקים להם; או בארמים הנמצאת בשטחנו והכפר שממול זקוק להם. הרי יש מצב של יתרונות משלימים, המצריכים מידה של שיתוף-פעולה: מקור מים ליד הגבול, ארגון-מים אזורי, בקרה אווירית, אינפורמציה מטאורולוגית, מלחמה נגד סמים, פיתוח ים-המלח, פיתוח מפרץ-עקבה—כל אלו שאיפות וקווי-מחשבה אפשריים. מכאן יכול להתפתח מעבר לשיטור באזורי-הגבול על-ידי משטרה—ולא על-ידי צבא או נוכחות של כוח צבאי במקום. כאן, כמובן, מצטרף הלחץ של התקציב הבטחוני, שיחזק את המגמה לקיצוצים בהוצאות צבאיות. ואחר-כך יש גם ענין של תעבורה אווירית, וכל מיני תופעות אחרות, העשויות להביא לידי הסדרים טכניים לא דווקא במסגרת של שלום פורמלי. אפשר להגיע לזה. אלה הם דברים שיתפתחו בהדרגה.

נושאים אלה מהווים גורם שילחץ על הכל להגיע לידי שיתוף-פעולה, טכני אם לא פוליטי. מובן שהסכמה פוליטית צריכה להיות, כדי להביא למעשה לאותו שיתוף מינימלי הנותן יתרונות לשני הצדדים. רק אחר-כך, אם הדברים האלה יצליחו, ייעשו חוזי שביתת-הנשק לחוזי אי-התקפה.

אם יוסיפו הדברים האלה להתפתח, הרי ההמשך יהיה מעבר משיתוף-פעולה טכני

לשיתוף־פעולה בין מדינות, ולא באמצעות סוכנות הדינית. לאחר ניצולם של יתרונות משלימים בסעיפי המים והתחבורה יבוא המשך בתחבורה, וכל היתר—מסחר, פיתוח חקלאי ותעשייתי—באים בעקבות התעבורה, בעקבות הרפכת, הפביש והמטוס. אם כאן תיוצרנה עובדות מוצקות, אז יהיה מעבר לשיתוף־פעולה בין מדינות, אפילו לאחר שיווצר איזה סימן שהוא לחוזה אי־התקפה, הגם שחוזה כזה איננו חוזה־שלום. והיתר יבוא, פשוט, בצורה של היצע־וביקוש, בצורה אִמפירית ביותר. כמובן, יש להביא בחשבון שהתחרות תהיה גדולה, כי גם עמים אחרים יתחרו בשטחים אלה. ישנם כוחות עולמיים מחוץ לאיזור שבהם אולי לא־פחות מאשר במדינות האיזור תלויה התגשמותם של קווי־מחשבה אלה.

אני יוצא אפוא מתוך הנחה שאם נלך בדרך של ניצול היתרונות המשלימים, ולא היתרונות המתחרים, הרי לא־ט־לאט נגיע למצב המבוקש. אני מתחיל במצב של רג־עה. אכן, כבר כיום אתה שומע שפירסומים בעניינים ערביים של האוניברסיטה העברית מצוטטים בפירסומים המופיעים בקאהיר או בבגדאד, ומציינים שם את המקור. זוהי דרך אִמפירית. בכיוון זה פועל גם, כאמור, הלחץ של תקציב הבטחון, ולא רק במצרים. כשאני עושה חשבון שפלל הנשק המצוי במזרח התיכון עולה על מה שהיה לגרמנים בפרוץ מלחמת־העולם השנייה בחזית הרוסית, הרי זה מחריד. במצרים, לפחות, זוהי דרך להחזיק אוכלוסייה. זהו מחיר יקר, אבל לנאצר לא איכפת, כי הוא הצליח לתמרן ולהגיע למצב בו הוא מקבל סיוע משלים מברה"מ ומארה"ב, סיוע צבאי מזה וסיוע כלכלי מזה.

אנו שוגים בענין לימוד השפה הערבית אצלנו. אין לומדים את הלשון משום שאין מגע. אבל זהו דבר מעשי; הואיל ואנחנו חיים במקום הזה אנו צריכים לדעת את השפה, והשפה היא קומוניקציה. זהו דבר המעורר דאגה: אנו מתעלמים מזה שאנו חיים במזרח. אך אילו התחדש המגע עם הארצות השכנות, היו אנשים מתחילים ללמוד את השפה.

במצב של יחסים נורמליים, פחות או יותר, עם הסביבה, תהיינה במישור התרבותי השפעות דומות לערך לאלו שתהיינה במישור הכלכלי, והוא הדין גם במישור היחסיים בינינו לבין הערבים היושבים בארץ. ההתפתחות במצב זה היא הנטייה לשבירת המבנה של המשפחה הערבית. יהיו זעזועים סטרוקטורליים בחברה. ברור שדבר זה יזרו את ירידת מעמדו של מלווה־הכספים, ודברים רבים נוספים יתחילו לזוז. רעיון הקואופרציה בישוב הערבי יחדור ביתר־שאת—וזוהי "סחורה" שתגיע רחוק. תהיה השפעה בחיי יום־יום. הלבוש המסורתי יוסיף להיעלם, ובכלל יתהווה תחום של חיים הקשורים בישראלי ותחום של חיים שמתנהלים בבית. כמו שקרה, וקורה, ביפאן: התפתחות נפרדת בתחום בו היפאנים נפגשים עם השפעה מבחוץ—ובתחום בו הם שרויים לבדם. כשאני לעצמי אין לי שום חשש מיחסים הדדיים בחברה פתוחה.

בארץ יהיה צורך בבתי־ספר משותפים ובפעילות תרבותית וחברתית משותפת. קודם־כל, שידברו עברית וערבית בארץ. בעקבות ההתחלה בתחום השפה, נתגבר על הרבה דברים ויווצר המגע בין התרבויות. יש לראות בלימוד הערבית לא מצוות־אנשים־

מלומדה אלא פועל-יוצא מעובדת קיומנו באזור הזה. ואסור יהיה לנו להפוך קונ-פרונטציה בין תרבויות לקונפרונטציה בין מעמדות. במצב של פעולה הדדית בין עשרות תרבויות שונות, כמו אצלנו, אין עמדות בדלניות יכולות להתקיים. הדבר לא ייתכן בחברה פתוחה, וזו שלנו היא חברה פתוחה מאד. זה רק ענין של עוד דור אחד; עמדות עדתיות הן אצלנו תופעה חולפת.

אי אפשר יהיה לפעול לאורך-ימים נגד חוקי התפתחות פנימיים של חברה פתוחה. התהליך יתבטא בהריסת מחיצות סתגרניות במבנה החברתי ובמערכת החוקים הדתית במדינת-ישראל.

פועלים שיבואו אלינו מן הסביבה הגיאוגרפית יצטרכו לעבוד בתנאים שווים לפועל הישראלי. על עבודה זולה לא תפתח חברה. אינני חושב שהם יהיו פרודוקטיביים יותר מן הפועל הישראלי המצוי.

בתחום היחסים הפוליטיים, הריני נגד פגיעה בריבונות מחוץ לגבולות המדינה. אני גורס יחס של כבוד הדדי לריבונות: מצדנו כלפיהם, ומצדם כלפינו. אינני מאמין בהתערבות מעבר לגבול. במידה שניתן לגרוס התערבות בכלל, הרי זה רק בהסכמה הדדית. אין אנו יכולים להיכנס למשחק של מדיניות-כוח. מדינה של כמה מיליונים, מדינה קטנה, שלא כמו מדינות גדולות, אינה מנהלת מדיניות של עצמה. היא יכולה לעזור לאחרים דווקא על בסיס זה שאין לה עצמה: על בסיס של עזרה שאינה תלויה בדבר.

אין לנו עצמה כדי להגן על עצמנו, כדי להישמר מפני התערבות מבחוץ. כי גם אם אין למדינות-ערב עצמה-בפועל יש להן עצמה-בכוח. ברגע שאתה מפעיל מדיניות של עצמה אתה מרחיק את הסיכוי לעבור למצב של רגיעה ושל שימוש ביתרונות משלימים. שלום שיושג בכוח לא יהיה שלום. גם מאמצייהן של כמה מעצמות עולמיות בהפעלת ריבונות מעבר לתחומיהן עלו בתוהו. הכוח לא הביא פתרון. אני אינני מקבל את הדרך של שימוש בכוח; לא של איום ולא של ניצול הכוח.

אינני רוצה שמדינות-ערב תתערבנה כאן בענייני הציבור הערבי בארץ. אבל גם אינני רוצה לעשות אצל מישהו משכני מה שאינני רוצה שהוא יעשה אצלי. כוח פירושו שימוש בכוח, ואנו בסיסנו הוא היסטורי-מוסרי. יש לנו די כוח לקיים בסיס זה. לכן יש לפעול על בסיס מוסרי.

הפתרון שלי לבעיית הפליטים הוא שיבוצם במקומות מושבם. הפליטים הם מכשיר נגדנו. צריך לישבם במדינות-ערב. מבחינה מוסרית, הנטל אינו עלינו. לא אנחנו יצרנו את בעיית הפליטים. כיום הפליטים מוסתים נגדנו ונגד משטרים מסוימים במדינות שבהן הם יושבים. הייתי מוכן לכך שישראל תשתתף בנטל הכספי של יישובם, כמוכן תוך כדי חישוב הנזק הכספי של הצד שלנו: נטל ההוצאות של קליטת העולים מארצות-ערב. פיזור הפליטים, בסופו של דבר, ימנע פעילות אנטי-ישראלית מתמדת מצדם.

הרחבה טריטוריאלית עם קבלת פליטים אינה באה בחשבון, כי בזה יקיץ הקץ על מדינה יהודית.

על בסיס השלטון הדמוקרטי קיימת נתינות ישראלית משותפת וממשית לכל יושבי ישראל—אבל גם אז לא ייתכן כל שינוי במכלול היחסים בין ישראל ליהדות הפזורה. מי שרואה אפשרות להפסקת הזיקה אל היהדות יכול "לסגור את החנות", אפילו עכשיו. המגע של היהודים כאן עם יהדות ארה"ב וברה"מ הוא נתון שכל הפוסל אותו או הפוגע בו מתנקש במדינה ובעצם־קיומנו. בישראל קיימת נתינות אחת ליהודים ולערבים; יכולה לקום נתינות אחרת ולא עם אחר, ולכן הזיקה תוכל להימשך. המדינה הזאת יכולה לישוב בגבולותיה את כל העליה היהודית הנראית בעין—ויבואו כמה שיבואו. ממילא היה הבסיס תעשייתי ולא חקלאי, בגלל מגבלות מים ומגבלות אחרות. מחצית שטחה של ישראל עדיין אינה מנוצלת כלל.

הבאנו אתנו תרבות מערבית, ואין אנו רוצים להינתק ממנה. ואם נמשיך בפיתוח ריבונות כלפי פנים בלבד, ולא נפתח אימפריאליזם בנוסח נאצר, הרי מה שנוכל לתת לזולתנו בסביבה הוא שיתוף־פעולה אבל על בסיס של הסכמה, כתוצאה מפעולה הדדית של תרבויות. רק על בסיס כזה נוכל לעשות לביצור השלום באיזור, ולא על בסיס פריקת עולו של שליט זר אחד והחלפתו בעול של שליט אחר.

פעולתם של יתרונות משלימים בין התעשייה הישראלית ובין המשק החצי־תעשייתי של הארצות השכנות תתבטא תחילה בצינורות המסחר. תפתח תחרות: מי יעשה בשביל מי? ובדרך התחרות ניפנס אנחנו כמו שנכנסים אחרים. כדי לעמוד על הנקודה של היתרונות ההדדיים, אתה גורס: "אם תנהג כך, נקנה אצלך; אם תנהג אחרת, לא נקנה אצלך". אתה עושה את שלך, ואני עושה את שלי. רק בדרך הזאת, בדרך של הסכמים כדי לא לשבור משק מקומי, ומחירים, וחיושבים עונתיים וכו'. אם ניגש לפעולה על בסיס כזה נזכה לשיתוף־פעולה, כמו עם עמים אחרים. למשל, הסכם תוך שיתוף עם האיגוד המקצועי. למשל, עזרה בהקמת מוסדות להשכלה גבוהה, עזרה בחילופי סטודנטים וחילופי מרצים. כל זאת, על־תנאי שאף צד לא תהיה לו עילה לפחד מפני חתירה. פעילות כזאת מפתחת מצב של השראה חיובית מצד אחד למשנהו, היכולה להתנהל, צעד אחרי צעד, בכל המישורים.

## נושה סנה: פיתוח אזורי ונאבק לסוציאליזם

בין השאלה: "מה אחרי בוא השלום?" ובין השאלה: "מה לפני בוא השלום?" קיימת זיקה דיאלקטית, הדוקה למדי. כדי להגיע אל השלום, כדי שהשלום ייעשה אפשרי מעיקרו, דרושות תמורות רציניות מוקדמות אצלנו ואצל שכנינו. עם זאת, השלום—כאשר יושג—ירחיב ויעמיק תמורות אלו לאין־ערוך.

באיזה שלום מדובר? שלום של פפייה מזה וכניעה מזה אינו אלא הזיה. שלום של הכרעה צבאית או תכתיב מדיני לא יקום ולא יהיה. שלום צודק ובן־קיים ייתכן אך ורק על יסוד הסכמים הדדיים, והסכמים הדדיים ייתכן אך ורק על יסוד כיבוד הדדי



והבטחה הדדית של זכויות שני העמים. לכן מן ההכרח הוא כי לפני בוא השלום תיוצר נכונות משני הצדדים להכיר בזכויות החוקיות של העם האחר. ועוד דרוש שבביל שלום ישראלי-ערבי—רקע בינלאומי של הפגת המתיחות בין המעצמות הגדולות, שתתן את אותותיה גם באזור המזרח הקרוב והתיכון. הקווים שיוליכו אל השלום, אותם קווים גופם יימשכו ויתחזקו אחרי בוא השלום: התפתחות היחסים הישראליים-הערביים מיחסי איבה ליחסי שכנות טובה; הפסקת מירוץ הזיון, הסכם על פירוז גרעיני, גייטראליזציה של האיזור; אופי מתקדם של הממשלות משני עברי הגבול.

אינני מתאר לעצמי שהסכם-שלום בינינו ובין שכנינו לא יהיה מושתת על תכנית-פיתוח אזורית—משותפת לכל-הפחות למדינת-ישראל ולממלכה הירדנית, ולכל המוטב משותפת גם לסוריה וללבנון, ואף למצרים. תכנית-פיתוח אזורית כזאת צריכה לכלול הפעלת מימי כל הנהרות להשקייה ולהפקת אנרגיה חשמלית, ניצול מלא של אוצרות ים-המלח, מתן מעבר חפשי אהדדי לכל מדינות האזור דרך עורקי-התחבורה הימיים, היבשתיים והאוויריים, וכו'. לתכנית-הפיתוח האזורית תהיה משמעות כפולה ומכופלת: היא גם תעלה את הרווחה הכלכלית של תושבי הארצות המשתתפות בה, וגם תאפשר קליטה כלכלית של הפליטים הערביים בשטח הפיתוח, לפי חלוקה מספרית שתוסכם בחוזה-השלום; בזה האופן תקהה תכנית-הפיתוח האזורית את חודה של בעיית הפליטים: מבחינה כלכלית לא תיעשה קליטת הפליטים על-חשבון תושבי הארצות הקולטות אלא על-חשבון הפיתוח הנוסף—ומבחינה בטחונית, הרי במהלך שנות הביצוע של תכנית-הפיתוח האזורית, על-פי הסכם-השלום, יחדלו היהודים והערבים להיות אויבים בנפש, וייעשו שותפים המעוניינים בהצלחת מפעלם הקונסטרוקטיבי המשותף.

כתוצאה ישירה של השלום יחלו קשרי סחר בין ישראל לארצות-ערב. היעדרם של קשרים מסחריים, הטבעיים בין שכנים, נובע מיחסי איבה פוליטיים, ופוגע קשות במשק הלאומי של כל הארצות המעורבות בסיכסוך. הקירבה הגיאוגרפית תוויל את הוצאות ההובלה. מבחינת המבנה של המשק, משלימות מדינות-ערב וישראל זו את זו. הסחר הישראלי-הערבי יוכל, אפוא, לשאת אופי של סחר-חליפין, מאוזן בין היבוא ובין היצוא, לתועלת הדדית, ללא יתרונות וללא קיפוחים חד-צדדיים. מלבד קשרים אלה, יאפשר השלום הישראלי-הערבי קשרי-סחר נרחבים בין ישראל ובין ארצות רבות באסיה ובאפריקה, המתנורות עד כה מהתקשרות עם ישראל. הרחבה זו של סחר-החוץ הישראלי תצמצם את הגירעון במאזן המסחרי ובמאזן התשלומים הבינלאומי, תקטין את חובות המדינה, תקדם אותנו לקראת עצמאות כלכלית.

השלום יחולל שינוי יסודי בכל המיבנה של תקציב המדינה. תחול הורדה תלולה של ההוצאות הצבאיות, וחסכון זה בחלקו יתבטא בהקלת עומס המסים הישירים והעקיפים, ובחלקו—בהפניית סכומים נוספים להעלאת השירותים הציבוריים (חינוך ותרבות, בריאות, סעד, שיכון, סובסידיות להוזלת מיצרכים עממיים) ולפיתוח ענפי-היסוד של המשק. בכך גם ייסתם המקור העיקרי לאינפלציה.

יש להניח כי חיסול הסיכסוך עם הארצות השכנות, כלומר פתרון בעיית-החוץ-והבטחון העיקרית, יגרום את העלאתן של בעיות-הפנים בתור העדיפות. בדרך-הטבע צריך יהיה לחול שיפור יסודי במצבו של המיעוט הלאומי הערבי בישראל, ביטול כל צורות ההפליה לגביו. לעומת זאת, תחריף עד מאוד בעיית הקיפוח של עדות המזרח, ויידרשו מאמצים בלתי-שכיחים כדי להעלות את רמת-החיים החמרית והתרבותית של העולים מארצות אסיה ואפריקה, כדי למנוע ניצול-יתר של עדות מקופחות אלו ככוח-עבודה זול, וכדי לזרו את תהליך ההתמזגות של עולי ארצות ויבשות שונות לאומה אחת.

ברם, ההשפעה העיקרית של השלום על חיינו הפנימיים תחול על יחסי ההון והעבודה. כל-עוד השלום הוא מאתנו והלאה, כל-עוד נשקפת סכנה מתמדת לבטחוננו הלאומי, יש משתמשים במצב זה לשם השפעה מרסנת ובולמת על המאבק המעמדי. בתנאים של שלום ובטחון מחוץ, יגבר מבית המאבק החברתי, לא רק של הפועלים וכלל העובדים השכירים, אלא גם של שכבות-הביניים נגד זכויות-היתר של חברות-ההון המונופוליסטיות הגדולות, המנצלות את העמלים והבולעות את המפעלים הזעירים והבינוניים. מאבק חברתי זה, כאשר יתרחב וכאשר יגאה, יתפתח למאבק פוליטי על המעבר ממשטר קאפיטליסטי למשטר סוציאליסטי בישראל. לפי כל הנתונים במציאות הבינלאומית והלאומית-הישראלית, יש יסוד להניח כי מעבר זה יהיה אפשרי אצלנו בדרך דמוקרטית שלווה.

לכריתת שלום עם השכנים תהיה גם השפעה עמוקה על עיצוב האופי הרוחני של מדינת-ישראל. מצד אחד, ברור לגמרי כי אחרי השלום ייקשרו ויגברו קשרי-הגומלין התרבותיים של ארצנו עם הסביבה הערבית הקרובה, ועם הסביבה האפרי-אסיאתית בכללה, וכי מדינת-ישראל תשתרש יותר ויותר בקרקע המזרח התיכון. מצד שני, התמורה ביחסינו עם הארצות השכנות (שלום) ועם המעצמות הגדולות (אי-הזדהות, נייטראליות) תרחיב, תגביר ותהדק את קשרי-הגומלין התרבותיים בין ישראל ובין הקיבוצים היהודיים ברחבי תבל. למדינת-ישראל יינתן למלא שליחות של גשר הבנה והתקרבות בין המזרח ובין המערב, של מרכז תרבותי פורה ומפרה.

בסיכום: יבוא השלום ונברכו—כי נתברך בו.

## ע. ר. עבד אל-קאדר: השלום ופירותיו

תפקידו ההיסטורי של ישראל בקרב העמים הערביים לפני כחמש-אלפים שנה, ומן-הסתם תחת לחצם של שבטי-רועים אחרים שבאו מאסיה התיכונה, עזבו שבטים שמיים בהנהגתו של אברהם את ארץ-הנהריים, לתור אחרי פרי-מרעה חדשים. חלק מן השבטים האלה נאחזו בחבל-ההר של

ארץ-ישראל והקימו מתוכם את עם ישראל וממלכתו, ואילו החלק השני נפוץ במדבר הגדול אשר לו עתיד היה להקנות את שמו, הוא המדבר ה"ערבי". פוריותה של אדמת ארץ-ישראל היפה לעבודת-האדמה איפשרה לרועים של אברהם, היהודים, ליהפך לעם-תושב, ואילו המדבר ציוה לערבים כמה אלפי שנים של חיי-נוודים בשלב שבטי, חוץ מאשר בקצה הדרומי הפורה של המדבר הערבי, מקום שעלה בידם להקים את ממלכת שבא. אך למרות החילוק החברתי שהתפתח ברבות הימים בין השבטים השמיים השונים, משך כמה וכמה שלבים היסטוריים, לא פסקו ביניהם קשרים של קירבה לשונית ודתית, אף לאחר שהפכו להיות עמים שונים. עד היום הזה מוסיפים כל הערבים לראות במלכי ישראל ובנביאיו את מלכיהם ונביאיהם שלהם, והללו קרויים בפיהם "אדוננו אברהם, אדוננו משה, אדוננו שלמה ואדוננו דוד, עליהם השלום".

מכוח מצבה הגיאוגרפי ומתוך התפתחותה הכלכלית, החברתית והתרבותית היתה ממלכת ישראל לשומרתה של ערב מפני הפולשים המצרים, הפרסים והרומאים. עם ישראל הוא שגילה להם את ההתנגדות הנחושה ביותר, ומשום כך גורש כמה פעמים בהיסטוריה מארצו, והגירוש האחרון, הוא גירוש טיטוס הרומאי, הלא הוא נמשך זה אלפיים שנה.

אך לפני היעלמותו הממושכת ביותר כעם מעל צומת המזרח הקרוב עדיין הספיק ישראל לחולל שתי מהפכות אידיאולוגיות גדולות, תחילה בעולם הרומאי, אשר לו נתן את ישוע ואת האל האחד שלו, ואחרי-כן, כעבור שש-מאות שנה, בעולם של המדבר הערבי ושבטיו הפזורים, שגם להם נתן אל מאחד ויסודות של אידיאולוגיה.

מאז היה חלק של העם היהודי נטמע והולך בעולם הנוצרי, וחלק אחר היה נטמע והולך בעולם המוסלמי, ובשניהם כאחד מילא תפקיד מהפכני מתמיד. בציביליזציות המכוונות נוצריות ומוסלמיות ייחדה ההיסטוריה תפקיד חלוצי לנציגים של עם ישראל. בציביליזציה המודרנית, המדעית והאוניברסאליסטית, נראה התפקיד המהפכני של נציגי ישראל עוד ביתר-בהירות: מרקס, איינשטיין, פרויד, פרמי, וייצמן.

אבל המאה העשרים, הולדת הסוציאליזם, הופעת הפ'אשיזם, ואחרי-כן תבוסתו בעקבות מלחמת-העולם השניה, סופם שאיפשרו לישראל לחזור ולתפוס את מקומו בין העמים בשובו אל ארצו העתיקה, על-מנת למלא תפקיד מהפכני חדש, לא בתיוכם של יחידים המבוללים או שאינם מבוללים בעמים האחרים—אלא כאומה שנתחדשה בישראל.

שיבת היהודים לארץ-ישראל במסגרת הציונות, החל מסוף המאה הי"ט, עתידה היתה להיעשות המאורע המדיני והחברתי המהפכני החשוב ביותר בחיי העמים הערביים מאז סופה של מלחמת-העולם השניה.

יהודים יוצאי רוסיה ואירופה המרכזית היו הראשונים שהביאו למזרח הקרוב הערבי—שכמעט אך החל לצאת מימי-הביניים—עוד החל מ-1920, את האידיאולוגיה

של הסוציאליזם, את ארגונו המדיניים, את איגודיו המקצועיים, את המפלגה הקומוניסטית, ואת אחת מתשומותיו בייצור החקלאי—הקיבוץ. במזרח התיכון הערבי, שפעיקרו של דבר נתון היה לשליטתה של מעצמה קולוניאלית אחת, אנגליה, ונושאי-כליה המקומיים, פיאודלים ובורגנים סנייליים, הביאו היהודים של ארץ-ישראל צורת ארגון סוציאלי-דמוקרטית וטכניקה חקלאית ותעשייתית חלוצית. וכאשר ממחרת מלחמת-העולם השניה צילצלה שעת שיחרורם של העמים המשועבדים, שוב היו אלה יהודי ארץ-ישראל שיצאו נגד המעצמה החולשת על כל המזרח הקרוב ופתחו במאבק-שיחרור מזוין יעיל ביותר, ובתוך כך הביאו עזרה שאין-ערוך-לה לעמים הערביים—על אפס ועל חמתם של מנהיגיהם, בעלי-בריתו של המדכא המשותף.

מקורות הסיכסוך הנוכחי בין הארצות הערביות וישראל מלחמת-העולם הראשונה, ששמה קץ לשליטה ההיסטורית התורפית על העמים השונים של המזרח התיכון, היתה האות להולדת התנועות הלאומיות של העמים קולוניזציה-למחצה, אך נבצר ממנה לבלום את תנועת ההשתחררות של העמים. האלה. אנגליה באה על מקומה של תורפיה בדרך של שליטה מודרנית יותר, של קולוניזציה-למחצה, אך נבצר ממנה לבלום את תנועת ההשתחררות של העמים. היא יכלה רק לעכבה על-ידי הפחת ניגוד מלאכותי בין האינטרסים של העמים הערביים והעם היהודי, לתועלת האינטרסים שלה ושל המעמדות החברתיים הערביים הנחשלים, משרתיה. אנגליה היא שמילאה משך התקופה הראשונה הזאת את התפקיד העיקרי בליבוי הסיכסוך היהודי-הערבי.

מלחמת-העולם השניה המציאה את התנאים הדרושים לשלב חדש בהשתחררותם של עמי המזרח הקרוב, ואיפשרה ליישוב היהודי של ארץ-ישראל לחנוך שלב זה במאבק מזוין בעל אופי מהפכני, ובכך שמה אותו למטרה לכל הכוחות הריאקציוניים, החיצוניים והמקומיים, של האיזור. הואיל והעמים הערביים לא הלכו אחר "מנהיגיהם", כלי-השרת של המדכא ובעלי-בריתו, נכשלה התוקפנות נגד לידתה ועצמאותה של ישראל, ומדינת-ישראל היתה למציאות ממשית במזרח הקרוב, בתמיכתו המדינית והצבאית של המחנה הסוציאליסטי ובהסכמתן של רוב מדינות העולם.

ואולם נצחונה של ישראל, שנתאפשר הודות לתמיכתו הישרה של המחנה הסוציאליסטי, סופו שהוגבל על-ידי התערבותה של אמריקה; זו התנגדה למפלתם השלמה של הכוחות הנחשלים של הארצות הערביות, שעשויה היתה לפתוח את הדרך לסוציאליזם בחלק זה של העולם.

התערבותה של ארצות-הברית, שיחד עם בריטניה בעלת-בריתה שלטה על כל מקורות הנפט הערבי, בלמה בתוך כך גם את גאות הסוציאליזם בישראל, על-ידי שהעניקה לו דולרים תמורת ריסון הדחף המהפכני שלו. בין המגמות המהפכניות בישראל ובעולם הערבי, שהסתייעו במחנה הסוציאליסטי,

ובין המגמות השמרניות, שהסתייעו במחנה הרכושני, נוצר שיווי-משקל חדש, שהצמיח את המשטרים הנוכחיים וכן צורה חדשה של הסיכסוך בו הם נתונים, תחת המסווה של מאבק בין ערבים ליהודים.

שיווי-המשקל של הכוחות החברתיים בכל אחת מן הארצות הערביות ובישראל, כשהוא קשור לשיווי-משקל בין שני המשטרים העולמיים ומחנותיהם, לבש צורה של "נייטרליזם" מדיני, בצורה ובתוכן, הקשור לרמת ההתפתחות הכללית בכל אחת מן הארצות הנייטרליות כביכול.

ההפרש שעודו גדול מאד ברמה החברתית והמדינית, בין המשטר הישראלי למשטרים הערביים המתקדמים ביותר, מוסיף להיות סיבה עיקרית לסיכסוך היהודי-הערבי, שעבר בירושה מן התקופה הקולוניאלית האנגלית.

אם בדרך-כלל הממשלות של הארצות הערביות, של ישראל, וכן גם של המעצמות העיקריות של המחנות הסוציאליסטי והרכושני, משלימים במידה זו או אחרת עם הסטאטוס-קוו הנוכחי במזרח הקרוב ועם הסיכסוך הישראלי-הערבי, המאפיין אותו, הרי לא העם הישראלי גם לא העמים הערביים אינם משלימים אתו. לגבי ישראל הסיכסוך הוא מכשול ראשון-במעלה לפיתוח הכללי. לגבי העמים הערביים הסיכסוך עם ישראל אינו אלא יסוד מדיני ואמתלה לאיום זה, עזר להמשך קיומה של הדיקטטורה, מכשול עיקרי בדרך השתחררותם של ההמונים.

התנאים לשלום בין הארצות הערביות לישראל לא יוצרו אלא בשעה שיעלו העמים הערביים לשלטון אנשים המיצגים את המוני העם ולא את האינטרסים של הקסטות הצבאיות, המשטרות והביורוקרטיות, המתאגדות יחד במשטרים מכורים, נשיאותיים או מלוכניים.

המנהיגים הערביים השונים כולם כאחד מעמידים כנימה מרכזית למדיניות-החוץ שלהם את השמדתה של ישראל. במצבים מסוימים של אָזל-תִּיד ואפס-מוצא מדיני, שלתוכם הם נקלעים בקביעות נוכח עמיהם ונוכח דעת-הקהל העולמית, הם מחליפים את מסיכת הלוחם במסיכת ה"ליברליזם", שאותה נושא כיום נשיאה של תוניסיה, ומקבלים את הרעיון של שלום עם ישראל, על-תנאי שזו האחרונה תסכים להחזיר את כל הפליטים הארצישראלים אל "בתיהם" ולחזור לגבולות שקבע לה האו"ם ב-1948.

הם עוברים בשתיקה על העובדה שהם עצמם דחו את המלצות האו"ם, שהם שתקפו את ישראל כדי להחריבה, ושהם שהפסידו במלחמה. הם עוברים בשתיקה על העובדה שישראל קלטה בגבולותיה אותו מספר של פליטים יהודים, שברחו מן הרדיפות בארצות הערביות השונות, וכי למעשה בוצעו חילופי אוכלוסיה, לא מרצונה המכוון של ישראל אלא מפוח תוקפנותם שלהם כנגדה.

כללו של דבר: שעה שהמנהיגים הערביים שרויים במצב-הרוח השליו של "ליברליזם" ושלום, אין הם דורשים אלא תנאי אחד כדי להעניק את השלום לישראל: את היעלמה.

המלחמה בוויאטנאם, מקום שם הכוחות המזוינים של ארצות-הברית לוחמים

במישרים נגד עצמאותו ואיחודו של העם הוויאטנאמי, חוזרת ומעמידה בסימן-שאלה את שיווי-המשקל המתקיים מאז סוף מלחמת-העולם השניה בין הרכושנות לסוציאליזם, בין התנועה המהפכנית בכלל ובין הכוחות הריאקציוניים או השמרניים ברחבי העולם. המצב החדש מבשר קץ ל"נייטראליזם", וכל המשברים המזעזעים את משטרי "העולם השלישי", מאינדונזיה ועד מארוקו, עבור על-פני כל הארצות הלא-קומוניסטיות של אסיה ואפריקה, הם הגילויים המבשרים זעזוע מהפכני. השלב החדש, שאין איש יכול לחזות מראש את כל צדדיו ותוצאותיו, ודאי שיביא עמו שינוי בבריתות ובטכסיסים בין המשטרים ה"נייטראליסטיים" והאחרים של ארצות "העולם השלישי", ובכללן הארצות הערביות, מצד אחד—ובין המחנה הרכושני למחנה הסוציאליסטי, מצד שני.

כדאי יהיה לזכור שב-1948 ניצב המחנה הסוציאליסטי לצדה של ישראל נגד אנגליה והליגה הערבית שלה, בו-בזמן שארצות-הברית ושאר ארצות רכושניות עמדו וצפו מנגד לאחר שהטילו אַמברגו על נשק המיועד לישראל. במהלך המשבר העולמי הנוכחי, אשר מלחמת ויאטנאם אינה בו אלא היסוד העיקרי הנראה-לעין, תחול תמורה בכל הבריתות הטקטיות.

#### מסקנות: סיכויי השלום

אם בעבר שקדה המעצמה הקולוניאלית הזרה, ששלטה על העמים הערביים ועל העם הישראלי שעדיין נמצא אז בחיתוליו, לעורר ולטפח באופן מלאכותי את הסיכוסוך היהודי-הערבי, הרי כיום המפתח לשלום נמצא בידי העמים האלה עצמם, למרות הקשרים החזקים יותר ויותר המתפתחים בין כל ארצות תבל ומחזקים את התלות ההדדית ביניהן.

אם ישראל נושאת בחלק מן האחריות לכינונו של השלום, הגה מנהיגי הארצות הערביות הם שקיבלו על עצמם עד עכשיו את האחריות למלחמה; שומה אפוא על העמים הערביים לתקן את המדיניות התוקפנית של ממשלותיהם ביחס לישראל ולחדול מתביעות בלתי-מציאותיות בנוגע להחזרת הפליטים הארצישראליים לשטח המיושב כבר על-ידי פליטים יהודים, או בנוגע לחזרה לתכנית חלוקה, שנקרעה לגזרים על-ידי הליגה הערבית, ראשיה ותוקפנותה.

ישראל מצדה אינה יכולה לשגות באשליות ולצייר לעצמה שלום עם משטרים פאשיסטיים, החדורים עד מוח-עצמותיהם רעיונות היטלריים של גזענות ואנטי-קומוניזם. רק ממשלות עממיות יכולות לקבל את השלום עם ישראל במסגרת עקרונות הסוציאליזם; ולא בתיווכה הדמיוני של איזו מעצמה שהיא, ולו גם צרפת הניאו-נייטראליסטית של דה-גול. משעה שיקום השלום במזרח הקרוב, שיעבור את שלב הילדותיות והשוביניות הלאומית, הרי עם כינונם של יחסים תקינים עם הארצות הערביות ייפתח בפני ישראל שלב חדש בתפקידה המהפכני בקרב העמים הערביים של המזרח התיכון. בעקבות השלב המהפכני-ההרסני בשיבתו של ישראל לארצו העתיקה יבוא השלב הקונסטרוקטיבי. אז יוכל העם הישראלי

למלא תפקיד עיקרי בשינוי-הערכים המדעי, הטכני והחברתי של הארצות הערביות, תוך כדי שינוי ערכיו שלו בדרך הסוציאליזם המדעי.

פאריז, 27 במרס 1966

## ג'ון קנוחי: שלש דרכים להסדר

את ההבדל בין אנשי ה"ריאל-פוליטיק" בקרב מנהיגי-המלחמה ובין אלה שהאמינו בפתרונות אידיאליים אפשר להבין על הצד הטוב ביותר מתוך השוואה בין ההצהרות על מטרות-המלחמה של לויד ג'ורג', קלימאנסו, פ'וש, צ'רצ'יל ודה-גול, שהלכו אחר האסכולה הריאליסטית, לבין וילסון ורוזוולט, שמאין מלה טובה יותר אנו קוראים להם "אידיאליסטים" טיפוסיים.

הראשונים, אנשי ה"ריאל-פוליטיק", הבינו (ולעתים קרובות גם אמרו, אם גם על-הרוב ביחידות) מה שהסיק המלומד הצרפתי, מ. סיבר (Sibert) מחקירתו בכל הסכמי שביתת-הנשק מ-1871 ועד 1918—ויכול היה להכליל גם את ההסכמים בין ישראל ליריבותיה הערביות.

מסקנתו של סיבר היתה שתנאיה של שביתת-נשק משקפים בהכרח את המעמד היחסי של שני הצדדים היריבים בתום מלחמתם. לפיכך יכולים תנאיה של שביתת-נשק לסמל סיום בכוחות שווים; ויכולים הם להעיד על כניעתו של המנוצח. אם פירושה המעשי הוא כניעה, ממשיך סיבר בטיעונו, הרי יהיו תנאי שביתת-נשק מכוונים להבטחת שתי טובות-הנאה משולבות למנוצח: ראשית, לערוב לשמירת עליונותו הצבאית, ושנית—להעניק לו כוח לאכוף בבוא הזמן את תנאי השלום שלו.

המסקנה החשובה ביותר של סיבר, אשר פ'וש ולויד ג'ורג', ולאחר זמן גם צ'רצ'יל, ביטאו אותה בתוקף, היתה שהתפיסה של שביתת-נשק התקרבה יותר ויותר לזו של כניעה, וכי משום כך צריך יהיה לראות בה צורה של אקדמה לשלום.

דבר זה הניע את לויד ג'ורג' ב-1918, ואת צ'רצ'יל ב-1945, להכרעה רבת-המשמעות ש"בשביתת-הנשק ובאמצעותה יש להבטיח מטרות-מלחמה של קבע".\*

כשאנו צופים אל מה שעשוי להתרחש לאחר הסדר-שלום ערבי-ישראלי אין טוב לנו מלבחור בעמדה מוצקה זו כנקודת-מוצא להערכה מציאותית.

עלינו לציין כי, קודם-כל, יש שני גורמים המסבכים את המצב:

א) הסכמי שביתת-הנשק בין ישראל לערבים נאכפו למעשה על-ידי לחצן של המעצמות באמצעות האומות-המאוחדות; הם מנעו הכרעה צבאית חותכת לטובת

\* ראה "בריטניה הגדולה, צרפת והבעיה הגרמנית" מאת ו. מ. ג'ורדן, וכן "שביתת-הנשק 1918" מאת פ'ילד-מרשל מוריס.

ישראל, שהיתה מושגת לולא כך. אבל הגורם המכריע הוא שלא היתה כניעה ערבית;

(ב) במרוצת הזמן התחוללו שינויים מדיניים ופסיכולוגיים ניכרים—כמו גם שינויים צבאיים רבי-משמעות—בהשוואה לזמנם של הסדרי שביתת-הנשק גופם. אם תנאי שביתת-הנשק, המדגישים את אי-ההכרעה במקום שהיו הדברים אמורים בשאלות לא-צבאיות, תהיה להם אפוא השפעה ניפרת על טיבו של הסדר-השלום, הרי גם אפיו של השלום מצדו יקבע מה שיבוא לאחרי-מכן.

דומה כי יש שלש אלטרנטיבות מתקבלות-על-הדעת שעלינו לעיין בהן. הראשונה תהיה שלום כפוי על-ידי המעצמות, אם באמצעות האו"ם ואם בעקבות איזה מין אינוס דיפלומטי. דבר זה מסתבר שלא יצמיח הרבה יותר ממצב של קיום-צוות עוין, שלא יהיה שונה הרבה ביותר ממעמד-הדברים הנוכחי.

האלטרנטיבה השנייה תהיה הסדר-שלום עם מדינה ערבית אחת או אחדות, שיושג בנפרד משאר חלקי העולם הערבי ובלי תלות בו. שלום נפרד כזה יוכל להיות תוצאת משאומתן בצינורות חשאיים וישמש סימן להתפרצות איבה מחודשת וסיכוי סוכים פנימיים בארצות הערביות שעשו את השלום, איבה שתכוון כנגדן על-ידי אלה שיסרבו להצטרף אליו.

זה יהיה אות לתקופה של ריתחה ואי-יציבות מוגברות בעולם הערבי. האלטרנטיבה השלישית, שהיא אולי היחידה שחוכל להביא לידי הסדר בן-קיים, תהיה תוצאה מתנועת-המונים מהפכנית במצרים או בסוריה, שמטרתה תהיה רחבה יותר משלום עם ישראל אלא שהסדר-שלום מעין זה יהיה חלק בלתי-נפרד ממצעה.

זו תוכל ללבוש צורה של פירציה סוציאליסטית במזרח התיכון, גם אם לא תקיף בהכרח את המזרח התיכון כולו; או שתוכל להיות צורה של איחוד כלכלי הקשור באירופה המאוחדת ובחלקים של אפריקה.

אלטרנטיבה שלישית זו היא הנראית לי בסיס יציב יחיד להסדר-שלום, שבמידה רבה גם יכתיב את זיקתה העתידה של ישראל לעולם הערבי וכן יעצב את התפתחותה הפנימית לעתיד-לבוא.

ואולם דבר זה משאיר סימן-שאלה אחד גדול. הדבר שאותו לא יפתור הסדר זה יהיה זיקתה העתידה של ישראל ליהדות הפזורה. אדרבה, אפשר שרק יתחיל להציג את הבעיה בצורה חריפה הרבה יותר: אם יוצרכו היהודים מחוץ לישראל להכריע ולהיעשות אזרחים ישראלים היושבים בחוץ-לארץ—או אם יוכל המעמד הנוכחי של היהודים בעולם, שהוא בלתי-מוגדר ורחוק מלהשביע רצון, להימשך עד אין קץ.

הסדר-שלום יוכל אפוא לפתור את הבעיה הערבית ואת הבעיה הבטחונית של ישראל, אך הוא יעמיד אותה במשנה-חריפות מול הבעיה היהודית היסודית, שאותה הציג פינסקר ב"אוטו-אמנסיפציה" שלו, שעדיין לא באה על יישובה ופתרונה.



## אנונון רובינשטיין: ענין של בני-אדם

בסופו של דבר, ומעבר לכל הבעיות הפוליטיות, שאלת היחסים בין ישראל וערב היא ענין של בני-אדם, או, ליתר-דיוק: יכלתם לגשר על-פני המפריד ביניהם. מבחינה זו יש לבדוק, בתנאים הנוחים לנו במיוחד, את אפשרות הגישור הנ"ל. הנסיון, כידוע, אינו מעודד במיוחד. גם במקומות שבהם אין אלמנט של מרידות פוליטית—כמו באוניברסיטאות, במקומות-העבודה, בערים מעורבות—נשתמרה המחיצה בין יהודים לערבים. מעט הסדקים שהובקעו בה על-ידי "משוגעים לדבר" ממחישים אולי יותר מכל את קיומה.

ניתן, כמובן, לגרוס כי עם בוא השלום—ובכך אני מתכוון לא רק להיעדר פעולות-איבה ולהכרה דיפלומטית אלא גם לקשרים בין מדינות ועמים—ייעלם אחד הגורמים לרגשות האיבה ולקיומה של המחיצה המפרידה. משום כך, אפשר לטעון, אין ללמוד דבר מפשלון נסיונו של המיעוט הערבי בישראל לגבי שאלת הקשרים בין ישראל לערב. ניתן גם לטעון כי השלום, שימחיש בצורה בולטת את זהות האינטרסים הפוליטיים של מדינות האיזור, יביא לידי שיתוף-פעולה כלכלי מועיל, וממילא להסרת מחיצות נוספות. איני בטוח בכך. אחת התוצאות האפשריות של השלום היא זרימה גדולה של פועלים ערביים לישראל, שיהוו את רוב כוח-האדם העובד פיזית בישראל. הנימוקים והזעקות נגד "עבודה ערבית" ודאי לא יישמעו עוד. זרימה כזו תביא ללא ספק תועלת, גם לעובד הערבי גם למשק היהודי; אך היא תיצור גם בעיות חברתיות ואנושיות שמעט מטעמן כבר חשים אנו לגבי הפרולטריון הערבי שנוצר בערינו. הקשיים שנוצרו אגב ריבוי העובדים האיטלקים בשוייץ מדגימים היטב את חומרת הבעיה—ושם מדובר בשני עמים ידידותיים.

נדמה לי שבשני רבדים עשוי השלום להפיל מחיצות בין יהודים לערבים: ברובד של יוצאי ארצות-ערב, שמרירותם כלפי הערבים לא הקהתה את תאבונם לבידור ערבי (ותעיד על כך הנהירה לסרטים ערביים, הפופולאריות של זמרים ובדרגים ערביים בראדיו ובטלביזיה). פתיחת הארץ לפני בידור ותרבות מתוצרת ערב תביא להיצע רב, שבצדו יעמוד ביקוש רב. הרובד השני הוא זה של האינטליגנציה, של מיעוט קטן של אנשים שהם כיום בעלי אינטרסים קוסמופוליטיים בשטחים רבים. מיעוט סקרן זה, שיש לו שפה בינלאומית ומונחים בינלאומיים בעולם תרבותי מצטמק, עשוי למצוא שפה משותפת (תרתי משמע) שתגשר על-פני הפער המבדיל בין עמי ערב לישראל.

ייתכן, כמובן, שבטווח ארוך יצטמק פער זה וייעלם. בסופו של דבר, הסיכסוך הישראלי-הערבי הוא פרק זעיר במסורת ארוכה, ובאורח יחסי לא רעה, של יחסים בין יהודים וערבים. יתר על כן, לשני העמים בעיה יסודית משותפת, והיא: כיצד להרכיב את התרבות המערבית והטכניקה המודרנית על תרבות ומסורת עתיקה. אפשר שבעייתיות משותפת זו תאפיל על החוצץ והמפריד. לי נדמה שכל עוד יהיה פער כלכלי (וממילא, גם חברתי) בין ישראל לערב יהיה המפריד רב מן המשותף.

קיומו של שלום עשוי, כמובן, לתרום לצימצום פער כלכלי זה, וללא כל ספק יאפשר למדינות ערב להפנות חלק גדול ממשאביהן לשיפור רווחתם של תושביהן. אך הפער יישאר—שנים רבות.

העיסוק בניחושים אינו עסק בטוח. דבר אחד נראה ודאי: השלום יביא עמו לא רק הסרת סיוט המלחמה ואנחת־הרווחה אלא גם שורה של בעיות חדשות. אך נדמה לי שהדבר כדאי.

## אנדרה שוראקי: שינוי־ערבים

חלום השלום בין ישראל למדינות הערביות איננו דבר שאין לו שחר. לפני עשרים שנה בלבד היתה אירופה משוסעת בצורה חמורה יותר מן המזרח הקרוב כיום. מיליוני פגרים הפרידו בין האומות, ושנאה עזה מכל אשר חולל הגיהנום אי־פעם. הנתונים ההיסטוריים, הגיאוגרפיים והחברתיים המקרבים את ישראל לארצות הערביות, ואשר מן הדין שידחפו אותן להתאחד באחד הימים, סופם שיתגברו על גורמים מדיניים המלבים כיום את המחלוקת.

במישור הבינלאומי יהיה שלום בין ישראל לערבים עשוי לחולל שינוי ניכר במאזן הכוחות העולמי תוך שיבטיח את היסודות לשיתוף־פעולה כל־עולמי, הנשקף בעת־ובעונה־אחת אל אסיה כולה, אל הרוב המכריע של ארצות אפריקה ואל חלקים נרחבים של יבשת אמריקה. בשל משמעויותיו הבינלאומיות, ודאי שלא גוזמה היא להינבא שהסדר שיימצא בסופו של דבר לסיכסוך הישראלי־הערבי יוכל להיות אחד המעשים המכריעים ביותר לגבי תולדות האנושות במחצית שניה זו של המאה העשרים.

השלום יהיה בו כדי לפתור מספר מסוים של בעיות, להקל על יישובן של הרבה שאלות אחרות, ולעורר מספר נכבד לא־פחות של קשיים חדשים—שפמה מהם אין לחזות מראש עתה.

השלום יאפשר ניצול משותף של משאבי המזרח הקרוב, אשר שיווי־משקל חדש וסופי יוכל להפכו לאיזור רחב־ידיים הפתוח לשיתוף־פעולה בינלאומי ואשר הון וטכנאים זורמים אליו מן העולם כולו. השלום יוכל להבטיח תיאום בתעבורה היבש־תית וחופש־מעבר בשדות־תעופה ובנמלים, שבהם אפשר יהיה להעניק אזורים חפשיים לממלכת־הירדן ולסוריה; הוא יוכל לכונן שיתוף־פעולה בין כל מדינות האיזור לשיפור הטלקומוניקציה שלהן; הוא יוכל להבטיח את חידוש זרימתו של הנפט בצינור המסתיים בחיפה ואת הנחתם של צינורות חדשים וגדולים עוד יותר; בתוך תקופה לא ארוכה יוכל לאפשר בניית תעלה מן הים התיכון ליס־המלח, על כל התוצאות המבורכות שתבואנה בעקבות הגשמתה של תכנית זו. התיירות תוכל להיות המפעל העיקרי של האיזור, והיא תהיה עשויה למשוך לא עוד מאות־אלפים

אלא מיליוני אדם; שיתוף-הפעולה המסחרי יוכל להתגשם בקנה-מידה עצום, אם נביא בחשבון את הנסיון שרכשו להם היהודים והערבים בעולם כולו. תכניות משור תפות תוכלנה לעודד הכשרת קאדרים וקידום עיליתות. שיתוף-הפעולה היהודי-הערבי יוכל למצוא לו כר-פעולה איך-קץ בהגשמתה של התפלת מי-הים, בניצול האנרגיה של האטום ושל השמש לצרכי שלום, בכיבוש השממה ובהפרחתה. צימצומו של מירוץ החימוש יוכל לשחרר משאבים חשובים שיונתן לנצלם מיד במלחמה נגד החולי, הרעב והבערות.

חלק מן הכסף שמשקיעים כיום הישראלים והערבים במירוץ החימוש אפשר יהיה להפנותו לבניית בתי-ספר, אוניברסיטאות, כבישים ובתי-חולים. השלום יוכל להקל על איחודן של ארצות הים התיכון; דבר זה יפתח פתח למאזן-כוחות עולמי חדש, שיקיף את העמים הפמהים להעמיד את כוחם ואת חירותם לשירות הקידמה העולמית למען גאולתם של מאות-מיליונים הזקוקים לתזונה, להלבשה, לחינוך ולהצלה.

פתיחת הגבולות בין ישראל לערבים תחייב את כולנו כאחד לגרש את רוחות-הרפאים שלנו, את פחדינו ואת המיתוסים שלנו. מתוך כך ניוכח לראות עד כמה אנו טועים כשאנו רואים עצמנו בחינת גושים מונוליתיים המנוגדים מונוליתית זה לזה. יתגלה לנו אפוא כי השוני הוא החוק המונח ביסוד קיומנו וביסוד האפשרויות לקיום-הצוות שלנו. בתוך כך גם יועמדו בסכנה עצומה הדפוסים המדיניים, החברתיים והרוחניים הנוכחיים שלנו, ויהיה עלינו לעשות מאמץ-אדירים כדי שלא יביאו גורמי-השוני שבינינו לידי התפוררותנו הפנימית אלא דווקא לידי פריחתה של תרבות ורוחניות חדשה, שתוכל להבטיח את קיבוצו של עם ישראל כולו ואת התפיסות העמוקה, לא רק עם שכניו הערביים אלא גם עם האומות והפנסיות של העולם כולו. השלום יהיה אפוא קריאת-התגר שתעמיד ההיסטוריה בפני ישראל, כדי לאלצו לחזור ולגלות את תעודתו העמוקה ואת זהותו האמיתית בשירותם של האידיאלים הנבואיים והמשיחיים הגדולים אשר, במחצית זו של המאה העשרים, נעשו צרכים פוליטיים שאין מנוס מפניהם.

## נורדכי ח. שטרן: תקופה חדשה

יש פתגם רומי האומר: *Si vis pacem — para bellum*, ותרגומו: "אם רצונך בשלום—היפון למלחמה". והמשמעות ברורה: מי שכוחו מספיק להרתיע כל רצון להתגרות ולהתקפה מצד אויב על-ידי כוננות מתמדת למלחמה, הריהו שומר על השלום, כי לא יותקף.

בדרך זו משתדלים ללכת גם אנחנו בישראל, ועיקר בטחוננו מפני התקפת האויב מסביב טמון בכוננות מתמדת למלחמה ובצבירת כוח מספיק להרתעת אויבינו. עם זאת, ידוע שאין דבר אשר תושבי ישראל נכספים לו יותר מאשר שלום עם שכנינו.

לא רק מפני שתמיד מצב שלום עדיף על מצב של מלחמה או של סכנת מלחמה אלא מפני שבמצב המיוחד של ישראל, כשאנו מוקפים אויבים מכל הצדדים וממערב לנו הים, כל נורמליזציה של חיינו החברתיים והכלכליים תלויה בשלום עם השכנים ובפתיחת הגבולות למגע חפשי עם כל העמים אשר סביבותינו.

אם עכשיו, כשינוי או כהשלמה לפתגם הלטיני, נאמר: *Sivis pacem — para pacem*, כלומר: "אם רצונך בשלום—היכון לשלום", גם אז ודאי לא נאמר דבר שאינו מתקבל גם־כן על הדעת, או דבר המנוגד לאינטרסים החיוניים של ישראל. ההיפך הוא הנכון. נדמה לי שאחד הדברים שהזנחנו במאמצינו להבטחת השלום עם שכנינו הוא דוקה ההליכה בדרך זו של הכנת השלום. לא רק אנחנו מעוניינים בשלום החיים בארצות השכנות מוכן לשלום הזה, אשר יהיה גם בשבילם תקופה חדשה של זוי בטחון, שלווה ושיגשוג.

ראשית־כל יכולה ישראל לתרום הרבה מאד מן הידע והנסיון שלה לפיתוח המדינות הערביות. כיום אנו שולחים נציגים שלנו לקצווי אסיה ואפריקה כדי לעזור שם במאמצים להעלאת רמת החיים והפיתוח בארצות שונות—ומדוע אפוא לא נוכל להגיע לשיתוף־פעולה עם השכנים הקרובים? כיום אנחנו מיבאים סחורות חשובות, כגון חיטה, שעורה, דלק וחמרי־גלם אחרים, מארצות ומיבשות רחוקות; אבל אנחנו הקונה הטבעי של תוצרות אלו מידי שכנינו דווקא! קל לתאר את הקמתה של קהיליה משותפת מבחינה כלכלית, כעין שוק משותף לארצות המזרח הקרוב, בו תובטח עדיפות הדדית לכל הארצות המשתתפות בו ובו נגיע לחילופים בריאים של סחורות ושירותים—חקלאיים, תעשייתיים ואחרים—בין כל הארצות האלו.

בעיות משותפות של ניצול אוצרות־המים תוכלנה למצוא את פתרונו הטוב והראציונלי ביותר מתוך שיתוף־פעולה של שלום במדינות המזרח התיכון. אחד ממקורות ההכנסה החשובים ביותר של מדינות אלו כולן הוא התיירות. אולם תיירים הנוסעים לחופש ודאי שאינם מעוניינים להסתכן בהמוניהם בארצות בהן קיימת סכנת מלחמה לאטנטית, היכולה להתפרץ באופן בלתי־צפוי, ארצות הצפויות תמיד להתפרצות של מאורעות פוליטיים (בפרט בתוך הארצות הערביות עצמן) ואין התנועה החפשית ממקום למקום מובטחת בהן.

אם ייפרת שלום בין ישראל למדינות הערביות, ואם כתוצאה מכך גם תבוא הרגעה בכל האיזור, ייתכן לארגן במשותף תכניות תיירות אשר תבאנה מיליוני תיירים לאיזור זה, שהוא חדש ומרתק, ומאות־מיליוני דולרים במטבע־חוץ יזרמו לאיזור.

בעיות של תחבורה, הובלה ותעבורה ביבשה, בים ובאוויר תמצאנה את פתרונו. אפשר גם לומר שעל־ידי שלום בין העמים באיזור נוכל כולנו לצמצם את ההוצאות על נשק ועל צבאות, ומיליארדים של דולרים המוצאים כיום לצרכי כוננות מלחמתית יוכלו לעבור למטרות של פיתוח בתנאי־שלום. אף במקום לשקוד על פיתוח נשק אטומי אפשר יהיה לפעול למען פיתוח מדעי וטכנולוגי על בסיס הכוח הגרעיני.

ישראל עשתה מאמצים להתרומם, על אף כל הבעיות, מן המצב של מדינה מפגרת

ובלתי־מפותחת למצב המתקרב לזה של ארצות אירופיות מפותחות, אולם הרמה החברתית, הכלכלית והתרבותית של אחדות מן הארצות השכנות עודה נמוכה ביותר. אם האמצעים הכספיים והכוחות הארגוניים המשתחררים עקב הסרת פחד המלחמה ישמשו לפיתוח מזורז של המדינות האלו, יהיה זה אחד המעשים החשובים ביותר שניתן לעשותם בעולמנו כיום, והתועלת הישרה לארצות הערביות תתבטא, ללא ספק, גם ביתרון עקיף להתפתחותה של ישראל וכלכלתה.

בוודאי אפשר יהיה לגייס, נוסף לכל האמצעים האלה, גם סכומים גדולים מן הארצות הקאפיטליסטיות בעולם, בתור השקעות לזמן ארוך לפיתוח האיזור. אני גם משוכנע שאם בדרך של הסדר לשלום תבוא פנייה מיוחדת־במינה אל העם היהודי, לתרום או להשקיע ביד רחבה לפיתוח האיזור למען הבטחת השלום בו, נוכל לצפות לעזרה חשובה גם ממקור זה.

בשטח התרבותי ודאי יש מקום רב להחלפת דעת והשכלה בין ישראל ובין הארצות הערביות. היתה תקופה שהעם הערבי עמד בראש נושאי התרבות בין האומות, ויש בו כוחות אינטלקטואליים נרדמים שאפשר וכדאי לפתחם, והאוניברסיטאות בישראל ובמדינות השכנות יכולות להגיע לשיתוף־פעולה פורה ומועיל. אין שום דבר המחייב אותנו להניח שהיחסים בינינו לבין שכנינו לא יתפתחו בצורה הטובה והידידותית ביותר; ואל לנו לשכוח שבתקופה בה נרדפו היהודים בצורה האכזרית ביותר על־ידי רוב העמים הנוצרים באירופה היו מצבם ובטחונם טובים באופן יחסי דווקא תחת שלטון הערבים והמוסלמים.

יש בעיה של חילופי־אוכלוסים. במרחבים הגדולים של מדינות־ערב יש מקום די־והותר לקליטת כל הפליטים הערביים המוחזקים כיום באופן מלאכותי בתנאי־חיים ירודים במחנות ליד הגבולות. בארצות־ערב חיים יהודים שבוודאי ירצו לעלות לישראל, ולהיפך—יהיו הרבה מן התושבים הערביים בישראל אשר מטעמים מובנים ולגיטימיים יעדיפו, במקרה של שלום באיזור, לחיות במדינה ערבית ולהשתתף בהתפתחותה. חילופי־אוכלוסים אלה יתרמו, בלי ספק, לבטחון באיזור ולשלום בתוך המדינות.

אפשר גם לחשוב על ברית הגנה מדינית־צבאית בין כל מדינות האיזור, אשר בה תשתתף ישראל ליד המדינות הערביות ומדינות אחרות במזרח התיכון, כגון תורכיה, פרס וכו', אשר תגענה יחד לידי הבנה והסכמה בבעיות היסודיות.

לסיכום: תוך כדי הכרה שאין לכפור בה בצורך בשמירת בטחוננו ושלומנו על־ידי כוננות צבאית מתמדת, אין להזניח בשום־פנים־ואופן את המאמצים המתמידים להבטחת השלום על־ידי הכנתו והדאגה לו. מלים ריקות לא תעזורנה. הזמנות אל השליט המצרי לבוא לבקר אצלנו, או הבעת נכונות מצד מנהיגים שלנו לבוא לשיחות־שלום לקאהיר, לא תקרבנה את השלום. אולם ההכנה של תכניות־פיתוח כלכליות, מסחריות ואחרות בקנה־מידה אזורי, עיבוד תקציבים פיננסיים תוך ציון מקורות להכנסות של מיליארדי דולרים והצעות לניצולם המשותף בפיתוח אוצרות־הטבע, מקורות המים, דרכי התעבורה וההובלה, מפעלי חקלאות ותעשייה, תיירות,

פיתוח המדע והתרבות וכך—כל אלה יוכלו לשמש לא רק בסיס למשא־ומתן למען השלום אלא גם פיתוי, ויותר מזה: הוכחה לשליטי־ערב מהגדולים היתרונות של כריתת שלום עם ישראל, לעומת החסרונות העצומים, ההפסדים, הדיכוי הפוליטי והרוחני, השפל הכלכלי והסוציאלי, של עמי־ערב במצב חסר־הבטחון של היום. תכניות ותקציבים ממין זה יש להכניס בשיתוף־פעולה עם ארצות העולם, כדי להשיג את תמיכתן ואת הבנתן כמו גם את עזרתן הממשית, גם במיבצע ההכנה והשיכנוע של המדינות הערביות וגם בהבטחת האמצעים הפינאנסיים והארגוניים הדרושים להגשמתן של אותן תכניות.

ממשלת ישראל ומשרד־החוץ שלה חייבים לפעול על־ידי מכשירים ומוסדות מיוחדים למען קירוב השלום בדרך קונסטרוקטיבית של הכנתו, ודברים אלה יכולים, וצריכים, להיעשות לא בסודיות המופרזת המקובלת אצלנו אלא לאור היום, גלוי־ודוע לנו ולכל העמים.

"אם רצונך בשלום—הכן את השלום". סיסמה זו צריכה להיות נר לרגלינו ותקוה לעתידנו.

## שנועון שנויר: נודיניות דינאכיות

השאלה "מה אחרי השלום" היא שאלה קשה. משימה קשה למדי היא להבין ולהעריך אל־נכון את הסיטואציה ההיסטורית שבה אנו נתונים. קשה פי כמה לאתר מתוך פקעת הגורמים המרכיבים את תמונת־ההווה את היסודות מתוכם יצמח השלב ההיסטורי הבא ולחזות את דמותו של אותו שלב. כמעט מן הנמנע הוא לדון בשלב השייך לעתיד רחוק יותר אשר יתפתח—אם יתפתח—מתוך מספר שלבים קודמים שכולם אינם מופרים.

לדרך בה הושגה הסיטואציה המונחת ביסוד המשאל ("שלום פורמלי, פחות או יותר על בסיס המצב הקיים") תהיינה השלכות חשובות, ואולי מכריעות, על הבעיות שתתעוררנה באותה סיטואציה—הבעיות אותן מבקש המשאל לנתח. האם ייפפה שלום זה על־ידי מעצמה עולמית שתשתלט על האיזור? האם יתפתח כתוצאה מהסדר פוליטי גלובלי? כתוצאה משואה גלובלית? האם יצמח השלום מתוך רצונם של עמי האיזור עצמם, אחרי שיעברו תהליך מודרג של תמורה במערכת האספירציות הפוליטיות שלהם? אחרי שתקע נפשם מסיוטיו של מאזן־אימה? האם ייכרת השלום עם שורה של ממשלות ערביות מתחרות? או שמא עם שליט יחיד שיוכל לכפות את רצונו על כל העולם הערבי? כל אחת מדרכים אפשריות אלו לשלום תעמיד בפני החברה היהודית במדינת־ישראל מערכת שונה של "בעיות שלאחר השלום".

לפיכך, המעט שניתן לומר היום על בעיות אלו (ולו כתרגיל פובליציסטי בלבד) יש, לדעתי, ליחסן לסיטואציה מוגדרת כלשהי. לצורך הדיון אני בוחר, בשרירותיות

ברורה, במצב של שלום אשר התפתח מצירוף הגורמים הבא: מדיניות עקבית של המעצמות הגדולות (פחות-אוי יותר במערך הנוכחי) למניעת התלקחותו של כל סיכסוך מזוין באיזור; הוצאתו של האיזור מתחומי מאבקן של המעצמות על שטחי השפעה; פעולה ממושכת וסבלנית של מדינת-ישראל לשינוי דמותה בעיני הציבור הערבי; עלייתה של שיכבת הנהגה ערבית צעירה, המשוחררת ממשקעיו המרים של הקונפליקט ההיסטורי עם המערב; השלמתו של הציבור הערבי עם עובדת קיומן הנפרד של רוב המדינות הערביות הנוכחיות, תוך הסתפקות בהרחבת שיתוף-הפעולה ביניהן; התבססותם של "משטרים חזקים", בני-קיים, בארצות-ערב; התפתחות טכנולוגיות וכלכליות עולמיות, שתקלנה על פתרון הבעיות הכרוניות של משקי האיזור; היקלטות מודרנית של חלק גדול מאוכלוסיית הפליטים בארצות מושבם, עליית בעיות-פנים, חברתיות וכלכליות, למעמד דומיננטי בחיים הפוליטיים במדינות-ערב; עייפות מרתמתו של אחוז גבוה של המשאבים הלאומיים למכונת-מלחמה רבת-ממדים; מצב הרגעה ממושך בגבולות תוך הרפיה מודרנית של האיסור על תנועת אזרחים בין ישראל לארצות-ערב. צירוף-מסיבות מאושר מעין זה ודאי שיביא להקלה ניכרת במצבה של מדינת-ישראל, אך אין ספק כי רבות מבעיותיה תישארנה בעינן ואחרות תתוספנה עליהן או תתגלינה במלוא משמעותן.

אין להניח שישראל תשתחרר מן המשימה המעיקה של שמירת כוונות בטחונת גבוהה. קיומו של שלום שיושג בתנאים אלה יעמוד פעם-בפעם תחת איום מחודש, וזאת בעיקר בשל הניגודים הפנימיים בעולם הערבי ובחברה הערבית. במשך שנים רבות תשמש עדיין ההסתייגות מן השלום עם ישראל מכשיר טעון חומר-נפץ במח-לוקות שבין ארצות-ערב על אינטרסים מנוגדים, במאבקים בין הממשלות הלגיטימיות וכוחות צנטריפולגיים, בין תנועות האסלאם השמרני לציבור החילוני, בין שכבות חברתיות מקופחות לשכבות השליטות וכיו"ב. כוחה המרתיע של ישראל עדיין יהיה דרוש על-מנת לבלום נטיות אלו.

להשגחה של מטרה זו תהיה מדינת-ישראל זקוקה עוד יותר לפעילות מדינית מתאימה. ישראל תיאלץ לנהל, ואולי יהיה זה לראשונה בתולדותיה, מדיניות מזרח-תיכונית דינאמית. חוקיהם הסבוכים של החיים הפוליטיים בעולם הערבי יחייבו עירנות ויזמה מתמידות, ובלעדיהן ספק אם אפשר יהיה לגונן על השלום ולבצר את מעמדה של המדינה. נייטראליות פאסיבית (כגון זו שציינה את עמדת ישראל בשאלת קפריסין) ודאי שלא תצלח.

אחד האתגרים החשובים אשר יעמדו בפני המדינה יהיה הצורך להעמיד את הקבוצה המקצועית הגדולה אשר תידרש לניהול היחסים עם הכוחות הפוליטיים השונים בארצות ערב. אנשי קבוצה זו צריכים יהיו לדעת לדבר אל הערבים בלשונם ובמושגיהם ולהיות בקיאים בחיים החברתיים והפוליטיים של האיזור ככל קבוצה מקומית. המומחים אשר ניהלו (במידה שניהלו) את יחסיו של היישוב היהודי עם הערבים עד 1948 שוב לא יעמדו לרשות המדינה. לחברה שהיתה מנותקת מן העולם הערבי שנים רבות לא קל יהיה להכשיר את קבוצת המומחים החדשה. (ממצבם הנוכחי של

לימודי הערבית ולימודי המגמה המזרחית בבתי"ס התיכוניים בארץ ניתן אולי להסיק שבתחום זה ספק אם תימצא המדינה מוכנה להתיצב מול האתגר).

רקימת הקשרים עם מדינות-ערב עשויה להביא, באורח פאראדוקסלי, לתלות מסוימת במדינות אלו. מצב האיבה הנוכחי, עם כל קשייו וסכנותיו, נותן לפחות אפשרות של התעלמות גמורה מן האינטרסים והשאיפות של ארצות ערב. חופש-פעולה זה יצטמצם כבר כאשר תקום ישראל לעשות למען שינוי דמותה בעיני הערבים. הוא יצטמצם עוד יותר לכשייקשרו עמהם יחסי-שלום אשר ביצורם וטיפוחם יהוו אינטרס עליון של המדינה. לענין זה תהיה השלכה חשובה, בתוך השאר, גם על הקשר בין המדינה לבין קהילות ישראל בתפוצה. אם מותר לשפוט על-פי מגמות רווחות בקרב הדור הצעיר בישראל ובקהילות אלו, יהיה קשר זה באותו שלב פרובלימתי למדי ממילא—היחסים עם ארצות-ערב יטילו על קשר זה מעמסה נוספת.

הסיוע של התפוצה לישראל—אשר עם כל אי-הנעימות שבדבר היה הציר המרכזי לקשרים הממשיים שבין השתיים—יאבד את משמעותו. שאלת התוכן החיובי של קשרי ישראל והתפוצות, אשר מאז קום המדינה הוצגה שוב ושוב, תתבע מענה של ממש. החברה היהודית בישראל תיאלץ להגדיר במפורש מה היא רואה עצמה חייבת לעשות למען יהודי התפוצות ומה היא יכולה בכלל לעשות למענם. בתנאים חדשים אלה לא יהיה מנוס מעריכת רביזיה באידיאולוגיה הציונית, רביזיה אשר דורנו כבר תובע אותה אך קצרה ידו לבצעה. אם לא תיערך רביזיה כזו בעולם ההלכה יקדימו לממשה אנשי-המעשה, ודורשי-ההלכה יענו אמן בעל-כרחם. (השאלה מה תהיה היצירה הרוחנית אשר תוכל ישראל לתרום כחלקה בהיערכות חדשה זו של היחסים אינה נראית לי נוגעת לענייננו. את אכזבותינו בתחום זה לא נחלנו בשל יחסי-האיבה עם ארצות-ערב, וספק אם השלום עמהן הוא שיחולל כאן מפנה).

כינון יחסי-שלום עם מדינות-ערב משמעותו, מעל לכל, קונפירוטציה מלאה של החברה היהודית בישראל עם החברה של כלל האיזור—המון עצום ורב הנושא עמו את משקעיה של תרבות מזרחית. למען הדיוק, לא תהיה זו הקונפירוטציה הראשונה בין שתי החברות—תקדמנה לה שתיים אחרות. הראשונה היא פגישתו של היישוב הוותיק בארץ-ישראל עם גלי העולים מארצות האסלאם, אשר קנו להם רוב מספרי במדינה; פגישה זו היא עדיין בעיצומה, והמשמעויות המתחייבות ממנה ספק אם התחילו להתברר. השניה עדיין עומדת לפנינו: הקונפירוטציה עם האוכלוסיה הערבית היושבת בישראל. ההתעלמות מאוכלוסיה זו, המאפיינת את עמדתה של החברה היהודית בישראל כיום, ייתכן ותימשך עוד מספר שנים, אולם במוקדם או במאוחר (אולי בסוף שנות ה-70—עת תתקרב אוכלוסיה זו לחצי מיליון) תתעורר החברה היהודית להכיר בעובדת קיומם של שני לאומים במדינה ולהשלים עם התמורות שעובדה זו מחייבת.

שתי קונפירוטציות קודמות אלו, רצופות זעזועים ככל שהיו ותהיינה, הן מצומצמות יותר מזו שתבוא בהכרח לאחר כינונו של שלום. בעלייה מארצות האסלאם פגש



היישוב הוותיק שברי קהילות עקורות, חסרות אליטה מבוססת ונטולות רצון לטפח את זיקתן לעברן. האוכלוסיה הערבית שנותרה במדינה היא כפרית ברובה, חסרת הנהגה ומנותקת ממרכזיה התרבותיים. בשתי פגישות אלו קשה לראות אתגר ממשי לדפוסים המערביים-במהותם אשר גובשו בארץ על-ידי היישוב הוותיק. דפוסים אלה יישארו כנראה כאידיאל כללי שאותו יבקשו לאמץ, לפי סימנים ברורים, אפילו המשכילים שבקרוב האוכלוסיה הערבית בארץ. הפעיות ששתי פגישות אלו מעמידות הן, בעיקרו של דבר, בעיות של אינטגרציה—כיצד לכוונה וכיצד לבצעה—אך לא בעיות של התמודדות. המחיר ששתי הפגישות תובעות ותתבענה הוא גבוה: ירידת קרנם של ערכים סוציאליים, התרוקנות הליכים דמוקרטיים מתכנס, הטרוגניות חברתית מופלגת, ועוד—אולם נראה שבסיכומו של דבר תוכל החברה לעמוד בו. השאלה הנשאלת היא האם תעמוד החברה הישראלית במבחן הקונפרונטציה השלישית, קונפרונטציה עם חברה ערבית עצמאית ורחבת-ממדים, שכבר כיום היא מגלה במספר תחומים דינאמיות שאינה נופלת מזו המציינת את החברה הישראלית. מן ההכרח הוא להניח שהאימפקט של מיפגש זה על החברה הישראלית יהיה ניכר למדי. ניתן, למשל, לתאר שבמידה שתהליך האינטגרציה הנזכר של החברה הישראלית בפני-עצמה לא יגיע עד לאותו זמן לשלב מתקדם—הוא יואט, וכמה שטחים אף ייבלם לחלוטין. ברם, נראה לי שהמדברים על סכנת "התבוללותה" של החברה הישראלית בסביבתה מגזימים במידה רבה. אולי מותר לקוות שעד לבוא שעתה של הקונפרונטציה השלישית, ואולי כפרי מבורך מן השתים הקודמות, תלמד החברה הישראלית לגלות כלפי החברה המקפת אותה עמדה שיציינו אותה יתר סופיסטיקציה ובטחון-עצמי, עמדה שתבוא על מקומו של יחס ההתנשאות וההתעלמות (שהוא, בעיקרו של דבר, יחס של רפיון) המציין את גישתה של חברה זו כיום.

סכנת ה"התבוללות" היא, לדעתי, מועטת לא משום ששתי החברות מגלות נטייה לגבש קווי ייחוד ברורים ובני-קיים אלא להיפך—משום שמשנה לשנה הן נעשות דומות יותר זו לזו. כבר כיום מתגלה דמיון רב בין הטכנוקראט בקאהיר לבין עמיתו בתל-אביב—בדפוסי עבודה, באורח-חיים, בערכים ובאספירציות אישיות. קווי הדמיון רבים והולכים בד-בבד עם התמורות המהירות העוברות על שתי החברות. החברה הישראלית לא תאמץ לעצמה דפוסים של החברה המקפת אותה משום ששתי החברות גם יחד מגלות נטייה ברורה לאמץ דפוסים שהם יותר ויותר אוניברסליים. דווקא משום שההבדלים החברתיים מצטמצמים והולכים, לא תהיה לחברה הישראלית כל סיבה לוותר לסביבתה הערבית על הדברים המועטים שעדיין מיחדים אותה עצמה—שפה, מסורת, מנהגים מסוימים וכדומה (כל זאת לגבי הציבור החילוני, אשר בטווח הנראה לעין יישאר דומיננטי בשתי החברות). ככל שרבים הדיבורים הרמים, הן בחברה הערבית והן בישראלית, על טיפוח תרבות לאומית ואורח-חיים מיוחד, כן מסתמנת אזלת-ידן של שתי החברות להוציא את הדברים אל הפועל.

אפשר שדווקא בתהליך זה של הידמות, שרבים אולי יצטערו עליו, צפון סיכוי להתממשותה של ההנחה שנקבעה ביסוד המשאל.

## אהרן אמיר: גוי גדול

כשאני בא להשיב על משאל זה של "קשת", חושש אני כי מראש יש בידי יתרון מסוים לגבי יתר המשתתפים בו. כמי שנושא באחריות, חלקית לפחות, לניסוח השאלה ולהגדרת מסגרתה, יודע אני לאיזה אפיק של תשובות מכוון היה ניסוחה של השאלה, ולפיכך ייקל עלי להטות את הירהורי שלי לאותו אפיק. יתרון נוסף לי בכך שלפני כתבי את השורות האלו כבר ניתן לי לקרוא את כל יתר התשובות למשאל זה, ולפיכך יכול אני להיות נשכר מן החכמה הקיבוצית המסתפמת בהן ולהפיק לקח והשכל מעימותן ומהסמכתן. עם זאת, מובן שאין בכל אלה משום ערובה לתשובה "אינטליגנטית" יותר, כשם שאין בהם כשלעצמם להוסיף ולו קורט אחד של ודאות לסיכוי שדווקא אותן תצפיות, משאלות ויוזמות המתקשרות אצלי לאיזו שהיא תמונה היפותטית של מצב "שלאחר השלום" תזכינה להתאמת יותר מאלו של אחרים המושכים לאפיקים אחרים לגמרי, אף הפוכים.

המחשבה על משאל זה, כניסוחו זה, נבעה מאיזו תפיסה מוקדמת שיסוד־מוסד בה היא הדעה שאין שחר למדיניות ישראלית, בשום תחום שהוא, למרחק־זמן הפולש באיזו מידה רצינית אל צפונות העתיד, בגבולות הגיאוגרפיים—והדימו־גרפיים—העשויים להצטייר בכלל במסגרת האידיאולוגיה שעודה קובעת את דמותו, מנהגיו ויעדיו של המשטר השליט במדינת־ישראל. יצאנו אפוא מתוך הנחה שאין לראות עתיד למדינת־ישראל, או לפוטנציאל הגלום בה, אלא על רקע אזורי כולל. לפי אותה הנחה הרי, בעיקרו של דבר, גם אין לראות עתיד לאזורנו בכללותו בלי שיהיה נזון, שואב ונבנה מן הפוטנציאל הגלום במדינת־ישראל. בלשון ציורית מעט, אפשר לנסח את הדברים כך: שארץ־הקדם (או "השהרון הפורה") היא הסדן לפטישה של המדינה הזאת; ושהמדינה הזאת היא הלזו בשדרתה של ארץ־הקדם, לזו שבלעדיו לא יהיו לה לא תקומה ולא עמידה, לא גוף אף לא דמות־הגוף.

מדינת־ישראל, כצביונה כיום, יש שהיא מצטיירת כמעצמה־לעתיד—ביחוד בעיני משקיפים מבחוץ. ברוח זו התבטא, למשל, בימים האחרונים, אורח נשוא־פנים ולמוד נסיון מדיני, הלא הוא ד"ר אדנאואר, הוא גם הוסיף וחיוה דעתו שיעודה ישראל להיות מנהיגתו של המזרח התיכון. אינני סבור שלהחליק לשון למארחיו הרשמיים התכוון האורח בדבריו אלה או לגנוב את לבם, מה־גם שברור לו מן־הסתם שדברים מסוג זה רחוקים הם למדי מלבם ומהשגותיהם. כנגד זאת, בעיני רבים מאזרחיה, ורבים מיושבי־חוץ המצויים אצל בעיות־קיומה ולבטי־רוחה, מצטיירת

מדינת-ישראל תכופות כמין גיטו נתמך, ואם גם בעל סממנים של ריבונות מדינית ו"ממלכתיות". אם יש סתירה בין שתי זוויות-הראייה האלו הרי המציאות מישבתה, כדרך שהיא מישבת הרבה והרבה סתירות הגיוניות: גוזרת היא עליהן, בפשטות, לדור בכפיפה אחת. כך אפוא דומה שישראל, כצביונה הנוכחי, היא שניות—משונה וממשית בעת-ובעונה-אחת—של מעצמה עוברית וגיטו ממוסד.

מתוך השקפה היסטורית נראה כי, משני הקטבים האלה, האחד טובע בה חותם של ילודה-לגדולה—ואילו השני נותן בה תו של נדונה-לקטנות, אם לא לכליה. מתוך השקפה כזאת מסתבר גם כי כל עוד לא תפרוץ ישראל את החומות הסוגרות עליה סביב, וכל עוד לא תבקיע לה דרך אל אותם מרחבים של פעילות חלוצית-מהפכנית, יוצרת, מחדשת ומארגנת, שהם כיום ממנה-והלאה מעבר לחומות ההן, צפויה היא להתבצרות האופי הגיטואי-הממוסד אשר לה, על כל הכרוך בזה ועל כל המתחייב מזה. ורק לאחר אותה פריצה ואותו מיבצע צפוי האופי המעצמתי-העוברי אשר לה להתעצם, עד שיהיה מעצב לא רק את פני סביבתה אלא גם, ובראש-וראשונה, את דמותה שלה—כלפי העולם החיצון, כלפי הסביבה, וכלפי עצמה. המצב "שלאחר השלום" הוא אפוא, מתוך השקפה זו, מבחינת ישראל ומבחינתה של ארץ-הקדם כולה, מצב שלאחר-פריצה, מצב נזיל, מצב "פתוח"—פתוח ליזמה ישראלית, לעשייה ישראלית, במערכת ענפה וגמישה של יחסי שיתוף, תחרות והתמודדות עם מכלול מגוון של גורמים עולמיים, אזוריים ומקומיים.

במצב כזה "שלאחר השלום" תעמוד מדינת-ישראל בפני הכרעות גורליות שוודאי לא ידעה כמותן לחשיבות, לאחריות ולשגב מאז עצם היותה למדינה. והעקרונות שבהכרעות הללו תהיה פועל-יוצא הכרחי מן ההבנה הפשוטה שלא ייתכן, מבחינתה של ישראל, מצב נזיל ופתוח בארץ-הקדם אם המבנה הפנימי של ישראל—במישורי הכלכלה, החברה, החוק, החינוך, המנטאליות, האידיאולוגיה, והמשטר בכלל—יוסיף להיות מבנה צפוד וסתגרני. תהיה זו, ביסודו של דבר, הכרעה בין אופי לאומי-עברי, מעצמתי-בכוח, לבין אופי עדתי-יהודי, גיטואי-בפועל. בלשון אחרת, אפוריזמית קימעה, אפשר לומר כאן שפדי להיות לגוי גדול לא יהיה לו ללאום היושב בזה (או המתהווה בזה) מנוס מהיות קודם-כל ל"גוי" גדול—וזאת דווקא במשמעות היהודית-הפולקלורית של המונח.

בהקשר המוחשי של המזרח התיכון ושל השליש האחרון למאה העשרים אין לראות בשום מצב היפותטי של "לאחר שלום" תמונה של שלום מוחלט, של הרמוניה שלמה, של סופיות כלשהי, של אחרית-הימים. כל עוד אנו חיים-וקיימים ו"מונים" את הימים, לא תהיה להם "אחרית". אבל בהקשר המוחשי האמור—ועל הרקע האוניברסלי, המוחשי לא-פחות, של התפוצצות-אוכלוסיה נמשכת, של ניידות ללא-תקדים והצבר ללא-תקדים של ידע, הון וכוחות-ייצור—יכול תוכל מדינת-ישראל להיות מנוף ליישובו, איכלוסו ופיתוחו של "השהרון הפורה" בממדים החורגים מכל השגות ההווה והעבר הקרוב, בממדים ההולמים את תפארת-קדמותו ועתרת-

אפשרויותיו, ואת צרכי חיזוקו במסגרת מאזן-הכוחות העולמי. והיא תוכל להיות מעוז, מרכז וחלוץ לכל אותם כוחות אתניים, משקיים, חברתיים ותרבותיים שבחבל-הארץ גופו העתידים לשאת עיניהם יותר ויותר, בהשראתה, אל "בראשית אחרת". אין ספק, תחזית כזאת עשויה בהחלט להיראות אוטופית אף להעלות חיוך של ליגלוג על שפתי חכמים ונבונים. אבל כך היה, מאז ומתמיד, דינו של כל נסיון לפלוש "באיזו מידה רצינית" אל צפונות העתיד—בכלל זה גם נסיונות שבתחום זה או אחר זכו לבסוף להתאמת במידה מדהימה, אם לטובה ואם לרעה. מכל מקום, ראוי להזכיר כאן שני דברים, לאיזונו של כל רושם מעין זה: (א) משקלה היחסי האובייקטיבי של מדינת-ישראל על כפות-המאזניים של ארץ-הקדם לפחות אינו נופל מן המשקל היחסי האובייקטיבי שהיה בזמנו ל"ישוב העברי" על כפות-המאזניים של ארץ-ישראל המנדטורית; (ב) עשר שנים בלבד לפני הסתלק הבריטים מארץ-ישראל נראו כל הדיבורים על "גירושם" ועל שיחרור הארץ מעול זרים בחינת הבל ורעות-רוח בכל חוגי הציפוריות העברית, כולל אפילו קיצונים-שבקיצונים. חובה עלי גם להוסיף שאינני משלה עצמי גם רגע אחד שתוכל ישראל להתמודד עם האתגרים הללו שלאחר-השלום—שבשלב זה ודאי הם נראים קשים ומורכבים לאין-ערוך יותר מאלה הטיפוסיים למצב הנוכחי של לא-מלחמה-ולא-שלום—בלי הכשרת-לבבות מוקדמת ובלי שתכוון דעתה כבר עכשיו לאפקים הללו. מתן דחיפה או גירוי כלשהו לאותה הפניית-דעת—הנה זה עיקר תכליתו של משאל זה: "מה אחרי השלום?"

לסיום, אטול רשות לצטט מדברים שכתבתי במקום אחר, לענין אחר. נדמה לי שמקומם יכירם גם בהקשר זה.

...הישגיו הגדולים ביותר של האדם, משעה שהושגו, מסתבר שהשגתם נראית פתאום, לעתים קרובות למדי, "קלה הרבה יותר מן המשוער". כך הדבר, כנראה, במדע ובטכנולוגיה; כך הוא, מן-הסתם, לעתים קרובות למדי, גם בתחומים אחרים של פעילות אנושית...

טיסתם של ה"תאומים" במבנה במרחבי החלל הקוסמי היא... צעד כביר קדימה בדרך לכיבוש החלל... מנקודת-ראות היסטורית, קרוב-לוודאי שחשובה מכל תהיה השפעתם של הישגים אלה וכיוצא בהם על מחשבתם של בני-אדם, של עמים ושל מדינות; על המידה בה ידביקו—או לא ידביקו—השכל האנושי, הדמיון האנושי, הרצון האנושי והאמביציה האנושית את קצב השתלטותם של המחשבים האלקטרוניים על חללה של תבל.

...כל ציבור, כל חברה וכל עם שאין רצונם לראות בהתרחב הפער של פיגורם אחר הישגיה, מושגיה והשגותיה של התקופה החדשה בדבריימי האדם הכרח שישקדו וילמדו להרחיק ראות יותר מעד עתה, לקבוע לעצמם מטרות רחוקות וגבוהות הרבה מכל אשר קבעו להם עד הנה, ולשים להם לקו ולמשקולת ולקנה-מידה את הנועז ביותר, את השאפתני ביותר, את המופלא ביותר.

## אשר ריידך : אפילוג

1

הַדְּמוּמִים  
שָׁתוּ אֶת דָּמוֹ.

וְאֲנִי רָאִיתִי רוּחַ עֹוֹרֶת  
מְעִיפָה מֵעַל רֵאשׁוֹ  
אֶת  
מִגְבַּעַת חֲיָיו.

לִיָּלֶח.  
תִּלְתְּלֵי עֶרְפֵּל מְכַסִּים  
עַל בֵּיתוֹ.

וְאֲנִי יוֹדֵעַ  
כִּי אֵילָן נִגְדַע הַיּוֹם  
בִּיעַר הַגְּדוֹל הַזֶּה  
שָׁמְתוּכֹוּ צָמַח אֵי־פַעַם.

2

מֵעַל מִצְבַּתוֹ הַמְּבֹהֶיקָה  
בוֹעֵר פֶּלַח יָרַח  
נוֹשֵׁן.

עָפַר עַל חֲזֵהוּ  
וּכְבָר תּוֹלְעִים מְטָלְיָאוֹת  
בְּשָׂרוֹ הַמְתַּפֹּרֵר

וְאֲדָמָה לוֹחֶצֶת גְּלָגְלָתוֹ  
כְּפוֹרֶעַת חוֹבוֹתֶיהָ.

## ע. ג. חורון: עולם בהשקפה עברית

ראשית ימי-קדם: בין ים ונהר

העידן הגיאולוגי בו אנו חיים (ההולוקין) נמשך כרבעת שנים עד עתה. אמנם רק בתקופתו המאוחרת נכנסים אנו לתחום התולדות-שבכתב. לכן ההולוקין הקדום (6000—8000) והתיכון (3000—6000), ובמידה רבה—גם האלף השלישי לפה"ס, שייכים עדיין לדברי בראשית "פרוטו-היסטורית", ולא להיסטוריה כהלכה. גם במאמר זה, הדין בפרק-הזמן 2000—8000 בערך, נסתמך אפוא על מסמכי הארכיאולוגיה<sup>1</sup> יותר מאשר על כתבות מימי-קדם וכתובי-האחרונים.

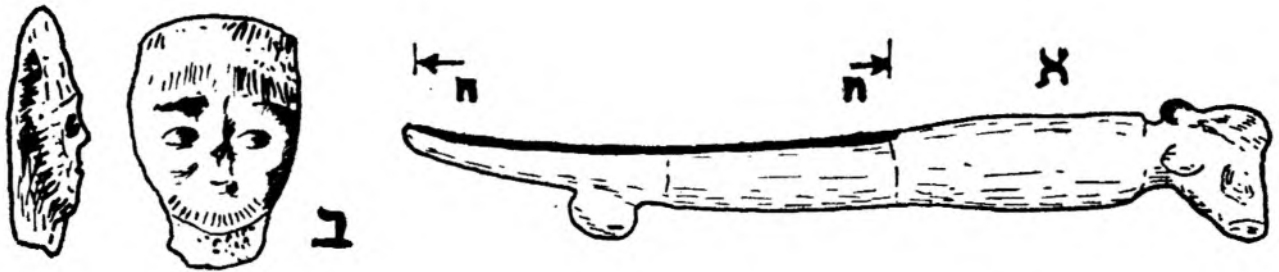
### 1. דגן בארץ-הקדם, ותרבויות כפרי-זמרעה

עוד מסביבות 9000, ז.א. לפני תום הפלייסטוקין, מופיעים במערות הכרמל (בשלב הראשון לתרבות ה"נטופית") מגלי צור-ועצם לקציר-דגן (ר' ציור 1). הצמח הנק-צר—והנזרע—בוית לא מזמן, מתוך חיטת-הבר הנפוצה בקידמת-אסיה. ובכן, הגענו כאן לראשית המהפכה הגדולה של ייצור-המזון.

העיתוי עשוי להפתיע. הנטופיים הריהם בני-דור לתרבות הכפסית ה"טיפוסית" של דרום-תוניסיה, הנחשבת פאליאוליתית בדרכיה, ובני-דור למגדליניים האחרונים שבצרפת, הצדים חיות-בר אשר תיעלמנה לפני ההולוקין. ובכלל, התקופה עודה שונה מתקופתנו אפילו מבחינה גיאולוגית: עדיין משתרע הקרחון הצפוני על רובה של סקנדינביה, ורכסי האלפים מכוסים קרח. דרוש מאמץ דמיוני כדי לקבל את המסקנה, המתאימה למימצא הארכיאולוגי: בסוף העידן הקודם לנו, לפני יותר מעשרת אלפי שנה, אכלו כבר לחם בארצנו, או "ברע'ול"—דייסת-חטים כלשהי.

אולם אין הדבר יוצא-דופן כל-כך. אותם הכפסיים בתוניסיה-אלג'יריה (קרובי-גזע לנטופיים, שעמדו אתם במגע, לפחות בעקיפים) נמצאו אף הם בשלב-מעבר כלכלי: דומה כי ניצול הצמחיה, גם למזון, מילא אצלם תפקיד העולה על הרגיל בחברת-ציד טהורה. הם דרו במחנות-קבע, ואשפותיהם הצטברו לתלים נמוכים. החפירות חשפו בהם אבני-ריחיים לרוב; אי-אפשר שכולן שימשו רק להכנת צבע לציור ואודם ל"האדים"<sup>2</sup>. בריחיים אלה ודאי טחנו גם משהו צמחי למאכל: היה זה צעד בלבד לקראת ניצול חקלאי. אבל הצעד המכריע אל חקלאות-הדגן נעשה לא בצפון-אפריקה אלא בקידמת אסיה, העשירה במיני-בר היפים לביות.

גידול-הדגן השיטתי (להבדיל מליקוטו) נפוץ בארץ-הקדם מראשית ההולוקין, לכל המאוחר, בחבלי חוף-הים ולרגלי ההרים משני עברי נהר-פרת, עד ליובלי החידקל



ציור 1

א. ידית־מגל ישרה, מעצם, מקושטת בגילוף ראש־חיה; (ח—ח: חריץ שבו הודבקו "מיקרו־ליתים" מסוריים, שהיוו את להב הכלי). תרבות נטופית ראשונה, 9000 לערך. ב. מסכת אדם, מחומר, והעיניים מקונכיות. סוף התרבות פרוטו־הניאוליתית ביריחו ב' (אלף VI).

השמאליים; אבל הוא לא חדר לביצות הנהריים התחתיים, ועדיין לא פשט אל גדותיו של יאור־מצרים.

באלף הראשון להולוקין (הוא ה־VII לפה"ס) התרבו במהרה אמצעי הפרנסה החד־שים, בארצנו ובחבל־ארץ גובלים של אנאטוליה וכורדיסתן. המעבר ל"פרוטו־ניאור־ליתיקון" (ללא־קדרות) בולט למדי בכנען—מלבנון דרומה—למרות מיעוט האתרים שפבר נחפרו (כגון יריחו, ועינן בראש הירדן). ליקוט וציד נשארו, אמנם, גורמים חשובים ברוב המקומות, אך מספר שבטים התמסרו לעבודת־אדמה או טיפול במיזרעים פשוטים ביותר. לפני תום אותו האלף בוית, כנראה, גם הצאן: העז או הכבש, או שניהם; ועליהם נוסף החזיר במחוזות־יער. אלו הן חיות־הבית הראשונות, שלא להזכיר את הכלב, שהסתגל לחברת־אדם עוד מימי הציידים. רוצה לומר: לפני שנת 7000 לפה"ס נוצרה כלכלת־מרעה, ואפילו כלכלה מעורבת של גידול צאן־ודגן. בני־האדם החלו "לפרות ולרבות" על מזון בטוח יותר, והתישבו במגורי־קבע: הם הכפרים הראשונים, בנויים טיט או לבנים גסות, או אבנים ללא־מלט.

משנת 7000 בקירוב ניכרת עוד התקדמות<sup>3</sup>: הוקמו "ערים", ז.א. עיירות מוקפות חומה. יריחו א' פרוטו־הניאוליתית היא, לפי־שעה, דוגמה ארכיאולוגית כמעט בודדת לכך, אך אין להניח שהיא יחידה־במינה. כאן ישבו בתוך החומה (במספר אלפי־נפש) אוכלוסים שדרו במלונות עגולות, דמויות־כיפה, דרך חיקוי לסופה—ודבר זה מזכיר את הבינוי האפריקאי. אך מעל לבתים עלובים אלה התנשאו גם מגדלי־אבן למבצר (אף הם בתבנית עגולה): סימן לחברה מורכבת, עם מעמד שליטים והתמחות מקצועית, משפחה־משפחה. היתה קידמה גם בחקלאות, אף כי זו נשארה פרימיטיבית למדי, ללא זיבול ומחרשה (בהיעדר בקר וחמור, ובלא נגרות רצינית). אבל ידעו, כנראה, להשקות מיזרע או מטע, בכל מקום הדורש השקאה, כגון בביקעת־הירדן התחתית, החרבה.

באמצע האלף ה־VII נהרסה יריחו א'—בשואת־טבע, או בידי כובשים. על־כל־פנים, חומות־ומגדלים משמשים כאן עדות למצב שיגרותי של מלחמה. כעבור זמן נבנתה העיר על תלה בידי עם אחר, שבכל־זאת ירש לא־מעט מקודמיו. הבתים עתה (יריחו ב') הם מלבנים בלתי־שרופות, בדגם חדש, ותבניתם מרובעת; גם עמודי־עץ נכנסו

לשימוש. בינוי כזה נראה זר למקום, והוא חדר מן הצפון, מצד אנאטוליה. אז הוכנס ליריחו פולחן־מתים מיוחד־במינו: שמרו את גולגלתו של המת הנכבד, הדביקו עליה חומר, ועיצבוהו בדמות פני־הנפטר. המנהג קיים באותה עת בדרום־אנאטוליה, אך מוצאו אולי מאסיה מזרחית יותר, כי מצוי הוא עד היום הזה באי גיניאה־החדשה. אשר ליריחו, הרי בסביבות 6000 שוב הקיפוח חומת־מגן, אם גם בכך לא נמנע הכליון הסופי: גם העיר פרוטו־הניאוליתית השניה חרבה בבוא העת, עוד באמצע האלף ה־VI.

במשך ההולוקין הקדום זכתה קידמת־אסיה למונופולין כלכלי: מחוץ לגבולה אין זכר עדיין למשק חקלאי ולמרעה. אולם חידושים אלה פשטו בתוך אסיה המערבית עצמה— צפונה מרכסי תורוס (כפרים באנאטוליה, כגון צ'אטאל־הויוק בשלבה הראשון, נוסדו עוד בימי יריחו א'); מזרחה עד כורדיסטן (הכפר באתר ז'ארמו איננו מאוחר מיריחו ב'); ודרומה עד הרי אדום (ר' מפה, ציור 2). עדיין לא הורגש כל לחץ שיכפה הגירה אל מחוץ לחבלי־ארץ אלה—אף כי עיבוד ומרעה בשיטות פרימיטיביות כבר היו גורמים נזקים לקרקעות ולצמחיה, ועודדו, מצד אחד, מידה של ניידות, ומצד שני, ריכוז בנקודות־משקה. למרות צפיפות האוכלוסים, הגבוהה בהשוואה לרגיל בתר־בויות־ציד, או דווקא בגלל צפיפות זו, הפכה קידמת־אסיה "ארץ־הגירה", המושכת אליה מהגרים ופולשים מארצות מפררות, מהן נעדר גידול־המזון.

אין זאת השערה בלבד, אלא הכללה מתוך פרטי התיעוד האנתרופולוגי והארכיאולוגי. בארץ־הקדם היו הנטופיים אוכלוסיה אחידה למדי במובן הגזעי, עד סוף הפליסטוקין; אלא שבהולוקין הקדום משתנה התמונה לחלוטים: נוסף על הנטופיים נמוכי־הקומה מופיעים, באופן פתאומי־ביחס, אנשים גבוהים, מטיפוס אפריקאי או איראפריקאי, וגם כאלה הקרובים לאדם הקרו־מאניוני המערבי. אין זו התפתחות ביולוגית אלא תוצאת הגירה והתמזגות. אותו דין בעדותם של כלי־הצור. אף שהכלים שביריחו א' מתקשרים עדיין, בחלקם, למסורת הנטופית הראשונה, אין להניח השתלשלות כזו



ציור 2

- א. משק מעורב בקידמת־אסיה, לפני 6000
- ב. תרבות בוקרי הצחרה, לפני 4000
- ג. רועי־צאן לוביים־מערביים, לפני 4000
- ד. דלת־הנהריים; הפרת והחידקל נשפכים בנפרד אל המפרץ הפרסי הקדום
- ה. תרבות "חרטום" המיסוליתית
- פ. אגן פ'איוס



לגבי רוב הציוד והתחמושת שביריחו ב'. בשלב זה מופיעים גם ראשי-חץ שצורתם הושפעה מדפוסים הרווחים מאז בצפון הצהרה, מהרי-אטלס עד לוב. ציידים היגרו משם עוד בהולוקין הקדום. חיצים כאלה, מן העת הזאת, נפוצים בין החולות שלאורך השפלה והשרון. בהרי ירושלים יש תחנות-ביניים (כגון אתר אבו-ע'וש) בדרך-התפשטותם ליריחו.<sup>4</sup>

כפי שהזכרנו, רומזת הארדיכלות ביריחו א' וב' על קליטת שיטות-בינוי מן החוץ. אף דברי-אמנות באתרי ארצנו מעידים על צמיחה מקומית מתוך יסודות שמקורם ממרחקים. עבודת גילוף-העצם היפה, שבתחילת התרבות הנטופית, דומה למוצרי אירופה שבסוף הפאליאוליתיקון. תחריטי-הסלע בדרום-הארץ נחרטו לפי מסורת צפון-אפריקאית. ה"מסכות" בדמות-אדם (ר' ציור 1), שהופיעו בסוף יריחו ב', נוצרו מתוך פולחן-הגולגולת הקודם, אשר מוצאו ממקומות רחוקים פחות או יותר באסיה. הקצרה: ארץ-הקדם היתה קולטת מהגרים, ויסודות-תרבותם, בימי המעבר מן הפאלי-אוליתיקון לניאוליתיקון—עם שהחלה היא עצמה להזרים את חידושיה אל הסביבה החיצונית לה. בהיותה ניצבת מול הים פעלה ארצנו כמין "אמריקה" טרומית לגבי מזרחו ומערבו של הים התיכון: משכה כל מי שעקר אליה ליהנות מתנאי-כלכלה מתקדמים; ובכך הפכה להיות מרכז לעולמה, מוקד לתרבות "חדישה" ביותר.

## 2. חידושים נוספים, במזרח ובמערב

בהולוקין התיכון, כלומר אחרי 6000—בעת שאפריקה צפון-המערבית (ואף דרום-המזרחית) שרויה עדיין בתקופתה "הרטובה" האחרונה—מתחיל בקידמת-אסיה שלב סופי בהתיבשות האקלים, אשר תוצאותיה הכלכליות תוחמרנה עוד יותר מחמת שיטות הגידול הפרימיטיביות. התנאים נעשו קשים בשולי המדבר ובדרומה של ארץ-הקדם. יריחו ב' נעזבה באמצע האלף ה-VI, ושוב לא תקום כעיר-חומה עד להשתפר אמצעי החקלאות בשחר ימי הברונזה (סוף האלף ה-IV). בינתיים אמנם היתה הטכניקה משתכללת במקומות אחרים, והמהפכה הכלכלית התפשטה גם אל מחוץ לגבולותיה של קידמת-אסיה.

נעיין בשני חידושים: הקדרות, וביות הבקר; ומכאן נעבור לתיאור דרכי-התפשטותה של הכלכלה החדשה.

הקדרות (שהיתה זרה למגדלי-הדגן הראשונים) אין לה מרכז-המצאה ייחודי. רק לאחרונה הוברר בארכיאולוגיה שיצירת כלי-חרס החלה מסביב לאוקינוס השקט בלי שום יחס לתחילתה במערב-אסיה. ביפאן מצויים כדי-חומר עוד בהולוקין הקדום, בתוך שרידים מיסוליתיים.<sup>5</sup> באיזור המדברי של צפון-מרכז אמריקה מופיעים כדים כאלה בשלב מוקדם למדי בהולוקין התיכון, כנראה בשלב-מעבר מכלכלת ליקוט לגידול התירס.

תיארוך זה, באיזוטופ-הפחמן  $C_{14}$  (המדויק ביותר, ואם גם בגבולות רחבים של סטייה וטעות) מקל עלינו להבין עוד עובדה אחת מתמיהה, והיא שמוקד הקדרות

העתיק ביותר נמצא באפריקה דרום-המזרחית דווקא, בארץ קניה. שם נתגלו שברי כדים המתקים כלי-קליעה, או העשויים חומר המודבק על שלד-זרדים, למען אטימת הכלי (להבטיח אי-חדירותו לנוזלים). ואמנם, נסיונות אלה נעשו עוד בשלב האחרון לתרבות "דמוית-הפפסית" המקומית, בסוף הפליסטוקן, ועכ"פ לא יאוחר מ־8000. מן ההולוקן הקדום והלאה מצטיינת התוצרת המיסוליתית בדרום-מזרח אפריקה בריבוי כלי-חרס פשוטי-צורה, בחיקוי לכלי-עור או עץ, וכו'. החל מן ההולוקן התיכון מצויים כדים כאלה גם באזור-היובש של סודאן וצ'הרה, בו הורגש מחסור בחומר-גלם צמחי, והם באים לפתור את בעיית כלי-הקיבול. קדרות ראשונית זו מופיעה כבר בין חברות לוקטים-ודייגים למערב היאור העליון, כגון בתרבות "ח'רטום א'" המיסוליתית, אולי עוד מ־5000 (ר' מפה, ציור 2). חדירת הקדרות אל רמות הצ'הרה המרכזיות (תיבסתי, אהגר, וכו') קדומה לא-פחות מזה, כפי הנראה. כלי-החרס הראשונים במצרים ובלוב (לאורך היאור, בנאות כאגן-פ'איום, לחוף הים בקירנאיקה, היא ברקה) מתגלים במסגרת ניאוליתית של מגדלי-מזון, ומשתייכים לאלף ה-V. בדפוסיהם, המתיחסים למסורת אפריקאית מובהקת, אין להבחין בתחילה בשום תלות בתוצרתה של אסיה—אף כי מלאכת היוצר החלה להתפתח גם שם, בקידמת-אסיה, עוד מתחילת ההולוקן התיכון.

יש להניח שהיה מוקד עצמאי לקדרות בצפונה של ארץ-הקדם, בין הרי תורוס והים לבין אגן-הנהריים העליון. הכדים הראשונים ידועים לנו מחפירות בדרום-מזרח אנאטוליה (אתר מֶרסין), אחר-כך מן האתר הכפרי של גבל, וכן גם מאתרים בסביבת נינוה (פלך מוצול)—כל אלה עוד מן האלף ה-VI או מראשית ה-V. התפשטות התוצרת החדשה, המסתעפת לסגנונות מקומיים, דומה שהיתה מהירה למדי. סמוך ל־5000 פושטת היא לדרום הים הכספי, באיראן הצפונית, וחודרת מערבה, הן לאי-כרתים, הן לכנען שמדרום ללבנון.

ביות הבקר הוא חידוש נוסף מאותה עת. היה זה מעשה רב וקשה ביותר—לא כהישג הקודם של רכישת בהמות-הצאן הדקות. וכאמור, הופיע בקידמת-אסיה הצאן הביתי מזמן, עוד מתחילת ההולוקן; ומשם נכנס לאירופה ולאפריקה הימתיכוניות בראשית ההולוקן התיכון—טרם התפשטות הקדרות.

התעניינות בשור-הבר, ובחיות-ציד ממינים דומים, בולטת עוד באמנות הציידים (כגון בתחריטים של פולחן-התאוו בצפון-אפריקה). אבל דומה שבני-אדם הצליחו לביית לראשונה יונקים גדולים כאלה רק באלף ה-VI, בחבלי-ארץ המשתרעים לרגליהם של רכסי תורוס, האנאטולי והארמני. אפשר שגם כינוי ההרים הללו אינו מקרי: הם "הרי-השור", לפי מונח המשותף למספר לשונות, הן מטיפוס חמי-שמי הן מטיפוס הודו-אירופי.\*

\* ביוונית Taur-os (אנו מפרידים את הסיומת במקף); ; הצורה הערבית היא thawr-, המקבילה כדתי-וכדין ל-tor בארמית, ל-shor (רבים sh'war-) בעברית, ל-swar \* בלובית (הכוכב מציין שיחזור בלשני), וזה מתפתח ל-a-zger בניבים הברבריים.

מצד שני, הרי באלף ה־V כבר נפוץ הבקר במדבריות של צפון־מזרח אפריקה—אולי בהשפעתה של ארץ־הקדם. ויש סוברים כי מין אפריקאי ארך־קרניים הגיע לביות עצמאי בלב הצחרה דווקא. על־כל־פנים, חברות אשר פרנסתן מושתתת על מקנה (לבשר, למוצרי־עור, ולבסוף למשק־חלב), ואשר תרבותן מיוסדת על פולחן פרו־פרה כמקור־כל־חיים ואלהות ממש, נוצרו בשלב מוקדם מאד במדבר־לוב ממערב היאור, ופשטו עד־מהרה אף אל רמות הצחרה הפנימיות (ר' מפה, ציור 2). ה"בוקרים" הללו השאירו תיעוד מלא למנהגיהם בשיפעת תמונות־הסלע שברחבי המדבר וסביב לנאו־תיו. ברור שגם תרבויות־הבוקרים, המאוחרות יותר, שהן כה אפייניות לערבות סודאן בכל דרומה של הצחרה, או לאגן היאור העליון, או ליתר תחומי אפריקה מחוץ ליצר־הבראשית, נחלו את נחלתן הספציפית מן המדבר הטרומי, כתוצאה מהגירות שהחלו עוד מסוף ההולוקין התיכון, בגלל התיבשותו הסופית של האיזור.

בכל תולדות־האדם אין תרבויות־בקר טהורות יותר מאלו: אפילו כובשי הודו האריים לא גילו ענין כה ייחודי בבהמת המחיה־הקודש הזאת. אולם אין לתאר את בוקרי הצחרה כנוודים (מטיפוס הבדווים רוכבי־הגמל), כי הם לא ידעו כל מרכב, אפילו לא את החמור המבוית (הוא הופיע רק לקראת סוף ההולוקין התיכון, לאחר ביותו אי־שם באפריקה צפון־המזרחית). אין ספק שהבוקרים "הלכו אחרי המדבר", כלומר—אחרי המרעה העונתי; אלא שבעונה אחרת ישבו במאה־לי־קבע, בסופות בנויות, והשתמשו בכלי־חרס שבירים ביותר, שאין מקומם בתוך עם המתמיד בנדודים. היתה להם גם כלכלה מעורבת, עם קצת גננות בנאות־המדבר. אלה הם אפוא שבטים ניידים למדי, ועם זה יושבי אוהל־ומקנה, כהגדרה המקראית הקולעת (בראשית ד, 20).

יש להוסיף עוד: בוקרי הצחרה הראשונים, כמתואר בציוריהם, וכידוע מתוך האתנור גרפיה האפריקאית,<sup>6</sup> לא השתייכו ברובם לגזע ה"לבן" ולא ל"שחור" אלא לטיפוס בינוני או מעורב: כה־עור, אבל בלי תווי־פנים נגרו־אידיים מובהקים. הם היו "כור־שיים" במשמעות התנכ"ית (במידה שהמונח מציין לא קבוצה לשונית, או ארץ מסוי־מת, וכר', אלא מכוון לגזע דווקא: כגון בדברי ירמיהו, יג, 23—"היהפוך כושי עור רו?"). לבוקרים הטרומיים הללו היתה השפעה ניפרת על חברות־היאור בהתהוותן, וכן גם על עמי לוב, ובאמצעות כל אלה—על תרבות הים התיכון בכללותה. אך לפי־שעה נפנה במיוחד אל מצרים טרום־הפרעונית.

### 3. יאור ומדבר: מצרים טרום־הפרעונית

ידיעותינו על ראשיתה של מצרים הניאוליתית לקויות, וזאת מסיבה טבעית: מהשקפה גיאולוגית אדמת־היאור היא חדשה, והיא נבנית מתוך מישקעיו משנה לשנה—כפי שציין כבר הירודוטס. שרידי יישובים עתיקים ביותר, שאולי היו בנמצא בעמק התח־תון, מכוסים כיום שיכבת־סחף עבה ורטובה, וקשה לחשפם בחפירות; והמכשול חמור במיוחד בדלתה.

ואולם אין ספק שהמהפכה הכלכלית על גדות היאור איחרה מאד לבוא בהשוואה לארץ־הקדם, ולא החלה לפני ההולוקין התיכון. אבל אין להניח שמצרים היתה מפגרת

לעומת שאר חבלי־ארץ הסמוכים לקידמת־אסיה, כגון המחוז האיגיאי. לא מזמן הוברר שייצור המזון הוחל בחצי־האי הבלקני עוד באלף ה־VI, לפני הגיע לשם כל מלאכת־יוצר. תיארוך דומה מתבקש בסביבות הדלתה, ויש לכך רמזים ארכיאולוגיים. בחלוואן (מדרום לקאהיר) מצאו כלי־צור המזכירים את הדגם הנטופי המאוחר ביר תר. אפשר שעושי־הכלים חדרו מצרימה לא יאוחר מ־6000, ומותר לחשוב כי הביאו אתם ידיעת כלכלה יצרנית כלשהי—ללא קדרות, כמובן.

מצב זה משתקף גם הרחק ממערב לדלתה, למשל בחוף ברקה. שם, בין שרידי ה"מיסוליתיקון" המאוחר שבמערות (האלף ה־VI), מופיעים כלי־צור שמקורם הרא־שון בארץ־הקדם. אבל באלף ה־V עוברים כבר בני־לוב הטרומיים למרעה־צאן וליצירת כלי־חרס.

בדרום־מצרים, באותו אלף V, נפוצה לאורך היאור תרבות ניאוליתית מעורבת (שלב Tasa) של דייגים ורועי־צאן, שזרעו חיטה ושעורה (כאנשי קידמת־אסיה) אף כי יצרו כדים בדגם אפריקאי (סודאני־צחרי). הללו ירדו כבר לדוג במי היאור, או לזרוע ולקצור באדמת מישקעיו—אך בלי לעזוב את המישור המדברי שמעל לעמק. ואמנם קרובים היו בדרך־חייהם לעמי סודאן, וגזעם נגרואידי במידת־מה.

במחצית השניה לאלף ההוא הצטרפו אליהם בני־אדם אחרים (שלב Badari). ה"בד־ריים" נראים כשבת מבוקרי הצחרה, ולא ברור הוא באיזו מידה החלו להתישב בעמק המצרי העליון. אך הם הביאו אליו את מקניהם, ובימיהם התאקלם הבקר הביתי הן על גדות הנהר הן במדבר ההררי שלמזרחו. על הגירות הבוקרים תעדנה גם תמונות־הסלע בנאות ובנחלים שעדיין זרמו אל היאור. הקדרות הבדרית יפה היא ומשוכללת, אם גם פשוטה בצורותיה, ואף היא מתפתחת בעקבותיה של מסורת סודאנית־צחרית. יתר הציוד הבדרי מתיחס לתרבות הנפוצה במרחב עצום, השומם כיום לגמרי, המשתרע עד למרכזו ודרום־מערבו של המדבר הגדול.

בצפון־מערב מצרים, ובפרט באגן פ־איוס, מתפתח הניאוליתיקון הנזקק לקדרות ולייצור מזון עוד באמצע האלף ה־V. הכלכלה מושתתת על גידול דגן, צאן ובקר, וחזירים—אף כי הצייד אינו מוזנח. בדומה למצרים הדרומיים, הספיקו אנשי פ־איוס לביית מזמן גם את השעורה (אולי ממין אפריקאי): אלה אינם טירונים בעבודת־אדמה. חלק מצידום דומה לתוצרת הדרומית, אף כי בולטים קווי־דמיון גם עם צפון־הצחרה ולוב. לערך ב־4000 מידלדל בפאיוס המשק החקלאי, עם החמרת היובש והפסקת הקשר בין היאור למי "הים" המקומי.\*

בכל המישור המדברי מעל היאור גרם האקלים המתיבש לחץ באוכלוסיה. חלק ממנה החל לרדת אל קרקעות־הסחף ולהתישב בקירבתן; והמתישבים למדו לנצל לצרכי השקאה את שטפונות־הקיץ של הנהר. סמוך ל־4000 מופיעה בשוליה דרום־המערביים של הדלתה תרבות המכונה "מְרִימֵדִית" (אתר Merimde), הדומה לזו של פ־איוס, והכוללת כמוה יסודות שונים, בהם לוביים מובהקים. אבל חוג היחסים המרימדיים

\* פ־איוס הוא "פ־יים" במצרית פרעונית, ז.א. הים, האגם.

הספיק להתרחב בהיקף מפתיע, עד לקצווי הים התיכון: לא רק עד ארץ־הקדם (כפי שמעיד סגנון קישוטי הכדים) אלא עד קצה־המערב האירופי, מספרד צפונה (כפי שמוכיחה, בתוך השאר, צורת הכלים גופה).

מאז והלאה נראים פלכי הדלתה המערביים כמחוז שהוא "לובי" לא־פחות מ"מצרי" מבחינה אֶתְנוֹגְרָפִית. כך זכור המחוז באגדות־הראשית הפרעוניות, ומשך כל ההיסטוריה העתיקה. הירודוטס ידע לספר על תושבי הדלתה המערבית, התוהים על זהותם ושולחים לאל־אמון הלובי, בנאתו הרחוקה, לשמוע פסק־הלכה מפיו: הלובים אנחנו או מצרים? "מצרים", עונה האל בעל־ראש־האֵיל, "כי מצרי כל השותה ממי יאור". זוהי הגדרה מצוינת לטיבה הגיאוגרפי של האומה—רבת היסודות, הגזעים והאֵלים—שהחלה מתהווה על רקע "יאורי" משותף עוד בתקופה "טרום־השושלתית", באלף ה־IV<sup>7</sup>.

ובכן, "מצרים" במשמעותה ההיסטורית מתפתחת אחרי 4000 (לפי תאריכי C<sub>14</sub>), עם שהאוכלוסיה מצטופפת לראשונה על־גדות אותו נהר המפרנס אותה, והוא הופך להיות ציר־החיים—הוא ולא המדבר הגדול.

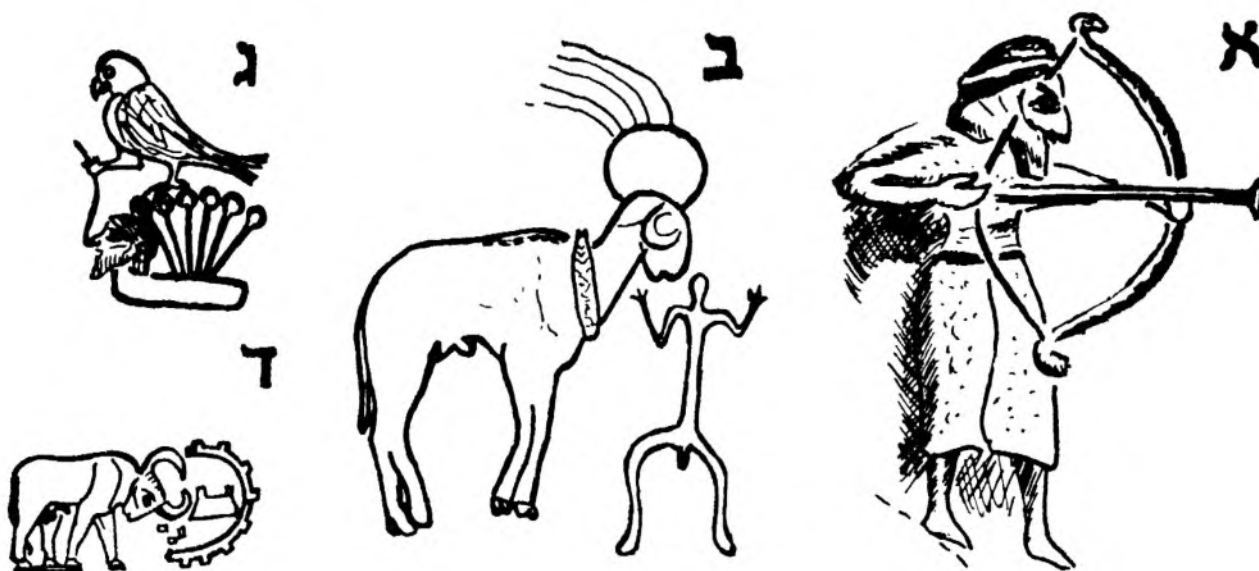
השלב הקדום בהתפתחות זו הוא "נגאדה I".\* מוקדו בעמק המצרי העליון, היא ארץ פתרוס. ידיעותינו עליו נובעות בעיקר מתוך אלפי קברים הטמונים בחול המדברי; הכפרים עצמם, המכוסים סחף־היאור, לא נחפרו. היתה זו תרבות ניאוליתית מתקדמת ביותר (4000—3500), ללא מיטאלורגיה—הגם שלמדו (עוד מימי הַבְּדַרְיִים) לעבד בשיטה קרה, מנחושת "טבעית", כלים קטנים וקישוטים. השקאה ממי־שטפון נעשתה יסוד כל המשק. האוכלוסים התרבו, ומהגרים הוסיפו לזרום מן החוץ, בפרט מלוב (כפי שמראות גם אופנות הלבוש). ה"נגאדיים" החלו לחרוט ולצייר על־גבי כדיהם, וחלק ניכר מנושאי אמונתם שאוב מתמונות־הסלע הקודמות. מעניינים סמלי הטוֹטֶמִים (מעולם החי, הצומח והדומם) המסמלים אֵלֵי־משפחות. הללו יש מהם זהים עם תמוֹנות צחריות, ומהם זהים עם סמלי ה"נסים" בהם ידגלו אלוהי מצרים הפרעונית, שגם נכנסו לאוצר ה"אותיות" בכתב־החרטומים. התרבות המצרית מתהווה, אפוא, והולכת מאז החברה הנגאדית הזאת.

בעמק העליון, בארץ פתרוס, היא נשאר אפריקאית מעיקרה, ללא השפעה מכרעת מאסיה המערבית. ולא כן בעמק התחתון (מצרים התיכונה). שם מתחיל, עוד מ־3500, שלב תרבותי חדש, "נגאדה II", אשר מגעיו המזרחיים מתרבים והולכים. מצרים לומדת את מלאכת התכת־הנחושת מעפרותיה (ממכרות בהרי המדבר לצד ים־סוף), וגם את יציקתה לכלי־ציוד ולנשק—אם גם בפיגור־זמן לעומת כנען והנגב. יחסי־מסחר מתרקמים עם ארץ־הקדם, ויש מבני־קדם המתחילים "לרדת מצרימה". בשער העמק, באתר מעאדי (על־יד קאהיר), מתבדלת תרבות אשר קשריה לכנען בולטים למדי.

\* יש המעדיפים לציינו לפי אתר Amrati, ואת שלב II שלו לפי Gerze. אשר לפתרוס המקראית: זוהי "ארץ הדרום" במצרית, "פֶּתֶא רוס".

מתוך האגדות הפרעוניות<sup>8</sup> אפשר להסיק שהדלתה המזרחית הוצפה השפעות כנעניות עוד באלף ה־14, כשם שהדלתה המערבית היתה מלאה יסודות לוביים. עלי־ד שפכי היאור המזרחיים השתרש פולחן חקלאי (ומוצאו מקידמת־אסיה הטרומית) של האלהמת בדמות־אדם, הנקבר עם הזרע והעולה בקמה: אוסיר ("יסיר" בכתב פרעון־ני קדמון). הוא מצטיין בפרצוף־האנוש שלו בין חיות־האלוהים המצריות; ואגדתו מקשרת אותו לגבל שבלבנון.

כנגד זה, אלה־המלוכה חר (חור), עיט המסמל את השמש הזורחת, נראה לובי במוצאו: הוא "נולד" בפלכי הדלתה המערביים. משם, לפי הפירוש המתקבל ביותר על הדעת של מסורותיו המרובות, כבש מעט־מעט את מצרים כולה והתאקלם גם בארץ פת־רוס—עוד לפני שושלת הפרעונים הראשונה (וסמליו ידועים כבר מתעודות נגאדה II). בסופו של דבר, אם גם נחשב "אב" לאוסיר, הפך להיות גם "בנו". אבל תפקידו הראשי היה לפרוש חסותו על פרעה, כלומר על בית־המלוכה. ("פר־ע" במצרית הוא "בית גדול", ז.א. הארמון). כל מלך במצרים ייראה גילגולו החי עלי־אדמות.



ציור 3

א. גיבור־ציד, בלבוש "שמי", עם קשת מערבית; ראש־החץ הוא להב אפקי, מדגם מיוחד לאפריקה ולמערב (אולי לחיציים מורעלים). תמונות כאלה מצויות גם במצרים קרוב ל־3000. הדוגמה המובאת כאן היא פרט, בשכר־מצבה עם תיאור ציד־אריות; נחשפה בארך העיר (אורוך), מסוף האלף ה־14. ב—ד: המעבר מפיקטוגרפיה אפריקאית לכתב־החרטומים הפרעוני. ב. אלה־האיל הוא השמש; תחריט־סלע מאלג'יריה, אלף IV או III; (השווה תחריט פולחן־התאן באותו מחוז, אבל מזמן קדום הרבה יותר; המאמר הקודם, ציור 5, "קשת" ל, ע' 129). ג. העיט (הוא חור) מביא 6,000 שבויים מהצפון למלך פתרוס (כל קנה מסמל 1,000 איש). ד. מלך פתרוס, בגילגול שור נוגח, מתקיף את מבצר אויביו. (ג—ד: ראשית האלף ה־14, פרטים מכתובת־הנצחון ל"נערמר" המלך).

לפי מסורת, כבש אלה־העיט גם את "המזרח", לפני התקופה הפרעונית, בעזרת בני־בריתו מלוב. עובדה היא שנכנס לקיבוץ־האלים הכנעני, התיחס לאבות העברים, נתן שמו לערים ומקומות משני עברי הירדן (חור, וגם חורון—החשוב כבר בכתבי

אוגרית; בית-חורון, חורן, ועוד). אליו ייחסו את בני-שעיר "החורי", כלומר את שבטי הדרום שקדמו לבני-עשיו ("הוא אדום", אחי יעקב). עד תום ההיסטוריה העברית הקדמונה יכוננו בני-אצילים בתואר "חורים"; ו"חורי יהודה" יוזכרו, כמעמד או כיתה ("קאסטא"), עוד בפי נחמיה. בין בני-אשר היתה אפילו משפחה המקפידה על שמה בצורתו הפרעונית: תַרְנֶפֶר ("חור טוב-ויפה"), וגליפות-שן המתארות את "מולדו של חור" נחשפו בארמון מלכי-ישראל בשומרון.

ובכן, במחציתו השניה לאלף ה-IV (שלא לדבר על מאורעות קדמונים יותר) התרחש מגע-חילופים בין שתי הארצות השכנות—כולל ירידות מצרימה ועליות ממצרים. סמוך לסוף התקופה פשטו בכל עמק-היאור סגנוני אמנות וארדיכלות, וחפצים למי-ניהם (כגון חותמות-גליל) הזרים לתרבות המצרית הקודמת. הם הובאו מארץ-הקדם, או בתיוכם של בני-קדם; ויש בהם שמוצאם ממחוז-הנהריים התחתון, כלומר משומר (ר' ציור 3). כל אלה מעידים על פלישות מארץ-העברים, ואף מ"עבר-הנהר", ויש אומרים—על "כיבוש שמי" של מצרים, סמוך ל-3000. המאורע כרוך בתהליך ההת-אחדות הפרעונית של "שתי-הארצות" המצריות ("תאני", ז.א. פתרוס, והארץ שלצפון-נה), והוא בעיה השנויה במחלוקת. יש המדגישים את תפקידו של "הגזע השושלתי"<sup>9</sup>, ויש שאינם מקבלים את קיומו כגזע-כובשים. על-כל פנים, הכיבוש לא שינה את מהו-תה של ארץ-היאור ואומתה, המדברת מזמן בלשונה המצרית, והמתחילה לפתח כתב-חרטומים הנבדל לגמרי מן הכתב השומרי.

#### 4. נאות הצחרה ועברי הים

יחסי מזרח-ומערב בסוף הפרה-היסטוריה, שמתוכם נוצר עולמנו הקדמון, אינם ניתנים לתפיסה בגדר חבל-ארץ אחד בלבד, ולו יהי גם מתקדם כמצרים בתום התקופה טרום-השושלתית, או כארץ-הנהריים לעת בוא השומרים. אשר ליחסי ארץ-הקדם וארצות-הים, המעניינים אותנו במיוחד במסגרת אזורנו הטבעי, אלה מסתברים רק מתוך עיון במרחב התיכון, המתווך; והוא כולל עדיין, בהולוקין התיכון, את שטחי הצחרה שלא חרבו עדיין, וכבר מתחיל הוא לכלול את עברי הים ודרכיו.

בתקופתו ה"רטובה", המאוחרת-ביחס (6000—3000), הגיע המדבר הגדול לשיא חייו האנושיים, לפחות בחלקו המרכזי-הצפוני. תמונות-הסלע מצטיינות אז ביופי מגוון, בריבוי נושאים, בכושר-הבעה, שאין להם תקדים כמעט (להוציא אולי את האמנות האבודה של מערות אירופה המערבית). אלפי-שנה תחלופנה עד שיוכלו אמני היאור והנהריים, או אלה של כנען ויוון, להתחרות בהישגים הצחריים. והעובדה עומדת במקומה—גם אם רוב הארכיאולוגים, המזרחנים ושאר המומחים המודרניים נטו להתחמק ממנה עד עתה,<sup>10</sup> בהסתגרם איש-איש במקצועו, ובסמכם על תיארוך פסול, המפריז (למשל) בעתיקות המצרים לגבי זו של קודמיהם במדבר המערבי.

מאות-אלפי המיסמכים הציוריים, שנשתמרו מדרום לים התיכון עד לשולי ערבות-סודאן, מעידים על חיי-חברה ערים ביותר משך התקופה הארוכה בה חל מעבר מפרנסת הליקוט לכלכלה יצרנית. לא קל למיין ולתארך את המוצגים המרובים

שב"מוזיאון" המוזנח הזה. די לציין שברחבי אפריקה הצפונית נפגשו אז משפחות ציידים ודייגים בשבטי הרועים (מגדלי־בקר ברובם) כמו גם בגננים פרימיטיביים, ואף ביושבי־נאות בעלי משק מעורב. כל אלה התנגשו, וגם שיתפו פעולה—כדרך קין והבל, יעקב ועשיו באגדות־בראשית תנ"כיות—ונטמעו במידה ניכרת: בוקרים "כור־שיים" או בני גזע לבן יותר; בני לוב־ואטלס מטיפוס ימתיכוני־איראפריקאי מעורב; ואפילו נגרו־אידיים ברמות המרכז, שבאו מן הסודאן המזרחי והמערבי.

חשיבות הצייד והמרעה גרמה שלא יחדל עניינו של האדם בבעלי־חיים. הרוחות הטוטמיות הפכו אלים, שעדיין לבשו דמות חיות. יש בצחרה גם תמונות כִּשְׁפִים, או רוקדי־קודש, שמסכת־חיה על־פניהם. מסכות כאלו (שסגנון מזכיר לעתים את המצוי באתנוגרפיה של אפריקה הפנימית) הן בוודאי המקור לתיאור הפרעוני של רוב אלוהי מצרים ההיסטורית: גוף־אדם וראש־חיה. מנהג שנפוץ לא־פחות במדבר הגדול הוא פולחן האלהות בצלם חיה, כצורתה הטבעית השלמה. לעתים חיות־הקודש נושאת את סמל השמש, או הירח, על ראשה (השווה ציור 3): שוב היא מקדימה בכך את הסמליות הפרעונית—שמוצאה בסך־הכל בצחרה—אף שבלי ספק היו היחסים דו־סטריים, ומצרים החלה להשפיע על לוב עוד לפני ימי פרעה.

ארץ־הקדם, לפחות מעבר־מזה לנהר־פרת, ממערב, קלטה אף היא מושגים כאלה עוד לפני ראשית כל היסטוריה. לכן תרבות עבר כוללת באמונותיה גם יסודות מאפריקה: במידה רבה היא "בת חם", בת לכנען ולוב, כוש ומצרים.

כבר בכתבי אוגרית, בשירי־עלילה על ימי־עולם, מופיע האל העליון ("אל־עולם")—הוא הצועד בחוף־ימים והשוכן באפיקי־ההומות—כ"שור־אל", אבי כל־אלוהים־ואדם. ומי שקורא במקרא, משמעו־כפשוטו, נוכח לדעת שאבות העברים, וכל שבטי ישראל, הם כחיות טוטמיות מימי "המדבר", ואפילו מימי "גן־עדן". רחל "אמנו" כבשה, יוסף "בכור־שור", יהודה "אריה", דן "נחש"; וגם אהרן, אבי משפחת־הלוי, הוא כזה: נחש־הנחשת המסמלו הוצב על נס, והועמד בהיכל־יהוה בירושלים. מסורות אלו אינן לפרשן כדברי מליצה. "אסור" לאכול מ"גיד הנֶשֶׁה" בבקר, היות ו"יעקב אבינו" נפצע בהיאבקו עם "מלאך־אלוהים" בחלק זה של גופו, ונשאר צולע; ולכן גופו היה פעם גוף בהמה.\* ואמנם "אביר־יעקב" אינו אלא תיאור של הראם, שור־הבר. היטב זכרו קדמונים את עבודת "עגל הזהב" ויתר צלמי האלוהים, אשר החלה במדבר—הוא מדבר לפאת מצרים, לא בערב. ויש להוסיף כי במקדשי מלכות־ישראל לא פסק פולחן זה עד לחורבנה.

לכן רשאים אנו לתור אחר פירושים לכל אלה גם בתעודות צפון־אפריקה הטרומית. יש בהן דברים לא מעט העשויים להבהיר את הסתום אצלנו. למשל: מהי כפילות זו של "אל" ו"שור"? הלא "אל" הוא ביסודו "איל" בעברית, וכן בניבים גִּרְרָיִים

\* גם לשבטי הברברים שבצחרה יש הגדה כזו: אם כל שבטיהם היא פרה, "בעלת־קרניים", תיספי בשפתם; שם המקביל ל"יספה", ז.א. בעלת "סוך", או קרן, בעברית קדומה; והיא, תיספי, "צולעת"<sup>11</sup> בדיוק כמו יעקב. ברברים אלה לא קראו מקרא ולא שמעו על "אבינו" הצולע; שני הסוגים הם נחלה טרומית משותפת.



הנגזרים מלובית. ואכן, צפון־אפריקה הברברית יכולה להמציא מענה לשאלה. כשהיה גידול הבקר מתפשט בחלקיה המזרחיים יותר של הצחרה (בין היאור לרמת אהגר) כבר הובא הפבש המבוית מקידמת־אסיה, והוא פשט לאורך חופיו של הים התיכון. במקביל לכך פשט גם פולחן האיל, שנפוץ במיוחד בארצות האטלס (ר' מפה, ציור 2). כנגד זה נשארה עבודת שור־הקודש אפיינית למזרח. הניגוד, הגיאוגרפי והסמלי, בולט למדי, ואפשר לעקוב אחריו למן תמונות־הסלע הניאוליתיות עד לדברי ההיסטוריונים האחרונים; ואפילו עד לסיפורי־העם הברבריים שנרשמו רק בימינו— כגון אגדת האיל הקדמוני המזדהה עם השמש<sup>12</sup> (השווה ציור 3). אפשר שה"אל" טרום־העברי היה באמת "איל" כזה, כשמו כן הוא; ואם כן, הריהו קשור ב"לוב", המערבית פחות או יותר; אלא שבכניסתו לעולם־המזרח נתגלגל ב"שור", למרות האתימולוגיה.

הבה נלך בעקבותיו—אחורנית.

דומה שבצפון־אפריקה, לא הרחק מן הים התיכון, התאקלם הצאן בשלב מוקדם מאד בהולוקין התיכון, לפני ידיעת קדרות כלשהי. גידולו טופח, בהרי ברקה ואטלס, בין לוקטים וציידים שהוסיפו להזדקק למערות עד לתקופה מאוחרת. מעניין שעצם השם "אפריקה" רומז על שבטים כאלה. בצורתו הלאטינית (Afri-ca), ובשימושו אצל בני־הארץ (אפריקיה), הוא מכוון רק למערב־לוב, כולל תוניסיה. והוא נגזר מפינוי של אוכלוסיה (Afri), אשר משמעותו הברברית היא "דרי מ ע ר ה" (ifri). שבטים כאלה, כגון ה־Ifren בטרופוליטאניה, ידועים משך כל ההיסטוריה עד ימינו. נשאלת השאלה אם שמות עבריים כ־אפריים וכו' אין מוצאם מאפריקה זאת?

על־כל־פנים, מאותה אפריקה הגיע הכבש המבוית לספרד, ושם מתואר הוא בציורי־סלע, לא יאוחר מהאלף ה־V<sup>13</sup>. אבל באותו אלף החלה להתפתח, בלוב המזרחית, גם כלכלה מעורבת, מתקדמת יותר, אשר את שלוחותיה המצריות הספקנו להכיר בפאיום ובשולי הדלתה (מרימדה).

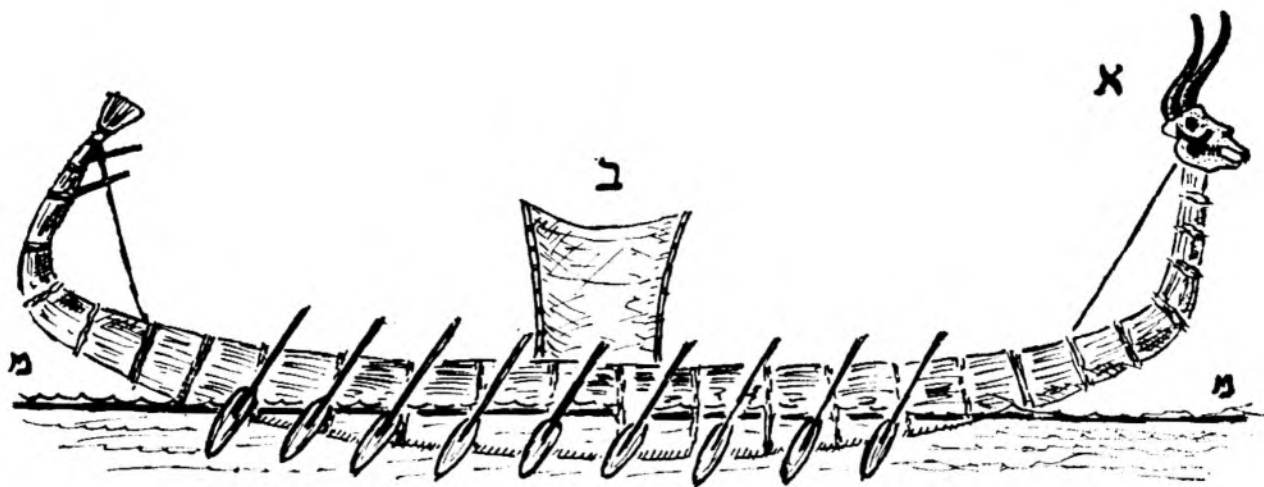
התפשטות המשק המעורב הראשון, מלוב מערבה, הריהי תופעה חשובה לא־פחות מפניסתו מצרימה. אחרי 4000 השתרעה כבר תרבות שכזאת, בעלת קווים "לוביים", מסביב לאגן המערבי של הים התיכון ולאורך האוקינוס האטלנטי, למן מארוקו וספרד עד לצרפת הצפונית. אין להניח שה"תרבות הניאוליתית המערבית" (כפי שפינוה באירופה) צצה בגלל פלישות לוביות בלבד, וטופחה רק בין מהגרים מלוב, בלי התערבות בני־המקום. להיפך: ילידי ארצות האטלס, חצי־האי האיברי, איי־הים הרא־שיים, וכל היבשת האירופית למערב נהר־ריין ולדרום הרי־האלפים, הצטרפו עד־מהרה למהפכה הכלכלית, תרמו לה, והטביעו עליה את חותמם, כפי שמעידים שרידיה החמריים. הציוד ה"ניאוליתי המערבי" שונה בהרבה פרטים מזה של לוב ומצרים; ופרטים אלה הם בחלקם המשך ישר למסורת המיסוליתית הקודמת, שבארצות האטלס ומערב־אירופה.\*

\* גם אם הכלים ה"מיקרוליתיים" של מסורת זו, אפילו באירופה, נראים במידה ניכרת גם כירושה אפריקאית מימי ההולוקין הקדום.

ועם זאת, דומה כי מהגרים יוצאי לוב הם אשר יזמו את המהפכה באגן הים המערבי. מצד שני, נושאי הכלכלה החדשה בדרום-מזרח של יבשת אירופה היו אנשים שונים בהחלט, בעלי תרבות אחרת, הבאה מקידמת-אסיה בדרך אנאטוליה ואגן נהר-הדאנו-בה. שני הזרמים הראשיים של המשק הניאוליתי סיימו את מעגלם סביב לים התיכון עוד באלף ה-IV, כאשר התנגשו התרבות ה"דאנובית" וזו ה"מערבית" לאורך הריין. מאז ציין נהר זה את הגבול בין אירופה יבשתית יותר לבין עולם אירופי-ימימי.

5. אַרְחוּתִיִּים וְקַבְרֵי־רִפְאִים

כל הדברים הללו מלמדים גם על חידוש נוסף ומכריע: הספנות. צוין כבר (במאמר הקודם בסידרה זו) שאנשי הפאליאוליתיקון העליון ידעו לחצות מצריים. אבל בניית-סירות והפעלת משוטים התפתחו כראוי רק בהולוקין התיכון. על כך מעידות תעודות באירופה צפון-המערבית, וכן בעבר הים מזה, באפריקה. דוגמות של סירה (מחומר, אולי צעצועים) נחשפו במצרים, מתקופה בדרית. תיאורי אניות מטיפוסים שונים (תחילה, עשויות צרורות-קנים או גומא) מצויים ביותר באמנות-הסלע משני עברי היאור, אפילו בשטחי-מדבר החרבים כיום, שלא חסרו אז מי-נחל-ואגם (ר' ציור 4). תמונות כאלו רבו והלכו על-גבי כדים טרום-שושלתיים. הבנייה מעץ משת-



ציור 4

כלי-גומא לשיט. נסיון שיחזור על-פי תהריטי-סלע (ראשית האלף ה-IV) במדבר-כוש (היא נוביה, ממזרח ליאור, בצפון סודאן הנוכחית). השיחזור הוא של מומחה לתולדות הספנות: ביורן לאנדסטריים (B. Landström). א. ה"נס" בראש הסירה הוא גולגולת שור ארץ-קרניים. ב. מחסה (נגד השמש). מ-מ: פני-המים.

פרת בסוף האלף ה-IV, אולי בהשפעה לבנונית. כבר הופיע המפרש: זו פעם ראשונה נוצלה הרוח ונרתמה לתובלה. אם במפרש ואם במשוטים מפליג האדם על-פני ים ונהר, ואז עולה בידו לישוב גם את איי-הים. בקפריסין נוצרת תרבות פרוטו-ניאלוטית (ללא-קדרות) בוודאי לפני 5000; אי-כרתים נושב לא יאוחר מזה<sup>14</sup> וכו'. אפשר שגם האיים הקאנאריים, באוקינוס הסוער, זכו לאוכלוסייתם הניאוליתית הראשונה עוד

לפני תום ההולוקין התיכון. ים—ואפילו "תהום רבה" אטלנטית—חדלים להיות גבול ומעצור בלבד והופכים דרך-תחבורה ומרחב-מחיה לספנים ודייגים, שלמדו את מלאכתם מכבר, בנתיבי-המים הפנימיים של היבשות. מאלף הוא שבמספר שפות חמיות-שמיות והודו-אירופיות קיים אותו מונח יסודי ל"אניה", ומוצאו לובי-מצרי.\*

אחרי 4500 מתבדלת באגן הים המרכזי, ופושטת מזרחה ומערבה, תרבות (הקרובה ל"לובית-המערבית") שהיא ימית במפורש. שרידיה מצויים רק לאורך החופים ובאיים—ביוון, באיטליה ואייה, בצרפת וספרד הימתית, ובאפריקה מלוב-תוניסיה מערבה. דיג וספנות היו הגורם העיקרי בהפצתה. קו אפייני בקדרות שלה היא יצירת "כדי-סרוקת", ז.א. שלפני שריפתם סירקו את שטחם במסרק, או בעצם-דג שנונה, או בקונכית בעלת קצה מסורי (כגון קונכיות מסוג Cardium הימתית, שעל שמו כינו את התרבות הזאת "קארדיאלית").<sup>15</sup> אמנם כדי-סרוקת נוצרו ברחבי הצחרה מאז, ודפוסם בא מסודאן: שם הוא אפייני לתרבות דייגים ניאוליתית, ואפילו מיסוליתית (כגון "חרטום" א'). דומה אפוא שהדייגים ה"קארדיאליים" קיבלוהו מלוב, ומעניין ביותר שאותם כדים הופיעו, אחרי אמצע האלף ה-V, גם בעברו המזרחי של הים, מלבנון צפונה, ודרך הפצתם ודאי ימית היתה.

כאן המקום להבהיר את היחסים שבין עברי הים בעזרת תופעה אחרת, והיא: שינויים באופן הקבורה, ובינוי קברי-פאר ראשונים. עד להולוקין הקדום, ובמקרים הרבה אף לאחר-מכן, נהגו לקבור את המת בתוך מערה (כך עשו הנטופיים בשלבם הראשון, אנשי התרבות האוראנית באלג'יריה, ועוד), או באשפות המחנה (כך הפפסיים בתור ניסיה), או תחת בתי עיר-וכפר (כך ביריחו), או בחול המדבר (כך במצרים עד לאמצע האלף ה-IV), וכו'. אמנם, הנטופיים המפותחים יותר של עינן, בעמק החולה (אלף VIII), כבר בנו קברים בתוך האדמה, מאבנים קטנות ובתבנית מרובעת. דומה שבניינים כאלה—אולם בתבנית אחרת, ותמיד על-פני הקרקע, וגם בכיסוי גל-אבנים—הוקמו עוד קודם ברחבי הצחרה. "גלי-עד", על-כל-פנים, היו רווחים משך רבבות-שנים בצפון-מערב אפריקה, מסוף הפאליאוליתיקון התיכון ועד לימי הברברים האחרונים. מאמצע ההולוקין והלאה נבנו במדבר גם קברים ובניינים אחרים, מורכבים ביותר, בשיטה "קיקלופית" (מאבנים גדולות יותר, ללא מלט). ארדיכלות כזאת הגיעה לשיאה בעברי הים ובאיי: בהיכלי מלטה הניאוליתית (לאחר 3000); באגן האיגיא (איי הקיקלאדים וכרתים, באלף ה-III); בסיציליה וסרדיניה והבאליארים;

\* "נו" במשמעות "סיר, קערה" הוא שורש מצרי דווקה. מכאן "אנו" בלובית, בקידומת שם-זכר "א-". אותה צורה בדיוק התקבלה בכנענית מתקופת הברונזה, והמבטא הקלאסי בעברית, "אני" בשווא-קמץ, רומז עוד על ו (לא י) שרשית. בברברית נפוצה גם הצורה בקידומת-וסיומת הנקבה, "תנות", במקביל לצורה העברית "אניה". המונח אינו שמי במיוחד (לא אכדי, למשל). אשר ללשונות הודו-אירופיות, הללו קיבלו את המלה מאגן הים התיכון והשחור: היסוד "נו" משמש לכל מושגי "אניה" ו"ספנות" ביוונית, ולאטינית, ומכאן בשפות מערב-אירופה; והאריים, ממכורתם בצפון-מזרח הים השחור, החדירוהו לסאנסקריט, או למדוהו במגיעיהם עם ה"אמורי" בקידמת-אסיה.

ובעיקר בדרום־ספרד (בתקופת הנחושת המקומית, משך כל אותו אלף). כל אלה אפשר שמוצאם מאפריקה, אך יחסי־גומלים להם עם קידמת־אסיה, ואולי נבנו בהשפעת מושגים פרעוניים בדבר קבורת שרים ונכבדי־עם. במדבר הגדול עצמו נמנים השרידים ה"קיקלופיים" לאלפים, ועדיין רק מעטים בהם נחפרו. דבר אחד ברור: הדאגה הציבורית לקברי־פאר, שציינה לאחר זמן את תרבות הפרעונים ובה הגיעה להישגיה המופלאים ביותר, לא במצרים תחילתה.

אשר למשמעותם של קברי־הפאר הראשונים: הקמתם, ברוב־טירחה, בתנאי הטכניקה הניאוליתית, מעידה על השקפות־עולם שיראת־המתים והוקרתם היא מרכזית בהן. הנפטר (לפחות בצמרת: ראשי משפחות, שליטים וכו') נראה עתה "נאסף אל־עמיו", אחד ה"רפאים" ו"אלוהי־אבות", החי חי־עפר ומשפיע מתחתיות על פוריות האדמה ועל גורל "החיים תחת שמש". רק אמונה כזאת יכולה להצדיק את ה"עבודה" הרבה (בשני המובנים: פולחן, והשקעת־עמל) סביב קברי־הרפאים הללו.

בארצנו הופיעו קברים כאלה לראשונה בצורה נבדלת מזו שבצחרה, ושונה לגמרי מזו המצרית. כלומר, הוקמו כאן קברים מעל לקרקע, מאבני־ענק גסות שכל אחת מהן משקלה אלפי ק"ג. טיפוס כזה של קבורה ידוע היטב באירופה בשם "דולמן" ["שולחן־אבן" ענקי, בשפתה הקלטית של בריטאן (Bretagne), אשר בה שרידים כאלה מרובים להפליא]. הדולמן ושאר אופני בנייה "מיגאליתיים"—כלומר, מאבני־ענק—נפוצים בהרבה ארצות בעולם, דרך־כלל במרחק קטן־ביחס מחוף־ימים. אלא שקברי־הרפאים בארץ־הקדם דומים במיוחד לדגם העתיק ביותר שבין אלה השגורים במערב: מדרום־ספרד ופורטוגל עד לבריטניה־הגדולה ואירלנד, ואפילו עד דרום־סקנדינביה; וכמו־כן מחוף אלג'יריה עד לצרפת. לא רק בתפקידם אלא בפרטי תבניתם (כגון הפתח העגול באבני־הסתימה—אולי חלון להגשת מינחה) מזדהים הדולמנים הראשונים שבמערב עם דומיהם שבארץ־הקדם. הללו עתיקים במיוחד משני עברי הירדן, ומרובים בעבר־הירדן המזרחי. כאן היו בנמצא מסביבות 5000, ויש טוענים שהוקמו עוד קודם־לכן.<sup>16</sup> כנגד זה הוברר (תיארוך ב־C<sub>14</sub>) שפינוי הדולמנים התחיל בבריטאן בסמוך ל־3500. את הבינוי הזה, יחד עם האמונות הכרוכות בו, הביאו יורדי־ים נועזים מפורטוגל, שחצו ב"קפיצה" אחת את מפרץ־ביסקאיה הרחב והמסוכן.<sup>17</sup> עוד בים התיכון עצמו היו מפיצי הדולמנים ספנים מצטיינים. בדרומו ודרום־מערבו של חצי־האי האיברי נבנו קבריהם החל מ־4000, ז. א. זמן רב לפני שתופיע שם גם הארדיכלות ה"קיקלופית". ואין דולמנים עתיקים מאלה בשום מקום אחר באירופה.

המסקנה: יחסיים בין ארץ־הקדם לקצה־המערב היו קיימים אלף שנה ויותר לפני היות הפרעונים. יש לשער ש"איברים" כלשהם (אולי מתרבות ימית "קארדיאלית") הספיקו ללמוד על הבינוי הדולמני אצל בני־עבר שלנו, ובתוכם נפוץ זה באירופה המערבית; כי אין להטיל תפקיד זה של "מפיצים" על מקימי הקבר שבעברי הירדן: הם לא היו ספנים כל־עיקר אלא רועי־צאן על גבעות; ובמיוחד בני "גלעד"—כינוי

שהוסבר בספר בראשית כמחוז של גְּלִי "עֵד". (בזמן קדום יותר, נשפכו גלים לכיסוי גם על קברי־ענק).

קשה לתאר שהיחס נוצר בבת־אחת, ואגב דילוג על הים התיכון לכל ארכו—אף כי הממצא בבריטאן מלמד שאין זה מן הנמנע.

אך אולי יש ריכוז אחר של דולמנים ראשוניים—לחוף האטלס התוניסיה־האלג'ירי—הבא בחשבון כתחנת־ביניים. יש סוברים כי עצם הדפוס הדולמני התפתח לראשונה, מתוך גל־הקבר הצחרי, בין אבות הברברים שבחוף ההוא.<sup>18</sup> אך דבר זה אינו הולם את מסגרת הכרונולוגיה המקובלת היום, ורק המשך המחקר הארכיאולוגי באפריקה יוכל להכריע בכך. בינתיים עלינו לחזור לקידמת־אסיה, שבימי ההולוקין התיכון נעשתה יותר ויותר מוקד ההתקדמות בקנה־מידה עולמי.

### 6. מערב־אסיה והנהריים

מאמצע האלף ה־VI נידלדלה התרבות פרוטו־הניאוליתית, מסיבות אקלימיות כמדומה, בדרומה של ארץ־הקדם. תולדותיה מדרום ללבנון מעורפלות ביותר, מאז ועד לתקופת הנחושת (אלף IV). אולי אין זה רק מקרה הכרוך בליקויים בארכיאולוגיה בלבד. כי סמוך לשנת 5000 דווקא בולטת התרבות המיגאליתית בעברי הירדן; ונושאייה אינם אנשי־כפר אלא רועים ניידים למדי, ואם גם מאורגנים יפה סביב למרכזי הפולחן שלהם. גם הממצא הראשוני, בקברי־הענק המועטים שנחפרו, מורה על ציוד ללא קדרות (בניגוד למצוי בדולמנים מאוחרים יותר, בפרט באירופה); וציוד זה כולל ראשי־חץ מדגם "טחוני", שהיה נפוץ מסוף ההולוקין הקדום. הרי זו, אפוא, אוכלוסיה מפגרת בכלכלתה, בהשוואה לאנשי הלבנון והמחוזות שלצפונם.

אולם באלף ה־V חדרו מצפון הארץ מתישבים נוספים, בעלי משק מעורב, ולהם כלי־חרס. כזאת היא, למשל, התרבות ששרידיה נחשפו לראשונה בשערה־גולן, והמכונה "ירמוכית" (על שם הירמוך, יובלו הראשי של הירדן). קשריה עם הצפון, ובפרט עם הלבנים, ודאיים (למשל: בפיסול מסוגן מאד של "תרפים" קטנים, בצורת נקבה שמנה והרה, ומקומה בפולחן־פריזון חקלאי).

המשבר האקלימי לא השפיע לרעה באותם חבלי אסיה המערבית שנשארו גשומים, בקירבת ההרים הגבוהים ביותר. שם הוסיפה להתפתח הכלכלה החדשה. בראשית ההולוקין התיכון נמצאו מרכזי הקידמה ברצועות־חוף ועמקי־נהרות שבין תורוס ללבנון. מְרָסִין (בדרום־מזרח אנאטוליה) עד גְּבֵל נוצרו אז, או הוסיפו להצטופף, חברות־הכפר, שבמרוצת הזמן שוב קמו מתוכן ערי־חומה, מהן אף שנתקיימו בשמותי־הן עד ימינו. כזוהי גבל, המפורסמת עוד "מימי אוסיר".

כבר בתחילת האלף ה־VI ידעו ליצור בְּרָסִין כלי־חרס—גסים למדי, מחומר כהה, ללא ציורים וציבוע. אלה מדגימים את ראשית הקדרות בכל מערבה של אסיה. באותו אלף פשטה מלאכה ממין זה אל פנים אנאטוליה, וכמו־כן מזרחה, אל מעבר לתסופתו המערבית של הפרת. אולם כבר במישור־הנהריים העליון ובאגן יובל־החידקל הצפוניים (ז. א. ב"אשור" וב"ארם־נהריים" של הימים ההיסטוריים) התפצלה

התוצרת לסגנונות מקומיים ונפרדה מן המסורת הימתיכונית. כאן התפתחה במיוחד התרבות הכפרית ה"חסונית" (מאתר Hassuna בפלך מוצול) ארוכת-הימים (מ־5500 עד 4500 בקירוב).

עוד לפני תום האלף ה־VI נפוצה הקדרות גם אל רמת איראן. בחלקה הצפוני נשארו היוצרים נאמנים לחומר ה"כהה" בעוד אשר לדרומה התפתחה מסורת אחרת, של כדים בהירי־צבע. ההבדל אינו חשוב כשלעצמו, אך הוא מסמל שני חוגים אתנו־גרפיים. שניהם הוסיפו להתפשט מזרחה, ועוד בסביבות 3000 הגיעו עד נהר־אינדוס. לימים קמה שם, על מצע תרבותי מעורב, חברת ערי־הכרך המאוכלסת שבזמנה (תרבות Harappa)<sup>19</sup>; והיא עמדה בקשרי־מסחר עם שומר ואפד, עד סוף האלף ה־III, כלומר זמן רב לפני פלישת האריים להודו.

מצד שני, היתה תרבות "הכדים הבהירים" מתקדמת יפה, מ־4500 והלאה, לאורך החידקל התיכון, וגם בדרום־מערבה של איראן ("פרס" ההיסטורית), ובפרט במישור הנמוך מצפון למפרץ הפרסי, היא ארץ שושן (Susiana)—אשר באכדית קראו לה "אלם" (אילאם, Elam). בכינוי שאין לו כל יחס ל"עילם בכור שם" המקראי, אף כי סופרים אחרונים התבלבלו בשתי מלים דומות אלו.

זמן רב ציין נהר־פרת, בתסובתו המערבית, את הגבול בין כל סוגי־תרבות "אסיאניים" אלה לאותו סוג ניאוליתי שארכיאולוגים כינוהו "קדמי"—Levantine באנגלית:<sup>20</sup> היא התרבות הרווחה בין התורוס ללבנון, והחודרת גם לכנען הדרומית. גבול זה, בין "קדם" לאסיה הפנימית יותר, מתבלט במיוחד במחצית השניה לאלף ה־V, כשמרכז־הכובד הבינלאומי הוסט מזרחה, אל קירבת עמק־החידקל.

כאן יש להקדים מעט ולפרש את משמעותו הלשונית־האתנוגרפית של מצב זה. אין זה ידוע באיזו מידה דיברו כבר בשפה מסוג חמי־שמי בין אנשי התרבות ה"קדמית" (כלומר, בחלק הימתיכוני יותר של ארץ־הקדם). אך הכל מסכימים שבכל שאר חלקיה של אסיה המערבית לא שמעו שפות כאלו, וגם לא שפות הודו־אירופיות. דבר זה ברור מתוך המפה הלשונית כפי שהיא מצטיירת לאור התעודות ההיסטוריות הרא־שונות. אותה מסקנה עולה מתוך היעדרם של כינויי־מקום ("טופונימים") מטיפוס חמי־שמי, או הודו־אירופי, בטופונימיה הבסיסית של מערב־אסיה למזרח נהר־פרת.\*

הקצרה: לקראת סוף הניאוליתיקון עדיין לא הרחיקה משפחת חס־ושם להתפשט למזרח הים התיכון, כשם שהקבוצה ההודו־אירופית עדיין לא פרצה החוצה מן האגן האירופי של הים השחור.

\* למשל: אם ה"ירדן" הוא כינוי־נהר חמי־שמי, או לפחות ימתיכוני (המכנה נהר גם באי־כרתים, הוא Iardan-os)—ואם ה"לבנון" ודאי שהוא שמי, ובמיוחד עבריי־כנעני—הנה יש כבר מקום לספק באשר לטיבו הלשוני של ה"פרת" (Purattu באכדית, ז. א. Puran-tu, ו־Buran-un בנוסח השומרי); ואין ספק כלל בזרותו של ה"חידקל"—מונח טרומי (Idigina) הקודם אפילו לשומרית, ובה הוא חסר־משמעות.

## 7. עבודת־נחישת וערי־כרך

מאמצע האלף ה־V חלו בטכניקה שינויים המבשרים את תורה־המתכת, והם מתגלים גם בקדרות. באיראן המערבית ובאגן־הנהריים העליון השתכללה מלאכת־היוצר ונעשתה ענף של אמנות. הכדים עתה מקושטים בציורי־צבע המסתבכים והולכים—אם בסגנון גיאומטרי (בחיקוי לעבודת קליעה, ריקמה וכו') ואם בנושאי־טבע מסוג־ננים גיאומטריים (ושקודם תוארו על־גבי סלע גם בהרי אסיה המרכזית־המערבית). אמנות זו הגיעה לשיאה במוצרי סמרה (Samarra) על החידקל התיכון ובתוצרת רב־הצבעונית של החוג ה"חלפיי" (אתר תל־חֶלֶף באגן החבור). מוקד התרבות החלפית נמצא, אמנם, בסביבות נינוה, עוד מ־4300 בערך.

במאוחר קצת יותר החלה התישבות על אדמת־מישקעיהם המשותפת של החידקל והפרת, ב"דלתת" הנהריים. שני הנהרות נשפכו בנפרד אל המפרץ, והוא חדר עדיין מאות ק"מ לצפון־מערב מגבולו הנוכחי (ר' מפה, ציור 2). העיר הקדומה ביותר, לפי מסורת שומרית, היא אַרִידו, נבנתה (כמוה כאור אחריה) סמוך לשפך הפרת של אז. באתר אַרִידו הקדמונה נחפר מקדש־דייגים צנוע, ובו נחשפו כלי־חרס השייכים כבר לסוג "הקדרות המצובעת".

קדרות שכזאת, ובפרט בנוסח רב־צבעוני חלפיי, פשטה גם מערבה, עד הים התיכון, אם גם לא חדרה מדרום ללבנון (סוף האלף ה־V). אבל במרוצת הימים התפתחו סגנוני תוצרת צבעונית בארצות שונות ורחוקות ביותר, ואין זה מסתבר שכולן קיבלו את המלאכה ממרכז אחד במערב־אסיה.

כלי־החרס החלפיים, העדינים עד־להפליא, הצריכו שריפה בחום גבוה, בכבשנים משוכללים. בכך נפתחה הדרך ל"כימיה", וליצירת חמרים "מלאכותיים". הטמפראטור רות הגבוהות שהושגו איפשרו—לראשונה—את התכת הנחישת מעפרותיה. דומה שניצול מכרות־מתכת החל עוד לפני תום האלף ה־V, בהרי צפון־איראן—ארמניה—תורוס. החל מ־4000, לכל המאוחר, רשאים אנו לדבר על "תקופת נחישת" בקידמת־אסיה. למדו לצקת את המתכת, ולצרפה, במקום לעבד נחישת "טבעית" בקור בלבד. אך עדיין לא ידעו ליצר ברונזה: הבדיל ויסודות אחרים, המעורבים במוצרי־נחישת מתקופה זו, נמצאים באחוז משתנה, התלוי בתרכובת העפרות. לכן "תקופת הברונזה" זה, המתחילה בארץ־הקדם עוד ב־3300, אינה אלא כינוי מוסכם, בעצם. תוצרת הנחישת, הטהורה פחות או יותר, ושאינה מסוגלת להדיח כליל את השימוש בכלי צור־ואבן, נמשכת למעשה עד אמצע האלף ה־III.

בסמוך ל־4000 נכנס אל אגן־הנהריים, מ"אילאם" (במשמעות הרחבה של איראן דרום־המערבית), סוג נוסף של תרבויות, בעלות קדרות צבעונית ירודה למדי, מחומר בהיר. תרבויות אלו ידועות כ"עוביידיות" (אתר תל־עובייד, ליד אור המפור־סמת). העוביידיים הדרומיים יישבו את אדמת־הסחף, ואילו התרבות העוביידית הצפון־נית חדרה לפלך נינוה (כגון באתר טֶפֶה־גֶוּוּרָא). משם פשטה מערבה עד לים, בכיוון אנאטוליה. בכל המקומות נטמעו המהגרים בילידים, ומסורותיהם התמזגו. אך במחוז הדרומי, על אדמת־הסחף העשירה של הנהריים, נוצרה כלכלה מתקדמת במיוחד.

סביב מקדשי־לבנים מפוארים בתבניתם, כמו ערים שאוכלוסייהן מונים רבבה ויותר. אחרי אמצע האלף ה־IV הוקמו כבר היכלות רבי־קומות על מסדס המלאכותי (לפי דגם הנזכר באגדת "מגדל־בבל"). עבודת הנחושת השתפרה אף היא, היות וכדאי היה ליבא מתכת, וגם עצי־בנין, ממרחקים, בהיעדר חמרי־גלם במישור־הסחף עצמו. כל זה עודד את יחסי המסחר, במיוחד לאורך הפרת, ולאורך הים בין הר־אמנה\* למצרים.

גם בכנען שמדרום ללבנון הורגשה התסיסה. שם נוצרה, בהשפעת הצפון ה"עובידי" אך בדרכים מקוריות, תרבות־כפר פוריה—כגון באתר ע'סול שבערבות מואב מול יריחו. אמנות הפיסול, וציור־הקיר במקדשים, התפתחה בד־בבד עם ההתמחות בעבודת־נחושת (בפרט בנגב, שבו—ליד באר־שבע—חפרו דירות ומחסנים בקרקע־הליס). התרבות ה"ע'סולית", לשלביה ולשלוחותיה, נמשכה בין 3800 ל־3300, והיא מצדה תרמה להתפתחותה של מצרים טרום־השושלתית.

נחזור ל"עובידיים". הם לא היו עדיין דוברי־שומרית, אפילו לא בדרום הנהריים.<sup>21</sup> מרחב־התפשטותו של החוג העובידי אינו תופף את התחום הצר יותר בו היתה השומרית לשון מדוברת. לפיכך מתקבלת הדעה שחלוצי ההתישבות על אדמת־הסחף היו קרובים יותר לבני־אילאם, במוצא גם בלשון.

אחרי 3400 באה פלישה אחרת—אבל ממערב. הפולשים התגברו למשך זמן־מה על יושבי דלתת־הנהריים והנחילו לה את חידושיהם. סביב ל־3300 (אתר נרפה, היא אָרֶךְ), שונים כלי־החרס בתכלית מקודמיהם המקומיים, והם עשויים לפי המסורת ה"כהה" הרווחה בחוג ה"קדמי", הימתיכוני. אולם הכדים נוצרים עתה על־אבניים. עקרון האופן נכנס לשימוש. מתקופה זו והלאה מתחילים גם לנצלו בתובלה. במישור־הנהריים העליון (שגם אליו חדרו יוצרי־הכדים הללו) בונים עגלות כבדות, בעלות ארבעה גלגלי־עץ מלאים (ללא חישורים); בני־בקר, או ערוד מבוית־למחצה, הם בהמות־הריתמה. אפילו בנייה זו דורשת נגרות ומיטאלורגיה מפותחות. גם הארדי־כלות משתנה: היכלות נבנים על יסודות־אבן, דבר שהיה זר לאדמת־הנהריים התחתית ולא האריך ימים בה. הקשת הופיעה ככלי־זין על מקום כף־הקלע. חותמות־גליל נפוצו לראשונה. כל אלה, ועוד זולתם, מורים על שיכבת מהגרים־ומינהגים שבאה למפרץ־פרס מכיוון צפון־המערב.

אגדות שומר מספרות על "חורשי־נחושת" (Tibir—) ועירם שלפני "המבול" המקומי. שםם זהה עם צורתה הקדומה של "תובל" המקראית.<sup>\*\*</sup> ברור גם שאגדת "תובל־קין", אבי כיתות המתמחות בעבודת מתכת, שאובה ממקור מקביל לזה. נדמה, אפוא,

\* היו שפיקפקו אם אכן "אמנה" המקראית היא ה־Aman-os. אולם הר זה נקרא כבר "אמן" במכתביהם של מלכי אוגריט.

\*\* "תובל", מצפון להרי־תורוס בשולי ארמניה, היא ארץ עשירת־מכרות, הידועה באכרית כ־Tibar עוד באלף ה־III. גם היוונים שמעו על עם של מומחים במיטאלורגיה בארץ זו (Tibar-en—). באשורית־מאוחרת צורת השם היא Tabal, הקרובה ל"תובל" המקראית.<sup>22</sup>



שבני־תובל כאלה—ספק־שמיים, ספק בני־"יפת"—הכניסו את התרבות הקרויה באר־כיאוולוגיה על־שם ארך העיר (Uruk בנוסח שומרי־אפדי), שבה היא בולטת ביותר. היא מופיעה אולי בהקדם־מה (סמוך ל־3400) בפלך עמוק—הוא ה"עמק" לרגלי הר־אמנה, באגן התחתון של נהר־אַרְנַת (Aran-tu באשורית, Oron-t ביוונית; השווה את המלה עם שם ה"ארנון"). משם פושטת היא לנינוה וארך מצד אחד, ולכנען מצד שני. עם חדירתה מתחילה תקופת ה"הברונזה" הכנענית—או לפחות המיטאלורגיה המתקדמת; ואפשר ש"הר תבור" שומר בשמו את זכרם של "בני קין" אלה. יש גם להניח שבעת פלישתם לארך־העיר כבר דיברו הללו שמית; והפינוי "ארך" מסתבר כשמי דווקה. על־כל־פנים, האנשים המתוארים באמנות של ארך לקראת סוף האלף ה־IV לובשים לעתים לבוש "שמי", והם דומים בטיפוסם ובנשקם לאנשי "הגזע השושלתי" שבמצרים, סמוך ל־3000 (ר' ציור 3).

ואולם לא בני "תובל" ולא בני "שם", אף לא אלה ואלה כאחד, לא היו המהגרים היחידים שבאו לדלת־הנהריים בימים הללו, ולא הם שהשתלטו לבסוף על המחוז, הקטן והעשיר, שבתום האלף ה־IV כבר מותר להגדירו כ"שומר". דומה כי השומרים עצמם, כלומר דוברי־השומרית, החלו להסתגל למחוז, ולהנחיל לו את לשונם, עוד מימי התרבות העוביידית, באמצע אותו אלף. רוב החוקרים משערים שהעם הנכרי הזה יצא ממרחקי אסיה הפנימית, מעבר ל"הרי־חושך"; כי לשפה השומרית אין כל זיקה וקירבה לשום לשון אחרת במערב היבשה. ובכל־זאת, עם כל זרותה, נעשתה היא שפת־הספר הבינלאומית הראשונה במערב־אסיה. זהו אחד הפאראדוקסים של ההיסטוריה.

#### 8. המעבר לתקופה ההיסטורית: בין פרעה לשומר־ואפד

בימי "יודעי־הספר הראשונים" (Protoliterate period—כפי שתיארום לא בלי הפ־רזה), כלומר בין 3250 ל־2850, עובר כתב־השומרים משלב ציורי לשיטה רעיונית־צלילית למחצה, ועדיין אין אנו מבינים את הכתוב בו. גם מה שנרשם על לוחות־החומר אינו אלא חשבונאות של פקידי מקדש־כרך. בארצות אחרות באסיה (כגון באילאם, ובמאוחר יותר—באגן האינדוס) הומצאו כתבים אידיאוגרפיים ממין דומה. גם אין להניח שפתב־החרטומים המצרי, שהתפתח אז מתוך פיקטוגרפיה המושרשת באפריקה (ר' ציור 3) ולצרכי שפה מסוג חמי־שמי, הושפע משומר דווקה. אבל חשי־בותו של הכתב השומרי בעינה עומדת. ברבות הימים נעשה כלי־ביטוי לכל עמי סביבתו, אשר גם דוברי־שמית קיבלוהו וסיגלוהו לניבם (שנעשה לשון אכדית), ופיתחוהו ל"כתב־היתדות" הקלאסי.

בזה אנו נכנסים לתחומי ההיסטוריה. רגילים לקבוע את ראשיתה במצרים, ואף בשומר, משנת 3000. אולם בכללו של דבר אין לגרוס כך; קביעת ראשיתה בסביבת 2500 תהיה מציאותית יותר, כי לפני כן אין לנו תעודות "ספרותיות" מבני־הדור, פרט לשמות בודדים או תארי פרעונים, שרים ואלים, ומעט כתבות־קבר וכו'. ממלכת פרעה, החל מ־2900, היתה מדינה "כל־ארצית" ראשונה בעולם שממדיה שוב

אינם עירוניים או מחוזיים בלבד. יצירתה היתה פועל־יוצא מפעולת אותם שלושת הגורמים שעיצבו את פניה של מצרים טרום־השושלתית: א) הגורם ה"שמי", ביתר־דיוק הכנעני, המשתקף במסורות החוג האֹסירי; ב) הגורם המערבי, שהמצרים כינוהו "ימני" ("ימנתי, אמנתי" בלשונם), היות והם פונים היו לא אל השמש העולה, קדמה, כמונו, אלא אל החמה, שמש־הצהריים, והמערב היה לימינם; ונהוג לציין את המערב שהוא כ"לובי", במשמעות הרחבה של צפון־אפריקה ממערב למצרים; ג) היסודות הקדומים ביותר, המשובצים מכבר בעמק־היאור גופו. כאן יש להוסיף כי התהליך הפרעוני מעולם לא הסתיים באיחוד מלא: מצרים נשארה תמיד "זוגית", כפולה: "תאני", "שתי־הארצות", זו של "הכתר הלבן" (פתרוס) וזו של "הכתר האדום" (הצפון, בפרט הדלתה).

עצם התהליך מקיף בליל של אירועים, הנמשכים מאות־שנים, מלפני 3000: את מאבקיו של "חור הצעיר", המתנקם ברוצחי אוסיר "אביו" בעזרת תומכיו ה"ימניים" (לוביים), והמתמר לכבוש את כל מצרים, ואף את ה"מזרח" הכנעני—ועוד מאורעות הרבה, עד לנצחונם הסופי של מלכי־פתרוס החוריים על יריביהם בדלתה (ר' ציור 3, ג—ד). מנצחון זה מתחיל האיחוד הפרעוני, בשתי שושלתיו הראשונות (2900—2650).

אחרי־כן באה הממלכה הקדומה, או המִמְפִּית, המתרכזת בבירתה שמדרום לקאהיר: נוף, או מוף (Memphis ביוונית, "מֶן־נֶפֶר" במצרית). שושלותיה, VI—III (2650—2200 בערך), מביאות את מצרים לשיאה, ולחורבנה הראשון. קמות הפירא־מידות: הגדולה בכולן, זו של חופו (Kheops, שוש' IV), נבנתה לפני 2500. משטר עריץ של שליטה וריכוז מביא לידי התמוטטות החברה ולתגובה דתית נגד מימשל־פרעה הייחודי, וכוהני אל־השמש, רַע, מעיר־קדשו אֹן, מיסדים את שושלת V (לפני 2450). יחסי מסחר־רבות קרובים במיוחד התרקמו אז עם גבל, לא בלי מלחמות לאורך החוף הכנעני. מצד המערב נכבשת נַא־ת־פ־איוֹם, המאוכלסת לובים. שבטי־לוב אחרים מוסיפים ללחוץ על מצרים ועל ה"מושבה" הפרעונית ב"כוש". לימים תפסו הללו עמדות על היאור העליון, ואחרי 2000 השתלט על כל מצרים אלוהיהם אמון, אל־האיל, מבירתו נוא־אמון בפתרוס.

בינתיים, בימי שוש' VI (אחרי 2350), החל המשבר הסופי. הממלכה הקדומה מתפר־קת. שרי המחוזות הופכים נסיכים תורשתיים, "פִּיאֹדֶלִים". שבטים מבני־שם—ובמצ־רית ידועים הם מכבר בשם הכולל "עילים"—יורדים מ"הריהם", מתישבים בדלתה המזרחית, מתקוממים על השלטונות המקומיים, בווזים גם את העמק התחתון, אגב תחרות ומגע עם בני־לוב שהתבצרו בדלתה המערבית וביאור העליון. אלה הם "ימי־הביניים"<sup>22</sup> המצריים (מאות 23—21). הספרות המצרית שלאחר 2000 מלאה סיפורי־זוועה על מהומות הזמן ההוא—והוא היחיד שניתן להשוותו עם אגדות־המקרא על ימי "מכות־מצרים".

\* "עאם" בכתב הפרעוני, שאין בו סימן לעיצור ל, ושבמקרים כאלה יכול היה לבטאו, בשמות זרים, בסימן קרוב ל"אלף". גם המסורת המקראית רואה ב"עילים" המקורי "בן בכור לשם".

ב"שנער" המקראית, או מישור־הנהריים, שלא כבעמק היאור, לא נוצר כל איחוד מדיני, אף לא בדרג מחוזי, עד לזמן מאוחר־ביחס. החברה מושתתת על מדינות־קרת רבות־אוכלוסים, שבהן עובר המימשל מעט־מעט מידי כוהני־מקדש ובעלי־עיר לידיהם של שרי־מלחמה ושאר "גדולים". המלך, בשומרית, הוא בדיוק זה: "איש־גדול" (LU-GAL), כמו שבאפדית הוא "שר־צבא" מעיקרו (sharru). אמת שלפרקים מצליחה עיר־כרך זו או אחרת להטיל מרותה על פלך רב או זעיר, אך ללא ליכוד של קבע. הסיבות לכך ברורות. אגן החידקל־והפרת אינו יחידה גיאוגרפית שלמה לעצמה כארץ־היאור המצרית. נהרותיו ויובליהם מספקים מי־השקאה וצירי־קשר בתנאים שונים ובכיוונים מנוגדים. גם האתנוגרפיה מסובכת ביותר. כל הלשונות מתנגשות בזירה זו—והרי בזה סמליותו של המגדל האגדי בביקעת־שנער. תרבות־הנהריים היא בעלת אופי בינלאומי, אפילו צנטריפוגלי, בעוד שנטייתה של תרבות־פרעה היא לריכוז ו"לאומנות".

ההיסטוריוגרפיה (בניגוד לאגדות "מלפני המבול", והוא שטפון מקומי ומאוחר למדי) מתחילה בארץ־שנער מ"תקופה שושלתית קדומה" (Early Dynastic). היא מקבילה בזמן, פחות או יותר, לשושלות־פרעה I—V; אלא שבת־המלוכה בשנער הם עירורניים בלבד, ורובם מקבילים זה לזה גם בזמן. לפי מסורת (שמיית, כמובן) נוסד בית־המלכים הראשון לאחר "המבול" בעיר פיש, השמית, מצפון לשומר גופה, על־ידי Etana האגדי־למחצה; ושמו מזכיר את איתן, שהוא גיבור אגדי לגמרי, לבני־מררי הלוויים. בימיו כבר נבנתה על הפרת התיכון (בגבולות סוריה הנוכחית) עיר־כרך שמהותה השמית בולטת עוד יותר, והיא מרי. קברי־השרים שבה (2800 לערך) עתיקים מאלה של פיש, ושל אור השומרית. הם בנויים מתחת לקרקע בסגנון "קיקלופי" ימתיוני, ואולי בהשראה (אם גם לא בבנייה) פרעונית. עצם השם מרי מפנה אותנו למערב, לאלוהי "רוח־הים", הוא מר. זה האל נותן־השם ("האפונים") לכל שבטי ה"אמורי", ול"מערב" בכלל, עוד בלשון שומר. בשומרית כתבוהו MAR-tu (בסיומת שמית), אבל באכדית אין זה אלא "כתיב" ל"קרי" שהוא Amurru. דומה שכל הנוסחים (כולל "בני מררי" הלוויים) הם משורש אחד; והקידומת a- רומזת אולי על מוצא לובי. על־כל־פנים, האל, ועמיו, סופם שהכריעו את גורל הנהריים; כי גם "מרדוך" (מרדוך, מרדכי) האמורי־הפבלי הוא תואר לאותה אלהות מערבית. היא נכנסה מזרחה בשלב מוקדם מאד, ובדרך מרי־העיר. אחד ממלכיה הראשונים, הידועים לנו מתוך כתבותיהם שנחשפו באתר, נקרא Lamgi-Mari (ה"לִמְךָ", ז.א. הגבר, של מר). גם בספר־בראשית זכורה הפלישה (השמית, כמובן) אל שנער, בכיוון ממערב מזרחה: "ויהי בנסעם מקדם [כלומר: קדימה] וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם" (יא, 2). אולם הנטייה מורגשת יותר מאלף שנים לפני ייסוד בבל.

תגובת השומרים על פלישות אלו באה לביטוייה בהנהגת בתי־המלוכה השונים שלהם, ובפרט זו של בית ארך (שושלת א' השומרית־המקומית). מלך ארך המפורסם ביותר היה גילגמש (אחרי 2600): "שני־שלישיו אלוהים, אבל שלישו בן־תמותה". הוא גיבור העלילה המרכזית לספרות שומר־ואכד, ובין הרפתקאותיו בולט מסעו אל הים

האמורי ואל הרי-הארזים. שם הוא מנצח את ה"שד" חובב (Khubaba), החוסה על אמנה ולבנון. מעניין שהתנ"ך (שופטים ד, 11) מכיר את חובב כאבי-משפחה מבני-קין וכ"חותן משה" הלוי.

למרות כל היריבות בין מדינות-קרת, עמים ולשונות, נולדה בשנער תרבות מזהירה ביותר, המשותפת לכולם. באמצע האלף ה-11 אין הבדל גדול בין אוצרות-האמנות שנחשפו באור השומרית (שוש' א' שבה) ובמרי בת-זמנה.<sup>24</sup> גם שתי השפות השפיעו זו על זו ושאלו מלים זו מזו. העברית שלנו כוללת מונחי-תרבות יסודיים שבאו לה בירושה ממערב-אסיה הטרומי, כלומר מן השומרית או באמצעותה—כגון "איפר" ו"נגר".

קצת לפני 2300 הושם קץ לפירוד המדיני. הרפתקן שמי, בן פיש העיר, איחד את אגן-הנהריים רופו-כולו. ממלכתו, השמית בלשונה והבינלאומית במהותה, נודעה על שם בירתו שיסד לו "קיסר-המזרח" הראשון הזה, והיא אפד. סרגון (והוא שיבוש מאוחר לתארז הרשמי Sharru-Ken, "המלך פן") חדר במסעי-מלחמותיו עד לב אנאטוליה—שבה כבר החלו להיאחו מתישבים חלוצי האמורי, בין ילידי המקום "בני חת" (המקוריים, טרום-הודו-אירופיים). ביחסי-מסחרו פשט סרגון עד מפתנה של הודו. בית-סרגון התקיים, אם בגדולה ואם במפללות, כ-120 שנה, עד 2200 בקירוב. אז התחוללו בארץ-הנהריים אנדרלמוסיה של התפרקות מדינית וירידת עמים "פראים" מהרי-החושך—במקביל ל"ימי-הביניים" המצריים.

בתחייה השומרית האחרונה (בית אור ג') ובממלכת "שומר-ואפד" המעורבת, ובחור-בנה מידי גל-פולשים נוסף (מבני-אמורי בוני-בבל), לא נדון כאן, כי פרק זה (מסביבות 2000 והלאה) שייך לתקופת הברונזה התיכונה, ולהיסטוריה ממשי.

## 9. ארץ-העברים בשחר ההיסטוריה

עמדנו על פרקי-המעבר לתקופה ההיסטורית מהשקפת ארץ-הנהריים, או עבר-הנהר המזרחי. עתה נשקיף על עברו המערבי, שהוא עבריים יותר מארץ-נהר—מכורת האמורי לשבטיו, הכנעני לערי-מלכיו, וכל-כולו "ארץ-העברים".

ציר-ההתפתחות של הארץ הזאת בימים ההם היה על הכל הים עצמו—על חופיו ועל הפקעות המקבילות להם. כי בכל חוף-הים, ובעמקים הסמוכים או הקרובים, נוסדו ערי-האם, ערי חומה-ומלוכה, וקמו מדינות-קרת, עוד מימי היוסד אחיותיהן בארץ-הנהריים, ואף לפני איחודה של מצרים הפרעונית. גבל וצידון, חמת ובית-שאן, ועוד הרבה זולתן, ואפילו ירושלים שבהר (גם אם נתעלם מיריחו הטרומית), כולן נוסדו לפני 3000. "ארץ-אל"—שעליה הושר בעלילות-אוגרית, בשירה שנוצרה עוד לפני הנוסח האוגריתי שהגיע לידינו במקרה (נוסח המאה ה-14)—ארץ זו משתרעת מהר-צפון אגדי, ומלבנון-ושריון שעלי-אדמות, עד הנגב ואדום, ופלכי הצורים והצידו-נים בתווך. כל אלה נזכרים בשםם—אף כי אוגרית עצמה אינה נזכרת בעלילות. כלר-מר, מצטיירת כאן תמונה השייכת לאלף ה-11.

אם היה בעבריים זה, היא כנען, פיגור כלשהו לגבי שומר-ואכד, או כלפי התרבות

הפרעונית, הריהו בולט בעיקר בהיעדרן של תעודות כתובות מלפני סופה של תקופת הברונזה הקדומה. אך דבר זה קשור אולי בפיגורו של המחקר הארכיאולוגי. יש רמזים של כתב פיקטוגרפי (תמוני) בגבול עוד מראשית האלף. יתר על כן: בחפירות המקדש הגבלי האחרון בתקופה זו, שנבנה לא יאוחר מאמצע אותו אלף III, נחשפו לא רק מנחות הפרעונים מן השושלות VI—II אלא גם כתבות־גבל מקוריות. הן כתובות בכתב הכרי (שכל אחד מסימניו מסמל הברה. ז.א. עיצור־ותנועה, כגון "בי, בו").<sup>25</sup> זהו תקדים לכתב הכרי מסוג דומה שהופיע במאוחר יותר באי־כרתים—ויש־מש גם שם לכתובת ניב עברי.<sup>26</sup> וכל אלה, כנראה, הם דרגת־מעבר לאלף־בית הכנעני, שהתפתח עוד לפני אמצע האלף ה־II.

עדיין עלינו להסתמך, ביסודו של דבר, על הממצא הארכיאולוגי הקיים. דל הוא למדי בתקופת־הברונזה הקדומה. אף־על־פי־כן גם הוא יש בו כדי לשפוך אור—יחד עם שאר מקורות—על פרקים ראשונים בהיסטוריה שלנו, ולהאיר מעט את החשיכה העוטה את מורשתנו המקראית. כאן נסתפק בדוגמה אחת או שתיים בלבד.

אחרי חדירתם של יוצרי הכדים העשויים על־אבניים, כלומר "בני תובל", באו בעקבותיהם, מאנאטוליה הרחוקה והנחשלת יותר, עוד מהגרים, שפליהם עדיין היו ניאור־ליתיים; וכלים אלה פשטו מכבר, למן הרמה האנאטולית עד לדרום־קווקאז. הקדרות של המהגרים הללו האחרונים היא מיוחדת־במינה, והיא קרויה על שם "בית־ירח" (בדרום ים־כינרת), כי שם נחשפה לראשונה. אבל עושיה התישבו קודם־כל הרחק לצפון, בפלך עמוק שליד הר־אמנה: פלך שבתקופה מאוחרת יותר נחשב מחוז "חתים" מאז ("חתינה" במקורות של תקופת־הברזל). התישבות זו חלה אחרי 3300. המהגרים הללו הודחו מפלך עמוק, או שועבדו בו, על־ידי שכנים שנואים ושונאים, לפני 3000. לפי כלי "בית־ירח", המגלים את תנועותיה, נמשכה הגירה זו בדרך חמת־רבה עד הרי־הודה. שם התבוללו המהגרים לבסוף באוכלוסיה המקומית, ועקבותיהם הארכי־אולוגיים נעלמים באמצע האלף ה־III. ברור שזוהי פרשה של "בני־חת" מקוריים, אנאטוליים, מלפני כל פלישה הודו־אירופית.<sup>27</sup>

המסורות של ספר־בראשית מספרות על יחסי אברהם ובני־חת בסביבת חברון, בימי האמורי הראשונים; ועל שנאת רבקה (המסמלת משפחות עבריות שגם הן באו מצפון־הארץ) לבנות־חת במיוחד. אם יש שמץ של מציאות היסטורית בסיפורים אלה, הריהם מצביעים אפוא על מאורעות המחצית הראשונה לאלף ה־III—לא יאוחר מזה.

ועוד דוגמה. עי, בהר־אפרים, היא עיר שנכבשה והוחרמה בידי יהושע, ונעזבה מאז. כך, לפחות, אומרת האגדה, המפורטת ביותר. יש בה משהו: אפילו שם־העיר אינו שם—כי "עי" הרי זה תל חרבות, מעי־מפלה. (ויש סוברים כי בעצם זה האתר הראש־שון, והנשכח, של בית־אל). אמנם חפרו בעי, ודווקא בתקופה "לאמת" את המסופר בתנ"ך.<sup>28</sup> ומה מצאו?—קרית־מלך־רב, ובה אחד המקדשים המפוארים שבכנען מתקופת־הברונזה הקדומה, ומנחות פרעוניות. והכל נחרב בתיגרת־יד־אכור, לבלי קום עוד, ב־2200 לכל המאוחר—בראשית "ימי־הביניים" (או ימי "מכות") למצרים. ושוב:

אם נתיחס למסורת כזו ברצינות כלשהי, יש להסיק גם את המסקנה שאגדה זו של „כיבוש כנען“, על פלישת בני־אפרים אלה, אם אינה בדיה סתם, הריהי חופפת את המאורעות שלפני סוף האלף ה־1111, ולא סמוך לסוף האלף ה־1110. גם כאן אפוא, הפרש של כ־1000 שנה לעומת התאריכים המקובלים בימינו על חוקרי־מקרא. מי שמקבל אותם הריהו מצמצם בתכלית את „ימי השופטים“, שנראו חשובים וארוכים ביותר בעיני קדמונים. יתר על כן, בזה הוא מוותר על כל מחקר מציאותי שיהיה מיוסד על השוואה בין אגדה למימצא עובדתי.

בטרם נוכל לגשת להשוואה שיטתית מעין זו, יהיה עלינו לעיין עוד בתמונה הבלש־נית במסגרת אזורנו, כלומר לדון במשפחת הס־ושם מהשקפה לשונית. וזאת—במאמר הבא.

## הערות

<sup>1</sup> רוב החיבורים הנזכרים בסוף המאמר הקודם („קשת“ ל, ע"ע 135—136) שופכים אור גם על פרק־הזמן שהוא נושא מאמרנו הנוכחי. כאן נוסיף עוד אסמכתות ועצות לקריאה, בהתאם לאי־אלו מהבעיות שאנו נוגעים בהן. רצוי לעיין במיוחד ב־ V. Gordon Childe, *New Light on the Most Ancient East* (last ed.) New York, 1953

Cyrus H. Gordon, *Before the Bible...*, London, 1962, pp. 136, 231 <sup>2</sup>

Kathleen M. Kenyon, *Archeol. in the Holy Land* (2nd. ed.), London, 1965 <sup>3</sup>

Jean Perrot, *Le néolithique d'Abou-Gosh*, "Syria" XXIX (1952), Pl. X <sup>4</sup>

כותב השורות האלו (ע.ג.ח.) הזדמן לו להכיר את המימצא בחולות־החוף שלנו, בפרט מתוך האוסף של פ. בוריין וא. פרידמן (שהוצג גם במוזיאון־הארץ ברמת־אביב).

Carleton S. Coon, *The Hist. of Man*, 2nd ed., London, 1962, p. 149 <sup>5</sup>

R. Oliver and J. D. Fage, *A Short History of Africa*, 1962 (Penguin); <sup>6</sup> H. Baumann und D. Westermann, *Völkerkunde Afrikas*, trad. fr. "Les peuples: הרחבה et les civilisations de l'Afrique", Paris, 1957. — Leo Frobenius, *Kulturgeschichte Afrikas*, trad. fr. "Histoire de la civilisation africaine", Paris, 5e ed. (ss date)

Henri Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, New York (Anchor), <sup>7</sup> 1956

K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Aegypter* (Abhandl. ...Deutsch. <sup>8</sup> Morgenld. Gesellsch. XVIII, No. 4, 1930). — A. Moret, *Le Nil et la civilis. égyptienne*, Paris, 1926

<sup>10</sup> למשל C. S. Coon (1962) מספר על "תולדות האנושות" בדילוג על אפריקה זו.

E. F. Gautier, *Le Passé de l'Afrique du Nord*, Paris, 1937, p. 240 <sup>11</sup>

L. Frobenius, *Volksmärchen der Kabylen*, I Bd. ("Atlantis" I, Jena, 1921), p. 84; <sup>12</sup>

L. Frobenius and D. C. Fox, *African Genesis*, New York, 1937, p. 73; E. F. Gautier (1937), 38 ss.

Antonio Garcia y Bellido, "Amer. Journ. of Archeol." LIII (1949), p. 150, fig. 2 <sup>13</sup>

R. W. Hutchinson, *Prehistoric Crete*, 1963 (Penguin), (pref. by Mallowan, 1962, <sup>14</sup> p. 14).

V. Gordon Childe, *Prehist. of Europ. Soc.* (1958), p. 47 ss <sup>15</sup>

W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, 1960 (Penguin), p. 64 <sup>16</sup>

Glyn Daniel, *The Megalith Builders of Western Europe*, 1963 (Penguin), p. 144, <sup>17</sup> No. 4

- L. Frobenius, *Der Kleinafrikanische Grabbau*, "Prehist. Zeitschr." VIII, 1916, 18  
 Leipzig. — E. Baumgartel, *Dolmen und Mastaba...* ("Alt. Orient" 6), 1926: וכנגדם:  
 Maurice Reygasse, *Monuments funéraires préislamiques de l'Afrique du Nord*, Paris,  
 1950
- Stuart Piggott, *Prehistoric India*, 1950 (Penguin) 19  
 V. Gordon Childe (1953), p. 218 20
- S. N. Kramer. *Sumerians* (Vol. I of "World Hist. of Jew. Peop.", 1964), p. 142 21
- 22 הנהות בין "תובל" לארץ ה"תיברנים" הקלאסיים התקבלה עד כדי כך שאפילו "היכל  
 הקודש" (הקונקורדנציה הגדולה לתנ"ך), לשלמה מאנדלקרן, מציין אותה.
- G. Posener, in "Cambridge Ancient History" (Revised ed. of Vol. I and II), 1965, 23  
 fasc. "Syria and Palestine", p. 3 ss
- André Parrot. *Mari* (Docum. Photogr. d. l. Mission archéol. de Mari), Neuchatel 24  
 et Paris, 1953
- E. Dhorme, *Déchifr. d. inscriptions pseudo-* בידי ולא משכנע ביותר, *בידי*  
*hiérog. de Byblos*, "Syria" XXV (1946-47), pp. 1-35 25  
 C. H. Gordon (1962), p. 215 ss. 20
- 27 וולי היה הראשון שגילה את המהות ה"חתיית"-המקורית של קדרי "בית-ירח":  
 Sir Leonard Woolley, *A Forgotten Kingdom (...excavations in Turkish Hatay)*, 1953  
 (Penguin), p. 31 ss
- 28 ר' דו"ח החפירות, במיוחד: M<sup>me</sup> J. Marquet-Krause, "Syria" XVI (1935), pp. 325-345

## רם יזהר : קבר

האור מצטמק  
והצללים  
ארכים כמו החיים.  
השלד מתנדנד בארון  
המתים,  
יחד עם ארבעת השלדים  
הנושאים אותו  
הביתה.  
דמיות של אלה ומאה ראשים.  
דמעות מצלצלות בפעמון  
להעיר את המתים.  
לב חופן בכת  
את החץ הלבן מהשביל  
של בית-הקברות.  
צפרנים בברזל הקר  
של האת.  
המתים בונים לעצמם  
את הארמונות.

## לפני הפצה

השמש זורחת מהים האפור,  
שאתמול עוד היה  
חום.  
נעלתי על רגלי השמאלית  
את הנעל הימנית.  
ובכל פעם שרציתי למחות,  
נשכתי את הלשון לחתיכות.  
הדמעות נשרו מהרצפה  
אל תוך עיני.  
ראיתי נמר צוחק  
מרב כאב  
שדי.  
אחר-כך הלך צבוע  
על גבו הכתום.  
ותולעת בגדל מיקרוסקופי  
הכריזה אל המיקרופון  
שמחר  
לא ישאר מזה  
כלום.



## גלית חזן: שני שירים

הזמן הלך לישן עד אור הבקר  
ודקותינו שחזרו אלינו בחלום  
השתעשעו בקפיצתן,  
עורות כמו תנשמת.  
„אמר להם — לכו לישון מהר  
ועד נעור תנוחו גם אתם.  
נוצרי אצעדים בחשכה  
כבר ידאגו לכל;  
ואנו רשאים לומר שלום  
לכל — גם לאבן שנגלה מן הלב  
ולמים שהגיעו עד הנפש“.



לילות ירושלים מככבים.  
יצאתי למנות את זרעך בכוכבים —  
נתקשרו השמים עבים.  
לולא היו פה עבים  
אולי היו מציצים אחדים.  
אך הם נפקדים  
גם העבים רועדים.

מי שלא קשר כתרים לראשך  
לעולם אינו נקרא קדושך.

## מאמר שני

# סרז' ג'אנטנר: התנועה הלאומית הכורדית

## תולדות הארגונים המדיניים הכורדיים

הולדת המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן אם נצא מן הקביעה שקיימת אומה כורדית אחת, רשאים אנו לשאול את עצמנו מדוע מעולם לא ניהלו הכורדים את מאבקם על דרג האומה הכורדית, עם תכנית כוללת, אסטרטגיה כוללת וארגון מדיני מאוחד. קביעה זו מוצדקת היא, פחות או יותר. בתולדות התנועה הלאומית הכורדית תמיד היו למעשה נסיונות—אם גם כושלים—ליצור ארגונים כורדיים מאוחדים, ומצד שני היו יחסי־גומלים בין המאבקים בחלקים השונים של כורדיסטן או שהיו ביניהם השפעות הדדיות. הצלחת הלאומיות הכורדית, או התגשמות השאיפות הכורדיות באיזה חלק שהוא של כורדיסטן, גררו אפוא תמיד אחריהן את התגברות התנועה הלאומית בשאר חלקיה של כורדיסטן (השפעת הרפובליקה־של־מהאבאד ב־1946, וזו של המהפכה העיראקית מיום 14 ביולי 1958).

ב־1927 הוקמה בתורכיה מפלגת "ח'ויבון" (העצמאות), שאיגדה בתוכה את כל הארגונים הכורדיים הקודמים שנוסדו בקושטא מאז 1908: "כורד תעאלי ג'מינתי" (התאחדות להתנערות הכורדים), "כורד מילת פ'ירקאסי" (המפלגה הלאומית הכורדית), "כורד תשפילאטי ג'מינתי" (ועד הארגונים הכורדיים), ועד העצמאות הכורדית. מפלגת "ח'ויבון" ביקשה מיד להתיצב כדוברתם של כל הכורדים; ואכן היו בשורותיה צירים משל הכורדים של תורכיה, סוריה, עיראק ואיראן. אך משמוגרה ב־1930 ההתקוממות של אַגְרִי־דאג,<sup>39</sup> שהחלה בהשראתה, נחלשה המפלגה עד מאד ורוב מנהיגיה ברחו לאיראן (כדוגמת אחסאן גורי פחה) או מצאו להם מקלט בביירות, דמשק ופאריז. מעתה שוב לא ייצגה זו אלא קבוצה של גולים, שהשפעתם בכורדיסטן רפה למדי.

ייסוד ארגון המחותרת "כּוּמְלֵה" בספטמבר 1942, במהאבאד (אזרבייג'אן האיראנית) ("כּוּמְלֵה ג'וואנה כורדיסטן", ועד הנוער של כורדיסטן),<sup>40</sup> היה הנסיון ההסטורי השני להקים ארגון מדיני פן־כורדי אחד.

\* ר' "קשת" ל (חורף 1966).

<sup>39</sup> בעת דיכוי המרד, שהיה אכזרי ביותר, הוטבעו 100 משכילים כורדיים, תפורים בתוך שקים, באגם ואן (מסופר על־ידי לוסייין ראמבו בספר "הכורדים והחוק"). האינטרנאציונל השני הגיש מחאה. (החלטת הוועד־הפועל מיום 30 באוגוסט 1930, מושב ציריך). כעבור שנתיים פונה איזור אחד בכורדיסטן התורכית לגמרי והפניסה אליו נאסרה "מסיבות סאני־טריות, חמריות, תרבותיות, מדיניות, אסטרטגיות, ומטעמים של בטחון הציבור".

<sup>40</sup> בכמה חיבורים מופיע הכתיב "כּוּמְלֵה אי ז'יאן אי כורדיסטן" (ועד חיי כורדיסטן), מן־הסתם בגלל עירבוב בין ג'וואן ("נוער") ל"ז'יאן" ("חיים").

נציג של מפלגת "חֻוּא" (התקוה). נוסדה ב־1910 בצפון עיראק על־ידי קבוצת סטודנטים ומשפטנים), מיר חאג', קאפיטן בצבא העיראקי, השתתף בעצם בייסוד ה"כּוּמְלָה", שלימים נעשתה שלד הרפובליקה הכורדית של מהאפאד (ינואר 1946—דצמבר 1946). ה"כּוּמְלָה" נבדלת היתה מכל שאר הארגונים המדיניים הכורדיים שנוסדו לפניו במובן זה שהקימה לעצמה מבנה מוצק, בחלקו בהשראת המבנה של המפלגות הקומוניסטיות (עם ועד מרכזי, מליאה, תאים), ובכך שלא היה סתם ועד של עסקנים אלא ביקש להיעשות ארגון של המונים. באפריל 1943 נבחר ועד מרכזי. מ־1944 עד 1945 קנתה לה המפלגה חסידים בלי־חסך בשבטים הכורדיים של צפון איראן כמו גם בעיראק ובתורכיה, אך לדברי ו. איגלטון מועטה היתה הצלחתה בסנאנדאג' וכרמאנשאה. אדם היה מסתנף ל"כּוּמְלָה" על־ידי הצטרפותו לתא מקומי, לאחר שנשבע על הקוראן.<sup>41</sup> החבר לא הכיר אלא את זהותם של חבריו לתא. היו מגעים קבועים בין ה"כּוּמְלָה" למפלגת "חֻוּא". באוגוסט 1944 הכתיר מאורע סמלי את שליחותה הפן־כורדית של ה"כּוּמְלָה": נציגים כורדיים מתורכיה, איראן ועיראק חתמו על הר דאלאנפאר, נקודת־החיבור של גבולות תורכיה, איראן ועיראק, על חוזה לעזרה הדדית: "חוזה שלושת הגבולות" ("פימאן אי סֶה סְנֻר").

באוקטובר 1944 הצטרף ל"כּוּמְלָה" קאזי מוחמד, אישיות חשובה ממהאפאד ולעתיד־לבוא נשיא־הרפובליקה. בנובמבר 1945 יצאה ה"כּוּמְלָה" מן המחותרת ונתקראה בשם, שמאז נעשה קלאסי: "המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן" ("חֻזֻב אֵי דְמוֹקְרַט אֵי כּוּרְדִיסְתָן").

תכניתו<sup>42</sup> נתונה היתה במסגרת איראנית בתכלית. ב־22 בינואר 1946 הכריז

<sup>41</sup> א) לא לבגוד באומה הכורדית; ב) לעמול למען האוטונומיה של כורדיסטן; ג) לא לגלות את סודותיה של המפלגה; ד) להישאר חבר לכל ימי־החיים; ה) לראות אחים ואחיות בכל הכורדים, גברים כנשים; ו) לא להצטרף לשום מפלגה אחרת בלי היתר מן ה"כּוּמְלָה".  
ב־1943 נתקבלה הסיסמה "חֻדָא פֻאראסטִין שְטְקִי שאכָא" (הסגידה לאלוהים היא מעשה טוב).

<sup>42</sup> 1) "העם הכורדי באיראן ייהנה מחופש ומימשל־עצמי בניהול ענייניו המקומיים, ויזכה לאוטונומיה במסגרת המדינה האיראנית;  
2) המועצה הגלילית של כורדיסטן תיבחר מיד לפי החוק התחוקתי ותפעיל את זכות הפיקוח וההשגחה שלה בכל ענייני הציבור;  
3) הלשון הכורדית תהיה הלשון הרשמית ותשמש בכל דרגי ההוראה;  
4) כל פקידי המדינה יהיו בני המקום;  
5) המפלגה תשתדל להביא לידי שיתוף ואחווה שלמה עם העם של אזרבייג'אן והיסודות הנוצריים השוכנים על אדמתו של זה האחרון;  
6) המפלגה תשקוד להיטיב את מצבו המוסרי, הסאניטרי והכלכלי של העם הכורדי על־ידי פיתוח ההוראה, ההיגיינה, החקלאות והמסחר."

קאזי מוחמד רשמית על הרפובליקה הכורדית של מהאבאד, כשהדגל הכורדי<sup>43</sup> מונף בטכס חגיגי. מעניין למסור על הנאום שהשמיע קאזי מוחמד ביום ההיסטורי הזה; למעשה יש לו צילצול פן-כורדי מפורש מאד, הואיל והוא מעלה על נס את הרפוב-ליקה הצעירה כמופת חי לכל הכורדים וכלפיד המעיר ומעורר את המאבק לחירות: "דגל, סמל היושר והצדק, אנו נשבעים לך לחיות מאוחדים ולגרש את אי-הסדר לעולם. דגל, עדיין אינך מתנופף אלא על קטע של כורדיסטן. מחר, כאשר תתנופף בכל מקום, תגרש את הדיכוי והעוול. תחי כורדיסטן הגדולה!" (קאזי מוחמד. מובאה מתוך הנאום שהושמע בשוואר שירא עם ההכרזה על הרפוב-ליקה-של-מהאבאד ביום 22 בינואר 1946—2 רמדאן 1324).

רואים אנו כי בניגוד לדעה המקובלת לא היה למולא מוצטפה אל-ברזאני חלק בייסוד המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן, שהוא כיום נשיאה; לעומת זאת, לא נוסדה המפלגה בברית-המועצות אלא במהאבאד.<sup>44</sup> ברזאני לא היה אפילו חבר הוועד המרכזי של פ.ד.ק. ב-1946. בצדק סבור היה ב-1945 שייצוב מדינת מהאבאד הצעירה יהיה לתועלת לענין הכורדי בכללותו. לפיכך תר לו מפלט עם אנשיו באיראן, לאחר שהשתתף באוגוסט 1945 בהתקוממות-דמים בעיראק. הוא העמיד עצמו לרשותה של הרפובליקה ונתמנה מפקד הצבא. זוהי הוכחה נוספת לעובדה שבעת צורך אין הלאומנים הכורדיים של תורכיה, איראן ועיראק מהססים לתאם את מאמצייהם ולסייע זה לזה, ושהתנועות הכורדיות, אם גם מתפתחות הן בצורה אוטונומית בתוך כל אחת מן המדינות המחלקות ביניהן את כורדיסטן, פועלות עליהם פעולות-גומלים הנראות בעליל.

ואולם שגיאה טקטית חמורה שגתה הרפובליקה-של-מהאבאד שלא פנתה די-הצורך אל "הסולידאריות הכורדית", דבר שאולי מונע היה את חורבנה בדצמבר 1946. אחרי נפילתה של הרפובליקה נמלט מולא מוצטפה אל-ברזאני לברית-המועצות עם בני פמלייתו, לאחר אפופיאה בלתי-רגילה, מעין "מצעד ארוך", עד שהגיע לגבול ארמניה הסובייטית, כשהוא נרדף על-ידי הכוחות המזוינים של שלש מדינות (עיראק, איראן ותורכיה).

בעיראק התארגנו משך אותו זמן מחדש הכוחות המדיניים הכורדיים. בסוף שנת 1944 יסדו חברים של ה"כומלה" של עיראק (הכומלה התפשטה לא באיראן בלבד

<sup>43</sup> שלושה פסים לאורך—מלמעלה למטה, אדום, לבן וירוק ושמש באמצע—כלומר הדגל האיראני במהופך. במשפטו של קאזי מוחמד האשימו אותו, בתוך שאר האשמות חמורות יותר, ששינה את התנוחה היחסית של שלושת צבעי הדגל האיראני. לא בלי הומור השיב קאזי מוחמד שהתחוקה האיראנית אינה קובעת במדויק את התנוחה היחסית של שלושת צבעי הדגל הלאומי, אך הוא חריש כשהזכירו לו שעל כמה דגלים מתנוסס היה סמל כורדי! <sup>44</sup> "מולא מוצטפה אל-ברזאני יסד ב-1946 בברית-המועצות את המפלגה הדמוקרטית הכורדית" (!) ("השאלה הכורדית והלאומיות הערבית במאבק של עיראק". מאת מחמוד אל-דורא. ביירות, דאר אל-טליעה, יולי 1963, ע' 131). על אותה אמירה חזר העתונאי המצרי אחמד בהא אל-דין.

אלא גם בתורכיה ובעיראק), וקומוניסטים כורדיים,<sup>45</sup> עם האגף השמאלי של מפלגת "הווא",<sup>46</sup> ארגון חדש, הוא "רוזגארי כורד" (מפלגת השיחרור הכורדית), מעין חזית לאומית כורדית. ב-1946 התגלע משבר בקרב הקומוניסטים הכורדיים: פלג מהם עזב את "רוזגארי כורד" והצטרף מחדש למפלגה הקומוניסטית העיראקית (מ.ק.ע.). עמדה זו מדגימה היטב את מצבם ההפכפך והטראגי של הקומוניסטים הכורדיים, הפוסחים תמיד על הסעיפים בין המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן ובין המפלגה הקומוניסטית העיראקית, כשהם מואשמים פעם ב"מגמות לאומניות צרות", שעה שהם נמצאים בתוך מ.ק.ע., ופעם ב"מגמות שמאלניות אנטי-לאומניות" דווקא, כשהם נמצאים בתוך פ.ד.ק. או-אז הוסב שמה של "רוזגארי כורד" ונתקראה "המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן", בדומה לאחותה באיראן. (לעתים היא קרויה גם "חיזב אל-פארטי").

ב-1946 היה אפוא בידי הלאומיים הכורדיים אותו ארגון עצמו באיראן ובעיראק: המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן. ב-1958 יסד ד"ר נור אל-דין זאזא<sup>47</sup> בסוריה סניף סורי של פ.ד.ק.<sup>48</sup> לעומת זה אין המפלגה מיוצגת בתורכיה, אבל יש בארץ זו

<sup>45</sup> מעולם לא היתה מפלגה קומוניסטית כורדית בעיראק אלא רק סניף כורדי (פרע) של המפלגה הקומוניסטית העיראקית, כמו שיש סניף כורדי במפלגה הקומוניסטית של ארמניה הסובייטית. דבר זה משאיר מקום להנחה שהאינטרנאציונל השלישי מעולם לא הכיר באמת בקיומה הלאומי של כורדיסטן, שאילו כן הרי היה מחייב את הקמתה של מפלגה קומוניסטית כורדית בנבדל מ.ק.ע., כמו שפפה ב-1925 את הפיכת "הסקציה האלז'ירית", ל"מפלגה קומוניסטית אלז'ירית", למרות הסתייגויותיה של המפלגה הצרפתית.

מפלגת שאורש ("מפלגת המהפכה"), הידועה בשם כתב-העת שלה, נתקראה למעשה המפלגה הקומוניסטית של כורדיסטן-של-עיראק. הקומוניסטים הכורדיים שהשתתפו ב"רוזגארי" הותקפו בחימה על-ידי מ.ק.ע. בגלל "המגמות הבלדניות" שלהם ובגלל סירובם להיכנס לסקציות הכורדיות של מ.ק.ע., ודבר זה חולל משבר בקיומה הנסער למדי ממילא של מ.ק.ע.

<sup>46</sup> בהנהגת חמזא עבדאללה, שלימים נעשה המזכיר-הכללי של המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן קודם חיסולו על-ידי ברזאני במסגרת טיהור של פ.ד.ק. מיסודותיה ה"פרו-קומוניסטיים", ליתר-דיוק שמאלניים (1959-1960). בקונגרס ה-IV של פ.ד.ק. (1959) חזר אבראהים אחמד ונעשה מזכיר-כללי של פ.ד.ק. (כהונה בה שימש ב-1952), ובכך ירש את מקומו של חמזא עבדאללה.

<sup>47</sup> בדצמבר 1960, בימי האיחוד הסורי-המצרי, נאסר נור אל-דין זאזא עם עוד כמה מאות משכילים וקצינים מחברי המפלגה ונדון לשנת מאסר בשל "מסירת ידיעות לעיראק". בדצמבר 1961, בצאתו מבית-הסוהר, הציג את מועמדותו לפרלמנט של דמשק, ברשימת פ.ד.ק., עם מוחמד עיסא מחמוד, אבל נאסר בקאמישלי שבגבול סוריה-תורכיה. לפני זמן-מה עזב את סוריה.

<sup>48</sup> בסוריה המפלגה נקראת רשמית "המפלגה הדמוקרטית הכורדית", ואילו בעיראק היא מתקראת "המפלגה הדמוקרטית הכורדיסטנית", לאחר שעד ינואר 1960 התקראה "המפלגה הדמוקרטית המאוחדת של כורדיסטן העיראקית". אינני יודע אם ההבדל בשמות הוא מכוון; על-כל-פנים, התואר "כורדי" חופף מציאות את-נית, ואילו "כורדיסטנית" חל על מציאות גיאוגרפית (תושב כורדיסטן).

ארגונים מדיניים ותרבותיים במחתרת. כיום יש יחסים הדוקים ומתמידים בין הסניף העיראקי של פ.ד.ק. לסניף האיראני, שפן המגעים בין הכורדים של איראן ועיראק נקשרים בנקל משני צדי הגבול, אשר בחלקו הצפוני אינו נתון להשגחה מן הצד העיראקי;<sup>49</sup> מצד שני, הממשלה האיראנית, המשתדלת לנקוט "קו ליברלי" כלפי הכורדים, מניחה לפורדים הנמלטים מן ההפצצות בעיראק ולמנהיגים המדיניים למצוא להם מקלט על אדמתה, בשעת-צורך.

קשים הרבה יותר הם המגעים עם פעילי הסניף הסורי של פ.ד.ק., שמשטרת הבעת' יורדת לחייהם. אף כי אותה מפלגה עצמה מצויה באיראן, בעיראק ובסוריה, בכל זאת אין לשלושת הסניפים הנהגה אחידה אף לא מצע אחיד, הואיל והבעיה הכורדית מצטיירת בהקשר אחר בכל אחת משלש הארצות האלו. עקרונות-היסוד, מכל מקום, זהים.

בסוריה סובבות דרישותיה של המפלגה לא על ציר האוטונומיה אלא קודם-כל על ציר ההכרה הרשמית של שלטונות דמשק בעצמיות הלאומית הכורדית, ושנית—על סיפוק הזכויות התרבותיות.

השליחות הפן-כורדית של פ.ד.ק. מתאשרת מתוך סעיף 23 של מצעה: "אנו תומכים במאבקו של העם הכורדי בחלקים השונים של כורדיסטן לשיחרורו מעול האימפריאליזם והריאקציה. אנו נאבקים למען זכות ההגדרה העצמית של האומה הכורדית". במאמר ראשי מיום 4 באפריל 1959 נאמר: "ח'באט אינו מתכוון עם זאת להצטמצם במסגרת הרפובליקה העיראקית אלא של איראן ותורכיה ולרודנות של ג'מאל עבד אל-נאצר".<sup>50</sup>

הקביעה המפורשת פחות או יותר של השליחות הפן-כורדית של פ.ד.ק. תלויה, כמובן, במסיבות ההיסטוריות, כלומר בעובדה שהכורדים השיגו, או לא השיגו, באחד מחלקי כורדיסטן זכויות שאותן הם יכולים להציג כדוגמה לכורדים של שאר חלקי

<sup>49</sup> בצפון עיראק כוחות המשטרה והצבא העיראקיים מוצבים בערים ואינם נעים אלא בצירי התנועה של הכבישים הראשיים. כל שאר חלקי הארץ נתונים לפיקוח רשויות-המרד הכורדיות, שבדיהן השלטון המעשי.

<sup>50</sup> הכורדים של סוריה שרויים היו אותה תקופה בצל משטר האיחוד הסורי-המצרי. איבתו של הנשיא נאצר ל"משטר הקומוניסטי-למחצה" של הגנרל קאסם, וכן "פרשת מוצול" במרס 1959, הרחיקו מעליו את לבות הכורדים. בעתונות הכורדית של אותה תקופה קושרים לנשיא נאצר כתרים של "משרת האימפריאליזם האנגלו-אמריקאי" ו"מפלג כורדיסטן", אשר "קנוניותו במוצול התנפצו אל סלע הסולידאריות הערבית-הכורדית". כיום השתנתה דעתם של הכורדים על הנשיא נאצר מיסודה הואיל והם מבקשים להשיג את תמיכתו, או את בוררותו, בסיכסוכם עם המרשל עארף.

שוכת עקראוי, הנציג הקבוע והאישי של מוצטפא אל-ברזאני בקאהיר, מסר הצהרה זו לעתונאי אריק רולו ("לה מונד", 24 במאי 1963): "אנו סבורים שהאומה הערבית העמידה מתוכה שני אישים יוצאים-מגדר-הרגיל: הנביא מוחמד, לפני אלף וארבע-מאות שנה, וכיום הנשיא נאצר".

כורדיסתן. אילו הוצרכנו להגדיר את האסטרטגיה הכוללת של פ.ד.ק., יכולים היינו לומר שהיא מרכזת כיום את עיקר מרצה ומאמציה בהשגת היעד של אוטונומיה כורדית בעיראק (כלומר, למעשה, את הפיכת המדינה העיראקית למדינה פ'דראלית דו-לאומית, הואיל והפ'דראליזם הוא השלמתה ההגיונית של אוטונומיה);<sup>51</sup> כאשר תושג אוטונומיה זו בעיראק ושוב אי-אפשר יהיה לערער עליה, או אז תדרוש פ.ד.ק. שהכורדים בתורכיה ובאיראן ייהנו מאוטונומיה דומה לזו שהמציאות בעיראק תוכיח את אפשרותה. בשלב אחרון אפשר יהיה לחשוב על איחוד החטיבות האוטו-נומיות של כורדיסתן התורכית, האיראנית והעיראקית במדינה כורדית, פ'דראלית או אחידה. רעיון זה הובע בבירור על-ידי מר איסמט שריף ואנלי, המזכיר-הכללי של הוועד להגנה על זכויות העם הכורדי:

"... הגבולות המדיניים המשעשים שלא בצדק את העם הכורדי ייעלמו, ותקום כורדיסתן עצמאית ומאוחדת, בין כמדינה אחידה בין כמדינה פ'דראלית. מדינה זו תוכל גם להתאחד איחוד פ'דראלי עם שאר הארצות השכנות המחלקות ביניהן כיום את ארץ-הכורדים, אך על בסיס של שוויון, ואם יאפשרו זאת האינטרסים החברתיים, הכלכליים והמדיניים המשותפים של העמים הנוגעים בדבר. דומה אפילו שאפשר, ואולי הגיוני הוא יותר, שהצלחת תנועת-השיחרור הלאומית של הכורדים בכללותה תבוא בעקבות הקמתן של מדינות פ'דראליות בעיראק, באיראן, בתורכיה ואולי גם בסוריה, כשהעם הכורדי בכל אחת מהמדינות האלו משתלב תחילה שילוב פ'דראלי, בצורה נפרדת ודמוקרטית, עם שאר העמים של הארצות האלו. לגבי מדינות דו-לאומיות ורב-לאומיות כגון עיראק, איראן ותורכיה כמו גם סוריה, הפתרון הפ'דראלי הוא הפתרון הצודק והמספק היחיד. ברור, החלקים השונים של כורדיסתן האוטונומית, בשילובם זה הפ'דראלי עם העמים השכנים, ירצו אז להתאחד או ליצור שילוב פ'דראלי ביניהם. הדמוקרטים האמיתיים שבעמים השכנים אינם יכולים לאצול מן העם הכורדי, לכשישתלב שילוב פ'דראלי עם הערבים של עיראק, עם הפרסים באיראן והתורכים בתורכיה, את הזכות לשילוב פ'דראלי ולא יא יחוד עם עצמו". (מתוך ראיון עם העתונאי היווני ואנגליס סאקאטאס).<sup>52</sup>

התנועה הכורדית קוראת איפוא ממש להרס מבנים במזרח התיכון, דבר המחריד בהכרח את כל המתאווים לראות בשימורו של שיווי-המשקל הכוזב והשביר במזרח-התיכון של ימינו. מצד שני, דומה כי ברור שרק אם יעלו לשלטון

<sup>51</sup> ראה "אירופה של החטיבות האתניות", מאת גי הרן (1963, Presses d'Europe).

המחבר מציע מבנה אירופי שלדבריו הוא היחיד שיוכל לאפשר למיעוטים הלאומיים באירופה ליהנות ממלוא זכויותיהם. בעיניו פ'דראליזם הוא שם-נרדף לפריחת הלאומים והדמוקרטיה; הריבונות המלאה של המדינות—שם-נרדף לדיכוי לאומי. אף כי ספרו עוסק באירופה בלבד, רומז הוא כמה פעמים לפעיה הכורדית ולפתרונה בדרך הפ'דראליזם.

<sup>52</sup> מצוטט אצל מועתמד נג'אד פאזם: הבעיה הכורדית מאז מלחמת-העולם הראשונה. (תיזה שהוגשה בפקולטה-למשפטים של פאריז לתואר דוקטור, 1964).

באנקרה, טהראן ובגדאד כוחות שמאליים בעלי אופי "על-לאומני", או כוחות לאומניים מתקדמים מאד, תיסלל הדרך לסיפוקן של דרישות מעין אלו, שהרי המגמה השלטת כיום בארצות המזרח התיכון היא להעדיף סמכויות ריכוזיות ו"לואמות" בעלות אופי אוטוריטארי ואישי.

דומה כי מולא מוצטפא אל-ברזאני מתנגד לקו הפן-כורדי הזה; הוא הצהיר לעתים קרובות בפני עתונאים כי "הבעיה הכורדית בתורכיה ובאיראן אינה מעניינינו והיא בעייתם של הכורדים יושבי הארצות הללו", וכי מצד שני רצונו לקיים יחסים טובים עם טהראן ואנקרה. הוא הצהיר אפילו לפני דויד אדמסון, עתונאי אנגלי, כתב ה"סנדיי טלגרף",<sup>53</sup> באחת הנוסחות החידתיות הללו שהוא מומחה להן, שעשוי יהיה לנסות "להשיב את לב הכורדים של עיראק אל השאה של פרס" ואפילו "אל תורכיה" (!). הפתרון הראשון ודאי לא יעורר תרעומת בממשלת איראן, המטפחת "מפלגה כורדית פן-איראנית" בהנהגת אחסאן נורי פחה,<sup>54</sup> ואשר בכתב-העת שלה—"כורדיסתן"—היא מטיפה לסיפוח כורדיסתן העיראקית לאיראן.

מותר לחשוב שתמורת ההקלות שעשתה ממשלת טהרן למנהיגי המפלגה הדמוקרטית של כורדיסתן העיראקית (אפשרויות מעבר, דרכונים וכו'), מטיפים הללו מתינות למפלגה הדמוקרטית של כורדיסתן האיראנית, אשר איבתה כלפי המשטר המלכותי של השאה איננה כלל בגדר סוד.<sup>55</sup>

כמו בימי הרפובליקה-של-מהאבאד, יש לה לפ.ד.ק. ארגונים נספחים משלה: לנשים, נוער, מורים וסטודנטים. אלה הם "האיחוד הדמוקרטי של נשי כורדיסתן", "איחוד הנוער הדמוקרטי של כורדיסתן", "איחוד מורי כורדיסתן", "איחוד הסטודנטים של כורדיסתן העיראקית". לאחר 1958 היה קושי מופלג בקשריהם של הארגונים השונים האלה עם הארגונים העיראקיים הערביים המקבילים, שהיו תחת שלטון השמאל הקיצוני ("האיחוד הכללי של הסטודנטים של הרפובליקה העיראקית" וכו'). למעשה לא הכירו עוד הקומוניסטים בעיראקיים בארגונים הכורדיים הנפרדים האלה לאחר מהפכת "ה-14 בתמוז", וזאת בגלל "הסולידאריות הערבית-הכורדית" (!).

הדוגמה האפיינית ביותר, ובעצם היחידה, של ארגון פן-כורדי לאמיתו היא זו של הסתדרות הסטודנטים הכורדים באירופה. המאגדת בכרית-אחנה להגנת ענייניו של עמם באירופה את הסטודנטים הכורדיים יוצאי תורכיה, סוריה, עיראק ואיראן הלומדים בארצות אירופה השונות, בין במערב (צרפת, אוסטריה, בריטניה, גרמניה הפדראלית, שוייץ) ובין במזרח (ברזה"מ, יוגוסלביה, צ'כוסלובקיה, ד.ד.ר., רומניה, בולגריה). הקונגרס הראשון של ההסתדרות נערך בוויסבאדן שבמערב-גרמניה

<sup>53</sup> ראה דויד אדמסון: המלחמה הכורדית. (אנגלית. לונדון 1964, ע' 166).

<sup>54</sup> אחסאן נורי פחה, גיבור המרידה של אגרי-דאג בכורדיסתן התורכית (1927—1931), שנמלט לאיראן לאחר דיכוי המרד. ההצהרות שהשמיע בשעת מסע באירופה עוררו ספק באי-תלותו כלפי ה"סאוואק" (המשטרה המדינית האיראנית).

<sup>55</sup> בשעה זו מחזיקה ממשלת איראן במאסר הרבה מפעילי הפ.ד.ק. של איראן, בו בזמן שהיא מקבלת על אדמתה את מנהיגי הפ.ד.ק. של עיראק, עובדה שהיא הוכחה לגמישות המדיניות הכורדית של טהראן ולאפיה הפאראדוקסלי (למראית-עין).



באוגוסט 1956, ובו הוקם "ועד־תרבות קבוע". בינואר 1958, בלונדון, נהפך הוועד ל"הסתדרות תרבותית". באוגוסט 1958, הודש אחד אחרי מהפכת ה־14 ביולי, הוקמה רשמית במינכן ההסתדרות של הסטודנטים הכורדים באירופה. ארגון זה מפתח פעילות תרבותית ומדינית בעת־ובעונה־אחת; זו באה על גילוייה במיוחד בשיגור מכתבים, קריאות ומברקים לארגונים הבינלאומיים השונים (או"ם, הצלב־האדום וכו') ולמשלות הנוגעות בדבר, בין במערב בין במזרח התיכון. ההסתדרות מוציאה כתב־עת המופיע להלכה פעם בשנה, בלונדון, באנגלית: "כורדיסטן" (מס. 1, מאי 1958). כיום עומד בראשה כמאל פ'ואד, שנכנס לתפקידו אחרי איסמט שריף ואנלי. כל המגמות המדיניות מיוצגות בתוכה, אבל מבחינה מספרית יש לפ.ד.ק. עדיפות על השמאל הקיצוני ועל בלתי־התלויים. ההסתדרות קיימה קונגרסים שנתיים בקביעות (מינכן, אוגוסט 1958; קונגרס ג; וינה, אוגוסט 1959; קונגרס ד; ברלין המערבית, אוגוסט 1960; קונגרס ה; מינסטר 1961; קונגרס ו, עד לקונגרס ט שנערך בהאנובר באוגוסט 1964).<sup>56</sup> ז'ראר שאליאן מוסר שבקונגרס של 1960 היו כ־250 משתתפים. זה זמן־מה יש להסתדרות סניף באמריקה, המפרסם כתב־עת בשם Kurdish Journal (מס. 4—אוקטובר 1964) ואשר קיים באוגוסט 1964 את הקונגרס ה־2 שלו בסן־לואיס (מיסורי).

משפרצה ההתקוממות המזוינת בעיראק בספטמבר 1961 הורגש הצורך בנציגות רשמית של המהפכה הכורדית באירופה. תפקיד זה הטיל הגנרל ברזאני על איסמט שריף ואנלי, יו"ר הסתדרות הסטודנטים הכורדים באירופה, שיסד בלזאן את ה"וועד להגנה על זכויות העם הכורדי" (קומיטי פארזגארי מאפי נְטווי כורד). בכללו של דבר הוועד מגן על ענין המהפכה הכורדית באירופה; הוא מפרסם הודעות, מוסר לעתונות העולמית על המצב בכורדיסטן, מזהיר את הממשלות המעוניינות ומתרגם את המאמרים החשובים ביותר של "ח'באט", את המינשרים של פ.ד.ק. והגנרל ברזאני. מושבו של הוועד נמצא כיום בברלין המערבית, והוא מנוהל על־ידי שלושה מזכירים (ה"ה איסמט ש. ואנלי, ו. ראוונדווי וסעדי אמין דיזאייה).

יש לציין שב־1 ביולי 1960 הוקמה באמסטרדם ה־International Society Kurdistan (I.S.K.),<sup>57</sup> אשר בראשה עומד מר פ'אן־רוי. האגודה "1" אוספת ומפיצה ידיעות וחדשות על הכורדים ועל כורדיסטן; (2) מסייעת לכורדים במאבקם לשיחרור דמו־קרטי; (3) תורמת ליצירת יחסי ידידות בין הכורדים לשכניהם ולכל עמי העולם". היא מפרסמת ידיעות המביא ידיעות מרובות ויקרות־ערך על כורדיסטן.

בביירות קיימת אגודת־ספורט כורדית, אבל שיעורי־הערב לעמלים הכורדים שוב אינם נמשכים מאז תום המנדט הצרפתי. בפאריז הודשו, לאחר הפסקה ארוכה, פירסומיו של המרכז־ללימודים־כורדיים, בראשותו של האמיר עלי פאמוראן בדיר ח'אן (המסה הכורדית, "ספר צהוב על השאלה הכורדית"). הוא פירסם 13 גליונות

<sup>56</sup> דו"ח על הקונגרסים הרביעי והחמישי הובא ב"אוריאל" מס. 11 (1959) ומס. 15 (1960).

<sup>57</sup> הכתובת: Amsteldijk 8, Amsterdam-Oud-Zuid (Holland)

של "ידיעון ללימודים כורדיים" (1948—1950). להשלמת התמונה עלינו לציין כי לא מכבר נמסר בפאריז על הקמת "ועד לסולידאריות עם המהפכה הכורדית", האומר "להפיץ בצרפת ידיעות על המהפכה הכורדית, כדי לעורר ולארגן תנועה של סולידאריות ברוח ובחומר עם המאבק הצודק של העם הכורדי לזכויותיו הלאומיות והדמוקרטיות הלגיטימיות".

#### תגובות המדינות הנוגעות בדבר על

##### הדרישה הלאומית הכורדית

התגובה השלילית ביותר היא ודאי זו של תורכיה, והליברלית ביותר זו של איראן. אכן, מאז מוצטפא כמאל נתמלאה הלאומיות התורכית תוכן שוביני תוקפני, הבא על גילוייו בשטח המדיני כמו גם התרבותי, ואשר עד כה לא הצליחה להשתחרר ממנו. לפעמים יש גם תורכים המוקיעים מגמה זו. מר דוגאן גיליץ' סינהסנאלי, שאותו כבר ציטטנו, כותב במס. 7 (אוקטובר 1962) של "באריס דוניאסי": "התמוטטותה המהירה של הקיסרות העותומאנית, והתפקיד שמילאו בכך האוכלוסים הלא-תורכיים והלא-כורדיים, ומצד שני—מס־הדמים שגבה המאבק הלאומי עטור-הנצחון, כל אלה הגבירו בארצנו מגמות הקרובות לגזענות מופלגת." ("שאלת המזרח והאמצעים הנכונים לפתרונה").<sup>58</sup> עמדה זו מתבטאת בקביעה שתורכיה הנה, ויכולה להיות, רק ארץ של חטיבה אֶתנית אחת, זו התורכית, ואילו האחרות צריכות להיטמע בלאום השליט או שיש לחסלן פיזית.<sup>59</sup> השוביניות התרבותית והאֶתנית הזאת מוצאת לה לעתים קרובות ביטוי גס בהצהרות הרשמיות של המנהיגים התורכיים עצמם. בוועידת-לוזאן הצהיר איסמט אינונו:

"הכורדים אינם נבדלים במאומה מן התורכים, ואף-על-פי ששני העמים האלה מדברים בלשונות שונות הריהם גוש אחד מבחינת הגזע, האמונה והמנהגים".<sup>60</sup> איסמט אינונו, שב-1923 הודה כי "תורכיה היא ארץ של שני עמים, התורכי והכורדי, ושניהם יש להם זכות במימשל הארץ", הכריז ב-1930, כראש הממשלה: "האומה התורכית לבדה רשאית לטעון לזכויות אתניות בארץ הזאת. שום יסוד אחר אין לו זכות לכך".<sup>61</sup> מחמוד אַסאד, שר-המשפטים, קבע כעבור זמן-מה באותו כתב-עת עצמו, בהצהרה שהצטיינה בגילויי-לב לפחות והכירה בקיומם של בלתי-תורכים בתורכיה: "לא אסתיר את רגשותי. התורכי הוא האדון היחיד, הרב

<sup>58</sup> ראה "אוריאן" מס. 24 (1962).

<sup>59</sup> מיליון ארמנים שנטבחו, ו-250,000 כורדים שהיו קרבנות המרד של 1925-6 לבדו, מעידים על המציאות הטראגית והמדאיבה הזאת.

<sup>60</sup> מוכח הוא מדעית שהלשון הכורדית היא לשון איראנית ושמבחינה אתנית הכורדים קרובים לפרסים יותר מאשר לתורכים. הכורדים רואים עצמם בחינת צאצאי הקיסרויות של מדי, האכמנידים, הפרתים והסאסאנידים לא-פחות מן הפרסים עצמם.

<sup>61</sup> העתון התורכי "מיליית", 31 באוגוסט 1930. (מובא אצל ל. ראמבו).

היחיד בארץ הזאת. מי שאינו ממוצא תורכי טהור אין לו אלא זכות אחת-יחידה בארץ הזאת: הזכות להיות משרת, הזכות להיות עבד".<sup>62</sup> אחרי 1927 נתנה תורכיה הגדרה כלכלית לאזרחיה הכורדיים: הכורדים היו תורכים הרריים, או תורכים עזובים. מעתה לא היתה עוד השאלה הכורדית אלא "שאלה משטרית". אחרי דיכוי המרד של דרסים (1937) הכריז שר-הפנים ג'אל ביי בפרלמנט, בנוסחה אשר ההומור שבה נופל רק מן הציניות שבה: "הליסטים תורפתו בכוח". יכולים היינו להרבות עד אין קץ בציטטות רשמיות; הן מצטרפות לכלל כתב-האשמה נוקב נגד המדיניות הכורדית של ממשלת תורכיה. והרי הכרזה מן הזמן האחרון מפי הגנרל גירסל: "אם התורכים ההרריים שאין-להם-תקנה לא ישמרו על השקט, לא יהסס הצבא להפציץ ולהחריב את עריהם וכפריהם. יהיה מרחץ-דמים כזה שבו יוטבעו הם ו א ר צ ם". (16 בנובמבר 1960).<sup>63</sup>

נימוק שהעלתה ממשלת אנקרה לעתים קרובות להצדקת מדיניותה כלפי הכורדים היה "איבתם של הריאקציונרים, הפיאודלים וכלי-הקודש הכורדיים לחילוניות של תורכיה המודרנית". אבל מוצטפא כמאל לא עשה מאומה לסייע לשידוד-מערכות בחברה הכורדית,<sup>64</sup> ומצד שני הרי דווקא הדיכוי הכללי וההשמדה רחבת-ההיקף (ולא של הפיאודלים הכורדים סתם) סייעו להפוך את הלאומיות הכורדית, שמלכת-חילה היתה בעלת תוכן פיאודלי ושבטי, לתנועה לאומית עממית ומודרנית. כיום מופיעות בתורכיה תגובות ליברליות יותר, ולעתים באה על מקום השלילה הכוללת של קיום הבעיה הכורדית הערכה שקולה וצלולה של "שאלת המזרח". חבלי כורדיסתן התורכית, שעד כה אסורים היו בכניסה לזרים (אגס-ואן, דיארבכיר), נפתחו לא מפבר לתנועת תיירים, אבל בימי המלחמה השניה בעיראק (10 ביוני 1963—10 בפברואר 1964) הדפו השלטונות הצבאיים התורכיים לאחור את המוני האזרחים שנמלטו מן ההפצצות וסגרו את הגבול התורכי-עיראקי.<sup>65</sup> מר דוגאן קיליץ' סינהסנאלי היטב ראה את הדברים כאשר כתב לאמור:

"בתפיסת המדינה המודרנית אין המדינה קיבוץ של אנשים המדברים אותה לשון או משתייכים לאותו גזע". במלים אחרות קורא מר סינהסנאלי לבני-ארצו ממש ל"מהפכה רוחנית ונפשית", כשהוא חוזר ומעמיד בסימן-שאלה את היסודות שעליהם מתבססת הלאומיות התורכית בלי הפסק מאז מוצטפא כמאל: תפיסה אוטו-

<sup>62</sup> העתון התורכי "מיליית", ספטמבר 1930, מס. 1655. (מצוטט אצל ל. ראמבו).

<sup>63</sup> בהכרזה זו מודה הגנרל ג'מאל גירסל לפחות בקיומה הגיאוגרפי של כורדיסתן.

<sup>64</sup> תמורת הוויתור על עצמיותם הלאומית יכולים היו בעלי-הקרקעות הכורדיים לשמור על זכויות-היתר שלהם ולשבת בפרלמנט התורכי. וכך מעיר ז'ראר שאליאן: "הסדרים אלה, המיטיבים להצביע על גבולותיה של לאומנות מסוימת, אפיניים הם להעדפת האינטרסים המעמדיים על הלאומיים".

<sup>65</sup> השלטונות התורכיים הסגירו לשלטונות של בגדאד 2,500 פליטים כורדיים מעיראק, מתומכי ברזאני, עם נשיהם וטפם. ("טיימס", 8 בנובמבר 1963).

ריטארית, ריכוזית, "לואמת", המערבבת אחדות גיאוגרפית-טריטוריאלית עם אחדות אתנו-תרבותית, תפיסה אשר בהתמוטטת הקיסרות ירשה באורח הגיוני את ה"עותוֹ-מאניות" משכבר, הליברלית, הפדרטיבית והפן-מוסלמית.

באיראן עומדת השאלה הכורדית בהקשר אחר לגמרי. לפי ראות-עיניה של ממשלת טהראן, אין האומה האיראנית ארץ של עם אחד אלא קיסרות המאגדת עמים שונים תחת דגל אחד, וזו מורשת התפיסה הקיסרית האיראנית של כורש. בקיסרות זו דרים בכפיפה אחת פרסים או טאג'יקים, כורדים, לורים, תורכים-אזריים ותורכי-מנים וערבים, שלא להביא בחשבון את המיעוטים היהודי, המונגולי, הפאלוצ'י, הארמני והאשורי. מתוך כך אין ממשלת טהראן, וזאת ראוי להדגיש, נרתעת כלל מלהכיר בקיום הלאומי של העם הכורדי באיראן. קיום זה משובץ אפילו במבנה המינהלי של הארץ: כורדיסטן האיראנית מחולקת מבחינה מינהלית לשני גלילות-משנה—אחד חרוי רשמית גליל כורדיסטן ("אוסתן-אָה כורדיסטן"),<sup>66</sup> הבירה סאנאנדאג'; השני הוא גליל פרמאנשאה או כורדיסטן הדרומית (הבירה כרמאנ-שאה). הכורדים האיראניים מתגוררים גם בגליל אזרבייג'אן המערבית ("אוסתן-אָה אזרבייג'אן-אָה בכתארי", הבירה רזאייה), בחבל השוכן ממערב ומדרום לאגם אורמיה, בו נתיסדה ב-1946 הרפובליקה-של-מהאבאד (חבל סרדאשט, מהאבאד, רזאייה, מאפן). בכל-זאת מתנגדים הכורדים לפיתור המינהלי הזה, וטהראן אינה מכירה בהשתייכות הלורים והפכתיארים לאומה הכורדית. אולם "בעיית הגלילות" באיראן חמורה היא ומורכבת הרבה יותר מאשר בתורכיה ובעיראק, וזאת משלש סיבות:

- (1) קיומם של שלושה מיעוטים לאומיים חשובים היושבים בקבוצות מלוכדות באיראן: תורכים, כורדים וערבים;
  - (2) העובדה שהעמים האלה יושבים לאורך הגבול המערבי של איראן החל מאזרבייג'אן האיראנית, בגבול איראן עם ברית-המועצות, עד ח'וזסתן.<sup>67</sup> עם גבול איראן-עיראק, ועבור בדרך כורדיסטן;
  - (3) העובדה שמבחינה אתנית ותרבותית העמים האלה קשורים לאחיהם היושבים בארצות השכנות לאיראן (התורכים שבאזרבייג'אן האיראנית והסובייטית, הכורדים של עיראק ואיראן, הערבים של דרום-איראן ושל עיראק).
- כוחות הליכוד המקיימים את העמים השונים האלה בתוך מסגרתה של הקיסרות האיראנית רופפים למדי, בסיכומו של דבר, הואיל והם נשענים על נאמנותם של עמים הכפופים לשושלת הקיסרית<sup>68</sup> ועל כוח-הכפייה של השלטונות המרכזיים. במקרה

<sup>66</sup> בעיראק משתמשים במלה "כורדיסטן" רק הכורדים לבדם. בתורכיה אטורה אפילו המלה "כורדי".

<sup>67</sup> ספרי הגיאוגרפיה ערביים קוראים ל"ח'וזיסתן" בשם "ערביסתן" (ארץ הערבים). מצרים ועיראק רואות בחבל זה חלק מן האומה הערבית, וזה הדבר המתרץ בחלקו את קילקול היחסים בין קאהיר לטהראן.

<sup>68</sup> הקשרים המאחדים את העמים השונים אינם יכולים להיות דתיים בטבעם, שהרי התורכים,

של ההלשת השלטון המרכזי יתגברו הכוחות הצנטריפוגליים על כוחות הליכוד ועם שיפור שיווי-המשקל תפרחנה הלאומיות המקומיות.<sup>69</sup>

הפרסים ושלטונות טהראן מדגישים בנפש חפצה את הקשרים התרבותיים, ההיסטוריים והאתניים המקשרים אותם אל הכורדים, בניגוד לחילוקים המפרידים בין התורכים והכורדים מצד אחד ובין הכורדים והערבים מצד שני.<sup>70</sup> בקיומם של קשרים אלה הם רואים את הערובה הטובה ביותר לליכוד המדיני בין הכורדים לפרסים. אבל הקיסרות האיראנית עודנה בגין מדיני שביר,<sup>71</sup> לא מפני שעמים אחדים שוכנים בתוכה (אלא אם כן נגרוס שאין כל אפשרות לקיום-צוות של אומות אחדות במדינה אחת, הלכה קיצונית שאותה מכחיש קיומן של כמה וכמה מדינות רבות-לאומיות יציבות בעולם), אלא משום ששלטונות טהראן לא השפילו, או לא רצו, לארגן קיסרות זו על בסיס פ' ד ר א ל י, שרק הוא העשוי להבטיח לה יציבות ולאפשר ללאומים השונים של איראן להתפתח באופן הרמוני, מתוך כבוד ושוויון.

כשמנתחים את הדפוסים המדיניים, הכלכליים והמינהליים של המדינה האיראנית מתברר לכל משקיף ישר-לב שהקיסרות האיראנית איננה איגוד של עמים הבנוי על יסוד של שוויון אלא ארגון ההגמוניה של לאומיות אחת שלטת, הלאומיות הפרסית—וביתר-דיוק של המעמדות הפיאודליים והבורגנות הגדולה שלה—על כל שאר הלאומים. אין באיראן שום מבנה פ' ד ר א ל י, שום שלטון מקומי. ונסאן מונטיי (V. Monteuil) מעיר (בספרו "איראן", ע' 150) שמינהל הגלילות האיראניים דומה דמיון מוזר למשטר "המשרדים הערביים" שהונהג בימי המנדט הצרפתי במארוקו. הגלילות מנוהלים על-ידי "מושלים" שנתמנו על-ידי טהראן והם נשענים על כוחות המשטרה והצבא, ואילו הלאומיות התורכית, הכורדית והערבית אינן ניהנות משום זכות תרבותית (הוראת לשון, ספרים, עתונים וכו'). שלטונות טהראן חוששים אולי שאם יניחו לתרבויות הלאומיות של התורכים, הערבים והכורדים להתפתח באין מפריע הרי ימצאו מסייעים ל"מגמות בדלניות קיצוניות"; אבל תמיהה היא כיצד אינם רואים שהחנקת כל הערכים התרבותיים עלולה להביא לידי הערבים והכורדים היושבים באיראן הם ברובם סוניים, ואילו השלטון המרכזי באיראן נמצא מאז אחריתה של שושלת ח'ג'אר בידי הלאומיות הפרסית-השיעית, שהיא המושלת בכיפה מאז ראשית המאה ה-20.

<sup>69</sup> מצב זה התעורר ב-1941, בעת מלחמת-העולם השנייה, כאשר כבשו צבאות הסובייטים את צפונה של איראן והבריטים את הדרום והגלו את רזא שאה פהלאוי. בין שני אזורים הכיבוש האלה נוצר מעין "שטח-הפקר" (החופף את חבל הכורדים) שבו נעלם הצבא האיראני ונהרס השלטון המרכזי. מ-1941 עד 1945 משלו הכורדים בעצמם, אך כאשר הוכרזה בדצמבר 1945 "הרפובליקה הדמוקרטית של אזרבייג'אן" בטאברין, בלחץ הסובייטים ובהשפעתם, הכריזו הכורדים של אזרבייג'אן על עצמם שהם אוטונומיים, כדי להשתמט מחסותה של טאברין, ובינואר 1946 יסדו את "הרפובליקה הכורדית של מהאבאד".

<sup>70</sup> גנרל איראני אחד הצהיר לפני כי "בין הערבים לכורדים לא תוכל להימצא הבנה לעולם", ועל כן "עצמאותה של כורדיסתן בעיראק", שאותה ראה בעין יפה, "היא בלתי-נמנעת".  
<sup>71</sup> בדרומה של איראן גאסרו והומתו בירייה לא מכבר מנהיגיה של תנועה אוטונומית ערבית.

תוצאה זו ביתר-ודאות וביתר-מהירות, שהרי למעשה רעיונות הפדלנות צומחים תמיד מתוך מצב של דיכוי (תרבותי, מדיני או כלכלי) ובשעה שלא ניתן להשיג שוויון-זכויות (הש' צמיחת המגמות הפדלניות הכושיות בארצות-הברית).

הכורדים מכירים להפליא במצב הזה. איסמט שריף ואנלי הצהיר: "יש להודות שארצנו חולקה על-ידי האימפריאליזם העולמי והריאקציה של המזרח התיכון, שכיבוש כורדיסטן התורכית, הפרסית או העיראקית על-ידי הכוחות המזוינים של המעמדות הפיאודליים או הבורגניים של הלאומים השליטים, התורכי, הפרסי או העיראקי, המושלים באנקרה, טהראן ובגדאד, עם ברית-בגדאד או בלעדיה, יוצר מצב בלתי-נורמלי ואנטי-דמוקרטי. סוג מיוחד מאד של קולוניאליזם". (נאום בשם "הסתדרות הסטודנטים הכורדים באירופה" בקונגרס ה-VII של "איחוד הסטודנטים הבינלאומי" בלנינגראד, באוגוסט 1962. נעתק ב־Partisans מס. 6, ספטמבר-אוקטובר 1962).

ביולי 1959 שלח מר פארז ואנלי, בשם "הסתדרות הסטודנטים הכורדים באירופה", לשאה של איראן מכתב בו דרש את "הקמתה של מדינה פ'דראלית באיראן, יציאתה של איראן מברית-בגדאד, חיסול הבסיסים הזרים, איחודה המינהלי של כורדיסטן האיראנית, וכן הקמת צבא ומשטרה כורדיים".

מתן אחריות מדינית ותרבותית בשיעור כזה ללאומים השונים לא היה בו כלל כדי לערער את ליכודה ושלמותה הטריטוריאלית של איראן אילו חשו הלאומים האלה את עצמם מאוחדים על-ידי קשרים מוצקים בעלי אופי על-לאומי ועל-ארצי. בקרב הקיסריות המוסלמיות והקיסרות העותומאנית בעבר היו קשרים אלה דתיים במהותם. אך כיום נמוגה הסולידאריות המוסלמית נוכח הפריחה האנארכית של הלאומיות מג'אקארטה עד טנג'יר, כמו שכבר אמרנו, והחייאתה במסגרת של דפוסים מדיניים דומה שלא תוכל להביא אלא לרעיון שאבד עליו כלח של "אסלאמיסתן". הגקל גם להבין שבתורכיה, בסוריה<sup>72</sup> ובעיראק לא יוכל שצף הלאומיות התורכית והערבית (כריאקציה נגד ההשפעות הזרות) לשמש בסיס איתן ובן-קיים לשיתוף-פעולה פורה בין התורכים לכורדים, מצד אחד, ובין הכורדים לערבים, מצד שני, בתוך אותה מדינה.

בקשר לזה לא נוכל שלא להזכיר איך נפתרה בברית-המועצות בעיית הלאומים, שאין לה פתרון כיום במזרח התיכון במסגרת התפתחותו החברתית והכלכלית הנוכחית. הבדל זה אפייני לצורה בה רואים המארקסיזם הקומוניסטי והקאפיטליזם הליברלי את "השאלה הלאומית והקולוניאלית". בדרך-כלל הניחה ברית-המועצות

<sup>72</sup> ממשלת הבעת' הסורית גילתה פעמים אחדות איבה ארסית כלפי הלאומיות הכורדית, ולא בסוריה בלבד, למרות תיאוריה שהיא ליברלית מבחינה עקרונית כלפי המיעוטים הלאומיים. כך, למשל, בעת שביתת-הנשק שנכרתה בפברואר 1964 בין הכוחות המהפכניים הכורדיים לצבא הממשלתי העיראקי היו אנשי הבעת' הסוריים היחידים בכל העולם הערבי שהרימו קולם נגד הסכם הפסקת-האש. משך תקופה קצרה השתתף הצבא הסורי בפעולות הצבאיות נגד הכורדים.

לתרבויות וללשונות של עממיה להתפתח בלי סייגים<sup>73</sup> ולעתים אפילו בראה אותן בבחינת יש-מאין, אך כל זאת בתוך מסגרת נוקשה השואבת את צידוקה מן האידיאולוגיה המוצקה של המארקסיזם-לניניזם. בהפכה את הסוציאליזם לקשר המאגד את עממיה, בהרפיבה בחוזק-יד באסיה התיכונה את "המהפכה הפרולטרית" על הפנה של "המהפכה הלאומית הדמוקרטית", כיונה ברית-המועצות את התנועות הלאומיות של העממים הלא-רוסיים לדרכים שאין מהן מוצא, והיא מצדיקה את דיפויין של תנועות אלו בטענה שהן בעלות אופי "בורגני או ריאקציוני", הואיל והן נוטות לשבור "את המשפחה הגדולה של עמי ברה"מ"<sup>74</sup> גם אם קיימים יחסים מטיפוס קולוניאלי בין עממיה של ברה"מ (יחסים של תלות כלכלית בין רוסיה לרפובליקות המוסלמיות, המספקות חמרי-גלם, הרוסיפיקאציה של מנג-נוני-המינהל ושל המפלגות הקומוניסטיות המקומיות, המסלפת את "הדיקטטורה של הפרולטריון" והופכתה ל"דיקטטורה של הפרולטריון הרוסי" על כל העמים שמסביבו).

בשעה זו דומה שהארצות הערביות ה"משוחררות" מבקשות לחתור לאיזו אחדות ערבית, בין פ'דראלית ובין לא, שבה יהיה הסוציאליזם היסוד המאגד, ובאחד הימים אולי נחזה בהולדת "איחוד הרפובליקות הסוציאליסטיות הערביות".

#### הנסיון ההיסטורי של רפובליקת-מהאבאד

בטרם נסיים סקירה חטופה זו של הבעיה הכורדית באיראן אולי כדאי יהיה לחזור מעט להיסטוריה של רפובליקת-מהאבאד. ודאי שבמסגרת עיון זה אין מקום לשוב ולתאר את פרשת-קורותיה של אותה רפובליקה קצרת-ימים, שהטביעה חותם עמוק בהיסטוריה של התנועה הלאומית הכורדית והיתה לה ציון-דרך חשוב. ויליאם איגלטון עשה זאת כהיסטוריון ברוב קפידה ופירוט ("הרפובליקה הכורדית של 1946". אנגלית. לונדון, 1963). בחוברת 29 של כתב-העת הצרפתי *Orient* הביא האב תומאס בואה (T. Bois) תמצית של ספר זה וביקש להוכיח שהסובייטים לא היה להם חלק גדול בהקמת הרפובליקה-של-מהאבאד, גם אם אמנם מילאו תפקיד גדול בייסוד הרפובליקה הדמוקרטית של אזרבייג'אן. מן הראוי יהיה להוסיף את החיבורים שנתפרסמו בברית-המועצות, בין ברוסית ובין בכורדית.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> להוציא מן הכלל את התרבות היהודית, שהושמה בכבלים בשם ה"אנטי-ציונות".  
<sup>74</sup> זכות הפרישה של הרפובליקה נחקקה בתחוקה של ברה"מ, על-פי תביעתו של לנין, אך בסופו של דבר קשה להצדיק את הצורך בפרישה מתוך בחנים מארקסיסטיים בלבד.  
<sup>75</sup> נזכיר, למשל, את אי.או. פ'אריזוב: "מקומה של תנועת-השיחרור הלאומית של הכורדים במאבקם של עממי המזרח הקרוב והתיכון, 1945-6" (מוסקבה, 1953), ואת ר. גאזייב: "המפלגה הדמוקרטית הכורדית, המארגנת והמנהלת של תנועת-השיחרור הלאומית בכור-דיסתן האיראנית, 1945-6" (באקו, 1954). אלה הם שני ספרים ברוסית העוסקים בתולדותיה של רפובליקת-מהאבאד.

כאן רוצים היינו להצביע על קווי-הכוח, על הרעיונות הכלליים, ובעיקר למצות את הנסיון ההיסטורי שנתגלם לגבי הכורדים בשנת-קיומה של הרפובליקה ובאחריתה הטראגית.

רפובליקת-מהאבאד היתה הדוגמה הראשונה של הקמת מדינה לאומית שפל-כולה כורדית, ואם גם צמחה מתוך מסיבות מיוחדות-במינן הרי הוכיחה שהדבר אפשרי. בעיניהם של מיליוני כורדים סימלה את התגשמותה של תקוה.

היא לא קמה בשטח הכורדי הפלול מבחינה מינהלית בגליל האיראני של כורדיסתן אלא ברצועת-ארץ צרה של אזרבייג'אן האיראנית, לאורך הגבול העיראקי. אם גם עודדו השלטונות הסובייטיים את הקמת הרפובליקה הדמוקרטית של אזרבייג'אן, אולי מתוך תקוה כמסה למזג לכלל רפובליקה אחת את אזרבייג'אן האיראנית והסובייטית (נשיאה של זו היה אזרבייג'אני שמצא מקלט בברה"מ, פישווארי, אדם שב-1921 כבר ביקש ליסד בגילאן ממשלה סובייטית אוטונומית וחזר לאיראן בשורות הצבא האדום, יחד עם שאר "גולים"), הרי כנגד זאת הופתעו והודאגו על-ידי יזמת הכורדים של אזרבייג'אן שהכריזו על האוטונומיה שלהם. במסגרת האסטרטגיה הסובייטית באיראן נמצאה התנועה הכורדית כפופה להתפתחות הלאומיות האזרבייג'אנית, כמו שכיום הכורדים של ברה"מ כפופים לתנועה הלאומית הארמנית, וכל התנועות הלאומיות האלו כשלעצמן כפופות ל"מאבק האנטי-אימפריאליסטי", להתקדמותו של "הסוציאליזם העולמי" ולאינטרסים של ברית-המועצות כמדינה. הכורדים של אזרבייג'אן ודאי עשויים היו ליהנות מאותן זכויות אשר להן זוכים כיום הכורדים של ארמניה הסובייטית, אך לא יותר מזה.

הסובייטים לא היו סבורים כי "ייסודה של מדינה כורדית נפרדת יהיה דבר רצוי, אבל תכנית זו נראתה להם מוקדמת מדי כל עוד לא יוכלו הכורדים של עיראק ושל תורכיה להצטרף למדינה זו. החירות הכורדית צריכה היתה להתיסד על נצחון הכוחות העממיים, לא רק באיראן אלא גם בעיראק ובתורכיה. עד אז היו השאיפות הכורדיות צריכות לבוא על סיפוקן במסגרת האוטונומיה האזרבייג'אנית".<sup>76</sup> הסובייטים התנגדו במפורש לתכניתם של הכורדים להרחיב את גבול הרפובליקה שלהם בזאכה סנאנדאג', ומשך תקופה זו לא התעניינו כלל בכורדים של עיראק ושל תורכיה. אבל החל מן העת הזאת החלו לחשוד בלאומיות הכורדית ולהאשימה שאינה אלא "המצאה סובייטית" המנוצלת לצורך האינטרסים של ברה"מ,<sup>77</sup> לאחר שהיתה "בדיה בריטית".

<sup>76</sup> רעיון זה הובע על-ידי באגירוב, נשיא הרפובליקה הסובייטית הסוציאליסטית של אזרבייג'אן, בעת פגישה של מנהיגים כורדיים בבאקו בספטמבר 1945.

<sup>77</sup> התמיכה שמקבלת תנועה לאומית או מהפכה מאת מעצמה זרה לא יהיה בה כדי לתרץ את לידתה של תנועה לאומית זו או את סיבותיה של מהפכה זו. ההשפעות הזרות מנצלות כוחות הקיימים כבר ממילא, אין הן יוצרות אותם. דומה שקודם-לכן הוכחנו בבחירות מספקת שהתנועה הלאומית הכורדית קודמת מבחינה היסטורית אפילו לקיומה של ברה"מ. החיבור בין הלאומיות הכורדית לברה"מ ב-1946 היה פועל-יוצא ממסיבות היסטוריות חולפות.



בשביל הכורדים היתה זו שעת־כושר לקשור קשרים רצופים עם הסובייטים<sup>78</sup> ולתהות על מניעי התנהגותם כלפיהם. בכללו של דבר היתה השפעת האידיאולוגיה המארקסיסטית בתוך התנועה הלאומית הכורדית אפסית בזמן הרפובליקה־של־מהאבאד (לעתים קרובות מערבבים את היוצרות בין השפעתה של ברית־המועצות כמדינה לבין השפעת המארקסיזם כאידיאולוגיה). המשטר של מהאבאד היה משטר מן הטיפוס הלאומני הטהור ביותר, ובראשו "לאומן שאינו יודע מנוח ופשרה: קאזי מוחמד" (איגלטון), ולו מראית־עין מטעה של "דמוקרטיה עממית" (דגלים אדומים וכורדיים בכל מקום, תמונות סטאלין על הקירות, אך ודאי מועטות מאלו של קאזי מוחמד).<sup>79</sup> מבחינה חברתית ייצג משטר זה צירוף רב־פנים של האינט־ליגנציה מן הערים הקטנות, השלטת בקרב ה"פומלה", הפהונה והפוחות השבטיים, שבהתלפדם העמידו את צבאה של הרפובליקה. על ריפורמה אגרארית לא דובר כלל,<sup>80</sup> וזאת להבדיל מאזרבייג'אן, שהפכה להיות "דמוקרטיה עממית" קלאסית. במדיניות־החוץ היה המשטר נייטראליסטי למדי: "בכל לב אנו רוצים לעלות על דרך הקידמה. אין רצוננו לחקות לא את האמריקאים ולא את הרוסים, אבל אנו מסרבים לחיות כבהמות־משא של ארצות־התרבות". (הצהרת קאזי מוחמד לסוכנות־הידיעות־הצרפתית, 1/6/1946). לא היתה למעשה כל השתתפות עממית בשלטון, וכניסת טור של הצבא האיראני די היה בה לשים לאל מפעל של שנה ולהחריב את הרפובליקה.

הכורדים ראו שכאשר גילו יד חזקה והעמידו את טהראן בפני "עובדה מוגמרת" התיחסו אליהם ברצינות וראו בהם "צד למשא־ומתן", שכן משך 1946 לא פסקו מגעים ושיחות בין נציגיה של טהראן לצירים הכורדיים. גם אין הם נוטים לשכוח באיזו תחבולת־ערמה<sup>81</sup> נכנס הצבא האיראני למהאבאד, ולא את הדיכוי שבא

<sup>78</sup> בספטמבר 1942 ובספטמבר 1945 הוזמנו מנהיגים וראשי־שבטים כורדיים לבאקו, ושם נפגשו עם ג'עפר באגירוב, נשיא הרפובליקה של אזרבייג'אן.

<sup>79</sup> דבר שעורר את העתון "איראן קנוני" (אוקטובר 1945) לומר כי "מהאבאד סופחה לארץ זרה". אין לשכוח כי הואיל והרוסים החזיקו בצפונה של הארץ היו הכורדים מעוניינים לקיים "יחסים תקינים" עם השלטונות הסובייטיים. מלבד זאת, הרי עם נצחונם של בעלי־הברית הוצגו בכל מקום לראוה תמונותיהם של סטאלין, רוזוולט וצ'רצ'יל. כלום נדון את אפיו המארקסיסטי של משטר על־פי צבע דגליו?

<sup>80</sup> כאן יש להעיר שבאותה תקופה היה המצע של פ.ד.ק. בעיראק מתקדם הרבה יותר שכן דרש "הקמת מדינה פ'ד'ר'א'ל'ית בעיראק, הלאמת אוצרות־הטבע והפרדת הדת מן המדינה".

<sup>81</sup> ב־13 בדצמבר 1946 נכנס הצבא האיראני לטאבריו, בלי להיתקל בהתנגדות חזקה. ב־15 בדצמבר הודיע סדר־אָה קאזי, אחיו של קאזי מוחמד, לגנרל הומאיוני שהפורדים מוכנים "לקבל בשלום" את הגדודים האיראניים שהוטל עליהם "להבטיח את חירות" הפחירות הקרובות, דוגמה טיפוסית ל"אמון התמים" של הכורדים. כעבור ימים אחדים כבשו חילותיו של הגנרל הומאיוני את מהאבאד ואסרו את כל חברי הממלשה של הרפובליקה, שהוצאו להורג ב־1947. כיום מודים השלטונות הרשמיים שהיה זה לתועלת האינטרס האיראני לגלות יותר רוח חסד ותנינה, אבל עמידתו הגאה והלגלגנית של קאזי מוחמד בעת משפטו עוררה כנגדו את אנשי־הצבא האיראניים.

לאחר־מכן ואת הצורה בה "בגדו" הסובייטים בכורדים, לאחר שהפקירו לגורלם את "הידידים הדמוקרטיים" שלהם מאזרבייג'אן. הצבא האדום עזב את הטריטוריה הפרסית ב־6 במאי 1946, אך בטרם תוציא הממשלה הסובייטית את חילותיה מן הארץ לא העלימה עין מן האינטרסים שלה וטרחה להגיע לידי הסכם על ענייני נפט עם ראש־הממשלה, קוואם אל־סולטאנה (2 באפריל 1946). עיסקה "אימפריאליסטית" זו שעשתה ברית־המועצות, בו־ברגע שהפקירה את שתי הרפובליקות לגורלן,<sup>82</sup> תמורת זכיונות־נפט, פקחה את עיניהם של הרבה כורדים לראות את מניעי התנהגותה של ברה"מ ביחס אליהם, פיכתם מאשליהם והביאתם לידי ראייה מציאותית יותר של עסקי־הפוליטיקה. ודאי שאהדתה ותמיכתה של ברית־המועצות לא היו מבוטלות כלל, אבל העובדות אכן הוכיחו שאלו לא ניתנו ללא תנאי וללא תמורה. האינטרסים של ברית־המועצות ככוח כלכלי, האינטרסים של הלאומיות הכורדית ואלה של "הפרולטריון העולמי"—כהערכתם במסגרת אסטרטגיה בינלאומית למען "קידום הסוציאליזם והחלשת האימפריאליזם", כלומר מעצמות־המערב—יכלו להתחבר בנקודות מסוימות או להתקשר זו לזו, אך מעתה שוב אי־אפשר היה לזהותם.<sup>83</sup>

#### המאורעות האחרונים בעיראק ומקורות

המשבר של קיץ 1964

ב־14 ביולי 1958 התחולל בבגדאד מאורע בעל חשיבות ניכרת לעתידם של הכורדים: לצלילי המארסלייזה הכריזו ראדיו בגדאד על הצלחת "המהפכה העממית המזוינת", ההמון הוקיע את נבלתו של העוצר עבד אל־איללה, ולמחרת היום הודיעו כי "אויב העם והאלוהים" (נורי אל־סעיד) סרוח בחוצות בגדאד, ואילו המשורר העיראקי עבד אל־והאב אל־ביאתי שר במוצאי ה־14 ביולי מול השגרירות האמריקאית על גבורתו של הצבא, אשר "נשק לעם כנשק הגלים את חוף־הים".

השושלת הפרו־מערבית של ההאשמים מוגרה, והכוחות המדיניים שאותם בלמה או דיכאה ימים רבים פרצו ועלו על־פני השטח. מעתה נצטיירה השאלה הכורדית באור אחר. הרפובליקה הצעירה נשענה על מפלגות השמאל, המיעוטים והכורדים ועירערה על "ברית־בגדאד",<sup>84</sup> שהכורדים ראו בה את החיאתה של "ברית־סעדאבאד" משכבר

<sup>82</sup> התפיסה הסטאלינית של חלוקת העולם לשני איזורי־השפעה ודחייתו את "הדרך האפרו־אסיאנית", בין הסוציאליזם הקומוניסטי לקאפיטליזם, ודאי יש להן קשר לעמדה זו.

<sup>83</sup> והוא שעושים בלי הרף הקומוניסטים העיראקיים, ובדרך־כלל כל הקומוניסטים ה"אור־תודוקסיים" בעולם, התרגמים את מדיניות־החוץ של ברה"מ, על פריצותיה, נסיגותיה וסתירותיה, ללשון של שורת עקרונות מארקסיסטיים, וזאת במחיר להטוטים אינטלקטואליים בל־יאימנו (עמדה שהיא כשלעצמה רחוקה מהיות מארקסיסטית).

<sup>84</sup> ברית סעדאבאד נחתמה ב־1937; היא הקיפה את תורכיה, איראן, עיראק ואפגניסטן. ברית־בגדאד (1955) הקיפה את תורכיה, איראן, עיראק, בריטניה הגדולה ופאקיסטן. ברית־סנט'ו שבחסות האמריקאים ירשה את מקומה של ברית־בגדאד.

וכמין "מכשיר של כפייה לתיאום הדיכוי המשטרתי בין המדינות המחלקות ביניהן את כורדיסטן נגד תנועת השיחרור הלאומית והתנועות העממיות המתקדמות בתורכיה, באיראן ובעיראק, תחת מסווה המאבק נגד הקומוניזם וההשפעה הסובייטית במזרח התיכון". המשוררים הריעו כאוות נפשם ל"רפובליקה הדמוקרטית של הכורדים ושל הערבים", הנועדה להיעשות "מגדל שידריך את מאבקו של העם הכורדי בכורדיסטן כולה ואת מאבקם של העמים השכנים לחופש", ואילו הגנרל קאסם ("אל-זעים אל אווחד") נתן היתר לפעילות הפומבית של המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן, אך על-תנאי שבראשה יעמוד מוצטפא אל-ברזאני,<sup>85</sup> אשר לו הרשה לחזור מגלותו הארוכה בברה"מ, יחד עם חבריו, וזאת בלי ספק מתוך הנחה שעמידת המנהיג הכורדי הזקן בראש פ.ד.ק. יהיה בה, בזכות מתינותה,<sup>86</sup> משום ערובה ליציבות. המפלגה גם לא הצליחה מעולם להתגבר על סתירה זו, שבה טמון היה זרע החיפוכים שנתגלעו לבסוף בינה לבין נשיאה: ב-1958 נמצא מוצטפא אל-ברזאני, שאיננו אינטלקטואל גם לא פוליטיקאי אלא מנהיג שבטי ומצביא גדול,<sup>87</sup> עומד למעשה, לאחר שנעדר מעיראק עשר שנים, בראש ארגון מדיני אשר בייסודו לא השתתף כלל, שקם ונבנה מחוצה לו ואשר לא היה לו שום מושג בטיבו. רשאים אנו לחשוב שכמה מחברי המפלגה לא ראו בעין רעה את המינוי הזה, מתוך סברה שיוקרתו של ברזאני תוכל לשרת את מטרות הארגון שלהם ולמשוך אליו אוהדים וחברים. אבל נשיאות זו כלום היתה משרת-כבוד, אות-הכרה בשירותים שעשה ברזאני לשעבר לעניינם של הכורדים—או כהונה המקנה לו סמכות להנהיג באמת את המפלגה? במצב דו-משמעי זה נעוצים שרשיו של המשבר החמור שפקד בקיץ 1964 את התנועה הלאומית הכורדית.

מצד שני, האם המפלגה זקוקה בכלל לנשיא בראשה, מאחר שכבר יש לה ועד

<sup>85</sup> "קאסם אילץ אותי להיעשות נשיא פ.ד.ק." (ראיון שנתן ברזאני לעתונאי האנגלי דויד אדמסון. "המלחמה הכורדית", אנגלית, ע' 149).

<sup>86</sup> מולא מוצטפא אל-ברזאני, שעתונים מסוג מסוים נוהגים לכנותו "המולא האדום", נחשב המנהיג הכורדי האנטי-קומוניסטי ביותר. באגירוב היה אומר עליו בבאקו ב-1945 שהוא "מרגל בריטי" (מושג שהוראתו המעשית: "אינו נוטה ביותר לקומוניזם"). מצד שני, למרות מה שמקובל לטעון כיום, הוא לא היה מעולם גנרל בצבא הסובייטי. הוא ברח לברה"מ ב-1947 מפני שזאת היתה הארץ היחידה בסביבה שלא נעלה בפניו את גבולותיה. ב-1960 ניגש לחיסול היסודות ה"שמאלניים" של פ.ד.ק. (בכללם חמזא עבדאללה, שאז היה עורך "ח'באט").

<sup>87</sup> ברזאני הכריז לעתים קרובות באוני עתונאים ששאיפתו היחידה היא "לשוב אל צאנו". מנהיגי פ.ד.ק. אינם מאמינים בכך כל-עיקר. הוא הוגה בוז עמוק ל"פוליטיקאים" ומסרב עקרונית להינבא מה יהיה המצב המדיני בכורדיסטן האוטונומית. מצד שני עדיין הוא נתון מאד להשפעת אחיו, השייך אחמד, שהוא הראש האמיתי של ה"ברזאנים", שתמיד הבטיח לבגדאד את נאמנותו אפילו כשהיתה המלחמה משתוללת בכורדיסטן. אומרים אפילו שהוא משים עצמו "התגלמות של אלוהים" ("המלחמה הכורדית", ע' 167). דומה שפל הדברים האלה לא גרעו מהערכתו של מוצטפא אל-ברזאני לאחיו הבכור.

מרכזי, לשכה מדינית ומזכיר-כללי,<sup>88</sup> אשר תפקידו נשאר בעינו אף לאחר שנוצרה משרת הנשיא?

לאמיתו של דבר הרי עד 1964 לא ניסה ברזאני מעולם להיכנס ממש לתפקידי נשיא המפלגה הדמוקרטית של כורדיסטן, ואם הצליח לאכוף את מרותו הרי אין זה בתורת נשיא פ.ד.ק. אלא בתורת מנהיג שהפל יראים ומכבדים אותו, ומאחריו נסיון ממושך במאבק מזוין. לפני עתונאים הכחיש אפילו שהוא נשיא פ.ד.ק.,<sup>89</sup> ויש שהוא מקבל תואר זה כעלבון אישי. מנהיגי פ.ד.ק. מצדם סבורים שזקוקים הם לשמו של ברזאני, שתמיד היה פופולרי ביותר בהמונים הכורדיים, והם לא חסכו במאמצים לרומם עוד יותר את תהילתו של ברזאני, מתוך סברה שתהילה זו תחזור ותוקרן על המפלגה. ג'לאל אל-טאלבאני, חבר הלשכה המדינית של פ.ד.ק., סיכם בזו הלשון את היחסים הקיימים בין המפלגה לנשיאה: "ודאי שמולא מוצטפא הוא המנהיג הגדול שלנו. אין אנו יכולים לעשות שום דבר בלעדיו, והוא אינו יכול לעשות שום דבר בלעדינו. הרי זה בדיוק כמו החילוקים שהיו בין גאנדי למפלגת-הקונגרס ההודית".

החילוקים בין ברזאני לפ.ד.ק. נובעים לא רק מן הניגודים בין בתי-אב ואישים אלא גם, ובעיקר, מתפיסות שונות בדבר היחסים בין המאבק המזוין לארגון המדיני. ברזאני אינו רואה תועלת בארגון מדיני מוצק, ולעתים קרובות הוא חוזר ומביע את התנגדותו למפלגות מדיניות, קצת בדומה לקאסם, שעה שהיה מכריז על עצמו שהוא "מעל למפלגות, ואינו משתייך לשום מפלגה פרט לזו של העם". הוא מציג עצמו כ"מנהיג העם הכורדי", בא-הכוח האישי של המהפכה הכורדית, והוא סומך בראש-וראשונה על הלהט הקרבי של חילותיו. בתחום יחסי-החוץ הטקטיקה שלו אופור-טוניסטית במחשבה-תחילה, ואין הוא מהסס לפנות אל ממשלותיהן של מעצמות-המערב בקריאה להתערב בסיכסוך, תמורת הבטחות מעורפלות של ידידות.<sup>90</sup> במישור הפנימי אומרים שהוא מתנגד לכל שידוד-מערכות בחברה הכורדית, ומפוח מסורת ומזג כאחד הוא נוטה יותר לצד ה"אגא". בפועל הוא מתנגד למאמציה של המפלגה להחדיר את הדפוסים המדיניים-המינהליים שלה בכל גלילות כורדיסטן, בכל שכבות החברה הכורדית, ואפילו בצבא הכורדי. למעשה יש כיום לפ.ד.ק. תאים בכל הערים והכפרים של כורדיסטן העיראקית, ואפילו אצל הנוודים. מנהיגי פ.ד.ק. רואים דווקא במפלגה את מכשיר המהפכה הלאומית

<sup>88</sup> בתפקיד זה מחזיק מאז הקונגרס ה-4 (1959) אבראהים אחמד, יוצא הארגון של "תנועת השלום" ("אנצאר אל-סלאם").

<sup>89</sup> "אינני הנשיא של פ.ד.ק." (ראיון של ברזאני לדויד אדמסון, "המלחמה הכורדית", ע' 148).

<sup>90</sup> יש אומרים אפילו שהציע, תמורת סיוע אמריקאי, להעמיד את הפוטנציאל הצבאי הכורדי לרשותה של ברית-סנט'ו (על-פי דנא אדאמס שמיט, כתב "ניו-יורק טיימס" במזרח-התיכון שביקר בכורדיסטן בעת המלחמה ונפגש שם עם ברזאני, והוא בעל הספר Journey Among Brave Men. בוסטון, 1964). ראה גם "המלחמה הכורדית", ע' 94.

הדמוקרטיה, שלא תוכל לנצח בלי ארגון מדיני נוקשה, חזק, בעל מבנה מוצק וסולם-דרגות, בהדרכת אידיאולוגיה מפותחת, קו מדיני ברור, טקטיקה מוגדרת והנהגה קיבוצית. תפיסתה קרובה אפוא למדי לתפיסה הבולשבית של המפלגה האחת-והיחידה בשים לב לכל הבדלי הממדים, על שלושת "המושגים המקודשים" שלה: העם, המפלגה והמהפכה—החוזרים-ונשנים בלי-חסך בגילויי-הדעת של פ.ד.ק. כלומר מפלגה שהיא מכשיר בידי העם להשגת מטרותיה של מהפכתו (אם היא "לאומית-דמוקרטית" אצל פ.ד.ק. או "פרולטרית" אצל הבולשביקים). לפי גירסתם של מנהיגי פ.ד.ק., הארגון שלהם (מפלגה יחידה שבתוכה ורק בתוכה כל המגמות הלאומיות יכולות וצריכות לבוא על ביטוי) הוא שיהיה השלד לממשלה העתידה של כורדיסטן האוטונומית, כמו בימות הרפובליקה-של-מהאבאד, ובמובן ידוע הוא מבשרו מראש. הוא יחלוש לא רק על המדינה ועל הצבא אלא גם על כל החיים המדיניים, הכלכליים והחברתיים, בדומה לפ.ל.ן. באלז'יריה בשעתו. בעיני פ.ד.ק. אין "דמוקרטיה" מזדהה עם "ריבוי מפלגות"<sup>91</sup> אלא עם "שלטון העם" (והרי זה המובן האטימולוגי של המלה דמוקרטיה), באמצעות המפלגה.

מה האידיאולוגיה של מפלגה זו, כפי שהיא מצטיירת מתוך מצעה והצהרותיה? המפלגה מגדירה את עצמה מתוך נקיטת עמדות מעמדיות, דבר שהוא אפייני למדי לאוריינטציה רעיונית מסוימת, ומתוך משקלם המכריע של שיקולים חברתיים וכלכליים לגבי מפלגה הטוענת ללאומיות כורדית—אבל "לאומיות משוחררת". בסעיף 2 של מצעה נאמר: "מפלגתנו היא מפלגה דמוקרטית מהפכנית המיצגת את האינטרסים של הפועלים, האיכרים, השכירים, האומנים והמשכילים המהפכניים של כורדיסטן העיראקית" (מצע שנתקבל בעת הקונגרס ה-14 של פ.ד.ק. ב-1959). למעשה מיצגת המפלגה את כל השכבות של החברה הכורדית, פרט לפיאודלים ול"אגא", ואילו הבורגנות הגדולה והפרולטריון (חוץ מאשר בתעשיית הנפט) אינם קיימים למעשה בכורדיסטן העיראקית. משקל האינטליגנציה שהופקעה מאפיה השבטי הוא מכריע בתוכה (קצינים, עורכי-דין, משפטנים, מורים, עתונאים וכו'), והיא המחזיקה בהנהגה המדינית, בעוד המעמד הבינוני העירוני (פקידים, סוחרים, בעלי-מלאכה) והאיכרים מעמידים את בסיסה העממי (יש איכרים אפילו בוועד המרכזי).

סעיף 3, שהרבה דיו שפכו בגללו ואשר בו נמצאה הצדקה לכאורה לתעמולה העקשנית והמופרכת כאחת המזהה את הכורדים עם הקומוניסטים, כך לשונו: "במאבקה המדיני ובניתוחיה החברתיים מסתמכת מפלגתנו על התורה המדעית של המארכסיזם-לניניזם". יש להוסיף כאן—דבר הידוע אולי פחות, או שבוחרים להתעלם ממנו—שסעיף זה בוטל בקונגרס ה-15 ב-1960. סעיף זה כלום אינו מניח מקום

<sup>91</sup> למעשה המפלגה המדינית היחידה הקיימת בכורדיסטן העיראקית היא פ.ד.ק., מחוץ למפלגה הקומוניסטית העיראקית. אבל זו האחרונה נבאש ריחה מחמת עמדתה בעת המרידה הכורדית.

לחשוב שאם אין פ.ד.ק. מפלגה קומוניסטית הרי לפחות מושפעת היא מאד מן האידיאולוגיה המארקסיסטית? מה המצב לאמיתו? המפלגה נתלית במארקסיזם-לניניזם בחינת מכשיר-ניתוח (וכך נוהגות בעצם רוב מפלגות השמאל הלא-קומוניסטי, לפחות במובלע), אך בשום מקום אין מזכירים את המאבק למען סוציאליזם ונגד הרכושנות, דבר שהוא מוזר למדי לגבי מפלגה "קומוניסטית" כביכול. התייחסות זו יש לראות בה הכרה בהשפעות מארקסיסטיות (ביתר-דיוק: בראייה כעין-מארקסיסטית של השאלה הלאומית הכורדית)<sup>92</sup> במישור החיצוני יותר מאשר במישור הפנימי.

ואכן, במישור הפנימי מופיעה המפלגה כ"מתקדמת" ו"אנטי-פיאודלית", בשום פנים לא סוציאליסטית. במדיניות-החוץ היא נתלית בעקרונות של באנדונג: "אנו נלחמים למען שמירת השלום העולמי והפגת המתיחות הבינלאומית. בפעולתנו אנו שואבים השראה מהחלטותיה של ועידת באנדונג, ממגילת האו"ם ומהעקרונות של קיום-צוות בשלום. אנו עושים למען פתרון של בעיות בינלאומיות בדרך משא-ומתן ולמען איסור כלי-הנשק והניסויים הגרעיניים" (סעיף 5א). המפלגה רואה בתנועה הלאומית הכורדית חלק בלתי-נפרד מן התנועה האפרו-אסיאתית לשיחרור לאומי, ולכן היא מביעה לה ידידות וסולידאריות: "אנו בעד מדיניות של אחוה כלפי ארצות הליגה הערבית והגוש האפרו-אסיאתי. אנו תומכים בתנועת השיחרור הלאומי של העמים הנלחמים לעצמאותם ולזכותם להגדרה-עצמית" (מתוך סעיף 5ב). אך בעיקר מושם הדגש במאבק האנטי-אימפריאליסטי: "אנו רואים באימפריאליזם את הסכנה הגדולה ביותר המאיימת על עיראק ועל האומה הכורדית" (סעיף 5). (האימפריאליזם, הריאקציה והפיאודליות הם שלושת האויבים-בנפש למפלגה). במקום אחר נאמרים דברים מפורשים יותר ומוקיעים את "האימפריאליזם העולמי בהנהגתו של האימפריאליזם האמריקאי" (מאמר ראשי ב"ח'באט" מס. 1, 4/4/59), בלשון המעידה בוודאות על השפעה שמאלית-קיצונית, בשינוי-גירסה של "מאבק הדמוקרטיה נגד הפ'אשיזם העולמי".

סוף-דבר, אפשר לתת הגדרה אובייקטיבית זו לפ.ד.ק.: זוהי מפלגת-שמאל לאומית, מתקדמת כלפי-פנים ואנטי-אימפריאליסטית כלפי-חוץ. אבל המציאות אינה חופפת במדויק את העקרונות שהועלו במצעה של המפלגה ובהצהרותיה. מאז 1959-1960

<sup>92</sup> אין לשכוח כי פ.ד.ק. יצאה בעיראק מתוך ה"רוגארי כורד", שבה היה רוב לקומוניסטים הכורדים (מפלגת שאורש). מצד שני, המאבק נגד נטיות "לאומניות-בדלניות", שהוכלל במצעה של פ.ד.ק. והוא מנוהל גם על-ידי מ.ק.ע., אפייני לפנייה מסוימת שמאלה בלאומנות, במובן המצומצם והמדויק של המלה: "אנו נלחמים נגד השוביניות, הקוסמופול-ליטיות והספאראטיזם" (סעיף 6); "המתחזקים ברעיונות לאומניים-בדלניים בתוך הכורדים הם אויבי מפלגתנו. הריאקציונרים הכורדים האנטי-דמוקרטיים הם האויבים הגרו-עים ביותר של העם הכורדי ושל מפלגתנו" (קול-קורא של פ.ד.ק., בגדאד. "אתחאד אל-שעב", 7/5/59). ולבסוף, כאשר פ.ד.ק. תובעת בעקשנות שכזאת אוטונומיה ולא עצמאות, כלום אין היא מצביעה בשתיקה על פתרון השאלה הלאומית כדרך שהוא מופעל בברה"מ או ביוגוסלביה?

נחלשו למעשה המגמות השמאליות-הקיצוניות בתוך פ.ד.ק. והתקלקלו היחסים הטובים עם מ.ק.ע. עקב עמדתה של זו בעת המלחמה שניהל קאסם נגד הכורדים. מגמה לאומנית-מתונה, פראגמטית ואופורטוניסטית ביוזעים כלפי-חוץ, מתנזרת מוויכוחים רעיוניים, היא השלטת כיום בכיפה במפלגה הכורדית הדמוקרטית.

מבחינת המבנים, מנוהלת המפלגה על-ידי לשכה מדינית בת ששה חברים,<sup>93</sup> היא הגוף המנהל, וועד מרכזי בן 21 חבר, שהוא הנהלה מורחבת. היא נחלקת לחמישה סניפים ("פ'רע"): ארפיל, פרפוך, מוצול, בגדאד וסולימאניה, אשר בראשם "ראשי-סניפים" (ראיס אל-פ'רע), שהוא עצמו חבר בוועד המרכזי. לסניפים כפופים "ועדים מקומיים" (ליג'ן מח'לייה), ובערים—"ועדים עירוניים" (ליג'ן אל-מודון). בדרג התחתון נמצאים תאים ("ח'לייה"), המונים משלושה עד שבעה חברים כל אחד.

לא נוכל לחזור כאן על פירוט כל המאורעות שציינו את התפתחות השאלה הכורדית מאז 14 ביולי 1958. העתונות הבינלאומית הקדישה לכך מאמרים הרבה.<sup>94</sup> רוצים היינו פשוט לתת בידי הקורא את היסודות הדרושים להבנת המצב הנוכחי ולהערכת המשבר של קיץ 1964. ידוע שקאסם, בו תלו הכורדים תקוות גדולות, לאחר ששיחק משחק-נדנדה בין הכוחות המדיניים השונים בעיראק, קיצץ בהדרגה בחופש-הפעולה של המפלגות ובפרט זה של פ.ד.ק., ואחר-יכן קיצץ בזכויות שהוענקו לכורדים. המרד שפרץ בספטמבר 1961 הפך עד-מהרה להיות מלחמת-גרילה ולבש צביון של התקוממות לאומית לאמיתה; תגובתה הממשית היחידה של בגדאד היתה הרעשת כפרים והסגר כלכלי על "גליל הצפון". העוצבות המזוינות, שעד אז היו פרועות למדי, הפכו מעט-מעט להיות צבא מאורגן (הצבא המהפכני הכורדי—צ.מ.כ.—"לאשפ'ה שאורש גא'ה כורד"). שלא פסק גידולו בכוח ובמספר עם עריקתם של קצינים כורדיים מן הצבא העיראקי ופירוק-נשקם של שבויים עיראקיים, ששולחו אחרי-כן לחפשי.

רק באביב 1962 הצטרפה פ.ד.ק. למרד, שעד אז נוהל על-ידי ברזאני וכוחותיו השבטיים—עובדה בעלת משמעות ממדרגה ראשונה לגבי העתיד, שאינה מודגשת כלל על-ידי משקיפים. החל מתקופה זו שקדה המפלגה להשתרש בצבא, למרות התנגדותו של ברזאני,<sup>95</sup> להחדיר בו את כוחותיה החברתיים ואת האידיאולוגיה שלה, לגבש את מסגרותיה המדיניות-הצבאיות ולהתפשט בכל רחבי כורדיסטן העיראקית, כשהיא מעוטרת עתה הילת השתתפות פעילה במהפכה בצורתה הצבאית.

<sup>93</sup> החברים הם ג'לאל אל-טאלבאני, אבראהים אחמד, עומר מוצטפא דפאבה ("טנק", כינוי שזכה לו בשל ממדי גופו), עלי עבדאללה, נורי צדיק שאווס, עזיז שמזיני (חבר-נספח).

<sup>94</sup> בעתונות הצרפתית דיווחו אריק רולו ("לה-מונד") וז'י.פ. שובל ("פיגארו"), וכן היו כתבות ב"קומבא" ו"פארי-מאץ". כתבות הופיעו גם ב"סאנדיי טלגרף" הלונדוני, ב"ניו-יורק טיימס", ב"נאציונל צייטונג" הגרמני, ב"ז'ורנל דה-ז'נב" ו"גאזט דה-לוזאן" השווייצים, ב"ליסאן אל-חאל", "אל-ח'יאת" ו"אל-אח'באר" הביירותים, ב"אהראם" הקאהירי, ב"רבו-לוסיון אפריקן" האלז'ירי וב"פראבדה" הרוסית.

בצבא העמידה פ.ד.ק. קומיסרים מדיניים בצד המפקדים הצבאיים, ובכפרים הציבה בתי-דין וועדים מינהליים שניגשו לריפורמה אגרארית ממש בשטחים המשוחררים (שברזאני, בעצם, גילה לה את איבתו). מר מועתמד נג'אד קאזם משער ש-75% מן הפרטיזנים של הצבא הכורדי הם כיום חברי המפלגה. ערב הפיכת ה-14 ברמדאן ניהלה המפלגה שלש חזיתות ("ג'בהה"), שבראשן עמדו חברי הלשכה המדינית או הוועד המרכזי: חזית "רזגארי" (חבל פרכוך, ראניה וקלעה דיזה), בהנהגתו של ג'לאל אל-טאלבאני (קודם מפקד חזית הדרום או סולימאניה), חזית "ח'באט" (ח'אנקין, מאוות) בפיקודו של עלי עסכרי, חבר הוועד המרכזי, וחזית "פּו" (גליל ארביל, שקלאווה) בפיקודו של מוצטפא דבאבה. היחידה הצבאית הקטנה ביותר היא ה"פּל" (35 איש) ולה מפקד צבאי, אחראי מדיני ואחראי מינהלי וממונה על אפסנאות. מעליה יש "לֶק" (4 פלים) ומעליה "פאוג" (7 לקים). בעת מלחמה יכול מספר הפרטיזנים החמושים להגיע עד 80,000. במערות יש מרפאות פרימיטיביות; במאוות הקימה המפלגה "אקדמיה צבאית" בה נותנים אימון צבאי והדרכה פוליטית. תחומי האחריות המדינית והצבאית לא הופרדו מעולם בדרגים העליונים הואיל ובמידה רבה הצבא תלוי במישרים בלשכה המדינית, אף כי להלכה ברזאני הוא מפקדו הראשי. חילותיו של ברזאני מרוכזים בעיקר בקירבת הגבול התורכי (דוהוב, זיכו, עמאדייה, ברזאן); כיום המפלגה נושאת את נפשה לתפקידים חשובים יותר בניהולו של המאבק המזוין.

(המשך יבוא)

• התישבות  
 ושכון  
 • חקלאות  
 וכרדסנות  
 • פתוח ובנין  
 • תעשייה  
 ומלאכה  
 • השקעות

**רסקו**

**RASSCO**

**רסקו למען פתוח המשק**

**יצאה • תכנון • ביצוע**



תרע מארץ-היאור ועד לארס-נהריים—  
 המהווה את רובו של השטח המכונה עתה  
 המזרח-התיכון; בתקופה שנפתחה  
 עם פלישת בונאפארט למצרים בסוף המ-  
 אה השמונה-עשרה — תקופה אשר מקובל  
 לציינה בתולדות האזור בשם העת החד-  
 דשה. (ההדגשות במקור — א.ר.).

ובהמשך הדברים:

...בני החברה המקומית... מוצאים  
 את משמעותם העיקרית של דבריימים  
 אלה במאבק המכוון לבנות מחדש את  
 תחושת הקוממיות, בנסיונות למצוא שוב  
 שיטה ותכלית בסדרי העולם, ובמאמצים  
 להתנער מכבלי קיפאון ממושך ולחדש  
 את שיגשוגה של חברתם. משמעות  
 זו מבקש הספר להקנות. (ההדג-  
 שות שלי—א.ר.)

אכן, שמעון שמיר כותב על נושא, שהוא  
 בעל חשיבות יסודית לכל מחשבה מדינית  
 עברית, כבן לאותה "חברה מקומית" רבת-  
 פנים, כבן האיזור, כבן הארץ. מכוחה  
 של אותה שרשיות מובהקת, וכן בזכות  
 כשרונו "להיכנס לעורם" של בני-אדם ולת-  
 פוס את הצדדים האנושיים במצבים פולי-  
 טיים וחברתיים—שאף הם, סוף-סוף, סכום  
 מעשיהם של ילודי-אשה—גם מצליח הוא  
 לעורר את ההרגשה שאין הוא רק בן  
 המקום בו נארגת יריעת "סיפורו" אלא  
 גם בן הזמן שבו ה"עלילה" מתפתחת  
 ומשתלשלת.

חוש-המידה והשכל הישר, המציינים את  
 גישתו ואת דרך טיפולו בחומר שלו, הם  
 גם הגורמים שספר זה, שמעיקרו נועד לתל-  
 מידי כיתות גבוהות של בתי-ס תיכוניים,  
 "ובייחוד לכיתות המגמה המזרחית", יפה  
 לא רק לשימושם ולהשכלתם של הללו אלא  
 גם לצרכיו של כל קורא משכיל, ואפילו  
 של מזרחן ותיק. ואם גם אינו שוקד להביא  
 חידושי-תורה, הרי עצם רעננותה של הסינ-

\* שמעון שמיר: תולדות הערבים במזרח  
 התיכון בעת החדשה (כרך א'); משרד  
 ראש הממשלה / לשכת היועץ לעניינים  
 ערביים, ע"י הוצאת רשפים, 1965; 304 עמ'.

## תולדות הערבים

הספרות שנכתבה עברית בעשורים האחרו-  
 נים על נושאים מזרח-תיכוניים אפשר להב-  
 חין בה שלש הטיות עיקריות: הטייה "הס-  
 ברתית" ציונית; הטייה "אידיאולוגית"  
 שמאלנית; הטייה "מקצועית" מחקרית. ספרו  
 זה של ד"ר שמיר, המונח לפנינו, דומה  
 שהוא חיבור עברי ראשון בתחום זה המ-  
 שוחרר משלש ההטיות האלו כאחת ומעיד,  
 סוף-סוף, על ראייה נכוחה, מפוכחת ומאור-  
 זנת של אותה מציאות היסטורית בה הוא  
 דן. הוא נקי לא רק מאפולוגטיקה ציונית,  
 מפראזיולוגיה מארקסיסטית ומפילפול חקרני  
 אלא גם מגילויי שטחיות שדבקו—אם גם אור-  
 לי בהכרח—ביצירות משלושת הסוגים הנ"ל  
 כאחד, וכן מכל שמץ רומנטיזציה ערבאית,  
 שאף היא משותפת היתה, במידה זו או  
 אחרת, לרוב-רובה של אותה ספרות, כשם  
 שהיתה אפיינית לחלק-הארי של מה שנכתב  
 במערב, בתקופה שבין שתי המלחמות, על  
 המזרח התיכון.

ד"ר שמיר, מרצה צעיר ל"היסטוריה של  
 ארצות-האסלאם" באוניברסיטה העברית,  
 וכיום ראש מכון-שילוח ומחלקת-המזרח-  
 התיכון באוניברסיטת תל-אביב, מצטייר לנו  
 בחיבורו זה לא רק כחוקר בעל בקיאות  
 נרחבת ושליטה "וירטואוזית" בחומר שלו,  
 ולא רק ככותב בהיר-סגנון, אלא גם כמצוין  
 בכמה סגולות אלמנטריות (ונדירות, למרבה-  
 הפלא!) היקרות לא-פחות מאלו, סגולות  
 שאינן נקנות מתוך קריאה ולימוד אף לא  
 מתוך הוראה; כוונתנו לבינה צלולה, שכל  
 ישר וחוש-מידה. ואלה ניכרים אפילו מתוך  
 כמה משפטים מדברי הקדמתו, שאותם ראוי  
 לצטט כאן:

ספר זה בא להגיש לקורא היסטוריה  
 קצרה של דוברי-הערבית—הנוטים כיום  
 להגדיר עצמם כערבים; באזור המש-

רבה ומארכי־תימים בעיצוב הראייה התר־בותית, ההיסטורית והגיאופוליטית של "החברה המקומית", במובנו המצומצם של המושג כמו גם במובנו הרחב יותר, ואנו אמונה שיהיה בהם כדי לתרום להפריית המחשבת המדינית וההיסטורית בחוגים מעוניינים גם מחוץ לגבולות אזורנו.

כאן גם המקום לברך את לשכת היועץ־לעניינים־ערביים במשרד ראש־הממשלה, על היוזמה שנקטה בהכנת חיבור זה ובהוצאתו לאור. אין ספק שהיה זה אחד המעשים החיוביים ביותר של לשכה זו, כשם שהוא המועיל שבכל המפעלים הספרותיים שבהם היא יכולה להשתבח עד כה. יש ומעשים שמוסד, או אדם, עושים מחוץ למסגרת תפקידם מאריכים ימים יותר מן המוסד, יותר מן האדם, אפילו יותר מן ה"תפקיד". המציאות הישראלית הנוכחית גורמת שמור־סד רשמי, כגון אותה לשכה, נתבע למע־שים ולמאמצים בתחומים שלכאורה הם קרו־בים יותר, ויאים יותר, למוסדות רשמיים פחות. בדיעבד אולי גם זו לטובה. לוואי ותוסיף אותה לשכה לתת דעתה על הרחבת השכלתם של קוראים עבריים בענייני המזרח בכלל. בחשבון אחרון, על־פי אותו עקרון מסתורי־כלשהו של "הגישה העקיפה", אפ־שר שבכך תיטיב לשרת אותן מגמות ארו־כות־טווח החייבות להדריך את פעולתה יותר ויותר.

א. ר.

### באור חדש

ייחודו של הספר בנושאו הרעיוני ובמחברו. הנושא הוא קליטתו של ערבי בקיבוץ יש־ראלי, והמחבר הוא עתונאי ערבי, הרואה את הבעיה, כמובן, מצדה הערבי. ראייה זו, על כל חד־צדדיותה, היא חדשה ומענ־ינת, והיא מתימרת להאיר ב"אור חדש" את קיומ־הצוות העברי־הערבי במדינת־יש־ראל. העובדה שגישה זו באה גם מן הצד החלש יותר מבליטה ביתר־שאת את חומ־רתה של הבעיה. כוונתו של המחבר להוכיח שלגבי התהום הקיימת בין שני העמים—

תיזה שהוא מצליח להעניק לנו מבטיחים לו מקום־כבוד בספרות המזרחנית שלנו, שעודנה צנועה למדי הן בהיקפה הן במע־לתה. ולא עוד אלא שראייה כוללת ומשוח־רת זו המאפיינת את הספר מתקשרת גם למהלך החדש ביותר בספרות העולמית על נושאים מזרח־תיכוניים, שאף היא עומדת בסימן של שיחרור ממוסכמות והירהורי־לב, בסימן הערכת־דברים מחודשת, ישרנית אף מציאותית.

אם יש לראות מקום להשגות כלשהן, הרי, מן הצד הטכני, עליהן להצביע בעיקר על התעתיק, העקיב־מדי בנאמנותו לכתב הע־רבי, התורכי וכו'. ספק אם אין שכרה של נאמנות מדעית זו יוצא בהפסד המבוכה שתיגרם תכופות לקורא המשכיל הבינוני— ואילו המזרחן, המתלמד והוותיק כאחד, לא בהכרח יעריך את הפדאנטיות הזאת, שמקומה יכירנה אולי יותר בתרגומים של יצירות קלאסיות מזרחיות בספרות, בהיס־טוריה וכיוצא באלו. במישור שאינו טכני, מתקבלת הרגשה שהיה מקום להרחיב יותר את היריעה בעניינים מסוימים— כמו, למשל, פעילותם של מוסדות וארגונים אירופיים בלתי־מדיניים, בין דתיים ובין חילוניים, וכגון הצד הצבאי הממשי במערכות־המלח־מה החשובות באיזור, שספר זה נוגע כמעט אך־ורק במהלכיהן המדיניים ובהשפעותיהן הפנימיות (החל במערכות נפוליאון ומוחמד־עלי וגמור בהתרחשויות של מלחמת־העולם הראשונה). אפשר שכמה שיקולים, ובכללם השיקול שאותו חניך "המגמה המזרחית" בביה"ס התיכון ממילא ישלים את החסר ממקורות אחרים, הניעו את המחבר להס־תפק במועט בתחומים אלה. אף־על־פי־כן דומה שכדאי יהיה להשלים את החסר במה־דורות הבאות, שספר זה ראוי גם ראוי להן. מכל־מקום, לא יהיה בכך כדי לפגום בשלמות הראייה האוטו־כטונית של הדברים.

אם כרך זה, ראשון לשלושת הכרכים של ספר־תולדות זה, יש בו להעיד אל־ינו־ן על הבאים אחריו, הרי לא נותר לנו אלא לחכות להם בקוצר־רוח. בסיכומם יהיו עשו־יים, מן־הסתם, לשמש מכשיר שהשפעתו

שאי אפשר בלעדיו וכי כדאי לשלם את המחיר הזה, לעומת משטר אחר ללא־בחירות וללא־צללים.

האמת היא שיוסף הערבי לא גילה לקיבוץ את זהותו במשך שנת־הנסיון שלו, כשם שלא גילה אותה בקיבוץ אחר שבו עשה תקופה ארוכה, ואין הקורא יודע ומבין מה טעם עזב את הקיבוץ הראשון. לאחר שנודע הדבר בקיבוץ החדש—הופו חבריו בתדהמה. במציאות של חיינו מותר היה להם לחשוד בו שנשלח אליהם מתוך כוונה לא־טהורית ולברר את "תיקו" הבטחוני אצל מוסדות־הבטחון של המדינה. אין ספק שאילו נקלע יהודי לתוך קיבוץ של ערבים, וזהותו היתה מתגלה בתנאים דומים, לא היה זוכה ליחס טוב יותר, ואולי אפילו ליחס גרוע בהרבה. הקיבוץ הוא יחידה חברתית סגורה, מין תא משפחתי גדול, וכל הסתננות חשודה מן החוץ יש בה כדי לזעזע מעט או הרבה את האיוון האנטי־יהודי־החברתי הקיים בו. מצד שני, נמצאת "הבעיה הערבית" במדינתנו בתחום של רגישות מיוחדת, על בחינותיה השונות, ואולי אין לטעון נגד איזו יחידה חברתית המתקשה לקלוט ערבים ולהפכם לחברים בזכויות מלאות ולשותפים לכל־דבר בחייהם של חברים רבים אחרים.

מלבד הנושא הרעיוני־החברתי יש ברומן גם נושא אנושי־רומנטי: אהבתו של הערבי לצעירה יהודית־אמריקאית, המסופרת בגוף ראשון בנוסח של וידוי אישי. אהבה זו נמתחת ונמשכת בכל הסיפור, מראשיתו ועד סופו, והיא משתלבת יפה בפיתוחו של הנושא העיקרי. זהו אולי הצד האמנותי היחיד ברומן של מנצור. הספר כולו נכתב בפשטות, ולפעמים קרובות בשטחיות רבה, ללא יומרות רבות בתחום הספרות והאמנות. המשפטים קצרים, מקוטעים, ועושים רושם יותר של דברים בעל־פה מאשר של דברים־שכתב. הסגנון לא לוטש ולא עוצב דיו, ואולי האופי הווידויי של הספר הוא שאשם

כל ישראל שווים. משקי הקיבוץ־הארצי דומים לקיבוצים האחרים, שאינם מסוגלים, או שאינם רוצים, לקלוט ערבים כחברים שווי־זכויות. אנשי מפ"ם הם גם צבועים ומתחסדים, באשר רוממות השוויון והאחווה הבינלאומית בפיהם ואילו למעשה הם שור־ביניסטים־לאומנים ומתקשים לקלוט חבר ערבי אחד בקיבוץ שבו חברים רבים.

מן הספר מתברר שהחבר הערבי היה כמיי עצם בגרון, שאין לבלעה ואין לפלטה. למרות הכל נמצא לו פתרון, והאסיפה הכללית של חברי המשק החליטה לקבלו כחבר משתי סיבות. ראשית־כל, אין אף לאחד טענות נגדו, כי הוא לא "התנהג בצורת שתעורר בלב מישהו חשד ביחס לאי־טוהר כלשהו בכוונותיו". אילו היתה סיבה זו בלבד—היה הכל שפיר, וקיום־הצוות היה יוצא נשכר. אלא המחבר לא הסתפק בנימוק זה, והוא המציא עוד סיבה, שהיות ועומדים לפני בחירות, והמפלגה "עומדת על נפשה בפני התקפות מחוסרות כל רסן גם מצד הימין גם מצד השמאל, ואסור לנו כאן לתת עילה לשונאי המפלגה לנגח אותה", לכן יש לקבלו. לשתי הסיבות נוסף עוד תנאי אחד: שכל הדיון באסיפה הכללית לא יירשם בפרטיכל ויישאר סוד כמוס בלב המשתתפים בלבד.

כל ענין הבחירות והתעמולה שמנהלת מפ"ם, בהצלחה זעומה למדי, בקרב הערבים, אינם מוסיפים לרומן—ואף גורעים. השאלה עצמה רצינית וחשובה היא מדי לגבי שני חלקי האוכלוסייה. הצורה בה המחבר מעלה את דרך קליטתו של ערבי כחבר־קיבוץ היא מוצלחת ביותר, הואיל ובמציאות החברתית המסגרת הקיבוצית מיצגת את העידית של החברה הישראלית. רעיונו של עטאללה מנצור להעמיד למבחן דווקא את המובחרים שבנו הוא, מבחינה רעיונית וספרותית, קולע ונבון. מה צורך היה לו אפוא בתעמולת־בחירות וב"ערבים" של בחירות, המרזילים את הנושא וגורעים מחומרתו ומפובד משקלו? אפשר גם לטעון ולנסות להסביר כי במשטר דמוקרטי הבחירות, על הצללים שהן מטילות על חיינו הציבוריים, הן הכרח

\* עטאללה מנצור: באור חדש; הוצאת קרני, 1966; 177 עמ'.

מחשבתם ודפוסית-התנהגותם מלמדים שמה שמיר הסופר אימץ לו כלים של רפורטר המציץ לרגע, מעלה אסוציאציות נדושות, וגודש את תיאוריו בפרטים העשויים להת-קבל כפיקנטיים.

ילד משכונת מוצררה משחרר עז של שכניו וזו עוברת לשטח-ההפקר וממליטה ליד חורבה עזובה שנותרה בו. גבר מתוסבך, המחליט לנטוש את הצד הישראלי ולברוח לצד הירדני, נתקע אף הוא בשטח-ההפקר. הירדנים, היודעים על נוכחותו, חוששים ממזימה נסתרת ומקשים על השיחרור. במתח השורר בין שני הצדדים מתפתחת כמעט תקרית בינלאומית. רק עניינם של סוחרים-סמים בנעשה ב"שטח" מביא לפתרון בלתי-צפוי. סיפור-מעשה זה עמוס בתיאור עולמם של המשתתפים, וכאן נאחו משה שמיר בתחליף ה"מודרני" לשיטת ה"פלאש בק": גיבורו, רפאל אורלן, היושב בחורבה, קורא את מכתביו הארוכים שמעולם לא שלח אל דודו הנדבן. מכתבים אלה יוצרים ברומן "שטחים מתים" לרוב, ומעמיסים על העלילה גודש פרטים המטשטשים את קוויה העיקריים.

דמיונו של הגיבור הראשי למוריס-אלקנה הרצוג, "הגיבור שבאופנה" בספרות האמריקאית, בולט למדי, גם אם מקרי הוא: שני-הם מתלבטים, ושניהם כותבים מכתבים. ההבדל ביניהם הוא כהבדל שבין גיבור ספרותי בעל זכות-קיום, המונע על-ידי מערכת מורכבת של דחפים, רגשות וכוחות חיצוניים, לבין גיבור מלאכותי רדוד. מכתביו של רפאל אורלן גובלים בסקירות-רכיכות על בילויים חברתיים ונסיונות-אהבים של אימפוטנטים. מידת הרצינות בה מתאר שמיר עולם זה של "עילית" מגופחת עשוי לבדח את הנבונים שבה. תיאורי הגיבורים ה"עממיים" מזכירים לא מעט את דיוקנם כפי שהוא מצטייר במערכונים ופזמונים של בימות-הבידור.

שמיר אינו טורח, כמדומה, בזימון המאור-

בכך. גם הלשון העברית רחוקה מהיות לשון של ספרות, אך עלינו לקבלה כפי שהיא, הואיל ונכתבה כנראה במקור על-ידי ערבי, וחשובה לנו כל הבעה ערבית בלשון העברית בספרות ובאמנות.

עם כל הפגמים—יש ויש לקרוא את הספר, הפותח אשנב קטן לבעיה מרכזית זו ומציג דברים חשובים, שאין מדברים עליהם ואין כותבים עליהם יותר מדי, מהגם שאת שהיה עם לבו אמר המחבר בלשון ברורה ופשוטה, ללא כחל ושרק. ואף-על-פי שהי דברים חד-צדדיים ביותר, יש בהם כדי להאיר את אחד התחומים הרציניים והגורליים ביותר בחיינו החברתיים והמדיניים.

י. פ.

### הגבול

ב"הגבול" זימן משה שמיר גיבורים השונים זה מזה במוצא ובמעמד חברתי, וכולם נמנים על השכבות השוליות המעוררות את סקרנותו של קורא-העתונים הממוצע. זה לצד זה, ולעתים גם זה עם זה, מופיעים אנשי "העילית החדשה"—ילידי חו"ל או בני איכרים, אנשי-עסקים, אנשי צבא או מנגנון השנור, אנשי או"ם, פקידים קולוניאליים שטופים בסביאה ובסטיות מיניות, נהגים ואנשי העולם התחתון, יושביהם של מועדוני-לילה בפרוורים, "טיפוסים אקזוטיים", ואנשי שכונת-הגבול מוצררה-היפוי-כס של בני העילית: דלים, חסרי אמונה בכוחם, מהומתנים.

זימון זה של גיבורי-קצוות עשוי להיות מעניין, על-תנאי שהסופר ישבצם בעלילה מתקבלת-על-הדעת, יעמידם זה כנגד זה, ויצליח לטעת משמעות בפגישתם. משה שמיר לא הצליח.

התיחסותו אל הגיבורים דומה שהיא חיצונית ביותר. הוא מתבונן בהם ממרחק ומנקודת-תצפית נמוכה, סימני-ההיפך החיצוניים שלהם נתפסים לו במוגדל, עם שהוא נשאר זר לעולמם הפנימי. כל אחד מהם עומד בפני עצמו, כשמערכת קשריו אל סביבתו בלתי-מובנת למספר. מבחר הגיבורים, תיאור דיוקנם החיצוני, הצגת הלך-

\* משה שמיר: הגבול; ספרית פועלים, 1966; 304 עמ'.

בספר זה, פרי צורך פנימי להציל, כביכול, "אותו הווי מרהיב-עין שהיה קיים ב'ארבע ארצות' (ירושלים, חברון, צפת וטבריה)", המסתחף והולך לבלי השאיר אחריו שום שריד חי.

פרקי ההווי שאותם מביא המחבר מעלים כמעט אך-ורק הווי של "שבתות וימים טוֹר־ביים" מחיים "שחלפו ואינם עוד"—וזאת בעי־קר בעיר העתיקה בירושלים וקצת בשכונות החדשות שמחוץ לחומה, ובעיקר בשנים האחרונות לשלטון העותומאני. אבל באס־פקלריה זו של חגים ומועדים, מבעד ל"רית־מוס" של חיים חגיגיים-פולחניים, נשקפים אלינו נאמנה גם חיים-של־חול, הליכות יומיום, מאכלם ומלבושם ושיחם-ושיגם של בני־האדם שאיכלסו את עולם־הילדות הא־בוד—וכן גם יהסיהם עם העולם שמחוץ לחצרות־מגוריהם, עם מקומות אחרים, עדות אחרות, דתות אחרות, אף במחובר לתקופות הקודמות להישג זכרוננו האישי של י. יהושע.

בלי ספק יגרום ספר זה קורת־רוח אמיתית לכל מי שמחבב סוג זה של חיבורים. יכול אדם לטעום בו להנאתו טעמים של מים שאובים-ועולים ממעיין, טעמה של "פוגאצ'ה" פריכה ונימוחה בפה, פער־בזעתר ו"חמלה מלאן".

ב. מ.

### כל החלב והדבש

"כל החלב והדבש" מגבש את דמותו של המחבר כ"משורר" אלגנטי-אינטלקטואלי, החולש על מלכות "צלילים עולזים... ברגל יחפה" גם כשהם עצובים-עצובים על אף היותם "מתוקים".

מעבר לטוב ולרע אנחנו מתבשרים שה־מחבר היה אולי "...שונא כתיבה כזאת אצל אחרים", אך אצל עצמו הוא תוהה: "האם

עות והגיבורים אלא כדי להביא לפני קור־איו את בשורת השלום. גיבוריו מכריזים לא פעם, ומטעימים ככל יכלתם, עד־כמה מלאכותי הוא הגבול החוצה את ירושלים העיר והופך קרובים לרחוקים. כירושלמים יכולים אנו להסכים אתו בכל לב, אך לא קשה לשער על מה רומז שמיר בצירור־הדיוקן המסולף של קציני צה"ל ובתיאור ה"אובייקטיבי" של קצין הלגיון הערבי.

יש להניח שהספר עשוי למשוך קוראים לא מעטים, הן בארץ הן מחוצה לה, שהרי לא בכל יום מזדמן לקרוא כיצד אוהבת שבדית במכונניתו של ישראלי וכיצד מת־נהגים קצינים בכירים לאחר שהם מסירים את מדיהם, ושמיר גם מיטיב למדי לתאר את דרכי הבידור של "העולם התחתון", שלא מוצו עדיין בעתוננים. רק ששמיר הילך בגדולות, והוא נאחו בטכניקות המ־קופלות כ"המלה האחרונה" במרכזי האופנה הספרותית אף מכריזו הוא על רעיונות מת־קדמים. לפיכך לא נותר אלא לחזור ולומר שספרות־אמת אין כאן, וממילא אף לא אמת ספרותית ואידיאית.

א. ז.

### ילדות בירושלים הישנה

ספר זה, שאיננו לא ספרות ולא היסטוריה, לא סיפור אוטוביוגרפי ולא פולקלור, יש בו חן המושך את הלב, על־כל־פנים את לבו של מי שזוכר בגעגועים, כדת וכטבע, את תמונת החיים בארצנו "לפני המבול" באשר היא חלק מתמונת שחרותו שלו— כמו גם את לבם של צעירים יותר, המת־רפקים על פליטת נשמתו וניחוחו של ההווי ההוא, מתוך הרגשת הצורך בשרשים, ברקע, ברציפות־של־מולדת, בממד נוסף—ובממד מקומי דווקא—להויתם כ"ישראלים" בני־בלי־אתמול.

כתיבתו של הספר אף היא פרי צורך שהרי גיש המחבר "להקים אנדרטה כלשהי" לאור תם חיים אשר בית אביו, "הצנוע בהליכו־תיו", כלשוננו, "משמש להם מעין אספקלריה

\* יעקב יהושע: ילדות בירושלים הישנה (פרקי הווי מימים עברו); הוצאת ראובן מס, 1965; 166 עמ'.

שירה יכולה לצייר תמונה: / הרכסים  
האלה באור זית ערוף, / דימדומים מב-  
שילים, עץ כהה, גם זה יין. היא יכולה //  
להיות היא עצמה תמונה, השקפה / של  
מלים בסביבתן הקסומה, הפורה...  
אם כן, מי ומה אנחנו שנעז להטיל ספק  
באמירות כוללניות וחובקות-כל אשר כאלו.  
בכל מקום שמשוהו אינו קיים, מיידע אותו  
המחבר כדי לאנוס אותו להתקיים קיום  
מאניריסטי על הנייר. דווקא "הרכסים  
האלה" דווקא "באור הזה, לאור האור  
האפור / של הערב". במקום שהמחבר אינו  
טורח ליידע באמצעות ה"א-הידיעה ומלות"  
יידוע, הוא עושה זאת באמצעות זריקת  
צבע, הטלת תמונה. דווקא "באור זית  
ערוף, דימדומים מבשילים, עץ  
כהה, גם זה יין". דומה כאילו השורות  
נגמרות לא משום שעומדת מאחריהן ממ-  
שות שירית או משמעות שירית שמחייבת  
אותן להיגמר אלא משום שיש למחבר צורך  
בפזוזה, ב"צלילים", ב"תמונה" של "אינטלקט  
אלגנטי". דומה כאילו השורות קצרות לא  
משום שהדברים—ה"מבוררים, בזהירות"  
—מחייבים כך אלא משום קוצר-ידו של  
המחבר להחמוד עם ממשותם של דברים.

למרבה הפליאה נכשל זך, לפי הרגש-  
תנו, גם בשירים האישיים (הליריים-כביכול),  
בהם הוא מצטמצם בעצמו ובאפסותו.  
כך, למשל:

אני ענק ורק / אני ענק. כאשר אני  
מרים / את ראשי, כוכבים / נוגעים  
בראשי. כאשר אינני מרים / איש איננו  
משים / אל לבו שאינני מרים.  
דוגמזת בולטות לכשלון באותו תחום  
משמשים גם "לפעמים" (ע' 59) ו"אל תחד  
שוב לי זאת לעוון" (ע' 58).  
גם ב"שירים" שהיה להם איזה סיכוי שהוא  
להיות כאלה ללא מרכאות נכשל המחבר  
בלהיטותו היתירה אחר כל צילצול-לשון  
מזויף. כך, למשל, בשיר "רד" (ע' 79),  
השימוש במטבעות תקניות של לשון-בינונית  
כמו "אי-פעם", "אבדה לעד", "עמד מפעום"  
"בשמעי שוב", "לב נשבר" ועוד מביא

זאת שירה? ויש קהל לדבריו, קהל שאליו  
הוא פונה ואשר את תשומת-לבו הוא מפנה  
לדברים חשובים ביותר, כמו:  
שימו לב לסגול הרועד, / ומששו את  
הרוח, היטב / ...שימו לב, מששו, געו  
היטב. כפליים / לשאוף את האור, להר-  
איר / כל ענן. הוא עובר / והלילה לא  
יאחר.

וכמו:

באור הזה, לאור האור האפור / של  
הערב הזה, האור האפור...  
גם אדונים וגבירות יש לו שאותם הוא  
מכניס לשורותיו הקצרות בכל מקום שם  
יש לו צורך להתראות ולהתחזות בפזוזה  
זאת או אחרת.  
כך, למשל:

בי אדוני. מה אתה מפציר בי. / שא-  
שיר / שוב את השיר? היא פרחה,  
פרשה / כנפיה ולא תחזור. [כאן, כנראה,  
הכוונה ל"בת-השיר", אף כי יש נסיון  
להחיל את הדברים גם על בחורה—  
ת.נ.] / רגע, אדוני. אכן עודי / ... /  
...אדוני הקדים אבל / בינתיים אפשר  
ליהנות מן השתיקה כאן. זוהי / שתיקה  
עתיקה מאד. אדוני / רוצה לנמנם מעט  
לפני הנגינה? / אדוני רוצה להיעלם?  
צחוק עושה לי / אדוני. וכי מי / אינו  
רוצה לנמנם, אינו רוצה / להיעלם?  
ועוד מעט המנגינה.

והמנגינה שבאה היא בנוסח, או במשקל  
ובממשות, חשובים מאד, כמו:  
גברת, למה לך לשבת בבנין הוועד הפועל  
של ההסתדרות / כשאפשר לשבת כאן /  
בגן / במטולה, פנסיון ארזים.  
בנוסף מזכה אותנו המשורר בחיבורים מת-  
נגנים על מהות השירה בזה הנוסח:  
שירה מבררת דברים מבוררים, בזהירות  
היא בוחרת / דברים נבחרים, היא מסד-  
רת / להפליא דברים מסודרים / לומר  
זאת אחרת / קשה, אם לא בלתי-אפשרי.  
או:

\* נתן זך: כל החלב והדבש (שירים); עם  
עובד, 1966; 95 עמ'.

באחד השירים אומר נתן זך: "אני בחומר-תי / גוזר קשה: לא כך ולא יאה / לעשות את השירים". למען האמת, נראה כאילו אין כל צורך בחומרה מיוחדת כדי לקבוע קביעה אחרונה זו. אף אין ספק בלבנו ששירים אינם ניתנים ל"עשייה".  
ו"כל החלב והדבש" יוכיח.

ת.נ.

### מתיא פסקל המנוח

"כל עצם-דרכו לשנות דמותו בקרבנו, בהת-אם למראות שהוא מעלה לפנינו ומרכז כביכול מסביבו... אוהבים אנו, בעצם, את שהשקענו בו מנפשנו, את האחדות, את ההרמוניה שאנו מקיימים בינו ובינינו, את הנפש, שאין הוא נוחלה אלא מידנו ושקורצה מזכרונותינו", כך אומר גיבורו של הספר, לפי "תורת היחסיות" של המחבר. תורה זו מניחה שהמציאות אינה אלא אספקלריה של מחשבותינו והרגשותינו, וגם אספקלריה זו פושטת צורה ולובשת צורה, בהתאם למצב-הרוח שלנו. גם ערכי החיים, הקוב-עים ביחסים שבין אדם לחברו ובין היחיד לפלל, אינם מוחלטים וקבועים. הם משתנים לפי המסיבות ולפי תנאי הזמן והמקום. במציאות כזו, שהיא בלתי-ממשית ושרויה תמיד במצב של תנועה ותנודה, קשה לחיות. האדם מרחף במין ערפל של קיום, ללא בסיס מתחת וללא אמונה או אידיאה כלשהי מלמעלה. אפילו הגבול שבין חיים למוות מיטשטש והולך, שהרי שניהם אין בהם ממש. האדם הופך מת שהוא חי, או חי שהוא מת, אשר ההתאבדות המדומה משמשת לו פתרון לבעיותיו. הוא נוהג גם להביא פרחים אל קברו שלו, שהמצבה אשר עליו מכריזה בפירוש שהוא קבור מתחתיה...

\* לואיגי פיראנדלו: מתיא פסקל המנוח; תרגום: מרים רודה; הוצאת עם עובד / ספריה לעם, 1966; 208 עמ'.

וגורם בהכרח משמעויות וממשויות בינו-יות-תקניות, שמעצם טבען הן חד-ממדיות וחד-משמעיות וחד-ערכיות, כיאה וכנאה למאמר, לשיחה (מבריקה יותר, או פחות), אך לא לממשות שירית. אינני מדבר כאן על ביטויים סכריניים ושחוקים—כמו "ילד נחמד", "משב של סתיו", "עצבת ילדים", "ימחו דמעה", "זכרון נעוריהם", "אהבתו המתפעלת", "אדום להט בחושך", "יפי העור-לם", "אני כאן בודד", "עבדי המתוק איוב" ועוד רבים, שבהם ובדומיהם נכשל המחבר בכל שיר כמעט.

גם במקומות הבודדים בהם מנסה המחבר "לחדש", הוא נוחל כשלון. כך, למשל, "ביום ששי" (ע' 19): "כמה אני הולכים", "אז אני לפעמים שוקעים ולפעמים משתומ-מים". מוטב רק שנעיר שרפיסות-הרגש ורפ-יון-הרוח המתבטאים במקומות אלה אין בהם כדי להצדיק, כמדומה, "חידושים" אלה, שרישומם אכן נשאר מאולץ וכושל.

בדומה לכך גם ההזדקקות לחוני, לדואג הא-דומי, לדניאל, לאבשלום—ומן הצד השני, ה"יווני", לדמויות מובאות ומושלכות כל-אחרי-יד, כביכול, מן ה"מיתולוגיה"—זו אינה מניחה בנו רושם של עמקות שירית, או ממשות שירית. דומה יותר כי אורפיאוס הצועק או מפנה את ראשו, חוני, ומיני "שירים מן האנציקלופדיה" בכלל, נחוצים לו למחבר לצורך מה-שקוראים "ביסוס אינטלקטואלי".

הרגשה עגומה למדי ליותר אותנו במהלך הקריאה ב"כל החלב והדבש", ורבה האכזבה כשאתה מסיים קריאתך בקובץ—פעם ופעמיים ושלש—ואין אתה יכול להיאחז אפילו בשיר אחד ש"תפס" אותך. גם השרות הטובות (המונח "שורה טובה" נשר-אר—למזלנו—עומד-וקיים גם אצל אלה שאיבדו מזמן קני-מידה הולמים לא רק ל"שיר טוב" אלא גם ל"שיר" בכלל) נער-יספרן. אפילו השעה דוחקת למחבר (וכל-שונו: "הזמן קצר והמלאכה מרובה") כדי "להתבסס" או "להיות" למשורר, אין אנו יכולים לתפוס ולהבין "איך הוא מעז, למען השם" לקרוא לזה שירה.

ואשר לתרגום—בתיאורים של עלילה ודיא-  
לוגים הוא שוטף ורהוט, ואילו בסוד שיח  
ההשתפכיות הנבובות הוא כבד ויגע. כבר  
דוּת זו אפשר שהיא נובעת מן המחבר  
ומן המקור, שהכביד על המתרגמת יותר  
מאשר על הקורא.

### הרחק מלונדון

בסיפוריו של דן ג'ייקובסון יש מזיגה מופלאה  
של נוף-אדם ונוף-טבע באפריקה הדרומית.  
מזיגה זו מספקת למחבר את הרקע והיריעה  
לתיאורי היחסים בין הלבנים לשחורים.  
הלאות המכבידה, המנשבת מן הערבה ומן  
המדבר, המסוכבים את העיר ואת הכפר, מיב-  
שת את לחלוחית ההרגשות ומשאירה את ה-  
אנשים יבשים ומצומקים. הנוקשות והקיפאון  
משתלטים עליהם ומעצבים את היחסים שבינם  
לבין חבריהם. הלבנים שואבים מן היובש הזה  
את עליונותם על השחורים. לשחורים הוא  
משמש אמצעי-הגנה בכניעתם הסבילה לאדם  
הלבן. אמנם, הם משרתים את הלבנים, אלא  
ששירותם יש בו מן האימה האילמת ומן הפחד  
השותק, המועברים לאדוניהם באלפי דרכים  
סמויות וגלויזות.

הטבע המדברי של דרום-אפריקה צר את  
האדם בצלמו ובדמותו. "האוויר זרם כמין נור-  
זל חם, אפל ורך... החום הכביד אכפו על  
העיר, בודד, אותה, ניתק את קשריה עם העור-  
לם. לא היה דבר מלבדה, והיא עמדה בודדה  
בלב הארץ". האוויר הנוזל, החם, האפל והרך,  
מזכיר נוזל אחר—את הדם. שליטתו של המד-  
בר חודרת בפרצי הרוח החמה, בקריאתה  
הרדומה של חוגת-הנחלים, בריח החול הנישא  
באוויר, ובשריקת קינתה של הרכבת ("בהי-  
שמע שריקת הרכבת נשמע קולה, כאילו נעזב  
המקום ונשכח, ניטש לבדד בחשפת הערבה").  
הרכבת, המקרבת רחוקים, מעבירה אנשים  
ממקום למקום ומשמשות אות-חיים מובהק,  
הפכה כאן עדות של בדידות, עזובה וקינה  
על אדם ונוף גם יחד. המדבר פלש לעיר.

לא חלום הוא זה ולא סרט-זוועות. זוהי  
דרך-חיי של מתיא פסקל המנוח, שעוצבה  
על-ידי הסופר האיטלקי לואיג'י פיראנדלו,  
שהשקפת-עולמו הפסימית ואכזבתו מן החי-  
יים הביאוהו לידי כפירה במציאות וכפירה  
באדם. אין בחירה לפני האדם. יש גורל  
עיוור, המשחק בו ומטלטלו כמו חפץ נטול  
רצון עצמי והכרה פנימית. אף אין לו לאדם  
כל אפשרות להטות את ספינת-חיינו לאיזה  
כיוון שהוא, הואיל והוא אינו "בעל-בית"  
על עצמו. הכל שוטף, הכל זורם, ועם הזרי-  
מה הכללית נסחף גם האדם. עליותיו וירי-  
דותיו בחיים אינן נובעות מכוחו או מהח-  
לטתו. לכל המוטב הוא משמש כלי-משחק  
ביד מי או מה. במקרה הגרוע נטפלים אליו  
פגעי הגורל והוא נשחק ביניהם לאבק  
פורח.

כי חיינו של מתיא פסקל המנוח אינם חיי  
אדם רגיל. נישואיו שנעשו שלא ברצון  
ובדרך מקרה; פרנסתו בספרייה העירונית,  
המלאה שיממון וקדרות; הבריחה מן המ-  
ציאות על-ידי "המוות" והתחיה באמצעות  
הכסף הרב שהוא גורף במונטה-קארלו;  
ההתאבדות השניה ברומא, כתוצאה מהסתב-  
כות נוספת, והחזרה לעיירתו לשם ביקור  
והעלאת פרחים על קברו שלו—כל אלה הלא  
ציונים הם בדרך-לא-דרך של ניתוק מן  
הממש שבחיים. אחיו, שהוא איש מציאותי,  
פותר את כל הבעיות על-ידי נישואים עם  
כלה עשירה; ואילו מתיא פסקל המנוח,  
 שאינו יכול להיות מעשי כמוהו (ואין הקורא  
מבין מדוע אינו יכול), לגירסת המחבר,  
נקלע על-פני הגלים ואין לו אחיזה בעול-  
מנו—פרט לקברו שלו.

מה ביקש פיראנדלו ללמדנו לפני ששים  
שנים? שאדם משול כחרס הנשבר, כחציר  
יבש, כצל עובר, כרוח נושבת וכחלום  
יעוף—והרי כל אלה נודעו ונכתבו בשכבר-  
הימים. ואם להוסיף על כך את הלבטים  
והפירפורים של הגיבור המנוח, את בריחור  
תיו וחזרותיו, הרצופות מיני "מונולוגים  
פנימיים", הרי אלה משעממים, ואין עמם  
בשורה כלשהי לבני-דורנו.

\* דן ג'ייקובסון: הרחק מלונדון; תרגום: מ.  
שלח; ספרית פועלים/גלבוע, 1966; 208 עמ'.



ממנה באה גם הגורליות החזקה שבאווירה, והיא תוחמת תחומים ליצרי בני-האדם ולמע- שיהם. הפכדות המדברית שוללת במידה רבה את רצונם החפשי. כל סיפור כולל קטע של חיים, המלאים מורשה גזעית, הגנוזה בלבו של כל לבן ושל כל שחור. אפילו עולמם של הילדים אינו פטור ממנה. הלבנים והשחורים דרים, אמנם, בכפיפה אחת, ואף-על-פי-כן הם רחוקים ונפרדים זה מזה, וחייהם המשותפים חסרים את השמחה ואת הקירבה שבין אדם לחברו ואינם נפגשים. תוגה מדפאָה מהלכת ביניהם, והיא הגורמת שאינם רואים ואינם מרגישים בעמיתיהם הקרובים. עלבונם של השחורים—שהם נחותים במעמד, ותפקידם ה- שירותי אף מוציאם מתחום-הראייה, השמיעה והתחושה של הלבנים—נמסר בצורה שקטה ועזת-רושם ביותר.

יש גם "נקודה יהודית" בספר. הרגישות היהודית לעלבונם של הפושים חריפה יותר, והיא מעוררת את הבעיה היהודית. סיפור אחד, "יום בכפר", מקדיש המחבר לענין זה, ובו הוא מצליח להעלות את נקודת-המגע בין בעיה זו לבעיה הפושית. נראה היה ליהודים שאפריקאנרים התעללו בילד פושי ואחר-כך גידפו את היהודים. לאפריקאנרים נדמה היה שהיהודים פלטו גידוף כנגדם. בבירור נתגל- תה אי-ההבנה המדומה, אבל המישקע אצל היהודים היה מדכא ומעליב. הסיפור מסתיים כך: "שבנו הביתה בדממה. חשנו עצמנו מדוכאים ומובסים, אף כי למעשה הנצחון היה שלנו. אך כולנו איבדנו משהו חשוב". סתם המחבר ולא פירש מהו הדבר החשוב שאבד בוויפוח עם האפריקאנרים, אבל מתוך הסי- פור אנו למדים על דאגתו של היהודי שמא יאמרו עליהם "הגויים" שהם עומדים לצד הפושים.

י. פ.

### ברניקה החשמונאית

לכאורה, אין חדש אצל הוארד פ'אסט. שוב אימץ לו פרק מן ההיסטוריה לצורך הצגת השקפותיו האקטואליות בבעיות חברה. אך למעשה, הרומן "ברניקה החשמונאית" מציין

"חול המדבר מתערבל עם הזפת, עצים המסר- בים לגדול, חסרי-ליח, צמוקים, מיובשי-קלי- פה, דלילי-עלים"; גדר של שיחים פחושים וחלודים על רקע של שמיים בוהקים; ערבה שוממה, זרועת אבנים ועשב דליל; עץ קור- צני; סלעים שחורים ודשא מבהיק; האוויר דומם, "כאילו עמד לכרוע תחתיו בחלל הלור- הט". החום אינו זורם מלמעלה בלבד. "משבי חול יוצאים מן האדמה, כאילו היתה האדמה טבורו של גוף חי".

והחי? "שתי ציפרים—שני כתמים עצלים סור- בבים בלי תכלית באווירו של מדבר". והי- מים? "לא היה שום סדר, שום טעם לחיים, שום הגיון. רק ימים ולילות הבאים זה אחר זה, בלי סוף ובלי קץ". זוהי בשורתה החד- שה של אפריקה הדרומית. לא "ועקי ארץ אהובה" ולא "יאבד יום" ולא ספרים דומים אחרים, המתארים את גורל המאבק בין לב- נים לשחורים, על הרקע של הבדלי מעמד ורכוש. יריעה חדשה נפרשת בסיפוריו של ג'יקובסון, אשר בה שבויים הכל-לבנים ושחורים—בקסמיו של הנוף, בלי אפשרות להשתחרר מהם.

הסיפור עזת-רושם ביותר הוא "הזר". הסיפור מתאר אדם לבן שימיו ספורים, והוא מנתק עצמו מבנו ומקרוביו ובא למות בבית שומם וקודר, שהוא חלק מן הנוף הפראי והמדברי. בריחתו של האיש מעולם העסקים, הכספים, העיר הגדולה, כתוצאה ממחלתו הקשה המקר- בת את קצו, מעוצבת באמנות דקה ועדינה ביותר. ההינתקות מן העולם החיצוני והאדיר שות לדברים שבעולמו הפנימי נמסרות בפ- לאסטיות רבה. הקורא רואה בפועל את עול- מו הגווע של האיש הלבן, העומד לבדו נוכח גורלו, אפשר שימיו האחרונים של האיש הלבן, השוקע והולך, באווירה המדברית של המרחבים האפריקאיים הגדולים, אינם אלא משל או סמל לגזע הלבן כולו. קצו של האדם הלבן, הגווע לנגד עיניה של המשרתת הפור- שית, בא ללמד מן הפרט על הכלל. ואולי יש כאן חזות קשה של הגורל האורב לאיש הלבן בארץ זו, שרוב תושביה שחורי-עור. מכל הסיפורים עולה ריח האדמה, המקרינה מעצמתה ומאונה על האנשים ועל העלילות.

ברניקה הגבוהה, אדומת-השער, הניכת התרבות היוונית והרומית, בעלת הליכות בית-המלכות, אינה משאירה סביבה שוויון-נפש. ההמון רואה בה חליפות מפלצת טורפת-גברים, הבאה ביחסי-מין עם אחיה, ואם גדולה שופעת רוח ואהבה. אין כל קשר בין דמותה האמיתית של האשה צמאת-האהבה, דקת-ההבחנה וחרירת-הביטוי לתמונה בה היא מצטיירת בעיני ההמון. כמוה כשאר מנהיגים רוחניים וצבאיים: מרגע שהתרכזו סביבם חסידים ומתנגדים כאילו הופקעו מרשות-היחיד שלהם, ודמותם נצטיירה לפי צרכי סביבתם.

פ'אסט מתחקה אחר תופעת הזדקקותו של ההמון לסמלים חיים, תחליפי אלוהות. הוא מנסה לחשוף את המיכניזם של יצירת המנהיג והפיכתו לשבוי בידי מעריציו ומתנגדיו. הוא מתאר את הכוחות העצומים המתגלים בהמונים מרגע שקם להם ראש שמנהיגותו נותנת פורקן לכוחות נסתרים ולמאוזיים בלתי-מודעים הספונים בהם. פ'אסט מצליח בתיאור חברה מיוסרת-מחלוקת ההורסת את עצמה, כשבתוכה תוהה דמותה הברשת-ודמית של ברניקה, המנסה להקנות משמעות וטעם למתרחש ולהשתלט על המאורעות בכוח השפלתה והונה, ובכוח השררה שירשה מאביה. אך גם ברגעים שנדמה לה כי עלה הדבר בידה נשמטת מידיה השליטה על המתרחש.

ניכר בו בפאסט שנהירים לו פרקים בקורות היהודים, וניכר בו גם שעסק לא מעט בהיסטוריה של ארה"ב ונכווה בגחלתה של תנועה בת-זמננו שסחפה עמה רבים וטורבים. לפיכך, אם גם לא חרג באינטרפריטציה מן העובדות הידועות במקורות (ניפרת בו רתיעה מדמותו של פלאביוס, והערכתו את הסיקריקים היא שלילית ביותר), הרי ייחודו הוא במה שלמד בהתהוותן של אומות הטרופגניות ובמבנה של תנועות חברתיות. נסיון זה הוא שמאיר אותה תקופה הארה חדשה, משוחררת מכל מיסטיפיקציה ועתירת נסיון של אדם בן-דורנו.

קירבתו להשקפות של בית הלל, המצדיק מאמץ למען החיים כמו שהם, אינה מונעתו

חידוש בדרך כתיבתו. אם לשעבר הירבה פ'אסט ליטול דמויות שהפכו סמל למאבקי-שיחרור של עמים או מעמדות, וניסה להחזיר בהן חיות ולהצביע על שרשיותם של רעיונות בני-הזמן, הרי כאן נטל דמות שהערכתה שנויה במחלוקת ותוך כדי תיאור גורלה העמיד סימני-שאלה רבים על מוסכמות בהערכת פרק-העבר המתואר ובראיית ההווה.

עיון בגורלה של ארץ-ישראל תחת שלטון רומא מעורר פליאות רבות. בארץ קטנה, מרובת עמים וכיתות, מסוכסכת ומידלדלת, נוצרות בתקופה זו יצירות רוחניות הנושאות עמהן מהפכה בהשקפת-העולם של עמי הים התיכון, קבוצות קטנות של אוכלוסים מעמידות את רומא האדירה בפני מבחנים צבאיים שלא ידעה כמותם מאז נצחונה על קרת-חדשת. אוכלוסיית הארץ הקטנה מפוצלת עד כדי כך שאין להבחין ברכיביה השונים, וחוסר הקומוניקציה בין חלקיה השונים, הוזהם לערך במוצאם והי-שוכנים זה לצד זה, מביא לידי מתיחות ושפיכות-דמים מרובה. מטעמים שונים הפכו קורות ארץ-ישראל במאה הראשונה לפני הספירה, ובמאה הראשונה לספירה, בסיס למיתוסים יהודיים ונוצריים. המקורות הרומיים (כולל ספריו של יוסף בן-מתתיהו) אף הם אינם מסייעים לראייה נכוחה של הקורות. פ'אסט לא התימר לעמוד על מקומו של היסטוריון, אולם הטרידוהו בעיות אחרות מאלו המתעוררות אגב עיון בדברי-ימי התקופה. כדי לנסח את הבעיות ולהעלות את השקפתו המקורית עליהן, די היה לו ליטול דמות יוצאת-דופן, שהשפעתה על המאורעות לא היתה בלתי-אמצעית אלא שהערכת הסביבה לה ולפעלה מסבירה לא במעט את האפייני לתקופה. תיאורו את ברניקה בת אגריפס הוא חי ומרתק, מתגלה בו כושר התבוננות בנפש הגיבור ובעמידתו מול סביבתו, הקרובה והזרה לו כאחת.

\* הווארד פ'אסט: ברניקה החשמונאית; תרגום: אוריאל שלח; הוצאת הדר, 1966; עמ' 333.

ספר הפלמ"ח, כתבי לח"י, ובאחרונה— שני הכרכים שכבר הופיעו מ"תולדות הארץ גון הצבאי הלאומי" לדוד ניב. תוספות חשובות יוכלו להוסיף עליה, להלכה, אישים כד"ר משה סנה, ישראל גלילי, או נתן ילין-מור, יצחק שמיר (יזרניצקי) ושמואל אריאל—אף כי מסתבר שאלה האחרונים אינם מתכוננים עדיין כלל, איש ואיש מטע-מיר-הוא, לגשת לפירסום זכרונותיהם מן התקופה שנסתיימה ב־1948.

התרומה האחרונה לספרות זו—שמעיקרה היא באה לשחזר את פרק-ההיסטוריה של העשור "שהביא את המדינה", לחשפו ולש-פוך עליו אור מזוויות שונות—היא ספרו של שמואל כץ, שהיה חבר מפקדת האצ"ל בשנותיו האחרונות של הארגון ומפקד הכוח ה"עצמאי" האחרון שלו, בירושלים, עד להתפרקותו באכף אולטימטום מן הממשלה הזמנית של ד. בן-גוריון, בעקבות רציחת הרוזן ברנאדוט בידי אנשיה של "חזית המולדת" המסתורית, בספטמבר 1948. ספר זה רואה אור אפוא למעלה מ־17 שנה אחרי המאורעות החותמים את פרשת-עלי-לתו.

מכל הספרים שנכתבו בידי אישים שמילאו תפקידים מרכזיים במחתרות הלוחמות של הימים ההם זהו אולי הספר השקול והאינ-טליגנטי ביותר. אולי לכן, ואולי גם בגלל הריחוק שהתרחקנו כבר מן הימים ההם, זכה לעורר בדעת-הקהל תגובה עזה יותר מחיבוריהם של עמיתים ויריבים למיניהם— ויעיד, בתוך השאר, הסימפוזיון רבי-ההמש-כים-וההדים שקיים "מעריב" בעקבות הור-פעתו. הן איכותו המיוחדת של הספר, הן השפעתו הציבורית מתקשרות, כמדומה, לעובדה שגם בפעילותו כאיש-תנועה וכאיש-אצ"ל, המחתרנית והגלויה כאחת, מילא המחבר בעיקר תפקידים מדיניים-הסברתיים שעיקרם מגע-ומשא עם גורמי-חוץ. לכך הכשירוהו, מן-הסתם, לא רק נתונים שב-מזג אלא גם רקעו התרבותי כאיש דרום-

מלהצביע על איי-כלתה של אסכולה זו לעמוד מול גיאומתם של כוחות "אפלים". הוא מבליט את איי-כלתם של הצדוקים להגיע אל ההמונים באמצעות דרכי-תקשור רת קונבנציונאליות, הוא מזהיר מפני האש-ליה שבהתכנסות אל מסגרות מצומצמות של דורשי-טוב נעדרים שליטה על כוחות פיננסיים ומדיניים, הוא מתריע על הסכנה הגדולה שבעליית שכבות מנהיגים של תנור-עות המוניות שהם בורים במדיניות ומש-תכרים מהצלחתם.

מבעד לאכזבות של פ'אסט מן התנועות ההמוניות הלוחמות לקידמה ולשינוי כמעט נשמע הגעגוע לעולם בו יוכשר המנהיג להנהיג מילדותו, כברניקה, בו יידע איש-הרוח את תפקידו כמחנך וכמרפא, כשמעון, בו יעסקו ההמונים בשלהם, כאנשי הגליל, ויונהגו על-ידי מנהיגים, מושחתים מעט ועריצים אך יודעי מלאכתם, דוגמת אגריפס. ברניקה מרגע שהיא חורגת מתחומה והופ-כת להיות "עסקנית-מגבית" יהודית, שמעון מרגע שהוא הופך פוליטיקאי, והמוני יר-שלים מרגע שהם חדלים מלדאוג ללחם ולבוש, מביאים כליה על עצמם.

ראוי לשבח תרגומו של אוריאל שלח, גם אם לא הקל על הקורא בשבצו חידושי-לשון לרוב.

א.ז.

## יום האש

מ־1949 ועד היום יצאה שורה ארוכה של ספרי זכרונות של מיי-שהיו מנהיגים ומפק-דים, לוחמים ופונקציונרים בארגון-הצבאי-הלאומי, בלוח-מי-חירות-ישראל, וכמובן גם ב"הגנה", לשלוחותיה ולמוסדותיה. כדי לרע-נן את הזכרון די שנציין כאן, אגב-אורח, את חיבוריהם של מנחם בגין, ד"ר ישראל שייב, אליהו לנקין, יעקב מרידור, גאולה כהן, יעקב בנאי, אהרן ואזה, אפרים דקל, מוניה מרדור, ובמובן ידוע גם דוד בן-גוריון, למשל, או יגאל אלון. לתמונה זו נכנסים גם מחקרים היסטוריים כוללים, שאין בהם חותם אישי דווקא, כגון ספר ההגנה,

\* שמואל כץ: יום האש; הוצאת קרני, 1966; 467 עמ'.

קיו האישיים, יש נימה של שיפוט סובייקטיבי, בוטה וחדור פאתוס כבוש, בחלקיו הלא-אישיים. לכאורה יש כאן חשש סתירה פנימית, אך בפועל מצליח המחבר להשיג איזון הרמוני מצוין, כמעט כמו ביצירת-אמנות קלאסית, והוא שובה את לב הקורא לאישיותו של הכותב—כשם שהוא מעורר בו יחס-כבוד לעמדתו ולעמידתו, מעל ומעבר לחילוקי-דעות הנשארים בעינם.

אולי דווקא בגלל ייחודי-מעלתו של "יום האש", הן כסיפור אישי הן כתעודה ציבורית, מסייע הוא להבליט עדימה התרחקה החברה הישראלית, ועדימה התרחקנו כולנו עמה, אם לטוב ואם לרע, מן העלילות והפולמוסים של אותם ימים—מהמיהרו כל אלה לא רק לעשות היסטוריה אלא גם להיעשות היסטוריה. עם כל קווי-הדמיון שנתקיימו, מטבע-הדברים, הרי ההתפתחות המתמדת במהותה של הווייתנו הקיבוצית, ההיסט הנמרץ בבעיות-הקיום שלנו ובקיטוב הרעיוני הפנימי במערכותינו, הם שהציגו את "התנועה הז'בוטינסקאית" ככלי ריק, גזרו עליה מאז דין סירוס ועקרונות (לא רק במישור המדיני, או הכלכלי, אלא גם במישור האידיאלי), והשאירו את מסירות-הנפש, עוזה-הרוח והעושר האינטלקטואלי שנתגלמו בה בשעתה ללא המשך, ללא פורקן, ללא אפיק. כנחל האכזב.

א.ר.

אפריקה, שעם כל הלהט הציוני שנשא בחובו הריהו גם מוצר מובהק של חינוך מערבי, אנגלו-סקסי.

כאמור, 17 שנה נקפו בין גמר התקופה הנדונה בספר לבין פירסומו, ו-17 שנה מקיף סיפורו של המחבר גופו, החל בפגישה ראשונה עם זאב ז'בוטינסקי ביוהאנסבורג—פגישה שהטביעה חותם בליימחה על חייו של מר כץ—וגמור בימיה האחר-רונים של "התנועה הז'בוטינסקאית" כגוף מזוין, ימים שלמעשה, כפי שהוכיחה המציאות מאז, חתכו את דינה כמועמדת-לשלטון. והפרשה שהיא בבחינת גולת-כותרת בספר זה, ושיאו ההיסטורי והדרמטי, היא פרשת אניית-הנשק "אלטלנה", פרשת אותו "יום האש" של פיצוץ האניה וטיבור עה, שעל שמו, במובן ידוע, קרוי הספר כולו—הוא המעשה שלפי גירסתו ותיאורו של מר כץ נועד, והצליח, למגר את התחרות המסוכנת ביותר למרותו של דוד בן-גוריון בראשית קיומה של ישראל כמדינה עצמאית. הפירוק בירושלים מצטייר אפוא, אגב השקפה-לאחור, כגמר ביצועו של פסק-הדין הלוהב שהוצא ב"יום האש".

ספרו של מר כץ הוא צירוף של פרקי-זכרונות אישיים עם הרצאת-דברים תיאורית-נתחנית של מאורעות פוליטיים ומאבקים ציבוריים, שבחלקם הגדול מילא תפקיד פעיל, פחות או יותר. לעומת נימה של איפיק אובייקטיבי, מפוכח ורווי-הומור, בחל-

## חברה לעבודות חוץ ונמלים

### מיסודו של סולל-בונה בע"מ

עבודות הנדסיות ועבודות צבוריות בישראל

(עבודות עפר, עבודות תת-קרקעיות, מנהרות, קווי-מים ונפט, בינוי נמלים)

פניפים וחברות משותפות לקבלנות בניין ועבודות צבוריות

באפריקה, אסיה והמזרח התיכון

שירותים לתיפעול נמלים

(חיפה, קישון, אילת)

מפעלי תעשייה ומלאכה

(חיפה, תל-אביב, אילת)

מעבר

להגות

או



בנק  
דיסקונט  
לישראל  
מאז  
תמיד לשירותך

המרכז: רח' יהודה הלוי 27/29  
102 סניפים ברחבי הארץ  
הסניף בניו-יורק: פיפט אבניו 511

# בהר בתערוכה המתחדדת של 34 מפעלי כור

בת"א, רח' בן-יהודה 99  
בת צו גה

פאר מוצרי מפעלי כור החל  
מחדר אמבטיה מושלם על  
כל אביזריו ועד מוצרי חשמל,  
אלקטרוניקה, קרמיקה סני-  
טרית ואמנותית, עץ, מוצרי  
מתכת ופלסטיקה.

התערוכה פתוחה מ-8:00  
בבוקר עד 4:30 אחה"צ.



המפיצים

סולקור בע"מ



## המשתתפים בחוברת

משיריו של צבי אפרת נדפסו ב"קשת" לראשונה בחוברת כט. באותה חוברת הלה גם היפרותו הראשונה של חיים באר עם קוראי "קשת", כמשורר. יגאל בן-נתן, אשר סיפורו המופיע בחוברת זו הוא לו פירסום ראשון ב"קשת", הוא עתונאי, יליד הארץ, שפירסם כבר סיפורים קצרים מפרי-עטו בכתבי-עת שונים. בקרוב עומד לצאת לאור ספר לילדים מפרי-עטו. אנו משייכים, כמובטח, בפירסום עבודתו של סרז' גאנטנר על "התנועה הלאומית הכורדית". לאחר שתידפס במלואה, בארבעה המשכים רצופים, מעל דפי "קשת", אומרים אנו להוציאה ב-1967 כספר נפרד, כולל מפות, תצלומים והשלמות שונות. חנוך גיא, בן 30, יליד חדרה, הוא בוגר האוניברסיטה העברית, מורה תיכוני בבאר-שבע. השירים הנדפסים פה הפעם הם לו פירסום-בכורה. המובאה מדברי הגנרל שרלדה-גול, בראש החוברת, היא מתוך חיבורו הקלאסי, "לקראת צבא מקצועי" (1934). העתיד להופיע בתרגומו העברי של אהרן אמיר, ככרך-השלמה לכתביו של הגנרל בהוצאת "עם הספר". אותו כרך משלים יכיל גם את חיבורו האחר של דה-גול משנות ה-30, "חידה של חרב", אשר שנים מפרקיו, "על האופי" ו"על היוקרה", נדפסו ב"קשת" כה (ונעתקו אחרי-כן ב"מעריב", בסוף 1965, עם בחירתו המחודשת של דה-גול לכס הנשיאות). אסף דיין, כיום בן 20 ותלמיד האוניברסיטה בירושלים, פירסם סיפור ראשון מפרי-עטו ב"קשת" כ"ג. שיר משלו נדפס ב"קשת" כד. פרופ' קלוד ויז'ה, פרופיסור-חבר באוניברסיטה העברית בירושלים, בחוג לבלשנות רומנית, מוכר למדי לקוראינו מתוך מסות על קאמי, קלודל ועוד. בצרפת הוא נודע כמבקר וכמשורר, וקובץ נוסף משיריו עתיד להופיע שם ב-1967. י. וייס שטיין היא תלמידתו, שהשתתפה עמו בהכנת המסה על מאלרו המופיעה בחוברת זו. מאמרו של ד"ר גרשון ויילר, המכהן כיום במחלקה למדעי-המדינה באוניברסיטת קאנברה, אוסטרליה, נכתב במסגרת מאמץ מקיף יותר של התמודדות עם בעיות עמידתה של היהדות, כדת וכעדה, בעולם המודרני. המשך הסדרה של ד"ר ע. ג. חורון, "עולם בהשקפה עברית", מביא אותנו אל ראשית ההיסטוריה ה"ידועה" של ארץ-הקדם, על הרקע הרחב יותר של תולדות חם-ושם. שני מאמרים נוספים בסדרה זו יופיעו בחוברות הקיץ והסתיו של השנה. גלית חזן היא בת 21, ילידת פינלנד וסטודנטית בירושלים. הפירסום בחוברת זו של "קשת" הוא לה פירסום-בכורה. יחיאל חזק מכין עתה לדפוס קובץ נוסף משיריו. הוא בן אפיקים, כמוהו כרם יזהר, יליד 1940, המפרסם כאן לראשונה משיריו. נדב לויתן הוא בן הקיבוץ כפר-מסריק, יליד 1943, תלמיד האוניברסיטה בתל-אביב ועובד במערכת "מעריב לנוער". שיריו הנדפסים בחוברת זו הם לו כמעט פירסום ראשון, להוציא שירים אחדים שהופיעו לפני כמה חדשים ב"מעריב". רחל נגב, לשעבר חברת קיבוץ רביבים בנגב ושליחה לעבודה בנוער באמריקה הדרומית, היא תושבת ירושלים. פירסמה משיריה בעתונים ובכתבי-עת שונים. אשר רייך, המוכר לקוראינו למדי, עוסק בעבודה עתונאית. י. שביט מתוודע בחוברת זו לראשונה אל קוראינו. קובץ ראשון מסיפוריו של גדעון תלפז עומד לראות אור עוד השנה, בהוצאת "הקיבוץ המאוחד".



## מלודיה של טמבור

לכינור ארבעה מיתרים. לגיטרה ששה. לאמולזין וסופרלק של טמבור שבעים ותשעה גוונים מוכנים לשימוש. ארבעים ושבעה גווני אמולזין ולהשלמה — שלושים ושניים הגוונים המרהיבים של סופרלק — לדלתות, חלונות וכל משטחי ברזל ועץ. סימפוניה של גוונים! חבר לך מהם את המנגינה הערבה לעיניך. אינך צריך להיות וירטואוז. אמולזין וסופרלק מנגנים את עצמם. גמרת? הקירות והדלתות יפים למראה? אך זו עדיין אינה המנגינה כולה. גע בהם. הכל חלק כקטיפה ועם זאת הכל ממשיך ל"נשום". ברוך, טמבור! — לנוי והידור.



# טמבור

לאנשי במה,  
לתלמידי דראמה  
וספרות, לחובבי  
תיאטרון ואמנות

ל. מוסינאק

## התיאטרון

מראשיתו ועד ימינו

תרגום: ח. אברבאיה

מחיר הספר עם ההופעה:

28 ל"י (במקום 35 ל"י)

הוצאת דביר

זה עתה יצא לאור

אריך נוימן

## נושבר והתחדשות

בספר זה מנתח המחבר את משברו של האדם המודרני ומצביע על ניצנים להתחדשותו מתוך עולמו הנפשי הפנימי ולהתגברותו על המשבר.

נוימן, שבחר לו את תל-אביב כמקום פעולתו הרפואית, היה מן ההוגים החשובים והעצמאיים ביותר שצמחו מן האסכולה האנליטית של ק.ג. יונג ומן הסיפרים הפוריים ביותר בתחום זה.

10 עמודים, בכריכה נאה, 4.80 ל"י

כמו־כן נמצא למכירה הספר „פסיכר-לוגיית המעמקים ומוסר חדש“ לאותו מחבר. המחיר 4.80 ל"י.



הוצאת שוקן/ירושלים ות"א

מיטב הספרים מופיעים ב"ספריה  
לעם" של הוצאת עם עובד

הצטרף אל רכבות חותמי הספריה  
והעשר את ביתך בספרים  
מובחרים.

ה"ספריה לעם" זכתה להערכות  
מצוינת ולשבחים רבים  
מפי המבקרים הספרותיים  
והקוראים.

דמי-חתימה—12 ספרים לשנה—רק 15 ל"י.  
הרוצה לקבל את הספרים לביתו יוסיף  
2.40 ל"י—דמי משלוח בדואר לשנה.

הוצאת עם עובד

תל-אביב, רחוב מזא"ה 22, טלפון 611526

גזור ושלח

להוצאת עם עובד  
ת"ד 470, תל-אביב

הואילורנא לשלוח אלי את ספרי ה"ספריה  
לעם" כסדרם. ר"ב המחאה בסך ..... ל"י  
/ שילמתי סך ..... ל"י לבנק הדואר,  
לזכות חשבונכם מס' 41312. מספר הקבלה

חתימה (באותיות ברורות) .....

המען .....





**אליעזר בארי**  
**הקצונה והשלטון**  
**בעולם הערבי**

ספר רבי-היקף הזורע אור על המתרחש בארצות הערביות

**נחותם**  
**על לבך**

אנתולוגיה ספרותית על אהבה ומשפחה. מבחר מעולה. ליקט וערך: בנימין הלוי. עיטורים: יחזקאל קמחי

**אראסמוס מרוטרדאם**  
**שבחי הסיכלות**

מלאטינית: חיים הלפרין

ט. כרמי

**הים האחרון**

רישומים: ש. היימן  
מהדורה חדשה

**הוצאת**  
**הקיבוץ**  
**הנאוחד**



**משה בסוק/יום נאה,**  
**חלקו מעונן**

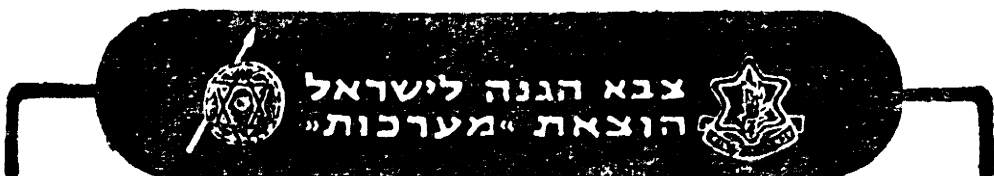
שירים חדשים. המדורים: אראה ער למך; שירי מקום; שירי טוב-לבב; טורים קיצוניים; שירים יריבים

**אברהם הלפי/אינפניו**  
**ההולכים לקראתי**

ספר שירים חדש. מדוריו: אף לא של אחד; תפילות כופר

**קונסטנטין סימונוב/**  
**הרביעי**

מחזה המעוגן בבעיות ההווה, מאת הר סופר הסובייטי הנודע שביקר בארץ. מרוסית: שלמה אבן-שושן



**הופיע**

**רודף הנורגלים בקהיר** מאת פ. ו. מאנסים

זכרונותיו של קצין-בטחון במפקדה הבריטית בקהיר בימי מלחמת העולם השנייה.

**נוזיכות בנולחנה (מברק צימרמן)** מאת ברברה טוכמן

ספר נוסף של ההסטוריונית הנודעת (בעלת הספר אוגוסט 1914) על נקודת-המשבר במהלך מלחמת העולם הראשונה, כאשר ירוט ופענוח מברק סודי של שר-החוץ הגרמני צימרמן הביא לכניסת ארה"ב למלחמה לצדן של בעלות הברית.

**הנושימה רבש** מאת פ. וזה (מהדורה שניה)

מפקד יחידת הרכש של ה"הגנה" ערב מלחמת השחרור ובמשך המלחמה. המחבר מסיר את הפרגוד לראשונה מעל שורת פעולות שנעשו בהתמדה ותוך סיכון מתמיד למען חימושו של צבא הגנה לישראל בדרך. הספר הוא חוליה נוספת במערכת התייעוד הגדלה והולכת על שנות הקמת המדינה.

**חרב ישועות** מאת יהושע בריוסף

רומן מרתק על צפת, העומדת על נפשה במלחמת הקוממיות תוך גיוס כל כוחותיה הרוחניים האדירים וריכוז כוחה הגשמי הדל מאוד.

זקני העיר חקנותיה, רבנים ומקובלים, בחורים ונערים — מגיניה ולוחמיה של צפת מזדקרים מבין דפי הרומן שנכתב על-ידי סופר מבני צפת.



# עֵסִים

- מיצים ממותקים
- ריבות ומעדנים
- שמורי פירות
- שמורי ירקות
- תוצרת עגבניות
- פלן, ג'לי

כי עֵסִים זה עֵסִים

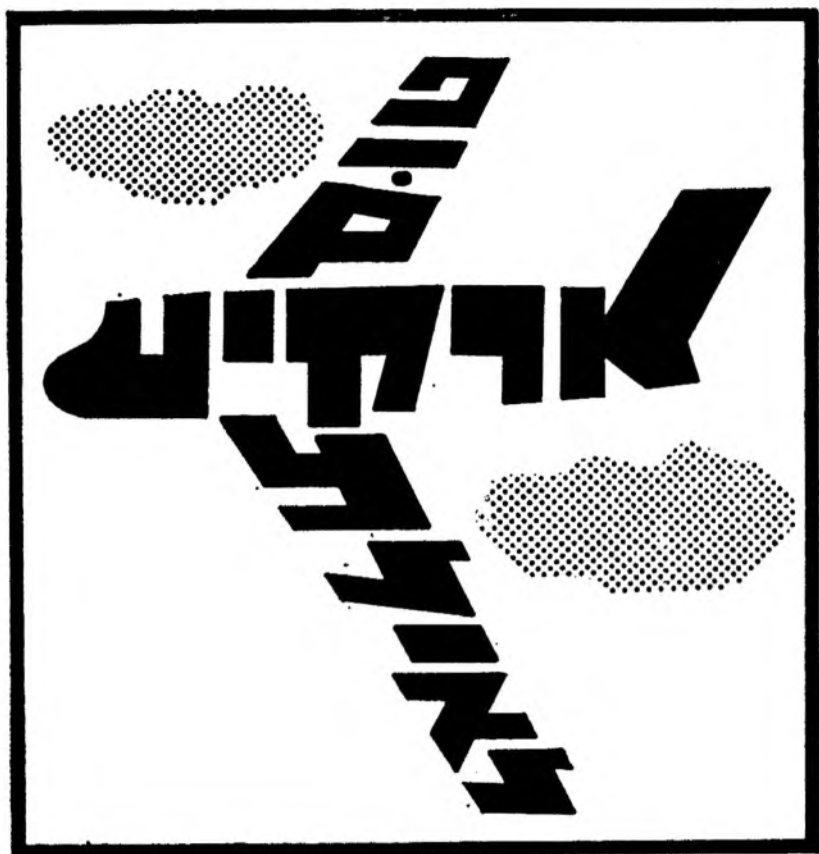
ערובה לטיב  
בתוצרת השינוורים



המשביר המרכזי  
בע"נו

תל-אביב — חיפה — ירושלים —  
באר-שבע — אילת

המוסד  
המרכזי  
לאספקה  
של  
התנועה  
הקואופרטיבית



**ציון**  
**חברה לביטוח בע"מ**

**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**

**השנה**

**חברת הביטוח הגדולה בישראל**

# החברה הישראלית הנורכזית לנוסחר ולהשקעות בע"נו

המשרד הראשי: תל-אביב, רח' לילינבלום 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

## ...חסוק אצירה

אק -

במפעל  
החסכון  
לבנין

אבניק -

בתכנית  
בר-מצוה

## משרד השיכון



# שמן ישראל במבחן בינלאומי!



מל-אדיאלי נ/373 א.ל.מ. קדוון

שמני „דלקול“ המבוססים על ידע של חברה הצועדת בראש  
בייצור שמנים בעולם, עברו בהצלחה מבחני מנועים בין-לאומיים.

# המוסד לביטוח לאומי

---

**עובד שכיר,**

האם עובד הנך בעבודה עצמאית נוספת, לאחר שעות עבודתך כשכיר? רישומך במוסד כעובד עצמאי, גם ללא תשלום נוסף של דמי ביטוח, יבטיח את זכויותיך לגימלאות במקרה של פגיעה בעבודה הנוספת.

**האם עובד הנך אצל מספר מעבידים?**

יתכן ונוכו משכרך דמי ביטוח שמעל למכסימום – התקשר נא אל סניף המוסד לביטוח לאומי.

אנו מעוניינים להחזיר לך את כספך במהירות.

**המוסד לביטוח לאומי**

# עיריית תל-אביב-יפו



## מוזיאונים עירוניים בת"א – יפו

### מוזיאון תל-אביב

ע"ש מ. דיזנגוף, שדרות-רוטשילד 14, טלפון 57760, מרוכזים בו מוצגים בציור ובפיסול, ממיטב אמנות העולם וישראל.

### מוזיאון תל-אביב

ביתן ע"ש הלנה רובינשטיין, שדרות תרס"ט, טלפון 226058. מיועד לאמנות מודרנית בציור ובפיסול.

### קרית "מוזיאון הארץ"

מוזיאון הזכוכית ע"ש וולטר מוזס, רמת-אביב, טלפון 443059. מכיל אוסף זכוכית עתיקה, שהוא העשיר ביותר במזרח התיכון. מוזיאון המטבעות ע"ש קדמן, רמת-אביב, טלפון 445579. מכיל אוסף מטבעות עתיקות, בעיקר מטבעות מאזור הים-התיכון.

מוזיאון למדע ולטכניקה רמת-אביב, טלפון 448242. מצויים בו כ-300 מוצגים בענפי המדע: אירונאוטיקה, אסטרונוטיקה, מתימטיקה, אנרגיה ותחבורה.

מוזיאון לאתנוגרפיה ולפולקלור רמת-אביב, דרך חיפה פינת שדרות רוקח, טלפון 447055. מכיל חפצי אמנות יהודית עממית ומסורתית, לרבות כלי-קודש ותשמישי-קדושה, וכן תלבשות יהודיות מתקופות שונות.

### מוזיאון היסטורי לתולדות תל-אביב

רחוב ביאליק 26, טלפון 615901. מכיל מסמכים וצילומים מראשיתה של העיר.

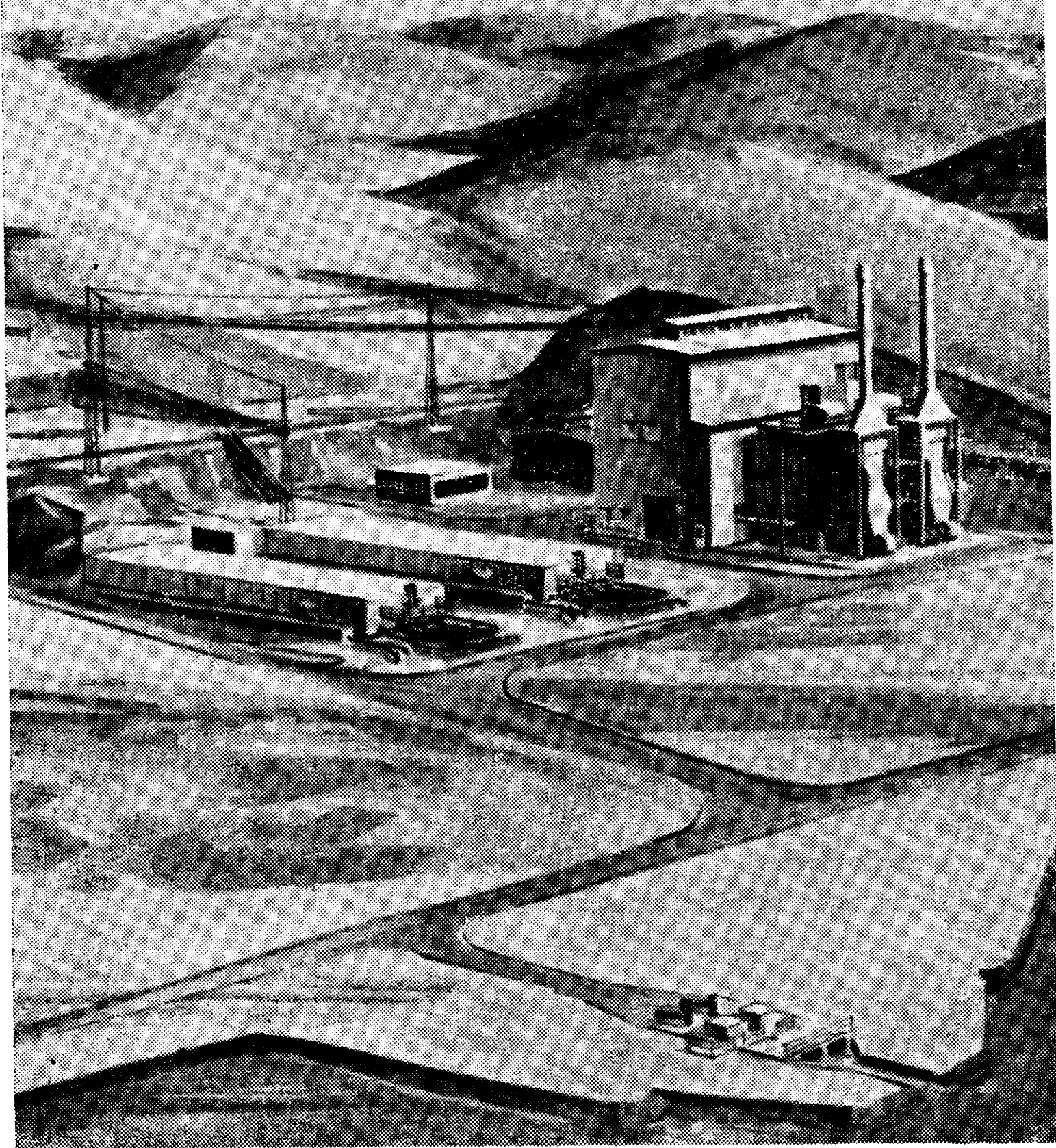
### מוזיאון הכתב

רחוב ביאליק 26, טלפון 615901. יחיד במינו בעולם, העוסק בכתב, תולדותיו והתפתחותו.

### מוזיאון לעתיקות ת"א-יפו

רחוב מפרץ שלמה 10 (ליד השעון), יפו, טלפון 825375. מכיל מוצגים ארכיאולוגיים שנחשפו בחפירות שונות בעיר.





תחנת-הכוח המשולבת עם מתקן להמתקת מי-ים באילת

**חברת החשמל לישראל**