

הבעון לספרות עיון ובקורת אביב תשל"ג 1973 נט

# קשת

הסלע האדום – מובט לאחור

צנזורה – בעד, נגד, בעד?

הפאסיונים של בך – כן או לא?

האם למד עגנון מוקפקא?

הגנרל גורדון והתעלה

צבי לוז

אקולוגיה – שיווי-נושקל חדש?

בועז עברון

נסיה שפרן

עזרה זהר

נדב ספרן

יעקב שביט

יוסף אגסי

קשת

# ק ש ת

העורך :

אהרן אמיר

חברי המערכת :

אברהם ב. יהושע

יהושע קנז

בן-עמי שרפשטיין

**קשת** מופיע אחת לרבע-שנה בהוצאת עם-הספר בע"מ, רח' ביאליק 9, תל-אביב, טל. 53040. דמי חתימה לשנה : 20 ל"י ; בחוץ-לארץ : 7.00 \$. חוברת בודדת : 7.00 ל"י ; בחוץ-לארץ : 2.00 \$. מחיר המודעות : 400 ל"י לעמוד שלם ; 250 ל"י לחצי עמוד ; 150 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 חמש-עשרה, חוברת ג, אביב 1973

דפוס "חדקל" בע"מ—תל-אביב

עטיפה : דפוס "סגנון"

## התוכן:

מרים אורן : מחלת הצמאון (שיר)	4
נסיה שפרן : הסלע האדום—מבט לאחור	5
אנדד אלדן : שלושה שירים	23
צבי לוז : איליין ויורם	24
אנטון שמאס : חמישה שירים	44
י. כרמל : הפאסיונים של בך—כן או לא ?	46
מנפרד וינקלר : השאלה (שיר)	64
בן־עמי שרפשטיין : בעד צנזורה, נגדה, ובעדה	66
יאירה גינוסר : צימוקי היין מפרתים (שיר)	73
טלה בר : אלת האהבה והמוות של עגנון	74
זלי גורביץ : לא כלום, את אומרת, לא כלום (שיר)	84
יוסף אגסי : האם למד עגנון מקפקא ?	86
חדוה הרכבי : שני שירים	95
בועז עברון : על חופש האינטרפרטציה	96
חמדה רוט : ארבע אפשרויות לכתוב שיר אחד	106
נחום מגד : מקורותיו האנתרופולוגיים של "ח'ואן ח'יראדור" לאסטוריאס ומשמעותו המקורית	108

### אקולוגיה

מיכאל ורבורג : אקולוגיה מהי ?	116
עזרה זהר : שיווי־משקל חדש בין האדם וסביבתו	118
יעקב תדמור : בעיות אקולוגיות—היש סוף־דבר ?	128
פנחס קורן : בלדה לימ־ראשון (שיר)	130
מרים יחיל : ציווי קטיגורי (שיר)	133
נדב ספרן : מדיניות מפלגתית בישראל (ב)	134
יעקב שביט : הגנרל גורדון והתעלה	145
יוסף נדבה : בין אבשלום פיינברג לז'ק מאריטן	156
בקרית קצרות	163
המשתתפים בחוברת	182

## נורים אורן: נוחלת הצנאון

יִפְהַפְּיָה שְׁלִי. הוֹרְתִי  
נִשְׁקַפֶּת אֵלַי מִן הָרָאִי. עוֹנֶדֶת עֲנִילִים  
לְלֶכֶת לְנִשְׁף אַנְדְּתִי.  
לֹא מְלִכָּה אֶסְתֵּר. לֹא יִרְקֶרֶקֶת. מְחַפֶּשֶׁת  
לֹא מְלֶךְ שׁוֹטֵה. מְחַפֶּשֶׁת אֶת מִי אֶת מָה  
לֹא תִמְצָא. לֹא בְנִשְׁף אַנְדְּתִי.  
מְפָרֶכֶסֶת עֵינַיִם צְמֵאוֹת. לֹא רוֹאֶה  
יֶלְדָּה נִלְפָּתֶת אֶל דְּפִנּוֹת מִשְׁתָּה נִרְגָּשֶׁת  
עַד דְּמַעוֹת מִן הַיָּפִי שְׁלָה. (בְּבִקֵּר שְׁבִרְתִי לְבָה  
לֹא שְׁתִּיתִי חֶלֶב). מְדוֹנָה שְׁלִי  
כָּל כֶּף עֲנָנָה כָּל כֶּף חוֹשֶׁנִּית  
עֲכָשׁוּ לֹא רוֹאֶה לֹא אֶת הַמַּחְלָה כְּבָר  
מְקַנְנֶת בָּהּ. לֹא אֶת הַנִּיפִים כְּבָר סְבִיב לָהּ  
מְרַחֲפִים מְמָנָה אֵלַי. עֵינֶיהָ קְרוֹעוֹת יוֹתֵר מְדִי  
צְמָאוֹן מְמַאִיר לֹא יוֹכֵל לוֹ שׁוֹם נִשְׁף אַנְדְּתִי  
וְרֵק סִכִּין בְּאַחֲרִית הַיָּמִים בָּהּ תִּשְׁפֹּף אֶת דְּמָה  
סִכִּין שְׁתֵּרְדֵף גַּם תִּשְׁיֵג אֶת דְּמִי.

הערה: ויקם דור חדש אשר לא ידע את אנדתי. לו ייאמר: הוא האיש שהיה עורך נשפירורים לשמח לבכות בתל-אביב הקטנה.

## נסיה שפרן: הסלע האדום—מבט לאחור

מולדתי, עזי מצעד  
היו נעריך,  
ואם נפלו אחד אחד,  
נשקו עפריך.

כשתעברו בערבה  
זכרו עמיתינו:  
איי־שם בדרך־אל רבה  
רשמנו שמותינו.

מעבר להרים ולמדבר,  
אומרות האגדות ישנו מקום  
שאיש ממנו חי עוד לא חזר,  
והוא נקרא הסלע האדום.  
(״הסלע האדום״, חיים חפר)

(״שבילי עפר״, נתן יונתן)

פטרה שבדרום עבר־הירדן, 45 ק״מ מצפון־מערב למעאן (או מעון שבמקרא) היא בירתם הקדומה של הנבטים אשר שלטו באיזור מן המאה השנייה לפנה״ס עד 106 לספנה״ג, השנה בה סופחה ממלכתם לגבולות רומא. הנבטים, שהולכו בשמים, תבלים ואבנים טובות מחצי־האי ערב לנמלי הים התיכון, הקימו ערים כעבדת, שבטה, ניצנה וממשיח, שעד היום אנו מתרשמים משרידיהן. היפה בכולן היתה פטרה (סלע־אדום) השוכנת בתוך גיא סגור בין הרים גבוהים. העיר עצמה חצובה כולה בתוך הסלע האדום.

בסוף התקופה הרומית החלה העיר לשקוע בתהום־הנשייה. רק בתחילת המאה ה־19 התגלתה מחדש על־ידי הנוסע המפורסם יעקב בורכארד, ונמצאו בה כ־750 מצבות, ככלל זה מוגומנטים מפוארים כמו ״חזנת פרעון״ ומקדש אל־דייר. מאז הספיקו רבים לבקר במקום. סלילת הרכבת החגאזית, ולאחר־מכן הרחבת רשת הרכבות בידי הבריטים, הקלו על הגישה למקום.

באר־מנוחה—כיום מספר מבנים הרוסים, ובשנות ה־50 מחנה־עבודה של מע״ץ—היא הנקודה הקרובה ביותר לפטרה מגבול ישראל, מרחק 25 ק״מ. כל קבוצות המטיילים של שנות ה־50, שניסו להגיע מ־ישראל לפטרה, יצאו מסביבות באר־מנוחה. האנשים כולם תיכננו לחצות את הערבה במשך הלילה, להעפיל אל הרי אדום ובשעות היום להסתתר בקרבת פטרה, ולשוב עם רדת הערב באותה דרך לגבול הערבה, כלומר—שהות של פחות משתי יממות מחוץ לגבול ישראל.

שתי דרכים עמדו בפני המטיילים שניסו להגיע לפטרה. הראשונה עוברת בוואדי־מוסא, והיא נמצאת צפונית לבאר־מנוחה. אף שהיא מוליכה היישר לפטרה, הרי זו דרך מסוכנת משום שפיציאה מוואדי־מוסא אל פטרה ישנה תחנת־משטרה, והנלכד בדרך זו קטנים סיכויי להיחלץ. הדרך השנייה עוברת את ואדי־חוישיבה

ומגיעה לנקודה 8 ק"מ מדרום לפטרה שממנה יוצא שביל המוליך לעיר עצמה. דרך זו, אף שהיא ארוכה, נחשבת בטוחה יותר. להולכים לפטרה נשקפה סכנה הן מצד הבדווים השוכנים בערבה ובמורדות ההרים והן מצד אנשי הלגיון הירדני. הסביבה מלאה נקיקי-סלעים וואדיות עמוקים, וכל יחידה קטנה העושה דרכה בסביבה זו עלולה להיות מופתעת מאש צולבת הניתכת עליה מכל הצדדים. הבדווים המתהלכים יחפים רגישים מאד לעקבות העלולים להתגלות. חלק מן המטיילים חצו את הערבה באמצעות ג'יפ שהסיעו חבריהם עד למרגלות ההרים. סימני הקולי שמשאיר ג'יפ כזה הם, כמובן, ממערב למזרח, בעוד שסימני הקולי של משמר-הגבול הירדני הם מצפון לדרום. עם כל זאת נראתה ההליכה לפטרה פשוטה באופן יחסי, ולמרות הקרבנות שנפלו לא חדלו בני גוער, מטיילי שנות ה-50, מלנסות להגיע אליה.

\*

ודאי, הם לא היו הישראלים הראשונים שניסו להגיע לפטרה. בשנות ה-20 וה-30 הגיעו לפטרה מטיילים ישראלים רבים, בקבוצות קטנות וגדולות, ובהם היתה רחל ינאית שביקרה שם עם בעלה יצחק בן-צבי ב-1934 וכתבה רשמית מסע נלהבים המתארים את יפי המקום. סירי-הארץ המפורסמים, זאב וילנאי ויוסף ברסלבסקי, תיארו בהרחבה את פטרה וסביבתה בספריהם, שרבים התגדלו עליהם. אולם המטיילים של שנות ה-20 וה-30 אינם ילידי-הארץ. רובם ילידי מזרח-אירופה, שהחזון הציוני הביאם לארץ-ישראל. דרך ראייתם את הארץ באה לידי ביטוי מובהק בהקדמה לספרו של יוסף ברסלבסקי, "הידעת את הארץ", שיצא לראשונה ב-1940. וכך כותב ברסלבסקי:

המחיצות בינך ובין הארץ גופלות ונעלמות, מושגך מתרחבים ומתבהרים, צנורות היניקה מן הארץ ורשמיה רבים וענפים, הרגשת התאזרחותך והשתרשותך בארץ מעמיקה ובוטחת... והזכרונות... משהם דברים בשם ההיסטורי של המקום, אשר לא נשתנה כמעט במשך אלפי שנים, שוב אין הם מופשטים וערטילאיים: קרקע גידול ובמת מולדת להם. חותם הארץ והסביבה הטבוע בהם אוצל עליהם אינטימיות וחוץ, ואתה מגלה בהם פרטים ופרטי פרטים דקים, אשר לא יכולת להבחין בהם בגולה... השפעת הגומלין אשר בלימוד הארץ בספרותנו העתיקה רבת-ענין היא איפוא ומשתלבת, אולי בלא יודעים, בקשרי האהבה הנרקמים בך אל הארץ ואל סביבתך, בהן כרתת ברית עם החיים המתחדשים בארץ.

דור המטיילים הראשונים בארץ מחפש את הרגשת הזהות עם הארץ החדשה, את הפגישה בין זכרונות ילדות שמקורם ב"חדר" של מזרח-אירופה לבין הנוף הארצי-ישראלי הממשי. שלא כנוסעים יהודיים קדומים יותר שראו עצמם תיירים בלבד בארץ-הקודש, הללו פניהם אל העתיד-אליו הם רוצים להגיע באמצעות העבר. (תהליך הנמשך במידה מסוימת גם בימינו אלה, ולאחר מלחמת-יוני אף ביתר-שאת, ואשר בא לידי ביטוי בהתעניינותם של חוגים רחבים בארץ בארכיאולוגיה). סיירי הארץ וחוקריה באותן שנים, כמו וילנאי, ברסלבסקי ובנבנשתי, אינם ילידי הארץ

ברובם. ספריהם, שלא כרוב הספרים הנכתבים כיום, אינם אינפורמטיביים בלבד; הם מגמתיים במפורש, ומטרתם המוצהרת היא לקרב את הארץ אל לב יושביה אשר זה-מקרוב באו.

על ספרים אלה התחנכו טיילי שנות ה-40, בני דור הפלמ"ח. הם, בניגוד לקודמיהם, נולדו כבר בארץ-ישראל, ובעיית הזהות עם הארץ איננה קיימת לגביהם. זיהוי המקומות ההיסטוריים בשטח חשוב, כמובן, אך חשובה לא פחות העובדה כי יש בכוחם להגיע לכל מקום בארץ הזאת. בני הנוער שגדלו בארץ-ישראל המנדטורית רוצים לחוש בעלות על הארץ הזאת, לא עוד זהות, המונחת בקופסה ממילא. תחושה זו מתגברת עם תחילת המאבק נגד השלטון הבריטי ו"הספר הלבן", האוסרים עליהם להגיע לאזורים נרחבים בארץ. הטיוול הופך להיות או ענין של "דווקה": הארץ היא שלנו ואנו נגיע לכל מקום שנרצה. אז גם מתחילה הסיירות להיעשות תכליתית: על-מנת להילחם בבריטים צריך להתאמן בהיעלם מהם. צריך להכיר את הארץ, לפתח את כושר הסבל, כי שעת-מבחן צפויה לבוא ויש להיכון ליום-פקודה. מסעות הפלמ"ח המפורסמים אינם רק מסעות להכרת הארץ אלא הם ראשיתם של מבחנים בהם יוצרכו הצעירים לעמוד בעתיד, המסע הופך להיות בפירוש מסה ומבחן. ספר-הפלמ"ח מלא תיאורים המציירים בפרוטרוט מסעות שנערכו בנגב ובמדבר-יהודה, והדגש איננו ביפי הנוף או בהרגשת זהות עם הארץ אלא בקשיים, באתגר, ביכולת העמידה במבחן.

העמידה במבחן היא אמנם אתגר אישי לכל אחד, אך עם זה חבוי כאן גם אתגר כללי, ניתן לומר אפילו—אתגר לאומי. יש כאן מעין "כיבוש הארץ" והתגברות על קשיים שהעמידה בפניך הארץ הזאת כמוה כרכישת בעלות עליה. הראשונים שהלכו לפטרה היו חניכי הפלמ"ח (מלבד מאיר הר-ציון, שהוא יוצא-דופן בענין זה). עם הקמת המדינה, בהתממש הרגשת הבעלות על הארץ, לא היה עוד מקום למסעות בנוסח פלמ"ח, אך המטיילים המובהקים המשיכו בטוילים גם לאחר קום המדינה, בחפשמ אחר אתגרים קשים יותר ויותר בהליכה. כאשר מיצו המטיילים מה שיכלה הארץ להציע להם, כאשר גברו על אתגרי ההליכה הנועזים ביותר בתחומי מדינת-ישראל של אז, היה צורך באתגר חדש, ואתגר זה יכול היה להימצא מעבר לגבול.

יש לזכור כי שוטטות בחוף-לארץ לא היתה מקובלת בנוער בשנות ה-50. רק בודדים עשו זאת. תיירות-נוער בממדים גדולים החלה בעולם רק בשנות ה-60. טיויל בחו"ל לא די שלא היה בהישג-ידם של אנשי מושב או קיבוץ באותם זמנים אלא גם לא הלם את אפיים של אנשי הפלמ"ח, שהיו אמונים על מסעות מדבריים בהם פיתוח הכושר וכוח-הסבל הם עיקר.

ההליכה אל מעבר לגבול היתה לא רק עמידה במבחן אישי; היה בה גם משוה מן הטעם הנוסף של המסע הפלמ"ח-הטעם הלאומי. הבזו לגבול הוא שנתן את הטעם האידיאי לטוילים מסוג זה. דור הפלמ"ח, שהספיק עוד לטייל במקומות רבים שכבר אי-אפשר היה להגיע אליהם, לא היה יכול לראות בגבולות הנוכחיים סוף-פסוק. לאותם אנשים שטיילו לפני קום המדינה בנבי-סמואל ובבית-ג'אלה ברור



היה כי מושג מלאכותי כ"פרוזדור ירושלים" הוא מושג של ארעי בלבד. לדור זה ברור היה כי הגבול הוא ענין מקרי ומלאכותי, גבול מזיני, אך גטול משקע היסטורי המתלווה למושג זה והופך אותו למשהו יציב ובן-קיים. משמעות מיטאפיזית נוספה לגבול רק לאחר זמן, כאשר החלה חציית הגבול להפיל קרבנות, וביתר-שאת—לאחר מיבצע-סיני.

וכך כותבת רחל פבוראי לאחר שובה ממסעה לפטרה:

בני גוער ארצישראלי התפרצו ללכת אל הגבול. אלה ועוד רבים אחרים, לפנייהם ואחרייהם, הלכו לפטרה, לחרמון, לליטאני. האם ההסבר של בקשת שלמות הארץ הוא הממצא? האם הלכו אנשים לטיול כשבצקלונם האידיאה הצרופה? או שמא משכם הגבול בעצם היותו, בעצם הסכנה שעמדה מאחוריו? במלים אחרות—האם לא יצר ההרפתקנות עומד מאחרי הדברים?

אמנם כל אחד בטרם חצות את הגבול לא שקל בדעתו והחליט ש"צריך" ללכת, השאיפה היתה רגשית-ספונטאנית, אך רק הצצה רצינית לעומק תגלה את האידיאה כיסוד. הווכר מי את עיניהם של אנשי הפלמ"ח בצאתם אלי-קרב? את הלהט, את היאבקותו של כל אחד על זכותו להשתתף בקרבות? זר אולי היה נטעה, אך היישוב ידע עד-מה שזא צבא זה את המלחמה ואת המוות, עד-מה היו לוחמים אלה אוהבי חיים. לבני דורנו לא חסרו סכנות, אך הטויל היה לנו חלק מכיבוש הארץ: כיבוש עצמנו לארץ, לצחיחותה, לחומה, לשגב הריה...

זה שנים יוצאים אלפי בני גוער לטיולים בנגב. מה ימשכם לנגב דווקא? ישנם הרי גליל והרי ירושלים, ובהם פינות חמדה של חורש ומעיינות מקרים מימיהם. ישנו חוף עשיר מפרצים. ומדוע יכתתו הנערים רגליהם במדבר הזה? מה טעם קוסמת לנערינו השממה באותה ארץ שכותת-אלוהים, שככה יעדיפוה על כל יפי-נוף? העמד מישוהו על סיבת משיכה זו? הן גם כאן בדרך כלשהי חבויה האידיאה ומדרבנת, כי אם צריך להתישב בנגב, אם שומה עלינו לחשוף מחצבינו—לא נעשה זאת בלי שזאהבו אהבה גדולה.

המתישב קונה את הארץ לצמיתות. החייל מגן עליה. ואילו הטייל הוא הגשש, הוא הסייר, הוא ה"מרגל" הגשלח לתור את הארץ "כי לך אתגנה".

עם זה יש לציין כי לא הגורם הלאומי המובהק הוא שהגיע את בני דור הפלמ"ח לחצות את הגבול. הם לא הלכו למקומות יהודיים מובהקים. הם לא הלכו לקבר רחל, או למערת-המכפלה, אף לא לגוש-עציון הקרוב להם יותר. הם הלכו לפטרה הנבטית ולקלעת-שקיף הצלבנית. כמו שבמסעותיהם הקודמים לא הושם הדגש העיקרי בחיפוש שרידים יהודיים בשטח, כך גם בחצותם את הגבול לא הלכו למקומות יהודיים ספציפיים.

הטיילות בנוסחה הפלמ"חי מוסיפה לקסום גם לצעירי שנות ה-50, אלה שהתבגרו כבר לאחר קום המדינה. צעירים אלה מרבים לטייל במסגרת תנועות-הנוער ובאורח פרטי. הטיילים הצעירים מכירים את עלילות המסעים של הדור הקודם, סיפורים אלה מהלכים בקן התנועה ובקומוציצים (אף הם מורשת הפלמ"ח) ומשלהבים אותם. גינוני הטיול של בני דור הפלמ"ח קוסמים לגוער של שנות ה-50. רם פרגאי, מן ההולכים לפטרה ב-1957, התרשם מדמות טייל כזה עוד בהיותו בן 14 וחצי, בטיולו הראשון בנגב. הוא כותב ביומנו: "ראיתי בחור צעיר ומוזקן, יחף, עם שק

גדול על גבו ובחורה הולכים בכיוון דרומה. 'לאן פניכם מועדות?' 'לערבה'. 'מה יש בשק?' 'גזר ומצות'—גו משוגע. היכרות קצרה והתברר לי ששמו אריה מגר מעין-עירון'. אותו אריה מגר ימצא אף הוא את מותו בדרך לפטרה, ארבע שנים לפני הליכתו של רם.

רם מוקסם מ"טכסים" כמו סינון מי גבים בכפייה וכתובת שם המחזור במקומות השונים אליהם מזדמנים המטיילים. במיוחד הוא מרבה לכתוב ביומנו על היחפנות, שהפכה מעין פולחן כמעט:

בכנות, לא שוויץ הוא זה שאני הולך יהף, אמנם לא בדיוק יהף אלא עם סנדלים ולעתים בלעדיהם. את המסע הראשון שלי עשיתי כמו ילד טוב עם נעליים, אולם ב"כדורי" הייתי תמיד הולך בסנדלים וכן גם הייתי מסתובב כך בסביבה. את הטיוול שלנו להורי-ההר ובחורה עשיתי על גרביים וזה היה ממש כיף. לנצרת, עין-מהל, ג'רמק וכו' עשיתי עם סנדלים. על התבור תמיד, ופעם אפילו יהף, ובירדה נוכחתי שזה קצת קשה, כאבו לי הרגליים מאד. לא בכל מקום אפשר, אולם ישנם מקומות שזה ממש תענוג ללכת כך. ללכת בין סלעים והרי ירושלים זה טירוף, אולם לרדת או לעלות מצוקים זה האידיאל בכלל. מנחם לא הוריד את נעליו בנקב אל-יהוד ובעלייה מהמכתש ונצחוני שם היה שלם, בהורי-ההר פשוט הרגשתי שעליתי יהף, כשאני מרגיש כל זין אם הוא יציב או לא, דבר שלא ייתכן או שזה שטחי מאד בנעליים. זה לא פרסטי'זה אצלי אבל אני מוצא שעם סנדלים יותר טוב מאשר עם נעליים. קל וגוח להוריד וללבוש בהתאם לתנאים. נראה מהנסיון ונלמד, ייתכן מאד שאני טועה.

הביטוי הקיצוני ביותר אצל רם ביחסו אל "מיתוס הסיירות" בא לידי ביטוי כשהוא מוליך את ה"אליפים" ב"כדורי" לצפות בורחה מן התבור, ושם הוא מורה להם לכרוע ברך לפני השמש העולה.

כאשר צעירים אלה מתגייסים לצבא חלה לראשונה הדיפרנציאציה בין הסייר לבין הטייל, הבחנה שלא היתה קיימת בתקופה של דור הפלמ"ח. אמנם קרוב לוודאי שרוב הסיירים בצבא היו גם טיילים באפיים, כמו רם פרגאי הנזכר, אך בצבא מתחילים לצמוח סיירים מעולים הבקאים בצד הטכני של המקצוע, כמו ניווט וטופוגרפיה, אך התעניינותם בידעית-הארץ קלושה למדי.

דוגמה מובהקת לסייר מסוג זה הוא דמיטרי, איש סירת-הצנחנים, שהצליח לחזור מפטרה. לגביו חשוב היה להגיע אל היעד ולהצליח לחזור בשלום; על פטרה עצמה ידע מעט מאד. השירות בצה"ל, ביחידות נבחרות בדרך-כלל, משנה גם את אופי טיוליהם של הטיילים האמיתיים. באמצע שנות ה-50 הופך המסע להיות אבן-בוחרן ללוחם המעולה. מאיר הר-ציון, ששימש דמות-הזדהות לרבים מן ההולכים לפטרה, היה לוחם גועז, גיבור פעולות-התגמול, ובנוסף לכך גם ערך מסעות גועזים אל מעבר לגבול. רם פרגאי, למשל, ער לשינוי שחל באופי טיוליו. הוא כותב ביומנו:

"התשוקה שלי לשוטט פה, לא אומר שפגה, אלא שהיא נוטה לכיוון אחר. כל סיור לא בא לשם תענוג אישי בלבד—זהו סיור צבאי, ובוה אני משתדל להיות מומחה". המסע אל מעבר לגבול, משהוטבע עליו חותם צבאי ברור כל-כך, הופך להיות שווה-ערך לתעוזה צבאית, ודבר זה קוסם לצעירים רבים שקנה-המידה העליון שלהם להערכת עצמם ולהערכת הזולת הוא קנה-המידה של ה"פיטור", הלוחם.

כאשר דן גלעד, מן ההולכים לפטרה, מצווה על פקודיו להצדיע לנוף לפי שנראה לו כי אינם מתרשמים ד"הצורך, הרי יש בכך משום ביטוי לקשר ההדוק שנוצר אותה עת בין אהבת הטיילות לבין הצבאיות על גינוניה.

\*

הרצון לערוך מסעות מעבר לגבול גובר ככל שטבעת המצור על מדינת-ישראל מתהדקת והולכת. תחושת המצור עצמה מתגברת ביתר-שאת לאחר הנסיגה מחצי-האי סיני. מערכת-סיני, החוליה האחרונה המתבקשת לאחר פעולות-התגמול, סימלה את הנסיון לפרוץ את חומת המצור מלאחר מלחמת-1948, מצור שתחילה נראה כמצב ארעי ולאחר-מכן החל להתקבל כסיוט קיומי.

הדור שהציץ אל מרחבי סיני "נפגע" קשה. הנסיגה מסיני כמו הוכיחה סופית כי הגבולות שנראו ארעיים לאחר מלחמת-1948 הם גבולות קבועים שכל נסיון לפרצם נדון לכשלון.

ב-10.3.57 פונתה שארם אל-שייך. הארבעה שהלכו לפטרה ב-18.3.57 תיכננו את מועד יציאתם לשבוע אחד קודם-לכן, מסיבות שונות נדחה מסעם בשבוע. עם כל המקריות שתיתכן בסמיכות תאריכים זו, קשה להימנע מן המחשבה כי יש איזה קשר בין הנסיגה מסיני לבין העובדה כי המסע שתוכנן זמן רב קודם-לכן, לפחות על-ידי חלק מן המשתתפים בו, קם ויצא לפועל סמוך כל-כך לנסיגה.

ככל הידוע, הצליחו 15 מטיילים להגיע לפטרה בין 1953 ל-1957. חזרו שלושה. רבים ניסו להגיע והוחזרו בעוד-מועד. רבים עוד יותר הגיעו לשם בעיני רוחם. כדי ש-15 יקומו ויילכו, צריך היה שמאות, ואולי אפילו אלפים, יחלמו על הליכה כזאת, שפן פרשת ההליכה לפטרה אינה מגלמת רק את פרשת-חיייהם האישית של אותם שקמו והלכו אלא יש בה משום ביטוי לפרשת-חיייו של דור.

את הצעירים שהלכו לפטרה אפשר לחלק לשתי קבוצות: אלה שהלכו ב-1953, כולם בני דור הפלמ"ח (מחוץ למאיר הר-ציון), ואלה שהלכו בשנים 7-1956, דור פעולות-התגמול ומיבצע-סיני.

החמישה שהלכו לפטרה באוגוסט 1953, שלושה בחורים ושתי בחורות, וכן רחל סבוראי שהצליחה לחזור מפטרה באפריל של אותה שנה, הם נציגים אפיניים של מה שקרוי "דור הפלמ"ח" או "דור-בארץ". ילדות ארצישראלית טיפוסית עברה על כל אחד מהם (מחוץ למרים מונדרר, שהיתה ילידת פולין, אלא שהיתה חניכת "השומר הצעיר" בחיפה). לכולם ביוגרפיה דומה, פחות או יותר: בית-ספר חקלאי, תנועת-נוער, קיבוץ או מושב. החוויה המרכזית בחייהם היתה מלחמת-1948. עם תום המלחמה, כאשר חזר כל אחד מהם לביתו, ניטלו מהם לפתע חיי-הצוות להם הורגלו מאז ומתמיד בתנועת-הנוער, במשק או בצבא. לא בא תחליף הולם ל"תמיד אנחנו". דור הפלמ"ח הוא דור אידיאליסטי ביסודו, דור שלמד לחיות למען מטרה מסוימת, ובתום המלחמה דור זה מחפש אתגר. "הפלמ"חניק מחפש את המחר", והמחר החומרני לא תמיד היה בו תוכן בשביל דור חדור-אידיאלים זה.

היו שהסתגלו למציאות החדשה, והיו שלא הצליחו בכך. רוב ההולכים לפטרה ב-1953 לא הסתגלו. אריק מגר מעין-עירון, חניך ביה"ס החקלאי בפרדס-חנה והרוח החיה בחבורה זו, הוא דוגמה בולטת לבחור שלא מצא את מקומו בימים ש"אחרי". ב-1948 ישב אריק בבית-אשל הנצורה, שאליה הצליח להגיע לאחר תלאות רבות, ולאחר-מכן השתייך לחטיבת-הנגב, והיה מופיע לקראת כל מיבצע חשוב שתוכנן בחטיבה. שם גם גידל את זקן "חיות-הנגב" המפורסם שלו.

אריק, שהיה "טיפוס" במלוא מובן המלה, לא הצליח להתמיד בעבודות השיגרה במשק הוריו בעין-עירון. מדי-פעם היו צצות כל מיני נסיעות "הכרחיות" בחייו, והיה נוסע לכל יום עליה-לקרקע של משק חדש, לכינוסים וועידות. טיולים היו, כמובן, הפסגה. הוא נחשב סייר מעולה, והירבה לטייל עם חבורת סטודנטים שערכה מסעות נועזים ברחבי הארץ, בעיקר בנגב ובמדבר-יהודה. שם גם הכיר את רוב בני החבורה שהצטרפו אליו במסעו האחרון.

גם הקמת ישובים חדשים בגליל ובנגב לא תמיד היתה אתגר מספק לבני דור זה. התיישבות בנוסח "חומה ומגדל", או בנוסח 11 הנקודות שהוקמו בחשאי במוצאי יום-כיפור 1946, היתה הרפתקה התיישבותית במלוא מובן המלה. התיישבות שלאחר קום המדינה מושתתת עדיין על וולונטאריזת, אך זוהי כבר התיישבות ממוסדת, פחות או יותר, שלא תמיד יש בה משום אתגר ממשי. שנים מבני חבורה זו הצטרפו ליישובים כאלה לאחר מלחמת-1948. האחד מהם היה "קלק", הלא הוא יעקב קלייפלד, בן מושב נטעים וחניך "כדורי", שלאחר המלחמה הצטרף לחבריו אשר הקימו את קיבוץ יפתח. הזיקה לבעיות ציבור ופוליטיקה שאיפיינה את רוב בני הדור באה אצלו לידי ביטוי חריף ביותר: הוא לקח חלק פעיל בוויכוחים האידיאולוגיים שפקדו אז את קיבוצי הארץ והביאו בסופו של דבר לפילוג המפורסם. בסופו של דבר, נאלץ לעזוב עם כמה מחבריו את קיבוץ יפתח שעבר ל"איהוד", ומאחר שלא נתקבל אישור להקמת התיישבות חדשה הצטרפו קלק וחבריו ל"הגוברים" (כיום גדות), שהיה אז משק קטן ומפגר. ישבו בו עולים חדשים מגיצולי אושוויץ ומעדות המזרח, שכת עזובי יפתח לא מצאה עמם שפה משותפת. קלק, שהיה ביפתח מזכיר-פנים ומרכז הפרם, לא נכנס בגדות לענף קבוע כלשהו. חודש לאחר הגיעו ל"הגוברים" צץ ועלה ענין ההליכה לפטרה.

גם איתן מיניץ, בן כפר מעש שליד פתח-תקוה וחניך מקוה-ישראל, פנה להתיישבות לאחר מלחמת-1948. איתן היה מראשוני שדה-בוקר, שנוסדה ב-15.5.52 כנקודת-יישוב בלתי-שיגרתית המתבססת על שיטות נבטיות קדומות—ניצול מי שטפונות ללא שימוש בהשקאה מלאכותית, עבודת בהמות במקום עבודת טרקטור, ונדידה עם עדרי הצאן. עם זאת לא הצליח איתן להסתגל ליום-הקטנות הבא בהכרח לאחר תקיעת יתד. הוא לא הצליח להתקשר לעבודה מסוימת, ולא החמיץ שום טיול אליו יכול היה להצטרף, דבר שגרם אף כמה "בירוים" עמו במשק. כשהגיע המכתב מאריק מגר בדבר הטיול לפטרה לא היסס איתן, ולאחר שאושרו לו חמשת ימי החופשה אותם ביקש קם ויצא לדרך.

גם על גילה בן-עקיבא (דרוקר), בת מושב כפר-יהושע שבעמק, קשתה ההסתגלות לחיי משק אפרוריים לאחר שלקחה חלק פעיל במלחמת-1948. גילה השתתפה בזמנו במסעות הפלמ"ח הנועזים במדבר-יהודה, ישיבה שנתיים בהכשרת הפלמ"ח ברמת-רחל, ובזמן המלחמה השתתפה בקרב על גבעת-הראדאר. לאחר-מכן היתה מפקדת-מחלקה קרבית בהרי ירושלים. לאחר מות אביה נשאה גילה בעיקר בעולו של המשק בכפר-יהושע, ולפיכך נעשו טיוליה נדירים יותר. אף-על-פי-כן קשה היה לצפות מצדה למעשה הרפתקני כגון זה. גילה היתה אחראית, רצינית ומיושבת בדעתה מכדי שתעמיד עצמה בסכנה שריח הרפתקנות מסוכנת גודף ממנה. ואמנם יש לזכור כי מסעם של החמישה נערך הרבה קודם שיקושר מושג ההליכה לפטרה אל המוות. החמישה, כרחל סבוראי ומאיר הר-ציון שהלכו לפניהם, הביאו בחשבון אפשרות של נפילה בשבי, אך לא היה להם יסוד להניח כי טיול לפטרה עלול להסתיים גם במוות. ההליכה הראשונה לפטרה היתה לפני ההתקפה הרצחנית על האוטובוס במעלה-עקרבים, ולפני ההתקפות על כלי-הרכב היורדים לאילת בדרך הערבה. היתה זו תקופה בה כל מי שחצה את הגבול בטעות הוחזר למדינתו, וקשה היה אז להעלות על הדעת אפשרות של רצח בידי הירדנים.

אמנם יש לציין כי מתחת לפני-השטח לא היה המצב כה שפיר ככל שהניחו ההולכים לפטרה. שבטי בדווים שגורשו משטחיהם אל מעבר לגבול נטרו טינה למדינה שגירשתם מנחלתם, והנחות מבוססות למדי מוליכות לסברה כי החמישה נרצחו בידי בדווים. נודע אפילו כי מפקד משטרת ביר-מדיפור, בדווי משבטי האיזור, הורד בדרגה לאחר הרצח על כי פעל על דעת עצמו ברצחו את החמישה. אך הדברים הללו, כאמור, לא היו ידועים לאותם צעירים שהחליטו ללכת לפטרה, מה-עוד ששנים כבר הוכיחו לפניהם שאמנם אפשר להגיע לפטרה בשלום—רחל סבוראי, בת עין-חרוד, ידידתה הטובה של גילה דרוקר מימי הפלמ"ח, ומאיר הר-ציון, אז נח"לאי בלתי-ידוע וחדור מפח-נפש.

האווירה הציבורית בה חיו אותם צעירים אף היא לא היתה מנוגדת למסעות מסוג זה. השמועה מספרת כי לפני לכתם ביקרו חלק מבני החבורה אצל זאב וילנאי, אשר על ספרו הסתמכו החמישה בתיכנון מסעם, והוא לא רק שלא ניסה להניאם מכך אלא אף הוסיף ואמר שאילו צעיר היה יותר כי אז הצטרף אליהם ברצון. אלו הן, כאמור, שמועות בלבד, אך יש בהן כדי לתאר את האווירה ששררה אז בארץ לגבי טיולים מסוג זה.

ואכן, לא רק לפטרה הלכו אז צעירים. הלכו לחרמון והלכו לליטאני, לארנון ולוואדי-קלט, ולמקומות אחרים מעבר לגבול. ידידים שהעלו זכרונות מן הימים האחרונים שלפני ההליכה, מציינים כי רבים קינאו בהולכים לפטרה, ויש אף שהצטערו על כי לא ידעו על כך קודם-לכן, שכן אז היו מצטרפים גם הם. כך, למשל, הגיבו חלק מאנשי שדה-בוקר כאשר נודע להם על יעד הליכתו של איתן. הקלות בה התייחסו אנשים לטיול מעין זה באה לידי ביטוי גם במכתב ששלח קלק לידידו חנון ביפתח, בו אמר: "הגיעה הודעה באחריות מהמשוגע מעין-עירון שמתוכנן טיול

של אנשים 'משוגעים' לפטרה. הוודיע אם גשתתף ולא לצרף אף אחד נוסף—מיד!!! שמו דומגי אריק. ענה כהחלטתך. נדמה לי שלהרפתקה כזו אצטרף. זה ענין ל-6-5 ימים כולל הכל. הענין כמובן סודי ביותר". ואכן יוצא חנן לדרך למיפגש של החבורה. בטבריה הוא מתעכב: כאבים עזים תקפוהו בבטנו. הוא נחפו אל רופא, והלה מודיע בפסקנות: שבוע של מנוחה מוחלטת. חנן נוסע לבית הוריו בחיפה.

ההליכה לפטרה ב-1953 משוחררת עדיין מאותה מיטאפיזיקה של מוות שנתחדה לה כעבור זמן. רבים מתכננים באותה עת טיולים לפטרה. כאשר שבה רחל סבוראי ממסעה באפריל 1953 הגיעו אליה כמה וכמה מכתבים, בעיקר מאנשי ההתישבות, ובהם בקשות לאינפורמציה בדבר תיכנון טיול לפטרה. הטיילות מעבר לגבול נראתה אפשרית, וטיולה המוצלח של רחל סבוראי פתח סכר לגל הרצונות הללו.

החמישה שהלכו לפטרה לא מצאו אמנם את מקומם בחיי-היומיום שלאחר מלחמת-1948. יש לזכור גם כי הם היו מבוגרים יותר מן הצעירים שהלכו לפטרה אחריהם (הצעיר שבהם, איתן, היה בן 22, ואילו גילה היתה בת 28). ההתבגרות האטית אפיינת היתה לחלק ניכר מבני אותו דור, אולי בגלל חיי-צוות ממושכים ודחוסים. איש מהם, למשל, לא עמד להקים משפחה בזמן הקרוב, מחוץ למרים מונדרר, שעמדה להינשא לישראל כספי, חבר קיבוץ יחיעם שעבר את מוראות השואה ושם קץ לחייו כאשר שמע על מות חברתו. מרים היתה גם היחידה שפנתה ללימודים באוניברסיטה לאחר ששימשה אחות בזמן המלחמה. רובם אמנם חשבו להגיע לאוניברסיטה בשלב זה או אחר בחייהם, אך הדרך ללימודים היתה מקובלת פחות באותם ימים וכרוכה בקשיים רבים.

יש להניח כי הצעירים בני דור הפלמ"ח שהלכו לפטרה לא היו עושים זאת אילו ידעו כי סכנת-מוות אורבת להם (אולי מחוץ לאריק מגר, שהיה טיפוס תמהוני, משוטט ו"מחפש" נצחי). אמנם לא כל אחד מהם היה מרוצה מאורח-חייו באותה עת, אך מסע הרפתקני, הגובל בחירוף-נפש מדעת, לא הלם את אפיים.

רצח החמישה מכה בתדהמה את הארץ כולה. תחילה סבורה העתונות כי מדובר בתיירים מצרפת ומאיטליה ששהו באילת יומיים, וגם כאשר מסתבר כי בישראלים מדובר הרי, כדברי "על המשמר" מן ה-30.8.53, "אינן להעלות על הדעת שמטיילים יהודיים יילכו לבצע מעשה 'התנגשות' עם חיילי הלגיון, ונראה כי תעו בדרך בטיילים בסביבה". "ידיעות אחרונות" אף יודע לספר כי הדרך הרומאית העתיקה חוצה בנקודות רבות את הגבול, ומן-הסתם מדובר במטיילים שבטעות עברו את קו שבייתת-הנשק.

ידידיהם הטובים של החמישה אינם קולטים תחילה את שאירע, וחברים שאמורים היו אף הם להשתתף במסע יושבים המומים. כמה מהם מתכננים אף פעולת-תגמול נגד הרוצחים ומנסים לגייס לשם כך ידידים טובים מכל רחבי הארץ, אך תכניתם אינה יוצאת לפועל.

גם מסעות נוספים אינם יוצאים עוד לפועל. פטרה, המתחילה כבר ליהפך למיתוס, שוב אינה מצליחה לרתק את בני דור הפלמ"ח שבגרו בינתיים, ואז נתפסים למיתוס

בני הדור הצעיר יותר—אלה הם ילידי סוף שנות ה-30, שהגיעו לבגרות באמצע שנות ה-50.

\*

דור זה, והפיונה כמובן למיטבו המיצג של הדור, עומד בשולי דור הפלמ"ח ונוון מן המסורת שקיבל בירושה מקודמו. מסורת זו באה לידי ביטוי בגינונים חיצוניים כמו לבוש (מכנסי ח'אקי, עדיין חולצה רוסית), ואפילו נוסח תסרוקת. גם סגנון הדיבור דומה—סלנג "חברמני" הכולל מלים ערביות שחלקן כבר אינו בשימוש כיום (מעלש, ג'מאעה וכדומה). השירים המושרים בקן תנועת-הנוער הם אותם שירים רוסיים שהיו מקובלים כל-כך על דור הפלמ"ח וגם הריקודים של הדור הקודם נשמרים בקנאות; "ריקודים סאלוניים" הם מלהזכיר. מלבד גינונים חיצוניים קיבל דור זה בירושה גם את האידיאלים החברתיים עליהם התחנך דור הפלמ"ח, וכאן החלה להתגלע הסתירה בין המציאות של שנות ה-50 לבין האידיאלים שאיפיינו את שנות ה-40.

צורת הארגון של ה"יישוב" הדגישה יותר, כמובן, את יסוד הוולונטאריות. אצל בני דור הפלמ"ח, שחשו על בשרם את ההבדל בין ימי טרום-מדינה לבין צורת הארגון הממלכתית, הסתירה היא לעתים חריפה ונוקבת. אריק מגר אינו מוכן להישבע שבועת-אמונים לצה"ל, בטענה כי אינו מסוגל למשמעת עיוורת ואינו יכול להבטיח לקיים פקודה שלא תיראה צודקת בעיניו. "הנוער הטוב" של שנות ה-50 שבוי עדיין בסבך אידיאלים ודפוסי התנהגות של הדור הקודם, מה-גם שהמדינה הצעירה הוסיפה להיאחז בסיסמות מימי המנדט, וכך געלם מעיני הנוער התהליך החברתי המכריע המתרחש לעיניו: קליטת המוני האזרחים החדשים והפיכת ארץ-ישראל הקטנה והאינטימית לחברה הטרוגנית הסופגת יסודות שונים לתוכה. לכאורה היה תהליך זה צריך להציג לנוער את ההרפתקה החברתית האמיתית שלפניו, אבל תחת זאת הוסיף "הנוער הטוב" להסתגר בקנאות ב"עדות" וב"גדודים" של תנועות-הנוער, השקועים עדיין באנאכרוניזמים של "ארץ-ישראל האבודה והיפהפיה והנשכחת".

נוצר פער בין המציאות כהויתה לבין מה שחשבו האנשים על אותה מציאות, וחוסר-תיאום זה שלל מראש היוצרות של אתגרים ממשיים בקרב הנוער. יש לזכור גם כי אתגרים אישיים מובהקים כמו התקדמות אישית אינטלקטואלית לא נתקבלו או כלל על דעת הנוער האמוץ על ברכי הקולקטיביות; הם נחשבו בפירוש בגידה ובריחה מן המערכה. מצד שני, גם מרדנות לא איפיינה את הנוער הזה. היפוכו של דבר: היה זה דור הולך-תלם במלוא מובן המלה. אנשים לא ניסו או להבליט את ייחודם בלבוש מיוחד או בדפוסי-התנהגות שונים מן המקובל. אדרבה, מושג ה"חבריה" או ה"חבריה" עמד אז במלוא גדולתו; איש לא רצה להיות שונה; השאיפה היתה להיות אחד מן ה"חבריה". ומי הם ה"חבריה" בשנות ה-50? למעשה, הריהם מיעוט בלבד, אלפים ספורים,

אך זהו מיעוט מרכזי הנותן את הטון. הם למדו בכתב-ספר מסוימים בערים הגדולות, ובכתב-ספר חקלאיים כמו "כדורי" או מקווה-ישראל, שנשאו עדיין את תהילת הדור הקודם. בתי-ספר אלה היו מקור לא-אכזב לגינונים שמקורם עוד במסורת המפוארת של בית-הספר מראשיתו. רם פרגאי היה דוגמה מובהקת למה שקרוי "כדוריסטים בדם", אלה שידעו את שירי "כדורי" ואת הסיפורים המפורסמים, אלה שידעו את כל עסקי המסורת ככזהנים של פולחן מסויים.

בני השנתון המסוים הכירו זה את זה היטב מתוך פגישות בטיולים, מחנות-עבודה וכינוסים משותפים. ל"גרעינים" השונים היו נציגים בכתב-הספר החקלאיים, ואלה היו חוט מקשר ל"גרעינים" האחרים. גם נציגי תנועות-הנוער האחרות היו מופרים לפל. כשהיה חבר "התנועה המאוחדת" מספר בבית-ספרו על החברה המרכזיים ב"גרעין" שלו, היה גם איש "השומר הצעיר" שומע את הסיפורים ומוסרם הלאה.

כל אחד היה "אחד מן החברה", או לפחות שאף להיות כזה. הנון-קונפורמיזם היה בלתי-מקובל, אפילו בלתי-נסבל. כל אפוזיציה ממשית הוצאה אל מחוץ למחנה. מבחינה פוליטית ביטא זאת בהחירות ראש-הממשלה של אז, דוד בן-גוריון, שטבע את המטבע "מחוץ לחרות ומק"י" כתנאי להקמת קואליציה. החברה הישראלית של שנות ה-50 היתה חברה קונפורמיסטית להתחריד, וה"חברה" אף הם היו חלק בלתי-נפרד ממנה.

בחברה כזאת נותרו פריצות קטנות מאד לאינדיבידואליסטים להתגדר בהן, ופריצות אלה נגזרו לפי הדגם של דור הפלמ"ח. לא היה זה אינדיבידואליזם אנטי-נורמאטיבי, לא היתה שום כוונה לצאת נגד המימסד או לעשות דבר כלשהו "אנטי". האינדי-בידואליזם של שנות ה-50 היה סופר-נורמאטיבי דווקא.

הצבא היה אז למעשה המסגרת היחידה בארץ שהעמידה אתגרים של ממש בפני הצעירים. הצנחנים הפכו להיות ביטוי עליון של דור, וליתר-דיקו—ביטוי עליון ממוסד של הדור. הלוחם המשליך נפשו מנגד הפך להיות דמות-החיקוי הנערצת ביותר, וככל שגברו הקשיים העומדים בפניו כך גדלה גבורתו.

האינדיבידואליסטים לא פנו נגד כולם, אלא שאפו להיות יותר מכולם. מאיר הר-ציון וירמי ברדנוב, גיבורי פעולות-התגמול, הם דוגמה לאינדיבידואליסטים קיצוניים שבתנאים אחרים היו עשויים ליהפך למורדים ואילו אז הפכו להיות התגלמות עליונה ונערצת של הדור.

אחת הצורות לביטוי אותה סופר-נורמאטיביות של "אני יותר מן האחרים" היתה ההליכה אל מעבר לגבול. הליכה זו נעשתה אמנם בניגוד לחוק, אך האנשים שהלכו לפטרה לא מרדו אלא, אדרבה, מיצו עד תום את התכנים שעליהם חונכו. פריצת המחנק החברתי-המדיני באותה תקופה היתה מעשה מרדני מובהק; פריצת המחנק הגיאוגרפי, לעומת זאת, השתלבה יפה בדפוסים שהעמיד אותו דור לעצמו.

רבים בחברה הישראלית של אותם ימים ראו את הדברים כך. הסופר מילא אוהל ("למרחב", 31.3.57) רואה בהליכה לפטרה מבחן שגזר הנוער על עצמו כדי לבדוק את הקשר לארץ, ולדעתו מבחן זה הוא מרום ההוכחה לקשר כזה. לדבריו,



נכנסו צעירים אלה למין "מעגל גזירה" הדומה במשהו למהלך העניינים בטרנאגדיה היוונית, וממנו אין להיחלץ. הוא משווה את ההליכה לפטרה למבחן קטיעת האצבע שהיה בר-כוכבא עורך למצטרפים אל צבאו, מבחן שהוא הוכחה לאומץ-לב העולה על המקובל. גישה דומה מעלה גם אהרון מגד ("משא", 16.9.60) כמעט שלש שנים לאחר-מכן, כאשר שבה פרשת פטרה והתעוררה בעקבות הסרט "חולות לוחטים". הוא מתאר את ההליכה לפטרה כ"בלדות כתובות בשפת עקבות בערבה ובוואדיות בין צוקי אדום. סיפורים מעין אלה, על מעפילים להרים מתוך משאת-נפש כמוסה ונופלים בדרך, או נשרפים בטיסה אל השמש—אתה מוצא רק באגדות סמליות... לא היו עוד מעשים בארץ שהיו כל-כך מעורטלים מכל תועלתנות, מכל חמרנות, מכל מטרה מעשית שהיא, ואפילו היא מקודשת כהגנה על החיים, או הסתכנות למען המולדת—כמו הטיולים לזטי-הסוד האלה אל מעבר לגבול..."

אכן, ההליכה לפטרה נתפסה לא רק כסתם מעשה-גבורה אלא כמעשה העולה בתעוזתו על הגבורה המצויה של שדה-הקרב. ואכן, גורם זה הוא שהגיע, בצורה זו או אחרת, את כל השמונה שניסו להגיע לפטרה בשנים 7—1956.

יש כמה קווים המאפיינים אותם ומבדילים בינם לבין אנשי דור הפלמ"ח שניסו להגיע לפטרה לפנייהם. הם היו צעירים יותר, כולם חיליים בשירות סדיר, חוץ מדין גלעד, שהיה בן 22 בלכתו לפטרה, ואף הוא עסק בתפקידים בטחוניים שונים בעת שבתו באילת לאחר שיחרורו מן הצבא. עמירם שי, שהיה בן 24, שירת במשמר-הגבול לאחר השירות הסדיר.

בשלושת נסיונות ההליכה לפטרה בתקופה זו השתתפו רק גברים, בעוד שב-1953 ניסו שלש בנות להגיע לפטרה, ורחל סבוראי אף הצליחה לחזור, כאמור. נקודה זו תובן לנו אם נזכור כי במלחמת-1948 נטלו הבנות חלק פעיל ביותר, אם גם לא שותפו במלוא המידה. כבר הזכרנו שגילה ורחל עברו יחד עם חבריהן את האימונים המפרכים בהכשרת רמת-רחל ולימים נטלו חלק בקרבות בהרי ירושלים, ואילו מרים היתה חובשת צבאית שאף הספיקה להיפצע במהלך הקרבות. טבעי היה שתטולנה חלק בטיול מסוג זה, כמו שבכל המסעות הקודמים של הפלמ"ח השתתפו בנים ובנות שווה-בשווה.

\*

החוט המקשר בין שמונת הצעירים השונים זה מזה הוא, כפי שכבר הוזכר, הרצון להצטיין "מעל ומעבר". חלקם הצטיינו במסגרת הפעילות הצבאית ורצו להגיע להישגים גבוהים עוד יותר, כדוגמת מפקדם הנערץ מאיר הר-ציון שהצליח להגיע לפטרה ולחזור בשלום, וחלקם חשו מפת-נפש משום שלא הגיעו לאותם הישגים צבאיים אליהם שאפו, והליכתם לפטרה היה בה משום פיצוי על חסרון זה.

דמיטרי ברמן הוא היחיד מביניהם שהצליח לחזור. דמיטרי, כיום קבלן-בנין תושב אשדוד, הוא דמות יוצאת-דופן בין הצעירים שהלכו לפטרה. הוא בא לארץ מפולין בהיותו בן 13, ולאחר שהייה קצרה בקיבוץ דן חזר לבית הוריו בכפר-סבא והחל

לעבוד בבנין. דמיטרי לא התחנך בתנועת-נוער, והיה שונה בבירור מן ה"חבר'ה" שהיו מועדים להליכה מעין זו. עם התגייסו נמנה על אנשי סירת-הצנחנים, רובם בני-משקים, ילידי-הארץ כמובן. דמיטרי התבלט כלוחם נועז, ואולי זרותו דחפה אותו להתבלט יותר מן האחרים; מכל מקום, הושפע מאד מסיפורי מפקדו מאיר הר-ציון, ומה יכול להיות אתגר נועז יותר מאשר לחזור ממקום שרק מאיר הר-ציון זכה לחזור ממנו לפניו?

האווירה בסיירת-הצנחנים הלמה הסתכנות מעין זו. הצנחנים הורגלו בחציית גבולות בעת פעולות-התגמול, ולא ראו בכך מעשה שלילי. העובדה שמיד לאחר-מכן נשלח דמיטרי לקורס-קצינים מעידה אף היא על יחסם של מפקדי הצנחנים לענין זה. בלי ספק היה זה הישג נכבד לנער עולה חדש, שבהשכלתו נפל מרוב חבריו בסיירת. רק כאשר החלו אחרים ללכת בעקבותיו, והוא הואשם בהדרכתם, שוחרר מן הצבא.

דרור לוי, שהלך עם דמיטרי ומצא את מותו בקרב עם לגיונרים בדרכם בחזרה, מגלם דווקא את דמות ה"פייטר" הטיפוסי. מפקדיו היו סופפו ומאיר הר-ציון, והוא השתתף ברוב פעולות-התגמול שביצעו הצנחנים. ההליכה לפטרה לא נראתה לו מיבצע מסוכן במיוחד, היתה זו עוד הסתכנות אחת מרבות. דמיטרי ודרור שהלכו לפטרה באפריל 1956, כשלוש שנים לאחר רצח החמישה, ידעו אמנם על הסכנה האורבת להם, אך לא היו חדורים תחושה של מוות לפני הליכתם. ההליכה לפטרה, שממנה הצליח מפקדם לחזור בשלום, היתה בעיניהם מעין המשך טבעי למבחנים שלוחם נועז צריך לעמוד בהם.

לא כך הדבר באשר לארבעה שהלכו לפטרה במרס 1957. כאן הליכה היא בפירוש גם תוצאה של הרגשת-כשל מסוימת שכירסמה בכל אחד מן הארבעה. קלמן שלף, למשל, בן למשפחת ציונים יוצאי פולין וחניך "השומר הצעיר", שהתגייס לצבא במסגרת הנח"ל, השתתף במשימה שולית בקרב על הסבחה בהיותו בקורס-מ"כים. בתקופת מיבצע-סיני היה בקורס-קצינים ולכן לא לקח חלק בלחימה. אחיו הצעיר עקיבא השתתף בקרבות, חבריו לקחו חלק בצניחה למיתלה, וכמה מהם אף נהרגו. קלמן, שתמיד שאף להצטיין—שאיפה שאפשר להבינה גם על רקע העובדה שלא היה יליד-הארץ אך גדל בחברה שהעלתה על נס את הערכים הצבריים בה"א-הידיעה—לא יכול היה לסלוח לעצמו על שלא היה לו חלק במיבצע-סיני. וכך הוא כותב אז לידידה:

אין ספק שצדקת כשכתבת שאני מקלל את יומי על שנכנסתי לקורס. ואמנם לא יכולתי לבחור זמן גרוע יותר כדי לעבור בו קורס. עכשיו, כשכל החברה הם בכל מקום ורק לא בבטיסים, כשהחניכים שלי, לרבות אחי, לוחמים—אני גאלץ לשבת כאן. הדבר הזה פשוט הורג אותי, או יותר נכון שובר אותי, ומעניין שאותה הרגשה יש לכל החברה ההגונים שבקורס שלנו. ואף כי השכל אומר שדבר זה הוא נחוץ ושכסופו של דבר נהיה הראשונים המסוגלים למלא את המשימה על הצד הטוב ביותר, הרי שהלב אינו מסכים עם זה...

לאחר סיום הקורס נשלח קלמן להיאחזות עין-רדיאן (כיום יטבתה) כמפקד הסיירת

שם. מסיבות שונות הועבר אחר-כך לתפקיד סגן-מפקד ההיאחזות, והעברה זו פגעה בו, כפי הנראה, ואולי עוררה בו ביתר-שאת את הצורך להוכיח כי הוא סייר מעולה, ובכלל—"פייטרי".

רגשי-כשל על רקע צבאי איפיינו בבירור את מנחם בן-דוד, פקודו של קלמן שלף בהיאחזות עין-רדיאן. מנחם בן-דוד, חניך "כדורי", נולד למשפחה ותיקה ומושרשת בארץ, משפחת דוידזון, שנחשבה אצולה קרקעית ממש בראשון-לציון. אביו, עשהאל בן-דוד, היה בעת ההיא סמנכ"ל משרד-החקלאות. הערכים הלאומיים-הצבאיים שהיו נערצים במשפחה היו נערצים גם על-ידי ה"חברה", ומנחם היה אמנם כעין התגלמות של אותם ערכים עליהם חונך—ספורטאי מצטיין, סייר מעולה, בעל ידע חקלאי נרחב, והרוח החיה בכל חברה אליה נקלע. מנחם לא ידע מעולם תחושה של כשלון אישי, הוא לא חש צורך להגיע לגורמות כלשהן; הוא עצמו היה התגלמותן של אותן גורמות שאליהן שאפו אחרים להגיע. תחושת הכשלון מופיעה אצלו לראשונה עם הגיוס לצבא.

באמצע שנות ה-50 הברירה העומדת בפני "החברה הטובים" היא הליכה לצנחנים או לנח"ל. (השריון עדיין מבוזה, ולט"ס הולכים "חברה סאלוניים"). בתקופה של פעולות-התגמול, כאשר עלילות הצנחנים הופכות אגדה בקרב הנוער, ההליכה ל"נח"ל-עגבניות" נראית אפורה ונטולת זוהר. בוגרי "כדורי", מוסד שהיה מאז ומתמיד "בית-היוצר ללוחמים", מרבים להתווכח על נושא זה. רם פרגאי, חברו הטוב ביותר של מנחם, מחליט ללכת לצנחנים, ואילו מנחם, בעל הכושר הפיזי המעולה, הסייר המצטיין, שכמו היה מועמד טבעי להליכה לצנחנים, הולך לנח"ל. אמנם גרעין "לגליל", שאליו השתייך מנחם, היה מפורסם באיכות אנשיו (מאוחר יותר נקרא "גרעין הדוקטורים"), והצליח ליצור הרגשת שייכות בקרב אנשיו, אך מבחינה אובייקטיבית לא היה כבר לגרעין מה להציע בהשוואה לצנחנים. מנחם, שהומלץ לשייטת 13, שהיתה אז ממש סתגרנית-מיוחסת, מנחם אשר אף בצנחנים ביקשוהו, הוא בחר דווקא ללכת עם חבריו לנח"ל, ועם החלטה זו לא היה שלם מימיו. פעולת קלקיליה מגבירה בו את ההרגשה כי הוא "גרקב במשק", כדברי הלעג של חברו רם. הוא כותב אז להוריו: "המספר 18, שהופיעו בראש רשימת ההרוגים בקרב קלקיליה, מערער במקצת את ההחלטה בנוגע לישיבה במשק, למרות שאינני מכיר אישית איש מן ההרוגים. הידיעות ששמעתי הן רק מעתון-הערב של יום ששי, מי יודע מה היה שם עוד. אם כן, זו הרגשה לא נעימה לשבת במשק כשאחרים נלחמים ונהרגים". ולאור הידיעה שרם פרגאי נפצע בקרב קלקיליה, הוא מוסיף וכותב: "לאור ההתפתחויות האחרונות, גם ישיבה בעין-רדיאן נחשבת ל'גיוב'".

המסע ההרפתקני לפטרה, שלא הלם את אפיו של מנחם בן-דוד, היה בו מן הפיזיו על כל אשר החמיץ בלכתו עם חבריו לנח"ל. קשה היה לו לשאת את המחשבה שרם, אשר לקח חלק בפעולות-התגמול והספיק אף להיפצע בקלקיליה, יילך לפטרה, ואילו הוא, שתמיד החמיץ הכל, יישאר בבית.

ואכן, רם פרגאי, יליד תל-אביב, אף הוא חניך "כדורי", שואף בכל מאודו להגיע לאותן גורמות הנערצות על בני הדור. הוא לומד את לוח-המספרים על-פה כדי שלא יבחינו בקוצר-הראייה שלו, ומגיש לבדיקה שתן של חברו כדי שלא יגלו את מחלותיו—כל זאת כדי להתגייס לצנחנים. גינוני הצנחנים קוסמים לו כבר בהיותו ב"כדורי". הוא כותב באחד ממכתביו: "פעם כבר אמרתי לך עד כמה אנו חיים ב'כדורי' את החיים של הצנחנים, והפעולה על עזה נגעה לנו מאד ללב. וכן ידועים לנו היטב שמונת החברה שנפלו בהתקפה, כך שמצב-הרוח ירוד עד למאד... בקשר למורל זה לא מוריד כמלוא הגימה, זה רק ממריץ את ההליכה לצנחנים למרות שכל אחד יודע היטב מה שמחכה לו".

לאחר התגייסותו לצנחנים, האימונים מלהיבים אותו. וכך הוא כותב: "זה ממש תענוג לראות איך מחלקות מתאמנות. בזמן ההסתערות, בזמן הריצות, כל הזמן שרים ושרים... כאשר אני נמצא בהסתערות, ובדרך-כלל זה לא על מישור, לסחוב יש לי די, אני מזויע, עייף, רצוצ, ושר את השירים בתוך היריות—המורל עולה ושוכחים הכל". לאחר צניחות ראשונות כתב: "הייתי מציע לכל גבר לעבור זאת".

הזהות בין "גבר" ל"פייטר", זהות המתחזקת-והולכת בשנות ה-50, קוסמת גם לרם, כמוכן. הוא שבוי בקסם של גינוני הצבא, כפי שהוא כותב: "יש לי שלושה דברים כרגע בצבא: הכומתה (הגדוד), העווי שלי, והחבר'ה שעלי להילחם אתם. את הכומתה, יותר נכון, הגדוד, לא בטעות כתבתי במקום ראשון". הוא גם אינו חדל מלספר על מעלליו לאחר כל פעולה. המחשבה הישראלית האפיינית ש"היה מה לספר לחבר'ה" טיפוסית לו ביותר. רם, כרבים אחרים באותה תקופה, ואולי אף בצורה בולטת יותר, רגיש מאד גם לתחושת המוות, ובעיקר מוות בקרב. במכתביו לחברתו אפשר למצוא מעין פיאור של המוות בוז הלשון: "אני פוחד לכתוב ולכן איני כותב לך מאומה, אולם הייתי באמת כולי קנאה, כאשר המג'ד אמר: 'כמה מהם לא יראו את חברותיהם שנית...' והקנאה עמדה לי מחוץ לפרצוף... הם נסעו... גם תורי יגיע, וזאת נחמתי, לא במאוחר... באמת את לא מתארת לך איך שאני אכלתי את עצמי כאשר הם עלו בשירה אדירה ונסעו". וכתגובה על נפילתו של ידיד: "את מספרת שאצלכם היתה אווירה לא נעימה לאחר שאמנון נפל... על החברה שלו אין לי מה לכתוב. אני מקווה שלא תהיי במקומה, ואם כן—תבקשי מהמג'ד שלנו את הכנפיים שלי. אני מתחיל לכתוב שטויות, אבל תאמיני לי, אני חי כל-כך קרוב למוות שאני ממש צוחק לו".

המוות בקרב הוא גם הביטוי להכרת-טובה שהוא חב למפקדו ולחבריו. לאחר שהתגנב מן המחנה כדי לראות את חברתו רצו לסלקו מן הצנחנים, אך הודות למאמצי מפקדו הוא נשאר ביחידה, ומלא הכרת-טובה הוא כותב אז: "איני יודע בדיוק כיצד אוכל להשיב להם על מה שעשו לטובתי, אולם אם אחיה אתם לכל הפחות עוד שנתיים וחצי (איני מביא בחשבון שאזכה לההרג על איזה מוצב...) אמצא כבר איזו הזדמנות להודות להם על זה שבגללם נשארתי ביחידה, וגם להוכיח את עצמי, הכוונה בקרב".

רם החל לכתוב יומן בבית-החולים לאחר שנפצע בקרב קלקיליה, עובדה המעידה אף היא על הצורך שקינן בו להנציה דברים. הוא גם השאיר צוואה לפני לכתו לפטרה. בצוואתו הוא מביע את רצונו להיקבר ליד חברו מנחם בן-דוד, שאותו אהב והעריץ כל ימיו, גם כאשר חלה ביניהם התרחקות-מה לאחר שנפרדו דרכיהם בצבא. רם החי ראה בעיני רוחו את רם המת. המוות פרט על אי-אלה מיתרים סמויים בנפשו. "אצלי הדרך לשמיים עוברת בפטרה ולא בתל-אביב", אמר לידידו לפני צאתו. רם, שהיה רגיש כל-כך לגינונים ולסממנים חיצוניים, נפעם מן ההרואיות הטראגית שבמותו.

גישה דומה למוות, אם גם אולי לא קיצונית כל-כך, טיפוסית היתה לרבים מבני אותו דור. זכורה אף הערתו של משה דיין בשעתו ביחס לנסיוגות הספיריטואליסטים של צנחנים שניסו להעלות באוב את דמויות חבריהם המתים. משפט ציני כמו "להתראות על אנדרטת-הזכרון של בית-הספר", שהיה מקובל בזמן מלחמת-ההתשה, היה רחוק מלאפיין את הנוער של שנות ה-50, שראה את המוות בקרב כמעשה הירואי. שירו של חיים חפר, "הסלע האדום", שמשך שנים רבות אסור היה להשמיעו, מבטא בבירור את היחס הפאתטי של הנוער למוות האורב בדרך לפטרה.

כדוגמת חבריו שהלכו עמו לפטרה, גם רם פרגאי לא השתתף במיבצע-סיני בגלל פציעתו בקרב קלקיליה. מערכת-סיני ציינה את סופן של פעולות-התגמול, ולאחר צאתו מבית-החולים פוזרה הסיירת אליה השתייך ורם הועבר לתפקידי הדרכה. רם החל להעמיד עצמו בכל מיני מבחנים קשים, כדוגמת המסע שערך לבדו משובל לעין-גדי, מסע אותו הגדיר כ"תמרון הגדול". לאחר אותו תמרון חש עצמו מוכן למבחן הגדול יותר: פטרה.

הרביעי בחבורה זו היה דן גלעד, בן למשפחת אמנים (אביו היה בימאי התיאטרון גרשון קונסטנטינר, ודודו הוא המשורר והשחקן אברהם חלפי). דן גלעד אמנם לקח חלק-מה במיבצע-סיני, אך כל פעילותו הצבאית היתה מלווה רגשי-כשל ואי-הצלחה. הוא התנדב ליחידה 101 והספיק אף לעבור קורס-קצינים, אך בעיות משמעת היו בעוכריו והוא הועבר לתפקידי הדרכה. גם מתפקיד זה סולק אחר-כך בגלל בעיות משמעת. לאחר שיחרורו התישב באילת ושם מונה מפקד הסיירת, אך לפני מיבצע-סיני הוטל התפקיד על מישהו אחר. כטייל מובהק, מי שגילה את קניון-הפתבות שליד אילת, הירבה דן גלעד לטייל בחצי-האי סיני לאחר הכיבוש. הוא גם היה הראשון שהגיע למגזר סנטה-קתרינה לאחר המלחמה. בסיומו של טיול זה אמר לידידו עזרא כי אין לו כבר לאן ללכת, נשארה רק פטרה. דבר זה נראה אז צעד טבעי ביותר לגבי "מחפש נצחי" כדן גלעד.

כל הארבעה שיצאו מעין-רדיאן במרס 1957 לא השתתפו במיבצע-סיני (כאמור, מלבד חלקו הקטן-ביחס של דן). הם לא היו היחידים, כמובן, אך חשוב הוא שכל אחד מהם חש רגש-אשמה בשל כך. הרגשת-אשמה בגלל אי-השתתפות בקרב הפכה כבר מזמן תכונה ישראלית לאומית כמעט, החל מימי ראשיתו של ה"יישוב" וכלה במלחמת-יוני ולאחריה. תחושה זו חריפה במיוחד אצל חיילים המשתייכים

ליחידות נבחרות. ההליכה לפטרה, על סיכוניה, היתה אפוא, כמדומה, מעין כפרה כזאת על אי-השתתפות במלחמה.

\*

הליכתם הטראגית של הארבעה, והעובדה שבחורים ממיטב הנוער נוטלים עליהם סיכונים חסרי-שחר, משמשת אות-אזעקה לציבור בארץ. העתונות אמנם מגנה את המעשה, ואורי דן מ"מעריב" אף טוען כי יש להתייחס אליהם כאל גונבי מכוניות ופורצי דירות, אך השוואה קיצונית זו אינה משקפת בשום-אופן את הרגשתו של הציבור באותם ימים, הרגשה של גינוי ושל הערצה כאחד. בעיקר אין היא משקפת את הרגשתם של בני הנוער, המועמדים הטבעיים להליכה זו. ואכן, כבר ב-16.6.57 מופיעה בעתון ידיעה על תפיסתם של שלושה נערים שיצאו מכפר-סילבר במטרה להגיע לפטרה.

עדות ברורה ליחס המעורב לפרשה זו נשקפת מתוך מעשה שהיה בבית-הספר היסודי "הר-נבו" בתל-אביב. מנהל בית-הספר הוקיע מעל דפי העלון של בית-ספרו את ארבעת ההולכים לפטרה. אישיות ציבורית ידועה פנתה אל שר-החינוך בבקשה להגיב על כך. מנהל בית-הספר קיבל נזיפה מן המפקח על החינוך, והוחלט לתת הוראה למורי בית-הספר להסביר את הפרשה באור חדש, ולטהר את זכר הנופלים, עם כל ההסתייגות מן המעשה. הציבור לא הזדהה אפוא בלב שלם עם הצגת ההליכה לפטרה כמעשה הרפתקני וקל-דעת, שכן הליכה זו היתה מסקנה קיצונית אך מסקנית מדפוסי התנהגות נערצים שעליהם התחנך הנוער.

ההליכה האחרונה לפטרה חלה בסוף נובמבר 1957. עמירם שי ומרדכי טובי היו שני הקרבנות האחרונים של פרשת פטרה.

עמירם שי, בן מושב כפר-חיים, אף הוא לא מצא מקומו בצבא. הגם שהיה בן "ההתיישבות העובדת", ובעל השכלה תיכונית, השתחרר מן הצבא בדרגת טוראי. לאחר שירותו הצבאי התגייס למשמר-הגבול, ושם אמנם הצליח להגיע להישגים נאים. אף הוא לא לקח חלק במיבצע-סיני, כי גדודו היה מעורב בפרשת כפר-קאסם. שותפו להליכה, מרדכי טובי, שאותו הכיר ברמלה, בא ארצה מבולגריה בהיותו בן 10. עם התגייסו לצבא התקבל אמנם לקורס-טיס, אך כעבור זמן-מה הורחק מן הקורס. הוא לא התקבל גם לצנחנים, ושירותו בצבא עבר עליו כ"גיובניק" בחיל-האוויר.

בעמירם שי ראה מרדכי טובי דוגמה ומופת לדמות ה"פייטר" אותה העריץ כל-כך. השנים החלו לערוך מסעות מעבר לגבול באזור לטרון, ולימים נרקמה ביניהם תכנית ללכת לפטרה. עמירם שי, שלא הצליח להגיע אל הנורמות המצופות בצבא, מצא תיקונו במשמר-הגבול אך הוסיף לחפש אתגרים נועזים יותר, ואילו מרדכי טובי, שנכשל בכל שירותו הצבאי, תר לו אתגר "להוכיח שאני שווה משהו", כמו שאמר לידידו ערב לפני צאתו. תודעת המוות המתלווה כאן להחלטה זו היתה חריפה מאד אצל מרדכי טובי. לאחר מותו הסתבר כי השאיר מכתבים לידידיו ובהם ביקש

שלא יערכו לו אזכרות ותחת זאת ישמיעו ביום-השנה למותו את היצירות האהובות עליו. מרדכי טובי לא היה טיפוס של סיר, הוא לא הירבה לטייל קודם-לכן, ובאשר למסע זה סמך באופן מוחלט על עמירם שי. ההליכה לפטרה היתה לגביו מבחן במלוא מובן המלה; הנתיב שהפיל כבר עשר הקרבנות היה אתגר מתאים.

נסיונות נוספים ללכת לפטרה סופלו באבם. בראשית שנות ה-60 אמנם מגיע לפטרה ישראל ינוסף-כוש"י/ מסיירת הצנחנים—אך לא בדרך של קודמיו; הוא השיג רכב או"ם, ובלווית צעיר אמריקאי נכנס לממלכת-ירדן כנהגו של איש-או"ם. "כוש"י, שהתגייס לאחר תקופת-הזוהר של פעולות-התגמול, אינו יכול לבטא את אישיותו יוצאת-הדופן במסגרת הצבא. בטיול לפטרה, ובמסע הנועז שערך לנחל ארנון, באה לידי ביטוי התעווה העולה על המקובל, שלא יכלה לבוא לידי ביטוי בעת שירותו הצבאי.

לקראת שנות ה-60 עדיין המיתוס של פטרה מחוץ-חלומות לבני הנוער, אך סכנתו הממשית ניטלה ממנו. ההליכה לפטרה מיצתה את עצמה, האתגר נעשה כה בלתי-אפשרי עד שקיפח את ממשותו.

בישראל של שנות ה-60 מתערער הקונפורמיזם אשר איפיינ אותה במשך עשור שלם, והן מביאות עמן יתר ליברליות בלבוש, בניגוד לצניעות הספארטנית כמעט של שנות ה-50. שירים רוסיים מפנים מקומם ללהיטים אמריקאיים, ו"ריקודים סאלוניים" מתאזרחים אפילו בקיבוצים. התפתחות נוספת חלה במקביל לכך גם בתודעת הגבול אצל הנוער הישראלי. דור "ילדי המדינה", שעדיין היו ילדים בזמן מיבצע-סיני, לא עבר אותו תהליך התפכחות שעבר דור סיני, אשר "הציץ ונפגע". דור זה נולד בתוך מדינה הנתונה במצור, ומעולם לא ידע חוויה של פריצת גבול (היקף הפעילות הצבאית מעבר לגבול מצומצם-ביחס). הגבול היה בחזקת דבר מובן-מאליו לגבי דור זה, האפשרות לפרוץ את הגבול לא העסיקה אותו, גם מפני שהיה נתון לעיסוקים שונים מאלה של הדור הקודם וגם משום שלא העלה בדעתו אפשרות אחרת, על-כל-פנים לא בטווח הנראה לעין.

בשנות ה-60 ההליכה לפטרה היא סיפור שמספרים בקומיזים של תנועות-נוער מצטמקות-והולכות, או בטיולי בתי-הספר היורדים לאילת, אל מול האגדרטה שהוקמה לזכר ההולכים לפטרה.

אפשר לומר אפוא כי, בלי קשר למניעים האישיים שפעלו אצל כל אחד מן ההולכים לפטרה, פרשת ההליכה לפטרה היא בראש-וראשונה פרשה לאומית, ורק לאחר-מכן פרשה אישית.

שתי הנערות ועשרת הנערים שיצאו ולא שבו חיים היו בראש-וראשונה קרבנות של תקופה.

## אנדד אלדן: שלושה שירים

סְתוּ יוֹמְיוֹמִי  
בְּטָרָם  
חֶשֶׁף מִלְכֶלֶךְ עָלָה  
אַחַר עָלָה  
כְּפִיחַ  
לְאִט יוֹרֵד וְעוֹלָה  
בְּעָרִיסַת הַרוּחַ.  
תְּקוּוֹת שָׁמַיִם יִמְלֵא  
בְּדָם.

\*

כְּעִנְפֵי הָעֵץ הַרְצִימִם  
אַחַר הַרוּחַ הַמְצַלְצֵלֶת  
בְּעֵלֵיהֶם  
כְּפַעוּט הַמַּחֲלִיל עַל  
צֵל אָבִיו  
הַנֶּעַ  
כְּשֵׁם אַחַר פְּשָׁרוֹ  
כְּבוֹא הַשְּׂאֵלוֹת לְעִנּוֹתוֹ  
פְּשִׁטָּה שְׂאִין לָהּ שַׁחַר  
בְּשׁוֹב לְאֵוֹת שׁוֹתֶתֶת  
אֶל מַחַר עֵינָי מִמְּנָה.

\*

הַעֲצִימֵי הַמּוֹשִׁיטִים אֶצְבָּעוֹת  
חֲדוֹת לְבָקָר עֵינֶיךָ,  
תְּנוּעָתָם מוֹל הַרוּחַ  
גַּל כְּבֵד. חֲזֹרָה  
לְמַחֲוֹל שֶׁל עֶצֶב מִתְמַשֵּׁף.  
הַעֲנֵף יָד מִתְרוֹמָמֶת מְעֵט,  
צוֹנַחַת כְּמַעֵט, שְׁבָה וְעוֹלָה  
לְצַרְרָךְ נִפְיֵלָה.

הַעֲנָפִים שֶׁעֲלֵעֲלֵיהֶם הַעֲנֵלִים  
תְּלוּיִים כְּעֵנִי לִים בְּרִקְוֵד שְׁגֵעוֹנֵי;  
הַעֲנָפִים הָאֵלֶּה מִתְגַּרִּים בְּרוּחַ,  
קָדִים לְרוּחַ חֲסָרֵי סִבְלָנוֹת  
כְּאֵלוֹ כְּבָר בְּגָרוֹ  
וּמְבַקְשִׁים לְבוֹא.



## צבי לוז: איליין ויורם

בחצות ססה איליין. ליויתיה לבדי.

חדר המתנה לילי בנמלת-עופה, באור צהוב-כהה, ברצפות מטונפות, בתנועה מועטה של נוסעים חיריים, פקידות-קבלה לאות, דיילות רשמיות—הוא רקע בלתי-רומנטי. אכן, למזלנו. גם הפרידה היתה קצרה, עניינית, כמעשה יום-יום. פתאום נשקה לי בחפזה. בתנועה לא מכוונת נגעו שפתיה בזווית פי ולא בשפתי, וכך לא החזרתי בנשיקה. כבר לא חיפשנו דבר מיוחד. לאורך מסלול-היציאה, המגודר שכבת-ברזל נמוכה, גיענעה בידה, חזור והנע מוכנית, וחייכה באופן האמריקאי (חיוך אמריקאי עדיין מהמם אותי. מה יש בו, תמימות גמורה? חוצפה? טיפשות?) ובידה האחרת גררה את תיקה הכבד, שמשך את כתפה מטה. מגבה לא היתה נחמדה כל-כך. יכולתי לראות, ברגעים אחרונים, כמו בראייה ראשונה, את תורפותיה הגלויות: את ירכיה שנחשפו מבעד לשמלונת, לא עבות אך לא מוצקות (אכן, שוקיה מלוטשים להלל, אחר שעות שופון על החוף), את גורתה הרפה מדי, את עגבותיה העגולות, העודפות מעט באיזו דשנות גלותית, שאפילו שחייה ממושכת לא תועיל להן. ערפה היה מעורר רחמים, משום-מה, בשערו הגזוז ובסרט המקיפו. יכולתי לעקוף ולראותה שוב מפניה. מן החזית היא עושה רושם אחר. לא עקפתי. האמת, קצר-רוח הייתי לראותה נעלמת במסלול-ההמראה החשוך. מיד הסתלקתי, בלא לראות את הטיסה הטראנס-אטלנטית.

חזרתי באופנוע למעון-הסטודנטים ולא הביתה. איני יכול לשאת את הורי הטובים בימים כאלה. בחופשת-הקיץ ממילא מועטים הסטודנטים שנשארים במעון. אסף, חברי לחדר, מגויס זה שבועיים למילואים. הייתי עייף מליל-שימורים, מלילות-שימורים רבים, ולמחרת ישנתי רוב היום. בערב לא יצאתי. לא עשיתי, בעצם, שום דבר מיוחד. לא חשבתי הרבה, אפילו. סידרתי מעט את חפצי, מתכוון לעזיבה. הערב עבר מאליו. ביום השני שוב איחרתי לישון. שינה מזורה נפלה עלי. בעצם, שלושה ימים כמעט לא יצאתי מהחדר, פרט לקנייה מהירה של כיכר-לחם, גבינה ובקבוקי חלב.

ביום השלישי התקלחתי והתגלחתי לראשונה. יצאתי לטלפון הציבורי בפרוודור, אך לא מצאתי אסימון בארגני. לא טילפנתי לאמירה. לבדי דהרתי באופנוע אל חוף הים. היתה שקיעה של משוררים. על המים הרבים, על החול, על גבעות הפורפר, שפוך מצב-רוח מופלא. לא רציתי במצב-רוח וחזרתי בגסיעה מהירה אל המעון. הוצאתי את העבודה הסמינריונית שלי, הממתינה במגירה זה שבועות אחדים. זכרתי שצריך אני להגישה עד מחצית החודש לפרופיסור ענבר, מורי ורבי. בדיפדוף מהיר גוכחתי לראות שהעבודה גמורה, וצריך רק להעתיקה. חורף, אביב

וראשית קיץ, בימים שלא הייתי עם איליין, שקדתי על "גורמים היסטוריים של תמורות רוחניות ביהדות ספרד בשלהי התקופה המוסלמית". הפרופיסור ענבר, מורנו לפילוסופיה יהודית של ימי-הביניים, ראה חשיבות רבה בנושא זה. החמיא לי שמסרו בידי. שלושים עמודים גדולים, בכתיבה צפופה ועדיין בלי הערות-שוליים, מילאתי. הרי שבכל פרשת-איליין, בכל בילוייגו יחדיו, בחברותה, ביחידות, בחדרי, בחוף-הים או בדרכים, לא התבטלתי לחלוטים. העבודה הסמינריונית, בכל-זאת, בידי.

הכרתי את איליין בכיתת הרצאותיו של הפרופיסור ענבר, בקומה השלישית בבנין החדש למדעי-הרוח באוניברסיטה החדשה של תל-אביב. בתחילת השנה נהג אני להשיגח יפה במבחר המצוי בעין.

היא היתה נכנסת לאולם כמבושית, ספריה ומחברותיה אסופים בידיה ולא בתיק, כדרך תלמידי חוץ-לארץ, ומחפשת לה מקום בשורות הראשונות, מול פני המרצה. לפי מושגיני לא היתה יפה ביותר, אבל היה בה "משהו", לא מסוים, נוגע קלות בלב. בסתיו החם היתה חולצתה שמוטה ומגלה בהליכתה קו של מתניים (לובן צח כמחשוף ענף מפוצל) שמוליך את המבט למכנסי-ברמודה הכחולים-הדהים, בגזן העשן. רק הצוואר עמד בדרישותיה של אסתטיקה מחמירה: מיתמר, כמו שאומרים בשיירים, בתנועת גבעול, ונאסף אל שער-העורף ברחמים רבים. לפעמים נעצה בשערה פרח צנוע. מראה-עיניים והלך-נפש. אכן, בין כל היושבות לרגליו של הפרופיסור ענבר נעלם יתרוגה כטיפה בדלי.

בהרצאותיו של הפרופיסור ענבר הייתי נהג לשבת ליד אמירה, בשורות האחרונות. היינו יוצאים יחד אחרי ההרצאות, משוטטים במסדרונות, ברחבה, באים יחד לשתות קפה במקנה. הייתי מסיעה באופנוע שלי לכל מקום, ובייחוד למקומות גידחים. למסיבות הסטודנטים היינו באים יחד. מכל הבנות שהכרתי באורח אינטימי, אמירה מניחה את הדעת ואת החושים. בתחילת השנה נחשבנו, במדה מסוימת, זוג קבוע. אני הוא שהמלצתי על הרצאותיו של ענבר, והיא נרשמה לשיעוריו והתרשמה מאד.

הפרופיסור ענבר, כוכב חדש שזרח, קצר הצלחות לא-צפויות. אפילו בני-הארץ, הדועים כמפופחים, נוהרים להרצאותיו ההיסטוריוסופיות, ואין צריך לומר תלמידי חוץ-לארץ, אותם בני-נוער שגודלו בצל, שבאים אלינו לשם אישוש היסודות הלאומיים. אף אני זה שנתיים ניאות אני לאורו. מושכני אורח הגיונו, שכולו איפכא-מסתברא. אין לך שאלה פילוסופית בתולדות המחשבה היהודית שהפרופיסור ענבר אינו חושף בה הוראה אחרת, נסתרת. כפירה במקום אמונה, דבקות במקום תלישות. קהל שומעיו מגוון, האולם בהרצאותיו מלא תמיד, והמאחרים גוררים להם כיסאות-לימוד מאולמות שכנים ונדחקים במעברים ובאגפים. בעיקר רב קסמו על הסטודנטיות, צעירות וקשישות גם יחד. בלא יודעים חוזרת אמירה על כמה מדבריו. אכן, כשהוא מתיצב על הקתידרה—רוזה, שחרחר, משופה-לחיים וקנו המגולח בקפידה מכחיל את לסתותיו, ידיו השעירות בוקעות משרולי חולצתו

הלבנה עד-ברק—הריהו התגלמות של איוו בשורה, של איזה זיקות רוחניות שדור זה צמא להן. אנחנו רושמים את דבריו במחברותינו למזכרת. באמצע סמסטר-החורף, בימי הגשם, כשאנחנו יושבים מכורבלים באולמות, וכבר תמו הרצאות-הפתיחה המבריקות והגיע תור הדיון האקדמי, אני מבקש לי לעתים חמימות. איוו התעוררות פנימית. באמצע הדברים מוסח לבי, לרגעים, מן המושפלות אל הנוכחות שבעין. רוב האולם מאוכלס תלמידות. השפע מהמם, במידה מסוימת. אלא שבמבט שני, מבט בקרתי מאומן, אינך מוצא במה להיאחז, פרט לאמירה, הנתונה ממילא, ושתיים-שלש זאטוטות. זו צרה שעמדתי עליה מכבר: היפות בבנות לומדות מדעי-טבע או משפטים.

מבטי נח על האמריקאית בשורה הקדמית. במבט שני התפלאתי איך הסחתי לבי זמן כה רב. כפופה אל ימינה הפותבת, נשענת קלות על מסעד כיסא-הלימוד, בשער ערמוני גזוז אסוף במכבנת-כסף, המגלה עורף של תינוקת, נשמר בה דבר-מה שאבד מאתנו, שנתרחק, שנתרחקנו ממנו. כמו תום של תנועת-נוער, במסעות אל הנופים, במדורות-לילה ושירים רכים נוגים. והנה בפיתה הקרה, המלאה מעילים ומטריות מתיבשות בפילות, נמצאת פינה של אביב שכוח. בהפסקה עקבתי אחריה, כדרכי, מזווית בטוחה. היא צררה את מחברותיה וספריה בידיה, את צווארה עטפה בצעיף שחור, שזרע גזן עמוק בשערותיה, ופסעה לה במסדרון לבדה, בודדה בינינו, בפסיעות מהירות. ואני, משתמט מאמירה ונדחף בין כמה תלמידות, שהתגודדו במבוא; בלי גימוס פוסח ועובר על פני הפרופיסור ענבר (המהלך, כדרכו אחר הרצאתו, זקוף בקומתו הדקה, משקיף נכחו, ממתין לברכותינו), הספקתי לראותה חוצה את הרחבה המרוצפת כלפי הספרייה. זה הספיק לי להיום: רומנ-טיקה—לימדני נסיוני-מוטב לה במנות קטנות. כמו דבש.

שבועיים-ימים הייתי עוקב אחריה מטווח-בטחון. נערות גלותיות, ככל שהן מודרניות, צריך לנהוג בהן אורך-רוח מיוחד. אינן מבינות טפחות-כתף. בהרצאות הייתי משנה את מושבי כפעם-בפעם, סוקר אותה מצדודית ימין, מצדודית שמאל, מן העורף; הייתי מזמן את צעדי במסדרון כדי להיפגש בה פנים אל פנים. פניה הוסיפו לי קורטוב של תוגה סתומה. בהירות במסגרת השער הערמוני, עגולות ופשוטות למדי, אבל העיניים הפהות שקועות בארובותיהן, והארובות כהות, כמו אפלוליות, והמבט בוקע כמו בפליאה, כמו בהשתוממות.

אמירה היתה עוקבת אחר תמרוני משורות אחרונות של הכיתה. אינני מכסה מאמירה מאומה. בת העולם הגדול היא, ורוח נאורה סיגלה לה בשנתה השניה באוניברסיטה. "מצדי, זה בסדר", אמרה פעם בצחוק קל, צחוק נוטה-חסד. "מעניין לראותך נופל ברשת. הלא אני אינני כנסייה קאתולית".

גם מחוץ לפיתה בדקתי, כמו סירי, את השטח. חבורת האמריקאים היתה נכנסת יחדיו למנוה, כאילו עלו על מגרש-בייסבול. ביום יפה היו משתרעים על מדרגות הרחבה, לועסים מסטיק, אחד מהם מתנועע ופורט על גיטארה, והם להוטים להומין ישראלים להצטרף לשירת-גפשי. הישראלים אינם מצטרפים. עד שיורד הערב ונעשה

קר, והאמריקאים מסתלקים להם יחדיו למעונותיהם המלאים ארגזים ומזוודות. הגישה האיטית קשה כאן, ככל שנראים הדברים לאחד מן הצד. אותם שבועיים לא ראיתי את הפרופיסור ענבר ולא את תולדות המחשבה הישראלית אלא כטפלים לעיקר. בזאת אני מודה. מה-גם שנערה שמביטים בה בחשאי חשה זאת אפילו בגבה. בכך אין האמריקאיות שונות מן הישראליות. מבטים על נערה כמו קרני-שמש על חמניות: הן מתפתחות, פורחות, הופכות פניהן כלפי האור. האמריקאית היתה מניעה ראשה בלי-משים כלפי מבטי. בתנועת-יד מרחפת היתה מחליקה פתאום קווצת-שער שהשקפתי בה. היתה מישבת את הצעיף על ערפה החשוף, שחתרתי בו במבטים תקיפים. לא פעם הפתיעתי במבטי-תשובה ישירים, לא גבוכים, פתוחים, משתאים.

יומם אחד, יום שמש חרפית, תקפתי חזיתית. ישבתי לידה בשעת ההרצאה. בלי כירכורים של תרנגולים צעירים, פתחתי ודיברתי אליה בסגנון אישי: שמי יורם. שם ישראלי נפוץ. ומה שמך? איליין. שם נאה, באמת. היא דיברה עברית נכונה כל-צרכה, שהמבטא האנגלי הפיח בה זרות חביבה, כלשון-משחק.

לאחר ההרצאה, כשעמדה לצאת, אמרה "שלום לך, יורם", בקירבה מובנת-מאליה. הכלל, לא להחמיץ את התנופה הראשונה. ליויתיה במסדרון, לא הנחתי לה בטכסיס יעיל: אולי מתחשק לה מסע על גבי אופנוע מהיר? כן, מתחשק לה. (הישרות מצאה חן בעיני). ובכן, מתי? היא הניחה את ספריה על אדן-חלון: עכשיו. ישיבתה אחרי על גבי האופנוע היתה מחוזה פשוט, שישראליות שלנו חייבות ללמוד: לא נלחצה, אך היתה מורגשת כולה. אחיזתה במתני היתה קלה, רק בעצירות-פתאום חשתי בשדיה המלטפים בגבי, ומיד נרתעה. והיה בזה משהו שכוח, כבימי הנוער.

דהרגו במהירות גבוהה בכביש-החוף. אוויר החורף השמשי חתך בפנינו, מנע דיבורים. גם בחוף הרצליה, על פני המלונות הגדולים, בנסיעה מתונה, עדיין לא פצתה פיה. אכן, שתיקה היא מבחן חשוב. נערות רבות בימינו מצטיינות בחידודי-דברים. מעטות המשפילות לשתוק.

חוף זה של הרצליה מוכר לי יפה. את האופנוע רכשתי לשם ביקורים מהירים בשנים בפינותיו החבויות. יש חוליות וביניהן עריסות רפות, יפות לשעת ערביים. יש שונות-כורכר צופות על הים הלילי. יש ערוצים חבויים. את איליין הבאתי אל רצועת-החול לפני קו המים. הנחנו את האופנוע הנאמן והרחקנו מאזור המלונות, מצפונים והולכים. בחורף חוף-הים שומם כולו. נעלינו נרטבו במי-אפסיים.

היא גרה על חוף האוקינוס, בניו-יורק, ברובע קווינס—סיפרה באופן אינפורמטיבי. יורדים מביתם אל החוף, מהלך דקות אחדות. אבל החוף הוא אינו יפה, אינו טבעי כחוף זה; המים שמנוניים מרוב אניות הנכנסות ויוצאות, והדגים מתיים. "הים", אמרתי לה פילוסופית, "קושר את העולם כולו. מאכן עד ביתך יש קשר ישר של מים".

"באתי הגה כל הדרך באניה, ואחזור במטוס", אמרה בשיתוף-דברים. מעצמה ישבה על תלולית-חול. סימנה לי לשבת לצדה. ברצועה הרטובה לפנינו רצו סרטנים. הראיתי לה כמה פיקחים הם: הם שואפים לנדוד וזוקפים משושים, רצים בכיוון ברור, כמפירים בתכליתם, שומעים את הגל הקרב ומתחפרים מיד בחול, שלא יושלכו ממקומם. גם עשבי-הים משכו את לבה. דליתי מזכרוני כל מה שידעתי על עשביים. היא קיבלה את דברי בפליאה.

באחת קמה, חפזה. היא צריכה לחזור לשיעורי אחר-הצהריים.

"אני מחזיר אותך ברגע", אמרתי אפירית. במעלה גבעת-הכורכר נתנה לי ידה באמון מובן מאליו, אך כשעלתה משכה ידה.

אותו יום אחר-הצהריים, כשיצאתי מן הסמינריון לאסתטיקה של מורנו הקשיש הפרופיסור נופך, אחזה אמירה בכתפי. במסדרון, לעיני כל, שילבה זרועה בזרועי. בחוץ כבר היה קר מכדי לשבת על ספסל. הערב החרפי בא ברוחיים לחה.

"ובכן, לאן?"

"שעתי פנויה", אמרתי. "לכל שמתחשק לך, גברתי אמירה".

"היום לא נשוב אל שפת-הים", צחקה אמירה. היא שידעה בצפון אבן-גבירול בית-קפה קטן, שבאיו מעטים. בשמלתה הפשוטה ובאדרתה תוכל להיכנס אליו בשעה זו.

האופנוע שלי הוא גילגול מודרני של קפיצת-דרך. חביקתה את מתני היתה תקיפה יותר, ליטוף שדיה בגבי אמיץ יותר. גירוי החושים שקורן מאמירה כמו חום גופה מזכיר את מעשינו הרבים זה שנה ומעלה.

"ובכן", פתחה מעל כוס האספרסו, "אם תרשה לי, ידידי, נתחיל בשאלות".

"לענין, אמירה. בבקשה, ישר לענין".

"אני חותרת לענין. לא אבוא עליך בתביעות או בקובלנות, כמו שלא תבוא אתה עלי. כל כוונתי היא, בירור הוגן של כללי המשחק. המשחק הזה, לפי טיבו, כולל אותך לבד ואותי לבד".

"אנשים נאורים כמונו, מודרניים כמונו", (עם אמירה אני קליל ומבריק, ועם איליין כמו נחסמה כל חכמתי), "ערבים זה לזה ערבון מוגבל בלבד".

"זהו משפט של תלמיד פילוסופיה כללית ופילוסופיה יהודית", אמרה אמירה.

"אבל, נניח שהתעוררה גם בי, בתור שותפה ללימודים, התעניינות אנאליטית במצב-העניינים, למשל: מה מוצא בחור ישראלי, חניך תנועת-נוער, קצין בצה"ל, בפרגית גוי-יורקית?"

"זוהי שאלה של אסתטיקה", אמרתי לה. "אפשר לציין עיניים שקועות בארובותיהן, שמבטן בוקע כמו ממעמקים; אפשר לדבר על תימור צוואר, על איזו רכות כללית, על אווירה אחרת. אלה מושגים ויוזאליים שהפרופיסור נופך שלנו אולי יכול היה להגדירם ביתר-דיוק. כשהוא מדבר באסתטיקה אני סקרן לדעת האם התלהב הפרופיסור הזקן שלנו מימיו מערה כמו שהוא מתלהב מתמונה או משיר. זה דרך-אגב. ולעצם הענין, יכול אני לומר לך דבר אחד: סקס-אפיל יש לנערות

משלנו הרבה יותר. זו אולי תוצאה של האקלים. אבל האמריקאית הקטנה— בהליכתה, בישיבתה, בתנועת ראשה, בדיבורה, יש סגנון חבוי, משהו שנקנה אולי בחינוך טוב, תמים עד כדי חוצפה, ועם זה טבעי לגמרי. ואינני רומז בזה דבר לגנותן של הישראליות.”

“אם נעבור מהפרות לעובדות”, אמרה אמירה, “הרי זה שבועיים-שלושה שאני במצב המתנה ותצפית. מה פשרה של נסיעה בשנים באופנוע, הרי אני יודעת. יכולה אני לאחל כל טוב, בתנאי שהסוף הטוב אינו רחוק. אני ממתנה לך, יורם, כבר הרבה ימים.”

“אני כולי כאן, לפניך. הושיטי יד וגעי בי.”

היא הושיטה יד ונגעה במצחי. זה יתרוגה הגדול של אמירה, הדברים געשים ונאמרים מתוך צחוק.

צחוקי הסגיר אותי. כך ניצחה אותי אמירה החכמה. היא נטלה את כפי מעבר השולחן, ובסופו של אותו יום, כבסופם של ימים רבים בשנה האחרונה, מצאתי את עצמי במיטתה של אמירה.

בזכות אביה הטוב ידענו רווחה. אביה שכר לה חדר לעצמה באחד הבתים החדשים, אשר מול תחנת-ירידג, ושכנותיה לדירה מכירות אותי כמבקר ותיק.

“אנחנו טועים ומטעים את עצמנו ואת בנינו בארץ הזאת”, הרעים הפרופיסור ענבר ופשט שתי ידי הדקות והשעירות כלפינו, כמבקש רחמים. “בקוצר דעת, בקוצר המשיג, בחוצפה גלויה קמים אנו להנהיג תמורה היסטורית, המאשרת מושגי-יסוד של מחשבה יהודית מתחילתה ועד עצם ימינו אלה—מושגי הבחירה וההבטחה, הגאולה והארץ—ובלי היבט היסטורי, בלי זיקה גמורה אל הגות הדורות, בלי להתבונן בחיוב הגדול שמחשבת הדורות מחייבת אותנו, בונים אומה ללא צביון, ללא דמות, ללא הגות. מחשבה יהודית נעלמה מארץ היהודים. היכן הוא בובר בן-הארץ? היכן רוונצווייג? הרמן כהן? רק בגולה נשארו היהודים יהודים...”

איליין הינהנה בראשה במודגש. עקבתי אחר תגובותיה. היא חדלה לטייט במחברתה (תמיד היא מטייטת אנגלית מהירה, בשקדנות של תלמידת-חכמים ותיקה) ובמבט רציני מאד, גורלי מאד, השקיפה היישר בפניו של המרצה. המבט הלם אותה, שיוה עליה סבר הגותי. הרצינות בה היא מקבלת את דברי-הבקורת מעידה על דבקות במושגים חינוכיים ולא על קלות אמונה.

כאשר הפרופיסור ענבר גולש מהפשטות צרופות אל דברי-חומר ארציים, ראויים הדברים להישמע באזניים כרויות, ובלי לשכוח את מידת הספקנות הפילוסופית. זו דרכו לשמור על מגע אישי עם המציאות. הרוח יש לה תביעות על ההווה, וההווה חייבת לשמוע בקולה הדק של הרוח, ובייחוד בארץ זו ובאומה זו. ממרום הקתידרה נצפות האפשרויות הטמונות כגרעינים בחיק העתיד. ואילו מאשרי העם הזה תקועים בהוראת-השעה, שאין בה עבר ואין בה עתיד והריהי כמגששת באפלה.

תלמידים ותיקים מכירים את רעיונותיו של ענבר באילתוריהם השונים. מה שהוא חוזר ושובה פרקו, הרי זה למען תלמידיו החדשים.

אחר ההרצאה שאלתי את איליין אם תיאות לבוא אתי למנוחה לשתות קפה. עד שעמדתי בתור והשגתי שני ספלי קפה, הצטרפה לחבורה של אמריקאים. הנערים קולגיים, מגודלי-שער, מרושלים, במלבושים מצויצים ובערדליים על נעליהם. צפוי לך לשמוע מפיהם ציטטות מאחד-העם או מאיזה מהרישנה-יוגני. הנערות שמגמנות, במשקפית-תיל גדולות, בסרטי שער, באפודות רכות ללא קישורי חוזה. מזכירות בית-סבתא בשכונה בורגנית. האמת לאמיתה, כחבורה אחת אינם קרובים אל לבי. ציונות לחד, וחברות לחד.

הצגתי את הספלים כגיטלמן על השולחן לפני איליין, גררתי כיסא והצטרפתי לצדה. האנגלית שלהם נשמעת כהרחקת-עדות, כדברים שנאמרים מעבר לרחוב. אחד מהם, רוזה, שחרחר, במעיל צהוב תלוי ברפיון, שנראה לא נקי, דיבר בחום והכל הקשיבו (להקשיב הם יודעים). כל ימיו של אותו בחור (כאילו כבר בא בימים, חשבת) היה מכין עצמו לקראת איזה מעשה-רב, שלכאורה הוא עתיד לעשותו. הוא ממהר לסיים כל חובותיו בבית-ספרו, עוזב את ביתו, את ארצו, כדי להתפנות כולו ולהתחיל בעשייה בארץ חדשה, והנה שוב מבצבצים עיכובים בדרכו: בחינות הסמסטר, ההורים הקוראים הביתה לאמריקה, חדשות פוליטיות, ישראל עצמה.

ואחת מהם, דוגרת עם מטריה, נכנסה בדבריו וקבלה על משטר הלימודים. באוני-ברסיטה ישראלית הם מרובעים יותר מבאמריקאית. נמאס עליה, היא עוונת, היא חוזרת ל"סטייטס".

ואחד בעל שער בהיר, מדובלל, דיבר בערבים. הוא הופתע למצוא בישראל, שחשבה ארץ אידיאלית, בעיה גזעית כבעיית הכושים בארצות-הברית. אחדים מהם הסכימו פה-אחד: זוהי אכזבת חייהם, כל ישראל מרובעת. איליין השקיפה בי בשאלה, בתביעה, שמת לי פנים בחיוך שקט, מגומס. אבל הדברן השחרחר נזעק שנית. הוא סובר, כדעת חכמים מסוימים, שישות עצמית אינה מושגת אלא במדיטציה. ההשפלה והלימוד הם גורמים חיצוניים ורק ההפנמה משגה את מצב-הקיום, עושה אותו מודע, כלומר: אחר.

זה הספיק, כיליתי את הקפה ועמדתי. איליין-צייטנית, לקורת-רוחי-יצאה אחרי, אך הפעם לא ניאותה למסע באופנוע. אספתי מידיה את מחברותיה וספריה, כהתחלה למעשה, והפסענו לאלכסון הרחבה, כלפי הספסלים. היא עמדה ולא ירדה. אין לה פנאי היום.

"אם אין לך עכשיו פנאי, נלך הערב לרקוד. אולי ביפו. במקום טוב".

"פעם אחרת, יורם".

"בואי נסע לנחל-אלקסנדר. נפליג בסירה".

"היום אני לומדת לבחינה של סוף-סמסטר".

על כרחי ליוותיה לספריה. את ספריה ומחברותיה הנחתי על השולחן, קירבתי

כיסא. היא הודתה, אספה שולי שמלתה, ישיבה ללמוד. לא עברה שעה ופרצתי אל חדרה של אמירה. מצאתי אותה בחלוקי-בית חם, בתנור חשמלי מאדים, ברוח קרה, מנוזלת. הפתעתה לא הרתיעתני. הקדמתי בהבעת אמון אינטלקטואלי, שיכול אני לשאול אותה בעת-חירום שאלות דקות ולקוות לתשובות אובייקטיביות. המחמאה קנתה אותה, יש להניח.

"ובכן, אמירה, אמרי לי: כאשר בחורה מסרבת לטיול, לריקודים, להפלגה בסירה, ובמקום זה מכריחה את הבחור ללוותה לספרייה ולראותה יושבת אל השולחן ולומדת—האם זו דחייה, מעין די-לחכם-ברמז, או נסיגה טאקטית לשם כיבוש יתרון, או סתם נאיביות של חסרת-נסיון?"

"יפה מצדך שאתה מגלה לי נקודות-חולשה".

"אין זה וידוי, אמירה, זוהי הערכת-מצב".

"תן לי רגע להרהר".

"הרהרי, הרהרי".

"ובכן, הירהרתי".

"ומה העלית?"

"זה יכול לקבל כל פירוש".

"זאת ידעתי מעצמי. השאלה שלי היא, מה עושים במקרים כאלה".

"מה אתה רוצה לעשות?" מבטא פגע בעיני, קשה, סגור, שלא כדרכנו הראשונה.

„זאת בדיוק השאלה".

"שאלות כאלו ה־הן השאלות שבחורות אינן אוהבות ששואלים אותן".

התרווחתי במקומי וביקשתי כוסית משקה, ליישוב הדעת. הברנדי השמור אצל אמירה, שחיממני לילות אחרים, לא הועיל הפעם. גם אמירה איכזבה את אמוני. קיויתי לידידות-אמת, ידידות נאורה של בת-זמננו, הבקיאה בזרמי מחשבה חדישים, והנה היא מנוזלת, קרירה, געלבת.

סוף החורף היה גשום וקר. תל-אביב שלנו, שיסודה גבעות-חול סופגניות, הופכת בימי גשם אגן-בצות: היא עולה על גדותיה, כצפה לה. האזרחים השלווים ספוגים בבתיהם, הסטודנטים מצטופפים במעונותיהם, האוהבים נדחקים בבת-הקפה. ימים אלה קשים בייחוד לבעלי אופנועים. קשה מזה: סוף הסמסטר. אין תלמיד נמלט מבחינות, עבודות וחובות. ביחסם לבחינות, שני סוגי סטודנטים הם: השקדנים, המחווירים מרוב עיון, המחשבים שאלות צפויות וסיכויי הצלחות; ומשולחי-הרסן, הסומכים, כמו אבותינו, על הנס. איליין היא מסוג ראשון. בימים אלה היא כחומה בצורה. וזה דבר לשבחה. הלא כמה מחבריה וחברותיה, תלמידי חוץ-לארץ, אינם לומדים ואינם נבחנו, ותחת זאת מרבים בקורת על העם היושב בציון.

בערבים ההם יצאתי פעמים אחדות עם אמירה. היינו מוזמנים לחוג עיוני הפשי של מחלקתנו, המשתף תלמידים ותיקים עם מרצים.

כשנכנסנו בשנים לבנין הגדול, החשוך ברובו בערבים שבין-הזמנים, הידהו



צעדינו במסדרונות כרוחות-רפאים בסרטי-מיתח. באולם התקבצו כמנין סטודנטים ושני מרצים. הנושא שהוכרז לעיוננו, היבטים פילוסופיים על אמנות וספרות מודרניות, התגלגל מאליו לעימות בין הפרופיסור ענבר לפרופיסור גופך. הפרופיסור גופך, הניקה החביב, האסתטיקן, אמר להטעימנו תמורות של טעם, שהן מהפכה בהנחות-היסוד, בשירה המודרנית בכלל ובעברית בפרט. הפרופיסור ענבר נתלה בשירים אלה עצמם ומצא בהם אות ומופת לטענתו שהתנועה הצינונית מגעת לידי כפירה בעצמה. הפרופיסור גופך ביקש להפריד בין אמנות לפוליטיקה. הפרופיסור ענבר כפר בהפרדה זו, ובייחוד לגבי הספרות העברית, שהרי הפוליטיקה העברית נולדה בין דפי הספרות העברית החדשה, וסוף המעשה מעיד על תחילתו: התנועה הצינונית, שנוסדה על טעויות עיוניות, משום שהחליפה אידיאל צרוף בקניינים חמריים, איננה יכולה להיחלץ מסתירותיה. הפרופיסור גופך המתון הוכיחו שזה טיבו של מעשה-אמנות, המגשים אידיאל בחומר גשמי או בחומר-המלים. הפרופיסור ענבר שלל את הגדרתו מטעמים עיוניים צרופים. הסטודנטים, מפוזרים באולם הרחב מדי, מכורבלים, הפכו פניהם מפרופיסור לפרופיסור, לשני צדי הקתידרה. הסחתי דעתי אל אמירה. פניה היו מרוכזים, מאומצים, ובשפתיה המנופחות מתוח קו של צער. לא היה בי לב לעזבה לבדה בלילה זה.

הסמסטר השני התחיל בסימן-ברכה. יום בהיר נשקף בחלון הכיתה. קבעתי מושבי אצל איליין. דיברתי אליה. היא דיברה אלי. הזמנתיה לבקרנו במעון-הסטודנטים. היא נענתה והזמינתני למעון תלמידי חוץ-לארץ. גם הפרופיסור ענבר היה חביב לפני-משורת-הדין, והתלוצץ בדרכו המחודדת בשאלה: משום-מה, בעצם, אין יסוד ארוטי בפילוסופיה היהודית הרשמית אלא בקבלה, השואבתו בעקפים מן היוונות, בעיקר מאפלטון? השאלה נכבדת, אך אני נתפסתי לחשבון מהיר איך להביא דברים אל תכליתם. לשעה שש קבענו פגישה.

אחר ההרצאה אצתי המעונה. טילטלתי את אסף, חברי לחדר, שהיה שרוע על המיטה בבגדיו וחוטף לו תנומת-היום. אסף מוקיר שינה מערות ומקיים את מבוקשו ככל שנמצא לו. אם החיים אינם אלא חלום—אומר אסף—עדיף חלום אמיתי, בלתי-מוגבל, עשיר בכל האפשרויות, על חלום ארצי, עני, אפור.

גירשתיו מן החדר לכל שייך ובלבד שלא יבוא עד חצות. ליתר תוקף השאלתי לו את האופנוע שלי. מהאוניברסיטה למעון מהלך קצר, ואני בניתי על הליכת-ערב מתונה. אסף הודיעני שיקפוץ הביתה, לראות את הזקנים (הוא בנם של מיסדי מושב נכבד בעמק-חפר), ובשעת חצות בדיוק, אם החדר מואר או חשוך, הוא נכנס ושוכב לישון כאילו היה לבדו בעולם. אגב, אמר אסף, שאני בלי אופנוע כאפיר בלי סוס, וזה חבל מן הבחינה של עשיית רושם טוב. סילקתיו בתנופת יד.

אני מפתיע את עצמי: עומד לכבד את החדר. מטאטא, פורש מרבדים על המיטות, מסדר ספרים וניירות על השולחן. לולא חששתי מהפרוזה סנטימנטלית, הייתי קונה פרחים. כשסיימתי היתה שעת אחר-צהריים מוקדמת. קדחת-ציפיה נפלה עלי.

מאין מעשה אני מנסה לקרוא, מנסה לכתוב, מנסה לנמנם, מנסה להקשיב לראדיו; לבסוף יצאתי למקלחת. בזרם החם התעודדתי. מגולח למשעי, מבושם מעט בתמרוק-גילוח, חשתי בחמש-וחצי למסדרון האוניברסיטה. להעביר זמן מדדתי את ארכו, עומד וקורא את כל המודעות על לוח-המודעות, החל ברשימות ציונים ומודעות של נותני עבודה ומחפשיה, וכלה בכתובת של סטודנטית מיומנת בתיקתוק במכונה וכרוזה ישנה על גשף של הסתדרות-הסטודנטים. בחשבון עלייתי לקומה שניה. מעל למעקה מצויה עמדה אסטרטגית הצופה על המבוא ועל חלקת מסדרון קדמית.

בשש בדיוק נכנסה. מתונה, חרישית, לא הביטה לצדדים. עטופה באותו רדיד שחור המשווה לשערותיה, לעיניה, עומק מזור, לבושה שמלת-חורף כהה, עד ברכיה, וגרביים הדוקות מטפסות מעלה ומשקפות תבנית רגליים חביבות, כרגלי גימנזיסטית רכה. באווירתה (תום? חוצפה יתירה? רוב נסיון?) הפיגה את חששותי. בוטח ורב-תושיה נטלתי זרועה ובחיוך רב-חסד, בהפטרות מלים, הולכתיה אל מועדון-הסטודנטים, תחנתנו הראשונה בדרך.

על כוסות הקפה כבר דובבתי אותה. הנסיון מאשר שאין נושא יעיל יותר מבית-אמא. ובכן, איליין גולדה אצל אמה הפשרה בפרך הגדול גיו-יורק וגדלה בבית יהודי חם, השייך לקהילה קדושה ברובע קווינס, וחבשה מילדותה ספסלי "ישיבה" — בית-ספר עברי-וקיבלה את יסודות ההשקפה הלאומית עם יסודות המסורת הדתית.

אין זה מאמץ רב לתמרן בשאלות על-מנת להמריצה לספר. הדברים עצמם נדושים, אך הדוברת נחשבת. סיפוריהם של תלמידי חוץ-לארץ דומים פחות או יותר, אלא שאיליין סיפרה בשקט, ברצינות מופלגת, בייחוס חשיבות עצומה לפרטים צדדיים. עיניה המושקעות בארובותיהן, המוקפות הילה חומה, הביטו בי היישר. במלחמת-ששת-הימים, בשנתה השלישית בתיכון, התחילה גלחמת עם הוריה, לבסוף הניחה לנסוע וללמוד בארץ. והריהי פה לפני.

וידוי אישי מקרב. לאחר ששמעתי בשים-לב, השמעתי לה על בית הורי. אבי, איש העליה השלישית, פנסיונר, שכל ימיו עבד ב"חברת העובדים" ומוציא את ימי זקנתו בביתו בגבעתיים, הוגה בסופרי התחייה, בכתבים של ברל, בעתונים. ואמי הזקנה, השומרת על ביתה בנוסח שנות-הארבעים בטבורו של יישוב שהפך כרך גדל-והולך, ששני בניה פרחו מקנה והיא מקפידה על מועדי הארוחות וסדרי הבית בקנאות ראויה להערצה.

וכשקמנו לצאת, וחצינו בין מאות סטודנטים המתגודדים ברחבה המוארת, כבר נתנה לי את זרועה מאליה, כאילו מסרה עצמה בידי, והקשיבה לדברי (דברים רגילים שמספר בחור לבחורה, על המילואים האחרונים בחרמון, בשלג המזכיר סיפורים על עיירות יהודיות בגולה) בתשומת-לב גמורה, במין אמון מלא שאינו שכיח בין בנות משלבו.

הארכנו בהליכה, מקיפים את בנייני האוניברסיטה, לבוא אל מעון-הסטודנטים מעברו השני. היה ערב בהיר של חורף, החשיכה מרוככת, המרצפות כמרוככות,

וכוכבי-החורף קרים ומזכירים אותן משנות קיומיות, שבשעת עיון נראות תקפות כאבני-גזית ובשעה זו הופרכו לעומת עצם קיומנו בשילוב-זרועות במבוא המעון, כשאנו מפסיעים יחדיו במדרגות כשתי כבשים תמימות במרעה.

בחדר הסרתי מעליה בתנועה נאה את הרדיד, ומושיב אותה על הכיסא. ישבתי על המיטה, למולה. היא מתחה שולי שמלתה, שלא כיסו את ברכיה. בתנועה כה פשוטה הפעימה אותי יותר מאשר במחשופים גדיבים. וכאן טמון דבר: בארבע עיניים כמעט נתפסנו למבוכה של טירונים. נדלו הנושאים הראשונים, בתי הורינו, לימודינו, חברינו, פרופיסורינו, ונשארנו אנחנו.

אשר לי, עם בנות משלנו גופלים דברים אל פי כמאליהם, נאותים לשעתם ועושים שליחותם נאמנה. ועם האמריקאית, מרוב רצון טוב כמין שיתוק חוסם את פי.

למולי שלפה מתיקה חפיסת סיגריות, ומשום שאינני מעשן נתעוררה בעיית המאפרה. על הפטיפון של אסף נמצאת קופסת-פח קטנה, המחזקת סיפות ומהדקים. ניצנץ לי רעיון: לשמוע מוזיקה. איליין שמחה על אוסף התקליטים של אסף, שהיו בו הרבה מתקליטי העונה באמריקה.

"החבר שלך חובב זמרה חדישה", אמרה בהערכה.

"הוא ממלא בזה את הזמן שאינו ישן", צחקתי.

שמענו "שירי-נשמה". ישבנו סמוכים, מקשיבים. לטעמי, עדיף מצב כזה, המשחרר ממנוולוגים ארוכים, ממאמץ להבין ולהיות מובן, בשעה שהשיבה עצמה היא מעין דיאלוג של מבטים, של מבוכות חולפות, חיוכים, וידיים אילמים.

תקליט אחר תקליט. היא ניענעה ראש לקצב הנעימות, אור עמום נשקף בעיניה. נדמה לי, כמוה כמוני, כאילו נעשיתי שוב תמים כמוה, צנוע כמוה, דורש רק טוב. התקרבתי אליה, אווירת חדרנו נתמלאה נהייה רכה, נכמרת, כאילו פשטה את ממשותה והפכה רוחנית כאידיאה אפלטונית—אידיאת התוגה המתוקה.

ואחר-כך, בלי מחשבה-תחילה, כמו מאלי, רק אספתי את ידה בידי, והיא נענתה בפשטות גמורה כאורה ישיבתה על האופנוע. עד שקמתי, ובגחינה קלה, בשתיקה, החלקתי על שערה הקצוץ. רק זאת. לקול המוזיקה קמה על רגליה, חגה אתי בצעדי ריקוד אחדים במרכז החדר. ושוב, בישיבה צנועה על המיטה, שעה ארוכה יחדיו לקול המוזיקה, ציפינו למה שיבוא עלינו. פעם אחת הרכנתי ראשי וחתרתי בשפתי אל שפתייה. היא הושיטה את פיה באותה נאמנות מובנת-מאליה. הסתפקנו בנשיקה אחת. בחור אחר, או בחורה אחרת, אולי היו רואים בנו תמהונים חיורי-דם. אני חשתי לפגום באווירה הדקה; יקרה היתה דמותו של התום, של האמון, כי היכן עוד מוצאים בימינו אלה תום ואמון.

לפני חצות ליויתיה, כנער מהוגן, אל מעון תלמידי חוץ-לארץ. וכשעלתה במדרגות עדיין ניצבתי למטה, ראשי מופשל מעלה, עיני זקופות, כבטלן גמור.

אמירה, חכמה שכמותה, נסוגה בלי דברים. הרי זה נצחונה הגלוי: היא שהניחה אותי. בסוף החורף, בתחילת האביב, כמעט לא ראיתיה. בי האשמה, לא חיפשתייה.

להרצאותיו של הפרופסור ענבר חדלה מלבוא. מפעולותינו החברתיות בחוג הסטודנטים התרחקתי. בערבים שאינני יוצא עם איליין הריני יושב על הלימודים, שזמן רב הונחתים.

פילוסופיה כללית ופילוסופיה יהודית, הראשונה כחלום בהיר, ואפילו מיטפיויקאים שלה הגיהו את חזונם; השנייה כחלום-צללים, וחזונה מהלך למרחקים עטופי-ערפל. אפילו שכלתנים שלנו שכלם מוקף צללים. הפרופסור ענבר מוקיר את הצללים מן האור.

יום אחד עצרני במסדרון ושאלני בהתעניינות מנומסת איך מתקדמת עבודתי הסמינריונית, שאמור אני להגישו לו עד תום השנה. רואה הוא בי לאחרונה שדעתי מפוזרת. עיניו הישירו בי, ולא ניכר בהן אם עקץ בי או דאג להישגי. נתפסתי לתירוץ בדבר בריאותי שנתקלקלה מחמת מוגה-האוויר. הוא יעצני להיזהר באופנוע. ראה אותי דוהר בכביש הרטוב עם גערה אחרי גבי, ואם אין בזה סכנת החלקה סכנת הצטננות ודאי יש כאן. בזה נפטר והלך. פרופסור זה שלנו אם איננו שתי בריות בגוף אחד הריהו צאצא לבעלי-האוב הקדמונים. הכרתו חודרת לחשכה ומחשיכה שם, הבהנותיו החדות מגיעות לחלל הריק, שאיפותיו רמות ולשונו חדה וקנטרנית. רק הפילוסופיה היהודית מתגדלת בפיו כענין עליון לענות בו.

באבי, כחדשיים לפני תום הלימודים, מזומן אני לשירות-מילואים. בשורה זו חזרת מדי-שנה בשנה כמחזור העונות. באמת, אהבתי מילואים. לצאת שוב בגדוד, הרחק, לאווירה הפתוחה. אינני חושש לבחינות, גם בשנים קודמות נבחנתי במדי צה"ל ועמדתי בדרישות בכבוד. מה שתפוס אני השנה בעניינה של איליין מהפך את הדברים. אם איעדר חודשימים ספק אם אשוב אל הנקודה שעזבתי. איליין אינה חייבת לי דבר.

ענייננו מתקדם אט-אט, כבסיפורי דורות שעברו. אני הוא שאינני מאיץ בדברים. מסתפק אני, כהוראת-שעה בלתי-מסוימת, בבילויים קלים. שוב אנו באים לחדרי, שומעים מוזיקה, ולא עוד. שוב דוהרים באופנוע בטוילי ערב ולילה בכביש המהיר, בין אורות ורמוזורים. יוצאים לפעמים לרקוד בדיסקוטק ביפו. ריקודיה המלוהטים, בתנועות מתמפרות, הם כמין ניגוד מעניין לדרכה הצנועה. פעם אחת הואלתי לבוא אתה לביקור במעון של תלמידי חוץ-לארץ.

הם ישבו בחבורה בחדר-הפניסה. אותם בחורים שעירים ומרושלים, אותן בחורות ממושקפות. מה באו ארצה לשבת יחדיו, כאילו חוששים להישאר כאן לבד. בשמחה מופלגת קיבלוני ביניהם. הציעו שתייה, הציעו עישון (אינני מעשן), רמזו על אפשרויות מרחיקות-לכת (דחיתין כלא-מבין). מתוך הידידות המופגנת השמיצו את בני-הארץ, שאינם מתידדים אתם, ושיבחו אותי כיוצא מן הכלל. הם דיברו על עשיית-קירבה, על הקשבה, על דיאלוג (בזבר, אמרתי. מישהו קרא להם משהו מבזבר בתרגום אנגלי). אחר-כך סירבתי לאיליין לבוא שמה פעם שניה. לא חברותה ביקשתי.

לפני צאתי למילואים הומנתיה לבית הורי. זהו צעד מסוים קדימה, אם גם צעד בלתי-מחייב. הורי רגילים לביקורי נערות. באופנוע המהיר קל לסור הביתה אגב מסע בשנ"ם. הורי אינם תמהים על החילופים, אינם שואלים לתכלית, עד כדי כך נבונים הם.

אך איליין הקסימה את אמי. אותה ישרות שבמנהגה, אותה השתאות תמימה, הילכו על אמי כרוח-נעורים. אמי דבקה בה כל הערב, טיפלה בה, השקתה אותה, מצאה דברים לדבר אתה, דברים רגישים על מצבה של נערה הרחק מבית הוריה. בהבנה רחימה הסיחו בגעגועים הביתה, במכתבי הורים ובמכתבי בנים, במצב משפחתה. נמצא שמוצאם כמוצאנו, רוסיה הלבנה, ואבא, מאופק, רחוק, כמנהגו עם כל נערותי, גיעגעע מדי-פעם בראשו והציץ אל עתונו בגניבה. כשיצאה איליין לשירותים אמרה אמי:

"הילדה מיוחדת-במינה, יורם. הפעם ילדה יקרה".  
אפילו אבא הינהן.

"ובכן, אמא, מה מצאת בה?"

"אם אתה רוצה לשמוע, היא מזכירה לי אותנו בנעורינו, לא אֶתְכֶם".

ארוחת-ערב הכינה אמא לכבוד איליין. אותי שילחה למכולת, ולפני שיסגרו קניתי, לפי רשימת אמי, מעדנים. ישבנו לשולחן ערוך בכלי-חג.

בשעת הסעודה ישבו אמי ואיליין זו בצד זו. אני מול פניהן, משקיף באָמי המאפירה, שפניה כמו חסרי אור-שמש. פניה עגולים עדיין, הקמטים נעלמים בזוויות, אך כאילו התרוקנו מפנימם, כאילו הפיצה את כל כוחה ולא נתחדשה וגשארה בחסרונה. מעניין, עוברים חדשים ארוכים ואינני מהרהר כמעט באמי. איליין, לעומתה, מלאה, ומחביאה את שפעה כמו בִּוְשָה במה שיש בה. ואבא מהמהם לו באכילתו, אין פורץ אל תחומיו.

כשנפרדנו מהורי אמרתי לגמול לאיליין ברוח נדיבה: לכל מקום שהיא רוצה ללכת אני הולך אחריה, הכרזתי לפני האופנוע.

היא רצתה ללכת לחדרי.

במבוכה הסכמתי. לא לזאת ציפיתי, אך הסכמתי. אסף ראה, הבין והסתלק. חבר טוב, אסף. שמעתי נוסע באופנוע. ישבנו כדרכנו. בלבי נשבעתי שלא להיתפס למעשים נמהרים.

"מדוע", שאלה איליין, "אין הישראלים מתקשרים לחבורות. אתם חברים טובים, אבל בודדים. כל אחד לעצמו".

"זאת ארץ קטנה, ונאחזנו גדלנו יחדיו מגן-הילדים עד לצבא ולאוניברסיטה".

"באמריקה היינו בודדים ושאפנו להתחבר. חשבנו, אולי יש בישראל חיבור. אבל לאידיאלים שהביאונו הנה אתם קרים כל-כך".

"בעוד יומיים אני הולך למילואים. אם מתוך הכרה או מתוך הכרח, אין זה משנה, בעצם. האם אני צריך לדבר על אידיאלים לאומיים".

"אם אתה הולך, גם לי יש חלק בשירות הצבאי".

זה מצא חן בעיני מאד. אמרתי לה, היא הסמיקה סומק חביב. ואז סיפרה לי סיפור ארוך, משונה:

היתה לה שכנה צעירה בקווינס, ניו-יורק, פרור מאוכלס משפחות יהודיות טובות. זו היתה נערה רשלנית ועצלנית, שהגיעה לעשרים-וארבע ולא נישאה. בבית מכרים פגשה פעם מלח צעיר, בחור חביב, שמה, בן-יהודים שמאס בפרור והעדיף את קווי-הספנות בחוף המזרחי. המלח עגב עליה (כנראה, מאין טובה יותר במקום—פירוש שלי). היא התחילה לצאת אתו. אחת לשבוע, כשהיה עוגן בנמל, היתה מתעוררת, מתיפה אצל הספר, נראית יפהפיה, וכל השבוע, בהיעדרו, היתה "מתבשלת במיצה", כמו שאומרים הזקנים באידיש. בסוף השנה התחתנו. היא הורידה אותו מאנייתו, עשתה אותו זבן בסופרמרקט, והוא השמין, דהה, התחיל יוצא בחליפות כהות. לפעמים, במוצאי-שבתות, היה מסתלק מהבית למסבאות-מלהים בנמל. תמיד היה חוזר לפנות בוקר, ויוצא לעבודה.

"אני לא אוריד אף אחד מהאניה שלו", הוסיפה פתאום.

"אולי תעלי את על האניה".

"זה נחמד, כשאתה מציע ככה".

"אני בעצם בחור פשוט", אמרתי לה, "והפילוסופיה שאני לומד מגלה לי עד כמה, למעשה, הכל מורכב. אני כותב עבודה סמינריונית לפרופיסור ענבר על הנושא 'גורמים היסטוריים של תמורות רוחניות ביהדות ספרד בשלהי התקופה המוסלמית', ונדמה לי שאותם יהודים בספרד כשלעצמם אולי לא הרגישו כל תמורה רוחנית. הם פשוט היו וחשבו, וכתבו את מחשבותיהם. גם געועועיהם לארץ-ישראל לא היו תמורה רוחנית, הם היו כדרך הטבע".

"הפרופיסור ענבר אינו אוהב את המדינה היהודית", אמרה פתאום, בקיצור.

"הפרופיסור אינו מגדיר זאת כאהבה או שנאה. הוא בוחל בפרטים ומוקיר את הפללים. זוהי, כנראה, גישה פילוסופית. כשהוא משווה באופן עיוני טהור את 'חזון הדורות' אל מימוש, הוא מאוכזב. אבל הוא מן היחידים הזוכרים עדיין את 'החזון' בטהרתו".

"פילוסופיה אינה יכולה לגרום שנאה", אמרה. "הוא שונא מפני שהוא גלותי. אני מבינה זאת מעצמי. לפעמים אני שונאת אתכם, את הארץ, את התקוות שקיוונו. אנחנו לעולם לא נוכל להיות כמוכם".

כדי להרחיק את הדברים צחקתי: "את אינך פרופיסור ענבר, לטוב-המזל".

ואחר-כך היתה עגומה, מהורהרת, ביקשה מוזיקה קלאסית. מצאתי באוצרו של אסף רביעיה של בטהובן. וכשנסתיימה המוזיקה, וכבר היה קרוב לחצות, ביקשה שאלוונה למעונה.

שבועיים-ימים עשיתי בחרמון ולא יכולתי לקפוץ תל-אביבה. לא אומר שנתקפתי געועועים, אלא ההודמנות לחשוב מטווה רחוק הביאה אותי לידי הכרת שליחות. דחוף ונסער באתי לחופשת-שבת.

הדברים נפלו מאליהם:

שזוף משמש־הרים, נשוב רוחות, בנשימת מרחבים אצתי במדי־הקצין שלי למעון של תלמידי חוץ־לארץ. עיניהם אמרו הפתעה. הערצתם היתה שפוכה על פניהם. לא התעכבתי, נטלתי את איליין היישר לחדרנו. אסף נסע לביתו, היינו לבדנו, ערב של ראשית קיץ. חם־לב חתרתי אל תכליתי, שמש־ההרים היתה אצורה בדמי. בהמיה רפה גשמעה, מוסרת עצמה בלי חשבונות, באמון, ברצון להיטיב. נראה היה, הגיעו הדברים לתיקונם המובן־מאליו.

אותו ערב־שבת לא יצאנו מחדרנו. אף למחרת נשארה אתי כל היום וכל הלילה הבא. בשחרו של יום ראשון נתלוותה אלי לנקודת־האיסוף הצבאית. באו חיילים ואתם אהובותיהם. לא הבטתי אלא באהובתי. היא התרפקה עלי.

מן החרמון כתבתי לה למעון של תלמידי חוץ־לארץ. ייחסתי עלינו את הרעיון הקדמון בדבר ההשגחה, שהיוונים כינוהו גזירה־קדומה. לא במקרה אירע מה אירע, הכרח גמור הוא, הכרח שלי, הכרח שלה, שהביא אותי אליה ואתה אלי. רעיון זה קרוב ללבם של אנשי חוץ־לארץ, וכשסיימתי ברמז דק בדבר הרצון החפשי, שהוא ציות להכרח, סברתי שקלעתי לנקודת התכלית.

תשובתה של איליין חשפה קשיים לא צפויים. היא התעלמה מדברי על ההכרח. בגילוי־לב הביעה אהבתה, כדרך בנות־טובים שהיו לבחור, אך הוסיפה ביושר גמור כי אומרת היא לחזור בסוף השנה לביתה, לאמריקה. את מכתבה סיימה בדברים על הפחינות הקרובות.

בדממת הערביים במעוז הצבאי, מול אפקים נישאים, אפלים לחלוטים מלבד איזה ניצנוצים הרריים עמומים, כהשתקפות כוכבים באוויר הגבוה, זממתי בלבי מזימה של גבר: כיצד לקיים את ההכרח. קצר־רוח ציפיתי לסיומה של תקופת השירות. כשחזרתי היה קיץ בעיצומו ובאוניברסיטה עמדו בהרצאות הסיכום. אני התעלמתי מהכל. לא הזכרתי את מכתבה של איליין. דבקתי ולא הנחתי לה. ימים ולילות הקפתי אותה. סגרתי את דרכה לאוניברסיטה. סילקתי את ספריה. בדיבורים אחדים עקרתי את אסף לחדר של חברים. חבר טוב, אסף! האופנוע עבד כמטורף. יחד שעטנו בדרכי הקיץ, לגליל, למצדה. לנו יחדיו בשדות, לאור מדורות אדומות. מיום ליום דומה היה שאני מהפנט אותה ברצוני. היא נשזפה, מבט נוהה ניגר מעיניה. היו לילות על שפת־ים עזובה. היו שחרים תכולים בחורשת אקליפטים. היו ערבים של ריקודים משוגעים בדיסקוטקים. מיוזעים, מרוגשים, היינו יוצאים להצטנן במסע האופנוע המהיר, והביתה, לחדרי, לאהוב אותה בחוקה, בפרץ־תזווית, לגרום לה שתאהב אותי עד שגעון, עד כדי שכחת כל חשבון וכל תכנית.

היא לא הזכירה דבר. אני לא זכרתי דבר. היו ימים משוגעים. כילדים רצנו פעם אחת לגן־החיות. האכלנו את הקופים בטנים. ופעם טיפסנו על גגו של מגדל־שלום. שלובים צפינו בנוף העיר המתפשט והולך עד שמסתיים באופק של גבעות כחולות. מרוב הכחול נשקתי מתחת לאזניה. היא ליקקה את צווארי. ירדנו במדרגות את כל הקומות, יד ביד, צוחקים, שרים לנו שירים.

והיינו מחליפים כוח לילה וחצי יום בחדרי (לא הנחתי לה ללכת לחדרה, לבין האמריקאים, אלא כדי להחליף בגדיה) ושוב יוצאים לדרכים, במעוף אופנוע נאמן שלא הכויב. ארצנו בקיץ הרי משתגעת מעצמה, מקרינה חומה מתוכה בתשוקה מורעבת, מטרת-חושים. אין מקום בעולם לאהבה כמו דרכי ארצנו בעיצומו של קיץ. וכאשר נערה אוהבת אותך, גם את ארצך היא אוהבת.

כמה ימים נמשכה חגיגת הקיץ? לא מנתי. יום אחד, בהרי ירושלים, מול נופים מזדקרים באוויר כנבואת-לב סתומה, ביקשה לחזור. בו-בערב היא צריכה להיות במעון של תלמידי חוץ-לארץ.

מה קרה?

היא צריכה!

בבת-אחת קיפחו נופי ירושלים את קסמם. במסע היורד מן ההרים לשפלה כמעט לא דיברנו. לא עצרנו אלא משדמם האופנוע בפתח המעון.

למחרת חישבתי שלא לבוא אל איליין. שתבוא אלי מעצמה. בצהריים כבר באתי. לא מצאתיה. אמרו לי שהלכה אל יועץ תלמידי חוץ-לארץ אשר במשרד דיקן-הסטודנטים. לא חיפשתי אחריה.

בערב באה, מסורה ונפעמת כאילו לא אירע דבר.

"הפסקנו בהרי-ירושלים", אמרתי, "אני רוצה להמשיך".

היא היתה ביד. לכל אשר אקחנה, תלך.

בחדש סיון השחר מקדים. בטרם-אור כבר דהרנו בכבישים ריקים. באורה הכחולה ובאד קליל, שמתעבה לערפילים נוצצים מעל נחלים וערוצים, עלתה הארץ כעולה מן הרחצה, עודה אפלה, קדמונית, תובעת נאמנות לאין-קץ, ללא תמורה. האם ראתה איליין את ארצנו עם שחר? במעלות ההרים זרחה עלינו השמש. מדרונות מוזהבים גהרו עלינו ויערותיהם הצעירים, הילדותיים, אמרו תשוקה לצמות. האם ראתה זהב-הרים גיחך בירוק? זיתים עתיקים, ארנים, חורבות, שריונים נושנים מחלידים—הלוא אלו שכיות-החמדה אשר לנו.

בעיר העתיקה סיירונו בבת-כנסת נושנים. בפותל נעצה פתק בין האבנים (ראיתי בעד חרפי הגדר המפרידה בין גברים לנשים). נסענו לבית-לחם, לקבר-רחל, ולחברון, למערת המכפלה. עלינו למקומות הקדושים, שקטים, מהורהרים. מדי-פעם תפסו ידיו זו בזו תפיסות פתאומיות, כמבוהלות.

זה היה טיול אחרון. בערב ביקשה לחזור. למחרת לא באה. בלילה יצאתי לחפשה ולא מצאתיה. היא נסעה אל קרובים, אמרו לי. שני ימים לא עזבתי את חדרי, שמא תבוא בהיעדרי. איליין לא באה. לא טילפנה. לא הריצה גלויה.

מה אירע, בעצם? רגיל אני גם בפרידות. מדי תקופה בתקופה נתפס אני לפרשה עם נערה. כרגיל, אחד מן השגים, היא או אני, נסוג, מנתק מגע. באים מיני הירהורים, פליאות, כאבי-לב... ושכחה. שוב אני ממתין להירהורים ולכאבי-הלב ואינם באים. רק כמין התרוקנות, כמו יצא הכוח ולא נתחדש, ואין מה לעשות אלא לישון. שינה ארוכה בחדר מוגף. לישון אל תוך החורף. וזה היה קיץ בעיצומו.



אסף טילטל אותי משנתי.

"עכשיו אתה ישן", צחק עלי. "התחלפנו בתפקידים. כבר צהריים, בוא לאכול".

הוא בא לסיים ענייניו לקראת החופשה הקרובה.

שטוף-זיעה במיטתי, עייף, מחוץ לכל זיקה, השקפתי נכחי בחדר השומם ובחלון שפתח אסף לאור היום. נדמה היה, חובה כלשהי שאני חייב בה החמצתי בשנתי, ומוטב כך. לא זכרתי אלא את חובות סוף השנה: בחינות, עבודות סמינריוניות, הרשמה לשנה הבאה (השנה האחרונה!). שוב אותם טפסים, אותן תביעות מדויקות, אותם פרופיסורים, תלמידים, נערות. אילו נמצא משהו אחר מעיקרו, רחוק, בלתי-נודע, המערור ציפיות וייחולים.

"קום", אמר אסף, "נלך לאכול".

"מה תאמר, אסף, על רעיון כזה: לקום ולעלות על אניה ולהפליג למוזאמביק, לגינאה, לסומאטרה, ליאווה..."

"אינני רוצה להתערב בעניינים שלך, אבל אחרי תעלולים כאלה גם אני הייתי נגמר", אמר אסף. "ארוחה טובה תועיל לך".

התקלחתי, יצאנו לאכול. האופנוע המתין בצד הקיר, מבויש. לא הבטתי בו. אחרי הארוחה חזרתי לבדי לחדר, הוצאתי את העבודה הסמינריונית המיועדת לפרופיסור ענבר, דיפדפתי מעט והטמנתיה במגירה. עלה בדעתי לטלפן הביתה, לשאול לשלום הורי, שלא ראיתם בשבועות אלה. המאמץ נראה רב מדי. נוסף לזה, אמי תשאל באהדה גלויה על איליין.

למחרת הלכתי למשרדו של דיקן-הסטודנטים. נכנסתי אל היועץ לתלמידי חוץ-לארץ. זה היה בחור בסבר כפול: פנים צעירים ושזופים, ושער-שיבה נוצץ. הוא הושיבני באהדה אל שולחנו. במה יוכל לעזור לישראל שכמוני? אני מבקש לדעת על תלמידה אחת, ששאלה ממני מחברות להעתקה ובעלמה מן האופק, ועכשיו, לקראת הבחינות, נשארתי בידיים ריקות.

"והיא תלמידת חוץ-לארץ?" התפלא האיש.

"בוודאי, הרי למדנו יחד אצל הפרופיסור ענבר". מסרתי לו את שמה.

הוא הבטיח לברר מיד. הביא תיבת-כרטסת, דיפדף, שלף כרטיס. נכון, תלמידה זו למדה אצל הפרופיסור ענבר. ובכן, היא עומדת לחזור לארצות-הברית, והודיעה על פינוי חדרה במעון עם סיום הבחינות. עדיין אוכל למצוא אותה במעון. רשם לי על פתק את מספר חדרה. הוא מקווה שהמחברות תושבנה לי בשלום.

הלכתי למשרד המחלקה שלנו. ביררתי את מועדי הבחינות. טוב שעדיין האופנוע בידי. בנסיעה אל חוף הים, ועל החול הרטוב לאורך המים, מצאתי חולית מבודדת, ואין איש נראה. מטיל עצמי בחול וסופג שמש, קולט את החום בכל אברי, מקשיב לזרימתו הממלאת את הגוף כשיפרון, ובלי מחשבות, בלי צער ובלי שמחה, קיים בתוך הממשות, שומע את השעות עוברות.

המתנתי בזווית המסדרון. בדלת הפתוחה ראיתם כותבים. הפרופיסור ענבר יצא

מן האולם. ראה אותי והתעכב :

"מדוע אינו נבחן", שאלני בסגנונו העקיף.

"הייתי במילואים", קיצרתי. "במועד שני אֶבחן".

"הרי זה שירות לאומי", אמר הפרופיסור, "ולכאורה, אין דבר גדול מזה. אך עם מחשבה שניה מתעוררות קושיות. אם נאמר, תלמידי האוניברסיטה הריהם כתלמידי-חכמים, אינם נקראים אלא למלחמת-מצנה, וכל זמן שאין זו מלחמת-מצנה הרי קריאתם היא ביטול תורה, והוא עוול חמור על-פי מושגינו..."

"לענין העבודה הסמינריונית", נכנסתי, כדי להסichו מדבריו, "אצטרך עוד זמן-מה. גם זה בגלל המילואים".

"אין דבר, ובלבד שתכין לנו עבודה יפה".

הוא זקף את כובעו, הפסיע במסדרון.

לבסוף התחילו לצאת תלמידות שסיימו מבחנן. באלכסון הביטו בי. התעלמתי. איליין כתבה שם בנאמנות, במין מסירות, כדרכה. יכולתי לחכות לה כאן עד בלי די. האחרונה יצאה. ניצבתי לפניה.

"הנה יורם!"

"בוא, איליין, אני מחכה לך".

בעיניה הלאות, בפניה העייפים ניפרו שעות המבחן. אחזתי בידה. אולי היתה זו אחיזה אלימה מדי. היא טילטלה בזרועה, אך נשמעה ובאה אתי. לא איכפת היה לי לאן נלך, ובלבד שנלך. לאור השמש גררתי אותה אל הרחבה, והישר אל רחוב חדש, אל בין פיגומי בתים בבניינים. עדיין לא עזבתי את ידה, ואגב הליכה דיברתי :

"אני לא שואל : מדוע. אני שואל : מה יהיה".

היא עמדה. "אני נוסעת הביתה, יורם".

"ובכן, את נוסעת".

"הרי ידעת. כל הזמן ידעת".

"ידעת. כתבת לי, את נוסעת".

"ואני לא מבקשת ממך לנסוע אתי. הייתי רוצה לבקש, אבל ממילא לא תסע.

אינך רוצה לנסוע. אינך יכול לנסוע".

"אני לא אסע".

"ואתה לא תבקש ממני להישאר, כי אני לא אֶשָּׂאָר. אינני יכולה להישאר פה".

"על זה אני בכל-זאת שואל : מדוע".

"אני גלותית. אני רוצה להישאר גלותית. גם זו דרך להישאר יהודיה. זו מחשבה שחשבתי כל השנה הזאת. אני אהבתי את הימים הנפלאים שלנו, אבל אני אחזור".

"אם לדבר על עצמי, נתתי לך הוכחות ברורות שאני רוצה בך".

"נתת לי, וקיבלת ממני".

"עכשיו נחשוב עלינו, על עצמנו".

"חשבתי, יורם. ואני חוזרת הביתה".

כמחוצה לי ראיתי את עצמי מפנה גב, ולא במחשבה, לא ברצון, עוזב אותה ברחוב החדש, בין פיגומי הבתים, הולך ממנה צעד-צעד, לאט-לאט, צפוי להתקדם קדימה, באור השמש, בחום הקיץ. מוכנית הפכתי פני. היא פסעה אחרי, במרחק-מה, מבטת בגבי.

סוף השנה באוניברסיטה מהיר מתחילתה. הדברים מסתיימים כמאליהם. פעמים אחדות ראיתי את איליין, ולא שררה בינינו רוח רעה. היא באה אל חדרי, מסורה כבימים הראשונים, נכמרת. לילות אלה היו עצובים, מהורהרים, כעין הענקת חסד אחרון. כאשר פג קסמו של המרוץ, של הנסיון להשתלט על מהלך המאורעות, שוב אין תכלית. פעם אחת ביקשה ממני לסור אתה למעון תלמידי חוץ-לארץ, לסייע לה בהובלת חפציה לחברת-המשלוח. המעון היה נטוש ברובו, מזוהם, יושביו מיהרו כתום השנה להסתלק, לקיבוצים, לטיולים, חזרה לארצותיהם, והניחו אחריהם קרעי נייר וחוטאים, מלבושים צואים, מסדרונות מוכתמים, בית פרוע. טילטלתי את חבילותיה של איליין אל המדרכה. במונית הובלתי לבדי את הפבודה אל חברת-משלוח ברחוב בן-יהודה. חזרתי אל המעון למסור את הקבלה, ולא מצאתיה. אין דבר. בימים אלה חדלתי מלצפות. אינני רוצה שתבטיח כל הבטחה. אינני רוצה להבטיח. שיעבור הזמן, שתסע. ישוב הכל למקומו. אולי בקרוב שוב יגייסו אותי לשירות חדש במילואים.

והיא—בימים האחרונים פג שזפונה, החווירה מאד. מבטה מישיר ורך, אותה שקיעות אפלה של עיניים התעמקה. לא דיברה בפרידה, רק ביקשה שאתפנה לה בערב מסוים. היא באה ועמה תיק כבד, בחיך אמריקאי. גם אני חייכתי כאילו נתקשו שפתי. ראיתי חובה לשמור על צורת הדברים, כאילו מסתכלים מאחרי גבי לראות איך אני נוהג במקרה זה. עד שעת חצות גותרו לנו שעות אחדות.

"לאן?" שאלתי בנוסח קל.

"לאכול", פסקה כבעלת-נסיון. הנפתי ידי במין ברכת-הסכמה, מאלו.

האופנוע אינו מכוזב. קשרתי את התיק אחר המושב האחורי ובתוך רגעים אחדים נמצאנו בכרם-התימנים, במסעדה מזרחית. במתכוון הארכנו באכילה. סיפרה לי שזכתה בציונים יפים. בשבילה היתה זו שנה מבורכת.

"גם הציונים שלי יהיו מצוינים", אמרתי. "עכשיו אלמד במרץ רב".

אחר-כך נסענו כדרכנו. עוד היה לנו פנאי. הקפתי לאורך החוף ליפו, ובדרכי עקיפים, בין פרדסים ישנים ושדות-בור, אל גבעות חשופות. יפים הלילות בכנען, עצובים, אף-על-פי שכבר אין תנים מיללים ואין אורחות-גמלים פוסעות, ורק אורות דוהרים בכבישים. בחמת-טירוף, במירוץ עז כמשליכים נפשנו מנגד, בין כלי-רכב נרגזים, בין סנוורים לאפלות-פתאום, שעטנו. מאחור חבקה לי איליין כדרכה, בצניעות שיש בה כפל-ממשות, שדיה רחפו כמבלי-משים על גבי, ידיה נחו רכות על מתני. פעמים דימיתי כי הניחה מצחה על שכמי בהודיה סתומה.

עבודתי הסמיגריונית על "גורמים היסטוריים של תמורות רוחניות ביהדות ספרד בשלהי התקופה המוסלמית" מונחת לפני על שולחני. אני רואה, אין מה להוסיף. צריך להעתיק, להשלים הערות-שוליים (הפרופיסור אוהב בעיקר את הערות-השוליים), ולהגיש לבדיקה. אני צופה ויכוח אקדימי חמור על עבודתי זו. הפרופיסור ענבר סבור כי תמורות רוחניות פועלות לפי חוקיות משלהן, כאילו רוח מולידה רוח, ואילו אני בעבודתי הדגשתי את הצד ההיסטורי, העובדתי, הפועל מצדו על הרוח כפעולת השמש השוזפת את עורנו. בעצם, ככל שאני מהרהר בדברים, אינני יודע מהי רוח ומהי היסטוריה; וכשאני מנסה לדמות בלבי את התמורות, איני רואה אלא שבשבת חגה על צירה בתנועות מתונות ועצים מתכופפים ומזדקפים בהמיה סתומה.

דגניה ב, קיץ תשלב

## אנטון שנואס: חנוישה שירים

### שיר ערש

בִּקְפִּטְרִיהַ - שְׁמוֹנֶה־עָרְצִי  
רְצִיתִי לִזְמַר שְׁאֵת כְּשִׁבְלוֹל  
בְּקוֹנֵכִית הַהוֹמִיָּה, וְהַמְשַׁפֵּט  
שֶׁט לֹא כִּינֹה וְנִתְלָה  
בְּצִמּוֹת הַיִּלְלוֹן.

הֲרַעֲיוֹן פּוֹתַח אֵת הַדֵּלֶת:  
יּוֹצֵא מִן הַכֶּלֶל וְנִכְנָס  
לְשִׁינָה. (אֵיפֹה אַתָּ?)

תּוֹלָה אֵת בְּגָדָיו עַל קוֹלֵב  
שְׁאִינֵנוּ, וְאֵת פְּנֵיו, עִירוֹם  
מְהַלֵּךְ בֵּין הַשְּׁלֵחָנוֹת. מְחַלֵּק  
חִכּוֹת תְּנוּמָה לְמוֹכְרֵת. פּוֹתַח  
אֵת הַבְּרוֹ וְאֵלָיו  
הָאוֹלָם כֹּלֵי זוֹרֵם.

הַשְּׁתַּקְפוֹת זְכָר מְרַסֶּקֶת  
בְּדֵלֶת הַכּוֹפֵרֶת, וְאֵת,  
כְּמָה אֵת רְחוּקָה,  
שֶׁבֶת הַמִּלְכָּה.

### שיר אהבה

בְּהַתְחָלָה נִכְנָס הָאָוִיר  
מִתַּחַת לַדֵּלֶת הַנְּעוּלָה. אָנִי  
שֵׁם אֵת רִגְלֵי עַל הַשְּׂרַפְרָף, כְּמַחֲכָה לְמַבּוּל. כּוֹתֵב  
עַל אֶהְבֶּה בְּכִרְיָכָה קָשָׁה. מָה עוֹשֶׂה

אֱלֹהִים עֵתָה? כּוֹתֵב בְּיוֹמָנוּ  
בְּכַתְב־עוֹרִים שְׁאֵנִי מְמַצֵּמֵץ  
בְּעֵינֵי, וְשֶׁהַחֲדָר הוּא צְפוּר רְטֻבָּה. הַחֲזָאִי  
מְצַפֶּה לְגִשְׁמִים. אָנִי לֹא. אָנִי לְשׂוֹא

מְצַפֶּה לְקוֹלֵךְ מְרַחֵק. תְּלוּמוֹת  
יּוֹשְׁבִים עַל קֶצֶה מִטְּתִי,  
כְּבֹאוֹלָם הַמִּתְנַהֵּ. נִכְנָס הָאָוִיר  
מִתַּחַת לַדֵּלֶת הַנְּעוּלָה: מְרִימִים רִגְלֵיהֶם

יִמְצָפִים לְשִׁינָה. אָנִי לְשׂוֹא. בְּמִצְב  
 כְּזֶה הַשִּׁינָה לֹא תִזְכֶּה אוֹתִי. הַחֲזָאִי  
 יוֹשֵׁב לוֹ בְּמַגְדְּלוֹ וּמְחַכֶּה לְגִשְׁמִים. עֲכָשׁוּ,  
 אֵילִי, הוּא לֹא חוֹשֵׁב עָלַי. אָנִי חוֹשֵׁב

עַל הַפְּסוּק "דֹדַי לִי בֵּין שְׂדֵי גִלְיָן". אָנִי  
 חוֹשֵׁב עַל הַרוֹכֵסֵן אֲשֶׁר בְּבִשְׂרָף. לְאֶרֶץ  
 גִּיפְפָה -

כְּמוֹ בְּשֶׁק שִׁינָה.

### הַתְּשׁוּבָה

עֵתָהּ, וְכָל מֵה שֶׁנִּרְדָּה בְּעֲלֻגוֹת מְתוּקָה  
 נִשְׁכַּח עַל קִצֵּה הַזְּכָרוֹן, מְקָרִין  
 אָנִי עַל גִּיפְפָה תְּשׁוּבָה  
 מוֹאֵר, אֲפֹשֶׁר וּגִיפְפָה יְחִשֵּׁף כְּחֵלוֹן  
 רֵאוּהָ בְּמִלְחָמָה הַרְחוּקָה, אֲפֹשֶׁר

וְאָנִי אֶעֱמַד מוּלּוֹ דְרוֹף כְּתוֹתָח.

### יוֹשְׁבִים עַל הַמַּעֲקָה

לְשֹׁבֵת בְּשֶׁמֶשׁ עַל גַּג תַּל-אֲבִיבִי  
 בְּיוֹם קָרִיר. זְקֵנִים בְּפִנְסִיָּה. מְנוּף  
 רְפָה מְנִסָּה לְהָרִים אֶת הָעִיר,  
 וְאֵת הַיּוֹם שֶׁנִּפְּל לְכוֹס קָפָה.

### עַד כִּאֵן אֲנִי מַחְכָּה

עַד כִּאֵן אָנִי מַחְכָּה. מְקַפֵּל  
 פְּנֵת הַדָּף, וּמְחַוֵּר  
 צְפִיטָה לְמִדְּף. מַעֲתָה וְדָאִי לִי  
 שְׂאֵלָה וְאֵתְמִשֶׁף כְּמוֹ שְׂתִיקָה. בְּדַמָּה  
 חֲדָס־סְטֵרִית. יִפְלוּ מֵעֲלֵי הַצִּי  
 הַצְּבָעִים, וְהַקֶּשֶׁת. אֵת  
 אֲשֶׁר אֶמְרָתִי, וְלֹא אֶמְרָתִי,  
 נוֹאֵשׁ. הַיְלֵד עַל הַמְּדַרְכָּה  
 מְצִיר אוֹתִי מְקַפֵּל  
 פְּנֵת הַדָּף. וְאָנִי הוֹלֵךְ  
 וְצָף. הוֹלֵךְ וְצָף.

אֵת וְאָנִי - שְׂתִי קָרִיאוֹת עֲזָרָה  
 שֶׁל הָעִיר הַטּוֹבֵעֵת,  
 יוֹשְׁבִים עַל הַמַּעֲקָה  
 וְדָגִים אֶת הַשְּׁלוֹה בְּחֻכּוֹת אֶהְבֶּה.

## י. ברנול: הפאסיונים של בך—כן או לא ?

שנים רבות, לרבות השנים בהן הפכה תל-אביב כביכול להיות אחד ממרכזי המוזיקה בעולם ובאך תפס את מקומו הראוי לו בתודעת הקהל חובב המוזיקה, לא היתה שאלת הפאסיונים בגדר שאלה אצלנו, וזאת, בראש וראשונה, משום שהתזמורת הפילהרמונית שלנו שמרה בכל על מסורת הבירות דוברות הגרמנית—ברלין ווינה—ובמסורת זו עמדה האוראטוריה לסוגיה מחוץ לתחום טיפוחה של התזמורת הגדולה כמו הפילהרמונית של ברלין, וינה, קלן וכו', וכן מחוץ לתחומם של מנצחים וזמרים מן השורה הראשונה.

והנה נפל דבר בארץ, קם גואל לענף זה. נמצא לה לאוראטוריה אדם משוגע-לדבר, ולו גם חבר-נאמנים. בלא אידיאולוגיה ויכוחים, מתוך מניעים אמנותיים טהורים, החל במעשה וזכה להצלחה לא מעטה, ואף שקהל הקיף אלפים הרי בכל-זאת—בעיקר בגלל המקום, כנסיית אבו-גוש—נחשב המפעל עניינו הפרטי של חוג מצומצם, שאין הציבור רשאי להתערב בו ואינו בבחינת בעיה ציבורית. אולם משניסה לחרוג מחוגו המצומצם ומגבולות הכפר אבו-גוש ולסלול דרך אל ציבור רחב יותר, פגע בקיר האטום של תגובתנו ההיסטורית הנושנה—הלא היא הדחייה. דחייה לא ויכוחים וללא בירורים. דחייה שביטוייה פעמים התעלמות והשתקה, פעמים גניזה, ופעמים דיכוי, אלימות והשמצה. במקרה שלנו היו אלימות ביטויים קלים בירושלים, ובתל-אביב הוסוטה על-ידי סירוב להשפיר אולמות. אלימות רחבת-מידות גם לא נדרשה, משום שאפילו בקרב חבר-הנאמנים עצמו אין השאלה בגדר "ייהרג ולא יעבור". לא כל האוראטוריות "אסורות בשמיעה", ועדיין לא נחסמו כל הדרכים לעקיפת הסייגים והאיסורים. ומי יודע ? אולי תימצא כנסיה אחרת שתתן מחסה לקונצרטים אלה...

אצלי, מכל מקום, נעשתה שאלה זו אקטואלית עוד לפני שנים רבות. יורשה לי לצטט כאן את עצמי. ב"כתובים" מ-21.5.1932 כתבתי :

"...מכאן לשאלה יותר אקטואלית : בקטעי האוראטוריות שניתנו בקונצרטים שונים בארץ בשנים האחרונות מצאנו קטעים מאליהו למנדלסון, ישראל להנדל, אולם דבר לא ניתן מיצירותיו של באך, כוונתי לפאסיון למתיאופם או פאסיון ליוהאנס. והשאלה טעונה בירור : אם מקרה הוא, אם גורמים אמנותיים—למשל, טעמו של המנצח—היו בבחירה, או שהיתה כאן שיטה מכוונת, מתוך שלא העזו להעלות על במה עברית בארץ מוזיקה המטפלת בצליבתו של ישו, ולו גם היתה המוזיקה האדירה ביותר, והגורמים האמנותיים נדחו מפני מומנטים אחרים.

"לא אטעה ודאי אם אשער כי אותה יראת-דורות הכריעה. איזו תמימות, כאילו המוזיקה של הנדל נוצרית פחות ! אך אם גם נניח כזאת, וכי יאמרו לשלול מאת

בני ארצנו את הפאסיון למתיאוס, המוזיקה הנשגבה ביותר? וכי רשאי ציבורנו להדיר עצמו מהנאה אמנותית ודתית עמוקה זו? בהצגות אלו דומיהן מתחדדת השאלה ודורשת פתרון תכופ ועקרוני.

"ולחששני הטמיעה הנצחיים, שבכל דורות ההיסטוריה שלנו ידעו לבקש להם מפלט בהתבדלות, ותחת להילחם מלחמה גלויה, מלחמת התחרות—אם להשתמש בביטוי האחד-העמי הישן—בכל רעיון זר, העלימו עין ממנו, להם צריך לומר: אתם בחששנותכם משפילים את ערך הכוח העברי, מתוך שחסרה לכם האמונה בו, אתם יראים מפני כל התנגשות ומגע זר! נאמיין-נא בתוקף כוחנו ואל נא נפחד לתת בידי הקורא העברי את הברית החדשה וכן את הפאסיון למתיאוס! יתר על כן, רואה אני ביצירה זו המושרת על במה עברית בירושלים את נצחוננו על הנצרות. ואם צדקו החששנים והגנו חסרים משקל עד כדי כך שכל רוח מצויה או אפילו בלתי-מצויה יכולה לעקרנו ממרכזנו ולהטמיענו, הרי לא הפסדנו אנחנו ולא הפסיד העולם בטמיונו".

יוצא אפוא מן הדברים המצוטטים שאופי הבעיה לא נשתנה אף כהוא-זה מאז התעוררה אצלי-וודאי גם אצל אחרים—ועד היום הזה בו החלה להעסיק את הציבור ולעמוד על הפרק. ראוי רק שאוסיף ואבהיר כי הקטע שהובא כאן לא היה אלא סימונו של מאמר בשם על התרגומים, בו דרשתי לתת בידי הקהל החי על ספרות העברית, בתרגום הולם את הדור, את האוונגליון, שאם נאבה ואם נמאן הריהו אחד מעמודי-התווך של תרבות אירופה, ספרותה ואמנותה, ובלעדיו אין להבין כראוי סופרים ארכי-מודרניים כגיימס ג'ויס ושכמותו, המתלבטים בנצרותם ואפילו משלילתה לא יירתעו. הבנתנו בטיפוס כסטיפוס דיידאלוס או בדיקנו של האמן תלקה בהכרח בלי ידיעה כלשהי באוונגליון; כל האמנות הפלאסטית של אירופה, כל המוזיקה הגדולה של הבארוק ובמידה לא מעטה גם שלאחריו, לא תשוערנה בלי האוונגליון. ואכן, על האוונגליון חייב בעצם להיסוב כל ויכוח על השמעת הפאסיונים, עליו אף נסב הוויכוח בין מר הרי גולומב למר יצחק בצלאל מעל דפי "דבר" מן ה-11.6.71. בשים לב לאופי הציטוט שהבאתי מדברי שלי, למותר הוא לי, כמובן, להתעכב על דבריו של ה. גולומב, מובן גם מדברי י. בצלאל ישמשו נקודת-מוצא ודחיפה לזיכוח, לא בשל חשיבותם או חידושם אלא דווקא בשל טיפוסיותם המסורתית הישנה-נושנה, שמדי-פעם היא צצה במלוא אונה מחדש.

ב

"עלילת-שקר ודבריי-בלע"—כך מגדיר י. בצלאל את האוונגליון. ב"עלילת-שקר" ודאי כוונתו למעשה צליבתו של ישו, שלא נעשתה בידי יהודים, כדברי האוונגליון, אלא בידי הרומאים. אך האמנם עלילת-שקר לפנינו? מגיין הבטחון הברור והמפורש הזה ומה הסימוכים לו? אדרבה: לפי כל הגתונים ההיסטוריים היהודיים רשאים אנו להניח שאמנם הביאו יהודים לידי צליבתו, כמתואר באוונגליון. היהודים אף מעולם לא התכחשו לכך, מעולם לא רחצו בנקיון כפיהם, לאמור: לא אנו אלא



השלטון הרומי הוא ששפך את דמו. בכל ויכוחיהם, האפולוגטיים ביותר, גם בוויכוחים הפומביים שנכפו עליהם בימי הביניים, כל־שכן בוויכוחים המאוחרים שהפכו מלחמת־דעות ספרותיות, לא ביקשו להם מפלט בטיעון האפולוגטי: "לא ידינו שפכו את הדם הזה", כאשר התווכחו יהודים והתנצחו עם נוצרים עמדו על עקרונות, מידות ורעיונות, ולא העלו טענה זו אפילו בימים שנחלשה הנצרות והלבבות נפתחו יותר לקליטת רעיונות בלתי־אורתודוקסיים. הלא דבר הוא! על כגון זה אמרו חכמים: שתיקה כהודאה. אולם מלבד ההוכחה האילמת הזאת הרי כל המעשה כולו מושרש ברוח ההיסטוריה והמחשבה היהודית—החל במי שמקושש עצים בשבת וגמור באליהו השוחט את כוהני הבעל, החל בישו וגמור בשפינוזה. כשלעצמי איני בטוח כלל שלא היו יהודי אמסטרדם הורגים את שפינוזה ורואים בהריגתו "טיהור המחנה" אילו ניתן הכוח בידם. וכשם שמסרו יהודים את ישו בידי הנציב הרומי, משום שניטל מהם כוח השיפוט בדיני־נפשות, כך מסרו המתנגדים את הרבי מלאדי לידי השלטון הרוסי, ובוודאי היו המתנגדים עורכים הילולות קדושות אילו נתקיים גזר־הדין, כמו שכיום חסידי עורכים הילולות לזכר גאולתו. ואל נא נשכח אף זאת: במקרה של הרבי מלאדי היתה זו "מסירה" ממש, כלומר הלשנה. במלחמתם האידיאולוגית לא היו היהודים בררנים מופלגים באמצעיהם. המושג *der edle Feind* (אויב הגון) זר היה ליהדות המונוליתית, צרת־האופק. את אפשרות האפשרויות לא ידעה, וכל סטייה קלה וכל שינוי־דעות נדונו להיכחד או להיפלט מתוך העם. אך למה נרחיק נדוד אל מרחבי ההיסטוריה והעבר ועל בשרנו אנו חוזים יום־יום ושעה־שעה בהשתוללות הקנאים של "נטורי־קרתא", בהטרדותיהם ובהשמצות שלהם, מצד אחד, ושל חברי "מצפן", מצד שני, שלמולם יחזור דברי־הבלע כביכול של האוונגליונים. וכלום יש ספק בדבר שאילו עמדו האדוקים הקיצוניים בקרב היהודים בפני אותה ברירה שבפניה עמדו בני־דורו של ישו—להציל מצליבה את הפושע בר־אבא או את ישו—מעדיפים היו להציל את הפושע הפילי ולא את מתחל־השבת, היריב האידיאולוגי?

ככל שזכרוננו מגיע, לא גרץ ובוודאי לא מרטין בובר ולא הרב ליאו בק לא נתפסו לטענה שלא היתה ידם של יהודים בצליבתו של ישו. פילוסוף־ההיסטוריה האוסטרי הקאתולי, פרופ' פרידריך הר (Heer), בספרו המקיף והמרתק אהבתו הראשונה של אלוהים (על־פי מובאה מכתבי השליח פאולוס), שבו יצא ב"אני מאשים" גדול ונורא נגד הנצרות הקאתולית והפרוטסטנטית כאחת—שמעטים כמוהו המבליטים את צדקת היהדות בריבה ההיסטורי עם הנצרות, המאשים את פאולוס בניתוקה של הנצרות מן היהדות לרעתה ולאסונה של הנצרות והמוכיח באופן משכנע את שרשיותו של ישו—גם הוא אינו מתנכר לעובדה ההיסטורית האמורה. ואחרון־אחרון חשוב: ד"ר יוסף קליוזנר, שוודאי אין למנותו עם מנמיכי קומתה של היהדות, גם הוא—בספרו ישו הנוצרי—אינו כופר בעובדה. טוען הוא אמנם שלא הפרו־שים נושאים באשמה (גם פרופ' הר סבור כן) אלא הצדוקים, אבל מה העויל קליוזנר בתיקון זה? גם הצדוקים יהודים היו והסתמכו על אותם פסוקים בתורה, גם הם

היו נושאי אותם אינסטינקטים לאומיים ושותפים לאותו חטא-קדמון יהודי של קנאות צרת-מוחים-ואופק שאינה יודעת "מתנגדים" אלא רק "בוגדים" ו"כופרים". אולם אפילו תימצא ביום מן הימים הוכחה חותכת שאכן נקיים היהודים מחטא זה, כלום ייעשה הדבר עובדה היסטורית? כבר עמד אחד-העם על ההבחנה בין אמת היסטורית לאמת ארכיאולוגית, שאינן זהות כל-עיקר. אמת זו, שאחד-העם השקול, המתון והמפופח ידע לתת לה ביטוי פיוטי מרומם-לב ונפש בדמותו של משה ("זה גיבור-הגיבורים של עם ישראל...", זו הדמות החיה בלב העם, זו הדמות שהלכה לפני ישראל לא רק ארבעים שנה במדבר סיני, אלא בכל המדברות שהתהלכנו בהם זה אלפי שנים"), אמת זו שנטעה ביהודים בטחון בעמידתם מול כל אותם חוקרים שביקשו להנמיך את שיעור-קומתם של ענקי ההיסטוריה היהודית באמצעות גילויים שהוא קרא להם ארכיאולוגיים; אמת זו משתתקת מיד כשאומרים אנו לעשות בה שימוש במעמדים היסטוריים שאינם נוחים לנו. לכן, גם אם יתגלה ביום מן הימים שלא יד היהודים היתה בו בישו, הרי גם כאן תישאר האמת ההיסטורית, חרף תוצאותיה הטראגיות, טבועה כחותם שטבעו בה האוונגליונים, ולפי אותה אמת היסטורית היהודים הם שהעלוהו על הצלב.

אכן, אשמים היהודים בני-דורו, אבל יחד עם קלוזנר נוכל לומר: "כמה אשמתם גדולה מאשמתם של היוונים הקדמונים במיתתו של סוקרטס"? או מאשמת הכנסיה הקאתולית במותו של ג'ורדאנו ברוננו ובאינקוויזיציה ובליל-ברתלמי בפאריז? היהודים לא הרגו את אלוהים, שהרי צירוף אבסורדי כזה לא היה קיים בשבילם. היהודים בני דורו של ישו המיתו איש יהודי, שלדעתם סטה מדברי התורה כפי שהבינום רוב בני הדור, ובריתחת המחלוקת האידיאולוגית עשו מה שעשו. אם אחרים עשוהו אלוהים וראו חובה לעצמם לנקום את רצח האל הרי חטא זה חטאם הוא, ומעשי נקמתם הם אות-קין על מצחם-הם, ולא לנו החרפה!

יתר על כן, הדבר המפלה לטובה את המעשה (הנורא כשלעצמו) מכל יתר הפשעים ההיסטוריים שתבעו קרבנות שמתו על קדושת דעותיהם הוא הרעיון שהאוונגליונים הוורים עליו שוב ושוב, כלומר: שהפל נעשה בגזירת אלוהים כדי שיקום הדבר הכתוב בישעיהו, ירמיהו וכו'. אם גזירת אלוהים היא הרי מילאו היהודים בצליבתו של ישו את דבר אלוהים, ואם גזר עליהם האלוהים מבחירתו-הוא, ומתוך כוונות נסתרות מאתנו, לעשות את הפשע הנשגב והנורא, כדי לכפר בזה על עוון האדם באשר הוא אדם, אם נבחרנו להיות קרבן-חטאת זה, הרי טעונים אנו רחמים וחנינה ואהבה, וכל שעוללה לנו הנצרות לא יכופר לה עד בוא הגאולה השלמה לעם-היהודים. הנצרות כולה בחזקת "חייב", ולכן לזרא ולעלבון הוא לי הרצון האפולוגטי להיטהר מעוון זה. אני נפגע כשיהודים או ידידי-יהודים נתלים בכל רמז וספק-רמז כדי לגול את ה"אשמה" מעל היהודים.

בהקשר זה אולי כדאי להביא מדבריו של קירקגור בספרו *Einübung im Christentum*. כשנוצרים, אפילו ליברליים, טופלים אשמות על בני דורו של ישו, ומונים אותם בעינינו על שלא ראו לפחות את גדולתו האנושית, טוען הוא

נגדם: חכמים אתם היום, לאחר תוצאות של אלפי שנים, אבל לא תשכחו את ה-"Gegenwärtigkeit", כלומר מה שראה אותו דור לעיניו: איש מבני העניים, מוקף עמי-ארצות, זונות ואנשי עולם תחתון, המתנשא להיות משיח. לא קל היה אפוא להאמין בו (ונוצרי הוא שאמר זאת): אדרבה: היה זה דבר על-אנושי כמעט, ואיך אפשר אפוא לבוא בהאשמות במסיבות אלו?

רב-משמעות לאין ערוך יותר, ועל-כל-פנים פחות שטחי ואף מעיד על תחושה היסטורית עמוקה יותר, היה הרעיון שיצא מאותם חוגי הוותיקן שזאת-היהודים העמידתם על הקשר הסיבתי בין מעשי היטלר והנצרות. כאשר מחה הוותיקן על כמה מפעולותיו של היטלר, השיב הלז: "וכי מה אתם רוצים? לא עשיתי דבר שלא היה לפי הטפחכם, רצונכם ומעשיכם!" (מוכא מספרו של פרופ' הר). טענתו זו עוררה בכמה מהם הירחורי-תשובה והביאתם לידי מסקנה שאין להטיל חטאו של דור אחד על דורות הבאים ואין להטילו אפילו על כל אותו דור אלא על השלטון ומקורביו בלבד, שהרי היו בני אותו דור שנהו אחרי ישו, ודבר זה הוא שהגיע את השלטונות היהודים להוגותו מן המסילה.

סיכומו של דבר: איני רואה באוונגליון עלילות-דברים. עשינו את המעשה, אולם נקי אני מכל נטל של אשמה, ולפיכך בן-חורין אני לגשת אל הספר גישה בקרתית, לטובה ולרעה, כמו לכל ספר גדול אחר שהשפיע השפעה מכרעת על העולם, כמו ליצירה ספרותית שטעמה לא פג עד היום.

## ג

ואשר להאשמה השניה: "דברי-בלע" שהאוונגליון מלא אותם. כשלעצמי, קראתי פעם ועוד פעם באוונגליונים הסינופטיים, בלשתי אחר דברי-הבלע ולא מצאתים, ורגישותי הלאומית לא נפגעה. לראשונה קראתי לפני כחמישים שנה; כמורה צעיר מארץ-ישראל, שמאחריו חמש שנות הוראה בבי"ס עברי, שבא לגרמניה ונתקל שם בשני ספרים—סיפורי החסידות של מרטין בובר, והאוונגליון (ביתר דיוק: האוונגליון למתיאוס). מורם אל-על ושרוי באיזה אושר-עילאי למקרא הסיפורים החסידיים הקצרים, ומוזעזע עד למעמקי הגפוש מסיפור-המעשה של האוונגליון (ביתר דיוק: האוונגליון למתיאוס), קראתי בצער ובמחאה: כמה פגום טעמו של עמנו, שבמקום להגיש לנו את האגדה החסידית פיטמנו באגדה התלמודית הבעל-ביתית, ולבי שתת דם על ששלל מאתנו ספר-חיים טראגי כה עדין, כה יפה ורחום וקרוב. זר? ואני לא הרגשתי כל זרות ומה-גם פגיעה! מה זרות כאן? הקרקע אותה קרקע. אם אליהו הנביא עלה ברכבי-אש השמימה, מדוע לא יקום אף ישו לתחייה ויעלה השמימה? וכמו אצל אליהו כן גם פה, לא הדברים העל-טבעיים אלא האנושי-אנושי-מאד הוא השזבה את הלב והדמיון. כשם שדמותו של אליהו וסיפור חייו אינם מפסידים מגדולתם הפאתטית-הטראגית גם כשחדלנו להאמין בעלייתו השמימה, כך דמותו של ישו וסיפור-חייו, כפי שנמסר באוונגליון, אינם מפסידים מגדולתם גם כשאין אתה מאמין בלידתו הנסית ובתחייתו. סצינות

כגון זו בגת-שמנא, בשיא הטראגדיה, סמוך להתרת הסכך, כשהוא מרגיש שהגיעה שעתו והוא אומר: "נפשי עצובה עד מוות" והלב ירא וחרד והוא מבקש מאביו שבשמיים שיעביר מעליו את כוס-התרעלה אלא שאם גזירה היא הריהו מקבל אותה על עצמו, והסצינה האחרונה על קריאת-היאוש "אלי אלי למה עזבתני"?—סצינות כאלו אין הרבה כמותן בספרות העולמית. וכל פרשת-החיים האנושית הנפרשת לעינינו באוונגליון (בשבילי, האוונגליון למתיאוס) אוחות את הקורא בחבלי-קסמה עד כדי כך שמשער אני שאילו גם נתקלתי בפגיעות קרוב-לוודאי שהייתי עובר עליהן—אך בפגיעות כאלו לא נתקלתי.

הרקע לתגובה זו שלי מן הימים ההם הוא אולי החינוך העברי בארץ-ישראל בשנותיו הראשונות. הרגשתנו היהודית היתה אז כה איתנה, כה שלמה, כה מובנת-מאליה וכה רומנטית עד שלא היה מקום לקנאות וגאונה, לכן גם עמדנו מעל לכל פגיעה ובקורת. הספרות העברית שקראנו העבירה הרבה ערכים תחת שבט בקרתה. היא פסלה הרבה, ובהשפעתה פסלנו גם אנו עמה. סולם-הערכים השתנה לא מעט, דמויות היסטוריות רבות הוסטו משולי התודעה אל מרכזו—ולהיפך. הבריונים הפכו קנאים אנטי-מופת, ר' עקיבא של "אכין, רקין ואתין" שקע בפני הוזהר של הקנאי, הלוחם לחירות ישראל וגיבורה של אהבה מופלאה. אבל גם הבקורת לא פגמה כי לא יראנו אותה, קיבלנו את ההיסטוריה על כל ניגודיה וסטיותיה. שלמים בנפשנו היינו באשר ליהדותנו, ואפילו בקרתו של ברנר לא העיבה על כו. יהדותנו שלנו לא חוויה היתה אלא הוויה, וכולה פתיחות. היה אז בחינוכנו משהו מאותה מזיגה מיוחדת של "יהדות ואנושות", כלשון סיסמתו המפורסמת של ד"ר קלוזנר, שניסרה בחלל עולמנו באותו דור. אמנם אחת יש לזכור: "הלכה" זו, שכדלף-סתיו טורדני היא נחתת על ראשינו יום-יום ושעה-שעה, הרודפת אחרינו עד לחביוני חיינו האינטימיים ביותר, הלכה זו עדיין לא הילכה אז עלינו את אימיה, ואם גם נשמעו פעויותיה הראשונות לא היתה בגדר תביעה יומיומית נוקשה. היו שקיימוה והיו שהתעלמו ממנה. לידי התנגשות, על-כל-פנים, לא באו העולמות, וכך יכלה גם היא להיות חלק מאותה אחדות. ובעצם: לא היא אלא בעיקר יוצריה כהלל הזקן, ר' עקיבא, ר' מאיר, ר' יהודה הנשיא, הם הם שהיו את התרומה הנפשית, כי אותם למדנו לא מפאת תובענותם ההלכתית אלא באספק-לריה של האגדה שפרשה לפנינו את יריעת חיי-הנפש שלהם.

עתה שלאחר שנים כה רבות, שנות חיי אדם, עם חידוש הפלוגתה, נפניתי לקרוא מחדש הן בנוסח הפאסיון הן באוונגליון, שוב לא פגה התלהבותי ומסכים אני בכל לבי עם דברי ד"ר קלוזנר, האומר כי האוונגליון יהיה לאחד מספרי-המוסר הנעלים ביותר של הספרות היהודית לדורותיה. והסייג? ביום שיוסר מעליו המעטה המיסטי-האלוהי שבו עטפוהו. ושואל אני: וכי לא הגיעה כבר שעה זו? הן בשבילנו לא היה אותו מעטה קיים מעולם, ועתה שמעטה זה נושר גם מתחומי הנצרות—מה החשש והמעצור מלתת ספר זה בידי הקורא הישראלי?

לא אדבר כאן על כל האוונגליונים. מבחינת השלילה או הניגוד ליהדות אין זה

מעלה ואין זה מוריד אם שלילתו של האחד חריפה יותר או פחות, או אם מספר מלות-הגנאי בזה גדול ממספרם בזה, ואם יש באחד הערה החסרה במשנהו; אבל מבחינת החיוב לקורא העברי, מן הבחינה הרוחנית-התרבותית והספרותית, שהיא המגיע היחיד לדברים הנאמרים כאן, הבדל גדול יש ביניהם, כמדומה. בכתבי את דברי אלה מרחף לעיני ספר-תנ"ך שהופיע בארצות-הברית בשם *The Bible as Literature*. מוציאו של ספר זה ליקט מן התנ"ך פרקים, חלקי ספרים, פעמים גם ספר שלם—קוהלת—שחשבם ראויים להישמר בתודעת הקהל ששוב אינו הוגה בהם כמלפנים. מעין דבר זה מרחף לעיני: "האוונגליון כספרות" לקורא העברי. מובן, אדם שיקדיש עצמו לעבודת ה"כינוס" של הברית החדשה לאוצר ספרותנו, העומדת בעצם תקופת האיסוף של אוצרות מחשבה ושירה של דורות ועמים, ודאי ירצה להכליל את כולה, או את רובה. אם תירגמו את קונפוציוס, שאיני מוצא בו גדולות ונצורות, ואת הקוראן, שעליו אמר קרלייל ב"גיבורים ועבודת-גיבורים" שלו כי "רק הכבוד האנושי אילצו לסיים את קריאתו", מדוע לא תתורגם הברית החדשה, שהרבה דברים נפלאים בה? לגבי מטרתי-אני—לתת בידי הקורא העברי ספר נעלה מבחינה דתית-מוסרית וגם יפה מבחינה ספרותית, ולפתור בכך ממילא את השאלה של הצגת ה"פאסיונים"—אין כאוונגליון-למתיאוס. וכל-כך למה?

מלכתחילה אני מוציא מכלל דיון את "האוונגליון ליוחנן", הרביעי והאחרון שבהם. אוונגליון זה, שכתבו ודאי אישיות רבת-רושם, אינו שואף, ואינו רוצה, להיות מקור לחיי ישו ודמותו ולפרוש לפנינו את פרשת-חיייו לפי סדר התהוותה והתפתחותה כמו בסינופטיים. בעצם אין הוא מספר אף לא מתאר, ואם בכל-זאת יביא בספרו כמה מאורעות מחיי ישו הרי אלה באים רק כראייה והוכחה לשליחותו כבן-אלוהים, שהיא מטרתו האחת-והיחידה, ומרצונו הרב להוכיח הוא מתוכח וחוזר ומתוכח, מנצל כל הזדמנות להוכיח ולאשר שוב ושוב, וחוזר על עצמו עד לטורח. "האוונגליון ליוחנן" הוא ספר-העיון כביכול בין האוונגליונים לרעיון שליחותו האלוהית של ישו (מחוץ למכתבי פאולוס, כמובן), "המדבר ופועל בכוח האב, שהוא בן, והאב בן, שהוא האמת, הדרך והפתיח לאלוהים". שלל עיקרי-אמונה מנוסחים בו, לפעמים בניסוח נפלא. ניסוחים אלה שמשו סיסמות לתיאולוגיה הנוצרית.

כספר עיוני, אין זה מתפקידו לתאר את כל חיי ישו ורעיונותיו אלא רק למסור אותן עובדות-חיים (נסיות) שבכוחן לאשר את קביעתן. עובדות אלו, המסופרות בדרך סיפורית בלתי-אמצעית כמו באוונגליונים הסינופטיים והן חלק מן העושר הסיפורי של האוונגליון, באות אצלו רק אגב ויכות, כשלד העקור בדרך-כלל מאווירת המקום על אמצעיה הקטנים כבסיפור טוב, כל עולם הסיפורים הנפלאים בהם מצוינים האוונגליונים, וביתר-ייחוד זה של מתיאוס, העוטרם בעיטור פיוטי כל מאורע ומאורע—מעין "למה הדבר דומה? לגפן וכו'... ושוב למה הדבר דומה? לדקל וכו'" שבאגדה היהודית—כל זה חסר על-הרוב ביוחנן, ועל הכל חסרה "דרשת-ההר", שהרי אישיותו הארצית של ישו, וכן העניינים הארציים של חבורתו וענייני המוסר בכללם, אינם מעניינו. רק בקיצור יזכיר בצורת קביעה: "כשתאמינו בי

תעשו את אשר ציזיתכם", ומן האוונגליונים האחרים אנו יודעים על החיפוכים בין מלוויו על מקומם בלבו ובמלכות-השמים כאחד. סיפור הלידה, המסופר בהרחבה כל-כך אצל לוקס-הגם שאינו לפי טעמנו-ובצורת סיפור קצר ונפלא כל-כך במוסריותו והרגשתו המודרנית אצל מתיאוס, סיפור שאין עליו עומס עיוני ורוחני, אף הוא חסר אצלו לגמרי. כן חסרים העלייה-לרגל של מלכיה-הקדם והבריחה למצרים, סיפורים שהזינו דורות של אמנות והגדה, כל אלה אינם מענייני, שהרי אינו מספר סיפורים. אצלו הסיפור מתמסס ברעיון שיש להסיק מתוכו. לדוגמה: "איש היה בארץ, יוחנן שמו, אשר שלחו האלוהים, הוא בא להעיד על האור, למען יאמינו כולם על-ידו. ולא הוא היה האור, כי אם על האור ההוא; הוא אור-אמת אשר בא לעולם להאיר לכל אדם. הוא היה בעולם והעולם נהיה על-ידו והעולם אותו לא ידע, הוא בא אל עמו שלו ועמו שלו לא החזיקו בו... כי ממלואו בשאנו כולנו חסד על חסד. כי התורה ניתנה ביד משה, וחסד ואמת ממקור ישוע המשיח יצאו. אם האלוהים לא ראה אדם מעולם, והבן היחיד בחיק האב הוא הגיד תכונתו". ניסוח יפה, בלי ספק, אבל מה-רחוקים אנו כאן מן הסיפור המישיר, בו המסקנה מתקבלת מעצם סיפור-המעשה.

פגישת ישו עם יוחנן המטביל, מעשה שבאוונגליונים האחרים הוא מובא כסיפור ריאליסטי רגיל המתפתח מראש ועד סוף כדרך התרחשותו, כך היא מתוארת באוונגליון הרביעי, כשיוחנן המטביל רואה את ישו מרחוק וקורא: "הנה שה-אלוהים הנושא את תטאת הארץ". הרי זה כמי שמגלה את ה"פואנטה" שמקומה בסוף הסיפור כבר בתחילתו. מי שירצה לעמוד על אנושיותו של ישו, על יחסיו לתלמידיו ויריביו וסדרי חייו, אל יבקש זאת באוונגליון זה. מעניין: שום הד מן התנ"ך וסגנונו לא יגנב אל הספר, אפילו הפסוקים המובאים מן התנ"ך במלים הסטיריאוטיות לאוונגליונים: "למען יקוים מה שכתוב ב...", מספרם מועט ביותר. ואשר לשיכנוע העיוני, קרה לאוונגליון של יוחנן מה שקרה לאגדה היהודית. מה היא אין כוח בה למסור לעומד מחוץ משהו מ"ריח השבת" שברצונה להשרות עלינו, כך גם האוונגליון ליוחנן אינו מצליח להשרות עלינו, העומדים מבחוץ, מריח אותה אמונה שהוא רוצה להקנות לנו. בקלפנו ממנו את הקליפה האלוהית האמנותית-הרעיונית שאינה תופסת אצלנו, חסר הוא אותו שאר-רוח תרבותי נעלה שלא הועם זיוו עד היום: הלא זו דמותו האנושית של ישו ואגדת חייו, כפי שהורישו לנו האוונגליונים הסינופטיים ובמיוחד האוונגליון למתיאוס.

ואכן לא בו רואה העולם את המקור למיתוס של ישו. לא מקרה הוא שכאשר הפילוסוף קארל יאספרס מדבר על ישו בספרו *Die Massgebenden Menschen*, כשהוא מבקש למסור את רעיון הגדולה האנושית הגלומה בו, הרי לדבריו-הוא ישמשו לו מקור (מלבד התנ"ך) האוונגליונים הסינופטיים, ואילו על יוחנן יפסח כמעט.

שאר שלושת האוונגליונים (הסינופטיים) יש להם קו משותף אחד: כוונתם לספר את סיפור-חייו של ישו. ואמנם משמשים הם מקור להיסטוריה שלו-המיתית, כמוכן.

יסוד הסיפור גובר בהם אפוא על ההטפה העיונית והוויכוח. גם ההטפה, גם הוויכוח והאזהרה באים בהם אגב תיאור סיטואציה וכחלק ממנה, בתוך מירקם הסיפור. הם אינם מתפלספים אלא מספרים ומתארים ככרוניסטים. בשלשתם הסיפור אחד הוא, וטבעי הדבר שבפי אנשים שונים, אולי שונים ברקעם, בהשכלתם ובמזגם, יהיה אותו סיפור מסופר בדרך שונה וישא אופי שונה. אותה עובדה אחד מקדימה ואחד מאחרה ומוסרה בהקשר אחר, ויש עובדות שהאחד מתעלם מהן לפי שאינן נחשבות בעיניו ואולי לא ידען כלל ומשנהו מדגישן הדגשת-יתר, אבל עיקר-העיקרים הוא אישיותו של המספר המטביעה חותמה בכל הנאמר, עד שאותה עובדה עצמה שבפי האחד היא חסרת צבע ואופי אצל חברו היא טבועה בחותם הנשגב והמלהיב. הנה, למשל, האוונגליון למרקוס: מרקוס מספר לנו אמנם את חיי ישו, אלא שהוא מספרם כאיש צנוע היודע למסור עובדות שראה אותן או שמע עליהן. הוא מספר בלי רגש והתרגשות, אינו יודע לתת ביטוי משכנע לאמונתו והערצתו. בשבילו, המאמין, עצם העובדה שישו רופא חולים די בה לשכנע. ועל הכל אין להתעלם מן העובדה שגם בו כביחונן חסרה "דרשת-ההר". דרשה זו, בלי שים לב לתכנה הרעיוני, הריהי מן ההנאות הספרותיות הנדירות ביותר בכוח הצימצום האפוריסטי שבה ובעושר תמונותיה. יתר על כן: לא רק מן הדרשה העלים עינו אלא בעקיבות יתירה מזו של יוחנן הרחיק מסיפורו את כל המשלים, שהם בנותן טעם מיוחד לכל פגישותיו של ישו, שכל-כך אהבם וכה הירבה להשתמש בהם, ואשר הם מן הסממנים העיקריים בדמותו ובהליכותיו ולהם חלק-הארי באותו תום קסום, עדין ונוגע-אל-הלב השפוך על הכל באוונגליון. התום האוונגלי המפורסם, הכובש כל לב, מקורו במשלים הרבים העוטים כל פגישה ומאורע. רק לעתים רחוקות שור מרקוס בסיפורו משל (פאראבל) כלשהו, ולא דווקא מן המעולים והפאתטיים שבהם. נראה כי במתכוון הצטמצם במסירת חייו ומעשיו, מתקופת התגלותו עד לסופו הטראגי, בדרך עניינית ללא סטייה מן העובדה, שהרי כל משל הוא סטייה מן המאורע כשלעצמו, שהמשל בא כעיטור לו ואינו מעצם מהותו. לא פלא הוא שמרקוס הוא הקצר בין הסינופטיים. את מרקוס הייתי מגדיר כדין-וחשבון או תסקיר, וככל דו"ח טוב עליו למסור אך-ורק את ה"תמצית", מתוך עמידה מן הצד, וזאת אמנם יעשה בצורה מושלמת. בו נמצא סקירה מסודרת להפליא של מקומות ההתרחשות וזמנם, מראשית הדברים עד סופם המר, בסגנון מגובש ויפה, ברור ונעים ללא שפת-יתר, בלי החיספוס הסגנוני הרגיל בספרים עתיקים, עד שעל-כרחך אתה נסחף בשטף הקריאה. ואולי אותה אובייקטיביות, אותו ויתור על הבלטה-עצמית ועל ציוריות הוא המשווה לסיפורו את חוסר-העצמיות שעליו עמדת תחילה. לעולם לא תמצא במרקוס דבר שאתה, איש-החוצ, נפגע ממנו—כאשר יקרה בלוקס, למשל; אבל מרקוס גם אינו מרומם. אכן כאשר נוטלים מישו את משקלו הרעיוני ומסיפור-חייו את ההשראה הפיזית, מה נותר לאיש העומד מבחוץ?

כללו של דבר: מי שאינו מחפש בספר את האימות לאמונות המקוננות בנפשו מכבר אלא תר אחר ערכי-תרבות רוחניים החורגים מן התחום העובדתי-הנסיוני לא ימצא

בו קוֹיִיחוד שאין לוותר עליו מפאת ייחודו. עולה עליו לוקס, ולו אך בעצם העובדה שלא פסח על הדרשה ושמר על הרכוש הרעיוני של ישו, ואף את בושם משליו לא ימנע מן הקורא. יתר על כן: הוא העשיר בחומר סיפורי מכל חבריו הסינופטיים. הדברים שהוא מקדים לסיפורו מעידים על הדרך שינקוט בגוף הסיפור. הוא רוצה ללמד, להיות מורה-להועיל לתלמידו או ידידו תיאופילוס; וכמורה טוב הוא דייקן ודקדקן וברור, ומובן שהתחייב להקנות את כל הידוע לו. מתוך כך הוא נתפס לארפנות ולשפת-יתר. אין בו מאומה מן הצימצום של הפרוזה התנ"כית ואפילו לא מצימצום האגדה המדרשית. בזה גופל הוא אף ממרקוס, שאם אמנם דילדל את אישיותו של "ישוע" בהשמטותיו הרי ידע לתת ביטוי הולם לאשר סיפר. אפילו "דרשת-ההר" כמו ניטל כאן ממנה זוהר הבשורה אצל לוקס. היא גם דלה כאן יותר, ואין בה מריבוי-הפנים האפייני לה אצל מתיאוס.

כשמתיאוס פותח את הדרשה ב"אשרי עניי-הרוח כי להם מלכות-השמיים, אשרי הרעבים והצמאים כי הם ירוויחו", מורגשת הפנייה אל כל העולם האנושי. אצל לוקס מתגמדים הדברים על-ידי עצם הפנייה לתלמידים ולקהל סביבם: "אשריכם העניים כי לכם מלכות-השמיים". מתיאוס מרים את כל ה"אשרי" לעולמות הרוח והנפש: "אשרי ברי-לבב כי הם יחזו את האלוהים, אשרי הנרדפים עקב צדקתם כי הם ייקראו בני אלוהים". לוקס נשאר בתחומי מטה: "אשריכם הרעבים כיום כי שבוֹעַ תשבעו". ומובן שבדייקנותו המלמדית יאמר מיד: "אוי לכם השבעים כיום כי אחרי-כן תרעבו". מתיאוס נעלה מאמצעים כאלה. יד האמן מדריכתו להימנע מלפורר את עולם האידיאות של ישו אלא למסור את העולם הזה, על כל פניו הרבים, במיקשה אחת, בשלמותו ובכל עוצם כוחו. ומובטח אני שלולא הדרשה כצורתה במתיאוס, אפילו נמצאים חלקים ממנה בלוקס, לא היה מושג "דרשת ההר" קיים, על כל הרושם הגדולה שעשתה על הדורות. גם מרכוס גם לוקס נתנו רק כרוניקות של חיי ישו ולא ספרי-בשורה; חסר היה להם כוח-היוצר שנדרש לכך.

מתיאוס הוא ספר הבשורה, ספר האמונה הרוטטת והגלגלת. רוחו של ישו ומאורעות חייו בוערים בקרבו, והאמונה בו והאהבה אליו ממלאות אותו, והוא מביע כל זאת בכוח סיפורי וספרותי עילאי, כדרך שרק המיתוס מסוגל לה. כביכול אין הוא רוצה ללמד ולהוכיח, והגסים שהוא מביא לא באו להוכיח את יכלתו של ישו אלא הם מסופרים כעובדות השזורות בתוך יריעת החיים והמאורעות. הספר כולו בנוי מעשה-חושב ובחוש בררני יודע הוא להצטמצם בעיקר, שהיא דמותו של ישו, ולהרחיק כל דבר שאינו מן העיקר.

הנה, למשל, היחס בין ישו ליוחנן המטביל. יוחנן אינו חשוב כשלעצמו אלא במידה שהוא מבשרו של ישו. זוהי תעודתו. במירקם הסיפור חשוב אפוא רק העימות בין שני האישים, וזה נעשה במתיאוס בדרך היותר הגיונית ופשוטה. העולם היהודי של אז נודד לירדן כדי להיטבל על-ידי יוחנן, וכן עושה גם ישו. בהזדמנות זו נאמרות אותן מלים מפורסמות: "אני טובל אתכם במים, וזה שיבוא אחרי יטבול אתכם ברוח-הקודש", וכאשר יוחנן מסרב לטבול אותו באִמרו שאינו ראוי אפילו



להתיר את שרוך נעליו ושעליו לקבל את הטבילה מידו של ישו, עונה לו זה: "הרף כיום כי כה יאתה לנו". אמנם זה וזה יודעים את האמת, אבל כרגע, יוחנן עיקר, שהרי ישו טרם יתגלה. ורק לאחר שנטבל על-ידי יוחנן יורדת עליו היונה ובאה שעת ההתגלות. כל סיפור המגע בין ישו למבשרו מסופר—שלא כמו אצל לוקס המרבה באירוע זה בדברים וסיפורים—בצימצום נמרץ ביותר כדרך סיפור התנ"ך המצטמצם בעיקר הערום, צימצום המשרה על המסופר רוח מיתית במיוחד. מתיאוס כותב מתוך הכרה מודעת את דרך ייעודו של ישו וכל הקשור בייעודו והזרע אור עליו, ולא יפלא שמתיאוס עובר בשתיקה על הולדתו של יוחנן ומשפחתו. הוא עושה את המעשה שהועיד לו גורלו—טבילת-ישו—ובזה ייעלם מתודעתו של מתיאוס וסיפורו. יתר על כן, לא על עברו של יוחנן בלבד יפסה, הוא מתעלם לגמרי גם מעברו של ישו עצמו עד לפגישה עם יוחנן, שהיא שעת התגלותו. מתיאוס לשיטתו הולך, לפי הקו המותווה: סיפור ייעודו של ישו.

נפלא, ריאליסטי ופשוט הוא, למשל, סיפור לידתו של ישו במתיאוס. על דרך הצימצום, בלי פירוט ובלי ריטוריקה, הוא אומר: "וזאת היתה לידת ישוע המשיח. כאשר מרים אמו מאורשת היתה ליוסף טרם יבוא אליה, נתמצא כי הרה היא. כי מרות-הקודש הרתה: ויוסף איש צדיק היה, ולא אבה לתתה לדיבת עם, ויאמר לשלחה בסתר: עודנו מדבר אל לבו כזאת והנה מלאך ד' [לא פורש בשם, ככתבנ"ך, ובניגוד ללוקס—י. כ.] נראה אליו בחלום לאמור: יוסף בן דוד, אל תירא מקחת אליך את מרים אשתך כי הילד בקרבה נוצר מרוח-הקודש, והיא יולדת בן וקראת את שמו ישוע, כי הוא יושיע את עמו מחטאותיהם. וכל זאת היתה למלאות את אשר דיבר ד' ביד הנביא לאמור: הנה העלמה הרה ויולדת בן וקראו שמו עמנואל. וייקץ יוסף משנתו ויעש כאשר ציוה אותו מלאך ד' ויקח אותה עד כי ילדה בן ויקרא את שמו ישוע".

עובדה מעניינת: גם האוונגליונים האחרים מביאים את הפראזה הסטיריאופית, "למען יקום דבר ד' בפי נביא זה או אחר". אבל המיחד את מתיאוס הוא השיטתיות המכוונת והמחושבת בה הוא נוקט שיטה זו. אין כמעט מאורע שלא יצורף אליו הפסוק "למען יקום דבר ד' בפי..." ומובן הדבר: כמו שאמרתי למעלה, אין הספר סיפור-חיי של ישו אלא סיפור ייעודו, ומכיון שיייעודו הוא להמשיך את הנביאים, ממש ועד האחרון בהם, הכרח שיהיה כל צעד מצעדיו מעוגן בדברי הכתוב. לכן במתיאוס, יותר מבאחרים, מורגשת אווירת התנ"ך, ריפוי המובאות מן התורה ומן הנביאים הוא עצמו משרה על הספר רוח תנ"כית. אך לא בזה העיקר; אופן הסיפור, נעימת הסיפור, מחזירים אותך מדי-פעם לתנ"ך. בקראי את דרשת-ההר דומה עלי כאילו אני קורא בספר דברים. חרף הניגודים הרי זו אותה פרזוה גישה, אותו פאתוס בלתי-ריטורי המלא צו ותחושת ייעוד. לא לחינם טוענים אנשי-מדע כי מתיאוס נכתב תחילה עברית והוא נקרא בפיהם "האוונגליון העברי". אינני יודע על מה הם מבססים את קביעתם זו, אם על הסגנון כמובנו הצר ואם על הרוח הכללית. כשלעצמי הרי אני עובר בהרגשתי כמו בלי חציצה ממתיאוס לתנ"ך, ולהיפך.

מה־נפלא הוא, למשל, הסיפור הבא גם כשהוא מחוץ למסגרת הכוללת. כאשר נשאל ישו: "למה רבכם אוכל יחד עם המוכסים והחוטאים?" השיב ואמר: "אין הבריאים זקוקים לרופא אלא החולים, נקראתי לעורר את החטאים לתשובה ולא את הצדיקים". בסיפור זה רואים אנו כבר את הבעש"ט ואת יוצרי החסידות הראשונים המתהלכים עם עמי־הארצות, וכן את סוקרטס המהלך בשווקים ומתחבר עם כל אחד ואחד מתוך רצון ללמוד וללמד. תשובה זו היא דוגמה־למופת לעממיות של גדולי הדת והמוסר של כל הדורות.

במידה שאנו מתקרבים לירושלים ולימי החג ולהתרת הקשר הטראגי, באה הפסקה בדברי המשל היפים. עתה נמסר הכל למאורעות התוכפים זה אחר זה. העובדות כה כבדות־משקל, כה בולטות ומכריעות, עד כי אינן זקוקות למשלים לשם הסברם, ובתכיפותם אין גם פנאי להרבות במשלים, ולא נשאר מקום אלא לתגובות קצרות וחותרות. ובסיטואציה טראגית זו, בשעת סעודת־הפסח, נולדה אותה תמונה סימבולית יחידה־במינה: "ויקה ישוע את הלחם ויברך ויבצע ויתן לתלמידים ויאמר: קחו אִכְלוּ זהו בשרי, ויקח את הכוס ויברך ויתן להם ויאמר: שתו כולכם ממנה, כי זהו דמי־דם־הברית השפוך בעד רבים לסליחת חטאים". כמה הולם סגנון סימבולי זה את סגנונו של ישו, אות להתמזגות השלמה עם תלמידיו. ובכל המזיגה הגדולה הזאת יודע הוא גם את אפשרות הכשלון בשעה מכרעת. "הן כולכם תיפשלו בי הלילה". מה־מיאש הדבר שתמונת התמזגות אידיאלית כה נשגבה, כה חד־פעמית בביטוייה, יכלה לתת מקום לרשעות אנושית ולאמונות־הבל להיתלות בה. כל הפרק האחרון מלא תמונות־שיא תוכפות והודפות זו את זו עד לסוף המר, במיתח שאין כמעט לעמוד בו.

בגשנתו אל סיפור־הסיום, סיפור תחייתו של ישו והתגלותו למרים המגדלית ולמרים אם יעקב, ואחר־כך לאחד־עשר תלמידיו, מתגלה שוב, וביתר־תוקף, עד כמה אופן סיפורו של מתיאוס מקרב אותו ללב הקורא המודרני על־ידי שהוא מקל עלינו לשכוח את הצד האמנותי התמים ולהעלותו למישור האנושי האידיאלי הנאצל, דבר שלא תמיד אפשר לעשותו בסיפורם של מרקוס ולוקס. כדרכו, הוא מקמץ בדיבורים ותיאורים יתרים, אינו נסחף כלוקס לסיפורים ותיאורים העשויים להלהיב את ההמון. מתיאוס שם בפי ישו את העיקר: את תפקידם של תלמידיו כשליחים לאידיאל חיוני. "ניתן לי כל מימשל בשמיים ובארץ לכו אל כל העמים להורותם, ולעשותם לי לתלמידים ולטבל אותם בשם האב והבן ורוח־הקודש ולימדתם אותם לשמור את כל אשר ציויתי אתכם. והנה אנוכי אהיה עמכם עד אחרית הימים לעת קץ העולם". בזה סיים מתיאוס את ספרו, סיום רב־רושם של אישיות עליונה המטילה את אדרת השליחות על תלמידיה. חושו הספרותי הגדול הגיא אותו מן הצעד שעשו מרקוס ולוקס בהוספותיהם בדבר יובו של ישו השמימה לשבת לימין האלוהים ומן התוכחות שהוא משמיע להם לפני עלייתו, תוספות גורעות המרחיקות אותו מלבנו.

כשאני סוקר עתה את מתיאוס מראשיתו ועד סופו נוכח אני יותר ויותר לדעת מה־קל

להפוך תעודה זו של עבר רחוק לסיפור־חיים אנושי שערכי הווה בו, שעוד הרבה־הרבה יש לו לומר לנו גם עתה.

## ד

וכאן יאמר הקורא, בצדק, שלא על ערכם של האוונגליון או של הפאסיונים נחלקו הדעות. לא ערכו של האוונגליון, ובוודאי לא ערכם של הפאסיונים, היו נקודת־המחלוקת. העומד לדיון ועיון הוא היחס הרה־הגורל־והתוצאות שהטביע את חותמו הטראגי מאין כמוהו על חיי היהודים משך דורי־דורות. אכן בשמו של האוונגליון הובלו קצאן לטבח, אך כלום האוונגליון הוא הסיבה ההכרחית לאותה תוצאה? היש בדברי האוונגליון, ובעיקר בדברי ישו עצמו, דברי־בלע עוינים, משפילים ומסיתים נגד היהודים והיהדות שיוכלו לשמש סיבה ועילה לכל שאירע אחר־כך?

נראה לי כי בגישתנו לאוונגליון עלינו להבדיל בין דבריו כפי שהם לבין הדברים שנעשו בשמו (את מכתבי פאולוס אינני כולל בתחום זה, כמובן). בתוך כך הרניני משווה לנגדי קורא עברי צעיר, הנוטה, כמובן, לשאלות רוחניות וספרותיות אלא שאינו חש כל־כך בשובל ההיסטורי הכבד המטיל את צלו האפל על יחסנו לספר זה—מה ימצא הוא בספר? כלום ירגיש פגיעה בכבוד יהדותו, לאומיותו, כבודו כיהודי? באשר למרקוס ולוקס יש לומר, מבחינה זאת, שפמו שחיוב שבהם רפה מלהאציל מכוחם על העומד מבחוץ, כך זעמם על הפרושים ותלמידי־החכמים רפה הוא ונטול־עוקץ. גם בכך אולי רוצים הם לנהוג מנהג כרוניסטים אוביקטיביים כביכול, שדבריהם נאמרים ברוח שקטה ומפוכחת. אפילו הפרושים, מה גנותם כאן? "צבועים" הוא הגינוי הגדול שכנגדם—וגם הוא אין בו תרעומת יותר ממה שמצאנו במקורות היהודיים כשמדובר ב"מכת הפרושים". לעומתם מתגלה מתיאוס מבחינה זאת בכל כוחו; כמו שגדול כוחו בחיוב ובשיכנוע כך גדול הוא בשלילתו ובזעם המלווה אותה. דבריהם של מרקוס ולוקס מחווירים לעומת פאתוס השלילה שלו. אותה מטבע חירות, "צבועים פרושים", בצאתה מפי מתיאוס הריהי מפעפעת הכרה־עצמית, לעג למתנגד וגם איבה. בשום מקום בספרו אין הוא מתקרב לנביאים בישראל כבדברי זעמו. וכשם שדברי־הזעם הנבואיים חריפים, קולעים ונשגבים בצורתם ובציוריותם, כן גם מתיאוס בזעמו פאתטי, חריף וקולע והוא שקבע לנצח את דמות "הפרושי הצבוע", שנעשה מושג מרכזי בחברה ובמוסר (בעולם הנוצרי, כמובן). כמו שריכוז את רעיונותיו על המוסר והאמונה בסיטואציה אחת ויצר את דרשת־ההר כך יצר מעין מקביל אליה בפרק של "אוי לכם פרושים חנפים". בכל פסוק כזה הוא בורר לו ליקוי אחד, או דבר הנראה לו ליקוי, עוטף אותו כדרכו במשל, ובפרק זה, שאינו ארוך ביותר, הנחיל לנו קטע של ספרות לוחמת מלאה סרקאזם נעלה וציוריות מרהיבה, שהנאתה הספרותית מאפילה על הפגיעה שעלול להיפגע יהודי המזדהה עם אותם פרושים, מושאי איבתו. אם עשוי יהודי להיפגע, הרי במתיאוס, ובו בלבד, המקור לפגיעה.

דבר מעניין: לפי הנמסר לנו באוונגליונים, התקפותיו ופגיעותיו של ישו באות

תמיד כתשובה על טרזניה מצד מתנגדיו. כלומר: מעצמו אין ישו מתקיף את המקובל או לועג לו. כשהוא עושה נסים, יאמר על-הרוב לנושע: "שתוק, אל תספר, ולך למקדש להביא את הקרבן ככתוב בתורת משה". הוא עצמו גם שומר את כל המצוות, אין הוא בבחינת מדיח, אין הוא מתריס. ואותו קורא עברי צעיר, כאשר ישמע את תשובות ישוע ואפילו את הדברים המרים ביותר כגון אלה שבפרק הנ"ל: "אוי לכם סופרים ופרושים חנפים, כי תעשרו את המינתא ואת הכמון ותעובו את הנכבדות בתורה, את המשפט את החסד ואת האמונה", האם ייפגע מכך? והרי דברים כאלה, וחרטיפים מהם, קרא למאות בכל התנ"ך, ומדוע יחוש חידוש בדברים האמורים כאן? אולם אפילו מתיאוס, חרף כל הזעם הפאטטי שבו, אינו חורג מגדר אותו גיבוי של "צבועים וחנפים" (פעם גם יאמר אמנם זרע-צפעונים, אולם דווקא ביטוי חריף זה הוא מן ה"גלופות" שבדברי הנביאים, מקובל ושגור בפי כל ובעצם חסר-משמעות כמעט). אחת אין לשכוח, גם מתיאוס אינו אומר דברי-גנאי; דברי-בקורת יש בו, בקורת שלילית מתוך השקפה מסוימת, אבל אין בקרתו יכולה להיות פוגעת וזרה לנו, כי במהותה אינה שונה משלנו כיום. במלחמתו זאת אח הוא לנו, כשם שהוא המשך למלחמה שנלחמו הנביאים לפניו והחסידות אחריו, ובעצם כל תנועה פרודוקטיבית ביהדות.

ובאשר לכעסו על תלמידי-החכמים והפרושים שמתוכם קמו, ההדגשה המיוחדת של "תלמידי-החכמים" יש בה עומק של הסתכלות. ואמנם חוסר-הצניעות שבדברי ההחשבה-העצמית של "תלמידי-חכם", כביטויים במאמרים ואמרות המפוזרים במדרשים בשבתו של "תלמיד-חכם", במנהגי הפרישות והסילסול שנהגו בעצמם, בהתרחקותם מעם-הארץ הפשוט והעובד—כל אלה יש בהם לעורר סלידה ורוגז גם בנו כיום. כפי שכבר אמרתי, ישו, כמוהו כסוקראטס, הבעש"ט ור' נחמן מברצלב, לא פחדו להלך עם עמי-הארץ, כי הם ראו גם ללבם ולא למעשה המיכני בלבד. ככל שאפשר להבין מתוך קריאה באוונגליון, לא ביקש ישו להרוס את ההלכה. לא נגד ההלכה התקומם אלא נגד ההיפרטרופיה של ההלכה (שביני-לביני אני קורא לה נברות-הכפיייה של הדת היהודית).

ובכל-זאת, בשם האוונגליון הובלו יהודים לטבח, ואין להתעלם מזה. אלא שאחת אסור לנו לשכוח: רעיון, כל רעיון, ומה-גם רעיון מקיף-עולם, משתנה במהלך התפתחותו—על-הרוב גם מתעוות—פעמים בצורתו ובמהותו כאחת, עד להפיכתו לקטבו המנוגד. אז התיחסותו למקורו מתגלה בקשרים ובסמלים חיצוניים בלבד שמתפקידם לחפות על התהום שבין מקורו להתפתחותו ההיסטורית. רעיון כיון שנוגד הריהו מופקע מרשות בעליו והולך בדרך משלו, נזון ממסיבות ואירועים שונים ומשונים, שלא די שאין לבעליו שליטה בהם אלא על-הרוב אין לו ידיעה בהם ומגע עמם. בתקופה בה נוצרו האוונגליונים הסינופטיים, שבהם אנו עוסקים כאן, כת מאמיני ישו הם עדיין יהודים, הם מרגישים עצמם חלק מן העם ומהווים חלק מן העם—אמנם פלג מיוחד, אך אחד מרבים בקרב היהודים. היתה זו מחלוקת יהודית פנימית, כדברי הרב ליאו בק. ודאי: יש כעס הדדי, יש האשמת-גומלים,

ובמות ישו גוברים הכעס וההתפלגות, היחסים בין חברי הכת מתהדקים וההסתגרות מחריפה. ועם זאת הם חשים עצמם חלק מאותו עם, קשרי-משפחה מרובים להם מעבר לתחומי הכת, הרקע ההיסטורי-התרבותי ודאי אחד הוא, וכל מאמציהם לאחר מותו מתרכזים בהאדרת דמותו ובהחדרתה. האקורדים האחרונים של הטראגדיה מוקדשים לשליחותם החדשה, ואין ספק שהתמונה הנוראה של עם "רוצח-אל" הראוי להוקעה נצחית ולחרפת-עולמים, כל המנגנון השטני הזה על שיטתיותו המסופעת והעקיבה שהתפתחה במשך הדורות, אף שהסתמך על תיאור הצליבה באוונגליון, זר היה להם ולא עלה על דעתם ולא הם שגרמוהו. ודאי האשימו את היהודים אחיהם ברדיפתו ומותו, ודאי זועזעו מחמת הצליבה, אך זו לא הפכה עדיין אותו מאורע-יסוד המאפיל על כל השאר. כל הגיבוש המיטאפיזי והניסוח החריקי של הצליבה זר היה להם, ולכן רחוקה היתה מלבם אותה איבה מיטאפיזית, על רצחנותה ואכזריותה. הם חשבו יותר עליו בעודו בחיים ועל חייהם עמו, על שליחותם ודרכי חייהם אחריו, ולכן האוונגליונים מסתיימים בשקט אידילי כמעט, בלי אותו בולמוס של צער ויגון מיטאפיזיים על ייסורי הצליבה, שבמרוצת הדורות האפילה על הכל עד שבגללה נדחקו כל חייו ותורתו הצדה. הנצרות שלאחר האוונגליונים, על השנאה שעמה, פוסקת מהיות יהודית, ואם פעילים בה גם יהודים הרי אלה יהודים שנכנעו לדרכי המחשבה של הזרים, כלומר הנוצרים הלא-יהודים וחסידים פאולוס מבין היהודים.

והנה, עוד בטרם תגיע הכת החדשה לכלל גיבוש, אף ימים רבים קודם לידתה, כבר היתה היסטוריה לא קצרה של שנאת היהודים והשמצתם בעולם ההילניסטי, שנאה שיצאה מאלקסנדריה והתפשטה על-פני קדמת-אסיה ועד איטליה הגיעה, והקיפה אפוא את העולם היווני-הרומי של אז. זרם עכור זה השתלט על הנצרות היהודית הפוסט-אוונגליונית, קלט ממנה כמה סמלים, החריפם ועשה אותם מה שהינם. והמקור לאנטישמיות זו לא היו האוונגליונים, שהרי זו קדמה להם, ואף לא ארץ-ישראל וכל שהתרחש בה, אלא פזורת היהודים, לשון אחרת: "קיומה של גולה". ספר אסתר, המחונן ביתר יושר והגינות, אינו משמיץ ואינו בודה ומעליל עלילות אלא הוא מורה באצבע על עובדה קיימת: שפוזרים היו ולא שמרו לעשות את דת-המלך, ולכן הוחלט להשמידם ולאבדם. העולם היווני-הרומי פותח בהשמצות ובזיונות, עלילות והשפלה, ורק אחר-כך בא רצון ההשמדה.

לשיטתי, גם מכך אפשר להפיק לקח ציוני. ספק בעיני אם גם לאחר היפרדה מן היהדות היתה הנצרות שונה במעשיה כלפי העם היהודי לולא הזרם האנטישמי הגועש שהיה קיים אז ובאלקסנדריה היה מרכזו. כבר בתקופה מוקדמת זו היה מושג האנטישמיות מגובש ומוגדר, על כל אמצעיו, שיטותיו ועלילות, לרבות עלילת-הדם. גולת אלקסנדריה לא יכולת לחסות במסווה שכולנו חוסים בו עד היום, כאילו הגולה היא צרה שהובאה עלינו רק מבחוץ. גולת אלקסנדריה היתה גולה מרצון, וכבר באו בה לידי גילוי אחת-לאחת אותן תופעות שחזינו אנו מבשרנו: שנאה, השמצה, בוז ועלילות, עד להשמדה או היעלמות מן הבימה בדרך

אחרת. "החטא הקדמון" של העם היהודי היה, והיננו, "הגולה". העם היהודי ביקש להיות עם—אולם "עם מפורז ומפורד", להשתמט מן האחריות של עם יושב-בגבול—ועל כך נענש ושילם עשרת מונים.

מעניין להעמיד זו מול זו את ההתנגשויות בין יהודים ליוונים ועממים אחרים באיזור ההילניסטי לבין היהודים בארץ-ישראל בתקופת החשמונאים. בארצם של המקבים היתה "מלחמה", מלחמה בין שני כוחות מתמודדים, והתוצאה ידועה. באלקסנדריה היה להתנגשויות אופי של פוגרומים לכל פרטיהם ודיקדוקיהם. היהודים היו מתנגדים שאין חייבים בכבודם, משום שאינם מעוררים כבוד. ההתנגשויות לא די שהיו מלוות השמצות אלא פעמים רבות היו תוצאה של השמצות עכורות ללא יסוד של ממש. זרם עכור זה נגד "הגולה", שבכל תקופות ההיסטוריה הוא תר לו אפיק ראציונלי בהתאם לתנאי התקופה, מצא לו הפעם את אפיק הצליבה, נאחז בו, הציף אותו תמונות, מושגים והדגשות לקוחים מעולמות אחרים, רחוקים מן העולם התמים, הפשוט והלא-מורכב של האוונגליונים.

כיום כאשר היהודים מוכים ומושמצים לא בשם האוונגליון—עתה שכל החיפושים מתמצים בהערכת אישיותו ודמותו הריאלית של ישו, שהיא במהותה יהודית—מה טעם נדיר עצמנו מן התועלת ומן ההנאה הרוחנית-התרבותית שבדמות, ובעיקר בספר בו מצאה את ביטויה רב-הרושם ביותר, האוונגליון למתיאוס?

ה

לגבי השמעת הפאסיונים (שאת הפסד ההנאה המוזיקלית הטמונה בהם מבפים אף אלה השוללים את הצגתם והרואים בשלילה זו קרבן על מזבח כבודם הלאומי) המסקנה מתבקשת מאליה, שהרי אין הפאסיונים אלא דראמטיזציה של מהלך משפטו של ישו וגזר-דינו. ובנקודה היהודית יש בהם דבר המבדילם לטובה מן האוונגליונים. למעלה דיברתי על התמקדותה של הנצרות הפוסט-אוונגלית בצליבה ובייסורי ישו, שהם כפרת מאמיניו וגאולתם. ההתנגשויות בין ישו לבין ה"פרושים" על מותר ואסור, על שמירת שבת, על נטילת-ידיים לפני האכילה-שלא הקפידו בה בני חבורתו—כל אלו בטלות מאליהן. המלים "פרושים", "תלמידי-חכמים", "צבועים" אינן נזכרות כמעט; המלה "פרושים" נזכרת, כמדומה, פעם אחת בלבד בפאסיון ליוחנן. גם המלה "יהודים" נזכרת רק בהקשר העובדתי בשעת קריאת סיפור-המעשה על-ידי האוונגליסט אך אינה נזכרת לגמרי באריות ובקוראלים, שבהם המאמין שופך שיחו ושוזר היריהוריו ותקותיו לגאולה מן החטא ולתחייתו מן המתים לעת קץ-הימים. האווירה כה כללית, השיח מרוכז כל-כך ביחסו של המאמין אל ישו כגואל ומכפר—לו ליחיד המתפלל, או לקהל המתפלל, בעצם, בשם היחיד—עד כי אין מקום כלל לעם היהודי המסוים, שהרי ברגע זה שאלת הייסורים ושאלת הגאולה מן החטא היא שעומדת על הפרק. כי על כן זאת לדעת: רק בשיא הטראגדיה משתלט "חטא" משיחיותו של ישו ודוחק את כל שאר "עבירותיו" על מצוות עשה ולא תעשה. אפילו באוונגליון גופו נעלמים אז הדיבורים על הפרת המצוות המעשיות,

כל־שכן בפאסיונים שעיקר עניינם משיחיותו של ישו, וממילא נעלם כאן הצביון היהודי המיוחד. מי ששוכח לרגע אותו שובל קודר וטראגי של יהדות בעולם הנוצרי ומתמכר בתום־לב לקריאתו של טקסט הפאסיונים, במשוחחר מעול הידיעה ההיסטורי־רית, לא ימצא שום דבר הפוגע במישרים ברגישות היהודית.

ועתה הוסף על כך את המוזיקה של באך! בפני המוזיקה גם המלה הנשגבה ניטל כוחה והיא שבה לאיתנה רק בהינתקה ממנה. מפורח טבעה אין המלה אלא תמך ללחן. ביחסי שיר־ולחן תמיד יכריע הלחן, אם לטובה אם לרעה; לעולם לא ייפסל שיר בנאלי אם צורף אליו לחן גדול ונשגב. אם הלחן טוב נקבל עמו גם את השיר הפסול אך שיר, ולו הנשגב ביותר, לא יציל את הלחן. וכשבאך מטביע אותנו בים צליליו, מי יזכור ויעלה על דעתו את המלים המצורפות אליהם? וכשאני משמיע לאזני רוחי את צלילי החרטה ושברון־הלב של פטרוס לאחר בגידתו בישו בבית קאיפא, או את צלילי הפתיחה לאריה "es ist vollbracht", המלא אָבל שקט, נגיעה וקבלת־דין, א־אז אומר אני לנפשי: רגש דתי וכבוד לאומי האוסרים עלי את אלה טעונים בדיקה, כי ודאי משהו בהם אינו כשורה.

הואיל והנושא גדוש עקצים, ומחשש לזות־שפתיים של אדוקים למיניהם, אשר מי טהור וייצא נקי מלפני קנאותם, עלי להדגיש: בדברי על האוונגליון אין לי כל כוונה להוסיף עוד ספר קדוש לספרות העברית; אין בי געגועים לספרים קדושים, על הרודנות המחייבת שבהם. כוונתי היא ספרותית־תרבותית־רוחנית בלבד. כמו שאמרתי: "האוונגליון כספרות". אמנם הספר דתי, ומי שרוצה להתרשם ממנו מבחינה דתית הרשות בידו, כמו שלא נאסור על תרגום קירקגור או הבאגאוואדגיטה בשל דתיותם. יש אנשים המקבלים הארה דתית מדוסטויבסקי, וודאי יימצאו כאלה שיושפעו כך מן האוונגליון. מדוע לא? וכי מה הפחד? היש חוששים שמא שוב יראו בו משיח וגואל?

אולם תכלית דברי, החשובה אפילו יותר ממסירת האוונגליון בידי הקורא העברי והצגת הפאסיון, הלא היא הרצון לעקור סוף־סוף את האינסטינקט היהודי בן אלפי השנים, אינסטינקט שהודחק אך לא מת וכפעם־בפעם הוא פורץ גם בין חפשים־שבחפשים: להתכנס כחומט בקליפתו, להסתפק בד' אמות, שלא כתמיד הן מרחיבות־דעת—תחת לעמוד במלחמה פנים־אל־פנים עם רעיונות ואנשים, חדשים או אחרים, לראות ולהתבונן, לכבד את הראוי לכבוד ולקבל את הראוי לקבלה. שום תרבות—מחוץ לפרימיטיבית—אינה יכולה לחיות מתוך עצמה בלבד. בכך הרגישה תרבות המערב מלכתחילה וזו היתה סגולתה הגדולה מאז הופעתה ועד היום והיא שעמדה לה להשליטה בהיסטוריה. בעיניים פקוחות, סקרניות ותאבות־דעת, הסתכלה ביקום ובעולם האדם, השתדלה להבין ולהרחיב את ממדיה וכישוריה על־ידי קליטה, ספיגה ומיווג של רעיונות ותורות מבחוץ. הרגשה של אוניברסליות הרוח, של הערצת הרוח למרות הכל, מתגלה ביחסה של אירופה לכל גילוי של ניצוץ רוחני בכל מקום שהוא, אפילו כשהוא מצוי בקרב היהודים הבוויים. והמעניין: הם האירופים, בספיגתם האינסופית כמעט, ידעו יותר מאחרים לשמור על ייחודם הלאומי, הלשוני,

התרבותי, ואת הנספג השפילו למזג באחדות לאומית חדשה. תגובתה הראשונה של היהדות המקורית על כל רעיון חדש, בין מבפנים בין מבחוץ, היתה להתקפל ולעשות סייגים. ועל זה התנקמה בנו ההיסטוריה: דווקא התחפרותנו הקנאית-האגוצנטרית, דווקא חוסר הכשרון לספוג ולמזג, עשו את היהודי בלתי-מוגן ופרוץ בפני כל רוח זרה. האירופי כשיצא לרעות בשדות אחרים לא איבד את עצמותו, חזר והעשיר את מקורו, ואילו היהודי נדחה או שיצא ולא על-מנת לחזור, יצא בשנאה, לעג ורצון להזיק.

כדאי לזכור את דברי אחד-העם: "לזו תירגמו את אפלטון לעברית כשם שתירגמו את התנ"ך ליוונית כי או היתה ההיסטוריה הולכת בדרכים אחרות". אכן, כדי לעשות כזאת היתה היהדות צריכה להיות שונה קצת ממה שהינה. הן רק לפני שלושים שנה היו סופרים שהטיפו לעשות סייגים לתרגומים, לאסור תרגומים מכל הסוגים המתחרים על גפש הקורא העברי, תחרות שהספרות העברית "לא תוכל לעמוד בה"; על מקום עבודה ומאמצים לעמוד בתחרות-איסורים, סייגים ואינדקס. כשמבשרים אצלנו בקול תרועה ושמחה (ובצדק) על תרגומה של טראגדיה יוונית עתיקה, ספר פילוסופי של אפלטון או אריסטו, או של פילוסוף מערבי מלפני 300-200 שנה, אומר אני: הגה הבומרנג ההיסטורי הגדול, האירוניה ההיסטורית. הספרים שחשמנו עצמנו בפניהם בתקופת ראשית אוגם סופנו לקבלם כתום תקופת עדנתם... אינני יודע אם היו היהודים או לא היו הוגי הרעיון של האינדקס ושריפת-ספרים, על-כל-פנים היו מראשוני מגשימיו. הם אמנם לא שרפו-הם גנוו; וכדרך הקנאות והקיצוניות היהודית, עשו זאת באופן יסודי. מה לא רצו לגנוז? למזלנו, לא בכל הצליחו. סוף-סוף היו זרמים יהודיים אחרים, אם גם שוליים יותר, שהכשילו, ופעמים המסיבות ההיסטוריות הן שהכשילו. והאינסטינקט הזה חי, מעט או הרבה, בכל יהודי ויהודי שהאינסטינקטים שלו (עלי להדגיש "אינסטינקטים" ולא השקפות, כי קל לו לאדם לסגל לעצמו רעיונות ואידיאות וקל לא פחות להסתגל אליהם) לא רוככו ולא עוצבו על-ידי תרבות אירופית. אינסטינקט זה הוא אשר לבש קנאה קדושה ואסר את הצגת הפאסיון למתיאוס...



## כונפרד וינקלר: השאלה

זהו יום שאספת בו כל רהיטי הבית –  
להקשיב, פטיש־רוח הולמים;  
ענפים קרוצים מסופה של אתמול.  
חלון פתוח לאור. יותר אור! אף  
הילדים ברחוב שקטים. הרי עדין מהלך הקר  
בצללים – ובין שיחים ערוגות של שלג  
המתחיל להאפיר. כל השתיקות היו בינינו  
בפנים סמורות אל הקיר. על האצטבה  
פסלים שנוצרו כדרך אגב, ודגים בהבעה אדמה.  
עיניך מביטות מפרוודור טרופן השקט.  
אני משתקף בהן כמו מת, הרבה מעבר לנודע,  
מעבר למבט האילנות, קשור על גלגל המזלות –  
הם הולכים, ואני מחפש בהם מלים.  
כיצד בא ומתקרב הכפור וידי כבולות,  
רוצות ללשף. ועיני מעבר לגבולות כבר

עָזְבוּ לְקַטֵּף תְּחִימוֹת וְאֶכְמָנוֹיֹת.  
 אֶת הוֹלֶכֶת וְלֹא אֶפְרֹץ אֶת פְּתָחֵי הַחַלּוֹנוֹת  
 וְלֹא אֶת מַעְרַכַת הַמַּסְכְּמוֹת, חֲלִילָהּ.  
 הֲלִילָהּ בְּשִׁקֵּט יִפְתַּח אֶת שַׁעְרָיו  
 עַל כָּל טְרַפָּיו שֶׁל חֵלוֹם, עַל כָּל הַפְּסִיפּס שְׁלוֹ,  
 עַל כָּל הָאֲכֻזָּבוֹת, וּמִחֶרֶץ גִּישָׁב מִי יוֹדֵעַ  
 כַּמָּה אַגְדוֹת, נְבִיט מִתּוֹךְ עֲצָמָנוּ אֶל  
 עוֹלָמוֹ הַמְתַּמוּטֵט בְּהַדְרָגָה, כָּל אֶחָד אֶל דְּבַר אֲחֵר.  
 מְלִים סוֹתְרוֹת אֶת עֲצָם קִיּוּמָן.  
 רַק בְּכִרַח שֶׁל נִחְמָה עוֹרֵת יֵשׁ עוֹד מִשְׁמַעוֹת.  
 הֵיכֵן זֶה הָיָה וְאֵימָתִי יָבוֹא מֶה שֶׁהָיָה לְפָנֵינוּ?  
 בִּינֵינוּ פְרוּשׁ לְסִבּוֹס הָאֵי עַל סִלְעֵיו  
 וְהַשְׁמֵשׁ בּוֹעֵרֵת בְּאֲדִיר; כַּמָּה זְמַן עוֹד נִתּוֹר  
 אַחֲרֵי הַחֹשֶׁף עַד שְׁיַחְבְּקֵנוּ?

## בן־עמי שרפשטיין: בעד צנזורה, נגדה ובעדה

אין פתרון לבעיית הצנזורה. רצוני לומר שאין כל פתרון עיוני, אין נוסחה משפטית, אין חכמה מעשית שבכוחה נוכל להגיע לכלל החלטות נכונות בשאלה אם לצנזר או לא, באיזו מידה ובאיזו צורה, באורח פעיל או סביל, קודם לפירסום או לביצוע או לאחריו. לדעתי, אין פתרון מפני שביסודו של דבר זוהי הבעיה האינסופית של היחס בין יחיד לחברה; ואין פתרון מפני שאנחנו חותרים למטרות שאינן עולות בקנה אחד; ואין פתרון מפני שהחברה שלנו מורכבת קבוצות של אנשים השונות יותר מדי זו מזו.

האומר שהבעיה חסוכת־פתרון כאילו אמר כי הנימוקים משני הצדדים משכנעים או בלתי־משכנעים באותה מידה. יורשה לי להסביר מעט את כוונתי. אני אחזור על כמה מהנימוקים הקלאסיים ואביא דוגמות מודרניות להצדקתם לכאורה.

ראשית, הנימוק בזכותה של צנזורה או, ביתר־הרחבה, בזכות הפיקוח החברתי על כל אמצעי הביטוי הפומבי. אפלטון, שסבור היה שאנו נוטים להפוך ולהיות מה שאנו רואים ושומעים, אמר ששירה דראמתית משולה לאהבה מזיקה, מפני שהיא מפתה את הצעירים לחקות גיבורים בלתי־מוסריים, ובכלל היא הורסת את האופי. כל אמנות שהיא, בדומה למוזיקה הרמונית, דין שתשמש לחיזוק המידות הטובות שלנו, ולא תשמש, בדומה למוזיקה דיוהרמונית או נשית מדי, להדיח אותנו לדרכי תוהו, סכלות או רשע.

הדגשה זו של ההרמוניה והטוב החברתי אפיינית לכל החברות המסורתיות, שבהן מודים ומסכימים כי הנאה מכל סוג שהוא כפופה לטוב המוסרי. סין היא דוגמה מקור קלאסי עתיק (ליקי), המיוחס לקונפוציוס, אומר, "יש קשר בין המוזיקה למימשל... המוזיקה של ארץ שלווה ופורחת היא שקטה ושמחה, המוזיקה של ארץ השרויה במהומה מעידה על מורת־רוח וכעס, והמימשל שרוי בתוהו־ובוהו". בדומה לאפלטון סבור היה קונפוציוס כי האמנות יכולה לעצב, בין לטוב ובין לרע, את הרגשות, ומתוך כך את האופי.

נימוקים דומים מעט העלה טולסטוי. האמנות, אמר, דומה לדיבור. אבל היא מביעה לא הפשטות אלא רגש. היא נותנת לאנשים בני־זמננו את כל הרגשות אשר ידעו קודמיהם, והיא משקפת ומזרות את החלפת הפחות אנושיים ביותר אנושיים. מטרת האמנות היא להעביר אהבה. ככל שהיא מיטיבה להעבירה הריהי אמנות טובה יותר. בהסתמך על אבן־בוהן זו טען טולסטוי כי הרומנים של דיקנס טובים, והוא הדין ב"זכרונות מבית־המוות" של דוסטויבסקי ובשנים מסיפוריו של טולסטוי עצמו, "אלוהים רואה את האמת אך מחכה" ו"שבו בקווקאז". על־פי אבן־בוהן זו, אמר, שקספיר הוא רע, וכן גם המשוררים הסימבוליסטיים וזאגנר.

הטיעון של אפלטון, קונפוציוס וטולסטוי ברור שהוא בעייתי, אך הוא גם מושך את הלב. מה שאנו לומדים מן הנסיון בכלל או מן המחקר בפרט אפשר שאינו מאשר אותו אך לפחות, לדעתי, אינו סותר אותו. כולנו מושפעים מן ההזדהויות שלנו, יש לנו באמת נטייה ידועה לחקות התנהגות המוצגת כדוגמה להעריצה מפורשת או מובלעת. דומה כי יש לפחות כמה ילדים ואנשים נוחים לפגיעה מבחינה פסיכולוגית הנעשים אלימים יותר למשך זמן-מה לאחר שנהנו מאלימות על הבר; ואין איש יכול לאמוד באיזו מידה האלימות התמידית של הטלביזיה, הניכרת הרבה יותר בארצות שבהן הטלביזיה נפוצה וממוסחרת, משפיעה על מוסר האדם. אין כל סימן ברור לכך שאלימות המוצגת בטלביזיה משפרת את המוסר.

יורשה לי לעבור לדוגמות מיוחדות יותר, לניהיליזם של חלק גדול מן האמנות של הזמן האחרון ואל השנאה לה הטיפו כמה אמנים בזמן האחרון. בניהיליזם כוונתי לבזו ההרסני שלימדו וגילמו הדאדאיסטים, לאותה הרגשה שהכל ראוי לבזו, שעולמנו מופרך כמו ספל בעל ביטנה של פרוה, יחיד-במינו ומרומם כמו משתנה חתומה בידי דישאן ובעל יופי תכליתי כמו שמשות-זכוכית מנופצת (פרי עבודת ידו בסיוע המקרה). בהדגש אחר היה גם הסוריאליוזם ניהיליסטי, ואולי כך הינו. הסוריאליסטים עגבו על הקומוניזם, אך נאמנותם העמוקה יותר היתה נתונה לדמיון בלתי-מוגבל ולפיקר, לעתים קרובות, אכזרי. הם עלצו על דימויים ומלים סאדיסטיים וסקאתולוגיים, דברים מעטים היו קדושים להם מחוץ לעצמם ולרגשי-הקנאה שלהם, והם התאכזרו על עצמם. הם רצו להיחלץ מן החיים כפי שהם נראים לרובנו. אין זה מפתיע שאחדים מהם שלחו יד בנפשם. היה מי שתיאר את כתב-העת המפואר שלהם, *Minotaure*, כ"באמת אוסף של תצלומים או של איורים סאדיסטיים-ביסודם שנבחרו אצל קראנאר, אורס גראף, בוטיצ'לי, ז'ריקו או ציירים מודרניים, שהגיעו עד קצה הגבול המותר על-פי חוק בספר ללימוד רפואה. הוא נודף צחנה מבחילה של סנוביות ושל הגסטאפו". כשאני לעצמי אינני יכול לשכוח את התיאור הדמיוני—כך אני מקווה—שמתאר דאלי באוטוביוגרפיה שלו איך דרך ממש על האשה התמימה שאהבה אותו. אין כל ספק שגאָה היה על מעשהו, ועוד יותר מכך על יכלתו לתאר אותו בפומבי.

כדוגמה של שנאה יורשה לי להביא את הסופר הצרפתי לואי-פרדינאן סלין, שלפי טענתו שלו היה לפעמים אנארכיסט שלא האמין במאומה ולפעמים נאצי, אך תמיד היה אנטישמי אכזרי, אי-ראציונלי עד-היסוד-בו, ותמיד (מה-עצוב הדבר!) סופר חזק, עז-רגש, מקלל וקולני. הוא אמר שהיהודים אחראים לאלכוהוליזם של הצרפתים ולמפלתם של הצרפתים במלחמה. הוא אמר שתבונתם עקרה, הם מדיפים רעל. יש לבודד אותם מכל המין האנושי, או לסרסם, ומן הראוי שיענדו איזה סמל שיציין אותם כתת-אנוש. עמדות אלו, שבוטאו במפורש בקונטרסים שלו, מוצאת הן לפחות ברוחם של הרומנים שכתב.

לא רק את האנארכיזם האפשרי של הסופר ואת שנאתו הגסה אפשר לזקוף לגנותו. שכן לעתים קרובות הוא גם איש-ראנה ובעל-אנוכיות, המחשיב רק את עצמו

בלבד. אין אני מתכוון בראש-וראשונה לאמן כמו ואזאָרלי, שכפי הנראה רוצה היה שיכוסה העולם כולו במתווים המיכניים והצבעוניים שלו. אך אולי איב קליין, שהציג ומכר ריקנות, שטחים של רגישות תמונית בלתי-חמרית, כמו שאמר, שעירב את הדאדאיזם עם מיסטיקה ועם תורת הרזיקרוציאניות ועם מדע בדיוני ופיקחות מסחרית, ואשר צייר בדים על-ידי כך שגרר על גביהם נשים צבועות-כחול, הוא דוגמה לאנוכיות מעין זו; הוא הדין בתלמידו פיירו מאנצוני, שהציג בדים בלתי-צבועים, ביצים שיאכלו אותן הצופים, חתימות בטביעות-אצבעותיו, וצואה באריזה נאה. קליין אמר, "אני רוצה לשחק ברגש האנושי, ב'מורבידיות' שלו, בצורה קרה ופראית".

לדאבון-הלב יכולים היינו להוסיף עוד הרבה דוגמות מן הסוגים האלה, אך אני אוסיף רק אחת, אולי שלא כהוגן, מפני שהיא ידועה לי רק מתוך סקירת-בקורת. המדובר בסרט הקרוי "חזיר" של אָנדי וורהול, אשר בו מזויזת-התפאורה הם גברים ערומים ששערות מבושיהם צבועות בצבעים רועשים ואשר בו "בחורות ובחורים", כך נאמר בבקורת, "מציגים לראוה את אבריהמין שלהם בלהט של אור כאילו היו באגף מחלות-מין של בית-חולים".

וכאן אני מגיע לצד המסחרי של האמנות. אני מסופק אם יש אדם תמים שיניח כי האמנות קמה או נופלת כאמנות בלבד, אם יש בכלל דבר כזה. הצייר קשור, או מקווה להיות קשור, לגלריה, ויש אספנים, מבקרים, ואולי מנהלי-מוזיאונים, שעובדים למענו. גם האמנות היא עסק הדומה מאד לכל עסק אחר. הואיל והאופנות באמנות משתנות במהירות כה גדולה, הרי ציירים שאינם יכולים להדביק את קצב הזמן עלולים להרגיש עצמם נחותים וחבריהם המקובלים יותר מהם באופנה עלולים להתיחס אליהם בבוז. השאלה האילמת, שאותה הצגתי לגבי הציור אלא שאפשר להעמידה לגבי כל אמנות שהיא, היא כמדומה תמיד זאת: "מה חדש בציור שלך היום?" האמן מגלה כי הדרך הישנה, שלפיה היה עליו לעבוד כל ימי-חיו תוך שהוא משכלל לאט-לאט את אמונתו, שוב אינה מספיקה. תחת זאת, בדומה ליצרן-מלבושים, עליו לנסות למצוא איזה חידוש כדי להסב תשומת-לב לעצמו וליצירתו. החידוש גמכר, וזכה לתשומת-לב בעתונים ובטלביזיה, מושך קהל למוזיאון ומקנה לצייר פירסום, אם גם לפעמים לזמן קצר בלבד. ציירים מתפרסמים ונשפחים, האופנות משתנות, ואילו מעשי-להטים, תעלולי פרסומת, ולפעמים שלמונים, מסייעים ליצור את האמנות המפורסמת למשך יום-יומיים. "שלמונים" אני אומר מפני ששמעתי מאיש יודע-דבר כי בשנים בהן היתה הביינאלה בוונציה יכולה להביא תהילה לאמנים הזוכים והון לסוחריהם היו שלמונים, או שיקולי מסחר או פוליטיקה, קובעים מי הצייר הטוב ביותר.

האמן הריהו גיבור-התרבות שלנו, או שרצונו להיות כך—האיש המתגרה באומץ-לב במוסכמות והבא על שכרו בעין יפה, המחריב אחרים מתושבי המוזיאונים כדי לרשת את מקומם, הבז לתהילה כדי לזכות בה, המנצל את ההפתעה, הסאדיזם,

ההרסנות וההטחה הפשוטה בפני התרבות כדי למשוך ולעורר את התפעלותנו, הדורש חופש גמור לעצמו אלא שהיה מקפח את רישומו אילו באמת היה כל דבר מותר ושום דבר לא היה מפתיענו או מעליבנו באמת. אם אמן כזה טוען בעד חופש גמור אפשר מאד שפיו ולבו שווים, אך ספק בידי אם הוא אנוכי פחות מן הציירים השמרניים או מן הצנזור, שלו אך מפני שמלאכתו בכך הוא מעדיף שתישאר האמנות מבויתת.

כשדיברתי על המסחריות התכוונתי לאמן היחיד, אבל כל מה שאמרתי חל בבירור וביתר-תוקף על מחזות ועל סרטים ועל כל צורות הבידור להמונים. כל אחד, האמן, המפיק, מנהל המוזיאון, הברדן-הפוכב, רוצה להשתלט על התודעה והערכים של כל זולתו—למען הגבורה, האופנה, השררה והממון. האמנות היא פיתוי והפיתוי הוא עסק, כל אדם הוא ציד כשר לכל זולתו, והמקצוע העתיק ביותר בעולם זוכה להכרת-ערך ומונצח.

והנה, אם דברי מעוררים בכם קורת-רוח או מורת-רוח, רוצה אני להזכיר לכם כי העליתי טיעון שמגוקדת-המבט שלי היה חד-צדדי; ואולי מליצתי שלי העבירה אותי במידה ידועה על דעתי. בראשית דברי, כזכור לכם, אמרתי שאנו חותרים למטרות שאינן עולות בקנה אחד, מפתחים נימוקים מנוגדים אך שווים, ואין לנו אמצעים ראציונליים פשוטים לפתרון הבעיה שלנו.

מהו הטיעון-שכנגד? אינני בטוח אם יש הרבה פילוסופים גדולים שיתמכו בו. יכול אני לצייר לי בדמיוני את סוג הטיעון שהיה מעלה ג'ון דואי, הפראגמטיקן, שיכולים אנו ללמוד לבחור היטב רק אם אנחנו בני-חורין לבחור בעצמנו, וכי במידה שאנו גותנים לאחרים את תפקידי הבחירה הרי אנו עצמנו נשארים חסרי-בגרות. הילד הוא אנוכי, נטול-רסן ומלוכלך מאד. הוא פוגע במי שאינו מוצא חן בעיניו, הוא אוכל טינופת, הוא תולש כנפיהם של זכובים, הוא משקר והוא גונב; אך רק אם יעשה את כל הדברים האלה כהלכה תהיה לו תקנה להיגמל מהם; וכל ילד שנשללו ממנו הדברים האלה נשאר ילדוטי וצפוי במיוחד להתפתות להם.

והנה, מבחינה תרבותית הרי אנו ילדים העומדים בעצם גידולם. אין אנו יכולים לומר בבירור באיזה נסיונות קשים או מלוכלכים עלינו להתנסות כדי להתעלות עליהם. במקרה הטוב ביותר יכולים אנו רק לשפוט את מידת רצינותם של אמנים, ודבר זה אין לו שום קשר ברור לניבול-פיהם, לזיהומם, או אפילו לדעותיהם הפוליטיות. אם נגלה את בודלר בגלל הסאדיזם שלו האם נצעד עוד צעד אחד, על-פי אבני-הבחון של טולסטוי, ונגלה גם את "מלחמה ושלוה"? ראבלה הוא ראבוליאני מדי, אפלטון אנטי-דמוקרטי מדי, מקיאבלי מקיאבלאי מדי. קירקגור מטיף לאי-ראציונליות מסוכנת, ואפילו סארטר, ב"ישות ואין", מלמד שהאהבה היא הכרחית אך בלתי-אפשרית. גיימס גויס משחית את הלשון ואת המוסר. אינני בטוח מה רוצה סמואל בקט להשחית, אבל אין הוא עושה רושם בריא. ואגנר, כמוכן, אין לו שום סיכוי לא ככופר ולא כנוצרי, ואולי ראוי היה לנדות גם את ניטשה,

שהעריך אותו ואחר-כך תקף אותו, מפני שניטשה היה הפכפך ושיבח את ההפכפכ־נות. חוץ מזה, מושג האדם העליון שלו אינו הולם את שיורי הסוציאליזם שלנו. הקשיים בהם אנו מתלבטים באמנות יש להם קשר לאפשרויות שלנו. בעולמנו זה, להבדיל מכל עולם אחר, יש לנו לא רק אפלטון וראפלה, ישנו גם הרומן הסיני האָרוטי הגדול, צ'ין פין מיי. יש לנו אריסטופאנס והירונימוס הקדוש. יש לנו הפיאלוסים המקודשים והחילוניים של הודו. יודעים אנו על קרבנות-הדמים שהיו האצטקים מקריבים כדי שתישאר השמש בחיים ועל השירה האצטקית העגומה ואניגית-הרגש. כל ערך אנושי וכל סוג של אמנות וביצוע הם עכשיו במטחווי התודעה שלנו. על דרך הדמיון, אנו יכולים להיות הכל. נראה כמעט כאילו יש לאל־ידינו להיות טראנס-תרבותיים ופן-אנושיים. שוב אין אנו יכולים להשתכנע או לשכנע אחרים שאיזו מערכת אחת של ערכים, אמנותיים או מוסריים, פשוטים או מורכבים, היא לבדה נכונה לעולם-ועד. לנוכח הסביבה הזאת החדשה והמורכבת אין אנו יכולים לשכנע את עצמנו, לא כל זמן שנישאר עקרונית דמוקרטיים, לחיות על-פי איזה תקנון מוכתב או מצוות-מסורת. שוב אנו ילדים, שיצאנו לאוויר של עולם עשיר יותר, ואנו צריכים ללמד את עצמנו התאפקות מתוך נסיון. ואז, אם נצליח, תהיה פורנוגרפיה חסרת-כשרון משעממת אותנו וסאדיזם פשטני לא יפעל על רגשותינו. אנחנו לא נשמור על חיותם של הפיתויים האלה על-ידי שנאסור עליהם, ולא נעביר את החירויות שלנו לפקידות אטומת-רגש של צנזורים. לדעת, יכולים אנו כולנו לתאר לעצמנו איך אפשר יהיה לפתח טיעון כזה ואיך נוכל לשנות לו אופי הגיוני על-ידי שנמנה את כל יצירות-האמנות הגדולות שיש יסוד לצנזר אותן, או שנעיין במנהגי הארצות הלא-דמוקרטיות. אין אנו רוצים להיחשב מטורפים משום שאנו מעדיפים את החופש. כן גם אין רצוננו לקטול את הדמיון ולהפסיד את דריכותו של דמיון המבקש להפליג ולהגיע למקום שאיש לא היה שם בעצם קודם-לכן.

האמן ההרפתקני נותן לנו חירות אולי יותר מכפי שנדע, והוא משלם בעד זה מחיר רב יותר מזה שאולי נעלה בדעתנו. שוקד הוא עכשיו, בדרכים ההולמות את הזמן הזה, להתאים את העולם לאדם ואת האדם לחברו. האמנות שלו, שהיא האמנות שלנו, עומדת בסימן הרצון המופגן בצורה פרימיטיבית לשבור דברים ולהרכיבם מחדש, להפקיע אותם מאנושיותם ולאגש אותם—הפקעת דברים מאנושיותם היא עצמה מין קנין בדרך ההשפלה, דבר מקביל לבדידות וחלום של שלטון. האמן הזה, שהוא גם אנו עצמנו, בונה מכונות-אמנות ובעשותו זאת הוא מוכיח, לפעמים בצורות שרירותיות או גחמניות, שאנחנו, שאין אנו מכונות או שאין רצוננו להיות מכונות, יכולים למשול בהן. מתוך שאנו מחקים אותן ומזדווגים להן, אנו מחדירים בהן את החיים שלנו. ואמן זה, מכיון שהוא מבטא את הפחדים הסוליפסיסטיים שלנו, הופך אותנו לחברה של יחידים שכל אחד מהם בודד בתוך עצמו, כלומר הוא עוזר לנו להתגבר על בדידותנו. אנחנו מגיעים איש אל המציאות הפנימית של חברו מתוך הכחשת קיומה של זו והצגתה לראנה.

אולי גיסייתי לדחוס יותר מדי לתוך כמה משפטים קצרים. כוונתי היתה להסביר, וזאת הפעם בצורה חיובית יותר, מדוע האמנות של זמננו נוטה להיות גלמית, למראית-עין שרירותית, אנוכית, אנטי-מסורתית ואכזרית, ומדוע, בכל השליליות הזאת, יש אולי משהו שמועיל לנו, ואפילו אין תועלתו ברורה—הוא נחוץ לנו.

אולי אוכל להביע את כוונתי בצורה מופשטת פחות אם אצטט מתוך מכתב של תומאס מאן. המכתב הוא אל קאטיה פרינגסהיים, אשתו לעתיד. הוא כותב: "את יודעת מה קר ומדולדל היה קיומי, המאורגן אך-ורק כדי להציג לראנה את האמנות, לגלם את החיים... רק דבר אחד יכול לרפא אותי ממחלת הגילום והאמנות הדבקה בי, לרפא אותי מחוסר-האמון שלי בצד האישי והאנושי שלי. רק האושר יכול לרפא אותי; רק את, מלפתי הקטנה האהובה והטובה, המתוקה והפיקחית!... הדבר שעליו אני מתחנן לפניך, אשר לו אני מקווה ואליו אני נכסף, הוא האמון, הוא שתישארי על-ידי בלי לפקפק בי—זהו משהו הדומה לאמונה—קיצורו של דבר, אהבה... היינא לי אישורי, צידוקי, גישומי, מושיעתי—רעייתי!"

הרי זה מביך מעט לפלוש לדבריי-החיבובים של מאן. הוא מדבר יותר על מבוכה או קרירות שלמראית-עין מאשר על ניהיליםם או ניוול. אבל יש משהו טיפוסי בדבריו על האמנים הללו שלכאורה הם שליליים לבלי נשוא ושאוּלי אין צורך לשאתם. אני סבור שהאמן, ובפרט השלילי לכאורה, מגסה לעתים קרובות להוכיח את טיבו ולשכנע את העולם שיאהב אותו יותר ממה שהוא אוהב את עצמו. אינני מתכוון סתם להצדיק את כל האמנים. אבל אם מאן מבטא איזה דבר טיפוסי שבו הרי רוצה הוא פחות בכסף בידידות, או ריפוי או אהבה. האמן המודרני הראדיקלי מפגין את שגאותיו וכאביו מפני שהוא מקווה למחילה ולנחמה. הוא אנוכי פחות מכפי שהוא נראה.

סיימתי את טענותי נגד הצנזורה וכך אני חוזר אל הדילמה בה פתחתי. עלינו לרסן את האמן מפני שאנו מטילים ספק בחכמתו ויראים את עצמתו. אבל כשאנו מרסנים אותו הרינו מגבילים ומסכנים את עצמנו. אם נרסן אותו יותר מדי, לא נוכל לחפש יחד אתו התחדשות-עצמית או הבחנות דתיות-למחצה. בזכות הידע שלנו, היחסיות שלנו והמתירנות שלנו נעשה העולם משהו גדול יותר ומסעיר יותר, אבל גם מביך ומתמיה יותר. אולי זקוקים אנו לתיאטרון שיפעל בדומה לבית-זונות, ולניהיליםם ולמהפכה המילוליים של מחזאי.

והנה אין אנו אלים ואל לנו להתימר להיות אלים. אם אין אנו מאמינים באינו אורתודוקסיה מושרשת, ואם אין אנו מוכנים לאלץ אחרים לקבלה, לא נוכל להחליט בסופו של דבר על הרבה ערכים יסודיים של טוב או רע, לא באמנות ולא מחוצה לה. לכל היותר יכולים אנו לבחור באותו בָּחן מעורפל ביותר שלפיו הטוב הוא הדבר המכוון בכללותו ובסופו של דבר למיטב האינטרסים של רוב הבריות. אֹ-אז אנו נעשים כמו שופטים שעליהם להחליט בתיקים מסוימים באין שום עקרון כללי ברור די-הצורך להנחתם.



לכן אני סבור שאנו חוזרים לאמיתות הנדושות שלפיהן אנו מניחים שהרשויות הציבוריות פועלות בדרך-כלל. תכליתן הבסיסית היא לעזור לנו לחיות ביחד, לעזור לחברה מורכבת ומרוסקת למדי להתגבר על המתחים העלולים לפצל אותה. אנו חיים על פשרות מתמידות שהן הוראת-שעה. ישראל, ככל ארץ אחרת, היא זיווג של מספר עצום של אנשים שונים מאד זה מזה אשר להם מספר עצום של טעמים לחבב ולשנוא זה את זה, להשלים ולהתקוטט. בעת-ובעונה-אחת הננו אידיאליסטים ואנוכיים, ובעת-ובעונה-אחרת, אנו מוכנים להשביע את תאוותינו ולהביע התמרמרות מוסרית. דו-ערפיים הננו, כמובן, ואנו פוסלים את אשר נרצה בו ורוצים באשר נפסול.

אפשר שנעדיף ללמוד את עקרונות הצנזורה מדנמרק או שבדיה ולא מספרד, אף כי מטעמים שלא קל כל-כך לעמוד עליהם, אפילו דנמרק ושבדיה רחוקות מלהיות אוטופיות. אנו יכולים לקוות לצעוד לקראת יתר ליברליות ובגרות, ואני מקבל את הטענה שהעליתי, שדרגת הבגרות שאדם מגיע אליה תלויה בחלקה במידת החופש שניתנה לו. אבל אינני יכול להעלות בדמיוני חופש גמור בביטוי-העצמי האמנותי, ובמידה שאני יכול להעלות דבר זה בדמיוני הרי אין הוא מושך את הלב. או, מוטב לומר, חופש גמור יהיה בלתי-מזיק ומובן רק לאנשים שבגרותם מגיעה לידי כך שאין הם זקוקים לו מפני שהריסון העצמי שלהם יהיה מושלם יותר מכל ריסון מבחוץ. אבל עדיין אנו מפולגים ואכזריים הרבה מכדי שיורשה לנו לצעוק ולהשמיע כל דבר העולה על רוחנו.

וכך, בסופו של דבר, יכול אני לתת לכם רק את העצה שנתתם לעצמכם תמיד, כך אני מניח. כלומר, לדון כל מקרה למלוא גופו, במלוא הקשרו. מה בדיוק היא יצירת-האמנות ומי בדיוק יבצע אותה ולפני מי ובאיזו השפעה? מי יבוא על סיפוקו ומי אולי ייפגע, ואם יוכל מישוהו להיפגע—מה יהיה עומק הפגיעה? שום איש—לא האמן, לא הקהל, לא המפיק ולא הצנזור—אין לו זכויות מוחלטות. אבל יש לרסן זכויות בזהירות ובתבונה. אפילו סייג שהוא נכון מבחינה עקרונית אפשר שיהיה פוגע יותר מדי, ואפילו סייג שהוא מפוקפק מבחינה עקרונית אפשר שיפתור איזה קושי.

עצתי היא לנהוג בחכמה. זוהי עצה מטופשת, כמובן, שהרי החכם אינו זקוק לה ומי שאינו חכם אינו יכול להפיק ממנה תועלת. אך מה שאמרתי היתה בו אולי איוו תועלת בכך שהדגיש כי אין מוצא אחר: החכמה היא הפל, החכמה והמזל!

## יאירה גינוסר: צינוקי היין נוכרתים

המפחד להפרד מידידיו שותק הערב במסבת רעיו  
כאלו הוא גשום, כאלו הוא מרפין ראשו לטפות מעבות  
זכר דם עם הקולות הראשונים של שפת־האם  
בצלילי תיאודורקיס  
עברו עומס תהודות עשירות מלחניו.  
כוסו פהה גם היא

פוכר דם עם הפהות הרטבה של זית יוני,  
הוא השכיבה על שלחנו כרחוב מוטל בכפר  
בלא מדרכה, בשני ערוצים של זכרונות פתוחים לגשם.

הוא אוכל צמוקי יין, צלילים עממיים  
מטפסים עליו מכל כיסי הז'קט  
כשריגים שבקעו את צמוקי היין מכרתים  
המפזרים אצלו תמיד בכל כיסי הז'קט.  
יש במגעם שמחת הנוכחות.

בקומו הוא מתבונן בכיסים המלאים  
צללים מעבים,  
תנועת הליכתו  
צוברת בידידיו המתים תנועה של ילד מבלבל המוחה  
את נשיקות אמו, מתכרבל שנית בכיס הסדין,  
במו ידי מושך את הסדין מעבר לראשו –  
להפריד בינו לבין הרעש האוהב.

## טלה בר: אלת האהבה והנוות של עגנון

אלת האהבה והמוות היא אלת הארץ, "אם-אדמה" הקדומה שמשלה בשנה לעונותיה: בן-זוגה בדמותו של "מלך-השמש" המקודש, המיצג את "רוח השנה" לעונותיה ותופעותיה, גולד בזכותה, חי באהבתה, ומת למענה ולכבודה. פרטים על דמויותיה ותופעותיה השונות של האלה (הנקראת גם האלה הלבנה, האלה הגדולה, אלת הלבנה והמוזה) יוכלו המתעניינים למצוא בשני מאמרי הקודמים שהופיעו בקשת מט ונה. שני המאמרים וכן זה הנוכחי מבוססים על מציאות מוטיבים ממסתי "האלה הגדולה", כפי שהם מוצגים בספריו של רוברט גרייבס "מיתוסים יוונים" ו"האלה הלבנה", בסיפורי עגנון.

מהלך החיים של רוח-השנה מצוין בחמש תחנות: לידה, חנוכה, נישואים, מנוחה, מוות. בפולחני-דת של עמים פרימיטיביים היו חיייו של רוח-השנה מוצגים במסגרת של טכסי ראש-השנה. רוח-השנה גולד כתינוק, וכסמל לכך מחקה מלך-השנה בטכס פולחני את לידתו מפהנת האלה. לחנוכתו ניתן לו שם חדש, ורשות לשאת כלי-נשק. בתחנה המרכזית של השנה הוחג חג נישואיו עם מיצגת האלה בדמות "אלת הפרחים", "כלת מאי", או דמויות דומות; האלה כאן היא אלת האהבה. בהמשך השנה, במות הצמחיה בחום הקיץ או ברפות כוחה של השמש בסתיו האירופי, נחלש גם כוחו הסמלי של רוח-השנה, ובסופה הוא מומת כקרוב בידי האלה עצמה או בידי מחליפו לשנה הבאה. כך האלה היא גם אלת המוות. לאחר מותו של מלך-השנה היוצא שב רוח-השנה לתחייה בדמותו של מלך-השנה החדש.

וריאציות שונות למיתוס של רוח-השנה. במאמר על "מיתוס התאומים" (קשת נה) צוין שכאשר השנה מתחלקת בין שני מלכים, אחד המיצג את התגברותה ואחד את היחלשותה, רוח השנה הגוברת מומת באמצע הקיץ, כלומר מיד אחרי נישואיו עם מיצגת האלה. גרייבס מכנה אותה כאן בשם "מלכת הדבורים", כי היא מתדמה לדבורה ההורגת את הזכר בעת הזדווגות. אלת האהבה הרוצחת את מאהביה מופיעה במיתולוגיות שונות: בדמות ארטמיס היא רוחצת בנחל לאחר ש"כלביה", כלומר גערותיה המחופשות לכלבים המקודשים לאלת-המוות, קרעו לגזרים את מלך-השנה אקטיאון בדמות איל (מלך השנה מופיע רבות בצורות חיות, הקשורות גם בעונות השנה; הופעותיו המלכותיות-הסמליות העיקריות הן איל, פר ותיש); בדמות בלודאווד, גערת-הפרחים מן הרומאנסה הקלטית של מאת בן-מאתוננוי (הסיפור "אור ארך-הזרוע" בספר "הדס" מאת אשר ברש הוא חלק ממנו), היא מגלה לאהובה את מקום מותו של בעלה תלו-חלאו-גיפס (לא "אור ארך-הזרוע" אלא "הארי יציב-היד"), המיצג את מלך-השמש; בדמות דלילה היא גורמת את אבדן כוחו ומותו של אהובה שמשון, וכן הלאה. ב"אלה

הלבנה" מצרף גרייבס לרשימה גם את איזיס, אפרודיטי ועשתר, שנודעו כמבקשות את אהוביהן המתים אוזירים, אדוניס ותמוז; לדעת גרייבס השתתפה כל אחת מן האלות האלו ברצח אהובה. גם לאלה ענת היה יד בהריגת בעל על-ידי יריבו מות, כשם שאחר-כך הרגה את מות עצמו (בתיאור מותו, מות מיצג בביורר את הדגן הנקצר, נזרה ברות, גטחן ונאכל).

ברוך קורצווייל, שכתב ספר מסות על עגנון, העיר שגיבורותיו של עגנון הן גורם פעיל באהבה (בניגוד לדרכי המסורת היהודית); אפשר להוסיף שבאותו אופן הן משמשות גם גורם פעיל במות גיבוריו של עגנון. על כמה מגיבורות אלו אפשר לומר שהן מגלמות בבהירות את דמותה של אלת האהבה והמוות של גרייבס.

## ב

יותר מכל גיבורות עגנון מופיעה צלה מ"חופת דודים" כדמות אמיתית של אלת האהבה והמוות; בחלקה היא מיצגת את דמותה המושלמת של מלכת-הדבורים הקיצית, ובחלקה היא מיצגת את דמותה המושלמת של אתיני-פרסיפוני, מלכת השאול. עגנון אומר עליה ש"לא נמצאה נערה יפה בכל הארץ כצלה". התואר "יפה" אינו מצוי ביותר אצל עגנון; לרוב הוא נותן תיאור מפורט של הגיבורה ומשאיר לקורא להחליט על הרושם הכללי. אם נקביל את צלה היפה לנערות יפות אחרות, כגון בתג'ן, נמצא ששם הוא ניתן רק לשרה, רחל, תמר בת-אבשלום ותמר אחות אבשלום (השתים הן, כנראה, אשה אחת, כי נאמר שלאבשלום היתה רק בת אחת, ובמקום אחר היא נקראת מעכה), אבישג השונמית, השולמית משיר-השירים, ואסתר. כל הנשים האלו מיצגות (לא רק לפי גרייבס) אלות שונות: שרה היתה, לדעת גרייבס, "אלת-ים צוחקת מסוגה של אפרודיטי", כלומר אלת-אהבה; על רחל הוא אומר שהיתה כוהנת לאלת התור, שהיתה אלת האהבה הארצישראלית לה עבדו ביונים (לדעת גרייבס שונה שמו של יעקב כאשר נשא אותה לאשה לישראל, אותו הוא מפרש "איש-רחל"); תמר, שעל שמה נקרא הדקל המקודש לאלת האמהות, היתה מקבילתה של עשתר; את השולמית רואה גרייבס כ"נערת-הפרחים", כלתו של מלך-השגה, אך חוקרי המיתולוגיה מזהים אותם עם האלה המחפשת את אהובה בעיר, שהיא "עיר המתים", או השאול, כלומר עם איזיס ועשתר כפי שנוכר למעלה; ואבישג השונמית זוהתה עם השולמית בלקסיקון האנגלי לתנ"ך מאת בראון-דרייבר-בריגס; אשר לאסתר, שמה בלבד מזהה אותה עם עשתר, ואפילו בתלמוד היא מושווית ללבנה ולכוכב נוגה ("ונוס"). בהיותה מצוינת כ"יפה" יכולה כך צלה מ"חופת-דודים" להזדהות עם אלות רבות בעצם מהותה.

כסיפור מופיעה צלה לראשונה בתקופה שלאחר אמצע הקיץ, כאשר השמש חמה והאוויר יבש. יוחנן, גיבור הסיפור, רואה אותה יושבת, לבושה שמלה אדומה ובשערה השחור תקוע חץ-זהב. למעשה היא מופיעה כשם שהופיעה, לדעת גרייבס, אלת האהבה והקרב קרידילאד באמצע הקיץ, בבאלאדה על "נישואיו של

סר גאואין": "גבירה ראיתי שם ישבה... אודם-שני היה לבושה". (הקרב עלי מושלת האלה הוא זה שנערך בין מלך השנה הגוברת ומלך השנה הפוחתת, ובו מנצח האחרון). מעניין לדעת מה מקורו של חץ-הזהב אצל עגנון. מבחינה מיתו-לוגית יש לו שתי אסוציאציות הקשורות ביניהן: צבע הזהב מוכיר את "ענף הזהב" מתוך ספרו של סיר ג'יימס פרייזר בשם זה. זהו ענף זהוב-עלים של הדבוקון, שהיה מקודש למלך-השנה וכריתתו סימלה את מות המלך; אך בחץ עשוי מענף הדבוקון נמחצה עינו של מלך-השנה הצפוני באלדר והוא נהרג כך-עינו של באלדר היא עין השנה, כלומר השמש. חץ-הזהב בשערותיה של צלה יכול אפוא לסמל את הריגתו של מלך השנה הגוברת בעזרת חץ מענף הדבוקון; בהיותה בעלת החץ הריהי האלה שרצחה את מאהבה, כלומר אלת האהבה והמוות. באותה הזדמנות בה רואה יוחנן את צלה כדמותה הנוראה של אלת האהבה והמוות (בסעודת שמחת-תורה, כשהיא מגישה את הבשר, נראות אצבעותיה נוטפות דם, כאילו בעצמה קרעה את בשר אהובה), הוא עצמו אינו נמצא בשום סכנה; אדרבה, צלה מגישה לו אז עוגת-דבש. צלה מראה לא רק שהיא מיצגת את מלכת-הדבורים; בהאירה פנים ליוחנן היא מגלה אותו כדמותו של מלך השנה הפוחתת, שתורו למשול מגיע לאחר אמצע הקיץ. ובאמת, בכל הסיפור דמותו של יוחנן מתאימה לדמותו של מיצג התרופפותה של השנה, כי חייו קשורים בשתי עונות השנה המתות: התיבשות הצמחיה בסוף הקיץ, וחדלון כל החיים בשלגי החורף. מסיבה (מיתולוגית) זו גם אין צלה יכולה להתחתן עם יוחנן: כאשר השנה מתחלקת בין שני מלכים, לפי גרייבס, מזדווג מלך השנה הגוברת עם האלה בדמות ארטמיס האביבית, אלת-האהבה, ומלך-השנה הפוחתת מזדווג עם האלה בדמות אתיני החרפית, אלת-המוות. כדי להיות אלת-המוות, או מלכת-השואל, צריכה צלה להעתיק משפנה אל בין המתים (כפי שקרה לפרסיפוני), ולפי תיאורו של עגנון זאת בדיוק היא עושה. עגנון אינו אומר פשוט ש"צלה חלתה ומתה". תחת זאת הוא מתאר איך הנשמה, לפני מות הגוף, באה לבקר בבית-הקברות; "בלילה היא באה ובבוקר היא חוזרת לביתה", כאילו רצתה לבדוק את משפנה החדש בטרם תעבור אליו. לבסוף, לילה אחד היא באה ונשארת, והנערות המתות מקבלות את פניה בבית-הקברות. להגברת מעמדה המלכותי בארץ המתים חוזרת צלה לארץ החיים כדי לקחת משם את תכשיטיה שהשאירה בביתה עם עברה למקום-מגוריה החדש; רק אז יכולה להיערך חתונתה עם יוחנן, אחרי חיזור שנעשה, ככרוב ספורי עגנון, על-ידי האשה ולא על-ידי הגבר (לפי גרייבס, המתאר את הזמנים בהם קבעה האשה את גורל הגבר ולא להיפך). אווירת שלטונה של האלה כאתיני מופיעה בסיפור בדמות העזים המשוטטות כל הזמן בבית-הקברות. מקור פולחן-האלה כעז היה כנראה בלוב, והאלה הלובית ניית, לה היתה העז מקודשת, היתה כנראה מקור לדמותה של אתיני (ואולי גם של אנאתה, כלומר ענת); הקדשת העז לאתיני נראית במגן-אייגיס שלה, שהיה עשוי עור של עז. לאלה כעז היה המלך מובא קרבן בדמות תיש, כלומר כשהוא עטוף בעור עזים,

לאחר שהזדווג אתה כדמותו זו; יוחנן גם הוא עוטה עור עזים, ומדגיש בכך שהוא מיועד לאלה כמאהב וכקרובן.

למעשה, יוחנן הוא "מלך-מתים" קלאסי, ומקביל לדמויותיהם של רשף ומזת, קרונוס ואתור. מלך-המתים הוא רוחו של מלך-השנה שאחרי מותו בא למשול לצד כלתו, מלכת השאול. עוד בחייו מופיע יוחנן בדמות זו. הוא גר בבית-הגברות, וזה נמצא על גבעה; כך אפוא המתים קבורים בתוך הגבעה. שיטת קבורה כזאת נתיחדה בזמנים קדומים למלך המקודש, שהגבעה או התל המלאכותי בתוכם נקבר הוקדשו לאמו, אלת ההרים (קבורה בתוך הר מזכירה את העובר המצוי ברחם האשה ההרה; המלך המת חוזר לחיק אמו בתקוה להינלד מחדש). גבעת-קבורה כזאת, הנקראת ניו-גריינג, נמצאת באירלנד, ואגדות עתיקות הקשורות במקום מספרות על כוהנת-המתים שנקראה "האשה מן הגבעה", שהיתה נוהגת לקונן בנוואה על מותם של אנשים מזרע-המלוכה. בבית-הקברות, מקום-מגוריו של יוחנן, נוהגת נערה שחתנה נהרג ביער לבוא בלילה לקונן עליו. עגנון מסביר אמנם את סיבת הקינה במות החתן, אך אם נקבל את העובדות כפשוטן בלי ההסבר, ואת מותו הסמוך של יוחנן, נוכל להקביל את הספור למיתוס ולומר שלמעשה הנערה מקוננת על יוחנן עצמו ועל מותו הקרב. הקינה על האהוב שמת, או העומד למות, מחזירה אותנו למיתוס האלה המבקשת את האובה ומקוננת על מותו; עגנון אפילו משתמש בביטוי משיר-השירים ("ברחובות ובשווקים") לתיאור של ביקוש הנערה אחר האובה, ובכך הוא מזהה אותה כביכול עם איזיס ועשתר ואת יוחנן עם אוזיריס ועם תמוז, אֵלֵי הצמחיה. ביטוי תנ"כי אחר שעגנון משתמש בו באותו מקרה הוא "לבנות את בתוליה", המיוחס לבת-יפתח בטרם תובא קרבן בידי אביה. לדעת גרייבס הומצא הסיפור על בת-יפתח כתירוץ לבנות ישראל ללכת אל ההרים לבכות את התמוז, כאשר נאסר עליהן מנהג זה; באותו תירוץ ממש השתמשו נערות נלס כאשר הלכו לתנות את מותו של תלוי-חלאר-גיפס. (קרבנות של נערות לא היו מקובלים בזמן שלטונה של האלה). אחד האלים הקלאסיים שהיה "מלך-המתים" הוא קרונוס, ומקבילו הקלטי—בראן. לשני אלים אלה מקודש היה העורב, הציפור הנבואית של אתיני, והעורב הוא אחד משני בעלי-החיים הנלווים אל יוחנן בחורף בבית-הקברות; החיה השניה היא כלב, שהיה סמלה של אלת-המוות היקאטי.

במסמכי אוגרית מתוארת "עיר המתים" כמקום שלטונו של אֵל-המוות מות, שהיה למעשה אֵל השנה הפוחתת: הוא היה אחראי לחום השמש וליובש הממית ומכלה בקיץ. מקביל לו היה האל רשף, שדמותו מופיעה בכתובת אחת מבית-שאן; הוא נזכר כאל הקדחת והמוות. עגנון מתאר את האווירה בעיר כאשר יוחנן יורד אליה ממקום משכנו בבית-הקברות לקנות מצרכים: "השמש לוחטת בעווה והעיר קודחת כל היום. מתעלפים בראש כל חוצות בתים על יושביהם. כלה אוויר מן הארץ ורוח לנשום אין".

אבל בעוד העיר נאנחת מחום, נהנה יוחנן בצל עצי התפוח והאגס ואוכל מפריים.

שני העצים האלה היו מקודשים לאֶלֶת-השנה; האגס הוקדש לאֶלֶה הלבנה של חודש מאי. התפוח מקודש היה מאז ומתמיד לאֶלֶת-האהבה, שהיתה נותנתו למאהב שלה בנישואיהם כסמל למותו הקרוב ולקיומו הנצחי לאחר מותו—הוא היה סמל ההשלמה אצל האירופים הקדומים. המלך ארתור הלך לבקש נעורי-נצח באי-אבאלון, שהיה אי של חורשות עצי-תפוח; המלך המקודש נשאר צעיר לנצח כי הוא מומת בטרם יספיק להזקין ולהיחלש. גם הכינוי שעגנון נותן לבית-הקברות, "שדה-החיים", מזכיר את הכינוי "שדות האליסיים", שהיה, לפי גרייבס, אותו גן-עדן של עצי-תפוח אליו הולך המלך לאחר מותו; גרייבס מפרש את השם שדות-האליסיים כ"שדותיה של האֶלֶה אֵלִיס", ולדעתו היה המלך ארתור כינוי למלך מקודש מסוגו של קרונוס.

יוחנן נזון גם מפטריות, לא רק מתפוחים; לדעת גרייבס, היתה הפטריה האמברוויה של היוונים, שהיתה "מאכל האֵלִים", ואֵלִים היו מלכים מקודשים שמתו; כלומר, הפטריה היתה מאכל המתים, ולמעשה היתה חרם לחיים. היה זה מאכל היֶאֱה ליוחנן כמלך-המתים.

במותה של צלה מושחות אותה הבתולות המתות ב"תמרוקי הנשים" (עוד ביטוי תנ"כי המזוהה אותה עם אסתר—עשתר), והן לוקחות עלי הדס מביתה. ההדס, לפי המנהג היהודי, הוא קישוט הכלה; לפי גרייבס הוא מסמל אמהות, כי (בדומה לתמר) הוא משגשג על הקרקע המלוחה של שפת הים, שהוא מקור החיים העולמי. אבל בלוח-השנה של העצים, בו כל חודש מסומל על-ידי עץ מסוים, ההדס הוא העץ של החודש האחרון בשנה והוא מסמל את מות השנה, כלומר את מותו של המלך המקודש מיצג רוח-השנה. לכן ההדס הוא גם עץ-האהבה וגם עץ-המוות; ההדסים שלקחו הבתולות המתות (כנראה, לשימוש בחתונתה של צלה) רומזים גם לנישואיו ומותו הקרובים של יוחנן. יוחנן, כדמות רוח השנה הפוחתת, מת לאחר שהבתולות המתות עורכות את חתונתו עם רוחה של צלה המתה, ובעת שהן מבכות את השלג המת. השלג, אחד מסמלי המוות בסיפור, משמש כביכול מקור חיים ליוחנן: כשהוא נח על הארץ בשממון, יוחנן מסתובב חי ועירגי בבית-הקברות ושר; אך כאשר השלג מת והארץ מתעוררת לחיים חדשים בא תורו של מלך-השנה הגוברת ומגיע קצו של יוחנן, מלך-השנה הפוחתת.

ג

"חופת-דודים" הוא אולי ה"טבעי" ביותר מכל סיפורי עגנון, והקרוב ביותר לרוח המיתולוגיה הטרומ-קלאסית. בהירות כזאת בהקבלה אינה שכחה, אך אֶלֶת האהבה והמוות מופיעה גם בסיפורים אחרים של עגנון. דמות נשית-אלוהית כזאת היא מרים מ"אגדת הסופר". גרייבס מפרש את שמה של מרים כ"מי ים מרים" (בהקבלה ל"מרה" שבמדבר); אפשר לפרש אותו גם כ"טיפת ים" (לפי "מר מדלי"). בעלת השם (כך דעתו של גרייבס על מרים התנ"כית ועל מרים אֵם ישו) מקבילה לאֶלֶת ששמן דומה לשלה, כמו מירה (אֵם אדוניס), מאריאמי ("טלה-ים"), ומארינה

(שהיתה פטרונית המשוררים והאוהבים). את מארינה מזהים עם המרמייד, כלומר אפרודיטי כ"אלת האהבה העולה מן הים". אך אפשר שמקור כל השמות האלה הוא שמה של האלה השומרית הגדולה מא-רי-אנה, שפירושו "אם השמיים הפוריה"; בתלמוד קשורה מרים בבאר הפוריות שליותה את בני-ישראל במדבר. עגנון מתאר את מרים ב"אגדת הסופר" כשהיא חובשת מטפחת שקצותיה קשורים מתחת לסנטרה ככנפי יונה צחורה. היונה שוב מזהה אותה עם אלת-האהבה אפרודיטי, לה היתה היונה מקודשת בארץ-ישראל. הצבע הלבן, צבעה העיקרי של "האלה הלבנה", בייחוד בדמותה כאלת המוות וההשאה, מופיע אצל מרים גם בשמלת חופתה המשמשת כיסוי לבעלה בשעת מותו. למרים אשת רפאל הסופר, שכל דמותה רומזת על אהבה ואמהות, אין ילדים; אבל יש לה קמיעות שונים ללידה, האפיניים מאד לדת האלה הגדולה. קמיע אחד הוא אבן-האודם; בלוח-השנה של אבני-החן, שאותו מסדר גרייבס בהתאם למשמות עותן העונתית (לפי לוח העצים), הוא משייך את האודם לחודש הראשון בשנה, חודש לידתו של מלך-השנה; כלומר, האבן היא סמל הלידה. על קמיע אחר של מרים כתוב (ברוסית) "כשפרה צעירה ובריאה, למה לא תלד עגלה?" הפרה, כמו העז, היתה אחד הסמלים העתיקים ביותר של האלה-האם, והיא ידועה בדמות אלות שונות: האלה איז משולשת-הצבעים; פאסיפאי, "המאירה לכל" (כלומר אלת הלבנה), אמו של המינוטאורוס ("מינוס הפר"); ואיויס, או חתחור, בעלת קרני-הסהר, שהיתה אמו של הורוס. מרים "כרכה את הקמיע בשבעה חוטים משבעה צעיפים של שבע נשים". המספר שבעה הוא סמל הקדושה מימים-ימימה, ולפי גרייבס היה זה מספר האותיות ב"שמה הקדוש שאינו ניתן לביטוי של אלת-החכמה הלובית" (היא גיית), עוד בטרם יהיה למספר-הקודש של יהוה. בתיאורו של עגנון מופיע המספר שבעה שלש פעמים, ושלושה היה מספר-הקודש הראשי של המזוזה המשולשת. בתורת פיתאגורס הביע המספר שבעה "כישוף נשי", ואילו באלף-בי"ת של העצים (בו שם כל אות הוא שם של עץ) השתייך לעץ-הערבה שהוא עץ-המכשפות. הערבה מופיעה גם היא ב"אגדת הסופר", כאמצעי-עז ללידה קלה: את הערבות של הושענא-רבא משרים במים, ובמים משתמשים בשעת הלידה. כך מתבטא הקשר ערבה-מים-לידה; הערבה היא העץ של אלת-הלבנה האחראית לגשם וללחות הדרושים לקיום הצמחיה, ובהושענא-רבא—עונת לידתו של מלך-השנה הסתווי בארץ-ישראל—השתמשו בו כמיקסם להורדת גשמים.

בניגוד ל"חופת דודים", שרקעו בית-הקברות וחילופן של עונות השנה בטבע, הרקע ל"אגדת הסופר" הוא כביכול יהודי טהור: הערצת התורה ושמירה על טהרת הגוף. מרים, בת-דמותן של אלות האהבה כאפרודיטי ואיויס, מגשקת בשפתיים אדומות לא את רפאל עצמו אלא את המעיל הלבן של ספר-התורה שבידו; ובניגוד לצלה, המתנאה בשמלתה האדומה ובחץ-הזהב בשערותיה, וההולכת לבקש את תכשיטיה אפילו לאחר מותה, הרי מרים, כלאימת שהיא רוצה להתקשט



לפני בעלה, רואה היא בראי את בבואת האריות ואת שם ה' מתמונת המזרה שממול, והיא גרתעת מלעשות זאת. באותו אופן יש סתירה בדמותו של בעלה, רפאל, בין משמעותו המיתולוגית להופעתו היהודית. שמו, שם מלאך-הרפואה, מקשר אותו לאל-הרפואה, אסקלאפיוס. לדעת גרייבס היה שם אמו של אסקלאפיוס, קורונוס ("עורבית"), תואר לאלת המוות והנבואה אתיני, שהעורב היה מקודש לה. אסקלאפיוס היה במידה מסוימת מקביל לקורונוס ולבראן, אלי המתים, כי כושר הריפוי היה חלק מחכמתה של אלת-המוות, שהעניקה לבנה-אהובה המת את כוחות הנבואה, הרפואה, והמשפט. יוצא מזה שהקשר המיתולוגי בין מרים ורפאל הוא הקשר הרגיל בין האלה-האם לבנה-אהובה, רוח-השגה. אבל רפאל של עגנון אין בו כלום מן המיתולוגי-הטבעי, ואין הוא דומה כלל ליוחנן שומר הקברים. רפאל הוא סופר-סת"ם, ומקצועו דורש ממנו טהרה מופרזת של גוף ונפש—מופרזת כי על אף נישואיו החוקיים, ועל אף אהבתו לאשתו, אין הוא יכול להגיע לידי יחסי-מין עם מרים פן "יזהם" את גופו ומתוך כך את כתיב-הקודש. כך קורה שמרים, מקבילתו של אמהות לאלים כמו מירה ואיזיס, אין לה הזדמנות להשתמש במי הערבה להקלת הלידה מפני שבעלה מונע ממנה להתעבר.

תפקידה הטבעי של מרים כאלת האהבה והאמהות נמנע ממנה; לעומתו היא ממלאה בנאמנות את תפקיד אלת-המוות, כיד עגנון הטובה עליו בתיאורי מוות. כאשר רפאל גומר לכתוב את ספר התורה לזכר אשתו, שמתה חסוכת-ילדים, הוא פותח בניגון; זהו אותו ניגון שהושר בחג שמחת-תורה (אנו חוזרים לתקופה של לידת השנה) כאשר רקד וספר-התורה בזרועותיו ומרים, שהיתה עוד ילדה, נשקה את כיסוי ספר-התורה. הנר בדגל שהחזיקה הדליק את בגדו של רפאל, וחלף הפיזיים שדרש אביו סידר הרב את אירוסייהם (לא קשה לראות שאש הנר שהדליקה את הבגד מסמלת את אש האהבה שהדליקה מרים ברפאל). יחד עם פיזום הניגון מתחיל רפאל לרקוד עם ספר-התורה החדש, העטוף בשמלת חופתה של מרים; בהזייתו רואה רפאל את מרים עומדת בחדר בין רוחות של זקנים ועלמות מרקדים; לבסוף הוא נופל מת כששמלת-החופה של מרים מכסה אותו. בחייו התרחק רפאל ככל האפשר מכל שהוא חילוני ולא יהודי; אך בדמיונו לא יכול רפאל שלא להזדהות עם דמותו המיתולוגית של אסקלאפיוס, והוא מצרף את מותו ללידת השנה ולנישואים מחודשים עם מרים.

אפשר היה לחשוב שגרימת מותו של רפאל על-ידי רוחה של מרים היא נקמה על שזנח אותה ומנע אהבתו ממנה; אבל קשה למצוא רגש של נקמנות בתיאוריו של עגנון: האשה הגורמת את מותו של אהובה לא בהכרח היא שונאת אותו או נוטרת לו איבה כלשהי; היא פשוט ממלאה את תפקידה הטבעי.

ד

גיבורה אחרת של עגנון המגלמת אהבה ומוות היא שפרה מ"תמול-שלשום". שפרה מופיעה אצל עגנון בשתי דמויות. אחת היא היהודית-האנושית—נערה דקה, בעלת

שער ערמוני-הזוב ועיני-הזב חולמניות; השניה היא האשה בחלומו של יצחק קומר, שהיא דמות אלוהית, מושכת ומפחידה כאחת: שעה שחור, ארוך וחלק, לחייה אדמדמות, ואפה מעוקם. השער השחור מציג אותה כאלת-המוות-והחכמה השחורה, בעוד שהצבע האדום בלחיים מראה שהיא אלת-האהבה. כאשר גרייבס מתאר את האלה הלבנה הוא מיחס לה פנים חיוניים כאור הלבנה (כך מופיעה גם צלה ב"חופת דודים" של עגנון) ושפתיים אדומות; אבל המשותף לאלה-הלבנה ולשפרה הוא החוטם המעוקם, הרומז על אכזריותה. (אכזריות האלה מתבטאת ביחסה האדיש כלפי המוות כאל הכרת החיים; רק געגועי האדם-ובמיוחד הגבר-לחיי-אלמוות מדגישים את האופי השלילי והמרושע של המוות). בדמות אלוהית זו נראית שפרה ליצחק יפה ומושכת ביותר.

ברור שבעיני יצחק שפרה מיצגת את האהבה, כי כך נאמר במפורש, והוא נושא אותה לאשה. דמותה כאלת-המוות מתבררת לא במישרים אלא בעקיפים. סמל המוות השליט ב"תמול-שלושום" הוא הכלב, חיית-המוות של אלת-הלבנה היקאטי (לדעת גרייבס היה קרברוס, הכלב תלת-הראשים שומר השאול, בעצם הכלבה המשולשת היקאטי). הכלב, שנלווה במיתולוגיה אל הרמס כשליח אלת-השאול לקחת את נשמות המתים, נלווה גם אל יצחק קומר בכל אשר יילך; הוא גם משמיע את נביחתו בפגישותיו הנדירות של יצחק עם שפרה. כשלאחר מכשולים ועיכובים שונים נערכת חתונתם של יצחק ושפרה, והוא מאושר בנישואיו "כחתן תחת חופתו", יצחק נישך על-ידי כלב שוטה; הוא מת מוות מגעיל זמן קצר לאחר-מכן. למעשה, מותו של יצחק קרוב כל-כך לנישואיו עד שאפשר לתלותו בהם. מבקרים רבים של עגנון, יחד עם עגנון עצמו, ציינו את חוסר-הטעם במוותו של יצחק; למעשה, יכול הטעם היחיד להימצא בפירושו המיתולוגי, כפי שמתבאר מסיפורו המקורי של עגנון: אותה שנה היא שנת בצורת, וגשמים לא ירדו עד סוף חודש כסלו. עגנון מתאר איך כל הארץ מתה מצמא: החמה "שרפה כל עשב השדה וייבשה את האילנות והחריבה את מעיינות המים". אבל "ביום שהביאו את יצחק לקבורה נתקשרו השמיים בעבים", ולמחרת התחילו הגשמים לרדת. עם היפסקם אחרי כמה ימים "ראינו שהאדמה משחקת בציציה ובפרחיה, ומקצה הארץ ועד קצותה באו רועים ועדריהם, ומן האדמה הרוויה עלה קול הצאן, ולעומתן ענו צפרי שמים. ושמחה גדולה היתה בעולם..." על אף ספקותיו של עגנון בדבר סיבות מותו של יצחק, אין ספק שהוא הקרבן המיועד (כפי שמוכיח שמו), ומטרת קרבנו היא פוריות הארץ, כשם שהיתה תמיד מטרתו של קרבן ראש-השנה שהובא לאלת האדמה והפוריות. מעניין הדבר שמותו של יצחק לא חל בראש-השנה הישראלית, בראשית הסתיו, אלא בראש-השנה האירופית שבסוף חודש כסלו; בכך ניתן לעגנון לתאר מה קורה אם אין הקרבן מובא בעתו, ואיך להימנע מבצורת.

מיוחדת-במינה אצל עגנון היא האדונית הליני, מהסיפור "האדונית והרוכל", בניגוד לגיבורות עגנון האחרות, הליני איננה יהודיה; והאווירה הפאגאנית האופפתה היא שלילית יותר משהיא חיובית, לא כמו אצל יתר הנשים-האלות של עגנון.

דמותה קשורה במוות יותר מאשר באהבה, אם ליחס למלה אהבה גם רגש רוחני; אבל מכיון שעיקר האהבה הוא היחסים בין גבר לאשה, ומכיון שפעולת המוות של הליני קשורה במישרים ביחסיה עם גברים, אפשר לקרוא גם לה בשם "אֵלֶת האהבה והמוות" במובן העפ"מי הטהור של האֵלֶה הגורמת את מות מאהביה. אף שהליני חסרה את צדדיה הרוחניים של האֵלֶה—היופי והחכמה המופיעים אצל אֵלֶת־גיבורות אחרות של עגנון—הרי מבחינה סמלית היא ציור נאמן של האֵלֶה. הכינוי "אדונית" קרוב לכינוי אלהות גברית כמו אדוני ואדוניס (הוא מצוי אצל עגנון יותר מן הרגיל בספרות העברית); אבל שמה מקשר אותה במישרים למיתוֹ-לוגיה היוונית. בעיקר ידועות שתי אלהויות הקשורות בשם זה—האחת הלן, או הֵלֶה, שעל שמה נקרא ההלספונט, שהיתה אֵלֶת־מוות שווהתה עם פרסיפוני; השניה היתה "הליני של העצים". זו היתה בובה, שנקראה גם אריאדני, אותה היו תולים על עצים בחורש או בגן להגברת הפוריות. לאֵלֶה זו היו מקריבים קרבנות־אדם שנקרעו לגזרים בידי נשים משתוללות. הליני של עגנון, בהיותה טורפת את בעליה ושוכנת ביער, מתאימה לשתי דמויות האֵלֶה. (חוקריהן של אגדות יוון טוענים שהלינה מטרויה לא אשה ממש היתה אלא רק סמל). הליני מזדהה גם עם אֵלֶת־פוריות אחרת—ארטמיס, המכונה "הציידת"—בשל סכי־הציידים שהיא קונה מיוסף הרוכל; הכהנת לארטמיס נהגה לקחת מאהב שנתי שהיה למלך, והוקרב בתום תקופת כהונתו. לאדונית הליני עיניים כחולות המבריקות כלהב של סכין חדשה, ולפי גרייבס היו עיני האלה "כחולות להפתיע"; וזיהוי נוסף של הליני עם אֵלֶת־המוות נראה בכך שהיא קוראת לעצמה כלה, ומזדהה בכך עם אֵלֶת־המוות היקאטי.

גם היחסים בין הליני ליוסף מתאימים למושגי המיתולוגיה. הליני היא אדונית, יוסף הוא זר הבא מרחוק אך נעשה אחר־כך פועל ומשרת. המצב מתאים לתקופה בה, לפי גרייבס, היו נשים מלכותיות לוקחות להן זרים למאהבים; נסיכות גם לא נרתעו מלקחת עבדים ומשרתים למאהבים, כאשר נאלצו להתקשר בקשרי־נישואים עם גברים ממוצא רם יותר שלא היו לפי טעמן (הדרך היחידה בה יכול היה נסיך בתקופה המטריארכלית להיות מלך היתה על־ידי נישואים עם הנסיכה היורשת, שלפעמים היתה אֵמו, אחותו, או קרובה אחרת. נסיכי מצרים מתחתנים היו דרך־קבע עם אחיותיהם). יוסף מגיע אל ביתה של האדונית כרוכל עֶגֶנֶד, שאין איש יודע מאיין בא ולאן הוא הולך; כעבור זמן הוא נשאר בביתה כפועל, ובסופו של דבר הוא מגיע אל מיטתה, בדרך טבעית פחות או יותר. מעניין שלאחר יום־עבודתו הראשון הליני משלמת לו לא בכסף אלא בראש־וראשונה בשיכר חם; היא מכנה אותו "אומן", והאומנים הקדומים באירלנד עבדו לפטרוניתם, האֵלֶה בריגיט, שהיתה דמות המוזה המשולשת ואֵלֶת המשוררים. גרייבס טוען שהמשוררים, עובדי האֵלֶה, צריכים לקבל שכר שירתם ביין או בשיכר ולא בכסף. בשעת התלהבותה מכנה הליני את יוסף נשר ועורב, ושני אלה הם סמלים לרוח־השנה: הנשר הוא דמותו כֵּאֵל צעיר, הטס השמימה במלוא כוחו; אבל בדמות זו גם

פורחת גשמתו השמימה לאחר מותו—אל השמש חלו־חלאו-גיפס הופיע כנשר לאחר הירצחו בידי מאהבה של אשתו. העורב הוא הציפור הנבואית של אלת-המוות אתיני, וסמלו של קרונוס-בראן כאל המתים והנבואה. פעם אחרת הליני מעירה על יוסף ששערותיו סומרות כמו זיפי חזיר. החזיר היה החיה המקודשת לאלת המוות וההשראה קרידון, או קירקי, מקבילתה של הכלבה היקאטי; לפי גרייבס, סמירת השערות, העלולה להתרחש בשעת קריאת שירה אמיתית המוקדשת לאלת-המוות, היא עדות לרגש האימה הקיים בנוכחותה הנוראה של האלה. כך אנו רואים שיוסף, על אף היותו דמות וסמל לכל מה שהוא יהודי בין הגויים, לגבי האשה עודו מסמל את הגבר הקדום, עבדה, מאהבה וקרבנה של האלה.

### ביבליוגרפיה

1. כל סיפוריו של שמואל יוסף קנגנון, 8 כרכים; הוצ' שוקן, 1969.
2. ספר האגדה בעריכת ח'נ ביאליק וי"ח רבניצקי; הוצ' דביר, 1970.
3. Robert Graves: **The White Goddess**; Faber & Faber Ltd., 1961.
4. Robert Graves: **The Greek Myths**; Penguin Books, 1969.
5. Brown, Driver & Briggs: **Hebrew & English Lexicon**; Oxford 1968.
6. J. Gray: **The Legacy of Canaan**; Leiden, 1957.

## זלי גורביץ: לא כלום, את אומרת, לא כלום

תמונה : חדר עם תנור—מדף־ספרים (קפקא, אלטרמן, האחים גרים)

על השולחן עתון פרוש

קפה שחור.

את סורגת לאיש שלך בכחול

סופרת עיניים.

שוב שקט. מישהו יבוא—אולי הערב.

את קמה. לאן את עולה—את תולה בי עיניים כל־כך.

הייתי אומר "אני אוהב אותך"—לא תביני

אלה לא ניחומים. (שנה שעברה היה טוב יותר

ימים חמים—הצבעים ההתפלשות החורף החם בחצר

הכל היה אחר אפילו מין)

עכשיו את בוכה. מה יש לך ? "לא־כלום", את אומרת, "לא־כלום"

ואינני מאמין.

אני שומע את נאנחת לילות שאת קמה אל עצמך

אחוזה ב־טירוף העדין של חלומות :

רציחה צחוקים של מסכה ח־חה

זה אתה עצמך... אחר־כך צוחה. אין לנו מנוחה

כבר זמן, אני אומר לך

גשם לא יבוא, לא מפרשים לבנים, צריך לצאת.

בחלונות שקיעה בצבע זיקוקים נוטה לכחול  
 פנסי־רחוב תלושים מעמודים  
 בערפל חיוור  
 אנחנו גדלים אל שגעון  
 זה לא עובר.  
 החורף יכול להסתיים גם ככה. רק המיתוסים הקטנים  
 כל בוקר, כל בוקר ההיעלמות  
 כמו מלאכים.

\*\*

\*

אתה שב לביתך לעת ערב—  
 המגורה בחדר כמו פנסי־רחוב.  
 אין לך קירות.  
 אינך יכול שלא להיזכר באנטוניוס בלוק  
 האביר, שאחרי שנות פחד  
 חזר אל טירתו  
 ובאותו הלילה מת—  
 הבית לא שלך  
 אתה יוצא צמוד מפחד לקירות הרחוב.

## יוסף אגסי: האם לכוד עגנון מקפקא?

איני יודע מדוע נמשכתי לספרו של הלל ברזל בין עגנון וקפקא והחלטתי להביע בקרתי עליו ודעותי בנושאו. קשה לי לומר שאכן חשובה בעיני השאלה האם למד עגנון מקפקא. אמנם מחשיב אני את קפקא מאד, אך כפסיכולוג וכממציא דפוסי-ספרות חשובים, לא כסופר ממדרגה ראשונה. נראה לי שקפקא מצטיין בזה שהשפעתו רחבה מאד וניכרת, והצמיחה תופעות שונות במקומות שונים. אולי יש טעם לבדוק את השפעתו על הספרות העולמית, אולי יש ענין מיוחד בהשפעתו על עגנון לחסידיו של עגנון. באשר לי, איני מחסידי עגנון ואיני מחשיב אלא כמה מסיפורי פזלון שלו ואת סיפורו תמוּל-שלשום; וודאי שאיני רואה טעם הרבה להוכיח בעליל שלא היתה אמת בהתעקשותו כי לא למד דבר מקפקא. להיפך, רצוני לומר שוודאי הרגיווהו מאד בטענות מופרזות על השפעה זו: כאשר בא סוף-סוף אל המנוחה ואל התהילה צרה בו עינם של אלה שאמרו כי אין בו אלא מה שלקח מקפקא, ומובן שהגזים באמרו לא מכל-יכול. המתבונן בהתפתחות ספריו של עגנון (להוציא שירה) יכול לראות שינוי דראסטי במומנט בו הופיעה השפעת קפקא, למרות ההמשכיות מבחינות שונות.

כל זה היה אצלי בחינת דעה-קדומה שאינה מעודדת להתעניין בנושא ספרו של ה. ברזל, ובכל-זאת התעניינתי. אמנם השאלה כלום השפיע קפקא על עגנון מוצגת בשני עמודי הפתיחה—ומוצגת כדילמה: מצד אחד, הכתיש עגנון השפעה, ומצד שני יש דמיון הנראה בעליל—ונענית בשלילה, וכלאחר-יד, בשני עמודי החתימה: שניהם היו בני אותו דור, אותה ממלכה, אותה דת, חולניים, ואפילו לוויים. נפטר המחבר מן הבעיה בארבעה עמודים בלבד. הספר עצמו מלא פרטים ופרטי-פרטים ויוצא מן ההנחה שהקורא בקיא ורגיל גם בכתבי האחד וגם בכתבי האחר, גם במכשירי הספרות המשווה. במסת המבוא מושוים המוטיבים ותכונות כלליות של שני המחברים; בחלק השני, שארפו כפול מאורך המבוא, יש השוואות של יצירות מפורטות—כשלש-מאות עמוד בסך-הכל.

עיקר בקרתי על הספר שאין המחבר מסביר כלל את עבודתו והוא משתדל ככל האפשר להימנע ממשקנות. נראה כאילו אינו בא אלא להציג עובדות אלו בצד אלו כדי להניח לעובדות לדבר בעד עצמן. וכי ישאל הקורא אם לדעת המחבר קפקא סופר גדול, עגנון סופר גדול, ומה טעם בהשוואתם, ומה בצע בהשוואה—לא ימצא בספר הרבה מן התשובה ומעט מאד מן הדיון. וכי ישאל הקורא מה טעם בחקר פשרם של משחקי-מלים אצל עגנון ואף חקר משחקי אותיות וצירופי אותיות שהוא משתעשע בהם בסיפורים שונים, לא יקבל תשובה. אם ישאל הקורא מדוע מזניח המחבר את הסיפור הנפלא של קפקא, חומת סין הגדולה, בעוד הוא מנתח

בפירוט סיפור חירור ובלתי-ידוע בשם פרש הדלי, לא יקבל תשובה ויוכל רק לבחש כי דמיון פרש הדלי לסיפורו של עגנון אל הרופא משך את תשומת-לבו. וכי ישאל הקורא האם באמת יש דמיון רב בגותיקה העגנונית והקפאית, אולי יותר מאשר בסימבוליזם של השנים, לא יקבל תשובה. יש רק להניח שהמחבר יסכים כי קפא בעיקרו סופר סימבוליסטי וכמעט אין בו גותיקה, ואילו עגנון יש לו סיפור גותי אחד-ויחיד, האדונית הרוכל.

וכאן, אם נשתמש בטכניקה של המחבר, למשל, נוכל לומר (דבר שהמחבר אינו אומר) כי הרוכל הוא הרכלן ושמו יוסף, כשמואל-יוסף עגנון. (ואם תשאל למה יוסף ולא שמואל, נוכל לומר שיוסף הצדיק ניסתה אשה להכשילו, ואינו כן אצל שמואל הנביא). יוסף הוא מאהבה של אדונית, "גויה", אוכלת אדם, החוזר בתשובה וניצל ממאכלתה; בעוד ששמואל יוסף עגנון לא חי עם גויה, כל-שכן אדונית, כל-שכן, מרצחת, וכל-שכן אוכלת אדם. אלא אפשר לומר שתיאר מהירהורי-לבו כהאצלה פרוידיאנית וביטא תחילה תאנה ואחרי-כן את פחדיו מפני הירהורי-חטא—הכל כתמונה אובייקטיבית; אלא שהפחד עצמו נעשה רצוי לו, שהוא כרוך באסוציאציה עם היצר, ובכך נעשה מאזוכיסט. ותכונת הסיפור הגותי היא דווקא זו שהוא מקרב את הקורא לתיאורים ומצבים ורגשות שנעשים מפחידים ומגעילים, וכך הקורא נמצא שרוי בפחד וגועל-נפש. ועתה נשאל, מדוע אין המחבר מזהה את הרוכל יוסף עם הרכלן שמואל-יוסף? כיצד הוא מצליח לשכוח כאשר הוא משווה את יוסף ואת ק', כי גם לדעתו-הוא ק' הריהו קפא (באופן חלקי, או באופן פתלתול)? היעדר התשובה לשאלות כאלו גורם שאין לקרוא בספר כפשוטו, אלא הוא דורש התעמקות ופירוש מצד אלה המעריכים את עגנון ואת קפא והמצויים אצל כתיבהם ונהנים מדרישת תליתלים של הלכות על קוצו של יו"ד בכתבי עגנון שנכתבו לשם כך. הואיל ואני אין חלקי עמהם, איני יודע מה לי ולספר זה. בכל-זאת קראתיו בעיון, ונפגשתי עם מחברו, ושוחחתי עמו על כך ארוכות.

שמחתי שנפגשתי עם אדם נעים-הליכות וגוח, שממר על גועם-הליכותיו וקור-רוחו והיה מוכן להרהר בדבריי-בקורת קשים שהוטחו בספרו שעתה-זה יצא לאור. הוא הסביר לי שספרו שייך לזרם של בקורת ספרותית, שיוצא מן ההנחה שעל החוקר לאסוף מכלול-עובדות גדול ביותר, ושהלימוד הוא, לדעתו, הצטברותי. תורה זו ידועה בשם תורת-האינדוקציה. הנה כי כן, כאשר תורת-האינדוקציה יוצאת מן העולם המדעי כמיתוס שאבד עליו כל מבקרים ספרותיים מגלים אותו כחידוש מדעי גדול. ועוד אמר לי המחבר שלדעתו הצגת שני סופרים, זה לצדו של זה, תוך שימת-לב למשותף ולמבדיל, מתדדת את ההתבוננות האמנותית. זוהי תורה פסיכולוגית שלשיטתו עליה לבוא כמסקנה מתליתלים של עובדות פסיכולוגיות. אף תורה פסיכולוגית זו הופרכה בנסיון, כמדומה, ככל תורה של אינדוקציה.

תורת-האינדוקציה לוקה גם ביתר וגם בחסר, אך היתר בולט לעין. מחבר הדוגל באינדוקציה מציף את קוראו ביודעים בים של עובדות שאין הקורא יודע אם יש להן ערך ומה ערכן. אפשר, למשל, לדרוש דרושים הרבה על משחקי-מלים אצל



עגנון ועל הדרך בה חיפש ומצא שמות לגיבוריו. ואם גם משעשע הוא לזכור כי בחיבורו חמדת קרא לעצמו על שם ירושלים, שהיא חמדת מלך רב, אפשר להמשיך כך עוד ועוד, והספר שלפנינו מכיל קצת דרושים על שמות גיבורים שונים של עגנון. כשאני לעצמי איני רואה בכך לא תועלת ולא הנאה. אמת, מחברנו מסביר מה היתה בעייתו של קפקא בבחירת שמות וכיצד פתר אותה, וזה נראה לי מאיר-עיניים ומשעשע. בסיפוריו של קפקא חשוב שלא יהיה רקע כללי של ממש, לא גיאוגרפי, לא פוליטי, לא חברתי. אבל קשה להימנע מלתת רושם, בידועים או בלא יודעים, על איזה רקע מתחברת העלילה. למשל, אפילו שמות נפשותיה של הדראמה נותנים רמז. אלא שקפקא ער לזאת והוא בוחר שמות סתמיים או כאלה היוצרים אסוציאציות מנוגדות: שם אחד גרמני רגיל, שם אחד איטלקי מן הרנסנס, וכן הלאה. יתר על כן, וגם זה חשוב כפי הנראה להבא, המחבר הולך אחר האסוציאציה ורומז כי האדם בעל השם האיטלקי מן הרנסנס הוא צייר. ועל-ידי כך לא רק חסרה אסוציאציה שמתרקמת לרקע כללי אלא יש דיסוציאציה, במובן הקליני של המלה, של קטעי רקע כלליים, ובכך נוצר הד של רושם שהמחבר או הקורא נטרפה עליו דעתו. אך משום שאינו אומר במפורש כי בעל השם הרנסנסי האיטלקי הוא איטלקי או צייר, נעשה הד הרושם חמקמק והקורא מתקשה להצביע בעליל על הפרט או אף על הטכניקה הגורמת אווירה של טירוף.

התעכבתי בנושא של מתן שמות אצל קפקא (יותר מן המחבר) כדי לומר שיש בזה ערך, כי המחבר הציג את בעיית המספר. אינו כן אצל עגנון, שאיני סבור כי יש לו בעיות כלשהן, אלא שהוא מצטעצע. ואולי יש לו בעיה, אלא שהוא פותרה בהצטעצעות. שכן אילו כל שם היה לו הסבר מפורט ומדויק היתה זו אליגוריה ממש. גיבורו של תמול שלשום הוא יצחק קומער, משום שהוא בא ומשום שיש בו תוגה, ומורו לציור—שמשון בלז'יקוף—ראשו בשמיים הכתולים ומצייר מה שאומרים לו מלמעלה. מה ערך יש לכל זה? אם לכל גיבור בסיפור יש שם סמלי הרי זו אליגוריה ממש, ואם לא—מה רבותה יש כאן? אין המחבר מסביר. מה שיש לו פירוש הוא מפרש ומה שאין לו פירוש אינו מפרש. כאשר נותן אדם אחר פירוש אליגורי לסיפור כלשהו של עגנון, שיוצא ממנו שעגנון מוכן להטיה כלפי מעלה, מיד המחבר נרתע ומקבל רק קצת מן האליגוריה. מניין לו שאין עגנון מסוגל להטיח כלפי מעלה? האם מעלה היא זו בעגנון (שקיבל הדיון) או שמא חסרון הוא (שאינו לו מכוחו של איוב)? כאן, נראה לי, יאמר המחבר: רק מראה אני מה שאני מוצא; ומה שאינו נראה לי מתוך כליותם של דברים איני מראה; ומה שהוא חלקי, ישלימו אחרים. ולא היא, שפן המחבר מגלה דעה-קדומה דתית ודרך בהצגת עובדות, לכאורה, המביאה לתמונה פלית. הוא יוצא מפליתוה של תמונה, שהיא דעתו-הקדומה, ותחת שידון בה באורח בקרתי הוא מניח לקורא להסיקה מתוך הצורה בה הוא מציג את עובדותיו.

שיטת האינדוקציה לוקה אפוא, מצד אחד, בעודף פרטים תפלים או טפלים, ומצד שני היא לוקה בחסר, שהרי המחבר משתמש בה על-מנת להגניב את דעותיו על-ידי

שהוא משמיט מה שמשמיט ודוחה מה שדוחה, והכל בלי דיון בקרתי על פירושים וגרסות אלטרנטיביים, ואפילו בלי לסמן לתשומת-לב הקורא מה חסר, מה בלתי-מושלם, מה פרובלימטי.

גיבוב העובדות, לדעתי, מונע מתן רקע, רושם כללי, במבוא. אביא דוגמה אחת: בסיפורו של עגנון, והיה העקוב למישור, אומר המחבר, יש "ניתוק גמור" של הגיבור, הנראה למחבר קפקאי. כל-כך למה? משום שהניתוק קיים בכל הדרגים, החל בגיאוגרפי ומשפחתי ומקצועי וכלה בדתי ומיטאפיזי. אבל, כידוע למחבר, תכונות אלו, אפילו הן קפקאיות, אין הן סגוליות לקפקא. האנטי-גיבור המנוכר הוא תולדת המאה התשע-עשרה וניכורו הגמור הוא המשך רעיון זה שהתפתח אצל הרבה מחברים מן המאה העשרים, כולל שני המחברים האמורים. כלום אפשר לומר שכל ניתוק גמור הוא קפקאי? לדעתי, רק הניתוק שמסתיר את הרקע, ובאותו ערפל שמשמעותו הנפשית היא חרדה, רק הוא קפקאי. בוהיה העקוב למישור הרקע המתואר בפירושו והניתוק הוא של דיכאון ואינו משל חרדה ואין לו קשר אל קפקא.

סיפור אחד יש לקפקא, המיתוס של השער, ומוטיב אחד, ההתעכבות ליד השער. המיתוס מספר על אדם העומד לבוא בשער המיועד לו מששת ימי בראשית, ומשום מה אינו נכנס. המוטיב, ההתעכבות ליד השער, יש לו וריאציות רבות ושונות, מהן סיפורים קצרים ומהם מתחרזים לנובלות או לרומנים. האנטי-גיבור של קפקא הוא חדל-אונים האכול רגשות אשמה וחרדה. יש אומרים (ע' 230, הערות) אשמתו של העומד בשער שאינו יודע לאהוב, יש אומרים (שם) שהוא מאזוכיסט ראוותני, יש אומרים (שם) שאינו יודע את התקנות והחוקים, ויש אומרים (שם) שהוא חסר אומץ. לי נראה שאין פה שאלה של אשמה, וכן שאיולת היא לשאול איזה מהסברים אלה אמת. אדרבה, תרומתו של קפקא לספרות הפסיכולוגית הפרוידיאנית היא שאיחדה את כל הגורמים הללו לכלל אופי אחד. הוא הודקק לביטוי נסיוני ולא קליני. אפשר לומר שאופי כזה אינו נדיר כל-עיקר.

מבחינה ספרותית, גדלותו של קפקא בכך שהראה איך אפשר לאחד הפנמה והאצלה פרוידיאנית: מצד אחד, המכשולים על דרכו של הגיבור אמיתיים ומתוארים בפרטי-פרטים. מצד שני, הם האצלות של היסוסיו על פרטים אקראיים למדי מן העולם החיצון שנדלים ממנו לנוחותו הנפשית של הגיבור, אגב התעלמות מוחלטת מן הרקע הכללי ומשמעות הפרטים ברקע.

נוצרת אווירה סוריאליסטית, שמקורה בחוסר רקע וחיוזקה בקונטראסט של חוסר הרקע עם ריאליזם של תיאור פרטים בסביבה הקרובה. בעיקר מתואר היטב אותו עצם שתחושת ההיסוס תואצל עליו ויראה בו המהסס את מקור ההיסוס חרף אקראיותו, עצם זה שנעשה אליגורי או סמלי. בידודו של העצם מן הסביבה הופך אותו יותר לפרט מופנם מאשר לאובייקט סימבולי. כל פרט נעשה שרירותי, ובכל-זאת שרשרת של פרטים שרירותיים מצטרפת לתמונה, או לשברי תמונה.

אם כיננתי לדעתו של מחברנו, הרי יש בספרו טיעון נגד הדעה שקפקא השפיע על עגנון בטענה שטכניקות קפקאיות ודמוי-קפקאיות נמצאות בכל כתביו של

עגנון, אלה המוקדמים שאינם נראים מושפעים מקפקא ואלה המאוחרים הדומים לשל קפקא עד כדי כך שרינגו על עגנון כי הושפע מקפקא. כלומר: שני הסופרים עוסקים באליגוריה וסמל, לרבות סמל מעולם החיות, ושניהם חדורים רוח דתית. ואם התפתחותו של עגנון מתוך דינאמיקה פנימית הביאתו לכתיבה דמוי-קפקאית, הרי הוסבר דמיונו אל קפקא בלי להיזקק להנחה כי השפיע האחד על משנהו. למשל, בלק מתמזל-שלשום הוא כלב קפקאי למדי, אך אצל עגנון יש שרשרת של כלבים שבלק הוא חוליה בה.

גם אם קראתי נכונה בספר שלפנינו, אין טיעון כזה נראה לי משביע-רצון. שכן, אם דינאמיקה של מחבר אחד מביאתו למקום בו הוא מתפתח על-ידי שינוי, שאולי יצרו הוא עצמו ואולי שאל אותו מזולתו, הרי חורגו כלעומת שבאנו. ולשם ברור יש לשאול מה אפיים הכללי של כתבי עגנון, מה היו הבעיות שעמדו לפניו, ואיך פתר אותן משלב לשלב. ועל זה אין די בספר שלפנינו—על-כל-פנים לא במפורש.

אם כן, היכן עומדת יצירתו של עגנון בכללה? אילו חייבוני להשוות את עגנון עם מחבר נודע הייתי משווהו גם לז'ול וורן, גם לברנארד שו וגם לברטולד ברכט, שאצל ארבעתם הסיפור משמש פתיון לדרשה ולהוראה. כפי שאראה להבא, זו היתה גם דעתו של עגנון על עצמו, אף כי אפשר לומר שזו רק האצלה אחת שלו, שפן, בדומה לקפקא, כאמור, "השליך" עצמו להרבה כיוונים. נוסף לכך, גיבורי כל המחברים האלה שטוחים—לא מתוך חוסר כשרון (שפן בשירה יש לגיבורים פה-ושם שלושה ממדים) אלא שלא להסיח את דעת הקורא מן העיקר שהוא הדרשה והאינפורמציה (שלא כגיבורי קפקא, שהם שטוחים מפני שהם אכולי חרדה ואין להם כמעט תכונות אחרות).

לכן אין תימה שמיטב יצירתו המוקדמת של עגנון הוא בסיפורים קצרים פולקלוריים. יש לו מעשה בעו שהובילה את בן בעליה בדרך-מחילות לארץ-הקודש הנפלאה ושבעליה שחטה בטעות. כאן יש סיפור-אגדה מופלא, והסוף רק מחזירנו, כמקובל, מן האגדה למציאות. ויש לו משולח מארץ-הקודש, שבא לדרוש דרשה ומלומדי המקום הלבינו פניו ברבים ויצא משם חפוי-ראש ובכה וזימר שבחים להקב"ה ונעשה גם ובית-המדרש געקר ממקומו והלך אתריו. כאן האווירה היא נוצרית טיפוסית, שפן העניי-ברוח הבוכה ומשבח כאחד לקב"ה, לא מתוך חישוב אלא באופן ספונטאני, יוצא נשכר. נוצרי יותר הוא הסיפור על הזקן שחי בדוחק וחסך על-מנת להיקבר בארץ-הקודש, אלא שבבורותו טמן את כספו בקופת הכנסיה וכשהוציאו נשפט על גניבה. אלא שקרה גם ומלאכי-השמיים העבירו את גופתו לעיר-הקודש בו-ביום ונקבר שם בו-ביום, שפן אין מלינים את המת בירושלים. כאן, שוב, המומנט הוא גרופילי ונוצרי, והסוף הוא טוב.

כאשר עגנון מנסה ידו בפולקלור על יריעה רחבה, הוא נכשל משום שהפולקלור אינו יכול לשאת יותר מאניקדוטה. אולי הכנסת כלה משעשע, שפן הוא מעשה דון-קייחוטס יהודי עממי—לא-יוצלח נחמד. לא רק שהסוף שם טוב, אלא יש שם

משלי-שועלים הנכנסים בטעות גרוטסקית ודימויי-חיות הופכים חלק מן הספר—פרט חשוב בטיעוני מחברנו, כזכור. אך מעשי-נסים כגון בלבב ימא, שבו היהודי שאיחר לספינה נוסע ארצה שט על גבי מטפחתו, סיפור זה הוא רק קיטש ואיני יודע איך יכול מחברנו להתיחס אליו בכובד-ראש.

המשותף לכל אלה הוא רק הדרשה, האינפורמציה היהודית. לפני השפעת קפקא היתה האווירה קצת תמהוגית, קצת חלומית, קצת מעורבת באווירת פולקלור לא מוצלחת, בעיקר רוויה עסיס דתי של פסבדו-דרשן פסבדו-פולקלורי. רק בסיפורי ארץ-ישראל שלו, עוד לפני היראות בו השפעה קפקאית, יש משהו מקורי וגם דומה לקפקא, שפן כפי שעגנון מתאר אצל גיבורו בתמוּל שלשום, הוא עצמו נפל בין שני כיסאות, בין הגלותיות וההתישבות החקלאית, והגיע ליישוב הישן או לשוליו. כאן ההתנפרות יש לה יותר דמיון לקפקא מאשר, נאמר, והיה העקוב למישור, אף שאינה ספציפית די הצורך, וכן היא נמצאת בכתבים אחרים כגון דמואן של הרמן הסה, או טניזי קרגר של תומאס מאן, שגם הם אינם מושפעים מקפקא אף כי יש להם דמיון-מה אליו. רק בכתבים מאוחרים יותר, ובייחוד בעד עולם וכן בתמוּל שלשום, יש אווירה וטכניקה קפקאיות מובהקות, אף שגם אלו משתלבות באופי העגנוני הכללי.

נשאלת אפוא השאלה מדוע טען עגנון שלא הושפע מקפקא? כפי שאמרתי, קשה להתיחס לטענותיו של עגנון שטען אחרי שקיבל פרס-נובל בלי לשכוח שהיה אז תחת לחץ. אך אולי היתה ההשפעה הקפקאית אקראית או אף בלתי-ישירה, כי השפעת קפקא פשטה במהירות רבה. ואמנם דימיתי למצוא בספר שלפנינו תשובה מלאה, אף שמחברנו לא נתן דעתו עליה. אין כוונתי שאין לי ספק כי התשובה שאצטט היא תשובתו של עגנון, ואין כוונתי שלא אמר דברים אחרים שאפשר לפקפק באמיתותם. ודאי, גם קפקא וגם עגנון השתמשו בעקרון-המפתח—כלומר, הצגת דמויות ידועות בשם בדוי—ועם זאת קפקא הודה בכך אך לא עגנון (עמ' 55). ותמוה איך יכול היה עגנון לומר זאת כאשר לכל ידוע, למשל, שרבי גרונום יקום פורקן הוא ר' בן-ציון יאדלער, הדרשן ההיסטרי הירושלמי הידוע (עמ' 54). האם זה משום שהשתמש עגנון במלה "מפתח" במובן ספציפי מאד, לפיו לא עגנון ולא קפקא אלא רק רומנים זולים סנסציוניים יזכו בשם זה? ואולי לא שם לב ששימוש בסימבוליות, אם של חיות ואם כיוצא בהן, גבר והלך אצלו בהדרגה רבה וסופו שנעשה יותר דומיננטי ממה ששיער. זה ודאי אפשרי אם באמת כוונתו בסימבוליות תחילה לא ספרותית היתה אלא מדרשית. למשל, כאשר סיפר על כלב או על אהבה, ציטט את חז"ל או מימרה עממית או את שיר-השירים, כוונתו לא היתה סמלית כפי שמבינים אותו המפרשים השונים ומחברנו בתוכם אלא ביקש ללמדנו תנ"ך, מדרש, סמלים מן הפולקלור היהודי, וכיו"ב. כוונתו גם להנציח את זכר הגולה, גם ללמדנו תורה ומדרש שהיתה גולת היהודים חדורה בהם ושהיו חלק אינטגרלי מן הפולקלור שלה.

אם כן, בהנחה שאכן השתמש ב"מפתח", הבה נסתכל ברומן הקפקאי שלו,

תמול שלשום. עגנון עצמו הוא שם, כמובן, המדת; יצחק קומער, כפי שאמרנו—בן-עירו של חמדת—הוא קצת מעגנון. המורה של יצחק, שמשון בלויקופף, גם הוא עגנון והחוק שבעגנון (שמשון הגיבור): כל פרט מתיאוריו (ע"ע 235–8) מתאים לעגנון. הוא צייר את יצחק, שסייד היה, לימד לצייר שלטים, והאותיות שצייר יצחק נשארו אחרי מותו; הוא מצייר חיים ומוות—צייר סימבוליסט; חפשי היה אבל גר בירושלים וצייר אותה ואהב את דוד המלך והלך אל קברו ונתן לוקן מופלג ח"י בשליקים שיאמר קדיש אחר מותו לעילוי נשמתו. והעיקר לענייננו: סייעו אותו קצת "ספורים שקראה אשתו לפניו על בהמות וחיות ועופות, שכבר שכת אותם, אבל בבואה שלהם נשתיירה בלבו" (עמ' 237). השווה עמ' 10, בו עגנון אומר: "ומה שמזכירים עלי את קאפקא טעות היא, קודם שפרסמתי את ספר המעשים [הספר הקפקאי הראשון שלו] לא ידעתי מספורי קפקא חוץ מספורו די פארוונדלונג [הגילגול, שהוא ספור על אדם שהפך שרץ] ואף עכשיו, חוץ מן המשפט שקראתי בימי חליי לפני עשר שנים [1962] לא לקחתי ספר של קאפקא לידי. פעמים הרבה בקשה אשתי שתחיי לקרות לפני ספור של קאפקא ולא עלתה בידי. אחר שקראה לפני עמוד או דף משכתי אוזני הימנן. קאפקא אינו משרש נשמתים... שמחה היא לקרוא בהומרוס, בסרוונטס... ולא בקאפקא אף על פי שכל ספריו מצויים אצל אשתי ומוכנה היא לקרותם לפני. יודע אני שמשורר [?] גדול הוא קאפקא, אבל נפשי זרה לו, וכיוצא בו פרוסטט..."

אם כן, נוסף לרמזו על אשתו של עגנון-בלויקופף, יש פה, באופן זה או אחר, הסבר לגישתו של עגנון אל קפקא. ראשית, עגנון מחשיב את השמחה שבקריאה, מה שנראה לי העסיס היהודי-הפולקלורי שבספריו, ולכן אינו מחשיב את קפקא אלא באופן מופשט ומרוחק. אשתו אמנם קראה לפניו עמוד פה או דף שם, אך (נתזור לבלויקופף) סיפורי החיות "כבר שכת אותם אלא שבבואה של בבואה שלהם נשתיירה בלבו". זה ניתן לקרוא בשני פירושים: אחד, שעגנון התעלם מזכרון מה שקראה אשתו ובכל-זאת זכר אותו עד כדי כך שבלי משים השפיע הדבר על יצירותיו; ואחר, שכבר היו לו משלי חיות קודם שיקרא את קפקא וקראה אשתו את קפקא באוזניו, ולא היה ערך לקריאה אלא בכך שבאה להזכיר נשכחות. והכפילות של אפשרות הפירוש לא מקרית היא, לדעתי.

ידוע גם ידוע שדברים כאלה קורים, ולא רק בספרות. כשאדם קרוב אל סף רעיון ורואה אותו אצל אחר לפעמים מתחלשת עליו דעתו מדוע לא הגיע לרעיון בכוחות עצמו ובכך הוא מתקרב להונאה-עצמית. זודאי שסופר קל לו לראות שוני יותר מאשר מדען.

בפירוט רב הראה מחברנו שהרבה מן הרומן תמול שלשום דומה לעגנון שלפני השפעת קפקא יותר משהוא דומה לקפקא, אך ודאי הוא מפריז. שכן כל כמה שהוא מנסה להפריד את כלבו של קפקא, שהוא קפקא, מכלבו של עגנון—שהוא דימוני, ועל כן [?] אינו עגנון—הרי שני הכלבים פילוסופים ומחפשים את סוד הבריאה. ופרט זה, כמדומה, המחבר דוחה ביד אחת ומקרב ביד אחרת (השווה עמ' 265 ועמ')

281). אך אין ספק שגם תיאור הרקע של הווי היישוב הישן והיישוב החדש חי הוא מפדי שיהיה קפקאי, ואיני זוכר היכן יש תיאורים נפלאים של א. ד. גורדון וד"ר יפה כמו אלה של עגנון בתמוול שלשום. מוצלח מאד הוא גם הרעיון שהכלב בא מרקע ירושלמי נוצרי ועל-ידי כך יש גם תיאור רקע, שכן ירושלים הנוצרית היא חלק בלתי-נפרד מירושלים של עגנון, וגם תיאור חסר-רקע, שכן העולם הנוצרי זר לעולמו של יצחק קומער, בין אם קומער שייך ליישוב החדש ובין אם הוא שייך ליישוב הישן; לכן הרקע הנוצרי אינו מוכר ולוט בערפל. בכך הרקע גם ריאליסטי וגם—עד כמה שבלק הכלב קפקאי—סוריאליסטי.

איני סבור כי יש להגזים בערכו של תמוול שלשום כדי לראות שרמתו הספרותית גבוהה משל רוב כתיבי עגנון. כאן וכאן הוא אליגוריסט וסימבוליסט ומשחק במלים ובשמות ומצטעצע בביטויים תנ"כיים ותלמודיים ושופע אמרות חז"ל ופולקלור וכיו"ב. כאן וכאן נהירה לו המסורת הפולקלורית היהודית, כאן וכאן הוא מסוגל ליצור קונטראסט בין העסיס והטראגדיה שהוא בונה (כשהוא בונה טראגדיה; שכן בלבב ימים, למשל, הוא עסיס נקי). אלא יש ממד נוסף: למשל, תיאור האהבה החילונית מנוגד לתיאור הנישואים המסורתיים, והמתיקות של הנישואים המסורתיים היא יותר בחינת נוסטאלגיה של גיבורי הספר מאשר השקר שעגנון משקר לעצמו ברגיל בנסיון לשכנע את עצמו שאכן המסורתיות מתוקה. הניתוק של קומער מן המסורת הוא קפקאי, לא ניתוק דפרסיבי או גותי, או פרובלימטי, אלא ניתוק שבתמיהה וחרדה והרגשת אין-אונים. ניתוק זה ודאי משנה את כל התמונה ומאפשר לקורא למצוא בסיפור יותר מאשר בסיפורים אחרים של עגנון.

כל הרואים בשירה רומן-מפתח בלבד אינם רואים בו עדות לכך שעם כל ההאצלות שהאציל עגנון מאפיון-הוא לסיפורים שונים, בסופו של חשבון רצה להזדהות עם חמדת, אלא שהזדהה עם יצחק קומער המסכן שנפל בין כל הכיסאות. שירה הוא היחיד בסיפורי עגנון שאינו מדרש והטפה ולא בא ללמד את הקורא (אלא פה-ושם מחמת הרגל רע). לגבי עגנון, שירה היה מעין יומן פרטי שלו, אוטוביוגרפיה, לא כמו שהיו סיפורי קפקא בשביל קפקא, אלא אוטוביוגרפיה, כמו שהיה וילהלם מייסטר בשביל גיתה וכמו שהיו מחקריו של פרוסט בשביל פרוסט. מדי-פעם הוסיף פרק או תיקון בפרק בספרו שירה. שם התנקם בכל אותם פרופיסורים גמורים—מלשון חמורים גמורים, כידוע—ואמר עליהם דברי רכיל ולשון הרע. שם גם יצר לעצמו אוטוביוגרפיה פאנטסטית.

איני יודע מה המפתח של שירה המקובל בעיר-הקודש ואיני יודע מיהו שאיתרע מזלו ונודע ברבים כגיבור הספר, ד"ר הרבסט. לדעתי-אני, הרבסט הוא עגנון כפי שהיה רוצה להיות: צנוע, מלומד, היסטוריון, יקה נשוי ליקית ואב לבנות דווקה, נמשך אל "ברית שלום" אך מסויג לגבי חוסר האהדה שלהם ליישוב החדש שקיבלוהו בעל כרחם. הוא מתקשה בכתיבה (השווה שירה, עמ' 194) ואוסף פתקים שבהם ידיעות מלומדות, כדי לכתוב ספר גדול שלעולם לא יגמור אותו. אך לפחות מאמרים מצוינים, קב-ונקי, יוצאים מעטו. ובקיבוץ של בתו הוא חש עצמו כבתוך

שלו, שם הוא חוזר על הרצאתו שהרצה לפני מלומדי ירושלים, אלא שאין לו איתם-ציבור כמו שהיתה לו בירושלים והוא נהנה ממש. והנרייטה שלו דואגת לו שלא ישתה יותר מדי—קפה (לא אלכוהול). והוא מעז אפילו שתהיה לו הרפתקה מינית קטנה, אם גם לא עם הנערה החסודה אלא עם אחות תמהונית שעברה בחייו אך לזמן קצר ובשעה קשה; וכך יש להבין. בקיצור, זו תמונה שלמה של אדם חי, אמיתי, שונה לגמרי משי" עגנון שלא היה שלם עם עצמו, שלא היה דתי ולא חפשי, שחי לא בגולה ולא בארץ, לא ביישוב הישן ולא ביישוב החדש. לא רק שאין הרבסט עגנוני ואין הוא קפקאי: הוא אידיאל של מחברו, אידיאל ריאליסטי למדי. סצינות חזקות בשירה מתארות את הרבסט הולך לביתה של שירה ונבוך בשל כך, מתארות את שכונתה, מתארות את הרבסט נוסע בחזרה בלילה באוטובוס מן העיר לשכונתו. האוטובוס אינו אינפורמציה על ירושלים ולא חבל לתלות עליו מימרות חז"ל או פולקלור ואינו מכשיר להאצלה קפקאית של חששות וחרדות ואין-אונים. זה אוטובוס ריאליסטי. ודווקא בריאליזם מפורט כזה מתגלה עגנון כאיש מנופר ומנותק. לכן אין תימה שספריו חלקם מתעלמים מן הניתוק, כי יש בהם נוסטאלגיה לעיירה ולתקופה המוקדמת של היישוב, ובחלקם עוסקים בניתוק עצמו. ולכן אין תימה שכאשר גילה את הניתוק המיוחד הקפקאי, ולו גם בחינת הד-הדו של קפקא, די היה בזה שיאמץ ויסגל את הניתוק הקפקאי לשרשרת ניתוקיו הוא.

ובכן, בסופו של חשבון איני יודע אם מסקנותי הן מסקנותיו של ד"ר הלל ברזל, אך יודע אני שמצאתי בספרו. ועל כך אני מחזיק לו תודה; שאם גם איני שותף לדעתו שסופר גדול היה עגנון, אני רואה בו חלק מן הנוף הישראלי. אני שמח שהצלחתי למצוא בספר פתרון לדילמה שבדברי-הפתיחה שלו: אמנם הושפע עגנון מקפקא, אך משום שהיה מוכן לכך, ועל כן לא חש בכך די הצורך; בייחוד משום השוני הרב ביניהם ומשום שהיה רגיל בהונאה-עצמית, טעה אך לא שיקר כאשר הכחיש השפעה זו.

## חדוה הרנבי: שני שירים

פעם היא הלכה למוות.

והרוח הווי אבנים

ממקום למקום

ולא נסה לפענח

את הסוגינות

אשר משכו בשערותיה.

הים היה גבה ורחוק

ולא הספיק לחזור

ורק כפאשר פזרו את פניה

לזכוכיות קטנות מאד

ואניות עמדו בחלוניה

זכר את נסיונו

ואת היערות אשר דהו.

למראשותיו וגם למראשותיה.

מישהו ספר שזוהי שטות

ללקת לאבוד

ושם חומות על פני הים

שהתנגבה

מישהו, אחר, ספר

את משאלתו האדמה

ואיך פרחוה, בשמו,

צפור שמלמלה אבק

פעם היא הלכה למוות.

אפלו צפור לא היתה בידיה

ועל צחוקיה נחו פידונים.

ולילה שעטף אותה בשמלותיו

קמט את שתיקותיה

שכח, כמעט, כי

יש לה אדונים.

\*

ולא רצייתי זאת

אבל עשיתי זאת

ועל שברי השמש תליתי

מרכבות וחרמשים.

לילה תמים.

ובין הריסותיו מצאתי

שבר חגיתות

ואת הים

ואת הרחמים.

אבל, פתאם, בהעלם הכל,

ראיתי עיר שראשה בשמים

וצפריים מבהלות עלו

מן הפנות והכדים.

לילה תמים שאלתי את המים

והם ענו לי בחולות ואבנים.



## בועז עברון: על חופש האינטרפרטציה

מבקר התיאטרון אין לו, אף לא תוכל להיות לו, שיטה קבועה-מראש לניתוחה של הצגה. סוגים שונים של דראמה מחייבים גישות שונות. בהצגת מחזה קלאסי מקובל, כגון "המלט", פטור המבקר מהרצאת עלילת המחזה וניתוחו כי אפשר להניח שהדברים ידועים לכל בן-תרבות והוא בן-חורין להתרכז באינטרפרטציה של הבימאי ובעבודת השחקנים. מחזמר או פארסה של חדר-מיטות גדונים לפי קני-מידה שונים מאלה של טראגדיה קלאסית, וערכים אחרים אנו מחפשים בהם. לפיכך בוחר המבקר בגישה הנאותה להצגה מסוימת, מתוך התחשבות בעובדה שהצגת תיאטרון היא קודם-כל הצגה, כלומר משהו החייב להיות לפנינו. וכדי לחיות, חייבת ההצגה ליצג פעולה—והדברים עתיקים כאריסטו. החומר הנפלא ביותר בעולם, אם הוא מוגש בצורה החונטת וממיתה אותו, אף מונע מן המבקר אפשרות להתייחס אליו בצורה אנאליטית. אבל מעבר לחובת-יסוד זו של כל הצגת-תיאטרון—לא לשעמם—יש מערכת שיקולים נוספים, ידועים לכל איש-מקצוע. רצוני לעמוד כאן על אחד מהם, שכיום הוא בלתי-אופנתי ביותר והוא מצר כביכול את צעדי המחשבה המקורית היוצרת בתיאטרון.

עקרון זה הוא החובה להימנע מקיצועים ושינויים בטקסטים הנחשבים "קלאסיים", והחובה הנובעת מכאן של הבימאי והשחקנים לתת למחזה פירוש גאמן ככל האפשר לרוחו, כפי שהם תופסים אותה. קיצורו של דבר: הדרישה היא שהמבצעים לא יעשו בטקסט כבתוך שלהם, בשם "החירות הפיוטית" המפורסמת, אלא שיכבדוהו וישרתוהו.

ברור שפסקה זו גדושה בעיות ומעוררת שאלות קשות, כגון "מהו קלאסי"? ומי קובע מהו קלאסי? ומדוע ה"קלאסי" אסור במגע, ואילו חומר אחר מותר במגע ועיבוד? וכלום אין הדרישה מן המבצעים לפרש את המחזה נאמנה, כפי שהם תופסים אותו, מתירה להם בדיעבד לעשות בו ככל העולה על רוחם, לפי שזו תפיסתם? אולם בעיות אלו, ככל שהן קשות לכאורה ואפשר להתפלפל בהן עד אין קץ, רובן אינן אלא פסבדו-בעיות.

הקלאסי "אסור במגע" לא דווקא משום שהודבקה עליו התווית "קלאסי" אלא משום שהיצירות ה"קלאסיות" הוגדרו כך על-ידי מיטב האמנים, ההוגים והמבקרים. הם הגיעו לכלל מסקנה שיצירות אלו נכתבו על-ידי יוצרים בעלי עצמה, עמקות, בהירות מחשבתית, ומיומנות בימתית עילאיות. לפיכך חזקה עליהם שהגו היטב בכל מלה, במקומו של כל משפט, באיזון ההדדי הנכון של כל התמונות; ואם משהו נראה לנו בלתי-מובן או בלתי-רלבנטי, חובה עלינו לנסות ולרדת לעמקו של דבר עד שנבין טעמו מהו. כבר אמרו חכמים שאנשים גדולים מטילים עלינו

את החובה להבינם, ולא הם הצריכים להתאים עצמם להבנתנו. הם מרחיבים את גבולות הבנתנו, ולכן שומה עלינו ללכת אחריהם. מכאן שאסור לנו לשנות מאומה ביצירותיהם. אין הן "חומר-גלם" בידינו, אלא כופות הן את משמעתן עלינו.

מונים אנו את שקספיר, מולייר, סופוקלס ודומיהם בין שלושים או ארבעים היוצרים הגדולים ביותר שהעמידה האנושות בכל דורותיה. כוח הארגון והעמקת שלהם שווה, בתחומם שלהם, לזה של קאנט, אפלטון, באך ומיכלאנג'לו. ואם אין אנו מבינים משהו ביצירות האחרונים, מובן הוא מאליו בעינינו שמחובתנו להתעמק ולהפוך בהן עד שנרד אל שורש הדבר. כל אחד מאתנו, בכתבו מכתב עסקי, או בעשותו חווה מסחרי עם מישהו, מהרהר ומדקדק היטב בכל מלה ומלה. עצם המחשבה שענקים כשקספיר, שאין אנו מגיעים אף לקרסולי-קרסוליהם, ביזבוו מלים לריק, כדרדקים המטייטים מליצות חבוטות בכתב-האולפן, הריהי איוולת שאין הדעת סובלתה.

אני מדגיש זאת בחריפות כה רבה משום שכיום כל בימאי-טירון מגיס לבו בענקי-רוח אלה ועושה בהם כבתוך שלו, מקצר ומקצץ, מקדים מאוחר ודוחה מוקדם, ומתחצף להגיש כל זאת כ"מיואגטרופ" או "אדיפוס המלך" "מותאמים לרוח הזמן", ל"תחושה המודרנית". הריהם דומים לגמדים עיורים הרוחשים על מבני-נפילים, שאף פגמיהם עצומים מתפיסתם. וריתחתי נובעת מכך שהתיאטרון הוא כיום התחום היחיד בו האמנים-המבצעים מרשים לעצמם להתגדל על חשבונם של היוצרים הראשונים. בכל יתר האמנויות אין גישה כזאת נסבלת עוד אצל אמנים רציניים.

במוזיקה לא נסבול השמטת קטעים מתוך "מתיאוס-פאסיון" או הסימפוניה התשיעית מפני ש"אינם מתאימים", "מיתורים" או "משעממים". אנו מוכנים להסתכן בשיעמום, מתוך הכרה שאם אנו משתעממים הרי זו רק עדות לקוצר-מבינותנו. אנו מחייבים את המנצח לבצע יצירות אלו בשלמותן, בלי לחסר אפילו תו אחד, בלי לשנות את הרפב הכלים והקולות. ויכוחים מעמיקים מתנהלים עד היום בין מוזיקולוגים בשאלה, לאיזה כלים התכוון באך בכתבו את "אמנות הפיגה", וזאת מפני שמקובל הוא כמובן-מאליו כי לא רק הנעימה והקצב ומארג הקולות קובעים את איכות המוזיקה ומשמעותה אלא גם "צבע" הצליל ואיכותו, ואנו סומכים על באך ובטהובן שידעו ידיעה שלמה באיזה אפקט היו מעוניינים וכיצד להשיגו. יודעים אנו כי אנסמבל שונה מזה שבשבילו נכתבה היצירה יוצר הצללה אחרת ובכך הוא מסלף מה שביקש האמן לתת לנו. המנצח או הסולן רשאים לתמרן רק בגבולות צרים מאד—בקצב (אך לא בקצב היחסי, ויש גם סייגים לתימרון המוחלט), בצבע, בעיצוב הפראזה המוזיקלית—ואזנינו השומעות שזוהי חירות רבה מאד, ואין המבצעים חשים עצמם "חנוקים" כלל במיגבלות אלו אלא הם מקבלים אותן כמובנות מאליהן, כמסגרת מחייבת של אמנותם.

הדברים אמורים בימינו לא רק בקלאסיקנים, אלא שאנו מקפידים על ביצוע נאמן, ככתוב בפארטיטורה, ואפילו בוואלסים של שטראוס. סוף-סוף מתחילים אנו לסמוך על המוזיקאי היוצר ומכירים בכך שהוא היטיב להבין יותר מכל זולתו איך יש

לכצע את יצירותיו. וההדגשה היא במלה "בימינו", שכן במאה שעברה היה הקאניבאליזם מקובל במוזיקה: יצירות קוצרו ועופדו והועתקו לסולמות ולאנסמבלים שונים מאלה שבשבילים נכתבו במקורן. כיום כשאנו נתקלים בתקליט של "מבחר" מיצירותיו של מלחין כלשהו אנו רואים בכך סימן לטעם מוזיקלי נחות, לגישה קרתנית של אדם שאינו מסוגל להתמודד עם היצירה המלאה והוא מחפש לו "צימוקים" קלים לעיפול מתוכה. פעם לא היה הדבר כך.

הוחלט, למשל, שבאך כמו שהוא "קשה" ו"מיושן" ו"משעמם", ומנצחים ומעבדים עשו בו כבתוך שלהם וסילפוחו בלי רחם. ניפרים היו הדברים ביותר ביצירותיו לעוגב ולצ'מבאלו, ששם אין מבינים אותן כמעט בגלל עוגבי-הקיסטור החדשים, רבי-העצמה וחסרי החדות והבהירות, שבלעו בתהודתם הרועמת את כל המקלעת העדינה והדקה לאין-שיעור של יצירותיו; ובגלל יציאתם של הצ'מבאלי מכלל שימוש והעתקת יצירותיו לצ'מבאלו אל הפסנתר—שאף הוא בלע בתהודתו הממושכת את מעשה-החושב של היצירות המקוריות. היה צורך באלברט שוויצר ובוואנדה לאנדובסקה, שניהלו "מסע-צלב" לטיהור באך, כדי שנבין כי באך המקורי, "המיושן", הוא אקטואלי ועמוק ונכון יותר מכל ה"עיבודים לפי רוח הזמן" שנעשו בו.

ראוי לציין כי היחס הקאניבאלי ליצירות-אמנות בעבר נבע לא במעט מן ההערצה הנפרזת דווקא שהגתה התקופה הרומאנטית לאמן היוצר. מקובל היה לראות במעשה-האמנות מעין ביטוי של האלהות, שהאמן משמש לה כלי-שרת או שופר. האמן עצמו אינו יודע לאשורו מה הוא עושה, הרוח אוחות בו—"היה עלי דבר יהוה"—ואז הוא מתנבא. התכונות האישיות והשכליות של האמן טפלות הן כמעט לתכנה, עצמתה וצורתה של היצירה. חינוק להשקפה זו מוצאים אנו, כזכור, עוד אצל אפלטון ב"התנצלות", בדבר סוקראטס על המשוררים שהדימון אוחו בהם והם עצמם אינם מבינים את עמקות מחשבותיהם. גישה רומנטית זו, שהשפיעה את יסוד האומנות המודרנית והמחושבת שבאמנות, גרמה שהאמן עצמו נחשב פסול לעדות על כוונותיו, לפי שהוא עצמו כביכול אינו מבין את יצירתו. כך, תחת כסות ההערצה הנפרזת ל"אמנות" באל"ף-רבה, בא זילזול באמן כאיש עובד וחושב ובעל-הכרה, כתכונה יוצרת, וכל מעבד ראה עצמו פטור מעול החדירה לעמקה וכוונותיה של יצירה והחשיב רק את ההתפעמות הרגשית ושאיבת ההשראה ממנה, וחירות גטל לעצמו לעשות בהשראה זו כטוב בעיניו.

כאמור, רוב האמנויות התגברנו כבר על ירושה שלילית זו של המאה שעברה, אולם בתיאטרון עדיין היא מושלת ביד חזקה, בחינת "הצעקה האחרונה". לדוגמה: בהרבה הפקות של "יוליוס קיסר" בימינו נהוג להשמיט את התמונה הראשונה במערכה הרביעית. כזכור, זוהי התמונה הבאה לאחר הגאום הגדול של מרקוס אנטוניוס בפורום והשתוללות ההמונים הבאה בעקבותיו. בתמונה זו מקיימים אנטוניוס, אוקטיביאנוס ולפידוס ישיבה בה הם קובעים דינו של מי ברומא למוות ולהחרמת רכוש, לרבות קרוביהם שלהם, שבחייהם הם סוחרים באדישות מקפייאית-דם. באמצע התמונה הקצרה הם שולחים את לפידוס להביא את צוואתו של קיסר, אותה צוואה

עצמה בה הוריש קיסר חלק גדול מרכושו לעמה של רומא, ואשר בשמה המרידו את ההמון נגד הקושרים—על-מנת לבדוק מה אפשר לקצץ בה. בצאת לפידוס מעל פניהם משמיע אנטוניוס דברי זילוול בלפידוס, בציניו כי אין הוא ראוי שיחלקו עמו את העולם וכי עליהם לשלחו מעל פניהם לאחר שינצלוהו.

רוב הבימאים והשחקנים אינם פוליטיקאים, וכנראה אינם מוצאים די חומר דראמתי בתמונה זו. אין בה נאומים גדולים הנותנים לשחקן הזדמנות לכשף את הקהל; אין בה פעולה אלימה וסוערת. אולי משום כך משמיטים אותה, חושבים אותה "בלתי-חיונית" כביכול. אולם עיון קל יגלה לנו שתמונה זו חשובה לא פחות מן התמונות הסוערות שקדמו לה. שכן המחזה כולו פוליטיקה, הוא ניתוח התוצאות של האידיאלים הפוליטי בפעולתו בתחום המציאות הפוליטית. פגישתם של אנטוניוס, אוקטביאנוס ולפידוס היא ישיבה של פוליטיקאים מעשיים, אנשי-עסק קשוחים, שאין לפניהם אלא האינטרס הקר של השלטון. מי שמתעלם מתמונה זו אינו מבין שהיא הצד השני והמשלים את נאורו הגדול של אנטוניוס בפורום. שם נשמעת הדימוגיה. שם מפעילים את ההמון הנבער, הנסחף אחר רגשותיו העזים והמשתנים עם כל רוח מצויה. אבל זו היתה הצגה, תעמולה להמונים. כאן "המטבח" של השלטון. כאן מתנהלים העסקים הרציניים. כאן אין רגשות. וכאן מתגלה אנטוניוס כאדם שונה-בתכלית מהופעתו בפורום.

אולם האם היתה ההופעה בפורום כולה שקר? האם לא היה לאנטוניוס כל קשר רגשי אל קיסר? מתוך הדברים שהוא משמיע לבדו בואלם הסינאט על גופתו של קיסר מסתבר שקשר זה היה חזק מאד, ומכאן שהאנרגיה והפאתוס של נאורו הגדול לא היו מזויפים. מיהו אפוא אנטוניוס ה"אמיתי"? האמת היא שכל ההתגלויות הללו אמיתיות, רק שאין אנטוניוס מניח לרגשותיו להפריע לשיקוליו הפוליטיים. כלומר—אישיותו עשירה ומורכבת הרבה יותר ממה שאפשר להסיק מתוך אחת ההתגלויות הללו, והרכיב המתגלה בישיבה הוא העיקרי המסדיר מבין היסודות השונים של אישיותו. בלי הישיבה חסרים אנו מפתח חיוני לדמותו.

יתר על כן: בדבריו של אנטוניוס כבר נרמזו העתיד, הקרע והמלחמה בין שני הטרימווירים. בחשבון הכוח אין מקום לנאמנות ולברית. יש רק חושים של אינטרסים. לכן גם חזקים הטרימווירים יותר מברוטוס האידיאליסט, המערבב עניינים של רוח ועקרון בחשבון-הכוח המקיאבלי, ובכך הוא דן עצמו מראש לכשלון.

ולא זו בלבד אלא שתמונה זו אף מהותית היא בחישוב הדינאמיקה הפוליטית, ועומדת כניגוד דראמתי להתיעצות בעלת הבימה האידיאליסטית שבין הקושרים. כך נחשף הניגוד בין השיטות הצלחות בפוליטיקה, אלו הגטולות כל מעצורים ומצפון, לבין האידיאליזם הנדון מראש לכשלון. והיא גם משמשת ציר מרכזי במחזה, כי בה אנו רואים את התגבשותו ואפיו של השלטון החדש, העתיד לנצח. ואין להתעלם אף מן האפקט הדראמתי העז הצפון בה, באווירתה השלוה כביכול כלפי-חוץ, לאחר תמונות ההשתוללות והטבח בפורום. שם היו הרציחות מלוות זעם אנושי; כאן הרצח הוא בלתי-אנושי, חסר כל רגש. כל המתעניין בדינאמיקה פוליטית ומבין

אותה, כמו שהבין אותה שקספיר, יוכל להעריך את מלוא משמעותה של התמונה— ואגב כך, את מלוא משמעותו של המחזה כולו. ומי שאינו מבין כל זאת אינו מבין כלל את המחזה ומוטב שימשיך ידו ממנו. הצרה היא שלעתים קרובות מדי הבימאים הם רק אמנים, אנשים העוסקים ב"אמנות טהורה", המצמצמת בסופו של דבר בטכניקה טהורה, ולא אנשים החיים את מלוא תולדות זמנם, את מלוא בעיותיו החברתיות, המוסריות, הפוליטיות, הפילוסופיות, הכלכליות והמסוגלים מתוך כך להבין גם דברים שמעבר לתחום התמחותם הצר, ה"אמנותי".

הדרישה שאנו מעלים כאן, לנהוג בנאמנות קפדנית למקור, כלום אין בה להגביל את חירותם ומקוריותם של הבימאי והשחקנים?

כמעט מביך הוא לחזור על דברים פשוטים ומובנים-מאליהם, אך מסתבר שעדיין הכרח הוא לחזור ולהשמיעם. אם בימאי מנסה להעמיק ולחדור ביצירה, להבין בדיוק למה התכוון מחברה, ולא לראות בה חומר-גלם להצגה משלו—אין זאת אומרת שהוא משתעבד ליצירה, שהוא מאבד את מקוריותו. אדרבה: שעה שהוא גאבק לרדת לעמקו של טקסט ולהבין את כוונות מחברו הוא גם מרחיב ומחזק את תודעתו שלו. חדירה לעומק כתביהם של סטרינדברג ואַברִיפִידס מקנה לנו משהו מהיקפם העצום, מעצמת החדירה והחזון שלהם. התיחסות אל כתביהם כאל "חומר-גלם", שיש להתאימו למושגיו המוקדמים של הבימאי או השחקן, פירושה למעשה הפתתמותו של האמן המבצע, החוזר שוב ושוב בצורה מיכנית על נוסחה קפואה אחת שהוא מיחסה לכל מה שהוא נתקל בו. לא מקוריות היא זו כי אם התאבנות.

תפקידם של הבימאי או השחקן לנסות ולשכוח את אישיותם המוגבלת, את היומרות הקטנות שלהם, ולהתאבק בעפר רגליהם של המחברים הגדולים ולספוג לתוכם משהו מגדולתם. אז יבינו כי שקספיר ומולייר, איבסן ושן, לא כתבו שום דבר "סתם", שהכל ביצירותיהם מחושב היטב וממלא את תפקידו כיאות במסגרת היצירה השלמה. אז יגלו רבדים-רבדים של משמעות. אז יפנסו לעולמה השלם של היצירה והיא תקיף אותם מכל צד. והפלא הוא שכאשר נאבקים ביושר, תוך נסיון להבין את היצירה ורוחה, עם הבעיות שמציג הטקסט (ותמיד הטקסט מציג בעיות) ומוצאים להן פתרונות כנים ומחושבים, בלי כל מירשם מוכן-מראש—מתגלה בלי משים, בלי כוונה מראש, מקוריותו האמיתית של אדם. שהרי לעולם לא יראה איש אחד את היצירה כאיש אחר. כל אחד מוצא את דרכו שלו לפתרון הבעיות והבעיות הן-הן המעוררות את הדמיון הממציא והמחדש. זוהי המקוריות האמיתית ללא אַפְקָטִים זולים וחיצוניים של בימוי, תפאורה, תאורה ומומסיות. אחד ההישגים המזהירים ביותר של האמנות הפלאסטית במאה הנוכחית היא סדרת ה"מַגִּינִיּוֹת" של פיקאסו, שצייר לפי התמונה הפורסמת של ויליאסון ב"פראדו", תוך ניתוח שיטתי וגאוני של הצורות והיחסים ביצירת-פֶּאָר וז של הבארוֹק—ותוך כדי התאבקות בעפר-רגליו של ויליאסון והתעמקות בו יצר את אחד ההישגים המפוארים והמקוריים ביותר של האמנות המודרנית. מקוריותו לא נתקפחה כל-עיקר על-ידי הליכה זו לבית-מדרשו של ויליאסון. להיפך.

התעמקות זו בטקסט המלא מחייבת גם ויתור מראש על כל גישה אידיאולוגית, תוצאותיה של דעה-קדומה אידיאולוגית הרסניות לא פחות מאשר הבלטה-עצמית על חשבון החומר—ולמעשה רק כופים עליו בכך תבנית קבועה-מראש בצורה אחרת, הפעם אידיאית ולא אישית. אין הכוונה רק לאידיאולוגיות השמאליות, שבעשור האחרון הפכו חוק-בלי-יעבור באינטרפרטציה הבימתית היוצרת, ברוב הבימות החדשניות של המערב, אלא לכל אידיאולוגיה בכלל—פסיכולוגית, חברתית, היסטורית או פילוסופית.\* העיון הקפדני בטקסטים יגלה את המשמעויות הצפונות בהם, ואז יימצא שאי-אפשר להבין ולהציג את ברכט בלי לדעת פרק במארקסיזם, בהיסטוריה הגרמנית של תקופתו, בקונוונציות של המוזיקול והמחזמר והתיאטרון הפורמלי של המזרח הרחוק, וזאת משום שכל אלה נותנים אותותיהם בבירור בטקסט. ולעומת זה—פרשנות סוציו-פוליטית תהיה טפלה למדי בהצגה של "הפליקאן" ו"סונאטת-הרוחות" לסרינדברג. מובן שאפשר למצוא יסודות כאלה באותם מחזות, אולם כל קריאה נבונה של הטקסטים תוכיח שיסודות אלה הם צדדיים לגמרי. אפשר להגיע אליהם רק בעקיפים, על-ידי ראיית הפרובלמיטיקה הישרה המוצגת במחזות, שאינה סוציו-פוליטית, כתולדה של תנאים סוציו-פוליטיים המקובלים במחזות כנתוני-יסוד מובנים-מאליהם שאינם צריכים בדיקה. כשאנו קוראים את ה"אודיסאה" יודעים אנו שאודיסיאוס ואלקינאווס הם תוצרים של מצב חברתי-כלכלי-פוליטי מסוים. אך מצב זה אינו נושא האפוס ועלילתו כי אם רקעו. שום תמרונים אינטלקטואליים לא יוכלו לשכנענו כי נושאו הנסתר הוא היחס המעמדי אל רועה-החזירים והאומנת, או שכך אפשר לפרשו. שני אלה הם נתונים רקעיים מובנים-מאליהם של הפעולה האפית.

אך שוב—איך קובעים אם יצירה היא "קלאסית", "מופתית" ואסורה במגע?

---

\* הבלטה זו של הרקע ההיסטורי-החברתי-הכלכלי של יצירות רבות, רקע שהחנק בשם ה"אסתטיציזם" בפירושן של הרבה יצירות דראמטיות, תכופות היתה רק לברכה. אחת הדוגמות הנהדרות שראיתי לכך היתה הצגת "פר גינט" בברלין המערבית, ב"תיאטרון שעל גדת ההאלה", בעל הגון המארקסיסטי המובהק. מחזה פיוטי זה, שלכאורה אין לו קשר לדינאמיקה חברתית אלא הוא הדגמה של "חיפוש האדם אחר עצמו", הועלה כאן בשלמותו, בשני המשכים, דבר שכמעט מעולם אינו נעשה בתיאטרון המקובל, הדבק באינטרפרטציה המסורתית. אך המחזה הוצב בצורה הברורה ביותר בתוך מסגרתו ההיסטורית כביטוי מובהק של השקפת-עולם האפיינית לאותה תקופה, שאליה יכולים אנו להתייחס עכשיו יחס היסטורי-בקרתי, דיאלקטי. סולווג הוסיפה לזמר את נעימותיו של גריג ולהמתין לאהובה הנודד, והשירה ועולם המושגים האיבסניים כולם כאן; אולם השיבוץ ההיסטורי, באמצעים שלא כאן המקום לעמוד עליהם, הבלית את העובדה שערכים ומושגים אלה, שלגבי איבסן היו מוחלטים וסובסטנטיביים, הם יחסיים ומתנים מבחינה היסטורית. במחזה חל שינוי-הוך-שלילה (Aufhebung) גמור, הגליאני—ועם זאת הקפיד הבימאי, כאמור, על נאמנות מוחלטת לטקסט השלם. גישה זו שימרה להפליא את ערכיו של המחזה, ועם זאת יצרה מרחק בקרתי בינו לבין הצופה. זו אחת הדוגמות המעודנות והתכמנות ביותר שראיתי לחופש האמיתי של בימאי יוצר הפועל בתוך הגבולות המוחלטים של היצירה.

בסופו של דבר, ההכרעה בענין זה בידי המומחים היא נתונה, בידי דורות של אנשי-טעם ואנשי-תיאטרון, וכך אפשר בהחלט לטעון כי מה שאסרו אנשי תיאטרון ומומחים אלה יכולים אחרים להתיר. שהרי אין שיפוט זה בגדר מסקנה הגיונית חמורה, דדוקטיבית. הקביעה איזה מן היצירות הן מופתיות היא עצמה נעשית באורח אינדוקטיבי. על כך אפשר להשיב שגם העמדת באך ומוצארט כאמני-מופת שאסור לשנות ביצירותיהם כמלוא נימה ואין להשמיט מהן מאומה באה לנו מידי מומחים ואנשי-טעם, וכיום העמדה זו מקובלת כמובנת-מאליה. מבחינת ההגיון הצרוף ודאי אין מוצא מבעיה זו, אולם כל מי שעסק בצורה רצינית בטקסטים ספרותיים יכול להעיד מגסיגו שאין זה למעלה מיכלתנו להעריך נכונה מהו טקסט טוב ומהו טקסט גרוע; מהם החלקים הטובים והחלקים החלשים שבטקסט, מה מגובש ומה חסר-צורה, מה בר-בימוי ומה לא. והחלוקה בין הסוגים השונים ברורה למדי ומחזיקה מעמד זה דורות. כך, למשל, אנו מסווגים את היוונים, את שקספיר, את מולייר, איבסן, צ'כוב וסטינדברג בין אלה שיצירותיהם "מופתיות". זוהי מסקנה של דורי-דורות של משוררים ומבקרים, וחשוב באותה מידה—של מחזאים, בימאים ושחקנים. שהרי כל אחד מאותם גדולים היה גם איש-בימה מקצועי. הוא ידע בדיוק, מתוך נסיון, מה "עובד" על הבימה ומה לא. הקורא את שקספיר, למשל, בקול רם מיד ישים אל לבו עד כמה המוזיקליות של שורותיו ניתנת להשלכה אל האולם; ושחקנים מעידים כי הטקסטים שלו בנויים בצורה שאינה מעייפת את מיתרי הקול ומאפשרת תירגול חושני מלא בהם (זו, אגב, תכונה אפיינית גם לתנ"ך).

אולם בעיה מיוחדת נוצרת על-ידי משוררים גדולים שכתבו מחזות שכמעט אין להציגם על הבימה, ועתים אף לא בכתבו כלל מתוך כוונה להציגם. לבו של המשורר פשוט נמשך אחר הצורה הכתובה של המחזה, ולכן יש לראות בעבודות אלו יצירות ספרותיות ולא דראמותיות, ו"איסור המגע" המודגש למעלה מתיחס הפעם לא להעתקת יצירות אלו אל הבימה אלא אל הצדדים הספרותיים שלהן. כך יש לנו יצירות כגון "קין" של לורד ביירון, "The Cenci" של פרסי ביש שלי, "צור וירושלים" של מתתיהו שוהם, ובמידה ידועה אפילו יצירות כבירות כמו "פאוסט" ו"אפיגנייה באוליס" לגיתה. מחזות כאלה אי-אפשר להציג בלי רביזיות מופלגות בטקסט הכתוב, ולפעמים, כאמור, אי-אפשר להציגם כל-עיקר.

הסיבה היא שמשורר שאיננו איש-בימה מתקשה לפעמים לתפוס את העובדה היסודית לגבי דראמה בכלל: הדראמה היא, ראשית לכל, פעולה. המחשבה הנשגבה ביותר, השירה הנאצלת והמוזיקלית ביותר, הרגשות העדינים והעזים ביותר אין להם קיום על הבימה אם אינם ביטוי והתגלמות של פעולה—או, פאראדוקסלית, של שיתוק פעולה (כמו אצל צ'כוב).

בדברים אלה אני חוזר, כמובן, על דברים הידועים לכל מאז ומקדם—שהרי עוד אריסטו הגדיר את השירה (בהתכוונו לשירה האפית והדראמטית) כ"חיקוי של פעולה". לא אדון כאן במשמעויות המיוחדות של מונחיו אלה, לבד מזה שהכוונה לחיקוי של פעולה אידיאלית, הכרחית, דגם-אב של פעולה באשר היא; ומכאן

גם טענתו של אריסטו כי השירה "ממשית" יותר מן ההיסטוריוגרפיה, שפן באחרונה מעורבת הפעולות בסיגיו של המקרי והלא-צפוי ואילו הראשונה כפופה לחוק היסודי של המציאות. כלומר: הפעולה אינה תנועה מקרית אלא צעדים הנעשים להשגת תכלית. היא מאורגנת על-ידי הרצון. תנועות מקריות, חסרות מוקד ותכלית, אינן בחזקת פעולה—אם נפרש את דברי אריסטו לצרכינו.

אילו התגשם הרצון ללא עיכוב, ללא כל מאמץ, לא היתה נוצרת פעולה. פעולה משמעה התגברות על התנגדות בדרך למימוש התכלית. מכאן שהדראמה היא השתקפות (או "חיקוי") של הפעולה האנושית באשר היא. במידה שיש בה הגות או פיוט, הריהם תמיד צד של פעולה, סבל מפעולה (זהו ה"פאסיו"), או התבוננות ומחשבה על טיבה של הפעולה. המונולוג "להיות או לא להיות" של המלט הוא השתקפות של ספק, עייפות וייאוש לגבי עצם הציווי לפעול—כלומר, השתקפות שלילית של פעולה—אבל הוא צמוד אליה. ובפארסה אנו רואים את תמצית הדראמה, פעולה טהורה, ללא כל הגות או רגש, והנאתנו אז "מוזקקת" ביותר מבחינה דרמטית. הריהי הגאה מן הדראמה כשהיא מוצגת על בסיסה הראשוני.

משוררים וסופרים רבים לא הבינו זאת, וכאשר ניסו לכתוב מחזות כתבו תכופות שירה לירית המושמעת על-ידי דמויות שונות, עתים אף מותאמת לדפוסי-אופי שונים שלהן, ולא עמדו על כך שהמלים בדראמה הן הביטוי של רצון הפעולה—או הפעולה עצמה הלבושה מלים—ולא של פילוסופיה או רגש. הם קראו שירה נפלאה בשקספיר או בסופוקלס וחשבו שהדראמה היא פיוט, ולכן כתבו מחזות "פיוטיים" שאינם בני-הצגה כלל. זאת מפני שעל הבימה אנו רואים אנשים, ואם אנו רואים אותם הריהם חייבים לפעול. שאם לא כן אין בהם צורך. השירה הנפלאה ביותר, אם אינם לבוש של פעולה, יש לה צילצול ריק, משעמם ומת בהישמעה על הבימה. בשבילה אין אנו זקוקים לבימה ולאנשים ולתפאורה. זקוקים אנו לקול בלבד.

שכן מהי בימה אם לא כר פעולה? בימה היא מרחב פיוזי. במרחב צריכים להתרחש דברים, צריכה להתרחש תנועה. התנועה קובעת את המרחב. התנועה היא פרי רצון הפעולה, התכלית, המשימה. ואין הפעולה חייבת להיות פיוזית במפורש. גם שיחה בין שני אנשים, או מונולוג, הם פעולה—כי השיחה והמונולוג מכילים בתוכם פוטנציה פעולתית, בתנאי שהם מיצגים התפתחות ושינוי של המצב שהדמויות שרויות בו. אם תרצו, אפשר אולי להגדיר את הדראמה כחיקוי הצד המרחבי של הקיום האנושי, בין בפועל בין כסמל (לדוגמה—"הימים הטובים" של בקט, מחזה בו המצב, זה של האשה הנקברת אט-אט בחול, הוא התפתחות מרחבית-סמלית של מצב נפשי).

תפיסת הפעולה כיסוד המחזה מספקת לנו קני-מידה לניתוח אותן יצירות שלא נכתבו בשביל הבימה, מבחינת אפשרות סיגולן לתנאי הבימה. קני-מידה אלה מאפשרים למבקר לבדוק את השאלות הבאות:

(א) האם הטקסט הכתוב ניתן בכלל להפקה בימתית? האם אינו למעשה אלא יצירה ספרותית שנועדה לקריאה ושאינו כל צורך וטעם לביימה? (דוגמה טובה,



"משלבו", לטקסט שאין לו כל מקום על הבימה, תהיינה אשר תהיינה סגולותיו הפיזיות, הוא "כינרת-כינרת" לנתן אלתרמן).

ב) האם סיגולו של הטקסט הכתוב לבימה יש בו משום פגיעה בלתי-נסבלת בערכיו הספרותיים, אפילו התוצאה הבימתית מוצלחת? זהו תחום בו המבקר חייב להחליט על יסוד עקרונותיו האמנותיים והאינטלקטואליים. נטייתי שלי היא לשלול את עיצובו של חומר שנכתב בשביל מימצע אחר למימצע (מדיום) מסוים, אם עיצוב זה פוגע בערכי החומר האמור. שהרי ערכים אלה, יש להניח, הם שמשכו מלכתחילה את מעבד החומר, והם האמתלה שבשמה ניגש למלאכה; לכן עיבוד הפוגם בערכים אלה עצמם הוא פסול. כך, למשל, פסול היה בעיני העיבוד הבימתי ל"חטא ועשו" של אנדרה ברסאק, שהוצג בתיאטרון החיפני. ברסאק לא ניגש לחומר זה לשם העלילה הבלשית שבו, שהרי עלילות טובות לא פחות אפשר למצוא אצל אגאתה פריסטי ושכמותה. הוא ניגש לעבד, במודגש, את "החטא ועשו", והעלה בידיו משהו שאינו עולה הרבה על עלילה בלשית בינונית. אפילו היתה ההצגה טובה כהצגה, צריך היה, לדעתי, לפסלה כעיבוד של "החטא ועשו". מבקר המסתגר בצורה הרמטית רק עם החומר המוגש לו, עם הצגה הקרויה "החטא ועשו", ודן אותה לפי ערכיה הבימתיים בלבד, אינו נאמן לתפקידו כאחראי למסורת התרבותית.

מושג הפעולה כיסוד הדראמה אף נותן בידיו את המפתח לאפשרות העברתן של יצירות ממימצע אחד אל משנהו. אם המלים הן לבוש הפעולה הדראמטית, חייב הבימאי לחדור מבעד למלים אל הפעולה שהן מיצגות ומאפיינות ולהציג אותה על הבימה. כך, בהתעמקו במונולוג "להיות או לא להיות", חייב הוא להתגבר על הקסם שבמלים ובהגות של מונולוג זה ולנתח: מדוע בא המונולוג דווקא בנקודה זו שבעלילה? מה צורך הוא ממלא? מה השפעתו על קצב המחזה? מה אור מפיץ הוא על אפיו של המלט וכוונותיו בנקודה זו? ומכאן: מה סוג הפעולה או שיתוק הפעולה המאפיינ את תנועתו בדרך המחזה? ומהי בעצם "תנועת" המחזה כולו, בו המלט משמש רק אחד הגורמים, אם גם החשוב בהם?

ואם מבקש הוא להעביר את המחזה למימצע אחר, כגון הקולנוע, ניצב לפניו השיקול הבא: במסגרת המוסכמות התיאטרוניות, השפה היא האמצעי העיקרי להעברת אינפורמציה על פעולה. בקולנוע יש מוסכמות אחרות, ובו האמצעי העיקרי להעברת משמעות הוא הדימוי החזותי. הקשב, שבתיאטרון הוא מרוכז באזניים, עובר בקולנוע אל העיניים. כלומר: העתקה פשוטה של הטקסט הבימתי אל הקולנוע תהיה בגדר היסט של תשומת-הלב מאמצעי-הקשר המרכזי בקולנוע, העין, אל אמצעי-קשר משני, האוזן. בדיעבד יינצר חוסר-איוון וסילוף של הפעולה. העלילות והטקסטים הדינאמיים כל-כך של שקספיר ייראו סטאטיים, מללניים, ויקפחו את כוח-השיכנוע שבהם. אותו דבר גופו שעל הבימה הוא נראה מסעיר כל-כך ייראה בסרט משעמם ומת. כלומר—העברה נכונה של שקספיר לקולנוע מחייבת לחלץ את העלילה הפנימית מלבוש המלים הנפלאות שלו ולמצוא לה לבושים חזותיים ההולמים אותה. משמע: מה שאסור במגע מכל-וכל בתיאטרון מחייב שינוי דראסטי בקולנוע, אם

רוצים אנו לשמור על רוחה הפנימית של הדראמה. כך אנו מוצאים שהסרט "המלט" של אוליבייה, ההולך בנאמנות בעקבות הטקסט השקספירי, נאמן לרוחו הפנימית של המחזה הרבה פחות מכפי ש"טירת קורי" העכביש" של אקירה קורוסאווה נאמן ל"מקבת", אף שהבימאי היפאני אינו משתמש אף בשורה אחת של שקספיר. ו"אלקטרה" של קאקויאניס, שאין בו כמעט מאומה מן הטקסט של אברייפידס (למעשה, זהו סרט אילם כמעט), קרוב מאד ברוחו ובתנועתו לאווירתה של טראגדיה אברייפידית.

עם זאת, נדמה לי שיש מחזות שפשוט אינם ניתנים להעברה לשום מימצע אחר, שכן עלייתם ופעולתם בשום-פנים אין לנתקם מן הטקסט שלהם. הדוגמה הקמה לעיני הם מחזותיו של צ'כוב. תכונה מהותית ברוב מחזותיו היא שהמלים משמשות בפי דמויותיו תירוץ להימנעות מפעולה, הן באות על מקומה, והפעולה האמיתית מתרחשת בנפרד מהן, היא תנועתם של החיים העוברים על-פני הדמויות ומצמיחים אותן. כך הופכות המלים חלק מהותי מפשלוץ הפעולה, והן גם האירוניה לגבי היעדר הפעולה. אמנם פאראדוקס מפתיע הוא שאפשר ליצור סרט הנאמן לשקספיר תוך ויתור על היופי עוצר-הנשימה של מלותיו, בעוד שאי-אפשר לוותר בשום-פנים על הדברנות ה"באנאלית", הסתמית והמפוקחת של גיבורי צ'כוב. אולם הרי זה דבר הלמד מעניינו, שעה שאנו מבינים כי אצל שקספיר המלים הן לבוש המעשים ואילו אצל צ'כוב האנשים מתחמקים מן המעשים על-ידי המלים, וכך, אם תסולקנה המלים, יישארו האנשים בלי כל ממשות.

כל אלה הם צדדים מעשיים ביותר של בקורת הדראמה. הבהרתם היא תנאי-מוקדם חיוני לכל סקירה בקרתית השואפת לצאת מגדר תגובה התרשמותית בלבד. אני סבור שדיון תיאורטי ומעשי בהם ובדומיהם יועיל מאד לשיפור רמתה של בקורת הדראמה בארץ, ורשימה זו היא מעין הזמנה לדיון כזה.

## חנודה רוט: ארבע אפשרויות לכתוב שיר אחד

\*

רדפתי אחריהם.  
למשה בואדי – שום צבי.  
רק שקד לבן  
פורת.

\*

שלמה של אור על ההרים,  
ובנחירי הצבאים האור לת.  
אבל אהבה כזאת לא תתכן.  
חיי ברחו לואדיות.

על עץ שקד חזק  
ימי מתנצצים, נושרים  
כמו טל.

\*

הוא נהרס בקרבי  
כמו חומה,  
ואחר-כך עולה מתוכה  
כמו שקד  
וכתמיו לבנים  
כמו מתחת זנבות הצבאים.

\*

לפעמים ברוח  
פרחי השקד הם נוצות לבנות,  
ובחזי מתנערת שוב  
הצפור הנודדת בזמן  
שעלתה מן האפר,  
ואני חולמת צבי חוזר  
ללקק את קני חיי.

## ערב ובוקר בחוף בינרת

“צבעי: שחור וכוכב”  
אלזה לסקר-שילר

בְּכַתְּנֵת פְּרַחֲוֹנִית שֶׁל שָׁמַיִם  
כַּפְתּוֹר יַחִיד וְלֶבֶן וְעֹגֵל,  
תַּפּוֹר בְּעִנְפֵי אֶקְלִפְטוֹס  
נִדְרָד סְבִיב גִּזְעוֹ  
בֵּין כּוֹכַב לְשַׁחֲוֹר.

מִכְרִית רִיחֲוִית שֶׁל גְּבֻעוֹת  
הוֹרְמָה שֶׁמֶשׁ סְמוּקָת לְחִישוֹת.

אֲגִלִּי תָהּ שֶׁל בְּקָר  
טַפְטָפוֹ אֶל קְמוֹר אֶפְק,  
וְהָרִים הָיוּ  
כּוֹסוֹת שְׁקוּפוֹת.

\*

דְּרִבֵּן פּוֹרֵשׁ מְחַטְּיוֹ כְּטָנֹס  
וּמְעַכֵּס בְּכַבִּישׁ,  
מְסַנֵּר מְאוֹר הַמְּכּוֹנִית –  
הוּא קוּפָא וְנִדְרָס.

## נחום מגד :

### נקודותיו האנתרופולוגיים של "ח'ואן ח'יראדור" לאסטוריאס ונשמעות הנקורות 1

מיגל אַנח'ל אסטוריאס נחשב סופר שנתן ביטוי ספרותי למיתוס האינדיאני, אף שמקורותיו אינם אינדיאניים בלבד. לגביו המיתוס הוא רב-ממדי, ופירושו: (א) החלום הקולקטיבי, המעלה לדרגה קוסמית כל ממד אנושי ומקנה משמעות על-טבעית לטבעי, ובכך הוא מעלה את האדם הקטן למרומי עולם.

(ב) באמצעות המיתוס פונה האדם לאלים הטובים והרעים, והספרות היא אחד הביטויים לפנייה זו אל הכוחות שמעל לאדם. האלים יצרו את האדם למען יהלל אותם. המלים האנושיות הפכו קיום אלוהי. לכן קדמו המשוררים ללוהמים, לכוהנים ולחכמים, כי האמונה היא הגורם היחיד המשעשע את האלים, היסוד הגואל שיכול להקל על שיעמומם. לכן לגבי האינדיאני המלים הן הרכיב הבסיסי במאגיה.<sup>2</sup>

הסופר, הואיל והוא מחייה את המיתוס ואת שימושו, הריהו משרת אלים ואדם כאחד. הוא גואלם מן הניכור התמידי ונותן טעם לחיים. על-פי תפיסתו של אסטוריאס, אלים, שדים ומלאכים סובלים מניכור בדומה לאדם, והוא מבטא רעיון זה במיוחד ברומן *Mulata de Tal*.<sup>3</sup> המיתוסים, השונים במקורותיהם, מצטרפים לאווירה כללית בה נוצר מגע ישיר, אמיתי, בין האדם, הטבע ומה שלמעלה מן הטבע. (ג) המיתוס לא רק רוממות יש בו אלא הוא מבטא את העולם השני, הפחד, הבדידות והסיוט. הסיפור, והפולחן המתלווה לסיפור, הם תשובה אי-ראציונלית לבעיות עולם, תשובה המתבטאת לעתים קרובות בקרבנות אדם. האדם חי בפחד מתמיד מן הכוחות הסובבים אותו—טבעיים ואנושיים, בעלי כוח מיתי או מאגי—ובתוך כך רוממות ואפסיות מתחלפות תדיר.

ידיעת המקור למיתוסים של אסטוריאס אין בה להעיב על היוצר שמאחרי היצירה. הבדל רב יש בין ה"פופול-ווד", ספר-הקודש של שבטי הקיציה בגוואטמלה,<sup>4</sup> ובין הרומן "אנשי התירס" של מיגל אַנח'ל אסטוריאס. ביצירה הספרותית מורגשת ההשפעה המקובצת של כל הרכיבים גם יחד: מיתוס אינדיאני, השקפה פרימיטיבית, מאגיה וסוריאליזם יכולים להיות ביטוי לטוב ולרע בחיי האדם, ובפרט בחיי האני הקיבוצי. דוגמה מובהקת להשפעה קיבוצית יכול לשמש הסיפור "ח'ואן ח'יראדור" (Juan Girador) בקובץ *Lida Sal*, סיפור בו אפשר לעקוב אחרי כל גילגולי המקורות וההשפעות, ולקבל מתוך כך דגם חשוב ביותר לתהליך החשיבה היצירתית של הסופר.

עלילת הסיפור פשוטה. בן למשפחת קוסמים ידועה, "הסובבים", שסמלה הוא החמגיה—סמל ההתבוננות והפוריות—מחכה לאחר מות אביו בגן-עדן ירוק עלי-

אדמות להתפוררות גוף האב על-מנת לקחת ממנו את ה"עטיפה"<sup>6</sup>, טבורו של אביו, כדי לקבל בדרך זו את המאגיה המיוחדת של החמניה הפוריה ולצאת מגן-עדן צמחי ירוק לשוט בעולם. לאחר שלקח את סוד המאגיה הנקשר לטבורו מופיעים ארבעה צבעים בעלי-משמעות שעליהם העולם עומד: שחור, אדום, ירוק וצהוב,<sup>7</sup> ופעולותיו הראשונות הן של גיבור אגדי הגוטל מבעלי-היכולת ומחלק בין העניים, בכוח ההיפנוזה שבשילוש סיבוביו, סביב המוקד שאותו הוא מכשף.<sup>8</sup> כסמל אל-הפוריות והטבע מתעורר העולם בכל מקום והפוריות מלווה אותו.<sup>9</sup> על מעלליו של Hum Batz, השם האינדיאני של "יוחנן המסתובב", שומעת המלכה Chitutul-XIU, מלכת המדבריות, שעקרותה היא חלק מעקרות הממלכה.<sup>10</sup>

היא קוראת לקוסם Hum Batz ובדומה לדידו היא מעמידה את ממלכתה לרשותו של איניאס החדש, סמל הפוריות.<sup>11</sup> כשהמאגיה אינה מועילה והמלכה מקבלת את הווסת כרגיל, בלי כל סימן לפוריות,<sup>12</sup> היא מתאכזבת ורוצחת את הקוסם כדי לזכות בטבורו המפורה. מן הקשר בינה ובין הטבור האגדי נולדים שני אחים-תאומים: סובב-אור, בשר, אדם; וסובב-צל, חלום.<sup>13</sup> הם יוצאים לחפש את אביהם המת. בינתיים האב-השלד מתקשר בדמות קני-סוף, טבע, מים, אשה יפה שהפכה מכשפה מכוערת בגלל התקשרותה אל המת.<sup>14</sup> בכוח של מאגיה, לאחר שהיא תופסת עטלף ומקיוה מדמו, נולד בן עטלף שיהיה ממשיך המאגיה של החמניה והפוריות, בהיותו השלישי בין האחים. האחים-התאומים מוציאים את השלד החי, את האח השלישי, וארבעתם עולים לשמיים ככוכבי-מרום.<sup>15</sup> והם מסתובבים סביב גזע עץ גבוה במיוחד, כשברקע הקריאות הנרגשות והתפילה של שתי גשיו של המת. השלד עלה יחד עם בניו ותפס את אחת מארבע הנקודות של הסיבוב.<sup>16</sup>

הסיפור מתחלק לשלבים אלה:

- (1) הופעת הדמות הפלאית וקבלת סוד האב, סמל החמניה: העטיפה, פוריות
- (2) הדמות כגיבור עממי מאז יציאתו מגן-העדן האורובורי הראשון. האדמה והאדם.
- (3) הופעת מלכת-המדבר שיו שתכונותיה: שממה-עקרות, אין צמחיה—אין ילדים.
- (4) נסיון לזווג בין הפוריות של ח'ואן ה'יראדור ל-Chitutul-XIU.
- (5) ניפוץ האשליה.
- (6) רצח פולחני, הורדת טבור בעל ארבעה צבעי-סוד-עולם, והפראה מאגית.
- (7) פוריות המדבר כאדם. נולדים שני אחים תאומים: אור וצל.
- (8) השלד מתחבר לקני-סוף, אשה צעירה ומכשפה. התוצאה: פוריות שטנית. נלקח עטלף, סמל המוות,<sup>17</sup> וממנו נוצר החי שנוולד מבוגר וימות ילד, כי כך דרכם של בני-מתים.
- (9) האחים-התאומים מוציאים את אביהם.
- (10) עולים על גזע גבוה ומסתובבים סביב צירו מארבעה כיוונים.
- (11) תפילת הפרידה מהגשים, האמהות.

למבט ראשון מגלה הסיפור עולם כפול: שם מאגי ושם גלוי-ח'ואן חי'ראדור (Juan Girador) ו-Hum Batz; ולגבי האשה-שיו וצי'טוטול. על-פי אסטוריאס ח'ואן הוא שם כללי, כך מתכנה כל אינדיאני, כדי לא לגלות את שמו האמיתי ולא למסור את הזהות הקשורה לשם למי שיוכל להשתמש בו לצורך שליטה מאגית.<sup>18</sup> רק המקורבים ביותר לאיש, אלה שמעולם לא ירצו ברעתו, שומרים את השם בסוד. כך מתוארת מלחמתם של אֵלי התי'רס באֵלי השאול, והמלחמה נחרצה ברגע שנודעו לאֵלי התי'רס שמותיהם של אֵלי השאול.<sup>19</sup> האווירה בסיפור מיתית קדומה, טרום-ספרדית בתיאור Hum Batz, גן-עדן שלו, המאגיה, ופולחן ההתפור-רות של גוף האב. מצד שני, הרכיבה על סוס, תיאור עיר, מאפיה ושוטרים, מקנים ממד חדש לסיפור המיתי הקדום. ברור שאסטוריאס משתמש במקורות שונים וממקד את ההתרחשות בזמן לא זמן, מקום ללא מקום, בלי לציין שם עיר, מקום התרחשות, ובלי שתהיה כל אפשרות לזיהוי גיאוגרפי.

### המקורות

מקור מיתולוגי קרום. Hum Batz הוא אחד האחים-הקופים התאומים, בפופול-ווק, אחים לאֵלי-התי'רס בתקופה שקדמה לאדם.<sup>20</sup> הקוף הוא סמל הפוריות.<sup>21</sup> מכאן שהסיפור בפופול-ווק מספר על יסודות ארוטיים שונים, כגון ריקוד הקוף כשערוותו כלפי-חוץ, ובצורה זו מופיע בריקודים מאוחרים יותר, המעלים את האפוס של הום באץ, הגוע שקדם לאדם.<sup>22</sup> בפופול-ווק שני האחים-הקופים שהפכו חיות בעקבות ריב עם אחיהם, אֵלי-התי'רס, מטפסים על עץ בלי שיוכלו לרדת. הם נופלים מענף לענף כציפורים ומסמלים את רוחות השמיים.<sup>23</sup> הום באץ מצויר גם בקובץ אינדיאני בצורת שלד, וכך הוא מופיע בריקודים פולחניים.<sup>24</sup> "העטיפה" היא היסוד המקודש ביותר לשבטי הקיצ'ה בגוואטמאלה.<sup>25</sup> הום באץ מופיע בסיפורו של אסטוריאס כמכשף השומר אותו יסוד עטוף היכול להביא לפוריות האדמה והאדם, סוד לקיום השבט. בחומר עטוף זה נקשרו האלים הקדמונים שליוו, על-פי הפופול-ווק, את השבטים האינדיאניים בעלייתם להר-הברכה.<sup>26</sup> ארבעה צבעי הטבור הם ארבעה צבעי ה-Xibalba, השאול האינדיאני,<sup>27</sup> וארבעה צבעי-היסוד בספר-הנבואות האינדיאני Chilam Balam.<sup>28</sup> ארבעה צבעים מסמלים גם את ארבע רוחות השמיים ואת שלמות ההוויה.

מקורות המלכה שיו. שיו הוא שם של ממלכת מאיה הקשורה לבירה העתיקה, Uxamal.<sup>28</sup> הסמל של אותה משפחה הוא אשה שמבטנה יוצא העץ הגינאלוגי, עץ החיים או העץ הקוסמי.<sup>29</sup> צ'יטוטול (Chitutul), שמה השני, קשור אולי לצי'מלמאט (Chimalmat), האשה הענקית של הגואקמאיה השביעית בפופול-ווק, אחד מעמודי העולם.<sup>30</sup> גם המלכה בסיפור של אסטוריאס היא דמות-ענק. יש גם מובן אחר למלה שיו, הקשורה לדמות של מכשפה שמקורה אצטקי. הפירוש

המילולי הוא צבע טורקז, שמיים ללא עננים.<sup>31</sup> מכאן מקור השם המורכב שמיים ללא עננים, שפירושו מדבר, חוסר-פוריות וסמל משפחת המלוכה של המאיה, שהוא כאמור אשה ממנה יוצא העץ הגיניאלוגי.

מקורות אנתרופולוגיים. לסיפור מקור אנתרופולוגי בדוק. כמעט כל האנתרופולוגים המטפלים בפולחני הקיצי'ה בגוואטמאלה עוסקים בריקוד ששמו "העץ המעופף". ריקוד זה, שנחוג מדי-שנה בצי'יקסטנאנגו בגוואטמאלה ובמקסיקו, נאסר לפני שנים-מספר בגלל הסיכון שבו. האנתרופולוג ח'ירארד (Girard) חי תקופה ארוכה בין שבטי הצ'ורטיס (Chortis) ורשם עדויות למנהגיהם, כשהסברו קשור בדרך-כלל ללוח-השנה, שהוא לוח-שמש ולוח החקלאי. הוא מספר על ריקוד הקשור להום באץ (Hum Batz), אחד השליטים של התקופה המיתית השניה והשלישית, ומקומו זהה ללוח הצ'ורטיס והמאיה.<sup>32</sup> בסמלים ההירוגליפיים הוא מופיע כשלד ואל-קוף. ריקוד העץ המעופף שבשבט הנבדק הוא חלק מריקוד מורכב יותר המספר את תולדות העולם כתפיסה דראמטית של הפופול-ווד. בתקופה של ירח מלא חותכים עץ ענק, תוקעים אותו בעמוד בתחילת נובמבר, שהוא חודש מלכי-המוות—בתקופה זו נערכת חגיגה גדולה סביב נושא המתים. משאירים את הקורה, שגדלה כ-30 מטר, עד ה-21—17 בדצמבר, שהם המועדים של משחקי-המעופפים.<sup>33</sup> בזמן העמדת העץ הרקדן הראשי מחופש כקוף, הום באץ, ומצחק את הקהל. ארבעה צבעים המופיעים בסיפורו של אסטוריאס הם מלבושים של הרקדנים בשלבים שונים של הצבת העץ.

בעזרת סולמות, בהקבלה מדויקת לתיאור של אסטוריאס, מגיעים ארבעה רקדנים למכשיר הסיבובי ולכל אחד מהם פינה. לפני התלוקה לארבעה מתחלק העץ לשני גורמים שהם אור וצל. עליית הרקדנים מתפרשת כעלייתן של נשמות המתים לגבהים גדולים.

המעופפים נראים כציפרים המגמיכות ומגביהות טוס ומסמנות בדרך זו את נשמות המתים ואת הום באץ, המנסה לתפוס ציפרים על-פי הפופול-ווד. למטה, על הארץ, לגלל אנושי מסובב את העץ המעופף.<sup>34</sup>

מקור הריקוד הוא נושא לוויכוח אנתרופולוגי. לדעת ח'ירארד יש לחפשו במרחבי הטרום-היסטוריה, כשבוצעו ריקודים סביב עמוד-עץ שסימל את חלוקת הזמנים ואת פוריות האדמה, התקופה שעליה בנה פרייזר את מחקרו על "ענף הזהב". את מלות התפילה של שיו, על-פי אסטוריאס, אפשר למצוא בתפילות הגלגל האנושי למטה, ברגע שהמעופפים מגביהים ומנמיכים טוס.<sup>35</sup>

יש תיאורים קדומים ביותר של ריקוד המעופפים. השלם ביותר הוא מן המאה ה-17, והוא דומה לתיאור המעופפים בסיפור של אסטוריאס. החזיון בשיר הספרדי מסתיים כשארבעה גברים רעולי-פנים קושרים את גופם, עולים על קורה שבראשה גלגל בצורת צלב, ומפילים עצמם מגובה רב. מהיותם קשורים סביב העץ הם מתחילים בתרגיל סיבובי סביב הציר והכל מוחאים כפיים.<sup>36</sup> הצופים רואים במשחק-חזיון זה



התגלמות של ארבעה פתחי השמיים, ארבעה כוכבי-ציר ושערי הזמן המסתובבים לעד ומפעילים את מערכות הכוכבים. הזהות בין הריקוד האינדיאני לסיפור של אסטוריאס נעלה על כל ספק. משותף לשניהם:

(1) הריקוד הפולחני סביב העץ.

(2) שם הגיבור הראשי.

(3) הטיפוס על העץ.

(4) התפילות.

(5) הסיבוב סביב הציר, ההתגלמות של ארבעת פתחי השמיים.

לעיני הסופר עמד המשחק הקדום וביצועו הפולחני מדי שנה, ויסודות שונים המופיעים בריקוד הצ'ורטיס בחזיון "ההיסטוריה", שהוא בבחינת תפיסה דראמטית של הפופול-ווי. למקור הקדום האנתרופולוגי אפשר להוסיף יחידות אחרות הנוגעות להבנת המיתוס:

(1) לידתו של הגיבור בנן-עדן אורובורי.<sup>37</sup>

(2) עם קבלת ירושתו, האב עוזב את "החלק הטוב" של האם הגדולה ויוצא לנדודיו והרפתקותיו.

(3) שיו, שבסמל המשפחה מאיה, מתוארת כאשה ממנה יוצא העץ הקוסמוגוני, מסמלת את החלק הדימוני של האם הגדולה, שבצורתה הטובה קורא לה אסטוריא "האדמה הפורחת".<sup>38</sup> האם הגדולה אינה מעוניינת בנן המאהב אלא בחלק מגופו שיכול להפרות את שממתה.<sup>39</sup> הזהות בין שיו ואם-האדמה נמסרת בבירור בתיאורי הסופר. בהגיע הום באץ לאזור הממלכה נאמר: *Llego el dueño de esta tierra sin dueño* [הגיע האדון של אדמה זו ללא בעל].<sup>40</sup> דברי המלכה בהקבילה אותו: *y que la aridez acabe en mi y el desierto en mis dominios* (...)[שהשממה תיפסק בי והמדבר בממלכתי].<sup>41</sup> תיאורי הממלכה:

1) *xiu tornose en una mujer montaña.*

2) *sus rodi llas cerros de huesos.*

3) *entre sus piernas montañas.*

(1) שיו הפכה אשה-הר. (2) בירכיה גבעות-עצם. (3) בין רגליה-הרים.<sup>42</sup>

יש זהות בין אשה-אדמה-מדבר ואם-גדולה, המעוניינת בגורם הפוריות של הבן וממיתה אותו כדי להשתמש בטבורו המפרה. כך נוצר הקשר בין הניגודים. הבן שהשתחרר מגן-העדר של האם-הגדולה מתחבר בחלק הדימוני שבן, ונולדים שני האחים התאומים: אור וצל. על-פי יונג, הבן השלישי הוא האמיתי בהיותו הראשון, החוזר על עצמו, לאחר התפרצות הצל שהוא התאום השני.<sup>43</sup> על-ידי פגישת השלד עם דמות מיתית אחרת-אשה-קנה-סוף-נולד ילד מבוגר. הסבר הילד המבוגר שבגוף הסיפור מעניין כשלעצמו: בן-החיים מתקרב למוות. התקרבותו אל המוות היא ממילא התרחקות ממקור החיים, שהוא בסיס לידתו. ההתרחקות מביאה לגעועים עזים למקורו, להתבגרות וויקנה, כלומר ממד הזמן. מצד שני, בן ההורים המתים מתקרב לחיים ומתרחק מן המוות. גם הוא מתרחק ממקור לידתו

שהוא המוות, ולכן דרך גידולו הפוכה: זקן, מבוגר, ילד—ובצורה זו זרימתו במרחבי הזמן הפוכה.<sup>44</sup>

בסיפור משובצים מקורות שונים נוספים ואפשר לראות בו גם את הדראמה של נסיון לאחד את הניגודים הבינאריים, בדומה לאיחוד אָש ומים על-ידי הסמל של מים שרופים שבתרבות המאיה והאצטקים.<sup>45</sup>

הניגודים הבינאריים הם: הום באץ (Hum Batz)—גבר—מירב הפוריות. שיו (Chi-tutul-XIU)—אשה, אפס-פוריות.

הום באץ הוא התגלמות הטבע בפוריותו. שיו—התגלמות העיר הבנויה בנייני-סיד, הטבע המת.

הום באץ חי—סיבובים בארץ, מאגיה. הום באץ מת—סיבובים בשמיים, קוסמו-גוניה.

בן אור; בן צל.

בן בשר; בן חלום.

ילידי חיים; ילידי מוות.

כמקור לסיפור אפשר לראות גם את הפולחן של אלוהות הצמחיה כחלק ממחזוריות הטבע, בה מלך-הטבע נרצח על-ידי אשתו כדי שיינלד או יקום מלך חדש.

בגלל מורכבותו של הסיפור אין לראות בו רק תיאור אקזוטי ודמיון טהור של הסופר כפי שיכול לראות זאת מבקר קומוניסטי של אסטוריאס כגאליץ' (Galich).<sup>46</sup> מצד שני, אין מדובר כאן במיתוס אינדיאני בלבד. המטען ההשכלתי של אסטוריאס ממלא תפקיד מכריע. אין ספק שהכיר את הפופול-ווך, את המקורות האנתרופולוגיים של ריקוד-המעופפים. ידועה לו גם התפיסה היונגיאנית של האם-הגדולה. אסטוריאס צירף רכיבים שונים שמכוח צירופם מתקבל נופך נוסף כגון התפיסה הבינארית, המשתלבת בניתוחו הסטרוקטוראלי של לוי-שטראוס. כל הרכיבים גם יחד השפיעו השפעה קיבוצית כוללת. ההפרדה יכולה להצביע על מקורות מסוימים; לא את כולם אפשר לאתר ולקבוע. במקרה זה, אם יטען המבקר שמקור המיתוס הוא החשוב, לא יוכל למצוא את שיטתו במבוך הרכיבים המצטרפים. מן ההשפעה הקיבוצית הכוללת נבנה סיפור ובו יחידות קוסמוגוניות. עם זאת עוסק הסופר בבעיות-יסוד בחיי האדם השואף לנצח. מגופר המבוחר של האב נסללות דרכי הבנים, כי הם-הם התגלמות האב וממשיכי דרכו,<sup>47</sup> הנצח שבו. סבלות האב מלמדים לבנים את הדרך העתיקה. בלעדי מולידים המת היו הבנים מגששים באפלה. בלעדי הבנים לא היתה תופעת הנצח מתקיימת במת. הצל נולד יחד עם האור, הבשר והמציאות עם החלום, וכשדווקה החלום הוא המתחקה אחר שבילי האב האבוד ומגלה את דרכו כיאה לארדיכל.<sup>47</sup> מציאות וחלום הם שלמות האב שהועברה לשלמות הבן, והבן השלישי נושא בתוכו את זרע המוות מפוח לידתו ומפוח סמל יצירתו—העטלף. כך הבן היסודי, הכללי, מפורק לרכיביו:

(1) בן חי—מציאות.

(2) בן חלום.

3) בן מוות, סוף הדרך הקיומית. יש עולם קוסמי סביב העולם. האדמה קשורה לשמיים. נצח האדם יכול להתבטא בעולם שמימי הסובב על צירו, ובגלל אותו עולם שמימי, ואותה חזרה מתמדת בכוח הפולחן, אפשר להתגבר על יובש, על מדבר, ולהיפך לכוכב-לכת זוהר נושא להערצה, אף שהאדם נושא בחובו את המוות. לנצח-הבנים אין סוף, וזוהי גישת-יסוד בתפיסת-עולמו של אסטוריאס בעקבות האינדיאנים, תפיסה המופיעה כמעט בכל ספריו ומאמריו.

## הערות

- Juan Girador; "El espejo de lida sal", siglo XXI editores Mexico, 1**  
1967; pag 61—75
- Los Nuestrs, מדברי אסטוריאס למבקר Luis Harss. נרשם בקובץ המאמרים "Miguel Angel Asturias o la tierra Florida", Ed. Sudamericana; Bs. Mircea Eliade, Myto y Realidad, Pag 115. נושא זה מפתח חוקר-הדתות. As. 1968; (בספרו) בתרגום לספרדית 24 pag. Guadarrana, Madrid 1968, החוקר מביא כדוגמה את אפוס קאליוואלה הפיני, בו מסופר על ריפוי פצעי-מוות בכוח זכרון של מיתוס הברזל.**
- Mulata de Tal. Obras Escogidas III; Aguilar, Madrid 1966; pag 9—423**<sup>8</sup>
- מדובר ב-Popol Vuh, מיתוס הולדת העולם ושבטי גוואטמאלה, בו מסופר בחוץ השאר על בריאת האדם מתירס, מיתוס אותו פיתח אסטוריאס ברומן שלו, "אנשי התירס".**
- Hombres de Maiz; Obras Eccogidas 1; Aguilar, Madrid 1964; pag**<sup>8</sup>  
551—945
- Juan Girador, pag 63**<sup>6</sup>
- Juan Girador, pag 63**<sup>7</sup>
- Juan Girador, pag 64/5**<sup>8</sup>
- Juan Girador, pag 64/5**<sup>6</sup>
- Juan Girador, pag 65**<sup>10</sup>
- Juan Girador, pag 67**<sup>11</sup>
- Juan Girador, pag 68**<sup>12</sup>
- Juan Girador, pag 69**<sup>13</sup>
- Juan Girador, pag 72/73**<sup>14</sup>
- Juan Girador, pag 73**<sup>15</sup>
- Juan Girador, pag 71**<sup>16</sup>  
xibalba על-פי הפופול-יווך העטלף הוא אחד מאדוני ה-  
(השאול) והכורתה אח ראש Hunahpu, אל התירס, כשהתכונן הלו לראות אם מאיר השחר. בתרגום Adrian Recinos, Fondo de Cultura Economica, Mexico 1970; pag 89
- Luis Harss, pag 95**<sup>18</sup>
- Popol Vuh—Recinos pag 81**<sup>19</sup>
- Popol Vuh—Recinos pag 64**<sup>20</sup>
- Samoayoa Chinchilla, "Breve reseña del arte Maya", Antropologia e historia de Guatemala No. 2, Julio 1958; IDAEH Guatemala pag 14**<sup>21</sup>

- 22 כלומר, הקופים.  
**Popol Vuh—Recinos** pag 64 23
- Rafael Girard, **El popol Vuh. Fuente historica**; Editorial del Ministerio de Educacion Publica 1952, Guatemala; pag 363  
 25 אותו נושא, אבות השבטים, בפופול-ווח, פרק 9, חלק 3.  
**Popol Vuh—Recinos**, pag 111 26
- 27 מקום יישוב לפני בוא שבטי הקיצ'ה ושמו Xibalbay, לאחר הכיבוש על-ידי מחברי הפופול-ווח הפך השם נרדף לשאול.  
 Silvanus Morley, **La Civilisacion Maya**; Fondo de Cultura Economica, Mexico 1965; pag 109—112, 114—116, 125—128, 132—133, 189—192, 364, 376, 439  
 Morley, **La Civilisacion**, pag 109 28  
 Popol Vuh, Recinos pag 34 30
- Morley Silvanus, **The Ancient Maya**; California 1968 (Stanford University Press); pp. 98—9, 107—8, 110—11, 148—149, Peterson Fredrik K., **Ancient Mexico**; London 1967; G. Allen & Unwin; pp. 83—4  
 Girard Rafael, **El Popol**, pag 322, 353, 653, 363—4 31  
 Girard Rafael, **ibid**, 363 32  
 Girard Rafael, **ibid**, 364 33
- Leonard Schulze Jena, **Leben Glaube und Shprache Der Quiche Von Guatemala**, Sociedad Mexico Alemana "Alejandro de Humbolt"; Mexico 1933
- J. Antonio Villacorta, **Exegesis Crestomatica del Manuscrito Quiche**, 34 pag 312—4; Jose de Piñeda Ibarra, Guatemala 1962
- 37 על-פי תפיסתו של אריך נוימן, בעקבות יונג. בשני ספרים בסיסיים מפתח נוימן גישה  
 Origenes E **Historia de la Conciencia**; Paydos, (בחרגום ספרדי), Buenos Aires, 1970.  
**The Great Mother**, London, Routledge & Kegan Paul, 1955  
 Luis Harss, **Los...**, pag 111 38  
**ibid** 39  
**Juan Girador**, 67 40  
**Juan Girador**, 67 41  
**Juan Girador**, 67 42
- C. G. Jung, **Simbologia del Espiritu**; Fondo de Cultura Economica, Mexico 1962; pag 231, 261  
**Juan Girador**, pag 71 44
- Laurette Sejourne, **Pensamiento y Religion en el Mexico Antiquo**; 45 Fondo de Cultura Economica, Mexico 1957; pag 120—121  
**Juan Girador**, pag 69 46
- Galich Manuel, **Nueva Literatura Guatemalteca**; Panorama de la actual Literatura; Casa de las Americas, Habana, Cuba; pag 39—59  
**Juan Girador**, pag 70 47

# אקולוגיה

## מיכאל ורבורג: אקולוגיה מהי ?

האקולוגיה עוסקת במכלול היחסים בין החי והדומם, בין בעלי-חיים לבין עצמם וביןם לסביבתם החיה והדוממת. הוא הדין לגבי צמחים, ואף לגבי האדם. האקולוגיה עוסקת אפוא ביחסים בין הגורמים הביולוגיים לבין עצמם ולגבי הגורמים האביוטיים, הכוללים גורמים פיזיים, כימיים, אקלימיים וכו'.

יחסים אלה על-הרוב הם מורכבים מאד ומתקמים למסכת אחת היוצרת את המערכת האקולוגית, או ה"אקוסיסטמה". מערכת כזאת של יחסים בין גורמים אקולוגיים שונים קיימות בכל טיפוס של סביבה טבעית או ביוטופ טבעי. כך, למשל, אקוסיסטמות של חורש או מדבר נבדלות מאקוסיסטמות של אגם או של נהר: הראשונות הן אקוסיסטמות יבשתיות ואילו האחרונות אקוסיסטמות מימיות או אקוואטיות.

ברור שמסכת היחסים בתוך האקוסיסטמה מורכבת ביותר לפי שהיא תלויה במספר רב של גורמים ביזיים ואביוטיים. אך כיום אפשר לראשונה לגשת לבדיקת האקוסיסטמה בצורה אנאליטית ובאמצעות מחשבים למצוא את הרכיבים העיקריים של האקוסיסטמה, ואולי אף לחזות מראש את האפשרויות השונות להתפתחותה בתנאים נתונים שונים.

יש דוגמות ידועות מן הספרות הביולוגית להתמוטטות של אקוסיסטמות טבעיות, ונביא כאן אולי רק דוגמה אחת שנגרמה כתוצאה מהתערבות האדם. עם ההתישבות האירופית באוסטרליה הובאו לשם גם מספר בעלי-חיים—מהם על-מנת להיות מזון למתיישבים, כדוגמת הארנבת והעז, ומהם מטעמים סנטימנטליים, כדוגמת דרור-הבית והזורזר. עם השנים השתחררו בעלי-חיים אלה ובחלקם הצליחו להתאקלם בתנאים הטבעיים החדשים. כמה מהם אף הפכו להיות מיטרד רציני בהיותם מזיק חקלאי ראשון-במעלה. כך, למשל, התרבו הארנבות בקצב מהיר ובתוך שנים מועטות פשטו על-פני רוב היבשת.

הואיל והחי הטבעי באוסטרליה מורכב רבו-ככולו יוגקים השייכים לבעלי-כיס, שקצב רבייתם נמוך בהרבה, הרי הביאו הארנבות בהתרבותן לתחרות קשה על המזון הצמחוני שהיה גם מקור-מזון עיקרי לאותן חיות-כיס קטנות ומתוך כך אולי גם נתנה דחיפה נוספת להכחדתן. יתר על כן, בין חיות-הכיס לא נמצא טורף מתאים שיוכל לווסת את קצב התרבותן של הארנבות. באותה תקופה בערך אמנם

ייבאו את השועל למטרות ספורט ושעשוע, אך עם השתחררו פנה הלך לטרף קל יותר מן הארנבות והסתפק בחיות-הכיס הקטנות. בכך גרם שיבוש נוסף במערכות האקולוגיות הטבעיות של היבשת האוסטרלית.

אם נבדוק את הנוקים שנגרמו כתוצאה מהחדרת גורם נוסף לאקוסיסטמה זו, יתברר לנו שחלק מהם אינו קשור כלל באותה ארנבת, על-כל-פנים לא במישרים, אלא בא כתוצאה מתגובת-שרשרת בין הגורמים השונים של המערכת. מאז באו האירופים ליבשות כגון אמריקה הצפונית ואוסטרליה נכחדו הרבה מיני בעלי-חיים וצמחים, חלקם לפחות כתוצאה ישרה מהתערבות האדם במאוזן הטבעי הקיים במערכות האקולוגיות הטבעיות.

המאוזן הטבעי או שיווי-המשקל בין אוכלוסיות של בעלי-חיים ומינים שונים נקבע על-ידי גורמים ביולוגיים וסביבתיים שונים. במערכת אקולוגית בלתי-מופרעת הגיעו הטורף וטרפו לידי איזון עדין המתבטא בתנודות קלות-ביחס באוכלוסיותיהם, אך על-הרוב לא בהשמדת אחד מהם. כך, למשל, "בשנות עכברים", בהן מרובים עכברי-השדה או הנברנים, מתרבים גם טורפיהם מבין העופות הדורסים או הנחשים, אך לא עד כדי לגרום את השמדתם הכללית של העכברים. לעומת זאת, בשנים שהעכב-רים מועטים פוחת מספר הטורפים ועל-הרוב הם מוצאים את טרפם בין בעלי-חיים אחרים המצויים באותה תקופה. ברגע שהאדם מתערב במסכת עדינה זאת של יחסים, אם על-ידי שינוי פני-השטח הגורם חשיפת-יתר של בעלי-חיים, שמתוך כך הם נעשים גוחים יותר לפגיעתם של טורפיהם, ואם על-ידי השמדת הטורף, הרי יביא השינוי הנ"ל לידי שיבוש קשה באקוסיסטמה.

יש כמה דוגמות למצבים כאלה. אחד מהם קשור למין אייל החי בשמורת הקאיבה באריוזונה. על-מנת לנסות ולאפשר לחיה זו הגנת-יתר ועל-ידי כך עלייה באוכלוסיות האייל, הושמדו בראשית המאה רוב הטורפים בשמורה זו. טורפים אלה כללו את נמר-ההרים (פומה), זאבים ותנים. כתוצאה מכך חלה עלייה ניכרת במספר האיילים, שמנו כמה אלפים עם תחילת המיבצע וכמאה-אלף עם השמדת הטורפים.

כתוצאה מעלייה זו חלה התפוצצות-אוכלוסים שנבעה מריבוי מגיפות באוכלוסיות האיילים וממחסור במזון. תוך כמה שנים ירד מספר האיילים והגיע כמעט למצב ההתחלתי. דוגמה זו משמשת לקח למניעת הגנה בלתי-נכונה על חיה נדירה. בכל איזור טבעי, כולל שמורת-טבע, יש פוטנציאל ביזטי מסוים הקשור ליכולת הנשיאה של אותו איזור לגבי בעלי-חיים ממין זה או אחר. יכולת הנשיאה מותנית בגורמי קרקע, בגורמים צמחיים ובאקלים. היא מתבטאת ביבול מסוים המשמש מזון למספר מוגבל של בעלי-חיים צמחוניים. ברגע שמספר בעלי-החיים גדל מפני יכולת הנשיאה של אותו איזור או אותה שמורת-טבע, תחול התפוצצות אוכלוסים שתביא לידי דילדול המשאבים ודעיכת האוכלוסיות של אותו מין. לעתים אוכלוסיות של בעלי-חיים מסוימים מדולדלות עד כדי כך שאין אפשרות לקיימן, ולכן השמדתם בלתי-נמנעת. משום כך כה חשוב הוא לנהל שמורות-טבע כיאות ולעקוב בלי הפסק אחר כל שינוי החל בפוטנציאל הביזוטי ובמאוזן הטבעי הקיים באקוסיסטמה.

## עזרה זהר: שיווי-משקל חדש בין האדם לסביבתו

### גורמי התערורות של בעיות אקולוגיות

מדוע התעוררו הבריות לקיום בעיות אקולוגיות עכשיו ולא לפני 20 או 30 שנה? כמה דברים מצדיקים את הדאגה. ראשית: מספר תושביו של כדור-הארץ גדול במידה שאין לה תקדים בהיסטוריה. חושבים שמיום הופעתו של המין האנושי ועד לפני 10,000 שנה מעולם לא עלה מספרם של תושבי כדור-הארץ על 5 מיליונים. גידול רב חל בתקופה בה הצליחו לביית חיות לגדל חיטה, בערך לפני 10,000 שנה, והאוכלוסיה העולמית קפצה ועלתה כדי 100 מיליון נפש. "קפיצה" זו נמשכה כאלף שנה או יותר ואחריה חל גידול אטי עד לפני כ-200 שנה, כאשר מנה כדור-הארץ כ-500 מיליון נפש. בתקופה קצרה, מסוף המאה השמונה-עשרה ועד ימינו, גדל המספר פי 6 או פי 7: לפי הערכה חיים כיום למעלה מ-3 ביליונים

בני אדם על-פני כדור-הארץ. זוהי עליה עצומה והיא חלה בתוך 4-5 דורות. אבל אין זה אלא חלק אחד מן הבעיה. מסתבר שאותם ביליונים המאכלסים כיום את כדור-הארץ יכולים להשפיע על סביבתם הרבה יותר משיכלו בני-אדם בעבר ואפילו עד לפני 100 שנה. לדוגמה: החומה הסינית נבנתה בעמלם של מיליוני בני-אדם משך שנים רבות מאד, ואילו כיום מסוגלים טרקטורי-ענק ומכשירי-ענק אחרים להשלים את המלאכה בעזרת אנשים מעטים ובתוך זמן קצר. כיום יש יותר מביליון איש הקוראים ספרים ועתונים. לצורך ייצור הנייר כורתים מדי-יום יערות שלמים. בימי לואי הי"ד בצרפת הודקקו בערך ל-50 שנה ולמחצית תקציבה של מדינת צרפת—שהיתה מדינה גדולה ועשירה—כדי לבנות את ורסאי; כיום בונים בניו-יורק בלבד על 200,000 דונם מדי-שנה! היכולת הטכנולוגית גדולה כיום לאין-שיעור ממה שהיתה פעם, ופירוש הדבר שיכלתו של האדם לעשות דברים, להפוך סדרי-בראשית, לקטול חרקים, להקים סכרים, להרוס גהרות, לעקור הרים, לחפור תעלות וכו' גדלה במהירות מסחררת.

העומס על הסביבה איננו שווה בכל המקומות. בארצות המפותחות הריהו גדול לאין-שיעור יותר מאשר בארצות הנחשלות. מבחינת זיהום הסביבה אמריקאי אחד שקול כנגד 100 הודים או סינים. אם נביא בחשבון שיש כ-400 מיליון הודים ורק 200 מיליון אמריקאים, הרי לכאורה בעיית ריבוי האוכלוסיה בהודו חמורה הרבה יותר מאשר בארה"ב. אך אם נסתכל בדבר מבחינת הזיהום, הרי המעמסה של כל תושבי הודו על הסביבה אינה עולה על זו של 4 מיליוני אמריקאים. מכאן שהבעיה חמורה הרבה יותר בארצות תעשייתיות.

הפיתוח הטכנולוגי עולה בטור תלול הרבה יותר מגידול האוכלוסיה. מעריכים

שהאוכלוסיה של רוב הארצות יכולה להכפיל את עצמה בתוך 25 או 35 שנה. לעומת זה, צריכת החשמל בארצות מפותחות (כולל ישראל) נכפלת מדי 10 שנים! לפני 50 שנה לא היו, או כמעט לא היו, מכוניות, מקררים, מכשירי ראדיו, טלביזיה וכו' וכו'. כמות המכשירים, המכונות והמכוניות גדלה ללא כל יחס לגידול האוכלוסיה, ולכן העומס על הסביבה גדל במהירות העולה הרבה יותר על הצפוי לפי העקומה של גידול האוכלוסיה.

רמת-חיייו של המין האנושי עלתה בצורה בולטת ביותר בדורות האחרונים. רמת-חיים גבוהה מביאה עמה אושר בהכרח, אבל אורך-החיים הממוצע של האדם גדול הרבה ממה שהיה, השכלתו גבוהה יותר, בריאותו ורמת תזונתו טובות יותר, יכלתו ליהנות מאמנות, מחופשה, מספורט וכו' גדלה יותר. עם זאת, אל לנו לשכוח שרובו הגדול של העושר שיצר המין האנושי הושקע בריבוי האוכלוסיה. פירושו של דבר שבתקופת רווחה רובו של הערך המוסף מושקע בריבוי אוכלוסיה. זהו תהליך הקיים בלא יודעים, כנראה כתוצאה מאיזה חוק-טבע הקובע שכל עוד התנאים החיצוניים מאפשרים התרבות היצורים מתרבים (ראה הערה על השפעת הצפיפות, עמ' 126). אולם ייתכן שבני-אדם יפרו חוק זה ביודעים אם יגיעו למסקנה שאין הם מוכרחים להשקיע את עיקר עמלם דווקא בריבוי האוכלוסיה ושמהרבה בחינות ייטב אם האוכלוסיה בעולם לא תגדל. האמצעים למימוש החלטה כזו קיימים כבר כיום בפועל.

### האם אפשר לגדל מזון לכל הביליונים—או שצפוי רעב?

במאה ה-18 קבע מלתוס, המלומד הבריטי, שאמצעי ייצורו של המזון עולים בטור אריתמטי שעה שהאוכלוסיה גדלה בטור גיאומטרי. הוא צפה שבתוך פרק-זמן לא ארוך לא יהיה במה להאכיל את המין האנושי. שנים רבות העיקו התיאוריות של מלתוס על המין האנושי. כיום, כשהגענו לאוכלוסיה גדולה בהרבה ממה שהעלה מלתוס על דעתו, מתברר שנבואתו התבדתה. מסתבר שאם גם יש כיום בעולם תת-תזונה ורעב במקומות רבים (מניחים שבערך ב- $\frac{1}{3}$  מן העולם קיימת תת-תזונה) הרי הגורמים לכך מדיניים הם בעיקרם ולא טכנולוגיים. פירוש הדבר שמצויים כיום בעולם אמצעי-ייצור (ציוד וקרקעות) שדיים לספק מזון לכל תושבי העולם, ואף למעלה מזה. ממשלת ארה"ב משלמת לחקלאים כדי לא לגדל, וכל חקלאי המבר חלק מאדמותיו מקבל מעבק שנת. חקלאים רבים מרוויחים מאי-ייצור חקלאי מפני שלאמריקה יש עדפים עצומים שאיסומם והחזקתם עולים ביליוני דולרים לשנה. בשנים האחרונות חלה "המהפכה הירוקה". בתחנות-מחקר חקלאיות פותחו זנים טובים יותר של אורז וחטה, ובתוך שנים מעטות גדל ייצור הדגנים לאין-שיעור. גם בארץ מקבלים כיום חיטה ותירס פי 2, פי 4 ויותר לדונם ממה שקצרו לפני 20 שנה, והוא הדין בגידולים אחרים. מסתבר אפוא שכמות המזון תספיק למספר התושבים הנמצאים כיום על כדור-הארץ, או אף למספר כפול או משולש, אף כי בעיית הובלים מכילי החנקן וקוטלי החרקים (ראה עמ' 121) הכרוכה בזה עודה



טעונה פתרון. יתר על כן, אמצעי העיבוד והמיצוי של המזון הגלמי התפתחו מאד והם מאפשרים ניצול רב ומלא יותר וכן אחסנה ואיסוס לשנים רבות, ובמידת הצורך גם לעשרות-שנים.

### איך יישמר שיווי-המשקל בין האדם וסביבתו?

היות ונראה שמיעוט מזון לא יהיה בעתיד הקרוב גורם מגביל לריבוי האוכלוסיה, יש לצפות לגידול גוסף של מספר התושבים על כדור-הארץ, ועם פיתוחה המואץ של הטכנולוגיה ודאי תגדל במהירות יכלתו של האדם להשפיע על סביבתו ולהכביד עליה ותהיה סכנה ממשית לקיום ה"אקוסיסטמה" של כדור-הארץ. על כמה מן הבעיות האקולוגיות נרחיב עתה את הדיבור.

#### זיהום אוויר

התופעה המוכרת ביותר בציבור היא זיהום האוויר, הנובע משני מקורות עיקריים: המכוניות והתעשייה. באוויר המזוהם יש שורה שלמה של רעלים, החל בתחמוצת-הפחמן וגמור בחמרים המכילים גפרית, או זרחן. כל אלה ואחרים מתפשטים לפעמים למרחקים של מאות קילומטרים וגורמים נזקים לחקלאות, לתעשייה, לאדם ולבריאותו. זוהי בעיה חמורה ביותר שפכל הבעיות האקולוגיות היא מתגברת מאד בתנאי צפיפות וגורמת יצירת ערפיח (smog), כלומר תערובת פיח וערפל המכסים את השמיים. מי שנוסע מאזור הריי-הודה לכיוון תל-אביב יכול לראות מעל תל-אביב ענן שחור המורכב כולו פסולת תעשייה ופליטת מכוניות. באזורים תעשייתיים גדולים בעולם כשאדם יוצא בבוקר בחולצה נקיה הוא חוזר בצהריים וצווארוננו שחור; מכאן אתה למד על הרכב האוויר. כשערך דה-גול את מיבצע רחיצתם של בתי פאריז בלחץ אדים לא תיאר לעצמו איש שמתחת לשכבה השחורה מצויה אבן לבנה. הדבר חמור לא פחות מבחינה בריאותית לאנשים הנושמים שנים רבות אוויר זה. מה שרואים על הבית, או מה שרואים בחוץ על החולצה, נמצא גם בתוך הריאות.

#### זיהום נהרות

בעיה נוספת מעיקה ביותר היא הבעיה של הרס הנהרות. בהרבה ארצות, כולל ישראל, נשחתו הנהרות כולם. בישראל אין עוד למעשה אף נהר הזורם לים התיכון שיש בו דגים וחיים טבעיים שלא נחרב על-ידי שפכים המזורמים לתוכו. השימוש בנהרות להזרמת שפכים הוא דבר בלתי-רצוי לפחות, ואפשר לומר שמבחינות רבות הוא הרסני. בארצות-הברית השמידו לא רק נהרות אלא גם אגמים גדולים שהפכו מאגמים חיים שהגאה מהם לאדם לביבי-שפכים ממש. כאשר השפכים למיניהם נכנסים לנהר, דרושה כמות מסוימת של חמצן כדי לנטרל אותם. כאשר כמות השפכים גדלה, כמות החמצן הנדרשת גדלה עד כדי כך שאין החמצן מספיק לדגים. בעלי-החיים והצמחים בנהר מתים.

בעיה חמורה נוספת היא בעית הכספית. בארה"ב ובאירופה יש כיום אגמים שריכוז הכספית בדגיהם גבוה כתוצאה מכל מיני תהליכים תעשייתיים שהכספית מצויה בפסלתם ואותה מזרימים לתוך האגמים. הכספית בדגים עשויה להיות סכנה לבני-

האדם הצורכים אותם. הכספית היא רק דוגמה של חומר שבא לידיעת הצבור בעבר הלא רחוק. כמוה יש חמרים אחרים, בהם כאלה שעדיין לא עמדו על טיבם.

#### קוטלי-חרקים

בעיה מדאיגה ביותר היא בעיית קוטלי-החרקים, בעיקר משום שהסכנות הכרוכות בהם התגלו רק אחרי שנים רבות של שימוש. יש שדות ענקיים של מונוקולטורות חקלאיות שבהם מרססים, למשל, בדי.די.טי; ציפור האוכלת חיטה משדה כזה עלולה להישמד מפני שכמות הדי.די.טי. בגופה מגיעה לממדים מזיקים, או שהטורף של הציפור מרכז בגופו כמויות גדולות עוד יותר של החומר שבא מגופן של ציפורים שטרף. הגשם שוטף חלק מן הדי.די.טי. וגורף אותו לנהר בו מצויים דגים קטנים. מים עוברים בגוף הדגים, ריכוז הדי.די.טי. עולה בגופם מפני שהמים יוצאים מגוף הדג והחומר נשאר. דגים גדולים אוכלים את הדגים הקטנים, וריכוז הדי.די.טי. בגופם גדל עוד יותר. אירע שבמרחק אלפי קילומטרים משדות שרוססו מתה הדגה, מפני שהתהליך של ריכוז הדי.די.טי. בגוף הדגים התקדם עד לממדי הרעלה ממתה, וזאת במרחק אלפי קילומטרים מן השדות שרוססו. מצד שני, אי-אפשר לחדול מן השימוש בקוטלי-חרקים. האדם שהיה אחראי במידה רבה ל"מהפכה הירוקה" אמר שאם מחר יפסיקו את השימוש בקוטלי-חרקים יהיה חלק של המין האנושי צריך למות מרעב. עם זאת, הבעיה קיימת, ויש למצוא סוגים חדשים של קוטלי-חרקים ואפני-שימוש סלקטיביים שלא יגרמו נזק לסביבה, או שיצמצמוהו עד למיזער.

#### הפלאנקטון ומאזן החמצן

באוקינוס, באגמים, בנהרות קיים פלאנקטון. אלה הם בעלי-חיים חד-תאיים המסוגלים ליצור חמצן בתהליכים ביולוגיים. בארץ מפותחת ככרה"ב כמות החמצן הנצרכת גדולה מכמות החמצן המיוצרת. כורים לייצור פלדה, מפעלים כימיים, מכונות וכו' כולם צורכים חמצן. העודף מגיע מן האוקינוס, מן הפלאנקטון. כלומר: יצורים זעירים אלה יוצרים חמצן הממלא את הגירעון של הארצות המפותחות. אם ירעילו את הפלאנקטון—ואין הדבר בגדר הנמנע—עלול להינצר מחסור בחמצן. יש חמרים מזיקים שונים המוזרמים לנהרות, ומהם יורמו לימים, בהם כאלה שאין יודעים אפילו על קיומם שם. יש חמרים ראדיו-אקטיביים שנארוזו במיכלי עופרת לפני סילוקם וחשבו שיישמרו באריזה מאות-שנים. כבר כיום חלק מן המיכלים אינו אטום די-הצורך, כלומר חמרים ראדיו-אקטיביים עשויים לזרום לים ולהגיע למקומות בהם עשויים הם ביום מן הימים להיות סכנה לקיומם של בעלי-החיים במים.

#### פתרונות

כאן המקום לברר איך אפשר להשתלט על הבעיות אשר מנינו. כבר אמרנו בענין קוטלי-החרקים שאין כל סיכוי להגיע להפסקת השימוש בהם, ומובן שאין כל סיכוי שיפסקו לנסוע במכונות או שישביתו את התעשייה. מהם, אפוא, האמצעים שחובה לנקטם? גם אם לא ימצאו שום דבר חדש בתחום זיהום האוויר אפשר

לצמצם את ממדיו במידה רבה מאד, באמצעים הטכניים הידועים והמצויים כבר כיום. פליטת העשן העצומה של מפעלי המלט בחיפה ורמלה היא מיותרת, שכן יש מכשירים—אמנם הם עולים כסף, אבל הם קיימים בשוק ואפשר להשיגם—העשויים להפחית את הפליטה של בתי־חרושת אלה במידה ניפרת ביותר. הוא הדין לגבי מכוניות. לפחות 50% מזיהום האוויר, ובמקומות מסוימים אף 80%, נגרמים על־ידי גזים שפולטות מכוניות. גם בענין זה ידועים כבר מכשירים המביאים לשימוש חוזר, כמעט מלא, של פליטת המכוניות, וזו נשרפת שריפה נוספת. הוא הדין בזיהום מים. אחת התעשיות המזהמות יותר מכל היא תעשיית הנייר, הצורכת כמויות גדולות של מים. בארץ נהרס בשל כך נחל־חדרה. כיום יש כבר טכנולוגיות המאפשרות ליצר נייר תוך שימוש בשביעית כמות המים שנוהגים לצרוך כיום, אף כי זו שיטה יקרה יותר. דוגמה אחרת הם הדטרנגנטים, חמרי־הניקוי המלאכותיים, המכילים כמות גדולה של זרחן אורגאני. זרחנים אלה, כשהם מגיעים לנהרות, הורסים את החיים בהם. אפשר להרחיק את הזרחן מן הדטרנגנטים ולהשתמש בחמרים מזיקים פחות.

מכאן שאף בלי המצאות חדשות אפשר לפתור חלק מן הבעיה, אך מוכן שהפתרון המלא הוא הטכנולוגיה, כלומר המצאות חדשות. בעבר לא עסקו בבעיות של זיהום אוויר מפני שאיש לא התעניין בכך ולא היה קסם בדבר. איש לא היה מוכן לשלם פרוטה כדי לפתור את הבעיה של זיהום האוויר, וכתוצאה מזה גם לא טרח איש להמציא מכשירים לצורך זה. כיום יש אלפי בתי־חרושת שיקנו את המוצרים האלה, כי בארצות רבות עומדים לחוקק חוקים נגד זיהום. בתי־חרושת ייאלצו לקנותם; אז יוצר שוק, ואז גם תהיינה המצאות. דומה כי אין כל ספק שבתוך עשר שנים תבואנה המצאות חשובות ומרחיקות־לכת בכיוון צימצום, או ביטול, של התוצאות השליליות של זיהום הסביבה.

### אקלים—סכנות של שיווי־משקל מעורער

לא תמיד היה האקלים של כדור־הארץ כפי שהוא היום. היו תקופות שבהן היה האקלים קר הרבה יותר—תקופת־הקרח. היתה גלישה כבירה של קרחוני־הקטבים, שהגיעו מן הצפון כמעט עד מרכז־אירופה של ימינו, וכתוצאה מזה הפך כל כדור־הארץ איזור בעל טמפרטורה קרה ביותר. כאשר חלפה התקופה קרה מה שמכונה בתנ"ך "המבול". המבול מתואר במיתולוגיה של עמים רבים, ויש יסוד להניח שהוא מבטא מה שאירע כאשר הפשירו הקרחונים האלה, כלומר כאשר השתנו התנאים האקלימיים. הדבר לא קרה ביום או בשבוע, והתהליך ודאי נמשך מאות שנים ואולי יותר, אבל כאשר השתנו התנאים והקרח הפשיר חלה עלייה במיפלי המים בכל העולם.

הטכנולוגיה של האדם במאה ה־20 מעמידה בסימן־שאלה את יציבות האקלים. מדובר בכמה וכמה אפשרויות, שאנשי־מדע מעלים אותן ברצינות רבה. כדור־הארץ מקבל מן השמש כמות מסוימת של קרינה. הקרינה שמגיעה אלינו גם מוחזרת לחלל

החיצון, ובדרך-כלל נוצר שיווי-משקל של חום שמגיע ויוצא. יש מדענים הטוענים שבגלל החמרים שפולטים בתי-חרושת והמכונניות גדלה-והולכת כמות דו-תחמוצת-הפחמן באוויר ונוצר מעין מעטה שיביא לידי "אפקט של חממה", שבה, כידוע, קרניים נכנסות ורק מעטות יכולות לצאת. טוענים שריבוי דו-תחמוצת-הפחמן באוויר יביא לדפלקסיה של הקרינה החוזרת—לא תצאנה קרניים מספיקות—וכתוצאה מזה יעלה חומו של כדור-הארץ. חישבו שאם הטמפרטורה הממוצעת של כדור-הארץ תעלה ב- $4^{\circ}$ – $3^{\circ}$  יופשרו ימי-קרח בצפון וחלק ניכר מן הערים הגדולות בעולם המצויות סמוך לחופי הימים יוצף.

האם ייתכנו שינויים במזג-האוויר בעקבות פעילותו של האדם? זה דבר שאינו עשוי לקרות—הוא קרה. כל הערים בעולם הפכו להיות איי-חום; משמע שהטמפר-טורה של העיר גבוהה מזו של הסביבה. כמות המישקעים באזורים תעשייתיים עולה. הארובות פולטות לאוויר חלקיקים הקושרים אדי-מים ומעלים את כמות המישקעים בדומה למה שמנסים להשיג באמצעות פיזורו של יודיד-הכסף, כלומר ההלקיקים מביאים לגיבושם של אדי-מים והשקעתם בצורת גשם.

באזורי האוקיינוס האטלנטי, שבהם תנועה גדולה של מטוסים, מציינים עלייה במספרם של ימי גשם. כאשר יופעלו מטוסים על-קוליים, שיטו לא באטמוספירה אלא בסטראטוספירה, יש לחשוש שאדי-המים והחלקיקים האחרים שיפלטו יישארו במקום שנים רבות, אולי עשרות-שנים ויותר. אם יקרה הדבר, תגדל באזורים אלה כמות הערפל, העננות תגבר ותלך, וקרינת השמש תקטן.

רואים אנו שהשפעות האדם על האקלים ניכרות כבר כיום. לגבי העתיד יש שתי נבואות: יש אומרים שבהשפעת פעולותיו של האדם תעלה הטמפרטורה והשלגים יפשירו, ויש אומרים שיקרה ההיפך—הטמפרטורה של כדור-הארץ תרד ותלך כתוצאה מפעילותו ותחזור תקופת-קרח. יש להניח שכמו בתחומים אחרים כך גם בתחום זה אפשר לאחוז באמצעים כדי לעצור את התהליכים המזיקים בלי להביא לידי צימצומן של עשיות חיוניות.

### החברה הצרכנית

פרק זה סבוך יותר מקודמיו כי מעורבים בו אספקטים חברתיים שלא ככולם אפשר לטפל בשיטות של מתימטיקה, פיזיקה וכימיה. הדברים אמורים בראש-וראשונה בחמרי-הגלם. כמות חמרי-הגלם שמשמשים בהם בטכנולוגיה המודרנית גדולה לאין-ערוך מזו ששימשה בעבר. לדוגמה: כמות הדלק שהשתמשו בה במאה ה-20 גדולה מכמות הדלק שהשתמשו בה בכל 19 המאות משנת 0 ועד 1900! זה דבר חמור מאד. חישבו ומצאו שבתוך עשרות-שנים יאזל הדלק השומני-המינרלי. אמנם ודאי שתהיה אז אנרגיה אטומית, אבל גם לגבי אוראניום הבעיות אינן פשוטות ויהיה צורך בפיתוח תהליכים אטומים שנקודת-המוצא שלהם חמרים המצויים בשפע. מכל מקום, כיום עדיין אנו תלויים בחמרי-גלם המנוצלים לא רק בצורה בזבזנית אלא בביזבזו מכוון. המשק של ארה"ב זיתר הארצות ה"מפותחות" בנוי

על כך שהיצרן מיצר סחורה המיועדת להיזרק קודם זמנה. מכונית, אם תיבנה היטב, אין כל מניעה לכך שתחיה עשר, עשרים ואף שלושים שנה. היצרן האמריקאי בונה מכונית המכוונת לכך שבעליה הראשון יחליפה כעבור שנתיים. אין ספק שהתעשייה האמריקאית מסוגלת ליצר מכונית שתשמש 20 ואולי 30 שנה, ואולי אפילו תעלה יותר ביוקר. אולם מערכת הכלכלה האמריקאית בנויה על מחזור ענק של מכוניות, ואין זה חשוב כלל שבתוך השאר מתבזבזים כאן פלדה וחמרים אחרים. דוגמה אחרת: מסתבר שבארה"ב (וגם בישראל) לא כדאי ליצרנים למכור משקאות בבקבוקים שצריך להחזירם לבית-החרושת, ולכן פותח בקבוק לשימוש חד-פעמי. בארה"ב זוהי פחית עשויה מתכת והרבה ביליונים של פחיות כאלו נזרקות בכל שנה. כמו כן מתעוררת בעיה של פסולת שצריך לאספה ולסלקה, להקצות לה שטח-ענק וכד'. ראוי לזכור, אגב, שאין כאן כל חסכון בתובלה. אמת ששוב אין משתמשים לסילוק במשאית של יצרן-המשקאות, אך מפעילים את מכונית העירייה המסיעה את הבקבוקים למזבלה. כלומר, עכשיו הצרכן משלם בעד סילוק הבקבוק לא לבית-החרושת אלא לעירייה.

בעיית המכוניות המשומשות היא דוגמה נוספת. עד לפני שנים מועטות לא הכרנו אותה בארץ, אך כיום כל הנוסע בכבישים רואה מגרשי-ענק שהם בתי-קברות למכוניות, מקומות שם מטילים את המכוניות הישנות והן מונחות בהם שנים רבות. גם כאן יש טכנולוגיות. אפשר, כאמור, ליצר מכוניות שתתקיימנה 30 שנה. אפשר, כנהוג בארצות רבות, להקים מיתקני פירוק, כלומר חצרות גדולות אליהן מביאים את המכוניות שיצאו מכלל שימוש ובהן מורידים את הזכוכית, את הנחושת ואת יתר החלקים המתאימים לשימוש חוזר, ואילו את השאר מביאים לדחיסה ולשימוש חוזר כפסולת-ברזל.

החברה השלטת כיום בעולם המפותח מבוססת על ההנחה שהייצור חייב לגדול בכל שנה, שאם לא כן יהיה משבר כלכלי. חברה זו יוצרת מה שקרא המחבר האמריקאי ואנס פקארד "planned obsolescence" (בלגיה מתוכננת). לפנינו כאן מתפנות ייצור המכוונת ליצור מכשיר-טלביזיה שבעוד שנתיים יהיה מיושן, והוא הדין במכונית, במכונת-הכביסה ובקומקום. תמיד יהיה צורך לרכוש מוצרי-צריכה חדשים תחת ישנים. ולא עוד אלא נוצר ענף כלכלי שלם, הגדל במהירות במספר המועסקים, במשאביו ובהשפעתו, וכל תפקידו לשכנע את הבריות שעליהם להרבות בצריכה.

## לקראת המיגאלופוליס

### מהחברה הכפרית לעיר

עד לפני 100 שנה בלבד חי רוב-רובה של האנושות בכפר. החברה האגרארית, שהיתה מושתתת על הכפר הפרימיטיבי, כפי שהוא מצוי עדיין בארצנו—ובשניונים קלים-ביחס, ברוב ארצות-תבל—היא חברה המושתתת על העקרונות הבאים: ייצור-עצמי המבטיח אספקה-עצמית מוחלטת כמעט ואי-תלות בגורמים כלכליים חיצוניים; הבטחה מפני רעב; דאגה לרך, לזקן, לחולה ולכל יתר הנוקדים במסגרת המשפחה

הרחבה, השתלבות מלאה של כל הגילים—כולל ילדים וזקנים—בני שני המינים במסכת העבודה; הפרה אישית בין כל בני אותו כפר. עקרונות אלה מצאו את מיסודם במצוות עשה ואל תעשה של הדתות המונותאיסטיות, שערכי המוסר שלהן מבטאים את אורח-חייה של החברה הפפרית.

המחיר ששילם הפרט בעד היתרונות שנשאה עמה החברה האגרארית היה גבוה וכלל עבודה קשה, איסורים וסייגים חמורים בתחומי חיים רבים, בידור מועט, תנאי קיום קשים-ביחס. אך המחיר היה כדאי כנראה, שהרי כעשרת-אלפים שנה התזיקה חברה זו מעמד, היא ודפוסיה. במאה ה-20 חלה בענין זה מהפכה אדירה חסרת-תקדים, ורוב אוכלוסי העולם בארצות מפותחות עברו לגור בעיר. בארה"ב, למשל, חיו בתחילת המאה הנוכחית רוב האוכלוסים בכפר, וכיום כ-80%—70% חיים בערים. מעבר זה לווה ומלווה זעזועים מרובים בכל התחומים, שפן יש כאן שינוי מהפכני. בסביבת האדם כולה במעברו מן הכפר הפרימיטיבי לעיר המודרנית.

#### חברת האלמונים בעיר

בעיר המצב שונה, כמוזן, לגמרי. בעיר החברה אלמונית. האנשים אינם יודעים מי שכניהם, ואין זה איכפת להם. השודד שנכנס לבנק לא בא לשדוד את בנו של השכן, הוא נכנס לבנק מפני ששם יש כסף ולא איכפת לו מי נמצא שם ומי עשוי להיפגע או אף ליהרג כתוצאה מהשוד. אם בבוקר נוסעות לעבודה 50,000 מכוניות, הרי צופרים. אין צופרים לנהג מוכר אלא למכונית אלמונית שנמצאת במקרה לפניך. נוצר מצב שבעבודה, בשעשועים, במסחר וכו' אין האנשים מכירים זה את זה, וגם לא את הפקידים למיניהם הקובעים צדדים רבים וחשובים של חיי הבריות.

שנית, בחברה העירונית מתמוטטת המשפחה הכפרית הרחבה, המורכבת שלושה וארבעה דורות החיים פחות או יותר בקירבת-מקום זה לזה, בה אדם דואג לחברו והיא שוקדת על קיום הפרט ועל צרכיו האלמנטריים. קמה "המשפחה הקטנה" המורכבת בעל ואשה עם ילדים עד גיל עשרים בערך, כאשר הילדים עוזבים את הבית. המשפחה הזאת מבודדת, ללא קשר דורות. האנשים הזקנים עוזבים לגפשמ ונאספים למעונות הנקראים בפינו בלשון נקיה "בתי-אבות", מפני שאיננו רוצים לקרוא להם "מושבי-זקנים". לזקנים אין מה לעשות, אין להם פונקציה בחברה. בגיל 65 אדם צריך "לצאת לפנסיה", ובוז הענין נגמר. לא כך בחברה הכפרית: האיש נמצא במשפחה, וממלא אותם תפקידים שהוא יכול למלא, סבתא מגדלת את הילד וסבא הולך לשדה, מאכיל את הפרות, גותן עצות. בעיר הוא הופך מיותר. הוא הדין לגבי הילדים. שולחים אותם ללמוד, והם עוסקים בכל מיני דברים—אך למעשה הם מנותקים ממסכת העבודה והיצירה של המשפחה.

החברה הכפרית הבטיחה לאנשים אי-תלות מסוימת וכיסוי צרכים אלמנטריים בכל עת. בעיר, לעומת זה, קיים החשש שאם תהיה שביתה של מחלקי-חלב לא יהיה חלב. רוח חזקה תמוטט עמוד-חשמל ואז לא יפעלו מזגנים ורמזורים והחיים ישותקו. תושב העיר תלוי באנשים רבים שאיננו מכירים. הוא תלוי בזה שנהג-המכונית לא תרוס אותו ברחוב ושלא תהיה שביתה תחבורה, והוא תלוי בזה שיביאו לו חלב

ועתונים ויספקו לו חשמל ויעשו לו את כל אותם דברים שבלעדיהם אין הוא יכול לחיות. כלומר, הוא תלוי במערכת סבוכה וענפה הכוללת הרבה אנשים היכולים לעבוד או לשבות, היכולים להרגיזו או לא להרגיזו, לתמוך בו או להתנגד לו. מבחינת מעמדו בעולם הוא הופך להיות יצור שונה לגמרי מן האיש בכפר, ושינויי מעמד זה גורר זעזועים חמורים שהמין האנושי נתון בעיצומם.

#### המיגאלופוליס

ערי-הענק, שמספרן בעולם וכן מספר התושבים בכל אחת מהן עולה בהתמדה, מעמידות בעיות קשות ביותר בתחומים רבים ובעיקר בתחום האקולוגי. ככל שגדל ריבוי האוכלוסים בשטח מצומצם כלשהו כך קשה יותר לפתור את הבעיות של סילוק שפכים, תחבורה, זיהום וכו'. למשל: סילוק שפכים מפפר הוא ענין העולה מעט מאוד. פתרון בעיית הביוב בעיר של מאות-אלפי תושבים עולה הרבה יותר לכל נפש, אך בעיר של מיליונים—פי כמה וכמה יותר. אם מחשבים את עלות ההסעה של אדם מכפר אחד למשנהו הרי המחיר פעוט, אך הסעתו למרחק אותם קילומטרים ממרכז העיר עולה פי-כמה יותר מפני שדרושה רשת של כבישים משוכללים, רמזורים ושוטרות וכל מיני מערכות נוספות, וכל זה אינו מועיל שהרי הנסיעה מתמשכת ומתריבים זיהום האוויר, הרגז והתאונות. תקציב הסעד לנפש גדל עם גידול העיר, וכן התקציב לסילוק הפסולת, אספקת המים, הבאת המזון וחלוקתו וכו'. מכל הבחינות האלו המיגאלופוליס היא אסון אקולוגי. גם בארץ נראות תחילותיה של עיר-ענק שתשתרע מנהריה ועד רפיח ותהפוך את חיינו לגיהנום—אם לא נאחו במהירות באמצעים לשמירתם של פסי-ירק הקיימים עדיין בין תל-אביב וחדרה ובינה ובין חיפה, ואם לא נפעל במהירות לפיזור האוכלוסיה—הפעם מטעמים אקולוגיים ולא מדיניים-רעיוניים.

#### הצפיפות ותוצאותיה

יש מקרים בחולדות, בחיידקים ובשאר בעלי-חיים המלמדים על תוצאותיה של צפיפות. לגבי חיידקים ידוע שכאשר הצפיפות מגיעה לסף מסוים הם חדלים מהתרבות, אף כי יש בתרבות די מזון, חמצן וכו'. זאת, כנראה, בגלל אפקט כלשהו של צפיפות שלא הצליחו לזהותו עד כה. בחברת חולדות—שמבחינות רבות מאד היא דומה מאד לשלנו—כאשר הצפיפות עוברת גבול מסוים חלה התמוטטות של סדרי-החיים, החל בהתמוטטות המשפחה וגמור ברצח הדדי, ובכנופיות של צעירים המשוטטות ומשתוללות. הדמיון אל המתרחש לעינינו בערים שונות בעולם די בו לעורר חרדה.

#### העיר—סביבה מלאכותית שנוצרה בידי אדם

הסביבה העירונית היא סביבה שבני-אדם יצרו אותה ולא סביבה טבעית. השפעותיה של הסביבה החדשה נוגעות לא רק ליופי או לנוחות, כמו עוד 2 מטרים רחוב לרחוב. הבעיה היא של התפיסה היסודית מהם החיים בעיר. האם לבנות את החיים על שכונות קטנות ולהן קשר הדוק למרכזים שבתוכם? האם לבנות בצורת רחובות, או בתים מרוחקים זה מזה וביניהם מרכזי קניות ותרבות וכו'? הכל בידי

מתכנני-הערים, הקובע כאן דברים בעלי השפעה מרחיקת-לכת על חייהם של בני-אדם. האם לבנות באזורים חמים בנייה דלילה שתחייב אדם ללכת 10 דקות בשמש כדי לגשת לחנות-המכולת—או להעדיף צל ובזכותו לבנות בנייה צפופה וגבוהה? האם לבנות רחוב שיהיה חשוף לגשם או לא? אלו כמה דוגמות של נושאים פשוטים ביותר, בלי להיכנס למכלול של תחבורה, קשר, עבודה, חברה וכו' שרבים ממתכנני-הערים לא נתנו דעתם עליהם. ערים רבות נבנות בצורה המכוונת בראש-וראשונה לרווחיהם של קבלנים—וכל השאר חשוב הרבה פחות. עיצוב חיינו תוך תהליך עיור הוא אחת הבעיות הרציניות ביותר שהחברה האנושית נאלצת לתת דעתה עליהן. הסביבה החדשה של העיר הגדולה היא תופעה חדשה ומתחדשת. מעטות ידיעותינו על השפעתה על האדם, על האקוסיסטמה שהיא יוצרת ועל תוצאותיה האפשריות—בין מיד בין לאחר זמן. יתר על כן: ההתפתחות כה מהירה עד שאין מספיקים לצבור נסיון, לאסוף "היוזן חוזר" כדי לכוון את דרכי העיור ואת האופן של יצירת האקוסיסטמה הצפופה החדשה. מפתיע הוא שהאמצעים המוקצבים לחקר הצדדים השונים של העיור והשפעותיו זעומים ביותר ורק עכשיו מתחילים להבין את ההשפעות המופלגות של הסביבה העירונית על תושביה.

### סוף-דבר

הבעיות ה"אקולוגיות" המעסיקות כיום אנשי מדע ומינהל ברחבי תבל הן תוצאת החיפוש אחר שיווי-משקל חדש בין האדם וסביבתו באקוסיסטמה הקרויה כדור-הארץ. שלושה גורמים עיקריים בדבר: ריבוי האוכלוסיה פי 6 בתוך כ-200 שנה; גידול חסר-תקדים בהתפתחות הטכנולוגיה, המהירה הרבה יותר מגידול האוכלוסיה; עיור מואץ בארצות המפותחות, שבתוך פחות ממאה שנה הביא לריכוזם של רוב התושבים בסביבה מלאכותית חדשה—העיר. גורמים אלה חברו יחד להפך את שיווי-המשקל האקולוגי, תוך זיהום האוויר והמים, הרס גהרות ואגמים, הרעלת החי והדגה, צריכת-שיא של חמרי-גלם, יצירת חברה חמרת-צרכנית המתרכזת במוקדי-צפיפות בהם מתגלים סימני משבר חברתי וזעזועים בתחום ההתנהגות. הפתרון הוא כמדומה בהפעלת טכנולוגיות קיימות וכאלו המצויות בתהליך של מחקר ופיתוח כדי להחזיר את שיווי-המשקל האקולוגי ולמנוע את הפרתו. ככל שיקום הציבור לדרוש זאת, יינצר לחץ שיכריח את אנשי המדינה והכלכלה להפנות לענין את המשאבים הדרושים. אולם הבעיות שפתרוןן נראה סבוך יותר כרוכות באופי החמרגני-הצרכני של החברה התעשייתית והבתר-תעשייתית. חברה זו בנויה על גידול מואץ בצריכה, על ניצול חסר-מעצורים של כדור-הארץ לרבות חמרי-גלם ואוצרות הטבע והחי שבו. שינוי בסולם-הערכים של החברה האנושית הוא תנאי למימוש הפתרונות שיאפשרו שיווי-משקל חדש בין כדור-הארץ לביליוני תושביו בני-האדם.



## יעקב תדמור: בעיות אקולוגיות – היש סוף־דבר ?

במאמרו "שיווי־משקל חדש בין האדם וסביבתו" מצביע פרופ' זהר, בפרק הקרוי "סוף־דבר", על שני סוגי פתרונות אפשריים לבעיות האקולוגיות החמורות בהן האנושות מתלבטת כיום: א) החזרת שיווי־המשקל האקולוגי ומניעת הפרתו, ב) מימוש פתרונות שיאפשרו שיווי־משקל חדש בין כדור־הארץ ותושביו. אינני סבור שקיים "סוף־דבר" לבעיות האקולוגיות, ולדעתי גם אי־אפשר להחזיר את שיווי־המשקל האקולוגי לקדמותו ולמנוע כליל את הפרתו. אני מסכים לדעתו של פרופ' זהר שייטכנו פתרונות אשר יאפשרו שיווי־משקל חדש בין כדור־הארץ ורכיביו ותושביו. פתרונות אלה מאפשרים פיתוח טכנולוגי וגידול באכולוסיית כדור־הארץ, תוך כדי שמירת מאזן סביבתי חיובי ותוך כדי גרימת מיעור הנזק לדורנו ולדורות הבאים.

האקוסיסטמות אינן מערכות קבועות כי אם התפתחותיות: אלו של היום אינן זהות עם אלו שמלפני מאות־שנים, כמו שהאקוסיסטמות מלפני מאות־שנים לא היו זהות עם אלו שמלפני אלפי שנים. מחובתנו לדאוג לכך (ויש בידינו אמצעים לכך) שההתפתחות תהיה בכיוון החיובי, או לפחות שלא תהיה בכיוון השלילי. כבר האדם הקדמון שינה את האקוסיסטמות ואפילו עסק באקולוגיה, כאשר הסתכל, חקר ועקב אחרי אורח־החיים של טרפו שסיפק לו את המזון והבגדים, או כאשר חקר את סוגי החיות שסביבתו ואורח־חיהן, אם למטרות ביות ואם לצרכי עבודתו. המהפכה החקלאית גם היא שינתה בלי ספק את האקוסיסטמות על־ידי שהעדיפה זן צמח מסוים על רעהו.

מכאן שהשינויים באקוסיסטמות אינם אפייניים לזמננו־אנו דווקא אלא התרחשו מאז ראשית היקום. ואף שההתעוררות לבעיות האקולוגיות היא חדישה־ביחס, הרי הערנות לבעיות אלו קיימת מאז ומתמיד. כבר אפלטון כתב שעל־ידי עקירת יערות וניקוז המים במישורים אל הים, מעל לקרקע חשופה, גורמים ייבוש מעינות והשחתת אדמות דשנות. גם חכמי היהודים עסקו כמעט בכל הזמנים בנושאים אקולוגיים. כך מפרש רש"י את דין המשנה "שאינן הבעל יכול לכוף את אשתו לעבור מעיר קטנה לכרך גדול" בזה "שהכל מתיישבין שם [בכרך] ודוחקין ומקרביין הבתים זו לזו ואין שם אויר", בזמן שבערים הקטנות "יש גינות ופרדסים סמוכים לבתים ואוירן יפה".

תקופתנו־אנו מצטיינת בהיקפן וחומרתן של בעיות אקולוגיות, אולם גם במציאותם של אמצעים ופתרונות למכביר להתגבר על בעיות אלו. בדוגמות־מספר מתחום זיהום הסביבה נבליט את סוגי הפתרונות הקיימים.

אחת הבעיות הסביבתיות הנוצרות בשריפת דלק לייצור אנרגיה היא הפליטה של

גפרית דו-חמצנית, המזיקה הן לבריאות האדם והן לחמרים ולצמחיה. אולם כיום אפשר להפריד את הגפרית מן הדלק הגלמי (מיתקנים כאלה קיימים ביפאן, ארה"ב וונצואלה), או ללכוד את הגפרית הדו-חמצנית בזמן היוצרותה ולהשיב את הגפרית למעגל היצרני (ייצור חומצה גפריתנית). על-ידי כך לא רק מונעים את הנזק לסביבה אלא גם הופכים את המזהם הפוטנציאלי למוצר בעל ערך כלכלי. הפסולת הביתית הגדלה לאחרונה, בשל העלייה ברמת-החיים, הרבה למעלה מגידול האוכלוסיה, יש לה ערך קאלורי לא מבוטל. לכן אפשר לנצל פסולת זו הן לחימום אזורים שלמים (כפי שהדבר נעשה בבוסטון, ארה"ב) או אפילו להתפלת מים (דוגמת לונג-איילנד, ארה"ב).

פסולת מוצקת בכלל ניתנת לניצול לשם ייצור חמרי-בנין או סלילת כבישים. ביוב ביתי, העלול לגרום נזק בריאותי אם מסלקים אותו למים פתוחים, עשוי להביא תועלת אם נפריד אותו, בתהליכים קיימים, למים נקיים מזה—ודשנים הניתנים לניצול בחקלאות מזה.

הרבה פעמים אפשר למנוע פליטת מזהמים מכל-וכל על-ידי עצם הבחירה בתהליכים או בחמרים שאינם מזהמים. כך, למשל, זמן רב היה ייצור מכחולים קשור בפליטת תרכובות-גפרית שגרמו נזק ומיטרדים, עקב תהליך הוולקניזציה של גומי אשר שימש לקשירת שערות המכחול אל בסיסו. החלפת הגומי בשרפים סינתטיים, המתקשים בטמפרטורה של החדר, מונעת לגמרי פליטת מזהמים בייצור המכחולים. דוגמות כאלה אפשר להביא עד בלי די.

אמנם נקיטת אמצעים למניעתו של זיהום הסביבה עלולה להגדיל מעט את מחירו של מוצר מסוים, במקרים ידועים גם באותם תהליכים שבהם משיבים את המזהמים למעגל היצרני. לכן נשמעת תכופות הטענה: "מניעת זיהום איננה כלכלית". אפילו נקבל טענה זו לגבי תעשייה או פעילות פרטית זו או אחרת, הרי מבחינת כלל הציבור מוטעית היא ביסודה. כי לעומת העלייה שתחול במחירו של מוצר מסוים בגלל נקיטת אמצעים למניעת זיהום, עלינו להביא בחשבון את החסכון המושג על-ידי מניעת הנזקים הבריאותי והכלכלי עקב הפחתת הזיהום. עריכת המאזן בין הרווח המושג במניעתו של תוצאות זיהומים למיניהם ובין ה"הפסד" הנגרם על-ידי ההשקעה הכספית באמצעים להפחתת הזיהום תוכיח לנו שהכלל יוצא נשכר. ואלה שגם בכך לא ישתכנעו, להם ייאמר בפשטות: חברה חולה וסביבה מעוררת אינם בהכרח המחיר שצריך לשלמו בעד כלכלה בריאה.

לדעת, אין אנו הסרייאונים נוכח השינויים השליליים שחלו לאחרונה בסביבתנו. בדינו מיגוון של אמצעים טכנולוגיים למניעת עירעור שלילי של שיווי-המשקל האקולוגי. אני מאמין גם בתפקיד שיכולים אמצעים חינוכיים והסברתיים למלאו במניעת עירעור זה. ובדינו להוכיח שהשמירה על סביבה מאוזנת ובעלת שיווי-משקל חיובי אינה מנוגדת דווקא לפיתוח טכנולוגי ולריבוי האוכלוסיה אלא היא עתידה להביא לשימור כשרה של הסביבה לספק את צרכי רכיביה מכל הבחינות, לרבות בחינות פיזיות, פיזיולוגיות, אסתטיות וחברתיות.

## פנחס קורן: בלדה לימי־ראשון

אף־פעם  
לא הייתי ילד  
כמו היום  
נחטף אחר מסע החול בעננים  
חזר לכול נרדף מפני –  
הנערם בצל־עצמו  
חוסה  
ליד בדידות עמוד־חשמל  
חובק למוזיקאי מדבבל  
שלחניו  
שונאים את־כל  
את קול העולם.  
אי־שם בימי ראשון  
רחוק מן הגבעות האחרות  
אשה יפת־מבט שלחה  
".....! ? אתה תשכח..."  
לים גבה־גלים  
שהתפרץ מכל  
התחזיות דוקה ביום שבו צוה  
מותו לכל האחרים את  
החיים.

אף־פעם לא  
הייתי  
ילד כמו היום  
שבא אחר מיליון שנות־אור  
ובו אשה

יפת-מבט  
 נשאת על זכרונות שלגים מתמסמסים  
 פגשה אדם עולה ובא מן הגלים  
 הולך כמו צלוב  
 דורך בקצה הגלים  
 אכול אצות ירקרקות  
 ודשא בלחיו  
 ומלח  
 שנחרץ כפסק  
 בנזיות עיניו -  
 אסור לצחק! - שלא יהיו קמטים!  
 הכריו בחוצות  
 מחלקי-העתונים והרכיני יגונם  
 בפני קנצות שער שנאספו אל-חיק  
 טלית-רוחות-כל-העולם.

אף-פעם לא הייתי ילד

כמו

היום

כשזעקו פתאם כל החוגות שאצבע מכססת חוררה בהן  
 שנים רבות  
 מספר יחיד  
 ואז שקטו ונלקחו בידי נושאי השופרות עד-תם  
 מצעד מקפיא של קלנסי עופרת  
 שירעם-יצעד עמה ברחובות הדם  
 עדי-תמג תפלת השופרות בכאב  
 קפוא באיורי חלום  
 נטוף גלידי בעות.

אף-פעם

לא

הייתי ילד

כמו

היום

כשאיש עלה מן העפר

אותה אשה

יפת-מבט

נוגות הפרה שכחה

נצבכה כבכל שאר ימי מותו

האחרים

אוטמה כלובה מיונתו המתדפקת -

מתרפקת על גפשה.

## בורים יחיל: ציווי קטיגורי

עכשיו.  
פעם אחת למעני בלבד.  
כמו דעיכה.  
כמו מתן תורה.  
לא מחר. לא בעוד שעה.  
עתה.  
בקול דממה דקה.  
איפה אתה ?  
לך ביתך ועמלך.  
איכה  
היום איננו כבר.  
הנה אבד מחר.  
אולי יצמח קיסוס חדש  
וניצתו תבול.  
גוליד קריה למלך רב  
עכשיו.  
אייכה ?  
עבודת המלחמה  
צועקת מן האדמה  
ונפש אחת חצופה  
רוצה בכך לעצמה.  
אז מה.  
עכשיו בוא אלי  
עכשיו בטרם חשיכה.  
מחר אשכח אותך.

## נדב ספרן: נודיניות מפלגתית בישראל [ב]

### התרחבות הפעילות המפלגתית

אם היה הפיצול המפלגתי שואב חיזוק ומרץ מהתמכרות עזה לאידיאולוגיה, הרי ביצור מוסדי אדיר ניתן לו בזכות ההסתעפות הנרחבת של הפעילות המפלגתית. בארצות-הברית, למשל, המפלגות מאורגנות בראש-וראשונה כדי לתפוס בשלטון בעת מאבקים אלקטוראליים. בתקופת-הביניים יכולות הן להוציא ידיעונים מדיניים ולשמש מועדונים חברתיים בדרג המקומי. בימי פריחתו של ה"בוסיזם" עסקו עסקני הרובע גם בקצת פעולות חברתיות ופילאנתרופיות, אך ברור היה שהללו כפופות למשימה של השגת קולות. במשטר שקיבלה ישראל בירושה אין הבחירות אלא אפיוודה בחיי המפלגה; עיקר כוחותיה, אנשיה ומשאביה הכספיים שקועים יום-יום בפעולות נרחבות שבשום מקום אחר אינן קשורות במפלגות. מפלגות עזרו בהקמת יישובים חקלאיים, מפעלי תעשייה ושיכונים עירוניים; הן ייסדו בתי-ספר ומרפאות, ניהלו קופות-חולים; היו להן בתי-הוצאה משלהן, הן הוציאו עתונים וכתבי-עת, הקימו בתי-תרכות ובתי-כנסת, התזיקו מועדוני-ספורט ופרשו חסותן על תנועות-נוער. זמן-מה לאחר הכרזת עצמאות עוד היו בהן אחדות שאפילו פירסו ארגונים צבאיים וטרומ-צבאיים משלהם. לניהול כל הפעילות הזאת העסיקו המפלגות מנגנוני-קבע גדולים-ביחס; וכדי לממן אותה ייסדו בנקים ומוסדות-אשראי משלהן וניהלו מגביות משלהן בארץ ומחוצה לה.

הגילוי המובהק ביותר של מגמה זו הוא ההסתדרות הכללית של העובדים העבריים. היא נוסדה ב-1920 על-ידי שתי מפלגות סוציאליסטיות שמנו בסך-הכל לא יותר מכמה אלפי חברים על-מנת לעודד וליזום פעולות מן הסוג המתואר, ובמהלך הדור שלאחר-כך גדל ארגון זה עד כדי כך שהמפעלים המסונפים אליו ייצרו כמעט רבע מן התוצר הלאומי הגלמי של ישראל והעסיקו אחוז כזה מכוח-העבודה; האגודות המקצועיות המסונפות אליו איגדו 90 אחוז מן העובדים בגוף וברוח; קופת-החולים שלו הקיפה שני-שלישים מכלל האוכלוסייה. חברת-עובדים זו התחזקה עד כדי כך שאחדים ממנהיגיה תבעו לה שוויון עם המדינה או אפילו מעמד של עדיפות לעומתה. הצלחתה של ההסתדרות, שמאז ראשית שנות ה-30 מפא"י שלטת בה, הגיעה מפלגות אחרות לפתח, מתוך תחרות, מוסדות דומים משלהן. "הפועל המזרחי" הדתי, למשל, יסד את ההסתדרות הפועל המזרחי, והרבינוניסטים—שקדמו ל"חירות"—ייסדו את ההסתדרות-העובדים-הלאומית. ארגונים אלה מעולם לא התקרבו לשיעור עשרה ועצמתתה של ההסתדרות, אבל הם התחזקו עד כדי כך שיכלו למנוע חברים של מפלגות-היסוד שלהן מלהיבלע בהסתדרות ועל-כל-פנים סייעו להגברת המתכונת של ההסתעפות הפעילות המפלגתית אל מעבר לתחום בלתי-

האמצעי של הפוליטיקה. מפלגות אחרות, שלא שאפו או לא יכלו לשאוף לחקות את ההסתדרות ברוחב ההיקף של פעולותיה, בחרו להן שטחים מסוימים לריכוז פעילותן שמחוץ למלחמת-הבחירות. הנה כך התרכזו ה"מזרחי" בהקמת רשת בתי-ספר בעלי מגמה דתית; אגודת-ישראל התרכזה בייסוד ישיבות ובהחזקתן; הציונים-הכלליים התרכזו בבתי-ספר חילוניים כלליים, בספורט ובארגוני-צופים. כל המפלגות בלי יוצאת-מן-הכלל הוציאו עתונים יומיים משלהן בעברית, ועל-הרוב הוציאו כתבי-עת אחרים בכמה וכמה לשונות; לכולן היה לפחות בנק אחד או מוסד מימון משלהן וכמה מפעלים כלכליים קואופרטיביים או סוגים אחרים של התאגדות כלכלית. הטעמים לכך שקיבלה ישראל בירושה סימן-ייחוד זה של המפלגות נעוצים עוד בעובדה שישראל היתה לא רק מדינה חדשה אלא גם חברה חדשה. החברה שהשיגה את עצמאותה ב-1948 לא היתה בנמצא כלל דור אחד או שנים קודם-לכן; היא נוצרה מכוח פעולתם המכוונת של בני-אדם שחיו במקומות אחרים. אנשים אלה באו לארץ-ישראל והתאגדו בחבורות קטנות כדי לבנות חברה חדשה על הבסיס של רעיונות מוגדרים שהיו לכל אחת מן החבורות באשר לטיבה הרצוי של אותה חברה. עם ההתבסס המפעל הכולל והוקמו מוסדות מרכזיים מצוידיים בכספים שגויסו על-ידי ציונים ויהודים בכל מקום, נעשו הקבוצות הקטנות הללו מפלגות מדיניות המתחרות על ההשפעה במוסדות האלה. עולים חדשים שלא השתייכו כבר לאיוו מפלגה בחוץ-לארץ נקלטו מיד באחת מן המפלגות, ועם קום המדינה היו אפוא רוב התושבים בעלי שייכות מדינית מוגדרת. לפיכך אפשר היה לומר שאם בכל מקום אחר הצמיחו חברות את המפלגות המדיניות וקבעו את אפיון, הנה בישראל המפלגות הן שילדו את החברה ועיצבו את אפיה.

כניסתן של המפלגות הישראליות לפעילות שמחוץ לתחום המדיני, יחד עם התמכרותן לאידיאולוגיה, גרמו שהשתייכות למפלגה תיעשה דרך-חיים וקשרי-הנאמנות המפלגתיים התחזקו במידה שאין להעלותה על הדעת באמריקה או במערב בכלל מחוץ לגרעין המוצק של המסורים למפלגות הקומוניסטיות. כאשר קמה המדינה ונטלה עליה את האחריות הראשונית בשטחים שעד אז היו בידי ארגונים מפלגתיים, וכאשר בד-בבד עם כך באה ההגירה ההמונית של יהודים שלא היה להם מגע קודם עם הפוליטיקה הציונית, נחלשה התפשטותה של תופעה זו או נבלמה במידה רבה, כפי שנראה עוד מעט. בכל-זאת הרי האינרציה וההרגל של הבחורים ואמצעי-ההסתגלות הארגוניים של המפלגות בצירופם הגבילו מאד את הקול ה"צף" בישראל. שבע בחירות כלליות שנערכו במרוצת עשרים שנה הביאו שינויים קטנים מאד בכוחן היחסי של המפלגות, אם נביא בחשבון את הפילוגים והמיוזגים המרובים של אותה תקופה.

### ריכוז המרות המפלגתית

האמריקאים רגילים לרעיון שכל אחת מן המפלגות הארציות היא קונפדרציה של עשרות מפלגות אזוריות ומקומיות המתעוררת לחיים אחת בארבע שנים כדי



למנות מועמד לנשיא ולהשתדל להעלותו לנשיאות. שאר התקופה, ולצרכים של מאבקי-בחירות אחרים, אין המפלגה המקומית תלויה כלל למעשה בארגון ארצי מרכזי כלשהו. לכן אין זה מפתיע בעיני האמריקאים שמנהיגים אזוריים או מקומיים התופסים עמדות במדינה, בעיר או בקונגרס, מסוגלים משך שנים על שנים להמרות את פיה של ההנהגה המפלגתית הארצית כל זמן שהם דואגים לשמירת מעמדם בפינתם שלהם.

במשטר אותו קיבלה ישראל בירושה היתה אי-תלות מעין זו במרכז המפלגתי בכל כהונה שהיא ובכל דרג שהוא דבר שכמעט לא נשמע כמוהו. המשטר לא איפשר אפילו אותה מידה מועטה של אי-תלות מקומית ואישית שאפשר למצוא במפלגות הבריטיות, שאמריקאים הלומדים דגמים של מימשל רואים בהן מופתים של ריכוזיות ומשמעת הראויים להתפעלות או לגנות. בבריטניה, לפחות, המפלגות של מחוז-הבחירה יש להן דעה עיקרית בבחירת המועמד שלהן לפרלמנט, ולמרות צייתנותם הטיפוסית של צירי-הפרלמנט בכללם הצמיח משטר זה תדיר מספר מספיק של יחידים חזקים או טורדניים שאילצו את מנהיגות המפלגה בפרלמנט שלא לסמוך בעיניים עצומות על תמיכת אנשי-השורות שלה.

בישראל אין שיטת-הבחירות מכירה כמעט אפילו להלכה באפשרות של מועמד עצמאי. אם רוצה מישהו להציג את מועמדותו שלו לכנסת הרי עליו להיעשות תחילה מפלגה, להגיש "רשימה" משלו באישור 750 חתימות, ולהשיג לפחות אחוז אחד מכלל הקולות בארץ בטרם יתן להביא את רשימתו בחשבון בחישובי התוצאות. על-פי הכלל הנהוג בכנסת בדבר חלוקה יחסית של הזמן, יקבל רשות-דיבור לחמש דקות בדיוק על הצעות-חוק ובוויכוחים כלליים; ועל-פי הכלל הנוגע לנציגות בוועדות, אין לו סיכוי רב לקבל מינוי כלשהו. הוא יכול להיתלות בנהלים החפשיים מעט יותר המנחים את הוויכוח על הצעה לסדר-היום ואת זמן השאילתות כדי למלא תפקיד של יתוש עוקץ; פרט לכך לא יהיה ממש טעם לחיינו אם לא יבוא בברית עם איזו סיעה, ובמקרה זה הוא חדל להיות בלתי-תלוי. בכנסת היוצאת היה מקרה אחד בו הצליחו שני עורכים של השבועון העממי "העולם הזה" להיבחר ולהישאר בלתי-תלויים; אבל בעצם חריג זה מוכיח את הכלל, שהרי השבועון שלהם סיפק להם מקפצה וכלי לפירסום לתעלוליהם בכנסת, אמצעי שאינו עומד לרשותם של מועמדים פוטנציאליים אחרים.

הנה כך שיטת הבחירות של ישראל ממציאה מנגנון-מפתח אחד לשמירת המרות המרכזית של הנהגת המפלגה. הבוחרים אינם מצביעים בעד מועמדים אלא בעד רשימות מפלגתיות; אין להם רשות לשנות את סדר המועמדים ברשימות או להוסיף שמות משלהם. בכל המפלגות הרשימות מורכבות והדירוג נקבע על-ידי המוסדות המרכזיים של כל אחת מהן, ומאחר שהתברר כי חלוקת הכוחות בין המפלגות הישראליות השונות יציבה-ביחס, הרי המקום שהמועמד מקבל ברשימה כמוהו כבחירה או כמפלה, להוציא אייאלה מקרי-גבול. הואיל וחבר-הכנסת חב תודה כלי-כך על בחירתו לרשות המפלגתית המרכזית—הוא לא נבחר אישית, אין

לו מחוץ-בחירה משלו שיתמוך בו, מערכת-הבחירות מומנה על-ידי המפלגה, המפלגה היא שהכניסה את שמו במקום שהיה—הרי בהכרח נאמנותו וצייתנותו לאותה רשות שלמות ומוחלטות אם אמנם רצונו להיבחר מחדש.

משמעות הדברים על כפיפותו של חברי-הכנסת למנהיגות המפלגתית יש לסייגה בהערה—שהיא עצמה חשובה להבנת מבנה-הכוח בתוך המפלגות בישראל—שעל-הרוב חברי-הכנסת עצמם שייכים לאותה מנהיגות. הואיל ומספר המפלגות גדול כל-כך ומספרם הכולל של חברי-הכנסת קטן כל-כך—רק 120—יכולה כל מפלגה להכניס רק חברים מעטים-ביחס. מפא"י, המפלגה הגדולה ביותר, מעולם לא הכניסה לכנסת יותר מחמישים ציר, ואילו המפלגה השנייה בגדלה מעולם לא הכניסה עשרים-וחמישה. מספר כה קטן של מושבים לכל מפלגה אין די בו אפילו להשביע את כל חברי הוועדים המרכזיים המאשרים את רשימות המועמדים, ובכמה מקרים אין מספר המקומות בכנסת מספיק אפילו לכל חברי ההנהלות של המפלגות המועדדות רשימות כאלו. כתוצאה מכך דלים ביותר סיכוייהם של מועמדים שלמטה ממרום הצמרת של המידרג המפלגתי, ואכן שמויותיהם של עמודי-תווך ותיקים במפלגות ממלאים שוב ושוב את הרשימות של חברי-הכנסת. משום כך אין הכנסת משמשת מגרש-אימונים למנהיגים לעתיד, כמו ששימשו הפרלמנט הבריטי והקונגרס האמריקאי, אלא היא נוטה להיות כמעט אך-ורק מועדון לעיליתות השליטות של המפלגות השונות.

הריכוזיות הקיצונית של המרות המפלגתית נוטה להנציח את ריבוי המפלגות על-ידי שהיא נותנת את השליטה על העניינים המפלגתיים בידי אוליגארכיות קטנות שהיה להן אינטרס-של-חזקה בקיום הנפרד של מפלגותיהם או שגילמו את החילוקים והטינות שביניהן. בימים שקדמו למדינה ובתחילתה של תקופת המדינה אולי היה גילומם של חילוקי-הדעות שייך לענין יותר מן האינטרס המשוריין מפני שבעת ההיא היתה מנהיגות המפלגות חופפת פחות או יותר את אנשי-השורות מבחינה רעיונית, שפן את כולם הניע נאמנה "רצון הכללי", רצון חזק שאפשר להבחין בו בבירור. אידיאל "הצנטראליזם הדמוקרטי" בו החזיקו המפלגות בעת ההיא היתה בו מידה רבה של ממשות. מאז באה שקיעת האידיאולוגיה ושיבשה את ההתאמה-ברוח בין המנהיגים למנהיגים, ונהלי הצנטראליזם הדמוקרטי של המפלגות הפכו להיות צעף דק המסווה את שליטתם של עסקני המפלגות החולשים על מנגנוני-מפלגה אדירים שנבנו על-פי הדוגמות הקלאסיות. קבוצות-כוח אלו מטבע-הדברים הסתכלו באסטרטגיה המפלגתית מזווית האינטרסים המיוחדים שלהן, ואפילו כאשר קמו מערכים ומיזוגים בין מפלגות נטו הקבוצות להוסיף ולהגן על קיומן במסגרת החדשה כסיעות-כוח נפרדות.

ב-1957 ניסה דוד בן-גוריון לתקן את השיטה במפלגתו שלו כדי שתהיה לסניפים יתר דעה בבחירת המנהיגות, כדי לפנות מקום בצמרת לאנשים חדשים, צעירים יותר. בזכות מעמדו היוצא-מגדר-הרגיל בארץ הצליח להגשים מידה ניפרת של ביזור פורמלי בתהליכי הניפוי במפא"י, ומפלגות אחרות הודרוו ללכת בעקבותיה. ואולם

דומה כי התוצאה העיקרית של הריפורמות היתה שקבוצות הכוח נאלצו להרחיב את פעולותיהן ושליטתן אל הסניפים ולא להיפך. על-כל-פנים, לא השיגו הריפורמות את התוצאה שאליה שאף בן-גוריון, והצעירים המעטים שקמו במפא"י, או במפלגות אחרות, הגיעו לעמדותיהם על-ידי צירוף ולא דווקא תוך כדי עלייה מלמטה.

### השפעת האופי המפלגתי על המשטר המדיני

במהלך הניתוח של סימני-ההיכר של משטר המפלגות שאותו קיבלה ישראל בירושה הצבענו, ברמז ובדוגמה כאחד, על כמה תוצאות טיפוסיות שנבעו מהם. כאן נעמוד בקצרה על התנופה שהעניקו סימני-היכר אלה במשותף למשטר המדיני הישראלי בכללו בטרם נוסף ונעיין בתיקונים שכפה עליהם נסיונה של ישראל.

ריבוי המפלגות והשוני הרב של מצעיהן הרעיוניים העמידו בפני הבוחר הישראלי מבחר בלתי-רגיל של מצעים ואוריינטציות. במידה זו אפשר לגרוס כי המשטר של ריבוי מפלגות נראה "דמוקרטי" יותר ממשטר של שתי המפלגות, שלעתים קרובות הוא מניח חלופות מעטות לבוחר האמריקאי, למשל. עם זאת יש לזכור שהבוחר הישראלי, לאחר שבחר במפלגה המיטיבה ביותר לבטא את משאלותיו, מעולם לא ניתן לו לראות בהגשמתו של אותו מצע במלואו, כי לפי השיטה הקיימת של ייצוג יחסי ונאמנות מפלגתית מוצקה אין שום מפלגה יכולה להשיג את הרוב הדרוש להגשמת המצע שלה. כל הממשלות הוכרחו להיות ממשלות-קואליציה המבוססות על פשרה, ודבר זה החליש במידה ניכרת את מצעי המפלגות הכלולות בהן. ודאי, פשרה מעין זו היא מסימני-ההיכר היסודיים של דמוקרטיה בכל מקום והיא נעשית גם במסגרת של משטר דו-מפלגתי; אולם במשטר דו-מפלגתי היא נעשית בעיקר לפני הבחירות, ולפיכך יכול הבוחר לדעת מראש בעד איזה מין פשרה הוא מצביע, ואילו בישראל לעולם לא יוכל הבוחר לדעת לבטח מה הפשרה הסופית שהרי דבר זה תלוי בטיב הקואליציה המורכבת אחרי הבחירות.

מן ההבדל בקביעת מועדה של הפשרה שאין מנוס ממנה נשתמעו עוד תוצאות רבות-חשיבות לחיים המדיניים בישראל. במקום שצריך לגבש פשרה אחרי הבחירות הרי בהכרח קשה יהיה יותר להשיגה, הדעת נותנת שתאריך ימים פחות, ומובטח לנו שתעורר בבוחר הממוצע יתר סלידה מבחינה מוסרית מאשר אילו הושגה בשקט לפני הבחירות. שהרי בכל מקום, ובמיוחד בישראל, הבחירות מדגישות את החילוקים ולא את היסודות המשותפים בין המפלגות השונות, הן רצופות התקפות מרות נגד האופוזיציה, מאלצות את המפלגות לחזור ו"להתקדש" לעקרו-נותיהן המקוריים "בשלמותם ובטהרתם", ובכללו של דבר הן מביאות לשיא את רוח הסיעתיות וההתנצחות. עצם הפשרה אחרי מריירתה של מערכת-הבחירות היא מעשה העלול להעמיד בספק את כנותם של המנהיגים המעורבים בה; התפשרות קלה, בלי להוכיח די-והותר אי-רצון עז לעשות זאת ובלי לעמוד ללא רתיעה לפחות על כמה נקודות "עקרונות", בהכרח תיראה ציניות סתם לנאמן-המפלגה שעוררוהו לא מכבר. לכן הרכבת ממשלה בישראל אחרי מערכת-בחירות היא

בדרך-כלל תהליך ממושך, כאוב ומתיש הנושא עמו דימורליזציה רצינית בציבור וסכנה ניכרת לייציבות הדמוקרטיה בארץ. מפלגות היו נאלצות להגיע לידי הסכם בפרטי-פרטים על קווי-היסוד של הממשלה העתידה ועל חלוקת התיקים בתוכה, ותוך כדי מיקוח התמזגו תמיד שני הנושאים והיו לאחד. דרישה מצד מפלגה דתית לכולל, למשל, בקווי-היסוד חקיקת חוק-שבת או חוק-יבוא-חזיר, אפשר לסחור בה תמורת כהונה של שר או מחלקה; ודרישה ל"משרד כלכלי" מצד אחדות-העבודה אפשר להחליפה במשרד חשוב פחות בתוספת התחייבות שלא למכור נשק לגרמניה בתקופת-חייה של הממשלה העתיד לקום. משרדים פורקו לגורמים ומחלקותיהם הושלכו לכאן ולכאן כדי לאפשר יתר-כושר-תימרון למנהלי המשא-ומתן, ונעשו צירופים מופרכים של תארים ועמדות. המוסד-לביטוח-לאומי, למשל, אפשר לספחו למשרד-העבודה ואפשר להעבירו למשרד-הפיתוח; את התיירות אפשר להכניס למשרד-ראש-הממשלה, להעבירה למסחר-ותעשייה, או לעשותה משרד ממשלתי נפרד; יכול שר אחד להחזיק בשלושה תיקים בעוד אחרים אין להם אולי גם אחד; משרד כגון משרד-הבטחון אפשר שיעסוק בתפקידיהם של כמה וכמה משרדים אחרים, ובתוך כך אפשר שיוקמו משרדים נפרדים לדואר, להסברה, למשטרה, לדתות ולתיירות. כל זה נעשה באורם של זרקורי פירסום, בעוד הציבור ממתין חדשים על חדשים והפנסת משותקת; וכל אותה עת הדגישה כל מפלגה כמה איום הדבר הזה כולו תוך שהטילה את האחריות על האחרות. האירוניה שבכל המצב הזה כולו התבטאה בכך שאחרי חבלי-הלידה הממושכים זכו בדרך-כלל הממשלות שקמו בסופו של דבר לתקופת-קיום קצרה-ביחס ורצופת מדנים שנשתיימה בסערה זמן רב קודם לגמר המועד שנקבע לה, ובזאת חייבו את חידוש התהליך המרגיז. הנה כך נמשכו חייה של ממשלה פחות ממחצית התקופה שנועדה לה וחייה של כנסת נמשכו פחות משני-שלישים מתקופת כהונתה.

הואיל וממשלות ישראל נושאות אופי של קואליציות רופפות מעיקרן הביא הדבר לחוסר הכוונה מרכזית במימשל בארץ ולמידה רבה של חיספוס בהתפתחותה. המשרדים נטו להיעשות שמורותיהן של המפלגות השונות, שכל אחת מהן ניהלה אותם לפי תפיסתה שלה את האינטרס הלאומי ואת חשבון תועלתה של המפלגה. תכניות שנוזמו על-ידי המשרדים השונים נטו לזפות בעדיפות גבוהה או גמוכה יותר בהקצבות מן התקציב בהתאם לשייכות המפלגתית של השר הממונה לא פחות מאשר בזכות עצמן. המשרדים החשובים שבידי מפא"י אפשר שיגייסו את עובדיהם פחות או יותר בהתאם לתקנות-השירות המתקדמות של הארץ, ואילו משרדים חשובים פחות ומשרדים השייכים למפלגות אחרות יכול שיעשו גופים לסיבוסד העיסוקים ה"נעלים יותר" של חברי-מפלגה.

תוצאה רביעית, ומן-הסתם הגורלית ביותר, של השיטה היתה שליטתה של מפא"י בכל הקואליציות הממשלתיות. דבר זה נבע בחלקו מן העובדה שבזכות השליש מן המקומות בכנסת שאותו הצליחה בממוצע להשיג בתמידות היתה זו המפלגה החזקה ביותר. אבל יותר מכך הרי היתה זו תוצאה מן המקום המיוחד שתפסה

מפא"י במרכז הקשת המדינית הישראלית. מפא"י יכלה למשוך לה שותפים לקואליציה מן הימין והשמאל שסמוך לה ומכל אחת מן המפלגות הדתיות; בעוד שיריבותיה יכלו לגייס רוב רק אם תתלכדנה כולן, וזאת לא יכלו לעשות מעולם מפני שהיו מרוחקות מדי לימין ולשמאל. ההגמוניה הרצופה של מפא"י המתיקה במידה רבה את אי-היציבות של המימשל ובמידה מועטה יותר את האופי המקוטע של המימשל בארץ על-ידי שאיפשרה רציפות של סגל ההנהגה בכמה תחומי-מפתח ובמידה שעלתה אפילו על זו של דמוקרטיה דו-מפלגתית יציבה יותר. מ-1948 עד עתה, למשל, היו לישראל רק ארבעה ראשי-ממשלה שונים, לעומת חמישה בנשיאים בארצות-הברית ושבעה ראשי-ממשלה בבריטניה. היו לה רק שלושה שרים שונים במשרדי האוצר והחוץ וארבעה במשרד-הבטחון—בו-זמן שבארצות-הברית ובריטניה היה מספר האנשים השונים ששימשו במשרות המקבילות שווה למספר הנשיאים וראשי-הממשלה שהיו להן—או שעלה עליו.

פיוזר יריביה של מפא"י, שהבטיח את מעמדה השליט, היתה לו עוד תוצאת-לוואי אחת בכך שהנציח את המצב של היעדר אופוזיציה קונסטרוקטיבית ואחראית. אחרי הרכבת ממשלה על-ידי מפא"י ובעלי-בריתה נשארה לעתים קרובות ביותר אופוזיציה שהיו לה מעט מאד צדדים של שיתוף מחוץ לאיבה כללית לממשלה. לכן לא העלתה הבקורת שלה שום מתכונת מגובשת המחייבת מצע אלטרנטיבי; ומאחר שהאופוזיציה בכללותה מעולם לא נשקפה לה "סכנה" שביום מן הימים יהיה עליה לשאת באחריות ולהגשים את הצעותיה, הרי יכלה להרשות לעצמה לנקוט את העמדות הקיצוניות ביותר המתבקשות מציוויי אידיאולוגיה או דימוגיה.

עוד קו של ייחוד שהצמיח המשטר שקיבלה ישראל בירושה היה ההשפעה החזקה במידה בלתי-רגילה של המפלגות הדתיות בהשוואה לכוחן האלקטוראלי הממשי. עקרונית העדיפה מפא"י תמיד להרכיב קואליציות רחבות שפן בכך קל היה יותר לוותר על כל אחד משותפיה בממשלה ולפיכך נעשה נוח יותר. אולם בחיי-המעשה היתה מפא"י צריכה להישען במידה רבה על המפלגות הדתיות מפני שהללו הצטמצמו בדרישותיהן בשטח שכלפיו היתה מפא"י אדישה, בכללו של דבר, או בזמן שהמפלגות האחרות התעקשו על ויתורים בתחום מדיניות החוץ והפנים, הכלכלה והחברה, שתפסו מקום מרכזי במעגל ההתעניינות שלהן. לגבי מפא"י היו יתרונות ברורים בהסדר זה; אך לגבי הארץ בכללה היה פירוש הדבר שעל רוב האוכלוסים נאכפו הגבלות מרחיקות-לכת שיסודן בדת משום שמפלגות-מיעוט דתיות היו נפש-המאזניים.

### הסתגלות המשטר

אף כי משקפים הזוכרים את הסערות של פרשת-לבון ב-1691 וב-1965, או שידועים להם המתחים בין הסיעות בתוך מפלגת-העבודה הישראלית (שהיא איחוד של מפא"י, אחדות-העבודה ורפ"י) כיום, אפשר שיטילו בכך ספק תחילה, הרי חלו שינויים אטיים אך מעמיקים ובטוחים בהרבה מן הדפוסים המונחים ביסוד ההתנהגות

המדינית הישראלית. העובדה הגורלית ביחס לישראל היא שהקווים העיקריים שבחייה—והדבר כולל לא רק את הפוליטיקה אלא גם את המשק, החברה והתרבות—התבססו לפני קום המדינה בהשפעת כוחות וגורמים שפעלו בזמן ההוא; בתנאים החדשים שחוללה הקמת המדינה נחלשו כוחות וגורמים אלה או נעלמו, או שפינו מקומם לדאגות ולחצים חדשים, ואגב כך כפו שינוי גם על אותם קווים שבחיים הישראליים שעוצבו על-ידיהם. ההתאמה המחודשת כרוכה היתה לעתים קרובות בויתור מכאיב על הרגלים יקרים ופגיעות באינטרסים המשוריינים של הרבה מוסדות ואישים; לכן היה זה תהליך גרוע, נסיגות ומשברים. ואולם מן הזווית של יובל העשרים-וחמש לקיומה של ישראל אכן נראה השינוי שכבר התחולל ממשי עד מאד, והשינוי-בכוח המתבשר מתוך כך נראה ממשי עוד יותר.

שלוש מערכות של כוחות היו אחראיות להדיפת התנופה התחילית של המשטר המדיני הישראלי ולכפיית השינויים עליו: (1) עובדת הקמת המדינה והפעולות שקיבלו שלטונותיה על עצמם; (2) ההגירה הגדולה והפיתוח הכלכלי המזורז שנתחייב מכך; ו-3) הציוויים של צרכי הבטחון המוחשיים של ישראל. במהלך עשרים-וחמש השנים שינו הכוחות האלה יחדיו במידה רבה כל אחד מסימני-ההיכר הבסיסיים של המפלגות כמו גם הרבה מהשפעותיהן על המשטר המפלגתי. אולי יותר מכל משתקף השינוי הכולל בהתקרבות הגוברת בין המפלגות, שהגיעה לשיא בממשלת-הליכוד-הלאומי של 1967 ולאחרי-כך, ואשר פתחה לפחות את האפשרות של שידוד-מערכות גמור בדעת-הקהל המאורגנת על הבסיס של סוגיות חדשות.

### השפעות המדינה

כבר ראינו שעצם העובדה של ההכרזה של מדינת-ישראל יישבה בהצלחה סוגיה שקודם-לכן היתה מקור למחלוקת עזה בין השומר-הצעיר (שדגל ברעיון של מדינה דו-לאומית) ובין שתי מפלגות האגודה (על התנגדותן למדינה ציונית), מצד אחד, ובין מפלגות אחרות שפרט לכך היו קרובות אליהן. אולם דבר זה היה רק דוגמה ספציפית אחת לצורה בה הפחיתה הקמת המדינה בהדרגה את חילוקי-הדעות בין המפלגות על-ידי שביטלה אי-אלו אופציות עיוניות ששימשו הצדקה לפילוגים בדעת-הקהל והפכה אחרות לאופציות מדיניות מעשיות החייבות במבחן הנסיון. ההתמכרות לאידיאולוגיה וההרגל של חשיבה מופשטת יכלו לדחות תהליך זה של הסתגלות אף אמנם דחו אותו, אך הם לא יכלו למנוע אותו מכל-ו-כול.

הקמת המדינה לא די שצימצמה את היקפם של חילוקי-הדעות על-ידי שפסלה אופציות עיוניות טפלות אלא גם סיפקה מוקד משותף חיובי של נאמנות וזיקה רגשית שהתנשא מעל לקשרי-הנאמנות הפרטיקולאריסטיים למפלגות. בעבר היו קשרי-הנאמנות האלה חזקים כל-כך עד שחברי-מפלגות נוטים היו תחילה לכוף את הנאמנות למדינה לנאמנות המפלגתית ולצאת מתוך הנחה כי מה שטוב למפלגתם שלהם הוא טוב למדינה; אך עם הזמן באו כובד משקלה של המדינה, עושר סמליה, המוני מהגרים שנאמנותם ממוקדת בה בלבד, והקנו לה בכורה על המפלגות.

משקלה של המדינה נתן אותותיו מתוך שקיבלה על עצמה הרבה תפקידים שקודם-לכן נתמלאו על-ידי המפלגות. כך נעשה החינוך לאומי, והוא הדין בביטוח הלאומי, לשכות-העבודה, ביטוח-אבטלה, שיכון, התישבות בספר, ובזמן האחרון במידה ידועה גם הטיפול בעולים החדשים, שקודם-לכן היה נתון בידי הסוכנות היהודית והמפלגות. שירותים אלה ועוד הרבה מפעולות המדינה בלמו והפחיתו את הסתעפות הפעילות המפלגתית, ובד-בבד עם זאת סייעו לרופף את קשר-הנאמנות למפלגות.

### השפעת העליה

העליה תרמה בהרבה והרבה דרכים לתמורה. בארבע השנים הראשונות למדינה זרמו ובאו לארץ קרוב ל-700,000 עולים, שהגדילו את יישובה היהודי כפליים ויותר, ומספר דומה לזה באו בחמש-עשרה השנים שלאחר-כך. במרוצת הזמן הכרח היה שעם קליטתם של המונים אלה ישתנה המשטר הקיים מן היסוד. קודם-כל, מחצית העולים החדשים באו מארצות האסלאם ובמטענם הדל לא הביאו עמם כל מסורת מדינית דוקטרינרית ורק מעט נסיון מדיני מסוג כלשהו; מן המחצית השנייה היו הרוב יוצאיהן של ארצות מזרח-אירופה הקומוניסטיות, מקום שם הכירו את האידיאולוגיה ככיסוי לדיכוי ולכן נוטים היו להתייחס אליה בחשדנות וברתיעה. הואיל וכל העולים האלה זכו בזכות-הבחירה ברגע שדרכו על אדמת הארץ, גאלצו המפלגות לפנות אליהם יותר ויותר בדברים החשובים בעיניהם כגון רגש לאומי, אישיותם של מנהיגיהם, וסוגיות של חיי-יומיום. דברים אלה החליפו את הלהט האידיאולוגי הניאור-דתי של המפלגות בנטייה פראגמטית, מעשית, שטישטשה את ההבדלים ביניהן. שינוי זה מדגימה תשובה שנתן, כפי המסופר, יוסף אלמוגי, ראש מטה-הבחירות של מפא"י באחת מן המערכות של שלהי שנות ה-50, למי שטען כנגדו שגישתו ושיטותיו הפשטניות מרחיקות מעל המפלגה אנשי-רוח ואנשים בעלי רגישות אידיאולוגית: "כמה הם?" שאל ריטורית, "חצי מעברה?"

העליה השפיעה גם על משטר המפלגות באמצעות פעולתה על המשק. הזרימה ההמונית של אנשים שרובם חסרי-כל העמידה את ישראל בפני המשימה הענקית של גיפוי העולים, שיפונם והטיפול בהם, ובראש-וראשונה בפני הצורך לספק להם עבודה יוצרת. צריך היה להתמודד עם שתי שאלות גורליות: מניין יבוא ההון הדרוש, ואין לספק את הארגון והיוזמה להפעלתו. תחילה ענו המפלגות השונות על שאלות אלו כל אחת בהתאם לאידיאולוגיה המופשטת שלה. מפא"י, שהיתה אחראית למימשל, סברה תחילה שאפשר למצוא את התשובות בסגולות-הפלאים של התיכונן הסוציאליסטי. היא ביקשה לגייס הון על-ידי הדפסת כסף ביד אחת והטלת קיצוב חמור על הביקוש ביד השניה, והיא בטחה בקאדרים של הסקטור השיתופי והקואופרטיבי הקיים וניצניו של מנגנון הפקידות הממשלתי החדש שיספקו את הארגון והיוזמה. זמן-מה צלחה גישה זו אבל אחר-כך התמוטטה לגמרי משהכוזב הפיקוח, האינפלציה דהרה, ומאות-אלפי עולים הצטברו חודש-חודש במחנות-קליטה אומללים ובבטלה יקרה מחמת המחסור במקומות-עבודה ובדירור. ב-1952

כבר גרסה מפא"י שהישועה תבוא רק על-ידי יבוא הון גדול מכל מקור הבא בחשבון ועל-ידי ניצולה ועידודה של כל יזמה שתוכל לעבוד ולהעביד. הכרה זו היה לה חלק גדול בנכונותה של מפא"י לחתום על הסכם-השילומים עם מערב-גרמניה, שדווקא אז נתאפשר, ולעמוד על כך נוכח התנגדות עזה ומשולהבת בחוגים רחבים. היא גם שהיתה טמונה ביסוד הסכמתה של מפא"י להיכנס לקואליציה עם מפלגת הציונים-הכלליים ה"קאפיטליסטית".

השתתפות הציונים-הכלליים בממשלה היתה אות להסתגלות גם מצדם, שפן הדגש הפראגמטי החדש של מפא"י עדיין כרוך היה בהשקעת חלק גדול מן המשאבים הציבוריים באמצעות "הסקטור הפועלי" של המשק ועדיין העניק למדינה תפקיד מכריע בתיעול הפעולות של "הסקטור הפרטי". אולם מפלגות אחרות זקוקות היו לזמן רב יותר כדי להשתחרר משליטתן של דוגמות אידיאולוגיות. "חירות", למשל, התנגדה בעוז להסכם-השילומים עם גרמניה, מטעמים לאומניים טהורים ואגב התעלמות גמורה מכל השיקולים האחרים, אף כי פסקה מהתנגדותה להגשמתו משעה שאושר. מפ"ם התנגדה לא רק להסכם-השילומים אלא לכל המדיניות הכלכלית של מפא"י ומשך שנים אחדות הוסיפה להטיף לתכנית שלה, ששאבה השראה ממקורות אידיאולוגיים, שצפתה יצירת הון בעיקר על-ידי מאמץ מבית, על-ידי אירגון של המוני העולים במפעלים חקלאיים ותעשייתיים שיתופיים, וב"שיחבור" משאבים גדולים של הון פרטי. עד כמה היתה גישה זו רופסת ניכר היה מתוך העובדה שאפילו הקיבוצים הקיימים כבר של מפ"ם עצמה התקשו לגייס כוח-אדם מספיק שיאפשר להם להרחיב את הייצור על-ידי עיבוד אדמות-מדינה שנרכשו באחרונה. בדומה לקיבוצים (ולמושבים) של תנועות אחרות, היו קיבוציה שלה צריכים להודק לעבודה שכירה, ובזאת הפכו למעשה את מעווי הסוציאליזם הטהור למפעלים קאפיטליסטיים שיתופיים.

העליה הגדולה ואפיים של העולים שחקו לא רק את הגבולות הדוקטרינאליים בין המפלגות אלא גם הרבה מן הדפוסים והמוסדות שהצליחו הללו להשרישם על בסיס הדוקטרינה. הדוגמה שהבאנו עתה של העבודה השכירה בקיבוצים ובמושבים היתה רק אחת מרבות; דוגמה מכרעת נוספת היתה ההסתתרות ההדרגתית של סולם-המשכורות השווינוי שבנתה ההסתדרות עוד בימי ה"יישוב", וזאת בלחץ התביעות הגוברות במשק צומח לכוח-אדם בעל הכשרה מעולה ובגלל השפע היחסי של פועלים פשוטים בקרב העולים החדשים. דוגמות נוספות כללו את שברון המונופול של מוסדות-השיווק הקואופרטיביים בגלל ההתנגדות של חקלאים-עולים, והעובדה שלמעשה נשמטה מידי המוסדות המרכזיים של ההסתדרות השליטה על מפעלי-החרושת הצעירים שלה. כלל השפעתם של שינויים אלה התבטא בכך שכל המפלגות התרופפו, בטחונן-העצמי ואי-סובלנותן התערערו, והמאבקים בין המפלגות השתנו מעט-מעט עד שדמו פחות לקרבות בין כיתות מסוגרות ויותר להתנצחויות בתוך כנסייה אחת, שבה מודים גם בדרישות העולם הזה ומתחשבים בהן. העליה סייעה גם להקל מתוצאות המחלוקת בשאלת היחסים בין דת למדינה, אף כי



לא תרמה הרבה להעלאת פתרון לבעיה. סיבוכן של הסוגיות הכרוכות בדבר, העובדה שלכאורה אין למצוא שביל-זהב שאפשר לקיימו בין ההשקפות המנוגדות, והתוצאות החמורות הנובעות מכל נסיון להגיע לכלל הכרעה על-ידי הפעלה פשוטה של שלטון הרוב, הניעו את כל המפלגות, פרט למפ"ם ולקומוניסטים, להסכים לבלום את הבעיה של דת ומדינה על-ידי שמירת הסטאטוס-קוו ששרר בעת העצמאות ולדחות את יישובה הסופי לעתיד בלתי-מוגדר. אולם הסכם זה לא מנע את התפרצותן של התנגשויות תכופות ביחס לעצם מובנו ומסקנותיו, ואלו צפויות היו לחתור תחתיו ולהביא לידי מחלוקת נרחבת. המוני העולים מארצות האסלאם סייעו לשים סכר לסכנה זו ולאכוף על היריבים מידה של מתונות מפני שנסיונם ההיסטורי השונה עורר אותם להחזיק בדעות מאופקות הרבה יותר בשאלה של דת ומדינה.

כך אפוא תרמה העליה ההמונית תרומה גדולה לטישטושם של חילוקי-דעות קודמים או למיתון ביטויים. אמת, חלקם הגבוה עד מאד של יהודי המזרח באותה עליה הצמיח גם, כפי שראינו, סוגיה חדשה בדמותה של "הבעיה העדתית"; אולם חילוק זה לא הצמיח מפלגות חדשות, בנות-קיים, על בסיס עדתי. תחת זאת התגלה בדרכים שחצו את המפלגות הקיימות, ובצורה זו, על-ידי שכפה על כולן בעיה משותפת, תרם לדמיון הגובר ביניהן בדאגות ובהשקפות. בראשונה, כשהחלו יהודי המזרח להגיע בהמוניהם לישראל, היו גם הם מדולדלים, חסרי-נסיון מדיני ונבערים מדעת את תנאי הארץ מפדי שיוכלו להתארגן בצורה יעילה במפלגות עצמאיות. הנסיונות המעטים להקמת רשימות עדתיות העלו חרס. המפלגות הקיימות, שרשותן ארגונים חזקים וחוגי תומכים נרחבים, לא התקשו אפוא ביותר לגייס את העולים החדשים לשורותיהן. מזור הוא למדי, אך מטעמים הסתומים עד היום לא די שנקלטו יוצאי-המזרח במפלגות הקיימות אלא אף התחלקו ביניהן באחווים כאלה שלא שינו באורח בעל-משמעות את יחסי-הכוחות ביניהן. משום כך לא הקדישה תחילה הנהגת המפלגות, וגם הממשלה, את מלוא תשומת-הלב הראויה לשאלה העדתית, ומשום כך שיערו שיהודי המזרח יוסיפו וייטמעו במערכות החברה, המדיניות והמשק על-ידי פעולתם של מנגנוני-שילוב קיימים כגון הגיידות החברתית, החינוך הלאומי, החברות בהסתדרות, השירות הצבאי. אולם במרוצת הזמן נתחוויר ששילובם החלקי של יוצאי-המזרח בתחום כלשהו רק מעמיד אותם ביתר-תוקף על הפער הגותר ומגביר את אי-השלמתם עמו. כפעם-בפעם התבטאה תרעמתם בהפגנות, שביתות-שבת, מעשים של קריאת-תגר על הרשות, לפעמים אפילו בהתפרצויות של אלימות ובמספר עריקות מצה"ל. היא גם מצאה לה ביטוי בן-קיים יותר בנסיונות מוצלחים יותר ויותר של יוצאי-מזרח להציג מועמדים עדתיים בדרג העיריה והמועצה המקומית, הן במסגרת המפלגות הקיימות והן בלי תלות בהן. השילוב של לחץ מבחוץ ואיזמים מבפנים על שליטתן של הרשויות המפלגתיות המרכזיות אילץ את כל המפלגות להתחרות ביניהן במתן הקלות מיוחדות למזרחיים שבשורותיהן, ודירבן את הממשלה לעשות מאמצים מיוחדים להחשת השתלבותם ולהשלמתה.

## יעקב שביט: הגנרל גורדון והתעלה גורדון ורעיון התעלה בין ים-סוף לים התיכון

שנתיים לפני מותו בח'רטום בשחר ה'26 בינואר 1855, בטרם יהפכוהו תעמלגיו של "האימפריאליזם החדש" לראשון בגיבוריו,<sup>1</sup> בא הגנרל צ'ארלס ג'ורג' גורדון, הידוע כגורדון ה"סיני", לביקור בארץ-ישראל. הוא ירד בנמלה של יפו ב-16 בינואר 1883 והחל ב"אינטרלוד שהפך להיות פרולוג לטראגדיה".<sup>2</sup> יום אחר רדתו מן האניה כבר בא לירושלים והתישב בעין-כרם. ביולי חזר ליפו, ובדצמבר שב והפליג לאירופה כדי לקבל עליו שליחות חדשה. בירושלים וביפו התעתד גורדון לשקוע בהתבוננות ובפרישה סגפנית-למחצה. הירהוריו התיאולוגיים והמיסטיים, אותם העלה על הכתב במכתביו הרבים מאד, התפרסמו בחלקם בספרון קטן שיצא לאור בבריטניה בעודו נצור בח'רטום.<sup>3</sup> אך גורדון לא היה מסוגל לשבת במקום אחד. מכיון שהיה מהנדס צבאי, שקע בשירטוטים טופוגרפיים של ארכיאולוגיה תנ"כית, מיתוס נוצרי וקוסמוגוניה: עיונים רציניים השתלבו בתזיונות הלובשים ממד "ריאליסטי" בעזרת חישובים ושירטוטים המתארים את מקומם של התופת או גן-העדן. לא מפליא הדבר ששהותו בארץ-ישראל עוררה חשדות בקונסוליה הצרפתית בירושלים, ששמרה את צעדי, וגורדון אף נאלץ לחמוק מעיניה הפקוחות.<sup>4</sup> הצרפתים לא נטו להאמין כי קצין-הצבא המקצועי הוא גם תיאולוג ומיסטיקן, אך אף שידועים אנו כי אכן כזה היה, לא שווא חשדו בו הצרפתים. מכתביו של גורדון לנמעניו השונים בבריטניה עסקו בנושאים מדיניים וצבאיים, ואם לא ידעו הצרפתים את תכנם הנה סר גורדון פעמיים לבקר את לורנס אוליפנט,<sup>5</sup> שהתישב בחיפה בנובמבר 1822 ועסק, כידוע, ב"דיפלומטיה ציונית" מטעמים תיאולוגיים ומדיניים כאחד. בין שאר נושאים שדנו בהם גורדון ואוליפנט היה גם הרעיון לכריית תעלה בין ים-סוף ומפרץ עקבה לבין מפרץ חיפה והים התיכון.

ב

הרעיון לחבר את מפרץ-עקבה עם הים התיכון עלה בבריטניה עוד בראשית שנות ה-30 למאה שעברה. במהלך הוויכוח על הדרכים לשפר את אמצעי-התחבורה בין הודו לבריטניה, הוצגה האפשרות לחיבור עקבה עם הים התיכון ליד אל-עריש באמצעות מסילת-ברזל,<sup>6</sup> אך לעדיפות ראשונה זכו הרעיונות שתמכו בחיבור המפרץ הפרסי ועמק-הפרת עם חיפה באמצעות מסילת-ברזל.<sup>7</sup> תכנית המסילה, שלא יצאה אל הפועל, הולידה גם נוסח חדש: מסילת-ברזל ארצישראלית בין עקבה לחיפה. קבוצה בראשותו של משה מונטיפיורי הציעה את התכנית ב-1862. למסילת-ברזל כזאת נודע ערך כפול: היא היתה רחוקה מן הגבול הרוסי, והיא חיברה את הים

התיכון עם ים־סוף וחצי־האי ערב. קו המסילה המוצע נמתח מעקבה בדרך הערבה מצדו המערבי של הירדן עד היבוק, שם חצה הקו את הירדן מערבה, עלה עד טבריה ופנה בקו ישר כמעט לעבר מפרץ חיפה. שלוחה ארוכה שלו חיברה את איסמאעיליה בדרך החוף הצפוני של חצי־האי סיני עם הערבה, ושתי שלוחות קצרות נמתחו מיריחו לירושלים ומטבריה לדמשק.<sup>8</sup>

לא מפליא הדבר שבין התכניות המפורטות לסלילת מסילות עלה דווקא בבריטניה גם הרעיון לחבר את ים־סוף עם מפרץ־חיפה באמצעות תעלה. הנתונים הגיאוגרפיים של ארץ־ישראל הולידו תכנית כזו בחינת מובן־מאליו. בסוף שנות ה־80 סוכמה ההתרשמות בדברי תומסון (W. M. Thomson), שכתב כי אין ספק שפעם עבר נתיב־מים לאורך השבר הארוך מן הלבנון ועד מפרץ־עקבה.<sup>9</sup> הקפטן ויליאם אָלן (W. Allen), שערך מסע־סיוור בארץ־ישראל ב־51–1850, בא במיוחד כדי לבחון את האפשרות לכריית נתיב־מים מעכו בדרך עמק־ירזעאל לעמק־הירדן ומשם לים־המלח ולערבה. בהקדמה לספרו "ים המלח, דרך חדשה להודו", שיצא לאור ב־1855, קבע אָלן כי מטרתו הראשונה של המסע היתה להסב תשומת־לב לטבע המיוחד־במינו של ים־המלח ולהצביע על האפשרות להפכו לאמצעי־תחבורה בין בריטניה להודו. אָלן חקר את הגיאולוגיה, הגיאוגרפיה והטופוגרפיה של אזור ים־המלח, בקעת־הירדן והערבה, והגיע למסקנה כי המיבצע אפשרי. הטבע, כך כתב, עשה את עיקר המלאכה בשביל האדם. "כברק חלף הדבר בדעתי כי ההשגחה העליונה נתנה לאומות התעשייתיות, בתקופה בה המסחר הגדל והולך שוחר אמצעי־תחבורה משוכללים, את התנאים להקים תעלה ראויה־לשמה בין שני הימים שלחופיהם מצויים יסודות הייצור והמיומנות ואשר רצוי כל־כך לקרבם".<sup>10</sup>

אלן מסר כי יהיה צורך לכרות רק 25 מיל כדי להשלים את התעלה בין חיפה לבקעת־הירדן. מי הים התיכון ישטפו פנימה ויחסכו את העבודה הקשה של הפרייה. הנזק היחיד הצפוי כרוך בהצפתה של טבריה, שהיא אמנם עיר קדושה ליהודים אך מספר אוכלוסיה מועט, היא שוממה לגמרי, והיהודים המתגוררים בה הם מהגרים ממזרח־אירופה הממתינים לביאת המשיח. יתרונות התעלה רבים: היא תקצר לתורכה ולמוסלמים את הדרך למכה, ותביא לשולטן הכנסות גדולות; היא תקל על עוליה־הרגל הנוצרים את הגישה אל מקורות הירדן; ועיקרו של דבר, היא תבטיח לאנגליה נתיב־תחבורה בטוח להודו. אלן סבר כי תכנית התעלה בין עקבה לחיפה מתקבלת על הדעת יותר מן התכנית לכריית תעלת־סואץ: כרייתה של תעלת־סואץ תצריך עבודת פועלים רבים, ואילו התעלה הארצישראלית זקוקה לעבודת־ידיים מועטת. עומק המים בעקבה ובהיפה גדול מעומק המים בשתי קצותיה של תעלת־סואץ המוצעת, וגם הלך־הרוחות עדיף. אלן בטוח כי השולטן יתן זכיון לכרייתה של תעלה בארץ־ישראל ממש כמו שנתן זכיון למהנדס הצרפתי דה־לספס.<sup>11</sup>

בשנות ה־50 נועדה התעלה הארצישראלית לשמש תשובה בריטית להצלחה הצרפתית בהשגת הזכיון לכרייתה של תעלת־סואץ. לא כך היה המצב בהגיע גורדון לארץ־ישראל ב־1883: מצרים כבר היתה נתונה לפיקוח בריטי־צרפתי משותף מאז 1882,

ודיוראלי רכש את מניותיו של אסמאעיל בתעלה ב-1875. אם אפשר להבין את רעיון התעלה הארצישראלית על רקע ניגודי-האינטרסים ופולמוס האלטרנטיבות שקדמו לפתיחתה של תעלת-סואץ לשיט ב-1869, איך אפשר להבין את תחייתו של הרעיון בשנות ה-80, כאשר שליטה בריטית על התעלה הפכה כמעט עובדה גלויה ומוגמרת? נראה כי רעיונו של גורדון, שאמור היה לשאוב השראתו מאינטרסים ימיים בריטיים המנוגדים לחברת-התעלה, היה אנאכרוניסטי במידה רבה לתקופתו, אך בה-בשעה היו בו ניצוצות מפתיעים של ראייה למרחוק.

ג

רוב הביוגרפים של גורדון—והם רבים מאד!<sup>12</sup>—מוזכרים בקצרה את רעיון התעלה כאחד הרעיונות הגדולים האחרונים של הגנרל גורדון והם משתאים לנוכח הרצינות והפירוט שהשקיע בתיכנונה.<sup>13</sup> גורדון כתב הרבה על התכנית ללונדון, שוחח על-אודותיה עם אוליפנט, ושיגר את מפת התכנית והמידות גם לארכיטקט השווייצרי קונרד שיק, שהתגורר בירושלים מאז 1846, בה ייסד יחד עם אחיו אכסניה לעולי-רגל פרוטסטאנטיים ("בית אחים") ומוסד חינוכי מיסיונרי ("בית התעשייה"). שיק עסק גם במחקרים גיאוגרפיים וארכיאולוגיים ופירסם בבטאוני החברות הגיאוגרפיות הגרמנית והבריטית.<sup>14</sup> כתב גורדון: "I deluge a poor old German, Mr. Schick, with these papers and plans".<sup>15</sup>

גורדון בא לארץ-ישראל כשהוא מצויד כבר בפרטים על רעיון התעלה הארצישראלית, ומיד גילה בה עניין רב. כמה סיבות מנה לענין שמצא בתכנית ולצורך להגות בה ברצינות ואף להוציאה אל הפועל. דעתו היתה שבריטניה מנהלת במצרים מדיניות שלילית. הצבא הבריטי תומך בח'דיב, שאינו אהוד על העם, ושפוחו נובע רק מכידוני חיל-המשלוח הבריטי. בריטניה אינה שולטת במצרים, אינה נוטלת עליה אחריות למתרחש שם, אך מפעילה כוח כדי להבטיח תשלום החובות לאינטרסים פיננסיים שונים (לא רק בריטיים) ונגררת אף להתערבות בסודאן. בגלל הפיקוח ההדדי במצרים מתחדדים היחסים בין בריטניה לצרפת—"כי התעלה תשאר תמיד שלהם" (של הצרפתים).<sup>16</sup> לעומת הערה זו, מפתיע גורדון בהברקה הרואה את הנולד: דיכוי המרד של עראבי-פחה ושיעבודה הכלכלי והלאומי של מצרים עתידים, לדעתו, להביא ביום מן הימים לגירוש בריטניה ממצרים בהתפרצות של פטריוטיזם מצרי. שנאת המצרים לבריטניה גוברת והולכת ומתלבה לאיבת-מוות. "יום-נקמות יבוא אם לא נגלה להם יתרה-אדהה. מה טובה עשינו לאנשים הללו?"<sup>17</sup>

בתעלה הארצישראלית ראה תחליף מצוין לתעלת-סואץ. ראשית לכול, היא תפטור את בריטניה מן הצורך להחזיק במצרים בכל מחיר תוך התגוששות עם צרפת וליבוי השנאה העממית. יתירה מזו, ראוי לה לבריטניה להכין תחליף לתעלת-סואץ שיוכל לשרתה ביום שיבוא המרי הלאומי ויסלקה ממצרים! אך אין זה היתרון היחיד שמוצא גורדון בתעלת-התחליף. חלף הנימוקים הכלכליים-הדתיים שהביא אלו מעלה גורדון שורה של נימוקים מדיניים ואסטרטגיים. ראש-וראשון להם: התועלת שתביא התעלה

הרחבה בין חיפה לירדן להגנת ארץ-ישראל, המפרץ הפרסי והאוקיינוס ההודי מפני פולש מצפון.

נפתלי הרץ אימבר, ששימש מזכירו של אוליפנט בחיפה, מספר על כך שגורדון התעניין באפשרויות ההגנה של ארץ-ישראל. אימבר שוחח עם גורדון שיחה קצרה שבמהלכה הביע גורדון את פליאתו על כך שהיהודים לא קיימו מעולם צי ראוי לשמו ולא הבינו כי "המושל בימים מושל גם בהרים". גורדון הוסיף כי "כיום יכול הייתי, בעזרת צבא של 10,000 איש וציוד של טורפדות ואניות-שריון וכל כלי-המלחמה החדשים, להגן על הארץ הזאת מחיפה ועד יפו, אפילו כנגד מדינה כבריטניה-הגדולה".<sup>17</sup> לתעלה היה מקום בשיקול אסטרטגי זה: תעלת-מים רחבה תשמש מחסום בל-יעבור לחיל-יבשה רוסי שיירד מצפון בדרך אנאטוליה וסוריה, ותקל על יכולת ההגנה הבריטית. "תעלה כזאת תבלום את כל ההתקפות הרוסיות על פלשתינה, להוציא את הקו שבין חיפה וזרעין (יזרעל)", ובאורח מוזר למדי תכפה עליה לתקוף במגידו (הר-מגידו)—הרי זה מקום הקרב הגדול האחרון, זירת המערכה ביום-הדין!

יתרונות וחסרונות אחרים שמנה גורדון:

1. "נאבד את המקומות הקדושים ליד הירדן, כפר נחום, בית-שאן וטבריה, יריחו ועין-גדי.
2. "נטביע את העמק הארור והמוזיק שאין לו עתיד.
3. "נעצור את מארת הארץ, הברדווים.
4. "נשיג את האדמות הפוריות של מואב ועמון.
5. "קפריסין תהיה מרוחקת 150 מיל ממוצא התעלה בים התיכון.
6. "יהיה לנו מעבר-מים במרחק 50 מיל מדמשק.
7. "לא יפריענו אי-סדר פנימי".<sup>18</sup>

התעלה הארצישראלית תיצור אפוא טריטוריה המוגנת מים מכל עבריה. מצפון—תעלת מים שרחבה יהפוך אותה לתעלת-חיץ יעילה וממערב, בקע-הירדן הרחב והמוצף מים החוצץ בין המדבר לארץ הנושבת; ארץ הדומה לבלגיה בהיותה נתונה תחת פיקוח משותף של המעצמות, לפי שערפה הדתי ימנע השתלטות של מעצמה אחת עליה. תהיה זו ארץ קטנה שהיקפה 10,000 מיל מרובעים ואוכלוסייתה תמנה 130,000 נפש. למעשה, ארץ שלבד מן הממד הדתי שבה תמלא תפקיד חיוני כציר מקשר בין הים התיכון והאוקיינוס האטלנטי לבין האוקיינוס ההודי והודו. אמצעי ולא תכלית.

על-פי חישובי גורדון, לא יהיה מחירה של תעלה כזאת גדול. אם כרייתה של תעלת-סואץ עלתה 20 מיליון ל"ש, הרי התעלה הארצישראלית תעלה רק 10.5 מיליוני ל"ש בפירוט הב"ל:<sup>19</sup>

— 2,000,000 ל"ש	תעלה מחיפה לירדן
— 1,000,000	פיצויים לתושבים המפונים
— 6,000,000	תעלה בערבה

— 1,000,000	נמל בחיפה
— 500,000	נמל בעקבה
10,500,000 ל"ש	סך-הכל

בחישוב אחר, ששלח לקונרד שיק, העריך גורדון את מחיר התעלה בשני מיליוני ל"ש נוספות, כשהוא מעלה את מחיר כרייתה של התעלה מחיפה לירדן ל-4 מיליוני ל"ש חלף 2 מיליונים.<sup>20</sup> אוליפנט, שהתיחס לתכנית בספקנות-מה, אמד את מחירה ב-50 מיליון ל"ש אך העריך כי השקעה גדולה זו תכוסה במהירות על-ידי ההכנסות הכספיות הצפויות.<sup>21</sup>

השראה תנ"כית ושיקולים אימפריאליסטיים מובהקים שימשו אצל גורדון בערבוביה שאין בה כדי להפליא. הוא כותב: "אל תצטט אותי אם תכתוב על כך. מזור ביותר, דומה כי יחזקאל מ"ז, 10 אומר כי בים-המלח יהיו דגים כמו בים התיכון (ניאמר אלי המים האלה יוצאים אל הגלילה הקדמונה וירדו על הערבה ובאו הימה אל הימה המוצאים ונרפאו המים וגו')". גורדון מזכיר גם את זכריה י"א, 14 ("והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חציים אל הים הקדמוני וחציים אל הים האחרון בקיץ ובחורף יהיה").<sup>22</sup>

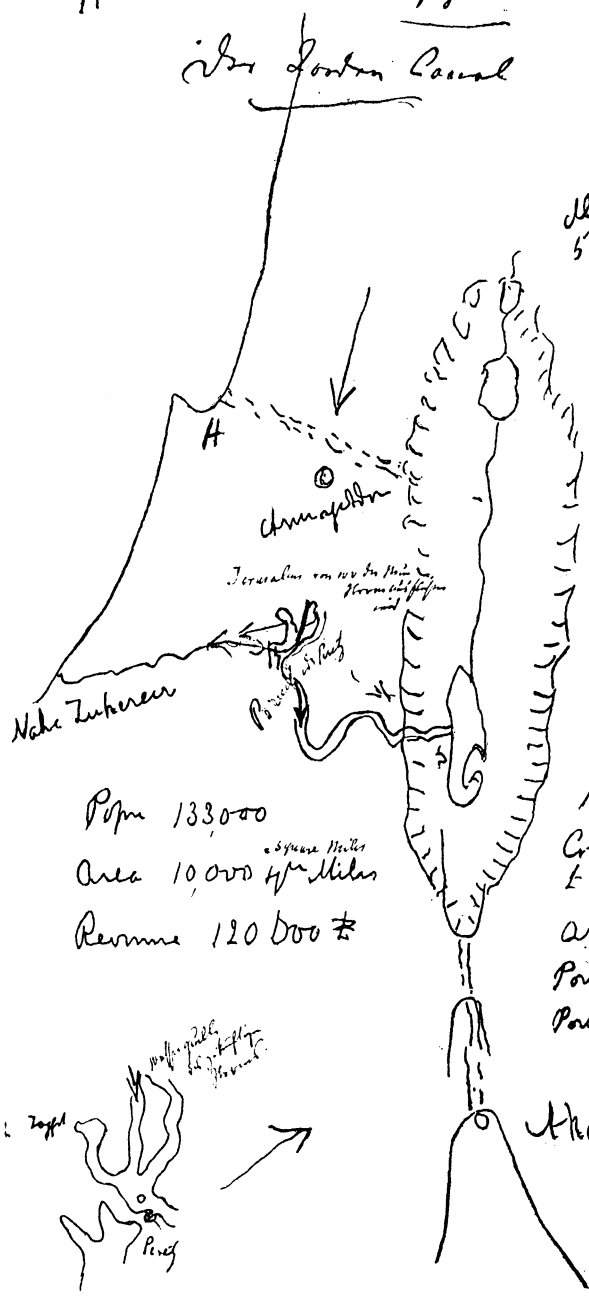
גורדון כתב על תכניתו גם לסיר ויליאם מקינזון (Mackinnon), בעל חברת-הספנות "B.I.S.N.C." (British and India Steam Navigation Company), מתוך הכרה ברורה כי ממשלת בריטניה, בעלת המניות בתעלת-סואץ, תגלה התנגדות נמרצת לכל רעיון של תעלה מתחרה בסואץ. לא זימון מקרי הוא שהביא לארץ-ישראל בשנת 1883 משלחת נוספת, שבתוך השאר באה לבחון מה מידת הממש ברעיון של כריית התעלה בעמק-הירדן. היתה זו משלחת רשמית מטעם "החברה הגיאוגרפית המלכותית" ובראשם עמד אדווארד הול, ועמו המאיור קיצ'נר, שכעבור שנים מעטות עתיד היה לכבוש את סודאן מהדש אחרי מותו של גורדון בחירטום, וארמסטרוונג. בשורות קצרות ביטל הול בדו"ח שלו את רעיון התעלה, מסיבות פזיונות טהורות. סבור היה כי הפרשי הגובה בין הערבה, מפרץ-עקבה וים-המלח יחייבו הקמת תעלה באמצעות סכרים—דבר המחייב מקור גדול של מים זורמים ממקום גבוה יותר, שלפי הערכתו לא היה בנמצא משני צדי עמק-הירדן. אפילו יתגברו על המכשולים המדיניים והכלכליים, כתב הול בקצרה, כמעט כבדרך-אגב, אין סיכוי למימוש התכנית. אין תימה שהמשלחת הרשמית חרצה דינה לשלילה על התכנית שעה שגורדון, החוקר הפרטי, כתב בבטחון מוחלט על כדאיותה הרבה.<sup>23</sup> גורדון הגיע לארץ-ישראל כנוסע חפשי על סיפון אחת מאניות-הקיטור של חברת-הספנות הגדולה של מקינזון ומקינטוש, שפעולתם החלה בייסוד החברה "Calcuta and Burma Steam Navigation Company", שנוסדה ב-1856, ונמשכה ב-"B.I.S.N.C.", שנוסדה ב-1862 וב-1869 נעשתה חברת-הספנות השניה בגדלה המקיימת קשר אניות למזרח, בעלת יותר מחמישים אניות-קיטור.<sup>24</sup> לא

פחות מן האינטרסים שלה במזרח הרחוק, שפעולתו של גורדון מנעה שם פגיעה בהם ב-3—1864, היו לה עכשיו אינטרסים גם במזרח-אפריקה וב-1877 יסד מקיגון את ה-“East Africa Association” וב-1882 את “Imperial British East Africa Co.” שדחפה להשתלטות בריטית על מזרח-אפריקה תוך כדי תחרות עם גרמניה. פעולות גורדון במזרח-אפריקה עשויות להתפרש לא מעט מתוך קשריו עם החברה, שלא היתה מעוניינת בפניו סודאן אלא בשמירת הפיקוח הבריטי עליה. מכל-מקום, D. Boulger, שעמו עמד גורדון בקשר-מכתבים הדוק ואשר כתב ביוגרפיה של גורדון ב-1896, עמד כבר על הסתירה בין התנגדותו העזה של גורדון לכרייתתה של תעלת-סואץ ותמיכתו הקודמת בנתיב הישן של כף-התקוה-הטובה לבין תמיכתו הגלהבת והפעילה ברעיון התעלה מים-סוף לים התיכון: דווקא הנימוקים הכלכליים, שמביא גורדון בזכות כרייתתה של התעלה הארצישראלית, הם שביטלו את התנגדותו לתעלת-סואץ. אך פירכה זו דומה שאינה ברורה כל-כך. ב-1883 כבר היתה תעלת-סואץ עובדה קיימת וגורדון הגה בתכנית לתעלה אלטרנטיבית מתוך הכרה בחיוניות הקשר הימי בין הים התיכון לים-סוף והאוקיינוס ההודי, מצד אחד, ומצד שני—מתוך הסתמכות על הלך-רוח ערטילאי בקרב גורמים ימיים בבריטניה. הללו היו להם אינטרסים מסחריים במזרח-אפריקה ובמזרח הרחוק (כגון B.I.S.N.C.), וביקשו נתיב-מים מחוץ לתעלת-סואץ הנתונה לשליטה ולפיקוח של מתחריהם המסחריים, כדי לשבור את המונופולין של חברת-התעלה, אף התנגדו למדיניות קרומר במצרים באשר היא משרתת גם אינטרסים פיננסיים אירופיים ורואה במצרים מקום שאינטרסים משוקעים בו ולא נתיב-מעבר למקום שנמצאים בו אינטרסים אחרים. אוליפנט מספר על “הסכמתו” של השולטן להתיר בדיקות ראשונות בשטח ועל ביטול הסכמה זו לאחר שהבין כי בהכרח תביא להשתלטות בריטית על ארץ-ישראל לא רק בלחץ הצרכים האסטרטגיים אלא גם בלחץ המשקיעים בתעלה, כפי שקרה במצרים. ביקורו של גורדון מלכתחילה לא היה אפוא ביקור של מיסטיקן. התודעה האימפריאלית לא נטשה אותו אף רגע, ויחד עם הנהייה הדתית הוליתו גם היא לארץ-ישראל.

## ד

תכנית ה-“Jordan Valley Canal”, שאורך נתיבה למעלה מ-400 ק”מ (מהכינרת עד עקבה כ-380 ק”מ), התבססה על נתוני האיזור הטקטוני של בקע הירדן מעמק החולה ועד הערבה, ולפיה הקו הארוך הוא הקו הקצר והאפשרי ביותר. האיזור הקשה היא הערבה. אורך הערבה מדרום לבקעת-סדום ועד עקבה הוא 155 ק”מ (מים-המוות 170 ק”מ). במרחק 92 ק”מ מדרום ים-המלח מתרוממת הקרקע בשיפוע תלול עד לגובה שיא של 240—200 מ’ מעל פני ים-סוף, כלומר לגובה של 600 מ’ מעל פני ים-המלח (שבגובה 392- מ’ מתחת לפני הים), “גובה שמונע חפירת תעלה לספנות מים-המלח למפרץ-אילת”<sup>24</sup>. גורדון אינו רואה בגובה זה מכשלה. פתרונו נראה פשוט למדי לפי שבעיניו הערבה ובקעת-הירדן הם שטחים חסרי חשיבות וערך כשלעצמם. לפי חישוביו של גורדון, אין צורך אפוא לחבר את ים-המלח

# the Jordan Canal



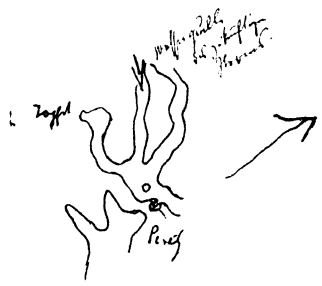
Damascus  
 50 Miles

- Levi Abasi 22/23  
Canal construction
- Tiberius Sea
  - Tiberius
  - Capernaum
  - Bethsaida
  - Jericho
  - Jordan

Popn 133,000  
 Area 10,000 <sup>square Miles</sup> <sub>sq Miles</sub>  
 Revenue 120,000 £

*Supplies of flow* Millions

Harfa Canal	4
Compart	1
E Jordan pipe	
Araba Canal	6
Port Harfa	1
Port Abesh	$\frac{1}{2}$
<hr/>	
	12 $\frac{1}{2}$ million

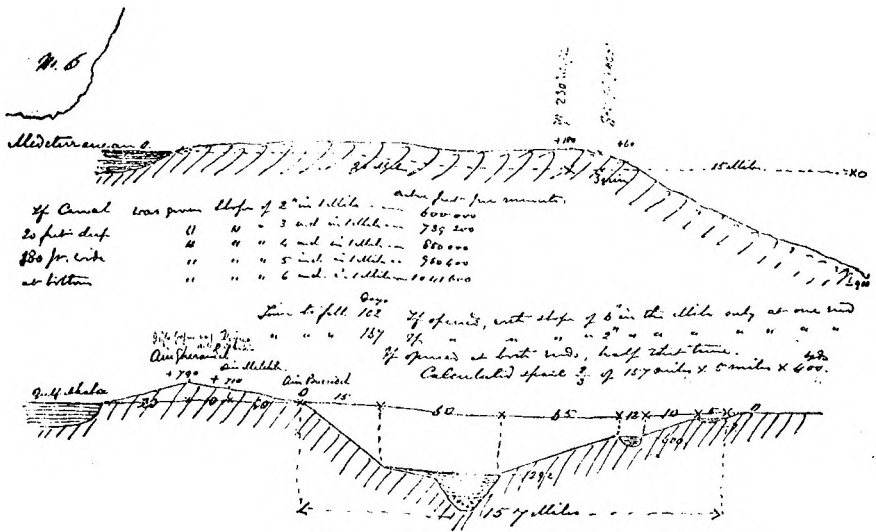




ומפרץ-עקבה בתעלה כרויה לאורך אותם 170 ק"מ שבין בקעת-סדום ומפרץ-עקבה, ותוך התגברות על מירב הפרש-הגובה של 200 מטר בסביבות עין-גרנדל. גורדון סבר כי יהיה צורך רק לישר קרקע בחפירת תעלה באורך כ-100 ק"מ בערך בין מפרץ-עקבה ונקודת-האפס מעל ים-המלח. מירב הגובה של יישור הקרקע יהיה 40 מ', אבל זה רק בחלק קטן של הנת"ב. התעלה תישר אפוא את השטח הגירני המכוסה חצץ וחול שבין מפרץ-עקבה לנקודת-השיא בערבה עד נקודת-האפס בבקעת-סדום מעל ים-המלח. מי התעלה ישטפו ממפרץ עקבה ויסוף, יירדו במדרון תלול, ויזרמו לתוך ים-המלח וירימו את פניו למצבו הקדמון; מי ים-המלח יגאו אז לגובה פני מפרץ-עקבה ויתרוממו בכ-400 מ'. הערבה תוצף וים-המלח יהפוך אגן-מים גדול. בקעת-הירדן וכיכר-הירדן, מצפון ים-המלח ועד טבריה והחולה, יוצפו וייעשו אגם מים עמוק מאד, בלי שיהיה צורך בכרייה כלשהי. כלומר: 157 מיל, לפי חישובי גורדון, מנקודת-האפס בערבה ועד החולה, למעלה מ-200 ק"מ, יהפכו נתיבי-מים רחב ועמוק ללא צורך בעבודת אדם, בידי הטבע עצמו. מן העבר השני תיכרה התעלה על-ידי הרחבת אפיקו של הקישון. כרייה של ממש תידרש אפוא רק ממגידו ועד בית-שאן—תעלה באורך של 25 מיל, ברוחב של 180 רגל ובעומק 20 רגל. גם כאן תיחסך הכרייה, שהרי מי הים התיכון ישטפו לאורך אפיק הקישון ועמקי-יורעאל ועמק בית-שאן, שהנקודה הגבוהה בהן היא רק 157 רגל (47 מ') מעל פני הים בזרם הדומה בעצמתו לזרם של "עשרת נהרות ירדן". זרימת המים תוכל לבוא משני קצות התעלה—חיפה ועקבה. גורדון חישב את גובה השיפוע של התעלה כדי להעריך את משך הזמן וכמות המים הדרושים כדי שעמק-הירדן והערבה יוצפו מים וגבהם יתישר עם המיפלס של פני-הים (מפה מס' 2). העבודה תימשך חמש שנים ובמהלכה יוצפו הערבה, בקעת-הירדן ועמקי-יורעאל. כפר גחום, טבריה, בית שאן ויריחו ייקברו במים וכמותם כן כפרים ערביים דלים, שלא קשה יהיה לפצות את תושביהם העניים. אוליפנט, שסקר את התכנית בשביל העתון "New York Sun", כותב כי נוסף על המכשלות הדתיות והפוליטיות יתגלו קשיים הנדסיים גדולים וחסוכי-פתרון, אך "מי יכול בימים אלה לומר מה ישיג המדע, או איזו תסבוכת תעלה השאלה המזרחית עד שיסולקו הקשיים הפוליטיים?"<sup>26</sup>

ה

אין לדעת, כמובן, מה היתה התכלית ה"אמיתית" לביקורו של גורדון בארץ-ישראל ואם היתה הנהייה הדתית תואנה בלבד. אפשר לקבל כי בא לארץ-ישראל להגשים שאיפה ישנה ומתוך כמיהה לחווייה מיסטית ולביקור בארץ-הקודש, שפה היטיב להכירה מכתבי-הקודש וכתבים אחרים, אך גורדון היה מאותם בריטים שהתודעה האימפריאלית הכתיבה את התבוננותם ואת פעולתם בכל מקום בו שהו אפילו למטרות אחרות. התבוננותו בארץ-ישראל היתה מוכתבת על-ידי ההכרה כי ארץ-ישראל חשובה לקיסרות הבריטית באסיה וכי אסור שתהיה נתונה לשליטתה של מעצמה אחרת כרוסיה או צרפת. התיאולוג והמיסטיקן פינזו מקומס לאימפריאליסט,



שהיה אמנם בעל דעות של "אימפריאליזם הומאניטרי" אך בסופו של דבר שירת תמיד את "האימפריאליזם החדש", הפינאנסי. ארץ-ישראל היתה אמצעי, לא תכלית, ובעצם כך נשארה תמיד לגבי האימפריאליזם הבריטי. ב-1883 היתה דלת-תושבים וחסרת ערך כלכלי ולא עוררה משיכה של משקיעים. לפיכך לא מוזר היה בעיני גורדון הרעיון כי ארץ-ישראל תיקרע על-ידי תעלת-מים, שתציף בה אזורים בעלי משמעות היסטורית. לגביו קבע הערך האסטרטגי של התעלה, שעתידיה היתה להפוך את חיפה ועקבה, וגם את ירושלים ודמשק, לערי-נמל או לערים סמוכות לנתיבי-מים. ב-1883 היתה זו תכנית מעורפלת, אף אם חישוביה ההנדסיים מדויקים, ונטולת צל של סיכוי. הצלחתה של תעלת-סואץ והגברת השליטה הבריטית עליה ביטלו את החיפוש אחר נתיבי-מים אלטרנטיבי. לאחר גורדון נפנו, בעצם, בעלי הרעיונות להעלות "אוטופיות" של חיבור ים-המלח עם הים התיכון בקו ישר ממזרח למערב הנועד לא לתחבורה אלא להפקת אנרגיה. הרצל כתב על ה"אוטופיה" ב"אלטנוילנד". וההשראה באה לו ממכתבו של א. שלמן מן ה-7.8.1891 בו חזר על רעיון התכנית והדגיש את תועלתו.

הכתיבה הושלמה כ-15 שנה לאחר מותו של גורדון (1902) והרעיון הכה הדים בתקופת המנדט. תכנית דומה למטרה של ייצור כוח מבוססת על העברת מי הים התיכון לירדן דרך הקישון, עמק יזרעאל ונחל-חרוד.<sup>26</sup> שינוי המסיבות הפולי-טיות במזרח התיכון חידש ומימש את התכנית להקמת הנתיב היבשתי בין מפרץ-עקבה וחוף הים התיכון כהוכחה לכך כי נתונים גיאואסטרטגיים בלתי-משתנים מעלים תמיד אותם פתרונות, אם גם בשינוי גירסה ובהתאם להתפתחות הטכנולוגית.

## הערות ומקורות

- Thornton, A.P., **The Imperial Idea and its Enemies**, Anchor Books<sup>1</sup> edition; N.Y., 1968, p. 337
- Lord Elton, **General Gordon**, Collins, London, 1954, p. 312<sup>2</sup>
- Gordon, C.G., **Reflections in Palestine**, MacMillan and Co., London,<sup>3</sup> 1884
- Chriol, Sir Valentine, **Fifty Years in a Changing World**, Jonathan<sup>4</sup> Cape, London, 1927, pp. 42—44. על שהותו של גורדון בירושלים ישנה גם עדותה של ברטה וסטר, אשר כילדה קטנה פגשה את גורדון ב"מושב האמריקאית", שאביה היה מיסדה. אוליפנט מספר על ביקורו של גורדון ב-Haifa (ראה להלן, עמ' 280/4).
- <sup>5</sup> הביקור השני בדצמבר היה מקרי. ספינתו של גורדון, שהפליגה לפורט-סעיד, נהדפה על-ידי הרוח למפרץ-חיפה.
- <sup>6</sup> אילת, אליהו, בריטניה ונתיביה להודו, הוצאת-ספרים ע"ש מאגנס, ירושלים, 1971, ע' 80.
- <sup>7</sup> תיאור התכניות והוויכוח סביבן מצוי בהרחבה בספרו הנ"ל של אליהו אילת.
- <sup>8</sup> Oliphant, Lawrence, **Haifa or Life in Modern Palestine**, William Blackwood and Sons, London, 1887, pp. 63—67. הנ"ל—
- Gilead**, William Blackwood and Sons, London, 1880, pp. 301—304
- Thomson, W. M., **The Land and the Book**, Nelson and Son, London,<sup>9</sup> 1888, p. 624. את שקע הירדן, ים-המלח והערבה חקרו לא מעט משלחות ידועות, כגון של הלייטננט מולינה (1847) ושל לינץ' האמריקאי ב-1848.
- <sup>10</sup> Allen, Captain William, **The Dead Sea, a New Route to India**, Longman, Brown, Green and Longmans, London, 1855, pp. 341—2. המפה המצורפת בע' 375.
- <sup>11</sup> *ibid.*, pp. 355—9. חמש-עשרה שנה אחרי אלן חקרה את אזור ים-המלח משלחת צרפתית של הדוכס דה-ליין. תוצאות המחקר התפרסמו על-ידי Lartet ב-**Essais de la Géologie de la Palestine**, 1870
- <sup>12</sup> שתי הביוגרפיות החדשות של גורדון הן מאת Nutting, Anthony, **Gordon Martyr and Mystic**, Constable, London, 1961, ומאת Marlowe, John, **Mission to Khartum**, Gollanz, 1969 בעמודים 299—304. אצל מארלו מובאת ביבליו-גרפיה מסכמת ומפורטת ביותר. שתי ביוגרפיות שהופיעו ב-1954 הן זו של לורד אלטון ושל Bealty, Charles, **His Country was the World, a Study of Gordon of Khartum**, Chatto & Windus, London. של Hake, A. Egmont, **The Story of Chinese Gordon**, Remington and Co., London, Fifth ed., 1844.
- Churchill, Seton, **General Gordon—a Christian Hero**, James Nisbet & Co., London, Ninth edition
- <sup>13</sup> שמואל אביצור, חיי יום-יום בארץ-ישראל במאה הי"ט, עם הספר, תל-אביב, 1972, עמ' 472, 457 ויהושע בן-אריה, ארץ-ישראל במאה הי"ט, גילוייה מחדש, הוצאת כרטא, ירושלים, 1970, ע' 209.
- <sup>14</sup> Elton, p. 314
- <sup>15</sup> Boulger, Demetrius C., **The Life of Gordon**, T. Fisher, Unwin, London, Eighth Impression, 1911, p. 254
- <sup>16</sup> Bealty, p. 218

- <sup>17</sup> המנוחה גליה ירדני העלתה מן הגשייה את יומני אימבר שהתפרסמו ב"ג'ואיש טטאנדארד" הלונדוני בשנים 1888—1890, "דפים מיומני בארץ-ישראל ומיומנים אחרים", הציונות / מאסף לתולדות התנועה הציונית והישוב היהודי בא"י, עורך דניאל קארפי, אוניברסיטת תל-אביב והקיבוץ המאוחד, 1970, עמ' 408.
- <sup>18</sup> Bealty, p. 218, Oliphant, Haifa, p. 207
- <sup>19</sup> Boulger, pp. 254—255
- <sup>20</sup> Gen. Gordons Zeichnungen & Briefe, 1883 (Collection of Manuscripts, letters, plans & drawings made or written by Gordon during his visit to Palestine in 1883) JNUL. MS. Var. 458. שתי המפות שבכאן מתפרסמות לראשונה ברשותו האדיבה של בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. תודתי נתונה לו על מתן הרשות.
- <sup>21</sup> Oliphant, Haifa, p. 207
- <sup>22</sup> Boulger, p. 255
- <sup>23</sup> Hull Edward, **Mount Seir, Sinai and Western Palestine**, published by the Committee of the Palestine Exploration Fund, Richard Bentley and Son, London, 1855 (מפתו של ארמסטרונג בעמ' 223).
- <sup>24</sup> אנציקלופדיה עברית, כרך ו, עמ' 97. British Hoskins, Halford Lancaster, **Routes to India**, Longmans, Green and Co., N.Y., 1928, pp. 412—13
- <sup>25</sup> Oliphant, p. 206—7
- <sup>26</sup> אנציקלופדיה עברית, כרך ו, עמ' 880—879. וראה גם יוסף ברסלבי, הידעת את הארץ, כרך ג, הקיבוץ המאוחד, 1955, עמ' 341/3, וכן העלאת הרעיון בשיחת וייצמן-טרומן ביום 19.11.47, במסגרת ומעש, שוקן, 1949, ע' 444, כשווייצמן מציג את התעלה כחחליף לתעלת-סואץ למדינת-ישראל לצורך קשריה עם המזרח (ולא בשבילה בלבד).

## יוסף נדבה: בין אבשלום פיינברג לז'ק מאריטן

יומניו ואיגרותיו של אבשלום פיינברג, גיבור גיל"י, שיצאו לאור זה־מקורב, הם בבחינת ספר וידוי והתגלות. משקפים הם כבאספקלריה מאירה פרקי־חיים קצרים, סוערים ורוטטים—כבואה נאמנה לדמותו של צעיר ארצישראלי בדור התחייה. עם זאת, הרי אלה קטעי־חוויות וקרעי־פרשיות; אין בהם מן השלמות הביוגרפית.

אחת התקופות העלומות בחיי אבשלום היא תקופתו הפאריזאית. קרוב לחמש שנים עשה בבירה הצרפתית (מ־1904 עד 1909, בהפסקות קצרות של שהייה בשווייץ וביקורים בארץ־ישראל); בן 15 היה כאשר נקלע אליה לראשונה—נער חסון ומפנה־חיים, פקוח־עין וברוך־כשרון, שלבו פתוח ונפשו צמאה לדעת, להרפתקה ולמעש—ובשובו לארץ הוא בן 20 כבר היה בוגר לכל דבר ובעל השקפת־עולם עברית־לאומית מגובשת ומוצקה. אין ספק שפאריז השרתה עליו מרוחה ומתרבותה ובמידה רבה עיצבה את דרך הגותו. בן המושבות העבריות בארץ השוממה־למחצה נשם מלוא ריאותיו את אווירו המפעים של "כרך־האורות". לשונות רבות היו שגורות בפיו, אך דומה כי לצורך יצירה ושירה היטיב להשתמש בצרפתית אף יותר מאשר בעברית. דודתו הצעירה של אבשלום, ד"ר אלקסנדרה (סוניה) בלקינד, אחות אמו, ולימים הרופאה העברית הראשונה בארץ־ישראל—היא שהיתה לו בחזקת "שושבינה" בסביבה החדשה והיא שהכניסתו לחוג אנשי־הרוח הצעירים שבתוכם התהלכה היא עצמה. באותן שנים השתלמה ד"ר בלקינד בלימודי־הרפואה ובתוך כך קשרה קשרי־ידידות עם סטודנטים בסורבון, בהם רא'יסה וז'ק מאריטן. עד־מהרה נעשה אבשלום בן־בית בשתי המשפחות ויחסי־הרעות האמיצים שנוצרו נתקיימו כל ימי־חייו.

רא'יסה היתה אשה מיוחדת־במינה, בת למשפחה יהודית בשם אומאנצוף, שהיגרה לצרפת מרוסיה עקב רדיפות היהודים. אביה היה חייט (וכוזה נשאר כל ימיו), ואמה בת שוחט. לכאורה יהודים פשוטים, אך על ייחוסה ועל אבות־אבותיה לא פסקה רא'יסה להתגאות עד מותה (ב־1960). אביה־זקנה מצד אמה היה חסיד חכם ונערץ, שהזכיר לה את "בעל־התהילים" לשלום אש, ואילו אביה־זקנה מצד אביה היה סגפן שכל ימיו גזון בלחם צר ומים־לחץ וציפה בקוצר־רוח למשיח. בילדותה קיבלה רא'יסה חינוך דתי כבת־יהודים כשרה, למדה את סיפורי־המקרא, שמרה את השבת ונשאה בלבה מתוך יראה ואהבה את זכר לילות־ה"סדר" של פסח.<sup>2</sup>

בת עשר היתה רא'יסה כאשר השתקעה משפחתה בפאריז, וכמעט מיד החל מפנה באורח־חיייה: היא הסתגורה מהוד העולם החדש הסובב אותה. הוריה הוסיפו לחיות כדרך יהודים מסורתיים, שמרו את מצוות הדת ודיברו אידיש. לא כן רא'יסה, שהוקסמה מסביבתה הנוצרית ואט־אט ספגה אל קרבה את הרוח הצרפתית. נקודת־

המפנה בחייה היתה בחורף 1900, כאשר פגשה לראשונה את ז'ק מאריטן. לימים סיפרה היא עצמה ביומנה על פגישה גורלית זו. בצאתה יום אחד, שרויה בדיכאון, משיעור בפילוסופיה בסורבון, עצר אותה "צעיר בעל פנים עדינות, בלורית סבוכה של שער צהבהב, זקנקן קל ושחוח קימעה".<sup>3</sup> הוא ביקש ממנה להצטרף לוועד של סטודנטים ששקד אז להקימו בנסיון לחולל בצרפת תנועת-מחאה נגד ההתעללות של שלטונות הצאר ברוסיה בסטודנטים מהפכניים. חישי-מהר התאהבו זה בזה, בון, אך עיכבו את נישואיהם עד נובמבר 1904, כי תחילה לא מלאה לבה של ראיסה להכאיב להוריה. הם התחתנו בטכס נוצרי.

מאריטן נמנה עם גדולי הדור, פילוסוף והוגה-דעות צרפתי-קאתולי, המבקש להחיות את הזרם ה"ניאו-תומיסטי". נכד הוא למדינאי הצרפתי הדגול ז'יל פאבר. בשעתו היה מטובי תלמידיו של ברגסון, אך לימים נעשה בעל-פלוגתה שלו. בשנים שלאחר מלחמת-העולם השנייה שימש שגריר צרפת בוותיקן. ביומניה מעידה ראיסה על עצמה שכל מה שעשתה בחייה וכל עשרה הרוחני מבעלה בא לה, ואילו מאריטן מציין בהקדמה ליומניה כי היא היתה מקור ההשראה שלו, וכי כל שעלה בידו להגשים בדרך-יצירתו בזכותה בא לו.<sup>4</sup> מבחינת תכונות-נפש היה בשניהם הרבה מן הניגוד הקטבי. הוא מתון, שקול, אמון על תורת ההגיון, ואילו היא כולה רגש, מקודשת לחוויה הסנטימנטלית, נתונה למצבי-רוח של תוגה ודיכאון ופועלת על-פי מה שמכונה במדרשים "אצטגנות-הלב".

משנתוועד אבשלום ב-1904 לזוג מאריטן למד לחבב את שניהם, איש על-פי דרכו ותכונותיו המיוחדות. הרקע היהודי של ראיסה היה קרוב ללבן.<sup>5</sup> יפיה קסם לו והוא התאהב בה.<sup>6</sup> רגשנותה מצאה הד גם בנשמתו. בתקופת-געורים זו התיסר אבשלום הרבה בהירהורי מוות והתאבדות.<sup>7</sup> הגיגים אלה היו מסימני הדור, רגשות משותפים למשוררים בני כל העמים בראשית המאה, ובכל ניביה של ראיסה היתה תמיד נימת-אמת. אבשלום נמשך אליה לפי שגם הוא, חרף הריאליזם המפוכח בגישתו לבעיות-החיים, ראיית הדברים כמו שהם, חי במישור הנשגב, וברוח התמימות הגדולה שאיפיינה אותו לא ראה גם הוא כל חולין בחיים והעטה על הכל הילה רומנטית. יותר משהיתה ראיסה יפת-תואר במובן המקובל של המושג נתברכה בזן מיוחד. פניה היו מצועפים במין דוק חלומי והפיקו ארשת-פחדים—דמות אשה מעונה ונרדפת. שושנה פיינברג-וילבוש, אחותו הבכירה של אבשלום, שראתה את הזוג מאריטן לפני מלחמת-העולם הראשונה, מעידה על ראיסה שכל חזותה אמרה "בת-ישראל כשרה". סבורה היא שאילו הכיר אותה הצייר היהודי שאגאל (והוא אמנם הכירה), היה מבקש לעשותה דגם לנערה יהודית מסורתית. אך אולי דווקא "רוחניותה", השתקעותה בחיי-נפש והתערטלותה מחיי המציאות, הן שהכבידו על יצירת מגע "אנושי" אתה. היתה בה קנאות שאינה יודעת סייג. חיי הדת והפולחן מילאו את כל ישותה. עד היום זכורים לה לשושנה וילבוש טכסי האדיקות שערכה ראיסה ב"קתדרלה" שהקימו להם בני הזוג מאריטן בביתם בוורסאי ואשר בה עשתה ראיסה שעות רבות יום-יום בתפילה ובפזיזים מזמורים ובהשתכחות-נפש.<sup>8</sup>

אלוהים ונשמה—אלה היו עיקר עיסוקיה. הכל דנה באור הדוקטרינה הנוצרית, ודומה היה שמכירה היא את קדושי הכנסיה יותר מאשר את האנשים שסביבה; ליתר דיוק: ידידיה ה"ארציים" נראו לה בדמות הקדושים משכבר-הימים, ובעלה שלה היה בעיניה בחזקת המלאך עדין-הנפש המלווה אותה כשליח ישו.

יחסי אבשלום וז'ק התרקמו על מישור מציאותי הרבה יותר. פעמים דנו יחד גם בענייני אמונה, ואף ז'ק הצטיין באדיקותו הנוצרית.<sup>9</sup> אך רוב שיחותיו נסבו על ענייני ספרות ושירה, יהדות וציונות.

דומה שראיסה היא שחוללה את המהפכה הנפשית הפכירה בחייה שלה ובחיי בעלה, משהחליטו לנטוש את הפרוטסטנטיות ולהיעשות קאתולים. (אמו של ז'ק מעולם לא סלחה לו על "בגידתו" זו). הסופר הצרפתי-הקאתולי ליאון בלוּאָה (שהיה, אגב, אוהב יהודים והרבה לכתוב בגנות האנטישמיות) הוא שהאציל על ראיסה מרוחו והיה (ב־1906) לפטרונה כאשר נטבלו היא ובעלה לקאתוליות. אף בזאת היתה היא שונה מבעלה: ז'ק לא דחק באחרים להמיר את דתם ולא ראה עצמו "מיסיונר", בעוד שראיסה שמה לה למטרה להכניס את כל ה"תועים" תחת כנפי הכנסיה הקאתולית, ואכן היתה לה יד בהמרת דתם של כמה יהודים בפאריז.<sup>10</sup>

התנצרותה של ראיסה (יחד עם אחותה הצעירה ממנה ורה) העציבה את הוריה והעכירה את רוחם למשך שנים רבות. הם היו שסועים בין גאמנות לעם היהודי ולדתו ובין אהבתם העמוקה לבנותיהם. הדים לקרע המשפחתי עולים אלינו מיומנו של ז'ק מאריטן. ב־1 במרס 1907 הוא רושם במקום-שבתם הארעי, בהידלברג: "אני יוצא לפאריז. (מאניה וילבושביץ' כתבה לנו שהורי ראיסה שרויים בייאוש מחמת המרת דתנו, וממררים בככי כל היום). אני סר לביתם. מאניה הסיתה אותם נגדנו. אני מגיע חדור-צער כדי להרגיעם וכדי להסביר להם שילדיהם מצאו את האושר. הסיכויים לשכנע את אמי מועטים עוד יותר". ב־3 במרס הוא מוסיף: "אני סועד סעודת-ערבית עמה ומודיע לה על המרתנו; הדבר הוא כשואה בעיניה.

בגידה בכל תקוותיה ובחלומה לראותני ממשיך את מסורת ז'יל פאבר..."<sup>11</sup>

מאניה וילבושביץ'-שוחט היתה גיסתו של אבשלום. אחיה נשא את אחותו שושנה לאשה. עבר מהפכני רב-הרפתקות הניחה מאניה מאחוריה כשעלתה לארץ-ישראל ב־1904 והצטרפה לאגודת "השומר". ב־1906 יצאה לפאריז כדי לעמוד על דרכי פיתוח המשק במושבות צרפת; היא התגוררה בחדר אחד עם ד"ר אלכסנדרה בלקינד וכך התוודעה גם היא לזוג מאריטן. גורלם של הורי ראיסה נגע, כנראה, ללבה והיא לא השפילה להסתיר את רגשותיה אפילו במעמדם של הזוג מאריטן. ממילא מובן שבכך עוררה עליה את מורת-רוחם, ולכן אין ז'ק נרתע מלציין ביומנו (פאריז, 20 ביולי 1908): "אבשלום (פיינברג) היקר שלנו מודיענו דברים מצערים על מאניה. היא שרויה באומללות בשל שגעון-גדלות מוסרי מדומה (ובשל הפרעה נפשית)".<sup>12</sup>

הרבה טרחה ראיסה בשנים שלאחר-כך להבקיע את חומת האיבה שקמה בינה

לבין הוריה בשל המרת דתה, ובתוקף קנאותה לחצה על שניהם להתנצר, וזה אולי הצד הטראגי ביותר בתולדות משפחתו של אותו חייט יהודי פשוט. לבסוף הכריעה אהבתו לבנותיו את הכף: על ערש-מותו—שלושה ימים בלבד בטרם ישיב את רוחו לבורא—הובא אל תחת כנפי הכנסייה (פברואר 1912), במעמד בתו, תתנו וכוהן־דת. הכרעת התנגדותה של האם הצריכה מאמץ ממושך וקשה שבעתיים. ראיסה מספרת כי זוועות הפוגרומים שנתנסתה בהם אמה ברוסיה מולדתה הרתיעו אותה מן הנצרות: "אמי זכרה אותם עד ימי זקנתה, וזכרון הצלב, שנישא ברמה בשעת הפוגרומים, עיכב זמן רב את המרת דתה". לבסוף עלה בידי ראיסה לשדל אף את אמה להיפנע!<sup>13</sup>

בחוגם של מאריטן התודע אבשלום אל עוד כמה אישים דגולים שלימים יצאו להם מוניטין, כגון אַרנסט פסישאר (נכדו של אַרנסט רינאן) המשורר, ושארל פגי, המשורר המיסטי־הסוציאליסטי המופלא והמורד במוסכמות. אוהב־ישראל אמיתי היה פגי, בין הראשונים שיצאו להגנתו של דרייפוס, ידיד־נפש לברנאר לאזאר היהודי. אין ספק ששיחותיו עם אבשלום הפרו את שדה הכרתו, ובצעיר הארצישראלי הגאה, הלוחם בעל הנפש הפיוטית, ראה טיפוס עברי חדש. לימים כתב ב"מחברתו": "מכיר אני את העם הזה היטב. בכל עור גופו אין מתום, מקום ללא פצע ישן, ללא כאב נושן, ללא צער מסותר, וללא זכר לצער מסותר, לצלקת, לפצע ולחבורה שמקורה בארצות־המערב או בארצות־המזרח. נושאים הם את צערם שלהם ואת צער זולתם".<sup>14</sup> בבית אומאנוף הכיר אבשלום טיפוס ססגוני אחר—יהודי ליטאי, "בעל חוטם פחוס ווקן־אדום ומדולדל, היורד על־פי מידותיו"—הרי זה ד"ר שארל רפפורט, שלימים נעשה מנהיג קומוניסטי בצרפת, עד ל"משפטי־מוסקבה". רפפורט נתן לראיסה שיעורים פרטיים בתולדות הפילוסופיה.<sup>15</sup> בחוגם של מאריטן הכיר אבשלום גם משורר אחר—אַנדרה ספיר, ידידו של זנגוויל,<sup>16</sup> מי שנעשה לימים ציוני, התייצב במשלחת הציונית לוועידת־השלום.

קשה היתה פרידתו של אבשלום מן הזוג מאריטן כשם שהצטערו אף הם על שובו לארץ־ישראל. ב־10 ביוני 1909 רושם ז'ק ביומנו: "הערב יוצא אבשלום לדארמשטאט ואחר־כך לארץ־ישראל. לפני צאתו קיבל מידי מזכרת—משפית דמוית כנסיית הנוטר־דאם דה־לה־ויקטואר, תוך הבטחה לשמור עליה לנצח. הועלתה הצעה שישע לקנדה. הוא נקרא לחזור לארצו בתוקף המברקים של הוריו".<sup>17</sup> משחזר אבשלום לארץ הוסיף לשמור על קשר־מכתבים עם הזוג מאריטן, עד שפרצה המלחמה ב־1914 ושוב לא התחדש; משנפל אבשלום במדבר, בינואר 1917, נשארו הזכרונות בלבד. כשנתגלו עצמותיו של אבשלום בעקבות מלחמת־יוני, הודעתו על כך לז'ק מאריטן וביקשתי ממנו כי יעלה בשבילי על הפתב כמה מזכרונותיו. בתשובתו מטולוז (לשם יצא לנופש, בפקודת רופאו) מיום 17 בדצמבר 1967 כתב: "מכתבך גנע מאד ללבי ועלי להתנצל על תשובתי הקצרה; הנני כורע תחתי מעומס העבודה וכוחותי כלים לגמרי. אבשלום פיינברג היה ידיד יקר מאד ללבי; ראיסה, אחותה וירה ואני אהבנוהו אהבת־נפש, ומה שכתבת לי בדבר גילוי



עצמותיו עורר בי התרגשות עמוקה. למרבה-הצער אין מצב-בריאותי מרשה לי להעלות זכרונות על הכתב; הנני שולח לך בזה העתק של קטע ממכתב של אבשלום שנשמר בידי; אולי מצויות בין ניירותי תעודות אחרות, שאינן תחת ידי כאן אלא הן מוצפנות במחסן אצל אחד מידידי. אם אוכל למצוא איזה ידיעות העשויות לעניין אותך, לא אִמנע מלשלחן אליך".

הקטע האמור הוצא ממכתבו של אבשלום שנכתב בראשון-לציון ב-25 בדצמבר 1909, והוא בעצם ברכה לקראת השנה החדשה:

"השנים נוקפות בזו אחר זו והן געשות שחורות ועצובות משנה לשנה, ואילו רגשי הפליאה ואולי גם רגשי קוצר-הרוח גוססים בקרבי וסופם להיעלם חי-מהרה. מי-יתן והאורות המיוחדים יציפו אתכם לקראת השנה הממששת-יבאה אהת-ועד (ואפשר לומר: לבצח). אשר לי, שרוי אני בשעת חסד: השעה שתיים אחר חצות, בחמש אקום ממשכבי ובשש תזרח השמש—השמש המדיחה את כל רוחות-הרפאים הללו—ומראה הרי-יהודה המופזים בקרניה יתן בי כוח לעבוד. הרים מוארים אלה חיזקו לבבות רבים לפני, ואני מקווה כי יוסיפו לבצר את לבבות האנשים כאשר אני עצמי אהיה לחלק מאדמתם המקודשת. ז'ק! אני מעלה לך רוב-יקר ומבקש ממך חסד: כתוב לי! אני מחבק את כולכם. אבשלום".

במכתב נוסף (מיום 19 בינואר 1968) הודיעני מאריטן בעצער שאין הוא עוצר כוח לכתוב מאמר על אבשלום, אך סבור הוא כי בפגרת-הקיץ ישעשה בקולבסהיים, במקום בו שמורים ניירותיו, יעלה בידו למלא את בקשתי. בינתיים שלח לי את ספרו: "המסתורין של ישראל"—קובץ מסותיו ומאמריו על גורל העם היהודי ומלחמתו שלו באנטישמיות לכל צורותיה. רוחו של אבשלום מרחפת זעיר-פה זעיר-שם על רחשי אהבתו של מאריטן ליהודים. לנוכח השתיקה הגדולה, שירדה על העולם הנוצרי ערב מלחמת-יוני, יש כמדומה משמעות מיוחדת לדבריו אלה:

"פאראדוקס משונה הוא בעינינו נסיון של המדינות השכנות לשלול מן הישראלים את הטריטוריה היחידה בכל ההיסטוריה האנושית שעליה יש זכות-עם ודאית, מוחלטת, אלוהית, שאינה ניתנת לעירעור: כי עם-ישראל הוא העם היחיד בעולם שניתנה לו ארץ אחת, היא ארץ-כנען, מיד האלוהים, האל האחד, אל עליון בורא-עולם ויוצר האדם. מתן ארץ-ישראל לשבטי ישראל על-פי צו ממעל הוא ענין שבאמונה לגבי הנוצרים כלגבי היהודים... חושב אני כי אף בקרב אותם יהודים שנטשו כל אמונה דתית בשארה ודאות זו—ולו גם מודחקת אל הבלתי-מודע—בתורת יסוד משכנע, שאינו ניתן לעירעור, כי בשובם לארץ-ישראל שבים הם לביתם שלהם"<sup>18</sup>.

מכתביו של מאריטן לאבשלום אבדו בארץ-ישראל בצוק-העתים של מלחמת-העולם הראשונה, אך הדעת נותנת כי איגרותיו של אבשלום לזוג מאריטן עוד שמורות אי-שם על אדמת צרפת. בנובמבר אשתקד מלאו לז'ק מאריטן תשעים שנה; שוב אין בכוחו לפשפש בארכיוויו, אך ביום מן הימים הם עתידים להיפתח ואפשר שמתוכם תיחשף לפנינו תקופת-הנעורים הסוערת של אבשלום, על מאווייו האישיים

ושאיפותיו הלאומיות, ובכך תגלה חוליה אחת נוספת בשרשרת של חיים טרופים אך ברוכי-חזון ועתידי-סמל.

## הערות

- <sup>1</sup> אבשלום (כתבים ומכתבים), ערך והקדים "קווים למונוגרפיה" אהרן אמיר, הוצאת שקמונה, חיפה, 1971.
- <sup>2</sup> ראה Raïssa Maritain, *Les Grandes Amitiés*, Paris, 1941, עמ' 14-17.
- <sup>3</sup> שם, עמ' 52.
- <sup>4</sup> שם, עמ' 8.
- <sup>5</sup> בית אומאנצוף, כאמור, היה פתוח לפניו; לאחר שנים רבות עדיין זכר אפיזודות זעירות מתקופת הסתופפותו בבית זה בפאריז. ראה אבשלום (כתבים ומכתבים), עמ' 118, מקום שהוא מספר על כווייה שנכווה אביה של ראיסה ברותחים ובגללה רותק למיטתו משך ששה שבועות.
- <sup>6</sup> שם, עמ' 18. היתה זו אהבה אפלטונית; היא היתה קשישה ממנו בשש שנים.
- <sup>7</sup> ראה, למשל, מכתביו אל רבקה אהרנסון באבשלום, שם, עמ' 44, 48, 59 ועוד.
- <sup>8</sup> זאת סיפרה לי גב' שושנה וילבוש, תושבת חיפה.
- <sup>9</sup> כאשר מנסה אבשלום לדמיין בעיני-רוחו מה עושה יידו בשעה מסוימת, הוא מניח שהוא "מתפלל... לפני צלבו, ושוכב לישון שנת-ישרים".—אבשלום, עמ' 44.
- <sup>10</sup> היא עצמה מעידה על משימתה זו ביומניה: ראה *Journal de Raïssa*, Paris, 1963, עמ' 108. אולי משום כך ראתה עלבון לעצמה שאבשלום גילה אדישות גמורה לכל נסיונותיה לאלפו את דעת "אלוהים האמיתי", ואפשר שכאן הסבר לעובדה שאין היא מזכירה את אבשלום ביומניה. אבשלום עצמו, מספרת אחותו שושנה, אף שלא היה דתי, חיבב את המסורת. תמיד עשה כמיטב יכלתו להגיע לבית אמו בחדרה לפני כניסת השבת כדי לגרום קורת-רוח לעורת-הבית, הצעירה רחל, ילידת חברון. הוא קידש על היין ובכך גמל לה חסד, כי בלי ה"קידוש" לא היתה השבת מקודשת בעיניה. ראוי לציין כי במעמקי גפשו שנא אבשלום את הנצרות רודפת היהודים. ראה, למשל, יחסו ל"כמרים" שחתרו לקנות את קרקעות קיסריה ב-1911. תמונת הצלוב וצילצול פעמוני הכנסייה החרידוהו משלוות-נפשו: "כי בשם האיש המעונה מענים אותנו זה אלפיים שנה". אבשלום, עמ' 52.
- <sup>11</sup> *Carnet de Notes*, Paris, 1965, עמ' 57-58.
- <sup>12</sup> שם, עמ' 72. כאשר נפגשתי עם מאניה וילבושביץ' שוחט בתל-אביב ב-1958 סיברה לספר לי על שהייתה בפאריז בתקופה הנדונה.
- <sup>13</sup> *Journal de Raïssa*, עמ' 169-170. נטייתה ל"מיסיונריות" מבצבצת בשורות רבות ביומניה של ראיסה. בתקופת שהותה, יחד עם בעלה, בארה"ב, הגיעה אליהם הידיעה על מותו של אנרי ברגסון (ב-4 בינואר, 1941). דומה שחרף הצער על האבדה מוצאת היא קורטוב נחמה בעובדה ש"כותבים לנו מצרפת שהוא הוטבל לנצרות", וכאן מתקומם חושו המדעי של בעלה, הרואה חובה לעצמו להעיר: "ידיעה זו לא היתה מדויקת. ברגסון היה מומר בלבד והיה חדור באמונת הנצרות, אך הוא לא הוטבל, כפי שהכריז הוא עצמו בצוואתו: הוא היה מבקש להיטבל לולא חשש כי ייראה שעלידי כך הוא מנתק עצמו מן היהודים הנרדפים".—שם, עמ' 271. ראוי להוסיף כי חורבן יהודי אירופה זיעוע עמוק את ראיסה, והיא מתנה את צערה על ששת המיליונים שהושמדו במכתבה (מיום 24 בדצמבר 1945) לעכסה בלקינז, דודניתו של אבשלום, אף היא ידידה לבית מאריטן, אך

בסופו של דבר ניכר היה בה בראייה שיכול עולמה הדתי לחסנה בפני החורבן הנורא של עמה-לשעבר.

<sup>14</sup> Cahiers de la Quinzaine, XI, p. 12. פגי נהרג בקרב על המארגה בספטמבר 1914.

<sup>15</sup> Journal de Raïssa, עמ' 46.

<sup>16</sup> אמשלום, עמ' 135.

<sup>17</sup> Carnet de Notes, עמ' 76.

<sup>18</sup> Le mystère d'Israël, Paris, 1965, עמ' 243.

אנוש, המנגן במלוא מיתרי אישיותו, שבע-ימים-ורוגו ולמוד-גסיון-וייסורים, המשקיף בחיוב שבמנוד-ראש על העולם, שמתוך השלמה עמו הגיע אל השלמות שעל סף הכליון.

אשר לתהליך הראשון, הרי תוך כדי גסיון לנסח את מהותו עלתה בזכרוני מסה שנת-פרסמה באחד מגליונות "קשת" ושהוקדשה לשמעון הלקין, ובה נאמר עליו (אמנם בהס-וואה שקופה עד לגיחוך) כך :

„לו הייתי חוקר, איש מדע, מלומד, מבקר בעל מקצוע אקדמי, העוסק בספרות, מורה, מרצה, פרופיסור, כותב הייתי מאמרים ארוכים גדושים ויפים על השירה של הלקין ועל הפרוזה שלו, על סיפוריו ועל מסותיו, על מאמריו ועל מחקריו. ואפשר מגיש הייתי לחבר המלומדים עבודת-דוק-טור שבה מוכיח הייתי איך לפני ארבעים שנה, שעה שכל משוררי ארץ-ישראל כתבו בנוסח בלוק, מאיאקובסקי ויסנין, כתב הלקין כפי שהכל כותבים בימינו, ורק הרבה יותר טוב מרובם הגדול של אלה שכותבים בימינו. ובדוקטוראט אחר מעלה הייתי את הסברה, שכל הפורטנואים של פיליפ רות, כל ההרצוגים של שאול בלו ודומיהם בניגונם ונכדיהם המה לגיבורי סיפור-ריו של הלקין, שהגה בהם ברחמי רוחו“.

אם נסיר את המעטה האמוציונלי שבמלים אלו, ואת להטי המאנייריים המסתי, הרי כמעט אין לנו מה להוסיף עליהן, פרט, אולי, לאיחול כי אכן ייערך אי-פעם מחקר שיבהיר כיצד ניסרו בשנות ה-20 בחללו של העולם היהודי באמריקה ניצוצות שמצאו את ביטויים בספרות האמריקאית בלשון העברית, והפכו להבה בשנות ה-60 וה-70 בספרות האנגלו-יהודית שבארצות-הברית.

ועתה מלים מספר על התהליך השני. דומה כי רוב המספרים הגדולים בעולם, כגון טול-סטוי ודוסטויבסקי ותומאס מאן, כתבו סיפורים שהם מעין סקיצות לרומנים הגדולים, ובהם דמויות שהן מעין תינקות אמנותיים, שהתחזקו, התפתחו ולבשו עוז ותעצומות עד שהגיעו לשיעור-קומתם של גיבורי ספרות בעלי-שם. את רוב-רובו של "נכר"-המורכב

## נכר

"ריבוננו של עולם! בראת יופי, בראת כיעור! בראת טהרה, בראת טומאה; בראת קודש, בראת חול: גבולות למה לא היצבת להם, שלא יעברו זה למחיצתו של זה ולא ישמשו בערבוביה? והנה ידעתי גם ידעתי, שאתה מתגלה בכיעור, כשם שאתה מתגלה ביופי, בקודש כבחול; אבל גשמה עלובה כעין זו שלי, שתערובת כיעור היא לה, תערובת טומאה וטהרה-טומאה, ות-ערובת קודש וחול-חול, גשמה עלובה כעין זו שלי מה תהיה עליה, ריבוננו של עולם? ריבוננו של עולם! בראת אהבה, בראת תאנה: גבול למה לא היצבת להן, שלא תעבורנה זו למחיצתה של זו ולא תשמשנה בערבוביה? והנה ידעתי גם ידעתי, שאתה מתגלה באהבה, כשם שאתה מתגלה בת-אנה; אבל גשמה עלובה כעין זו שלי, שתערובת אהבה ותאוה תאוה היא לה, גשמה עלובה כעין זו שלי מה תהיה עליה, ריבוננו של עולם" (ע' 57).

קודם וחול, אהבה ותאוה, חומר ורוח, סבל וגאולה-הרי כל אלה הם להם-חוקה של הספרות היפה מאז היותה.

ואף-על-פי-כן ענין מיוחד יש באסופת סיפורים זו של שמעון הלקין, שכן מאפשרת היא להתחקות אחר שני תהליכים של המש-כיות: האחד-מורשה מדור לדור ומעולם לשוני-תרבותי מסוים אל עולם סמוך לו, והאחר-התפתחות פנימית-אורגנית של מפ-על ספרותי, פרי רוחו של יוצר אחד, משלב של תינק המפרפר ובוכה בחיתוליו אל יציר-

\* שמעון הלקין: נכר (סיפורים); מוסד ביאליק 1972; 261 עמ'.

ממולו, אלא שלעולם אינה מפנה מבטה אליו, אל המספר הגדול, היושב בסמוך כל-כך, ובפרט שענינה נעוצות תמיד בספר אחד כרסתן, שהיא קוראת בו בשעת האוכל. אין המספר הגדול מרהיב עוז בנפשו לדבר אל הנערה, כיון שזקן הוא—יפה היא כל-כך, ואין רצונו אלא לומר לה שיפה היא, והוא אהב אותה, אלא שאינו נועז עד כדי כך. הקיצור, יום אחד הוא מבחין בשם הספר, שהנערה שקועה בקריאתה בו גם בחדר-האוכל, ולבו קופץ קפיצה נפעמת: זו קוראת רומן משלו, משל המספר הגדול—שם הרומן ושם מחברו משחירים ברור כל-כך על גבי הרקע האפור של עטיפת הספר, שהנערה מזקיפה אותו באלכסון ביד שמאל שלה מול עיניה, עם שהיא דולה את המרק ביד ימינה מתוך הצלחת, שהספר סוכך עליה כולה כמעט. כן, קפץ לבו של המספר הגדול קפיצה צעירה מאד, ועם גמר הסעודה—עוד באותו יום, כמדומה, לאחר הסעודה—הוא מתחזק עד כדי להציג עצמו לפנינה. כלומר: כשהוא רואה את הנערה קמה לצאת מחדר-האוכל, אף הוא מזדרז ויוצא עמה יחד. וזו עדיין אינה מציצה בו, אינה נותנת עיניה בו, אף כשהוא נסוג קצת אחורה על דרך הנימוס, לפנות את הדרך לפנינה בפתח. רק כשהם יורדים יחד, זה בצד זה כמעט, במדרגות, המוליכות אל פרוודור המלון, הוא מבקש סליחה מן הנערה ואומר לה, שהוא הוא פלוני מן חבר, שכתב את הספר, שהיא קוראת בו. כן, התגבר הפייטן הגדול על מורך-לבו בזיקנתו מול האשה הצעירה! ולא עוד אלא שזו אף מאושרת היא, כמדומה: פניה מסמיקות! אלא שתחילת ההיכרות היא גם סופה: יפהפיה זו אינה אלא משמיעה גמגומי דברים שבאשרה, זו הזכות הגדולה, שנתגלגלה לה להכיר את גדול המספרים שבדור. ותו לא. ותו לא—גם מצד הפייטן המפואר המסמים אותו סיפור קצר שלו בפסוק אחד, כמדומה: לעת זיקנה חייב אדם ללמוד להסתפק בגמול אהבה, שמגמי מייאה אותו האהובה בכפית של תה"עמ' (252/3).

כמעט כולו סיפורים שנכתבו בשנות ה-20 וה-30—מוצאים אנו בהתבגרותו ב"יחיאל ההגרי" ובבשלותו ב"עד משבר". אלא שב-אמרנו בראשית דברינו למעלה "תינוק בחי-תוליו" לא עלה על דעתנו לרמוז למוצר בלתי-מוגמר. כלום תינוק בחיתוליו הוא יצור פחות מושלם מאיש-שיבה בחלוק-הבית שלו? אדרבה, זה כוחו של הלקין, שאפילו ביצירות-נעורים שלו קוסמים לנו אותו בור-כפיים ספרותי-אמנותי, אותה עדינות של ריקמה סיפורית, אותה מלאכת-מחשבת של אחריות תיאורית, אותו ליטוש סגנוני ואותה דקות של חדירה פסיכולוגית, המאפיינים כל-כך את הסיפורת המאוחרת מפרי עטו.

והנה, אחת מדוגמות-הפאר של סיפורת זו מוצאים אנו ב"נכר" עצמו, שכן הסיפור האחרון שבאסופה "מתוך מכתביו של לואי בירין" מסומן בשנת 1962, כלומר בהפרש של כארבעים שנה מהסיפור "אליטה", שב-קטע ממנו פתחנו את רשימתנו. אין לנו ברירה אפוא אלא לסיים במובאה ארוכה מן הסיפור "מתוך מכתביו של לואי בירין", כדי שנראה בעליל איך עבר ש. הלקין על-פני התהום שבין התסיסה הסוערת של הנעורים לבין צידוק-הדין של הזיקנה, ואפשר שיתגלה לנו ביתר-בהירות על שום מה את לקט שיירי האחרון קרא בשם "מעבר יבוק".

"...מעשה, כמדומה, באחד מגדולי המספרים האירופיים—הכותב מה שהוא כותב בגוף ראשון, אם אינני טועה—שיוצא להינפש באחד המלונות בשווייץ, ושם נתקלות עיניו בנערה אחת צעירה, אורחת גם היא באותו מלון. כן, שכחתי להוסיף, שהמספר עצמו אדם לא צעיר הוא, בן ששים, כמדומה, ואף-על-פי-כן הוא מתאהב בנערה, באותה אורחת צעירה שבמלון, ללא שיכיר אותה: על-פי טביעת-העין בלבד הוא מתאהב בה, אלא שלהתודע אליה ולדבר עמה אינו מתיר לעצמו. פשוט, אינו פוצה פיו עמה אף בשיחה קלה, שהיא כשרה לחלוטין בין שני אורחים מתאכנסים באותה אכסניה כמה זמן, משך ימים אחדים... הוא יושב ליד שולחנו שלו בשעת הסעודה, והיא ליד שולחנה

## באבן הקשה

באבן הקשה מדוע ?

בראש-וראשונה משום שקובץ שירים זה של אברהם הוס, כולו—מתחילתו ועד סופו—חצוב באבן, כמדומה, ובאבן קשה דווקא. ניכר בו כי המשורר אינו גורס, כמיכלאנג'לו בשעתו, שהאבן עצמה מגלמת במעמקיה כל צורה שעתידי דמיונו של פסל לחדש, ולא נותר לו לזה אלא להוציאה מן הכוח אל הפועל בדרך של הסרת המיותר. אברהם הוס אינו רק מסיר את המיותר כדי לאפשר לאבן לחשוף את מכמניה; אדרבה, חוצב הוא בה בהתמדה, בתקיפות, עתים בריתמוס מתכתי, מגיף פטישו והולם בו בסלע במיתח עקשני, ועם זאת מאופק ומאט בכוח—עד שפעמים תוהה אתה היכן עצמתו של השיר: בתנופתו או בריסונו הצורני והתכני גם יחד— ובסופו של דבר הוא מכניע את האבן הקשה ומטביע בה את יצורו, הנכבשים תוך כדי גילומם, ואת הגיגיו, הנצרפים בכור התגב- שותם. התוצאה היא מועט המחזיק את המ- רובה, כגון זה:

קח אובולוס לדרך. כי אתה תגיע  
לשפת נהר רחב. ושם תראה  
זקן עומד בתוך סירה שחורה.  
תן לו את המטבע. הוא יעביר אותך  
אל הגדה מנגד. ושם תמצא  
כמה מידידינו. ותמסור להם  
דרישת שלום ממני. ותאמר  
כי עוד מעט, וגם אני אבוא.  
עם אובולוס מתחת ללשון.

הבה נזכור כי האובולוס הוא מטבע יווני קדום, שנהגו לשים כפיו של המת בקברו. בימי הרומאים שימש השם במשמעות של אסימון שחוק, בממלכת-הצלבנים היה האר- בולוס ההילך החוקי העובר לסוחר בארץ. ובכנסיה הקאתולית הוא מסמל תרומות שה- עולם הקאתולי שולח לוותיקן לשם כפרת עוונות. "מפעל האובולוס של פטרוס הקדוש" הוא מעין חיקוי למחצית-השקל של ימי הבית

השני, שנהג ביהודה ובפורה היהודית, והריהו עולה כפורח עד ימינו אלה, אם נוסיף על אלה את נהרות השאול והאבדון במיתולוגיות השונות, מסטיקט ועד ליבוק, שבו נאבק המלאך עם יעקב אבינו, ואת השייטים למיניהם, מאורשנהבי שבעלילות- גילגמש ועד כרון היווני—המעבירים שוכני- עפר מגדה אחת של הנהר לחברתה—נראה עדי-מהרה מה-גדול מטען האסוציאציות הס- פון בשיר לירי זה, שהוא כה נוגע ללב בעצבותו ועם זאת מאופק כמעט עד כדי ניפור; נראה גם מה-ירב המאמץ האמנותי שהושקע בחציבה, כדי לבחור את המלים המעטות והפשוטות, להעמיד את כל הא- סוציאציות כולן על המושג אובולוס, ולמחוק את כל השאר מן החזית הנגלית של האבן הקשה.

אלא שא. הוס עצמו יש לו הסבר אחר ל"אבן הקשה": "אם לא תרגום אותי באבן הקשה / לא ייפרם עזרי הרך ולא אצעק / וקצב ריאיתי המרושע / ינשום באפרורית-אבק אדישיות כהות... / אם לא תרגום אותי. אם לא תשלה / בי שן חדה אחת... אז למרום / געייתי המתפרקת לא תקלת..."  
ואכן אין הוס כותב אלא מתוך זעזוע, רק אם שן חדה ננעצת בו, אם אבן קשה של רוגם פלאי פוגעת בו... על כך מעידה לא רק איכותו של הקובץ כי אם גם כמותו—52 עמודים המחזיקים 35 שירים, שנכתבו במשך 25 שנה! ומתוך כך מתרשם אתה אף ביתר- שאת מעצמת ריסונם הארכיטקטוני של הזע- זועים, לאורך כל המיגוון הסטגוני של נושאי השירים, החל בסוגיטה הראשונה שבאסופה ("הד ודרך", 1944) המסיים בבית בן שלש שורות לאמור: "...ופתע ועגנת אפרורית / עברה בהם, והם כרעו על ברך / ההד עמם, עמק והחרידי", וכלה באחרון השירים בה ("שליחו של אלכסנדר בלאס מתיצב לפני יונתו", 24.3.1969), הפותח כך:

"רחשי כבוד ויקר!"

(חיוך גח, מלאכת מחשבת, גולש מקרטע, לטאה בפז-קשקשים נוגהים, נח לו ברטח ושוקט למראית עין, מצפה לתגובת- הן, על השפתיים.

\* אברהם הוס: באבן הקשה (שירים); עם עובד, 1972; 52 עמ'.

לות הזהב", "גן נעול" ו"סיפור אנטון הארמני"—שנתפרסמו בין 1950 ל-1964. כנגד זאת אין בו פרקים מן הטריטולוגיה על חיי אליקום, שהופיעה בספריה-לעם של "עם עובד" בין 1965 ל-1969, ולא משתי יצירותיו האחרונות, "הפרדס", וכן זו שלדעתי היא השלמה והטובה בכולן, הרומן "יעקב" (1972). לפנינו אפוא מבחר שאינו ייצוגי והוא מכיל את סיפורי הראשונים והזכורים לטוב של תמוז, סיפורי "חולות הזהב", ואת סיפוריו הפחות טובים מן השנים שלאחר-כך. לפיכך תמונת ההתפתחות הספרותית של תמוז אינה שלמה אלא פגומה ומחטיאה את המטרה.

אין לדעת במי האשם ומי ערך את המבחר, המחבר עצמו או שמא מערכת ההוצאה, ואולי שיקולים של זכויות-יוצרים בגו. אך שוב, הואיל ובידינו הוא, והואיל ומכירים אנו את המשך התפתחותו של תמוז, נוכל לומר כי גם המבחר הפגום מאיר כמה מגמות מרכזיות ביצירת תמוז, ובספרות הישראלית הנכתבת למן הקמת המדינה.

בדרך-כלל היו סיפורי ילדות מיטב יצירתם של סופרים ישראליים "ריאליסטיים", בין שהיו אלה ראשית כתיבתם ובין שחזרו אליהם בשלב מאוחר יותר ביצירתם. במי-טבם, סיפורים אלה פטורים מן העומס הכבד-מנשוא של "בעייתיות" והטכניקה הסיפורית ה"פשוטה" יאה להם, כשהם באים למסור—ביושר, במהימנות, תכופות בלא פרספקטיבה—חוויות ראשוניות ופגישות ראשוניות עם נוף ואדם; ובסיפורי תמוז, על הנוף הארצי-ישראלי העירוני והכפרי (המושבה), ועל הרישעות האנושית, המוות, אהבת הילדות וכו', לא יקשה לנו לראות כי נושאי הסיפורים אין בהם חידוש לעומת הספרות העברית של תקופת המנדט ואף זו שקדמה לה. החידוש הוא בשפה—העברית של תמוז נקיה ורהוטה, כאותו סבון שמיצר אביו של המספר בסיפור "סבון", המותר לבנו צוואה לעשות את מלאכתו תמיד נקיה וטהורה, ובנוף—שהוא נוף ארצי-ישראלי אמיתי, ואם גם נסוכה עליו אווירה של רומנטיקה, פרי געגועים אל מחוז-הילדות,

שער שחור תלתלים מעל מצח צר וזוג עיניים עבות גבינים בהירות. כלאיים של מוקדון למודת כידון ועיר סורית רוחשת ערמת-כנענים.)  
אם יש מי שסבור שרוב המשוררים בימינו קיפחו את ייחודם האישי דווקא בשל "התרת הריצועה" הצורנית ונדמה לו לפעמים שכמעט כולם כותבים אותו שיר, שיר אחד ויחיד, עשוי הוא להיפגע "באבן הקשה" פגיעת-הפתעה נעימה בשל הניאו-קלאסיציזם שבה; וניאו-קלאסיציזם זה אין פירושו שיבה לאחור אלא תחייה שלאחר עבור עידן הרומנטיקה והמודרניזם, קורטוב מן הרנסנס שספג אל תוכו את שני אלה, עיפלים בקרבו וטחנם עדי-דק, ומכאן עוד סגולה המיחדת את שירתו של הוס בימינו-אנו: אם הומאניזם פירושו כמירת רחמים רגשנית על אנוש בסבלותיו והתמוגגות נרקיסית-רירית מכל ריטוט-לב וחיטוט-נפש של המשורר עצמו, הרי שירה זו אינה הומאניסטית, אך ניהיליסטית ודאי שאיננה. ואם אין בה חיוב טוטאלי של המציאות, שהאדם הוא חלק ממנה, יראת-כבוד אליה יש ויש כאן.

ג.י.

### אנג'יכוסיל, תרופה נדירה

הוצאת הקיבוץ-המאוחד יזמה סדרה מעניינת המביאה מבחר מיצירתם של סופרים ישראליים. אפשר אולי להעלות השגות על סדרה זו, שאינה תחליף למהדורות חדשות ורחוקה מלהיות "כל כתבי", אך הואיל ובידינו היא, אפשר לומר כי יש בה להועיל בהציגה חתך של התפתחות ספרותית של סופרים שונים—או, בעצם, את התפתחותה של הספרות הישראלית. לכן יש לתמוה על המבחר בקובץ המציג את בנימין תמוז. שלא כמו אצל סופרים אחרים (א. מגד, למשל), מובאים כאן סיפורים משלושה קבצי הסיפורים הראשונים של תמוז—"חור

\* בנימין תמוז: אנג'יכוסיל, תרופה נדירה (מבחר סיפורים); הקיבוץ המאוחד, 1973; 208 עמ'+חמש זכירות (שירים).

מפני מפה"ה הנפש שתגרום כאן קריאה חכ-  
מבית מדי, ספרותית מדי ורומנטית מדי.  
נעשה כאן אחד הנסיונות האמיצים והיפים  
להחיות ולנסח צורות של שירה אישית  
בריא, שירה שתכריז: ...אהבה אינה /  
שיר. היא נקודה שחרתרה על כתם זהוב /  
סימן שהיה להם טוב...

ואותה שירה תדגיש בנושאייה את היסוד  
היצירי, את הרצון להשתלב במעגל של  
יצירה. ושל חיים, ותצא מן ההשקפה של  
מהות האדם כיוצר, כיוצר של חיים. למשל:

השיר הכי יפה שכתבתי  
הוא ילדי

ב כ ת ב י ד י .

ואילו בצורתה תדגיש השירה את תפקידה  
שלא כתחליף לחיים או כדבר הנון מתוך  
עצמו אלא כקונוציה, או כאמצעי של שיג-  
ושיח עם החיים ועם מחזוריות אופטימית של  
יצירה. השיר "שוב הוא חוזר", למשל, משמש  
דוגמה יפה לשיר שכולו שיכנוע עצמי בדבר  
היכולת של המשורר להשתלב במחזוריותם  
של חיים ושל אהבה:

שוב הוא חוזר. גילגול שאינו מתעיף

מהסתובב בחלונות. רק לא זה,

רק לא זה בגילך. ועוד להתאהב.

משובה למשוררים.

וכן הלאה. הקובץ כולו אינו אלא שורת דוג-  
מות או צורות שונות של הבעת הרצון ליצור,  
או של הבעת צער על אי-האפשרות ליצור.  
מכל-מקום, ברור שכאן לפנינו נסיון להת-  
נער ממסורת של שירה אישית המסרת  
על רעבונה לחיים, נוסח ביאליק למשל:

ה ע י נ י י מ ה ר ע ב ו ת ה א ל ה ש כ כ ה  
ת ת ב ע נ ה , / ה ש פ ת י י מ ה צ מ א ו ת ה א ל  
ה ש ו א ל ו ת : נ ש ק נ ו ! ..

(העניינים הרעבות")

וכאן — אותה הצהרה ישירה ובוטחת:  
ל מ ה ש ל א א ר ע ב א ל י ו ? א ל י ד  
י מי נו ש ת נו ש ק / ב ו ר ו ע ה , ו כ ל ש ע ר ה ...  
מן הבחינה הצורנית, באים רמזים של מת-  
כנות שירת-המזרח הקלאסית (כגון החלוקה  
לשיר-פתיחה ול"שערים") ורמזים ברוח ה  
של שירת המזרח בכלל (כגון השימוש בש-  
פע של מטבעות-לשון מקובלות), כמו:

הרי זו רומנטיקה מקומית ולא שאולה.  
הילד-המשורר, המנוכר מסביבתו האנושית  
הקרובה, אינו חי את הנוף המופשט אלא  
את הטבע הממשי. אלה הם, כמדומה, שני  
היסודות המאפיינים את סיפורי ההתבגרות  
והילדות של "חולות הזהב", שבהם הילד-  
המשורר, החוזר אל נוף הילדות בבגרותו,  
מוצא כי הזמן (הקצר!) מחה את נוף  
הילדות כליל. הצער על אבדן הילדות  
ממוזג כאן עם הצער על השינוי הדראסטי  
שחל בארץ-ישראל בשלהי המנדט ובשנים  
הראשונות למדינה—וגם זה, כמדומה, מר-  
טיב החוזר ומופיע על הצל סופרים ישראלים  
לא מעטים ששנות התבגרותם סמוכות  
לסיומה של תקופת המנדט.

סיפורי האחרים של תמוז מעניינים כיום  
בעיקר משום שהם מציגים את שלבי הת-  
פתחות של תמוז הרומנטיסט. מיכאל אנגל-  
סון, גיבורו הסהרורי של הסיפור "תינוק  
שנשבה", הוא ראשיתו של "יעקב", גיבורו  
של הרומן בשם זה, ודומה כי "גן נעול"  
ו"סיפור האנטון הארמני" היו שלב-מעבר  
ביצירתו של תמוז. הפרובלימטיקה הלא-  
מית מוצגת בצורה רדודה בסיפורים "מעשה  
בעץ-זית" ו"תחרות-שחיה". גיבוריו אוב-  
די-הדרך בסיפורים אחרים הם דמויות  
קלושות שאינן מותירות רושם רב.

ב. מ.

## שפתיים לעשות דבש

איש לא יכתיש כמדומה (ועל אחת כמה  
וכמה, מחברת קובץ-השירים הנדון) כי רוב-  
רובה של בקורת ספרותית אינו אלה שורה  
של אזהרות; אזהרות לקוראים מפני טעו-  
יותיהם של אחרים בהבנת יצירות, ובמקרים  
הגרועים—אזהרות מפני היצירות עצמן.

באשר לקובץ השירים "שפתיים לעשות דבש"  
ייאלץ הקורא להסתפק, לשמחנתו, באזהרות  
מן הסוג הראשון בלבד, והראשונה: אזהרה

\* מיכל סנונית: שפתיים לעשות דבש (שי-  
רים); ספרית הפועלים, 1973; 70 עמ'.



ואנט היפה, אנט והצעיר המחזר אחריה בקיבוץ, המספר ואילנה אשתו, המספר ואנט—היא המסד לסיפור. אך למעשה אין זה אלא רקע עליו מתגלים הגיבורים מזווית חדשה שבה מוארים צדיהם הרדומים, נב־חנות תשוקותיהם החבויות.

הסיפור השני, "בשליחות", מעלה בעצמה ובחיוניות נפלאה דמות של גבר בגיל־העמידה בתקופה הקצרה שלאחר מות אשתו הנרייטה. הגיבור, שהיה חי בצלה האצילי והנבון של אשתו, מנותק מבנו המורד, עושה עתה את חשבון־הנפש שלו ומחליט לצאת בשליחות. הניתוק החברתי, הבדידות האי־שית, היעלמותם של ערכים שנראו לו תמיד איתנים ולפתע התבדו כאשליות—כל אלה, יחד עם החיוניות המפכה בו, מדרבנים את הגיבור לקרוע עצמו סופית והחלטית ולהת־חיל מחדש. גם כאן, כבסיפור הראשון, מע־רכת היחסים הבסיסית משמשת את הארתו של הגיבור בשעות החולשה והאון שלו, בשעות בהן אישיותו האמיתית באה לביטוייה המושלם ביותר.

הספור השלישי, "זכרונות", יוצא־דופן קימעה מן היתר: מקומו בספר, גיבורו איש־מפלגה בכיר רב עצמה והשפעה—למעשה, דמותו של המצליח, האיש "הגיע", שבלעדיו אי־אפשר—הנבון, המוכשר ורב ההישגים. נב־קודה זו בחייו החליט הגיבור לצאת לחופשה של שנה כדי לעשות את חשבון־הנפש שלו, לכתוב את זכרונותיו. למעשה, האשליה הי־חידה שהיתה לו כאיש מפוכח ונבון היתה אשליית לגבי עצמו: כי יש בכוחו ליצור. אך בשעה שמסתבר לו כי אינו מסוגל עוד כל הישגיו מתפוררים בזה אחר זה, מאבדים את משמעותם, נמוגים—ולאחר־מכן מפנה לו עורף גם החברה שבנה במו־ידי. מלבד המקום, והאווירה האוטנטית שמצליח המספר ליצור בספר, המבנה והתימטיקה דומים לאלה שבסיפורים האחרים. במידה רבה, גי־בור "זכרונות" הוא היפוכו של גיבור "בש־ליחות": האחד מנסה להשתחרר מעברו כדי להתחיל מחדש, השני מנסה לספם את עברו כדי להבהיר לעצמו את אישיותו העצמית בתוך האלטרואיזם שהפגין. האחד חיותו

"במוצא־ישבת יהיה לי לילה משובח", או: "...גם ככה אתה מופיע בלילה". והשימוש העשיר במשחקי לשון, אף התמי־מים ביותר: "מה שנראה כשקיעה בפ־נים / איננו בפנים". או: "מול פנים נאות / נעוֹת במרדות נעורים".

וכל אותה קלילות, כל אותה הקל־ראש כביכול, מכינות את הקורא לאווירתה של שירה שאינה רואה עצמה חיץ אלא שער, שאינה רואה חטא בהיותה שואפת לחיים, בהיותה כלי־עזר או אמצעי מקובל להבעת צרכים ורצונות.

תרומה חשובה נתרמת בזה למסורת השירה האישית של ספרותנו על־ידי ניעורה מאסוצ־יאציות של רויגנציה ושל הסתגרות ועל־ידי חידושן של צורות הבעה לא חכמניות ולא רומנטיות.

## ב.צ.

### באוטובוס האחרון

הופעה ראשונה זו של המספר הצעיר דן שביט (אגב, מדוע אין ההוצאה טורחת לצרף ביוגרפיה בסיסית על דש הספר?) מגלה כושר סיפורי ואבחנה אנושית שוב־לב, אף כי ייחודו של הספר אולי דווקא בהיעדרם של אותם סממנים של הסיפורת המודרנית: חטטנות בנבכי הנפש, זרם תת־מודע ובלתי־מבוקר, שתיקות הרות־משמעות, סימבוליות מלאכותי, חזרה פיוטית וכדומה.

ארבעה סיפורים בקובץ, שכל אחד מהם בא לעסוק בגיבור בשעה של משבר או של חש־בון־נפש, כאשר המספר ממשש *deus ex machina* בגוף־ראשון.

הסיפור הפותח, "באוטובוס האחרון", מעלה את דמותו של סנדלר הקיבוץ, עזריאל, דמות שתוקה, אפורה, נשכחת ומדכאה, שעוררה את סקרנותו של המספר, בעיקר בשעה שהו־פיעה קרובת־משפחתו של עזריאל, "צעירה, ויפה, ובלונדית".

מערכת היחסים החדשה—זו שבין עזריאל

\* דן שביט: באוטובוס האחרון (סיפורים); הקיבוץ המאוחד, 1972.

גדולה אחת, וכל המרבה בהשחרת הלילה ובפיטום האפלה בוועות, פחדים וביעותים הריהו צועד כביכול לקראת העולם הקפקאי המלא והסוריאליזם השלם...

היראה דומים מתעוררים למקרא רוב סיפוריו של התלגי, כאשר הסופר מרחיק עדותו ל"עולם תחתון" זה ודוחס לתוכו שדים ורוחות ומוזיקים. אך הגרועים בשדים הם השדים המתגוררים בתוכנו, שאותם מבקש התלגי לחשוף לחשפת הלילה. אם הוא גוסע ברכבת הרי "הרכבת דוהרת ובורחת מן הלילה הדולק אחריה ואין לה מנוס מן הלילה ולא מפלט והלילה לא ייגמר עוד. ויום לא יבא אחריה והרכבת תסע לעולם..." ואם הוא מתאר זוג הרי החיך על שפתיים כבה ומת: "למה באה במקום החיך פליאה, למה היתה הפליאה לתדהמה, והתדהמה לפחד שניצת בעניים והוועה את הפנים למסכות-זוועה ופתח את הפיות מתוך חרך-אימים, הלופת את הגרון בזעקה אילמת?"

אך כאשר התלגי מרפה מעט את העניבה שהוא שם על צווארו של הקורא, כשהוא מכניס ללילות האפלה ירח וכוכבים, נמצאת כתיבתו מעניינת ואפילו מושכת. יש בו בהתלגי אחד-מששים שבכתיבת עגנון, שהש-פעתו עליו בולטת כמדומה. בסיפור על "הכ-לב השחור" ובקצת סיפורים אחרים מזכירים כמה רכיבים בעלילה משהו מעגנון, ויש בכך שבח ולא גנות להתלגי.

ריכוזה של השפעה זו עולה בסיפור "שיבה למובפליה", כאשר המחבר עולה לרגל לנוף ילדתו ומתאר את האכזבות הנפולות בחלקו. איזו גורליות טראגית מלווה אותו כאשר באים האותות ומזהירים אותו על הסכנה שבעליות ממוקשות וממולכדות. כמה גורמים חברו יחדיו לשלול את ההליכה-לאחור אל גופי הילדות. המקום אבוד והזמן אבוד וה-חיפוש אחריהם משאיר חלל וריקנות בלב מי שמבקש בהם משענת של יציבות ואיוון פנימי. נוכח כל החיפושים לשווא מכריזה האמת, הנשמעת גם מפיה של אשה זקנה וגם מפיה של אשה צעירה: "אין אדם צריך לחזור על עקבות-חייו. העבר עבר. אין לשוב אליו בעלייה לרגל". א. מ. הברמן טוען

מפנה בו דווקא עתה, מתוך ההריסות, והשני מאבד את חיותו מול ההריסות.

הסיפור האחרון, "סיפור על אהלה", עוסק בדמותה של אשה החיה בצל עקרותה ומא-בדת בתוך כך את איוונה הנפשי. זה אולי החלש בסיפורים, משום סופו: אהלה הרה לפתע, אך לא לבעלה—ומעתה מתחילה אי-השפיות לדבוק בו. נראה שאין הקורא מכיר את אהלה על-פי הסיפור ככל שהכיר את הגיבורים האחרים. המערכת סינתטית וסכימטית מדי, וגם הסיום מותר את הסבר, כמדומה, בדרך פשטנית מדי.

בסיכום: "באוטובוס האחרון" הוא קובץ רענן, כתוב היטב, מורכב ומעניין, בלי לגלוש אל איבוד-הדעת הספרותי המלאכותי, והוא מוליך את הקורא, מתוך הזדהות, אל חביון חייהם ולבטיהם של גיבוריו.

צ. ג.

## הפחד האחרון

הפחד האחרון נודף את ריחו של מלאך-מוות, שהוא הדמות הפופולרית ביותר בסיפורי החלומיים של תיאודור התלגי. הסופר מעלה אובות וידעונים, חדשים גם ישנים, והוא קורא להם דרוו למען יעשו ככל העולה על דעתו. חושך ואפלה עוטים על הדמויות ועל האירועים ואינם משאירים מקום הרבה לדמינו של הקורא, שהרי בעלטה הכל יכול להתרחש, ואין לנו אלא להאמין למתבר, לחיונותיו ולהיותיו, אם אנו רוצים בכך. להלכה מתעוררת כאן שאלה כללית הנוגעת לקפקא, לחסידיו ולחסידיו-חסידיו. מן המפורסמות הוא שעד שהביא קפקא על גיבוריו את החשכה העברים לפני כן במועקה, במצוקה ובמחנק הנפש, ואילו בסוף דרכם כיון אליהם אלומת אור כדי לעשותם מוקד ללילה הגדול שעטה את חייהם. בדרך כך עשה אר-תם לא רק גיבורי דורו כי אם דמויות מרכזיות של דורות רבים. מה עושים רבים מתלמידיו? נוטלים אנשים שלמים ובריאים ומטילים אותם לתוך "עולם קפקאי", שאינו אלא אפלה

\* תיאודור התלגי: הפחד האחרון (סיפורים); מסדה, 1972; 157 עמ'.

במבוא על "תחום פעולתה של הבקורת" שולל המחבר את האסתטיקה האימננטית, הטוענת לתיחום הבקורת בגבולות הפחנים המקובלים על המחברים וטוען לגישה אסתטית מודרנית, שלדעתו היא מאפשרת לקורא לחוות את השירים. עם זאת מדגיש המחבר שפירושו של שיר מימיי הביניים חייב להיות מובן על הרקע של עולם המוסכמות החברתיות, הכלכליות והלשוניות שלו ("העולם הריאלי והעולם הגליטימי", ע' 18).

בנספח "על הדימוי הקונבנציונאלי" מערער המחבר על הרואים בשירת ימיי הביניים שירה קונבנציונלית בעלת דימויים בלתי מקוריים ולשם הוכחה הוא מקביל זוגות של קטעים, אשר המוטיב המסוגנן שלהם זהה ואילו בחד-פעמיות של השירים מתקבלות רקמות אמנותיות בעלות ייחוד.

במגמה לעמוד על המקוריות של השירים ניגש עדי צמח לניתוח אסתטי מודרני; ב"קריאה החדשה" שלו הוא מאיר את הרכיבים העדינים של הריקמה השירית: פניות, צבעים, נוכחות של פסוקי מקרא העולים בכוח רמזיות ומקיימים חיים פעילים בגוף הטקסט, דימויים, מיטאפורות ופיתוחם הצירוי. אין ספק שכל הקורא דיונים אלה בשירים מתעשר והיצירות מתקרבות אליו במידה מסוימת. יש לברך אפוא על גישתו הרעננה ועל הבחנותיו הדקות של המחבר.

אולם בצד הסגולות המפורטות בזה יש לעמוד על הנטייה לחוסר-זהירות ב"קריאה" של עדי צמח. לדוגמה יואר דינו הראשון, הדיון בשיר "ראה שמש". בעיונו בבית הראשון מבחין כאן המבקר בצבעים אדום ושחור ("אדומה", "ערב"), בפנייה ישרה ("ראה") ובשמש הקיימת כמרכז פיגורטיבי—כל אלה מגוף השיר:

ראה שמש לעת ערב אדומה

כאילו לבשה תולע למכסה. (בית 1)

אך בצד ההבחנות האסתטיות האחראיות קובע המבקר שבבית זה "צפון יסוד המתח, שילווח אותנו במשך השיר כולו, שפן דיספרופורציונאלית היא התמונה: האדם

באחד ממחקריו כי הפועל "עבר" בא במקורות במשמעות של הפועל "אבד", ולפיכך. עקבותיהן של שנות הילדות בהיסטוריה ובגיאוגרפיה נעלמו לגמרי, אך האדם המחפש את זהותו האבודה יודע-ועד כי העתיקות שנעלמו חשובות לו ביותר, והרבה הוא טורח עד שישמע לעגו של הגורל הצוחק למשבתו.

גורליות אכזרית דומה קיימת בסיפור האיחוד, "מיתה צפונית", שהוא אולי הסיפור המוצלח ביותר מצד התפתחות העלילה המלווה מיתח שעצמתו עולה ויורדת לסירוגים. עניינו של זה הרפתקה רומנטית טראגית של ישראלי בנופי ההרים ומפלי-המים של גורגיה. גורליות פסימית מלווה אותו והופכת את שעשועיו למורד נטוי אל אבדון. המוות בא מן האשד הקרוב, היורד מן ההר ובולע את קרבנו, כשהוא "מתגלגל בהתקצפות פראית בין שני צוקי-העל ונופל בקו רחב וצחור, ישר כאנך, אל הערוץ הלא-נראה". האשה המוצאת את מותה במפל-המים האדיר מרישה אחריה את המוות לגבר האוהב, אלא שהוא גוע לאט-לאט מתוך בדידות איומה, שלפעמים היא מקאברית מובהקת כתוצאה מאהביה של בת הפונדקי, המנסה לנצל את הגבר השוקע במיתתו האטית לצרכיה החרשיים. על האהבה ועל תאוות-הבשרים מכסה המוות כפתרון סופי.

י. פ.

## כשורש עץ

במהדורה השניה של "כשורש עץ" מרחיב עדי צמח את ספרו, שראה אור בשנת 1962 (בהוצאת "עכשיו", ירושלים), בדיון בשלושה שירים נוספים וכן בהבהרת קטעים-מספר בפרקי הספר. עם זאת נשמרת גישתו הבקרתית היסודית שאת עקרונותיה הוא מסביר בפתחת ספרו (ע"ע 21—11).

\* עדי צמח: כשורש עץ (קריאה חדשה בי"ד שירי חול של שלמה אבן-גבירול); ספרית הפועלים, מהדורה שניה מורחבת, 1973; 213 עמ'.

הם קטבים ב"סולם הצבעים האמוציונאלי".  
(על הנחה זו יפתח המבקר את דיונו בעמ' 26, 27, 30).

בספר "כשורש עץ" מוצגים עקרונות בקר-  
תיים מעניינים. בדיונים מסתמך המבקר  
על הדנוטציה, הלשון הפיגורטיבית, התב-  
ניות התחביריות, הקונסטרוקציות הפנימיות  
והאלוזיות המקראיות, אך בצד אלה הוא  
קובע הנחות יסוד לבנין האינטרפרטציה  
שלו על סמך ידיעות חוץ-ספרותיות ועל  
סמך אסוציאציות סובייקטיביות (כמפורט  
למעלה), תוך שהוא מתעלם לפעמים לגמרי  
מן המורשה הספרותית ממנה ינק השיר  
(הקונונציה).

מכל-מקום, ודאי שהופעת "כשורש עץ"  
במהדורתו החדשה מרעננת את נוף העיון  
בשירת ימי-הביניים.

א. ד.

### סיפורי עודד סברדליק

עודד סברדליק הוא סופר צעיר שבא אלינו  
מארגנטינה והוציא בעבר ספרי שירה ופרוזה  
בספרדית. בארץ פירסם סיפורים קצרים  
והספר שלפנינו הוא אסופת סיפורים רא-  
שונה שהופיעה בישראל.

המכנה המשותף לכל הסיפורים הוא חיפוש  
של המחבר אחר צורת הבעה משלו, חיפוש  
שעדיין לא תם. סימן-ההיכר שלהם הוא  
חוסר הצלילות והבהירות של הגלויות ושל  
הנסתרות שבהם. הגלויות אלו האווירה והל-  
שון, המעידות, בלי ספק, על כשרונו של  
סברדליק להרכיב סיפור קצר ולדחוס בו  
חוויות אנושיות פנימיות, התורגות מעבר  
למקום ולזמן של האירוע המסופר. והנסתרות  
מכוונות לנוסח סוריאליסטי של העלאת  
תודעה ותת-תודעה, כאשר המציאות וה-  
חלום נפגשים יחד ומשלימים כביכול זה  
את זה. אלא שסברדליק נמצא בדרכו הנ-

מול השמש. העצם השמימי המרוחק והא-  
תה' הקטן, הארצי, מעמידים בניפוחם  
תמונה פשוטה מאד, אך מתוחה ביותר,  
תמונה דו־קטבית" (ע' 25).

גם אם נסכים לסיטואציה היפותטית של  
אדם מול שמש, הקביעה שיש כאן עימות  
בין האדם ובין השמש והוא יוצר מתח  
אינה עולה בשום-אופן מן הכתוב, ואולי  
אף מנוגדת היא לאווירה של השיר, שפן  
שיר זה מעוגן בקונונציה של הקינה העב-  
רית בימי-הביניים המושפעת ממורשת  
הספרות הערבית, והוא צומח מחטיבת הבכי  
בה צפויה הזדהות של גרמי-השמיים עם  
ה"אני הדובר בשיר"; (אילו נתן המחבר  
דעתו לכך היה גם חוסך מעצמו את סימן-  
השאלה בע' 30 בדונו בצירור הארץ הערו-  
ה).

בצד התעלמות בלתי-מוצדקת מן הנתונים  
הספרותיים המורשתיים, מסתמך המבקר  
זווקה על נתונים היסטוריים "חוץ-ספרו-  
תיים" בבואו לקבוע ענין ספרותי כסמל  
פנימי מרכזי בשיר; הידיעה שיקותיאל  
נרצח משמשת אסמכתה לקשור את אודם  
שקיעת השמש עם דם עד כדי קביעה כגון  
זו (ע' 26):

"השמש האדומה השוקעת, המתוארת בשיר  
קינה על מות יקותיאל, שנרצח בידי ירי-  
ביו... נראית בעינינו עתה מה שהינה  
באמת—סמלו של יקותיאל השוקע, הנרצח,  
המתבוסס ברמז" (ההדגשה שלי—א.ד.).

האינטרפרטציה של המחבר תתבסס על  
קביעה זו (ר' שב, עמ' 26, 28, 29)<sup>2</sup> וכן  
על קביעה סובייקטיבית שהאדם והשחור

1 ר' ישראל לוי, שמואל הנגיד, איש ושיי-  
רתו, ע' 143; דן פגיס, תורת השיר ושירת  
החזן, עמ' 292—197, במיוחד ע' 209 ובו  
דוגמה: "חדרה לבשה תבל ואימה להוותי  
ורגזה האדמה, ונעו מוסדותיה למקרי ומ"  
פלתיי".

2 אין הדבר נכון מבחינת המקובלות הספ-  
רותיות, אינו נכון על-פי ההנחות וההוכחות  
הפסיכולוגיות, ואינו נכון אפילו מבחינה  
פזיקלית.

\* עודד סברדליק: ארץ לא נודעת (סי-  
פורים); תרגום: דב אסא; ספרית פועלים,  
1973; 177 עמ'.

טואציות והאצלותיה הנפשיות גובעת מן המציאות הכללית.

בכמה מסיפוריו של סברדליק קשה לזהות מקום וזמן, והאנשים תלושים מכל מציאות מוכרת ושייכים לעצמם בלבד. שייכות-לא שייכות זו מתעמקת והולכת, וטבעי שהיא מופנית פנימה ומעלה תחושות רבות. נראה כי זה כיוון כתיבתו של סברדליק, שאולי נכונים לו הישגים בדרך שבתר לו אם אך יתן דעתו להתפתחות ההכרחית בעלילות שהוא רוקם.

בסיפור "העורב" מעלה סברדליק את הגורל היהודי בעיירה בארגנטינה. הוא מצליח לתאר בצבעים חריפים ביותר את זרותו של המתיישב היהודי ואת המחיצות שבינו לבין תושבי העיירה. היהודי עובר-אדמה חרוץ ביותר ואינו פוגע באיש, ואף-על-פי-כן שונאים אותו, שורפים את שדהו ומביאים אותו ליד התאבדות. הסיפור קצר ביותר, אך אוירתו דחוסה ביותר. וכך מספר המחבר על שיחתו עם היהודי לאחר ששרפו את שדהו: "רצייתי לדעת מפני מה לא מיחה על ההצתה ולא הטריח עצמו לוודא מי ומי האשמים; מדוע הוא מחייך שעה שהפרחים מעיפים אבנים על ראשו. 'יום קודם, יום אחר-כך, זה צריך היה לקרות'—השיב בהיגיו פגום. מדוע זה צריך היה לקרות? והברנסון המשיך: 'יודע אתה, אדוני המורה, כבר מלאו לי אלפיים ארבעים-ושבע שנים. ארבעים ושבע, תי-קנתי. לא אלפיים ארבעים-ושבע. ובמשך שנים כה רבות לומדים כל מיני דברים...'".

כונה שלא גובשה עדיין, אף שסיפוריו מבטיחים זאת במפורש לעתיד לבוא.

אחד הסיפורים הטובים בספר הוא "הקול הקמאי", שגיבורו אדם וחיה, צייר וכלב. הקיום המשותף מבודד את שניהם מסביבתם ומשווה לחייהם צביון קמאי מתקופות רחוקות, כשהיתה ברית-קבע בין האדם והכלב, שדאגה למוזנם ולמעונם. שרר ביניהם "משהו פחות מהבנה בין אנשים; משהו יותר ממצב של תלות ובעלות המצוי במקרים כאלה. בעיני כל כלב אינו אלא כלב. בעיני כל, להוציא את האדם. מפני שהיו לו עקרונות מוסוימים, אדם אינו אלא תוצאה של שורת אטאביזמים, ממוצע נכבד של רעיונות ותוצר של חינוך. שפיר. וכלב? אילו נסינו לכייר גם את הדמות הפלפית? אילו לקחנו בחשבון את המכלול האטאביסטי של מנהגיו? מדוע לא נטפח גם הרגלים אחרים? זהו! הרגלים אחרים, קרובים יותר, הולמים יותר את בני-האדם, נוחים יותר לבן-אדם".

וכך החל האדם לחנך את כלבו, וקרא לו "ניטשה", כרמו לכך שביקש לחנך "כלב עליון". כל הסיפור ממשיך בפרשת החינוך, המתפתחת כדי דרומה מותחת שסיומה טראגדיה. הכלב טורף את מהנכו כאשר בשלו התנאים לכך. שטפון פוקד את הסביבה ואדם וחיה יוצאים לשחר לטרף, בשעה שעדיין לא חסרו המים. הכלב מגלה פגר של עכברוש, וכשהוא רואה שהאדם מתכוון לקחתו לעצמו הוא תוקע את שיניו באדם ומסב במותו. "ברגע זה מתה הציביליזציה, שבקה חיים הידידות. עמדה שם החיה ברעבונה הדחוק ופיה המנשף, הפתוח למחצה. ועמד שם האדם—עם מקלו, המצפה לחיה עם שיניה, וכל אחד טוען לזכותו על הסעודה הטעימה מכל סעודה בתבל כולה. היא מספיקה רק לאחד מהם..."

האווירה כולה מכוונת בסיפור אל סופו הטראגי של האדם. עיקר עניינו של הסיפור לא בצוריו ובהצלחתו האמנותית כי אם בחינוכו של הכלב. כאן לא נדרש המחבר לסוריאליזם ולמוזרות בה מצטיינים סיפוריו האחרים, והרדות לכך עלה בידו לתאר פרשה פשוטה מבחינה ומסובכת מבפנים, בה רקמת הסי-

## י. צ. רימון

יוסף צבי רימון, שצמח ופרח תחת צלו של ביאליק, שהושפע מחזונו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ששיריו ראו אור בעריכתו אשר ברש, בעזרת שאול טשרניחובסקי ובשי-תוף דוד שמעונוביץ—משורר זה, מסיבות

\* יוסף צבי רימון: שירים; ספרי נפש, הוצאת אגודת-הסופרים בישראל ליד הוצאת מסדה, 1973; 215 עמ'.

אלוהות) אלמנט אָרוטי: "על תלתלי נערה בוער האלוהים / ולא יבוש. / ממקלט הנ־זירים יצא, / וישתפך על מלוא מרחבי הארגמן—/ התחמוד כאדם האלוהים? ..! / מעין גבר תזהיר, / שובב היית כמוני הא־דם! / הבה ארדפך גם אני, / כי אותי רדפת / אלוהים נצחי, אהבה!" (ע' / 122)

האמנם זו שירה "יוצאת־דופן", שלא מן המניין? נושא זה העסיק כמה מטובי חוקריה של השירה העברית, ולמעשה אין הסכמה ביניהם, כשם שהערכת השירים אינה משוֹתפת למבקריה. דב סדן שיבץ את יוסף צבי רימון ב"דור התחיה", צבי לוז אינו מוצא בשירתו את "הנושאים הגדולים של הת־קופה", פרט למוטיבים הלאומיים והציוניים. דן מירון מתעכב על ההמשכיות המהותית לגבי שירת ביאליק והיניקה מן השירה הד־תית־המסורתית.

קורא ב־זמננו קשה לו למצוא בשירה זו את היסודות שגילה ואהב בדוד פוגל או באברהם בן־יצחק (סונה), ואולי לכן היא קובעת לה מעין מדור בפני עצמה—שיבו־צים של מוטיבים ביאליקאיים בקונבוקציה דתית־אמנותית, בביטוי שהוא בדרך־כלל מסורבל מבחינה לשונית—או באנאלי מב־חינה שירית: "אחלום: שקעה אנייתי / בה אשכב אֵלם, עירירי. / עלי יהמו אפיקים שחורים—/ ואני טרם שרתי שירי. / ועוד בחיים אפרפרה, / בי ילהט רעל כוסי, / וכוּכב יחיד שליח־שחקים / לועג יצהל עלי מותי". (ע' / 78)

### אלול כולו

שירתו של ישראל אפרת, הכתובה מתוך נקודת־השקפה של תבונה, של נסיון לעמוד על משמעות ועל תהליך, נזונה משילוב של התבוננות פילוסופית עם רגישות לירית. זהו אולי, בפשטות, ייחודה של שירת אפרת בכלל

\* ישראל אפרת: אלול כולו חודש של שיר—תשכ"ו—תשל"א (שירים); ספריית "מקור", אגודת הסופרים העברים בישראל ליד הוצאת מסדה, 1972; 94 עמ'.

שהתעכבו עליהן חוקרי ספרות שונים, לא כבש לבבות: "התנועות הגדולות של השירה העברית, המגלות בורמיהן אחדות וחוקיות פנימית, כאילו פסחו עליו. אכן, קשריו עם בעיות הזמן ועם שירת הזמן ברורים וגי־פרים, ועם זה איננו בא בתחומם" (צבי לוז, במבוא לקובץ).

מתוך עזבונו הגדול — ארבעה קבצים בדפוס, שירים רבים הפזורים בכתבי־עת ובכתב־יד, סיפורים, מאמרים, רשימות בקורת, שירות בפרוזה, משלים, הגות, מחקרי תנ"ך—נבחרו כמאה־וחמישים שירים, שהם בדרך־כלל חתך משופר של יצירת רימון.

מעניין לעמוד בקובץ חדש זה על כמה נקודות־יסוד במוטיבים ובביטוי השירי כדי להבחין בין ההגדרות המקובלות של שירת רימון ("משורר דתי", "מיסטי", "פייטן קד־מון", "בעל־תפילה") לבין הגדרתו של צבי לוז על־פיה הרבה יסודות חדשניים והישגים אסתטיים מפתיעים משווים לשירת רימון "קסם נדיר, קסמו של היחיד־במינו".

י. צ. רימון הוא משורר של רגשות—רליג־יוזיים בעיקרם—שבאמצעותם הוא מגלה את העולם, את הטבע, את האלוהות. המבנה הרגשי הבסיסי של השירים הוא המשורר ורגשותיו—שבעדם משתקף העולם, ובעדו בבואת האל: "ראיתי הלבנון בשלגו ואשו, / ואתמה למראה: / גם זה לפי מלא שמש וכפור. / נלחמו, נישלימו—/ ושניהם לא־לוחים..."

על אף המליציות והקישוטיות המרובה, המו־טיב החדגוני והדימויים חסרי־המעוף, יש ברימון חידושים ומקוריות המבצבצים מתוך החומר הרב: "חודו של רימון... בכפל פניו השיריות, המתאחדות בשירתו. מצד אחד שומר הוא על זיקה הדוקה ובלתי־מהפכנית אל רוח השירה העברית העתיקה, שהיתה במהותה שירת־קודש... מצד שני—נועו וחד־שן בצורות ובתכנים, באופן שאפילו שירת־הקודש שלו מודרנית היא". (ע' / 38)

אחד השירים היפים והמעניינים במבחר, מתוך שבעה שירי "בערו שערי אמנות...", הוא השיר "על תלתלי נערה", שבו נוסף על המבנה שצוין למעלה (משורר—טבע—

בידואלית; אין למוד מרחק או זמן אלא בתחושה.

ובאשר התחושה היא קנה-מידה לראיית הקיום והיקום, מהו ה"אני"? שירים אחדים מטפלים אך-ורק בלמידת ה"אני", בשירים אחרים מופיע מוטיב זה בין השורות, אך למעשה נראה כי זהו מוקד תשומת-הלב: "אולי הכאב שאיננו כאב / בשום אחר או איבר שבגוף אינו אלא / דקירת האני בבשר הכללי" (ע' 40), ולאור ה"אני" הזה מתעוררת שאלת קיומו של האדם האחר. האם גם "את" אינך אלא פרי יצירתי? וכה יאמר: "את שאינך רק את / מגולפת חדות ... / את שיותר את מאת ... / כולך רק שלי, / כולך יצירתי" (ע' 83).

למרות נטייתה אל המליצה, אין שירת אפרת נתפסת לקישוטיות אלא חותרת אל דיוקם של דברים. זוהי שירה צרופה מאד, מונחה ומובלת על-ידי רעיונות מרכזיים, ובה התמונה והדימוי באים להדגים את הרעיון, להפיגו, ולפעמים לסתור אותו על-ידי הבאת "הצד האחר", ה"היפוך".

במיוחד יש לציין שירים אחדים, אם גם מעטים, של אבחנות אנושיות דקות, הערות בעלות אופי חברתי סאטירי כמעט, כמו למשל בשיר על "ררונקרנץ איש הבדיחות"—שירטוט-דמות מקסים, או ב"מסעדה העמ' מית", או בהערות-אגב כ"ספריה מוארת ריקות" (ע' 58), תיאורי מנהטן, וכדומה. פה-ושם צורמים הדברים בלשון הצהרה, בשורה או אמירה שאיננה דווקא ברוח הלי-רית האפיפניית: "כי אדם גם בכפר גם בקרת / צריך לילך במסגרת" (ע' 38), אך אילו צינים אלה אינם רבים וצירימתם בולטת רק מפני מייעוטם.

צ. ג.

## הבדיחה

ספרו הראשון של הסופר הצ'כי מילן קונ-דרה, "הבדיחה", ראה אור בימי "האביב"

\* מילן קונדרה: הבדיחה; תרגום: דב קווס-לר; עם עובד / ספריה לעם, 1973; 256 עמ'.  
 ושל אסופה זו בפרט. (ארבעה ספרי-שירה של ישראל אפרת ראו אור ב-1966, "ספר המסות" ב-1971). בסקירה המבקשת לעמוד על נושאי השירה וההתבוננות של המשורר אפשר למנות קודם-כל את התהייה אחר משמעויות ביולוגיות ופיזיולוגיות והקשר בינן לבין הרוחניות: "כפות המאזניים נעות בלי הכרע / לכאן ולכאן, והמוח / האחראי כביכול, וחלילה מרו, / בוחר ואומר את דברו ונפטר. / אך הרגש רוטט בין שני הפכים / כעלה הזהב בין קטבי החשמל / וברגע נחתור להרגיש מציאות / נמשש את החוט האפל של האין..." (ע' 41)

פרופ' אפרת מקבל את החוקיות הפועלת ביקום אך מחפש את מסתריה, או, למעלה מכך, מנסה לסדר בתוך החוקיות הזאת את התהליכים עצמם. למשל, מקומה של מחזור-ריות ביקום. המחזוריות, כחוק וכתהליך, מופיעה גם בלשון השיר ובצורתו ("כל צעד פינה ואן פנות / אם הצעד הבא שוב פינה" [ע' 45] או, במקום אחר: "באור חוזר אל אור חוזר מנגד, / של אור חוזר מאור נשכח אייזה" [ע' 28]). מתוך עיון והסתכלות במח-זוריות כחוק הבסיסי של הקיום כולו מגיע המשורר אל חיפוש אחר מהויות הדברים בתוך עצמם, הגלישה של דבר אל תוך עצמו, ההכלה שמכיל כך אובייקט—היא הכלתו עצמו: "ריקות תוך ריקות מתנועת" (38), "והכל יהיה חוץ והחוץ כולו פנים" (ע' 88).

מתוך כך מסתברת גם ההדדיות שבין דברים, הקשר בין מחזוריות למחזוריות, הקשר בין אובייקט לאובייקט, בין ערך לערך, בין תהליך לתהליך—על מישוריהם השונים: "טל-טלני אלוהי עד ללא הכרות הדדית" (ע' 90), איך מושגי רצים-נדחקים זה לתוך זה בקר-בם אליו כמבקשים מחסה הדדי!" (ע' 92).

וכשם שהמהויות והמשמעויות אינן מוגדרות כי אם קשורות זו לזו בעצמן, מכילות את עצמן, כך אין למוד אותן ולתפסן אלא בצורה הסובייקטיבית ביותר: "המרחק לא ימד באמה או פרסה: / יכולתי לחוש רעדת עצביו של אדם / בצעדו באבק הקריר הכחול / יחף על ירח" (ע' 89). כלומר: מול המשפטים קיימת רק התפיסה האישית, הראייה האינדי-

מעברם הלאומי והרוחני ולחץ מדיני חברתי כופה אותם לקבל עליהם את דת הכנסייה האדומה.

רבים נתפסים לציניות. מורים באוניברסיטאות וסטודנטים מעמידים פני מהפכנים נוקשים, ואפילו פני סאדיסטים המתעללים בעמיתיהם, אף כי בלבם לוחשת עדיין גחלת אנושית. הם לובשים מסכות המסתירות את האדם האמיתי שבהם. כל מסכה עשויה לפי תכונותיו ואפיו של האדם, ותפקידה העיקרי לגנון עליו לא רק מפני המשטר אלא גם—ובעיקר—מפני מצפונו. משחק כפול זה גורם ייסורים רבים, אף כי יש צעירים הנהנים ממנו, ועליהם אומר המחבר: "הללו משחקים יצרים וממלאים תפקידיהם הפרימיטיביים, ואלה נעשים בן־רגע מציאות ממשית עד כדי שואה..."

ממעשה הבדיחה מפליג המחבר אל עולמם הפנימי של חבריו. נראה לו שכל הסייט הקיומי אינו אלא איזה חלום רע, איזו בדיחה קלוקלת, שהרי אי־אפשר שהצ'כים הנאורים והליברליים הפכו טרף למנגנון־סתרים, המבלבל אותם וגזור עליהם את דפוסי התנהגותם מלמעלה. ההלם גדול ואנשים בודקים את עצמם ביום ובלילה, אם כל הממשותף הונו אינה חלום רע או הזיה מעציבה; "ואולי אין זו אלא הלצה של ההיסטוריה?" והמחבר מוסיף ואומר: "באותה שעה ראיתי כמה קצרה ידי מלנסות לבטל את בדיחתי שלי, כשאני עצמי, גם כל חיי, כלול בבדיחה מקפת לאין שיעור, בדיחה נחרצה שאין להשיבה..."

התרגום העברי אינו מניח את הדעת. מת־קבל רושם שאולי היה המחבר נאמן ביותר ללשונו המקור על חשבונה של העברית. **י. פ.**

### הדרך חזרה

ראובן בן־יוסף הוא מתרגמו של "סיפור אהבה" של אריך סגל לעברית. דומה כי לא אחטא אם אבוא לידי סברה כי מלאכת

הקצרים של 1967 ולאחר־מכן נאסר בגלל דברי הכפירה במשטר הקומוניסטי, שהמחבר העלה עליהם לבוש של בדיחה מקאברית מובהקת. בדרך זו מנסה קונדרה לברוח כב־יכול מן המציאות העגומה של שיעבוד עמו במשטר הקומוניסטי. המשטר שונא בדיחות ורואה בהן חתירה חברתית מסוכנת המנסה לערער את השתלטותו המלאה על האדם. לכל בדיחה, לכל ביטוי של קלות־דעת, מי־חסת המשטרה החשאית חשיבות לא תשוער, ובכל הכוח העומד לרשותה היא נלחמת בא־דם המנסה להתבדח: הוא מוכתם כאויב העם, הראוי לחינוך־מחדש במכרות פחם, בעבודה קשה, ביערות, בבדידות חברתית—אם לא לגרוע מזה.

הלצה שכתב המחבר לחברתו ברגע של הרפיה באותו מיתח המאפייני, כפי הנראה, את החיים במשטר קומוניסטי, בלשון של "האופטימיות היא אופיום לאנושות! מן הרוח הבריא נודפת השטות. יחי טרוצקי!" מסבכת אותו ומסכנת את קיומו. הוא מקפח את מקום־עבודתו, חבריו מתרחקים ממנו, וגשאר לו תחום־מחיה פנימי של עימות בל־תי־פוסק בין תכונותיו האישיות לבין "הרי־אליזם הסוציאליסטי" אשר מסביבו.

המחבר יודע כי המשטר שקדם לקומוניזם עבר ובטל, וכי כתרים רבים קשרו הצעירים של דורו לסדר־העולם החדש. כיום, לאחר המבוכות והאכזבות, שוב אין לבם של הצעירים נמשך אחרי אידיאולוגיה כלשהי. האנוכיות והחמרנות באות על מקומה וכל המיטיב "להסתדר" ומעלה את רמת־חיו, על חשבונם של אחרים, נמנה על בני־הע־לייה של המשטר.

אלא שרבים אינם יודעים סוד זה, והם מת־לבטים איך לישב את מסורת חייהם הדמ־קרטיים מימי מאסאריק ובנש עם התרבות החדשה. המחבר מתאר מסורת עממית צ'כית, "מסע המלכים", אשר מאות בשנים שימשה מקור לשמחה ולהתרוממות־הרוח לעם הצ'כי. המשטר החדש ממשיך כביכול במסורת, אלא שנטל את נשמתה; החגיגה הפכה תעמולה קומוניסטית נבובה. בתיאור זה מעלה קונדרה את הטראגדיה של בני עמ, המנותקים בכוח

\* ראובן בן־יוסף: הדרך חזרה; ספרית פועלים, 1973; 179 עמ'.



הוגדר והודגם ביטוי שלא תמצאנו בשום מילון עברי אחר, בין מדעי בין שימושי, אף שהוא חי וקיים בלשוננו. וכדי להחכימו ולבדחנו כאחד מגיש לנו המילון תמונה מאירת-עיניים-ואזניים כאחד (ע' 9). בדומה לכך הערך "לא-נורמאלי" (ע' 123) במש" מעות "גדול, מצוין, טוב מאד", והאיור שנותן טעם להגדרה זו—"חזה לא-נורמאלי" (התמונה נמצאת בע' 79, וההפרדה הזאת בין הגדרות לאיורים מרגיזה לא מעט). דוגמה אחרונה: הערך "מגע" (ע' 130) במש" מע "מגע מיני, הזדווגות", שבעלי מילוננו מדגימים אותו במשפט הבא: "היה לו אתה מגע ואחר-כך דפק אותה ונסע לחו"ל".

אגב, לערך זה, כלומר מגע, לא מצאתי, ככל שחיפשתי, ציור-איור; נראה שהמחברים נוכחו לדעת כי רבות-רבות מן התמונות שבספר מדגימות ערך זה ממילא.

שתי שכבות ניפרות בעריכת המילון העולמי שלנו. השכבה הראשונה, והקדומה יותר, הוכנה על-פי עקרונות בלשניים-מילונאיים "רציניים", וכוונת עורכה (עורכתה?) היתה ככל הנראה לספק מילואים והשלמות למי-לונים הקיימים, בעיקר מתחומים שמילונאי מהוגן יחשבם תת-ספרותיים או בני-חלוף. למשל, המלה "כובע" מצויה בכל מילון עברי, אולם משמעות המלה הזאת בביטוי "למה כובע" אחרת היא, ואף-על-פי-כן לא תמצאנה בשום מילון מכובד שקדם למילונם העולמי של ב"א וב"י. הוא הדין לגבי המלה "חבר" (בקמץ וצירה). במילון "מאלף עד תר" של מ. מדן (אגב: מילון מצוין על אף צימצומו) מוגדרת המלה "חבר" בזה האופן: "רע, ידיד, מכר טוב; אחד מן החברה, שייך לאגודה; הזולת, איש אחר; שותף בעבודה או בחיים; דומה לו, כמוהו; תלמיד חכם". ואילו במילון שאנו עוסקים בו מוגדרת המלה כך:

(1) חבר קיבוץ, איש משק: "אבא, בחוץ עומד חבר עם דוד אחר, שמחפש איזה איש".

(2) לסוג אנשים מסוים, הנחשדים בשייכות לארץ-ישראל העובדת, פונים במלה "חבר" במקום "אדון" או "מר".

התרגום העירה בו את הרצון לכתוב "ספור אהבה" מקורי—רצון שהוא, אגב, לגיטימי בהחלט, אף כי נסיונה של הספרות העברית אינו מותיר מקום רב לאמונה כי סיפור מקורי ממין זה עשוי להנחיל למחברו מה שהנחיל למחברו "סיפור אהבה" האמריקאי. עם זאת, אפייני הדבר כי סיפור-אהבה נוסח-ישראל אינו יכול להימנע מרקע "לאומי", מבעייתיות של מציאת זהות וכו'. ביקש ראובן בן-יוסף לכתוב סיפור רהוט, טריביאלי, מסוג הסיפורים שאינם נפוצים הרבה בספרות המקורית (על-כל-פנים, המכורכת), ואשר רבים כמוהם מתורגמים לעברית, בעיקר מאנגלית, אך איני בטוח כלל שהצליח במשימתו הצנועה. הסיפור אינו נקרא בבלות, העלילה הדלילה נמתחת באריכות מגושמת, ופה-ושם מבצצים קטעים המעוררים חשש עמום, שמא בכל-זאת טעה המבקר ואחרי ככלות הכל התכוון המחבר ליותר מ"סתם" סיפור-אהבה פשוט ובלתי-יומאני וכי המוציא-לאור המכובד, "ספרית פועלים", הוציא את הספר מתוך הערכה אחרת לגמרי לספר. מכל-מקום, צר שיצירת-הפרווה הראשונה שיצאה מתחת ידיו של משורר מוכשר כראובן בן-יוסף איננה רומן בעל ערך ואיננה סיפור-אהבה שירוף בו הקורא.

ב. פ.

### מילון עולמי לעברית מדוברת

מה מטרתו של המילון ה"עולמי" שלפנינו—להשכיל או לבדח? לשמש אגרון של מלים וביטויים או אוצר של הלצות ואמרות-כנף? לספק הגדרות מדויקות לפריטים המילוניים או להרעיף שפע גיבול-פה ותמונות פור-נוגראפיות-נוסטאלגיות מימי סבא-סבתא? תשובה: הכל בכפיפה אחת! וכי מי אמר כי יש סתירה בין כל אלה? מילונם של ב"א וב"י מוכיח בעליל כי אין.

עומד חבר עם דוד אחר, שמחפש איזה איש".

הנה, למשל, בערך "בתולה באוון" (ע' 14)

\* דן בן-אמוץ, נתיבה בן-יהודה: מילון עולמי לעברית מדוברת; הוצאת א. לוינ' אפשטיין, 1972; 250 עמ'.

השניה לתשומת-לב המפלגות והמנהיגים והדבר מדווח בהבלטה בכל אמצעי-התקשורת. (ע' 241)

ואם נרצה, לבסוף, להצביע על ליקויי המילון, על צדדים שליליים, בלתי-מקצור עיים שבו, על סתירות ושגיאות שבו, הרי ניטיב עשות אם נסתפק בציוטט קטע מהק"דמתם של המחברים, הקרויה "תירוצים והצטדקויות" (ע' ז) :

ועכשיו, כדי לשמור על חוש מידה מסוים, נגיד גם כמה דברים בגנותו של המילון. כבר רמזנו בצורה די ברורה שהמילון איננו שלם, שניתן לחלוק לפחות על חלק מהגדרותיו ושעורכיו אינם אנשי מדע, אבל זה לא מספיק. מבחינה חינוכית ומוסרית המילון הזה הוא ממש שערוריה. מעולם עוד לא כונסו בספר אחד כל כך הרבה גידופים, חרפות, קללות ואוסף כזה של שמות תואר, המציינים את מגרעותיו הפיזיות, הנפשיות והאינטיקטואליות של האדם. שלא לדבר כבר על שפע "הגסויות" ושלל ביטויי החיזור, הפיתוי והמשגל שהמהפכן בן-יהודה לא סיפק לנו.

ד. ת.

### אני ואת

"אני ואת" הוא קובץ של כחמישים רשימות קצרות, המכונות, משום-מה, בכותרת-המשנה לספר, "סיפורי אהבה". וכדי שנדע כי אכן סיפורים הם אלה, מובאים על עטיפת הספר מדבריהם של מבקרים שונים, המכנים את יציר-רוחו של מר אביבי בשם סיפורים, ולא עוד אלא "סיפורים תמציתיים", שכל אחד מהם "מקפל רומן ארוך ושלם". למעשה, לפנינו אוסף של תצלומים בכתב, מאותו סוג ומאותה רמה שכותבים גימנוזיסטים—או, שלפחות כותבים היו בימים הר"חוקים בהם היה כותב השורות האלו עצמו גימנוזיסט—לאחר פרשת אהבתם הראשונה. אבל רשימותיהם של תלמידי תיכון יש בהן,

\* ברוך אביבי : אני ואת (סיפורי אהבה); הוצאת מסדה, 1972 ; 163 עמ'.

(3) לשון פנייה הבאה ליצור דיסטאנץ : "שמע נא חבר. אתה אל תתערב"; "שמע חבר, אולי תרד מהרגליים שלי?" (ע' 86).

דוגמה זו יש בה, מלבד החידוש, גם כדי להבהיר לקורא הסקירה הזאת שלא ניבול-פה בלבד אצור במילוננו. יש אף מקרים שבהם מלה השייכת בדרך-כלל לתחום "ניבול-פה" זוכה במילון של ב"א וב"י להר"חבת-שמעות שעושה אותה מהוגנת, פחות או יותר. הנה, למשל, המלה "ישבן" לפי מי-לוננו העולמי :

(1) בשפת העליות הראשונות—ולכן במילון השפה התקנית—אמנם עד עתה : קולורניזטור, מתישב. אך המשמעות האמיתית ברורה לפל : תחת, אחר.

(2) כושר התמדה : "מי הישבן הזה שהכניס את המלה ישבן בתור מתישב-קולוניזטור?"; "הוא עוד יהיה דוקטור. יש לו ישבן בריא". ראה : קריעת ישבן (ע' 114).

זו השכבה האחת שהיא, כפי הנראה, הראשונה בהתהוות המילון מן הבחינה הכרונו-לוגית (או, בלשון חוקרי המקרא—מבחינת בקורת המקורות). השכבה השנייה, המארי-חרת, היא כמדומה תרומתו האישית-המוחשית של מידענו דן בן-אמוץ. היא כוללת, בראש-וראשונה, את הצד החזותי-העוקצני שבספר, וכן חלק רב מן ההדגמות וההגדרות המפולפלות בערכים השונים. כך, למשל, נראית (לפי ניחושנו) תרומתו הייחודית של ב"א לערך "רפ"י", המוגדר במילון בוז הלשון :

רשימת פועלים ישראלית (בראשי ת"ת) — מפלגת פועלים בישראל, שהמערך כולו פרש ממנה וחזר אליה מפחד מלחמת ששת הימים. (ע' 215)

או הערך "ישראל השנייה", המוגדר כך : אותו חלק מן האוכלוסיה בישראל, היושב בעיירות הפיתוח, ביישובי עולים ובשכונות עוני ; המורכב ברובו ממשפחות מרובות ילדים (ממ"י), שמצבן הכלכלי קשה ורמתן החינוכית נמוכה. אחת לארבע שנים, ערב הבחירות, זוכה ישראל

לעתים קרובות, תמימות ראשונית, היוליות מסוימת, ואיזו הבטחה רחוקה לעתיד. תצ- לומי-הכתב של ברוך אביבי אין בהם מכל אלו. לפנינו רשימות "חכמות" כביכול של מי שמתאר "בחור בעל בלורית בלונדית" עומד עם בתו רותי "ליד שער הבית", ונזכר כי כך ממש "עמדתי אני ליד שער כזה והב- לורית הבלונדית של הימים ההם הבהיקה לאור הירח המכסיף", ומסכם, כקוהלת מו- דרני: "אכן, אין חדש תחת הירח".

"חכמת-חיים" מסוג זה, ברמה דומה, מלווה את רוב הרשימות, לצד תיאורים באנאליים, פסבדו-רומנטיים וחסרי כל ממשות אנושית, של פגישות בין "הוא" לבין "היא". הרשי- מות רדודות להפליא, וגיבוריהן דומים זה לזה כדמיון מר קרקשתן לקרקשתי; לצעירים תמיד בלורית בלונדינית; אהבה רומנטית מתנהלת תמיד לאור הירח; התיירות הא- מריקאיות הן—לא תאמינו—"שמנות-בשר"; ואילו הצרפתיות "גוצות, מלאות חן, מת- רפקות ונצמדות בחום"; האחות, כמובן, אהבה בסתר-לבה את הרופא (אך אל דאגה: הוא לא ידע על כך כלל, ופתע מה...).

לעתים דימיתי כי אוכל להשלים בעצמי את תיאורם של הגיבורים-רות, את הטיפוים הנדושים, ואף את הסיפור כולו. לפני 40—50 שנה, כאשר אך החלה להתפתח בארץ "ליטרטורה" עברית, היו סופרים ומחברים שכתבו כך. היה בזה מעין חידוש, מעין שלבינות הכרחי בדרך לספרות עברית מודרנית. אבל מאז הודקנו בארץ שני דורות, ומשום-מה נדמה היה כי את השלב הזה עברנו מפבר.

## ב. נ.

### המימסד—העם הבוחר

שני הספרים עוסקים בשני תחומים מרכזיים של החברה הישראלית, ובצדדים סוציו-

\* אליהו סלפטר, יובל אליצור: המימסד; הוצאת א. לוינ'אפשטיין, 1973; 335 עמ'.  
\* אשר אריאן: העם הבוחר; מסדה, 1973;

177 עמ'.

מדיניים שלה. הדברים שיש לומר על תחו- מים אלה הם בדרך-כלל בחינת אמיתות מוסכמות, ומחברי הספרים נקטו שתי מי- תודות שונות כדי להבהירן. צמד המחברים של "המימסד" קבע לו אמנם את שדה המחקר בהסתמך על ספרי-עיון למדניים מתוך הסוציו-פוליטיקה, אך העדיף לכתוב ספר שווה לכל נפש, המתמקד יותר במסי- רת אינפורמציה אישית רפרפנית, שאנשי המימסד עצמו, כמובן, אינם צריכים לה, שהרי באותו מימסד הכל מכירים את הכל. פרופ' אריאן, לעומת זאת, מאושש הערכות מקובלות בעזרת מחקר אפירי מודקדק. מיהו המימסד, אותו יצור אנונימי השולט בחיינו, ומי העם הבוחר, יצור אנונימי לא פחות, בו שלטים אותו מימסד והוא המעניק לו מדי 4 שנים את הלגיטימציה לשלטון?

"המימסד" אינו ספר על המימסד אלא על העילית השלטת בישראל. דומה שקצת נתערבבו להם למחברים שני מושגים: מצד אחד, כוונתם לעילית הישראלית בתחומי עיסוק שונים, ומצד שני כוונתם העיקרית לאותה עילית השלטת בפועל-ממש בתחומי הפוליטיקה והמשק ולאותם אנשים שבידיהם השפעה כוח, בדרך-כלל לא כוח פורמלי או גלוי, על אותה עילית פורמלית ולגויה. בפרקים אחרים מוסרים, אפוא, המחברים אינפורמציה שטחית, מרפרפת ולוקה בחס- רונות (למשל, בפרק י"ח על העתונות ובפרק י"ט על "הפוליטיקה והמוזות"). כנגד זאת ימצא הקורא ה"קרתני" ענין רב בתיאור הווריאציה ל"200 המשפחות" של הריפוב- ליקה השלישית, מעין "מיהו מי" של ישראל, אלא שהבחירה כאן סלקטיבית מאד, ללא בחנים ברורים. כנגד זאת, באותן ביוגרפיות שכותב הדברים, למשל, יש לו בהן ידיעות בדוקות משלו מצאנו שגיאות, ליקויים, פסיחה על עובדות מהותיות ואינ- טרפרטציה שטחית. מי שיכתוב פעם על העילית הישראלית ימצא בספר זה פרטים מעניינים, פעמים בלתי-ידועים, על עיסו- קיהם וקשרים של חברי הצמרת, אך מוטב שלא יסתמך על ספר זה לבדו.

הכתוב כפוי כמעט להזכיר את "חוק-הברזל

לגות משמאל ומימין לה. מימנאו של ארי" אן מעלים תופעה מעניינת אך לא מרעישת בחידושה: השכבות היותר מבוססות נוטות בהצבעתן שמאלה בשעה שהצבעת-המחאה של השכבות הפחות מבוססות והשכבות במצוקה נוטות ימינה. מגמה זו יוצרת מעין איזון סמוי בתוצאות ההצבעה לפנסת. "חברת-הרווחה" הישראלית מגדילה את מספרם של האזרחים המבוססים-ביחס-הנוטים, כאמור, שמאלה—ובה-בשעה המצו-קה המתגלה מתוך הפער החברתי המפלג את החברה הישראלית אינה מפחיתה ממספרם של המודיי-המצוקה הנוטים בהצבעה ימינה. התחזית: המשך קיומו של הדגם הנוכחי (והמשך שלטונה של העילית הגור-כחית), תוך תנודות במעמדה המרכזי של המפלגה השלטת כציר השלטון ותוך הפניית כל תשומת-הלב לתהליכים ומגמות המתרחשים במפלגה זו פנימה.

שני הספרים גם יחד מעוררים שאלות יסודיות בכל הנוגע ליחס שבין אידיאולוגיה פורמלית וארגון פורמלי לבין דפוסי המציאות האובייקטיביים ומוקדי-הכוח הסמויים והלא-פורמליים במדינת-ישראל.

### בדס ואש יהודה

עצמה היא ביטוי לפוטנציאל הקיים בחברה מסוימת, שתשומת-הלב ניתנת לאירגונו ולניצולו עד קצה גבול היכולת. פוטנציאל זה הוא פועל-יוצא מן המבנה הכלכלי והחברתי, מרמתה התרבותית של האוכלוסיה, מהאוריינטציות האידיאיות שלה, מפשרה הטכנולוגי והתעשייתי וכו'. ספרו של אורי מילשטיין עוסק רק בצד אחד של צמיחת העצמה הישראלית: הצד הארגוני-המוסרי, פעמים אגב הדגשת אוריינטציות אסטרטגיות ומדיניות שונות.

אין ספק כי המשמיה שנטל עליו המחבר יומרנית מאד—להקיף כמאה שנים של

של האוליגרכיה" של רוברטו מיכלס: כל ארגון, ולו גם תנועה וולונטארית ומהפכנית מאורגנת, סופו להתמסד ולהצמיח אוליגרכיה. אין ארגון ואין חברה בלא עילית. השאלה הקובעת היא, כמובן, איכותה של העילית, מידת סגירותה מכאן ופתיחותה מכאן, כללי פעולתה, וכו'. יש להבחין אפוא בין עילית דמוקרטית לעילית לא-דמוקרטית. זו הישראלית היא דגם מובהק של עילית חברתית דמוקרטית. אין היא מפלה על-פי מוצא חברתי, ותק או גיל; היא דינאמית, משתנה לאטו, קולטת חברים חדשים, מגוונת. האינטימיות שלה, המולידה תופעות-לואי שונות, ובתוכן ניי-שואי-קרובים וכו', היא פועל-יוצא מקוטן החברה הישראלית (בכל-ואת, כדאי להזכיר כי בין 150 אנשי הצמרת שמונים המחברים יש רק בודדים מבני "עדות המזרח").

ענין אחר לגמרי הוא האופי הריכוזי של צמרת זו, שמרכז מסוים, פעמים אישיות בודדת, יש להם בה כוח-השפעה גדול על העילית, מתוקף היכולת להרים אנשים לאור-תה עילית ולשייכם ל"צמרת". אבל חשוב גם לזכור כי העובדה, למשל, ששרר-אוצר סוציאליסטי מקיים ביזו שליטה רבה על העילית המשקית יש לה פנים לכאן ולכאן: כמו שהדבר נותן לו אמצעי פיקוח על המשק הפרטי, למשל, כך הוא גם מחייבו לצעדים העשויים במתכונת הרצויה לאותו משק גופו. יש גם פגם בהחלטתם של המחברים להסתפק ב"צילום-רגע" של העילית הישראלית, לפחות נוכח העובדה כי חלים בה שינויים בלתי-פוסקים שאין ציי-לום-רגע שטחי יכול לעמוד על טיבם. מכל-מקום, אף שהמחברים נקטו גישה קלילה למדי, יש בספר אוסף של ידיעות חיוניות ולא מעט הערות חשובות שאין להתעלם מהן.

אשר אריאן, מצדו, ניגש במיתודות אפיי-ריות לבחון את דפוסי ההצבעה של הציבור בישראל. הדגם שמציע המחבר הוא דגם של משטר מפלגה אחת, שאינה מגיעה לידי רוב מוחלט אך תמיד היא ניצבת בעמדת הגמוניה ונוקקת למערכת בריתות עם מפ-

\* אורי מילשטיין: בדס ואש יהודה; הוצאת א. לוינ'אפשטיין, 1973; 265 עמ'.

## איגרות בן־גוריון

איגרות אינן מקור לעובדות היסטוריות אלא מקור ראשון במעלה למניעים ולכוונות שקד־מו למעשים ולהירהורים שלאחר מעשה. המ־דובר, כמו־כן, באיגרות אישיות, לא באותן איגרות המוחלפות בין המוען לנמען וש־תכנן פורמלי יותר. בדרך־כלל חשיבותן של איגרות בכך שהכותב אינו מכוון אותן לפירסום בנזק זה או אחר ולפיכך הוא מתיר לעצמו, במיוחד אם הוא אישיות פוליטית, לגלות יותר מהירהורי ולהסתיר פחות. בן־גוריון היה חדור תחושה היסטורית מתחילת דרכו בציונות. באוקטובר 1906 כתב לאביו כי "הייתי חפץ שתישאר אצלי העתקה ממכתבי על דבר ארץ־ישראל. אך איני יכול לכתוב דבר אחד פעמיים. ולכן הנני מבקש לשמור למיצער את הללו בבית, שלא ילכו לאיבוד. חשוב אולי שאדע בעוד שנים מה חשבתי על דבר ארץ־ישראל בכל עת ועידן..." (כרך א' ע' 79)

אכן, אינו דומה יחסו של בן־גוריון לבני־גרפיה האישית שלו יחסם של מנהיגים ציוניים אחרים. הבדל זה מתגלה לפחות מן העובדה כי עוד בחייו בן־גוריון מתיר לשיי־סום מכתבים אינטימיים רגישים יחד עם כתבים החושפים תהפוכות מחשבה ותמורות דעה בלי נסיון לברור, להסתיר, לזייף. אין פירוש הדבר שהאיגרות הללו הן מפתחות שלמים לכל צפונות בן־גוריון, שהוא אישיות מורכבת ומתפתחת בלי הרף. אבל מפתחות הרבה נמצא בהן.

ראשית ללל, עולה מן האיגרות ללא כחל ושרק עולמו הרוחני־התרבותי של בן־גוריון. עולם זה נע בתוך שני מעגלים חופפים ומתנגדים. האחד הוא זה של האידיאה הציונית הגדולה, רחבת־הפרספקטיבה, עמו־סה רגשות רומנטיים וחזונות. מעגל זה מתבטא בצורה הגלויה ביותר בתיאורי ארץ־

צמיחה צבאית. צר שניגש לנושא מתוך כוונה לכתבו בצורה פופולרית, פופולרית מדי, כשהוא נשען הרבה על האפיוודה והסיפור ולא על הניתוח, ובמקרים רבים נראה שהוא נהנה מאד מסיכומים מכלילים ושנונים, שאין תקפם מוכח בגוף הכתוב ואין תימוכים אחרים מובאים לו.

לאחר עיון בספר, ולאחר שהרכבנו רשימה ארוכה של הסתייגויות והערות, ואף תיקון־נישגיאות, לא נראה לנו שמילשטיין כתב חיבור "מקורי". אפשר אפילו לומר שלא נתן בידו אלא תקציר גוח־לקריאה של הכרכים העבים של "ספר ההגנה", בתוספת אי־אלו הערכות אישיות—וכמובן, בתוספת פרקים על התפתחות העצמה הצבאית לאחר 1948. אפשר לטעון כי בתוספת זו חשיבותו של הספר, אלא שלדעתי אלה הם פרקים ריפרופיים למדי.

התפתחותה של העצמה הצבאית הישראלית הדרגתית היתה, בדומה להתפתחותו של היישוב העברי בארץ־ישראל. לא היתה כאן "קפיצת־דרך" אלא התעצמות מתוך מאבק, וטבעי כי המאבק על הארגון הצבאי, שעצם אפשרותו היתה נעוצה בעצמה הכללית המתפתחת של היישוב ובתנאים אובייקטיביים מחייבים, היתה כרוכה במאבקים פני־ליטיים־מפלגתיים שונים ועוצבה על־ידיהם. עפבות פנימיות נפרצו בסופו של דבר, לאחר קשיים והתלבטויות, מכורח המציאות. ואולי התופעה המאפיינת ביותר את תולדות היישוב העברי היא כי אוכלוסיה שברובה התחנכה על סלידה שימוש בכוח הקימה, בסופו של חשבון, עצמה צבאית נכבדה. הקיבוצים, למשל, שנצרכו להגשים חזון סוציאליסטי־אנושי, הפכו מכוחו של פארא־דוקס טראגי חטיבות־אדם המצמיחות לוח־מים מעולים, וחברי קיבוצים כאלה הקימו גוף לוחם אקטיביסטי, אף שמנהיגיהם הפוליטיים היו מראשי המדברים של הזרם הפאסיבי וה"רך" ביישוב העברי.

דומה שאורי מילשטיין היה מיטיב לשכנע אילו נמנע מסיפור המעשים והתרכו בני־תוח תהליכים ומגמות. הדבר היה מעניק לספרו יתר־משקל ויתר־חשיבות.

\* דוד בן־גוריון : איגרות (כרך ראשון וכרך שני); כינס וליהו בהערות : יהודה ארו ; הוצאת עם עובד ואוניברסיטת־תל־אביב, 1972—403 + 458 עמ'.

בני "העליה השניה" באו לארץ-ישראל חדר-רים אידיאל של עבודת-האדמה כעבודה המגלה את האנושיות שבאדם לא פחות משהיא עתידה להפוך את "הפיראמדה" החברתית היהודית וליצור בארץ-ישראל אר-מה של בני-אדם יצרניים ו"חברתיים". בתוך אותה כערך ציוני עליון, מעיר בן-גוריון שתים על ערכה של עבודת-האדמה ומציב אותה כערך ציוני עליון, מעיר בן-גוריון במכתב לאביו, בו הוא מציע שלא יבוא אחיו לארץ-ישראל, אף-על-פי שצעד זה אפשרי בהחלט מבחינה אובייקטיבית: "לי כשלעצמי אין חפץ ונטיה להיות ולהישאר איכר. שונא אני את הקנין הקרקעי המקשר ומשעבד לעצמו את בעליו ואני בכל נפשי אוהב את החופש, חירות הגוף והנשמה".

חופש זה מוצא בן-גוריון בעסקנות פולי-טית ציונית. עיסוק זה מעניק אמנם חירות אחת אך הוא נושא עמו עבודת גמורה. המכתבים חושפים את האינטנסיביות הרבה של חיי בן-גוריון. האבולוציה הציונית, כפי שנהגתה ואף כוונה על-ידו, לא נבנתה על מעשים חדי-פעמיים אלא על עבודה יומיומית, ובן-גוריון של שנות ה-10 הוא אדם המשקיע כוח רב וזמן ממושך בפכים קטנים, בחולין, בתהליך הנראה מפרספקטיבה היסטורית רחוקה כאיסוף כוח וצבירתו בידי תנועת-הפועלים, בידי הציונות, ובידיו שלו כמנהיג פוליטי.

שני הכרכים הראשונים של איגרות בן-גוריון מקיפים את התקופה 1919—1904 ואת התקופה מ-1920 עד 1928. דומה כי אין צורך להרחיב את הדיבור על ערכן ההיסטורי של האיגרות המכונסות, אך כדאי לקרוא בהן לא רק כדי ללמוד על עולמו האישי של מנהיג ציוני בעל מעמד היסטורי מכריע אלא אף כדי לעמוד על עולמה של הציונות הארצישראלית כפי המשתקף מן המקור ההיסטורי הראשוני, המהימן בדרך-כלל יותר מכל-איגרות.

ש.י.

ישראל שלו, וראה למשל מכתבו אל שמואל פוכס מן ה-16 ביולי 1904. בן-גוריון, שעדיין לא ביקר בישראל, מתאר את ציון בעיני הציוני ה"משכיל" והלאומי, "ארץ השירה והאמת, ארץ הפרחים וחזיונות החזוים..." (ע' 22). וכך גם באים תיאורים פיוטיים של מראות ארץ-ישראל מימי שבתו בה. "השמש שוקעת—ומחזה נפלא, נאדר, יופיע על שמי הים... מחזה אשר רק שמי ארץ-ישראל יראוהו! האיש היותר גס, משולל כל הרגשה פיוטית ואסתטית, לא יוכל לבלי עמוד נדהם ומשתומם למראה שקיעת החמה, ביחוד בימות-הגשמים" (ע' 89). כנגד מעגל אסתטי ולאומי-חזוני זה עומד המעגל השני של חיי-חול אפורים, חיי-היומיום, ארץ-ישראל הע-ניה והעלובה, ובאים תיאורים של התפכחות המסלקת את צעיפי הרומנטיקה והחזון, תי-אורים הדומים כל-כך לתיאורי מרק טוויין ועוד נוסעים בלתי-רומנטיים מן המאה הקר-דמת. וכך כותב בן-גוריון מפתח-תקוה בנו-במבר 1906: "על-פי רוב רגילים המתעתדים לנסוע לארץ-ישראל לחשוב ולזכור רק על-דבר הרומנטיקה הארץ-ישראלית, יפיה, עתי-דה, זכרונות עברה הנשגב וקסמי קדמוניותה ומסיחים לבם מארץ-ישראל הממשית עם כל חייה הפשוטים והגסים של יום-יום... מוצ-אים הם מציאות קרובה, ערומה, פרו-זאית..." (ע' 82), יש צורך באמונה גדולה באידיאל כדי שהעיונות בין החזון והמציאות לא יביאו להלך-רוח של ייאוש וחוסר-אונים. העיונות בין המציאות והפרספקטיבה יכול להיות עיונות פורה ויוצר רק אם נעשה נס-יון בלתי-מתפשר לקרב את המציאות הרחוקה אל הפרספקטיבה הקרובה. עולמו של בן-גוריון מורכב אפוא מציאות וחזון, או, אם תרצו: אידיאה ופוליטיקה. שני יסודות אלה משולבים בעולמו ומנחים את פעילותו המדינית והמעשית מלכתחילה. מבחינה זו יש ענין רב מאד במכתב ששיגר בן-גוריון לאביו ב-1909. מכתב זה, שלא הושם אליו לב, מלמד על בן-גוריון האישי.

## המשתתפים בחוברת

פרופ' יוסף אגסי, איש אוניברסיטאות בוסטון ותל-אביב, נזקק הפעם לסוגיה ספרותית ושולח ידו בעגנון, בקפא, ובד"ר הלל ברזל. מרים אורן, משוררת, מבקרת ומתרגמת, השתתפה ב"קשת" לעתים מזומנות, בעיקר בשנים הראשונות. קובץ שיריה הראשון, "אחר הדברים האלה", הופיע ב-1962 בספריית-פועלים, השני, "אדם מועד", נדפס ב-1971 בהוצאת "עקד" (ר' סקירה ב"קשת" גג). אנדרדאל דן מדפיס זו פעם ראשונה משיריו ב"קשת". הוא חבר קיבוץ בארי שבנגב, יליד חפציבה שבעמק-יזרעאל, למד באוניברסיטאות ירושלים ותל-אביב, והוציא עד כה ארבעה ספרי שירה. קובץ שיריו חדש מפרי עטו עתיד להופיע בסוף שנה זו. טלה בר מוכרת בעיוניה בצדדים שונים של זיקות אפשריות בין ש"י עגנון למיתוס הקדמון. זלי גורביץ, המשתתף אף הוא ב"קשת" זו פעם ראשונה, הוא סטודנט בן 24 באוניברסיטה העברית בירושלים, שמיצט עד כה בפירסום דבריו. יאירה גינוסר פירסמה כבר לא פעם משיריה ב"קשת", ולא כן חדרה הרכבי (ר"ש צרויה, כ"ף קמוצה), שהיא בבחינת פנים חדשות לקוראינו. באחרונה זכתה בפרס לביכורי יצירה מטעם אגודת הסופרים והוצאת ניומן, וקובץ שיריה הראשון עתיד לראות אור בקרוב. מנפרד וינקלר מופר, כמובן, היטב לקוראי "קשת". פרופ' מיכאל ורבורג, מן המחלקה לביולוגיה בטכניון, סיים בשעתו לימודי זואולוגיה באוניברסיטת ייל שבארזה"ב. מחקריו החשובים הם בתחום התאמתם של בעלי-חיים לתנאים קיצוניים של טמפרטורה ולחות. פרופ' עזרה זהר הוא ממיסדי האגודה הישראלית לאקולוגיה ויו"ר ראשון שלה. הוא גם מנהל מחלקה פנימית בבית-ח תל-השומר וחוקר מחלות תורשתיות, תזונה ופיזיולוגיה של האדם באקלים חם. במאמר קודם שלו ב"קשת" (ר' חוברת כד, קיץ 1964), "קווים לתיכנון העתיד", נתבשרו מספר מגמות, חדשניות בשעתן, שנתאזרחו כהלכה במציאות הישראלית של שנות ה-70. מרים יחיל כבר פירסמה משיריה ב"קשת" (ר' חוברת נו). י. כרמל מפרסם ב"קשת" זו פעם ראשונה, וזה כ-15 שנה לא הדפיס מאומה מדבריו, אך בשנים קודמות, החל משנת 1932, היה קולו מנסר והולך ב"כתובים", "טורים", "עתים" ובמוסף הספרותי של "על המשמר", וכן בממות שלא בעריכתו של המנוח שלונסקי, כגון ב"מאונים" (בימי פ. לחובר), ב"הפועל הצעיר" (בימי י. לופבן) וב"בעיות" (בימי א. סימון). צבי לוז, המספר וחוקר-הספרות, הדפיס ב"קשת" מב את סיפורו "שלומית", שהוכלל אחרי-כן בקובץ סיפוריו, "עונות" (הקיבוץ המאוחד, 1970). רומן שלו, "אגודת המקום", הופיע לא מכבר בהוצאת "עקד" (ר' סקירה בחוברת נח). בסדרת "נפש" של אגודת הסופרים, ערך את כרך שיריו של י. צ. רימון והקדים להם מבוא (אף על כך ר' סקירה בחוברת זו). נחום מגד, בן 37 ויליד ארגנטינה, לשעבר בשירות-התחן הישראלי, מלמד כיום ספרות בחוג ללימודים ספרדיים ולאטינו-אמריקאיים באוניברסיטה העברית ואנתרופולוגיה אינדיאנית במסגרת המשותפת גם לחוגים לאנתרופולוגיה ולמדע-

הדתות. ד"ר יוסף נדבה, היסטוריון ופרופיסור למדע־המדינה באוניברסיטת חיפה, חיבר ספרים הרבה ובתוכם "טרוצקי והיהודים" ו"נגוהות מן העבר" וכן "נילי—תולדות העזה מדינית", שממנו זיקתו המיוחדת למחקר הקשור באישיותו של אבשלום פיינברג. פרק ראשון מעבודתו של פרופ' נדב ספרן על משטר־המפלגות הישראלי הופיע בחוברתנו הקודמת, ופרק שלישי ומסיים יראה אור בחוברת ס' שלנו, היא חוברת יובל ה־15 להופעת "קשת". מאמרו של בועז עברון הוא עיבוד הרצאה שהשמיע בנובמבר 1972 בחוג לתיאטרון של אוניברסיטת תל־אביב. פנחס קורן, הידוע בעיקר כשחקן תיאטרון וקולנוע, פירסם כבר משיריו ב"קשת" לח. חדוה רוט, תושבת עמק־הגליל, מפרסמת ב"קשת" זו פעם ראשונה. יעקב שמאס, אף הוא פנים חדשות לקוראינו, משורר בן 23, תושב ירושלים ויליד הכפר פאסוטה שליד גבול לבנון, משמש עתה מזכיר המערכת של הירחון הספרותי "אל־שרק" (המזרח) בשפה הערבית. הוא כותב שירים בשתי השפות, עברית וערבית, אף תרגם מן השירה העברית לערבית. נסיה שפרן, מורת־דרך מקצועית, למדה ספרות עברית ופילוסופיה באוניברסיטאות ירושלים ותל־אביב, פירסמה שירים וכתבות עיתונאיות וקובץ שירים, "תחנות מתות", בהוצאת "מחברות לספרות". דבריו של פרופ' בן־עמי שרפשטיין על הצנזורה הם נוסח הרצאה שהשמיע בכנס מיוחד שזימנה בשעתו המועצה־לתרבות־ואמנות לדיון בשאלות הצנזורה במדינת־ישראל. פרופ' יעקב תדמור, מן המחלקה למדע־הסביבה באוניברסיטת תל־אביב, הוא יו"ר האגודה הישראלית לאקולוגיה ויו"ר הוועדה לחקר זיהום אוויר מטעם ויבא"ס (ועדה ישראלית לביוספירה ואיכות הסביבה).

לעיצוב העטיפה (היש עוד צורך להזכיר זאת?) אחראי גד אולמן.

## פלאש

מאת: וירגינינה וולף

פנינת פרוזה של המספרת הגדולה, סיפור על כלבה של המשוררת בארט־בראונינג, כתוב כביוגרפיה לכל דבר ומשולבים בו תיאורי ביתה של המשוררת, אורח חייה, פרשת אהבתה למשורר רוברט בראווינג, ותמונות טיפוסיות מחיי החברה האנג'לית במאה הקודמת.

6.30 ל"י

## כסאות בנודר

מאת: רבקה מרים

קובץ שירים חדש מאת המשוררת המ' קורית במינה, המפתיעה בעמקות ובדקות של חוויות אלמנטריות־טבעיות. פשטות וישירות של ביטוי פיוטי מורכב ביותר. — 6 ל"י

הוצאת דביר

## לקראת, חג הספר — שבוע הספר העברי" תשלי"ג הופיע שבעה מספרים

מטעם משרד החינוך והתרבות והתאחדות הוצאות ספרים בישראל — הוצאת "יחדיו" זהו ספר רביעי בסדרת אנתולוגיות המופיעות מדי שנה לקראת "חג שבוע הספר העברי". בקובץ השנה סיפורים נבחרים מיצירותיהם של:

ס. יזהר יצחק אורפז

בנימין תמוז נתן שחם

אהרן מגד

משה שמיר חנוך ברטוב

ערך והקדים מבואות לכל סיפור

הלל ברזל

בספר 336 עמודים ומחירו לאחר

שבוע הספר העברי:

10 ל"י —

★

בסדרה זו כבר הופיעו:

חתני פרס ישראל — פרוזה

חתני פרס ישראל — שירה

ששה מספרים — ט"ז סיפורים

להשאג בחנויות הספרים ברחבי הארץ

ובמשרדי הוצאת "יחדיו"

רח' קרליבך 29, טל. 284191, תל־אביב





מוסד ביאליק

ספרים חדשים

ירמיהו יובל

קאנט

## וחדוש הניטאפיסיקה

הבנת קאנט היא היום חלק של הבנתנו את עצמנו. בספר נבחנו מחדש השאלה העיקרית של קאנט—האם תיתכן מיטאפיסיקה ביקורתית—ויסרו דות תשובתו. דיון מיוחד מוקדש בספר לשאלת המיתודה של ביקורת התבונה ומה שמבדיל בינה לבין המיתודות של מדעים אמפיריים ופורמאליים.

371 עמ' — 30 ל"י

\*

כל שירי

## יצחק לנודן

בפעם הראשונה ניתנת באסופה זו כל מורשת שירתו של יצחק למדון, ששימשה מבע לכל הווייתנו היהודית בימי מסה והכרעה. לספר צורף מבוא מאת פרופ' ש. הלקין.

448 עמ' — 30 ל"י

\*

גבריאל פרייל

## נותוד זכון ונוף

סיכום-ביניים לכלל יצירתו השירית של גבריאל פרייל, מן הבולטים במשורריו ובעל ייחוד משלו.

235 עמ' — 18 ל"י

---

להשיג בבתי-המסחר לספרים ובמדור ההפצה של מוסד ביאליק  
ת.ד. 92 ירושלים

## מהדורות חדשות בעם עובד

**עיר ימים רבים**  
**שולמית הר-אבן**  
רומן עלילתי מרתק על רקעה של ירו-  
שלים העיר, רבת המתחים והגוונים  
ספריה לעם — 4.50 ל"י

**מאה שנים של בדידות**  
**גבריאל ק. מארקס**  
ספר גדיר ברמתו הספרותית.  
קורות משפחה בעירה אנדית בקולומ-  
ביה ככרוניקה של האנושות כולה  
ספריה לעם — 6.50 ל"י

**השועל בלול התרנגולות**  
**אפרים קישון**  
סאטירה פוליטית נוקבת של בחיר ההו-  
מוריסטנים של ישראל  
ספריה לעם — 4.50 ל"י

**חיי מיכלאנג'לו**  
**אירווינג סטון**  
מגילת חייו ואהבותיו של אחד מגדולי  
הגאונים שידע העולם  
ספר שהפך רב-מכר בעולם כולו  
ספריה לעם — 8.50 ל"י

**שכרון המרחבים**  
**יואש ארד**  
חייו של צעיר ישראלי המחפש לעצמו  
ביטוי על רקע שרשי גידולו — הקיבוץ,  
תנועת-הנוער וצה"ל — חיים שנקפדו  
באיבם  
תעודה אנושית ראשונה-במעלה על מי  
שררה עם המחלה והמוות ויכול להם  
— 9.50 ל"י

בכל חנויות הספרים  
הפצה ראשית: עם עובד  
ת"א, רח' מזא"ה 22, טל. 611526  
כל שעות היממה

## ספרים חדשים

### שקיעת האלילים מאת פרידריך ניטשה

רך חמישי מכתבי ניטשה הכולל את  
הכתבים שקיעת האלילים, פרשת ואגנר,  
נה האיש, אנטוכריסט ואגרות.

### ברוח הנוראה הזאת מאת יהודה עמיחי

אוסף סיפורים מאת המשורר וביניהם  
פגישת הכיתה, אהבה הפוכה, ונציה שלוש  
פעמים והאורגיה.

### קללת הברכה מאת שבתאי טבת

מהדורה חדשה מורחבת ומעודכנת  
עד שנת 1973 על מערכת הקשרים בין  
המימשל הישראלי ובין תושבי הגדה המער-  
רבית. המחבר הוסיף לרב-מכר זה שלושה  
פרקים החדשים בהמשך התפתחות היחסים  
עם השטחים ובדעות השונות על שאלת  
סיפוחם.

### נסיעה

#### מאת פנחס שדה מהדורה שניה

נסיעה באירופה, בעריה, נופיה ואנשיה  
ובתוך הנסיעה החיצונית—נסיעה פנימית  
אל תוך האני, עולם החלום ושאלות החיים  
המהותיות.

ספר הכתוב ברוח "החיים כמשל" עם 17  
ישומי עט מאת המחבר.

### סיפורים ופרקי התבוננות

#### מאת פרנץ קאפקא מהדורה רביעית

סיפורים וביניהם "הגלגול", "גזר הדין",  
"במושבת העונשין", "רפא כפרי" ועוד.

הוצאת שוקו/  
ירושלים ותל-אביב



# “עם הספר”

יופיעו בקרוב

## ביאליק וסופרי דורו

המביא לדפוס: מ. אונגרפלד  
הספר כולל דברי ביאליק על שמונים סופרים בני-דורו ודבריהם על ביאליק.

## איגרות לשגריר

מאת אשר בן-נתן  
מהדורה עברית של הספר, אשר ראה אור בגרמנית ועומד להופיע בקרוב גם בצרפתית.

## מבט מברלין

מאת אקסל שפרינגר  
דברי מבוא מאת טדי קולק. כולל מאמרים שלא נכללו במהדורה הגרמנית של הספר. אחרית-דבר מאת י. פדרמן. עשרות צילומים.

## המשחקים האולימפיים

מאת עמנואל גיל

## ארצות-הברית במזרח-התיכון

מאת ד"ר מיכאל יזהר

---

## הוצאת נוסדה בע"מ

## נילון עברי-צרפתי

מאת יוסף הזר (אדא)

בשני כרכים. הופיע כרך ראשון (א—מ); כרך שני בהדפסה.  
כרך ראשון ניתן להשיג בכל חנויות הספרים.  
המילון כולל גם את קיצור הדקדוק הצרפתי, שמות פרטיים של אנשים ומקומות ומפתח הפעלים הנחשלים.

## תקופת האופל

ערך פרופ' ב' רות ז"ל

כרך שני של תקופת ימיה-הביניים, בסידרה "ההיסטוריה של עם ישראל".  
הכרך עוסק בתולדות היהודים באירופה הנוצרית בין השנים 711—1096.

## BETH SHE'ARIM

REPORT on THE EXCAVATIONS DURING 1936—1940

by Benjamin Mazar (Maisler)

VOLUME I: CATACOMBS 1—4

# ארץ ציון ירושלים

## שלמה שבא ודן בן-אמוץ

דמותה של ארץ ישראל בסוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20 בעיניהם של עתונאים ובניה גלריה מופלאה של כל המיי-ומי של התקופה, של אישים בתוך רקעם, דמותם, שגיגותיהם, סכסוכיהם—אליעזר בן-יהודה המוחרם, איתמר בן-אב"י המושמץ, הרבנית הקרצנית, דוד גרין השתפו—ושל בני העם שקולם זועק, לועג, צוחק, מגיב ועולה מתוך השורות

## ויידנפלד וניקולסון ירושלים

הפצה ראשית: בית עלים, רח' קרל גטר 3, תל-אביב

עירית תל-אביב—יפו

## קרית "מוזיאון הארץ" רמת-אביב

מוזיאון הזכוכית

מוזיאון קרמן למטבעות

מוזיאון הקרמיקה

מוזיאון לאתנוגרפיה ולפולקלור

חפירות תליקפילה

ביתן נחשתן—מימצאי חפירות תמנע

מוזיאון הכתב

מוזיאון המדע והטכנולוגיה

שעות הביקור: בימים א, ב, ג, ד 10 עד 17; ביום ד 10 עד 20; ביום ו 10 עד 14;

בשבתות ובחגים 10 עד 14.

הפלנטריום ע"ש לסקי

הצגות יומיות: 9, 10.30, 12, פרט לשבתות ולחגים; ביום ג, גם ב-19.15.

הקרנת סרטי-מדע ביום ג האחרון בכל חודש, בשעה 20.15.

ביקור במוזיאון הארץ—תל-אביב, על שלוחותיו, יתן לך מבט כללי אך ברור על 4000 שנות היסטוריה ותרבות של ארץ-ישראל והמזרח-התיכון, על תולדותיה של העיר תל-אביב—יפו, החל מימיה הקדומים של יפו ועד לימינו אלה, והדגמה מעניינת על הישגי המדע ששינו את חיינו ואת מושגינו על העולם בו אנו חיים.

בשבת הכניסה חפשיית

ספריית פועלים בע"מ  
ת"א, רח' אלנבי 73, טל. 1431



## ששון סומך נהר פרפר

מבחר משירחם של חמישה ממיטב  
המשוררים הצעירים בסוריה ולבנון כיום,  
שירים מפתיעים בהעותם, בחידושם וביחס  
האישי אל העולם הסובב. ערך ותירגם:  
ד"ר ששון סומך

משה סרטל  
בשר על גבי גחלים  
ושירים אחרים

שירה צלולה, עות-ביטוי

עם עדיין אינך נמנה עם  
מנויי „קשת“, הזדרז ושלח אלינו  
20 ל"י דמי חתימה שנתית על  
הרבעון לקראת הופעתה של  
חוברת ס (קיץ 1973), היא  
החוברת החגיגית לציון 15 שנה  
להופעתו הקבועה, הרצופה של

קשת

## ספרים חדשים ב"עם הספר"

**חיי יוס'יום בארץ-ישראל בימי המקרא**  
מאת רולן דה'יוו. שני כרכים. כולל ביבליוגרפיה של 75 עמ'.  
תרגום: אהרן אמיר

**חיי יוס'יום בארץ-ישראל במאה הי"ט**  
מאת ד"ר שמואל אביצור

**השנים השחורות של יהדות ברית-המועצות**  
מאת יהושע א. גלבע

**בשעריך פראג**  
פואימה מאת דניאל בן-נחום. רישומים: מרגלית זומר.

להזמנות:

"עם הספר", רח' ביאליק 9 ת"א, טל. 53040  
סוכנות ערמוני, רח' בלפור 4 ת"א, טל. 612026

# תמיד על שולחןך

מיצים ממותקים  
משקה קל מהירים  
שימורי פירות  
שימורי ירקות  
המעולים של  
**כין**



בנק ישראל אמריקה  
לפתוח התעשייה בע"מ

נוסד בשנת 1956

ע"י בנק הפועלים ואמפל

המאזן ליום 13.12.1972 285.7 מיליון ל"י

הון המניות וקרנות 19.3 מיליון ל"י



**הבירה  
לגבר**

**גולדסטאר**

מעדני חלב  
בטעמי תות, מישמש, מוקה

קרמים  
בטעמי שוקולד וקפה

תוצרת  
טנא־נגה

להשיג יום-יום בסופרמרקטים, שופרסל וחנויות המכולת

# PLYMOUTH VALIANT

עם החידוש האחרון:  
ELECTRONIC IGNITION



מכונית טובה  
מבית טוב

בית קרייזלר-מכשירי תנועה בע"מ

# יוקר המחיה עולה...

אבל עם תכנית

ע ת י ד

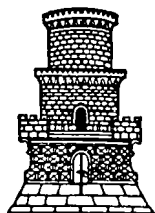
של מגדל-בנין

תוכל להנות מתשלום

פרמיה מוקטן

מבלי להפחית מסכום הביטוח

(עד גיל 65)



## מגדל-בנין

ב  
דירה  
קלארין  
CLARIN

תמצא

את הדירה

שלך

רחובות

ראשון-לציון

בת-ים





## ציון

חברה לבטוח בע"מ

כל עסקי ביטוח

תל-אביב, ירושלים, חיפה  
ובכל ערי הארץ ומושבותיה

המשרד הראשי:

רח' אלנבי 120, טל. 614711, ת"א

רופאים,

עורכי דין,

אמנים וגומר

כולם גמרו אומר:

אין כביטוח ב-



הסנה  
חברה ישראלית לביטוח בע"מ

מבטח נאמן

מפגעי הזמן



# תמר בסימן עליה

במשך שלוש השנים האחרונות היו רווחי החברים בקופת "תמר" בעליה מתמדת.

בשנת 1970/71 - 13.9% רווח נקי

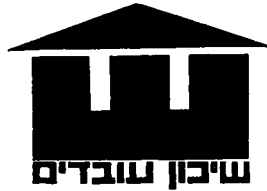
בשנת 1971/72 - 19.5% רווח נקי

בשנת 1972/73 - 22.3% רווח נקי

במשך תקופה זו גדלו נכסי הקופה פי שבעה. גם אתה תוכל להצטרף ל-63,000 החברים בתמר ולהנות מרווחי שיא ומהטבות אחרות.

תמר קופת תגמולים מרכזית ליד  
**בנק דיסקונט**  
לישראל בע"מ





# שיכון עובדים בע"מ

מיסודה של הסתדרות העובדים הכללית

- הותיקה והגדולה בין חברות השיכון הבלתי-ממשלתיות בישראל ובמזרח התיכון
- בונה בעיר ובכפר
- משכנת ותיקים ועולים, פועלים ופקידים, זוגות צעירים, אנשי צבא-הקבע ובעלי-מקצור-עות אקדמאיים
- בנתה עד כה 85,000 דירות
- שיכנה עד כה 450,000 תושבים
- הקימה 12 קריות עובדים ו-100 שכונות פועלים

\*

המשרד הראשי:

תל-אביב, רחוב ליאונרדו דה-ווינצ'י 21, טלפון  
250211

סניפים:

ירושלים, חיפה, תל-אביב, באר-שבע, אשדוד

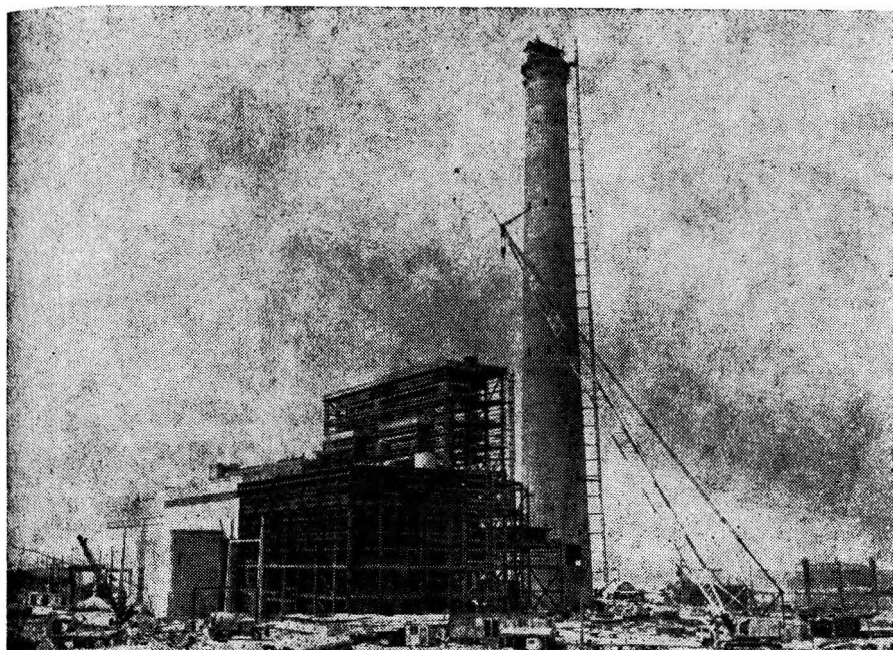
# "דלק" לשירותך!



המלצה  
בינלאומית  
לשמן  
ישראלי



1961. 1000000000



תחנת הכח אשכול ג' בבניה

חברת החשמל לישראל