



רבעון לספרות
עיון ובקורת
סתיו תשל"ה 1974
סה



קשת

קשת

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: 36 ל"י; בחוץ-לארץ: 9.00\$. חוברת בודדת: 12.00 ל"י; בחוץ-לארץ: 3.00\$. מחיר המודעות: 750 ל"י לעמוד שלם; 400 ל"י לחצי עמוד; 240 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 שבע-עשרה, חוברת א, סתיו 1974

דפוס "חדקל" בע"מ—תל-אביב

עטיפה: דפוס-אופסט מל"ן

התוכן:

עמוס עוז: הר העצה הרעה	5
גבריאלה אלישע: חמישה שירים	42
גרשון ויילר: מושג התיאוקרטיה	44
מיכל סנונית: בנפול ערב על עפעפי (שירים)	58
משה גיורא: האצ"ל—מסה ולקח	60
ורדה גינוסר: כיתורים (שירים)	78
חיים שוהם: אכזר מפל, המלך	80
גיל עשרוני: אדם נשאר (שירים)	101
בן-עמי שרפשטיין: הפילוסוף כבורא	103
רבקה מרים: שלושה שירים	112
חיים מרנץ: לא כל המרבה בחינוך הרי זה משובח	114
צבי הלוי: השגות על מרנץ	121
אבי כץ: ארבעה שירים	124
צבי קורצויל: בובר ובעיית הערכים	126
בועז עברון: משברים אורגאניים ובלתי-אורגאניים	137
זאב צחור: בן-גוריון כותב אוטוביוגרפיה	144
בקרות קצרות	157
המשתתפים בחוברת	180

ענוס עוז: הר העצה הרעה

היה חושך. בחושך אמרה אשה: אני לא מפחדת. איש ענה לה: את מפחדת מאד. ואיש אחר אמר: שקט שיהיה.

אחר-כך נדלקו אורות עמומים בצדי הבמה, המסך נפתח, והיה שקט. בחודש מאי בשנת ארבעים-ושש, כאשר מלאה שנה אחת לנצחון בנות-הברית, ערך הוועד הלאומי נשף גדול באולם הקולנוע "אדיסון". הכתלים היו מקושטים בדגלי אנגליה והתנועה הציונית. בקדמת הבמה העמידו אגרטלים ובהם פרחי גלאדיולה, ותלו סיסמה מן התנ"ך: "יהי שלום בחילך, שלנה בארמנותיך".

מושל מחוז ירושלים טיפס אל הבימה בצעדים צבאיים נמרצים והשמיע גאום קצר. הוא שילב בנאומו הלצה מעודנת וגם קרא שורות אחדות מאת ביירון. אחריו קם משה שרתוק להביע באנגלית ובעברית את רחשי לבו של היישוב היהודי. בפינות האולם וליד הכניסות והבימה עמדו חיילים אנגלים אדומי-כומתות ובידיהם תת-מקלעים, מפחד המחותרת. מן היציע ניבט בישיבה זקופה הנציב-העליון סיר אָלן קנינגהם ועמו פמליה קטנה, גבירות וקציני-צבא. בידי הגבירות היו משקפות-תיאטרון. מקהלת חלוצים בחולצות כחולות השמיעה שירי-עמל. השירים היו רוסיים, ולא בהם גם לא בקהל לא היתה שמחה כי אם געגועים.

אחרי הופעת המקהלה הקרינו סרט על דהרת שריוניו של מונטגומרי במדבר המערבי. השריונים האלה העלו תמרות-אבק, רמסו בשרשרותיהם שוחות וגדרית-תיל, דקרו בחודי האנטיגנות שלהם את שמי-המדבר האפורים. והאולם נמלא רעמי תותחים וצהלת שירי-לכת.

באמצע הסרט עבר רחש קל ביציעי-הכבוד. לפתע נפסקה ההקרנה. באולם הודלקו כל האורות. מישהו הרים את קולו, ונשמעה גערה או פקודה נמרצת: היה צורך דחוף ברופא. בשורה מספר עשרים-ותשע קם אבא ועמד מיד על רגליו. הוא רכס את הכפתור העליון של כותנתו הלבנה, לחש אל הלל שישמור על אמא וירגיע אותה עד שיתבהר המצב, וכמו קופץ בחירוף-נפש אל תוך בית בווער פנה כרגע לפלס לו דרך אל מדרגות היציע.

התברר שהליידי ברומלי, גיסתו של הנציב העליון, חשה פתאום חולשה. היא היתה לבושה שמלה ארוכה לבנה וגם פניה היו לבנים. אבא הציג את עצמו בקיצור נמרץ בפני ראשי השלטון ובתוך כך הגיח את זרועה הרפה על כתפו. כמו קאוואליר אנין המוביל יפהפיה נרדמת הוליך אבא את הליידי ברומלי אל מלתחת הגבירות. שם הושיב אותה על שרפרף מרופד והגיש לה כוס מים קרים. שלושה פקידים אנגלים גבוהים בחליפות-ערב חשו אחריו הקיפו את החולה מימינה, משמאלה

ומאחריה ותמכו בראשה כאשר גמעה בכבדות לגימת־מים אחת. והיה קולונל ישיש במדי האוויריה אשר הוציא את מניפתה מתוך נרתיק־היד הלבן שלה, פרש בזהירות את המניפה והשיב על פניה רוח.

הליידי פקחה את עיניה היגעות. בכמו־אירוניה הסתכלה רגע בכל האנשים הטורחים סביבה. זקנה היתה מאד, גרומה, מחודדת כעוף צמא, אפה דק ומושחז, פיה קפוץ בהעוויה של עלבון ורשע.

"ובכן, דוקטור", פנה הקולונל אל אבא בקול חריף, "ובכן, מה יהיה עכשיו?" אבא היסס מעט, התנצל פעמיים, ופתאום הגיע לידי החלטה. הוא רכן והתיר באצב־עותיו הדקות והיפות את קישורי המחוך המהודק. אז הוטב לליידי ברומלי. כף־היד הצפודה שהיתה דומה ל־כרע־תרנגולת שבה היטיבה את אִמרת השמלה. בין השפתיים הקפוצות נבעה חריץ, מעין חיוך נשחת, היא שילבה את רגליה הזקנות וקולה בדברה היה נוקב ועויין, קול פח:

"זה רק האקלים".

אחד הפקידים הגבוהים אמר בנימוס:

"גברתי—".

אבל הליידי ברומלי התעלמה ממנו. בקוצר־רוח פנתה אל אבא: "התואיל בטובך, איש צעיר, לפתוח את כל החלונות. גם את זה. אני רוצה קצת אוויר. הנה, זהו נער נחמד".

היא דיברה כך אל אבא מפני שבכותנתו הלבנה שהיתה יורדת על מכנסי־החאקי, בצווארונו הפתוח, בסנדליו התנ"כיים, דומה היה בעיניה לנער־שירות ולא לרופא. שנות נעוריה עברו עליה בין קופים, גנים ומזרקות־מים בעיר ההודית בומביי. אבא ציית דומם ופתח חלון אחרי חלון.

אוויר־הערב הירושלמי בא פנימה ועמו ריחות כרוב, ארנים ואשפה.

הוא הוציא מכיסו חפיסה קטנה של "קופת חולים", תלש בזהירות רבה את המכסה שהיה מסומן בקוקים קטועים והגיש לליידי טבלת אספירין. את המילה "מיגרנה" לא ידע אבא לבטא באנגלית ועל כן הגה אותה בגרמנית. אותה שעה ודאי זרחו עיניו הכחולות באור לבבי ואופטימי מאחרי משקפיו העגולים.

כעבור עשר דקות צייתה הליידי להחזירה אל מקומה ביציע־הכבוד. אחד הפקידים הגבוהים ושם בפנקסו את שמו של אבא ואת כתבתו וביטא הוקרה מאופקת. חייכו. היה היסוס קל. פתאום הושיט הפקיד את ידו והחליפו לחיצות־יד.

אבא פנה לשוב אל מושבו בשורה עשרים־ותשע בין אשתו לבנו. הוא אמר:

"לא קרה כלום. זה רק האקלים".

האורות באולם כבו. שוב נראה הגנרל מונטגומרי רודף את הגנרל רומל בלי רחמים על־פני כל המדבר. אש ותמרות־אבק מילאו את המסך, רומל נראה מקרוב נושך בחזקה את שפתיו, וברקע הריעה חמת־חלילים נלהבת עד סוף האקסטאזה.

לבסוף גוגנו ההימנונים, הבריטי והציוני. הנשף תם. התושבים יצאו מאולם "אדיסון" ופנו לשוב איש לביתו. על ירושלים נפלו פתאום דימדומי הערב. מרחוק נראו הרים

קירחים ועליהם, פה ושם, מגדל בודד. במדרונות הרחוקים היו בקתות פזורות. הסמטות רחשו צללים ואיושה. כל העיר נכבשה געגועים קשים. אורות-חשמל ראשו-נים עלו בחלונות. היתה ציפייה מתוחה כאילו בכל רגע עומד להישמע קול חדש. אבל רק הקולות הישנים נשמעו מכל עבר, גערת אשה, חריקת תריס, ציוחת חתול מיוחם בין פחי-האשפה באחת החצרות. ופעמון רחוק מאד.

מול החלון בחנותו הריקה עמד לבדו ספר בוכארי יפהפה בחלוק לבן, מגלח את סנטרו ושר. אותה שעה חצה את צומת-הרחובות ג'יפ-פטרול אנגלי ועליו מכונת-ירייה רתומה לשרשרות-כדורים מנחושת בוהקת.

אשה זקנה ישבה יחידה על שרפרף-עץ ליד כוך של מכשירי-כתיבה. שתי כפות ידיה המחורצות ככפות טייה נחו כבדות על ברכיה. אור-הערב האחרון הקיף את ראשה ושפתיה נעו דומם. מתוך הכוך דיברה אשה אחרת:

"סאיז א פושטע זאך, ס'איז א שלעכטע זאך".

הזקנה לא השיבה דבר. גם לא נעה.

ליד מעגילת ארנפרייז ניגש אל אבא קבצן אדוק, ביקש וקיבל מטבע של שני מיל, הודה לאלהים בזעם, קילל פעמיים את הסוכנות היהודית, ובקצה מקלו גירש חתול-רחוב.

ממזרח תכפו קולות הפעמונים, פעמונים גבוהים ופעמונים עמומים, פעמונים פרא-בוסלאביים, פעמונים אנגליקניים, פעמונים יוונים, פעמונים אתיופיים, רומאיים, ארמניים, כאילו הוכתה העיר במגיפה או בשריפה. אבל הפעמונים האלה לא התכוונו אלא לקרוא ללילה לילה. וגם רוח קלה באה מצפון-מערב, אולי מן הים, הרגישה מעט את צמרות עצי-הנוי החיורים שנטעה עיריית ירושלים במעלה רחוב מלאכי ונגעה לטובה בתלתלי הילד. ערב היה. עוף לא-נראה נתן קול מוזר ועקשני. בחגווי קירות האבן פרחו אזובים. חלודה פשתה בתריסי-הברזל הנושנים ובמעקות הגווזטרות. ירושלים עמדה שקטה מאד באור האחרון.

בלילה שוב התעורר הילד בהתקף של מחלת-הקצרת. אבא בא יחף לשיר לו שיר מרגיע: "גם טלה וגדי נרדם / גם אתה, עצום עיניים / שך הרוח ונדם / ישנה ירושלים".

לפנות בוקר צעקו התנים בוואדי לרגלי שכונת תל-ארזה. דייר-המשנה מיטיה החל ליבב בשנתו מעבר לקיר: "עזבו אותו! הוא עוד חי! יא ניי זנא-א-יו!" והשתתק. אחר-כך קראו תרנגולים רחוקים מפיוון שכונת סנהדריה ומעבר הכפר הערבי שועפאת. עם אור ראשון לבש אבא מכנסי-חאקי ארוכים, סנדלים, כותונת כחולה מגוהצת ולה כיסים רחבים, ויצא לעבודתו. אמא הוסיפה לישון עד שהחלו גשם שכנות להכות בכל כוחן בפסתות ובמזרונים. אז יצאה ממיטתה בחלוק המשי, הגישה לילד ביצה רכה, דיסת-קוואקר, קקאו בלי קרום, וסרקה לו את תלתליו. הלל אמר:

"אני לבד. ודי".

זג זקן עבר ברחוב וצעק: "זג פרופרסיונאל! אמריקה! מתקן כל דבר!" והילדים צעקו אחריו: "משוגע!"

כעבור שלושה ימים הופתע אבא לקבל הזמנה זוגית מוזהבת לנשף־מאי בארמון הנציב־העליון שעל הר העצה הרעה. על גב ההזמנה כתב הבלבלר באנגלית כי הליידי ברומלי מבקשת בזאת להעביר אל הדוקטור קיפניס את רחשי־תודתה וכן את התנצ־לותה העמוקה, וכי סיר אלן עצמו הביע הערכה. אבא לא היה רופא ממש כי אם רופא־בהמות.

ב

הוא נולד וגדל בשלזיה. הנס ואלטר לבדאואר, הגיאוגרף המהולל, היה דוד־אמו. בנעוריו למד אבא במכון הווטרינארי בלייפציג והתמחה בעיקר במחלות בקר טרופיות וסוב־טרופיות.

בשנת שלושים־ושתים עלה לארץ־ישראל כדי ליסד חוות־בקר בהרים. עלם אדיב היה, שתקן, חדור תקוות ועקרונות. בחלומותיו ראה את עצמו משוטט בתרמיל ובמקל בין הרי הגליל, מגלה ומברא חלקת־יער בכוחות־עצמו ומקים לו במו־ידיו בקתת־קורות על שפת אחד הפלגים ולה גג משופע, עלייה ומרתף. הוא התכוון לכנס רועים ועדר־בקר, להרחיק גדוד מדי יום אל שדות־מרעה חדשים ומדי־לילה לשבת מוקף ספרים בחדר מלא ראשי־צבאים מפוחלצים ולחבר מחקר או פואימה גדולה.

שלושה חדשים התגורר בפנסיון במושבה יסוד־המעלה והיה מסתובב ימים תמימים לבדו מבוקר עד ערב בגליל המזרחי ומחפש את הג'אמוס בין בצות החולה. גופו הלך ורזה, הלך והשחים, ומאחרי המשקפיים העגולים דמו עיניו הכחולות לשני אנשים בארץ צפונית מושלגת. הוא למד לאהוב את שממת ההרים הרחוקים ואת ריח הקיץ: קוצים חרוכים, גללי עזים, אפר מדורות, רוח מזרחית מאובקת.

בכפר הערבי ח'לסה הזדמן לו צפר גרמני מתבודד מבאוואריה, איש ערירי ואדוק מאוד אשר האמין בכך ששיבת היהודים לארצם מבשרת את ישועת העולם והיה אוסף חומר לספר־מחקר גדול על ציפרי הארץ הקדושה. שניהם נהגו להרחיק גדוד עד בקעת מרג'־עיון, בהרי־נפתלי ובין בצות החולה. פעמים אחדות הגיעו בנדודיהם אל מקו־רות־הירדן הנידחים. שם היו יושבים כל היום בצל הצמחיה העבותה, קוראים יחדיו מן הזכרון שירים אהובים מאת שילר ומכנים כל חיה ועוף בשמם הנכון.

כאשר החל אבא לחשוש מה יהיה כשיתמעט הכסף שנתן לו דוד־אמו הגיאוגרף המהולל, החליט לנסוע לירושלים כדי לבחון אפשרויות מעשיות אחדות. הוא נפרד איפוא לשלום מן הצפר הבווארי המתבודד, אסף את חפציו המעטים, ובבוקר־סתיו בהיר הופיע במשרדו של הדוקטור ארתור רופין בסוכנות היהודית בירושלים.

מראייה ראשונה חיפב הדוקטור רופין את העלם השזוף והשתקן שבא אליו מן הגליל. הוא גם נזכר כי בנעוריו למד על הארצות הטרופיות מתוך אטלס הגדול של הגיאוגרף לאנדאואר. כאשר פתח אבא בדברים ותיאר את תכנית חוות־הבקר בהרי הגליל, רשם הדוקטור רופין אי־אילו רשימות חפוזות על פתקים קטנים. אבא סיים את דבריו במלים:

"וזהו רעיון קשה מאד להגשמה, אבל נדמה לי שאין הוא בלתי־אפשרי".

הדוקטור רופין חיך בעצבות :

"לא בלתי־אפשרי, אבל קשה להגשמה. קשה מאד".

והוסיף וציין שתיים־שלש עובדות מרות.

הוא שיכנע את אבא לדחות לפי־שעה את הגשמת התכנית, ובינתיים להשקיע את

כספו ברכישת פרדס צעיר ליד המושבה נס־ציונה, וכן לקנות בלי דיחוי בית קטן

בשכונה החדשה תל־ארוזה, שהיתה גבנית והולכת בצפון ירושלים.

אבא לא התווכח.

כעבור ימים אחדים סידר הדוקטור רופין לאבא משרת וטרינר ממשלתי משוטט ואף

הזמינו לקפה בביתו שבשכונת רחביה.

שנים אחדות היה אבא משכים קום לפני זריחת השמש ויוצא באוטובוסים מפויחים

לנפת בית־לחם, לרמאללה, לסביבות יריחו, ללוד, משגיח מטעם הממשלה על הבקר

הכפרי.

הפרדס ליד המושבה נס־ציונה החל להניב לו הכנסה צנועה, שאותה הפקיד, עם חלק

ממשכורתו הממשלתית, בבנק אנגלו־פלשתינה. את ביתו הקטן בשכונת תל־ארוזה

ריהט במיטה, שולחן, ארון ואצטבות. מעל לשולחנו תלה תמונה גדולה של דוד־אמו

הגיאוגרף המהולל. הנס ואלטר לנדאוואר היה מביט אל אבא מגבוה במבט ספקני

ובכמו תמיהה קלה. בעיקר בשעות הלילה.

בנדודיו בכפרים אסף קוצים נדירים. ליקט כמה מאובנים וקצת חרסים עתיקים. סידר

הכל במחשבה רבה. והמתין.

בינתיים ירדה שתיקה על אמו ועל אחיותיו בשלויה.

עם חלוף השנים למד אבא לדבר מעט ערבית. למד בדידות. את הפואימה דחה לימים

אחרים. מדי־יום למד דבר חדש על־אודות הארץ ויושביה, ולעתים גם על־אודות

עצמו. עדיין ראה בחלומותיו חוות־בקר בגליל, אף כי המרתף ועליית־הגג נראו לו

עכשיו מיותרים וכמעט גם ילדותיים. פעם אחת, בלילה, אמר בקול אל תמונת הדוד :

"נחיה ונראה. אני אדם עקשן לא פחות ממך. אתה צוחק, אבל לי לא איכפת. תצחק

לך כל כמה שאתה רוצה. בבקשה".

בלילות לאור מנורת־שולחנו רשם אבא דפי יומן שבהם נתן ביטוי לחרדתו לאָמו

ולאחיותיו, לתלאות החמסינים, לאי־אלו זריות קטנות של אחדים ממכריו, לטעם

הנדודים בין כפרים שכוחי־אל. שירטט במלים זהירות כמה לקחים מקצועיים שלמד

בעבודתו. העלה על הכתב מחשבות אופטימיות על התקדמות היישוב היהודי בארץ

בתחומים שונים. גם ניסח אחרי מחיקות רבות שתיים־שלוש הערות בעד ונגד הבדידות

וכן תקוה מבוישת לאהבה אשר יום אחד אולי תתרחש גם לו. אחר־כך תלש בזהירות

את הדף וקרע לקרעים קטנים. חיבר ופירסם בעתון "הפועל הצעיר" רשימה בזכותה

של שתיית חלב־עזים.

פעמים בא לפנות-ערב אל בית הדוקטור רופין בשכונת רחביה ושם כיבדו אותו בקפה ובעוגות-קרם. או מבקר היה אצל בן-עירו הפרופיסור הישיש יוליוס ורט-היימר, שאף הוא התגורר ברחביה לא הרחק מבית הדוקטור רופין. מרחוק נשמעה לפעמים נגינת-פסנתר עגומה, עקשנית, כמו תחנוני גאווה נואשת. מדי-קיץ בערו הסלעים במדרון ומדי-חורף התעטפה ירושלים ערפל. פליטים וחלוצים הוסיפו להגיע ממקומות שונים ומילאו את העיר תוגה ותמהון. אבא קנה ספרים מידי כמה מן הפליטים האלה, בהם ספרים ריחניים בכריכות-עור ובכותרות-זהב, וכפעם-בפעם התחלף בספרים עם הדוקטור רופין או עם הפרופיסור הישיש יוליוס ורטהיימר, שנהג לקדם את פניו בחיבוק מהיר ומבויש.

לפעמים היו הערבים משקים אותו עסיס-רימונים צונן באחד הכפרים. יש שהיו מנשקים את כף ידו. הוא למד לשתות מים מפד-חרס נטוי ומוגבה בלי לגעת בשפתיו בפי הכד. פעם אחת נתנה בו אשה מרחוק מבט-גחלים אפל, והוא נרעד כולו ומיהר להסב את עיניו.

ביומנו כתב כך :

"אני גר בירושלים שלש שנים ומוסיף להתגעגע אליה כאילו הייתי עדיין סטודנט בלייפציג. הלא יש כאן מעין פרודקס. ובכלל", הוסיף אבא ורשם ביומנו עוד כמה משפטים מהורהרים וסתומים קצת, "בכלל, יש הרבה מאד סתירות. אתמול בבוקר בכפר ליפתא מוכרח הייתי להרוג בחיפזון סוס בריא ויפה מפני שהפרחחים שפכו את עיניו במסמר בלילה. אכזריות לשם אכזריות היא בעיני ענין תפל ומיותר עד מאד. בו-בערב, בקיבוץ קריית-ענבים, ניגנו החלוצים בגראמפון סוויטה מאת באך עד שהתעוררו רחמים רבים על החלוצים האלה, על הסוס, על באך, על עצמי. וכמעט שהופיעו דמעות. מחר הוא יום-הולדת-המלך וכל עובדי המחלקה יקבלו תשורה ממשלתית אחידה. סתירות יש הרבה. וגם האקלים לא קל."

ג

אמא אמרה :

"אני אלבש את השמלה הכחולה עם המחשוף המשולש ואהיה האשה היפה ביותר בנשף. אנחנו גם נזמין טקסי מיוחד."

אבא אמר :

"ולא תשכחי לאבד שם נעל קטנה."

הלל אמר :

"אני גם."

אבל ילדים אינם נלקחים לנשף-מאי בארמון הנציב העליון. גם לא ילדים טובים. גם לא ילדים נבונים למעלה מכפי גילם. והנשף ודאי לא יסתיים לפני חצות הלילה. לכן יבלה הלל את הערב אצל השכנה הפסנתרנית מאדאם גברובה ובת-אחותה ליוז'וב, שקראה לעצמה בשם בנימינה אבן-חן. שם ינגנו לו בגראמפון, שם יאכילוהו ארוחת-ערב, ירשו לו לשחק מעט באוסף בובות-העמים וישכיבו אותו לישון.

הלל ניסה להתווכח:

"אבל אני עוד צריך לתת תשובה לנציב-העליון, שיידע מי צודק".

אבא השיב בסבלנות:

"אנחנו צודקים והנציב-העליון ודאי יודע זאת בלב, אבל הוא מחויב למלא את רצון המלך".

"המלך הזה אני לא מקנא בו כי הוא עוד יקבל עונש גדול מאלוהים וגם הדוד מיטיה קורא לו המלך כדרלעומר מארץ אלביון ואומר שמהמחותרת יתפסו אותו ויוציאו אותו להורג בעד כל מה שהוא עשה לשארית-הפליטה", אמר הילד בנשימה אחת ובהתלהבות. אבא, מתון ומדייק במלים, ענה:

"הדוד מיטיה לפעמים מגזים מעט. מלך אנגליה הוא לא כדרלעומר כי אם ג'ורג' הששי. אחריו תעלה כנראה על כיסא-המלוכה אחת מבנותיו מפני שאין לו בן. להרוג אדם שלא מתוך הגנה-עצמית, זהו מעשה-רצח. ואתה, הוד-מעלת הלל הראשון, לך עכשיו לגמור את הקקאו שלך. ואחר-כך לשפשף שיניים".

אמא, סיפת-ראש בין שיניה ובשתי ידיה שני עגילי ענבר, העירה:

"המלך ג'ורג' הוא איש רזה וחיור מאד. ויש לו תמיד פנים עצובים".

בסוף כיתה גימ"ל הדפיס הלל במכונת-הכתיבה של אבא מכתב בשלושה העתקים ושלח שנים מהם אל המלך בלונדון ואל הנציב-העליון: "ארצנו שייכת לנו גם לפי התורה וגם לפי הצדק. בבקשה, תצאו מיד מארץ-ישראל ותחזרו לאנגליה לפני שיהיה מאוחר מדי".

ההעתק השלישי עבר מיד ליד בין השכונות הנרגשות. הפסנתרנית מאדאם ג'ברובה אמרה: "ילד משורר!" בת-אחותה ליובוב בנימינה הוסיפה: "ואיזה תלתלים! העתק אחד מוכרחים לשלוח אל הדוקטור וייצמן, שתהיה לו קצת נחת". המהנדס בוז'ינסקי היה סבור כי לא טוב להגזים, ממלים יפות אין בונים חומה. ומאת ג'ראלד לינדלי, מזכיר, נתקבלה תשובה קצרה על גליון ממשלתי: "מכתבך זכה לתשומת-לב ראויה. אנו ערים תמיד לדעות האזרח. שלך בנאמנות".

ואיך בער הגיראניום בגינה באור-הקיץ הכחול. איך נתפס האור הזה באצבעות עלנת התאנה בחצר והיה נשבר ביניהן לרסיסים עצבניים. איך פרצה השמש בבוקר בבוקר מאחרי הר-הצופים להטריף את כל העיר וכיפות הזהב והכסף היו פתאום של אש וסנוורים. איך עם השמש המון ציפרים צווחו חדנה או ייאוש.

מרוב-הפח היה אוגר חום ומתוק לאצבעות בבוקר. לבן ונעים לכפות-הרגליים היחפות היה החצץ הנקי שפיזר אבא לאורך המשעול המתפתל לו במורד ממדרגות המרפסת עד הגדר עד התאנה עד סוף הגן.

הגן היה לא גדול, הגיוני, מטופח בלי פשרה: חלומות אבא שקרמו ערוגות רבועות או מלבניות בין בהרות-הסלעים, אי בודד של תבונה שפויה ומוארת בלב מרחבי הפראות, טרשים, גיאיות מעוותים, רוחות הח'מסין.

ומסביב היתה שכונת תל-ארזה, חופן בתי-אבן חדשים פזורים לנפשם על-פני גבעה

מקרית. הנה יבואו ההרים הגדולים בלילה לאסוף לעצמם הכל בדומיה, את הבתים, את השתילים המהססים, את התקוות, את דרך־העפר. עדר עזים ערביות יעלה ללחך ולרמוס פריזנטמות, גרקיסיים, פרחי לוֹע־האריה, התחלות קלושות של דשא כאן ושם. והרועה בלי נייע דומם יעמוד מביט בעזים הטורפות האלו ויהיה דומה אולי לברוש שרוף.

הלל ראה כל היום את רוכסי ההרים הריקים מכל עבר. חש היה לפעמים איך בשטף התכלת העליזה כבר מצטבר והולך אי־שם בגיאות לא־נראים הסתיו. הסתיו יבוא. האור ידעך ויאפיר. עננים נמוכים ייאחזו בהרים. הוא יטפס בענפי התאנה עד הצמרת ומשם יוכל אולי לראות באור הסתיו את הים והמדבר, את האיים בקרעי העננים, את היבשות המסתוריות שעליהן סיפר לו אבא לפי הסדר ואמא סיפרה עליהן בדמעות־געגועים.

אבא נהג לומר שהארצות היפות הקיאו אותנו מתוכן בשנאה עיוורת ועל כן נבנה לנו פה ארץ יפה שבעתיים. אבל אמא היתה מכנה את הארץ בשם חצר אחורית ואומרת שלעולם לא יהיו כאן נהר, קתידראלה ויערות עבותים. הדוד מיטיה, דייר־המשנה, היה מגחך מבין שיניו המקולקלות ופולט מלים רסוקות על חבלי־לידה, חבלי־גסיסה, ירושלים ההורגת את נביאיה, קללת־אלוהים על בת־בבל השדודה. הוא היה גם צמחוני.

הלל לא הבין מתוך הדברים האלה אם מיטיה תומך בדעתו של אבא או בדבריה של אמא, מה שאמרה אמא נראה להלל מיותר, והוא היה יורד אל קצה הגן כדי להתחבא בין ענפי התאנה ולנחש את ריח הסתיו. הסתיו יבוא. צער הסתיו ילווה אותו לבית־הספר, לשיעורי הנגינה אצל מדאם יברובה, לספריית־ההשאלה "פדויי ציון", אל מיטתו בלילה, אל חלומותיו. סערת־גשם תשתולל לה בחוץ והוא יחבר רשימה לעתון־הכיתה. המלים "יערות עבותים", שבהן השתמשה אמא כשרצתה להעליב את הארץ, היו מהלכות עליו קסם מוזר וסגרירי.

ד

הלל היה ילד סגלגל ורופף. בקצה הגן מאחורי התאנה או למעלה בין ענפיה היה לו מקום־מחבוא שאותו כינה בשם "מחבואה". שם הוא רגיל להסתתר ולאכול בגניבה ממתקים דביקים שנתנה לו אחת הנשים. ושם המחשבות והדמיונות על אפריקה, על מקורות הנילוס, על האריות ביערות־העד.

בלילות הוא מתעורר בהתקפים של מחלת־הקצרת. ביחוד בימי תחילת הקיץ. הוא מחרחר, נשנק, רואה מבעד לחווקי התריס איך הדבר הלבן והמבעית מגחך אליו נוראות, ומתחיל לבכות. עד שמופיע אבא ובידו פנס קטן לשבת בקצה המיטה ולשיר לו שיר מרגיע. דודות שכנות וגננות אוהבות את הלל בנישוקים רוסיים, בהתמוגגות פולנית, קוראות לו בשם "דובדבן". לפעמים הן משאירות על לחיו או על פיו כתמי שפתונים דשנים. הנשים האלה הן עבות ורגשניות. ארשת־פניהן כמו תלונה חריפה:

החיים לא התייחסו אלי בעדינות המגיעה לי.

הפסנתרנית מאדאם יברובה ובת-אחותה ליובוב שקראה לעצמה בשם בנימינה אבן-חן, בנגינתן הנחרצת, נראו כממאנות מתוך אצילות להשיב לחיים כגמולם. הגברת וישניאק מבית-המרקחת היתה מתמרמרת באזני הלל ואומרת שילדים קטנים הם התקוה היחידה של העם היהודי, ושלה-עצמה בפרט. לפעמים מתעטף הלל היראהורים או צער, ואז הוא משובב את לבן במשפט מתוק:

"החיים הם מעגל. כולם מסתובבים".

ומתעוררת התרגשות.

אבל הילדים בשכונת תל-ארזה רגילים לקרוא לו בכינוי המכוער "ג'לי". ילדות רוזת ורעות, ילדות מזרחיות ארסיות, אוהבות להטיח את הלל ארצה על ערימת החצץ ולמשוך לו בשערו הבהיר. על צווארון של הילדות האלה תלויים מפתחות וקמיע. להן ריח נוקב: בטנים זיעה סבון וחלנה.

הלל מחכה תמיד בשתיקה עד שהן מואסות בו ובתלת-ליו. אז הוא קם, מנער את מכנסי ההתעמלות הקצרים ואת גופיית-הטריקו מאבק החצץ, נשימתו מתקצרת, עיניו מלאות דמעות, הוא נושך את שפתיו בשיניו ומתחיל לסלוח. מה-נשגבת בעיניו הסליחה: הן הילדות האלו אינן מבינות מה הן עושות, להן ודאי אבות קשי-יום ואחים גדולים בעולם הפשע או הכדורגל, אמותיהן ואחיותיהן אולי יוצאות עם חיילים אנגלים. גורא הוא הדבר, להינלד ילדה מזרחית. ולאחת מהן אף התחילו לצמוח שדיים מתחת לגופייתה המיוזעת. הלל מתחשב, סולח, מתמלא אהבה אל עצמו על כוחו להבין ולסלוח.

אחר-כך הוא בורח אל בית-המרקחת של הגברת וישניאק ובוכה מעט, לא בגלל הסריטות כי אם בגלל גורלן המר של הילדות ההן ובגלל גודל-נפשו שלו. הגברת וישניאק מנשקת אותו. מנחמת בממתקים דביקים. מספרת על טחנת-הקמח לשפת הנחל הכחול, שהיתה והנה כבר איננה. הוא מספר לה במלים נבחרות על חלום שראה בלילה, מפרש בעצמו את החלום, משאיר אחריו רושם ענוג ופיזי ופונה ללכת לנגן בפסנתר באפולולית ביתן הלא-מאורר של מאדאם יברובה ובנימינה. את הלטיפות שקיבל מן הגברת וישניאק מחזיר הלל לבטהובן-הברונוזה הגאה שעל השידה. הלא גם להרצל בילדותו קראו ברחוב משוגע. ולביאליק הרביצו כולם.

בערב לפני השינה נוהגים להזמין את הלל בפיג'אמה אל חדר אביו. החדר הזה נקרא בשם "קאבינט". יש בו אצטבות ספרים, מכתבה, תיבת-זכוכית ובה מאובנים וחרסים עתיקים, ועל הכל נשקף בספקנות מתוך תצלום חום הגיאוגרף המהולל הנס ואלטר לאנדאואר.

עליו להשמיע באזני האורחים משפט נבון אחד או שנים. הוא מנושק ונשלח לחדרו לישון. מעבר למסדרון נשמעים מפי המבוגרים דברי התמוגגות והוא במיטתו מתמוגג עמו ומתחיל לפנק באצבעותיו את אברו הזעיר מבעד למיפתח מכנסי הפיג'אמה. אחר-כך, בחושך, מגיעים לאזניו צלילי הצ'לו הגלמוד של ליובוב בנימינה והוא

נמאס על עצמו פתאום. קורא לעצמו בשם "ג'לי". מתמלא צער על כל האנשים והנשים. ונרדם ברחמים.
 "ס'איז א מענטש", אומרת הגברת וישניאק, "פיקת, שייגן, שד. אזוי וי די גאנצע משפחה".

מעבר לגדר הנמוכה שבנה אבא מעמודי ברזל ומרשתות ישנות וצבע בצבעים בהירים התחילה אדמת-ההפקר. היו מגרשים זרועי-גרוטאות, אבק, ריח קוצים, ריח גללי צאן, והלאה הוואדי ומאורות התנים והשועלים, ועוד הלאה למטה החורשה הריקה שבה מצאו פעם הילדים עצמות חייל תורכי מכורסם בתוך ערימה של שרידי מדים מצחינים. ושם מדרונות-בתה שורצי לטאות מהירות והנחש ואולי גם הצבוע בלילה ומאחרי הוואדי הזה גבעות טרשיות ריקות ועוד ואדיות אחרים שבהם ערבים עטופי עבאיות והם ועדריהם משחרים כל היום. מרחוק היו עוד ועוד הרים זרים וכפרים זרים עד קצה הארץ, צריחי מסגדים, שועאפת, גבי-סמואל, פרוורי העיירה רמאללה, יבבת מואזין טרופה ברוח עם דימדומי הערב, נשים אפלות, נערים גרוניים וערמומיים עד להשחית. ואיזה משב דק של כוונה רעה, רחוקה, סבלנית עד בלי די, רואה אותך תמיד ולא נראית.

אמא אמרה :

"בזמן שאתה, הנס, תרקוד כמו דובון עם הליידי הזקנה שריפאת, אני אשב לבדי בשמלה הכחולה שלי על כורסת-קש בקצה הוויראנדה, אשתה מארטיני בלגימות קטנות ואצחק לי. אבל אחר-כך אקום גם אני וארקוד פתאום עם מושל ירושלים או עם סיר אָלן עצמו. אז יגיע תורך לשבת שם לבדך בצד ולא יהיה לך שום חשק לצחוק".

אבא אמר :

"הלא הילד שומע אותך ומבין בדיוק".

והלל אמר :

"אז מה יש".

מאת השכן האינז'ינר בז'ינגסקי שאל אבא לכבוד הנשף חליפת-ערב אנגלית מתוצרת חרושת-הטקסטיל "שצ'ופאק" בעיר לודז'. אמא ירבה כל הבוקר על המרפסת המוצלת והתאימה את החליפה למידותיו.

בצהריים מדד אבא את החליפה מול הראי, משך בכתפיו והעיר :
 "אבסורד".

אמא אמרה בצחוק :

"הלא הילד שומע אותך ומבין הכל".

הלל אמר :

"מה יש, אבסורד זה לא מלה גסה".

אבא אמר :

"שום מלה בפני עצמה אינה גסה. גסות-הרוח היא בדרך כלל מאחרי המלים או ביניהן".

ואמא :

"גסות יש כאן בכל דבר. אפילו ברעיונות העמוקים שלך שאתה מכניס להלל לראש. אפילו בהערות שלך. וגם זה אבסורד".
אבא שתק.

בעתון "דבר" כתוב היה אותו בוקר כי מדיניות הספר הלבן ניצבת לפני שוקת שבורה. את הביטוי "שוקת שבורה" אימץ הלל בדמיונו וראה כמו במוחש. מיטיה, דיירי-המשנה הצמחוני, יצא יחף מחדרו אל המטבח להכין לעצמו כוס תה. הוא היה בחור גבוה, שחוף, ולו שער קלוש. כתפיו היו שמוטות תמיד וצעדיו קטנים ועצבניים. הרגל מוזר היה לו לנשוק בשיניו פתאום את קצה צווארון כתנתו וגם ללטף בזעף את כל החפצים הדוממים שבדרכו, שולחן, מעקה, אצטבה, סינרה של אמא התלוי על וו במטבח. והיה מתלחש עם עצמו. האינז'ינר בוז'ינסקי היה טוען בחימה כי יום אחד עוד יתברר שמיטיה זה הוא קומוניסט מסוכן בהסוואה. אבל אמא התנדבה מרצונה לכבס ולגהץ לו את בגדיו המעטים, יחד עם בגדי המשפחה.

כאשר דישדש מיטיה אל המטבח החל לנופף בידו לשלום לכל עבר כאילו המון-אדם לפניו. פתאום נתקל מבטו במלים "שוקת שבורה" שבכותרת הדף הפנימי של "דבר" על שעוונת השולחן במטבח. הוא גיחך בשיניים מקולקלות וסינן בועם: "איזו טינופת".

אחר-כך חבק את הכוס הלוהטת בשתי כפותיו הגדולות והחיוורות, שב בצעדים נרגזים אל חדרו וסגר ונעל אחריו את הדלת.

אמא אמרה ברוך :

"כמו כלב עזוב".

אחרי שתיקה קטנה מצאה להוסיף :

"חמש פעמים ביום הוא מתרחץ ואחרי כל רחצה הוא מתבשם ובכל זאת יש ממנו תמיד ריח לא טוב. צריך היה למצוא לו איזו בחורה. אולי איזו עולה חדשה ממשק-הפועלות, עניה אבל נחמדה. אתה, הנס, לך להתגלח עכשיו. והלל—להכין שיעורים. מה אני עושה כאן בבית-המשוגעים הזה".

ה .

היא באה בנעוריה מווארשה ללמוד היסטוריה קדומה על הר-הצופים. כעבור פחות משנה התיאשה מן הארץ ומן השפה. ניוטה אחותה הגדולה מניו-יורק שלחה לה כרטיס-הפלגה מחיפה לאמריקה באניה "אורורה". ימים אחדים לפני מועד נסיעתה הפגיש אותה הדוקטור רופין עם אבא, הראה לו את האקווארלים היפים מעשה-ידיה והביע בגרמנית את צערו על שהנה הגברת גם היא עוזבת אותנו, גם היא מוצאת את הארץ קשה-מנשוא ומפליגה לאמריקה מרוב אכזבה.

הגס קיפנים הביט רגעים אחדים באקווארלים, הצפר הגרמני המתבודד שעמו הרחיק לנדוד עד מקורות הירדן עלה פתאום בהיהוריו, הוא נגע באצבעות עדינות בשולי אחד האקווארלים, אסף במהירות את ידו ומצא להעיר דבר־מה על בדידות וחלומות בכלל ובירושלים בפרט.

אמא חייכה אליו כאילו שבר בטעות אגרטל יקר.

אבא ביקש סליחה, נבוך והשתתק.

בידי הדוקטור רופין היה אותו ערב כרטיס זוגי לקונצרט קאמרי של תזמורת־פליטים חדשה. בשמחה ויתר על הכרטיס לטובת הזוג הצעיר: ממילא לא יוכל ללכת לקונצרט מפני שמנחם אוסישקין שב לפתע ארצה לפני יום־יומיים, וכדרכו מיהר לזמן לערב זה התיעצות בהולה.

אחרי הקונצרט טיילו מעט ברחוב הנסיכה מרי. חלונות־הראנה היו מקושטים ומוארים ובאחד מהם השתחוותה בובה אוטומטית קטנה. לרגע דומה היתה ירושלים לעיר אמיתית. אדונים וגבירות טיילו שלובי־זרוע, וכמה מן האדונים עישנו סיגריות מתוך קני־עישון קצרים. אוטובוס נעצר לידם ונהג במכנסים קצרים חיך ואמר: "בבק־שה", אך הם לא ביקשו לנסוע. טנדר צבאי נושא מכונת־ירייה שעט במורד הרחוב. ומרחוק צילצל פעמון. הסכימו שניהם כאחד כי בעיר ירושלים יצוק איזה קסם קשה. אחר כך הסכימו ביניהם לשוב ולהיפגש למחרת ולאכול יחד גלידה עם תות־שדה בקפה "ויכל".

אל שולחן סמוך הסבו הפילוסוף בובר והסופר עגנון, ומפני שדעותיהם נחלקו הציע עגנון כמתבדח לשאול את פי הנוער. אבא העיר אפוא דבר־מה, ודאי היתה זו הערה שנונה ועדינה מפני שבובר ועגנון צחקו שניהם וגם החמיאו בחן לבת־לוויתו. אותו רגע אולי אורו עיניו הכחולות של אבא מאחרי המשקפיים העגולים ותוגתו זרחה סביב שפתיו.

כעבור תשעה־עשר יום הכריזו הנאצים בגלוי על הרחבת צבאם. באירופה היתה מתיחות. האגיה "אורורה" לא הגיעה מעולם לחיפה כי אם שינתה את מסלולה והפליגה לאיים האנטיליים.

אבא קבע פגישה עם בן־עירו, הפרופיסור יוליוס ורטהיימר, שפרש עליו את חסותו מאז עלה אבא לארץ־ישראל. ביקש להיוועץ עם הישיש בעניין פרטי. נבוך היה, אשם, עקשן, והסתבך מאוד במלים. הפרופסור ורטהיימר הקשיב לדברי אבא בחרדה שקטה. אחר־כך סילק את חתוליו מן החדר וסגר אחריהם את הדלת. כאשר נשאו שניהם לבדם הזהיר הפרופיסור את אבא ברמיזה לבל ייקלע חלילה לסתירות בחייו האישיים. והנה, דווקא הדברים האלה הביאו את אבא לידי ודאות פנימית שאכן אירעה לו סוף־סוף אהבה.

רות והגס התחתנו בירושלים ביום שבו הכריז היטלר בנירנברג כי פניו מועדות לשלום ולהבנה והמלחמות נתעבות בעיניו עד מאד. בחתונה השתתפו פקידי המחלקה הווטרינארית ובהם שני ערבים נוצרים מבית־לחם, משפחת רופין, פליטים וחלוצים.

שכנים אחדים מתל-ארזה וכן סטודנט-מהפכן רוזה מהר-הצופים שלא גרע את עיניו הנוערות מיפיה של הכלה והוא שבירך בשם חוג הידידים והבטיח כי סוף הצדק לנצח ובמו-עינינו נינכת. אבל הסטודנט הזה קילקל את רושם דבריו מפני שלאחר הנאום השתפר כמעט כליל משתיית בקבוק אחד של בירה וכינה את החתן ואת הכלה בשמות "בורז'וי" ו"ארטיסטקה". הקרואים התפזרו ואבא שכר טקסי כדי להסיע את מעט חפציה של אמא מחדרה הדל בשכונת נווה-שאנן אל הבית שהכין וטיפח זה כמה שנים בשכונת תל-ארזה.

שם, בשכונת תל-ארזה, בבית-האבן הקטן מול הוואדיות והטרשים, גולד להם לאחר שנה אחת ילד בהיר.

כאשר שבו אמא והתינוק מבית-החולים החווה אבא תנועת-יד, הקיף במבט נלהב את נחלתו הקטנה וכך אמר:

"בינתיים זהו פרוור גידח. בגינה שלנו צומחים רק שתילים קטנים. כל היום מכה השמש בתריסים. אבל עם השנים יצמחו העצים ויהיה לנו הרבה צל. הענפים יכסו את הבית. מטפסים יעלו על הגג וגם על הגדר סביב-סביב, ופרחי-שעונים יפרחו. תהיה כאן פינת-חמד כאשר יגדל הלל ואנחנו נזקין לנו יחד. נעשה גם סוכת-גפנים ובתוך הסוכה הזאת תוכלי לשבת לך כל היום כל הקיץ ולצייר אקווארלים יפים. אולי גם פסנתר יהיה. יקימו בית-תרבות, יסללו כביש, השכונה תתחבר אל העיר, ובירושלים תהיה ממשלה עברית עם צבא עברי. הדוקטור רופין יהיה מיניסטר והפרופיסור בובר יהיה נשיא ואולי מלך. ייתכן שאני אנהל בבוא היום את המשרד הווטרינארי. ומכל הארצות יבואו עולים חדשים".

פתאום גכלם מאד על נאומו זה, ובפרט התחרט על כמה מן המלים שבחר להשתמש בהן. צער פתאומי רעד סביב שפתיו והוא הוסיף במהירות ובקול מעשי:

"פואזיה. פילוזופיה. פינת-חמד עם סוכת-גפנים פתאום. עכשיו אלך להביא בלוק קרח ואת תשכבי לנוח כדי שבערב לא תהיה לך שוב מיגרנה. כמה חם".

אמא פנתה להיכנס הביתה. על-יד מדרגות המרפסת נעצרה והביטה ברחמים רבים אל הפחית החלודה שבה הובאו שתילי הגיראניום. היא אמרה:

"לא יהיו פרחי-שעונים. יהיה שטפון. או מלחמה. כולם ימותו".

אבא לא השיב מפני שהרגיש כי המלים האלה אינן מכוונות אליו וגם לא היו צריכות בשום-פנים להיאמר.

מכנסי-החאקי הקצרים שלו היו יורדים לו כמעט עד ברכיו. בין ברכיו לסנדליו נראו רגליים שזופות רוזת וחלקות. מאחרי משקפיו העגולים היתה על פניו ארשת של

הכרת-טובה תמידית או של הפתעה קטנה ונעימה. וברגע מבוכה רגיל היה להגיד:

"אינני יודע. לא כדאי לדעת הכל. יש כל מיני דברים בעולם שמוטב פשוט לעזוב אותם לנפשם".

ו

באלבום של תצלומי נעוריה מופיעה אמא כך : גימנאזיסטית בלונדינית ולה כמו יופי סתווי מופנם. באצבעותיה כובע לבן רחב-שוליים. על גדר מאחריה שלש יונים וגם איזה סטודנט פולני משופם יושב על אותה גדר וצוחק צחוק גדול.

בנעוריה נחשבה הקריינית הטובה ביותר בין תלמידי הגימנסיה הלאומית. כבר בהיותה ילדה כבת שתים-עשרה הוסבה אליה תשומת-לבו הנרגשת של המורה הוותיק לספרות העם. ההומאניסט המזדקן, סיפרה אמא, היה נפעם מאד לשמע דיקלומיה הענוגים מן השירה הפולנית הלאומית. "קולה של רות", נהג הפידאגוג להכריז בהתלהבות צרודה, "הוא הד לרוח השירה המפכה לנצח בין פלגים באחו". ומפני שהיה בעיני עצמו גם פייטן אבוד, יש וגברו עליו המון רגשותיו והיה מוסיף ואומר: "אילו ידעו האיילות לשיר ודאי שרות היו כמו רות הקטנה".

כאשר חזרה אמא על המשפט הזה היתה צוחקת, מפני שהשוואה נראתה לה מופרכת. ולא מצד "שיר האיילות" כי אם מצד נטיות-לבה באותם הימים : הן כלל לא ידעה לשיר. רגשי חיבתה היו נתונים אותו זמן לחיות-בית קטנות ונקיות, לאנשי-שם ובהם הוגי-דעות וציירים ידועים, לריקודים, לשמלות-תחרה ומטפחות של מלמלה דקה, וגם לחברותיה העניות אשר להן לא היו לא שמלות-תחרה ולא מטפחות-מלמלה. היא אהדה גם את מופי-הגורל שנפגשו בדרכה בילדותה : החלבן, הקבצן, סבתא גיטל, המשרתות והאומנת, ואפילו משוגע-הרובע. בתנאי שלא ינוולו הייסורים את צורתם החיצונית ובתנאי שיהיו אלה מופי-גורל מילאנכוליים ולהם הליכות נכלמות ונוגעות אל הלב, כמודים באשמתם ומשתדלים לחזור בתשובה.

היא תירגמה מפולנית חיבור שכתבה ביום-הולדתה החמישה-עשר. העתיקה לנקי בכתיבה תמה ופקדה על הלל לקרוא באזניה בקול :

"הים הכחול מרשה לקרני-השמש לשאוב את מימיו, לעשות מהם עננים הדומים לצמר-גפן מלוכלך, להמטיר גשם שוטף על פני הרים, שפלות ואחו-אבל לא על המדבר המכוער-הן לבסוף נקווים כל המים ומחויבים לחזור אל הים. לחזור אליו בלטיפה".

פתאום התמלאה כעס, חטפה את הדף מידי הילד וקרעה לגזרים קטנים :
 "נגמר ! קראה בפאתוס נואש, "נגמר ! מת ודי ! אבוד !"

בחוץ היתה אז שבת ירושלמית חרפית שטופת-רוח, מוצלפת עלים מתים. בבית הקטן בשכונת תל-ארוזה בער תנור-הנפט באש כחולה. תה ותפוזים היו על השולחן וכן אגרטל מלא פרחי כריזאנטימה. לגובה שני קירות התנשאו אצטבות ספריו של אבא. צל נפל עליהן. מן הוואדי צעקה הרוח. ערפילים נגעו בחלון מבחוץ והזכוכית נרעדה. בכמו לעג מר וחרשי היתה אמא מספרת על ימי-נעוריה בווארשה, על שיט במורד הוויסלה, על משחקי-הטניס בבגדים לבנים, על גדוד הפרשים השביעי שעבר במצעד מדי יום-ראשון לאורך השדרות. יש שפנתה פתאום אל אבא וקראה לו בשם דוקטור זיכל במקום לקרוא לו דוקטור קיפניס, הנס, חנן.

אבא היה מניח את אצבעותיו הדקות והיפות על חלקת מצחו הגבוה, לא מופתע, לא נעלב, מחייך היה בשתיקה לזכר ההערה השנונה שהשמיע פעם בקפה זיכל באזני הסופר עגנון והפילוסוף בובר. מאד נהגו שניהם, התיעצו עמו על טיבה של הגלידה בתות־שדה ואף החמיאו בחן לבת־לווייתו.

כשהיתה אמא כבת שש־עשרה הרשתה לטאדיאוש יפה־התואר לנשקה ליד מעקה הגשר: תחילה על מצחה, כעבור זמן—על שפתיה, אבל יותר מכך לא הרשתה לו. הוא היה צעיר ממנה בשנה וחצי, נער ישר והדור, פניו נקיים מפצעיי־בגרות, מצטיין בטניס ובריצה למרחקים קצרים. פעם אחת הבטיח לה שיאהב אותה לנצח. אבל הנצח נראה לה באותם הימים כמעגל לא־גדול, שטוף אור נעים, והאהבה כמו משחק טניס בבוקר יום־חג כחול.

אביו של טאדיאוש יפה־התואר נפל בקרב על חירות פולניה. וגם היתה לו בחייכו גומת־חן מתוקה וחולצות ספורטיביות לבש כל ימי הקיץ. מאד אהבה אמא לנשק פתאום להלל על גומת־החן שלו ולהגיד: "כזאת. בדיוק".

מדי שנה ביום־האומה היו רות וטאדיאוש עומדים שניהם על בימה מקושטת ברחבת הגימנסיה. מעליהם נפרשו ענפי ערמונים זקנים כמו חופה מאושת. תפקידו של טאדיאוש היה להדליק אש בלפיד השיחרור אשר למענו הקריב אביו את חייו. התלמידים והמורים היו קופאים במיסדר בעמידת־דום מתוחה, הרוח בידרה את דגלי הריפובליקה—לא לגעת בתצלום באצבעות—ורות היתה מדקלמת את שורותיו הנצחיות של המשורר הלאומי. בכל מגדלי הכנסיות צילצלו פעמוני החג עד קצווי העיר וארשה. ובלילה במסיבה בבית מנהל האופירה הרשו לה הוריה להיעתר ולרקוד ואלס אחד עם הגנרל גוֹז'ינסקי עצמו.

אחר־כך פרצה הציונות. טאדיאוש יפה־התואר הצטרף אל חוג הנוער הלאומי, ומפני שסירבה לבלות עמו סוף־שבוע אחד אצל דודתו בכפר מצא לשלוח לה פתק נתעב: "ז'דובקה. חייקה". פתאום נפטר ממחלת־הפכד גם המורה הזקן שאהב להשתמש בביטוי "שירת האיילות". ושני הוריה בחודש אחד. רק התצלומים החומים נשארו לה למזכרת, תצלומים על קרטון עבה וסביבם עיטורי־חן.

ניוטה אחותה הגדולה מיהרה למצוא לעצמה מין רופא־נשים אלמן בשם אדריאן שטאוב והתחתנה ונסעה עמו לניו־יורק. ואמא באה לארץ־ישראל ללמוד היסטוריה קדומה על הר הצופים. חדר קטן שכרה לה בסוף העולם בשכונת נווה־שאנן. ניוטה שטאוב שלחה לה מדי חודש קיצבה צנועה. באותו חדר אהבה כמה אנשים מופלאים וביניהם, במשך חג־חנוכה אחד, המשורר הנסער אלכסנדר פן.

כעבור שנה התאכזבה מן הארץ ומן השפה והחליטה לנסוע לניו־יורק אל אחותה ואל גיסה. אז הפגיש אותה הדוקטור רופין עם אבא והוא סיפר לה בביישנות על חלומו להקים במו ידיו חוות־בקר בין הרי הגליל. ריח גלילי ועדין היה לו. היא היתה עייפה עד מאד. והאניה "אורורה" שינתה את מסלולה, פנתה אל האיים האנטיליים

ומעולם לא הגיעה לחיפה.

מצפון-מזרח באור הקיץ הלבן נשקף גם הר-הצופים אל חלון הבית בשכונת תל-ארזה ועליו כיפת-שיש, חורשה ושני מגדלים. נדמה היה שהמגדלים האלה אפופים איזה דוק מרחוק, כמו גלמודים לנפשם. במוצאי השבתות היה האור דועך לאט, בהיסוסים, ביאוש נוקב:
כאילו אחת-ולתמיד. וכאילו אין להשיב.

אבא ואמא היו רגילים לשבת זו מול זה בחדר-העבודה שאבא נהג לקרוא לו "קאבינט". הגיאוגרף הדגול הנס ואלטר לאנדאואר נועץ היה בשניהם מבט ספקני ממרומי תמונתו הגדולה. ובנם העגלגל היה בונה על המחצלת טירת-קוביות מסובכת ופתאום מחריב אותה במחייך מפני שתמיד רצה לבנות אחרת. יש שהיה מציג לאביו שאלה נבונה ומקבל תשובה שקולה. יש שהיה כובש את פניו בשמלת אמו, מבקש לטיפה, נבוך לראות איך מלאו עיניה ושב בשקט אל משחקו.

לפעמים שאלה אמא:

"הנס, מה יהיה?"

ואבא היה עונה:

"אני מקווה ומאמין שהמצב ישתנה לטובה".

כאשר השמיע אבא את המלים האלו זכר הלל איך בבוקר חג-השבועות שעבר יצאו הוא וחבריו לצוד אריות או לגלות את מקורות הנילוס בחורשת תל-ארזה. איך הבריק פתאום מול עיניו כפתור-זהב עמום, אריג כחול, והוא רכן על ברכיו והחל לחפור בשתי ידיו, לסלק את מחטי-האורן, לחשוף את המטמון, וגילה סגין צבאי אכול, ריה מתוק ונורא פרץ מן הזהבים המוחלדים, והוא הוסיף לחפור עוד ומצא שנהב לבן בין אבזמים מתפוררים, חטי-פילים לבנים גדולים וקטנים, ולפתע היו השנהבים מחוברים אל גולגולת ריקה שהחלה לחייך אליו במין חיבה מקפאיה ואז השיניים המתות וחורי-העיניים. לעולם לא יחזור לחפש את מקורות הנילוס בשום מקום. לעולם.

בימי-החול היה אבא יוצא לנדודיו בכפרים לבוש מכנסי-חאקי, סנדלים, כותונת כחולה-בהירה מגוהצת למשעי ולה כיסים רחבים מלאי פנקסים ופתקים. בחורף לבש מכנסי-קורדרוי חומים, ז'אקט, קאסקט, ועל נעליו העלה ערדליים שהיו דומים לשתני משחתות שחורות.

אבל בלילות-השבת, לאחר האמבטיה, היה מופיע בחולצה לבנה ומכנסי "אתא" אפורים, שעררו רטוב וסרוק בפסוקת מדויקה, ריח אהוב של מי-גילוח ושל סבון-שקדים נודף ממנו. אז היתה אמא נושקת לו פתאום על קצה אפו וקוראת לו ילד גדול אחד. והלל צחק.

מדי בוקר קשרו להלל סביב צווארו שעוונת קטנה שעליה היה מצויר שפן מחייך. הוא אכל בכפית דייסת-קוואקר, ביצה רכה ולבן. על קופסת הקוואקר היה ציור מופלא של אדמירל בעל פנים נמרצים והחלטיים, כובע-נאפוליון משולש לראשו, ובידו היחידה משקפת.

באירופה נערכה בשנים ההן מלחמה עולמית. אבל ברחובות ירושלים היו רק חבורות מזמרות של חיילים אוסטרליים חביבים, ניו־זילנדים, סנגאלים שנראו כחיילי שוקו־לדת־מרציפן, סקוטים רזים שטופי געגועים ובירה. בעתונים נדפסו מפות ועליהן חצים. לעתים חצו את ירושלים בלילה מצפון לדרום שיירות צבאיות ארוכות באורות מעוממים וכמו נהמה חנוקה נשמעה בחושך. העיר היתה שקטה מאד. ההרים חרישיים. המגדלים והכיפות לנפשם. אל המלחמה הרחוקה התיחסו התושבים בדאגה אך לא בקדחתנות. החליפו ביניהם השערות ופירושים. הכל המתינו לשינוי לטובה שוודאי יבוא במהרה ואולי יורגש גם בירושלים.

ז

בשכונת תל־ארוזה לא הוקם בית־תרבות וגם כביש לא נסלל. על אחד המדרונות המרוחקים נפתחה מחצבת־אבן. מר כהן הקים גרייה אמנותית קטנה שהיתה מיצרת ריהוט מסוגנן לנכבדי יריחו ובית־לחם, למושל ירושלים ואף לארמון האמיר עבדאללה מעבר־הירדן. האינז'ינר בוז'ינסקי טיפס על גג ביתו והציב שם אנטנת־ראדיו ענקית כדי שיוכל לקלוט מדי־לילה את שידורי התחנות הרחוקות ביותר. הוא גם בנה במו ידיו טלסקופ והציב גם אותו על הגג מפני שנשבע בלבו להיות הראשון שיראה אותם בבואם.

בלילות היו הגיאות מסביב רוחשים. פראות הטרשים והרכסים שאפה להגיע עד קירות הבית. תנים צעקו מקרוב והדם היה קופא בעורקים למחשבה על פסיעותיהם הרכות והמתוחות בין השתילים, לרגלי התריסים המוגפים, אולי במרפסת עצמה. פנס־רחוב יחידי, מנדאטורי, משובץ ריבועי־זכוכית קטנים ומכוסה כיפה ירוקה, שפך בלילה אור ערירי על דרך־העפר. אצבעות התאנה במורד הגן היו ריקות. בחוץ בחושך לא היה איש. חינוס האיר הפנס המשובץ. כל התושבים נהגו להסתגר איש בביתו לאחר רדת החשיכה. מאדאם יברובה ניגנה מדי־ערב בפסנתר ובת־אחותה ליזבוב בנימינה ניגנה בצ'לו עד שהלב היה נצבט מצער. הפרופיסור הישיש יוליוס ורטהיימר, בן־עירו של אבא, היה גוזר ומדביק קטעי עתונים לועזיים בכל הנוגע לתופעות החורגות מחוקי הטבע. הוא ראה בחוקי הטבע מלכודות־פתאים והיה שואף למצוא בהם פירצה, אולי נוסחה מאירת־עיניים שתניח לו ולכל העם היהודי הנרדף להשתחרר ממשרכת האדמה ולרחף אל ספירות שהזוהמה לא פשטה בהן.

לילה־לילה, עד לשעות הקטנות, נהג האינז'ינר בוז'ינסקי להשיט הנה והנה את מחוג־התחנות בראדיו שלו, מחפש ומוצא ונוטש מחדש את שידורי ברלין, לונדון, מילאנו, וישי, קאהיר וקירנאיקה. נמצאו שכנים שסיפרו עליו כי הוא מרבה להביא עמו ערק בשובו מעבודתו בצפון ים־המלח, ובלילות הוא משתכר מן המשקה המחריד והמזרחי הזה.

מספר היה לשכנים איך ניהל בנעוריו ברוסיה פרויקט הנדסי ענקי, הקים "כמו מחבר־פואימה" את תחנת־הכוח ההידרואלקטרית בעיר טאגאנרוג. אחר־כך הכעיס את סטאלין, נרדף, נאסר, עונה, נמלט בעור־שיניו והגיע לירושלים דרך אפגאניסתן,

טהראן ובגדאד. אבל כאן, במפעלי ים-המלח, היו פורטים אותו לפרוטות קטנות: משפץ היה משאבות, משגיח על הגנראטור, מתקין אי-אילו מערכות-מיתוג עלובות, מפקח על טראנספורמאטור פרובינציאלי.

לילה אחד החל האינז'ינר בז'ינסקי לשאוג פתאום במלוא קולו "שריפה!" "שריפה!" מפני שקלט בראדיו את ההירואיקה של בטהובן ששודרה מאיזו תחנה נאצית בבלקא-נים.

אבא קם מיד, התלבש, חצה באומץ את דרך-העפר, דפק בדלתו וקרא בנימוס: "אדון בז'ינסקי, בבקשה ממך, אדון בז'ינסקי".

אבל הדלת לא נפתחה. גם שום שריפה לא היתה. רק ריח מדורות כבויים בא עם הרוח ממחשכי הוואדי. ויבבת מואזין רחוק, או לא מואזין כי אם תן רעב בחורשת תל-ארוזה. תקופה בהלה וקצרת היה הלל מתעורר בלילות כאלה, בין רפפות התריס נראתה לו גולגולת החייל התורכי צפה באוויר השחור ומגחכת אליו בשיניים מתות, והוא היה מושך את הסדין עד למעלה מראשו ופורץ בבכי. רופא-הבהמות היה קם ובא יחף לחדר הילד להיטיב את הסדין ולשיר לו שיר מרגיע: "גם טלה וגדי נרדם / גם אתה, עצום עיניים / שך הרוח ונדם / ישנה ירושלים".

אחר-כך, לפנות-בוקר, היה דייר-המשנה מיבב פתאום לפעמים מתוך חלומותיו מעבר לקיר: "אין רחמים! אל תגעו בו! הוא עוד חי! י-א ג-י-י זנא-א-יו! י-א ג-י-י פאנימא-א-א-יו! אין כלום! אין!" ומשתתק.

רק תנים וערפל היו בשדות בחוץ עד אור הבוקר.

ח

מיטיה פנה אל אבא:

"בחליפה הזאת, דוקטור קיפניס, אתה דומה דמיון מפליא לחיים ארלזורוב הי"ד. אין שלום לרשעים. על כן אבקש ממך חסד דיפלומטי קטן. התואיל-נא למסור בשמי מודעה קצרה לנציב העליון הזר? שנים-שלושה משפטים דחופים והכרחיים. זוהי מודעה שהנציב העליון כבר מזמן מצפה לה בסתר ואיננו מסוגל להבין מדוע היא מתעכבת".

אבא אמר:

"אם אמנם אגיע במשך הערב לכלל שיחה אישית עם הנציב העליון, דבר שאני בהחלט מפקפק בו".

מיטיה גיחך פתאום, גילה שיניים מקולקלות, נשך בהן את קצה צווארון כותנתו, ארשת של כאב וגועל נפרשה על פניו הגרומים, ועיניו בערו:

"תגידי לו בבקשה בוז הלשון, מלה במלה: משיח-צדקנו בוא יבוא ולא יתמהמה הרבה. חרב-אש תתהפך בידו. הוא יבוא ממזרח ויהדק את כל ההרים למישור. גם משתין בקיר לא יישאר אחריו לפליטה. התואיל-נא, דוקטור קיפניס, לחזור עכשיו על הדברים מלה במלה לבל תפול חלילה שום טעות?"

אבא אמר :

"אינני חושב שאוכל לקבל על עצמי למסור מודעה כזאת. ודאי שלא בשפה האנג-
לית".

ומיטיה, מלטף בשצף-קצף את שעוונית שולחן-המטבח, אמר בקול ניחר :
"ירושלים ההורגת את נביאיה היא תשרוף את המתיוונים החדשים באש הגהינום".
ומיד הוסיף באדיבות :

"שלום לגברת. פאזאלסטה, הלא אני אל בעלה בהלצה קטנה והיא בלי רחמים מביטה
בי כך. לעולם-ועד לא אסלח לעצמי אם בטעות חלילה הפלתי פחד על הגברת.
ניקאגדה. סליחה חייב אני לבקש בזה הרגע, והנה סליחה גם ביקשתי. מה-נהדרה
הגברת בשמלתה זו הכחולה. מה-נהדר גם האביב בירושלים שלנו על מפתן החורבן
הגדול. ובאמבטיה עדיין הברז החם דולף ודולף, אין לו מנוחה. הלא צריכים אנחנו
לעשות דבר-מה, ובלי שום דיחוי נוסף. וכי זמן מיותר נשאר לנו ? סליחה ביקשתי
והנה כבר אינני. דא. שלום. שם רשעים ירקב והתמימים יראו וישמחו. ושוב שלום
אחרון ממני לכולכם גם יחד. אשרי מחכה ויגיע".

הוא פנה אל חדרו, כמעט רץ, הודף בדרכו את הילד, מתנשם, כתפיו נשברות כלפי
מטה, אגרופיו קמוצים. אבל את דלתו לא סגר בחבטה כי אם ברך מופלא, כמו נשמר
מאד שלא יכאיב את המשקוף ולא את הדלת ולא את השתיקה שהשאיר פתאום
מאחוריו.

אמא אמרה :

"בשום-אופן לא היה הנציב העליון מסוגל לתפוס איזה ייסורים סובל בחור כמו
מיטיה. אפילו המלך עצמו איננו מסוגל להושיט עזרה. אפילו המשיח, אילו האמנתי
בו".

היא עצמה את עיניה והמשיכה בקול אחר :

"ואני כן. אני הייתי יכולה להציל אותו בקלות מן השיגעון ומן המוות המצטבר אצלו.
אני עצמי. הלא זוהי הבדידות, הנס, זוהי הגלות האמיתית, העלבון, הדיכוי, הרדיפה.
אני הייתי מסוגלת לבוא אליו בכותונת באמצע הלילה, לבוא מבושמת, לבוא לגעת
בו או לפחות להביא אליו בלילה אשה אחרת ולעמוד לי מן הצד מביטה ומאושרת.
לכבות את הגחלים הצורבות ולתת לו שלום ושקט. אז מה אם נודף ממנו ריח רע.
בעיני היערות העבותים ובעיני הים כל איש ואשה בעולם מסריחים. אפילו אתה,
הנס. ואחר-כך לשמוע אותו גועה לי בין הידיים, צווח ברוסית מרוסקת, שר,
מחרחר כמו שור שחוט. ונח בשלום. ובקצות האצבעות לעצום לו את שתי עיניו
ולשיר לו : גומה בן. בעד המעשה הזה אפילו הכוכבים וההרים היו גומלים לי אהבה.
אתה תפסיק מיד להביט בי כך. ושתדע פעם לתמיד כמה אני שונאת, שונאת, את
ורטהיימר ואת בובר ואת שרתוק שלך. הלוואי שהאצ"ל והלח"י יעיפו את כולם
באוויר. שונאת כמו חיה רעה. ותפסיק להביט בי כך".

אבא אמר :

"זה מספיק, רות. הילד שומע ומבין כמעט כל דבר".

היא משכה אליה את הילד בתנועה פראית, אלימה, הידקה את ראשו אל בטנה ואל ברכיה, חרשה את פניו בגשיקות קשות. אחר כך אמרה בשקט:
 "כן. נכון. די. אתה כבר סלחת לי, הנס. עוד מעט יופיע הטכסי האדום ואנחנו ניסע אל הנשף. עמוד בלי שום תנועה, הנס, עד שאקשור לך את העניבה המטופשת שלך. נגד בובר והשאר אין לי בעצם שום טענות. הנה, עכשיו נזכרת לחייך. סוף סוף. למה אתה מחייך?"
 אבא שתק.

ט

בסוף השבוע שבו כבש היטלר את וארשה קם מיטיה ועזב את קיבוצו שבעמק-יזרעאל בגלל מחלוקת אידיאית. הוא גם קיבל בירושה פתאומית את תכשיטי-הזהב של קרובת-משפחתו היחידה, דודה שכוחה שמתה בעיר יוהאנסבורג.
 מיטיה מכר בחיפזון ובלי תבונה את כל התכשיטים האלה לצורך ארמני ערום בעיר העתיקה, והחליט להתישב בירושלים ולחקור ולהוכיח אחת-ולתמיד את מוצאם של עמי הארץ מן העברים הקדמונים. מבקש היה להביא ראיות ניצחות לכך שהעברים כולם, כפריים ונוודים, אינם אלא בני-ישראל שדת האסלאם נכפתה עליהם בחרב ועלינו שומה להושיע אותם מציפרניה. הנה: מלבושיהם, מבנה הגולגולת, שמות הכפריים, מנהגי האכילה והפולחן, הכל מעיד כאלף עדים על האמת שאותה מנסים ראשי הסוכנות להשתיק בזדון. והעיניים טחו מראות.
 הוא היה בחור-חלוץ דקיק, כתפיו נשברות כלפי מטה ולו הליכות טרופות. צמחוני היה ללא שום פשרה, ואת אכילת הבשר כינה בשם "אבי אבות הטומאה". בלורית היתה לו בהירה, קלושה, לבנה כמעט. כשהיה עומד יחידי במטבח וחולט ומוזג לעצמו תה בכוסו המעוטרת בפס-זהב מהוה ראה הילד לפעמים איך מבליח בעיניו של מיטיה אור קנאי וערירי. פרופיל-הציפור שלו נראה כמתניק מין צורך דחוף להתעטש בכל עת. ובשיניו המקולקלות היה נושך את קצה צווארון כותנתו.
 בבואו שילם לאבא דמי-שכירות לשתי שנים מראש, וביקש וקיבל רשות להעיף עין בכותרות העתון "דבר" וגם להשתמש כפעם-בפעם במכונת-הכתיבה. פעם אחת הדפיס בשתי אצבעות "מכתב אל השאננים בציון" ובו העלה טענות שונות וצייר חזות קשה. אבל העתונים כולם דחו את המכתב או התעלמו ממנו. ופעם רמז מיטיה לאבא כי מאז רצחו חיות-האדם הבלבול את אברהם שטרן המכונה יאיר הי"ד הוא עצמו הנהו המפקד החשאי של ארגון-המחתרת לח". בכך לא האמין אבא כשם שלא האמין לדברי המהגדס בויז'ינסקי שראה במיטיה סוכן קומוניסטי מסוכן המתהלך בתחפושת.

על הנקיון שמר מיטיה בלי רחמים.

כשהיה מסיים את שהותו בבית-השימוש היה מוציא מכיסו קופסת-פח קטנה שעליה כתובת באנגלית: "בייביז דילייט" ומפזר מעט אבקת-טאלק ריחנית על המושב. את גליון "דבר" נהג לקפל אחרי השימוש ארבעה קיפולים קפדניים ולהניחו בזווית ישרה

בקצה האצטבה. אם גיתקלו בו כצאתו מן האמבטיה או מבית-השימוש, שנקרא בפיו בית-הכבוד, היה מחוויר ומגמגם דברי-התנצלות קטועים. ואת חדרו ניקה וקירצף בכוחות עצמו שתי פעמים ביום.

אבל מין ריח דק ודוחה, מעין ריח של שמן-טיגון ישן, היה מלווה את מיטיה במסדרון, מחלחל החוצה בעד הסדק שמתחת לדלת חדרו, גודף אפילו מפוסו המעוטרת בפס-זהב מהוה.

אל תוך חדרו לא הורשה שום אדם להיכנס.

הוא התקין לו מנעול-ייל כפול והיה נועל את הדלת גם בצאתו להתרחץ. לפעמים היה מיבב מתוך תרדמתו לפנות בוקר. ברוסית.

בחדשי הקיץ היה מיטיה יוצא ברגל לכיוון הר-הצופים, חוצה הרים ובקעות בפסיעותיו הטרופות, מתעלם מן הדרכים וממשעולי-השדה ומפלס לו נתיב ישר כמו חץ שלוח. כרוח רעה היה חוצה בדרכו את שכונת סנהדריה, מאגף את בית-הספר לשוטרים, ראש-הציפור משתלח בחזקה לפנים, עיניו לא כאן, עקשן ומתנשם היה מבקיע לבסוף אל שכונת שייך-ג'ראח ושם התעכב תמיד לשתות את קפה-הבוקר שלו בין ערבים משופמים וחובשי-כפיות שעמם ניסה שוב ושוב לקשור שיחה אך לשווא, מפני שמשוגל היה לדבר רק ערבית ספרותית, ואף זאת—במבטא רוסי כבד. בפני הערבים יושבי בית-הקפה נקרא מיטיה בשם "אל-הודהוד", "הדוכיפת", אולי בזכות ציצת-בלוריתו הקלושה והמזדקרת.

ימים תמימים היה יושב לו במרתף הספרייה הלאומית שעל הר-הצופים וממלא המון פתקים קטנים ברשימותיו הקדחתניות. בערב בשונו הביתה יש והיה מגחך מבין שיניו המקולקלות ומשמיע נבואה מסתורית:

"אני מבטיח לכם כי הלילה יישמע פיצוץ אדיר. ההרים יטיפו עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה".

ומפני שהימים היו ימי מאורעות, היתה הנבואה מתגשמת לפעמים אי-כך. אז היה מיטיה מצטחק בעננה, כאמן צנוע שאחת מיצירותיו זכתה בפרס. בשנה האחרונה למלחמת-העולם גילה הלל בהצצה מבעד לחור המנעול כי מיטיה תלה מפות-שדה עצומות על כל כתלי החדר, מן התקרה וכמעט עד הרצפה. מפות אחרות היו פרושות על השולחן, על המיטה ועל המחצלת. על-פני כל המפות האלה ראה הלל חצים עבים שחורים ואדומים, דגלונים, כפתורים, גפרורים.

"אבא, הדוד מיטיה הוא מרגל?"

"דבר-שטות כזה, הלל, הוא למטה מכבודך".

"אז למה הוא כזה? ולמה יש לו מפות בחדר, וחצים?"

"אתה הוא המרגל. אתה ריגלת אחרי הדוד מיטיה. זהו מעשה מכוער, בן, ואתה מבטיח לי בזה הרגע שלא לחזור עליו".

"אני מבטיח, אבל...".

"אתה הבטחת. ובזה סיימנו. לא נכון הוא לדבר על אנשים אחרים מאחורי גבם".

יום אחד, בשנת ארבעים-וארבע, הציע מיטיה לאבא שהצי הבריטי יפרוץ "כשבט" זעם" מבעד למצרי הבוספורוס והדארדאגלים, ירעץ את הים השחור, ישטוף בלהבות-אש את חצי-האי קרים, ינחית "שיפעת גייסות" בכל החופים הסלאביים, יטיח זה בזה את ראשי שגי העריצים "וידביר עד-עפר את הדרקון ואת תנין-מצרים". אבא שקל את ההצעה בשתיקה, תרם למיטיה חיוך מתון ואוהד, והעיר לו כי הרוסים נמנים עכשיו על בנות-הברית.

על כך השיב מיטיה בחרי-אף :

"אתם דור-המדבר. אתם זרע עבדים. בסנוורים הופיתם כולכם. צ'מברליינים, ארלו-זורובים. גנדים. פליבאים. סריסים. לא אתה באופן אישי דוקטור קיפניס, הס-וחלילה לא עלה בדעתי לומר אתה כי אם אתם. באופן כללי ביותר. והנה בעיני הגברת אני קורא עכשיו שהיא יורדת היטב לסוף דעתי אבל מחכמתה ומעדינות-נפשה היא בוחרת להחריש, ועמה כמובן הצדק. הלא שריד ופליט לא יישאר מכל הסריסים. כאשר הם נואמים גבוהה-גבוהה וקוראים בגרון נטוי לאמור : עם-עולם, נצח-נצחים, ירושלים הנצחית, הלא כל אבן מקיר בירושלים פורצת בצחוק גדול. סליחה אבקש עכשיו ואפרד מכם לשלום. סליחה ושלום."

פעם אחת, כשהיה אבא בעבודתו בכפרים ואמא יצאה לשנות את תסרוקתה במספרת-נשים, סגר מיטיה על הלל בקצהו החשוך של המסדרון ונשא גם באזניו נאום קדחתני :

"אנחנו שבי-ציון, ובייחוד בני דורך שהגלות לא עיקמה את נפשם, מחויבים להתנפל ולעשות בכוח ילדים לגשות הפלאחים. לעשות להם ילדים שנראים כמוך. המוני ילדים בהירים. חזקים מאד ובהירים ועשויים-לבל-חת. בנפשנו הוא הדבר. זרע גזעי ורענן, זרע חדש, זאבי-ערבות במקום אברכי-ישיבות. הסריסים הזקנים ימותו אחד-אחד ואתם אשריכם כי אתם תירשו את הארץ. אז תצא אש-להבה מיהודה ותאכל את אלפיון הנוכל. הלא אין דבר קל מזה לעשותו, אנחנו יודעים היטב איך הן יוצאות לבדן בלילה לקושש זרדים למדורה. להן שמלות כהות וארוכות עד הקרסוליים אבל מתחת לשמלות האלו אינן לובשות כלום. בכוח-הזרוע צריך להדביר ולהרביע אותן. לעשות בזעם קדוש. אצלם נשים שחורות שעירות כמו עזים ואצלנו שרביטים של אש. דם חדש אנחנו מחויבים למזוג, דם חם ואפל. הלל יקראו לך הוריק ואני אקרא לך איתמר. שמע-נא הטירון איתמר, עליך אני פוקד ללמוד סוסים. ללמוד פגיון. להתחשל. קח, קח ממני ואפלה אחת ואל תסרב לי בבקשה, כי אני הוא המפקד. הכל יישאר בינינו בסוד כמוס, אין במחתרת רחמים על הבוגדים ועל המלשינים. מי זה בא משעיר, חמוץ-בגדים מאדום ? אתה ובני-דורך באים. נמרודים וגדעונים ופתחיים כולם מלומדי-מלחמה. במו-עיניך עוד תזכה ותראה, הטירון איתמר, איך כל האימץ פריה הבריטית ארצה עד עפר כמו בובת-סמרטוטים. והיורש ידרוך ממזרח. יעלח בהר וירעץ הכר ביד-ברזל עד שהעזים הפלאחיות האלו השחורות השעירות המיוחמות תצווחנה אצלנו מרוב פחד ותענוג. מיוחמות ! עכשיו קח לך שילינג ורוץ לקנות לך

הר שלם של מסטיק. במתנה. כן. ממני. לעולם אל תעז לסרב לפקודות. רוץ!"
 פתאום נחו עיניו היוקדות על סיגרה של אמא שהיה תלוי על קולב ליד הראי במסדרון.
 הוא גילה את שיניו והתיו :
 "תמרוקי איזבל ותזנוניה!"
 ודישדש בחרון אל חדרו.

הלל ברח אל הגן. הוא טיפס להסתתר במחבואו בין ענפי התאנה, השילינג מזיע בתוך כפו המהודקת. מראות כעורים, פולחים, הרעישו אותו בפראות: איזבל. נשים פלאחיות. מיוחמות. עזים. שמלותיהן ארוכות ומלמטה לא-כלום. זרע גזעי. והמלה המיוזעת להרביע. ידו הפנויה גיששה אל מיפתח מכנסיו אבל בעיניו עמדו דמעות. הוא ידע שהתקף-הקצרת יתחיל בלי רחמים ברגע שבו יעז לגעת באברו המתות. יד-ברזל. איתמר. בובת-סמרטוטים. ידרוך ממזרח.
 אם ישובו פתאום ימי-קדם שעליהם מסופר בתנ"ך, אני יכול להיות שופט ישראל. או מלך. מיטיה יהיה נביא באדרת-שער והדובים יאכלו אותו כמו את החייל התורכי הרשע. אבא ירעה את צאן המלכות בשדמות בית-לחם. ואמא לא תהיה איזבל.

בין הערוגות הופיע הדוקטור קיפניס, שעררו רטוב ורענן מן המקלחת, מכנסי-הח'אקי שלו יורדים לו כמעט עד ברכיו, ובין המכנסיים והסנדלים היו שוקיו רזות שזופות וקירחות. הוא היה לבוש גופיה. מאחרי משקפיו העגולים דמו עיניו לשני אגמים כחולים ושלווים בארץ מושלגת.

בתנועות מדויקות חיבר אבא את צינור-הגומי אל ברוז הגינה. הידק היטב. כיון את עצמת המים. יחידי ושוקט עמד והשקה את שתילי גנו באור אחר-הצהריים המוקדם ובלי מלים הימהם לנפשו את הנעימה "בין נהר פרת ונהר חידקל".
 המים פילסו להם המוני ערוצים נפתלים. כפעם-בפעם רכן אבא לסגור בפניהם את השיפוע ולכוון אותם אל מקומם הנחוץ.

פתאום אהב הלל את אביו אהבה עצומה, מרנינה, נפשו חישבה לצאת מרוב אהבה. הוא ירד בדילוג ממחבואו בין ענפי התאנה, רץ במעלה השביל בתוך זימרת ציפריי-הקיץ בתוך הרוח המלאה ריח ים רחוק בתוך אור אחר-הצהריים הנוהר, ובא וחיבק בידיו את מתני אביו והתרפק עליו בכל כוחו.

הנס קיפניס העביר את צינור הגומי מימינו לשמאלו, החליק רפות על ראש בנו ואמר :
 "הלל".

הילד לא ענה.

"קח, הלל. בבקשה. אם אתה רוצה להשקות קצת, קח אתה את הצינור ואני אלך לגזום את השיחים. מותר לך. ורק היזהר מאד שלא לכוון את הזרם על השתילים עצמם".

"אבא, מה זה אלביון הנוכל?"

"זהו כינוי־גנאי שהקנאים מכנים בו את אנגליה".

"מה זה קנאים?"

"אלה הם אנשים הבטוחים תמיד בלי שום ספק שהם יודעים בדיוק מה טוב ומה רע ומה צריך לעשות, ודורשים בכל תוקף שכולם יחשבו ויעשו כמוהם".

"גם הדוד מיטיה הוא קנאי?"

"הדוד מיטיה הוא אדם רגיש שקרא הרבה מאד ספרים והתעמק בייחוד בתנ"ך. ודאי מתוך דאגה למצבנו, ואולי גם מתוך כאב אישי, הוא משתמש לפעמים במלים שאני עצמי לא הייתי משתמש בהן במקומו".

"ואמא?"

"נחה מנוחת־צהריים".

"לא, תגיד אם היא גם כן קנאית?"

"אמא שלנו גדלה בתוך עושר ותפנוקים. לפעמים קשה לה להתרגל לתנאי הארץ, ואתה שנוולדת כאן אולי משתומם לפעמים על מצב־הרוח שלה. אבל מפני שאתה נבון, ודאי אינך כועס על אמא כשהיא עצובה או כשהיא מתגעגעת למקומות אחרים לגמרי".

"אבא, אני צריך להגיד לך משהו עכשיו".

"כן, בן".

"יש לי שילינג שאני לא רוצה אותו בשום־אופן. ואני גם לא רוצה שאתה תתחיל לשאול מי נתן לי אותו כי אני לא אגיד. רק שתקח אותו ממני ודי".

"טוב. אשמור לך על השילינג שלך ולא אשאל שאלות. רק תיזהר שלא להרטיב את הסנדלים החדשים בזמן שאתה משקה את שתילי הגפנים. ואני אלך עכשיו לחפש את המזמרה. להתראות. היית צריך לחבוש כובע בשמש הזאת".

י

לפנות ערב, כאשר החלו ההרים להתעטף והרוח סרקה בערמה שקטה את החורשה ואת הגיאיות והפעמון במגדל־שנלר השמיע צליל גלמוד, נשלמו כל ההכנות. נותר רק לחכות עד שיגיע הטקסי, להיפרד ולצאת לדרך. שום דבר לא נשכח. בחליפת־הערב השחורה ששאל מאת האינז'ינר בז'וז'ינסקי, בנעליו השחורות המצוחצחות בלי דופי, בשערו הסרוק, המטופח במים, במשקפיו העגולים, דומה היה הנס קיפניס לכוהן־דת אוואנגלי ענוג ורך־הליכות המובל בלב הולם אל חופת־כלולותיו.

"דוקטור זיכל שלי", אמרה אמא בצחוק ורכנה ותיקנה לו את משולש הממחטה הלבנת בכיס הז'אקט.

היא היתה גבוהה ממנו מעט והדיפה ניחוח סתווי. לבושה היתה בשמלתה הכחולת בעלת הגיזרה הנועות. נטפי עגיליה החזירו אור. זקופה, חושנית, תנועותיה אטיות ומעוגלות כחתולה גדולה, הלכה רות להמתין בקצה המרפסת. היא הסבה את גבון החשוף אל הבית ואת פניה אל השממה המאפילה בחוץ. מחלפתה הבלונדינית זרמת לבוח לה על קימור כתפה השמאלית. ואחת ממתניה התחככה לאט, במיקצב חולמני

במעקה-האבן הקר. ואיך צילצלו הפעמונים עד קצות פרוורי וארשה ביום-האומה. איך הזדקפו על שתיים כל פרשי השוש בכל כיכרות העיר. איך פשט קולה החם על-פני רחבת הגימנסיה בקראה את שורותיו היוקדות של המשורר הלאומי הפולני :

”הפרשים ההרוגים אינם מתים לעולם,
רק הופכים להיות גבוהים ושקופים כמו רוח
ופרסות סוסיהם בעפר אינן נוגעות עוד.
בלילה בסער בשלג תשמע את המיית מעופם,
סוסי-כנף אבירים ופרשים אדירים מזי-קצף
עדי-נצח דוהרים אלי-קרב פרשים שקופים ושוצפים
על-פני יערות עבותים על-פני ערבות ושדמות
בלילה בסער בשלג כנפיים על פולין גבוהות
כי אין פרשים מתים, רק שקופים ועזים כדמעה- - -”

קולה של רות היה נוסך בשורות האלו הד כינורות נדכאים, שצף סערת תופי-המרי, שגב העוגב ויגונו. עדימה אהבוה כולם. טאדיאוש יפה-התואר גיצב ממותח על הבימה כחצי פסיעה מאחריה ולפיד-השיחרור בער בידו. מורים ותיקים, מאלה שזכו להשתתף כקציני-פרשים במלחמה הגדולה על שיחרור פולניה והיא עודנה שבה ומתרחשת להם בלילות של חסד, עיניהם מלאו לשמע דיקלומה של רות. הם היו עוצמים את עיניהם ומתכוונים אליה בכל כוח געגועיהם. היא אספה אל לבה את אהבתם ואת ערגתם ובלבה היתה נכונה להשיב אהבה לכל האנשים הטובים. באנשים רעים לא נתקלה במשך שנות-הגימנסיה שלה, עד שמתו אמה ואביה בחודש אחד ואחותה ניוטה נישאה פתאום לגינקולוג האלמן ונסעה עמו לניו-יורק. סבורה היתה כי אם באמת קיימים אנשים רעים מחוץ לאגדות, ודאי רוחשים הם במקומות חשוכים. אליה, בחליפת-הטניס הצחורה ובמחבת עם ידי-השנהב, לעולם לא יוכלו לגשת. לכן נטתה לרחוש אפילו להם-אם ישנם-כמעט אהדה מתונה: ודאי עצוב הוא גורלם. כמה נורא הדבר, להיות איש רע.

בשבע השחירו ההרים. ירושלים העלתה אורות. בכל הבתים הוגפו תריסי-הברזל והוילונו הורדו. התושבים שקעו בדאגה ובגעגועים. לרגע נדמה היה שירושלים מתקמרת בחושך כאילו ההרים הם ים. את הלל השאירו בבית הפסנתרנית מאדאם יברובה ובת-אחותה בנימינה. שם ינגנו לו בגראמפון, שם יאכילוהו ארוחת-ערב, ירשו לו לשחק מעט באוסף בובות-העממים וישכיבו אותו לישון. ובינתיים הגיע הטקסי באורות פנסים צהובים ונתן צפירה ממושכת שהיתה דומה לגעייה.

כל דיירי הרחוב יצאו ללוות במבט אחרון את הגברת והדוקטור קיפניס כצאתם לנשף-מאי בארמון הנציב העליון שעל הר העצה הרעה. אפל ומגחך, צלליתו מכווצת

בייסורים, עמד דייר־המשנה מיטיה על מפתן הבית וכוס־תה שתויה למחצה חבוקה לו בשתי כפות ידיו. הוא נשך בשיניו את קצה צווארון כותנתו ושפתיו רחשו דבר־מה בחושך, קללה או נבואת־לב רעה. הפרופסור הישיש יוליוס ורטהיימר, אצבעו תחובה בין דפי הברית החדשה בהוצאה גרמנית, הגביה מעט את כובעו ואמר בעצבות, כאילו מדובר היה במסע ממושך אל יבשת אחרת:

”אל נא תשכחו אותנו!”

הגברת וישניאק מבית־המרקחת ישבה על כיסא־נצרים תחת הפנס המנדאטורי הבודד, ומשם נופפה בידיה שלום שלום והצלחה. שתי דמעות נתלו לה בריסי עיניה המצובעות מפני ששעה קלה לפני כן אמר הקריין ב”קול ירושלים” כי מה שהיה לא יהיה וזמנים חדשים יתחילו.

מעבר לרחוב הגיח ברגע האחרון האינז'ינר בוז'ינסקי, שתוי קצת, נושא בכפו פנס חשמלי ענקי. הוא היה אדם שעיר, אדמוני, רחב־גרם, כולו מנומש בפראות, ומתנשף היה כחוטב־עצים, וגועש מהמון רגשותיו. בקולו האדיר הרעים לעבר הנוסעים:

”אתה שתגיד להם, דוקטור, שתגיד להם ישר בפנים! שיעזבו אותנו! שיילכו מכאן! שהספר הלבן רקוב! שכל הארץ הזאת נרקבת מיום ליום! שתגיד להם פעם ולתמיד! ושהחיים באופן כללי הם טריק זול ומטונף! עלוב! פרובינציה! שיידעו שם! וגם שאנחנו, צ'ורט זנאיט, כך תגיד להם, איתנים בהחלטתנו להמשיך לסבול ולקוות באומץ עד נשימת־אפנו האחרונה! שתגיד!”

צעק, ופתאום השתתק. וכיון את פנסו הגדול בתנופה נזעמת היישר אל השמיים השחורים כמתכוון לסנוור בו את הכוכבים עצמם.

אחר־כך השתק הטקסי, חירחר, ניתר ממקומו והעלה אבק. הרחוב נותר לבדו. כל התושבים חזרו אל בתיהם. רק הפנס המשובץ הוסיף להאיר חינם באורו העלוב. נשבה רוח. עלוות התאנה רגשה והדמימה. עדיין היו אצבעותיה ריקות. כלבים רחוקים נבחו. היה לילה.

יא

ליובוב בנימינה היתה נערה נמוכה, בשרנית, ולה פנים חומים עם סנטר מחודד. דומה היתה למין עוף אטי, רחב ומילאנכולי, אולי לחוגלה. רק את שפתיה היתה צובעת בחזקה בשפתון ארגמן עז. שדיה היו כבדים והדפו את שמלתה מבפנים באורח פרוץ כמעט. עם זאת, איזה רישול שלאחר־ייאוש ניכר תמיד בלבושה ובהליכותיה: כפתור מדולדל, שיעול רע, כתם־שמן צהבהב על אַמרת שמלתה בעלת הגיזרה הווינאית. געולה היתה גם בבית נעלים אורתופדיות חומות ומסורבלות. זרועותיה היו מכוסות פלומת שער צפוף, כזרועות גבר, וגם עונדת היתה על אמת־ידה שעון גברי. הלל זכר פתאום את הדברים הנוראים ששמע מפי מיטיה, על נשות־הפלאחים הדומות לעזים שעירות שחורות בצאתן לבדן לקושש זרדים בלילה. הוא נשך את שפתיו וגיסת בכל כוחו לחשוב מחשבה אחרת, אבל בנימינה נשקה לו על תנוך אזנו, קראה לו בשם

"ילד משורר", והוא כבש את עיניו בשטיח והאדים עד שרשי תלתליו. לעומת בנימינה ניכר במאדאם יברובה איזה שריד גראנדיוזי אם גם מרופט קצת: מדברת היתה בהיגוי כבד, במשפטים ארוכים ורגשניים, בקול תקיף שהיה מושחת מרוב עישון סיגריות "סימון אַרצט" שלא משו מפיה. היא התנועה נמרצות לרוחב החדר, מקנחת בסערה את אפה, נוטלת ומניחה חפצים, סובבת על עקבותיה במין זריזות מגושמת, כפרימאדונה זקנה של אופירה. היה לה שפמפם אפרפר וגבינים שחורים ועבים. הלל לא יכול היה להתיק את עיניו מסנטרה הכפול שהזכיר לו את זפק עוף השקנאי מגן-החיות ברחוב שמואל הנביא. לכבוד הערב, לכבוד כל ערב, לבשה מאדם יברובה שמלת-קטיפה תיאטרלית בצבע שבין ורוד לסגול. ריח נפטלין מתובל בריח דגים אפויים ואו-דה-קולון נדף ממנה ומילא את כל החדר. אחרי כמה דברי-חיבה הרפתה פתאום מהלל, השתיקה בגערה עבה את בת-אחותה, והכריזה: "לשתוק. שתינו לשתוק. לילד יש השראה".

שתיהן התפרנסו משיעורי-נגינה פרטיים, זו בפסנתר וזו בצ'לו. לפעמים נוסעות היו יחד באוטובוסים לקצווי הארץ כדי להופיע בלילות-השבת ולהעניק רסיטאלים לחלו-צים בנקודות-יישוב רחוקות. גנינתן היתה מדויקת להפליא, נקיה מכל חינחון, אם גם מלומדה במקצת.

בביתן היו פזורות המון מזכרות על כל איצטבה ושידה: קישוטי-נוי קטנים, פמוטים מגולפיי-ערבסקות, פסלונים, מלאכות-יד מחוטי-ברזל ורפיה, על הפסנתר, על השולחן הגדול, על שולחן-התה, פרוטומות של ברונזה וביניהן בטהובן קודר, כדוני-חרס מזרחיים, צעצועי-גבס, ביג-פן עשוי חרסינה צבועה, בובות-עמים בשלל תלבשות ססגוניות, טור-איפל מנחושת, כדורי-זכוכית ממולאי מים שאם הופכים או מטלטלים אותם מיד מתחילים פתיתי-שלג מזויפים לרדת אט-אט על מיניאטורה של בקתת-איכרים או על צריח כנסייה כפרית.

והיתה גם איצטבה שלמה רוחשת בעלי-חיים צמריים: דובי-קרח, נמרים, צבאים, קנטאורים, זברות, קופים ופילים שפולם תעו ללא תקוה ביער ירוק עשוי בד-לבד או צמר-גפן צבוע. מתוך שעון-הקיר יצאה בכל רבע שעה קוקיה בלי ראש והשמיעה קול שהיה דומה לנביחה ניחרת.

את הלל הושיבו בכורסה. היתה זו כורסה טובענית מוקפת עציצי-פילודנדרום גדולים והוא התכווץ בתוכה במכנסי-ההתעמלות הקצרים ובגופיית הטריקו ואסף את רגליו תחתיו.

מהרהר היה בקנאים שאבא אמר עליהם כי תמיד הם יודעים בדיוק מה טוב ומה רע ומה צריך לעשות, ושאל את עצמו בבהלה אם אבא ואמא אינם קנאים גם הם ורק מסתירים זאת מפניו: הלא גם שניהם יודעים תמיד בדיוק.

מאדאם יברובה אמרה:

"אם תבטיח לי לא לחטט לעולם באף, תקבל שוקולדה-מרציפן תיכף-ומיד אחרי האוכל. ליובוב קראסאביצה, תפסיקי בבקשה ממך לקרוא את הרומן המלוכלך שלך ותיפגסי תיכף-ומיד למטבח למרוח לחמניה בריבה בשביל האורח שלנו. ספאסיבו". ליובוב אמרה:

"זה לא רומן מלוכלך, דודה. בכלל לא. נכון, לא רומן לילדים, יש כל מיני אסונות וארוטיקה, אבל שום דבר מלוכלך. חוץ מזה, הלל כבר כמעט בחור. תסתכלי עליו בבקשה".

מאדאם יברובה גיחכה:

"בוז'ה מ'י, ליובוב. ועוד איך מלוכלך. גסויות. ליכלוכים. זה הכל מה שיש אצלה בראש שלה. הגוף, ליובוב, זה הדבר הכי טהור מה שרק ישנו בעולם. על אהבה וכדומה צריכים הסופרים לכתוב באופן הכי עדין. בלי ליכלוכים כל מיני. הלל כבר מספיק גדול, אני רואה, בשביל לדעת מה אהבה ומה סתם גועל".

הלל אמר:

"אני לא אוהב ריבה. מרציפן בבקשה כן".

ריח חום ולח עמד בחדר. בששה אגרטלים שונים, קטנים וגדולים, שטוחים ומסולסלים, הלכו ונבלו הגלאדיולות של סוף השבוע הקודם. כל החלונות היו סגורים מפני הרוח או מפני קולות הלילה. אבא ואמא במקום רחוק. גם התריסים היו מוגפים. והוילונות. מאדאם יברובה לא חדלה לעשן סיגריה אחרי סיגריה מתוך הפיסת ה"סימון ארצט" שלה. האוויר הלך והאפיר. היא ניגשה אל הילד שאכל בעצבות חצי לחמניה בחמאה, מיששה את שרירי-זרועו וקבעה בתרועת-נצחון תיאטרלית:

"מולודייץ! סולדאטצ'יק!"

אחר-כך הפעילה מאדאם יברובה את הגראמפון. נשמעו שתי סוויטות לחליל בזו אחר זו ומיד, בלי התראה, מנגינת-ריקודים סוחפת. היא חלצה לפתע את נעליה והתהלכה בחדר כבדה ויחפה על-פי הקצב.

בינתיים אכל הלל גם ביצה רכה מתוך ספל-פח שהיה מצופה אמאיל ומתקלף בכמה מקומות. קינח בשוקולדה-מרציפן. שיחק מעט בכדורי-הזכוכית שבתוכם צנחו פתיתי-שלג מזויפים. עייף היה, תקוף נימנום וגעגועים. ואיזה חשש מטושטש נגע בו פתאום לרעה.

ליובוב בנימינה אבן-חן שבה אל החדר בחלוקת-בית ורוד. שדיה הכבדים והעצבניים מיתחו את הכפתור העליון. מאדאם יברובה הדליקה את מגורת-הפסנתר שהיתה חטובה בדמות נימפה כחלחלה וכיבתה את האור הגדול. גברשות-הקריסטל המסובכות החשיכו וגם החדר חשך כמעט. גים-לא-נים האכילו את הלל בכפית מרקחת-שזיפים בטעם של דבק מתוק וסמך. על הקירות ועל כל הרהיטים החומים נעו צללים. שתי הנשים היו יוצאות ונכנסות, לוחשות, מחליפות ביניהן ציחקוקים סודיים ברוסית. מבעד לשמורות עיניו ההולכות ונדבקות, מבעד לענני עשן הסיגריות, דימה הלל לראות איך טורחת בנימינה ומתירה לאט, בעינויים, את המון הפתילים והקישורים

של שמלת-הקטיפה שלבשה דודתה. שתי הנשים כמו ריחפו בעשן והתערבבו עם גושי הצל. אולי רוקדות היו על השטיח, רוקדות ומעשנות שתיהן לקצב מנגינות הגראמפון בין הצעצועים והמיניאטורות, זו בחלוק-בית ורוד וזו בקומביניזון שחור.

אחר-כך, בערפל, רכנו שתיהן משני עברי הכורסה הטובענית, ליטפו לו את תלתליו ואת לחיו באצבעות-דבש, מיששו את חזהו מבעד לגופיית הטריקו, הרימוהו ונשאו אותו בזרועותיהן אל המיטה. ריח זר עלה פתאום בנחיריו. עיניו היו דבוקות מעייפות אבל איזה גירווי פתאומי, מין פעימה של ערמה וסקרנות, גרמו לו שיפקח סדק צר בין ריסיו. האור היה עלוב. עשן זיעה ואו-דה-קולון מילאו את אוויר החדר. מוזר וצובט-לב ניבט אליו קו תחתוניה של בנימינה מבעד למיפתח החלוק. ואיזה מיצמוץ נשמע-לא-נשמע מאחרי המיטה. לחישה שוקקת. רוסית. עמום, פולח, לא-מוכר, זרם דבר-מה לאורך גבו. והוא לא ידע מה ורק שכב על גבו בלי נייע וראה בהצצה כתף, מותן, קימורים שלא ידע מה הם אבל ליבו הלם והלם כמו ארנב מבוהל.

הוא הוסיף להשמיע נשימות ארוכות ושלוות, כאילו נרדם. עכשיו היתה זו ערמה שהוא עצמו נבהל מפניה. השינה רחקה ממנו לגמרי. חש היה את מהלומות דמו בגידי קרסוליו. ריחות חזקים באו והוא ידע שאשה גדולה נשפה לו על לחיו נשיפה קרובה וחמה כדי לראות אם אמנם נרדם. והסדין רישרש. פחד וחמדה צרבו בחזהו, והוא החליט להוסיף ולהעמיד פני ילד ישן שנת-מלאכים. פתאום נזכר בגחלת שבערה בעיני הדוד מיטיה כאשר דיבר על העזים. נזכר גם במלים "אלביון הנוכל", אבל שכח מה פירושו. ידיים משכו במכנסי-ההתעמלות שלו. כמו בריבה או במרקחת חמימה ודבשית נגעו לו באברו שנמתח כעפרון דקיק. הוא הידק את שיניו. בכל כוחו השתדל לא להתכווץ, לא לחדול מן הנשימות הקצובות: נרדם. לא חש. לא כאן. איננו. שרק לא יפסק עכשיו מגע הקטיפה העזים המשי הריבה הוורוד השקוף שימ-שיכו. וזכר הנערות המזרחיות הרשעות שהיו מפילות אותו על ערימת החצץ ומושכות בשערות ומושכות ולאחת מהן התחילו שדיים מתחת לגופיה שלה. אמא. כמו לקיקה רטובה לאורך שדרתו. וצביטה. אז החל העיפרון הצנום להתעטש בשצף-קצף בין אצבעות הנשים המנגנות. הילד החניק יבבה בין שיניו. מאדאם יברובה נתנה צחוק נמוך, בשרני. וליובוב בנימינה הלחיתה פתאום כמו כלב צמא.

מגורת-הפסנתר כבתה. חושך ודומיה היו בחדר. הוא פקח את עיניו וראה רק חושך. שום צליל לא נשמע. אף לא רחש. אותו רגע ידע הלל שאף פעם לא ישובו אבא ואמא ואף פעם לא תתקוטטנה אתו ילדות על ערימת החצץ ולא יהיה מיטיה ולא שום איש, כולם הלכו ולא יחזרו. הוא לבדו בבית הוא לבדו בכל השכונה ואין אף אחד בכל תל-ארזה בכל ירושלים בכל הארץ רק הוא עזוב לבד והתנים והחורשה ושלד החייל התורכי המכורסם.

הלל משך את הסדין עד למעלה מראשו. התכווץ וקירב את סנטרו אל חודי ברכיו. נשימתו חירחרה בגלל התקף של קצרת. אף אחד איננו ואף אחד לא יחזור. הוא תחב את אגודלו אל תוך פיו והתחיל לבכות בחושך.

יב

אורח-הכבוד בנשף היה האדמירל סיר קנת הוראס סאדרלנד, גיבור מאלטה, אביר הקיסרות, נושא צלב-ויקטוריה, סגן הלורד הראשון של האדמירליות האימפריאלית. הוא עמד על אדן המזרקה המוארת, ורוד-פנים ורחב וגבוה בתפארת מדיו הצחורים, עטור אותות, עטור צלבים מכסיפים. גביע של מארטיני היה בימינו ובין אצבעות שמאלו ריקד ורד יחיד מפואר. סביבו נקהלו קצינים ואדונים, נכבדים ערבים בתרבו- שים אדומים ובשרשרות-זהב שירדו בקימור על כרסיהם ונבלעו בתוך הכיסים, גבירות אנגליות מילאנכוליות ולהן עיניים לחות. מכל עבר רחשו משרתים סודאנים תמירים ואפלים כמו לילה שנשאו והקריבו טסי-כסף. ומפיות כפתית-שלג היו פרושות על זרועם המקופלת.

האדמירל סאדרלנד סיפר בקול יבש, בעגת-מלחים, איזו מעשיה בלתי-מנומסת על- אודות הגנרל האמריקאי ג'ורג' פטון, ועל קופה מאולפת, ועל שחקנית איטלקיה חמת-מזג בשם סילבאנה לונגו. כאשר הגיע סיפורו אל שורת-המחץ געו הגברים בצחוק והגבירות צווחו מרוב פלצות.

אורות צבעוניים דלקו מתחת לפני המים בבריכת-השיש, אורות אחרים ריחפו מל- מעלה, על גזעי העצים נתלו פנסי-נייר והרוח הקלה התרפקה על צמרות הארנים. המדרון המתון היה מגומר ערוגות-ורדים, ובין חלקות-הדשא היו מפרצים מרופדים בחצץ צח ודק. הארמון עצמו התנשא בקרני זרקורים נסתרים. קמרונות האבן הירושלמית היו מחוטבים בעדינות, כמעט ברוך.

לרגלי מדרגות הוויראנדה הצטופפו נכבדי היישוב היהודי, בהם אחדים מראשי הסוכ- נות ומנהיגיה, שני הבנקאים הקשישים שאלתיאל וטולידאנו, ראש העיר תל-אביב האדון רוקח, ומר אגרונסקי ממערכת ה"פלסטיין פוסט". הם הקיפו בעיגול נרגש את הקפיטן ארציבאלד צ'יצ'יסטר-בראון שהיה דובר הממשלה וניהלו עמו מעין ויכוח קל. אבל הקפיטן נטה הפעם לצד השנינות. הוא בחר להשמיע שתי-שלש הערות חסרות-רחמים על חשבון הליגה הערבית. בכך ראו נכבדי היישוב אות לטובה. משה שרתוק רמו איפוא לחבריו כי מן הראוי להסתפק במה שהושג ולשנות מיד מן הנושא כדי לא להגדיש את הסאה.

השיחה נסבה על מפעלי האשלג המתפתחים במהירות על גדות ים-המלח. הקפיטן מצא לנכון להשוות בהזדמנות זו את אנשי הקיבוצים אל הנוצרים הקדמונים שחיו אף הם בקומונות על גדות ים-המלח, ואף הזכיר לטובה באותו ענין את חקירותיו של הפרופיסור קלוזנר על-אודות שרשי הנצרות בסתרי הקומונות הללו. גם בדברים אלה מצאו השומעים עידוד, ובלבם רשמו בשמחה כי הקפיטן השמיע שתי הערות אוהדות בזו אחר זו.

אחר-כך נפרד הקפיטן מן האדונים הציוניים בחיוך מדוד ומקסים. הוא החווה באי- רוגיה בקצה סנטרו לעבר סיעת נכבדי בית-לחם, קרץ אל משה שרתוק ואמר בקול חשאי כי הג'נטלמנים האחרים תובעים גם הם את ליטרת הבשר שלהם.

בתוך שורת אורחים ארוכה, מזדחלת, הציגו לבסוף גם את הגברת והדוקטור קיפניס בפני מושל ירושלים, בפני רעיית הנציב, בפני סיר אלן עצמו. הלידי ברומלי הישישה לא נראתה בשום מקום. אולי שוב נתקפה חולשה. סיר אלן ורעייתו מצאו לומר לאבא: "מה-נאה", וכן: "עונג הוא לראותכם כאן". ואילו על אמא השהה סיר אלן לרגע את מבטו הכחול המדוכדך, בחן את עיניה השחורות ואמר לה:

"גבירתי, הינך וכן ירושלים ודאי נוצרו באותה השראה עילאית עצמה. אתכבד אפוא לקוות מעבר לכל תקוה כי הנשף הצנוע שלנו לא יטיל עליך שממון". אמא נענתה למחמאה בחיוכה הסתווי היפה. החיוך ריחף על שפתיה דק ושקוף, כמו דמעת הפרשים הפולנים ההרוגים מן השיר.

לאחר-מכן הוביל איש-הטכס את שניהם אל דלפק-המשקאות ושם מסר אותם לידי רב-מלצרים ארמני. אבא בחר מיד במיץ-עגבניות ואמא היססה רגע, עדיין לא אספה את חיוכה מעל שפתיה, ובחרה בכוסית שרי-ברנדי. הושיבו אותם אל שולחן-גן חינוכי שהיה עשוי נצרים קלועים, בין מלך-הפרדסים מר ציפקין לבין מאדאם ז'ונט אל-בישארי, מנהלת הקולג' הלאומי לבנות. והחליפו דברי-נימוס.

מקץ שעה קלה טיפס מושל ירושלים על מעקה הוויראנדה והשמיע גאום קצר והיתולי. תחילה הזכיר את אויבי המין האנושי שבריטניה ובנות-בריתה הדבירו אותם עד עפר בחודש מאי של השנה הקודמת. הרים על נס את אורת-הכבוד של הנשף, האדמי-רל סיר קנת הוראס סאדרלנד גיבור מאלטה, ומצא להדגיש כי עדיין לא נולדו גרמני, איטלקי או גברת שיוכלו לעמוד בפני סיר קנת. גם את קדושת ירושלים הרים המושל על נס. ויצא בקריאה מעומק הלב לאחנה בין מאמיני הדתות השונות. לבסוף התבדח ואמר כי אם אכן תתגשם פתאום בירושלים אהבת המאמינים השונים, ודאי ימהרו האוהבים החדשים לסלק ממחיצתם בבעיטה הגונה אותנו הבריטים. כידוע, במקום שאהבה פורחת אין שום מידרד-רגל לצד שלישי. אבל אנחנו הבריטים מאז ומעולם האמנו הן בנסים והן בתקדימים, והארץ הקדושה הלא היא רגילה במעשי-נסים. גם רעיון השילוש איננו זר לגמרי כאן בירושלים, וכך נוסיף אנחנו בכל מקרה לרחף על-פני פלשתינה בתפקיד רוח-הקודש, תפקיד אשר מי עוד כמונו יאה וראוי לו. כוסית לחיי הכתר. כוסית לחיי גיבור מאלטה. ועוד כוסית לחיי סיר אלן ורעייתו המקסימה עד מאד. וכוסית-חובה אחרונה, מלאה היטב בבקשה, לחיי האביב והאהבה בין כל תושבי הארץ הקדושה: מוסלמים, נוצרים, יהודים וסוציאליסטים.

ואז החלו המחולות.

מבין עצי החורשה שהיו מקושטים בפנסים צבעוניים הגיחו שלשות-שלשות, באבזמים נוצצים, מנגני תזמרות המשטרה והצבא. תופים וכלי-נשיפה הרעידו את כל ההר. מאחרי הארמון נורו זיקוקין די-נור והאירו את שמי העיר והמדבר. האדמירל, שתוי, סמוק, עב-עורף, שאג בקול-אדירים: "לכאן, לכאן חיילים זקנים! אהוי ספגים אל הדגל! ומכל התותחים-אש!"

ואיך פרחו השמלות הססגוניות באור הפנסים והזיקוקים. איך שטפה המוזיקה עד לב הלילה. איך חגו הזוגות בחדנה שוצפת שכמעט דמתה לזעם. הגבירות כגבעולים השתרגו והאדונים דיברו אליהן אהבה. כל המשרתים הסודאנים, פני-פחם בחלוקי-לזבן, נסוגו משתאים לאחור.

אבא חשב בלבו: כך ודאי היו ימי רומא האחרונים.

אולי עלתה תוגה קלה בעיניו הכחולות האופטימיות מאחרי המשקפים העגולים כאשר עבר בו ההירהור הזה.

את אמא קטף מיד מר ציפקין מלך-הפרדסים. ואחר-כך נראתה, בהירה וזוהרת מאושר, בזרועות הקונסול השבדי. ושוב נראתה ידה הענוגה נוגעת-לא-נוגעת בשכמו של ענק כהה בעל שפם לאטיני. וכמעט בלי הפסק-נשימה אסף אותה איזה קולונל מצולק, שתום-עין, קלסתר שודד-ים אכזרי שהבעה מול פניה שיניים צהובות טורפות.

אבא הסב את עיניו. הוא החליט לקשור בינתיים שיחת-נימוסים מרפרפת עם מאדאם ז'וזט אל-בישארי, שכנתו לשולחן. ודאי דיבר באזניה על-אודות הבקר הכפרי, ואולי גם הטיף בפאתוס כבוש לשתיית חלב-עזים.

אבוד בהירהוריו חלף בין האורחים הנציב העליון עצמו, התעכב רגע ליד שולחנם של מאדאם אל-בישארי והדוקטור קיפניס, אסף באצבעות חולמניות ביסקוויט מלות, נעץ מבט פיקחי אחד בבסקוויט ובחר להשיבו אל הטס. הוא חייך לו דק-דק אל מאדאם ז'וזט או אל אבא ואולי אל אורות העיר ירושלים הרחק מעבר לכתפי שניהם, ולפתע פתח והשמיע משפטים אחדים:

"כך. אם כן, אתם שניכם אינכם משתתפים בריקודים. מדוע זה אינכם רוקדים? ודאי רוקמים בסתר איזו אינטריגה קטנה, אבל הנה בשם הכתר תפסתי אתכם בשעת-מעשה. כמובן, רבותי, התלוצצתי. ערב נאה."

ופנה והלך משם, זקוף ודק-גזורה, אל שולחנות אחרים.

אבא אמר באנגלית, במבטא גרמני:

"אני מכיר אדם הדומה קצת בחיצוניותו לסיר אלן אך שונא אותו במרירות."

מאדאם ז'וזט ענתה בו-ברגע, ברצינות רבה, בגרמנית רהוטה, בכמו להט דתי חנוק:

"ממילא הכל אבוד."

אבא אמר: "גבירתתי, אני לא אוכל להסכים עמך בנקודה זו."

מאדאם ז'וזט חייכה אליו בסבלנות:

"אנסה להסביר את עצמי על-ידי דוגמה קטנה. הנה, למשל, אתם: אתם הולכים והולכים זה ארבעים שנה מאירופה לפלשתינה. לעולם לא תגיעו. אותו זמן הולכים אנחנו מן המדבר לאירופה וגם אנחנו לא נגיע אף פעם. ואין אפילו צל של סיכוי שניפגש באיזו נקודה באמצע הדרך. אתה, אדוני, ודאי סוציאל-דמוקרט בהשקפתך?"

אבא הביע תמהון:

"הלא אנחנו נפגשים ברגע זה ממש."

על דבריו אלה לא קיבל שום תשובה.

מנהלת הקולג' הלאומי לבנות אספה אט-אט מן השולחן את חפציה, מטפחת משי, סיגריות וירג'יניה, מניפה עם ציור של כנסיית נוטר-דאם, ביטאה התנצלות בשפה הצרפתית שאותה לא יכול היה אבא להבין, איזה זיק נשיי, ערמומי, גדלק וככה בעיניה, הלכה והתרחקה לאטה משולחננו, אשה בינונית והדורה שירכיה נוטות להשמין בשמלת-מארלן ארוכה. ואיננה.

הוא ליוה אותה במבטו עד שנבלעה בין החוגגים, ואז נתגלתה לעיניו אשתו מרחפת גבוה מעל לדשא, פיה פעור בציוחת-עונג אילמת, והיא נוחתת ברוך בין כפותיו הרחבות של האדמירל גיבור מאלטה. פרועה היתה, משולהבת, שפתיה פשוקות, שמלתה הכחולה מתבדרת ומועפת עד למעלה מברכיה.

האדמירל סאדרלנד צחק צרודות וקד לפניה בהפרזה. הוא חטף את כף-ידיה, קירב את היד אל שפתיו ונשק ונשף וליחך. היא החזירה לו ליטוף מהיר על לחיו. אז הוחלפה המנגינה במנגינה אחרת ושוב רקדו שניהם צמודים ומהודקים זה אל זה, ראשה על כתפו וימינו סביב מתניה.

הזיקוקין די-נור חדלו. גם התזמורת רפתה. אורחים אחדים כבר פרשו לדרכם הלילית והיא לא חדלה לחוג עם גיבור מאלטה על-פני הרחבה על-פני הדשא אל עבר החורשה עד שעממו האורות ועצי החורשה הוציאו את שניהם מחוג-ראייתו של אבא. בינתיים פרש הנציב העליון לחדריו. מושל ירושלים יצא בשיירה מלווה שריוניות וג'יפים נושאי-מקלעים לעבר מלון-המלך-דוד. אחרוני האורחים נפרדו ויצאו אל מכוניותיהם. הקפיטן צ'יצ'סטר-בראון ואף השרתים הסודאנים כבר נטשו את המדשאה ונבלעו במבואות הארמון.

חושך ירד על הר העצה הרעה. פנסי-הנייר כובו. רק הזרקורים הוסיפו לשרוט בקרניהם את המדרון המתון ואת השיחים ההולכים ומתעטפים צללים כבדים. קור יבש עלה ממדבר-יהודה הגובל בגדרות הארמון מזרחה. ריח הארנים דעך. ומשמרות הארמון יצאו חמושים במכונות-ירייה לפטרל בגן מפני סכנת הקנאים.

אבא עמד לבדו ליד המזרקה הנטושה שהוסיפה לפכפך חינם נתזי-אור בנתזי-מים. עכשיו גילה דג-זהב אחד בבריכת-השיש הקטנה. קר היה לו, וגם עייף היה עד מוות. אמו ואחיותיו נרצחו ודאי בשלזיה או במקום אחר. חוות-הבקר בין הרי הגליל לא תקום לעולם והמחקר או הפואימה לא ייכתבו. את הלל יהיה עלי לשלוח למוסד חינוכי באחד הקיבוצים. על כך ישנא אותי בלבו כל ימי חייו. מת הדוקטור רופין. גם בובר ועגנון ימותו. אם תקום אי-פעם מדינה עברית, לא אני אנהל את המחלקה הווטרינא-רית שלה. הלוואי ויופיעו בזה הרגע לוחמי המחותרת ויפוצצו הכל לרסיסים בדינאמיט. אבל זהו רעיון מכוער. ואני—

בחליפתו השאולה, במשולש הממחטה הלבנה שביצבץ לו מכיס הז'אקט, בעניבה הזרה, במשקפיו הקומיים, דומה היה הגס קיפניס למחזר-שלומיאל מרומה באחד מסרטי הקומדיה.

הוא עצם את עיניו. זכר פתאום את הצפר הבאווארי המתבודד שעמו פילס לפני כחמש-עשרה שנה נתיב בתול אל מקורות הירדן הנידחים בקצווי הארץ. זכר את צינת המים ואת השלגים הלבנים על ראש החרמון. כאשר חזר ופקח את עיניו ראה את הליידי ברומלי. כרוח-רפאים גרומה נגלתה אליו מבין ההרדופים הסבוכים. ישישה היתה, מפונקת, תוססת פאתוס רע, בשביס כהה, כולה מתעוותת בחדוות השמחה לאיד:

"מה שאבד לך כאן, אדוני, שוב לא תמצא הלילה. אם תרצה, תוכל להשאיר אצלי הודעה לגנן הראשי. אבל גם הוא לא יושיע אותך מפני שהוא יווני שיכור והומו מסכן. לך הביתה, דוקטור יקר. נגמר הנשף. כמה דומים החיים בזמננו לנשף עלוב: קצת אורות, קצת מוזיקה, קצת ריקודים, וחושך. הנה. כבר כיבו את האורות. כבר נתנו לכלבים לטרוף את שיירי הכיבוד. לך הביתה, דוקטור יקר. או אולי אצטרך להעיר את הלייטננט גריידי המסכן ולצוות עליו שיסיע אותך הביתה?"

אבא אמר:

"אני מחכה לאשתי".

הליידי ברומלי השמיעה ציחקוק רם ורע:

"אף אחד, ואני חוזרת-אף אחד מארבעת בעלי המנוחים, לא הוציא מפיו מעולם משפט דמיוני כזה. בכל ימי חיי לא שמעתי גבר משתמש במלים כאלה, מלבד אולי בקומדיות וולגאריות".

"אהיה אסיר-תודה אם תוכלי, גבירתי, להושיט לי איזו עזרה או להפנות אותי אל מי שיוכל לעזור. אשתי רקדה כל הערב ואולי שתתה טיפה אחת מיותרת. ודאי היא נמצאת עדיין אי-כאן בסביבה, ואולי רק נרדמה".

פתאום הבריקו עיניה של הליידי ברומלי וקולה חירחר ברשע:

"אתה הוא הרופא התושב שתחב אצבעות אל תוך המחוך שלי לפני עשרה ימים. כמה נחמד ורקוב. בוא הנה ואתן לך נשיקה מתוקה על שפתיך. בוא. אל תפחד ממני".

אבא ניסה בשארית כוחו:

"אנא, עזרי לי גבירתי, אינני יכול לשוב הביתה בלעדיה".

"זה טוב", צהלה הליידי, "הקשיבו, הקשיבו. זה טוב. הוא איננו יכול ללכת הביתה בלי אשתו. הוא מוכרח את אשתו על-ידו כל לילה. ואלה, גבירותי ורבותי, הם היהודים. עם-הספר. עם-הרוח. חה. כמה?"

"כמה מה, אם תסלחי לי?" שאל אבא בתדהמה.

"אבל באמת! כמה צריך יהיה קנת, השוטה הרקוב הזה, לשלם לך כדי שתירגע ותשתוק? חה. אתה ודאי לא תאמין למשמע אוניך, אבל הפרחת הזה כבר מכר בטיפשותו במשך השנה האחת שחלפה מאז המלחמה שלושה יערות, שתי אחוזות, כתב-יד מקורי של דיקנס, והכל כדי להשתיק במזומנים את כל הבעלים המסכנים. איזה חיים. כמה נחמד ורקוב. ולחשוב שאביו המסכן היה לא פחות מאשר קציין-

מוסר-החצר אצל ויקטוריה הזקנה!"

"אינני מבין", אמר אבא.

הליידי ברומלי נתנה צחוק חורק, גבוה, שיוף משור חלוד, ואמרה: "ליל-מנוחה לך, דוקטור מתוק שלי. באמת-ובתמים אני אסירת-תודה לך על טיפולך המסור. אצבעות יהודיות בתוך המחוך שלי. זה טוב! ואיזה לילות מקסימים כאן בפלשתינה באביב, הבט בבקשה סביב, איזה לילות! אגב, גם אלן היקר שלנו היה מנאף על ימין ועל שמאל כשעדיין היה קאדט. אבל טריש בול-עץ כבר מזמן הוציאה ממנו את המיץ עם לשד-העצמות. טריש המסכנה. אלן המסכן. פלשתינה המסכנה. דוקטור מסכן. ליל-מנוחה לך, אותלו היקר והמסכן. ליל-מנוחה גם לי עצמי. אגב, מי היה הטיפש המטופש שהעז לקרוא לחור המתועב הזה בשם ירושלים? הלא זוהי פארודיה גסה ולא ירושלים. או-רבואר, אדוני".

בשלש לפנות בוקר יצא אבא ברגל מגן הארמון ופנה ללכת לכיוון המושבה הגרמנית. ליד תחנת-הרכבת אספו אותו שני אברכים חיריים במכונית של חברא-קדישא. הם שבו, לדבריהם, מחתונה גדולה בשכונת מקור-חיים לעבודת הבוקר בשכונת סנהדריה. לפני ארבע, בדימדומי הערפל, הגיע חנן קיפניס הביתה. אותה שעה עברו האדמירל ואהובתו ונהגו ושומר-ראשו באורות מלאים על-פני יריחו הנרדמת, ג'יפ חמוש רץ לפניהם, ופנו אל מלון "קליה" שעל שפת ים-המלח. כעבור יום-יומיים הפליגה הרולס-רויס השחורה-המוכספת מזרחה, שעטה אל עומק המדבר, חצתה הרים ועמקים והלאה, לבגדאד, לבומביי, לכלכותה. כל הדרך דיקלמה אמא בסערת-נפש ובקול מופלא משירי מיצקביץ' בפולנית. האדמירל, מגהק ועליו ככלב-רועים גדול וטוב, פרם לה את שמלתה הכחולה ושלח פנימה יד אדמונית חומדת. והיא לא חשה מאומה ולא חדלה אף רגע משיר-האיילות שלה. רק עיניה השחורות הבריקו מרוב חדנה ודמעות. וכאשר תחב האדמירל את אצבעותיו אל בין ברכיה פנתה אליו ואמרה לו כי פרשים הרוגים אינם מתים לעולם ורק הופכים להיות שקופים ועזים כדמעה.

יג

למחרת היה שרב כבד בירושלים. אוכך בא מן המדבר והעכיר את ההרים. השמיים האפירו מאד וכמו העמידו פני סתיו מוקיון. ירושלים הגיפה תריסים עד יעבור זעם. ובמדרונות יקדו בשנאה טרשי-הסלע הלבנים.

כל השכונה נקהלה, נרגשת, בחצר הבית. בוהה ועייף עמד אבא במכנסי חאקי קצרים ובגופיית "אתא" ונשא את עיניו המטושטשות אל צמרת עץ התאנה. מה חפים וחסרי-ישע נראו פניו בלי המשקפיים העגולים.

הגברת וישניאק ספקה כפיים באידיש ומילמלה: "גוט אים הימל". מאדאם יאברובה ובת-אחותה ניסו את כוחן במלים קשות ורכות: איימו בשוטרים אנגלים. הבטיחו שוקולדה-מרציפן. איימו לשלוח אחת-ולתמיד לקיבוץ.

המהנדס בוז'ינסקי, אדמוני, מתגשף, חנוק מקוצר-רוח, טרח לשווא בפינת החצר להרכיב סולם על סולם. ומיטיה דייר-המשנה ניצל לרעה את המהומה הגדולה והחל

לרמוס בינתיים את חלקות הפרחים ערוגה אחרי ערוגה, תולש, עוקר, משליך גבעולים וענפים אל מאחרי גבו, נושך את צווארון כותנתו, מסנן בלחש בלי הרף מבין שיניו המקולקלות:

"שקר וכזב שקר וכזב הכל שקר וכזב".

אבא ניסה כוחו בתחנון אחרון:

"רד, הלל. אנא, בבקשה ממך, רד, בן. אמא עוד תחזור והכל יהיה כמו קודם. הענפים האלה חלשים מאד. בבקשה, בן נבון שלי, רד. אנחנו לא נעניש אותך. רק רד עכשיו, והכל יהיה בדיוק כמו שהיה".

אבל הילד לא רצה לשמוע. עיניו גיששו את פני השמים האפורים והמזוהמים והוא הוסיף לטפס מעלה-מעלה, אל הצמרת, אצבעות העלנה מכל עבר חולקות לעורו לטיפות מחוספסות, אל המקום שבו הענפים הופכים להיות בדים וזלזלים ועוד הלאה, אל השיא אל הרעידה העדינה אל גבהים דקים ודקיקים אל המרומים שבהם הענפים הם מנגינה גבוהה אל לב השמיים. גם טלה וגדי נרדם, גם אתה עצום עיניים. שך הרוח ונדם, ישנה ירושלים. מאום לא נראה לעיניו, לא האנשים המודאגים בחצר, לא אבא, לא הבית ולא ההרים, לא המגדלים הרחוקים, לא בקתות-האבן הפזורות בין הטרשים, לא שמש ולא ירח ולא כוכבים. לא כלום. ישנה ירושלים. רק להט עמום ואפור. אל עצמו אמר הילד, שטוף תענוג ותדהמה: "אין כלום". וכמו אוגר לו תנופה זינק הלאה-הלאה עד העלה האחרון על שפת השמיים.

ואז הגיעו מכבי-האש. אבל האינזינר בז'ינסקי גירש אותם בשאגות: "תסתלקו! אין כאן שום שריפה! מטומטמי-מוח! לכו לטאגאנרוג! לכו לח'רסון, דגנראטים! שם השריפה! בקרים! בסיבאסטופול! דליקה ענקית משתוללת! מארש מכאן! וגם באודיסה! מארש מכאן כולכם!"

ומיטיה חיבק בזהירות את כתפיו המרעידות של אבא, משך אותו אט-אט אל תוך הבית ולחש ברוך וברחמים גדולים:

"ירושלים ההורגת את נביאיה היא תשרוף את המתיוונים החדשים באש הגיהנום".

כעבור זמן עקר הפרופסור הישיש יוליוס ורטהיימר לגור גם הוא עם חתוליו בבית-האבן הקטן בשכונת תל-ארזה. לירושלים הגיעה ועדת-חקירה בינלאומית. היו ניחור-שים ותקוות. בלילות האחרונים פתח מיטיה פתאום את חדרו והזמין את ידידיו פנימה. החדר היה נקי להפליא ורק ריח דק לא סר ממנו. שלושת המלומדים היו יושבים שם שעות על גבי שעות מול מפת-מלחמה ענקית, שותים תה, מפליגים בניחוחים על קווי-גבולותיה העתידיים של המדינה העברית העומדת לקום, מסמנים בחצים מסעות-כיבוש מופלגים על-פני כל המזרח. מיטיה החל לפנות אל אבא בשמו הפרטי: חנן. רק הגיאוגרף המהולל הנס ואלטר לנדאואר היה שולח אליהם מגבהי תמונתו מבט ספקני ותמה.

אחר-כך יצאו האנגלים מן הארץ. הנציב העליון סיר אלן קנינגהם נראה בתצלום

בעתון "דבר" כשהוא עומד רזה וזקוף בתפארת מדיו ומצדיע לדגל הבריטי האחרון היורד מן התורן בנמל חיפה.

בירושלים קמה ממשלה עברית. כביש נסלל בתל-ארזה והשכונה התחברה אל העיר. השתילים גבהו. עצי הפרי והנזי הזקינו מאד. המטפסים עלו והשתרגו על גג הבית ועל הגדר מסביב. המון פרחי-שעונים בערו בשלהבות כחולות. מאדאם יברובה נהרגה בפגז תועה, שנורה אל שכונת תל-ארזה מסוללת תותחי הלגיון העבר-ירדני ליד נבי-סמואל. ליובוב בנימינה אבן-חן התאכזבה מן המדינה העברית והפליגה מחיפה לאמריקה באניה "מולדת" כדי להצטרף אל אחותה בניו-יורק. שם נדרסה למוות, או אולי השליכה עצמה מתחת לגלגלי הקטר. גם הפרופיסור בובר נפטר בשיבה טובה. במרוצת השנים קיבלו אבא ומיטיה משרות של עוזרי-הוראה באוניבר-סיטה העברית, איש-איש בשטחו. מדי בוקר היו מכינים לעצמם כריכים, ביצים קשות ותה בתרמוס ויוצאים לנסוע יחד בשני אוטובוסים לבנייני ראטיסבון וטרה-סאנטה שבהם שוכנו בינתיים כמה ממחלקות האוניברסיטה, עד שתיפתח מחדש הדרך אל הר-הצופים. אבל המלומד הישיש יוליוס ורטהיימר פךש סוף-סוף לגימלאות והתמסר בכל מאודו לניהול קפדני של משק-הבית. הבית הבהיק מנקיון. אפילו את סוד הגיהוץ המושלם גילה הפרופיסור ורטהיימר. פעם אחת בחודש היו חגן ומיטיה נוסעים לראות את הילד במוסד חינוכי בקיבוץ. הוא רזה והשחים. היו מביאים לו מירושלים מסטיק וכן שוקולדה. על ההרים סביב סביב לירושלים יצק האויב ביצורי-בטון, בונקרים, עמדות-תותחים.

והמתין.

גבריאלה אלישע: חנוישה שירים

אלחש לי מים כמים לוחשים בחולות אוןרד לי
כתואר הוורד אמדוד את החיים לכתוב את
האדם במגוריו האדם כחומר בראשית את
האדם בביתו בלי בית אדלה ממנו מי
חולות אלחש מים בחול החם

*

לא קוראים לי
בשמי כמו לפני
שחוללו בי טרף מבקשים
בתוכי לבוא
על מים שקטים

*

בודקת נפש המתרוששת
מקליה אני ברשימת החיות
חיה את חייה
לשמור את חיי בודקת נפש
בהיעלם צורותיה

*

גרושה חדרים רדודים והחום של הדם עולה
לפנים היתה לי נשימה עקשנית
לראות שגרים בתוך הדם שלי אנשים
לא היה מקום לגור
נחבקתי ונשימותי עמקו...

*

שתי שמשות מאירות את הבוקר הזה
שכבי כמו שתי נשים על כף יד אחת
וארבעה ציירים ירשמו אותך במים
בוקר שמש שכבי ליד
הרישומים של האהב אותך.

גרשון ויילר: נושג התיאוקרטיה מקורו ומשמעותו אצל יוסיפוס

יוסף בן מתתיהו, הידוע יותר כיוסיפוס פלאביוס ההיסטוריון, בוגד היה. במובן־מה, ובוודאי על־פי הערכתו־הוא, נביא היה. ובעיקר מנקודת־המבט של העיון הנוכחי, הוא האיש אשר ממנו בא לנו מושג התיאוקרטיה.

אין מקום רב לספק בדבר בגידתו של יוסיפוס. הוא עצמו תיאר את מעשיו בימי מלחמת היהודים ברומאים. התיאור, שמידת ההצדקה־העצמית שבו אינה מפתיעה, אינו מניח מקום לספק שהחיים היו עדיפים בעיניו על מילוי חובתו כמפקדו של מבצר יודפת. כאשר אך הבין שנגזר על העיר ליפול בידי הרומאים הצרים עליה, גמר תחילה אומר להימלט וכך להציל את נפשו.¹ למעשה סופלה עצתו זו והיה עליו להישאר ולהילכד בעיר בעת נפילתה. עתה יותר מתמיד היתה הצלת נפשו ראש־מעייניו. כאשר הסתתר במערה עם חבורת אנשים שמוטב היה להם למות מאשר להיות עבדים לרומא, דאג לכך שיתאבדו כולם כאחד על־פי גורל וכתוצאה מכך—”אולי מקרה היה זה ואולי אצבע אלוהים”² כלשונו—נשאר אחד משני השרידים האחרונים. עתה לא היה לו קושי לתכנן את התמסרותו שלו, ומיד לאחר שהסגיר עצמו הציע את שירותיו למצביא הרומאי אספסינוס, שהעסיק אותו אחרי־כן עד תום המלחמה, בתעמולה מלחמתית נגד עמו שלו. רבת־משמעות ביותר היא העובדה שבמצור על ירושלים עזר לטיטוס—שקיבל את הפיקוד מידי אביו כאשר נבחר הלז להיות קיסר—לא רק כתורגמן אלא גם כדוברם של הרומאים; יוסיפוס הוא אשר פנה אל מגיני העיר בשמו של טיטוס וקרא להם להיכנע.³

אך הבה נשוב לתיאור שמתאר יוסיפוס איך נפל אל האויב. כדאי להתעכב על רגע זה עתיר־המשמעות, ולא מבהינה פסיכולוגית בלבד. ואלה הם דבריו:

כי הבין יוסף לפתור חלומות וגם לבאר את חידות דברי האלוהים (הנשמעים לשני פנים), בלמדו את הנבואות אשר בספרים הקדושים, כי היה כוהן ויצא מזרע הכהונה. וברגע שהוא נחה עליו רוח ממרום, והוא שם לנגד עיניו את החזיונות הנוראים, אשר ראה בחלומו זה מקרוב, והתפלל אל אלוהים חרש לאמור: “בורא ישראל, הנה טוב בעיניך לשבור את קרן עמך ולהצליח את מעשי הרומאים כולם, ובי בחרת לגלות את העתידות, על כן אני תוקע את כפי לרומאים ברצון למען אֶחיה, ואתה עדי כי לא בוגד אני בלכתי אליהם רק עבדך, עושה רצונך”⁴.

קל יהיה לתרץ את הדבקות וההדרכה האלוהית שיוסיפוס מיחס כאן לעצמו כתארי־הפלגה לאותה חשיבה מואצת המוכרת לכל מי שחש אי־פעם כי תייו תלויים בזריזות שכלו. לתופעה זו כיון פילון האלקסנדרוני כאשר ייחס סגולות נביא לפלאקוס, שוודאי לא היה בעיניו אדם שרוח אלוהים מפעמתו. “כי נשמת כל אדם נבואית היא עד מאד, בפרט במצבים של צרה”⁵. נדמה לי כי נחטיא את המטרה אם נראה בדבריו של

יוסיפוס, שנכתבו זמן רב לאחר מעשה, ראציונליזציה בלבד. כדי להבין את עוצם מעשהו של יוסיפוס חובה עלינו, לאחר שנביא בחשבון ככל הראוי את הפסיכולוגיה של אדם המשחזר שעה שבה היה נתון בסכנת-מוות, להתיחס אל דבריו ברצינות ככל האפשר.

אותו יוסיפוס שבמלים המובאות למעלה נשא תפילתו במערה מתחת ליודפת השדודה לא היה מפקד רגיל החושב ליפול בידי האויב. בעת ההיא עדיין לא מלאו לו שלושים שנה. שנים אחדות קודם-לכן עשה בשליחות ברומא ושם ניתן לו לעמוד על עצמתה, ולא עוד אלא הדעת נותנת כי נשפה ליפעת המטרופולין וחי-החברה שלה, שלעומתם ודאי נראתה ירושלים קרתנית לבלי תקוה. השליח הצעיר הוצג לפני פופיאה, רעיית הקיסר,⁶ ולא קשה לשער מה-עו היה הרושם שעשתה החצר הקיסרית על הכוהן הצעיר מארץ יהודה. כאשר בשובו למולדתו התברר לו שבני-ארצו מתכוננים למרוד ברומא, ניסה להניאם מקו-פעולה מסוכן שכזה על-ידי שהעמידם על העובדות. הוא מספר: "ניסיתי, אפוא, לשכך את רוח שואפי הקרב ולהשיבם מדרכם בבארי להם, עם מי הם אומרים להילחם וכי נופלים הם מהרומאים לא רק בטכסיסי צבא אלא גם במזל ובהצלחה".⁷ רבת-משמעות היא העובדה שהוא מיחס "מזל ובהצלחה" לרומאים. ההרגשה המובעת כאן היא שהיתה שורש תפילתו של יוסיפוס במערת יודפת: אלוהים בחר ברומאים לשלוט בעולם, לרבות עם-בחירתו לשעבר, והוא יוסיפוס, שלוח להביא בשורה זו הן ליהודים והן לרומאים.

מה בשורה יכול היה יוסיפוס, נביאו של אלוהי היהודים אל הרומאים, לבשר להם שעה שעמדו במלחמה קשה נגד היהודים? יוסיפוס זה, שחי עוד כשלישים שנה אחרי חורבן ירושלים כאוכל-לחמם של קיסרי רומא ותמיד חשוד היה בעיני יהודים ורומאים כאחד,⁸ מה היה בפיו לומר בכלל אחרי תבוסת עמו? כלום מפתיע הדבר שבשורתו התרכזה סביב הרעיון שמעולם לא רצה אלוהים שיילחמו היהודים ברומאים, שבהת-מרדם על שלטון רומא מרדו ברצונו-יתברך, כי אין זה מכוונתו של אלוהים שתהיה ליהודים מדינה, שיהיה להם צבא, או שיהיה להם ענין כלשהו חוץ מאשר לעבדו במסירות גמורה ומוחלטת על-ידי קיום המצוות אשר צינה להם? יוסיפוס נביא-הפניעה מצדיק את יוסיפוס הבוגד; על-ידי שהוא נכנע לכוחה העדיף של רומא, אין יוסיפוס היהודי בוגד בשום דבר הנראה לו עיקר ביהדות. עם החי תחת ממשלת האלוהים, בתיאוקרטיה, רשאי גם רשאי, ובעצם חייב הוא, להעלים דעתו מהצלחות וכשלונות של פוליטיקה ושל מלחמות: הוא נועד לדברים אחרים ונשגבים יותר. יבקשו להם לאומים אחרים תפארת וגדולה בשדה-הקרב; הטהרה והקדושה הם נחלתו של עם-האלוהים. וכי מה בכך אם יוסיפוס הוא בוגד בעמו המיוצג על-ידי השלטון המהפכני בירושלים? עיניו של יוסיפוס הנביא מגביהות ראות יותר מפך: אחת היא לו מה השלטון שהוא חי תחתיו כל עוד את אלוהים הוא ירא ואת משפטיו ישמור לעשות.

2

הפיסקה המפורסמת על התיאוקרטיה מופיעה בחיבור שכתב יוסיפוס סמוך לאחריית ימיו בשם נגד אפיון. הוא נכתב בשנים 100–94⁹ ולכן ספק אם אפשר לראות בו תרומה לוויכוח ממשי עם אפיון, שהרי אפיון עשה לו שם בראשית המאה הראשונה באלקסנדריה, ויחד עם כירימון היה אחד משני המנהיגים של צורר-יהודים שם. שניהם סטואיקנים היו, ואת שנאתם ליהודים אוששו בנימוקים אוניברסאליסטיים הלקוחים מבית-מדרשה של הפילוסופיה הסטואית; הם טענו כי היחדנות היהודית היא השקפה נחותה על החיים.¹⁰ אפיון היה דובר המשלחת היוונית ששוגרה אל גאיוס קאליגולה בקשר לאותה התפרעות שעוררה את יהודי אלקסנדריה לשגר לרומא את הפילוסוף פילון. "תשובתו" של יוסיפוס לאפיון באה אפוא כששים שנה לאחר מעשה. מכל-מקום, פילון בשעתו כבר השיב כהלכה על טענותיו של אפיון.¹¹ אפשר בהחלט שיוסיפוס הושפע מן ההיפותטיקה של פילון כאשר כתב את חיבורו נגד אפיון.¹² אם כה ואם כה, אין כל יסוד להטיל ספק בחוות-דעתו של אחד מחשובי המומחים ביוסיפוס האומר כי מעיקרה היתה הפילוסופיה של פילון געלה מהשגתו של יוסיפוס.¹³ לפיכך יכולים אנו לגרוס כי לכל המוטב שימש אפיון ליוסיפוס קולר לתלות בו את כתב-הסניגוריה שלו; הפתובת האמיתית של מגילת-הספר היא החברה הרומאית, שיוסיפוס ידע כי חדורה היא רגשות אנטי-יהודיים. האפולוגיה מופנית אל לא-יהודים בלשון שיוסיפוס קיווה כי יוכלו לקבלה.¹⁴

היו שמתחו בקורת על שיפוטו של יוסיפוס בנקודה זו. היו שהטעימו כי האפולוגיה מקבלת כמובן-מאליו את חוק התורה ואת מקור השראתה האלוהי, ולכן אינה מעלה שום נימוקים לחיזוקה של אותה עמדה. יוונים, כך המבקר טוען בדין, לא היו משתכנ-עים מקביעה דוגמאיתית סתם בענין זה.¹⁵ איני סבור כי אלו השגות שפגיעתן קשה. בעצם, אפשר לטעון שהן מחטיאות את המטרה. שפן נוכל להבין את כוונותיו של יוסיפוס בצורה זו: בשים לב לתרבותה של רומא הקיסרית הקוסמופוליטית יותר ויותר, ואולי הפלוראליסטית, ראוי להביא לידיעתם של אויבי היהודים עובדות כהוויתן. לכן עיקרו של החיבור, כגרמו בבירור מפותרת-המשנה שלו, מוקדש להצגת הנתונים ההיסטוריים "על קדמותם של היהודים". רק לאחר שיוסיפוס מבסס את טיעונו בסוגיה זו הוא מעלה קווים לדמותה של חברה יהודית אידיאלית, ובהקשר זה באים הדברים על התיאוקרטיה. קרוב ביותר לוודאי ששירטוט מעין זה, שאין בצדו הוכחה לתקפותו, כל-כולו מכוון היה להביא לפני הקורא דימוי של חברה שאין בה תככים ואנוכיות, חברה הדבקה ביושר, בצדק וביראת-האלוהים. אין זה תיאור המופנה לפילוסופים אלא הצבעה על אלטרנטיבה. אחרי הכל, אם בשנים שלאחר-כך כבשה הנצרות אותה חברה רומאית עצמה שבשבילה כתב יוסיפוס לא בא הדבר בזכות עליונותם האינטלקטואלית של שליחי ישוע הנוצרי.

היו שאמרו שפישוריו של יוסיפוס לא היו מספיקים למשימה שהציב לעצמו. היו אפילו שאמרו שידיעתו בעברית לקויה היתה¹⁶ וכי הידיעות הממשיות שהוא מביא על היהדות מאכזבות.¹⁷ היה מי שאמר כי ההלכה שהוא מביא אינה מהימנה מבחינתם

של חז"ל¹⁸ יהי כן. ואולם כשאני קורא ביוסיפוס הרי הדבר המפליא אותי ביותר הוא הזהות הבולטת בהשקפות ובעמדות, בסוגיות המכריעות באמת, בינו לבין אלפיים שנה של יהדות הלכתית. דווקא מפני שלא היה יוסיפוס אדם העוסק בשימוש יוצר במחשבה מופשטת, ודווקא מפני שלא היה מסוגל לכך, לכן, טוען אני, חוט של מהימנות משוך על עדותו. הוא לא היה יכול לבדות כל זאת מלבדו, ולו גם לצרכים אפולוגטיים; ודאי מסיח היה דברים ששגורים היו על פי היהודים בימיו. במובן זה, ובמובן זה בלבד, יוסיפוס חשוב בעיני יותר מפילון. פילון היה פילוסוף המתקרב למדרגה הראשונה; הוא ודאי לא הסתפק במתן ביטוי סתם לדעות מצויות. לכן פילון הוא עד מהימן הרבה פחות מיוסיפוס לגבי ראייתם-העצמית של היהודים בעת ההיא. הבדל נוסף יש כאן והוא שאם גם מצויים בפילון כל היסודות של האידיאולוגיה הרבנית הגלותית, אף-על-פי-כן כתב בומן שעדיין עמד בית-המקדש בירושלים על תלו. לכן יכול היה עדיין לכמוה לגאולה לאומית, אף אם פירש אותה ברוח אוניברסאליסטית. יוסיפוס, כנגדו, לא היה לו דבר לקוות לו מבחינה לאומית-מדינית. כאשר כתב את נגד אפיון כבר היה בית-המקדש חרב זה למעלה מרבע המאה, ויוסיפוס עצמו חי משך אותה תקופה ברומא כנכרי, ואם גם נכרי מיוחס.

יוסיפוס היה הנביא, מבשר-הגולה מרחיק-הראות במערה תחת חורבות יודפת; כאשר ניגש לכתיבת האפולוגיה הרי רק נתן ביטוי, עז וחותר כמידת יכלתו, לצידוק הגלות וחדלון-האונים שנעשו מציאות. על מתן-ביטוי זה מדבר בנטוויץ' כשהוא אומר על יוסיפוס כי "יכול היה להתרומם לדרגת הערכה של האידיאל היהודי ואפילו לדרגת הצגתו הנמלצת"¹⁹. אולם בנטוויץ' לא אמר, ואולי אף לא הבחין, כי האידיאל היהודי שעליו הכריז יוסיפוס בעוז-לשון כה גדול עולה בקנה אחד עם בגידה מדינית, ובמסיבות מסוימות הוא גם מחייב אותה. מצד שני, אין האידיאל עולה בקנה אחד עם הציונות שאותה אימץ לו בנטוויץ' ואשר משך תקופת-חיים ארוכה שירת אותה במסירות גדולה. אמת-נכון, אין בנטוויץ' מפליג בהערכתו את יוסיפוס כאדם בעל-אופי, ולפעמים סלידתו גלויה לעין. אך הדבר שאותו לא תפס, ושעדיין לא נתפס לדור החי עמנו עתה, הוא זה שה"אידיאל" עליו דיבר יוסיפוס הוא אידיאל של עם שדחה, עקרונית, את עצם הרעיון של הוויה לאומית-מדינית.

3

הפיסקה על התיאוקרטיה מופיעה בנגד אפיון, מאמר שני, סעיף טז:

הן כל בני-האדם שונים אלה מאלה מאד במנהגיהם ובתוקיהם לכל פרטיהם. בעצם הדבר יש לאמור: אלה נתנו את מימשל מדינתם בידי שליט יחיד (מונארכיה), ואלה בידי שליטים מתי-מספר (אוליגארכיה), ואלה בידי המון-העם. אולם מחוקקנו לא שם את לבו אף לאחד מדרכי המימשל האלה, רק ציוה לנו "ממשלת אלוהים" (תיאוקרטיה)—כאשר יאמר האומר בעשקו את משפט הלשון, כי לאלוהים לבדו הקדיש את המלוכה והשלטון. הוא ציוה על העם לשאת את עיניו תמיד אל אלוהים, כי הוא מקור כל הטובות המוצאות את בני-האדם כולם (ואת כל איש בפני עצמו), ובו ימצאו עזרה האנשים המת-חננים אליו בעת צרתם, כי אין כל מעשה נעלם מבינתו ולא נסתרה ממנו אחת ממחשבות

לב האדם הצפונות. על האלוהים הזה אמר כי הוא אחד (יחיד) ולא נברא (קדמון) ולא ישתנה עד סוף כל דורות עולם והוא נעלה ביפיו על כל דמות בת-חלוף, ורק בכוחו (במפעליו) הוא ניכר לנו, אף כי לא נודע לנו עצם היותו.

כאן המונח "תיאוקרטיה" מופיע בפעם הראשונה בספרות. אפילו סנט-ג'ון תקרי, שהבחין בעקבותיהם של כל מיני עוזרים ספרותיים יווניים ביצירתו של יוסיפוס, מוכן לומר כי הוא אשר המציא את המלה "ככל הנראה".²⁰

הפיסקה מעוררת כל מיני בעיות. אחת היא בעיית התרגום. בתרגום העברי שבידינו נאמר: "לאלוהים לבדו הקדיש המלוכה והשלטון". המונחים "מלוכה" ו"שלטון" ודאי אינם מדויקים. במקור היווני נאמר: *ten archen kai to kratos anatheis*. השאלה היא אם *kratos* ו-*arche* נחשבו מלים נרדפות—ובהחלט יכלו להיחשב כך, שהרי שתיהן מובנן "כוח"—או שמא הבדיל כאן יוסיפוס, בדרך שימוש בשתי המלים האלו, בין סמכות לשררה. אין אלה קשיים מילוליים בלבד אלא נוגעים הם בגופו של ענין. שכן מיד לאחר שהוא מיחס את השלטון לאלוהים מביא יוסיפוס דוגמת לסוגי השלטון והפוח שייחס משה לאלוהים.

כדאי לעמוד על המלים שנוקק להן. אין יוסיפוס אומר שאכן יש לו לאלוהים סגולות מסוימות וכי הן היסודות להבלטת שלטונו. תחת זאת הוא מדבר על משה ה"משדל" וש"הוא תיאר את האלוהים כ... (ביטויים אלה נעלמו בתרגום העברי האומר באופן סתמי "אמר"). בפסקה לא נאמר אפילו כי משה עצמו האמין באמיתותם של דברים אלה. בעצם, הרושם הכללי העולה מתוך פסקה זו בכללותה הוא שמשה הפחיד את היהודים בסיפורים על כוחו היוצא-מגדר-הרגיל של אלוהים עד כדי כך שמאז והלאה לא העזו כלל להרהר אחר אותן הוראות מעשיות שהוציא להם בחינת "יראת-אלוהים". משה שאותו יוסיפוס מעלה כאן על גס הוא, בראש-וראשונה, חכם מופלג במשיכת-חוטם בענייני ציבור. אשר לעצם הענין—ממשלת האלוהים—כאן דומה כאילו אין יוסיפוס אלא נותן ביטוי לרעיון מופר מפבר, בצורה זו או אחרת, מלכות אלוהים על ישראל היא נושא חוזר-ונשנה במקרא.²¹ בספר ויקרא כה, 55 מופיע גם המושג המפורש יותר של שלטון-יחיד של האלוהים:

כי לי בני ישראל עבדים; עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ-מצרים, אני ה' אלוהיכם. לאמיתו של דבר, יוסיפוס מביע הבנה מאוחרת הרבה יותר של מלכות האלוהים. הוא נותן לנו פירוש בלתי-מדיני של מושג שבראשיתו היה מדיני עד מאד. זאת יכולים אנו לראות בנקל מתוך תיאורו של יוסיפוס את המצב האידיאלי הקיים בתיאוקרטיה. סימנו העיקרי של ציבור המאורגן כתיאוקרטיה הוא ההרמוניה השלמה בין אמונות למעשה. בהמשך הפסקה נאמר:

וסיבת הדבר היא כי גם בדרך תורתו להועיל לכל בני-האדם בכל הדורות נבדל הרבה (מיתר המחוקקים), כי לא חשב את יראת-אלוהים לחלק (לאחת) המעלות הטובות, רק את יתר המעלות לחלק עבודת-אלוהים (וכה חקרן וגם הבינו). ואלה הן: הצדק, והתבונה, וכוח הנפש, ושלוש אחים בכל הדברים שבין אדם לחברו. וכל מעשינו ועסקינו ודברינו מביאים לידי יראת-אלוהים בקרבנו (מכוונים לשם-שמיים), כי לא השאיר

(משה) אף אחד מכל אלה מבלי חקור אותו, ומבלי קבוע אותו מראש, כי שני דרכים נמצאו להשפיל את בני-האדם ולתקן מנהגייהם. הדרך האחת היא לקח המלמד (הלימוד בפה העיוני), והדרך השנית היא חינוך המנהגים (הלימוד במעשה). והנה יתר המחוקקים נחלקו בדעותיהם ובחרו באחת הדרכים אשר מצאה חן בעיניהם, ובדרך השנית מאסו.... אולם מחוקקנו שקד הרבה לחבר את שתי הדרכים האלה יחדו, כי לא משך ידו מהחינוך בדרך המנהגים וגם לא נתן לעזוב את דרך לקח התורה.

אבל אם הצלחתה של ממשלת האלוהים תלויה בפעולתו החינוכית של משה, ומן-הסתם בפעולת הבאים אחריו, מתעוררת השאלה מה יקרה אם יתחילו היהודים להטיל ספק בקצת מן הדברים בהם שיכנע אותם משה—או ככולם. לכאורה זו אולי טענה קלת-ערך; למעשה, הריהי רצינית למדי. כי מתוכה עולה הדבר הזה: התיאור של יוסיפוס יוצא מן ההנחה שהיהודים מאמינים במה שאמר להם משה הואיל ואמונה זו היא המפרנסת את התחוקה אשר יסד. אבל אם תיעדר האמונה המפרנסת, צריך יהיה למצוא איזה אמצעים, מחוץ לשידול וחינוך, לשמירה על המשטר התיאוקרטי. אף כי המשטר התיאוקרטי, כפי שיוסיפוס מציג אותו, איננו התחוקה של מדינה ממשית, העומדת בקשרים רגילים עם שאר מדינות, אלא הוא משטר פנימי של קהילה בכנעת, בכל-זאת הצורך בעינו עומד לשמור על הליכוד החברתי. יוסיפוס מתאמץ להוכיח שפל זה מושג על-ידי המניע הפנימי של יחס-כבוד לחוק המקובל על הכל, ומכאן ציונם של הכל לחוק. עם זאת מודה יוסיפוס כי אין די באמונה בלבד. העבריינים אינם מרובים, אך תמיד מוצאים אותם ומזנישים אותם. "והנה הדבר הזה ראשית כל הסיבות אשר הקימו ברית-אחים נפלאה בתוכנו, כי דעה אחת—ואין זולתה—על דבר אלוהים ודרך אחת בחיים ובכל המנהגים מביאות לידי רוח אחת במידות האדם"²².

גאוותו של יוסיפוס ניפרת בדבריו כשהוא מציג את השאלה הריטורית אם שמע אדם על יהודים, ולו גם מעטים, "אשר בעטו בחוקינו מפתד-מוות"²³? ברור שיוסיפוס לא היה בוגד בעיני עצמו. לגביו, בגידה פירושה בגידה בחוקים. ואם בגידה באומה מתישבת עם נאמנות ל"חוקים" הרי למדים אנו מכך דבר חשוב מאד באשר לטיבם של חוקים אלה. החוקים הנאכפים על-מנת להצמיח אותם קווי-אופי שהעלה יוסיפוס על גס אינם חוקים של מדינה; צווי-דת הם אלה, ז.א. צווים שפוחם עמהם רק נגד אנשים המאמינים בכוחם של הצווים הללו. מי שאינו מאמין באלוהים יש לכוון את התנהגותו באיזו דרך משכנעת יותר מאשר אימת ענשו של אלוהים. כאן מתעורר הצורך באכיפה פיזית ובצדה השאלה הסבוכה של הזיקה בין הדת לבין השימוש בכוח-הזרוע לשם הגנתה. יוסיפוס אהב לחשוב שדיני הדת השתרשו בקרב היהודים עד כדי כך שכמעט אין עוד צורך בענשים מבחוץ. אך לפעמים, חייב היה להודות, יש בהם צורך.

חשוב שנוזכיר לעצמנו את התנאים ההיסטוריים שעיצבו את השקפתו של יוסיפוס. כותב היה את הדברים לא רק על הרקע של תבוסה במלחמה אלא גם בסיומה של התפתחות שנמשכה לפחות מאתיים שנה, שעיקרה היה אכזבה כללית מפוליטיקה של כוח שבאה לאחר השגת העצמאות הלאומית בימי בית-חשמונאי. בתקופת מלכותו

של אלקסנדר ינאי הגדול היו רגשות העם נגד המלוכה עזים כל-כך עד שעשאוה שם גרדף לשיעבודו של העם. כנגד זאת הרי מעט-מעט השתרשה האמונה כי המציית לחוקי האל הוא-הוא הזוכה לחירות.²⁴ מכאן אך כפשע אל העדפת שליט זר, המניח ליהודים את חירותם הדתית, על-פני שליט יהודי, הנוהג קלות-ראש בדת.²⁵ בהקשר זה רב-משמעות הוא התיאור שמתאר יוסיפוס את צעדיו הראשונים של שלטון רומא. יוסיפוס מספר כי פומפיאוס בא לדמשק,

שם שמע את טענותיהם של היהודים ומנהיגיהם, של הורקנוס ואריסטובולוס, שחלקו זה על זה, ושל העם שחלק על שניהם. העם ביקש שלא יהיה נתון לשלטון מלכים, (באמרו) שקבלה מאבותיו להישמע לכוהני האל שהוא עובד אותו, ואלה (השנים), אף-על-פי שהם צאצאי הכוהנים, מבקשים להעביר את העם לשלטון אחר למען יהיה עבד (להם)...²⁶

מחוץ לשני המתנצחים בישי-המזל על כס-המלוכה היו איפוא עוד אחדים שתלונותיהם נגד המימסד המלכותי באשר הוא נתקבלו כטענות מטעם ה"עם". לימים, כשמדבר יוסיפוס על תקנות שתיקנו שליטיה הרומיים החדשים של ארץ-יהודה, הריהו אומר: "וכן הוסר מעליהם מימשל השליטים, וחיו תחת שלטון היקירים".²⁷ אפשר גם אפשר לתהות על סוג משונה זה של חירות המתבטא בשלטון קולוניאלי. לא שאין הטלתו של שלטון קולוניאלי עשויה להיראות לנשלטים בחינת תוספת על חירותם. אך כדי שאמנם כך יהיה הדבר, הכרח שיהיו הנשלטים נוהים אחר רעיונות שאינם לאומיים ויצרים שאינם מדיניים. אכן, היהודים שעליהם שפך פומפיאוס את מרותה של רומא קרובים היו כבר מאד לראות עצמם בחינת עדה דתית ולא אומה. כי מה שחסר בנגד אפיון בעל-משמעות הוא לפחות ככל שמצוי בו. הסניגוריה על עדת-הקודש אינה מזכירה שום פעילות מדינית בחינת חלק מחייו של בן העדה. הוא אין לו אלא למלא אחר מצוות התורה. פעילות מדינית מצדו על-כרחיה אינה אלא מרידה במלכות. במקביל לכך, השליט הקולוניאלי הטוב הוא זה שאינו מפריע לקיום המצוות הדתיות אלא מקל עליו. בעיני יוסיפוס אין מושלי רומא רעים באשר הם; רעים הם רק אם הם מניחים ידם על מקדש האלוהים.

4

הפיסקה האחרונה שציטטנו יש בה ענין בעל משמעות מיוחדת. יוסיפוס אומר כי צורת השלטון אותה קיבלו מאבות-אבותיהם היתה כפיפות לכוהני האל אשר לו עבדו. כלום זו, רשאים אנו לשאול, הצורה האמיתית של תיאוקרטיה? האם יכולים אנו להפיק מפתביו של יוסיפוס השקפה ברורה על האופי המוסדי של התיאוקרטיה? אלה הדברים שהוא אומר בנגד אפיון על התחוקה:

הנמצאו משפטים טובים וישרים ממשפטי תורתנו, אשר שמה את אלוהים לאדוני כל הממשלה, ואת יד כל הכוהנים יחד מילאה לנצח על כל הליכותיה, ואת הכוהן הגדול הקימה לראש על כל יתר הכהנים?²⁸

האלוהים הוא מושל היקום, והכוהנים פקידי-רשות בלבד. הנקל לראות שחסר כאן משהו. הכוהנים אינם פקידי-הרשות של היקום אלא רק של עדת-הקודש. אמנם כן,

הכוהן הגדול ממונה על הכוהנים, אך בכך עדיין לא נסתמה הפירצה המוסדית. מי ממונה על חייה הגשמיים של החברה, מי מנהל את המדינה? בעיני יוסיפוס, אין בעיה זו נוגעת לתיאוקרטיה. שכן על-פי תפיסת-עולמו הממשלה, וכל מה שממשלות עושות, באים מבחוץ. לפי הערכתו של יוסיפוס, היה זה רצון האלוהים שרומא תמלא את החסר ותסתום את הפרוץ.

עוד בעיה מוסדית העולה מן הפסקות האלו נוגעת בתפקידם של הכוהנים עצמם. על-נקלה נוכל להסכים כי זעום ההבדל בין תיאור הכוהנים כמושלים לבין תיאורם כפקידי-רשות. בשני המקרים כאחד, כך יהיה הטיעון התיאוקרטי, מושלים הם על-פי רצון האלוהים או שהם מכלכלים את ענייני הרשות על-פי רצון האלוהים, בהסתמך על כך שהשלטון המדיני אינו מתערב. אך יש קושי בקביעת רצונו של אלוהים, בפרט בהתיחס למצבים מסוימים. מבחינה מוסדית, כמובן, אין טעם בשאלה מסוג זה. בכל עת תמיד, רצון האלוהים הוא מה שאומרים עליו הממונים המופרים על ביצוע רצונו של האלוהים, כלומר הכוהנים. לכן אין הבדל בין ממשלת האלוהים לממשלתם של פקידיו המופרים. אבל, גם אם זו נקודה של מה-בכך מבחינה מוסדית, הרי בעינה עומדת הבעיה המטרדית של ביסוסו התיאולוגי של המוסד. אחרי הכל, התיאוקרטיה אמורה להיות ממשלת האלוהים ולא ממשלת האדם, ולכן נחוצה איזו לגיטימציה של האנשים המושלים מטעמו. והנה, השיטה ההיסטורית של הלגיטימציה מתבטאת בטענה שבזמן מן הזמנים קיבלו הכוהנים ייפוי-כוח מן האלוהים ומשום כך הם מופרים כדין כפקידיו. אך האם זו שיטה משביעת-רצון של לגיטימציה? אם שוב נעיין בדבר מבחינה מוסדית, יוצא לנו כי משעה שנתקבלה לגיטימציה זו כבת-תוקף שוב אין תקפה סר ממנה עולמית. לשון אחרת, אפילו אלוהים בכבודו-ובעצמו לא יוכל לבטל את ייפוי-הכוח שכך ניתן. אכן, אם כת הכוהנים לגיטימית הרי התערבות אלוהית המכוונת להדחתם לא תהיה לגיטימית. מצד שני, אם נקבל כביכול את נקודת-המבט התיאולוגית הרי יש מקום לדרוש שבכל עת תמיד תהיה איזו דרך לברר את רצונו של האלוהים, מכלל זה אישורו הנמשך לייפוי-הכוח שנתן פעם לכוהנים. ודבר זה, מבחינה מוסדית, אסון הוא, כמובן; הרי זה פתח לאי-יציבות כרונית.²⁹

יכולים היינו לבטא את הבעיה שלנו בצורת משפט או-או. אפשר לעגן את מושג התיאוקרטיה באלוהים או בפקידי-הרשות. אם נבחר באפשרות האחרונה, הרי ישאו פקידי-הרשות בעצמם את הלגיטימציה שלהם והפיקציה המסייעת, שהם פועלים מטעם האלוהים, שוב לא תהיה לה אפוא כל משמעות מוסדית. אכן, מיסדי המסורת התלמודית לא נרתעו מלעשות במפורש את הצעד האחרון הזה כאשר פסקו כי "לא בשמיים היא" (דב' ל, 12)... "התורה ניתנה בסיני, ואין מקשיבים לבת-קול".³⁰ רוצה לומר, על-פי השקפתם שוב אין התורה כפופה לרצון האלוהים. אפילו הקדוש-ברוך-הוא בכבודו-ובעצמו אינו יכול לשנותה. כאן רשאי אדם לתמוה אם סוג זה של יראת-שמיים מכוון לאלוהים בכלל.

מצד שני, אם נדגיש את תפקידו של האלוהים לעומת תפקידם של בני-האדם ברעיון התיאוקרטיה, הרי מביאים אנו על ראשינו, כאמור, אנדרלמוסיה מוסדית. לכן דומה

שהברירה היא בין סדר ליראת-שמיים. אין תימה שמלומד נוצרי הוא המפרש את מושג התיאוקרטיה בצורה המכוונת כלפי שמיים. וכך אומר מילר, לאחר שהוא פוסל את הרעיון שתיאוקרטיה היא מימשל על ידי כוהנים:

לתיאוקרטיה העברית לא היה שום גוף סתגרני, מוסדר ונראה-לעין. אין היא מתגלמת בצורה אחת-יחידה של מימשל. היא מתירה את כל הצורות המדיניות של התפתחות האדם, יכולה היא להתקיים עם האבות, עם נותן התורה, עם מצביאים כיהושע, עם שופטים, מלכים, כוהנים—במשמע כוהנים גדולים—ועל הכל עם נביאים. בכל צורה חיצונית של המדינה, ובכל נציג שלה, יכולה התיאוקרטיה להתבטא, במידה שרוחי הקודש של העקרון המונותיאיסטי מפעמת ומקננת בנושאה של אותה צורה. יכול הוא גם להיעדר מכל הצורות האלו, ולמען האמת אכן נעדר היה לעתים קרובות מן הכהונה... מהות התיאוקרטיה מיוסדת על האמונה האיתנה בפעילותו האמיתית של האלוהים בעם. ומשום כך גם כאן מקשר יוסיפוס את התיאוקרטיה באמונה החיה באלוהים הכל-יודע.³¹

נוכל לסכם את דברי מילר בוז הלשון: מימשל או מושל הוא תיאוקרטי בתנאי זה בלבד שהוא מקבל השראתו מאלוהים. בתנאי זה, מנקודת-מבט תיאוקרטית, המושל לגיטימי רק אם זה מקור השראתו. כדי לדעת אם הוא לגיטימי או לא, יש לדעת אם הוא תיאוקרטי או לא, כלומר—לדעת אם קיבל השראה ממרום או לא. וזאת, כמובן, לעולם אין לדעת בוודאות. הואיל וכתוצאה מכך יש תמיד מקום לספק בנקודה זו, יש מקום לספק גם בנוגע ללגיטימיות. לפי פירוש זה, אפוא, אין התיאוקרטיה בכלל צורה של מימשל אפשרי אלא ציון טוב הניתן לכמה ממשלות ומושלים ונמנע מזולתם. על סמך פירוש זה אין כל טעם לומר: "הבה נקים מימשל תיאוקרטי", שהרי ההשראה האלוהית, שהיא תנאי נחוץ לקיומו של מימשל מעין זה, אינה באה על-פי הזמנה. אין צורך להאריך דברים כדי להוכיח כי פירוש זה של רעיון התיאוקרטיה, הגם שהוא מעלה בעיות חשובות שאין מגוס מהן, נשען על עירבוב-יוצרות היסטורי ומוסדי כאחד. מילר טועה בנהותו את מלכות האלוהים עם התיאוקרטיה של יוסיפוס. מילר מסתכל בענין הנדון בחינת נושא של היסטוריה קדושה, כלומר לא אמיתית. אין הוא שואל מה ששאלנו קודם-לכן: היכן הממשלה, הממשלה האמיתית, בתיאור התחוקה התיאוקרטית אצל יוסיפוס? אם מילר מוכן שלא לראות כל הבדל בין השלטון של יהושע המצביא, למשל, לבין זה של הכוהן הגדול המתמנה על-ידי המושל הרומאי, הרי לבטח אין הוא יכול לראות כלל בתיאוקרטיה צורה של ממשלה אמיתית. לחילוף-פים, אם נקבל שהוא מוכן לראות בשלטונם של מלכים ומצביאים שלטון תיאוקרטי, הרי יוצא מזה שלא המלכות או המצביאות שלהם מעניינת אותו אלא השראת האלוהים, וכך שוב חשיבותן של המלכות והמצביאות מתבטלת. מלכות ומצביאות אין להן ערך כשלעצמן; לכל המוטב, הריהן ערוצים מקריים שבהם רוח האלוהים נמסרת לעם. הבילבול במחשבותיו מתבטא בכך שאינו תופס כי כל כמה שנרצה לראות במלכות ובמצביאות צורות של מימשל יציב ומסודר, אין אלו צורות אפשריות של תיאוקרטיה. כשמילר אומר שאין לתיאוקרטיה צורה מוסדית ספציפית הריהו מודה כי, לאמיתו של דבר, אין היא צורת מימשל כלל. בכך הדין עמו. אבל טעותו היא שהוא מניח מתוך כך שכל סוג של מימשל יכול להיעשות תיאוקרטי.

אולי אין תימה בדבר שכאן נתפס מילר לטעות. את שורש הקושי שלו, להוציא את דעותיו התיאולוגיות המוקדמות, אפשר למצוא בטקסט של יוסיפוס, שפן הלז טבע את המטבע "תיאוקרטיה" מתוך גזירה-שווה עם "אריסטוקרטיה" ו"דמוקרטיה". והנה, לא קשה לראות שהגזירה-השווה אין לה שחר ולמען האמת אלה הם מושגים שונים עד מאד. אריסטוקרטיה היא שם המשטר המדיני שבו קראטוס שייך לאריסטוי; בד-מוקרטיה הוא שייך לדימוס. בתיאוקרטיה, מן הסתם, קראטוס שייך לתיאוס (אלוהים). אבל הקושי הוא בזה שאם גם האריסטוי והדימוס הם גופים הניתנים לזיהוי סוציולוגי, תיאוס ודאי שאינו כך. והנה, אפשר לתרץ את עירבוב-היוצרות המוסדי של מילר אם נטעים שהוא נובע מפך שראה, בדיון, קושי חשוב בעצם מהותו של מושג התיאוקרטיה. מילר הבין, דבר שרבים זולתו לא הבינוהו עד היום, שקביעת גוף ממוסד על-מנת שיפעל, אחת-ועד, מטעם האלוהים פירושו שלילת קראטוס מן התיאוס. רוצה לומר: צורת-קבע של מימשל אנושי ותיאוקרטיה אי-אפשר להן בכפיפה אחת. אולי בעיה זו היא שעוררה את מילר להעלות את רעיון המתווכים של התיאוקרטיה (Vermittler), שהוא עושה בו שימוש לגבי הנביאים.³² במובן ידוע, זה רעיון מופרך. אם נקבל ש"תיאוקרטיה" נרדפת ל"אריסטוקרטיה" ו"דמוקרטיה" הרי, כדי שיהיה כאן טעם בדבריו של מילר, מן הדין שנוכל לדבר על מתווכים של אריסטוקרטיה ומתווכים של דמוקרטיה. ואין אנו גורסים לשון זו לפי שאין אנו יכולים להעלות בדעתנו מה תהיה משמעות הדבר אם אמום כך נדבר. אבל במובן אחר הרעיון של מתווך מתקבל מאד על הדעת כשמדברים על תיאוקרטיה. שפן תיאוקרטיה היא ממשלת אלוהים ולפיכך זקוקה היא למתווכים שמעמדם כמתווכים אינו תלוי בשום-פנים במעמדם באיזה מוסד אנושי; לעולם חייבים הם להתמנות במישרים על-ידי אלוהים.

מילר מעיר על פרק יח בספר דברים, מקום שנקבעים הפחנים להבדיל בין נביא-שקר לנביא-אמת; נביא-האמת, אומר מילר, אין סימנו "מעמדו המדיני המשפטי" אלא "הרוח המפעמת בו".³³ בנקודה זו שוב נוכל למתוח בקורת על מילר משום שאינו מבין כהלכה את ההגיון המוסדי. אך בעיני חשוב הוא יותר להסב תשומת-לב למעלות שבעמדתו של מילר, גם אם היא מוטעית. דוגמה לענייננו היא הבעיה של נביא-השקר ונביא-האמת. אפשר להטיח כנגד מילר שלמעשה מציע התנ"ך מבחן מעשי להבדיל על-פיו בין נביא-אמת לנביא-שקר, וכי על כן אין אנו צריכים להזדקק לרוח-הקודש. טענה זו לא יהיה לה שחר. בפרק יח של ספר דברים (21-2) דומה כי הבעיה מתישבת בדרך זו: אם נבואתו של נביא מתאמת, הריהו נביא-אמת; אם אינה מתאמת, הריהו נביא-שקר. אכן, מבחן זה פוטר אותנו מן הצורך ב"רוח המפעמת" של מילר רק על סמך ההנחה שכל המאורעות נגרמים במישרים על-ידי האלוהים, כלומר: לעולם לא יתרחש מאורע כלל אלא אם כן האלוהים רוצה בו. על סמך הנחה זו, כמובן, לא נוכל לצפות לשום דבר, ובוודאי לא נוכל לצפות מהטבע שינהג בצורה תקינה. תנו דעתכם על המקרה הבא. הנביא J מגבא בזמן 11 שמאורע מסוים M יתרחש באיזה זמן מאוחר יותר, Z. הבה נניח שקודם

לִּזְהוּת החליט אלוהים לחולל את מַלְאָךְ וכי לא נתן לַנְּשִׂאָה להינבא על כָּךְ. והנה, על-פי המבחן, אין האלוהים יכול למגוע את התקבלותו של נְשִׂאָה כנביא-אמת אלא אם כן ישנה את תכניותיו ולא יחולל את מַלְאָךְ. אולם, אם נגית, כמו שפולנו מניחים, כי במידה רבה אפשר להינבא על דברים בעולם, וכי על כן אפשר לפעמים לנבא במדויק שֶׁמַּלְאָךְ יתרחש בִּזְמַן, הרי העובדה שֶׁמַּלְאָךְ התרחש בִּזְמַן היא כשלעצמה איננה ערובה מספקת לאמיתותו של נְשִׂאָה בתורת נביא בעל-השראה. אפשר שניחש נכונה, אפשר שהיו לו איזה ידיעות טובות, או אפשר שהוא פשוט מיטיב יותר מזולתו להינבא על סמך ידיעות המצויות לכל. על-מנת לקבל את נְשִׂאָה זקוקים אנו לאיזה דבר נוסף, ואת החסרון הזה מתכוון מילר למלא ברעיון "הרות המפעמת" שלו. מובן, ענין אחר לגמרי הוא הוכחת מציאותה של אותה רוח. לדעתך, העובדה שמילר אין לו תשובה על שאלה זו חשובה פחות מהתעקשותו על הצורך להשיב עליה בטרם נוכל לקבל מישהו כמתווך אמיתי של רצון האלוהים. כי בעמידתו על נקודה זו הבלית מילר את העובדה שלמען תהיה התיאוקרטיה ממשלת אלוהים ולא ממשלה של בני-אדם הרי, בגלל אי-הודאות בקביעתה של עובדת השראה, כל המוסדות המתמרים להיות תיאוקרטיים חסרי-יציבות הם מעצם מהותם מפני שתמיד אפשר לערער עליהם בסוגיית השראה. חשוב יותר הוא שמן האמור עד כה יוצא שאם מוסד תובע לעצמו מעמד תיאוקרטי, אחת-ועד, הרי מנקודת-הראות שלו השאלה היא אם הוא עושה את רצון האלוהים או לא נעשית מעין אפיקורסות. המוסד נעשה חשוב יותר מן האלוהים.

5

על-פי מילר, יכולה התיאוקרטיה ללבוש כל צורה שהיא. כדאי איפוא לציין כי ברשימת הצורות החיצוניות האפשריות שלו הוא מחסר דבר אחד נכבד: אין צל של זכר לצורת-מימשל עממית כתיאוקרטיה אפשרית. אין הסוגיה כאן בכך שהתיאוקרטיה לא תיתכן כלל כמימשל אמיתי אלא, בעצם, שאפילו באותו הלך-נפש של רוחניות ואידיאליזציה גרס מילר שכל צורה שתלבש התיאוקרטיה חייבת להיות תחת מרותו של מושל. שכן רחוק הוא מאד מן השכל שרוח ממרום, אותה רוח עצמה, תצליח על הכל. אפילו יהיו התנאים אידיאליים מאין כמוהם.

עכשיו יכולים אנו לשאול אם גם יוסיפוס נזקק לאידיאליזציה כאשר תיאר את סוג התחוקה אשר ייחס ל"מחוקק שלנו"? ברור, האידיאל שפיעם אותו לא היה מדיני, ועדת-הקודש המופיעה בנגד אפיון איננה ריבונית; היא משוחררת ממלאכת-היום-יום של שמירת הסדר החברתי והבטחון המדיני. התיאוקרטיה של יוסיפוס היא תחוקה של עם, אשר, דווקא משום שהוא פטור מן המעמסות של קיום מדיני, הוא פנוי לשאוף לטהרה מוסרית ורוחנית. באורח עקיב למדי מקמץ יוסיפוס עד מאד בשימושו בביטוי "מלכות אלוהים"³⁴ במסורת שאותה הבין ולה התנגד סימל מונח זה את התקווה לעצמאות מדינית בעתיד. מאותו טעם ודאי היה מתפלץ לנוכח הופעתו של משיח שאלוהים הועידו לחדש את העצמאות המדינית.³⁵ כה עמוקה היתה אכזבתו של יוסיפוס מן המאבק על השלטון בין היהודים עד שקבלת שלטונה של

רומא נראתה לו מחיר מיצער לשלמו על-מנת להיפטר ממנה.³⁶ על-ידי קבלת עולו של שלטון זר יכולים עתה היהודים להיעשות "עדה שוחרת-שלום" ו"גוי קדוש", מצב שמבחינה מוסרית, ובעיני האלוהים, הוא עולה לאין שיעור על מעמדם של לאומים שוחריי-שלטון. ודאי יש כאן אידיאל המניע את יוסיפוס. אבל, במובן אחר, הריהו פשוט ריאליסט. כאשר כתב מה שכתב היתה עליונותה של רומא עובדה, ואפילו מתוך השקפה-לאחור לא יכול לראות דבר מלבד "עדת-הקודש" החיה תחת שלטון רומא. עדת-קודש זו קיימת היתה בפועל-ממש גם אם מעולם לא הגיעה לפסגות המוסריות שהכתיבו לה האידיאולוגים שלה. אך הלגיטימציה של האידיאל העמיקה כל-כך להשתרש בלב העם עד שהיה יוסיפוס יכול לראות רשות לעצמו לומר כי עצם השאיפה לעצמאות לאומית היא התגרות ברצון האלוהים המבקש שיהיה עמו גוי קדוש תחת שלטון זר. כאן קולע מאד הפלל של ולהאוזן:

התיאוקרטיה היהודית, שאריתה של מדינה שחרבה, היא עצמה אינה כלל בחזקת מדינה, אלא מוצר מלאכותי בלתי-מדיני שנוצר למרות מסיבות בלתי-נוחות מתוך הדחף של אגרגיה זכורה-לעד: ושלטון זר הוא השלמתו הנחוצה.³⁷

עד עצם הזמן הזה לא קם איש לערער ממש על הדעה שכך אמנם יהיה ייעודה המדיני של עדת-הקודש. אכן, כאשר קמו עליו עוררים לראשונה הטיחו כנגדם, יהודים ולא-יהודים כאחד, במונחים שבהם השתמש יוסיפוס. סימן-ההיכר העיקרי המשותף של סניגורי התיאוקרטיה האלה הוא ההכרה שהיהודים הם עם-לבדד-ישפון, וכי על כן אינם צריכים לשאוף לדבר שהוא טבעי לאומות אחרות. פוקס ג'קסון, אנטי-ציוני שכתב בשנות ה-30 למאה הזאת, משבח את יוסיפוס על שהבין את הגורל היהודי.³⁸ כדאי לצטט כמה מן הדברים שהיו בפי הסופר הזה:

יוסיפוס השתייך למיעוט חזק של אנשים שהאמינו כי אלוהים מתנגד לכל התכניות החוזות שלטון ארצי לאומה שלו, שתפקידה הוא לשמור את מצוות התורה ולקבל עול סדרו של עולם, הנשען על עליונותה של רומא. היהדות, כמסגרת-חיים מצווה ממרום, נראתה לו סותרת את ההתגדלות הלאומית.³⁹

ועוד:

במידה רבה, ההיסטוריה שלו מוקיעה מה שקרוי עתה בשם הציונות המדינית; ולדעתו, לא היה פאטריוט יהודי עדיף הרבה מלסטים. אם לדון על-פי כמה מאמרות מן הזמן האחרון, הרי הרוח לה התנגד יוסיפוס בכל תוקף עדיין לא מתה כליל; וגם אם יש יהודים שאין ההיסטוריה שלו ערבה לחיפם, דין שלפחות יקראוה כולם בשום-לב.⁴⁰

המופלא הוא כאן לא אותה אנטי-ציונות שייסלח לנו אם נטעה ונראה בה אנטישמיות אלא, בעצם, בהירות-הראייה שהיא שכרה של איבה שאינה יודעת פשרה. שכן פוקס ג'קסון צודק בהחלט בראותו כי הציונות היא שלילת היהדות של יוסיפוס וכי נצחון הציונות הוא מפלת היהדות בתורת תיאוקרטיה. ובוודאי הדין עם הסופר הזה באמרו שאם גם בהמשך ההיסטוריה היהודית שלטה השפעתם של אנשים "דתיים באמת יותר מיוסיפוס", בכל-זאת בנקודה זו של שלילה-עצמית מדינית דיברה האורתודוקסיה מגרונו של יוסיפוס.⁴¹

יוסיפוס, אם גם אנוכי היה ואולי חסר היה התלהבות דתית אמיתית, היה איש־יחסי־ציבור נאמן ועז־ביטוי לתפיסה הדתית של היהודיות בניגוד לתפיסתה הלאומית. העובדה שנעשה בוגד חשובה פחות מן העובדה שהיתה לו הצדקה מן המוכן לבגידתו, כי הדת אינה יודעת מהי בגידה כלפי אדם. מי שרואה עצמו נתינו של אלוהים אינו חב כל נאמנות־לשמה לשום רשות ארצית. באורח עקיב למדי, לא מצאה היהדות הרבנית הרשמית מעולם לומר מלה בגנותו של יוסיפוס, הכוהן הירושלמי שמוכן היה להיעשות עבד רומי. אין תימה בדבר. בדין זוקפים לזכותו של רבן יוחנן בן זכאי שהניח את היסודות להמשך קיומה של היהדות אחרי שנפלה ירושלים. לפי המסורת הציל, כידוע, אדם זה את נפשו על־ידי שהוברח מירושלים הנצורה, בארון־מתים, אל מחנהו של טיטוס. שם ביקש מן המצביא הרומאי שיתן לו את יבנה וחכמיה. ברקע מחריבים היו את עיר־הקודש ותושביה עמדו בפני הברירה בין מוות לעבדות. רבן יוחנן בן זכאי ביקש, וקיבל, סיפוק צרכים דתיים. הוא ויוסיפוס דינם אחד־לחובה, לזכות, לגנאי או לשבח.²⁴ שניהם בחרו וידעו במה הם בוחרים. עלה בחלקו של דורנו, דור עצמאותה המחודשת של ישראל, להעמיד פנים כאילו אין כאן מה לבחור.

הערות

- 1 יוסף בן מתתיהו : תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, תרגום ד"ר י. נ. שמחוני ; "מסדה" תל־אביב ; ספר ג, פרק ז, סעיפים טו—טז, כרך א, עמ' קצא—קצב (להבא : מלחמות).
- 2 מלחמות, ספר ג, פרק ח, סעיף ז, כרך א, ע' כו.
- 3 מלחמות, ספר ה, פרק ט. כרך ב, ע' שו והלאה.
- 4 מלחמות, ספר ג, פרק ח, סעיף ג, כרך א, ע' רג.
- 5 In Flaccum, XXI. 186. Loeb Classical Library (LCL), Vol. IX, p. 401
- 6 יוסף בן מתתיהו : קדמות היהודים (נגד אפיון) ; חיי יוסף, תרגום ד"ר י. נ. שמחוני וד"ר מנחם שטיין ; "מסדה", ת"א, תשיט. ציטוטים משני הספרים האלה מתיחסים לאותו כרך. חיי יוסף, פרק ג, עמ' קח—קט.
- 7 חיי יוסף, פרק ד, עמ' קט—קי.
- 8 חיי יוסף, פרקים עה, עו. עמ' קעו והלאה.
- 9 R. J. H. Shutt : *Studies in Josephus* (London, 1961), p. 43
- 10 Norman Bentwich : *Josephus* (Philadelphia, 1914), pp. 206—7
- 11 G. A. Williamson : *The world of Josephus* (London, 1964), p. 272
- 12 ראה הקדמה של F. H. Colson לתרגום Hypothesica LCL Vol. IX p. 409
- 13 H. ST. John Thackeray : *Josephus, the Man and the Historian* (New York, 1929), p. 94.
- 14 Shutt : *Josephus*, p. 53
- 15 Shutt : *Josephus*, p. 54
- 16 St. John Thackeray : *Josephus*, p. 77

- St. John Thackeray : **Josephus**, p. 76 ¹⁷
- F. J. Foakes-Jackson : **Josephus and the Jews** (London, 1930), p. 66 ¹⁸
- Bentwich : **Josephus**, p. 237 ¹⁹
- St. John Thackeray : **Josephus**, p. 99 ²⁰
- 21 למשל, דברים ל. 5 ; תהילים י. 16, מד 4, סו 24, עד 12, קיד 1.
- 22 נגד אפיון, מאמר שני, סעיף יט, ע' עד.
- 23 נגד אפיון, מאמר שני, סעיף לב, ע' פא.
- D. A. Schlatter : **Die Theologie des Judentums nach dem Gericht des Josephus** (Guetersloh, 1932), p. 177
- 26 לדוגמה, המרד נגד אלקסנדר ינאי. מלחמות, ספר א, פרק ד, סעיף ג. כרך א, ע' יד.
- ראה גם סוכה ד, 5.
- 26 קדמוניות. ספר יד, פרק ג, סעיף 2. כרך ג, ע' 120.
- 27 קדמוניות, ספר יד, פרק ה, סעיף 4, כרך ג, ע' 125.
- 28 נגד אפיון, מאמר שני, סעיף כא, ע' עה.
- 29 טיעון זה של שפינוזה הוא.
- 30 בבא מציעא 59ב.
- J. G. Mueller : **Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion** (Basel, 1877), pp. 296—7
- Mueller : **Des Josephus Schrift**, p. 297 ²²
- שפ. ²³
- Schlatter : **Die Theologie des Judentums**, pp. 48—9 ²⁴
- Foakes-Jackson : **Josephus**, p. 90 ²⁵
- Schlatter : **Die Theologie des Judentums**, p. 175 ²⁶
- Julius Wellhausen : **Prolegomena to the History of Ancient Israel** (Cleveland, New York, 1957), p. 422
- Foakes-Jackson : **Josephus**, p. 34 ²⁸
- Foakes-Jackson : **Josephus**, p. XV ²⁹
- שפ. ⁴⁰
- Foakes-Jackson : **Josephus**, p. 399 ⁴¹
- 42 יש ענין בהשערות מה טעם אין יוסיפוס מזכיר את רבן יוחנן בן זכאי. הוא היה במחנהו של טיטוס בעת המצור, וודאי ידע שבן־זכאי "עבר את הקווים". אפשר מאד שהיה נוכח בעת השיחה הרת־הגורל עם טיטוס. ושמה הסיפור על מגוסתו של בן־זכאי הוא המצאה מאוחרת. אם כך הדבר, על אחת כמה וכמה מופלא הוא שסיפור זה דווקא הומצא כדי שישמש אגדת־יסוד ליהדות־הגולה הרבנית.

נויכל סנונית: בנפול ערב על עפעפי

בנפול ערב על עפעפי
רואַה אני אותו הולך
על מים, כובעו השחור
כחופת משי חלקה הסוככת עליו
מפגי הזרה. זו אני.

לבי אחריו, אחריו לבי
רץ על בצעי מים, רץ וכושל
אחר אהובי שהיה לי,
והוא אינו סב לאחור
כִּירָא מפני מראַה הקשלוֹן.

בנפול ערב על עפעפי
יוצאת אני לקראתו
כאילו היה בָּא, כאילו
לא נעלם וכובעו השחור
עודו משתחוה לפְּנֵי,

קידותיו מסתירות את חיוכו.
והקול קול לעג ומנוסה
מפְּנֵי. פי אהבתיו מֵאַהֲבָה
כל העלמות. אף שחתיו אהבה
בְּיָמִים שחשב נַצַּח על אודותי.

ובעלות השחר, עת אורו יגה,
נעלמה דמותו, רק כובעו נח בין ברפי
וכזיקית יחליף את צבעו ללובן גופי,
כחופת משי חלקה יסוכך על חלקת גופי,
כובע לבן זורם בין רגלי כך אני נרדמה.

Glissando (גלישה)

בצחוק לב נרפים החבלים
 נוגעים בעשב הירוק מוצים לחלוחיתו
 נעים במשוכה אנה ואנה, קלי נשימה
 נוגעים במקרה בחפצים מפוזרים.

בבכות לב נשמטים החבלים
 ארצה, שחים לאדמה. והיא אינה סופגת
 את דמעתם פן ישחיתו את דשנה
 במרירותם הנפשית כי מליחותם עקרה.

ברצות לב נמתחים החבלים
 אינם נופגעים אלא באויר, נשענים
 על רחש חיים בלתי-נראה המתהנה
 במעטפת העולם היא זרימת החיים.

בכאוב לב ובחדנתו עולים חבלים
 אל מקומות לא ישוערו, מלטפים צמרות
 אומרים תפלות משירים חבלים צבעוניים
 על כל החולף מתחתם לוחשים ערגה.

נושה גיורא: האצ"ל-נוסה ולקח

"בראשית היה הפילוג" – אמירה חותכת זו, המיוחסת לאברהם שטרן, שפינויו במח-תרת יאיר, יש בה כדי לבטא בבהירות מרובה את אירועיה של מסכת-השנים ההירו-אית, שנסתיימה עם הקמתה של מדינת-החלוקה, ואת שרשי צמיחתו, הישגיו וכשלונו של הארגון-הצבאי-הלאומי בארץ-ישראל (1948–1931).

ואכן, ראשיתו של הארגון בפילוג, זה הפילוג שחל באביב 1931 בסניף ה"הגנה" בירושלים ועד-מהרה לבש ממדים ארציים. בשלב זה, עד הפילוג שחל כעבור שנים-מספר בארגון עצמו, היה הגוף החדש מתקרא גם "הגנה ב" וגם "ההגנה הלאומית". המאבק בין הארגון ל"הגנה" הושפע בלי ספק במידה מכרעת גם מגורם ה"חלוקה", כלומר, ממאבק השליטה על קופות הציבור. למרות ההבדל במשאבים, כפי שנראה להבא תוך כדי סקירת האירועים, היו כוחותיהם של שני הארגונים שקולים, פחות או יותר, עד אפריל 1937. ה"הגנה", שהוקמה ב-1920 ומאז היתה ההסדרות אחראית לה, התאוששה מן הפילוג של 1931 וב-1937 כבר עמדו לרשותה מחסני-נשק גדולים, שטחי-אימונים מובטחים במשקי ההתישבות העובדת ומעמד חוקי-למחצה בדמות יחידות ה"גפירים" וכיוצא באלו.

בשלב זה עדיין היה האיזון בין שני "כוחות-המגן" תלוי במידת כשרונה ורצונה של מפקדת "ההגנה הלאומית" לקיים את הארגון ולפעול לביסוסו. העורף הציבורי היה עדיין רחב למדי: ברית הציונים-הרביזיוניסטים (הצה"ר), המזרחי, הציונים הכלליים, התאחדות-האיכרים, שמצודתה פרושה על המושבות הוותיקות, ו"מפלגת המדינה העברית" מיסודו של מאיר גרוסמן, שנפרד מז'בוטינסקי בעקב המחלוקת על מרות ההסדרות הציונית העולמית. אברהם תהומי מפקד "ההגנה הלאומית", ורוב המפקדים הבכירים שהצטרפו אליו היו להם כשרונות מספיקים לפיתוח נוסף ורציני של הגוף שעמדו בראשו. היו גם אמצעים כספיים והיה כוח-אדם. רק הרצון לא היה. זאת מפני שביסודו של דבר ראו האנשים באיחודם של שני הכוחות הגשמתה של משאלת-לב קדושה: הנתת היסוד לצבא העתידי לקום. אברהם תהומי והאנשים אשר עמו-כ-1500 איש, לערך מחצית חברי "ההגנה הלאומית" – חזרו אפוא ל"הגנה".

שש שנות "ההגנה הלאומית" הן במידת-מה רק ראשית פורמלית של הארגון-הצבאי-הלאומי בארץ-ישראל. מעין מבוא, לכל היותר. מבחינה עניינית ואידיאית מתחילים דברי-ימיו של הארגון-הצבאי-הלאומי בארץ-ישראל רק לאחר הפילוג של 1937; לאחר שעזבוהו כל "הגורמים האזרחיים", שסיפקו את רוב האמצעים לרכוש "כלים"

* דוד ניב: מערכות הארגון הצבאי הלאומי. כרך א': "ההגנה הלאומית"; כרך ב': מהגנה להתקפה; כרך ג': הפוגה וכוננות; כרך ד': המרד. מוסד קלוזנר, ת"א, 1973–1965.

ולקיים פעולות. נותרו בו בראש-וראשונה חברי תנועת-הנוער הרביוניסטי בית"ר ומעט ארגונים הקרובים אליה—קורפורציות של סטודנטים, "חוגי הנוער הלאומי" ונוער דתי-רביוניסטי, שהיה מקיים מסגרת בשם "ברית חשמונאים". כל השאר—אנשי ה"מזרחי", הציונים הכלליים, חוגי האיכרים במושבות, קומץ חברי "מפלגת המדינה העברית", ואפילו בית"רים אחדים—הצטרפו ל"הגנה", מתוך אמונה שהם מתאחדים על בסיס של שוויון בעמדות ובפיקוד.

ה"הגנה" וכן ההסתדרות לא היו זקוקות לתוספת-כוח זו באנשים, בצידוד ובאמצעים. כל אלה היו מצויים להן בשפע יחסי. אף-על-פי-כן הביא האיחוד, כפי הנראה, תועלת עצומה ל"הגמוניה" של בן-גוריון ושותפיו לשלטון בסוכנות היהודית, בוועד הלאומי ובהסתדרות העובדים. פילוג "ההגנה הלאומית" ואיחוד "כוחות-המגן של הישוב" בודדו את הארגון-הצבאי-הלאומי בארץ-ישראל, כלומר את הכוח האחד שהיה מוכן ומסוגל לעשות משהו למניעת הלוקתה של ארץ-ישראל—בין לפי תכניתה של ועדת-פיל, שפורסמה ביולי 1937 וזכתה לתמיכת וייצמן ובן-גוריון, בין לפי תכנית אחרת כלשהי.

ממרחק ארבעים שנה כמעט נראה עתה, נוכח התפתחות מכרעת זו, שלא היתה חשיבות רבה לוויכוח אחר שניטש אז ב"יישוב"—הוויכוח בשאלת "הבלגה" או "תגובה" על הטרור הערבי, שלבש דמות של "מרד בהיתר" הודות לעידוד שקיבל מן השלטון המנדטורי.

בידודו של הארגון-הצבאי-הלאומי לאחר הפילוג של 1937 היה עובדה מכרעת לא רק בקורותיו שלו כי אם גם בתולדות הארץ כולה. שוב הוכח מי מסוגל לעשות ממשלה בישראל; "איחוד כוחות המגן" הראה בבירור מה כוחו של הכשרון להקים קואליציות ולהנהיגן; מה-רב חלקו בבניית ה"הגמוניה של תנועת-הפועלים"; ומה תמימים אף נוֹאלים היו כל אלה שהאמינו כי יצליחו להשתלב כשוויים בין שווים במסגרת הסדר זה.

*

שנת 1937 היתה שנת-גורל מבחינה היסטורית, שפן הגרעינים המהפכניים שהחלו להתגבש אז במסגרת הארגון נותרה להם שהות מעטה מאד לעמוד על ייחודם ועל משמעות שליחותם. במסיבות היסטוריות אחרות לא מעטים היו סיכוייו של הארגון לכוון מדינה עברית בארץ-ישראל בלתי-מתולקת, וזאת תוך פרק-זמן מתקבל על הדעת. חרף בידודו בארץ היה לארגון "עורף" גדול ביותר בציבורי היהודים במזרח-אירופה. תכניות כ"תכנית 40 האלף" לכיבוש הארץ על-ידי חיל-משלוח של הארגון מחו"ל—שנועדו להפוך את יחסי-הכוחות בין העדות השונות בארץ ולכפות על הבריטים נסיגה והסתלקות מן המנדט—לא היו בלתי-אפשריות. אוכלוסיה של ששה מיליונים ב"ארצות המצוקה" יכלה לספק את רבבות המתנדבים הדרושים. הללו מצויים היו בדרגות שונות של אימון, אף בקרב אוהדי הארגון לבדו. אילו נותר זמן אפשר שהנסיון להסתער על חופי הארץ היה נעשה, אולי גם בהצלחה.

אולם הנושא מעולם לא הועמד במבחן. הזמן לא הספיק. שתי השנים וארבעת החדשים שבין אפריל 1937 לאוגוסט 1939, מועד פלישתו של היטלר לפולין, היו גדושות פעילות קדחתנית של אימון מתנדבים, צבירת נשק ופיתוח קשרים מדיניים. כל אלה נופצו בבת-אחת עם פרוץ מלחמת-העולם השניה ב-1 בספטמבר. באותו יום, מן הסתם לא בלי עזרתם של יהודים משתפי-פעולה, פרצו הבריטים לישיבה של מפקדת הארגון ואסרו את כל משתתפיה. מבול הדמים, שהציף את יהודי אירופה הכבושה בידי צבאותיו של היטלר, שם קץ גם לעתודות של הארגון. התפשטות הנאציזם והשתלטותו על מרכזי הפזורה היהודית הבטיחו גם לאורך-ימים את שלטון ה"יודנ-ראט" הציוני-הסוציאליסטי בארץ-ישראל, כלשון הימים ההם.

אך הדבר לא היה רק תוצאה מן המאורעות הנוראים במרחקים ולא רק פרי התושיה של מגהיגי הסוכנות היהודית, הוועד הלאומי והוועד-הפועל של ההסתדרות. חלק מכריע בכך היה גם לדרכו ולשיטותיו של הארגון-הצבאי-הלאומי לאחר מלחמת-העולם. מצד ההרכב האישי וקצת "מסורות" אידיאולוגיות, היה אצ"ל שלאחר פילוג 1940-1944- שהביא להקמת לח"י-המשכו של הארגון אשר קם מאפר הפילוג של 1937. כוחו לבצע פעולות בשנות המבחן שבין 1944 ל-1948 (הקרובי בפי חברי הארגון בשם "המרד") גדול היה בהרבה לעומת שנות הצמיחה המעטות ערב מלחמת-העולם. אולם תבונתו הפוליטית של הארגון ספק אם התפתחה בד-בבד עם גידול כוחו המיבצעי. שמה נהפוך הוא. מסתבר שהארגון איבד גם את מעט התושיה המדינית שהיתה לו בימי-הבראשית של 39-1937, בהנהגתם של דוד רוזאל, אברהם שטרן ותבריהם.

התוצאה היתה כפולה: אבדן רובה של הטריטוריה והקמתה של מדינת-חלוקה. מסכת הארגון-הצבאי-הלאומי מחייבת אפוא דיון נפרד-כמעט בשלש פרשיות גדולות: (א) התהוות "ההגנה הלאומית" וגורמי התפרקותה; (ב) שנות הפריחה של המחתרת המהפכנית; (ג) ההסתערות הנועזת על משטר המנדט ותוצאותיה של התעווה: ביתור המולדת, שבירת הארגון, והשתלטות אויביו על מדינת-החלוקה.

*

תולדותיו של הארגון-הצבאי-הלאומי, שהן עצמן פרק חשוב בתולדות ארץ-ישראל בימי השלטון הבריטי, לא זכו עד כה לטיפול מחקרי ראוי-לשמו. רוב הדברים שנכתבו עליו נכתבו בידי יריבים. בדרך-כלל, ניכר באותה כתיבה שהיא מודרכת על-ידי שנאה עזה וממילא אינה מבורכת באובייקטיביות.

עבודתו של דוד גיב, "מערכות הארגון הצבאי הלאומי", כתובה מנקודת-מבטו של אדם שהיה מעורב במעשים-במחותרת בירושלים ובין גוליה במחנות-המעצר באפ-ריקה. אילו העלה זכרונות אישיים מתקופת פעילותו ודאי היה מתקבל סיפור מעניין, רב מעלות ומורדות. אלא שגיב מתרחק מכל נימה אישית. ספרו חותר לאובייקטיביות, אם גם פה-ושם, בין השורות, ניכרת, כמובן, דבקותו של הכותב בהשקפת-עולם שעיצבה את מהלך חייו.

הופעת הכרך הרביעי של "מערכות הארגון הצבאי הלאומי", מתוך עבודה שסופה

להסתכם בחמישה כרכים* נראית אפוא "הזדמנות נאותה" למעט הירהורים ומעט "וריאציות על הנושא". עיקרון של הווריאציות-נקודת-מבט שונה מזו של הכותב, דוד ניב, הראוי להערכה על החומר המהימן והמקיף שהעמיד לרשות הקורא והחוקר.

אם כן, בראשית היה הפילוג. מאורעות 1929 זיעזעו את אמות-הספים של ארגון-המגן וחוללו בשורותיו קרע שראשיתו, כאמור, בסניף ה"הגנה" בירושלים. בסניף זה היו הלכירוח "אקטיביסטיים" רווחים מלכתחילה. הפילוג לא נתחולל על-ידי "אופוזיציה" רביזיוניסטית להסתדרות, שהיתה האחראית ל"הגנה". חוללה אותו קבוצת מפקדים ומדריכים בראשותם של זילברג-הומי, שפינוי המחתרתי גדעון, ואברהם קריצ'בסקי-גיורא, שכינוי המחתרתי דן. ניב כותב כי "ארגון המחותרת הירושלמי החדש קם באביב 1931", לאחר הפילוג בירושלים, ועד-מהרה התפשט על-פני כל הארץ. מקץ שנה לערך נקבע שמו: ארגון צבאי לאומי.

הרקע להקמת הארגון היה "אידיאולוגי" ו"אופיראטיבי" כאחד, אולם לא היה לו שום רקע פוליטי. תהומי וחבריו היו נאמני הסתדרות-העובדים ומנהיגותה. הם לא הזדהו כלל עם דרישתו של ז'בוטינסקי לליגאליזציה של ה"הגנה", דרישה שלא ירדה ממצעה של ברית-הצה"ר משך שנים רבות, בצד הדרישה לחידוש הגדודים העבריים (שמימי מלחמת-העולם) כיחידות של צבא סדיר.

ראוי להעיר כי תביעה זו להכרה ב"הגנה" מצד ה"מנדטור" היתה כרוכה בהכרח בהכרה מצד הציונות בלגיטימיות משטר-המנדט הבריטי ובזכות קיומו. היתה זו הנחת-יסוד ציונית מקובלת על הכל; הנחה שלא בטלה מעולם, ואשר בסופו של דבר הביאה לפילוג שני בארגון-הצבאי-הלאומי, לאחר הפילוג שחל ב-1937 עם שובם של תהומי ואחרים אל שורות ה"הגנה".

אם נעמיד את מניעי הפילוג ב"הגנה" ב-1931 על עיקרם, נראה כי גבע בעצם ממחלוקת בשאלות ארגוניות: מבנהו והיקפו של הכוח המזוין, הרכב פיקודו, דרכי אימונו, וכיוצא בהם ענייני "ביצוע". לא נמצאו ב"הגנה" בימים ההם עוררים על מרותה של ההסתדרות, ולא על מרות זו ניטש הוויכוח ערב הקרע.

את המצב בעת הפילוג מתאר אורי נדב (ויילי רוזנטל), מראשי ה"הגנה" ומראשוני המתפלגים. דבריו אפיינים למי שהיה קצין בצבא האוסטרי הקיסרי. נקודת-המוצא שלו וכן סיכומו מנוסחים במושגים של חייל מקצועי. הוא מסביר כי בקרב מפקדים ואנשי-שורה בסניפי ה"הגנה" השונים היתה תחושה כללית של אכזבה נוכח הליקויים שנתגלו בה. בין אלה הוא מונה: שפל ברמת-האימונים, דלות הנשק ואחזקתו הגרועה, וכן הפתעה מרה שהופתע היישוב בעת הפרעות בשל חוסר היעילות של שירות המודיעין. את האווירה ב"הגנה" מגדיר נדב במלים חריפות, שהן מן הסתם גנאי גדול בעיניו: "היתה זו אווירה של מחתרת מהפכנית רוסית, ללא שמץ של מחשבה ופרקטיקה אסטרטגית".

על כך יש להוסיף ש"היעדר מחשבה ופרקטיקה אסטרטגית", שהיו עיקר הבעיה

* הכרך החמישי, שעודו עתיד להופיע, יעסוק בקורות הארגון עד לגיוס חבריו לצבא-ההגנה-לישראל במאי 1948.

בעיני המתפלגים מן ה"הגנה", לא היו, אחרי ככלות הכל, עיקר מחסורו של ה"ישוב". נקודת-התורפה של הציונות, ושל ה"הגנה" בכלל זה, היתה רפיסותה המדינית, קלישותה, מיעוט שרשיה בארץ. ב"הגנה", למען האמת, היתה אז אמנם אווירה של מחתרת "רוסית", אך כאן היתה זו מחתרת ללא יעדים מהפכניים, ללא עירעור כלשהו על השלטון הבריטי, ללא מחשבה כלשהי על סילוקו ותפיסת מקומו. את המהות הזאת של ה"הגנה" נטלו עמם המתפלגים ב-1931 ועמה שבו רבים מהם אל כור-מחצבתם ב-1937, לאחר שנתמלאו משאלותיהם לשיפור רמת האימונים, הגדלת כמות הנשק ותיקון מצב האחזקה.

בייחוד מאז 1937 והלאה, היתה לו לארגון-הצבאי-הלאומי, בצד הנאמנות לז'בוטינסקי והזיקה לתנועתו, גם "נשמה יתירה" משלו, הווייה עצמית, שתרמה הרבה לעיצוב דמותו והישגיו, כוחו ומיגבלותיו. אחד הנושאים השנויים במחלוקת עזה ביותר במערכיה של "נשמה יתירה" זו היה שאלת הזיקה למפלגה ולאידאולוגיה הריבוי-יוניסטית – באיזו מידה היא קיימת, עד כמה היא מהייבת, ואם אפשר לשלול אותה מעיקרה. ז'בוטינסקי עצמו כתב באחת משעותיו היפות: "אין קשר ואין גשר; גם זאב עצמו מכהן בענין זה [כראש הארגון] רק באופן אישי". למעשה התבטאה עצמ-אותו של הארגון ביצירת הווי ולא בניסוח עיקרים.

קל מאד להבחין שעוד מראשית ימיו היו בארגון מעין שתי נשמות בגוף אחד. האחת היתה נושאת הרעיון הלגיטרי. היא ראתה בארגון-הצבאי-הלאומי מעין המשך לגדודים העברים בצבא הבריטי במלחמת-העולם הראשונה. החלום היה ליצור בתנאי-מחתרת צבא שיהיה מסוגל למלא את שליחות בטחונו של ה"ישוב" בהסכמתה של ממשלת-המנדט באור ולא בסתר. חלום זה היה מפעם בלב הארגון, מפקדיו וטוראיו, מהבהב ועומם, גובר ונחלש כל משך "הימים האדומים" ו"השנים השחורות".

אולם בינתיים היה ה"פראקסיס" של הקיום המחתרתי חי חיים נועזים ורבי-מתח משלו, באין קשר מחזור-בתכלית אל התיאוריות הציוניות השונות. תודעת השליחות המהפכנית היתה צומחת לאטה, מתגבשת והולכת. בתנאים בינלאומיים נוחים יותר, אפשר מאד שהיה הארגון מפתח ממדים של תנועת-שיחרור מנצחת. אולם התפתחותו נקטעה באבה על-ידי הנאציזם-סוציאליזם ששיקע את העולם במבול של דם.

*

הכפילות והסתירה בין רעיון הגדודים לבין ההווייה המהפכנית הם שהוליכו את הארגון ממזעקה למזעקה ומפילוג לפילוג; הם הפרידו בין אחים-לנשק וזרעו איבה ותרעומת, בדין ושלא כדין.

בדיקתם של גורמי הפילוגים והאיחודים ב"כוחות-המגן" מעלה שורה ארוכה של "פאראדוקסים" היסטוריים. בראשית שנות ה-30 שררה ב"הגנה" אווירה של מחתרת "רוסית" בלי שום תוכן מהפכני. המתפלגים ממנה, ואברהם תהומי בראשם, התנגדו ל"אווירה" זו וכן לתפיסות של "מיליציה", בניגוד לדמות הצבא הסדיר, שאת יסודו-תיו ביקשו לצקת בפרישתם. והנה תוך שנים מעטות קיבלה דווקא ה"הגנה" מעין אופי וממדים של יחידות סדירות, ליגליות-למחצה. לעומת זאת היה ה"ארגון" צומח

לתוך מחתרת עמוקה, שתפיסותיה המהפכניות מתפתחות ומחריפות נוכח ההתנגשות המתמדת עם המשטר הקיים, שהוא גם שלטון של כובש, זר ועוין. תהליך זה אפשר אולי לראות בו תקדים היסטורי ופוליטי כאחד.

תנועת-שיחרור, ככל תנועה מהפכנית, קודמת בדרך-כלל לזרוע המזוינת שהיא מקימה, בבוא הזמן, כפי צרכיה וכוחה. התפתחותו של הארגון-הצבאי-הלאומי נגדה את התהליך המהפכני המקובל. בצד המופלא שבעקרון, היתה אטיות המעבר מן היסוד ה"לגיטימטי" ליסוד המהפכני הרת-אסון.

מגמות מהפכניות לא אמרו מאומה לאברהם תהומי למשל. מטרתו היתה לעצב כוח צבאי קרוב במידת האפשר למתכונת הסדירה, תוך מיצוי כל האפשרויות המצויות, במחלוקת בין בן-גוריון, מזכיר ההסתדרות, לבין יוסף הכט, שנשא שנים ארוכות כמעט לבדו בנטל ענייני ה"הגנה", עמד תהומי לצד בן-גוריון. הוא הצדיק את הדחתו של מפקד ה"הגנה" בעקבות ה"מחדל" של 1929, והתעלם משיקולים של אחוות אחים-לנשק. אחנה לחוד, ומשמעת לחוד. תהומי הצדיק את ההדחה ואת המגמה לחזק את מרות ההסתדרות על הזרוע המזוינת. כפי שמגדיר זאת ניב, העדיף תהומי את "מרות ההסתדרות על מרותו של אחד שאינו כפוף לשום גוף ציבורי".

אותה שעה כבר היו היחסים הפנימיים בסניף ה"הגנה" בירושלים עכורים ללא תקנה. מגע אישי של תהומי עם ז'בוטינסקי החשיד אותו בעיני ההסתדרות, כאילו מבקש היה להוציא את ה"הגנה" מתחום שליטת-היחיד של ההסתדרות ולהעמידה תחת מרות כללית יותר, או אף תחת מרות רביזיוניסטית, חס-שלום.

כפי שאפשר לקבוע כיום בוודאות, לא היתה לכל אותם חשדות שום אחיזה במציאות. גדולה מזו: בירורים במוסדות המוסמכים לכך ניקו את תהומי מכל אשמה עוד בעצם הימים ההם. אף-על-פי-כן נשאר תהומי "מוכתם" בעיניהם של ראשי ההסתדרות. כדרך כל הסיכסוכים שמקורם אי-אמון, הלך הריב והחריף עקב מעשים פזיזים. ההסתדרות נקטה צעדים נמרצים מכפי הדרוש להבטחת המרות. ביוזמתו של אליהו גולומב הוקמה בירושלים יחידה "פנימית", שהחלה לעקוב אחר תהומי, קריצ'בסקי ומפקדים אחרים בסניף ירושלים. פעולה זו של "נאמני ההסתדרות", כפי שהתקראה הקבוצה, גרמה תגובה נמרצת של תהומי, שהיה מפקד הסניף. הפרטים רבים ויגעים וכבר נדפסו בספרים ואין טעם לחזור עליהם כאן. בסופו של דבר יצאו תהומי ועמו כמאה פעילים משורות ה"הגנה". מפקד-הסניף שבא תחתיו, יעקב פת, לא הצליח לרכו סביבו אותה שעה אלא כארבעים איש. הפילוג היה לעובדה, שעד-מהרה לבשה ממדים ארציים.

כאמור למעלה, חסר היה הפילוג בסיס אידיאולוגי מוצק, וגורמיו היו חיפוכים בעניינים "טכניים", שחשיבותם העקרונית מועטת. בשש שנות קיומה של ה"הגנה הלאומית" נעשו כמה וכמה גסיונות לאחות את הקרע ולאחד את הכוחות. המשא-ומתן היה מתחדש וכושל, מתרפט והולך, משך כל התקופה שבין אפריל 1931 לאפריל 1937. בסופו של דבר היו לכך תוצאות: היה זה "איחוד כוחות-המגן של הישוב", או פילוג ראשון בארגון-הצבאי-הלאומי—הכל כטעמו וכהשקפתו של המגדיר.

מדוע נמשך המשא-ומתן שנים רבות כל-כך, ומה הביא להסכם בין תהומי ל"הגנה"? התשובה מורכבת למדי. פעילותו הציבורית של תהומי בשטח הצבאי-השטח האחד שעניין אותו באמת-הוכתבה מראשה ועד סופה על-ידי חלומי: לבנות ולבסס צבא יישובי-כללי רב-עצמה, בלתי-פוליטי. כבר ראינו שהקרע ב"הגנה" נוצר בשל הבדלי גישות בנושאים טקטיים. בלשונם של תהומי וחבריו: "היעדר אסטרטגיה".

שאלת-השאלות של האסטרטגיה העברית-כיבוש השלטון על הטריטוריה וסילוק הקולוניאליזם הבריטי-לא עמדה מעולם על הפרק ב"הגנה", ואפילו הארגון, כפי שנותר לאחר פילוג 1937, לא העלה אותה עדיין על דל-פירסומו. הדרך שבה נשחקו אנשי "ההגנה הלאומית" בהצטרפם ל"הגנה" ולא נודע כי "באו אל קרבה"; איך הוצגו ככלי ריק תוך כדי קיום פורמאלי-חלקי של תנאי ההסכם-זהו סיפור טראגי-קומי, משעשע למדי, וגם לקחו בצדו. כל המבקש ללמוד את הטכניקה של בנין שלטון בישראל, את הזריזות ואת הכשרון לבנות קואליציות ולהנהיגן מרצונם של השותפים הזוטרים ועל-כרחם, יוכל לשאוב חומר שאין ערוך לו מעל דפי ספר-הישר אשר לדוד גיב. בעצם, מזווית הימים האלה אולי אין חשיבות לפרטים ואחת היא כיצד "רומי" או "קופחו" אברהם תהומי וההולכים עמו, שהיו אמורים ליטול מחצית הסמכות ומחצית הפיקוד ומחצית היוקרה של ה"הגנה".

אף-על-פי-כן כדאי לתהות מעט על מערכת מושגיו ודרכי עבודתו של תהומי. מפתח מועיל להבנתן של אלו יוכל לשמש יחסו לרכוש צבאי, יהיה אשר יהיה. משהגיעה השעה, לדעתו של תהומי, לחזור ל"הגנה", גילה תושיה רבה בהוצאת הכלים מידי המחסנאים שהיו חשודים בעיניו על התנגדות לקו. הוא צפה כל דבר מראש, והשתדל מאד שלא לשמוט שום כלי מידו. היתה זו החלטה נחושה לצאת מן ה"עסק" ברכוש גדול ככל האפשר.

לכאורה, היה זה היפוכו של הקו שנקט תהומי בימי הפילוג הראשון בירושלים. ערב הפילוג בסניף ה"הגנה" בירושלים הצליח תהומי להשתלט על כל הנשק שבסניף, אולם משרש החזיר כ-600 כלים-עד הכדור האחרון. משל כאילו אמר להסתדרות: "לי הנפש, ואת הרכוש קחי לך". כל זאת, "כדי שלא ייאמר שתהומי שם ידו על רכוש ציבורי".

לא קשה להבין מה הגיע אותו לעשות את ההיפך מזה ב-1937. לדעתו, היו הוא ואנשיו עיקר "ההגנה הלאומית", ומבחינה ציבורית, כך סבר, היה ה"רכוש" שייך להם. אשר ל"נפש", נראה שההולכים עמו היו מיעוט יחסי (קרוב למחצית), אולם "עילית" במדרג: כל חברי המפקדה הראשית, כל מפקדי הסניפים בשלש הערים הערים הגדולות וסגניהם (פרט לאחד), רבים ממפקדי-הפלוגות. ל"הגנה" עברו גם רוב חברי המרכז, הוועדים המקומיים ועסקנים פעילים אחרים. לפי גולומב, היה מספר המצטרפים 1500, כלומר מחצית חברי הארגון, משה רוזנברג, מפקד הארגון-הצבאי-הלאומי בימים הראשונים שלאחר הפילוג, אומר כי נשארו עמו 1800 איש-הפרש שאינו גדול לעומת הפולמוס שניטש סביבו.

אולם דרכיהם של "שני ארגוני-המגן" נפרדו מעתה והיו לקרע שלא יתאחה עוד לעולם. הדגש ה"לגינר" פחת מאד, חלום "הליגליזציה של הגדודים" נמוג, וכנגד זה גאתה והעמיקה תחושת המחתרת המהפכנית.

מלבד בניית תא-המחתרת לאחר שנידלדלו המשאבים החומריים בעקבות הפילוג, עמדו בפני הארגון הצעיר שתי משימות אקטואליות דחופות: לשבור את ה"הבלגה" כלפי ההתקפות הערביות מאפריל 1936 והלאה ולמנוע את חלוקת הארץ (לפי תכנית-החנק של ועדת-פיל).

מעשי-התגובה של הארגון מ-1938 והלאה היו גועזים ומבריקים בתיכונם ונרחבים בהיקפם, במושגי השנים ההן. אין כל ספק שהועילו לצנן מעט את התלהבותם של חמומי-מוח מקרב ה"שבאב". בנושא זה מילא הארגון את תפקידו, כפי שנראה למפקדיו, על הצד הטוב ביותר.

המסיבות ההיסטוריות, שבסיכומן פרצה מלחמת-העולם השניה, דחו את מבחנו ואת מפלתו של הארגון בנושא חשוב לאין-ערוך: מניעת חלוקתה של ארץ-ישראל. ב-1948, כאשר באה השעה הגורלית (במידה רבה הודות להצלחותיו של הארגון בהטרדתו של צבא-הכיבוש הבריטי), הוברר שקצרה ידו למנוע את חלוקת הארץ. מניעת החלוקה גועדה להיות גולת-כותרת במשימותיה של המחתרת הלוחמת, שפסגת חלומה תקומת מדינה עברית משני עברי הירדן.

כיום נראים הדברים כהזיה שאין לה אחיזה במציאות. לא כך היו הדברים בשנות ה-20; לא מעטים היו הסיכויים גם בשנות ה-30. אולם תנועת-שיחרור עברית לא היתה ולא נבראה. מהלך המאורעות, שהיו עשויים להסעיר את דמיונו של מחבר-טראגדיות יווני, ראוי לתשומת-לב מפורטת, ואת הסקירה יש להתחיל ממוצאי הפילוג של 1937.

*

לו נהגה ההיסטוריה לפי כללי הגיון, היה הפילוג חייב להנחית מהלומת-מוות על הנטיות ה"לגיניסטיות" בארגון-הצבאי-הלאומי ולהעלותו מיד על דרך ההתגבשות המהפכנית-הלוחמת; אף במחיר ההתעלמות מצרכי ה"תגובה", הדוחקים נוכח הלחץ הגובר של הטרור הערבי. יתר על כן: במידת-מה חדלה ה"הגנה" בשנה האחרונה למהומות מן ה"הבלגה" והחלה בפעולות-תגובה "סלקטיביות" בהיקף גדל-והולך – בניגוד משעשע למליצות הריקות בדבר "טוהר הנשק".

כל עוד היו התביעות לליגליזציה של ה"הגנה" נחלתה של האופוזיציה הרביזיוניסטית לבדה, בעוד יפיי-הנפש והחכמים-בעיניהם מתנגדים לעצם השירות הצבאי-היתה בניית-הכוח של האצ"ל במתכונת "גדודית" מתקבלת-על-הדעת גם נחוצה. אולם באמצע 1938 נעשתה "הנשמה הלגינרית" של הארגון אנאכרוניזם בלבד. לאחר שנטשוהו מחצית חבריו, שבאו כזכור מחוגי ה"מזרחי", הציונים-הכלליים, "מפלגת-המדינה" והתאחדות-האיכרים, לא היה לארגון כל סיכוי ב"תחרות" עם ה"הגנה" החוקית-למחצה, על עמדות-שמירה שהיו בידה כדין, השתתפות ב"חיל-הנוטרים", מעמד ה"שוטרים המוספים", "פלוגות-הלילה" של וינגייט וכיוצא באלה.

חלומו של ז'בוטינסקי וכן תביעתו הממשית לליגליזציה של ה"הגנה" הפכו עובדה קיימת. אלא שעתה נישאו על כתף יריביו. ד"ר יעקב הופמן, שופט-בית"ר ומעוזריו הקרובים של נשיא "ההסתדרות הציונית החדשה", ראה זאת במו-עיניו בעת ביקורו במחנה-אימונים של ה"הגנה" בסתיו 1938. מן הבחינה הצבאית לבדה היה הגיון בצעדו של תהומי: איחוד "כוחות המגן" היה נחוץ אף מועיל.

אלא שלא מחסור ב"כוח-מגן" היה עתה המחסור או החלל הריק ההיסטורי שהארגון נועד למלאו. בעמום חש בכך חנוך קלעי, איש אצ"ל, שעתיד היה ללכת עם יאיר (א. שטרן) בבוא שעת הפילוג האחרון ב-1940. קלעי, שלינה את הצה"רי הנתיק ד"ר הופמן בביקורו במחנה ה"הגנה", היה רחוק מהתלהבות. תגובתו היתה מאופקת מאד: "היה ברור לי, שארגון עצמאי במחתרת עתיד עוד למלא תפקידים חשובים ביותר ביישוב". כאן דיברה "הנשמה האחרת" של הארגון, גילוי טיפוסי של תגובת אדם השרוי ב"אווירת מחתרת מהפכנית", שאותה שם ללעג הקצין האוסטרי לשעבר, אורי נדב, בשעה שמתח בקורת על סניף ה"הגנה" בירושלים ב-1931.

*

כדי להבין שמץ-מה מתוך המולת הפולמוס הממלאה את הכתבים מן הימים ההם יש להכיר מעט נקודות-מפתח. מאז יסודה היתה ה"הגנה" ארגון הסתדרותי ולא קם ביישוב גורם שעירער על כך. יותר מזה: ההסתדרות היתה הגוף המאורגן היחיד שהיה מוכן ליטול עליו אחריות לארגון ה"הגנה". בקשר לזה ראוי לציין שהחוג היחיד שגילה בשעתו התנגדות-מה ל"הגנה" הסתדרותית-כללית היה החוג של אנשי "השומר", אולם הם נאלצו לבסוף להתפזר בלחץ "אחדות העבודה" של שנות ה-20, שתבעה מהם לקבל את "מרות תנועת-הפועלים". אנשי "השומר" החזיקו זמן-מה בהתנגדותם עד אשר, "כמי שכפאז שד", קיבלו את "דין התנועה". הגילוי הראשון של פרישה בכוחות-המגן ביישוב הופיע אפוא ב"שמאל" הארצישראלי ולא היה כלל חידוש מבית-מדרשו של ה"ימין". אולם "אחדות" ו"מרות" היו מאז שתי מלות-הקסם ששלפו מנהיגי "תנועת הפועלים" – למעשה, מנהיגי מפא"י – כל-אימת שנש-קפה סכנה כלשהי ל"הגמוניה".

מעין שלוחה מבית-מדרשו של ה"שמאל" היה בפועל גם הרביזיוניזם הארצישראלי. בייחוד נכון לומר זאת ביחס לאגף ה"מקסימליסטים" של ברית הצה"ר, שהונהג על-ידי המשורר עז-הביטוי אורי צבי גרינברג, ההיסטוריון-הפובליציסט ד"ר אבא אחימאיר (גיסינוביץ) והסופר הפאתטי-הרגיש ד"ר יהושע השיל ייבין. ה"מקסימליסטים" לא היו בין מעצבי דמותו של ה"ארגון" במישרים. מי שהכיר את ה"טכנוקרטים" או ה"ביצועיסטים" הראשונים של אצ"ל, גם אחרי פילוג 1937, עמד מן-הסתם על הסתייגותם מן המפלגה בכלל ומן ה"באסיאקים" (היחפנים) בפרט. אולם מבחינה רוחנית, נוכח היעדר גמור כמעט של הוגי-דעות ואנשי-רוח יוצרים בקרב המחתרת, היתה השפעתם של שלושת ה"מקסימליסטים" מעמיקה ורבת-היקף כמעט כזו של ז'בוטינסקי.

המקסימליסטים העבירו לאצ"ל ולצה"ר בארץ-ישראל בקורת נוקבת על דרכי

ההגשמה של התנועה החלוצית. הקולניות וה"פיוט" טישטשו הרבה מן הממש שבחי-
 לוקי-הדעות. ההסתייגות מסיסמות "מפעל ובנין" ו"מלחמת-מעמדות" בודדו את
 אנשי "התנועה הלאומית", הצרו את הבסיס הכלכלי שלה ומנעו מחבריה אפשרויות
 של קליטה וקיום בתנאים של ארץ-הגירה. החוגים ה"אזרחיים" לא אהדו את החוגים
 המגינים עליהם מתיגרת ה"מעמדיות" ולא סייעו להם. מבחינה עקרונית, מצד עיצוב
 הכוח המהפכני, האנטי-בריטי, שנועד לכונן שלטון עברי, היו ה"אזרחים" "סנבלטים"
 לא פחות מאבירי המלל ה"שווייבי". אף-על-פי-כן היה העתון השבועי "חזית העם"
 יורה חזיונים וברקים 'זוועתיים' של מלל נגד ה"אדומים", ואילו ל"בעלי-הבתים"
 הועיד את המליצות הנבובות על אחנה כלל-יהודית ועל שלום בין מעמדות. המריבה
 בין ה"מקסימליסטים" למפא"י מזכירה שיבוש יחסים בין בני-משפחה שנעשו צהובים
 זה לזה. האיבה והתיגרה נושאות אופי רגשני כל-כך עד שאין אדם, בייחוד אדם
 מן "החוג", מסוגל להבינה כלל.

אחת הדמויות המצוינות ביותר ב"דימונולוגיה" של "חזית העם" היה ד"ר חיים
 ארלוזורוב. הבקורת האישית היתה נטולה כל בסיס עובדתי. סופרי "חזית העם" ידעו
 אך מעט מאד על דעותיו של מנהל המחלקה המדינית של הסוכנות, ו"חיציהם" לא
 קלעו לשום מטרה. זאת אפשר לדעת עכשיו, למשל, מתוך מכתבו של ארלוזורוב
 אל וייצמן מיום 30 ביוני 1932, בו המליץ על "שלטון מהפכני מאורגן" של מיעוט
 יהודי בארץ-ישראל, משום שהבריטים לעולם לא יניחו ליהודים להיעשות רוב. מכל-
 מקום לא ייצרו בשבילם "משטר קולוניאטורי" כדרישת הרביזיוניסטים, ו"לא יחתו
 בשבילם הערמונים מן האש". רעיונות מסוכנים אלה על "שלטון מהפכני מאורגן"
 מעולם לא זכו, ככל הידוע, לתשובה או לתגובה כלשהי מצד חיים וייצמן, אך קשה
 להניח שלא גונב שמץ מהם ל"שירותים" הבריטיים. אפשר מאד, בעצם, שארלוזורוב
 שילם בחייו את מחיר "כפירתו בעיקר" וספקותיו ביחס למדיניות של "אלביון
 הנוכל".

המכתב ותכנון גשמרו בסודי-סודות למעלה מעשרים שנה, ופורסמו רק באמצע שנות
 ה-50 (תחילה ב"יומן ירושלים" לח. ארלוזורוב, בהוצאת "מפלגת פועלי ארץ-ישראל"
 ללא ציון שנת ההוצאה, עמ' 342-333; אחר-כך בקובץ "כתבים נבחרים", הספריה
 הציונית, הוצאת "עיינות" ועם-עובד, 1958, עמ' 336-326).
 התיזה על "שלטון של מיעוט מהפכני" היתה זרה לחבריו של ארלוזורוב, ולא קשה
 להבין שהיתה עלולה להשפיע השפעה "הרסנית" על הנוער של "ארץ-ישראל העו-
 בדת" לא פחות מאשר על כל זולתם. השתקת הנושא נסתייעה מן-הסתם גם בעובדת
 מותו הטראגי של כותב המכתב וגם בסערה סביב "משפט ברית-הבריונים" ו"עלילת-
 הדם" שבאו לאחר הרצח על שפת-הים בתל-אביב ב-16 ביוני 1933.
 ההגנה הלאומית ודאי שלא היתה צד בפולמוס, כל-שכן הארגון כפי שיצא לדרך
 לאחר הפילוג של 1937. אף-על-פי-כן השאירו האירועים של שנות ה-30 הראשונות
 "טראומה" עמוקה במחנה המיעוט הנרדף, והיא שדחפה אותו כנראה לעמדה שקבעה
 כעבור שנים רבות כי "תלמידי זאב ז'בוטינסקי לא ייגררו לעולם למלחמת-אחים".

מצד שני היו החלומות על השמדה פיזית של כל אנשי הארגון גורמים סיוט ושמחת-לבב גם יחד למנהיגיה של "תנועת הפועלים", ורק שיקולים של אפשרות-ביצוע נוכח הערכת יחסי-כוחות מיתנו, פחות או יותר, את היקפם ואת תוצאותיהם של גשפי ה"סיוון" שהיו נערכים כפעם-בפעם. מוזר למדי שדווקא פרק "חזק" זה בניגודים בין מפקדי ה"הגנה" למפקדי אצ"ל, ביחוד בימי מפקדו האחרון, מנחם בגין, מובלע מאד בתיאורו ה"הרמוניסטי" של דוד ניב.

אין להעריך את המצב לאשורו אלא אגב בדיקת נתונים נוספים של אירועי השנים 1931–1939. שנת הפילוג ב"הגנה" בעקבות "מחדל" 1929 היתה גם שנת איחודם של "הפועל הצעיר" ו"אחדות-העבודה" והקמת מפלגת-השלטון בה"א-הידיעה-מפא"י.

השליטה בכוחות המזוינים ב"ישוב" היתה אחד מגורמי העצמה שמנהיגי ה"שמאל" היו רגישים לו ביותר. לכאורה ניטלה מן ההסתדרות אותה שליטה-בלא-שותפים על ה"הגנה" שהיתה בידיה עד למאורעות. לכאורה היתה ל"הגנה" מאז 1929 מפקדה כל-יישובית שלהסתדרות היו בה 50 אחוז בלבד. כל זה, להלכה. למעשה, היה זה הסדר פיקטיבי, שעל טיבו מעיד באופן ברור ביותר אליהו גולומב בכבודו ובעצמו. בדברים שהשמיע ב?15 באפריל 1937 בעת דיון בוועד-הפועל של ההסתדרות, בהשיבו למתנגדי ההסכם עם אברהם תהומי ו"ההגנה הלאומית": "עד היום היינו חמישים אחוז בוועדת הבטחון אבל למעשה היתה לנו כמעט כל ההשפעה, וזה בכוח פעילותם של אנשינו" (א. גולומב, "חביון עוז", חלק ב, עמ' 81–80). בהמשך נאזמו תבע גולומב לאשר ויהי-מה את האיחוד עם "ארגון ב". הוא מפציר ומאיים, מתלבט ונפתל—ומשיג את שלו. אל נטעה. אין הוא מחשיב ביותר את תהומי ואת אנשיו. להיפך: "הכוח העיקרי בארגון ב הוא אנשים הרפתקנים, שנדחפו מאתנו והלכו אליהם". ועם ה"הרפתקנים" הללו הוא חותם על הסכם של איחוד וחלוקת הפיקוד מחצה-על-מחצה.

צריך אדם להיות שוטה מופלג כדי להניח שגולומב פעל כאן מתוך אלטרואיזם מופשט או אמונה כלשהי במליצות על "אחדות" ו"מרות". הביא לכך חשבון קר ומפופח. אולי היה החשבון בגדר סוד לקהל רחב באותם ימים, אך מוזר מאד שאנשי "ההגנה הלאומית" גם הם טחו עיניהם מראות! עתה, מקץ ימי דור, ועם פירסום המסמכים, קל לעמוד על מניעיו של מפקד ה"הגנה". הרי הוא כותב על כך דברים מפורשים.

מן העדות מתברר שערב ה"איחוד" עם "ההגנה הלאומית" עמדה ה"הגנה" על סף פילוג שני, קשה מקודמו, שהרי ב-1937 כבר היתה מסגרת איתנה ומשגשגת שהיתה מסוגלת לקלוט את יוצאי ה"הגנה": "אם עד הזמן האחרון הלכו אתנו חוגים שממבע הדברים לא היו צריכים ללכת אתנו, הרי זה מסיבות טכניות. הארגון המתחרה קיים זה מכבר, והוא למד משהו במשך הזמן. בסופו של דבר יבוא פירוד בתוכנו ויקומו שני ארגונים". ("חביון עוז", חלק ב, ע' 79). כוונתו של גולומב להתגבשותם של שני ארגוני-הגנה שווי-כוח ובעלי עורף ציבורי רחב—התפתחות שהיתה שמה ללעג

את המליצות על "אחדות" ו"מרות" ושוללת מן הארגון שגולומב עמד בראשו את הזכות ואת היומרה ליצג את ה"מוסדות הלאומיים".

להרחקת סכנה זו, אומר גולומב, יש לשתף פעולה עם "כוח שהוא מסוכן לא פחות מן הרביוניסטים—התאחדות-האיכרים". כדי להבין את עצמת הרגשות הטמונה במשפט "קר" וחשובני זה, יש לזכור כי הרביוניסטים שנואים על הדובר שגאה קשה כשואל. בנאומיו ובכתביו אין הוא חדל מלכנותם "פאשיסטים", ואפילו "נאצים". אנשי התאחדות-האיכרים מסוכנים בעיני אליהו גולומב לא פחות משאר אנשי-חרמו; אף-על-פי-כן הוא מוכן לעשות הכל כדי להגיע לשיתוף-פעולה עם האיכרים—"המסוכנים לא פחות", לדבריו—כדי למנוע את התקרבותם ל"ארגון ב", והדרך היחידה לעשות זאת היא להתחלק עם תהומי בפיקוד. התושיה והחריצות שמגלה גולומב בפילוג "ההגנה הלאומית" מעידים על כשרון שיריביו מעולם לא הצטיינו בו אף במעט. ה"הרפתקן" זילברג-תהומי לא תפס דקויות כאלו מעולם. לא עמד על הסוד גם איש רחב-אפקים ורב נסיון ציבורי כ'בוטינסקי, כל שפן חבורת ה"יחפנים" התמימה מן האגף המקסימליסטי של ברית-הצה"ר בארץ-ישראל.

ה"מתיקות" בה סוקר ניב את התמרונים הללו היא בבחינת חידה פסיכולוגית. הנסיונות לאחד את הארגון עם ה"הגנה" היו מתמשכים ומתחדשים כפעם-בפעם גם אחרי הפילוג של 1937. הסכם על כך כמעט הושג ב-1938, אלא שבוטל לאחר שנחתם בראשי-תיבות. הביאה לכך עמידתו הנמרצת של דוד בן-גוריון נגד אליהו גולומב. יו"ר הסוכנות הציל אותה שעה את אצ"ל בלי שהתכוון לכך.

בסקירה היסטורית לאחור אי-אפשר לומר שבן-גוריון עשה אותה שעה עסק רע. בסופו של דבר, נראה שהיתה זו אחת העסקות הטובות ביותר שעשה בחייו, וכל זאת בהיסח-הדעת, בלי כוונה-מראש. עתה ש'סופל ההסכם", כדברי ניב, נאלץ אפוא הארגון לנטוש אחת-ועד את החלום הלגיטימי העקר ולפנות לדרך האחת שנותרה פתוחה לפניו: דרך המחותרת המהפכנית.

קרוב לשער שלולא "סופל ההסכם" ב-1938 היה הארגון מת מיתת-נשיקה תחת כנפי "שלום-מפא"י", שהיה רע (מנקודת-מבטו של הארגון) מאה מונים ממנת המהלומות, החטיפות, ההלשנות, ההסגרות והגרדומים שנכוננו לו בדרכו לקיעקוע אשיותיו של השלטון המנדטורי. בעשותו כל זאת ובשאתו את כל אלה גמל הארגון לבן-גוריון גמול שלא נבע כלל ממסכת היחסים ההדדית ואיפשר לו להשתלט על מדינת-החלוקה. היתה זו תוצאה ש'בוטינסקי, מן הסתם, לא חזה אותה מראש "בחלומות הרעים ביותר".

*

פרשה זו של ה"איחוד", או ההסכם שלא קם ב-1938, ראויה למעט תשומת-לב נוספת. לא לחינם, ולא מתוך אלטרואיזם פוליטי, ביקש גולומב להגיע ל"איחוד הכוחות". בנאום בוועד-הפועל של ההסתדרות ביום 2 בספטמבר 1938 היטיב מפקד ה"הגנה" להסביר זאת ("חביון עוון", חלק ב', ע"ע 88-85): "היו בינינו אנשים, ואני אחד

מהם, שהיו מוכנים למלחמה קיצונית בהם [כלומר באנשי אצ"ל, שביצעו פעולות נגד ערבים בתגובה למעשי-הדמים הערבים באותו פרק-זמן]... באחת הישיבות של ועד-הבטחון אמרתי: 'אני נכון לאחוז באמצעים הקיצוניים ביותר כדי למנוע מעשי-תגובה, וכדי להפריע להם בזה"'. הסבר על טיבם של "האמצעים הקיצוניים" נמצא לנו שורות אחדות לאחר המובאה הזאת: "יש חברים המאמינים שדרך המלחמה היא דרך המלחמה בכל החזית, כלומר – להחריב את הרביוניזם". במלים ענייניות פירוש הדברים האלה חד-משמעי: טבח סיטוני, בממדי חיסול פיזי, של מפלגה שמספר חבריה ואוהדיה בארץ-ישראל הגיע ב-1938 כדי 20–30 אלף. יש לשים לב לכך שמפקד ה"הגנה" אינו מדבר כאן על "שבירת" הארגון-הצבאי-הלאומי אלא על משימה רחבה יותר: "להחריב את הרביוניזם".

זה אחד הביטויים העליונים לחלום של "ליל-בר-תלמי", ליל הסכינים הארוכים. נסיון להגשימו בקנה-מידה גדול בוצע מנובמבר 1944 והלאה, לאחר שנרצח הלורד מוין, הנציג הבריטי במזרח הקרוב, על-ידי אליהו בית-צורי ואליהו חכים, בקאהיר. היתה זו פעולה של לח"י. אולם "הסיון הגדול" שבא בעקבותיה נועד לחסל דווקה את אצ"ל... לכאורה נמצא לוקה היחתול' שלא נשך. אך לא היתה כאן שום טעות. אנשי ה"סיון" ידעו את אשר הם עושים. מדוע לא פגעו בלח"י? מדוע הותקף אצ"ל דווקה וקרוב ל-1000 מאנשיו נחטפו, עונו והוסגרו לבריטים, אם במסירה ישרה ואם בהלשנה?

את החידה להיחלצותם של לח"י מאגרוף ה"סיון" הוא פתר באופן פרוזאי ביותר יעקב ("יאשקה") אליאב (בראיון שהעניק בשעתו ל"ידיעות אחרונות"). אליאב, תלמידו של דוד רוזאל שהלך אחרי יאיר בעת הפילוג בארגון, מספר שהזהיר בשעתו את אנשי ה"הגנה" מתיגרה עם לח"י ואמר להם שתיגרה כזאת תסתיים בשביל המלשינים בתוצאות איומות. מסתבר שהיו לגולומב סיבות נכוחות מאד-מאד להאמין ל"יאשקה".

*

ראינו כבר כמה חרד גולומב נוכח החשש להרחבת הבסיס הציבורי של "ההגנה הלאומית" ומה-גדולות ה"הנחות" שהיה מוכן לתת כדי למנוע אפשרות כזאת. כעבור זמן, ב-1938, בעשותו את חשבון הסיכויים לביצועה של תכנית "ליל בר-תלמי", אין הסיכום אופטימי ביותר, וזה נימוקו העיקרי בעד הסכם עם הארגון באותה שנה. בנאום, שפסקים ממנו הובאו למעלה, הוא אומר זאת בלי כחל ושרק: "רק שתי דרכים לפנינו: מלחמה עד חרמה בהיותנו מבודדים (כי מבודדים נהיה), או מלחמה של ההסתדרות (ואני אומר בפירוש: של ההסתדרות בלבד) ברביוניזם ניסטים. ואם ההסתדרות תישאר מבודדת לא תהיה ידנו רמה כל-כך".

חשובנו של גולומב אומר שהארגון מונה ב-1938 בין 1,500 ל-2,500 איש ו"אין ספק שיש ביניהם אנשים נועזים, המתפרצים לפעולה, ויש ביניהם מעדות המזרח". הנאום בכללו אינו מלוטש. יש בו ניסוחים מגומגמים והרבה חזרות. אולם החשבון הראשי

אינו נזוק מכך, והוא ברור לגמרי: " — ולטענה שאנו 'מגדלים אותם' [על-ידי משא-ומתן על הסכם] — אין הדבר כך. טעות היא לחשוב שהם עכשיו בעולם היהודי, בארץ ובגולה, במצב ירוד כל-כך. וכיצד מתיחסים היהודים למעשי-התגובה? היהודים בארץ נפחדים כשיש התפרצות של ערבים נגדנו. אולם כשעוברים 2-3 ימים של שקט, והממשלה שותקת, הרי הם מסיקים: 'זה הודות לתגובה...' זוהי התגובה של היהודים בארץ, ובגולה — המצב גרוע יותר" ("חביון עוז", שם, כנ"ל).

מסקנתו של גולומב לאחר כל הדברים האלה היא חד-משמעית: „בכל אופן — אנו לא נביא עליהם כליה אלא רק נסכן את עצמנו”.

עתה ידוע, כמובן, שבאותה שנה העדיפה ה"הגנה" שלא לסכן את עצמה. אין ספק ששיקול-הדעת הושפע לא רק מן ה"מידע" שסיפק הש"י למפקדיו אלא גם מן האזהרה התקיפה שהשפיל דוד רוזאל להעביר בנידון אל "הכוח אשר ידע להגן". מוזר מאד, איש מכותבי הזכרונות והחיבורים על הארגון-הצבאי-הלאומי לא טרח להעלות את הענין הזה.

ההסכם "סוכל" איפוא, כדברי ניב, ושום "ליל בר-תלמי" לא בא בעקבות סיכול זה. ה"הגנה" לא זו בלבד שהעדיפה להחריש ולא להפריע למעשי-התגובה של הארגון אלא היא עצמה זנחה, בסופו של דבר, את המליצות הצבועות על "טוהר הנשק" וביצעה שורה של "תגובות" נמרצות.

אולם נשאלת השאלה מדוע ב-1944 העז "הכוח אשר ידע להגן" להנחית מהלומות כבדות על אנשי-חרמו, בניגוד גמור לריסון-העצמי המהולל של 1938? כלום נשתנו יחסי-הכוחות? החל שינוי ב"אידיאולוגיה" של צד מן הצדדים? כלום היה אחד הצדדים בטוח ששוב אינו מסכן את עצמו?

התשובות לכך נראות בחלקן פשוטות מאד. כוחו של הארגון-הצבאי-הלאומי ב-1944 לא היה קטן לעומת כוחו ב-1938, בהשוואה לכוח-הזרוע של ה"הגנה". יחסי-הכוחות לא נשתנו, וגם נכונותה של ה"הגנה" לחסל את הארגון (פיזית) לא גדלה בממדים בעלי-משמעות בשש השנים שחלפו בין שני התאריכים הנזכרים.

השינויים חלו באצ"ל, והם היו שלושה: (א) ערב מלחמת-העולם נשען הארגון על עתודה ענקית, עתודה של רבבות, בארצות מזרח-אירופה. השואה שבאה על יהודי אירופה הרסה מאגר-כוח זה לאין מרפא. שוב לא היה גולומב צריך לחשוש מן התגובה של התפוצה היהודית, שהמצב בה ב-1938 היה "גרוע מן המצב בארץ". באורח פאראדוקסלי סייעה התפשטות הנאציזם-סוציאליזם על-פני אירופה לא מעט להתעצמותו של הגוש הציוני-סוציאליסטי בארץ-ישראל; (ב) ה"הגנה" יכלה לסמוך על כך שהארגון לא יגלה התנגדות כלשהי לטבח אנשיו. סיסמתה של מפקדת אצ"ל, "לא תהיה מלחמת-אחים", היתה שטר שאפשר לבטוח בכיסוי שלו. מטה-המיבצעים של ה"סיוון" ידע זאת אל-נכון בצאתו למצוד העליון; (ג) בארגון נותרו עוד לא מעט "אנשים נועזים המתפרצים לפעולה", וגם מספרם של בני "עדות המזרח" — כדברי גולומב — לא פחת, מן הסתם. אבל המפקדים היו אחרים עתה, לאחר מותם של יאיר ורוזאל.

מה עמד, אפוא, לארגון בשעותיו הקשות? לא תושיית מפקדיו ולא "בינתם" הפו-ליטית כי אם עוז-רוחם ותום-לבם של הנערים. הם שהקריבו את עצמם ואת כל אשר להם בלכתם אחר החלום הנישא "להיות עם חפשי בארצנו", הם, הנערים, עמדו גם במבחן-המר-מפל של עמידת "צאן לטבח יובל" מול מבקשי-נפשם.

*

"כחצים ביד גיבור" היו בני-הנעורים. בשורות הארגון (וגם בקרב נערי ה"הגנה" של שנות ה-30) שררה אמונה עזה בתהליך של הינצרות אומה ושיחרור מולדת, תהליך שהם עדים לו ושותפים לו. ו"בראשית היה הפילוג".

בעיני יאיר היה הפילוג דרך יחידה להשתחרר מחובת-המרות למוסדות ולארגונים ששיטותיהם נראו לו מוטעות עד כדי סכנה ואטיות עד ליאש. עקרון זה הועמק עוד יותר כשנגעו הדברים ליסודות הרעיוניים של תנועת-השיחרור העברית, בלי קשר הדוק לבעיות ארגוניות דחופות.

הניתוח האידיאי המעמיק גובש במסקנות מרחיקות-לכת בחוג מצומצם אך תקיף בדעתו-הוגי-דעות, סופרים ומשוררים, לוחמים ואנשי-מדע. המסקנה ה"מפחידה" ביותר היתה כי בארץ נוצרת אומה חדשה, אומה עברית מודרנית, אשר שרשיה בעבר אבל עיניה נשואות אל העתיד, בתוך המציאות המתהווה של המאה העשרים. אומה עברית זו אין לה קשר לאומי ליהדות העולם מבחינת לשון, תרבות, חברה וטריטוריה, וזאת חרף אלפי נימים של קשרי-מוצא ושאר קשרים אתניים, דתיים משפחתיים ואישיים.

מסקנות עיוניות אלו, עם כל ה"מחץ" ההגיוני שבהן, היו בשרשן תוצאה של סערת רגשות עזים. כל שניסה להתווכח עם נושאי האידיאה על בסיס ה"ראציו" בלבד הטיח את נימוקיו המבריקים בחלל הריק ולא פגע בשום מטרה. הוא פשוט לא הבין במה מדובר.

ה'עיקרים' גובשו בשנות ה-30 על רקע הכורח ב"פילוג", בעיקר הצורך להינתק גם להלכה מחובת המרות ל"סוכנות היהודית". הסוכנות, ששאבה הרבה מסמכותה המדומה כלפי-פנים מן ההכרה שהעניק לה המנדט הבריטי מבחוץ (סעיף ד בכתב-המנדט), לא היתה מעוניינת בביטול המנדט הזה. פחות מכל היתה מעוניינת בסילוק הבריטים בדרך של התקוממות עממית, המונית, נושאת-נשק.

באותם ימים, בשלהי שנות ה-30, היה הארגון-הצבאי-הלאומי קרוב למדי לתפיסת-העולם ה"עברית", לפחות בקביעת עמדתו כלפי השלטון הזר. במיוחד היה קרוב לכך יאיר, יוצר לח"י. אלא ש"ספטמבר השחור" של התחייה העברית, הוא ספטמבר 1939 שבו נאסרה כל המפקדה של הארגון, שבר את קו ההתפתחות האידיאית והמיבצעית. המשבר גרם פילוג בשורות אצ"ל וניתוק ממקורות נשק וריכוזי כוח-אדם.

תנועת לח"י, שקמה מן הפילוג, לא היתה מסוגלת, כמדומה להיפנות לבעיות אידיי-אולוגיות "מורכבות" בעוד שוט הרדיפות, ההלשנות, המאסרים והרציחות מוגף עליה לכלותה.

חרף הסתייגותם מן האמונה הציונית הרשמית בחסות הבריטית ומן התיאוריה של ז'בוטינסקי בדבר "משטר קולוניאטורי" בחסות זו, דבקו אנשי לח"י בכמה וכמה רעיונות ז'בוטינסקאיים אחרים, בהם מה שניתן להגדיר כ"תורת הקומץ". עיקרה של תורה זו אומר שיכול מיעוט קטן, אם נחושה החלטתו ועזה נכונותו להקרבה עצמית, להגיע בכוחם של אלה גם "גושים" עצומים הנמצאים מחוצה לו—וזאת הודות למופת האישי המעורר.

בתוקף מסיבות צמיחתה של מחתרת לח"י ניתק גם המגע בין קומץ ה"עברים" ורטוש מצד אחד, לבין שני פלגי הארגון מצד שני, וכל גורם פנה לדרכו. ב"איגרת ללוחמי-חירות-ישראל", משנת 1944, חוברת שיצאה במחתרת מטעם "הוועד לגיבוש הנוער העברי", זו ההתארגנות העצמאית הראשונה של "העברים הצעירים", פורטו והובהרו בתכלית הבהירות אשליותיה של "תורת הקומץ". הדברים הופנו לכתובת לח"י לא במקרה אלא משום שלח"י כבר משוכנע היה אותה שעה שלא "האדמיניסטרציה הארץ-ישראלית" אלא בריטניה עצמה היא אויב התחייה העברית. התפיסה של ברית-הצה"ר עדיין חזקה היתה בכל דרגי האצ"ל ושורותיו, ותפיסה זו נמנעה עדיין מלהגדיר את הבריטים כ"כובש זר", שחובת המחתרת למוטט את אחיזתו בארץ ולסלקו. הרביזיוניסטים הוסיפו להאמין, כמעט עד תום המנדט, באפשרות של "משטר קולוניאטורי", כאינטרס משותף לאנגליה ולעם היהודי. בפעולות הארגון ראתה המפלגה את אחת הדרכים למימוש "תורת הלחץ" הז'בוטינסקאית, לא דרך עיקרית אלא "גימוק" נוסף, בצדה של הפעולה המדינית, מסעי הפטיציות והאמונה בסטיכיה של מצוקת יהודי אירופה—"אנטישמיות של דברים", שכוחה גדול וניתן כביכול להגיע בו מגמות של הגירה המונית ציונית.

ערב פרוץ מלחמת-העולם השניה התכנס בפראג "קונבנט עולמי" של הצ"ח (ההסתדרות הציונית החדשה), בו העלה יונתן רטוש (הוא אוריאל שלח) מצע שעיקריו נוסחו בחוברת שפירסם, "עינינו נשואות אל השלטון". היתה זו סדרת מאמרים, שהופיעה קודם-לכן בשבועון הרביזיוניסטי "הירדן", שיצא בתל-אביב. נקודות-המפתח במצע ברורות בתכלית: (א) יש לסלק את הבריטים ולתפוס את השלטון בארץ-ישראל בכוח הזרוע; (ב) כוחו של ה"יישוב" העברי מספיק לביצוע המשימה, מתנאי שתוליד אותו הנהגה מהפכנית ולא "הסוכנות היהודית של הבריטים"; (ג) הצלחתה של המהפכה מותנית, אפוא, בתמיכה בלתי-מסויגת של ההמונים. תפקידה הראשון של תנועת-השיחרור העברית הוא אפוא, לעשות נפשות לרעיון; "ואם אין בכוחה לעשות נפשות, מה כוחה?" ; (ד) "הארגון הצבאי הלאומי" נועד להיות גרעין ההתקוממות, הנשענת על תמיכת ההמונים, שידיחו בכוחם המספרי המכריע את "הסוכנות היהודית" ושלוחותיה, וישללו ממנה כל מראית-עין של סמכות.

ה"קונבנט" של פראג דחה את ההצעה בדיונים הפומביים, ובמהלך הוויכוחים שמאחרי הקלעים העמיק והלך הקרע בין אנשי ה"ארגון" לז'בוטינסקי וגם בין אנשי ה"ארגון"

לבין עצמם. "בראשית היה הפילוג", והוא פגע הפעם בשורות הפנימיות העמוקות ביותר של הארגון-הצבאי-הלאומי. מחוללו של הפילוג הזה היה יאיר. יאיר קיבל את עיקרי התפיסה ה"עברית" בנושא הבריטי. אולם הקבוצה הקטנה שהלכה עמו לא יכלה לראות חלום בר-הגשמה בתקוה שהמהפכה תהיה נישאת אי-פעם על כתף רחבה שפוחה המספרי דיו להרחיק מן ההגה את תומכי הבריטים בקרב היישוב. לח"י דבקה, אפוא, ב"תורת הקומץ", אנוסה על-פי שיעור כוחה ונשלטת על-ידי הדחף לעשות משהו לאלתר. ההנחה היתה שהמעש יכפה את אצ"ל לנטוש את "שביתת-הנשק" כלפי הבריטים, שהוכרזה לתקופת המלחמה, ובכוח ה"מסה" של שני הגופים הלוחמים תיאלץ גם ה"הגנה" להיחלץ לפעולות. למעשה, אין "תורת הקומץ" אלא פיתוח של רעיון ז'בוטינסקאי נושן בדבר תפקידו של הנוער. המשל מובא, לראשונה כמדומה ברשימתו של ז. ז'. משנת 1926 על קורפורצית-הסטודנטים "חשמונאי" בריגה, וזה לשונו:

"הנעורים הם כמחוג המגנטי של המצפן: תלך הספינה למקום שתלך, הוא מראה תמיד היכן נוצץ הנעלה שבכוכבי-שמיים. אוי לה, לספינה, שמחוגה איבד את חושו המגנטי! הנעורים דומים גם לגלגל-התנופה של מכונה גדולה ומסובכת. כשחלקיו השונים של המנגנון נמצאים במצב המסוכן של שווי-משקל ויוצרים "נקודת קפאון", כשבמנגנון החברתי חל מעצור והזקנים מלחשים בחוסר-אונים, שאמנם רצוי אך קשה, ואמא אינה מרשה—הרי אז יש להניע את גלגל-התנופה, אם ישנו כזה... גלגל-תנופה כזה, שאינו נכנע לשווי-המשקל, מצית כזה של דלק רטוב, מנוף כזה הקובע בקפריזה אחת ללא משגה, אם יהיו או לא יהיו חיים, תנועה, עבודה—הוא הנוער" (כתבים, הוצאת עמיחי וע. ז'בוטינסקי, כרך ז).

הדברים הללו חזרו בנאומים, ברשימות ובסיסמות, הועתקו ושוכפלו באלפי צורות, ברבבות קולות. הם הלהיבו, משכו אנשים צעירים, ולימים דירבנו אותם להשליך נפשם מנגד ואף לעלות על גרדומים. זה שרשה של "תורת הקומץ" וזה היה כוחה. אך בצד הכוח הרפיון.

נקודות-התרופה הובלטו ללא מליצה מערפלת ב'איגרת ללוחמי-חירות-ישראל'. קודם-כל, קומץ שאינו נתמך על-ידי המונים עלול לבסות להוליך אומה על-פי דרכו בעזרת בן-ברית מבחוץ. התוצאה: בן-הברית הופך משעבד חדש, אולי גרוע מקודמו. דוגמה: ניל"י, שהנחיתה מהלומות על התורכים, רק סייעה לכיבוש הבריטי בלי לברוא עצמאות עברית. על כך אפשר להוסיף כיום את רוב משטרי הדמוקרטיה העממית באירופה, שסיכוייהם להיחלץ מחיבוקו של הדוב הרוסי כמוהם כאזן.

גורם נוסף של חולשה היה היעדר כל ענין בבעיות חברה ומשטר בשורות אצ"ל ובפיקודו. זו נקודת-תרופה שניה ב"תורת הקומץ", שאינה דואגת כלל לעתידה שלה ולא איכפת לנושאייה מי ישלוט במדינה העברית, אם וכאשר תקום. התוצאה: השלטון יהיה לאלה שאינם מאמינים ב"תורת הקומץ" ושאינם מעוניינים כלל בביטול המעמד המיוחד של הסוכנות במסגרת המנדט, מעמד המבטיח את שלטונה כלפי-פנים, מכוחו של סעיף ד' במנדט, "המכיר בסוכנות היהודית כנציגות העם היהודי". יוצא מזה שכל פגיעה בממשלת-המנדט פוגעת בסוכנות היהודית, שאינה מעוניינת כלל בביטול

המנדט, כפי שקבע דוד בן-גוריון ב-1936 (ככתוב בכרך השלישי של זכרונותיו, עמוד 485): "אנו לא רוצים לבטל את המנדט אלא להביא לידי הגשמתו המלאה; אנו לא רוצים להיפטר מן השלטון האנגלי בארץ-ישראל; אנו מעוניינים בקיומנו". לעת התפלגות "ההגנה הלאומית" ב-1937 לא היה מקום לספק בענין חמור עוד יותר. הסוכנות, בהנהגת בן-גוריון, חתרה בגלוי לחלוקת הארץ ואף הסכימה ל"תכנית פיל". ברור היה אפוא מראש שאם יתמוטט המנדט ביום מן הימים כתוצאה ממלחמתו של ה"קומץ" יוליך הדבר בהכרח לחלוקה.

התבוננות מפוכחת בתכליתו של המעש, אף אם יכלה להשלים עם כך שבמדינה העתידה לקום אחרי צאת הבריטים ישלטו מתנגדי המדינה ומשרתי הבריטים מאתמול, אסור היה לה להתעלם מן הוודאות ששלטונם של אנשי הסוכנות במדינה פירושו חלוקת הארץ, כלומר אסון שמחזוריים אין-מספר של לוחמים עברים אכלו, ועוד עתידים לאכול, את פריו המר.

הארגון, רופו-ככולו, נמנע ב-1937 מן האיחוד עם ה"הגנה" בגלל סיבה טאקטית, שולית למעשה, של התנגדות ל"הבלגה" על רציחות תרצ"ו. עמוקה מזה היתה האמונה שהארגון נועד למנוע את חלוקת הארץ בין לפי תכנית ועדת-פיל בין לפי תכנית אחרת כלשהי.

במשימה גורלית זו נכשל הארגון על שני פלגיו כשלון חרוץ ועקוב מדם. דמו וחלליו ריפדו את הדרך ליריבים-מבית, שהשתלטו באין מפריע על כל נכסיה של מדינת-החלוקה.

*

מה הם המניעים האידיאיים והפסיכולוגיים למהלכים אלה של הנוער הלוחם? הנסיון להעריך את האפשרויות ולומר מה היה קורה אילו השיבו שרידי הארגון אש-תחת-אש אינו רלבנטי, גם קשה להעריך את הסיכויים. נסתפק אפוא בהארת העובדות. עובדה היא שמאז "הסיזון הגדול" ב-1944 לא נקפה מפקדת הארגון אצבע להגן על חבריה. מדוע? סברה שלא קל להפריכה היא שהטראומה של משפט "ברית-הבריונים" היתה מעיקה על גשמתם של מפקדי הארגון, בייחוד אלה שזה-מקרוב באו ארצה; במודע או מתחת לסף-ההכרה אולי חוששים היו חשש גדול מפני "עלילת-דם" חדשה.

אך להסתייגות מן העקרון של דם-תחת-דם ואש-תחת-אש ביחסים בין יהודים היו שרשים גם בהשקפת-העולם הרביזיוניסטית הכללית, שבלעדיה לא היתה הסיסמה "לא תהיה מלחמת-אחים" מחזיקה מעמד נוכח התגרות עקיבה ואכזרית. היתה זו האמונה שיש להקריב הכל למען הקמת המדינה, אפילו ישלטו בה מתנגדי הרעיון הזה מאז-ומקדם. כשהוא דבק באמונה זו, גווע הארגון "בלהב המרד" וירי התותח ואותו יום של תבערה לחוף ימה של תל-אביב קבע גם את גורל השלטון במדינת-החלוקה.

ורדה גינוסר: כיתורים

ימים הנוראים. ההוד מתרודד
התפארת נרעדת, בקצה הצמרת
אחווה בטירוף, עלון ירוקה,
גן ציבורי נעמד יחידי,
מרוקן ילדיו, התלתלים, הסרטים
הצבעוניים. הקטנים שבו היו
משחקים, עכשיו מיטלטלים, בין
ערימות גבוהות של חול שקים.
לפי שעתה צימחה קומתם ועלתה
בכל כלי ברזל להתנייע חזיתית,
וכל אחד יכולים את שיש לבצע,
וכל העם שואלים, את שיש משתמע.
גותר הגן יחידי, ואין ציבורו
אתו משכבר הגנים, ובלהות בין
בדיו באות, בערוגות הפורחות
במקום שרוח נוהג היה להשתעשע.

ימים הנוראים במקומנו עכשיו
הקיץ נופל נהפכו בו כל ארחותיו.

רמה נגועה בבוקר רסיסי,
מסך סמיד שזמן ועשן, השמש
מנרתיקו יוצא פיופי הנובל,
לא חדל, בין בוקר, וטוב,
שער רטוב, דם, מגבת וסבון,
סיגריה, גשם הפרזל, ושוב
דם, ובוקר טוב, גשר האדם, ארץ

ביגונף כל-כולי דרוכה, עד
 המקומות הרפים מנשוא חדורה חרדה,
 ערוכה להגנה מתוך עגלת טיול מתוק
 מזדקף לפתע התינוק, חמדת גני
 העולה פלהבות, עומד ונושק למצחי
 הבוער, ונוסק מולי מלב גן ציבורי
 עד תכלת מרקיע, יורה וקודח, טס
 וצונה אל לב המים העומדים עלי
 באבקי שמיים עמוקים.

ופתע היינו אמהות

ופתע היינו אמהות
 קטנות אמונה, קהל
 נרעדות מול סרטים
 רוטטים שורטים בצלולזיד
 שקוף עד כאבנו, נקוב
 שוליים, פתוח עתידנו
 מביט מן המסך, לא כסף
 לא זהב,
 לא קרן המזבח.

אשה בבשר אחותה אחזה,
 חיל, ורעדה, והרפנת
 הראש ברחם התרוקנה.
 כל מה שנעשה ברחמים גדולים,
 ובא – ברחמים רפים,
 ועלה וגבה באש ובעשן
 וברוח ההרים הבוערים
 עלה
 ולא גווע.

חיים שוהם: אכזר נוכל, הנולך

לזכרו של אברהם רז – מחזאי, סופר ומורה

את דרכו במחזאות הישראלית פותח נסים אלוני במחזה היסטורי-תנכ"י – **אכזר מכל המלך** (1954). הכרעת המחזאי, הניצב בראשית דרכו, לטובת מחזה היסטורי-תנכ"י מורה על רצונו המודע להשתחרר מ"מסורת" המחזות הנאטוראליסטיים, שרווחה במחזאות הישראלית בראשיתה. כבר במחזה הראשון מתגלה חתירתו של אלוני לעיצוב מחזה דראמטי-תיאטראלי מובהק, שאינו מעתיק את המציאות הנשקפת בו על דרך הריפורטאז' או "מחזה-הווי" אך גם אינו מנותק ממנה.¹

הבחירה בצורת המחזה ההיסטורי-תנכ"י כי הבטיחה לאלוני ריחוק מתאים מן המציאות הישראלית המתהווה וגילוייה, ואיפשרה לו להתמודד עם הפרובלימטיקה של עם קטן הנלחץ בין מעצמות גדולות, "הנקרע בין תורה של בחירה ועליונות דתית לבין תשוקת חיים ארצית, בין הגדרת עצמו כשליח אלוהי לבין תפיסת עצמו כבן למשפחת האדמה".² אלוני השכיל לתפוס את שלא תפסו מחזאים אחרים בני-דורו ותקופתו כשמיר, שחם, א. מגד ומוסינזון. "בפרובלימטיקה שנחשפה באכזר מכל המלך... נרמזו האפשרויות הרוחניות הגדולות הגלומות בדראמה ישראלית-שירית. נתמחשה כאן ראשית האפשרות של תיאטרון המעלה את בעיותיה העיקריות של האומה בתמציתן, המציג לפניה את השאלות הגדולות, שאינן נשקפות על-פני השטח החיצוניים של חייה".³ במקביל לכך חותר המחזה להגיע אל עולמו של אדם שגורלו גזר עליו לעצב את פני ההיסטוריה. במחזה כשלמות עיצב אלוני תודעה של דור שהגשים את שאיפותיו המדיניות-חברתיות והתאכזב מהישגיו. חלום הממלכתיות, שקרם עור וגידים, מעלה עמו את השאלה בדבר ערכה של כל ממלכתיות, שסופה הסתאבות,⁴ ועל-דרך ההרחבה – הניגוד התמידי בין תמונת האידיאלים והערכים בראשוניותם לתמונתם לאחר התגשמותם במציאות. בנקודה זאת רב הדמיון בין אלוני לבין המחזאים הישראלים האחרים. כמותם, חש הוא במשבר המתחולל במעבר שבין תקופת טרום-המדינה לבין תקופת מיסודה וביסוסה של זו, אך שונה הוא מהם בתפיסתו האמנותית לגבי משבר זה ובעיצובו האמנותי על רקע בעייתיות היסטורית רחבה.

זיקתו וקשריו של **אכזר מכל המלך** למציאות הישראלית החדשה שונים במהותם מאלה שנמצא במחזותיהם הראשונים של יוצרים אחרים בני-דורו.⁵ המציאות הישרא-אלית אינה עולה במחזהו של אלוני כנתינתה. תהליכים ומגמות שבמציאות וחלקו של המחזאי בהם עולים כיסוד חווייתי המפרנס את מחזותיו של אלוני, גם כשהוא מתרחק מן המציאות הישראלית הקונקרטיה בדראמות שחללן וזמנן אינם ניתנים

לזיהוי מדויק. אלוני פונה אל התג"ך ומוצא בו סיטואציה סמלית, שבה מוצא האדם את עצמו ובאמצעותה הוא מבקש לדובב את עולמו וחוויותיו. האופן בו נתפסת הסיטואציה המקראית, ודרך עיצובה, מותחים קו של זהות בין מציאות העבר לתקופתנו; וכך נמצא המחזאי מעלה בידו תיאטרון שלא איפד מחיוניותו, מן הבחינה האסתטית, ומתמודד עם מציאותו וזמנו.

המיתח שאיפין את עולם-החוויות של בני "דור בארץ" עם התגשמות שאיפותיהם וחלומותיהם הוא המיתח הקיים בין הרצוי-האידיאלי לבין התממשותו הריאלית, והריהו בבחינת ריתמוס יסודי במחזה אכזר מכל המלך, שבוואריאציות שונות הוא מתגלה ברוב מחזותיו האחרים. מיתח זה לידתו בתחושתו של אדם שלקח חלק בעשייה היסטורית מלהיבה וכתום מלאכתו נדחק אל שולי תקופתו. מעמדת-שוליים זאת נבחנת המציאות החדשה משתי גקודות-מבט בעת-ובעונה-אחת: מנקודת-מבט של הערכים והאידיאלים עליהם חונך, לאורם פעל ואותם ביקש להגשים, ומנקודת-מבטה של המציאות החדשה בזיקתה לאידיאלים וערכים שכוננו. ההתבוננות האחת עומדת בסימנו של אידיאלים רומנטי מובהק, הרואה לנגד עיניו רק את הרצון וההכרח להגשים את המוחלט, ואילו רעותה מצטיינת בראייה ריאליסטית מפוכחת, היודעת כי מעט מאד מן הרצוי עשוי להתגשם הלכה-למעשה. מתוך התבוננות כפולה זו חשף אלוני במחזותיו את כפל-פניה של המציאות. לעתים דומה כי במחזאי ובדמויותיו פועלת "תודעה אפיינית, המשקיפה על עצמה בשעת פעולתה, המבליטה את שניותה על-ידי הצצה פתאומית אל מעבר למסיכה",¹ וכל גילוי מעוצב אגב התיחסות אל היפוכו. סעד וסיוע מקבלת התבוננות זאת מתחושה חוויתית ברורה, כי אכן פני הארץ שונו ללא הפר במעבר מימי טרום-המדינה לימי המדינה, ושינוי זה לא הביא עמו את הרצוי, שהיה חבוי כחלום שצריך לממשו בפעולת הלוחמים למען המציאות החדשה.² לכך מצטרפת אף הבחנה היסטורית, התופסת את מעשה התחייה הלאומית שלנו כמאבק בעבר ובערכיו, שכביכול הבטיחו עד כה את קיומנו ובכך איפשרו בכלל את מעשה התחייה. במובן אחד נשען כל מעשה התחייה הלאומית על העבר וערכיו ובמובן אחר מבקש הוא לשלול, אם לא להתכחש לו. גם בתחומי התפיסה ההיסטורית מגלים אנו כפל-פנים ושניות. תבניות-יסוד חוויותיות והגותיות אלו מתגלות, בוואריאציות שונות, במחזותיו של אלוני, בחינת ריתמוס אחד המחליף נעימותיו.

כפל-הפנים, השניות, הבלטת התפיסה של דבר-והיפוכו, מתגלים כבר בדמויות של אכזר מכל המלך—ירבעם בן נבט ורחבעם מלך יהודה. בשמה של תביעה חברתית לשינוי מצבו של העם, ובשמה של אידיאה רוחנית ופוליטית, מבקש ירבעם למרוד במלך ולבנות מציאות לאומית וחברתית חדשה. אולם פעולה מתוך תודעה היסטורית, לאומית וחברתית עמוקה אינה מאפשרת לירבעם למצוא סיפוק בעצמו ובמעשיו. הוא כולו פתוח לתודעה של יחסיות הפעולה האנושית, ובעיקר—של יחסיות הערכים החדשים שהוא נושא ומבקש להגשים. יודע הוא: לא בהכרח טובים הערכים החדשים מן הישנים; לא דין הוא שמלך חדש טוב מקודמו המודח. כמו כן מכיר הוא כפל-

פניהם של המלחמה והנצחון: תרועות השמחה בשווקים מול בכיים וזעמם של אלמנות ויתומים במסתררים. כן מתלבט הוא בשניות המתגלה במוטיבציה לפעולתו של האידיאליסט: מה מניעו לפעולה – אידיאל כללי ואובייקטיבי או גורם נפשי אישי? דמות המורד הגדול, נושא הערכים המהפכניים, מתגלה לו עצמו ולצופה בכפל-פניה ובשניותה, בחינת דמות ודמות-שכנגד המקופלות באדם אחד. האמת המתגלה למלך רחבעם אינה שונה מזו המתגלה ליריבו ירבעם. מה שמתגלה לירבעם במישור החברתי-הלאומי מתגלה לרחבעם במישור האישי. נמצא אפוא כי הדמויות היריבות הן בבחינת קטנים מנוגדים בדמותו של אדם אחד.

א

הסיפור הטרומי של המחזה אכזר מכל המלך מבוסס על הסיפור המקראי בדבר קריעתה של ממלכת בית-דוד לשנים בימי מלכות רחבעם בן שלמה.⁸ במקור המקראי עשה אלוני שימוש חפשי מאד, אף שהוא מקבל את מרד שבטי-ישראל בשלטון יהודה ואת הדמויות שהשתתפו בו במישרים כעובדה היסטורית. יחסו החפשי למקור מתגלה בפרשנות המאורעות ובדרך אירגונם של חמרי הסיפור הטרומי.⁹ אלוני נוטש את הבסיס האמונתי שבסיפור המקראי ומעניק לו ולמניעיו ממדים אחרים, שונים במהותם מן האמת המקראית. מראש מוותר המחזאי על יצירת אשליה של "נאמנות" לסיפור המקראי והוא מנסה ידו בשילוב חדש של הדמויות והסיטואציה התנ"כית בתוך מציאותנו. חשיפת משמעותו של המחזה ומגמתו האקטואלית טמונה ביכולת להבחין בין הסיפור הטרומי לבין עיצובו במחזה גופו, שהוא פרי פרשנותו של המחזאי למאורעות.

המחזה עוסק בשלבים הסופיים של מרד השבטים בשלטון יהודה, כאשר עלילתו מציבה שאלת-חידה: היפרוץ המרד או לא? אך מבחינת ההתפתחות החושפת את הפעולות והמעשים המוליכים לעבר ההחלטה להרים את נס-המרד מסתיים המחזה עוד טרם תחילתו. עם פתיחת המחזה יודעים אנו מראש את סופו: ירבעם בן נבט ימרוד במלך רחבעם. כן ידוע לנו גורלו הרחוק יותר של המורד, וגורלה של מלכות אפרים שקמה בעקבות מרד זה. ידיעות מוקדמות אלו מורות כי נקודת-הכובד של המחזה איננה בהתרת המיתח העולה בעקבות שאלת-החידה הנ"ל כי אם בתפיסת מניעי-הפעולה למרד ופרשנותם. מגמה זו אינה באה להסביר ולהאיר את העבר המוגמר אלא היא מתיחסת לפרובלימטיקה ברורה ביותר של ההווה ואולי אף של העתיד. זאת נגלה בבירור בהיסט שמסיט אלוני את נקודת-הכובד של מניעי המרד מן התפיסה הדתית לתפיסה מודרנית, חילונית באפיה. אלוני אינו מבקש להבין את רוח התנ"ך (קרי: העבר) אלא חותר הוא לשילוב חדש של המציאות המעוצבת בתוך מציאותנו. החומר המקראי משמש לו חומר-גלם, שלד, שעל תבניותיו אפשר לבנות דראמה אקטואלית במגמתה.

קשריו של מחזה זה למציאות הישראלית החדשה, הן כאתגר שהיא מציבה בפניו והן כנסיון לעצבה, יתגלו לנו בסיטואציות המדיניות הנרמזות במחזה, בתפיסת

המהפכות והמרירות כמשנות סדרי שלטון וחברה ומקומו של היהודי-המנהיג בתוך תהליכים אלה. פעמים מתיחס המחזה במישורים לבעיות אקטואליות שהעסיקו את מציאותנו בשעתה, ופעמים אלו עולות כאנאלוגיה למצבים המעוצבים בו. אך בטרם נפנה לבחינת המחזה מזווית זו, ראוי שנתעכב קימעה על מהלכו ודרך ארגונו. בסיפור הטרומי המקראי, המקיף מאורעות דור, יש חומר די רקימתו של רומן אפי רחב-יריעה. נסים אלוני העדיף לצמצם את היריעה למחזה של פרולוג, שלש מערכות ושהי תמונות-ביניים, המתרחש תוך כדי 24 שעות.

עלילת המחזה כפשוטה אפשר להבינה כעלילת-מיתח המנסה לפתור חידה דראמטית: היעזו ירבעם בן נבט להרים את נס המרד נגד המלך רחבעם או לא? לפי פשט עלילתי זה, שלושה הם הגורמים הפועלים במחזה וקובעים את מבנהו ומשמעותו: ירבעם, רחבעם המלך, והעם, שבמחזה שלנו מיצגתו המקהלה.

הפרולוג מגלה את מצבו הקשה של העם תחת עולו הקשוח של המלך. בנסיון לשנות את מצבו, פונה העם אל המלך החדש ומבקשו שיקל מן העול שהטיל עליהם אביו. אם ייעתר המלך לפקשה, מובטחת לו נאמנות נתיניו, שבטי אפרים. אם יסרב, יפנה העם אחר ירבעם בן נבט—שעתה-זה שב מגלותו במצרים—וימרוד. בנקודה זו טמון פתרונה של החידה הדראמטית בידי המלך.

המערכה הראשונה מציגה את ירבעם בן נבט, מנהיג המרד, בהיסוסיו. עשר השנים שעשה בגלות מצרים חוללו בו שינוי. שוב אין הוא אותו מנהיג נמרץ שלא היסס בשעתו להרים ידו במלך שלמה; עתה הוא מבקש להשהות את ההתנגשות הצפויה בין העם לבין השלטון, בתקווה שהמלך ייעתר לעם. כמנהיג שטובת מונהגיו לנגד עיניו, יודע ירבעם כי האלטרנטיבה שהוא מציע לעם אולי לא תהיה טובה מקודמתה. אמו של ירבעם, צרועה, מנסה להניעו לפעולה בהזכירה לו את השליחות שהטיל עליו הנביא, אחייה השילוני, ואת אביו שמת בארץ-לבנון, בעבודת-כפייה שהטילה עליו המלכות בימי שלמה. המלכה, מעכה, אהובתו של ירבעם משכבר-הימים, מופיעה ומבקשת לחדש יחסיה עמו. ירבעם דוחה אותה, ואמו עולבת בה. ירבעם מחליט ללכת ולהתחנן אל המלך למען המוני-העם, כדי למנוע את המרד. סופה של המערכה הראשונה מניח את פתרון החידה הדראמטית לפגישה הצפויה בין ירבעם לרחבעם, אך כבר במערכה זו שולבו מניעי-פעולה אישיים במניעים חברתיים כלליים.

תמונת-ביניים ראשונה ומערכה שניה מתרחשות בארמון-המלוכה בשכם, ולבן-פגישת ירבעם ורחבעם. מעכה, שנפגעה מדחייתו של ירבעם ומעלבון שעלבה בה אמו, תובעת מן המלך-בעלה שיאסור את צרועה. המלך נעתר לה מתוך סברה שצעד זה יקנה לו עמדת-כוח במאבקו עם ירבעם. עכשיו ברור שאין המלך עתיד להיעתר לבקשת העם, וכי ישיב לו את התשובה הידועה: "אבי ייסר אתכם בשוטים ואני אייסר אתכם בעקרבים". בפגישתו עם המלך מנסה ירבעם לפקוח את עיניו של זה למתרחש סביבו ולמצבו של העם, ובכך להוכיחו על מעשי-העוול שהוא עושה. רחבעם סותר את תפיסת המציאות של ירבעם ומעמיד כנגדה את תפיסתו-הוא. המלך אינו מוכן לזוז מעמדתו ולהיעתר לבקשת העם וירבעם והוא מודיע לו לזה, שאם לא

יעזוב את הארץ תיתלה אמו עם שחר. הפור נפל. הנסיון לפתור את הבעיה בדרכי-שלום נכשל. על מנהיג המרד ועל אנשיו להסיק את המסקנות המתבקשות ולמצותן עד תום. המרד נכפה על העם ומנהיגיו, הגם שכל אחד מהם פועל מתוך גורמים אחרים.

תמונת-ביניים שניה מעלה את ההתנגשות בין צרועה למעכה, וכן שומעים אנו כי אחייה השילוני הסיר ברכתו מעל ירבעם. הסתלקותו של איש-האלוהים ממחנה ירבעם שוברת את צרועה, שעתה אינה רואה עוד כל טעם למרד, ולא עוד אלא אמונה סר מעל בנה.

המערכה השלישית עומדת בסימן החלטה חד-משמעית של ירבעם לפעול. עתה שוב אינו יודע היסוס. המלך והגביא אילצוהו בפעולותיהם להגיע לידי מעשה. בסיום המחזה שומעים אנו את תחינתה של המקהלה (העם) לשלום, חיים ושמחה, אך לנו, כמלוא רגע, לא ברור למי יוצא ירבעם להילחם. מניעי הפעולה האוביקטיביים וה-סוביקטיביים שולבו לבלי הפריד עוד ביניהם.¹⁰

ב

הדי המגמות האקטואליות שבמחזה מהלכים הן במצבים המדיניים שעליהם מדברים ירבעם ורחבעם והן בבעיות העולות מתוך המצבים הדראמטיים שבו. יש והאקטואליה תיחשף בצורתה העכשווית, אם גם נגלנה מבעד למסווה-לבוש-ושמות היסטורי; יש ונאתר אותה מתוך אנאלוגיה של מצבים היסטוריים למציאותנו הנוכחית. בדבריו של רחבעם המלך לירבעם, במערכה השניה, מתגלגלים הדיו של המצב הפוליטי במזרח התיכון. קובע רחבעם:

"ארץ קטנה בידינו ואת גופה חומדים גם אשורים וגם מצרים. פעם נכוף ראשנו, פעם נקרוץ לזה ופעם נתרפק על צווארו של זה עד אשר יתנמנמו שנית. זה גורלנו". דבריו של רחבעם קובעים את האוריינטציה המדינית שלו, המכוונת את מעשיו כמלכו של עם קטן השוכן בין שתי מעצמות-על. אך הדברים חושפים גם מצב ולבטים מן המציאות של ראשית שנות ה-50, עת נכתב המחזה. גורלה המדיני-הלאומי של ישראל—אז כהיום—מותנה, לתפיסת המחזה, במצבנו הגיאוגרפי וביחסי-הכוחות בין מעצמות-העל.

כאשר רחבעם צופה במחוללת הצידונית, שם המחזאי בפיו הערות של "קלות-ראש" שיש בהן ללמד על הנעשה באזורנו ועל מגמות פוליטיות אפשריות.

"לא רחוק היום בו ילפתו האשורים והמצרים איש את צוואר אחיו. את כל הוני אתן לראות את שני הענקים הללו מרקדים כבני דובים לחליל המנוקב של בת-צידון... אבי, אומרים, היה חכם, על כן מיהר למות למען לא יכתוב סופרנו החכם כי בימיו כרעה-נפלה הממלכה... אין מנוח מן האנשים הסובבים בין הארצות בלא מרגוע. את (המחוללת—ח.ש.) חוזרת ממצרים, בת-בלי-בית? ... לא ראית כי אשורדן עורר את הצבא למלחמה? אשורדן אוהב את הים ולא בשביל לשחות בו".

בין אם נזהה דברים אלה כמכוונים למצב במזרח-התיכון ובין אם נגלה בהם התכוונות לגושים מדיניים גדולים יותר בעולם, לא נוכל להתעלם ממגמתם האקטואלית.

הבעיה הרוחנית המודרנית של ישראל מתגלה בדברי ירבעם סמוך לסיום המחזה, כשהוא נאבק לשיחרור העם מתורה של בחירה ועליונות דתית למען גורמאליזציה של חייו. ירבעם מגשש דרכו לעבר אוריינטציה רוחנית חדשה של העם ומציאותו, שפירושה נטישת המסורת והדת. גישתו גורסת כי יש לשאוף לשלילת הבידוד ולנסות ולהשתלב במערך-הכוחות של מדינות המרחב בו אנו חיים, וכך ליצור גוש פוליטי שיוכל להתמודד עם מעצמות גדולות יותר. כוחה של המדינה החדשה, שיקים ירבעם במרדו, יבוא לה דווקא בשיחרור מן המסורת של "עם לבדד ישכון". התפרצות זו של ירבעם חוצה, מבחינה דראמטית, את עולמה של הדראמה, ומתיחסת במישרים לקהל הצופים. דבריו יותר משהם מתיחסים למציאות הבימתית מכוונים הם למציאות של הצופים ושל המחזאי.

הבחנתם של ירבעם ורחבעם חושפת, למעשה, ראייה זהה של המצב הפוליטי במזרח התיכון הקדום (ובאנאלוגיה: בן-זמננו); המחלוקת ביניהם נופלת על דרכי הפתרון ומציאת המוצא מן הסבך.

רחבעם יודע כי שתי הקיסריות הגדולות—אשור ומצרים—נערכות לקרב על השלטון במזרח, קרב שיתחולל על גבה של ישראל. רחבעם מכיר בעובדה כי ימי-הזוהר של מלכות אביו חלפו-עברו; עתה נאבקה ישראל לא להגדיל שטחים ועצמה כי אם לשמור על קיומה הממלכתי. דרכי הפתרון של המלך הן דיפלומטיות במהותן; לשמור על הקיים על-ידי משחק-עגבים עם כל אחד מן הכוחות—וכך להינצל. בנסיונו של רחבעם למצוא מוצא מן הסבך אין שמץ מן התפיסה הדתית ("את מי אירא?")—מכריו רחבעם בלהט-דבריו באזני ירבעם). המלך ער לעובדה כי התקופה בה עלה לשלטון היא תקופה של שינויים במזרח, אך הוא מעדיף לא לפעול יותר מכפי הגחוך להבטחת הקיום עד כי יפול דבר. בגישתו הוא שומר על התפיסה של "עם לבדד ישכון" שהופקע ממנה יסודה הדתי.

תפיסתו של ירבעם את המצב המדיני הכללי ואת המצב הכללי-החברתי בעם שונה ביסודה מזו של המלך. ירבעם, המופיע במחזה כנציג העם, יודע כי דרכו של רחבעם, המתרפס לפני שליטי אשור ומצרים, לא תביא את הגדולה המיוחלת אף לא תכונן בידו את הממלכה. בתקופה דינאמית זאת יש לנקוט עמדה ברורה, לכאן או לכאן. לשיטתו של ירבעם, התלכדות העממים הקטנים היראים את המעצמות הגדולות תעמיד גוש-כוח שלישי, שיוכל לעמוד במאבק מול מצרים ואשור גם יחד. עמדתו הפוליטית של רחבעם תעלה לאומה, בסופו של דבר, במחיר חירותה; ואילו הזדהות עם אחד הגושים עשויה להפוך מדינה קטנה כישראל לחלק ממערך רב-עצמה שיוכל לעמוד כנגד יריביו ובכך לשמור על עצמאות מדינית, במסגרת ברית-עמים.

מסיבות שאולי הן אישיות בעיקרן, מעדיף ירבעם ברית עם מצרים על ברית עם אשור: פרעה-שישק הלא העניק מקלט מדיני לפליט ירבעם בן נבט, שמרד במלכו ונכשל. ירבעם יודע כי עמדתו עלתה לו במחיר ברכתו של הנביא; אך בטוח הוא בצדקתו ובמגמתו: הצלת העם מכליון, ישע וגאולה לעם הנאבק.

אחיה השילוני אינו משתתף במאבק זה במישרים, אך צלו והשקפותיו מבצבצים בין

השיטים. את השקפתו של הנביא אפשר להבין מתוך דברי הדמויות. מבין הנאבקים, הוא היחיד הרואה את המתחולל בישראל בהיקף היסטורי-לאומי רחב ביותר, ומגמת-פניו לעבר עתיד רחוק שאין איש משער. הנביא חושש כי גישתו של ירבעם תעלה במחיר ייחודו של העם הנבחר ולכן סר מעליו, אף שבתחילת דרכו סמך ידיו על ירבעם. לא ציוויי אנוש קובעים את דרכו של הנביא; הוא נאמן לאמת ההתגלות האלוהית, אשר בשמה נלחם, ושולל למעשה כל מה שעומד לה לשטן.

ומה מצבו של העם בהתחולל דראמה מדינית זו? – הוא משלם את מלוא מחירה, כשם שבעבר שילם את מחיר כינונה של ממלכת שלמה. המקהלה, בפתיחת הדראמה, מציגה את ענותו של העם, החל בימי שלמה, שרדה בהם כדי לכונן את ממלכתו, עד לימי בנו המכביד את העול כדי לשמור על הישגי אביו, ולו במחיר מריו של העם. בקשתם של המוני-העם פשוטה, והדיה עולים תמיד ערב מהפכות: "תן שלום, המלך! ... תן חיים! תן שמחה; הקל מעבודת אביך, רחבעם". מילוי בקשות אלו יקנה למלך החדש את נאמנותו של העם, האדיש למאבקים של מדיניות גבוהה: "לא למלחמה נושא אפרים את עיניו". כאשר נכזבת תוחלת העם ועולה הקריאה: "איש לאהלך ישראל! מה חלק לנו בדוד! מה נחלה בבית ישי!" – כוונתה ברורה: אין העם מוכן לשאת עוד בעול המשימות המדיניות. העם מבקש שליט שיבטיח לו את נהיות לבו, ואיש זה הוא ירבעם. הקרע בין המנהיגות לבין העם הוא מוחלט בדראמה זו והוא מוליך למעשים קיצוניים: הפיכת הקרע לניתוק פיזי ממש.

המאבק בין ירבעם לרחבעם נטוש אפוא על אוריינטציה רוחנית-מדינית. ירבעם מעדיף לוותר על מסורת-העם כדי להשתלב באחד ממערכי-הכוחות הצומחים ועולים במרחב, ובהשתלבות זו הוא רואה ערובה יחידה להמשך קיומו העצמאי של העם. הנביא באבק – מתוך הדרישה הדתית – על המיוחד שב-ישראל, על ייחוד אמונתו הדתית, שהיא הערובה לנצחיותו. רחבעם, לעומתו, נאמן אך-ורק לעצמו ולגורלו, ותפיסתו המדינית-הרוחנית מכוונת למטרת נאמנות זו.

עשרת שבטי אפרים נוהים אחר ירבעם לא משום תמיכה בהשקפותיו המדיניות אלא מפוח יכלתו לשכנעם כי בא להעניק להם את משאת-נפשם: שלום ולחם. האירוניה של ההיסטוריה גורמת כי דווקא צעדו של ירבעם היה בחינת פתיחה לתהליך שסופו מביא כליה על עשרת שבטי ישראל. בהחליטם להצטרף אל ירבעם ולא לנביא גזרו שבטי ישראל את גזר-דינם במו-ידם.

מאבק אקטואלי זה על תפיסות רוחניות-מדיניות הוא הקובע את היחס והגישה למקור המקראי. בהתגלמותו הוא מבטא "בצורה ברורה ביותר את היחס השלילי להרבה מערכי התנ"ך והמוסר היהודי המסורתי"¹¹ הגם שאין מגמתו של המחזאי להבין את הרוח התנ"כית אלא את מציאותו-הוא. היחס שמגלה המחזה כשלמות לערכי התנ"ך והמסורת היהודית, ותפיסתו את מצבו ומעמדו הרוחניים-המדיניים של העם, הם חלק בלתי-נפרד מן המגמות האקטואליות של מציאותנו, עליהן מגיב המחזה כשלמות.

ג

דמותו של המלך-המנהיג ויחסו אל ההמונים, לצד תפיסתן של מהפכות ומרידות כמשנות סדרי שלטון וחברה—אלו שתי בעיות העולות כמאליהן מעצם עלילת המחזה ומהותו. קשרן של בעיות אלו למציאות הישראלית החדשה מסתבר מהישגה העיקרי: הקמת המדינה—הישג שהוא בגדר מהפכה וחדוש בהיסטוריה של האומה.

רחבעם מתגלה במחזה כמלך השולט בעם מלמעלה. בכוח עצמה צבאית ומגנוני-שלטון הוא כופה את רצונו על הנשלטים. הוא אינו יודע את העם אף אינו כורה אוזן לדרישותיו ולהלכי-רוחו. בשלטונו מנחה אותו האמונה כי העם מבקש, למעשה, שליט בעל יד קשה, שיכפה עליו את רצונו ויתנשא מעליו. הוא רחוק מכל תפיסה דמוקרטית של השלטון. את מלכותו הוא תופס כ"מלכות בחד אל", הגורסת ניתוק בין השליט לנשלטים. את מלכותו מבקש הוא לבסס בעזרת דיפלומטיה ערמומית היודעת לרכוש לצדה את המשפיעים על העם, ולעשות בהם שימוש יעיל כדי "לעשות מלוכה". במעשיו מוכן המלך להעדיף טכניקה של הפרד-ומשול על כל גישה הומאנית או דמוקרטית, ואינו חושש לנצל אף את אשתו אם סבור הוא כי יש בידה להועיל לו. רחבעם נכנע לדרישותיו של אחייה השילוני לא משום שהוא מאמין בהן או נוהה

אחריהן אלא מהכרה ברורה כי ברגע שיטה הנביא לצדו יילך העם בעקבותיו. ירבעם, המורד במלכות, תפיסתו את השלטון שונה תכלית-שינוי. הוא מבקש להנהיג את העם ולא לשלוט בו. הוא מבקש להיות אחד מן העם, לדעת את רצונותיו ותחושותיו, ולא לכפות עליו צווים מגבוה. וכל-כך משום שמנהיג המרד חש כי תנועתו נולדה בקרב העם; היא תוצאה ישרה של הלך-רוחות בכיכרות-השוק, למרות המניע-עים האישיים שהביאוהו למרוד בבית-דוד. תחושתו והכרתו אומרות לו שפוחו ועצמתו באים מאת העם; לכן עליו לשרת את העם ולכבד את רצונותיו. ירבעם, המכיר בשנאתו האישית לבית-המלוכה, מנסה לפעול מתוך מניעים אידיאליסטיים, הומאניים באפיים. בכל כוחות נפשו מבקש הוא להיעשות דוברם של ההמונים, שאת מלחמתם הוא מנהל, ולא לעשותם כלי לסיפוק יצריו ודחפיו.

"אני מן הקדושים אשר קוללו לא לשכוח כי בני-אדם הם", קורא ירבעם כשהוא מבחין שאינו מסוגל לפעול כל עוד הוא מבקש לפעול למען העם בשם אידיאל של צדק מופשט. ולפתע מסתבר כי היסוסיו של ירבעם לידתם בקרע שבין ייעודו האידיאליסטי לבין המצוי בו כאדם בשר-ודם. וכפי שעוד נראה, אין בכוחם של יסודות האידיאליסט—ירבעם בן נבט, המורד. "אויה, בכליותיו נשאר מוסר"—כך תופס רחבעם את ירבעם; ובנעימת הלעג שבדבריו אתה קולט הדי ראייה מפופחת של השלטון, ייעודו ומשימותיו.

לפנינו, אפוא, שני טיפוסים מנהיגים: המנהיג הריאליסט—רחבעם המלך, והמנהיג האידיאליסט—ירבעם בן נבט, המורד. "אויה, בכליותיו נשאר מוסר"—כך תופס רחבעם את ירבעם; ובנעימת הלעג שבדבריו אתה קולט הדי ראייה מפופחת של השלטון, ייעודו ומשימותיו.

שני בעלי-הריב המבקשים לעשות מלוכה עומדים בצלו של מלך ענק—שלמה המלך—

שהשפעתו עליהם רבה ומתוך התייחסות אליו הם פועלים. אף ששלמה אינו מופיע בדראמה, רודף הוא כצל את רחבעם בנו. גם ירבעם, היוצא למרוד במלכות, מורד למעשה בשלטונו של שלמה, שהמשכו רחבעם בנו. את שהחמיץ בימיו של שלמה יבקש ירבעם להמשיך בימי בנו. ומאבקו מסתבר לפתע כמרד-רחב-יריעה נגד אי-הצדק המקנן בשלטון ובשליטים באשר הם שליטים. את דרכי השלטון הכיר ירבעם כאשר שימש קצין בחצר שלמה, ושם הכיר עובדת-יסוד אחת ממנה אינו יכול להשתחרר: אכזר מכל, המלך. אכזריות ראשונית זו יש להתקומם ולמחות נגדה.

אף שהמחזה נוטה חסד לירבעם, העובדות הנחשפות במהלכו מגלות (אולי שלא שלא מרצונו של המחזאי) כי יאָה המלוכה לרחבעם יותר מאשר לירבעם, ההוגה החולמני. ירבעם מהסס לפעול מפני שהוא מכיר בסכנה שהאלטרנטיבה שהוא מציע לעם אולי לא תהיה טובה מן השלטון נגדו הם מתמרדים. אדם זה, המבקש לכוונת אוזן לתביעות העם, אינו מבין כלל שתפיסתו זרה להמונים ולשון לבטיו אינה לשונם. רצונם למרוד זהה עם רצונם להיטיב את מצבם ועם הרצון לפרוק את מרירותם על נושאי-השלטון מיהודה. ירבעם בא אל ההמונים בשם אידיאלים נשגבים ואילו הם ל"שלום ולחס" נפשם. מושג כ"צדק" נתפס להם באורח מוחשי ולא כאידיאל. רחבעם הוא המכיר את ההמונים ויודע לאחוזו ברסנם. המלך יודע את שהמורד אינו מבין: אידיאל טהור אין לו גישום בין בני-אדם. רק סמוך לסוף המחזה עתיד ירבעם להתפכח מאשלייתו: כאשר המורד יורד ממרום רעיונותיו, מוכנים ההמונים לעמוד לצדו.

דך דווקא האידיאלים שבהם החזיק ירבעם הביאוהו להכרה בערך היחסי של פעולותיו. אם טובתו של האדם הפשוט לנגד עיניו, חייב הוא להשיגה בדרכי שלום וויתור ולא לדרוש למענה את בלתי-האפשרי: הקרבה על מזבח האידיאל. אין להגיע בשמם של אידיאלים לפעולות שהן אנטי-הומאניות במהותן.

רק למניעי-פעולה אישיים היה ירבעם מסוגל להעניק תוקף של אידיאה מוחלטת. ההמונים נגרפו אחריו משום שדימו כי מבהיגם נאבק את מאבקם, שעה שלמעשה נאבק על עולמו ודמותו-הוא. הדברים ששם המחזאי בפי המקהלה המסיימת את הדראמה, בצד ידיעתנו מה עלה בסופה של אותה מלכות שהקים ירבעם, מגלים את מלוא הבעייתיות של פעולת המרד האנושית. האלטרנטיבה שהציע ירבעם לשבטי אפרים עלתה להם במחיר חייהם.

ד

הסיפור הטרומי המקראי אינו מותיר לאלוני חופש רב באיפיון דמויותיו. חוקיות הנושא והדמויות בסיפור הטרומי קובעת אף משהו מאפיים של גיבורי הדראמה כמו גם את יחסי-הגומלים ביניהם, החייבים לסייע להתפתחות המחזה ולהביא להתנגשות הדראמתית. זאת ועוד: אלוני מבקש לכוון את היחסים בין הבימה לבין הקהל על יסוד ההכרה שמכירים הצופים-הקוראים את מהלכם הכללי של מאורעות המחזה מן המקרא. לכן הוא נאלץ להתמודד עם עיצוב הדמויות יותר מאשר עם פיתוח הפעולה הכללית שבמחזה, המצויה כבר – בקוויה הכלליים – בספר מלכים א. מכאן שיסוד חשוב בהבנת

המתרחש בדראמה זו טמון לא רק בנושאה אלא בדמויות הדראמטיות ובעיצובן. שתי דרכים לעיצובן של דמויות עומדות לרשותו של המחזאי הבא להתמודד עם חומר או נושא תנ"כי-היסטורי: דרך העיצוב הרחוק, ודרך העיצוב הקרוב. יכול הוא להעלות את הדמויות על הבימה ולעצבן כאילו רחוקות הן וחיות את חייהן לא במושגים של מציאות ההווה כי אם במציאות של העבר ההיסטורי הרחוק. במקרה זה תהיה ההתייחסות לדמות כאל דמות היסטורית רחוקה השבה לרגע לחיות את חייה על הבימה בכוח התדמית התיאטרלית ובכוח יכולתו של המחזאי לפרש מאורעות מן העבר. עיצוב רחוק כזה ינסה להעלות בעזרת הדמות הדראמטית יסודות אנושיים-כלליים החיים בזכות אמיתותם האנושית. דמות שכך עוצבה אפשר לה שתיתפס כמיצגת משהו בהווה, אך הייצוג יהיה סמלי באפיון; והדמות תובן מתוך ראיית כל רוחב הפרספקטיבה ההיסטורית על בעיותיה ותהיה קרובה למישור ההווה רק במידה שבעיות ה"אז" הן בעיות ה"עכשיו". הפגישה בין הבימה לקהל תהיה אס-תטית במהותה, ומרחק רב יישאר ביניהם.

לא כך דרך העיצוב הקרוב. כאן תוצג הדמות כמציאותית ותיחשף בחייה ובלבטיה, רגע-רגע, בחילופי אור וצל, אגב הערכתה באמות-מידה עכשוויות של מוסר ופסי-כולוגיה. הסיטואציה הדראמטית תהיה אמנם זו של העבר אך מגמתה אל ההווה, להסברת המתחולל כאן ועכשיו. טכניקה זו של עיצוב תעניק למחזאי את הפרספקטי-בה הדרושה להתמודדות עם בעיות תקופתו ועולמו, ובתהליך העיצוב הקרוב ינסה לעמוד על תופעות ותהליכים קרובים המאפיינים את האדם ואת תקופתו בהווה. מחזאי הבוחר בדרך זו פונה, למעשה, במישרים אל הבנתו ותפיסתו של הצופה, הקולט את הדמויות בעזרת אנאלוגיה פשוטה מנסיונו היומיומי. חרף מקורן ההיסטורי, חיות הדמויות במישור אנושי של ההווה, ומכאן מידת הריאליות שבהן.

באכזר מכל המלך נוקט אלוני את דרך העיצוב הקרוב. מכאן יובן כי נקודת-הכובד של המחזה אינה יכולה להיות בהשתלשלות המאורעות, הקבועה מראש, כי אם בהארת מניעים, לאמור: בחינה מיוחדת של הדמויות שלקחו חלק במאורעות, ומה טעם הגיעו להיכן שהגיעו. מהימנות המציאות במחזה טמונה בגורל הדמויות ובל-בטיהן—במידה בה יצליח המחזאי לחשוף את המרד כפועל-יוצא מדמותם וממבנה נפשם של הגיבורים הראשיים ולא במידה שהם, הגיבורים, תואמים או מחקים מציאות שמחוץ לבימה, גם אם בעיצוב הדמויות נאמן המחזאי לחוקיות של עולם חוויותיו ולריתמוס היסודי המתגלה בעקבותיו ביצירותיו.

ירבעם

שתי תקופות-חיים קובעות את דמותו וארחו של ירבעם: תקופת צעירותו, כשהיה קצין בחצר שלמה, והתקופה בה המחזה פותח. בין שתי התקופות מפרידות עשר שנים, אותן עשה ירבעם בגלות בארמונו של פרעה-שישק במצרים. בשיאן של שתי התקופות—שני נסיונות למרוד: המרד הראשון, בשלמה המלך, נכשל, בעוד המרד השני, ברחבעם בנו, עתיד להצליח. בין שתי נקודות-שיא אלו מתגבש אפיו והולך.

כדי להבין את דמותו ואת החשיבות המכרעת הנודעת לה בהתפתחות המחזה עלינו להבחין בין שתי התקופות, שבכל אחת מהן נולד הצורך למרוד מתוך מניעים אחרים.

האקספוזיציה משחזרת בדייקנות רבה את הסיפור המקראי על מרד ירבעם בשלמה, ומדגישה כי נבט, אביו של ירבעם, "שולח לארץ-לבנון לכרות עצים לארמנות שלמה" ושם מת בעבודתו. מרדו של ירבעם בשלמה נכשל, והמרוד נמלט מצרימה. אם עד כה סברנו כי חזונו של אחייה השילוני הוא שגרם את נסיונו הכושל של ירבעם, באה הדראמה ומרחיבה את היקף היריעה. חזונו של הנביא אינו יכול לשמש עילה מספקת למרד שכן התימאטיקה של המחזה רחבה ומקפת יותר, אף חובה עלינו לנסות ולאחד מניעים מקיפים ואקטואליים.

את מניעיו של ירבעם למרד הראשון, מלבד חזון הנביא, מספק לנו המחזה כבדרך-אגב. אמו של המורד, צרועה, היא המגלה אותם, וחשובה העובדה שלאורך כל הדראמה נאבק ירבעם בתפיסת המרד והמציאות של אמו בלי שיוכל כמעט להשתחרר ממנה.

צרועה היא שמסכה בלב בנה את השנאה העמוקה לבית-דוד. האשה, שבעלה נלקח ממנה לנצח בפקודת המלך, מנחילה את תחושת הקיפוח והשנאה לבנה ומצפה כי יקום את נקמתה. שנאתה של האם, שדבקה בבן, היא הקנחה את ירבעם בתקופת-חייו הראשונה. חזונו של אחייה השילוני תואם להפליא את עולמו הפנימי. כל שטופח בו בשנות ילדותו מקבל לפתע תוקף אובייקטיבי. נוכח זהות זו שבין מציאות פנימית לחזון שמן המציאות החיצונית נמצא ירבעם נכון לפעול ללא היסוס: הוא מרים יד במלך שלמה. פעולתו נובעת אך-ורק ממניעים אישיים שאינו יכול להשתחרר מהם; ועד כמה שבוי הוא לעולמו הפנימי תלמד העובדה כי התעלם מאזהרת הנביא שלא להרים יד בשלמה אלא רק בבנו, שיעלה לכס-המלוכה אחריו. בתקופת-פעולה זו אין מקום בעולמו של ירבעם לכל אידיאולוגיות של תיקונים חברתיים. אם בכל-זאת הצטרפו אליו ההמונים הרי עשו כן משום שלא יכלו לעמוד בנטל הכבד שהוטל עליהם. זאת ועוד: ההמונים רואים בירבעם שליח-אל שנשלח להצילם. אך ברגע שנכשל המנהיג זנה את מונהגיו בלי כל התחשבות ואחריות, וברח מצרימה להציל את עורו.

בתקופת-חייו השניה—תקופה שהמחזה חושף את ראשיתה—מתגלה לפנינו ירבעם כשרעיון המרד עדיין בוער בעצמותיו אלא שמניעיו השתנו מן הקצה אל הקצה. על מקום הצעיר הדינאמי והנמרץ קם עתה אדם שהזקין מעט, שערו האפיר ובלבו מלחמה כבדה. עשר השנים שעשה במצרים שינו את תפיסת-עולמו. הפאתוס של הצעיר המסתער על המציאות נעלם; היסוסים משתקים אותו. קשה לו להכריע ולתת אות להרמת נס-המרד. הפעם מבקש הוא לבחון את מניעיו ולפעול אך-ורק למען העם ולטובתו, מתוך תפיסה אידיאליסטית השוללת כל טובת-הנאה אישית.

ללא לאות בוחן ירבעם, במערכה הראשונה והשניה, את מערכת-יחסיו עם האנשים אליהם היה קשור בעבר. מאמציו מופנים לבחינת עולמו הרגשי-המוסרי בטרם

יתחיל לפעול. אגב כך מתברר לו כי מניעי העבר שוב אינם מספיקים לפעולה בהווה; מה שהתאים לירבעם הצעיר אינו די לירבעם המבוגר. שנים הם היסודות המתנגשים בו, אף בהווה—יסוד אישי רגשי ויסוד אידיאליסטי—והם הקורעים את נפשו של המורד.

שנאתו לבית דוד אינה פחותה בהווה משהיתה בעבר, אך אין בה כדי להצדיק פעולת אלימות. כל מאבקו מגלה חיפושים אחר הצדקות אידיאליות-הומאניות לפעולה; ודוקא חיפוש זה עומד לו לשטן. מתוך שהוא שוחר את טובת העם מבין הוא כי, תהיה סיבת המרד נכבדה ככל שתהיה, אין בה משום עילה מספקת לשלוח אנשים אל מותם; מה-גם שהאלטרנאטיבה המוצעת על-ידו עלולה להיות דומה לקיים. לרגע מבקש הוא להסתלק מן המאבק ולברוח הרחק מארץ-ישראל עם אהובתו, ולקרוא דרוור לכל שהוא בשר-ודם בו. אך גם צעד זה נמנע ממנו בגלל היסוסיו, ותחושת-קיפוח יורדת עליו.

צרועה

דמותה של צרועה היא הברורה ביותר מבין דמויות המחזה, וחד-משמעותה מעניקה לה עצמה רגשית ודראמטית רבה. רגשותיה, תפיסת-עולמה ומניעי-פעולתה ברורים להפליא, ועקב זאת מובנת התמוטטותה בסיום המחזה.

בהופעתה היא מתגלה כאשה מרת-נפש, דוברת-מישרים, ואינה מסתירה את רגשי-לבה או כוונותיה. כל ישותה מחייבת את המרד במלכות. שנאתה לבית-דוד אינה מוטלת בספק, וסיבתה ברורה בתכלית: בית-דוד אשם באסונה, ועליו לתת את הדין על-פי אמות-מידה הנקבעות על-ידיה. כל התנהגותה של צרועה מכוונת לצור-המרד הפנימי, שלמענו מוכנה היא להקריב את חייה, ושנאתה הגדולה לבית-המלוכה סופה שכוונה אף כלפי עצמה עד כדי שלילת-החיים; ותביעה זו היא מעמידה לכל המצטרף אל מחנה המורדים. הדאגה לגורל העם ולסבלותיו תופסים רק מקום משני בשנאתה לשלטון. בדמותה שולבו יחד שנאה אישית לצד פטריוטיות תוך שהיסוד הראשון מדריך ומנחה את חייה.

"אתה יודע כי בין המתים היא מהלכה, לא בין החיים"—הגדרתה של מעכה את צרועה קולעת למטרה. שנאתה הפכה שלילה מוחלטת של כל אותם יסודות שאין להם נגיעה במרד. המציאות כולה נראית לה עוינת והיא מסתערת עליה לשנותה. למשימה זו היא מקדישה את בנה, ירבעם: "חטאתי, בני, שלא יצקתי בלבך יותר שנאה", אומרת צרועה לירבעם המהסס. "אני הורה את השנאה, ילדי, להיות לך אחות של אדם ודם... נקום את נקמת אביך שגווע הרחק בארץ לבנון... נקום נקמת העם הזה שכבר אינו צועק כי אין בו כוח. אז אצחק. אז לא אדע שנאה".

שבויית עצמה ורעיונותיה, תקוותה וציפיותיה, מתרחקת היא מעולמם של בני-האדם ("לא הלכתי לחזות במחולות. ציפרים לא קסמו לי בשחר. לבי לא נצבט בדימדומי הערב. יום ולילה יום ולילה, עשר שנים תמימות, ישבתי פה, טווה קורים כעפביש. איש לא היה עמי, כי הלכו לחזות במחולות... רק האלוהים אשר לימדוני לחכות

באורך־רוח, אשר מילאו את לבבי שנאה"). תהום פעורה בינה לבין האנושי, בינה לבין החיים. מכל העולם תובעת היא כניעה לדרישתה ("אני יודעת צו אחד, צו האלוהים!"). לא ייתכן כל שינוי בתפיסת־עולמה. הבאים ב"חברתה" חשים אי־נוחות בשל דברים קיצוניים חד־משמעיים שהיא משמיעה.

צרועה שרויה תמיד במצב של התרגשות־יתר. אף שכלפיי־חוץ נראה כאילו היא מעוניינת במרד כדי לשפר את מצבו של העם, במעמקי נפשה היא שוחרת נקמה אישית בבית־המלוכה—רק כך תינשע. פעולותיה בהווה משרתות מטרה המכוונת לעבר. לכן אינה מסוגלת לרדת לעומק היסוסיו של בנה; הללו אינם מנת־חלקה. כדי ללכת יד־ביד עם ירבעם בנה, שאזנו כרויה ועינו פקוחה לנתוני המציאות, חייבת האם על־כרח להרימו מעל למדרגת אדם פשוט: במו־ידיה הפכה אותו לסמל. בעיניה הוא מסמל את ציפיותיה ורצונותיה; בעיני העם הוא מסמל את השיחרור מעול המלכות. ירבעם, לעומת זאת, יודע בתוך־תוכו כמה גדול קיפוחו כאדם, המאבק על השגת משמעות לחייו אינו מאפשר לו להיעשות סמל חי. הבנת מוטיבציה זאת היא מצרועה והלאה—כל תופעה אנושית זרה לה מלבד השנאה. לכן מרגע שירבעם פונה אל עתיד שיהיה שונה מן העבר שוב אין לאמו מקום בעולמו. סופה שהיא נופלת קרבן לתפיסת־העולם המוחלטת, האנטי־הומאנית שלה. לפתע מסתבר לה כי הנביא סר מעל בנה, והיא מתמוטטת. וברגע שמתחוויר לה כי בתוקף המסיבות הוקאה מעולמו של בנה, אותו טיפחה שנים כה רבות, היא פונה עורף לבנה כדי לגונן על עולמה ועל עצמה.

רחבעם

בעיני העם רחבעם הוא מלך "שוטה", שעלה לכס־המלוכה לא בשל כשרונותיו ויכלתו לשלוט אלא בכוח ערמומיותו ובתוקף היותו יורש לאביו. בכיכרות־השוק רואים את רחבעם כמלך הולל, שיכור ונואף, האומר לנצל את העם לנוחותו ולהנאותיו. כאשר צרועה מנסה לעודד ולהלהיב את בנה, מציגה היא את המלך כ"שיכור הזה שפיו מקציף בתאוות זקנים. מתחת לשולחן לקחו אותו אל הכיסא והוא עודו מקיא מכל היין ששתה". אפשר היה לחשוב כי טבעי הוא שפך תראה צרועה את המלך; אך תמונת־הביניים הראשונה מחזקת ראייה זו, ומסיבת־ההוללות שעורך המלך בארמונו בשכם מוסיפה עליה ומלמדת כי כך מתגלה המלך במישור הקדמי של הפעולה. המפתיע הוא שאף ירבעם, שראיתו נכונה ואמיתית, סבור שפך דמותו של המלך, כשם שסבור הוא כי יוכל להשפיע עליו באמצעות שמעי. תמימות זו יש בה כדי לחזק את ההנחה שאכן הופעתו והתנהגותו של רחבעם הן המטפחות את הזילזול בערכו ובכוחו.

איך מתגלה רחבעם כשלעצמו, בלי פרשנותה של הסביבה? מעבר לקלות־הדעת מסתתר אדם ערמומי היודע את אשר לפניו. הערות־אגב שלו מעידות על עין חדה ועל הבנת תהליכים מדיניים וחברתיים בארצו ומחוצה לה. התנהגותו אינה מקרית וצעדיו הם פרי תיכנון מפוכח, ולא קל להשפיע עליו. יודע הוא גם את שורש בעיותיו

(כל-אימת שהוא מופיע על הבימה הוא זורק: "אבי היה חכם", בצורות שונות). כבר ראינו, שעה שנבחן היחס בין השליט להמונים, כי רחבעם יודע לשלוט, וכל מעשיו נזונים מהשקפות מדיניות ברורות (גם אם אולי מוטעות תיראינה לזולתו). כאמור, מאבק סמוי לו לרחבעם עם דמות אביו המת, בצלו הוא חי. מלא הוא שאיפות להצליח כשליט, ובתוך כך גם חרד הוא מפני השלטון. יודע הוא כי כל צעד מצעדיו ייבחן לעומת מעשי אביו—ובמבחן זה ייצא וידיו על ראשו. הכרה משתקת מלווה אותו שאביו "מיהר למות למען לא תכתוב ההיסטוריה כי בימיו כרעה-נפלה הממלכה". אדם שכך הוא סבור איך ינהג, בעצם, אם לא בקלות-דעת מדומה, בהעמדת-פנים של שוטה, תוך רצון להשיג פיצוי של כבוד חיצוני על תחושת-קיפוח פנימית איומה.

רחבעם מאפיין עצמו כאשר שלא תואר לו ולא הדר, כמי שאינו מושך תשומת-לב והכל מזלזלים בו. מטבע-הדברים תקנן באדם זה מחשבת-נקם-ושילם על שנים של זלזול ועלבונות, כי את הפיצוי היאה ראה בכתר על הראש, בתחושת עצמה של שליט המתנשא על נתיניו. עתה שהוגשמה שאיפתו (או קרובה היא להגשמתה המלאה) עליו להיאבק עליה ולהתיצב מול קיפוח נוסף—אבדן אשתו האהובה עליו, מעכה. מקורן של שתי הסכנות הוא ירבעם; ובעיקר בשל השניה, אין הוא יכול להוציאו להורג.

בודד על כיסאו מהפש רחבעם אהבה. רגע דימה למצאה במעכה, הגם שידע כי אהבתה שמורה לירבעם. עשר שנות היעדרו של ירבעם מן הארץ טיפחו בו את האשליה כי יוכל לזכות באהבתה, בעיקר לאחר שעלה בידו להציע לה את כס המלכה. כשהיתה כבר יותר ממחצית תאוותו בידו, שב ירבעם ממצרים והחלוס נמוג כלא-היה. שוב עליו לפתוח במאבק. ברגע-השיא של חייו ניצב המלך ראשונה בפני האמת ומגלה כי הכל היה לשווא! השאיפה לא היתה שווה במחירה. אזלת-יד נוראה תוקפתו. שום דבר אינו כדאי להילחם עליו או למענו, ויש להניח כי בשוויון-נפש יקבל את אבדן עיקר ממלכתו.

נקי-מכל ניצב רחבעם ערב מאבקו האחרון. בדידותו היא מוחלטת. במאבק הסמוי שניהל עם דמות אביו נכשל (סופו של מעשה ידוע לנו); את האחת שביקש להשיג לא השיג; שאיפתו להתנשא, שלרגע דימה להגשימה, עוד מעט תהיה למירמס במרד החייב לפרוץ. והמסקנה כמו עולה מאליה:

"האם ראית (לסופר—ח.ש.) את האלוהים ניצב בשתי רגליו על מוסדי הארץ, מצליף בשוט על פני כולנו, עבדים שלא יוכלו למות, כי הוא מצליף 'לחיות' ולא יוכלו לחיות כי החיים יוצאים מן הייאוש ואל הייאוש באים?"

מעכה

ונהירות מלווה כל צעד מצעדיה של מעכה, המלכה. חיש אנו מכירים בה את האשה האוהבת שאינה מוכנה לוותר על אהובה ומוכנה היא להקריב הכל למענו; היענותו לנכונותה מוליכה אותה למעשי-יאוש. פשטות זו דווקא פוגעת בדמותה

שעה שהיא ניצבת כדמות מנוגדת לצרועה ומטילה עצמה לתוך מאבק-האיתנים בין ירבעם לרחבעם. לשני הגברים שיג-ושיח רגשי עם מעכה. שניהם חושקים בה. אך האחד, ירבעם, דוחה אותה, ואת השני, רחבעם, דוחה היא. מאבקה עם צרועה נסב על ירבעם, שפן יודעת צרועה כי מעכה, בכוח נשיותה ובכוח אהבת ירבעם אותה, עלולה להסיטו מהגשמת שאיפת-חיו (שאיפתה) – המרד. בין פניות אלו מבקשת מעכה לפלס דרכה בהישענה על רגשות בלבד. זר לה עולמו הגברי של ירבעם, אך היא מוכנה להקריב למענו הכל. כאשר ירבעם דוחה אותה הריהו פוגע בנשיותה, שנפתחה לעברו, ולפתע פורצות עשר שנות ציפיה ומבקשות לפגוע בגבר המקפת. מתוך שאינה יכולה לפגוע באהובה במישרים עושה זאת מעכה בעקיפים. היא פוגעת בצרועה, והישגה כפול: את האהובה היא משפילה, והיא נוקמת נקמתה באשה אשר בשכבר-הימים חצצה בינה לבין בחיר-לבה. מניעה של מעכה דומים לאלה של צרועה: קיפוח ורגשי-כשל מנחים אותה ואהבתה לירבעם מתחלפת בשנאה עזה, המביאתה לידי מעשים שלא רצתה לעשות כל-עיקר. אך נשיותה המקופחת שבה להרים ראש, גוברת על שנאתה. אשה זו, המבטאת את הנשיות וקיפוחה בשיאה, אינה יכולה לבגוד במהותה. בפגישתה האחרונה עם ירבעם גוברת עליה נשיותה, והיא מביעתה במישרים. התגלותה בדראמה מדגישה את היסוד האנושי, מחייבת אותו ואת שכרון-החיים הבא עמו. אין בעיניה אידיאל שלמענו כדאי לוותר על הגשמת רגשותיה ותשוקותיה כאשה.

העם (המקהלה)

„דמות“ נוספת בדראמה שראוי ליחד עליה את הדיבור היא המקלה, המיצגת את העם, אשר המחזאי מונה אותה ברשימת הנפשות הפועלות במחזה.¹² המקלה היא חלק מהותי מן הסכימה הדראמטית של המחזה והיא טבועה—כגוף עצמאי—בחותרם החוקיות שגילינו בדמויות האחרות והריתמוס היסודי של המחזה. המקלה מבטאה במלים את סבלו וייסוריו של העם, המצמיחים את ההתנגשות בין רחבעם לירבעם. מן הסיפור המקראי אנו למדים כי לעם (לבני אפרים) תפקיד מרכזי בקריעת הממלכה לשנים. מכאן יובן כי למקהלה, הפותחת את המחזה בתיאור ענותו של העם, אין תפקיד של מספר אפי אלא היא העם עצמו. עם כל הסובייקטיביות שבדברי המקלה (שהרי היא אחת הדמויות הפועלות), מושגת תמונה אובייקטיבית של מצב העם. כלשונו של ורנר ייגר: „היא הופכת, בעזרת קינותיה הליריות ובסימפאטיה שלה, את נסיונו של הגיבור לאובייקטיבי“.¹³ מה-גם שהיא מתארת את היקפו הרחב של המצב החברתי בו חי אף ירבעם. לכן אפשר לומר כי יש אחדות-מה, או יחס-גומלים, בין ירבעם למקהלה: ירבעם מיצג את העם-המקהלה, והם מיצגים אותו.

תפקיד המקלה במחזה אינו סביל בלבד. גם כשאינה מופיעה על הבימה בפועל, נוכחותה מורגשת. בהתנגשות הישרה בין ירבעם לרחבעם במערכה השניה, נמצאת המקלה-העם מחוץ לארמון ותובעת את שיחרורו של ירבעם. דו-השיח בין המורד

למלך מתיחס במישרים להמון הניצב בחוץ; ירבעם מדבר כנציגו, ופעולותיו של רחבעם הן תגובה ישרה על נוכחותו. מכאן שהמקהלה היא גוף בעל תודעה-עצמית גבוהה, הלוקח חלק בלבטי מנהיגו, כשם שהוא הכוח המניעו לפעולה. למען תביעות העם-מקהלה סובל המורד ונאבק עד שהוא מגיע לכלל החלטה לפעול.

"ירבעם: רחבעם, הארץ נמקה. יועציר מוליכים אותך שולל, בכל אשר תפנה תראה עם רעב ושקוע-לחיים. עטוף בסמרטוטים... אביך העמים עלינו עול כבד מאד. נציביו פשטו בכל הארץ".

דבריו של ירבעם אינם אלא וריאציה על דברי המקהלה—המבקשת לחם ושלוש—בראשית הדראמה ובסיומה. המקהלה היא המגלה אפוא את ההגיון האנושי הפשוט שמאחרי פעולותיו של המורד, והיא מסבירתן במושגים ברורים לכל. לפיכך אין להתעלם מערכה של המקהלה בחשיפת אמיתן של הפעולות המתרחשות. המחזה מסתיים בדבריה, החוזרים על תביעתה הבסיסית והפשוטה: שלום וחיים. אם נעלה בזכרוננו איזה תהליך של אסון-לאומי התחיל בשתי בקשות אלו, נבין את גורלו הטראגי של העם (אותו מיצגת המקהלה), שאינו שונה מגורל הדמויות האחרות במחזה, הממיטות שואה על עצמן.

ה

בעקבות האמור יכולים אנו לקבוע כי ההתנגשות והמשבר באכזר מכל המלך מתחוללים בכמה מישורים: אישי, אידיאולוגי וחברתי. הנמקת הפעולה החיצונית (המרד לכשעצמו) אינה אישית בלבד, ואפשר לאתרה במצב חברתי-כללי של העם ובמצב המדיני באיזור. הנמקת הפעולה הפנימית במחזה היא אישית, והיא תלויה במערכת היחסים שבין הדמויות. הקשר בין אירועי הפעולה החיצונית מנומק על-דרך ההגיון והשכל: גם המרד מונף רק כשאינן המלך מוכן להיענות לדרישות העם. הקשר בין אירועי-הפעולה הפנימיים מניח מקום רב ליסודות אי-ראציונליים, שמקורם במניעים אישיים-יצריים. הפגישה בין מניעי-פעולה ראציונליים לאי-ראציונליים חושפת את ההתנגשות הדראמטית במחזה.

דרך אירגונן של הפוטנציות הדראמטיות, הספוגות בדמויות ובעולמן, והוצאתן מן הכוח אל הפועל בהווה הבימתי, מצביעה על מטרתו הכפולה של אלוני במחזהו: לזווב באמצעותו פרובלימטיקה אנושית ופוליטית הקשורה במציאות הישראלית, במובנו הרחב של המושג, בלי שיהיו המחזה ועולמו העתק מדויק של המציאות. את מטרתו מבקש אלוני להשיג בהצגת המגמה האקטואלית שבמחזה בקעטה היסטורי פיקטיבי ובשילוב יסודות דראמטיים-סגנוניים שונים.

נאמן לדרישה האריסטוטלית ולתפיסות ניאוקלאסיות, מעלה נסים אלוני על הבימה דמויות רמות-מעלה בינוניות¹⁴ שכל אחת מהן נושאת ערך חיובי. ההתנגשות ביניהן מתנהלת בשני מישורים: במישור הערכי, המצוין על-ידי תפיסת המציאות שלהם בחוה, ובמישור האישי, המצוין על-ידי משא רגשותיהם האנושיים. שני מישורים אלה משמשים בדמויות בערבוביה כמניעי-פעולה.

"בטראגדיה היוונית, כבטראגדיה השקספירית, מוקפים מעשיהם של בני-האדם כוחות טראנסצנדנטיים".¹⁶ טראגיקן כסופוקלס יוצר – באדיפוס המלך – מצב שאין לו הנמקה אנושית-הגיונית (המגיפה) כדי להביא את הכוחות הדראמטיים לידי פעולה. הנמקה זו מכניסה את המחזה למסגרת של חוקיות על-אנושית שבתוכה האדם פועל מתוך אשליה כי אכן אדון הוא לגורלו. לא כך הדבר בדראמה הריאליסטית, בה הנימוק המפעיל את המחזה הוא הגיוני. כדי להוציא לאור אותם כוחות דראמטיים נזקק איבסן, למשל, למאורע גורלי שיהיה עילה לתחילת התגלגלותו של כדור-השלג הדראמטי. כדי להשיג מאורע זה משתמש איבסן בהופעתו של גורם מן העבר שעד כה היה נעלם מן העין והופעתו – בפתח המחזה – מחייבת בחינה שונה של כל מערכי-הכוחות בעבר ובהווה, ומאלצת את הנפשות הפועלות לפעול לאורן של הערכות "חדשות" אלו.

בדראמה שלנו אין "כוחות טראנסצנדנטיים" בגדר הנמקה ישרה להתנגשות. אלוני נוטה יותר לעבר התפיסה של הדראמה הריאליסטית ומפעיל את התהליכים הדראמטיים באמצעות מאורע גורלי, המחזיר להווה הדראמטי גורמים שהיו נעלמים עד כה. המאורע הגורלי במחזה שלנו הוא היסטורי-מדיני מובהק – מותו של שלמה המלך – שבעקבותיו מתחוללות שתי פעולות הגיוניות ואנושיות: מכאן, רחבעם עלה על כס-המלוכה ובא לשכם לטכס הכתרתו, מכאן – ירבעם שב לשכם. זאת ועוד: במות המלך שוב עולה בעם, וביתר-שאת, הציפיה כי יקלו את עולו. נוכחותו של ירבעם מאפשרת לעם להתנות את הכתרת רחבעם במספר דרישות שאותן חייב המלך למלא, אם אמנם רוצה הוא שיכתירוהו שבטי אפרים למלך עליהם.

המצב החדש שנוצר עקב המאורע הגורלי מעלה גורמים רדומים ושכוחים, שעתה על הגיבורים להתמודד עמם. גורמים אלה טמונים במישור החברתי ובמישור האישי. לא תפוזן הממלכה בידי רחבעם עד שלא יתן דעתו על גורמי-עבר אלה ויתן עליהם תשובתו בהווה. פעולות העם ומנהיגיו תלויות בתשובתו-החלטתו של המלך. ההתנגשות בין ירבעם לרחבעם תתחולל, אם כן, במישור הבעייתי של מצב העם וגורלו. הופעתו המחודשת של ירבעם בשכם מעלה ברחבעם חרדות וחששות לגורל כס-מלכותו ולמעכה אשתו. דאגה זאת אינה חדשה עמו, ומקורה בעבר הרחוק. בירבעם מעלה המצב בהווה אותו חזון ישן – חזון קריעת הממלכה לשניים – שהפקיד בידו אחייה השילוני, כשם שעולה בו שוב אהבתו למעכה. מבחינה אישית יתנגשו השניים במישור הרגשי הפאטטי.

המצב החדש מעלה גם בצרועה ובמעכה גורמי-עבר מובהקים: בצרועה עולה הציפיה להתמוטטות מלכות בית-דוד; בתוך כך שבה להתלקח. אהבתה הישנה של מעכה למנהיג המורדים.

העלילה הדראמטית מופעלת על-ידי גורמי-עבר ונתוני-הווה ומגיעה לידי התנגשות בהווה הבימתי. התנגשות זו מביאה לידי גמר תהליכים שהחלו עוד בימי שלמה, והמצב החדש שנוצר הוא שאיפשר להם לצוף על-פני השטח. גורם-עבר נוסף המצטרף למערכת הפעולות המוליכות לעבר ההתנגשות הדראמטית הוא הנביא, אחייה השיי

לוני, אשר חילוף נאמנותו מלמד כי הסיטואציה החדשה הפכה גורמי-עבר לנתונים בהווה, המאלצים את הגיבורים להגיע לידי הכרעה. עם זאת, אל לנו לשכוח כי כל הנמקה הגיונית להתנגשות הדראמתית שלפנינו עומדת, למעשה, בצל "הסיפור הטרומי" המקראי, שהוא חומר-תשתית למחזאי. מבחינת החומר העלילתי, "הסיפור הטרומי" גוזר גזירה החורצת את גורל המאורעות בלי כל תלות במעשי הדמויות. עמדתו של אלוני כלפי הסיפור המקראי אינה מאפשרת, למעשה, פיתוח התנגשות דראמתית שלא תוליך לעבר המרד. נסיונותיו של ירבעם לעצור השתלשלות הכרחית של המרד אינם אלא השהיה של מה-בכך. הכרחיות המרד טמונה במישור רחוק (אפרירי), ב"כוחות טראנסצנדנטיים לאדם", כשם שהיא קבועה במעמקי נשמתם של הגיבורים, מחוץ לשליטתם הראציונלית. כמו-כן קובעת "הגזירה המקראית" את גורלו הרחוק של ירבעם בן נבט. בין שורות הדראמה עולה תפיסה המטילה ספק ביכלתו של האדם לפעול לשינוי מצבו. שום גימוק הגיוני לא יכול לתרץ את הגזר שנגזר על הגיבור, אלא אם כן נקבל כסיבה את הנחת-היסוד של המקרא: "ויעש הרע בעיני ה'".

1

אם עד כה רמזנו על קירבתו של אכזר מכל המלך אל הטרראגדיה, אל לנו לשכוח את המישור הבעייתי של הדראמה, אותו ניסינו לפרוש למעלה. במישור זה מתקרבת הדראמה שלנו אל הדראמה הריאליסטית, המנסה להתמודד עם בעיות חברתיות או מדיניות; דראמה בה מופיע המחזאי כהוגה, המנסה להציג את תפיסותיו והכרותיו מבעד לטיפוסי שבמצב היסטורי. המגמה האקטואלית של המחזה גילתה לנו כבר כי יש בדראמה זו יסודות מדויקים ביותר של מציאות ומצב היסטורי, על אף הסוואת הגיבורים והמעשים.

עולמן הפנימי והחיצוני של הדמויות נפתח לפנינו לא על-ידי התיחסות אל עולם מושגים וערכים מן העבר כי אם על-ידי מערכת של ערכים, מושגים ומגמות אקטואליים. לבטיהם של גיבורי הדראמה אינם שייכים במהותם לעולם המקראי או לעולם המזרח הקדמון. מודרניים הם באפיים, ומגמתם לעצב את עולמו ומציאותו של האדם בן-ימינו ולא את עולמו של איש-ישראל בתקופת המקרא. הגלימה ההיסטורית שעטו הדמויות אינה אלא מסווה בדיוני למלבושים מודרניים. כל זאת כדי להשיג את ממד המרחק שאותו המחזאי מבקש כדי להתחמק מסגנון המחזה הריפורטאזי והזורנאליסטי, בדרך חיפושיו אחר סגנון חדש וחי של דראמה ותיאטרון.

מאחרי הפנייה אל התנ"ך ואל מיתוסים עתיקים למציאת חומר-גלם דראמתי לתיאטרון טמונה הכרה אסתטית כי "אין בכוחה של מיתולוגיה, שלידתה בתקופת אֶמפירי-ציום ראציונלי, להתקרב ולתפוס את עצמתן של הטרראגדיה העתיקה והצורה התיאטרלית".¹⁶ הפנייה אל מקורות העבר אינה בא מרצון להבין את האמת הפנימית של המקורות אלא מרצון לשמור על צורת הדראמה והתיאטרון במלוא עצמתם ותקפם ולהתאימם למציאות חברתית ששוב אין בכוחה להצמיח צורה אמנותית זו.¹⁷

התפיסה החילונית החדשה של הסיפור הטרומי המקראי קובעת חציצה חותכת בין האמת המקראית ועולמה לבין גיבורי הדראמה שלנו ועולמם. בתפיסתו החדשה פתח הסיפור המקראי לפני המחזאי פתח לעיצוב דמויותיו ובעיותיהם "עיצוב קרוב" באמצעות הכרות מודרנית, המאוחדות בכוח הדמיון היוצר של הסיפור המקראי. החופש בתפיסת הסיפור המקראי אפשרי רק מפני שאלונו אינו תופסו כמציאות שאפשר להאמין בה כנתינתה במקרא אלא כפיקציה, כסיפור-אגדה רחוק, חלק ממטען תרבותי המוכר לכל, שעל כן אפשר לבנות עליו דרמה, אשר בהתמודדותה עם המציאות הקרובה השיגה מרחק פרספקטיבי נאות והיא מאפשרת ליצור קשר עם הקהל שלא על יסוד חמרי ריאליה כנתינתם.

גיבורג שטיינר מציין שכדי ליצור קשר בין הבימה לקהל חייב סגנונה של הדראמה "ליצור מגע עם העולם היומיומי הרגיל. קשר כזה אינו תלוי בדרגת הריאליזם או החשדנות שהמשורר מרשה לעצמו... המגע תלוי בהקשר של אמונות ומוסכמות המשותפות לאמן ולקהל".¹⁸

היסוד הראשון המכונן את הקשר בין הבימה לבין הקהל באכזר מכל המלך הוא אמנם הסיפור המקראי. דרמה זו (כדראמה יוונית) נעה על רקע עשיר וברור של מאורע מקראי, שהמחזאי תופסו כמיתוס המוכר לקהל צופיו. גם נוף המחזה מוכר לקהל משום התרחשותו באתר גיאוגרפי בו חיים הצופים בהווה, ויש גם זהות מוחלטת בין המחזאי לצופים ביחס לתפיסת הסיפור המקראי. משמעות המחזה "מועברת", אפוא, לקהל בזכות קיומן של "אמונות ומוסכמות המשותפות לאמן ולקהל".

בפיתוח המחזה נשען המחזאי על הנחה אפריורית כי יוכל "להעביר" את משמעותו לצופים, לפי שהללו מכירים את הסיפור המקראי. היפרות זו מעלה בצופים ציפיות ואין לו למחזאי אלא לשוות לעלילה מופרת זו אופי דרמטי חדש; למלא את החלל כביכול בין העלילה המקראית לבין תפיסתו את המציאות ההיסטורית, שאף הוא שוב אינו מקבל את הסיפור המקראי כמוחלט. כבר ראינו שהסיפור המקראי, כשהוא פורש את המאורעות, עובר בשתיקה על עובדות מסוימות, מכסה מניעי-פעולה שאינם מעניינו ומרמוז על נתונים נפשיים של הדמויות המרכזיות הלוקחות חלק בעלילה. יסודות אלה דווקא מפתח המחזאי כדי לשוות לעלילה אופי דרמטי חדש, כדי לספר את אוזן הצופה, שאינו מאמין בגירסת העובדות המניעות את העלילה ההיסטורית.

לצורך פיתוחה של העלילה המקראית הופך סיפור העבר המקראי עלילה התואמת את ההווה של קהל הצופים. אקטואליזציה זו מושגת על-ידי עיצוב הדמויות לפי מתכונות פסיכולוגיות וסיטואציות מופרות לצופים—אהבה, שנאה, קנאה, נאמנות, תאוות שלטון וכיו"ב—ועל-ידי הדגשת מאורעות ובעיות אקטואלים במסווה של עבר. לאחר פיתוח זה נמצא הסיפור המקראי מדגיש את החוויה האנושית, ויכול הקהל להזדהות עם מהלך העלילה, שלא כבסיפור המקראי. כך מגסה המחזאי להשיג בסיס משותף בין המתרחש על הבימה לבין קהל הצופים, כדי שיותן "להעביר" את משמעויות המתרחש.

ז

המציאות שעוצבה באכזר מכל המלך אינה העתק מדויק, פחות או יותר, של תמונת המציאות הישראלית, כמצוי במחזותיהם של מחזאים ישראלים אחרים בני התקופה. אך דווקא גישתו של אלוני איפשרה, כמדומה, התבוננות בקרתית בגילויי המציאות ונסיון לתפסם לא דווקא במושגים ותפיסות היאים לשעתם אלא בהשקפה רחבה יותר. הבעיות המהותיות נתגלו בתחום הפוליטי, כבעיותיו של עם קטן הנלחץ בין מעצמות-על, ובתחום הרוחני—במתיחות שבין יסודות המסורת הדתית לחתי-רה ל"נורמאליזציה".

אף מן הבחינה האסתטית ההתמודדות על אוריינטציה רוחנית מסתברת מעצם המיתח הקיים במחזה בין הסיפור הטרומי המקראי לעיבודו החפשי-החילוני. הגישה החילוני-נית אל המקורות מגלה לא רק את עמדתו האישית של המחזאי אלא מהלכים לה, כמגמה רוחנית כללית, במציאות כולה, בחינת "רוח הזמן". היחס למקור המקראי הוא אמביואלנטי במובהק: מצד אחד, מקבל אלוני את עובדות-היסוד שבמקרא כעובדות היסטוריות שאין להטיל בהן ספק; מצד שני, הוא מפקיע את המקרא מתפיסתו הדתית, המעניקה ודאות לאמיתותו.

המציאות הישראלית החדשה משתקפת במחזה לא כנתינתה אלא כיסוד חווייתי ומבעד למעטה של לבוש היסטורי, כשהיא עמוסה תפיסות רוחניות והיסטוריות מופלגות. היסוד החווייתי עולה מתוך התמודדותו של המחזאי עם תופעות כשינוי פני המציאות לאור אידיאלים וערכים והגובע מהם, ובתהייתו על מניעיו של האדם ההיסטורי.

הערות

¹ ראה עבודתי, יפודות דראמטיים ותיאטרונים מסורתיים בדראמה "אכזר מכל המלך", עבודה לקבלת תואר שני שלא פורסמה, שנכתבה בהדרכת פרופ' ב. קורצווייל המנות, אוניברסיטת בר-אילן, 1966.

² דן מירון, "מחזה 'הנסיכה'—מרהיב ומאכזב", הארץ, 1 במרס 1963.
³ כנ"ל, כנ"ל.

⁴ ראה גם גרשון שקד, "בנתיבי המחזה העברי", במה 6, יולי 1970.

⁵ ראה עבודתי, היענות הדראמה הישראלית לאתגר המציאות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור-לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, תמוז תשל"ד. בעבודה זו בחנתי את זיקת המחזאות הישראלית למציאות ואופן השתקפותה בה. (העבודה עומדת לראות אור בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן).

⁶ ראה: ט. כרמי, "עוד על מחזהו של נסים אלוני 'בגדי המלך'", הארץ, 22 דצמבר 1961.
⁷ בראיון שערך משה נתן עם נסים אלוני, אשר פורסם בשני המשכים בקשת, נשאל המחזאי: "נסה לזכור את השנים שכתבת את 'אכזר'. מה היו היומרות שלך באותם ימים? מה רצית לומר על הארץ, על הבעיות הפוליטיות והחברתיות שלה? מה היה הרקע החברתי שהצמיח מחזה זה?" אלוני משיב: "היום, למשל, אני קורא בעתון שברקת הולך ממזכירות מפא"י ועשו לו מסיבה. אז אני חושב לי: אשכול וברקת וכל אלה, הרי הם אנשים שעשו טרוסט ענקי! טרוסט שעשה מדינה! ... ופתאום אני חושב לעצמי איך בשנת 1951, אחרי המלחמה, המלה מפא"י היתה בשבילנו מין דבר מוקצה-מחמת-מיאוס! אבל היה לזה תוקף עצום, מפני שהיתה איזו מרירות נגד השלטון. כנראה מרירות על שכבשו את הארץ. כי

פתאום הארץ נעשתה קטנה. כל החיים אמרנו 'מבית-אלפא עד נהלל' וחשבו שזה סיביר. אז הבינו שמבית-אלפא עד נהלל זה ענין של קילומטרים. פתאום עשו לנו את הארץ קטנה. כבשו. נהיתה הארץ שלהם... כל ה'מאה-אחוזניקים' הגדולים, כל הלוחמים העזים, ראו פתאום שרי! נגמר! עכשיו העסק מתחיל כמו ככל מקוב, נגיד: ישו מת, פאולוס מתחיל. פאולוס עושה מבנה-כנסייה, עניינים, דאגות, זה עומד מעל זה, וזה עומד מעל זה. ככה זה!" שיחות עם נסים אלוני, ריאיון: משה נתן, קשת, כרך ח, חוברת ד, קיץ 1966, ע' 26. ההדגשות—שלי. המשכה של השיחה עם המחזאי פורסם בקשת, כרך ט, חוברת א, סתיו 1966. ⁸ המקורות המקראיים הם: מלכים א, יא, 26—40, יב, 1—25; דברי-הימים ב, ט, 29, י, יא, 1—6 ו-21.

⁹ המקור המקראי אינו מספר לנו כלל על תפקיד הנשים שבמחזה—מעכה וצרועה—במהלך המרד. על מעכה אנו שומעים לראשונה בספר דבה"י, שלא בקשר למרד או למהלכו. זכרה של צרועה עולה רק כאמו של ירבעם. כן אין במקרא זכר להתנגשות על רקע אישי בין ירבעם לבין רחבעם, וברור כי זרה לרוח המקרא תפיסתו של המחזאי את דמות אחייה השילוני והתפקיד שהוא ממלא במהלך המחזה. המחזאי מוסיף מדעת אף מצביי-יסוד חברתיים-כלכליים שלא נמצאם במקרא, מרחיב את מניעי-הפעולה האישיים של הדמויות, וממעט בחשיבות היסוד הדתי.

¹⁰ ראוי לציין כי דרך התקשרותם של האירועים בדראמה זו לשלמות מקבילה לקצב-העלילה הטראגי, שהחוקרים קנת בורק ופרנסיס פרגסון מוצאים בטרגדיה היוונית, שיחידת הקצב הטראגי שלה מובילה מכוונה בדרך היפעלות (או סבל) לעבר השנה, המנוגדת לכוונה שהציבה לה הדמות בתחילת פעולתה, ראה: Kenneth Burke, *A Grammar of Motives*, Clevel, n.y., p. 38—43, 262—4. היוונית: Paiemata (כוונה), Pathemata (היפעלות או סבל), ו- Mathemata (השגה). בורק רואה בשלושת אלה את רכיבי "הדיקדוק הטראגי" בכלל. ראה גם: Francis Ferguson, *The Idea of a Theatre*, n. y. 1953, בפרק המנתח את הטרגדיה אדיפוס המלך כאב-טיפוס לקצב-עלילה טראגי.

¹¹ ראה: ב. קורצוויל, ספרותנו החדשה, המשך או מהפכה? המסה: "בעיות-יסוד של ספרותנו החדשה", שוקן, ירושלים ות"א, תש"ך, ע' 24. היחס אל המקרא ואל המסורת היהודית בכללה, כבעיה מרכזית של הספרות העברית החדשה וכמגלה מגמות רוחניות חדשות בעם והתפתחותו, נדונים בהרחבה במסה הנ"ל.

¹² ג. אלוני תופס את המקהלה ברוחם של חוקי אמנות-הפיוט של אריסטו. המקהלה נתפסת כמנווטת את מהלכה של הטרגדיה ויש לראותה "כאחד השחקנים, ושהיא מהווה חלק מן 'הכל'" (אריסטו, על אמנות הפיוט, עברית: מ. הק, ת"א, תשי"ז, 1956).

¹³ ייגר מיחס דבריו למקהלה בטראגדיה היוונית. Warner Jaeger, *Paideia, The Ideals of Greek Culture*, Oxford, 1954, Vol. I p, 265.

¹⁴ ראה: אריסטו, על אמנות הפיוט, פרק ג.

¹⁵ Georg Steiner, *The Death of Tragedy*, London 1961, p. 193

¹⁶ גיאורג שטיינר, כנ"ל, ע' 352.

¹⁷ גיאורג לוקאץ' במאמרו "Zur Soziologie des modernen Dramas" in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, b.1. 38, 1914, s. 688 נושאי הדראמה הבורגנית קרובים מדי למציאות ולקהל, ובהדיה הפיוטיים אינה יכולה להגיע למידת העצמה שהעלתה הדראמה העתיקה. לכן, לדעתו, פונים מחזאים מודרניים אל ההיסטוריה, שמתפקידה ליצור מירוחח אמנותי, לסלק את מידת הטריביאליות וליצור פאתוס חדש, החסר לחומר-הגלם של מציאות-החיים המודרנית.

¹⁸ גיאורג שטיינר, כנ"ל, עמ' 319—318.

גיל עשרוני: אדם נשאר

אדם נשאר ואחרים אינם עמו
ומה הוא לעצמו, ואיך יכתוב
מלים שלא יקרא, דרישות-שלום
מאחרים אשר זוכרים; אולי היום
פתאום לרגע הוא יפתח דלתות
והוא ימצא עצמו עומד למול
עצמו וכל דבריו אילמים, ופיו בעול
ושתיקותיו הן ציפרים מתות.
אדם נשאר, ואיך יוכל שלא
לצחוק לנעליו, לגעת בצילו
למנות את כל נשימותיו הארוכות
ולמלא כאב בתרמילי שתיקות
והוא קורא, אבל גופו כותב
בכל תנועה, ושערו שותק
והוא אילם אבל צילו צועק
את כל יראת הקץ הקרב.

יום כיפור, 74

אני רעב ללחם, למלה טובה, לאהבה
אני רעב תמיד, וכל ימי
הם יום-כיפור ארוך ורזה;
כל נדרי חזרו ללא כיסוי
והסליחות בוכות כיתומים
אני רעב לשמך, לכל מגע אשה
אני רעב, וכל ימי
ימים גוראים באמת.
האם עדיין תטבלי במלח דמעתך
את לחם בשרך הלא-אפוי
ושערך, האם יזכור
איך כרכוהו ידי כתפילה?
מבית-הכנסת הקודר של מצפוני
שבים כל חטאי היבשים
והם יפים וכואבים כמוך.

באוטובוס

בספינת-פח עמוסת חלומות
 נערות קטנות ונוגות,
 נושמות אהבה עייפה
 לחבריהן השעירים ;
 מחר תפקנה זכרונות
 במשרדים אכולי אבק.
 בספסל כנגדי, יפה
 חשופת-גב, מגרדת
 ציפורן אדומה ופניה
 כתמונה אבודה.
 ואני קם ומפנה מקום
 לייאוש זקן, ובראשי
 מצלצלים פעמוני עצור.

ידידי יהיה אב

ידידי יהיה אב ; אשתו
 נושאת משא נושם בכאב
 וילדי עדיין מקפצים נוגים
 בין עצי מחשבותי האסורות ;
 ידידי יהיה אב ; בניו
 יבואו כשתילי זיתים כמוסים,
 אחד אחד ובאין רואה, לחמוס
 את כל אוצר שנותיו הצעירות.

בן-ענוי שרפשטיין: הפילוסוף כבורא

בדבר אחד לפחות מבקש אני שתעבירו על מידותיכם ותרשו לי להגדיר את הפילוסוף כטוב בעיני. לא אלמד זכות על ההגדרה שלי—אף כי אוכל לעשות זאת, לדעתי—הואיל ואין זו אלא מקדמה לדברים שרצוני לומר, וסניגוריה, למען תהיה משכנעת אפילו למחצה, הכרח לה שתתארך. לכן מקווה אני שתקבלו את ההגדרה שלי באורח אינטואיטיבי, או, אם אין הדבר מתקבל לכאורה על הדעת, שתקבלו אותה רק על-מנת לראות מה יבוא אחריה.

כוונתי להגדיר את הפילוסוף על-פי הראדיקליזם האינטלקטואלי שלו. אחרי הכל, פילוסופים נוקטים עמדות שהן מוזרות מאד לאנשים מן השורה. נדמה לי כי יש להם צורך פנימי לבחור בין חלופות שבעיני אנשים מן השורה אין כדאי להבחין ביניהן, או שהם שוקדים על רעיונות המפליגים הרחק מעבר לגבולות המחשבה המצויה. מן הפרספקטיבה הזאת, זו של כוח-היוצר, הפילוסוף הוא האדם המנסה לשכנע אנשים שיקבלו רעיונות מופשטים, בלתי-מדעיים, שלפחות בתחילה הם נראים דקדקניים עד אבסורד, מופרזים להחפיר, או פשוט דמיוניים. כשאני מציע הגדרה זו, הרי לכאורה אני מתעלם מן האפשרות של פילוסוף הדוגל באמת בשכל הישר (למרבית האירוניה, הריהו המחפיר שבכולם), וכאילו מתעלם אני מקווי-הדמיון האפשריים—שרוצה הייתי לדון בהם כאן אך לא אוכל—בין הפילוסוף והמדען ובין הפילוסוף לאיש הפסיכואטי.

אף שאני מחייך אגב כתיבה, גם רציני אני למדי. הסגולות האירוניות למשמע-אוזן אשר ייחסתי לפילוסוף הן-הן הסגולות שאיפשרו לו להעיר ולעורר אחרים מבחינה אינטלקטואלית, לפעמים, כמו שאירע לאפלטון, לאריסטו ולעוד פילוסופים גדולים, משך הרבה מאות-שנים. סגולות אלו של עירפול, דקדקנות, הפרזה ודמיוניות, כשהן מתגלמות כהלכה במלים פילוסופיות, הן הנותנות שפילוסופיה גדולה, בדומה לתמונה גדולה, רומן גדול או שיר גדול, אי-אפשר לנתחה גיתוח ממצה. יש לה גוף מילולי כגון זה שבונה משורר, שוואלרי הוא המתאר במלים הבאות עד כמה אי-אפשר למצותו:

“עניינו של המשורר הוא לבנות מין גוף מילולי המצטיין במוצקות כמו גם בדר-המשמעות של חפץ. הנסיון מלמד ששיר פשוט מדי, למשל שיר מופשט, אינו מספיק, והוא ממוצה למבט ראשון. שוב אין הוא אפילו שיר. היכולת לקראו שוב, לטעום שוב את טעמו, תלויה במספר המובנים המתישבים עם הכתוב, ומספר זה עצמו הוא תוצאה מבהירות הכופה את החובה לפרש, ומאיזה אופי בלתי-מוגדר הדוחה את הפרשנות... מובנם של שירים הוא רק ספק-צורך, לא מפרה... השירה מכוונת לבטא באמצעות הלשון דווקא מה שאין בכוחה של לשון לבטא... שורה מובנה אך 'יפה' של שירה יפה היא בזכות מה שאינו ניתן בה להבנה... לכן הגירוי חייב להימצא במה שאינו ניתן להבנה”¹.

הרעיון של ואלרי, ששיר דוחה פרשנות, ודאי שהוא ישן ומקובל ברבים. ויטגנשטיין, שהוא בימינו מופת הפילוסוף הגדול, גם הוא קיבל אותו. לאחר שקרא שיר אחד, דמוי-באלאדה, נטול-יומרות, אמר:

"שיר זה של אולאנד הוא באמת נהדר. וכך הוא הדבר: אם רק לא ננסה להביע מה שאינו בר-הבעה, הרי שום דבר לא יילך לאיבוד. אבל מה שאינו בר-הבעה יהיה כלול— בצורה בל-תובע—במה שהובע!"²

בהמשך דרכו כפילוסוף נעשה ויטגנשטיין מעודן יותר ופסקני פחות. אך הוא הוסיף לפקפק ביכולתם של פילוסופים ואחרים לעסוק במלים בדברים ראשוניים. כוח-המשיכה של הספרים עמוקים לכאורה אפשר לפעמים ליחסו, כך אמר, לקסם שלהם. הנה כך, באשר להסברים פסיכואנליטיים, "יש קסם בתמונה לפיה יש לבני-אדם מחשבות תת-מודעות. האידיאה של עולם תחתון, מרתף-סתרים. משהו כמוס, שלא מן-העולם-הזה"³.

נדמה לי שגם ואלרי וגם ויטגנשטיין המוקדם מפריזים. ואלרי נותן הסבר חלקי לפחות כשהוא מיחס את תגובתו על שירה לא רק להיותה בלתי-מובנת אלא גם לכך שהיא מצרפת בהירות עם טישטוש. הבחנתו הראשונה של ויטגנשטיין בין מה שאפשר להבדילו למה שאי-אפשר להבדילו נראית לי קלה מדי. לדעתי, היא גם שותפת באופי ההגנתי של השקפתו המאוחרת, המעודנת יותר, המנסה, כך נדמה לי, לגונן עליו מפני לבטיו הפנימיים. אם היה הדין עמו, בין במוקדם ובין במאוחר, הרי רובה של הפילוסופיה, מתוך שהוא נטול בהירות, אין בו גם מובן כלשהו.

גור-דינו של ויטגנשטיין על הפילוסופיה חמור הרבה יותר מזה שלי. אני טענת־שהיא בלתי-מדעית, כלומר מעורפלת; אך לעתים קרובות היה עירפולה קונסטרוקטיבי, לדעתי. אינני סבור כי יש גבול קבוע וברור ליכולת ההסבר שלנו. ולהבדיל מוויטגנשטיין המאוחר, אינני סובר שהפילוסופיה תלויה ברובה בשימוש בלתי-מדויק במלים, הנתלשות ומעוקמות מן ההקשר הטבעי שלהן. אני סבור כי על שאלות של אטיקה, דת או משמעות החיים אפשר להשיב לא פחות מאשר על רוב שאר השאלות הכלליות. צפוי שתהיינה התשובות בלתי-מספיקות, אך לא לגמרי; וההרגשה שהן מספיקות היא לעתים קרובות, כך אני טוען, ענין סובייקטיבי התלוי במושג מיוחד או בהרגשה מיוחדת של רלבנטיות.

אבל חרף מה שאמרתי עתה, פילוסופיה גדולה היא פילוסופיה שלעולם אינה מוסברת עד תום. רוצה לומר, אם לפרש את הדברים מעט יותר, פילוסופיה גדולה היא לא מפני שהיא ניתנת להסבר אלא מפני שהיא ניתנת להסבר במידה יתירה, ובכך כוונתי לומר שהיא סובלת הרבה פירושים, שתמיד הם חלקיים או זמניים. פילוסופיה המעוררת ענין מיוחד מעוררת הסבר יסודי ומפולפל במיוחד. ככל שההסבר יסודי ומדוקדק, כך גדל המרחב להשגות וכך גדלה הדרישה לעוד הסבר או להסבר יסודי ומדוקדק עוד יותר. יתר על כן, ככל שההתעניינות מתקיימת, וככל שהיא מתפשטת כך ירבו לפנות אליו פרשנים בעלי נקודות-מבט שונות. לשון אחרת: ככל שיסביר פילוסופיה זו כך תיראה זקוקה להסבר, וכך ירבו ההסברים שתקבל למעשה.

אין כוונתי לרמוז שתהליך זה של הסבר גובר-והולך אינו פוסק לעולם. אבל אם צודק אני, הרי מדידתו של שיר על-פי אי-האפשרות להבינו נוסח ואלרי יש בה משום אמת-מידה חלקית גם לפילוסופיה. כאשר טקסט פילוסופי מאחד בתוכו, בדומה לשיר שעליו הוא מדבר, בהירות עם טישטוש, וכאשר, למרות מפרשיו, הוא נשאר חידתי במידה מושכת-לב, אין פרשנותו מסתיימת. אז ערפו טמון פחות במובנו כפי שנקבע על-ידי איזו פרשנות מסוימת, לרבות זו של בעליו, מאשר ביכלתו להוליד מובנים חדשים. כשהוא ברור, מעורפל, מושך ודחוס, החיים שהוא מוסיף לעורר הם סימן לחיים שהועברו אליו בהצלחה.⁴

אוטונומיה יוצרת

מה טיבו של אדם הרוצה לברוא חיים דחוסים-ביטוי שכאלה מחוץ לעצמו? מאמציו לברוא את התחליף מלמדים שהוא מעוניין בהתרבות-עצמית. אינטרס זה בהארכה אישית בת-היפך של עצמו מתפרש לי, בתוך שאר דברים, כדרישה לאוטונומיה, משל כאילו רוצה הוא לבדו להפוך לאוכלוסיה שלמה, עצמאית. הייתי אומר שאדם כזה חזקה עליו שהוא בעל עצמיות עקשנית ומתנגד לכל הסגות-גבול של הביטוי-העצמי שלו.

יורשה לי להזכיר, כדוגמה לקוחה מן האמנות, את הסוריאליסט מקס אָרנסט. באוטו-ביוגרפיה קצרה, כתובה בגוף שלישי, אמר:

"הקשיים החלו בבית-הוריו, ובבית-הספר, עם שהשתרשה במוחו של הנער האמונה כי נולד לצייר. הגדולים ביקשו לדכא את הרעיון הזה בחוק-יד. אינלם החינוכית של הגדולים לא יכלה להתמודד עם נפשו של הנער. בנפשו נתקשרה ההתנגדות לכך בהרגשה כמוסה של שמחה. הרגשה זו עתידה היתה לקנות לה חשיבות מכרעת לחייו: היא פתחה לפניו אפשרויות בלתי-מוגבלות כמעט למצוא, בכל אשר יוליכוהו ייעודו ומאורעות העולם, ידידים נפלאים בקרב אנשים דומים לו בהלך-נפשם, בין שדים ומלאכים שפולם חפשים כרוח".⁵

שמחתו העקשנית של אָרנסט בחופש אשר מצא בציור מזכירה לי את עצמיותו העקשנית של אינשטיין ואת שמחתו לחשוב בעצמו; את העצמאות הגאָה של סוקראטס; את מונטיין שהפך את זריותו האישיות לגופו המילולי (הוא היה, לדבריו, "אדם האוהב לתת לחירותו מרחב-תנועה בכל הפיונים"); את דיקארט השלם-לעצמו, המתרחק לרצונו מן המסורת; את הֹבס, שעוד בהיותו סטודנט שאף "להוכיח דברים על-פי הבנתי שלי"; את שפינוזה המבודד מעדתו והדבק, כנגד זאת, ביקום; את חירותו המונאדית כמעט של לייבניץ; את שנאתו של לֹק ל"מזג עבדותי"; את שנאתו של יום ל"קריאת-חובה"; את חירותו העקשנית של קאנט ואת הטפתו לחירות; את הפרתו העזה של שלינג ש"ראשיתה וסופה של כל פילוסופיה היא החירות"; את "עצמאות הרוח" של ניטשה; ואת הוסרל, בעל אָטוס האוטונומיה הראדיקלית, כפי שקראו לו. בנקל אפשר להרבות בדוגמות מעין אלו. הבה אניח לאחדים מן הפילוסופים שהזכרתי לדבר בעדם.

לייבניץ, למשל, בהעלותו זכרונות מילדותו שלו, שמח על כי נתנה לו את עצמו כשופט וכסמכות לעצמו:

"שני דברים, שבמקרים אחרים ערכם מפוקפק והם מזיקים לאנשים רבים, נמצאו מועילים לי להפליא: ראשית, למדתי בכוחות עצמי, ושנית, היפשתי איזה דבר חדש בכל מדע כאשר למדתי בפעם הראשונה, לעתים קרובות אף בטרם אבין את תכנו המבוסס כבר. אבל כך באתי על שכרי כפליים: ראשית, לא מילאתי את ראשי בתורות ריקות ומסורבלות המתקבלות בתוקף סמכותו של המורה ולא מכוחם של נימוקים מתקבלים על הדעת; שנית, לא שקטתי ולא נחתי עד שעשיתי דרכי אל הרקמות והשרשים של כל תורה ועד שחדרתי אל עומק עקרונותיה. בזכות הכשרה מעין זו עלה בידי לגלות בכוחותי שלי כל מה שעניין אותי".⁶

בדומה ללייבניץ, היה קאנט שמח באוטונומיה שלו, שדומה כי קשורה היתה לזכרונות כאובים מימי הילדות. הוא זכר את "עבודת-הנעורים" של ימי תלמודו בבית-הספר, כאשר הכריחו אותו להתפלל בקביעות, ב"פחד וחרדה". אפשר להניח כי בגלל הזכרון הזה נעשה הד טבעי למונטיין, לוק ורוסו בהגנת זכויותיו של הילד. "אין לך דבר", אמר, "המזיק לילדים יותר מלשאת משמעת מרגיזה ועבודתית המוטלת עליהם מתוך מגמה לשבור את רצונם-העצמי". הוא אף הציע שביילד "צריך לטעת בשחר ימיו את הרגשת התנגדותה ההכרחית של החברה, כדי שילמד מה קשה הוא להתפרנס, לסבול מחסור, ולרפוש אותם דברים הנחוצים לו כדי שיעשה עצמאי".

מה שנכון היה אצל קאנט לגבי ילדים, נכון היה, כמובן, לגבי מבוגרים. מאוסה היתה בעיניו כפיפת מעשיו של איש אחד לרצונו של אחר. במוחש ובמופשט כאחד, דרש אוטונומיה. הוא הכריז על האוטונומיה המהותית של כל אדם. באנתרופולוגיה שלו טען כי יצר-החירות, הוא האלים שבכל יצרי-לבם של "פראים". באורח כללי עוד יותר, אמר, "כל יצור בר-דעת קיים כמטרה לעצמו, ו"האוטונומיה של הרצון היא העקרון היחיד של כל חוקי-המוסר ושל החובות ההולמות אותם". ובהרצאותיו על האתיקה גיין את הנוסחות האלו באמרו כי ערפו ומעלתו של אדם מתבטאים ב"חירות על-פי החוקים של הסכמה מעמיקה עם עצמו". השקפותיו המדיניות והתנהגותו האישית העידו על אותה דרישה בלתי-נכנעת לאוטונומיה. "הפילוסוף האמיתי", אמר, "חייב, כהוגה-דעות עצמאי, לעשות בתבונה שימוש חפשי ועצמאי, לא עבודתי-חקיני". בשלב מוקדם למדי בדרך-חיינו כבר כתב, "אני אֵלך בדרכי ושום דבר לא יעצרני מלהשלימה". לא היו לו שום גיבורים פילוסופיים כלל, או שלמד לפתח את ערפם של אלה שהיו לו בתחילה. ישוע הנוצרי, הסכים, היה אדם-המופת שמילא בצורה הטהורה ביותר אחר דרישות התבונה המעשית, אך מובן כי פילוסוף לא היה. גם ניוטון לא היה פילוסוף. אשר לסוקראטס, הוא אהב את החכמה ושאל שאלות, אך הואיל וחסר היה לו ידע עובדתי מספיק, עדיין היה ברברי. לייבניץ היה המלומד האנציקלופדי, אך עדיין היה דוגמאתי. אפילו רוסו, שאותו שיבח כל-כך, עורר בו התנגדות. "עלי להוסיף ולקרוא ברוסו עד שביטויי היפים שוב לא ישעשעוני כלל". אמר קאנט, "ואז, בפעם הראשונה, יהיה ביכלתי לבחון אותו ראציונלית". בחינה זו גילתה "דעות מוזרות ומופרכות", תמהוניות תיאטרלית, והיפוכונדריה.⁷

דרישתו של הוסרל לאוטונומיה ולאחריות ראדיקלית היתה ראדיקלית לא פחות מזו של קאנט. הכל, כך אמר, חייב הפילוסוף לברר בכוח מחשבתו שלו, גם אם עקב כך יהיה עליו להישאר מתחיל תמידי. כשהוא מוטל "לתוך התוהו-ובוהו של פילוסופים", הרי רק הוגה-דעות אוטונומי כזה, היודע את הייאוש שבאהבת הפילוסופיה, "תופס כי באמת אין לו ברירה כלל, שהרי אף אחד מאלה לא טרח להשתחרר מהנחות-מוקדמות, ואף אחד מאלה לא קם מתוך העמדה הראדיקלית של אחריות-עצמית אוטונומית שדורש מובנה של פילוסופיה".*

התחלות שאין להבינן

עשוי פילוסוף לקבל כדבר המובן-מאליו את החיפוש שלו אחר האוטונומיה, שתחילתו, כך אני מניח, בשלב מוקדם בחייו. התחלותיו ראפילו מציאותו אולי לא עוררו בו ענין מעולם. מתוך שלא ידע מעולם את היעדרו, אולי אך בדוחק יחוש במציאותו המסוימת בו. אבל עכשיו יש לתאר משהו מהתחלותיו.

להבדיל מן הפילוסופים שהזכרתי, יש אחרים הערים עד מאד לחיפוש באשר הוא, כי עשויים הם להתנסות בו בחינת יצר-לב בלתי-סופי, שאינו ניתן להבנה. או אפשר שתבוא על פילוסוף איזו חוויה מכרעת, שכלפי-חוץ אולי לא תהיה אלא קריאתו של ספר, אולי אפילו ספר שאין להבינו, המושך אותו משיכה מוזרה. אם כך הדבר, הרי זה מלמד עד כמה החידה בלבוש אינטלקטואלי יכולה להיות מושכת-לב. מי שקורא ספר-חידה מעין זה אין ספק שהוא מקווה כי יבהיר את החידה שהוא מציג; אבל מי יכול לשפוט מה הדבר המושך את לבו יותר – ההבהרה המקווה, או החידה עצמה?

הואיל ועתה-זה דיברנו על הוסרל ותלמידיו, נוכל להדגים את כוח-המשיכה של חשיבה בלתי-מובנת יותר או פחות בצורה שבה החל מרטין היידגר להתעניין בפעם הראשונה בהוסרל, מורהו לעתיד-לבוא. היידגר מספר מזכרונותיו שהתעניינות זו החלה בזמן שהיה סטודנט לתיאולוגיה. הנסיונות התחיליים המגושמים שלו עצמו להיכנס לפרדס הפילוסופיה נסתייעו, לדבריו, בדיסרטאציה של פראנץ ברגטאנו על המובנים המרובים של ה"יש" על-פי אריסטו. היידגר התעניין באורח סתמי, לדבריו, בשאלה איך אפשר לזהות את המובן הבסיסי בין אלה. על מנת להיעזר בפתרון הבעיה הזאת לקח בהשאלה את שני הכרכים של חקירות הגיוניות להוסרל מן הספרייה; אבל אף שזמן רב היו מונחים על שולחנו, לא הועילו במאומה. כמו שמסביר היידגר, לא היה יכול להבינם:

"היה זה מאמץ-סרק, שפן, כפי שעתיד הייתי להינכח מגסיוני כעבור זמן רב, לא חיפשתי בדרך הנכונה. בכל-זאת הביא אותי חיבורו של הוסרל במבוכה כה גדולה עד כי בשנים שלאחר-כך קראתי בו שוב ושוב, בלי שאעמיק דיי-הצורך בדבר ששבה את לבי. הקסם שקרן מן היצירה התפשט על הקממנים החיצוניים של אותיות-הדפוס ועמוד-השער. בזה האחרון, שעתה כאז עודו ניצב לנגד עיני, נתקלתי בשם בית-ההוצאה של מקס נימאייר. הוא היה קשור בשם המוזר בשבילי, 'פנומנולוגיה', שהופיע בכותרת-המשנה של הפרך השני. איידיעתי בימים ההם על בית-ההוצאה של מקס נימאייר [שלאחר זמן היה עתיד

להוציא את ספריו של היידגר] נשתוותה לקלישותה ועירפולה של הבנתי את השם, 'פנומנולוגיה'."

היידגר מוסיף שחזר אל ספרו של הוסרל כעבור שנים אחדות, אך אף שהחל בקריאתו שוב ושוב לא נתחוויר לו אלא ב-1913, עם פירסום האידיאות של הוסרל.⁹ אינני יודע אם היה הוסרל עצמו חושב על הכוח המושך הזה של ספרו, שעדיין היה בלתי-מובן בעיקרו. עצם הכוח אין ספק שהיה גורם לו נחת. אך אולי תמה היה על כי חיפושו הגלהב שלו אחר הבהירות מושך איזה אדם אחר שדומה כי יצרי-הלב ברורים היו לו יותר מן הבהירות שאותה נועד להשיג. כן גם איני יודע מה היה חושב על סגולתה החידתית-לכאורה של אותה משיכה, ועל האסוציאציות שלה, שאינן פילוסופיות ביותר, עם סימני-ההיכר החזותיים של ספרו. שכן הוסרל סבר כי פילוסופים, שלא כאנשי-מדע או כאמנים, יכולים לאמץ להם את משלח-ידם רק באמצעות בחירה מחושבת, מודעת, ראציונלית.

השוו את הפילוסוף למדען ולאמן, אמר. המדען והאמן אפשר שיהגו אהבה טהורה – האחד למדע והאחד לאמנות. אבל אהבה זו יכולה להתפתח בלא-יודעים. עשוי אדם לחוש זיע של אהבה לאמנות בימי-נעוריו, ובסופו של דבר אפשר יתמחה בציור-נוף, וכך אפשר לו שיתגלגל, בצורה בלתי-מורגשת לגמרי, לתוך משלח-ידו, בלי שקיבל החלטה מפורשת לאחוז בו. בחירתו המפורשת במשלח-יד רק תאשר אז ותפגין את תשוקתו, המורגלת עמו עתה, לחיות ולעבוד בצורה מסוימת. אותו מין של גילגול למשלח-יד מופיע במדע, במיוחד במקרה של כשרון מביך.

אבל הפילוסוף, אמר הוסרל, מחליט בצורה אחרת לגמרי. הוא אינו נסחף. הכרח לו שיקבל החלטה אישית. רק החלטה זו מסוגלת לכתחילה לעשותו פילוסוף. צריך הוא כביכול להתבסס, ביסודו של דבר, כפילוסוף, לעסוק בבריאות-העצמית הבסיסית. אין איש יכול להתגלגל לתחום הפילוסופיה באקראי.

נראה לי כי הניגוד שעליו הצביע הוסרל אינו מתקבל-על-הדעת ביותר. אך יורשה לי לדבר עליו בלשון הווה, כי בשעה שהוא מתאר את הפילוסוף אין ספק שהוא חושב על עצמו, ותחושת השליחות שלו מפעמתו. הוא נתקף התלהבות ומרבה דברים. עם כל היותו מופשט, חוזר-על-עצמו, ואפילו מעורפל, הוא סוחף עמו את הקורא הקשוב, כמו שאולי סחף עמו את שומעיו, בנחשול ההתלהבות שלו. הבה אנסה עכשיו, בתרגומי המקוצר והלא-מדויק, למסור את תנופת אמונתו וריגושו.

אין איש יכול להיקלע לפילוסופיה באקראי. הסיבה היא שרצונו של הפילוסוף לדעת הוא מקיף ויסודי כדי כך שעד-מהרה הוא חייב לאבד את תמימותו. מתוך שהוא חושב, וחייב לחשוב, על פעילות הידיעה עצמה, הוא גוזר על עצמו ראדיקליות חדשה, כל-כוללת ומוחלטת, שעקרונית היא מכוונת להרוס כל תמימות ולהגיע אל האמת האמיתית והכללית. וכך מתפתח הרצון להתחיל ולעסוק שיטתית במדע מקורי בהחלט, מדע ששוב אין תהומות הספקנות רובצות לפתחו, אלא, אדרבה, מאיר הוא לגמרי, בהיר וודאי. אז משתמע מעצם מושג הפילוסופיה התוקף הראשוני ששום אהבה תמימה וטבעית למדע מן הסוג השליט במדעים ה"פוזיטיביים" אינה יכולה

לחוללו באורח ספונטאני וטבעי. פילוסופיה ראדיקלית משמעה הכרה בכך שכל מדע מסוים, בלי הבדל מה מידת ההוקרה שנוהגים בו, לוקה בליקויים שאין להם תקנה—כל זמן שהוא מתמיד בידע "פוזיטיבי" מן הסוג המפוקפק שלו. זה המצב המקורי והיחיד-במינו שמצוי בו הפילוסוף המתחיל. אין הוא עומד כאן כתוצאה מסתם מקרה של היסטוריה; כי ברור הדבר, ואפילו מהותית, שהרעיון של פילוסופיה מוחלטת, ראדיקלית ביסודותיה, צריך לקבל את מובנו במצב בו מצוי הפילוסוף המתחיל; שאם לא כן ייקלע בהכרח לדע תמים ופשוט, ואולי יפול במלכודת הספקנות; אך אפילו אז לא יהיה רחוק מהתחללותה של פילוסופיה אמיתית.

וכך, נוכח מצב זה, נדרשת החלטה גדולה שתגייס את אישיותנו ואת אהבתנו: לקבל את הסיכון ולהעמיד את חיינו לשירותה—הסיכון הכרוך בחיפוש האמת והמדע בראדיקליזם של היסוד המוחלט. יכול אדם לנסות להגשים זאת בעצמו, או בעצה אחת עם אחרים שאותם רגשות פועלים בהם. המדע צריך להיות מדע שדורש בהירות מושלמת בכל התחומים, היוצר את הבהירות הטראנצנדנטאלית המגרשת מעלינו כביכול את רוחות-הבלהה של הספקנות, מצד אחד, ושל המיטאפיזיקה הדוגמאית, מן הצד השני.

אם נתאר לעצמנו את הפילוסוף המתחיל במצב זה, שהוא המצב היאָה לו בהחלט, הרי תחילה, לאחר שקיבל את החלטתו, חובה עליו לחשוב על השיטה אשר ינקוט. משהגיע לשיטה, יכול הוא להפליג במדיטאציה ולהתחיל במעשה הפילוסופי הראשון המתחייב אצל כל מי שרוצה להתחיל בצורך המוחלט. חובתו להתחיל, במידה רבה בדומה לדיקארט, בפיטול הכולל של כל הפרותינו הקודמות, בלי הבדל כיצד נרכשו. אחרי-כן יוכל לנסות להתקרב אל האידיאל, הידע שבכל רחבותו הוא חוזר ומאחד את הראציונלי והלא-ראציונלי, את האינטואיטיבי והלא-אינטואיטיבי, והמקיף את כל ספירת השיפוט ואת כל מעשי האני.

אני מניח שכאן היה הוסרל הדור-ההשואה חולק על טענתי שפילוסוף אינו צפוי לחוש אל-נכון במניעים הטמונים מאחרי בחירת אומנותו. אף-על-פי-כן תמה אני אם אז יכול היה לתאר את מסירותו הלוהטת לחיפוש הפילוסופי—מעין שליחות של אביר-נוודד השוקד על האמת הראדיקלית, המוחלטת והכללית—שלא כמשימה ברורה-מאליה, שאותה הטיל על עצמו במו-ידיו.

אם היתה מסירות בלתי-מוסברת וברורה-מאליה מעין זו כל אמונתו של הוסרל, הרי השתנתה במרוצת הזמן. את שנותיו האחרונות והקשות בילה יותר במצב-רוח של ספק, של הערכה היסטורית, ואולי אפילו של פשרה. "החלום", אמר, בין כקובע עובדה, בין בצער או באירוניה, "תם". הוא התבטא בצורה דו-ערכית והודה כי הפילוסופיה תחילתה כחידה וחידה היא נשאת, גם אם הביאה אותו לידי זיקה אל עצמו ואל ידידיו ואריביו בפילוסופיה. וכך אמר:

"יודע אני, כמובן, כי הדבר שאלי אני חותר תחת כותרת הפילוסופיה הוא המטרה והשדה לעבודתי. ואף-על-פי-כן אינני יודע. איזה הוגה-דעות אוטונומי בא אי-פעם

על סיפוקו ב'ידע' זה שלו? היכן הוגה-הדעות האוטונומי שבחיי התפלספותו חדלה ה'פילוסופיה' אייפעם מהיות בגדר חידה בשבילו? כל אחד יש בו תחושה של קץ הפילוסופיה אשר להגשמתה חייו מוקדשים; כל אחד יש לו נוסחות מסוימות, מבוטאות בהגדרות; אבל רק הוגי-דעות ממדרגה שניה, שלמען האמת אינם צריכים להתקרא פילוסופים, מתנחמים בהגדרות שלהם, תוך שהם חובטים עד מוות במושגי-המלים שלהם את המלים הפרובלימטי של ההתפלספות. ב'ידע' המעורפל ההוא, ובמושגי-המלים של הנוסחות, מוסתר ההיסטורי; על-פי מובנו-העצמי שלו, הרי הוא המורשה הרוחנית של המתפלסף; וברור שבאותה צורה המתפלסף מבין את האחרים שבחברתם הוא מתפלסף, מתוך ידידות ואיבה בקרתיים. ותוך שהוא מתפלסף נמצא הוא גם בחברת עצמו, כדרך שהבין את הפילוסופיה ועשה אותה קודם-לכן; והוא יודע כי אגב כך נכנסה לתוכו המסורת ההיסטורית, כדרך שהבין אותה והשתמש בה, כמניע וכמישקע רוחני.¹⁰

(סוף יבוא)

הערות

- 1 פ. ואלרי, Cahiers, 6: 118, 25: 727, 25: 840, 26: 525.
- 2 "הרצאתו של ויטגנשטיין על האתיקה", נרשם על-ידי פ. ויימן, The Philosophical Review, כרך 74, מס' 1 (ינואר 1965).
- 3 ל. ויטגנשטיין, Lectures and Conventions on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, מהד' צ'. בארט, אוקספורד, בלקוול, 1966.
- 4 טענתי שהעירפול והדחיסות של הפילוסופיה היו הכרחיים לכוח-היוצר שלה דומה לטענתי של רומאן יאקובסון שהודות לסגולות כאלו נעשתה הלשון הטבעית אדירת-כוח יותר, מבחינה יצירתית, מן הלשונות ה"מלאכותיות" המגובשות, המנסות להיות גם ברורות וגם חפשיות מן ההקשר. ראה ר. יאקובסון, Main Trends in the Science of Language, לונדון, אָלן את אָנווין, 1973. ע' 29.
- 5 א. מ. שנדה, The Essential Max Ernst, לונדון, תיימס-את-האדסון, 1972, ע' 6.
- 6 "על הכאראקטריסטיקה הכללית", אצל ג. ו. לייבניץ, Philosophical Papers and Letters, מהד' ל. א. למקר, דורדרכט, רייזל, 1962, ע' 222.
- 7 אשר לצד זה של קאנט, ראה ה. זאנר, Kant's Political Thought, Its Origins and Development, תרגום אנגלי א. ב. אַשטון, שיקאגו, הוצאת אוניברסיטת שיקאגו, 1973, עמ' 209—202. אשר למושג האוטונומיה במחשבתו המדינית של קאנט ראה ג. ולאכוס, La pensée politique de Kant, פאריז, ההוצאה האוניברסיטאית, 1962, פרק י. המלים הפותחות ב"הפילוסוף האמיתי" הן מתוך מבוא לתורת-ההגיון של קאנט, פרשה ד. "אלך בדרכי", מתוך Gedanken von der wahren Schatzung der lebendigen Kräfte של קאנט, "Vorrede", פרשה ז.

⁸ א. הוסרל, "הקדמת המחבר למהדורה האנגלית", **Ideas**, תרגום אנגלי של ו. ר. בויס גיבסון, לונדון, אָלן את אנווין, 1931, ע' 29. על "האוטונומיה העקשנית של אנשים יוצרים" ראה הסיכום אצל ה. ג'. בוצ'ר, **Human Intelligence, Its Nature and Assessment**, לונדון, מתיואן, 1926, ע' 113. אשר לאוטונומיה העקשנית של ממציאים, ראה ג'. ג'וקס, ד. סוירס את ר. סטילרמן, **The Sources of Invention**, לונדון, מקמילן, מהד' 2, 1969.

⁹ מ. היידגר, **Zur Sache des Denkens**, טיפינגן, נימאייר, 1959, "דרכי בפנומנולוגיה", עמ' 81—84, בפרט ע' 82 (מצוטט).

¹⁰ א. הוסרל, **Erste Philosophie (1923—1924)**, חלק שני, האג, מרטינוס נייהוף, 1959, עמ' 18—23. שינויי-הגירסה או התרגום המקוצר שלי איננו מן המקור אלא מתוך א. הוסרל, **Philosophie première**, חלק שני, תרגום צרפתי של א. ל. קלקל, פאריז, ההוצאה האוניברסיטאית, 1972, עמ' 24—31. א. הוסרל, **The Crisis of European Societies and Transcendental Phenomenology**, תרגום אנגלי ד. קאר, אוואנסטון, הוצאת האוניברסיטה צפון-המערבית, 1970, עמ' 389, 394—95.

רבקה נורים: שלושה שירים

האיש הקיפח יושב על הספה
מכנסיו חומים וכובעו גדול.
בנעלו הקשה הוא מגרד את שוקי
ושוקי מתכסות אדמה יבשה.
רוצה אני לקנן בחזהו.
הולכת אני ומוצאת גבעולים
הולכת אני ומביאה קש
באה אני לקנן בחזהו.
והוא יושב ומעשן יושב ומעשן,
האפר נופל לתוך כפותי
וביצים אפורות בתוך כפותי
ואני דוגרת.

ביתי הלך

אגם נבע פתאום ליד ביתי
 וביתי הלך לטבול בו.
 ביתי הלך מתנוודד אל המים
 והשולחנות קרבו לחלון להביט.
 אני ישנתי בין הכסתות.
 ביתי הלך, מתבודד ושמוט אל המים
 מפשיל שלמותיו האדומות.
 המים פתחו עצמם בשיכשוך
 ושחינו.
 ואין משיחין.

לוט

לא ידע איש בשכבה ובקומה
 ולא ציפור
 ולא אריה.
 היא שכבה מטה ומטה
 והחול היה דק
 והוא צעק
 ושדיה ננעצו אל תוך המלחה.

חיים מורנץ: לא כל המרבה בחינוך הרי זה משובח

בחברה שלנו מוציאים על חינוך יותר כספי ציבור מאשר על כל דבר אחר מחוץ לבטחון. אולם, כל כמה שתקצה הממשלה להוצאות על חינוך, תמיד יהיו שיאמרו כי אין די בכך, כי לעולם אי-אפשר להפריש די לצרכי חינוך. החינוך הוא דבר שכל המרבה בו הרי זה משובח.

אך האמנם כן הוא? כלום בהכרח כל המרבה בחינוך הרי זה משובח? התשובה הפשוטה על שאלה זו היא: "כן". הכל מכירים שחינוך הוא דבר טוב; טוב כמו בריאות ותבונה. רוצה לומר שהחינוך הוא מין סחורה שתמיד מוטב לה שתהיה מצויה בשפע מאשר בצימצום. לכן ודאי שכל המרבה בחינוך הרי זה משובח. אך תשובה פשוטה זו, גם אם היא נכונה בעיקרה, אין היא נכונה דיה.

הדיונים בחינוך יש בהם לכאורה הקבלה קרובה לדיונים הפילוסופיים באושר. כאשר אך מחליטים שהכל רוצים באושר וכי האושר הוא דבר טוב וכל המרבה בו הרי זה משובח, מיד צפות ועולות שתי שאלות קרובות ועם זאת שונות מאד זו מזו וקשות עד מאד. השאלה הראשונה היא פשוט: אושר מהו? איך נוכל לדעת לבטח שהכל חפצים בו או שהוא דבר טוב אם אין אנו יודעים מהו? השאלה השנייה היא כך: אפילו נניח שאין זה חשוב אם אין ביכלתנו להגדיר את האושר, ואפילו נניח כי יש לנו מושג מתקבל על הדעת למדי מטיבו, עדיין בעינה עומדת השאלה מי צריך לזכות באושר? כלום מוטב הוא שכמה אנשים יהיו מאושרים מאד ואחרים לא יהיו מאושרים כלל, או שמא דרושה חלוקה שווה למדי, ולו גם דלילה, של האושר בין כל באי-עולם? במופשט, דומה כי זו שאלה מטופשת למדי. קל הוא לומר: "אם כן, יש לתת מנות דישנות לפל". אך אפשר שתגיע נקודה בה יהיה הכרח לבחור (פוליטיקאי אפשר שיהיה חייב לבחור, בעל-מוסר אפשר שיהיה חייב לבחור, והוא הדין באב המנסה לסדר פגרה לכל אותם מבני משפחתו שהם פשוט בעלי אינטרסים שונים), והשאלה היא: לפי איזה עקרון הבחירה נקבעת? התועלתנים מן המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה אמרו דברים הרבה על העקרון הזה. אולם מה שאמרו עליו לא הביא כל תועלת לאנשים שחייבים היו לבחור בחירה כזאת. לדעתי, חלק מן הקושי בשאלות על האושר הוא זה: הכוח-המניע האמיתי מאחרי התועלתנות לכל סוגיה, או מאחרי כל מדיניות של מירוב האושר, לא היה תיאוריה כל-עיקר אלא מעין אינטרס מעשי, לא דווקא לגרום אושר לבריות אלא להפחית מאומללותם. קל הרבה יותר לשקוד על מיועור המצוקה מאשר על מירוב האושר. על כל סביבנו יכולים אנו לראות דוגמות כה מובהקות של מצוקה או אומללות עד שוודאי אין לנו צורך לטרוח בהגדרות בנות-תוקף מבחינה פילוסופית. עינינו הרואות

שהעוני והחולי הם סיבות של מצוקה, ולכן יכולים אנו לחתור להפחיתם ככל האפשר. כל הפילפולים התיאורטיים בשאלה אם ראוי שיהיו מעטים מאושרים מאד בעוד היתר רחוקים מאד מן האושר, אם ראוי שתהיה חלוקה שווה של האושר, נוטים להימוג כעשן כאשר בני-אדם הוגים במצבים קיצוניים של מצוקה שצריך לסלקם.

אני מאמין שהשוואה בין חינוך לאושר תהיה לנו כאן למועיל (אף שכדרכן של השוואות אין ספק שגם זו תתמוטט אם נלחץ עליה יותר מדי). אם נעמוד בפני החזיון של חינוך בלתי-מספיק באמת או היעדר כל חינוך – אוֹ-אז נדע מיד מה יש לעשות. לעשוקים יש לתת יותר. היעדרו המוחלט של חינוך (בורות), בדומה למצוקה מוחלטת (חוסר-בית או חוסר-עבודה), הוא דבר שלפי ההרגשה הכללית אי-אפשר לסבלו ויש לעקרו מן השורש. אין אני אומר שאכן לא יימצאו בני-אדם המוכנים להגן על קיומה של בורות, ממש כמו שלא הייתי אומר כי לא יימצא אדם המוכן להגן על קיומו של עוני. אבל בדרך-כלל אנשים כאלה יש בהם כמיהה רגשנית לימי גן-העדן, שבהם לא היו דברים הרבה בכתב וכולנו התענגנו בתמימות-ילדים על השמחות הפשוטות של החיים כשלעצמם. דבר זה ודאי נחמד היה, ממש כמו שבמובנים ידועים נחמד היה זה, מן-הסתם, להיות איכר פשוט או שוכן-מערות. אבל הזמנים השתנו. כל המנסה ללמד זכות על הבורות עכשיו ודאי חסר הוא, לדעתי, את הדמיון הגחוני כדי להבין מה יהיה פירושו של חוסר-חינוך מופלג בעולם שהמלה הכתובה שלטת בו. תחושת הפלא תהיה קשה-מנשוא. אפשר להשוות זאת רק לעינרון או לחירשות. נדמה לי שאמנם רוב בני-האדם מחזיקים, בתוקף פחות או יותר בהתאם לאופטימיות הטבעית שבטבעם או להיעדרה, בהשקפתו של ג'ון סטיוארט מיל, שלפיה החינוך הוא המפתח לחירות, והדרך היחידה שאפשר להעלותה על הדעת להבטחת החירויות של המון-העם היא לחנכם למחשבה עצמית. אם כך דעתנו, הרי מובן הוא מעצמו שבעמדנו בפני מחסור או עניות גמורה בחינוך נדע לבטח כי מעוות זה יש לתקן. בתחום זה כל המרבה לא די שהוא משובח אלא הוא גם הכרחי. ואני סבור כי בדין שלט סוג זה של חשיבה שלילית על החינוך במדיניות החינוך בארץ הזאת.

אך בשעה שהיה מיל המסכן סובל מדכאון המור, כפי שהוא מספר באוטוביוגרפיה שלו, נמצא שקוע בשאלה: "מה יקרה אם פתאום תוגשמנה בן-לילה כל המטרות של התועלתנות?" אין אנו צריכים כיום ללכת אחריו בשבילים הוורדסוורתיים שאליהם פנה כדי למצוא תשובה על שאלה זו. אך עם זאת, אולי כדאי יהיה לנו להעלות שאלה מסוג דומה ביחס לחינוך. הבה נניח לרגע שבת-הספר שלנו שופרו והצליחו עד כדי כך שפל יוצאתיהם שיכלו ללמוד קרוא-וכתוב אכן למדו, שאין אדם המסוגל להבעה עצמית שאינו יודע קרוא... לאן נשאף עוד? מה צריכה להיות המטרה החיובית שלנו לאחר שהושגה המטרה השלילית של ביעור המחסור החינוכי? אבל די לנו שננסה את השאלה בצורה זו ומיד נראה שהיא הבל. איך נוכל אי-פעם לבטוח בכשרונות של מקבלי החינוך? איך נוכל לדעת לבטח שאפילו הנכשלים בחינוכנו אי-אפשר היה, במסיבות אחרות, ללמדם יותר ואי-אפשר היה שיפיקו מכך יותר? איך נוכל לדעת לבטח שאפילו המצליחים בחינוכנו הם אנשים מחונכים באמת?

שיקולים מסוג זה מבהירים לנו כי הגישה השלילית לחינוך (כלומר, המניע של הקלת העוני החינוכי החריף) לא תצליח אלא במובן הגולמני ביותר שבגדר האפשר – ללמוד לקרוא, לכתוב, ולעשות חשבון פשוט; רוצה לומר: אין בה די. אפילו נניח שרצוננו לתת לאנשים רבים ככל האפשר את הכלים הבסיסיים של החינוך, עדיין צריכים אנו להחליט מה עוד עלינו לנסות לתת להם בטרם יותן בכלל לכנותם מחונכים. וכדי להמשיך בבירור, צורך דחוף הוא לנו למצוא תשובה כלשהי על השאלה מה טיבו של חינוך באמת. רצוני להתעכב בקיצור רב על שאלה זו; אף כי ברור שלא אוכל לקוות לפתרה פתרון גמור, הרי התשובה על השאלה, אם אמנם כל המרבה הרי זה משובח אם לא, אולי תתבהר קימעה אגב עיון באיזה סוג של היפותיזה על טיב החינוך.

מבוכה אחת אפשר אולי לסלק לכתחילה. בלי הבדל מה השקפתנו על החינוך, באיזה שלב שהוא ימצא מישהו שיגיד דברים כגון: "אבל החינוך הוא קיבולת לכל ימי- החיים". בלי ספק יש בזה מן האמת, אך בהקשר של הדיון הנוכחי בשאלה כמה חינוך ובשביל מי, דין שיהיה הדבר ברור שהנושא שלנו הוא החינוך הפורמלי בבית-הספר, בבית-האולפן ובאוניברסיטה, לא החינוך באיזו הוראה רחבה יותר ואולי שלמה. בהקשר זה רוצה הייתי לחוות את הדעה שבסופו של דבר המטרה היא לחסל או להפחית את הבורות והמשפטים-הקדומים, וכי חינוך הוא כל דבר המגשים תכלית מסוימת זו. הגדרה מעין זו אין בה שום דבר חדש או מסעיר; אכן, מן-הסתם היא נראית מובנת-מאליה ואפילו בחינת העלאת-גירה. בכל-זאת רוצה הייתי לבדוק אותה עוד מעט.

קודם-כל, גובע מן ההגדרה הזאת שתפקידם הראשוני של בית-ספר או אוניברסיטה הוא לחסל את הבורות. תפקידם הראשון-במעלה הוא לא לפתח את האדם כולו, לא ללמד ילדים להתיצב בפני העולם הממשי, לא להנחילם אושר. אפשר, כמובן, שבעקיפים יביא הדבר תרומה מועילה לכל המטרות האלו, ויש לקוות שאמנם כך יהיה. אבל אין להגדיר את תפקידם אלא במובן של הנחלת יתר דעת לתלמידים. והנה, ברור שמתעוררות הרבה והרבה שאלות לגבי מה שתלמידים צריכים ללמוד ולגבי הצורה בה הם צריכים ללמוד. אבל הענין הוא בכך שהלמידה היא-היא השאלה. וחלק גדול מאד בלמידה, על-כל-פנים אצל ילדים, הוא למידה מאחרים. בשנים האחרונות מקובל היה ביותר אצל כמה אנשי-חינוך לראות בלמידה דבר הוזה עם תגלית. סברה היתה שהטיפוס האידיאלי של כל למידה הוא הרגע שעליו כולנו יודעים בחייו של סטאוט קורטס, או הרגעים המפורסמים באותה מידה בחייהם של ניוטון וארכימדס. זה גם דבר נחמד מאד. אבל בעלי-התגליות לא יצאו לדרכם בלי לעיין במפות ובנסיונם של בעלי-תגליות אחרים, כל כמה שיכלו ידיעות מעין אלו להיות מוטעות ומטעות. וגם ארכימדס אף גם ניוטון הירבו להתגעע בחישובים ובמחשבות בטרם יטבול הראשון אי-פעם בגיגית הידועה והיא ובטרם יפול התפוח על ראשו של השני; לולא עשו כן, לא היו יודעים מה גילו. טענתי היא שכל תגלית, למען תצליח בכלל, הכרח להקדים לה הרבה עבודה קשה.

שאינן בה שום תגלית של ממש. יש הבדל שאין למעלה ממנו בין למידת חשבון, כדרך שרובנו לומדים אותו, לבין גילוי, כדרך שגילו אותו לייבניץ וניוטון (בלי קשר בין זה לזה). והחשבון מועיל הוא לאנשים רבים שלא היו יכולים לגלותו מעולם. הוא הדין בלוחות-הכפל. הרגע הפסיכולוגי בו אתה תופס כי גילית תגלית ודאי שהוא מרומם את הנפש. עם זאת, ספק בידי אם צריכים מלמדי-דרדקים להגות יותר מדי בתשוקה לתת לתלמידיהם תחושה זו של התרוממות-הנפש, בפרט אם הדבר שהילד סובר כי גילה אותו ידוע היה למעשה זה שנים. ראיתי פעם ילד של בית-ספר יסודי שמורתו אמרה לו להניח לבגנים בערימות של שלש-שלש סביב לחדר כולו ולברר אחר-כך כמה הניח. כל הבוקר כולו היה עסוק בזה מפני שעם כל ערימה של שלש לבנים חזר להתחלה ומנה את הלבנים ממקום שהתחיל. המורה אמרה לי שהיא מקווה שבדרך זו ילמד הילד את לוח-כפל-השלושה. ברור היה לי כי לעולם לא ילמד. כאשר שאלתי את המורה אם פעם אחת לפחות תואיל ללמד לילד את הלוח המסורתי, הביטה בי בעגמת-נפש ואמרה: "אבל הוא חייב למצוא בעצמו". ככל הידוע לי, עדיין הוא מערם לבנים שלש-שלש.

אמת, לפני כמה שנים היה הדבר, ויש לי יסוד-מה להאמין שההגזמות הקשות ביותר במדיניות של הפיכת ילדים לאוטו-דידאקטים הן נחלת העבר. אך עדיין יש מגמה לטעת במורים צעירים את הרעיון שרגע התגלית הוא מאושר כל-כך וחינוכי כל-כך לילד עד שעליו לזפות בו גם אם הוא אחיזת-עיניים. נדמה לי כי זה דבר מסוכן. הונאה היא להניח לילד לחשוב שהוא עוסק במחקר שעה שבסך-הכל רק משחק הוא בכך. ידוע לי על כמה בתי-ספר שעוסקים בהם במחקר של ממש בהרגליהן של ציפרי המקום או בתחבורה המקומית, וזה דבר מצוין בפירוש, בפרט אם הוא מעודד את הילדים שירצו לקרוא על ציפרים או על תחבורה בשאר חלקים של הארץ לשם השוואה. אבל בנושאים היסטוריים או גיאוגרפיים לעתים קרובות מדי מוריהם של ילדים מטעים אותם להאמין שיכולים הם לגלות הכל על נושא כלשהו פשוט על-ידי שיעיניו באנציקלופדיה, ובלבד שיעיניו בה בעצמם; ודבר זה מביא לידי דוגמאות לא פחות מאשר למידה אצל מורה בעל משפטים-קדומים. לאמיתו של דבר, יכול הענין להיות ביש יותר. ילד ככל שהוא מוסיף שנים קל לו הרבה יותר להבחין בשגעון המיוחד של מורתו מאשר להבחין בשגעון של ספר-הלימוד או של ספר-התמונות המועיל מספריית-העזר.

חוץ מכל זה, הילד המתחנך בבית-ספר אשר בו מורים טובי-לב ומעודדים, שפל עניינם רק לעזור לו למצוא בעצמו, נמצא חסר הרבה מן ההנאה שבלימוד (כשם שהוא נמצא חסר קצת מן השיעמום שבדבר). יש סיפוק עצום כשאתה לומד איך לעשות דברים, גם אם נעשה הדבר בהתאם לאיזה כלל שאותו לא גילית בעצמך. בעצם, יש דבר שאפשר לקרוא לו הגאת התגלית ברגע בו אתה מוצא שאכן יש לא-ידך לעשות את הדבר והוא יוצא מתחת ידך, או כאשר מתברר לך שאתה יכול לשחק משחק בלי שגיאה. ואפילו עזרתו של מישהו בלימודה של לשון... איזה מין אדם אמיתי, לא סתם אישיות-מכונה או אישיות-טלביזיה—זהו דבר שחסרונו יש בו כדי

לצער. שכן היחס האמיתי של מורה אל תלמיד הוא עדיין יחס שבאיזה אופן שהוא יוצר הוא מרות משלו. המורה יודע יותר ויכול הוא להגיד דברים לתלמידים. אפילו אינך רוצה לדעתם כולם, יש משהו מעודד בנוכחותו של אדם שאתה מרגיש כי אכן, לפחות במידה ידועה, הוא יודע.

ככל שהתלמיד מוסיף שנים חשוב הוא עוד יותר לבטל את יסוד ההונאה בכל מלאכה שהוא עושה לעצמו. למשל, אם תלמיד באחת הכיתות העליונות עוסק במין קיבולת סוציולוגית, הכרח להעמידו על המיגבלות של כל החקירות והדרישות שהוא עורך. רוצה לומר, יש להעמידו על כך כי התשובות שפמה שכנים, חנוונים ופועלי-חרושת נותנים על שאלותיו תהיינה בגדר מערכת תפלה למדי של דעות שאין לבסס עליה השקפה כללית, גם אם אפשר שתהיינה מעניינות כשלעצמן. כולנו נוטים להניח כי מעט החומר שברשותנו הוא יסוד מספיק להצהרה על אמיתות כלליות. אבל דווקא מן הסוג הזה של משוא-פנים ללא בקורת חייב, לפי ההגדרה שלי, החינוך להיפטר. לכן עלינו לנהוג זהירות יוצאת-מן-הכלל שלא לפתוח פתח למשפטים-קדומים ולבורות בשמות המקודשים של הגילוי או ה"פרויקט". את שיטת הגילוי והפרויקט מנהיגים, כמובן, כדי לערב את הילדים בעבודתם למען יראה להם החומר הנלמד ממשי ולא אקדמי בלבד. יפה היא התיאוריה, אך אין כל ספק שאם רצוננו להציל את הערכים החינוכיים הרי חובתנו להשגיח על המימוש.

צד נוסף באותה דאגה עצמה למעורבות הוא ההחלטה שתכניות-הלימודים של הילדים בבית-הספר, ואפילו של הסטודנטים באוניברסיטה, צריכות להכשיר אותם לחיים בעולם החיצון. כה רבים דברי-ההבל הדוגמאתיים הנאמרים בנושא זה עד שיהיה עלי לכתוב ספר שלם כדי לבדקם כולם. אחד מן הרעיונות המרובים והמבולבלים עד מאד הוא כאן האמונה שצריך לתת בסיס רחב לחינוכם של תלמידים. אף שלעתים קרובות מעלים טענה זו, נראה כי איש לא העז להעלות נימוק לטובתה. וכי למה צריך מישוהו בתום לימודיו בבית-הספר הגבוה לדעת מעט על דברים הרבה ולא דווקא הרבה על דברים מעט? בכמה חוגים די להשתמש במונחים כגון "התמחות צרת-אופק" ומיד הכל נופלים אפיים ארצה ומסכימים עד כמה אכן ביש הוא הדבר הזה. רוב הפירסומים שראיתי על תיקון תכנית-הלימודים פותחים בהנחה, פעמים מפורשת אך תכופות יותר מובלעת, שתכניות-הלימודים חייבות להיות רחבות יותר. אל תבינו את דברי שלא-כהלכה. אינני נגד חינוך שפסיסו רחב. טענתי היא פשוט שאיני רואה כי דבר זה הוא בהכרח הטוב ביותר לכל תלמיד ותלמיד.

המטיפים להרחבת תכניות-הלימודים קובעים תדיר כי דווקא משום היותן רחבות יותר תהיינה רלבנטיות יותר לחיים. סברה היא שרעיון זה אמיתותו ברורה מאליה. בעיני, מכל-מקום, איננה מובנת-מאליה. הענין הוא שחייב אדם להבחין בין חינוך של פרט לבין הכשרתו למלאכה כלשהי. ובאשר לרלבנטיות של חינוך רלבנטי: לא מכבר קמו מספר חרשתנים והנחיתו עליה מהלומה כאשר טענו שהם מעדיפים לקבל לעבודה בוגרים במקצועות הקלאסיים, בספרות ובפילוסופיה, מאשר בוגרים בלימודי כלכלה ועסקים, כי מצאו שהראשונים נעשים אנשי-עסקים טובים יותר. על

כן, יש כאן סכנה (אם נחזור לענין הרחבות) שאסור להתעלם ממנה: אם ילד בבית-הספר, או סטודנט צוער באוניברסיטה, ילמד מספר מקצועות שונים ואולי גטולי-קשר, הרי בשבוע-הלימודים הרגיל פשוט לא תהיה לו שהות הרבה לשקוד אף על אחד מהם. מובן, צריך יהיה לבחור בנושאים שבבילוי, אך הרבה יותר מפן תהיה סכנה שתכניות-הלימודים תנסינה לתפוס מרובה. אם יקרה הדבר הזה, תיעשה ההוראה חטופה ודוגמאית יותר ויותר. עד-מהרה יתנו לתלמיד את "חמשת הרומנים הגדולים" ועלילותיהם או את "חמש גקודות-המפנה הגדולות בהיסטוריה העולמית", או כל כיוצא בזה.

אם יינקטו הפחנים שלנו לחינוך שהוא חינוך באמת, או-אז אפשר שבסופו של חשבון יביא הלחץ לחינוך מורחב אסון מבחינה חינוכית. שהרי אי-אפשר לגרש את הבורות והמשפטים-הקדומים על-ידי שינון מעשה-תוכי של אי-אלו עובדות שיגרתיות ומעופלות-מראש או תמציות של עובדות, גם אם מפרפסים אותן להיותן "פרויקטים". את הבורות מגרשים כאשר תופסים מה-רב הוא הצריך לימוד וכאשר רוצים להוסיף וללמוד—דבר הבא כתוצאה מהתעניינות התופסת את האדם. המשפט-הקדום, אם אפשר בכלל לגרשו, יגורש רק על-ידי התהליך האטי והממושך של חשיבה על מה שאתה קורא, דיון בדברים, בירור נימוקים-שכנגד, וכן הלאה.

אך יש עוד טענה שראוי להזכירה נגד מתן חינוך בעל בסיס רחב לפל. בכל הדיבורים על הצורך ברחבות, לעולם אין אומרים דבר על התלמידים שבכל נפשם אינם רוצים ברחבות אלא שבהגיעם לגיל חמש-עשרה או שש-עשרה נכספים הם לרדת לפרטיהם של מקצועות ספורים ולהיעשות יודעי-דבר באמת. אין כל ספק שכיום אין רואים כלל בעין יפה את רעיון הלמידה במובן זה, כמו גם במובן האחר של בית-הספר היסודי. מדברים על הצטיינות, ועל כוח-ההמצאה וכוח-המדמה וכוח-היוצר; אך הלמידה, גם אם אין מזעיפים לה פנים דווקא, על-כל-פנים רואים בה דבר יוצא-דופן (בפרט אצל נשים ובני למטה מ-50). דבר זה לא די שהוא מצער מאד כשלעצמו (ופעמים מדומה אני כאילו בקרוב יהיה המשך התרבות שלנו תלוי במעטים, בדומה לניאז-נזירים של תקופת-החושך, שיוסיפו לגלגל את הדברים) אלא מצער הוא גם מבחינתם של הרבה תלמידים נבונים ורציניים שהיו רוצים, על הפל, להיות יודעי-דבר.

כפי שרמזתי למעלה, זה שגים שליט במחשבה החינוכית הריכוז בהצלחתם של המקו-פחים באמת. כתוצאה מכך נוצר בילבול עצום שאין להבקיעו בין סוגיות חינוכיות וחברתיות. בסיום דברי רוצה אני לעמוד על כך בקצרה, אף כי העובדות ברורות למדי. הבה נברר תחילה לאן הגענו. שיטות ההוראה והתוכן של תכנית-הלימודים בין בבית-הספר ובין באוניברסיטה הן שתקבענה במידה רבה אם, בשים לב להגדרת החינוך שלנו, לא יקבלו הבריות חינוך כהלכה... כלומר, אם חינוך אנו מעני-קים או משהו אחר. אבל בשארת כאן השאלה העצומה שבה פתחנו ועדיין לא באה עליה תשובה. למי יש לתת את החינוך הזה? האם כל המרבה הרי זה משובת, ואם כן הוא—"מרבה" באיזה מובן?

דבר אחד, לדעתי, דין שיהיה ברור לנו בהחלט (ובוש אני כמעט לעמוד על דבר מובן-מאליו כל-כך), והוא שבלי קשר למה שהבריות ראויים לו, יש אנשים הנבונים יותר מזולתם ויש המעוניינים בהשכלה אקדמית יותר מזולתם. זהו נתון מוצק. עוד נתון מוצק שהוכח באחרונה די-והותר, אלא שממילא ידענו אותו כולנו, הוא זה שבדרך-כלל ילדי המעמד הבינוני נוטים להיות נבונים יותר ו/או מעוניינים יותר בעבודה אקדמית מאשר ילדי פועלים. עתה מיד מתעוררת הבעיה. כשאדם מתחיל לטעון שראוי ללמד ילדים מוכשרים יותר ובעלי הנעה חזקה יותר בקצב שהם מוכשרים וחפצים לעבוד בו, מיד מאשימים אותו שהוא מציע שיטה המגבירה את ההבדלים המעמדיים בחברה. השאיפה לסלק את הגילויים הגסים יותר של אי-שוויון בין מעמד אחד לחברו הביאה לשאיפה להתיחס אל כל בני-האדם מכל מעמדות החברה כאילו שווים הם לא רק בערכם אלא גם בכשרונם. ספק אם יש צורך לומר שהדבר משפיע על הנבונים שבמעמד-הפועלים ממש כמו על הנבונים בבני המעמד הבינוני.

אם גם סבור אני כי יש לקעקע את המחיצות המעמדיות, אינני סובר כי מערכת החינוך היא המקום הטוב ביותר להתחיל במעשה הזה. הענין הוא בכך שכל הנסיונות לקעקע את ההבדלים המעמדיים באמצעותה של מערכת-החינוך הביאו להנמכת הדרישות האקדמיות כמו גם להפליה בלתי-הוגנת לרעת המוכשרים יותר מבחינה אקדמית. השאלה היא למי הפכורה בין הערכים שלנו: לביטול ההבדלים המעמדיים, או להצלתה של השכלה אקדמית לילד הזקוק לה? במתכוון אני משתמש במלה "זקוק". הענין הוא שמצויים כמה ילדים (אמת, מיעוט הם, אבל מיעוט גדול למדי) שבאמת הם שואבים חיותם מן המופשט, הקשה, המסובך, מכל מה שאינו רלבנטי דווקא-קיצורו של דבר, מן האקדמי. והואיל וילדים אלה מרובים הם למדי, אין לראות בהם יוצאי-דופן סתם, גם אין להעלים עין מהם מתוך מחשבה שיכולים הם לדאוג לעצמם. אדרבה, החברה זקוקה להם עד מאד ואין היא יכולה להרשות לעצמה שלא להניח להם להוסיף ולחשוב על מה שהם עושים בלי קשר לאופנה, מרצותם לגלות עוד ועוד, מדעתם שאין הם יודעים הכל, מדעתם כי יש גקודות-מבט שונות משלהם. למעשה, עליהם להוסיף ולהתחנך בהתאם להגדרה ההיפותטית של המונח אצלנו. ועדיין בגדר היפותיזה זו, יכולים אנו להגיע לכלל מסקנה שכל המרבה אמנם הוא משובח אם נזכור את שני הדברים השונים האלה יחדיו. ראשית, שמוכן כי המרבה בחינוך לעניי-החינוך הרי זה משובח; אך בנפרד לגמרי מזה, כל המרבה בחינוך למוכשרים מבחינה חינוכית הרי זה משובח לא רק להם אלא גם לכולנו.

אם אמנם רצוננו לקבל את ההנחה ש"כל המרבה הרי זה משובח", שומה עלינו להעניק משקל לשני השיקולים האלה כאחד.

צבי הלוי: השגות על מרנץ

מר מרנץ ראוי לשבח לא רק על שכתב מאמר מעניין ומעמיק אלא בשל עצם העובדה שהעלה את השאלה. הצגתה של שאלה, אפילו היא ריטורית, פותחת פתח לתשובה שלילית. מעולם אין שואלים אם כל המוסף חינוך הרי זה משובח; זוהי הנחה מוקדמת. הנחה זו מושרשת כל-כך בחברה שלנו עד שהצגת השאלה מרתיעה אותי. הדבר מזכיר לי אותו מעשה בהשטן כגורי, הרומן של יצחק שבסיס-זינגר, כאשר בעיצומה של הקדחת השבתאית קם חנינא, התלמיד-חכם העני, בבית-הכנסת וצועק: "שבתי צבי הוא משיח-שקר!" חנינא הופך עד שיצאה נשמתו. כיום כוחה של האמונה שכל המרבה בחינוך הרי זה משובח גדול משהיה כוחה של האמונה בשבתי צבי, משיח-השקר, במאה השבע-עשרה. מרנץ ייצא חי מן הענין, אך אין פירוש הדבר שלא יהיו אנשים שיראו בו שליח-לדבר-עבירה פשוט על שום שעורר את השאלה.

מרנץ משיב בחיוב על השאלה "האם כל המרבה בחינוך הרי זה משובח?" והוא אף מוסיף ומסביר את תשובתו. אני סבור שלמעשה אין תשובה על השאלה וכי חיזוק לדבר אפשר למצוא בעובדה שחלק גדול מן ההסבר של מרנץ, על שום מה כל המרבה בחינוך הרי זה משובח, אפשר היה להביאו אפילו טוען היה שלא כל המרבה בחינוך הוא משובח.

אחד הקשיים במתן תשובה על שאלה זו נובע מרפיון-כוחן של כמה שפות. מפתיע הדבר שהלשון האנגלית, למשל, העשירה והגמישה כל-כך, מכזיבה אותנו כאן. "Education" הוא למעשה מונח הכולל כמה וכמה מושגים שבעצם הם שונים לגמרי זה מזה בהוראתם. בכל-זאת הם כלולים יחד במלה "education". באנגליה יש משתדלים להבחין בין היסודות השונים על-ידי השימוש במונח "training" להבדיל מ-"education". באמריקה כמעט אין מודים כלל בהבדל. המונח "education" משמש מונח הכולל את הכל. לשון המיטיבה מאד להביע את המושגים השונים הפלולים במלה "חינוך" היא הרוסית. ברוסית יש שלש מלים שונות חלף המלה האחת המשמשת באנגלית: "ווספיטאנייה" (גידול, חינוך, מלה בעלת צלילי-לוואי מוסריים); "פרוסווצ'נייה" (השכלה); ו"אבראזובאנייה" (חינוך במובן של הוראה שיטתית). מרנץ אומר כי "הכל מכירים שחינוך הוא דבר טוב; טוב כמו בריאות ותבונה. רוצה לומר שחינוך הוא מין סחורה שתמיד מוטב לה שתהיה מצויה בשפע מאשר בצימצום". ואולם האם החינוך כמוהו כבריאות וכתבונה במובן זה שכל המרבה בו הרי זה משובח? – אף שאני מסכים כי בריאות ותבונה הם דברים שכל המרבה בהם הרי זה משובח, נדמה לי ש"חינוך" הוא מונח מקיף-כל עד כדי כך שאין מקום להצגה פוריה של השאלה הפשוטה "האם זה טוב? האם המרבה הוא

משובח?" דבר זה ברור משעה שאתה מציג שאלות אלו לגבי כל אחת מן ההוראות של "חינוך" בשפה הרוסית. האם "פרוסוושצ'נייה" (השכלה) הוא דבר טוב? אמנם כן, וכל המרבה בו הרי זה משובח. האם "ווספיטאנייה" (גידול, חינוך) הוא דבר טוב? האם כל המרבה בו הרי זה משובח? אמנם כן, טוב הדבר, אך לא כל המרבה בו בהכרח הוא משובח. באשר ל"ווספיטאנייה" (גידול, חינוך) העיקר הוא האיכות והכמות אינה קשורה לכאן בשום-פנים. התשובה על השאלה השניה היא: "לא". לא כל המרבה הוא בהכרח משובח. האם "אזבראזובאנייה" (הוראה שיטתית) הוא דבר טוב? כן, אך לא כל המרבה בו בהכרח הוא משובח.

ברור שיתר חינוך, בכל שלש ההוראות הנקובות למעלה, טוב הוא אם מישוהו שרוי במצב של בורות גמורה, אך לא זו הסוגיה שהעולם מתלבט בה כיום. אין איש מטיף ברצינות לבורות מוחלטת. השאלה היא איך לחלק את עודף ההון החינוכי המצוי כיום לדורשיו בעולם. מרנץ יודע זאת כשהוא שואל את השאלה: "מה צריכה להיות המטרה החיובית שלנו לאחר שהושגה המטרה השלילית של ביעור המחסור בחינוך?" הוא טוען כי תחילה עלינו להגדיר את החינוך. הוא אומר כי מטרת החינוך היא "בסופו של דבר לחסל או להפחית את הבורות והמשפטים-הקדומים" וכי "חינוך הוא כל דבר המגשים תכלית מסוימת זו". הייתי מוכן לקבל בלי סייג שמטרתו של החינוך היא הפחתת הבורות. המחבר הצדיק זאת בצורה משכנעת שזה כבר לא ראיתי כמותה. החינוך, אומר הוא, הוא פעילות שאנשים עוסקים בה על-מנת לחסל את הבורות. "תפקידו הראשון-במעלה הוא לא לפתח את האדם כולו, לא ללמד ילדים להתיצב בפני העולם הממשי, לא להנחילם אושר, גם אם בעקפים יביא הדבר תרומה מועילה למטרות אלו".

אולם אין מרנץ מסתפק בכך אלא הוא מוסיף ואומר שמטרת החינוך היא גם לבער את המשפטים הקדומים. דומה כי שתי טעויות יש כאן: (1) יכול אדם להיות מחונך מאד ובכל זאת להחזיק במשפטים קדומים. וכי אפשר לטעון כי המדענים הנאצים שהמציאו את הגז להריגת יהודים לא היו מחונכים? כדי לטעון כך יהיה אדם צריך לומר כי אין קשר בין ידע לחינוך, וזו טענה שקשה להלמה; (2) ההנחה היא שביעור המשפטים-הקדומים יש לו קשר לביעור הבורות. רבים טענו כך, אך לדעתי קשה יהיה מאד לגרוס כך לאחר בדיקה אִמפירית. לעתים קרובות מאד אנשים בעלי משפטים קדומים יודעים היטב מאד במה יש להם משפטים קדומים. אולי אין זה נעים ביותר להודות בכך, אך לעתים קרובות אנו מוצאים שגאה ומשפטים קדומים שאין למעלה מהם בין עמים המכירים היטב זה את זה: למשל, האירים הפרוטסטנטים והקאתוליים, הפולנים והאוקראינים, היפאנים והקוריאנים וכו' וכו'.

בחלק גדול ממסתו מגן מרנץ על נקודות-מבט מסוימות שאינן מקובלות באופנה בימינו אלא שהן זקוקות מאד להגנה. ציינתי למעלה איך הוא מגן על הדעה שתכליתו הראשונה במעלה של החינוך לבער את הבורות, אך יש לו עוד כמה וכמה תכליות. במיוחד ישרה בעיני הסניגוריה שהוא מלמד על ההתמחות בבית-הספר

התיכון והתקפתו על ההשקפה שתכניות-לימודים ככל שהן מתרחבות ממילא הן רלבנטיות יותר לחיים. מרנץ גם הפריך הרבה דברי-הבל שנוהגים להשמיע על "תגלית", "פרויקט" וכיוצא באלה. בחוגים מסוימים מי שמותח עליהם בקורת ממילא הוא קרוי ריאקציונר רומנטי. אבל כשהוא אומר שאף כי, לדעתו, יש לנתץ מחיצות מעמדיות אין בית-הספר דווקא המקום הטוב ביותר לעשות זאת, הרי בכך יסב אליו את חיציהם המורעלים של כל "המתקדמים בדעות" כדרך שפד-דבש פתוח מושך אליו דבורים. דבר זה עולה, כמובן, בקנה אחד עם עמדתו. תכליתו של החינוך היא לבער את הבורות—מכאן שאם ישמש בית-הספר למטרה חברתית לא ייתכן להגשים את התכלית העיקרית, כי אם המטרה האחרונה עיקר הרי תימצא הראשונה לוקה.

בסיכמו של דבר, אין המחבר אומר כי כל המרבה הרי זה משובח לפל אלא כל המרבה הרי זה משובח לגבי היכולים להשתמש בו או, כפי המשתמע, שלא כל המרבה בדבר מאותו סוג הוא יפה לכל.

אבי כץ: ארבעה שירים

חירחורי הטובעים

האֵלים יצאו לשוטט בארץ,
מִן עַד יָם רִיתַחַת הַמַּיִם.
הַרְעַד חֶלֶף בְּאֵדְמָה
כַּבְּשֵׁרוֹ שֶׁל הַכֶּלֶב הַחֲרָפִי,
לְגַנִּים, לְגַנִּים הַגְּדוֹלִים!
בְּחִלְיֵי הַרוּחַ,
בְּמַקְהֵלוֹת הַבֶּכָה הַהוֹלֵל
אֵךְ לְבִי לְחִירְחוּרֵי הַטּוֹבְעִים הַקְּטָנִים,
בְּמָה יִיחַשְׁבוּ עוֹד.

דוח יומי

צִבְעֵנו הַיּוֹם אֶת הַחֹדֶר הַקָּטָן
בְּכַתּוּם, וּבִלְיֵה אֹתַתְנוּ בְּאוֹרוֹת
קְטָנִים. נִיסִיתִי גַם לְהַכִּין
אֲרוּחָה צְמַחִית (דּוֹבְדְבָנִים עַל מַגֵּשׁ)
אֲבָל הַרְאָדִיו הַרְעִישׁ כְּמָה כְּתָמִי פִסְנֹתָר
וּסוּפוֹת־רַעֲמִים בּוֹדְדוֹת. קִיבְּלָנוּ הַיּוֹם
חֲשׁוֹן־חֲשֵׁמֶל, קִיבְּלָנוּ "אוֹרִים לְהוֹרִים"
(יִלְדֵינוּ הָאֲפִילִים מִתְּבַגְּרִים בְּלַעֲדֵינוּ בְּגֵן הַצִּיְבוּרִי).
אֲשַׁכֵּב עַל מִיטָתִי.
בְּעַד לְחֲרָפִים יִסְתַּנְּנוּ
אוֹרוֹת גְּבוּהִים, מִתְּנַתְּקִים

נערים

חזיונים הנתלים בשערה. נערים
בפלומה נסיונית, פצעי המלים
הבוגרות, מצלולים מרוסקים
לקול העונות המתחלף, סוסים
מערבונים שועטים,
הסוואות מזיעות בגנים ציבוריים,
אך אין לטעות בסימנים:
ה"יגואר" האדומה, טעם הג'ינס,
הצוהב בסדינים.

לאחר הקציר

ברחובות לאחר הקציר
שמיים נקיים בזהקים מכסים
בין אלומות האש ירקדון יחפים
ריקים
בהרי-המנוחות אבנים כמכיתות הזכוכית
הצחות, עד שייקרא השכווי
יתפורון נפרדים פגומים פלכנה
לאגור גרעינים לעת הזריעה הקשה.

צבי קורצויל: בונר ובעיית הערכים

המושג "ערך" בשימושו בספרות הפדגוגית אינו חד-משמעי. פעמים כוונתו לעקרונות מוסריים או לאמות-מידה של הערכה, פעמים לתכונות או למעלות האופי, ופעמים—בהקשר האסתטי—להנאה שחש אדם בהתייחדו עם יצירת-אמנות. התחום רחב אפוא מאד, ויש נטייה לראות, למשל, גם באושר ובבריאות ערכים שיש לטפחם. עיון בספרות זו מוכיח כי לא תמיד יש הבחנה ברורה בין ערכי החינוך ומטרותיו. דבר זה ודאי נובע מן העובדה שעיקר עניינו של המחנך הוא לכיוון המעשי, ולכן אולי יש מקום לטענה כי הבחנה כזאת אינה נחוצה לו; המאמץ לטפח "אהבת-מולדת", למשל, הוא לגביו הן הקניית ערך והן הגשמת מטרה. דוגמה נוספת: לדעת אפלטון יש חמש מידות-אופי רצויות והן—החכמה, המתינות, האומץ, הצדק והקדושה; המחנך רשאי בהחלט לראות בהן "ערכים" שעליו להקנותם לחניכיו.

ביחס לכל אחת מן המידות הטובות שמבקש מחנך להקנות לחניכיו עשויה לעלות השאלה: האם מידה זו טבועה באדם מלידתו ועל המחנך להוציאה מן הכוח אל הפועל—או שמא היא "תוצר" שרירותי של החברה ותרבותה והיא זרה לחניך באופן מהותי, לפחות בשלבי החינוך הראשונים?

אם צודק א. קציר¹ בטענתו כי אהבת-המכורה היא תכונה הטבועה בישותו הביו-לוגית של האדם אף גם בזו של מיני-חי רבים אחרים—הוא מזכיר, למשל, את נדידת הציפורים, את מסעי הדגים וכו'—הרי קל יותר לטפח תכונה זו, הקיימת בכוח, מאשר ליצור "יש-מאין" זיקה נפשית למורשת התרבותית, למשל.

דיון פילוסופי עיוני עשוי להביא להגדרות ברורות ולאבחנות משמעותיות בין "ער-כים", "מטרות" ו"תכונות-אופי", ועל תורת החינוך להקפיד על בהירות המושגים שהיא משתמשת בהם בתיאור עבודתו.

לגבי החינוך המעשי יש אולי, כאמור, מקום לטענה כי אבחנות אלו אינן בעלות-משמעות, שהרי פעולת החינוך מכוונת להגשמה. האם בשעה שהמחנך מבקש לחנך את תלמידיו ל"כנות" תהיה לגביו משמעות להערה שהוא "מפתח מידה" באופי החניך ולא "מקנה ערך", או "מגשים מטרה" ולא "מטפח תכונה"? השוני הוא רק במינוח ולא בעצם פעולתו. כך יכול לטעון המחנך המעשי. אולם באמרו זאת מסתייג הוא, למעשה, מן האסכולה האנאליטית במחשבה החינוכית, המעלה את בירור המושגים על ראש מעייניה.

בחברה בעלת מסורת תרבותית איתנה ובלתי-מעורערת בעיית הערכים בחינוך אינה רלבנטית: מקום שקיימת הסכמה כללית לגבי הדמות האידיאלית שלקראתה יש לחנך, הדיון בהם מיותר. כך היה המצב, עד לתקופה החדשה, למשל, בחינוך היהודי

המסורת, שעצם המונח "ערכים חינוכיים" היה זר לו; מונח זה צץ לראשונה בחינוך היהודי המודרני, אליו הועתק מן המחשבה החינוכית העולמית. אשר לחינוך הארצישראלי, הרי הדעה המקובלת היא שהציונות המגשימה מרדה במורשת-אבות והניחה יסודות לחינוך המנוגד קטבית לזה שהיה מקובל ב"חדר" וב"ישיבות" שבפזורה. דעה זו ביטא חיים גורי² ב"זו הלשון": "הציונות היתה בפירוש תופעה חילונית. העליה השנייה והשלישית, השומר, גדוד העבודה, הקיבוץ, ההסתדרות, ההגנה, האצ"ל, הלח"י, הפלמ"ח, תנועות הנוער—היו בפירוש ביטוי למהפכה לאומית, חילונית בעיקרה. אינני מזלזל ברקע הדתי, בכיסופי הגאולה, בנאמנות, במורשה היהודית—אבל אפשר לומר שהציונות בהתגשמותה היתה תופעה חילונית. אנחנו מדברים על תופעה לאומית חילונית ומהפכנית."³

מאז ראשית "ההתישבות העובדת" ועד קום המדינה הטביע האידיאל הציוני-החלוצי את חותמו על החינוך העברי בארץ. דבר זה נכון על אף העובדה שבערים לא היו חבריות חיי חלוציות ממש, אבל גם בהן נחשב האידיאל הציוני החלוצי בעל משמעות ותוקף לפי שהלם ביותר יישוב במצב של התהוות. העבודה, במיוחד העבודה החקלאית, נחשבה בעיני הנוער הגשמת האידיאל החלוצי, ומכאן השאיפה להשתלב בהתישבות "העובדת".

האידיאל החלוצי הושלם, כמובן, על-ידי עקרון ההגנה-העצמית. פ. רוזנבליט מצביע על העובדה המאלפת שבכפר-גלעד, למשל, היתה מסורת עוד מימי "השומר" למסור רובה לכל בן ובת ביום הגיעם למצוות. "הזכות לאחוז ברובה היתה ביטוי לתחושת העצמיות, להתנדבות, לגאווה לאומית ולכבודו של הצעיר כאדם וכיהודי."⁴

להשלמת התמונה יש להזכיר כי במשך התקופה המתוארת המשיך חלק ניכר (אולי כשליש) מילדי ה"יישוב" להתחנך במסגרות מסורתיות שונות: בבתי-הספר של זרם ה"מזרחי", בבתי-הספר של "בית-יעקב", בבתי "תלמוד-תורה" ובישיבות לכל גוניהן. כל אלה המשיכו במסורת המקובלת אף שהמציאות החדשה נתנה אותותיה גם בהם—אם יותר ואם פחות. אולם, גם בבתי-ס לא-דתיים רבים לא חל גיתוק מוחלט ממסורת-אבות, ובעיית התוכן היהודי של תכנית-הלימודים הוסיפה להעסיק את גורמי החינוך השונים בארץ. מקצועות היהדות נשארו חלק אינטגרצלי של תכנית-הלימודים, ודרכי הגשתם היו רבות ושונות. כללית אפשר לומר כי שום גישה לא נפסלה, והמורה היה חפשי ללמד לפי הבנתו, אף כי ברור שבאווירה החילונית המובהקת לא היה סיכוי רב להצלחת הגישה המסורתית דווקא. בימיו של שר-החינוך זלמן ארן התמקדה שאלת התוכן היהודי של ביה"ס הכללי בבעיית התודעה היהודית, ואף הוצעו דרכים מעשיות לטיפול תודעה זו בקרב הנוער, גם אם הכל מסכימים שמאמץ זה לא הניב תוצאות של ממש.

עם התרחבות ה"יישוב" והתבססותו ממילא נחלש האידיאל החלוצי, וההבדל בלש ביותר במעבר מן הדור הראשון של המתישבים לדור-ההמשך. האידיאל החלוצי מעצם טבעו הוא בן-חלוף, שהרי הוא דורש ויתור על שאיפות אנוכיות הנוצרות בטבע האדם, וכן התעלות נפשית ונכונות להקרבה-עצמית. לשון אחרת: האידיאל

החלוצי היה בגדר תשובה למצב קריטי בחיי אומה בתקופת-מעבר. תהליך זה הובלט עוד יותר עם ייסודה של מדינת-ישראל, שבכך נוצרה בפעם הראשונה אפשרות לבצע את המשימות הלאומיות בעזרת כלים ממלכתיים ולא דווקא בדרך התנדבות אידיאליסטית של עילית חברתית מסוימת. ברור שבמצב כזה אי-אפשר היה לבסס את הרשת הגדלה והולכת של בתי"ס, שנוצרה בעקבות גלי ההגירה הגדולים, על האידיאל החלוצי בטהרתו. כבר בשנות ה-30 עדים אנו לנסיונות לבסס את החינוך העברי הכללי על בסיס רחב יותר מזה של החלוציות. במאמר על "חינוך האופי ומהלכי ההוראה", טוען א.מ. דושקין: "מן ההיסטוריה של החינוך בעמים אנו לומדים, כי אין טיפוס לאומי חדש מופיע והוא בר-קיימא אלא אם הוא מכיל בקרבו יחד עם ערכיו החדשים גם את הערכים והמידות בדפוסים הלאומיים אשר קדמו לו, ואשר כוחם עדיין יפה בחיי העם. הטיפוס החדש הוא סינתזה המכילה גם את הישג... לעם ישראל היו דפוסים אנושיים יקרים כמידות טובות ורצויות לכל אחד ואחד—מהם דפוסים מתמידים ומהם דפוסים חולפים. הדפוסים הקיימים עדיין בקרבנו—ולא רק בספרותנו אלא גם בהיינו ובלבנו—הם: התלמיד חכם, החסיד, המשכיל, הציוני והחלוץ".⁵

אין צורך לפרט כאן את משמעות האידיאלים, כפי שעושה דושקין במאמרו. נסתפק בקביעתו הסופית: "הטיפוס הלאומי הרצוי, אשר יוצר בעתיד, צריך להכיל בקרבו מזיגה סינתטית כזאת של מידות וערכים אלה בתוספת מידות וערכים חדשים. בחינוך עלינו להעמיד את כל חמשת הדפוסים הקלאסיים שלנו כאידיאלים בפני תלמידינו ולהדגיש מתוך הדוגמאות הרבות בספרות ובחיים את המידות הרצויות בהם. אל נצטמצם בטיפוס אנושי אחד בלבד אפילו הוא חביב עלינו ביותר"....⁶

הצעתו של דושקין מעניינת לפי שהיא מביעה בבהירות רבה את ההשקפה (שהזמן גרמה) כי אין להסתפק בחינוך לחלוציות בלבד; וזאת, כפי שהגני משער, מן הסיבות שנזכרו למעלה. עצם הצעתו לשילוב דיוקנים אידיאליים בהיסטוריה היהודית מצביעה על מגמה המנוגדת לרעיון ההינתקות מן העבר. גהפוך הוא: דושקין מעוניין בהחייאת ערכים, מידות ודיוקנים, שגתנו כיוון בחינוך היהודי בעבר. עם זאת, ההצעה נראית פרובלימאטית ביותר, שכן לא יכול היה להתעלם מן השאלה הנוקבת—כיצד מגשימים שילוב אידיאלים כזה הלכה-למעשה. כל הצעותיו הממשיות, שהיו עיקר המאמר, לא תירצו קושיה זו די הצורך.

בספרו על האופי והטוב טוען סיני אוקן, בנימה של הלצה, כי הדיונים בחינוך לערכים כה נפוצים במדינת-ישראל עד שאין משפיל בארץ שלא השתתף בסימפוזיון על חינוך לערכים. ברצוני להעז ולהביא הכללה נוספת בענין החינוך לערכים, ולא דווקא לשם שעשוע: כמעט לא נמצא מאמר הדין בחינוך לערכים שאינו כולל רשימה של דיוקנים אידיאליים, תכונות או מידות-אופי טובות ורצויות, שהמחבר מזהה אותם עם "ערכים"—בד-בבד עם המלצה מפורשת או סמויה שיש לחנך לקראתם. נקח לדוגמה את מטרות החינוך היסודי בישראל כפי שנקבעו בסעיף ב של חוק החינוך הממלכתי בישראל: סעיף זה מחייב לבסס את החינוך הממלכתי על ערכי

תרבות ישראל והישגי המדע, על אהבת המולדת ובאמנות למדינת-ישראל ולעם-ישראל, על אימון לעבודה חקלאית ומלאכה, על הכשרה חלוצית, על השאיפה לחברה בריאה, על חירות, שוויון, סובלנות, עזרה הדדית ואהבת-הבריות. לפנינו אפוא אוסף מרשים של תכונות טובות ורצויות, וכאן חוזרת ומתבקשת השאלה הקודמת: כיצד מגשימים את כל ה"ערכים" האלה הלכה-למעשה? יתר על כן: איך יכול ב"ס עירוני לחנך לעבודה חקלאית ולמלאכה? והאם הדרישה לבסס את החינוך הישראלי על ערכיה של תרבות ישראל עולה תמיד בקנה אחד עם השאיפה להשתיתו על ערכי המדע? ומה בכלל משמעות ההכרזה שיש לבסס את החינוך הישראלי על ערכיה של תרבות ישראל?

בספרו יסודות החינוך מצביע צבי אדר גם הוא על שורה ארוכה של "ערכים" שיש לחנך לקראתם ואלה הם: "עקרונות הצדק והמשפט, השוויון, החסד והרחמים, האהבה והשיתוף, אהבת-הבריות, ערך היחיד וקדושת האדם".⁷ וגם כאן עולה אותה שאלה: "כיצד?"

דוגמה נוספת אפשר להביא מדבריו של המחנך יצחק שפירא: "יש ערכים, אשר הן מנקודת-ראות של נסיון-חיים של הדורות, הן מנקודת-ראות של מבחן ההגיון והן מנקודת-ראות של קיום החברה והאומה, כל חינוך הראוי לשמו חייב לטפח אותם בחניכים, אם לא על דעת הכל הרי לפחות על דעת רוב האסכולות הפילוסופיות ועל דעת רוב האומה והאנושות. הלא הם: האמת, הצדק, היושר, המשפט, החסד, אהבת האדם, אהבת המולדת, אהבת האומה ומורשתה התרבותית, אהבת העבודה וכיו"ב".⁸

מפורטת עוד יותר רשימתו של יגאל ידין (אותה ערך בעת היותו רמטכ"ל), המצוטטת במאמרו של ע.א. סימון "על מטרות חינוך התיכון בישראל".⁹ זוהי רשימת תכונות טובות שבלעדיהן, לדעת המחבר, לא יוכל אדם להיות מפקד טוב: "ידיעה, אומץ, החלטיות, סבילות, יוזמה, חריצות, הרגשת תלות בחברה ועבודת-צוות, טאקט וגימוס, מוסר אהבת הצדק והשוויון, התלהבות, כובד-ראש, רעות, תקיפות, מסירות, אחריות, כיבוד הזולת וכיבוד עצמי, דייקנות, סדר, כושר מינהלי וכיו"ב". סימון מעיר (ובצדק) כי רוב התכונות המוזכרות כאן הן "תיפקודיות והן עשויות לספוג כל תוכן, יהיה אשר יהיה, ולשמש לו מנגנון הפעלה והנעה". במקרה זה פטור מחבר הרשימה מלענות על השאלה כיצד מקנים תכונות אלו לצעירים ומה הדרכים לפיתוחן, שכן רשאי הוא לטעון שלצבא מתקבלים אנשים שתהליך העיצוב החינוכי בבית-הספר כבר מאחריהם, ומי שאינו מגלם את המידות הנ"ל (או לפחות את עיקרן) לא יתמנה מפקד בצבא.

במאמרו "רעיונות על החינוך הלאומי והחלוצי" מגיב מרטין בובר על הצעתו של דושקין בדבר הסינתזיה של חמשת הטיפוסים הקלסיים של יהדות הגולה-תלמיד-חכם, חסיד, משכיל, ציוני וחלוץ-ואומר בהחלטיות: "איני מאמין בסינתזיה כזו כבתפקיד חינוכי. סינתזיות של טיפוסים אינן שכיחות בדברי-ימי העולם, ואם ישנן, הרי פעם בפעם רק של שני טיפוסים, שבאו זה עם זה במגע היסטורי מסוים, מלחמה

או שיתוף פעולה. אולם אי-אפשר כלל להתקין סינתיזות כאלה ע"י תכלית ועבודה בעלת תכלית. ומלבד זה הרי תפקיד חינוכי אקלקטי כזה אינו מתאים, לפי דעתי, לתקופה כתקופתנו, תקופת בעיות סוערות, מצבים מעיקים וסיכסוכים מסוכנים, אלא מתאים לה רק תפקיד שבמרכזו עומד הדבר הנצרך כאן ועכשיו. אבל גם יצירת טיפוס קלאסי אחד אינה יכולה להיות תפקיד אמיתי. טיפוסים קלאסיים אינם נולדים לעולם בהיסטוריה מרצון פדגוגי, ולו יהיה אציל וחזק ביותר—אלא כביטוי אישי של תרבות עצמאית, כגון האביר הנוצרי בימה"ב, או כתשובה אישית על דרישתו של מצב היסטורי, כגון הנארודובולץ בתחילת המהפכה הרוסית... אי-אפשר ליצור טיפוס חדש על-ידי תכלית פדגוגית, אבל כשהופיע אחד בהיסטוריה אפשר לחנך לשמו".¹⁰

בובר רואה אמנם בחלוץ דיוקן חדש הבא לענות על "הנצרך כאן ועכשיו", אך לא טיפוס אנושי רפרזנטטיבי חדש היכול לשמש ביטוי לתרבות חדשה—וזאת עקב החסרונות שעליהם הוא מרחיב את הדיבור בהמשך מאמרו. החסרון הראשון הוא שלטיפוס החלוצי החדש אין יחס בריא ואורגאני למסורת, והפוננה היא "לא לחלקי מסורת אלה או אלה, אלא לזרמי הכוח, המשתפכים מימי העליה של רוחנו, מתעודו-תיה הגדולות לתוך חיינו". את הקשר הזה לא מצאו החלוצים, היות ולפי דעתו של בובר התנגדו מלכתחילה למסורת. החסרון השני נובע מן הראשון ובא לידי ביטוי באתיאיזם הדוגמאטי בו דגלו רבים מבני הדור החלוצי: "אין דבר מחוסר חירות יותר, חסום יותר, נעדר חיוניות יותר מן האתיאיזם הדוגמאטי הזה, שאינו מבחין בין האמונה החיה לבין דרגות מנוונות של הדת".¹¹

בסוף מאמרו "על המעשה החינוכי" נותן בובר ביטוי לאותו רעיון, ואף ביתר החלטיות: "השאלה הנשאלת וחוזרת ונשאלת: 'לאן לחנך, לשם מה?' מתעלמת ממצב הדברים. להשיב עליה יכולים רק דורות המכירים דיוקן שריר ומקובל על הכל—כגון הנוצרי, הג'נטלמן, האזרח—תשובה, שאינה צריכה במלים דווקא, דייה באצבע המורמת ומכוונת כנגד הדיוקן, המרחף בבהירות באוויר מעל לכל הראשים. אולם אם נשתברו כל הדיוקניות, אם אין בידי שום אחת מהן להשתלט על החומר האנושי של ימינו, אם אין בידה לטבוע את חותמה—מה מקום שיירת עוד לעיצוב ולהשכלה? לא שיירת אלא צלם אלוהים בלבד".¹²

עד כה דן בובר בדיוקנים חינוכיים, כלומר בדפוסים אידיאליים שנוצרו בהיסטוריה, נתנו כיוון לחינוך ואיפשרו לדור הצעיר להתקרב אליהם על-ידי הזדהות וחקיקוי. במאמרו "על חינוך האופי" הוא מרחיב את הדיבור על ערכים להבדיל מדיוקנים. תוך התפלמסות עם תפיסתו של המחנך הגרמני הנודע קרשנשטיינר, המאפיין את האופי המוסרי כ"תפיסת עמדה, המעדיפה בתחום המעשה את הערכים שחזקתם מוחלטת על כל שאר הערכים". בובר יוצא חוצץ נגד הגדרה זו, בטענו שכפי שאין דיוקן אידיאלי אחד המקובל על החברה כלה כך אין ערכים ונורמות אוניברסאליים המקובלים על הכל. "הרי המגמה הבולטת ביותר בתקופתנו דווקא לכפור במציאותם של ערכים ונורמות אוניברסאליים שחזקתם מוחלטת. מגמה זו אינה פונה רק, כפי

שסבורים לפעמים, נגד אישור הדת של נורמות אלא נגד מהותן האוניברסאלית וחזקתן המוחלטת בכלל, נגד תביעתן לעמוד לפי מהותן מעל לאדם ולצוות על כל המין האנושי".¹³

עד כאן דברי הבקורת של בובר שהם בבחינת "לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס" – וזאת במטרה "לבנות ולבטוע". רבים הקטעים שאפשר לצטט כהוכחה למגמתו הבונה של בובר בנושא הגדון, אך בהקשר זה אסתפק בקטע הבא: "אנשים, שאיבדו את עצמותם במדה כזאת בעבודת המולך הקולקטיבי, אין להעלותם מאבדון זה על ידי הטעמת המוחלט, שאת כסא מלכותו כבש המולך. יש להתחיל בזה מתוך שמורים להם באצבע עו אותו התחום, שבו הם חשים בחולי מזמן לזמן, בשעות שאיש מתיחד עם נפשו, בהתקפת המכאוב, כלומר על תחום הזיקה של היחיד לעצמותו הוא. כדי לבוא שוב במגע אישי עם מוחלט, צריך תחילה לחזור ולהיות בבחינת איש, צריך להציל את העצם האישי הממשי מתוך לוע האש של הקולקטיב הכולע כל עצמות. החשק לכך מסתתר במכאובו של היחיד על קלקול זיקתו לעצמותו הוא; הוא מרדים וחוזר ומרדים את המכאוב ברעל מחופם ובוזה הוא מדכא גם את החשק. השמירה על ערות המכאוב, עוררות החשק, זהו התפקיד הראשון של כל מי שסובל ייסורים מליקויו של הנצח; זהו גם התפקיד הראשון של המחנך האמיתי בשעה זו".¹⁴

הקטעים שלמעלה מדברי בובר מובאים במקורם ובמלואם לפי שראויים הם לניתוח זהיר וקפדני. את העולה מהם אפשר לסכם במשפטים הבאים: האידיאל החינוכי ומטרת החינוך אינם יכולים להינצר באופן מלאכותי על-ידי מה שבובר מכנה "רצון פדגוגי"; במישור המעשי אין הדבר יעיל למרות כוונותיהם הטובות של מעצבי התכניות. כן אין משמעות לדרישה לחנך לערכים מוחלטים – תהיה הגדרתם אשר תהיה – כי הדבר המאפיין את תקופתנו הוא דווקא הפפירה בקיום ערכים אלה; השאיפה למימוש דיוקנים אידיאליים אין לה משמעות אלא בתקופות היסטוריות המכירות בקיומם המחייב, או בתקופות המצביעות בבהירות חד-משמעית על תפקידים ומטרות בעלי אופי לאומי, הצריכים להתגשם "כאן ועכשיו", בחינת unum necessarium. בתקופות כמו זו שלנו מסוגל המחנך לכל היותר לחתור לגילוי מלוא שיעור-קומתו של האדם בחניכו, וחתירה זו באה לידי ביטוי בתהייה על האמונה, כלומר: בהפניית האדם אל האלוהות בלשון "אתה". הדרך למימושו המלא של האדם כוללת (בדומה לתורתו של קירקגור) שלושה שלבים עיקריים: את השלב הראשון רואה בובר בניתוקו של האדם מן האידיאולוגיות השונות, המוצעות לו כאמיתות מוחלטות על-ידי גופים ומפלגות שונים; השלב השני מאופיין בהתבוננותו והתכנסותו בתוך עצמו – ומכאן נשמעת גימה אקסיסטנציאליסטית מובהקת – תוך הרגשת הכאב הנגרם לו עקב מבוכתו ואבדן-דרכו כתוצאה מחוסר אוריינטציה רוחנית; חיפוש הזיקה של היחיד אחר עצמותו, אחר האוטונומיה שלו, הוא שעשוי להביאו בסוף הדרך להתקשרות בבחינת "אני-אתה" עם המוחלט – וזה השלב השלישי.

המשך לקריאת-התגר של בובר על הגישה הפשטנית של ה"רשימות" אפשר למצוא

במאמרו של ס. יזהר, שהתפרסמו בבטאונים שונים, וכן בדבריו בנושא החינוך-לערכים בהרצאות פומביות (אף שיזהר אינו מכיר, כנראה, את מסותיו החינוכיות של בובר, ועל-כל-פנים לא הסתמך עליהן). כוונתי בעיקר למאמרו בעל הכותרת הפרובוקטיבית "מי צריך חינוך לערכים"?¹⁵ שזכה להדים רבים בחוגי אנשי-חינוך, והיו שתיארוהו כ"הטלת פצצה" בשדה החינוך הישראלי.

התגובה החריפה על דבריו נבעה לא רק מסגנונו הסוער (בנגוד לנימתו השקולה של בובר) – כיאה להוגה-דעות חינוכי – שאמנם לא זכתה לתשומת-לב, אלא ודאי גם מן התהייה הכללית בשאלת הערכים שרבים מבני-הנוער שקועים בה כיום בעקבות מלחמת-אוקטובר.

בטיעונו של יזהר שתי נקודות עיקריות: (א) שלילה עקרונית של הזכות להציב עמדות רוחניות בפני החניך, תוך ניצול נחיתותו כלפי מחנכו; (ב) ספקנות לגבי האפשרות של מימוש ערכים הלכה-למעשה. יזהר שואל את השאלה הפשוטה שכבר הועלתה למעלה: כיצד עושים זאת? כלום אין דורשים כאן מן המורה את בלתי-האפשרי? "אתה רק בקש ממנו והוא יעשה? בקש חינוך לחלוציות – יעשה לך חינוך לחלוציות, הזמן אצלו הפרחת השממה – יעשה לך הפרחת השממה. תבע ממנו גיבוש התרבות, והוא לא יסוג ויגבש לך את התרבות כבקשתך. כל מה שהוא צריך אינו אלא בעל-סמכות שיעמוד מעליו ויאמר לו מה – הוא כבר יודע לעשות ככל המבוקש. לכך הוא מחנך כדי לעצב אנשים לפי תביעות בעלי-הסמכות ולפי הזמנותיהם".

הערות אירוניות אלו נראות לי מוצדקות, והן מקבילות לספקנותו של בובר בדבר הסיכויים לחנך להגשמת ערכים לפי דיוקנים אידיאליים "טרומיים". מוצדקות פחות נראות מסקנותיו הסופיות של יזהר, העשויות להתפרש כוויתור על חינוך-לערכים בכלל, תוך הסתמכות על אידיאל העצמיות של התלמיד ועל יכלתו להגיע לגיבוש תרבותי עצמאי: "על החניך לבטוח באדם על כל תהפוכותיו ומעלליו. בטחון באדם אינו מוליך לאנארכיה אלא למגע הדדי ולהידברות. יש ילדים שמפאת תליים צריכים טיפול מיוחד וזקוקים לסמכות יתרה שתיפפה עליהם, אבל רובם פטור מטיפול זה ואין לחשוש מלבטא התבגרותו והתפתחותו של הצעיר עד שישגי איזון ועצמאות ולא צריך להכתיב לו עולם והתנהגות".

התנגדות זו למה שמכונה "אינדוקטרינציה" בולטת בכלל בספרות הפדגוגית המודרנית, ומקורה בסלידה מ"שטיפת-המוח" האפיינית למשטרים הטוטאליטאריים. בניגוד לדעתו של יזהר, סבור אני שאין החינוך יכול להיות נייטראלי. לא ייתכן להגבילו להקניית ידע פוזיטיבי המבוסס על המדעים; הוא חייב לכלול גם נסיונות לעצב את אופי האדם, ולהקנות לו יסודות שבהשקפת-עולם ועמדות רוחניות למיניהן. כל עוד מתנהל הדיון בשאלות ערכיות באווירה חפשית ובהיעדר כפייה, תוך מתן רשות לתלמיד לשאול שאלות, להשיג השגות ולהביע ספקות, וכל עוד יודע המורה כי אל לו לנצל את יתרונו כמבוגר רב-ידע ועתיר-נסיון יותר מתלמידו – כל עוד התנאים הללו מתקיימים, אין מקום לדבר על אינדוקטרינציה במובנה השלילי כנ"ל. ועוד סבור אני כי בנוסף לבחנים שבדרכי ההקניה יש לראות גם את התכנים המוקנים

כרלבנטיים לגבי השאלה: האם לפנינו אינדוקטרינציה לגיטימית או פסולה? כמו שלא יבוא אדם ויערער על כך שבכל עם ועם צריכה שפת-האם להיות שפת-ההוראה, ולא יימצא בר-דעת שיציע שפה אחרת תחתיה רק משום שהיא נפוצה יותר, מפותחת יותר, או בעלת תכונות חיוביות אחרות – כך לא ייתכן לערער על זכותו של מחנך ישראלי לבסס את מאמציו החינוכיים על המסורת התרבותית הישראלית ובמיוחד על חלקיה המקובלים על רוב העם. כל חינוך המוותר על העקרון של המשכיות המסורת הלאומית אינו ראוי להיקרא חינוך – על-כל-פנים לא לפי תפיסתו של בובר, הרואה במורה את ה"נפה" בה המורשת התרבותית מועברת מדור לדור. את הויתור על הקניית ערכים, כדעתו של יזהר, אין להצדיק אפוא בסלידה מפני אינדוקטרינציה, אך שאלתו המעשית – איך מקנים ערכים, ומהם סיכויי ההצלחה במימושם – במקומה עומדת.

האם יש בפי בובר תשובה בענין זה?

בובר טוען כי לא ההוראה מחנכת אלא המחנך עושה זאת. אם המורה רכש את אמונו של התלמיד, ואם נוצרו ביניהם יחסי "אני-אתה" במלוא משמעותו של המושג, אם המורה אמנם "מקיף" את התלמיד, רק במקרה זה קיים מצב הנותן סיכוי להקניית ערכים על-ידי הדוגמה האישית של המורה.

בובר ראה אמנם את השפעתו האישית של המחנך כמכרעת בתהליך החינוכי, והוא מדגים זאת באמצעות אישיותו של סוקראטס, אשר השפיעה על תלמידיו יותר מן הלימוד עצמו. עם זאת הוא מצביע על גורם נוסף אשר גם לו נודע תפקיד מרכזי בהקניית ערכים: היניקה ממקורותינו הספרותיים הגדולים. הוא מסתייג מן ההנחה המוטעית שדי בעצם ישיבתנו המחודשת בארצנו וכי מאליה תפעל את פעולתה החינוכית.

"מן הצורך הוא שיצטרף אליה כוח רוחני, היינו מתוך אותה שיבה אל היסוד הקדמון. אין כוח רוחני שיוכל לבצע זאת, אלא הרוח הקדמונית של ישראל, הרוח שיצרה את מהותנו ושעלינו ליתן דין-וחשבון לפנייה על כך, עד כמה החזיקה מהותנו מעמד בפני גורלנו. רוח זו אינה נעלמת, הכניסה אליה עדיין פתוחה, הפגישה עמה עדיין מותרת, הספר מונח לפנינו, והקול מדבר מתוכו כבתחילה".¹⁶

כדי להפיק מפתח-הקודש את ערכם הנורמטיבי, דורש בובר גישה אימאננטית אליהם, כלומר גישה השואפת להזדהות התלמידים עם התכנים הנלמדים. דבר זה אפשרי רק כאשר מלמדים את התנ"ך ברוח היוצר וברוח מגמתו, ורק כאשר המורה עצמו מאמין ומשוכנע בערכו הפונה של החומר הנלמד. בשל עמדתו זו שלל בובר את הגישה המדעית – ההיסטורית והארכיאולוגית – בהוראת התנ"ך, וכל שיטה אחרת אשר בעזרתה המורה מוסר את הקונצפציה האישית שלו ולא את דברי התנ"ך כפי שהם בוקעים ועולים מן הטקסט. כן שלל את הגישה הדוגמאטית אל התנ"ך; יחסו אליו היה רחוק מזה של שלומי-אמוני-ישראל, שפן גרס כי יש יסוד אנושי בכתבי-הקודש, אף לא נרתע מהביע את דעתו כי תיתכן גם שגיאה בהבנתו של הנביא את הפשורה שהיה עליו להעביר לעמו. בדרך זו פתר רבות מן הבעיות המוסריות המת-

עוררות בלימוד התנ"ך. כן טען, למשל, כי הריגת שמואל את אגג מלך עמלק באה לא עקב צו אלוהים אלא מתוך טעות. במושג "לימודי היהדות" כלל בובר, בנוסף לתנ"ך, את אגדות חז"ל ואת הספרות החסידית. ספרות ההלכה אינה מודגשת אצלו והוא לא הותיר לה מקום רב בתכניות הלימודים שלו. הוא חש עצמו בן־חורין לבחור מן המורשת היהודית את הנראה לו, והריבונות בבחירת התכנים שנראו לו מתאימים היא אחת מסגולותיו המיוחדות. ודאי משום כך סר חינו בעיני חוגים אורתודוקסיים, שראו בו אנארכיסט דתי, הקשור אמנם קשר הדוק למסורת היהודית אולם גמנע מלתת לקשר זה ביטוי בדפוסים המקובלים בה.

בובר ראה אפוא במדעי־היהדות את מרכז־הכובד בתכניות־הלימודים בביה"ס, ומהם יש לדלות את הערכים המעצבים. אפשר לטעון כי בגישתו העניק חשיבות מופרזת להשפעתה של כל ספרות גדולה על אישיותו של האדם, ואולי זו הפרזה אפיינית להלך־רוחו של הומאניסט הרואה ביצירה ספרותית גדולה גיבוש אמנותי העולה, באמיתותו הפנימית וגם בכוח השפעתו על תודעת האדם, על המציאות עצמה ועל סביבת גידולה. נשאלת השאלה אם השפעה כבירה זו שהוא מיחס למלה הנורמא־טיבית הכתובה בתנ"ך עודה קיימת גם לגבי צעירי דורנו, המושפעים מגורמים אחרים שסביבתם מנמנת להם. תפקיד עצום ורב מוטל כיום על המורה, לטעת מחדש בקרב תלמידיו אותה רוח הומאניסטית שבובר רואה בה מרכז לחינוך.

דעתו של בובר אינה תואמת, כאמור, את עמדתה של היהדות האורתודוקסית, אך גם לא את דעת הגורסים ש"ככל הגויים בית ישראל" ושלדעתם ממילא הגורם היהודי מודגש יתר על המידה בחינוך הישראלי על כל שלביו. אלה האחרונים מעוניינים בחיזוקה של עמדה חילונית מובהקת; דעה זו באה לידי ביטוי, בתוך השאר, בסימ־פוזיון "אל שרשי הדברים" (שהוזכר בראשית דברי) ואשר הובא ברבעון קשת, חורף 1974. במסגרת זו אמרה, למשל, ש. שפרה: "משך עשרים־וחמש שנה, ואולי למעלה מזה, אנו מחנכים על מושגים שאינם תואמים את עולמו הפנימי של הנוער ואת המציאות שבה הוא חי. לא נתנו לו במקומם ערכים המעשירים את חייו של אדם באשר הוא אדם; וכאן הסכנה האמיתית של לבנטיניזציה". (לדעתי, תגבר סכנת הלבנטיניזציה דווקא עם ההינתקות מערכי היהדות, אך לא על רעיון זה נסב עיקר הדיון ולכן לא ארחיב עליו את הדיבור). דברי ש. שפרה מבטאים את השאיפה לחילוניות קיצונית ולביסוס החינוך הישראלי על ערכים כלל־אנושיים. כאמור, עמדה זו מנוגדת להשקפת בובר, שגרס כי יש להעמיד את לימודי־היהדות במרכז תכניות־הלימודים ומהם יש לדלות את הערכים המעצבים. עמדתו איננה עמדת־ביניים או פשרה בין שני המחנות הקיצוניים אלא היא משקפת תפיסה אישית שלו לגבי היהדות.

תפיסתו של בובר את היחס מחנך־חניך, המתמצית במושג "הקפה", מצביעה על קשר הכרחי בין בית־הספר והסביבה הטבעית בה חי הילד; לא ייתכן "להקיף" את התלמיד בלי לדעת את חייו האישיים ואת רקע גידולו. לענין זה חשיבות רבה

בנושא הקניית ערכים, כי המורה אינו פועל בחלל ריק אלא מפתח ומבסס את ה"ערכים הבסיסיים"¹⁷ שרכש הילד בחיק משפחתו. על הערכים נמנים הגינות, צדק, עזרה הדדית, חום רגשי, ותחושת בטחון הנרפשת בקן משפחתו. לפי פרויד מעוצב אפיו של הילד כבר בגיל רך; אף אם קביעה זו נראית מוגזמת, אין ספק כי לחינוך המשפחתי נודעת חשיבות ראשונה-במעלה לעתידו של הצעיר. פסיכולוגים אחרים טוענים שעיצובו של הילד בחוג משפחתו הוא מעין לידה תרבותית-חברתית בנוסף על לידתו הפיזית. האין זה פאראדוקס שדווקא בתקופתנו, בה התא המשפחתי מתרופף והולך, מגיעה ההכרה בהשפעתו על הילד לשיאה?

בעבר היתה הפרדה מוחלטת בין ביה"ס לשאר גורמי החינוך. בעקבות מחקרים שנערכו בנושאי עבריינות נוער, עבודה סוציאלית וטיפול בנוער שולי, הגיעו להכרה שכל גורמי החינוך הפועלים סביב הילד משולבים זה בזה, ומכאן הצורך בראייה כוללנית של הגורמים הללו ובשיתוף-פעולה ביניהם. אחד מתפקידיו המרכזיים של המורה הוא ליזום את שיתוף-הפעולה הזו. המצב האידיאלי הוא, לדעתי, כאשר המורה פועל כגורם המחזק את הערכים שהוקנו לילד על-ידי משפחתו. יש, כמובן, מצבים בהם יוטל על המורה לתקן עיוותים שמקורם בקבוצה הראשונית, וזהו מעין טיפול שרשי בבעיה. יוצא מזה שתפקידו של המורה בהקניית ערכים הוא כל-כך יסודי, כל-כך קשה, רחב ואחראי, עד שאין להימנע מן השאלה אם אמנם מסוגל המורה לעמוד בכך.

לכן, בהתחשב במציאות הקיימת בחינוך הישראלי, אין זה רצוי, כמדומה, להטיל על המורה מעמסה שאין ביכולתו לשאתה ויש "להנמיך את הציפיות". ניטיב לעשות אם נראה במורה גורם מחזק ומסייע בלבד, בעוד שעיקר התפקיד של הקניית ערכים לדור הצעיר יוטל על המשפחה.

הערות

¹ אהרן קציר: בכור המהפכה המדעית, עם עובד / ספרית אפקים, עמ' 83-82.

² ח. גורי, קשת סב, חורף 1974, ע' 40.

³ נראה לי כי דברי גורי, אף שהם נכונים בעיקרם, משקפים רק צד אחד של האמת. נכון אמנם כי הצינונות בראשית דרכה בארץ היתה תופעה חילונית, אך בעצם צמחה על קרקע היהדות המסורתית במזרח-אירופה, ולו גם כאלטרנאטיבה בריאה וטובה יותר לזו האחרונה. כיום קשה לטפח תודעה ציונית בקרב יהודי הפזורה כל עוד הם חסרים זיקה גפשית ליהדות, בעוד שבקרב היהדות הלאומית-הדתית נבעה השאיפה לשיבת-ציון מעקרונות היהדות עצמה ובאורח אורגאני, ותהליך זה רישומו ניכר עדיין בחלק מן היהודים הבאים לארצנו.

⁴ פנחס רוזנבליט: החינוך לערכים, החינוך בישראל, הוצ' משרד-החינוך-והתרבות, תשל"ג,

ע' 88.

⁵ המאמר נתפרסם בספר החינוך התיכוני העברי בא"י בשנת 1939, והוקדש ליובלו ה-60 של המחנך הנודע ד"ר א. בירם.

⁶ שם, ע' 89.

- 7 צבי אדר : יסודות החינוך, הוצאת ספרים גיומן, תשכ"ח, ע' 294.
- 8 יצחק שפירא : "החינוך לערכים", מעלות, מאי—יוני 1973.
- 9 הלכה ומעשה בחינוך התיכון, בעריכת מאיר שפירא, הוצאת בית הספר התיכון ליד האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ב, ע' 230.
- 10 עם ועולם, ע' 396.
- 11 עם ועולם, ע' 397.
- 12 כבוד שיח, ע' 260.
- 13 עם ועולם, ע' 370.
- 14 עם ועולם, עמ' 371—372.
- 15 הד החינוך, כרך מז, גליון כה.
- 16 עם ועולם, ע' 128.
- 17 המושג "ערכים בסיסיים" או "ראשוניים" שאול מדברי הסוציולוג קרל מאנהיים : "בסיסיים"—כי בלעדיהם לא ייתכן קיום חברה תרבותית, ו"ראשוניים"—היות והם נרכשים במסגרת הקבוצה הראשונית בה חי הילד. Kare Mannheim, *Diagnosis of our Time*, London, Routledge & Kegan Paul, 1950, p. 110.

בועז עברון: נושבים אורגאניים ובלתי-אורגאניים

נושא הדיון היום הוא "אמנויות במשבר". ניסוח זה מעורר מיד את השאלה: מהו משבר? האם זה "אסון" סתם, או אולי קרע ודיכוטומיה בין יסודות שנועדו לתפקד מתוך הרמוגיה (וגם אז אפשר לכלול את "האסון" בהגדרה זו, שפכלות הכל הוא פריעת התהליכים הסימביוטיים של החיים)? ומתעוררת עוד השאלה: האם אין האמנות גופה סימפטום של משבר ונסיון להתגבר עליו, כפי שניסח זאת ניטשה בשעתו? היש אמנות שאיננה עוסקת במשבר? האין אדם גדחף למעשה היצירה האמנותית על-ידי תודעה של משבר? האין עצם המבנים הצורניים באמנות מבנים של "איחוי משברים"? האין מבנה הקונפליקט הדראמתי מבנה של משבר? האין צורת הסוגאטה במוזיקה צורה "משברית"? האם אין עקרונות הקומפוזיציה בציור עומדים על מיתח בין קטבים מנוגדים בשטח התמונה, כלומר צורה "משברית"? אולם כשאנו מתיחסים לנושא כך, הריהו מזדלזל מעיקרו. אפשר אז לומר שעצם החיים הם מיתח "משברי" מתמיד בין כוחות הצמיחה והכליון. הכללה המתרחבת יותר מדי מקפחת את משמעותה.

אך בהקשר של תקופתנו, כשאנו מדברים על "משבר", ברור לכולנו שהכוונה למשברים מסוג מיוחד: אנו חושבים על תופעות כמלחמה, מהפכה או משבר כלכלי גדול. אך שוב: האמנם כל מלחמה? כל משבר כלכלי גדול?

דוגמה: בהיסטוריה הקצרה שלנו אנו יודעים, למשל, שמערכת-סיני ב-1956 לא היתה לה כמעט כל השפעה על הלך-המחשבה שלנו ועל חיינו ואילו למלחמות 1948 ו-1967 היתה השפעה עצומה—שלא לדבר על המלחמה האחרונה. ודומה לכך המצב בכל עם אחר. למלחמות-הבורים או לדיכוי מרד המהדי בסודאן היתה השפעה מועטה ביותר על המנטאליות, אורח-החיים והיצירה התרבותית בבריטניה, וכמעט לא נמצא להם עקבות בספרות האנגלית (הדוגמה היחידה העולה בדעתי היא "האור שפכה" לקיפלינג). אין הדברים אמורים רק במלחמות קולוניאליות רחוקות. המאבק הגדול עם צרפת במלחמת-שבע-השנים, במאה ה-18, הותיר רישום מועט מאד בספרות ובמחשבה ובארוחות-החיים באנגליה—ואילו למהפכה האמריקאית, שבאה זמן מועט לאחר-מכן, היתה השפעה ניפרת מאד (הדברים היו קרובים למלחמת-אזרחים באנגליה פנימה), אף שמבחינה גשמית היתה למלחמה עם צרפת משמעות גדולה יותר באותה תקופה.

* בעקבות הרצאה במסגרת ימי-עיון על "אמנויות במשבר", שהתקיימו בחורף האחרון מטעם הפקולטה-לאמנויות-ולתקשורת באוניברסיטת תל-אביב.

ואם לדבר על תופעות לא-מלחמתיות: למשבר הכלכלי הגדול של שנות ה-30 היתה השפעה גלובאלית עצומה. הוא שינה את כל אופן התחושה וההסתכלות בעולם והיה אחד הגורמים העיקריים למלחמת-העולם השנייה—בעוד שהיו משברים כלכליים חמורים מאד, עתים גלובאליים (אם גם לא חמורים באותה מידה) גם במאה הקודמת שפמעט נשכחו מלב וכמעט אין אנו מוצאים עקבות להם בספרות ובמחשבה.

ועוד משהו: מסתבר שהשפעה פיזית "נטו" של משבר אין לה משמעות לגבי תוצאותיו התרבותיות. ל"מגיפה השחורה" בימי-הביניים, שהשמידה כשליש מאוכלוסי אירופה, היו תוצאות כלכליות וחברתיות רבות—אולם מבחינה תרבותית ספק אם רישומה ניכר ביותר (אף שמוטיבים כ"מחול-המוות" נוצרו אז בהשפעתה, והיא גם מסיבות התמוטטות של הפיאודליזם). ובדומה לכך: אם חלילה יהרס חצי כדור-הארץ ברעידת-אדמה ורבות ימותו, סבור אני כי לא תהיה לכך תהודה תרבותית ניכרת, פרט להרגשה הנורמאלית במקרים כאלה של צורך בעזרה ובשיתוף-פעולה ונקיטת פעולות-מנע וכיוצא בכך. והסיבה ברורה לכולנו: אסון-טבע אינו תופעה "פנימית", "אימאנטית" לחברה ולרוחה; הוא מקרה "חיצוני" לחיי החברה, ואשר על כן הוא חסר-משמעות. כדי שתהיה לתופעה משמעות "פנימית", עליה לצמוח מן הדינאמיקה החברתית עצמה. יכולים אנו להתיחס באורח תרבותי ומחשבתי רק לזעזועים מידי אדם, שבאו מתוך מניעים הנתפסים לנו והמשפיעים גם עלינו.

כך אין ספק במשמעות התרבותית העצומה, האפוקאליפטית ממש, של מאורעות כמו המהפכה הצרפתית, או המהפכה הרוסית, או שתי מלחמות-העולם, או המשבר הכלכלי הגדול של שנות ה-30. שהזכרתיו למעלה, או עליית הנאציזם והפאשיזם (וגם מאורעות מיתיים, שאין אנו יכולים לעמוד עליהם בוודאות, כמו צליבת ישוע). כל אחד מן המאורעות האלה כמו קורע מסך ומגלה פוטנציות חדשות לחלוטים של הקיום האנושי וההיסטורי. כל אחד מהם יוצר את ההרגשה של "לפני" ו"אחרי", כלומר שכל מה שהיה עד למאורע הזה שייך לתקופה שתמה ונשלמה ונעלמה ואילו עם המאורע הזה מתחיל עולם חדש—אולי טוב יותר ואולי רע יותר, אבל שונה מקודמו. ואף-על-פי-כן, אם נחקור כל אחד מן המאורעות האלה, נגלה שהוא צומח מן העבר, שפבר ניחשו וחשו את צורתו העתידה. פעמים רבות כבר צוין שכל הספרות הרוסית של המאה ה-19 כאילו מנבאת את המהפכה. רוח המהפכה נושבת אצל האנציקלופדיסטים הצרפתיים במאה ה-18, וספרים רבים ניחשו וחשו את התקרבותן של שתי מלחמות-העולם.

דומה אפוא כי יש משברים בעלי-משמעות ומשברים חסרי-משמעות, ומידת המשמעות אינה גקבעת אך-ורק על-ידי הממדים הפיזיים של המשבר. משברים בעלי-משמעות הם אלה הצומחים מתוך המבנה החברתי והרוחני של חברה מסוימת, אלה שצורתם "הולמת" מבנה זה, ולכן החברה יכולה לעפלם, לפרשם, להגיב עליהם תגובה יוצרת ואורגאנית. משברים "חיצוניים", שפגעו בחברה כמו במקרה, בלי קשר לחוקיות הפנימית שלה, אינם מעוררים תגובה כזאת. במובן מסוים נותרו ללא פשר (אנאלוגיה מתבקשת היא ההבדל בין התקפה על הגוף מצד אורגאניזמים זרים, שהגוף ערוך

להתמודד אתם והנוגדנים להם שמורים בו, ולכן הם כביכול "פנימיים" לו—או אף בין התמוטטות של אבר מסיבות אורגניות פנימיות—לבין פגיעתו של רעל כימי, שאין לגוף אמצעי נגדו. אין הוא "מבין" אותו).

דוגמה מעניינת לכך היא תגובת היהודים על השואה. כאן השואה נתפסת בצורה פשטנית ביותר, כהמשך של תולדות האנטישמיות האירופית-הנוצרית, כפוגרום האחרון והגדול ביותר בהיסטוריה של פוגרומים. יש התעלמות גמורה כמעט מן העובדה שפעולת ההשמדה הנאצית נועדה רק להתחיל ביהודים ולהימשך בעמים אחרים. האנטישמיות היתה אולי לנאצים רק נקודת-מוצא נוחה, מעין "קשר למסורת" של תופעה חדשה לגמרי. (אכן, הרבה חידושים חוללו הנאצים תחת מסווה של שמרנות). מתעלמים לגמרי מן העובדה שגם הצוענים נרצחו יחד עם היהודים. אין מדברים על כך שהפולנים היו הבאים בתור להשמדה, ושחלקים גדולים מן העם הרוסי, כמו גם בני עמים אחרים, נועדו אף הם לאותו גורל. ולא זו בלבד אלא שלאחר קשר ה-20 ביולי 1944 נגד היטלר, הכריז הימלר בפגישה חשאית עם ראשי ס.ס. כי "אחרי הנצחון" יושמד מעמד הקצונה האריסטוקראטית הפרוסית, על שום שהוכיח חוסר-נאמנות ל"פירר".

לכן, דווקא משום שהנאציזם נתפס כמהדורה חדשה, ורק גדולה יותר, של תופעה ישנה-נושנה ומופרת היטב, אין יהודים מבינים כלל, כמדומה, מה היה טיבה של המהפכה הנאצית, טיב החידוש האמיתי שבה—וטיב ההשמדה עצמה. לכן אולי גם כמעט לא כתבו יהודים שום יצירה שהיא בחזקת התמודדות הולמת, חודרת ומבינה לטיב התופעה, עם תהליך זה שהם היו ראשוני קרבנותיו. במידה ניכרת נשארה השואה בבחינת משבר "חיצוני". יהודים מתארים רק את ייסוריהם, מגסים להבין את משמעותם בהקשר ההיסטוריה היהודית או הגורל היהודי—אך דומה כאילו בהקשר זה אין להם כל פשר. הפשר טמון במבנה הטוטאלי של התופעה הנאצית ומשמעותה בהיסטוריה העולמית. אולי רק גרמני יוכל להסביר במלוא העמקות והמשמעות מה פירושו של הנאציזם. נראה כי חנה אַרנט, שהיא יהודיה וגרמניה כאחד, היא אחת המעטות שידעו להתמודד עם התופעה. מה דמותו וטיבו של הנאצי, לא כפי שהוא נראה בעיניו הנפחדות של קרבנו—ענקי וגורא ומפחיד, התגלמות של גורל היסטורי ורב-משמעות כמותו—אלא באפסותו וקטנוניותו האנושית, בזוהמת מחשבותיו ורגשותיו, זאת אנו מוצאים דווקא אצל מחברים גרמנים כמו קונרד היידן, הרמן ראושנינג או גינתר גראס.

אינני מכיר את הספרות העוסקת בתגובות האינדיאנים תושבי אמריקה הלאטינית על הכיבוש הספרדי, אולם הואיל וספק אם נמצא בתולדותיהם ובעולמם הרוחני דבר שהכשירם לשואה כזאת (ככלות הכול, לא היה להם מושג על כיבוש קונסטאנטינופול על-ידי התורכים ועל חיפוש הנתיבים החדשים למזרח הרחוק על-ידי בני מערב-אירופה, שעל קיומם לא ידעו מאומה), אני משער כי מה שהגיע אלינו מתגובותיהם מעיד אף הוא על חוסר-הבנה גמור של התופעה שהם היו קרבנותיה ה"אינטימיים" ביותר. ודאי ניסו לתרץ אותה בזעם האלים, בחטא קדמוני, בהיעדר

אדיקות דתית או בכך שלא הקריבו קרבנות די-הצורך— כל אלה דברים שאין להם כל קשר לגורמי אסונם האמיתיים.

הבה נחזור, לעומת זאת, אל דוגמת הספרות הרוסית במאה ה-19. לפני שנים רבות נתגלגלה לידי מסתו של פרופ' ישעיהו ברלין, "הקיפוד והשועל", המנתחת את תורת ההתפתחות ההיסטורית של טולסטוי ב"מלחמה ושלום", מזכירה את השפעתו הגדולה של רוסו על טולסטוי, ומציינת, בתוך השאר, את השפעת כתביו של הרוזן ז'וזף דה-מטר על טולסטוי.

לימים נתקלתי בתרגום אנגלי של יצירות דה-מטר, שהיה דמות מעניינת מאד. בנעוריו היה חסיד המהפכה הצרפתית, אולם לאחר-מכן נקעה נפשו ממנה ולבסוף נתמנה שגריר של סאבויה בסנט-פטרבורג, כיום לנינגראד. היה הדבר בתקופת נפוליאון. בפטרבורג כתב את ספרו "דיאלוגים פטרבורגיים", שהפך חלק מן התשתית האידיאולוגית של הרסטוראציה והריאקציה האירופית ונתן השראה למחשבה השמרנית, הקלריקאלית והאריסטוקרטית באירופה עד לעשורים האחרונים.

ב"דיאלוגים" משוחחים "אביר" ו"סינאטור" על השתלטות האנטי-כריסטוס בצרפת. בשיחות אלו מנתח דה-מטר בחריפות ובעמקות מזהירה את המשמעות הפסיכולוגית והאקסיסטנציאלית של מהפכה חילונית השוללת את קיום אלוהים וכל סמכות על-אנושית ורואה את האדם לבדו ואת אשרו כ"אמת-מידה לכל הדברים". הוא מוכיח כי היוזרה האנושית, שאינה מרוסנת על-ידי המסתורין והמרות של הכנסיה, שאינה נכנעת לרצון אלוהים, הרוצה לכוונן את התבונה האנושית המוגבלת והצרה כמורת-דרך למוסר ולערכים, וזאת כדי להביא אושר וחירות לבני-אדם, סופה שהיא גורמת שיעבוד, עוול ושפיכות-דמים גדולים לאין שיעור מאלה ששררו תחת שלטון הפתח והצלב. החופש התבוני הוא משא כבד משאתו. וכאשר ייגע ממנו האדם החוטא, ישוב ויפנה אל מקור-מים-חיים, אל הכנסיה, ואז יהיה עליו להקים מדינה אורגאנית, אותוריטארית, בשלטון המונארכיה והכנסיה, וזו תכוונן את האושר האנושי, שאינו אלא ציות לדבר אלוהים כפי פירושו בפי הסמכות הכנסייתית.

דברים אלה מזכירים לנו מיד את המונולוג של האינקוויזיטור הגדול ב"האחים קאראמאזוב" של דוסטויבסקי, שבו, כפי שמקובל לטעון, כמו מנבא המחבר את הפרובלימטיקה של המהפכה הרוסית, שפרצה חצי מאת-שנים אחריו. לכן נחשב דוסטויבסקי מעין "נביא" של המהפכה. אולם מאחר שדוסטויבסקי ודאי הכיר את כתבי דה-מטר, או לפחות טיעונים ברוח זו, שהיו רווחים מאד בזמנו, נראה שהוא עוסק דווקא בלקחים של המהפכה הקודמת, לא של הבאה.

למעשה, בחלק ניכר מאד מיצירתו עוסק דוסטויבסקי בפרובלימטיקה הנובעת מן המהפכה הצרפתית. הפרט, ששבר באותה מהפכה את מיגבלות המסורת הדתית והממלכתית, הפנים את סולם ערכיו. הוא הופך מרכז יחיד של עולמו. כך תובע לעצמו ראסקולניקוב, ב"ההטא וענשו", את הסמכות לקבוע בעצמו מה טוב ומה רע, כלומר להיות לאלוהים. החלטתו שמבחינה ערפית מוחלטת חיוו שווים יותר מחייה של המלווה-בריבית הזקנה, וזאת על יסוד סולם-הערכים שקבע הוא עצמו.

היא החלטה שפעבר היתה נתונה רק לאלוהים. וכי לא היתה לנפוליאון, הוא שואל, הזכות להתעלות מעל לחוקי המוסר המקובלים? כך הופך הרומן מבחן פסיכולוגי של התיזה הניטשיאנית כי במות האלוהים חייב האדם להתעלות לעל-אדם. אולם ההמשך ההגיוני של קביעה זו, סובייקטיביזציה זו של המוסר, הוא שאם כך הוא הרי הכל מותר, שכן לכל אדם יש אז זכות שווה לקבוע בעצמו מה סולם-הערכים שלו ולהגשימו בסביבתו, והתוצאה ההכרחית תהיה אז מלחמת-הפל-בפל, בה ינצחו החזקים ביותר ויקבעו את הסדר שלהם כחוק לחברה כולה. כלומר: תקום דיקטטורה. הדוגמה הראשונה לכך היא הקיסרות והדיקטטורה של נפוליאון. אולם דיו של נפוליאון כפותרת היו במידה מרובה על-ידי מסורת ההשכלה והראציונליזם ההומאני של המאה ה-18, שהאמינה בערכים מוסריים מוחלטים "על-פי התבונה" ואשר מסגרתם הצורנית נוסחה על-ידי קאנט.

אמונה ראציונליסטית זו בתערערה תוך כדי עשורים מעטים, עם התפתחות המחשבה ההיסטוריוציסטית. הנסיון לגזור את המוסר המסורתי מן "הציווי הקאטיגורי" הסובייקטיבי פינה מקומו לסובייקטיביזציה של המוסר, לתפיסתו לא כמוחלט אלא כמוצר יחסי של התפתחות היסטורית. כך הוכשרה הקרקע מבחינה רעיונית להופעתו של המהפכן האנארכיסטי-הניהיליסטי נצ'אייב, שאת דמותו גילם דוסטויבסקי בסטאב-רוגין ב"שדים".

דמות דימונית זו, שדוסטויבסקי הבחין מיד במשמעותה ההיסטורית המהפכנית ובהיותה תולדה הגיונית והכרחית של ההיסטוריה והמחשבה שלפניו, היא שיצרה את מושג "העילית המהפכנית", המהפכנות כמקצוע, כאורח-חיים, וכייעוד יחיד, דתי, שחובה לכוף לו כל ערך אחר. הוא גם הבין שאין זו "מחלת-רוח", סטייה פרטית. למעשה ידע דוסטויבסקי היטב כי גם "מחלת-רוח" באדם פרטי יש לה משמעויות כלל-חברתיות ולא קליניות-מוגבלות בלבד, כי אין משבר פרטי כזה אלא התבלטות של מיתח ומשבר כלל-חברתיים בפרט רגיש או חלש במיוחד. עצם הפחד שלנו ממחלות-רוח ומחולי-רוח מעיד על פחדנו מכוחות-הרס אלה בתוך עצמנו, שאותם אנו מזהים מיד בחולים שמחוצה לנו.

דוסטויבסקי ידע, ואף המחיש זאת ב"שדים", כי החורבן שיצר נצ'אייב סביבו אינו אלא בבואת-מזערת של החורבן שעתידיה דמות זו ליצור-אם, וכאשר, תבוא במגע עם המבנים הגדולים של החברה. הוא גם הבין-דבר שאינו מובן כל-כך לרבים-כי פיתוח אידיאי של עמדה מוסרית תיאורטית מסוימת יוצר פוטנציה למימושה בהיסטוריה. ראשית, משום שאפשרות החשיבה משמעה גם אפשרות הביצוע; ושנית, משום שפיתוח כזה אינו דבר מקרי וערטילאי אלא הוא נובע מדינאמיקה חברתית ורוחנית מסוימת. רוצה לומר: הוא תופעה היסטורית. רעיונות אינם מופיעים סתם יש-מאין. וגם מבנה נפשי ואנרגיות מסוימים אינם מופיעים יש-מאין. עצם העובדה שהופיע אדם כנצ'אייב ולו רעיונות כשלו, ומבנה-אישיות כשלו, ומסוגל היה להשפיע בצורה נוראה כל-כך גם על אנשים צלולי-מבט ורחבי-תרבות כנאטאליה גרצין (שאלו נתקלו בנוכל סתם מיד היו מזהים אותו ומתעלמים ממנו), ולהשתלט על

נפשם עד כדי להגיע קבוצה של צעירים לשכוח את כל קני-המידה המוסריים שלהם ולרצוח את חברם מחדש שבגד ברעיון—עצם העובדה הזאת היא תופעה היסטורית מפחידה ובעלת חשיבות עצומה. היא מנבאת תהפוכה גמורה בכל קני-המידה החברתיים והמוסריים, בכל המושגים של טוב ורע. בתנאים המבשילים-והולכים בחברה לעיני כל אדם פקוח-עין יקום במוקדם או במאוחר נצ'אייב שיוכל לכשף מיליונים ולשנות את מסלול ההיסטוריה.

תופעה זו של נצ'אייב לא הפתיעה את דוסטויבסקי כל-עיקר. במידה מסוימת צפה את נצ'אייב מראש. ראסקולניקוב, לפני התעוררות לבטיו המוסריים, הוא אביו הרוחני של נצ'אייב. לתופעה ההיסטורית קדמה אפוא חזרה אידיאלית. עצם קיומם של רעיונות יוצר פוטנציאל היסטוריות חדשות, והבנתם מסייעת לנו להבין את העתיד. ההתפתחות החברתית נראית אז, במובן מסוים, כ"בנין-על" של תשתית אידיאלית.

ואכן, אף כי נצ'אייב ההיסטורי מת ונשכח מלב ואין זכרו שמור אלא אצל היסטור-יונים ומבקרים ספרותיים, הרי רוחו ניצחה. ולא רק בתחום הערפי, בסילוק מעמדם המוחלט של ערכים וכפיפתם לתועלתנות פוליטית, אלא אף בפרטים טכניים. המפלגה הבולשביית, כפי שעיצב אותה לגין, אויבתו של האנארכיזם נוסח נצ'אייב-באקונין, קרובה מאד לאותה "עילית מהפכנית" שביקש נצ'אייב להקימה. וההתפתחות המבנית-האידיאלית של המהפכה התנהלה במידה ניכרת לפי אותם קווים המשורטטים מראש במונולוג של האינקוויזיטור הגדול וב"שדים". וכפי שראינו, לא נצרך דוסטויבסקי לחוש נבואי לשם כך (אף רשאים אנו לפקפק בעצם מציאותו של חוש כזה). כל היסודות לפתרון המשוואה נמצאו לפניו, בעליל. הוא נזקק "רק" לעין בהירה וחדה מאד ולכוח-דמיון מיטאפיזי עצום (ברדאייב, בספרו על דוסטויבסקי, קורא לו "הפילוסוף הגדול היחיד שהקימה האומה הרוסית"), ובעזרתם ראה מה שקורה בזמנו והבין מה עיקר ומה טפל בתופעות שלעיניו. את המבנים הרוחניים והדינאמיקה של המשברים העתידיים זיהה ותיאר כחצי-מאת-שנים לפני התחוללם על בימת ההיסטוריה, מפני שהם התחוללו כבר במיקרוקוסמוס של הפרט. ואת הבנתו במורפו-לוגיה של המשברים שאב לא רק מהסתכלות וחדירה פסיכולוגיות (ואין לנו גדול ממנו בתחום זה) אלא בעיקר מתפיסתו את התופעות הפסיכולוגיות במסגרת המיטאפיזית והדתית של מחשבתו.

כלומר, ביצירותיו אלו איבחן דוסטויבסקי מבני אישיות ומחשבה שעתידיים היו לכפות עצמם על ההיסטוריה ולהתגבש בצורות מוסדיות על-אישיות. ולא זו בלבד שזיהה ואיבחן מבנים אלה אלא גם ידע כי אלה המבנים בעלי-המשמעות ביותר לגבי העתיד. לא הכוחות החברתיים שהסוציולוג היה עוסק בהם, לא הכוחות שעיינינו את מארקס משכו את לבו: לא הסוחרים והאצילים, הנראים שולטים בחברה; לא החוגים הליברליים, שבטחו כי "הקידמה" תביאם לשלטון ותאפשר להם להשליט את רעיונותיהם—לא אלה הם כוחות המחר, לא אלה הגורמים בעלי-המשמעות בהיסטוריה. טפלים הם ומצחיקים.

כוחות המחר, זאת חש וידע היטב, הם אותן נפשות תמהוניות, מטורפות-כביכול, בעלות אידיאות מוזרות ומופרכות, ששום אדם-מן-הישוב אינו מתיחס אליהן ברצינות. והוא ידע לזהותן מפני שהבין את המשמעות המהפכנית האיומה של הרעיונות שאֵתם הזדהו. הוא ידע כי החזות הליברלית, הפרוגרסיסטית, של הרעיונות המקובלים בתקופתו היא חזות-שווא המכסה על בליל של מחשבות בלתי-מאורגנות, בלתי-שיטתיות, שכל-כולן סנטימנטים וסנטימנטאליות יותר מאשר הגות. השיטתיות הנוראה, הניהיליסטית, של הרעיונות החדשים היא שתשלוט בעתיד, מפני שהרוח מושלת בחומר.

זאב צחור: בן־גוריון כותב אוטוביוגרפיה

ארוכים היו חייו של בן־גוריון ורבי־עלילה והוא עמד במרכזם של אירועים היסטוריים כבדי־משקל. אישיותו הדומיננטית ודרכו בהנהגה גרמו מחלוקות חריפות. קיצונים שבמעריציו קשרו לו הילה של משיח, וקיצונים שבמתנגדיו ראו בו בוגד. בן־גוריון עצמו ניחן בתודעה היסטורית עמוקה והיה ער ביותר לדימוי הציבורי שלו אף ביקש להיות פעיל בעיצובו של זה. משך שנות פעילותו עשה זאת בעיקר בכתיבה יומיומית, ולאחר שפרש מראשות־הממשלה ב־1963 ביקש לגבש את הדברים על־ידי כתיבת זכרונותיו.

בכתיבת הזכרונות ראה בן־גוריון ייעוד לעצמו, ובפגישות שונות טען כי מכל תפקידו תפקיד זה של העלאת זכרונות הוא החשוב ביותר, וזאת למען ידע הנוער מה נעשה כאן, איך נעשה, ובעיקר—מה יש לעשות.

באחד מטיולי־הבוקר שלו ב־1970, בריגע של גילוי־לב מיוחד־במינו, כמו חשף בן־גוריון טפח מן הצד המיסטי שבו: לפתע זרק ואמר שנותרו לו רק שלש שנים לכתיבת זכרונותיו משום שב־1973 ימות. לנוכח תמיהתנו הנבוכה, הסביר שהוא מאמין שחייו נעים במעגלים של 15 שנה:

עד גיל 5 — שנות ילדות;

מעגל ראשון: מגיל 5 עד 20. נעורים בגולה, היכרות עם הציונות (1891—1906); מעגל שני: מגיל 20 עד 35. עלייה לארץ, חיפוש־דרך (1906—1921); מעגל שלישי: מגיל 35 עד 50. מזכיר ההסתדרות (1931—1935); מעגל רביעי: מגיל 48 עד 62. פעילות בהנהגה הציונית (1933—1948); מעגל חמישי: מגיל 62 עד 77. ראש ממשלת ישראל (1948—1963).

ועתה, אמר, מאז פרישתו נותרו לו 10 שנות זיקנה, אשר יחד עם 5 שנות הילדות תסגורנה את המעגל הששי והאחרון. מכאן שעד 1973 עליו לסיים הכל. לרווחתנו הפטיר את הדברים בנימה של בדיחות־הדעת, כאילו נאמרו רק כדי לזוז את קצב העבודה, אך ניפר היה כי אכן נתפס לחוקיות המזורה שבמעגלים והדבר הטריד אותו.

שהרי אם אמנם נגזר שהמעגל האחרון של כתיבת הזכרונות יקיף 10 שנים, הרי ב־1970 חלפו כבר רובן ופרי עדיין לא נראה. אדרבה: חומר רב נערם והלך, וככל שנערם כך התרחק פירסום הזכרונות, אף־על־פי שעמד לרשותו של בן־גוריון ארכיון גדול מאד וכושר־עבודתו מופלא היה.

כ ל י ע ב ו ד ה

ארכיונו של בן־גוריון כלל כחצי מיליון דפי כתב ודפוס, מסודרים בפשטות: לכל שנה תיקי קרטון שבתוכם תויקו, לפי סדר כרונולוגי, נאומיו, מכתביו, מאמריו,

קטעי עתונות, פרטיכלים מישיבות שהשתתף בהן, החלטות שניסח. תיקים נפרדים הכילו דברי אחרים עליו ומכתבים אליו. גולת-הכותרת של ארכיונו הם יומניו, אותם החל לרשום בהיותו בן 14, כשהיה מפעילי הנוער היהודי בעירתו פלונסק. יומן זה לא נשאר, מספר על כך בן-גוריון:

"כשנסעתי כעבור שנים [1911] לתורכיה ללמוד משפטים לקחתי אתי מכתבים וגם היומן שלי שהתחלתי לנהל בהיותי בן 14, אולם לרגל גרושי מן הארץ עם כניסת תורכיה למלחמת העולם הראשונה הלכו לאבוד כל הכתבים שנשארו בקושטא יחד עם ספרי. כשחזרתי אחרי מלחמת העולם הראשונה לקושטא ניסיתי לחפש הבית שבו גרתי. מצאתי שהבית נהרס ואחר נבנה במקומו ומכל רכושי לא נשאר זכר."²

שנים רבות הצטער האיש על אבידה זו, ומאז הקפיד לשלוח למקומות שונים עתקים רבים של דברים שאמר וכתב, תוך חתירה עקשנית להשאיר דברים כתובים ולשמרם. הארכיון סודר ותויק כל השנים בידי בן-גוריון עצמו וריק הוא לבדו התמצא בסדריו. אלא שהתויק פרימיטיבי היה והנייר היה בדרך-כלל זול וירוד באיכותו—ולכן התבלו רבים מהמסמכים וז'מכתבים, נקרעו או נשתחקו, בעיקר בקצוות, במקום שמופיעים החתימה, התאריך ושאר סימנים שהיסטוריון נזקק להם.

כושר העבודה והריכוז של בן-גוריון היה לאגדה, כידוע. עד סמוך למותו היה מתחיל את יום-עבודתו בשעה 7 בבוקר לערך ומסיימו בשעות הערב המאוחרות. פעמיים ביום היה יוצא לטיול-צעדה בן 2 ק"מ ופעמיים עד שלש היה פורש למנוחה קצרה של כחצי שעה. את ארוחותיו היה אוכל בעודו מוסיף לעיין בספר או בעתון.

עבודה אינטנסיבית שכזאת מעתיקה את העוסק בה אל עולם אחר. מקץ שעות וימים שבהם שרוי היה בעולם של 1936, למשל, נובר בעתוני אותה שנה, מעמיק במאורעו-תיה וממש חי אותם—לבשה המציאות האחרת כל-כך ממד שונה. (אולי משום-כך תמהו לא מעטים ממבקריו על נושאי שיחתו, ושמועה עקשנית הילכה בארץ שבן-גוריון שוב אינו עירני ואינו מתמצא במתרחש במדינה).

כל ימיו כתב ב. ג. בכתב-יד ודחה בתוקף כל הצעת עזרה בתחום זה. לאחר שאבדו יומניו במלחמת-העולם הראשונה, אימץ לו את שיטת הפנקסים: בפנקס-נייר של דפים נתלשים, עם גייר-העתקה, כתב יומן, מכתבים וסיכומים, אף העתיק לתוכו קטעי עתונות. דף אחד נהג לתלוש ולשלוח למקורביו ודף-ההעתק נשאר בפנקס.

לימים נעשה כתב-ידו מסובך כדי-כך שפעמים התקשה גם הוא עצמו לפענחו, מה-גם שבדרך-כלל כתב בעפרון. קושי אחר קשור בהצפנת נושאים סודיים; בימי המנדט לפחות היתה סכנה שיפלו מסמכים לידיים שאינן רצויות. בן-גוריון ביקש, כמובן, להסתיר מן השלטונות החלטות ודיונים בנושאים רגישים. התוצאה היא שימוש בצופן. ברור כי בתנאי אותה תקופה מסוכן היה לשמור על מפתח כתוב לפיענוח הצופן, וכך נקטה שיטה פשוטה ופרימיטיבית—מחליטים על צופן לענין מסוים ולומדים אותו על-פה. צופן זה משתנה לעתים קרובות, ומטבע הדברים המפתח הקודם נשכח.

גם ביומנו האישי רוב השמות נכתבים בראשי-תיבות. נושאים עדינים זכו לדיון

מרומו ודו"חות של דיונים בעניינים אלה, בעיקר בנושאים בטחוניים או פוליטיים, כתובים בעירפול.

כשבא בן-גוריון לרכז את הדברים לצורך כתיבת הזכרונות הסתבר לו שחלקים מארכיונו ודווקא מן המעניינים ביותר, אינם ניתנים לפיענוח.

על קשיים טכניים אלה נוספו קשיים מהותיים יותר. בן-גוריון הירבה להתפאר בכך שלא קרא כמעט ספרות יפה, לא הלך לסרטים ולא עסק בתחומי אמנות—אך לכן, אף שהיה "קל-כתיבה", התקשה מאוד בבואו לכתוב את זכרונותיו. ועוד: בשנת 1970 היה בן-גוריון בן ה-84 בריא בגופו ופורה בעבודתו אך זכרונו נחלש, וכאשר בכתיבת זכרונות הדברים אמורים הרי זו בעיה קשה.

באותה שנה, שהיתה שנת שפל ביחסיו עם העם, החליט בן-גוריון להתנער מן "הפרישה" המפורסמת, שבעטייה נעשה האיש המושמץ במדינה ולשוב להיות מורה-הדרך והמצפון המוסרי של העם. שינוי זה חיבבו לבנות את הדימוי שלו מחדש. לצורך זה החל לעסוק במרץ רב בכתיבת מאמרים על נושאים "ניטראליים", בנסיעות, מיפגשים ואירועים ציבוריים רבים, ומובן שכתיבת הזכרונות לא התקדמה. כך התגלגלו הדברים עד שלאחר 70 שנה בהן כתב ב. ג. לבדו, תוך סירוב עקשני לשתף מישהו בעבודה עמו, ניאות לקבל עזרה. וכך זכיתי אני לעבוד במחיצתו ולסייעו בכתיבת זכרונותיו.

כ ו ו נ ו ת מ ו ק ד מ ו ת ל כ ת י ב ת ז כ ר ו נ ו ת

אין זו תופעה יוצאת-דופן שמנהיג מדיני, החייב למסור דין-וחשבון לציבור ולהישמר במוצא-שפתיו, יערוך לעצמו יומן קפדני וישמור על מכתבים ודו"חות. המדהים אצל בן-גוריון הוא השלב המוקדם בו החל ללקט את הדברים בקפדנות—בהיותו בן 14. כאילו בגיל זה ידע כבר שיום אחד יצטרך להם על-מנת לספר את זכרונותיו.

בן-גוריון החשיב מאד את המלה הכתובה. אף שתמיד היה טרוד ביותר, הקפיד לכתוב מכתבים ארוכים שגזלו ממנו זמן רב, והטעם: יום אחד יצטרך להם. כך, למשל, עם בואו לארץ-ישראל כתב לאביו מכתב (19.10.1906) ובו דרישה לשמור על המכתבים:

"...הייתי חפץ שתשאר אצלי העתקה ממכתבי על דבר ארץ ישראל, אך איני יכול לכתוב דבר אחד פעמים ולכן הנני מבקש לשמור למצער את הללו בבית, שלא ילכו לאבוד. חשוב אצלי שאדע בעוד שנים מה חשבתי על ארץ ישראל בכל עת ועידן."³

ואמנם אביו שמר על המכתבים, העתיקם על-מנת להפיצם (ובאמצעות העתקה זו נשמרו כמה מכתבים שמקורם אבד) והביאם עמו בבואו לארץ; כך נשאר בידינו 164 מכתבים לאביו, המספרים על בן-גוריון בראשית דרכו בארץ.⁴

עם הזמן הצטמצם האופי האישי של מכתביו יותר ויותר והתבלט בהם הצד הציבורי. אפיני המכתב שכותב בן-גוריון לאביו לאחר השתיקה של שנות מלחמת-העולם הראשונה: בסוף 1919 מתחדש הקשר ביניהם וב-5.12.1919 הוא כותב לאביו מכתב ארוך ומספר בו את קורותיו ב-5 השנים שחלפו. המכתב כתוב כאוטוביוגרפיה: ב. ג. מספר על מאסרו בידי התורכים, גירושו מהארץ, פעילותו בארה"ב, ייסוד הגדוד

העברי, ייסוד "החלוץ", ופעמים הוא מפליג ומספר על ויכוחים אידיאולוגיים במפלגה. עם שהוא מגלה את לבו במכתב, מספר הוא על אירוע רגשי מסעיר:

"...אני יודע רק שכמעט לא ידעתי את נפשי בשעה שדיברתי, הרגשתי רק סערה מתחוללת בנפשי—וסערה זו מפליטה המלים מפי..."⁵

אין הוא סח כאן לאביו על האשה שנשא והבת שנולדה, אף לא על חוויות משפחתיות אחרות שעברו עליו בחמש שנות הגיתוק. המדובר הוא ב...הרצאה בוועידת המפלגה. כך ראה בן-גוריון את כתיבתו, ואפילו בתוך משפחתו—זו מיועדת להישמר ולשמר ברבות הימים מסמך וסיפור, אך לא סיפור-חיי של האיש אלא של השליח. הוכחה בולטת לכך הם מכתביו לרעייתו, פולה. בכל כרכי זכרונותיו מקדיש בן-גוריון לענין נישואיו ולתיאור אשתו כחצי עמוד,⁶ ובמשפטים הספורים הללו מקופלות למעלה מ-50 שנה של חיים משותפים ואפילו נושא פוליטי מסעיר (פולה וב. ג. נישאו בנישואים אזרחיים, ענין שנדון פעם-בפעם בהקשרים שונים). לעומת זאת תופסים מכתביו אל פולה עשרות רבות של עמודים בזכרונותיו ובכרכי אגרותיו, ובן-גוריון אף טרח לכנסם בספר מיוחד.⁷

אלא שגם מכתביו "אל פולה" אינם מכתבים אישיים אלא ציבוריים בעיקר. פולה, שהיתה אשה שנויה-במחלוקת,⁸ לא התעניינה בצדדים אידיאיים של תנועות ובשאלות רעיוניות. הלשון העברית שבפיה נרכשה לאחר שנים רבות ונשארה משובשת כל הימים. מכתבים לא כתבה (מכתבים שהתמה עליהם נכתבו על-ידי בן-גוריון, שפעמים שימשה לו הסוואה מטעמים פוליטיים. לדוגמה: כשנפטר אהרן ציזלינג, יריב קשה לבן-גוריון, כתב ב. ג. מכתב-תנחומים למשפחתו והתם...פולה), וזיקתה אל נושאי עיסוקו של בן-גוריון היתה אישית בלבד.

אף-על-פי-כן כתב לה ב. ג. מכתבים ארוכים שבהם עסק בשאלות אידיאולוגיות מורכבות, דיוח על דיונים יגעים עם רבי-מדינה וכו'. אין ספק, שהמכתבים הללו, אף כי מוענו לפולה, יועדו להיסטוריה.

פרשה מעניינת המלמדת על יחסו למכתביו קשורה בגילוי מקרי של מכתבים מוקדמים. יהודה ארז, מידידיו (היחידים) של בן-גוריון ומי שהתקין לדפוס 26 מספריו, נפגש ב-1954 בארה"ב עם פלוני ד"ר פוקס, יוצא פלונסק. הלז סיפר לארז כי מצויים בידו מכתבים של ב. ג. ונסתבר כי פוקס וב. ג. היו חברים בילדותם וכאשר נפרדו דרכיהם ב-1904 נמשך קשר המכתבים. המכתבים נושאים תאריכים מלאי פאתוס כמו "ז' לקונגרסים, ח' לקונגרסים" (אצל בן-גוריון הצעיר החל מניין השנים משנת כינוסו של הקונגרס הציוני הראשון ב-1897). באחד מהם כותב ב. ג.:

"...במכתבי הבאים אצייר את החיים הפלשתינאים כמו שהם—אורם וצלליהם בלי שום הפרזה ומליצות יתירות—ואז תהיה לפניך אילוסטרציה בהירה של הרעיון הנזכר..."⁹

לימים נותק הקשר וכל ענין המכתבים נשכח עד שחזר ארז וגילה אותם. הענין של גילוי המכתבים זוכה בזכרונותיו של בן-גוריון לעמוד שלם,¹⁰ הרבה יותר מאשר תיאור היפרותו עם פולה, אפיה וקורות נישואיו עמה.

בן-גוריון, העצור כל-כך במגעיו האישיים והקשה להתפעל, כותב אל פוקס ב-
21.1.1955 :

"כשחזר יהודה ארז מארה"ב הביא אתו חבילת מכתבים ששלחתי לך בשנת 1904—1906, בתוכם גם מכתב מהארץ. הייתי נפעם כי לא זכרתי כלל ששלחתי לך מכתבים מפלונסק ומהארץ והתפלאתי הפלא ופלא כיצד שמרת על מכתבים אלה חמישים שנה ומעלה..."¹¹ גם בזכרונותיו מספר על כך ב. ג., אגב שימוש מופרז בתארי-הפלגה לתיאור המעשה :

"יהודה ארז... גילה מתוך צירוף מקרים מופלא מכתבים שכתבתי... ונפגש עם שמואל פוקס באורח משונה ומופלא"¹²

בזכרונותיו מקמץ בן-גוריון מאד בתיאור תחושותיו, וודאי שאינו מנסה לחדור לתחושותיהם של אחרים. לענין זה, בכל-זאת ראה לצטט את ארז. וכך הוא כותב :
"ארז היה כל-כך נפעם מפגישה זו עד שהוא התחיל להאמין שהפגישה עם פוקס היא מעשה ההשגחה העליונה."¹³

נראה שההפלגה להשגחה העליונה בקשר למציאת מכתבים אינה של ארז אלא של בן-גוריון עצמו...

פוקס עצמו, כשנשאל מה ראה לשמור על המכתבים 50 שנה, ענה בפשטות : "תמיד ידענו כי לגדולות נוצר דוד".¹⁴

רומן אודות ?

כאמור, כבר בשלב הראשון לפעילותו הירבה ב. ג. במכתבים, שמר לו העתקים מהם ותבע מן הנמענים לנצדם. ברבות השנים מסתעפת התכתבותו והקשר שלו לדבריו הכתובים מעמיק והולך. במקביל גם מסתבך הענין : ב-1921 הוא נבחר מזכיר ההסתדרות. במסגרת תפקידו זה הוא כותב מאות מכתבים ותזכירים הנוגעים לנושאים חד-פעמיים כמו הלגת שכר במקום-עבודה מסוים, איום בשביתה, בחירת ועד וכו'. ב-15 שנות כהונתו כמזכיר ההסתדרות נערמים תיקים רבים של מכתבים אלה, שאין בהם ענין ציבורי.

יתר על כן, בשנים אלו מתגבשים מוסדות ציבור כמו סולל-בונה, קופת-חולים, בנק הפועלים וכדומה. ב. ג. חבר בוועדות ומשתתף פעיל בישיבות. ישיבות אלו, הנמשכות שעות ארוכות כדרך אותם ימים, זוכות לפרטיכלים עבים. ב. ג. שומר על כולם, תוך שאת דבריו שלו הוא מעתיק בנפרד.

ב-1935, כשהוא מתמנה יושב-ראש הנהלת הסוכנות היהודית, מופנית פעילותו בעיקרה לזירה המדינית : פגישות עם וייצמן, עם הנציב-העליון הבריטי, עם מנהיגים ערבים. ב. ג. מסגל לו מנהג : להרהר בכתב, ביומנו, ערב הפגישה, ובתוך כך לגבש רעיונות לשיחה. בתום השיחה שוב הוא חוזר ומסכם אותה בכתב. בפגישות חשובות במיוחד יש והוא רושם את הדברים במהלך הפגישה עצמה.

ככל שחשיבותו עולה כך מרבים לפנות אליו וכך הוא נענה. נוסף לכך הוא כותב מאמר שבועי ארוך ב"דבר", גואם באסיפות פומביות (ומקפיד שדבריו יירשמו), ומתפלמס עם אנשי מדע ורוח בנושאים פילוסופיים.

כך מצטבר חומר עצום ורב וממנו מתכוון בן-גוריון לדלות את זכרונותיו. אך הענין אינו פשוט. במלאכה הקשה של כתיבת זכרונותיו הוא מתחיל לאחר פרישתו מראשות הממשלה (1963), והוא אז בן 77. יובל שנים של מנהיגות, רבבות אדם שהכיר, אלפי ישיבות, הכרעות הרות-גורל—וכל זה בשנים של היסטוריה אינטנסיבית ביותר—עמו עומס כבד על זכרונו. הוא עצמו סיפר בעצב כי בצעירותו היה זכרונו טוב במיוחד אלא שבבואו לספר את זכרונותיו נשתבש. (ענין זה העיק עליו מאוד. הוא ביקש לחקור את נושא המוח והזכרון, ומשך שנה גדש ספרים והירבה שיחות עם מומחים—אך, כמובן, ללא הועיל).

כוונתו המקורית היתה לכתוב אוטוביוגרפיה מנקודת-מבט רטרוספקטיבית הפונה מן ההווה ומסבירה את העבר ובה החומר הארכיוני משמש רק לתיעוד והוכחה. אך קשיי הזכרון אילצוהו לנסות צורה אחרת.

אז החליט להשתמש בדברים קיימים שכתבם בעבר ולצרף דברי-קישור, אלא שכאן צץ קושי אחר: יחסו העמוק לכל הדברים שכתב הקשה על אפשרות הניפוי, והחומר הארכיוני, שהיה אמור לשמש בסיס לזכרונות, נערם והלך—תיקים רבים וגדושים מכתבים, פרטיכלים, יומנים, שיחות, כולם כתובים בידו, כולם חשובים בעיניו.

כשהתחלתי לעבוד אתו הניח על שולחני שלושים תיקים גדושי תעודות שהיו אמורים להיות הכרך הראשון (עד סוף 1933). לאחר דילול אכזרי ביותר צומצמו התיקים כדי 8 ערוכים בסדר כרונולוגי. הגשתי לו את התיקים במתכנתם הגלמית מתוך הנחה שישמשו רקע לשיכתוב, או לפחות לנסיון של האחדה. ואמנם בן-גוריון ניסה לעסוק בכך חדשים אחדים, בעוד אני מכין לו את הדגם הגלמי לשנים הבאות. והנה, לאחר חדשים של עבודה מאומצת בהם ערם מחדש ערימת תיקים, נואש ב. ג., החזיר לי אותם 8 תיקים, בצירוף כמה תיקונים של מה-בכך, ואמר לי שבעצם החומר כהויתו הוא הטוב ביותר וכל תיקון יקלקל. הוא ביקש שהדברים ישארו כמו שהם ובלבד שיראה את זכרונותיו מודפסים סוף-סוף.

יהודה ארז ואני ניסינו להזיזו מהחלטתו. אמרנו לו שהציבור בארץ ובעולם מצפה זה שנים לזכרונותיו והנה הוא עתיד לקבל אוסף של תעודות שעריכתו אינה מקצועית, ברירתו לקויה, ואין בו ענין אלא למומחים. הצענו לו שיתרכז במכתבים ויומנים ויוסיף עליהם דברי-קישור שיבהירו את הרקע להתרחשויות. מתוך שידענו כי מצפה הוא לכך שהספרים יעוררו הד ודיון, הבאנו לו כדוגמה את זכרונות דה-גול ואדנואר וההתיחסות אליהם ברחבי העולם. את הפרטיכלים למיניהם הצענו לו להוציא בספר נפרד, שיהיה כעין נספח לתועלתם של בעלי ענין מיוחד.

ב. ג. שקל רגע ואחר אמר שאין הוא כותב רומן אלא מספר על הקמת המדינה כפי שהוא רואה זאת. מי שירצה יקרא, ואם ירצה מישהו אחר-כך לערוך את הדברים מחדש כדי שיהיו מעניינים יותר—יעשה זאת.

תוצאותיה הקלושות של אותה שיחה הסתכמו בכך שחלק מן החומר הדיוחי כמו סיכומי מפקד-האוכלוסים (1922), נתונים סטטיסטיים על ההסתדרות וכדומה, הועברו לנספחות בסוף הספר.

כך קרה שרק 13 הפרקים הראשונים מכלל 84 הפרקים של הכרך הראשון הם אוטו-ביוגרפיה. היתר אינו אלא אוסף של תעודות.

ל א מ ת פ נ י מ ה ר ב ה

"אדם חייב לשמוע לקול אלוהים המדבר אליו בלבד—
אם לבד לא ערל ואזנו לא אטומה. יותר מזה
אינו יכול לעשות"¹⁵

דוד בן-גוריון

משך השנים הארוכות בהן כתב בן-גוריון את יומנו, נפוצו סביב היומן אגדות רבות. רבים שראוהו כותב אך לא זכו להציץ בדברים חשבו כי יומנו מכיל דיונים חשאיים שהוענקו למקורביו והתיחסות אישית אליהם ואל פעלם. אחדים ממנהיגי הציונות ומדינת-ישראל היו שותפים בשלבים שונים של חייהם בקבוצות-חצר שונות, ופעמים אף במעשים החורגים מתחומי האנטריגה הפוליטית הלגיטימית. החשש כי ב. ג. יודע את הדברים והם נרשמים ביומנו מבוסס היה על קנאותו לדברים כתובים ועל דימויו הקשות.

הציפייה לפתיחת "תיבת-פנדורה" היתה מלווה מיתח רב. בכרך הראשון, למשל, צפוי היה דיון ברצח ארלוזורוב (1933), בכרך השני ההסכם עם ז'בוטינסקי (1934), ובכרכים הבאים שאלות מסעירות כמו התנהגות הסוכנות בעת השמדתם של יהודי אירופה, הפלמ"ח, ה"סיוון" וכדומה. והנה, הסתבר שהשד אשר יצא מאותה תיבה אינו נורא כל-כך. התברר כי יומניו נוהלו כאילו ידע מראש שהדברים יראו אור ואין בהם כמעט עניינים אישיים. ובכל-זאת פעם-בפעם משתרבים דברים שלא היה בן-גוריון יכול לתת את הדעת מראש על השתלשלותם ההיסטורית המשונה.

ביומנו מן ה-12.11.1934 הוא מתיחס להסכם שנחתם בין ז'בוטינסקי לבינו. הסכם זה הסעיר את תנועת-הפועלים וקומם חזית רחבה נגד ב. ג. בן-גוריון נוסע ברחבי אירופה ונפגש עם חבריו בנסיון לשכנעם לעמוד לצדו, ובתוך כך הוא פוגש, בפארין, את זלמן שז"ר (אז רובשוב). כאשר בן-גוריון שואלו על ההסכם מביע שזר את תמיכתו, אך ב. ג., בנימה של ציניות עמוקה, רושם ביומנו כי "זלמן מסכים כי עדיין לא שמע תגובת הציבור המתמרמר... כשיפגש עם אליהו גולומב יאמר לו שאינו מסכים משום שאיש זה קובע את דעתו על-פי הרוח הנושבת ואינו מגיד אמת".

למעשה, האשים כאן ב. ג. את זלמן שז"ר, שבעת כתיבת הזכרונות היה נשיא מדינת-ישראל, בצביעות, חנפנות והעמדת-פנים.

על-פי חלוקת העבודה בין ב. ג. לביני הייתי אני מלקט את הדברים, ממיינם וקובע אותם לפי מבנה הגיוני וסדר כרונולוגי. אחר-כך הייתי מגישם לו בצירוף הצעות אלטרנאטיביות. ב. ג. היה עובר על הדברים, ובדרך-כלל אישרם כמו שהוגשו. כשנתקלתי בענין רגיש זה, הראיתי לו את יומנו. ב. ג. קרא בעיון, חיך בינו לבינו, הביט בי ושאל: "נו, מה הבעיה?" ניסיתי להסביר לו שהוא, ב. ג. מאשים אחד מאחרוני חבריו באשמה שיש בה עלבון חמור. יתר על כן, איש זה הוא במקרה נשיא

מדינת-ישראל ופירסום הדבר יגרום אי-נעימות רבה. ב. ג. הוסיף לחייך ואמר: "אם כתבתי כך אז זוהי האמת".¹⁶

על אף גאמנות עקשנית זו לאמת, ב. ג. הוא פוליטיקאי פרגמטי החייב להודק לפעמים לטכססנות ושאר אמצעי-עזר שלטוניים, והללו מחייבים חריגות פעם-בפעם. לענין זה יש ביטויים מאלפים בזכרונותיו.

כאמור, אחת הפרשיות המסעירות של שנות ה-30 היתה ההסכם בינו לבין ז'בוטינסקי. היה זה בתקופה קשה של ריב-אחים מר, סמוך לאחר משפט רצח ארלוזורוב. בארץ היתה מהומה ונעשו מעשים מחפירים. בעיצומה של המתיחות בין תנועת-הפועלים לרביזיוניסטים נפגשו ב. ג. וז'בוטינסקי, מנהיגי שתי המפלגות היריבות, בלונדון, ולאחר שלושה ימים של דיונים אינטנסיביים חתמו על הסכם בדבר יחסי המפלגות בארץ.¹⁷

הידיעה על ההסכם המפתיע נפלה בארץ-ישראל כרעם ביום בהיר. ברל כצנלסון, גולומב, קפלן וטבנקין מתנגדים לו בחריפות. בן-גוריון מקבל מברק משרתוק וקפלן: "בציבור התרגשות עצומה, מחרתיים המרכז, מכנסים מועצה דחופה. הכרחי שובך באווירון". טענתם היתה כי בהסכם שחתם הפר ב. ג. החלטה מפורשת של מרכז-המפלגה השוללת מגע עם הרביזיוניסטים.

ב. ג., שחש בעצמת התגובה השלילית, הבין כי הרחיק לכת וכי עשה מעשה הנוגד במפורש את דעת מפלגתו ורוחה, והלא הוא ראה עצמו שליח-ציבור ודמוקרט ואיך יעשה מעשה של רודן בלי-להינעץ בשולחיו? מצד שני, אם יבטל עתה את ההסכם וישוב ארצה כנדרש, יהיה עליו לתת את הדין ובמעמד משפיל למדי.

ואז נוטל ב. ג. את כתב ההסכם עם ז'בוטינסקי ומתחת לחתימתו הוא מוחק את המלים "בשם מפלגת פועלי א"י" וכותב במקום זה: "בשם ההנהלה הציונית"¹⁸ והוא יושב לכתוב מכתב ארוך מאד לחברי מפלגתו בארץ בו הוא כותב, בתוך השאר:

"...ההחלטה של מועצת המפלגה [שלא ליצור קשר כלשהו עם הרביזיוניסטים] חלה רק על פגישת המפלגה הרביזיוניסטית ואני נפגשתי אתו כחבר ההנהלה [הציונית]—ולא חבר מועצת המפלגה]. כמוכן שבשיחה אתו דברתי על הכל, גם על דברים שאינם רק ענין של ההנהלה אבל לא עשיתי דבר שיש בו צל של הפרת משמעת המפלגה".¹⁹

וכך, בטכסיס פשוט של מחיקת תארו מתחת לחתימתו, הוא נחלץ מקושי גדול.²⁰ מחיקת החתימה שחלה בתקופה בה אירע המעשה (28.10.1934) מקבלת אוטונומיה פונקציונאלית וכך היא נכנסת לזכרונות. ואמנם ממרחק הזמן נראית הפרשה בלתי-מובנת ומוזרה.

פרשה אחרת היא ענין הזיוף של תעודת-הבגרות. בן-גוריון אמנם התחיל ללמוד בוורשה בבית-הספר התיכון של וולברג, אך עד-מהרה עזבו (מסיבות אשר משום-מה אין הוא מרחיב עליהן את הדיבור והן נשארות סתומות). הוא הגיע לארץ-ישראל בלי תעודת-בגרות. לימים כשביקש להתקבל לאוניברסיטת קושטא, נדרש להציג תעודת-בגרות. בדרך שגם היא אינה מחוורת מצליח ב. ג. להשיג תעודה ולהתקבל לאוניברסיטה. לענין זה אין זכר בזכרונותיו.

נושא אחר הוא פרשת אהבותיו. מי שקורא את הזכרונות. האיגרות, ראינות עתונאיים וביוגרפיות, מתרשם כאילו אהבה אחת היתה ל.ב. ג. כל ימיו—פולה. אין זה מדויק.

בקפדנות, כדרכו, טישטש בן-גוריון כל סימן ורמז לרומנים שניהל קודם נישואיו מחשש שעלולים הדברים לפגוע בדימוי שלו. שאיפתו לטשטש את החלק הזה בחייו היתה עמוקה כל-כך עד שהשמיד מכתבים שכתב לאהובתו, דבר שעלה לו בייסורים, כנראה.

בתוך אחד מספריו הישנים, חבוי בין דפי הספר, נמצאה במקרה גלוית-ברכה ישנה: בצדה האחד ציור סתום של פרחים שמתחתיו נאמר: "ברכה וחיים מן השמים תביא בכל עת השנה הזאת", ובצדה השני כתב ב. ג. הצעיר:

"לחברתי—

חוק ומנהג קבוע הוא בישראל מני עבר כי בהגיע ראשית השנה ישלח איש לרעהו, לקרוב ולכל מכירו מכתבי ברכה. כמעט כולם הולכים אל החנות ובוחרים להם כרטיסים שונים יפים מצוירים בציורים שונים ונדפסים כאותיות זהב, ואת אלה הם שולחים. אבל איזה ערך יש לברכה נדפסה בדפוס? לך חברתי איני יכול לשלוח [ברכה אשר]²¹ לא מלבי תצא לכן אני כותב לך בעצם ידי חלק קטן ממה שלבי רוחש לך. יתן ה' שנה טובה ומבורכת, שנה טובה אשר תשבעי עונג ונחת עד אין קץ וכל הימים יעברו עליך בשלום ונעימות והיית מאושרה עד בלי די.

מבן-גוריון".

הגלויה וזכרונה היו חשובים לא מכדי שישמידה ולכן, בקפדנות רבה, גזר את הכתובת והתאריך והסתיר את הגלויה בין דפי ספר שאינו בשימוש. נראה שעתידה אהבה יפה זו בין ב. ג. לנערה האלמונית מארץ-ישראל להישאר בלתי-ידועה.

ה ש ל י ח

הסגולות אשר דחפו את בן-גוריון לתפקידו הרם ולמעמדו ההיסטורי הן מעיקרן תרכובת נדירה של תכונות סותרות כמו חתירה קשוחה ועקשנית למטרה תוך גמישות פרגמטית, אידיאליזם צרוף וטכססנות פוליטית, הענקת סמכויות רחבות לעוזריו ומעקב חשדני אחר פעילותם.

מורכבות זו היא גם נקודת-המוצא לבדיקת יחסו אל זכרונותיו.

ב. ג. שולט בשפה, בהיר-מחשבה ובעל כשרון-כתיבה. הוא כתב בחייו רבבות דפים. אף-על-פי-כן, נסיונו להעלות את זכרונותיו על הכתב לא עלה בידו. רק פרקים ראשונים, על ילדותו, הכוללים כ-100 עמודים מכלל אלפי העמודים הצפויים עוד, הם זכרונות ממש. כל היתר הוא אוסף תעודות שהבחן לבחירתם נראה מקרי למבט ראשון.

עמדנו על הקשיים הפיזיים-האובייקטיביים: הגיל המופלג בו החל לכתוב את זכרונותיו, החומר העצום בזמן ובכמות, וקשיי הזכרון. סיבות אלה גרמו שבבואו לכתוב את האוטוביוגרפיה שלו התקשה לדלות את חוויותיו ואת מאורעות חייו ולבנותם כסדרם.

אך כאן עמד לרשותו ארכיונו שיכול היה לשמש עזר, אסמכתה ואיזכור—והנה תחת שימש הארכיון עזר לזכרונותיו וזכרונותיו משמשים עזר לארכיון.

מטבע-הדברים תעודות אישיות של אדם רוויות מטען רגשי. דברים שחוה הכותב באופן אינטנסיבי יותר הם דומיננטיים יותר, אף שמשקלם בביוגרפיה עשוי להיות שולי. זהו ענין לגיטימי וצפוי בכל כתיבת זכרונות, אך אצל ב. ג. אפילו ענין זה מתעוות. כך, למשל, זוכה פרשה שאין לה זיקה אישית לב.ג. כמו משפט הקומוניסטים בנס-ציונה (1932) ל-11 עמודים,²² ואילו על הולדת עמוס בנו אין ב. ג. מספר כלל.

דוגמה בולטת לחוסר הפרופורציה בין עיקר לטפל היא הסקירה המפורטת על מסע הבחירות של מפא"י ב-1933. במסגרת מסע זה יוצא ב. ג. לסדרת נאומים באירופה. המסע זוכה ביומנו ל-43 עמודים²³ גדושים מספרים ודו"חות על הנעשה בסניפי המפלגה. בעת היותו במסע זה נרצח בארץ חיים ארלוזורוב. הרצח היה מאורע מסעיר בתולדות היישוב העברי. יתר על כן, מבחינה אישית היה הרצח מפנה מכריע בביוגרפיה של ב. ג.: מכאן והלאה מתחיל זינוקו הפוליטי ומעסקן של איגוד מקצועי נעשה בן-גוריון פתאום אישיות ראשונה-במעלה בתנועה הציונית.

והנה, בתוך אותם 43 עמודים עמוסים ידיעות חסרות-חשיבות, זוכה הידיעה על רצח ארלוזורוב לשורות ספורות בלבד.²⁴

חוסר הפרופורציה קיים גם ביחס לסיפור גסיעתו של ב. ג. לרוסיה (1923), שאם גם לא העלה דבר מקדיש לו ב. ג. 6 פרקים. פרק שלם הוא מקדיש לשאלת הודו כפי שהו-עלתה בוועידה הקיסרית בלונדון (1930). רבות הדוגמות לפרופורציות תמוהות אלו.

נוח היה להסביר ענין זה בתלותו של ב. ג. בארכיונו. פעמים היה כותב הרבה, כמו בעת שהותו ברוסיה ב-1923 או בלונדון ב-1930, ופעמים, מסיבות שונות, כתב מעט או לא כתב כלל, כבעת שנולד בנו עמוס.

הנחה זו עשויה היתה להסתייע בעובדות פשוטות. לדוגמה: בעת היותו במוסקבה ב-1923 נאסרה עליו פעילות פוליטית פומבית, ובתוך שלושת חדשי שהותו שם היו עתותיו בידו והוא הספיק לכתוב מאות עמודים, ואילו בשנים 1945–1940, השנים הסוערות של מלחמת-העולם השנייה, הוא נוסע מארץ לארץ ואינו כותב אלא אותו מספר עמודים (בערך) כבשלושת חדשי שהותו במוסקבה.

אך דומה כי זה הסבר נוח ופשטני מדי. מסתבר שאין קשר בין הזמן שעמד לרשותו לבין הספק הכתיבה, אף לא בין שהות ארוכה במקום אחד לבין היותו נע מארץ לארץ.

בעת מסע-הבחירות הנזכר ב-1933 הוא נוסע ממקום למקום ויומו גדוש. כזה הוא, למשל, סדר-יומו ב-11.6.33:

בבוקר—שיחה עם תלמידי הגמנסיה
 ב-12—אסיפה פומבית
 אחצה"צ—ישיבה עם הועד של הליגה
 לפנות ערב—אסיפת "החלוץ"
 אח"כ—ישיבה עם "ההתאחדות"
 לאחריה—ישיבה עם "פועלי ציון"

בערב—מסיבת העסקנים הציונים מטעם קק"ל, שם הרצה על המצב בארץ. לבסוף
 "בקרתי שני קיבוצים... בעשר וחצי חורתי לורשא"²⁵.

בכל־זאת הוא מספיק לכתוב עוד באותו לילה כמה מכתבים. שבוע לאחר־מכן נרצח
 ארלוזורוב. ב. ג. מפסיק, כמובן, את מסעו ונשאר בוורשה, והנה—מלבד ציון הידיעה
 וציטוט שלושה מברקים קצרים ששלח לארץ—אין ביומנו התיחסות לענין זה.
 אותה תופעה חוזרת שוב ושוב ומלמדת שהקשר בין הזמן שבידו לכמות החומר
 הנכתב אינו מתרץ את הקשיים שבחוסר הפרופורציה. דומה כי ההסבר מורכב ועמוק
 יותר: תחושה של שליחות.

בן־גוריון מבקש לטעת בקורא תחושה כי בדומה לירמיהו, הנביא האהוב עליו—אשר
 נדחף מכוח שליחות מרחם וצו "אל תאמר כי גער אנוכי כי אל כל אשר אשלחך
 תלך וכל אשר אצווך תדבר"²⁶—נדחף גם הוא על־ידי כוחות גדולים ממנו. והוא
 מקבל עליו את השליחות.

לכן הוא מדגיש כי את החלום על ארץ־ישראל ינק עם חלב אמו. מתוך אותה תחושת
 שליחות הוא מתרים את חבריו למען ארץ־ישראל כבר בהיותו בן 10. בהיותו בן
 14 הוא מיסד "תנועה עברית" בשם "עזרא". בן 17 הוא מארגן את הגנת יהודי
 עיירתו פלונסק, בן 20 הוא נוסע לארץ־ישראל, בן 26 הוא מחליט להיכנס לפרלמנט
 התורכי—וכך הלאה, עד להקמת מדינת־ישראל והנהגתה בשנותיה הראשונות.

בן־גוריון, שגם באחרית ימיו, סמוך לכתובת הזכרונות, קיבל עליו תפקיד של נביא־
 זעם ומוכיח־בשער ("הפרשה"), אינו מספר, אף לא ביומנו שלו, על מגעים עם
 קבוצות־לחץ ונסיונות מקובלים לקשירת קנוניה שעזרו לו להתקדם בקריירה הפו־
 ליטית שלו. אדרבה: מבקש הוא ליצור מיתוס של שליח, שנדחף מכוחו של העם
 היהודי כדי להנחותו במדבר־הגולה, להביאו לארץ־הבחירה ולהנהיגו שם.

אך ב. ג. יודע כי אפוס מרומם זה—בו מסופר סיפור מופלא של תקומת עם על־ידי
 בחירו של העם—יש בו נקודות־תורפה: שליחות אינה סובלת מקריות וודאי לא
 שגיאות הרות־שואה. אותו אפוס עלול להיפגע אם יתברר שהשליח התעלה לתפקידו
 המורם־מעם עקב רצח מקרי של שליח אחר, שבני הדור ראו בו אישיות מתאימה
 לא פחות. לכן פרשת הירושה של המנהיגות שבאה בגלל רצח ארלוזורוב ומקריותה
 ההיסטורית נדחקה לשורות ספורות.

תפקידו של ב. ג. כיושב־ראש הנהלת הסוכנות היהודית בעת עליית היטלר והשמדת
 היהודים באירופה גם הוא אינו נוח לציור הילה של שליח. הציפייה היא ששליח יחוש
 ביתר־בהירות את הצפוי, יזהיר מפניו ויפעל בהתאם לכך. והנה, בכרך הראשון
 של זכרונותיו המשתרע עד 1934—כלומר 9 שנים לאחר הופעת "מלחמתי" ושנה
 לאחר ראשיתו של השלטון הנאצי בגרמניה—אין היטלר נזכר כלל.

גם בשנים הנוראות של שואת־אירופה עצמה המקום המוקדש ביומנו לתהליך הנורא
 העובר על יהדות אירופה הוא מועט. האין כאן נטייה לפסוח על תקופה העלולה לשבש
 את התמונה?

סיוע מצד אחר לנסיון של בן־גוריון ליצור תמונה של שליח אפשר למצוא בהקפדתו

להצניע את סיפור אהבותיו. לאהבה ולמשמעויותיה מקום מרכזי, כמובן, בחיי אדם והם תופסים מקום נכבד באוטוביוגרפיה, אך ב.ג. סבר שאין היא לשליח בעל ייעוד הנדחף על-ידי כוחות שאין להם נגיעה לתחושות אנוש רגילות. הוא הדבר גם ביחס להצנעת הולדתם של הילדים, חיי המשפחה וכדומה. שוב, להוציא אירועים בעלי משמעות הירואית, כגון צוואתו האישית, אותה הוא כותב ברוב פאתוס ב-1918, "לפני לכתתי עם הגדוד העברי להלחם בארץ ישראל בעד גאולת ארצנו" ובתוכה פסקות כמו: "רוצה ומצווה אנכי שילדי יובא לארץ ישראל בהקדם האפשרי ויחונך שם בבתי הספר העבריים, ועד שהתנאים ירשו להביאו לארצנו—ילמדוהו השפה העברית לפני למדו כל שפה אחרת, ואשתי פנינה תדבר את ילדה עברית, ולשם כך אני מבקש מאשתי ללמוד עברית".²⁷

דומה כי הוא עצמו נסחף בלהט של תחושת השליחות עד כי אמות-המידה משתבשות כלשהו. כשהוא מספר על בחירתו להנהלה הציונית בקונגרס הציוני של שנת 1933, הוא כותב:

"כחברי הנהלה [נבחרו]:

(תשואות סואנות)	פרופסור זליג ברודצקי
(תשואות סואנות הולכות וחוזרות)	דוד בן גוריון
(תשואות סואנות)	יצחק גרינבוים
(תשואות סואנות)	ד"ר אביגדור יעקבסון
(תשואות סואנות)	ברל לוקר
(" ")	לואיס ליפסקי
(" ")	אליעזר קפלן
(" ")	משה שרתוק
²⁸ (" ")	ד"ר ארתור רופין

מה ראה ב.ג. להדגיש שהוא התקבל "בתשואות סואנות הולכות וחוזרות" בעוד כל האחרים התקבלו ב"תשואות סואנות" בלבד? ספק אם ערך אז מישהו השוואה של תשואות מלבד בן-גוריון. הוא הרגיש שצירי הקונגרס הרגישו כי הוא נישא על האחרים אף שהיה צעיר מרובם וטרם יעשה לו שם במערכות המדיניות. לימים, כאשר עשה לו שם והוא מן האישים הבולטים בארץ ובעולם, מבקש הוא לצרף לכתר המלכות שהחזיק בו בכוח פעילותו המדינית גם את כתר השליחות ולהיות כוהן, נביא ומלך וכך להישמר, יחיד-זמיוהו, בתולדות ישראל.

ח ע ר ו ת

- 1 בשנים 1935—1933 שימש בן-גוריון מזכיר ההסתדרות וחבר הנהלת הסוכנות כאחד.
- 2 איגרות דוד בן-גוריון, כרך א, "עם עובד" ת"א, 1971, ע' 13, הערה 2.
- 3 שם, ע' 79.
- 4 שם, הקדמתו של יהודה ארז.
- 5 שם, עמ' 442—446.
- 6 זכרונות דוד בן-גוריון, כרך א, "עם עובד", ת"א, 1971, ע' 86.
- 7 מכתבים אל פולה ואל הילדים, "עם עובד", ת"א, 1968.
- 8 מירה אברך, פולה, "עם הספר", ת"א, 1965.
- 9 איגרות ב. ג., כרך א, ע' 94.
- 10 זכרונות ב. ג., כרך א, עמ' 16, 17.
- 11 ארכיון ב. ג., מכתבים, 1955.
- 12 זכרונות, כרך א, עמ' 16, 17.
- 13 שם, שם.
- 14 איגרות ב. ג., כרך א, הקדמתו של יהודה ארז.
- 15 מתוך מכתבו למשוררת אנדה עמיר, 3.11.1953.
- 16 בשלב מאוחר יותר הושמט משפט אחד מתוך היומן והנושא רוכך. הדבר נעשה בלי ידיעתו של ב. ג. ועיין זכרונות ב. ג., כרך ב, ע' 233.
- 17 זכרונות ב. ג., כרך ב, עמ' 197—200.
- 18 שם, העותק המקורי נמצא בארכיון ב. ג.
- 19 שם, עמ' 200—214.
- 20 בסופו של דבר, במשאל יחיד-במינו של חברי ההסתדרות, נפלה ההצעה וההסכם בוטל.
- 21 חלק זה אינו ניתן לקריאה.
- 22 זכרונות ב. ג., כרך א, עמ' 501—511.
- 23 שם, עמ' 600—643.
- 24 שם, ע' 643.
- 25 שם, עמ' 642—643.
- 26 ירמיהו א, 7.
- 27 זכרונות ב. ג., כרך א, ע' 104. פנינה היא פולה. "הילד" עליו מדובר לא נולד אז עדיין.
- 28 שם, ע' 663.

ס פ ר י ם

נוכח הים

מעין קונטרס מונח על שולחנו של אדם. תבניתו חורגת מעט מן המקובל—17 ס"מ על 15 ס"מ. עטיפתו נאה-להלל: ציור של ניקולא דה-סטאל-חוף צהוב-כתום נוכח ים סגול ושמיים מכחילים. בין שער הקונטרס לגפו: 75 עמודים של נייר לבן וצח כשלג זרוע אותיות-דפוס שחורות-חדות. נובלה היא זאת. שמה: נוכח הים. מחברה: דוד פוגל.

השעה שעת חצות והאדם חש עייפות אבל עדיין אין לבו נותנהו לעלות על משכבו. בהיסח-הדעת הוא פותח את הקונטרס. לבו בל עמו, אבל הוא מתחיל לקרוא —

מאדאם ברמון אמרה:

—תהיו פה כבתוך שלכם. אין איש בבית כל היום.

...

אדולף בארט החליף בלחישה כמה מלים עם בת-לזויתו.

—יפה, אנו נשארים כאן.

לפנות ערב, כשנפתח החום, העבירו מזוו-דוניהם מבית-הנתיבות. הים שרוי היה בתכלתו העזה כמפה. הדייגים נעתקו מן החוף, דוגית פה דוגית שם, כלפי האופק, לפרוש את המכמרות. בגן הפנסיון הסמוך נערכו השולחנות לפת ערבית.

מעתה יודע האדם, משום-מה, כי שוב לא יניח את המחברת הזאת מידו עד כלותו לקראה. בעקבות דוד פוגל—מחבר גידח, שכוח-מלב-כל כמעט—הוא יוצא למסע ארוך

אל תוך הלילה. מקץ שעתיים-יוחצי, שלש, מסתיים המסע, מסתיימת הנובלה ("הרכבת זזה. גינא שרבבה ראשה בעד הצוהר, נפ-נפה במטפחת. ועוד שעה ארוכה הבחינה אותו ניצב בלי נוע ככלונס גטול-חיים, ראשו מורכן קצת הצידה, אוחו במגבעתו ביד מורמה, מבלי להניעה.—"), ובאחריתה ציון למקום כתיבתה וזמן כתיבתה: "פאריז, 1932". והאדם יודע כי עתה הגה שב אל שולחנו ממסע קסום, צובט-לב, מרחיב-חזה, קמאי ומודרני כאחד, אל מחוזות השמש והמלח והאור של הים התיכון—ואל מחו-זות החושך והכאב והחידה של נפש האדם. כל ששת השבועות שבילו במקום זה, אשר היה בהם כדי להשאיר בלב זכר בהיר ומרנין, הוברר עליהם עכשיו, שלא היו יפים כל עיקר, שהיו, להפך, מלוכלכים בחום מדהים, במארת יתושים, ואפילו בשעמום, כן, פשוט, בשעמום, ושעתידים להשאיר מרירות על שום סופם, העשוי להטיל צילו אחרונית כביכול. מקום זה גזל ממנו את גינא, מבלי שידע כיצד. ועכשיו, לא היתה כל תקנה.

ומתוך האכזבה והשיעמום והמרירות, הב-אים לחתום פרשת אירועים-לא-אירועים של כמה נפשות זעיר-בורגניות משך שבועות ספורים בכפר-נופש פרימיטיבי כלשהו בד-רומה של צרפת על סף שנות ה-30 למאתנו, הרגשה מתבלבלת באדם כי בהיסח-הדעת זכה לחוויה אמנותית נדירה ביותר, שרק פעמים ספורות היא פוקדת ילוד-אשה בכל ימי-חלדו. והמשפטים הפשוטים, התמים, ש-ספק-חן-מיושן ספק-עילגות משוכים עליהם, ניצתים פתאום מולו כמו בהחזר-אור עז ומופלא של א. נ. גנסין ובבוהק מסמא המק-דים ומבשר כביכול את אלבר קאמי—חתו-מים בחותם ייחודו המופלא, החותך והיתום של דוד פוגל עצמו.

ואותה שעה נתברר, שמסוגל אדם למצות רק ברגע אחד בלבד כל תמצית האושר שמונה לו לכל ימי חייו ולהיות גוון אחר-כך, כל שאר הימים, מרגע יחידי זה.

* דוד פוגל: נוכח הים (נובלה); ספרי סימן-קריאה והוצאת מ. ניומן, 1974; 75 עמ'.

ס פ ר י ם

נוכח הים

מעין קונטרס מונח על שולחנו של אדם. תבניתו חורגת מעט מן המקובל—17 ס"מ על 15 ס"מ. עטיפתו נאה-להלל: ציור של ניקולא דה-סטאל-חוף צהוב-כתום נוכח ים סגול ושמיים מכחילים. בין שער הקונטרס לגבו: 75 עמודים של נייר לבן וצח כשלג זרוע אותיות-דפוס שחורות-חדות. נובלה היא זאת. שמה: נוכח הים. מחברה: דוד פוגל.

השעה שעת חצות והאדם חש עייפות אבל עדיין אין לבו נותנהו לעלות על משכבו. בהיסח-הדעת הוא פותח את הקונטרס. לבו בל עמו, אבל הוא מתחיל לקרוא —

מאדאם ברמון אמרה:

—תהיו פה כבתוך שלכם. אין איש בבית כל היום.

...

אדולף בארט החליף בלחישה כמה מלים עם בת-לזויתו.

—יפה, אנו נשארים כאן.

לפנות ערב, כשנפתח החום, העבירו מזוו-דוניהם מבית-הנתיבות. הים שרוי היה בתכלתו העזה כמפה. הדייגים נעתקו מן החוף, דוגית פה דוגית שם, כלפי האופק, לפרוש את המכמרות. בגן הפנסיון הסמוך נערכו השולחנות לפת ערבית.

מעתה יודע האדם, משום-מה, כי שוב לא יניח את המחברת הזאת מידו עד כלותו לקראה. בעקבות דוד פוגל—מחבר גידח, שכוח-מלב-כל כמעט—הוא יוצא למסע ארוך

אל תוך הלילה. מקץ שעתיים-יוחצי, שלש, מסתיים המסע, מסתיימת הנובלה ("הרכבת זזה. גינא שרבבה ראשה בעד הצוהר, נפ-נפה במטפחת. ועוד שעה ארוכה הבחינה אותו ניצב בלי נוע ככלונס גטול-חיים, ראשו מורכן קצת הצידה, אוחו במגבעתו ביד מורמה, מבלי להניעה.—"), ובאחריתה ציון למקום כתיבתה וזמן כתיבתה: "פאריז, 1932". והאדם יודע כי עתה הגה שב אל שולחנו ממסע קסום, צובט-לב, מרחיב-חזה, קמאי ומודרני כאחד, אל מחוזות השמש והמלח והאור של הים התיכון—ואל מחו-זות החושך והכאב והחידה של נפש האדם. כל ששת השבועות שבילו במקום זה, אשר היה בהם כדי להשאיר בלב זכר בהיר ומרנין, הוברר עליהם עכשיו, שלא היו יפים כל עיקר, שהיו, להפך, מלוכלכים בחום מדהים, במארת יתושים, ואפילו בשעמום, כן, פשוט, בשעמום, ושעתידים להשאיר מרירות על שום סופם, העשוי להטיל צילו אחרונית כביכול. מקום זה גזל ממנו את גינא, מבלי שידע כיצד. ועכשיו, לא היתה כל תקנה.

ומתוך האכזבה והשיעמום והמרירות, הב-אים לחתום פרשת אירועים-לא-אירועים של כמה נפשות זעיר-בורגניות משך שבועות ספורים בכפר-נופש פרימיטיבי כלשהו בד-רומה של צרפת על סף שנות ה-30 למאתנו, הרגשה מתבלבלת באדם כי בהיסח-הדעת זכה לחוויה אמנותית נדירה ביותר, שרק פעמים ספורות היא פוקדת ילוד-אשה בכל ימי-חלדו. והמשפטים הפשוטים, התמים, ש-ספק-חן-מיושן ספק-עילגות משוכים עליהם, ניצתים פתאום מולו כמו בהחזר-אור עז ומופלא של א. נ. גנסין ובבוהק מסמא המק-דים ומבשר כביכול את אלבר קאמי—חתו-מים בחותם ייחודו המופלא, החותך והיתום של דוד פוגל עצמו.

ואותה שעה נתברר, שמסוגל אדם למצות רק ברגע אחד בלבד כל תמצית האושר שמונה לו לכל ימי חייו ולהיות גוון אחר-כך, כל שאר הימים, מרגע יחידי זה.

הקנאה

גיבורי "הקנאה" נעים כבופות דוממות בתוך עולם שאין להם עצמם חלק בו, עולם שבו אינם אלא "נתונים חושיים" בצד רשימה של חפצים, מראות ונתונים שמע אחרים. תודעה לא-מודעת קושרתם ליקום זה שהם בו אמוצים. כגיבורים המוצארטיאניים היודעים כי עולמם אשליה ואינם מסוגלים להשתחרר מתפקידם כ"עושי מוזיקה" כך גיבורי "הקנאה" יודעים את אי-קיומם מחוץ למלים, מחוץ לדפי הספר ממש. הריהם יצירי מלים ולא "יצירי אנוש".

חוטם סמויים קושרים אותם למעין מרכז, מוקד, נקודה מסתורית שהם חוששים, או אינם יכולים, להתרחק ממנה. (א., האשה ופרנק-המחזר הם הגיבורים היחידים המופיעים על במת ההתרחשויות). אותו מוקד-משעבד אינו אלא... רומן שבשמו אין נוק-בים ואשר משמש נושא שיחה מתמיד לזוג הגיבורים, כעין לייטמוטיב המנחה את העלילה בהתפתחותה (אם יש כזאת בכלל). בתחילת הרומן מתוארת א. כשהיא קוראת ברומן:

"...א. קוראת ברומן שנשאל אמש, ושכבר השיחו בו בצהריים. היא מוסיפה לקרוא, בלי להסב את עיניה עד שאור השמש אינו מספיק עוד. עתה היא זוקפת את פניה, סוגרת את הספר. מניחה אותו בטווח הישג ידה על השולחן הנמוך ונשארת נעוצת מבט היישר נכחה..." (ע' 24)

מתעוררת כעין תחושה של שיעבוד, של אי-האפשרות בכלל להינתק מקירבתו המתמדת של הספר. מעין "והגית בו יומם ולילה" חיי לוני אינו חדל מתודעתה של הגיבורה. גם בפגישותיו של הזוג אין נושא הרומן חדל מלהטריד את מחשבותיו:

"השנים משוחחים כעת על הרומן שא. ער-מדת בקריאתו; עלילתו מתרחשת באפ-ריקה. הגיבורה אינה יכולה לשאת את האקלים הטרופיים... אחרי כן הוא מזכיר ברמו, שתום למדי למי שאף לא עילעל

בספר, את התנהגותו של הבעל... ואי אפי שר לקבוע בוודאות כמי או כמה הרברים אמורים. פרנק מביט אל א. המביטה אל פרנק. היא מעיפה חיוך לעומתו, וזה נבלע חיש מהר באפלוּלית. היא הבינה, שפן הסיפור מוכר לה". (ע' 29)

בלי הרף מנסים הגיבורים למצוא ברומן קווים מקבילים לחייהם שלהם. חיפושם אחר דגמים, דוגמות למצבים שנקלעו אליהם, מקפיא, מאבן, הופך את תנועותיהם למלאי כותיות. הם שטחיים, מעוררי חמלה, נתונים לשליטתו המתמדת של הספר:

"שניהם כאחד סיימו עתה את הקריאה באותו ספר המעסיק אותם זה זמן מה; ...הם דנים במקומות, במאורעות, בדמויות, כאי-לו היה להם ענין בדברים אמיתיים..." (ע' 56)

ההיתלות המתמדת ברומן מעניקה להם אשליה של חופש. רגע נשכחו מהם השרירות, השיעבוד של הוויתם למול האפשרות לשחק בשינוי גורלם של גיבורי רומן אחר:

"...על יסוד השערה חדשה הם מחברים או השתלשלות סבירה שונה, 'אילו זה לא היה קורה'. פרשות-דרכים אחרות מזדמנות במהלך הדרך, וכולן מוליכות לסיומים שונים. הגרסאות רבות מאד, ועוד רבות מהן גרסותיהן של הגרסאות; אף דומה שהם מוסיפים עליהן בשרירות לב... פרנק מו-חה... במחיידי את המעשיות שעתה-הזו חיברו יחדיו. לחינם מעלים השערות הפוריות, שהרי הדברים הם כמות שהם: כמי ציאות אין משנים כלום". (ע' 57)

כמו הראי הדובר אמת באגדת שלגיה, הרומן (שעטיפתו אכן מכריקה כראי) נועד להיות השתקפות הרסנית, משעבדת, "נרקיסית" של חיי הזוג. שוב ושוב מתואר הרומן כעומד פיזית בין שני בני-הזוג:

"...א." סוגרת את ספרה ומניחה אותו על השולחן הקטן, לצדה (בין שתי קבוצות הי-כורסאות: הצמד שנכו פונה אל הקור-מתחת החלון והשתיים האחרות, השונות זו מזו, שהועמדו כאלכסון, סמוך יותר למעין קה). לשם סימון העמוד קופלה שפת העטיפה המכריקה..." (ע' 114)

* א. רוב גרייה: הקנאה; תרגום: אילנה הוברמן; הוצאת דביר, 1974; 120 עמ'.

התודעה הדתית המודרנית? זכותו הגדולה של פרופ' שלום, אם להיאחו בקרנות זכרון ישן זה, שהוא לימדנו ש"אלוהי ישראל" אינו אותו אל של המסורת הרבנית הממורסנת אשר מושגו בא לידי מיצוי בנותן התורה של המצוות המעשיות. משלום למדנו שבתולדות היהודים יש ויש תופעות דתיות ולשון הריבוי מורה על רבגוניות וגם על סתירות.

שלום גילה ברבים במשך שנות פעילותו הברוכה את קיומה של מחתרת תיאולוגית בעולם המחשבה הדתית היהודית והוכיח במחקריו המרובים שהלגיטימיות הייחודית של התפיסה ההלכתית של היהדות לא היתה תמיד כה מובנת כפי שמתמרים נציגיה כיום. ושלום הוא שהראה איך צמחה התפיסה הרשמית עצמה מתוך דיכוייה של אותה מחתרת. השבתאות העזה להתמודד עם הבעיה, הידועה לפילוסופים מכבר ואשר ההגות הרשמית מיסודו של הרמב"ם התעלמה ממנה, שאם אלוהים הוא הסיבה הראשונה הרי אין שום משמעות דתית להתגלות. שהרי אין טעם לסגוד לפולחנו של מושג שניתן לתפיסה באמצעות השכל בלבד. בשבתאות הבחינו אפוא בין הסיבה הראשונה לבין אלוהי ישראל אל וגם—וזה דבר חמור יותר—בין "תורה דבריא" לבין "תורה דאצילות". מושג אחר רון זה קשור, כמובן, ברעיון שעם תחילת הגאולה שיוחסה לשבתי צבי מתבטלת התורה שניתנה בסיני ועל מקומה באה התורה החדשה. אין לך רעיון מהפכני יותר במסגרת הדת הממוסדת מאשר רעיון זה של חידוש התורה שהרי מוסד זה כל-כולו עומד על הרעיון שתורת משה לעולם לא תוחלף באחרת. התורה ניתנה בסיני, לא בשמיים היא, ולכן אפילו אלוהים בכבודו ובעצמו לא יוכל עוד לשנותה ולחדשה. הישגו הגדול של שלום הוא שגילה שחידוש התורה, על כל המסקנות המוסדיות הנובעות ממושג זה, העסיק לפני מעט מאות-שנים את שלומי-אמוני ישראל בבחינת שאלה חיה ופתוחה.

הספר הנדון כאן מכיל שלושה מאמרים. הראשון שבהם, "מצנה הבאה בעבירה", היה מזמן לנכס-צאן-ברזל של המחשבה היהודית.

בתיאור הפגישה האחרונה שקועים בני-הזוג שוב בשיחה על הרומן, ובפרטי-פרטים, וי טובעים בסבך של חפצים שעתה לובשים משמעות תמוהה, מאיימת. במרכזם של החפצים (כגון הכוסות שמביא המלצר) מונח הרומן; על השולחן העגול, ובמרכזו, מונח הספר כמרכזו של קוסמוס מדומה:

"...הדרך שהוא הולך בה, על אריחי הריצפה, מקבילה במידה ניכרת לקיר ומתלכדת עם רצועת הצל ליד השולחן, העגול והגומן, שעליו הוא שם בזהירות את המגש, לצד הרומן שבכעטיפה המבריקה". (ע' 119)

מנייתם התמימה-כביכול של החפצים פירושה—בפסקנות דוממת, משעבדת—סוף הרומן והתפוצצות הקנאה: המלצר, כשליח בטר-גדיה עתיקה, מבשר קץ, בהגישו את שני בקבוקי המשקה עם שלש כוסות:

"...א' ופרנק מסיחים בו בהתעוררות, ובתוך כך שותים בלגים קטנות את מזג הקוניאק ומי הסודה שבעלת הבית הגישה בשלוש כוסות". (ע' 119)

כעין רעל שנמסך במשקה ואשר הגיבורים שותים ממנו בתום-לב חותם את הרומן כמו במפתיע. הקוסמוס כולו, המתרחב במעגלים גדלים והולכים, נגוע בו. מן הספר המבריק שבמרכז השולחן, אל הגוזזטה, אל הגן, וסביב הבית:

"שחור הלילה וההמולה מחרישת האזניים של החגבים שוב מתפרשים, כעת, על פני הגן והגוזזטה, סביב סביב לבית". (ע' 120)

ב. צ.

השבתאות וגילגוליה

אמר פעם פרופ' ש. ה. ברגמן על מי שנחשב בעיניו מאז ומתמיד מורו ורבו: "זכותו הגדולה של מרטין בובר שהחזיר אותנו אל אלוהי ישראל". היה באותו מעמד מי שהעיר לו: "מדוע תאמר אלוהי ישראל ולא אלוהי

* גרשם שלום: מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגילגוליה; מוסד ביאליק, 1974; עמ' 470.

שייכת לאותו עולם אינטלקטואלי של מסות ופרקי-הגות המתייחס אל מה שנהוג לכנותו אצלנו בשם "יהודי חילוני" כאל דרדרק תועה-דרך, השרוי במבוכה גמורה בשל לבטי ההינתקות מן הדת, מצוותיה וערכיה, שאינו זקוק אלא למורה-הלכה שיאחז בידו ויוליכו ולו גם עקלקלות, אל הבנת מצבו האמיתי ואל האור הגדול של "הבנת עצמו", שהיא הבנת זהותו היהודית.

הנסיון להטביר את מהותה של היהדות ואת מקומה בעולם המודרני הוליד מאז תקופת ההשכלה כמה מהיצירות החשובות והמאל-פות ביותר של הגות דתית פילוסופית יהודית במערב-אירופה. פרופ' שביד תורם תרומה חשובה להבנת מאבקם האינטלקטואלי של שנים מגדולי הפילוסופים היהודים, שפיי גוזה ומנדלסון, בשתי מסות בקורתיות בחלק השני של ספרו, שעליהן נוספת גם מסה על משנת הראי"ה קוק. כאן נתייחס אל החלק הראשון בלבד, שהוא מסה בקרתית עצמאית, שהמחבר מגדירה בשם התמוה "תיאור ביי קרתי של יחס סובייקטיבי אל היהדות". זוהי הגדרה תמוהה לפי שהיא מציגה את המחבר כמין מר-ג'קל-ומיסטר-הייד אינטלקטואלי, המציג בפני הקורא "יחס אישי" סובייקטיבי אל היהדות, ובסופו של חשבון הוא מבקש לטעון כי יחס אישי זה ראוי שיהיה נחלת הרבים, ובאותה שעה הוא מתימר גם לנתח ניתוח "ביקרתי", כלומר "אובייקטיבי", את עמדתו שלו. עם כל הכבוד לכשרו האינטלקטואלי של פרופ' שביד, המשימה שנטל עליו היא בלתי אפשרית, ולכן מטעה את הקורא.

בדברי ההקדמה שלו ניתן הבסיס האידיאלי להטעיה זו כשהמחבר מציין במפורש שאין פניו "לתיאור מדעי של היהדות", ולפיכך זכאי הוא למעשה לומר כל דבר, להכליל כל הכללה, לפסוק כל פסוק א-פריורי בלי סימוכים לטענתו. מכאן גם שהמחבר עוסק בספרו ב"מיתוס" ולא במציאות היסטורית אמפירית. הא-פריוריות שלו מתחילה בקביעה כי "היהודי הפתוח למתהווה בעולם בזמן הזה מוצא עצמו בודד"—מבחינת הסגנון והא-פריוריות הד רחוק לשורה הראשו-

עד להדפסתו מחדש כאן קשה היה להשיגו. המאמר השני, "התנועה השבתאית בפולין", עוסק בעיקר בגילגולי השבתאות עד שלבשה את הצורות השונות של כת יעקב פרנק וחסידיו, את צורת החסידות הבעש"טית, וב-מפתיע—גם את לבוש ההשכלה השכלתנית. המאמר השלישי דן במשה דוברושקה, שיצא מחיק הפרנקיסטים במוראביה ובדרך סיפור-חיים עוצר-נשימה זכה בגיל צעיר יחסית להתחלק בכבוד הגיליוטינה עם דנטון בפאר ריו של המהפכה.

שאר הכרך מוקדש למקורות, תעודות לתולדות השבתאות שנדפסו כבר במקומות שונים ואשר כונסו עתה כאן. לכל אחד מן המקורות הללו הוסיף המחבר מבוא ופרשנות. מבואות אלה, דווקא משום שעוסקים הם בפרטי-פרטים, יש בכוחם ללמד על דרכו של שלום במחקר. כבר ציון מה החשיבות העקרונית, הדתית, התיאולוגית והלאומית של כתבי שלום, וברור שאין הוא מתנזר מן ההשערה הנועזת ומן המסקנה הכוללת והמהפכנית. אך עם זאת, וכאן חשובה עדות המבואות, לעולם שוקד שלום לבסס את השערותיו ומסקנותיו על מקורות כתובים. בכמה מקומות במבואות אלה שלום מוצא הזדמנות לתקן דברי עצמו לאור כתובים שנתגלו מאז פירסומו האחרון בנושא הנדון. שלום טעה, שלום יתקן.

ספר "שבתי צבי" לגרשם שלום הוא אחד הספרים הגדולים בתחומי שנתחברו בלשון העברית, וגם שלא בעברית אין רבים כמוהו. אוסף זה של מאמרים ומקורות אינו אותו המשך לספר ההוא המצופה שהובטח לנו. זהו מין פיצוי-ביניים לחסרי-סבלנות, ויש לברך גם על כך.

ג.ו.

היהודי הבודד והיהדות

המסה של פרופ' אליעזר שביד, הכתובה בלשון מצועפת, מפותלת וקשה לקריאה,

* אליעזר שביד: היהודי הבודד והיהדות; עם עובד, ספרית אפקים, 1974; 2'6 עמ'.

אבל כאן מופיע איש-המדע שבשביד, היודע כי "אין לך עם בזמננו שתכונות תורשתיות מכוונות אינן מעורבות בו (העם היהודי, דומה, בולט מבחינה זו במיוחד). ומכאן ש"עם" שוב אינו מושג "ביולוגי" אלא "היסטורי", והמעבר מממלכה "מיתית" אחת אל חברתה נעשה בקלילות מפליאה כאשר ניגש המחבר לתיאור קצר של קורות "העם היהודי" מאז אברהם אבינו.

אין פרק המבליט את חולשת המסה של-פנינו ואת פירוכה יותר מן הפרק הרביעי "על היחס להיסטוריה", בו קובע המחבר כי "בזמננו מצטמצם והולך הענין בהיסטוריה ועמו מצטמצם והולך הענין בתרבות". קביי-עה משונה מופרכת זו מקדימה את השאלה "מדוע בכל-זאת לומדים היסטוריה?" היס-טוריה, טוען מחברנו, היא הציור שיש לצייר בור האנושי החי חיים משותפים על הדרך שעשה יחד מנקודת-הראשית (כפי שהוא זוכר אותה עכשיו) ולקראת התכלית שאליה הציבור הזה שואף. שוב נחיתה חלקה צממי לכת המיתוס, שהרי, מנקודת-מבט כזאת, אין שום ערך ואין כל חשיבות לניתוח בקר-תי של הזכרון המשותף ושל שלבי יצירתו, מה-עוד שזכרון משותף איננו "משותף" תמיד לכל חלקיו של אותו עם. קיצורו של דבר, לפי שביד ההיסטוריה כל-כולה היא ציפוי למערכת של ערכים שעם מחזיק בהם לשמם מעבר לחילופי הזמנים, והעובדה שמערכת-הערכים אף היא מתחלפת עם חיי-לופי הזמנים אין לה ערך לגביו. אצלו ההיסטוריה צועדת במאושש לקראת "תכלית" ואינה אלא מערכת-הערכים המשותפת וה-נצחית המכוונת את ה"עם" לאותה תכלית. יש ללמוד היסטוריה לשם החיים עצמם, גורס שביד, כי חיים אנושיים הם חיים היסטוריים. הגדרה חובקת-כל כזאת אינה אומרת ולא-כלום, אך אם כוונתו של המחבר לומר כי יש ללמוד היסטוריה כדי לאשש את מערכת-הערכים הרי אמר דבר שהוא בומרנג נגד טיעונו ונגד ה"מיתוס" ההיס-טורי המשמש לו בסיס.

ב. ב.

נה של "האמנה החברתית". אבל "חוק הט-בע" של פרופ' שביד עומד על חולות נודדים: מה טיב בדידותו של "היהודי", האם כל "יהודי" בודד באותה צורה, האם אין לא-יהודים שגם הם בודדים? זאת ועוד: האם רק היהודי החילוני המודרני הוא אדם בודד? ומה על היהודי הדתי, היהודי בדורות קודמים? ה"מיתוס" עונה על הכל: לעומת קודמיו, "היהודי החילוני המודרני" הוא בודד; חד-וחלק. מכאן והל-אה אפשר לפתוח בהתדיינות ארוכה ומפול-פלת על דרכו של היהודי הבודד להיחלץ מבדידותו המעיקה (גם זו עובדה אקסיו-מטית).

הדרך מן הבדידות אל הגאולה ואל תחושת הזהות והשותפות מוליכה, לפי פרופ' שביד, בדרך המשפחה היהודית. ושוב אנו שבויים בקורי המיתוס והקביעה הא-פרויריות המתור-ארת תיאור סובייקטיבי; המשפחה היהודית, טוען שביד, יש לה תכונות מיוחדות וייחודיות המקיימות את יחסי הזיקה בינה לבין התרבות המיוחדת לה. שביד מתאר את תכונות המשפחה היהודית מתוך תודעת עליונותה המוחלטת על תרבות-המשפחה ב-תרבויות אחרות, תודעת עליונות שלהוציא יהודים דתיים יכול הקורא המרותק למצאה כיום רק במסות-הערפל של מר אליעזר ליבנה. תודעת עליונות זו מעוררת אי-נוחות כשהיא באה מעטו של פרופ' שביד, היודע בוודאי כי יש על-פני כדור-הארץ שלו תר-בויות אחרות, לא אנונימיות במיוחד, שגם בהן קיימת "המשפחה", שהיא בעלת תכונות מיוחדות וייחודיות. הקשר הגינטי-הדטרמי-ניסטי, שמוצא שביד בין יהדותו של היחיד וקשריו המשפחתיים, מפוקפק ביותר ובלתי-מציאותי. "מחליט אדם להיאמן ליהדות או להתנתק ממנה, הריהו מחליט קודם-כל על יחסו למשפחה היהודית שנולד בה, כלומר גם לתכנים שבהם חי את אחדותה". הקשר הגינטי נעלם כשמחברנו בא להגדרתו של "עם". אם עם הוא התענפות רחבה של קשר המשפחה, והוא מורכב משפחות-משפחות, הרי הקשר הגניאולוגי הגינטי קיים וקובע.

כולם מעשים בודדים

"אני נשאר, לוחם לי מלחמה קטנה כנגד / צימצום מתמיד של מקומי, יותר / קטן כל רגע, ומהר. / אני מפסיד. / אין צורך לבשר לי". (ע' 32)

שורות ספורות אלו מתוך השיר "מלחמה קטנה" אוצרות בתוכן, למעשה, את עיקרו התחושי והפילוסופי של קובץ השירים החדש של אורי ברנשטיין. ה"הישארות"— כלומר, המשך המלחמה הקטנה על אף ההכרה ברורה שאינה מביאה עמה נצחונות; "צימצום" המקום האישי— כלומר דחיקה מתהרת והולכת של האישיות העצמית אל "הפרופורציות המתאימות" של "מי אני ומה אני" וכדומה; הקצב של התהליך— קצר מתמיד, ומהיר כשל מלחמה וכשלון, כלומר ממד הזמן של מירוץ החיים אל המוות; "אני מפסיד"— ההכרה האמיצה בעובדה שאין כל תקווה ותוחלת והמלחמה הקטנה אינה אלא תיפקוד גורלי חסר-מטרה. והיסוד האחר-רון בשורות אלו— "אין צורך לבשר לי"— כלומר: אני יודע, אינני חי באשליות, אני מוסיף להילחם על אף העובדה הזאת.

בסך-הכל זוהי פילוסופיה פשטנית למדי, "צעירה" כמעט, חרף המסקנה הסופית המוחלטת. לאחר קריאה חוזרת בקובץ השירים מסתמן ניגוד מוכר בין התפיסה הפסימית-כביכול של מהות החיים לבין הדיבור עליה. משהו באווירה הכללית מזכיר פסימיות-נעורים, מעין התענגות בצער-העולם. אפשר מאד שהסיבה לתחושה זו נעוצה באמצעי הביטוי— שהם נקיים מאד, מהוקצעים, בהירים— ובשימוש הפשוט בסימבוליקה קלאסית ("בעץ אחר אחזה כבר הקרה", ע' 50). למעשה, רוב השירים עוסקים ביסודות שהוזכרו למעלה במידות משתנות של אינטנסיביות. הטיפול ביסודות האלה מזכיר לפעמים את דליה רביקוביץ בשיריה היפים ("אדם קם ויודע שזה יום הרעה. / השמיים מראים לו. והעיר מראָה", ע' 40).

* אורי ברנשטיין: כולם מעשים בודדים (שירים 1967—1973); ספרי סימן-קריאה, 1974; עמ' 68.

הדינאמיקה בשירי אורי ברנשטיין אינה טמורה אפוא בתפיסה הכללית אלא בחיפוש, המתבטאים במספר שירים, אחרי מערכת התיחסות כללית של היסודות בתוך העולם ובינם לבין עצמם. כאן מושקעת האנרגיה השירית בניסויים פיוטיים ואינטלקטואליים ליצור קשר בינו לבין עצמו, בינו לבין החיים ומשמעותם, בינו לבין העולם החיצון, בפורח לחוש את ההווה במלואה— היחסים שבינו לבין עצמו: "אינני מוצא בי דבר: הצער פורע סדרים"; הקשר בין המי שורר לבין העולם: "ולא יודעים עלינו דבר וחצי דבר" (ע' 9); הכוונה לחוש בקיום האינטנסיבי— "החזיקי בי. החלון מראה תעיתועים"; החיפוש אחר הבנת הקיום ומערכת הטבע: "לבדי יושב בערבים / הפנויים ומביט אל הגן: / משהו צומח בחושך / ואינני מבין לשם מה" (ע' 15).

הקשר לעולם החיצון, והחיפוש אחריו, בא לביטוי השירי בדימויי צליל, בדרך-כלל. זו תופעה המציינת כמעט את הקובץ כולו, ואולי יש בה משום תחושה בלתי-מודעת של המשורר כי הצליל מוחשי ואמיתי יותר מן המחשבה, כי הצליל הוא עדות חותכת יותר לקיום האנושי מן התפיסה המופשטת שלהם. כך "נשב בקצה הספסל בלי לזוז ונקשיב לרינה" (ע' 10); "אתה שר? שמעתי מנגינה" ("שיחה", ע' 16); העצים מלחשים (ע' 18); "קולות מתמידים בגינה" (ע' 46, "פחד").

מוטיב אחר המופיע פעמים אחדות בשירים הוא מוטיב הפחד, ואולי רגש זה הוא שמעיד על "הפסימיות הצעירה" בקובץ. אין פה עדיין מן הציניות של המבוגר או מן ההשלמה של הזקן כי אם הכרה בתהליך החיים והמוות, מצד אחד, ופחד מפניהם, מצד שני. הפחד מופיע בשירים במפורש וקרוי בשמו. הוא רועד, מרשרש, מצפים לו ("לכל הנוראות יש התחלה שקטה", ע' 25); הפחד הוא חמקמק ומפתיע ("הפחד לא בא בתרועה", ע' 46). ובעקבות כל זאת באה המסקנה: "גם זה לא חשוב. יידחה. / קשה להחזיק בכוח. דבר לא מתאחה" (ע' 60).

ניים". כל שהבאנו משמש כלי־נשק (בכלל זה היין שבו מרעילים והפעמונים שבהם מזעיקים) בהם נלחם אדם בנפשו ו/או בסור־בבים אותו החל מן הימים בהם היה עליו להבקיע "גדודי מגדלים", "שערים וחומות" (43), "אימות ושקועות כמנהרות" (42) ב"עיר אויבת" ו"במערות" (62), בתפאורת "גלימות עתיקות". ו"העיר האויבת" נמצאת, כמובן, לא רק מחוץ לאדם ומסביבו אלא אף בתוכו ובלבו.

וכשאנו באים לבדוק על מה ולמה הזעיקה המשוררת את כלל כלי־הנשק האמורים ועל מה ולמה היא נלחמת בחירוף־נפש מלחמות עבר והווה ואף מלחמות עתיד, אנו מוצאים, בתחום האישי: "וא? מתחיל אדם / לצאת מדעתו / ... אשה קטנה נושאת כליו / אומ־רים שהיא בתו" ("ואז מתחיל אדם", ע' 12). וגם: "וראית אותם מפים את בתך / וידעת את מי הם מכים / ... / שבעתיים הקפת תומות את ביתך / המלא חרדות מבפ־נים. / ופרצו סכינים וטרוף את בתך..." ("וראית אותם מכים את בתך", ע' 16). וגם "והוא הלך", שנביאהו כולו:

והוא הלך... / קרוב, על יד הים, / השליך את חפציו. // המים היו נמוכים, / כמו מעשיו, / שעה שהביט לתומו / אל תוך השנים / שהיו, בין השאר, גם חייו. // והוא הלך... / הדרך מלאה ציפרים / של פחד ותלאות; / פנים מתות. ארור ומגחך / עלה / במדרגות המוות הגדולות / ונת... // והוא הלך... / ולא הזעיק את המתים / לשוב לחיות. // שם, על אדמה דרוכה לבפות, / מול אופק זב איבה ורחמים, / השכיב את דמויותיו הישנות // והוא הלך... ("ע' 24).

ואם נפנה ל"היה קיץ אחר" (ע' 46), המלא סיוטים "עובדהיים", נוכל להחליף את ה"קיץ" ב"סתיו" ולקבל ב־8 השורות את האווירה בה חי חלק ניכר מציבורנו במהלך קרבות אוקטובר ואחריהם: "היה קיץ אחר. / לא גָּאָה ומלא מפלות. / המוות לא אחר. / בא אות— / וציפרים חולות מעבר לגדר אחת / התחילו לעלות / אל קיץ עטוף בלהות / ודמים". ובסמוך לכך אנו מוצ־

כי הוא מלך

"כי הוא מלך" הוא קובץ שירים ראשון של המשוררת חדוה הרכבי. טיבו כמו גם בש־לותו מעיבים על קבצים רבים של משוררים ותיקים שבקעו עייפים כבר בצעירותם.

אין אנו יודעים אם עסקה המשוררת בתורות־הנסתר ואם שמעה כי נפש האדם עשויה להתגלות ליחיד־סגולה כחומר דק שקוף שצבעו כחול ולבן, אך בשיר־הפתיחה של ספרה אנו מוצאים כי "החשכה היתה כחולה. היין היה כחול / ... אפילו השמש / ... היה / כחול; אפילו השיכחה. / הכל היה כחול..." ("השכחה היתה כחולה", ע' 7); כי "הצי־פיה... כחלחלה... בפנימיותה" ("הציפיה", ע' 33); וכי "גלים צהובים... הפכו... משי לבן / ... ובמקומם... שיחי־ / פרא שקופים... מכל הצבעים... / ... חיבקו נצח כחול... / הפך האופק הלבן... / צהב במלכות אחרת" ("היה עדיין", ע' 57). והחל מן השיר הרא־שון מתחזק והולך הרושם שאכן עוסקת המשוררת בשיריה באותה "מלכות אחרת", שהיא מלכות הנפש והמהות הפנימית של האדם כמו גם של הסובב אותו.

ועם זאת, ענין לנו כאן בבת־זמננו ובת־מקומנו, ששנים ארוכות לא נפתתה לרשום התחכמיות שיריות של אופנה זו או אחרת ולא נפתתה לרשום דבר מלבד האמת שאותה שמעה ובה חזתה, ושהיא כולה שלה. ומשום כך דווקא עולה לפנינו מתוך "כי הוא מלך" עדות למהלך חיינו כאן כציבור וכעם ששר־שיו בעבר ושגעונו בהווה ועצמת דמיו בע־תיד. ובמינוח "טכני" יותר: בשירים שלפ־נינו משמעויות החורגות מן האישי והפרטי של המשוררת אל הכללי והארצי שלנו בעבר ובהווה.

ואלה אמצעי השפה הפרטית והאישית שמש־מעם חורג אל הארצי והפללי: "עדת תני־נים", "אש ורמחים", "פגיונות", "כידונים", "מרכבות וחרמשים", "אש ויין ופתנים", "שלל צפעונים", "פעמונים", "אלות ושי־

* חדוה הרכבי: כי הוא מלך (שירים); הוצ־את מ. ניומן, 1974; 78 עמ'.

אכן, יש בקובץ גודש של פאתוס ואבזריי בימה חובקיי-עולם, פאגוראמיים, מועזעים מוסדי-ארץ, וחשיפה גראנדיוזית צורמת ב- חוסר צינעתה, באגוצנטריות שבה.

במקומות רבים מדי הורביץ גולש ונוהה אחר המלים המקסימות שלו. הן מפתות מאד, והן מצליחות להטותו מן השיר אל הרפבים מופשטים שקשה לפענחם אלא באי-לוצ' רב ואנטי-שירי. נהייה זו אחר ציורים מקסימים ואקסטראווגאנטיים, אחר צבעים וצללים, מגיעה לעתים לאבסורדים של כעין תרגילי לשון או מחשבה שאבד עליהם הי-כלת—מאז עמיחי, לפחות: "ויאיר את יאיר שואל לאן, לאן אתה הולך יאיר / ויאיר ליאיר משיב איני מצפה דבר ואני שמח / שאני כאן יאיר ריק ממועקה ואל תשאל..."

במקומות בהם הידק יאיר את השיר אל מושבו—הרם או השפל—הופכת שירתו תאה לעין וחג בלב—כבשירי "סתר המדרגה" (ע' 127) ורבים משירי האהבה—לעדה, ליוניקה, ובכלל.

יאיר הורביץ מכיר בפיתוי, והוא מודה: "ואני מלים רושם כתנועה והמלים כחול / ליד ים נוקר בשרו, ים איננו אופל" וכו' (ע' 24). אלו אמנם מלים שלו, מלים של משורר תופס מאד, עולה על גדותיו בשפע אַגרגטי של תחושות ומראות שאינם באים לידי גמי-רה או לידי הגשמה (ומה פירוש "אופל", אם לא כך?).

בין כה וכה, נראה לי כי יש הרבה "התעמ-לות" ופיתוח-שיריים בשירים האלה, הרבה פעילות שרק חלק קטן ממנה פורה—למשורר או לקוראו.

צ.ג.

תפארת

הרומן "תפארת" נכתב בידי ולאדימיר נא-בוקוב רוסית לפני שנים רבות, אך בשנים

אים: "והם ראוננו. כך, / מרות וחצויות היינו. // נקלות, פרועות-שער, מנערות דימדומים מעינינו. // לילה תמים, בתוך עולם סולח ומחמיר, / לא סרו עינים ממראה חרונונו" ("והם ראוננו", ע' 49). והחרון, כנראה, הוא זה אשר בעטיו "נעוות את המים / בסכינים חדים חמים. / גאסוף את השמש / אל תוך פחים שחורים / גשפוך את ההרים / כאילו היו צעצועים מיובשים / שבורי ידיים / ומחר, כאשר זה את זה גאשים / לא נפקח עיניים" ("בוא לא נשאל מפני מה", ע' 70).

ואם ימצא מי שיירטע ויבקש מעט שקט ומעט סדרים "מינוריים", תזכיר לו המשור-רת כי "על סף דלתי רובצות / מלחמותי / פחד בחיקי / דם למראשותי / ואני, האלך בשנתי אל מתי?" ("על סף דלתי רובצות מלחמותי", ע' 66), וגם תבקש: "כסי על צלילות דעתך" ("לאט לאט מתכערים פניך", ע' 73), ותאמר "הרוח בא והחביא / את צלילות דעתי" ("אבל היתה שם", ע' 76), אף גם תודיע כי "שום קיסר ושום מלך / אינם קורעים את שמלותי / והם אינם יוד-עים מה פשר / קרקעית הים שבחיקי" ("בלילה הם באים", ע' 75).

א.ן.

שירי יאיר הורביץ

יאיר הורביץ נעשה משום-מה "נותן טון", או מסמל דרך מסוימת, בשירה הצעירה שלנו. יש עצמה בשירתו, יש בה כוח-ביטוי, עשייה משובחת בצבעים ובמלים ואוזן חדה לצלילים. יש בה גם פאתוס מסוים, אף שאין בטחון בכנותו והוא נראה לפעמים כמין מאנייריזם. על-כל-פנים, הרושם הכללי ראוותני מעט. הפאתוס האישי, הדראמטיות החגיגית ("מה מאד, מה מאד יפית. / השלום עליך כחופה פרושה..."), (89) יש בהם משום ניגוד לתוכן, שהוא אישי ולירי.

* ולאדימיר נאבוקוב: תפארת; תרגום: לא-דובב-רוזנבאום; עם עובד / ספריה לעם 1974; 198 עמ'.

* יאיר הורביץ: שירים / 1960—1973; ספרי סימן-קריאה, 1974; 165 עמ'.

כל נסיעה מעוררת תחייה מחודשת, והדינא-מיקה של שינוי-מקום מזינה את כל פעילותו וממלאת את לבו געגועים בלתי-פוסקים לעולם רחוק של נופי ילדות. מרטין יודע, שהוא נמשך אל הסכנה, ואין כל בטחון שתתגלה לפניו דרך של חזרה, אך אין הוא אדון לעצמו. מושכים אותו הסלעים החשו-פים, הקרחונים, ואפילו הבצות הממיתות את הבריות במאלאריה. "אבל אפילו זה אינו הכל. יש מלבד זה... תפארת, אהבה, רחשי-לב ענוגים לאדמה, אלף רגשות מסתוריים..." רגשות מסתוריים אלה הם שרשו של הרור מן. הם מכאיבים ומיסרים וצולבים ודורשים הקרבה אשר זר לא יבינה. מכוח רגשות אלה מגיע מרטין לחווה חקלאית, וככל אשר תכבד העבודה הפיזית כן ייטב לו וכן יגדל סיפוקו.

לשונו של גאבוקוב קשה ומסורבלת. מבעד לתרגום העברי נשקפת ההבעה המקורית, אשר עם כל נפתוליה יש בה רוגע רומנטי כמעט. שפע הדימויים והתחושות, שאין להם שיעור, זורם לאט, שהרי העיקר אצל המחבר הוא לא מערכת העשייה ואי-העשייה אלא השתקפותה של הממשות במראות הרבות שבפנימיותו של האדם.

היצירה

תרגומה של "היצירה" לעברית הביא לקורא העברי יצירת-פאר של הסופר הצרפתי הנודע. נושא היצירה הוא עולמם של ציירים בפאריז בסוף המאה שעברה, אך כשרונו של הסופר מוציא אותה מגדר אמנות הציור והופך בה מבחינת היוצר-הגאון שיצירתו שלטת בו. כל מה שהצייר מצייר אינו עומד במבחן בקרתו-העצמית, הגובלת עם יצר ההרס-העצמי. חבריו הציירים, שאינם מגיי-עים לקרסוליו, מתפשרים עם הטעם הקלוקל של הקהל ועם הטעם הרשמי של אנשים

האתרונות תורגם אנגלית וזכה להערכה רבה. הרבה סימנים מעידים בו על מוטיבים או-טוביוגרפיים: מוצאו של הגיבור ממשפחה רוסית אצילה שדם שוייצרי זורם בעורקיה; אביו של הגיבור רופא ידוע וכל חינוכו בלשון ובתרבות האנגלית, שסימנה המובהקת התאפקות וריסון-עצמי, בניגוד לגילוי-הלב וההשתכחות הרוסית-הפראבוסלאבית.

המהפכה מרחיקה את הגיבור ממולדתו ונות בידיו כלי-גולה, שהם התרבות האנגלית והרוסית גם יחד. הצעיר ממשיך בלי-מודיו בקמברידג', אך מזרח ומערב מתרוצ-צים בדמו וכאשר יסער לבו ויגעשו יצוריו הוא מתגלה כרוסי, בלי הקליפות האנגליות. כאשר יסתבך עם צעירה אנגלית יבין מיד שעליו לשאתה לאשה, אך חבריו האנגלים מונעים זאת ממנו. הוא נמשך אחר צעירה רוסית שאינה משיבה לו אהבה, והוא כולו מורתח ונרעש מכוח הזעזועים של אהבה נכזבת. מרחוק מגיעים אליו הדי המהפכה, המשנה סדרי-בראשית במולדתו האהובה. חוגי המהגרים בברלין מנסים לפעול, מתוך אשליה שיצליחו להחזיר את הגלגל אחורנית ויצילו את אמא-רוסיה מידי שודדיה. גם הצעיר נתפס להזיות אלו: הוא נמשך ל-רוסיה כפרפר הנמשך אל האש, הוא מברייח את הגבול ועקבותיו נעלמים.

מרטין אדלווייס חי במערב, אך לבו במזרח. תיאורי חייו ותחושותיו ספוגים צמאון בלתי-רווה לנופי מולדתו הקסומים, המעורפלים, המעוגנים עמוק בפנימיותו. נופי מולדת אלה מלווים אותו. הוא הביא אותם מקרים, מן המקום האחרון ברוסיה אשר שהה בו, ומן הזמן הלא-אבוד של המהפכה. ערב ההפי-לגה בים השחור חי בזכרונו: "מפעם לפעם עלה משב ערב של ערער בודד, ומעל לער-בה האלפית השחורה, מעל לים המשיי, סיחררו את הראש השמיים הפכירים, האפורים כיונה, המכופכים, המלפפים הכל. ופת-אום פקדה את מרטין שוב אותה הרגשה, שידע לא אחת בילדותו: התעצמות קשה מנשוא של כל חושיו, דחף קסמים תובעני, נוכחותו של דבר-מה, שבגללו בלבד כדאי לחיות..."

* אמיל זולא: היצירה; תרגום: בבה ינאי; עם עובד / ספריה לעם, 1974; 400 עמ'.

ביאליק בראי הבקורת

מיצוי מירב המשמעות של יצירת ביאליק הוא אתגר לחוקרים ולסופרים מימי ביאליק ועד הנה. אין ספק שהספרות על ביאליק גדולה כמה מונים מכלל היצירות של ביאליק, וקשבא גרשון שקד להכליל באנתולוגיה שלו חלק מן הבקורת היה עליו לעמול קשה כדי לבחור במיטב המסות שאין ערכן לשעתן בלבד.

בראשית הקובץ באים מאמרים, אשר שקד קורא להם מבואות, שנכתבו בידי מומחים מוסמכים. דב סדן מסביר "את שורשי הוויי" תו האישית של הסופר, מקומו בתולדות הי ספרות ויחסו לבני דורו"; פ. לחובר עוסק במסכת הסמלים, כמצע לכלל יצירתו של ביאליק; בנציון בנשלום מתאר את המשק לים של ביאליק, שלושת המאמרים שכבדי משקל הם, פותחים שער לקורא ומקילים עליו את העיון בניתוחיהם המפורטים של משתתפי הקובץ.

והניתוחים עצמם מרובים ומפורטים. על חלק משייריו של ביאליק כותבים דוד יוסף בורנשטיין (אל הציפור); דב סדן (על לבבכם ששמם); מנחם פרי ויוסף אפרתי (לא זכיתי באור מן ההפקר); א. ל. שטראוס (על השחיטה, והכניסיני תחת כנפך); יוסף האפרתי (הקיץ גווע); לאה גולדברג (בין נהר פרת ונהר חדקל); עדי צמח (צנח לו זלזל); ברוך קורצווייל (הציץ ומת), ואלי עזר שביד (אמי זכרונה לברכה). על השיר רזת כותבים: דן מירון (המתמיד); פ. לחובר (מתי מדבר); ברוך קורצווייל (הי בריכה); יונתן רטוש ויעקב פיכמן (מגילת האש). על הסיפורים כותבים: גרשון שקד (החצוצרה נתביישה) ועדי צמח (הסעודה שנפסקה, אריה בעל גוף, סעודת שלמה, יום הששי הקצר, החצוצרה נתביישה, סוחר ואיש הסיפון). על "שירתנו הצעירה" כותב שמוי אל ורסס, ועל "גילוי וכיסוי בלשון" נתן רוטנשטרייך. במדור "דברי אגדה" כלולים

הקובעים את דעת הציבור. סיפור כשלונה של הגדולה הוא אפוא העלילה המרכזית של הרומן.

מה מבקש הצייר? — "לחוש את החיים ולהביע אותם בממשותם, לאהוב אותם בשל עצמם. לראות בהם את היופי היחיד האמיתי שהוא נצחי ומשתנה. לא להיגרר אחרי הרעיון האילוילי, שאתה מאציל את החיים על ידי כך שאתה מסרס אותם, להבין שהדברים הפעורים כביכול אינם אלא בליטות אופי, להעניק חיות, ליצור אנשים, הדרך היחידה להיות אלוהים!" הצייר מבקש, אפוא, להיות כאלוהים וליצור את הבריות מתוך המציאות ההיולית, בדרך של תחושת החיים. התמסרותו של האמן ליצירה אינה יודעת גבול. הוא מדביק בה את חברי-תלמידיו, והם מתלכדים לחטיבה "שתצא לכבוש את הארץ": קלוד, הצייר הגדול, יהיה המנהיג המוכר, יכריזו על הנצחון ויחלק את עלי-הדפנה. ואם פאריזו של הסאלונים האמנותיים אינה נכנעת, כי אז — "צחקי, צחקי, פאריס השורטה הגדולה, עד שתפלי לרגלינו!..."

עד סוף ימיו ביקש קלוד לעשות את היצירה המושלמת ביותר ודחה כל פשרה. הוא נשאר נאמן לעצמו עד רגעו האחרון. כל כוחו היה בתנופה נהדרת אחת, שהיתה אקט חד פעמי בשעה של חסד אלוהי; לאחר-מכן באה הריקנות והנפילה המיועדת והקבועה. עתים פירפר בין הרגשת אושר רגעית לבין שעות רבות של ייאוש תהומי, כולו אכול ספקות בכשרונו. בשעות של קדרות היה משמיד את יצירותיו וחושב שעליו לעסוק רק בציורים קטנים, לפי שאינו מוכשר כלל ליצירות גדולות וחשובות.

כתיבתו של זולא פאריזאית מובהקת, נושמת הווי של רחובות, רציפים, בתי-קפה, ובתים ישנים-נושנים. העיר משנה את צורתה בכפוף למראות הטבע, ועינו של הסופר תופסת את גופיה הפושטים צורה ולובשים צורה. בתוך פאריזו זו עולים ושוקעים חיי אדם על נפתוליהם, אך המאבק הגדול ביותר הוא מאבקו של אדם עם עצמו, ובספר שלפנינו — ריב היוצר עם יצירתו.

* ביאליק, יצירתו לסוגיה בראי הבקורת (אנתולוגיה); ערך: גרשון שקד; מוסד ביאליק, ירושלים, 1974; 454 עמ'.

הפתעה צלילית, עירבב המשורר חרוזים מורכבים בפשוטים יותר ונתן לקורא תחושה של פשטות עממית וטבעית.

ספר־האגדה של ביאליק ורבניצקי זכה ל־מאמר־הערכה מורחב של א. א. הלוי. בדומה לכך מפאר מרדכי בן יחזקאל את "ויהי היום" לא רק בשבעה פרקי בקורת כי אם בעשרים עמודים של אותיות פטיט על "מקורות, הערות והארות לספר 'ויהי היום'". כל המבקש ליהנות מ"ספר האגדה" הנצא שלמה אסור לו להניח לשני המאמרים הללו שעל־ידם הוא נכנס להיכל האגדה ומגלה את מיטב סגולותיה המסורתיות וה־לשוניות כאחת.

ענין מיוחד ימצא הקורא בקטעים המובאים כאן מפירושו של יונתן רטוש ל"מגילת־האש", פירוש המגרה בחדשנות, בעמקותו ובחריפות־חדירתו כמו גם בגישתו המקורית, המשוחררת ממסכמות, אל שרשי עמידתו של צעיר יהודי־מסורתי מול עולם ה"גויים".
י. פ.

הקרֶבֶן והברִית

זיהוי היצירה הספרותית עם סך כל הטקס־טים הספרותיים שיצאו מתחת ידו של משורר, הנחה זו מובלעת ומוסכמת מראש בספרה של א. צורית. שירה היא המלים המצטרפות לכלל הטקסט השירי, ובקורת השירה, מכאן, אינה רואה לנגדה את האדם־המשורר אלא את מה שיצא מתחום האנושי־האישי־הספוני טאני, את מה שכבר נצרף, נצטנן—את המור־צר הסופי של מלאכת האמנות השירית.

רישום־ענק של "סקיצה אלטרמנית"—התוו־יית הקווים הראשיים במיתוס האישי־הקו־לקטיבי שהוא יצירת המשורר—מן הטקסט האלטרמני, ובצמוד אליו, הם נושאי חלקו הראשון של הספר, הקרוי "הקרֶבֶן והברִית". לאחריו, בפרקים הבאים, מופיעות רשימות בהיקף רחב פחות שענינן יצירות בודדות

* אידה צורית: הקרֶבֶן והברִית / עיונים בשירת נתן אלטרמן; הוצאת דביר, 1974; 146 עמ'.

מאמרו של מרדכי בן־יחזקאל על "ויהי היום" ושל דן מירון על "אגדת שלושה ואר־בעה". במדור "בעל ספר האגדה, האיגרות והעורך" משתתפים א. א. הלוי (הקומפור־זיציה של האגדה), שלמה צמח (האדם עם אחרים), ויוסף קלוזנר (ביאליק העורך). המאמרים נכתבו בזמנים שונים ומתוך גי־שות אישיות של הכותבים, אבל עיקרם קיים־ועומד עתה כאז, והסברתם מועילה ומאירה צדדים רבים ביצירתו של ביאליק. ברוב המסות והניתוחים יש התייחסות לאחי־זות היצירה כולה, על אף הדיון המפורט בשיר, בסיפור או בדברי־הגות. מבקרים מעמיקים עד ליסודות ההבעה הכללית של המשורר, והדברים מאירים את אישיותו ופעילותו המגוונת של ביאליק.

מבחינת תיאור אישיותו של המשורר יש ענין רב במאמרו של שלמה צמח, "האדם עם אחרים". עבודתו הפיוטית של המשורר היתה בבחינת "מפע של חיות רבה, מהנה ושופעת אושר". את תשוקת היצירה, את היסודות ואת הכוחות המניעים והמחיים שבה, ראה ביאליק בעשייה גופה. ביאליק העיד על עצמו, שמעולם לא כתב בגלל צורך הכתיבה וכל יצירתו באה כאשר נחה עליו הרוח—ועם זאת עמל לעשות את חובתו באמונה. באחת האיגרות כתב: "שנמלא חובתנו וחובתנו קודמת לכל—להגיע אל המקום שנוכל להגיע". וצמח מוסיף "לא ביכולת העיקר, אלא בהליכה זו עד קצה היכולת", והליכה זו מחייבת לשפר ולשכלל ולתקן. ביאליק, כידוע, עם כל גדולתו ב־שירה, היה איש־מעשה, שדאג לספר העברי ולספרות העברית כעורך וכמוציא־לאור. בכל התעסקותו המעשית הכניס ביאליק את תאוות עשייתו ואת יצר־הפעלים שלו.

לאה גולדברג מוכיחה במאמרה, על השיר "בין נהר פרת ונהר חדקל", כי אין השיר פשוט ככל שהוא נראה. רושם הפשטות נובע מתוך המוזיקאליות שלו, ואין יודע אם באה קלות זו למשורר בדרך האינטואיציה או בדרך של עמל ועבודה קשה. גם החריזה של השיר נראית מגובשת, שלמה ורבגונית מאין כמוה. על־ידי חריזה זו, המיוסדת על

בגלוי ובמוחלט לשירה כמודעות לעצמה",
ה"שווה בערכה לכל אמת אוביקטיבית אחת"
רת" (ע' 68). שאלה היא באיזו מידה אין
אלתרמן נושא דברה של קלאסיות קיצונית
וקפדנית, ומתכחש נמרץ לרומנטיות של
ההבעה.

אין פירושו של ה"קרבן" שהמשורר יחדל
מלשיר, אלא שתחול בשירתו טרנספורמציה
צורנית. הליירי-האישי יהפוך לריטורי, מיועד
להבנת הכלל. בסיום המסה "על הבלתי מובן
בשירה" טוען אלתרמן: "בספרות אין מובן
ובלתי מובן. יש רק אמנות". "אמנות" ופיי-
רושה "מובן": פירושה שהמשורר יושב
בתוך הקהל, בתוך העדה, וצופה במעשה-
האמנות שלו המתרחש על הבימה, במרוחק
ממנו.

מקבילות בסיפור המודרני

ב"מקבילות בסיפור המודרני" ימצא הקורא
אוסף מאמרים שנתפרסמו בכתבי-עת ובדי-
פים ספרותיים שונים, משנת 1952 עד 1972.
מובן מכאן שהצגת הקובץ כהקבלה, כעימות,
בין זוגות מספרים שונים (מופאסאן—צ'יכוב;
באבל—הזו; גנסין—עגנון; המינגווי—סקוט
פיצג'רלד) היא מאוחרת, חיצונית-מבנית,
ולא שיטתית.

לידת היצירה היא בנפש, בפסיכה הפואטית,
ולא בגבולותיו הצרים של הטקסט, יטען
א. ב. יפה, שכן רוב מאמריו אינם מתעכבים
על הטקסט, על המלה, אלא על מכלול של
"הנפש היוצרת", שהיא תערובת של אוטור-
ביוגרפיה, תכונות-אופי והשקפות-עולם. ב-
סיפו של דבר נדונים צ'יכוב האדם מול מור
פאסאן האדם ולא הסיפור הקצר של זה ושל
זה; לאחרון היתה נדרשת "אינטימיות" עם
הכתוב.

הסיפור הקצר כצורה ספרותית מגובשת נולד
בצרפת שלאחר מלחמת 1870, כנושא-דברה
של ריאקציה לפטריוטיזם המזויף וכביטוי
לריאליזם קיצוני, נוקב, ציני. על רקע התנוי-

וספרי שירה, הנדונים כל אחד בנפרד: הפרק
"בדמיך חיי" עוסק בקובץ השירה "שמחת
עניים"; הפרק "דמעת החפים מפשע" ענינו
הקובץ "שרי מכות מצרים"; הפרק שלאחר-
ריו: עניינו "כוכבים בחוץ", והחלק האחרון
חוקר את שני המחזות: "כנרת כנרת" ו-
"משפט פיתגורס". אין ספק שבחלק הראשון,
הרחב בהיקפו וביריעת הדוגמות השיריות,
מבטאת המחברת את התיזה שלה במלואה,
בשיטתיות שמדקדקת בצמידות למיגוון מק-
סימלי של דוגמות, יותר מאשר בפרקים ה-
"קטנים", הבשלים פחות מבחינת החומרה
המיתודית.

פשר אלתרמן—המפתח, במידה מסוימת, ל-
תפיסת שירתו—יהיה הדבקות הלא גלאית
ברעיון של ההקרבה, ההמתה המתמדת של
ה"אני האינטואיטיבי של אישיותו" של המ-
שורר. אותו קרבן איננו למען משהו, אין הוא
בא מרצון אף לא מכורח, אלא הוא תחושה
דטרמיניסטית; היא הדוחפתו להשליך את
ה"אני-עצמי" כהשליך שעריר-לעזאזל, כמכוח
גזירה מסתורית. שם הספר—"הקרבן והב-
רית"—מקיף, אפשר לומר, את שני הקטבים
האלה: "הקרבן" הוא האגו, וה"ברית"—
התחושה הדטרמיניסטית של הצורך בהמתתו
ובדיכוי הלא-פוסק.

רעיון של קרבן וברית הוא אולי גם נחלתה
של הפואטיקה הקלאסית. מהם ה"חמלה"
וה"אימה" האריסטוטליים, אם לא האגו המור-
עמד בסכנה כיוצר תחושת האימה, ותחושת
השיתוף בסבל הכלל, בכרית הסבל—כמקור
המחלה.

משאלת הקרבן והברית, האימה והמחלה,
הדין והרחמים, מכולם כאחד עולה במישרים
השאלה ה"צורנית", ה"אָרס פואטיקה"—
אמנות השיר: אין אלתרמן שואל איך לכ-
תוב, אלא האם בכלל. השירה תמיד על-פי
תהום של הקרבתה, התבטלותה:
שגבו מראות תבל ונגינתה
אך אם לא דין בה נבקש, מציר
תקע שירת יפיה ובינתה,

פשוט ריקן, פרוץ ויהיר. (ע' 68)

ומוסיפה המחברת: "ובכך נוכל לסכם את
האָרס פואטיקה של המשורר, המתכחש

* א. ב. יפה: מקבילות בסיפור המודרני;
הוצאת הקיבוץ הארצי/השומר הצעיר, מר-
חביה ות"א, 1974; עמ' 162.

רים כוונות לשנות סדרי עולם אלא יש בהם נסיון לסדרו הגיונית לאורך הזמנים והמקור מות.

תהיה דעתנו אשר תהיה בענין הגישה הצלול לה וההגיונית לעולם ולחיים, ותהיה דעתנו אשר תהיה בענין הניהומים שצופנים בחובם ההגיון והצלילות, מוצאים אנו שירים נוגים עים ללב בשל עניינם על אף קירבתם לזמר ולפזמון בצד שירים שעיצובם קרוב יותר ללבנו כמו "זכרון מהמלחמה":

בלילה הים המה. כרינו אוון אל האדמה, /
אולי האויב עלה בספינותיו, אולי הוא שב /
טוֹוִיָה היתה אגדה עקובה מדם וכל אב /
רצה לראות בעיניו את הילד החי וחשב: /
האויב ברח. נוכל לישון במנוחה על החול /
הרך, להתעורר לאט, / לזוז כמו צדפים /
הפוכים, בלי פקודה, בלי רימונים דרוֹ /
כים / ללכת יחפים על שפת המפרץ הסלול, /
לגלות קונכית / כחולה, לכתוב שאנו באים /
בקרוב. / אבל האויב ידע. טרוֹוִיָה לא היתה /
אגדה. היה / מי ששב והיה מי שנשאר /
לשפב ופניו לים. (ע' 11).

וכמו "דרך כל בשר":

העפר הקדמוני הזה. גלים שוטפים ביערות /
האורן רעש מרוחק / צועק לך כמו שדות /
בורחים בחשכה / הוואדיות הדרומיים, /
שמות ידידים שנשארו באבן, הרוחות /
שמחקו ערים שלמות וגררו את שמן על /
סלעים וחול. / סיפורים בלתי גמורים על /
אהבה שנעזבה / בחניות החטופות בין /
הזועירה והגיר המתפורר של החור. /
דברים הרבה אבדו לנו בלי דעת כעופות /
בסערה עד שבסוף / הרגיעו ואספו כנפיים /
דרך כל בשר, בגשם השוטף באלכסון /
ביערות, במערות הדומיה בדרך העפר ה־ /
קדמוני, באבנים, בים. (ע' 29)

בשירים אנו עוסקים כאן. ובשירים שלפנינו נמצא עולם דמויות עשיר. בצד דמויות שמ־קובל לשייכן לנו (השונמית דוד ואבשלום ושאול ויוסף ויונה ויונתן ואבימלך ויותם ואיוב ואלהיה) אנו מוצאים דמויות יס־תיכור־גיות מאודיסיאוס עד ליאונרדו ומיכאל אנ־ג'לו (עדות לכך שארצו האמיתית של המת־בר היא ארץ־הים של הפיניקים?) ואת

עה הנאטוראליסטית הצרפתית, על רקע החבורה של "ערבי מידאן", מתבלט מופאסאן כמספר ה"קלאסי" של התנועה. כתיבת סיפור קצר פירושה בשבילו עבודת מעבדה, פתרון בעיה צורנית, אשר התוכן, הנושא הם כלי־שרת שלה.

ה"בשורה" הצורנית של מופאסאן, על כל מהפכנותה, ממותנת, אולי אף מסתלפת על־ידי ממשכיו. נקודת־המבט שלו מתפרשת כלא־אנושית, צינית, כניתוח מעבדתי של הפרוזה. סופרים כצ'כוב, באבל או גנסין אי־נם יכולים לעכל את חומרתו של פולחן־הצורה הצרפתי, את אי־המעורבות במה שאינו עולם המלים והצורות. כתיבתם "ח־מה", פנימית, מעונה. אפשר לראות, למשל, בגנסין את הקוטב ההפוך של מופאסאן. אצל הראשון הפתיבה רחוקה מהיות משחק, הריהי הוא עצמו. הכתיבה נקרעת מתוכי־תוכו ב־ייסורים פרומיתאיים. מופאסאן לעומתו כולו אורפיאוס של הפרוזה.

ב. צ.

שירי נתן יונתן

את הקובץ "שירים" הקדיש מחברו לבנו ליאור, שנהרג בגיזרה הצפונית של חזית התעלה בקרבות אוקטובר, והוא נוסך אור רב על דרכו של המחבר בשירה, דרך שהיא פיוטית במכוון ובלי תקנה.

אם לבקש דימוי מתחום הים האהוב על המחבר, נאמר כי אין שירתו נושאת־מטוסים או צוללת נושאת טילים גרעיניים או "שיג־רתיים" ואף אינה סירת או משחתת או סתם ספינת־טילים, אלא היא ספינת־סיוור שחולפת לאורך חופים רבים שהם, בעצם, חוף אחד, וחמוש (שאין בו חידושים טכניים) מספיק לתכליתו ולתכליתה.

כך אנו מוצאים שירים חרוזים חריזה קלה ומדויקת בצד שירים מלאים צלילים ומראות שפרצו מגדר החריזה. אלה כן אלה מוסרים את העולם והחיים והמוות בתבניות הגיוניות הרודפות זו את זו ונובעות זו מזו. אין בשי־

מטעי בר

טעות גדולה טועים הסוברים כי מחשבים ליניאריים וכורים לפיצוח מינים בודדים של גרעינים כמו גם מיכונם של אמצעי הייצור והתעבורה ואף הנדסת-אנוש (סוציו-לוגיה ופסיכולוגיה לענפיהן) מצליחים להדיבר, אם לא להחריב, את ה"טבע" אף בלי מרכאות.

אין אנו מכוונים כאן לטבע שנשתל ברזל ופלדה מכוסה בטון וטיח לנוחותם ולתועלתם (המדומה או האמיתית) של שוכני ערים גדולות וקטנות, אף אין אנו מכוונים לטבע שאותם שוכנים מטילים בו ואליו (במידה זו או אחרת של זהירות ואחריות) את פסליהם. מכוונים אנו לטבע שנושאים בלבם או בגופם שוכני הערים. מי שביקשו להם עדות מועטת לקיומו ולתוחלתו ימצאו גם ב"מטעי בר".

"מטעי בר" הוא מחברת בת 44 שירים בלבד שאין בהם לא מכוונות ולא דימויי מכוונות והם מלאים בעלי-כנף וחיות כמו גם עשבים ואבנים ועצים. דוגמה? בבקשה:

עץ עשן / פורח בתוך בתים, / עוף פלמיני-
גו / מאגמי בר נקלע. / צוללת בסחרחרת,
זרוע מונפת אלי— / קומי אחות נמוכה /
של העשבים. ("ג'קורנדה", ע' 18).

ועוד דוגמה:

אני מחליפה ערים / עיר קטנה אחת בש-
ניה / גורד שחקים מוקף חבר גבאים, /
בתים גיבנים, חוששת ממצחם לנגוע. //
אני קונה ציפור / תוכי על פי רוב /
תמונה, שני קווים רסוקים / ומה— / תותי
פטל סבכי קוצים גרגיר נחל / כמו הובטח
באחד העולמות / והופר. לא ניפגש אי-
פעם / מה גותר לי מפתחי זכוכית? /
מתידדת עם עננים. ("אני מחליפה ערים",
ע' 11).

ואין אלו דוגמות לקוטות באקראי. בכל השירים כולם זרוע ה"טבע" המדובר: "לטי אות צמודות לאבן / ...מן הסבך צללים

פלכס הפיניקי (שוב) בצד מרעים אחרים שטרה לזמן לידו אדון אליזט הקאתולי בר-חוב ויקטוריה דווקה.

מובן שהעושר בכמות הדמויות אינו תורם לאמת או לערכים או, בקיצור, לעומק השיי-רי, אך הוא מעניק לשירים שטף וזרימה באותן תבניות הגיוניות שהזכרנו בתחילת דברינו.

ועוד אנו מוצאים שירים אישיים ויפים, וכ-דוגמה נביא קטע מ"עד סוף השדה":

הייתי תמיד במשתה החיים אורח ביישן /
ואפילו עכשיו / מאוחר מכדי להיות אחר /
בגילי אומרים, יפה מכל השיכחה / הלפט,
הפרידה בשקט / הוויתור. / לקום עגום
והדור לתיקון חצות של אהבה / בשל
איזו ריגשה סתווית... (ע' 58)

דווקה הדיוק המינורי בקטע האחרון מלמד היטב על דבקותו של המחבר בפיוטי היפה, דיוק ודבקות שאינם מרפים גם מן השירים שהם עיקר הקובץ, שירים שקרבות וקרבתות הם צירם העיקרי, שירים שראוי להדגימם ב"איש איש ושמו":

אנחנו שעברנו לפנות ערב / בין המדבר
והשמיים הדולקים / הוארנו פתע נוגה
שמש מאוחרת //

או כל הרך והרופס ככלי יוצר באש הותך /
וכנשוב כעיר ומתים אל חיק עפר ועל-
טה / ולנפשנו הנוגה לא יוותר אף צליל
קטן— //

או חרסינו ידברו עם הרוחות עם המטר /
נישן בצלע הרכסים בערוצים העמוקים /
איש איש ושמו — שבורים וחזקים.

אין המחבר מפרט את שהואר בשמש המאו-חרת משום שאינו מבקש להפוך את העולם ומשום שהוא דבק—כפי שעולה מעצם השו-רות—אפילו ביפה שבמנוחה האחרונה. ואם ראוי לגלות כאן דעתנו, נאמר כי לא מקרה הוא שבשירים שלפנינו אין אפילו קריאת-כיוון אחת לעם שישוב ויעמוד בקרבות רבים נוספים, ואין אפילו רמז אחד על תכ-לית העמידה ותכלית הקרבות, או מה שקור-אים בשפה המדינית-החברתית מטרות לא-מיות או חברתיות. אחר הכל, היפה הוא מת-צית, לכל המרבה, מאשר נחלנו והונחלנו...

* גורית זרחי: מטעי בר (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 50 עמ'.

הלת / רגל טובעת בחול, / ומה לך מחמ-
רת אחריהם / עיניך לבגדד או לשבא /
ערים עטויות קסם— / לא אדע. / כי כאן
אני / בחדרים משורטטי פינות / והשירה
פנתה לה והלכה. ("מלאו סלי", ע' 16).

ואחרונה : קנאת-אמת מקנאים אנו ביכולת
לקום ולהוציא ב-1974 מחברת-שירים שאין
בה דבר מן הקרב והקרבות ומן הכוחות
שגורמים קרב וקרבות. אפשר מאד שהקנאה
האמורה דוברת מפינו בבואנו לומר כי ה-
יכולת האמורה היא יכלתם של פרטים רבים
מדוברי העברית, להתכנס איש-איש בעור
עצמו—זה בשיריו וזה בממונו או בכבודו
או בכבודו—ולתעלם ממש מכוחות הפליה
והגדולה שפועלים בקרבנו בלי שניתן דע-
תנו לבחור או אף לבחון בהם.

ואין לנו אלא לאחל למחברת כי בקבצה את
שיריה הבאים נשמע בהם בבירור איך "שור"
עלה רזה צועקת מול מזבחות קדומים" ולא
נקפיד עמה אם נמצא את השועלה שמנה
מעט במישמנים הטובים של השירה.

א.ן.

אוקטובראים עברים

השנה היא 1919. באודיסה העיר, הלחוכה
להבותיה של מלחמת-האזרחים הרוסית, מור-
ציא סופר יהודי צנום וצעיר, מכותבי העברית
ונלהביה, מחברת דקיקה בת 16 עמוד וקורא
לה "הקומוניסט העברי". שמו אליעזר שטיינ-
מן (א. שטיינמאן).

על תבל וכל יושבי-בה יביע אמריו, על כל
באי-עולם יעיר שוט-לשונו :

התעוררו, התעוררו. קומו ועלו בחרב ובגר-
זן, בחמת גקם ובדבר אלהים חי.

...אל יישמע בקרבכם קול חתן, קול כלה,
כי אם קול הרועה למלחמה : לא קול
אהבה ולא קול שיר, כי אם הרס, הרס,
הרס.

...כי כל העולם כוזב, כוזב, כוזב.

* יהושע א. גלבוש : אוקטובראים עברים /
תולדותיה של אשליה ; המכון לחקר התפוז-
צות ; תל-אביב, 1974 ; 144 עמ'.

מבעבעים מים / תור בוכה אנושות" (ע'
12) ; "שפנים חמי אזניים / שהתרבו כציפ-
צופי טיסים" (ע' 13) ; "ניבים בפצלות העץ"
(ע' 13) ; בתולות עזים ו"סרט פרות" (ע'
21) ; "רוחות חמורים קטנים / שוטפות במ-
רוצה" (ע' 25). לא קופחו גם סוסים ואיילות
וחתולים ותרנגולות. שפע בעלי-החיים אינו
מרדד את השירים, המעוצבים בנקיון חס-
כני, נקיון המושג עקב היעדר יומרות או
עקב היעדר שאיפות וכוונות לעצב באמצעו-
תו מערכות והוויות אחרות. המחברת מבקשת
למסור בפשטות את אשר בלבה או בנפשה,
וכך אנו מוצאים ב"מושבה" : "ציפרים אפו-
פות יסמין / זרויות אבק הדס / די—לא עוד
כיון כלוא בענביו / שופעים המיצים, זול-
גים / ריחם ברחובות הולך, / מקיש בתריסי
הפח שלבתיים הנמוכים, / במרפסות סרוגות
ברזל / עד לבוא חורף / בשבטיו הלחים".

"מטעי בר" רחוק מלמסור את עולם-הבר
של המטעים או של בעלי-החיים. ומובן ש-
מטעים אינם בר כמו שבר אינו מטעים,
ומובן שמטעים עשויים להידמות למטעי בר
רק לשוכני-ערים מלידתם. שירי המחברת
מוסרים נהיית נפש שמשתוקקת בעת ובעונה
אחת למטעים ולבר. שורות כמו "משפחת
אצילים באחת ארצות השפלה / בטכס אכי-
לה, בגלל דמיון דל רואים / בהן דמויות
ספרותיות בלבד" ("שלש איילות", ע' 15)
מחזקות את הרושם שהמחברת ערכה היפ-
רות אקדמית וספרותית עם עולם החי ועולם
המטעים והבר. פרט לשורה אחת ("שועלה
רזה צועקת מול מזבחות קדומים") שנועלת
את השיר הראשון ("מטעי הבר" בע' 5),
נראה לנו כי הקפידה המחברת להישאר בת-
חום היפה של הטבע (כולל "חתול יכול" עם
"מות חתול" בע' 31).

שיר אחד בלבד מכיל משמעויות שרומזות
על משהו נוסף לאישי ולמתכונן ונוסף לכ-
מיהת הלב והנפש הפרטית. הרי כולו לפני-
כס :

מלאו סלי הסוסים / כבדים כתאנים בש-
לות / עייפו ידי / נחרצות רצועות שני /
ידי ילד מוצלף להיטיב דרכו. / ואם ישאל
מי / מה הכבודה הזו / כעל גמלים מתנ-

הודית ברחבי שליטתה של ה"קומונה"-בהתגשמותה.

פרשת-העלייה שהיא נושאן של חיבור זה מקיפה, למעשה, שמונה שנים בלבד (28-1919) ומתרכזת סביב פעילותם הקודחת והי מקוטעת של מתי-מספר, דבקים ב"אוקטובר האדום" ודבקים עד שגעון בשפה העברית, "השפה היפה, היחידה, השרידה", וסביב תקוותם-חלומם הנדונים למפח ולחנק.

"תולדותיה של אשליה" היא כאן כותרת המשנה, המתבקשת כמעט מאליה. אולם החיבור כולו יש בו כדי לשפוך, מזווית צדית כלשהו, משנה-אור על לידתה ושברונה של אשליה שהקיפה, סחפה וטרפה חוגים רחבים ורציניים הרבה יותר-ועל-כל-פנים, גרוטקסיים הרבה פחות-של אינטליגנטים יהודים.

ובעצם: לא רק אינטליגנטים. ולא רק יהודים.

י.ע.

ספר רפאל מאהלר

כאשר מלומד בעל-שם, שכתב ספרים הרבה והעמיד תלמידים הרבה, מגיע לגיל שבעים, מתכנסים כמה מידידיו ועמיתיו לחקור ולדו-רוש איך יציינו את היובל. ההחלטה ברורה מראש: יאספו מאמרים ומחקרים ויכרכו יחד בספר, עבה ככל האפשר, ספר-יובל שייקרא על שמו של בעל-היובל-במקרה זה הפרופיסור רפאל מאהלר. עד שמתפשים בקרנות ואוספים מנדבתן עוברות חמש שנים ואז יוצא לאור הכרך העבה: 270 עמ' בעברית, ולחות המוסיפים הדר גראפי ואווי"רה "אותנטית", ועוד 162 עמודים בלועזית, כולל מאמר אחד בפולנית. בתוך אלה יש גם רשימה ביבליוגרפית שלוקטה בעמל-אית"נים הכוללת ערכים נכבדים כמו "המושלים בכיפה-הירהורים נוגים על פנים קטנים",

* ספר רפאל מאהלר / קובץ מחקרים לתולדות ישראל, מוגש לו במלאות לו שבעים וחמש שנה; ערך: שמואל ייבין; ספרית הפועלים בסיוע אוניברסיטת תל-אביב, 1974; 270 עמ' + 162 לוחות.

...כל בתי-החרושת, כל בתי-החומות, כל שדמות העולם, כל יבול הארץ עם מכרות פחמים, מתכת וזהב-לעמלים! לעמלים! ועל הסטיכיה המהפכנית יתרפק, בנפש שור-קקה ישלח ידו לתפוס בכנף אדרתה:

שלום לכם אחי, אנשי החיל האדום, בני רוסיה הגדולה והקטנה, בני המדיארים ואשכנזים פליטי מלחמת העמים, ... משח-ררי ארצות, עמים ומעמדות מתחת יד ערי-צים עושקים.

...גם אם תרמסני פרסת סוסכם אסלח לכם, אסלח לסדרני עולם חדש, כי הייתי גם אני וו בגלגלי הדרור.

...שלום לכם, חלוצים, מאת משכיל בודד, משורר הווה לוחם בעד דעות,

...ושלום לכם, אחי ולא ידעתם, גם מאת העברי העתיק, אשר כולו שני וארגמן ואדום מדם גיבורים קדושים ואשר שפתו לכם זרה.

"תחי היהדות האדומה!" יקרא המשכיל הבודד בעיי-רוחו. גם טעמו ונימוקו עמו:

על פי השכל, על פי הרגש ועל פי היושר תבוא תשועת היהדות רק עם הקומונה. ...אוי אפשר אפילו להעלות על הדעת, שהסדר החדש מזיק ליהדות, השואפת להיות חטיבה מיוחדת עם לשון ועם נוי מיוחד.

אשר על כן, זה החלום:

גדוד עברי מתעופף בין גדודי עמים ממזרח ועד ים ולוחם בעד הקומונה.

בידו דגל עברי אדום, ובפיו שיר עברי לדרור.

ואשר על כן, זו הקריאה הבאה כפטיש יפוצץ סלע:

הסתדרו נא, צעירים, התלקטו אחד אחד. יסדו נא את הפלוגה הראשונה של הקומוניסט העברי.

...צעירי עמי אייכם?

על גילויי שולי, חורג ויוצא-דופן, של פרי-שת-האהבה הסבוכה, הלוהטת והאומללה בין האינטליגנציה היהודית ובין מחנה-המהפכה וכוחות-המחר, מספר "אוקטובראים עבריים", ספרו החדש של יהושע א. גלבו, המתמחה זה כבר בצדדים השונים של הטראגדיה הי-

שלוות שוטים

סימן-היכר טוב לשולמית לפיד הוא עמידתה במבחן הסיפור הקצר, הדורש שילוב אמיץ של צורה ותוכן, סגנון ועלילה. סוד הצימצום גוזר עליה להצניע כתוב ולהעלות חוויה עמוקה בקיצור נמרץ, שהרי כל מלה מיותרת פוגעת בשלמות האמנותית הנשאפת.

הסיפור המעניין ביותר בקובץ שלפנינו הוא "הארוס", שעניינו המתנה דרוכה למעשה נסים שאינו מתרחש ואינו יכול להתרחש כלל. אבל הצפיה הנוגה מדליקה להבה קטנה בלב, המחכה ליום בו תתלקח לאש גדולה. יום גדול זה אינו בא לעולם. תשע שנים חיכתה הדודה לאה לבחיר-לבה, ועד יומה האחרון שיעשעה עצמה בתקוות-אכזב. שור למית לפיד מצליחה להראות את הדודה לאה בפירפורה, אף שאינה נוגעת בהם כמעט אלא במרומז.

עוד סיפורים קצרים בקובץ על נושאים הלקוחים מן המציאות שלנו. הדמויות כולן באות מן הדיוטות התחתונות של החברה, והן משלימות את החסר להן באמצעות החלום. החלום אינו מופקד בידי צדיקים דווקא, כידוע, ויש שמחזיקו גנבים ורמאים וטמאים, המציעים אותו למכירה לכל איש תמים בעבור בצע-כסף. אך עשוקיהם של אלה אינם מתמרמרים כלל, אינם מוחים על גזל והונאה. אלא הם שמחים בחלקם מתוך הרגשה כי הנה בא עליהם היום הגדול והנשגב של חייהם. הסופרת "תופסת" את גיבוריה ברגעי חדנה שלהם, וכבר בראשית הסיפורים היא מעצבת אווירה ספציפית המוליכה לפתרון.

הסיפור הראשון, "שלוות שוטים", אינו מן הסיפורים הקצרים שבקובץ והוא תופס כש-ליש מכל הספר. גיבורו הוא "עולה חדש", סופר חוזה חזיונות שכל ימיו בארץ שכול וכשלון וסבל, ולמרות הכל מעשיו הטובים—שעליהם הוא נענש בעולם הזה—הם שגור-מים לו נחת-רוח עילאית.

העוסק ב"נוהג חבישת הכיפה בטקסי הלוויה של אנשי תנועת-העבודה"; הסבר המציין את המופלא בכך שבעל הביבליוגראפיה, מר משה סגל-מולדאבי, לא רק רשם מה שרשם אלא גם קרא מה שרשם, והרי לפנינו מופת של מהימנות אקדמית.

הפרופיסור מאהלר הוא מן ההיסטוריונים החשובים של היהדות. עם זאת, אין שמו ידוע ברבים כשמותיהם של היסטוריונים אחרים. חצרו מצומצמת וכל-כולו עומד בתחום הפרשנות המארקסיסטית של ההיסטוריה היהודית, כחבר ותיק ופעיל ב"השומר-הצעיר" ומפ"ם. דברים אלה אינם באים להעריך את אישיותו או את פעלו ההיסטורי-יוגראפי אלא רק להדגיש שעורכי הספר לא יזמו, או אולי אף לא התעוררו ליוזם, מאמר פותח שיציג בפני הקורא את מפעלו המחקרי של בעל-היובל, יציג את תחומיו ויתאר את גישתו המיוחדת. תלמידיו ועמיתיו, בלי ספק, בקיאים בכל אלה, אבל ספר-היובל שלפני ודאי לא נועד רק להם, ואם להם נועד הרי זה ביזבוז משווע של כספי ציבור.

תמוה לא פחות הוא הרכב המאמרים, העוסקים כולם בעניינים משניים, חלקם פרקים ממחקרים וספרים שראו אור בנפרד (למשל, מאמרו של דניאל קארפי על "עזרת יהודי פאדואה לעניי ארץ-ישראל בשנים שמ"ד—ש"פ"). מאמרים אחרים עושים רושם מטושטש למדי, כמו מאמרו של אריה טרטקובר, "סוציולוגיה יהודית וסוציולוגיה ישראלית". הפרק מחיבורו של יוסף גורני, המעניין בכל המאמרים הפנוסים בספר, על יחסם של פועלי-ציון בתקופת העליה השנייה למשנתו של ברוכוב, יש בו, בסמוי, כוונה אירונית המכוונת לפרופ' מאהלר, לתלמידיו הנאמנים והמסורים של ברוכוב עד ימינו אלה. מחקרו של גורני על האידיאולוגיה של פוע"צ, שהוא מחקר-מבוא לספרו המקיף על אחדות-העבודה (ראה סקירה ב"קשת" סא), ראוי אגב להופיע בדפוס וחבל שנבלע והוסתר בין מאמרים שרק מעטים, בעיקר מומחים ותלמידים לדבר, ימצאו בהם ענין.

ש. י.

* שולמית לפיד: שלוות שוטים (סיפורים); מסדה, 1974; 153 עמ'.

סיפורו של ג'משיד

ב"סיפורו של ג'משיד" עוסק מנחם קפליוק בדמויות מרסיסי מיעוטים החיים עמנו בארץ. גיבוריו הם איש עדת הבהאים, שני שומרוני-נים, סודאני-מוסלמי ושבט בדווי-נוצרי החי בעבר-הירדן. סביב כל דמות רוקם המחבר סיפור שלם, המכניס את הקורא לעולם הסגור של כיתות קטנות ומגלה טפח—ולמעלה מזה—מחיהם.

ג'משיד הבהאי ורדואן סעדאתי הסודאני הם קרבנות המלחמה הנטושה בארצנו. הראשון נולד בכפר ליד הפינרת, למשפחה שנמלטה מפרס לפני עשרות-שנים בגלל רדיפות דת-יות. בני המשפחה מצאו להם מקלט בכפרם עוד בזמן התורכים, נאחזו באדמה וטיפחו את חייהם המסורתיים. יחסי-קירבה קישרו אותם לקיבוץ שכן עד שבאו המאורעות וה-מלחמות, שהטילו את הכפר השקט לתוך הקלחת הרותחת. ג'משיד נאסר גם על-ידי הישראלים וגם על-ידי הערבים באשמת ריגול, והכפר הוכרז "אזור-בטחון" ותושביו הוגלו ממקומם. כאשר ג'משיד ורעיו מקב-לים רשות לבקר בכפרם ההרוס והם עוברים בשטח הקיבוץ הידידותי, רואים הם מבעד לחלונות את חפצי האמנות המסורתית הפר-סית שאותם שמרו מכל משמר, מקשטים את דירותיהם של חברי הקיבוץ.

רדואן סעדאתי נולד בעכו, בה גדל ובה הקים משפחה והתפרנס בדוחק. עם מלחמת-1948 נקלע למחנה שבויים מצרים. אחר ש-מחזירים את השבויים למצרים, עומדים לשלוח אותו לארצם. כל טענותיו שהוא יליד-הארץ אינן עומדות לו, ורק התערבותו של המחבר מונעת ברגע האחרון את שילוחו למצרים.

שני סיפורים אחרים עוסקים בשני שומרוני-נים, שהמחבר הכירם מקרוב. עדת השומרוני-נים הקטנה שמרה על ייחודה הדתי חרף שנאת שכניהם, שראו בהם עובדים-לעגל—כנראה בגלל קרבן-הפסח, שהשומרוני-נים שוק-

דים להקריבו בכל י"ד בניסן. באה מלחמת-1967 וסיבכה את גורל השומרוני-ים. ההלכה היהודית אינה מכירה בהם, ואינה מתירה גישואים בין יהודים לשומרוני-ים. גם האסי-לאם אינו מכיר בהם, ושומרוני שביקש ל-יתאסלם היה עליו להיעשות, ליום אחד לפחות, יהודי או נוצרי ורק לאחר-מכן ניתן לו לקבל את דת האסלאם. במקרה של אהבה בין שומרוני לבין יהודיה, כגון זה שמתאר קפליוק באחד הסיפורים, אין מוצא: שתי המשפחות אינן מסכימות לגישואים. סיפור אחד מתאר שומרוני החרד לרגע שתחזור שכם לשלטון ערבי, ואז עלולים הערבים לעשות לשומרוני-ים מה שעשו שמעון ולוי באנשי שכם.

ענין מיוחד יש בסיפור על הפרת אירוסים בשבט בדווי-נוצרי בשם שבאט, על שם החודש שבט. נראה שהערבים לא התחטו באמון רב לבדווי-נוצרים ולא ראו בהם אנשי-מדבר מובהקים. בתוך השבט מהלכות אגדות אחרות הנוגעות לשמם, המובאות בידי קפליוק, המתמצא היטב במסורותיהם. העלילה סובבת על מעשה בהפרת אירוסין שבגללו התאבדה הכלה ושרפה עצמה באש. אך מסביב לסיפור פורש המחבר יריעה רחבה של אורח-חיים, מנהגים, יחסי אהבה, קנאה ותחרות, שנאה ונקמה המקובלים ב-שבט זה, שמסורתו המדברית משולבת עם האמונה הנוצרית.

י. פ.

הרוח לא יקח

הקורא את ספריו של א. אליאב יכול למצוא פיצוי על התקפחותו של אליאב בשטח-חיים ידוע, מתוך ההכרה שסופר רב-כשרון לפנינו המעניק לנו מזמן לזמן ספרים מעניינים. ספרים כגון "בין הפטיש והמגל", "הספינה אילואה", "קפיצת הדרך", "יעדים חדשים לישראל", וכן ספרו הפוליטי "ארץ הצב"י, גישאו על שפתי רבים ומצאו קוראים רבים.

* אריה (לובה) אליאב: הרוח לא יקח; עם עובד, 1974; 240 עמ'.

* מנחם קפליוק: סיפורו של ג'משיד (סיפורים); ספרית פועלים, 1974; 224 עמ'.

לעתים נדמה כי זו תמימותו של המשורר, כל משורר, המאמין כי במעשהו ובמלאכות השירה עובד הוא את נפשו ואת אלוהיו. אף-על-פי-כן קשה לראות כמאה שירים יפים, רובם-ככולם טובים מבחינה "ספרותית", הן מתעלמים לגמרי מן הזמן ומן המקום—אף שכל עיסוקם הזמן והמקום, במובן המופשט ביותר של המושגים.

שוב אנו עוסקים בבריאה, ובחוסר התקוה, ובדרך כל בשר, ואולי אף בחוסר-התכלית של הקיום האנושי: "בעומק הלילות צומח פרח, / בחשאי זוחל ריחו. / צומח לאטו, צומח פרע / צומח ובכה" (ע' 36, "בעומק הלילות").

מול ביטויי-שירה שיגרתיים למדי ("גם ב" יפה שבלילות מתים / לפתע כוכבים—ולא נודע, / כי באו אל קרבנו") מופיעים דימויים שאינם מנוצלים עד עומק אימתם: השורה הפותחת ב"עופות מרוטי-נוצה בחלומי" נמ-שכת אל השורה "למי הם מחכים, למי?"—

וזהו, כמובן, מיצוי הכח בתמונה הפותחת. חומסקי מרבה לעסוק בחלומות כשאיכותו ה"ורודה" של החלום מחליפה צבעיה, כאשר החלום מחליף את ה"מציאות". "יציב מפל עדיין החלום, / שהוא איתן כצוק בלב מדבר" (ע' 15).

שלילת התקוה שבחלום היא חלק משלילת האופטימיות בכלל: "מה ילד יום? מה ילד / יום? השאלה— / לתפארת המליצה בלבד" (ע' 27). למעשה, עיקורם של הפכים מתכנס העוקצני הוא מוטיב קבוע פחות או יותר בקובץ זה, והמסקנה הפשוטה והאחת היא שבעצם אין כל משקל להבדל התיאורטי בין יום ולילה (11), שקר ואמת (16), דממה וסערה (17), חשכה ואור (52), חוץ ופנים (51), וכדומה. "מושנה מקום, משנה מקום", אומר חומסקי, ואינו מנסה לחפש משמעויות נעלות ונשגבות—זהו המשך האווירה של קובץ-שיריו הקודם ודיון מחודש באיבוד ה"טעם שבחיים": "צל הרים כהרים, הרים כצלם... אם מורעלת הבאר—מה בצע בכל התמיהה: כיצד ומתי?" (ע' 18).

ספרו האחרון, "הרוח לא יקח", הוא ספר רענן, שהווי תמים ודשן מלפני כמה עשרות שנים זוכה בו לתיאור שובה-לב. בסגנון צלול ומקלח, טבעי ופשוט, מתאר כאן אלי-אב את שירתו בצבא הבריטי בימי מלחמת-העולם השניה. "ברצוני לתאר כמה רסיסים ולדלות כמה טיפות של חוויות ואירועים, אישיים ברובם, מים המלחמה", כותב המחבר, אך למעשה לפנינו ביוגרפיה של דור שלם, ששאף לא רק לכלים חדשים כי אם לנוסת חדש, לא רק למטבעות חדשות כי אם ליציקה אחרת.

ניגוד קטבי קיים בין המזג האנגלי והישרא-לי, וכשהמחבר מתגייס לצבא הבריטי הרי שפע של חוויות, אי-הבנות והפתעות מר-עישות צפוי לו ולחבריו. אליאב מתאר את ההווי הצבאי על הפכים הקטנים של חיי יום-יום במחנה, ועל החוויות הקשות במלחמה והוא עושה זאת בהומור מלבב ובושבבות מהנה.

בהקדמה לספר הוא כותב: "ספר זה הוא סיפור על אדם-חייל צעיר-במלחמה, אדם ומשפחתו, אדם וחבריו, אדם ואהבותיו: אדם ביגונו ובשמחתו, בטוב וברע, בצחוק ובדמע—כל אלה במערבולת הגדולה והנור-ראה שנקראה מלחמת-העולם השניה".

מ. ג.

עד בלי ירח

ספרו הרביעי של דב חומסקי הוא קובץ עז-רושם בכמותו אם אמנם נכתב כולו לאחר ספרו הקודם, "אבק חוצות", ועם זאת נראה כי לא חלה אצלו התפתחות בתכנים או בצורות. אפשר אמנם שהמשורר חש כי לא מיצה את התחושות בספרו הקודם, ובכל-זאת תמיהה היא מהו אותו כוח עצום ומבעבע הדוחף את המשורר הלירי בעת כזאת—ובכל-עת—להתיחס שוב ושוב אל נבכי הנפש כאילו לא היה ולא נברא דבר מלבדה.

* דב חומסקי: עד בלי ירח (שירים); הקי-בוץ המאוחד, 1974; 101 עמ'.

שירי סופה

שושנה רוזנברג היא משוררת צעירה (אולי באותה מידה יאה להגדירה, לצורך ענייננו, כצעירה משוררת), שאת צעדיה הראשונים בשירה עשתה (ב"קשת", כמדומה) לפני שנים אחדות בלבד. "שירי סופה", קובץ שיריה שיצא זה־מקרוֹב, מעיד נאמנה על סגולות שיריות, על רגישות, על כושר מקורי לצירופי־דימויים וצירופי־לשון. עם זאת הוא מעיד גם על כמה מן הסגולות הפחות מושכות שב"צעירות", כגון הנטייה להעוֹויות של בגרות־יתר, להתנאות בחוויות "מבוגרות" במאד, ל"קימוט־מצח". כיוצא בזה, הנטייה להכללות "פילוסופיות". כיוצא בזה, העמדות־פנים של "נשיות" בשלה, למֹר־דת־נסיון. כיוצא בזה, הרצון להפליג באס־ר ציאציות "מפתיעות", "נועזות". לעתים קר־בות למדי מעלים אפוא הדברים בכללותם רושם של מלל באנאלי תמים, בסרי.

כך, למשל, בשיר "אני עבד" (ע' 38):

ביצירתי המתמרדת והגואה / אני נפעמת מעצמת הכוח / שבא פתאום ונעלם / ואיני יודעת לאן ומאיין / אני נסערת. או בשיר הבא מיד אחריו, "שקט" (ע' 39):

בגעגועי, / יש ואני רואה את ונוס / יורדת מאחת הגבעות שבערבה / ופורסת דשא מפלאסטיק.

אף ביש הדבר עוד יותר בשיר נטול־שם כגון זה (ע' 41):

במכאובי אין לך חלק, / גם להבין לא תוכל / יומי השסוע בחריצים כמו האת־מול, / גם דמעותי הזקנות / חסרות הסכר ואין לך מפלט / מפני השטפון.

ומה יעשה הקורא ולא יחוש בעלות בת־שחוק סלחנית על שפתיו למקרא שורות "חזקות" כגון אלו שבע' 45:

איני רוצה להתעורר בוקר אחד / מפופחת יותר / לצעוד על הפביש המוביל / לצר־כיך הגבריים ולהרגיש / שאיני שווה יותר מאשר / קליפת תפוזים מרוקנת.

אף־על־פי־כן יש בשירתה של ש. רוזנברג גרעין של כשרון אמיתי, מבטיח ומהימן, כאשר יעיד, למשל, השיר האחרון שבקובץ (ע' 62), הכתוב בסולם מינורי דוֹוקה וזה לשונו, במלואו:

בשוך דומיית סתיו / כשעלים ראשונים של חורף נוטפים / בעצב מעץ עצור / אתה בחלון, גבוה מני עב / מפשיר. / אולי אתה מביט משתאָה / אינך רואה עצים רכונים / על גל שיטה ושיבולת בתלמידך. / רק בסתיו, כשנטפי מראותיך / בולעים את הנוף של חדרי / הפריחה שקטה כל־כך ונכלמת / כנשמתך הפרוזה בינות חדר לרקיע.

י. ע.

אור הפנים

מפי אנשי אמונים ומעש שמענו, על־דרך הקיטרוג, כי בעצם ימי הקרבות של אוק־טובר, היו תלמידי ישיבה מסוימת בארצנו הקדושה עוסקים בליבון השאלה הידועה של חיי אדם (אם טוב לאדם שבא לעולם משלא בא אליו, או שטוב לאדם שלא בא לעולם משבא אליו). אותם תלמידי־ישיבה, ממש כמונו, ודאי היו קובעים כי מחברת השירים החמישית של אנדד אלדן מוטב היה לולא באה לעולם.

אמירה כזאת מחייבת, כמובן, הסברים ודוג־מות. הנה על כן הבה נפנה, למשל, לעמוד 12, שבו נמצא: "קולות / זוחלים. נמלים על ערפי / מלים שהעירו, / דברים / עקצם בגופי המזמזם / עצב סומר / מן הדבש רק / מגע דבקותו / נדמה. ראשך מצלצל, / לא, עוצר. / אתה מונח מונה. / תלוש, ששת, כנפיו / חומר. בבית היוצר".

זה השיר כולו, וכל שיטרח לעיין בעמודים הנוספים שבמחברת לא יעלה, כמדומה, דבר טוב או רע ממנו. עמוד אחר עמוד זוחלים קולותיו של המחבר המזמזם ומעבירים תחוֹרות בלתי־נעימות של "נמלים על עורף".

* אנדד אלדן: אור הפנים (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 78 עמ'.

* שושנה רוזנברג: שירי סופה; הוצאת "עקד", 1974; 62 עמ'.

לפנינו כסדר עדויות נוספות לניווון ולביטול המוחלט של אמות-המידה, עדויות שתעו-צבנה, מן הסתם, באותה צורה נאה בה עוצבה המחברת המיותרת כולה.

א.ן.

דוד בן-גוריון ומדינת ישראל

ספרון צנום זה, המבקש לסקור את פעילותו המדינית של דוד בן-גוריון, מעורר קודם-כל תמיהה: מה ראה חסיד אדוק זה במשנתו של בן-גוריון להזדרז ולהוציא לאור, בעקבות מותו של נערצו, ספר שטחי ורפרפני תפור מעשה-טלאים? אם הרגיש שאין בי-יכלתו לתת תיאור תמציתי של הפוליטיקה הבן-גוריונית אחרי 1963, מוטב היה לו שימשוך ידו מתקופת-זמן זו—ועצה זו יפה, אגב, גם למקרה שהמחבר חשש מפני שערוריה בצלוחית-דיו שתתעורר בעקבות פירסום הספרון בהוצאת-ספרים הסתדרותית, נוסח השערוריה של "קיצור תולדות מפלגת-העבודה" לאדם דורון. פרשנותו הראדיופורה-נית של יורם רונו, ושיחתם של מר וולפנוון ואהרן יצלין בהנחייתה של גב' חנה זמר, אינם תחליף להיסטוריה, ולו גם מתומצתת. לעומת זאת מביאה החוברת הדקה שלש מו-באות, ממחקריהם של שנים מבכירי החוקרים של ההיסטוריה הפוליטית של ה"יישוב", שניהם מאוניברסיטת חיפה, שפורסמו שני-הם בכתב-עת בשם "הרבעון למחקר חברתי" היוצא לאור באוניברסיטת חיפה בעריכתו של מר וולפנוון. מחקרים וספרים אחרים, מקורות ומובאות ובעל-תריסים הנופלים ולו גם במעט ממר שבח וייס וממר בן-דור—יזק!"

יש אפוא להזהיר את הקורא כי בין הספרים הלא מעטים שהופיעו—וודאי עוד יופיעו—על דוד בן-גוריון, ספר זה הוא הגרוע ביותר. פרי של זריזות, אך גם פרי של רישול מעליב. ל"עם עובד" פתרונים.

ש.י.

* אברהם וולפנוון: דוד בן-גוריון ומדינת ישראל; ספרית מן המוקד / עם עובד—ת"ר-בות וחינוך, 1974; 116 עמ'.

"מן הדבש" של השירה נותר "רק מגע דבקתו" בשורות הקצרות, שאין בכוחן להש-מיע קול של ממש.

התפאורה של המחבר מבוססת על חמרים מבטיחיה-הצלחה (סדריה, תמו, גשם, אבן, שדה, אדמה, חושך, אשה, שרשים ועוד מיסודות עולמנו הנאה), אך היא מתנגשת חזיתית באמצעיו ובכוחותיו השיריים ותוצאת ההתנגשות "חצצית" למדי. סימני-הפיסוק כמו גם קיטוע השורות מתכוונים להשמיע ולומר ולעצב ולמסור, אך אינם מצליחים בכך והם מוסיפים לזחול ולזמזם.

במקרים רבים אבד למחבר החוש הלשוני הבסיסי ומתוך כך נמצא רושם, למשל: "פניך בכוס, עווית, לחבית / טבעת חנק, פירפור מזגה" (ע' 74), וגם: "עז חוצץ שיר הנשר הנוצץ / כשאר הציפרים שנש-ארו עם ציפרניים / את מליו נועץ בילל ששלשום הלל / בהלל שאתמול יילל לא שברי שורים / תרועה פרועה בלי שרשרת ככלבים / מוטב בלי אדון מוקיר, מפאבים כעבים" (ע' 70). וכן הלאה באותו עמוד ובעמודים נוספים, מלוא ההתלהבות והמרץ עמוסי-הפוונונות. אפילו כותרות לשירים לא ימצאו הקוראים. למה? משום שבמסגרת התכוונותיו ביקש המחבר, כנראה, שישאלו "למה" ויעמיקו חקר בשאלתם עד שימצאו את התשובה.

לא היינו טורחים ברישום התרשמותנו לולא ראינו בהופעתו המיותרת ב-1974 מעין עדות לניווון הפושה בחלקים לא מבוטלים של ציבורנו. אכן, בימים בהם אנו מביאים לקבורה את הרוגי הקרבות ובימים בהם אנו נערכים לקרבות שעתידיים לפרוץ בקרוב אין אנו באים בדרישה לשירה חובקת עולם או ארץ או עם, משום שיש עמנו נכונות מלאה להסתפק במועט-שבמועט של שירה אישית ומי-נזרית ונקיה. אכן, קצרה רוחנו ואין בנו סבלנות להתחפמויות שאין בהן אפילו צל של מקוריות.

דומה כי הוצאת מחברת-השירים בהוצאה שאינה פרטית מעידה על הציבור שמממן אותה, ציבור שמפריש מעשר גם ל"רוח" אך אין בו רוח לבדוק את רוחו. וכך תבואנה

ללא הרף

במקום אחד הועלו כמה הסתייגויות חריפות כלפי השטפון של כתובים אוטוביוגרפיים בעת האחרונה; ספרות האוטוביוגרפיה תורה ארה כמערכת מיותרת בחיי הספרות וההיסטוריוגרפיה שלנו, הן מנקודת־מבט עקרונית (היסטוריונים מקצועיים ישכילו להגיע אל חומר עדויות רלבנטי בלי להיזקק לתיווך הסובייקטיבי של בעל אוטוביוגרפיה) והן מנקודת־מבט מעשית (בדרך־כלל יש צורך בתמיכה כספית ציבורית המוענקת להוצאת הספרים והרי זה ביזבוז של כספי־ציבור שמוטב היה להפנותם לעידודה של ספרות יפה, למשל).

כותב הדברים האלה רחוק מגישה זו. בכמות הגדולה של אוטוביוגרפיות, מהן מעניינות ומאלפות ומהן שיגרתיות ויובשניות, רואה אני ביטוי מובהק למצב רוחני נתון בחברה הישראלית, לחילופי־דורות בעלי־משמעות, תוך שהדור היורד מבקש באמצעים שונים להנציח את חלקו ביצירתה של היסטוריה ולהנחיל לדורות שאחריו את הפרספקטיבה ההיסטורית שלו. לכן גם אין לחפש בכל האוטוביוגרפיות עדויות חדשות או "פרשיות נעלמות", ניתוחים וחישובים ברשות־היחיד כברשות־הרבים, ומכל־שכן חוויות ספרותיות. האוטוביוגרפיות המגיעות אל שולחננו בתכיפות מרובה (רובן בהוצאת "תרבות וחינוך", פרי עטם של ראשי תנועת־העבודה הארצישראלית ועסקניה מן השורה הראשונה והשניה) הן אפוא אחד הביטויים המהו־תיים והשרשיים ביותר של התרבות הישראלית בשנות־מעבר אלו. מסתכם ומתמצה בהן כעין מעבר מ"מדינה־בדרך" ל"מדינה" ממש.

ברל רפטור כתב "אוטוביוגרפיה ציבורית". על האיש—ברל רפטור—יש כאן מעט מאד, אם להוציא מכלל חשבון את ימי הבחרות. יכול גם משהו לומר כי קורא שסיים את

שני כרכי האוטוביוגרפיה עדיין לא יידע להשיב על שאלה אחת פשוטה: האם היה ברל רפטור נשוי? כל תכונות היחס הפורייטאני לחיי אדם והדחקת העצמות, המופיעות בתדירות כה רבה, אם גם בדרגות־הדגשה שונות, באוטוביוגרפיות ציוניות וארצישראליות, נמצאות גם כאן. אבל האמת היא כי ביחס לברל רפטור אין שאלות אלו מעוררות אותה סקרנות המתבקשת מאליה ביחס לאישים כהרצל, וייצמן, בן־גוריון ואחרים. בקריאת האוטוביוגרפיה של רפטור מורגשת מאד ידו של העורך, אהרן מאירוביץ, שלא היה מעתיק או רושם סתם—יד שניה מתווכת כאן בין ברל רפטור האיש והעסקן לבין הקורא, והתוצאה היא סיפור יבש, תמציתי מאד, שעניינו נובע רק מן המאורעות והתהליכים שרפטור בהם היה שותף בכיר או משני ולא מברל רפטור עצמו.

שתי שאלות מתעוררות בעת קריאתה של האוטוביוגרפיה: האחת, מה היה סוד כוחן של מפלגות־הפועלים הארצישראליות, שמתוך תקופה של מצוקה ומשבר כלכלי וחברתי חמור ביותר קמו ככוח פוליטי, חברתי וכלכלי מגובש בחברה ה"יישובית" ובתנועה הציונית העולמית? השניה, מה היה סוד כוחם של היחידים המאורגנים במפלגות אלו להחזיק מעמד באופן אישי בתנאי מצוקה חמרית ונפשית קשה ולהתגבר? ואם תרצו, יש גם שאלה שלישית: מה התמורה ששילמו מפלגות־הפועלים במעבר ממינוט נתון במצוקה לכוח מאורגן ושליט. ברל רפטור תשובה יש בפיו על השאלה השלישית דווקא, ועליה הוא עונה במישרים. לדעת רפ"טור, המחזיק עד היום בגישה אנאכרוניסטית משלו, הוויתור על "המשכורת המשפחתית" הוא הסיבה לניתוק הבירוקרטיה ההסתדרותית מהמוני הפועלים ולדיפרנציאציה הסוציו־כלכלית בחברה הישראלית, להפיכת חברה חלוצית לחברת־שפע ריבודית ומיו־סרת פערים חברתיים. תיאורו מהימן למדי, וכנגד זאת התשובות רופפות מאד—כאמור, אנאכרוניסטיות. במיטבן הן מגלמות נוסף טאלגיה תמימה. משך כל הספר, בלי שיהיה

* ברל רפטור: ללא הרף / מעשים ומאבקים (רשם: אהרן מאירוביץ); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1973; שני כרכים (349+406 עמ').

דה. אנשי השורה השניה, שרבים מהם נמנים עם כותבי האוטוביוגרפיות בתקופה האחרונה (יצחק עילם, זליג לבון, אהרן בקר, עקיבא גוברין ואחרים, אם למנות מעטים בלבד מן השורה הארוכה פייכמה) היו למעשה אלה ש"הכינו" את בסיס העצמה הפוליטית בפעילותם המשקית והחברתית, במרץ עשייתם העסקנית שהעלתה הרבה מאד פירות בדמות נכסים של ממש. אם לשאלה השלישית יש לרפטור תשובה ברורה משלו הרי התשובות לשאלות האחרות הן בלתי מודעות, הן מופקות על-ידי הקורא מתוך תיאור חלקו האישי של רפטור במאורעות המרכזיים של תנועת-העבודה בארץ-ישראל ובכמה מן המחלוקות הגדולות שהסעירו אותה. ההיסטוריון המקצועי ימצא כאן רק מעט מאוד "גילויים"; בעיקרו של דבר ימצא כאן עדות נוספת על מה שידוע כבר, ועדות אישית כזאת היא המעלה את ההיסטוריה ממרומי הניתוח האנאליטי ומעמקי התעודות הגנוזות, הפרטיכלים, הסיכומים וכד' אל המישור הרחב שבתווך: החוויה ההיסטורית הקיבוצית.

ב. ט.

מחברו ער לכך, מתבלט תהליך יסודי, גם הכרחי, שמתעצם במפלגות-הפועלים הארצי-ישראליות מאז שנות ה-20 הראשונות: תהליך של יצירת עילית פוליטית ופקידותית של עסקנים, שפרשו ממלאכת-כפיים אחרי שעסקו בה תקופת-מה ועברו אל הפוליטיקה, העסקנות והניהול, ולעומתם שכבה רחבה מאד, אלמונית כמעט, של אותם שנשארו כל ימיהם "חלוצים" ממש, עובדים מן השורה, הבסיס הרחב של הפיראמידה החברתית. כלפיהם רפטור מגלה הערכה אמיתית, כנה, והם מתוארים אצלו כגיבורים האלמונים האמיתיים של ההיסטוריה הארצי-ישראלית, אך מעליהם מתנשאות דמויות המנהיגים, מעצבי ההיסטוריה ומכווניה. הפער ביניהם גדל והולך משנה לשנה. הסיפורים על מיפגשים אישיים אינטימיים, על זיקה בלתי-אמצעית בין מנהיג פוליטי לחברי השורה, אינם מקרי הים תחושה זאת, שהרי גם מגע בלתי-אמצעי הזה מתמסס והולך בהדרגה. ברל רפטור מצטייר כאן כ"עסקן טיפוסי", ובהגדרה זו אין כוונתי שלילית כל-עיקר, כשם שאינה כזאת בהגדירי את רפטור כאיש "השורה השניה" של מנהיגות תנועת-העבור.

חסכון למשק המדינה

פירוש

חסכון לכל אזרח ואזרח



דגון
DAGON
חיפה



הקנאה

גיבורי "הקנאה" נעים כבופות דוממות בתוך עולם שאין להם עצמם חלק בו, עולם שבו אינם אלא "נתונים חושיים" בצד רשימה של חפצים, מראות ונתונים שמע אחרים. תודעה לא-מודעת קושרתם ליקום זה שהם בו אמצעים. כגיבורים המוצארטיאניים היודעים כי עולמם אשליה ואינם מסוגלים להשתחרר מתפקידם כ"עושי מוזיקה" כך גיבורי "הקנאה" יודעים את אי-קיומם מחוץ למלים, מחוץ לדפי הספר ממש. הריהם יצירי מלים ולא "יצירי אנוש".

חוטים סמויים קושרים אותם למעין מרכז, מוקד, נקודה מסתורית שהם חוששים, או אינם יכולים, להתרחק ממנה. (א., האשה ופרנק-המחזר הם הגיבורים היחידים המופיעים על במת ההתרחשויות). אותו מוקד-משעבד אינו אלא... רומן שבשמו אין נוק-בים ואשר משמש נושא שיחה מתמיד לזוג הגיבורים, כעין לייטמוטיב המנחה את העלילה בהתפתחותה (אם יש כזאת בכלל). בתחילת הרומן מתוארת א. כשהיא קוראת ברומן:

"...א. קוראת ברומן שנשאל אמש, ושכבר השיחו בו בצהריים. היא מוסיפה לקרוא, בלי להסב את עיניה עד שאור השמש אינו מספיק עוד. עתה היא זוקפת את פניה, סוגרת את הספר. מניחה אותו בטווח הישג ידה על השולחן הנמוך ונשארת נעוצת מבט היישר נכחה..." (ע' 24)

מתעוררת כעין תחושה של שיעבוד, של אי-האפשרות בכלל להינתק מקירבתו המתמדת של הספר. מעין "והגית בו יומם ולילה" חיי לוני אינו חדל מתודעתה של הגיבורה. גם בפגישותיו של הזוג אין נושא הרומן חדל מלהטריד את מחשבותיו:

"השנים משוחחים כעת על הרומן שא. ער-מדת בקריאתו; עלילתו מתרחשת באפ-ריקה. הגיבורה אינה יכולה לשאת את האקלים הטרופיים... אחרי כן הוא מזכיר ברמו, שתום למדי למי שאף לא עילעל

בספר, את התנהגותו של הבעל... ואי אפי שר לקבוע בוודאות כמי או כמה הרברים אמורים. פרנק מביט אל א. המביטה אל פרנק. היא מעיפה חיוך לעומתו, וזה נבלע חיש מהר באפלוּלית. היא הבינה, שפן הסיפור מוכר לה". (ע' 29)

בלי הרף מנסים הגיבורים למצוא ברומן קווים מקבילים לחייהם שלהם. חיפושם אחר דגמים, דוגמות למצבים שנקלעו אליהם, מקפיא, מאבן, הופך את תנועותיהם למלאי כותיות. הם שטחיים, מעוררי חמלה, נתונים לשליטתו המתמדת של הספר:

"שניהם כאחד סיימו עתה את הקריאה באותו ספר המעסיק אותם זה זמן מה; ...הם דנים במקומות, במאורעות, בדמויות, כאי-לו היה להם ענין בדברים אמיתיים..." (ע' 56)

ההיתלות המתמדת ברומן מעניקה להם אשליה של חופש. רגע נשכחו מהם השרירות, השיעבוד של הוויתם למול האפשרות לשחק בשינוי גורלם של גיבורי רומן אחר:

"...על יסוד השערה חדשה הם מתבררים או השתלשלות סבירה שונה, 'אילו זה לא היה קורה'. פרשות-דרכים אחרות מזדמנות במהלך הדרך, וכולן מוליכות לסיימם שונים. הגרסאות רבות מאד, ועוד רבות מהן גרסותיהן של הגרסאות; אף דומה שהם מוסיפים עליהן בשרירות לב... פרנק מו-חה... במחיידי את המעשיות שעתה-הזו חיברו יחדיו. לחינם מעלים השערות הפוריות, שהרי הדברים הם כמות שהם: כמי-ציאות אין משנים כלום". (ע' 57)

כמו הראי הדובר אמת באגדת שלגיה, הרומן (שעטיפתו אכן מכריקה כראי) נועד להיות השתקפות הרסנית, משעבדת, "נרקיסית" של חיי הזוג. שוב ושוב מתואר הרומן כעומד פיזית בין שני בני-הזוג:

"...א." סוגרת את ספרה ומניחה אותו על השולחן הקטן, לצדה (בין שתי קבוצות הי-כורסאות: הצמד שנכבד פונה אל הקור-מתחת החלון והשתיים האחרות, השונות זו-מזו, שהועמדו כאלכסון, סמוך יותר למעין-קה). לשם סימון העמוד קופלה שפת העטיפה המכריקה..." (ע' 114)

* א. רוב גרייה: הקנאה; תרגום: אילנה הוברמן; הוצאת דביר, 1974; 120 עמ'.

התודעה הדתית המודרנית? זכותו הגדולה של פרופ' שלום, אם להיאחו בקרנות זכרון ישן זה, שהוא לימדנו ש"אלוהי ישראל" אינו אותו אל של המסורת הרבנית הממור-סדת אשר מושגו בא לידי מיצוי בנותן התורה של המצוות המעשיות. משלום למדנו שבתולדות היהודים יש ויש תופעות דתיות ולשון הריבוי מורה על רבגוניות וגם על סתירות.

שלום גילה ברבים במשך שנות פעילותו הברוכה את קיומה של מחתרת תיאולוגית בעולם המחשבה הדתית היהודית והוכיח במחקריו המרובים שהלגיטימיות הייחודית של התפיסה ההלכתית של היהדות לא היתה תמיד כה מובנת כפי שמתמרים נציגיה כיום. ושלום הוא שהראה איך צמחה התפיסה הרשמית עצמה מתוך דיכוייה של אותה מחתרת. השבתאות העזה להתמודד עם הב"עיה, הידועה לפילוסופים מכבר ואשר ההגות הרשמית מיסודו של הרמב"ם התעלמה ממנה, שאם אלוהים הוא הסיבה הראשונה הרי אין שום משמעות דתית להתגלות. שהרי אין טעם לסגוד לפולחנו של מושג שניתן לתפיסה באמצעות השכל בלבד. בשבתאות הבחינו אפוא בין הסיבה הראשונה לבין אלוהי ישראל אל וגם—וזה דבר חמור יותר—בין "תורה דבריא" לבין "תורה דאצילות". מושג אחר רון זה קשור, כמובן, ברעיון שעם תחילת הגאולה שיוחסה לשבתי צבי מתבטלת התורה שניתנה בסיני ועל מקומה באה התורה החדשה. אין לך רעיון מהפכני יותר במסגרת הדת הממוסדת מאשר רעיון זה של חידוש התורה שהרי מוסד זה כל-כולו עומד על הרעיון שתורת משה לעולם לא תוחלף באחרת. התורה ניתנה בסיני, לא בשמיים היא, ולכן אפילו אלוהים בכבודו ובעצמו לא יוכל עוד לשנותה ולחדשה. הישגו הגדול של שלום הוא שגילה שחידוש התורה, על כל המסקנות המוסדיות הנובעות ממושג זה, העסיק לפני מעט מאות-שנים את שלומי-אמוני ישראל בבחינת שאלה חיה ופתוחה.

הספר הנדון כאן מכיל שלושה מאמרים. הראשון שבהם, "מצנה הבאה בעבירה", היה מזמן לנכס-צאן-ברזל של המחשבה היהודית.

בתיאור הפגישה האחרונה שקועים בני-הזוג שוב בשיחה על הרומן, ובפרטי-פרטים, וי טובעים בסבך של חפצים שעתה לובשים משמעות תמוהה, מאיימת. במרכזם של החפצים (כגון הכוסות שמביא המלצר) מונח הרומן; על השולחן העגול, ובמרכזו, מונח הספר כמרכזו של קוסמוס מדומה:

"...הדרך שהוא הולך בה, על אריחי הריצ'פה, מקבילה במידה ניכרת לקיר ומתלכדת עם רצועת הצל ליד השולחן, העגול והג'מון, שעליו הוא שם בזהירות את המגש, לצד הרומן שבכעטיפה המבריקה". (ע' 119)

מנייתם התמימה-כביכול של החפצים פירושה—בפסקנות דוממת, משעבדת—סוף הרומן והתפוצצות הקנאה: המלצר, כשליח בטר-גדיה עתיקה, מבשר קץ, בהגישו את שני בקבוקי המשקה עם שלש כוסות:

"...א' ופרנק מסיחים בו בהתעוררות, וב-תוך כך שותים בלגומות קטנות את מזג הקוניאק ומי הסודה שבעלת הבית הגישה בשלוש כוסות". (ע' 119)

כעין רעל שנמסך במשקה ואשר הגיבורים שותים ממנו בתום-לב חותם את הרומן כמו במפתיע. הקוסמוס כולו, המתרחב במעגלים גדלים והולכים, נגוע בו. מן הספר המבריק שבמרכז השולחן, אל הגוזזטה, אל הגן, וסביב הבית:

"שחזר הלילה וההמולה מחרישת האזניים של החגבים שוב מתפרשים, כעת, על פני הגן והגוזזטה, סביב סביב לבית". (ע' 120)

ב. צ.

השבתאות וגילגוליה

אמר פעם פרופ' ש. ה. ברגמן על מי שנחשב בעיניו מאז ומתמיד מורו ורבו: "זכותו הגדולה של מרטין בובר שהחזיר אותנו אל אלוהי ישראל". היה באותו מעמד מי שהעיר לו: "מדוע תאמר אלוהי ישראל ולא אלוהי

* גרשם שלום: מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגילגוליה; מוסד ביאליק, 1974; עמ' 470.

התודעה הדתית המודרנית? זכותו הגדולה של פרופ' שלום, אם להיאחו בקרנות זכרון ישן זה, שהוא לימדנו ש"אלוהי ישראל" אינו אותו אל של המסורת הרבנית הממורסנת אשר מושגו בא לידי מיצוי בנותן התורה של המצוות המעשיות. משלום למדנו שבתולדות היהודים יש ויש תופעות דתיות ולשון הריבוי מורה על רבגוניות וגם על סתירות.

שלום גילה ברבים במשך שנות פעילותו הברוכה את קיומה של מחתרת תיאולוגית בעולם המחשבה הדתית היהודית והוכיח במחקריו המרובים שהלגיטימיות הייחודית של התפיסה ההלכתית של היהדות לא היתה תמיד כה מובנת כפי שמתמרים נציגיה כיום. ושלום הוא שהראה איך צמחה התפיסה הרשמית עצמה מתוך דיכוייה של אותה מחתרת. השבתאות העזה להתמודד עם הבעיה, הידועה לפילוסופים מכבר ואשר ההגות הרשמית מיסודו של הרמב"ם התעלמה ממנה, שאם אלוהים הוא הסיבה הראשונה הרי אין שום משמעות דתית להתגלות. שהרי אין טעם לסגוד לפולחנו של מושג שניתן לתפיסה באמצעות השכל בלבד. בשבתאות הבחינו אפוא בין הסיבה הראשונה לבין אלוהי ישראל אל וגם—וזה דבר חמור יותר—בין "תורה דבריא" לבין "תורה דאצילות". מושג אחר רון זה קשור, כמובן, ברעיון שעם תחילת הגאולה שיוחסה לשבתי צבי מתבטלת התורה שניתנה בסיני ועל מקומה באה התורה החדשה. אין לך רעיון מהפכני יותר במסגרת הדת הממוסדת מאשר רעיון זה של חידוש התורה שהרי מוסד זה כל-כולו עומד על הרעיון שתורת משה לעולם לא תוחלף באחרת. התורה ניתנה בסיני, לא בשמיים היא, ולכן אפילו אלוהים בכבודו ובעצמו לא יוכל עוד לשנותה ולחדשה. הישגו הגדול של שלום הוא שגילה שחידוש התורה, על כל המסקנות המוסדיות הנובעות ממושג זה, העסיק לפני מעט מאות-שנים את שלומי-אמוני ישראל בבחינת שאלה חיה ופתוחה.

הספר הנדון כאן מכיל שלושה מאמרים. הראשון שבהם, "מצנה הבאה בעבירה", היה מזמן לנכס-צאן-ברזל של המחשבה היהודית.

בתיאור הפגישה האחרונה שקועים בני-הזוג שוב בשיחה על הרומן, ובפרטי-פרטים, וי טובעים בסבך של חפצים שעתה לובשים משמעות תמוהה, מאיימת. במרכזם של החפצים (כגון הכוסות שמביא המלצר) מונח הרומן; על השולחן העגול, ובמרכזו, מונח הספר כמרכזו של קוסמוס מדומה:

"...הדרך שהוא הולך בה, על אריחי הריצפה, מקבילה במידה ניכרת לקיר ומתלכדת עם רצועת הצל ליד השולחן, העגול והגדול, שעליו הוא שם בזהירות את המגש, לצד הרומן שבכעטיפה המבריקה". (ע' 119)

מנייתם התמימה-כביכול של החפצים פירושה—בפסקנות דוממת, משעבדת—סוף הרומן והתפוצצות הקנאה: המלצר, כשליח בטר-גדיה עתיקה, מבשר קץ, בהגישו את שני בקבוקי המשקה עם שלש כוסות:

"...א' ופרנק מסיחים בו בהתעוררות, ובתוך כך שותים בלגימות קטנות את מזג הקוניאק ומי הסודה שבעלת הבית הגישה בשלוש כוסות". (ע' 119)

כעין רעל שנמסך במשקה ואשר הגיבורים שותים ממנו בתום-לב חותם את הרומן כמו במפתיע. הקוסמוס כולו, המתרחב במעגלים גדלים והולכים, נגוע בו. מן הספר המבריק שבמרכז השולחן, אל הגוזזטה, אל הגן, וסביב הבית:

"שחזר הלילה וההמולה מחרישת האזניים של החגבים שוב מתפרשים, כעת, על פני הגן והגוזזטה, סביב סביב לבית". (ע' 120)

ב. צ.

השבתאות וגילגוליה

אמר פעם פרופ' ש. ה. ברגמן על מי שנחשב בעיניו מאז ומתמיד מורו ורבו: "זכותו הגדולה של מרטין בובר שהחזיר אותנו אל אלוהי ישראל". היה באותו מעמד מי שהעיר לו: "מדוע תאמר אלוהי ישראל ולא אלוהי

* גרשם שלום: מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגילגוליה; מוסד ביאליק, 1974; עמ' 470.

שייכת לאותו עולם אינטלקטואלי של מסות ופרקי-הגות המתייחס אל מה שנהוג לכנותו אצלנו בשם "יהודי חילוני" כאל דרדרק תועה-דרך, השרוי במבוכה גמורה בשל לבטי ההינתקות מן הדת, מצוותיה וערכיה, שאינו זקוק אלא למורה-הלכה שיאחז בידו ויוליכו ולו גם עקלקלות, אל הבנת מצבו האמיתי ואל האור הגדול של "הבנת עצמו", שהיא הבנת זהותו היהודית.

הנסיון להטביר את מהותה של היהדות ואת מקומה בעולם המודרני הוליד מאז תקופת ההשכלה כמה מהיצירות החשובות והמאל-פות ביותר של הגות דתית פילוסופית יהודית במערב-אירופה. פרופ' שביד תורם תרומה חשובה להבנת מאבקם האינטלקטואלי של שנים מגדולי הפילוסופים היהודים, שפיי גוזה ומנדלסון, בשתי מסות בקורתיות בחלק השני של ספרו, שעליהן נוספת גם מסה על משנת הראי"ה קוק. כאן נתייחס אל החלק הראשון בלבד, שהוא מסה בקרתית עצמאית, שהמחבר מגדירה בשם התמוה "תיאור ביי קרתי של יחס סובייקטיבי אל היהדות". זוהי הגדרה תמוהה לפי שהיא מציגה את המחבר כמין מר-ג'קל-ומיסטר-הייד אינטלקטואלי, המציג בפני הקורא "יחס אישי" סובייקטיבי אל היהדות, ובסופו של חשבון הוא מבקש לטעון כי יחס אישי זה ראוי שיהיה נחלת הרבים, ובאותה שעה הוא מתימר גם לנתח ניתוח "ביקרתי", כלומר "אובייקטיבי", את עמדתו שלו. עם כל הכבוד לכשרו האינטלקטואלי של פרופ' שביד, המשימה שנטל עליו היא בלתי אפשרית, ולכן מטעה את הקורא.

בדברי ההקדמה שלו ניתן הבסיס האידיאלי להטעיה זו כשהמחבר מציין במפורש שאין פניו "לתיאור מדעי של היהדות", ולפיכך זכאי הוא למעשה לומר כל דבר, להכליל כל הכללה, לפסוק כל פסוק א-פריורי בלי סימוכים לטענתו. מכאן גם שהמחבר עוסק בספרו ב"מיתוס" ולא במציאות היסטורית אמפירית. הא-פריוריות שלו מתחילה בקביעה כי "היהודי הפתוח למתהווה בעולם בזמן הזה מוצא עצמו בודד"—מבחינת הסגנון והא-פריוריות הד רחוק לשורה הראשו-

עד להדפסתו מחדש כאן קשה היה להשיגו. המאמר השני, "התנועה השבתאית בפולין", עוסק בעיקר בגילגולי השבתאות עד שלבשה את הצורות השונות של כת יעקב פרנק וחסידיו, את צורת החסידות הבעש"טית, וב-מפתיע—גם את לבוש ההשכלה השכלתנית. המאמר השלישי דן במשה דוברושקה, שיצא מחיק הפרנקיסטים במוראביה ובדרך סיפור-חיים עוצר-נשימה זכה בגיל צעיר יחסית להתחלק בכבוד הגיליוטינה עם דנטון בפאר ריו של המהפכה.

שאר הכרך מוקדש למקורות, תעודות לתולדות השבתאות שנדפסו כבר במקומות שונים ואשר כונסו עתה כאן. לכל אחד מן המקורות הללו הוסיף המחבר מבוא ופרשנות. מבואות אלה, דווקא משום שעוסקים הם בפרטי-פרטים, יש בכוחם ללמד על דרכו של שלום במחקר. כבר ציון מה החשיבות העקרונית, הדתית, התיאולוגית והלאומית של כתבי שלום, וברור שאין הוא מתנזר מן ההשערה הנועזת ומן המסקנה הכוללת והמהפכנית. אך עם זאת, וכאן חשובה עדות המבואות, לעולם שוקד שלום לבסס את השערותיו ומסקנותיו על מקורות כתובים. בכמה מקומות במבואות אלה שלום מוצא הזדמנות לתקן דברי עצמו לאור כתובים שנתגלו מאז פירסומו האחרון בנושא הנדון. שלום טעה, שלום יתקן.

ספר "שבתי צבי" לגרשם שלום הוא אחד הספרים הגדולים בתחומי שנתחברו בלשון העברית, וגם שלא בעברית אין רבים כמוהו. אוסף זה של מאמרים ומקורות אינו אותו המשך לספר ההוא המצופה שהובטח לנו. זהו מין פיצוי-ביניים לחסרי-סבלנות, ויש לברך גם על כך.

ג.ו.

היהודי הבודד והיהדות

המסה של פרופ' אליעזר שביד, הכתובה בלשון מצועפת, מפותלת וקשה לקריאה,

* אליעזר שביד: היהודי הבודד והיהדות; עם עובד, ספרית אפקים, 1974; 2'6 עמ'.

שייכת לאותו עולם אינטלקטואלי של מסות ופרקי-הגות המתייחס אל מה שנהוג לכנותו אצלנו בשם "יהודי חילוני" כאל דרדרק תועה-דרך, השרוי במבוכה גמורה בשל לבטי ההינתקות מן הדת, מצוותיה וערכיה, שאינו זקוק אלא למורה-הלכה שיאחז בידו ויוליכו ולו גם עקלקלות, אל הבנת מצבו האמיתי ואל האור הגדול של "הבנת עצמו", שהיא הבנת זהותו היהודית.

הנסיון להטביר את מהותה של היהדות ואת מקומה בעולם המודרני הוליד מאז תקופת ההשכלה כמה מהיצירות החשובות והמאל-פות ביותר של הגות דתית פילוסופית יהודית במערב-אירופה. פרופ' שביד תורם תרוי מה חשובה להבנת מאבקם האינטלקטואלי של שנים מגדולי הפילוסופים היהודים, שפיי גוזה ומנדלסון, בשתי מסות בקורתיות בחלק השני של ספרו, שעליהן נוספת גם מסה על משנת הראי"ה קוק. כאן נתייחס אל החלק הראשון בלבד, שהוא מסה בקרתית עצמאית, שהמחבר מגדירה בשם התמוה "תיאור ביי קרתי של יחס סובייקטיבי אל היהדות". זוהי הגדרה תמוהה לפי שהיא מציגה את המחבר כמין מר-ג'קל-ומיסטר-הייד אינטלק-טואלי, המציג בפני הקורא "יחס אישי" סובייקטיבי אל היהדות, ובסופו של חשבון הוא מבקש לטעון כי יחס אישי זה ראוי שיהיה נחלת הרבים, ובאותה שעה הוא מתימר גם לנתח ניתוח "ביקרתי", כלומר "אובייקטיבי", את עמדתו שלו. עם כל הכבוד לכשרו האינטלקטואלי של פרופ' שביד, המשימה שנטל עליו היא בלתי אפשרית, ולכן מטעה את הקורא.

בדברי ההקדמה שלו ניתן הבסיס האידיאלי להטעיה זו כשהמחבר מציין במפורש שאין פניו "לתיאור מדעי של היהדות", ולפיכך זכאי הוא למעשה לומר כל דבר, להכליל כל הכללה, לפסוק כל פסוק א-פריורי בלי סימוכים לטענתו. מכאן גם שהמחבר עוסק בספרו ב"מיתוס" ולא במציאות היסטורית אמפירית. הא-פריוריזציה שלו מתחילה בקי ביעה כי "היהודי הפתוח למתהווה בעולם בזמן הזה מוצא עצמו בודד"—מבחינת הסג-נון והא-פריוריזציה הד רחוק לשורה הראשו-

עד להדפסתו מחדש כאן קשה היה להשיגו. המאמר השני, "התנועה השבתאית בפולין", עוסק בעיקר בגילגולי השבתאות עד שלבשה את הצורות השונות של כת יעקב פרנק וחסידיו, את צורת החסידות הבעש"טית, וב-מפתיע—גם את לבוש ההשכלה השכלתנית. המאמר השלישי דן במשה דוברושקה, שיצא מחיק הפרנקיסטים במוראביה ובדרך סיפור-חיים עוצר-נשימה זכה בגיל צעיר יחסית להתחלק בכבוד הגיליוטינה עם דנטון בפאר ריו של המהפכה.

שאר הכרך מוקדש למקורות, תעודות לתול-דות השבתאות שנדפסו כבר במקומות שונים ואשר כונסו עתה כאן. לכל אחד מן המקורות הללו הוסיף המחבר מבוא ופרשנות. מבואות אלה, דווקא משום שעוסקים הם בפרטי-פרטים, יש בכוחם ללמד על דרכו של שלום במחקר. כבר ציון מה החשיבות העקרונית, הדתית, התיאולוגית והלאומית של כתבי שלום, וברור שאין הוא מתנזר מן ההשערה הנועזת ומן המסקנה הכוללת והמהפכנית. אך עם זאת, וכאן חשובה עדות המבואות, לעולם שוקד שלום לבסס את השערותיו ומסקנותיו על מקורות כתובים. בכמה מקומות במבואות אלה שלום מוצא הזדמנות לתקן דברי עצמו לאור כתובים שנתגלו מאז פירסומו האחרון בנושא הנדון. שלום טעה, שלום יתקן.

ספר "שבתי צבי" לגרשם שלום הוא אחד הספרים הגדולים בתחומי שנתחברו בלשון העברית, וגם שלא בעברית אין רבים כמוהו. אוסף זה של מאמרים ומקורות אינו אותו המשך לספר ההוא המצופה שהובטח לנו. זהו מין פיצוי-ביניים לחסרי-סבלנות, ויש לברך גם על כך.

ג.ו.

היהודי הבודד והיהדות

המסה של פרופ' אליעזר שביד, הכתובה בלשון מצועפת, מפותלת וקשה לקריאה,

* אליעזר שביד : היהודי הבודד והיהדות ; עם עובד, ספרית אפקים, 1974 ; 2'6 עמ'.

אבל כאן מופיע איש-המדע שבשביד, היודע כי "אין לך עם בזמננו שתכונות תורשתיות מכוונות אינן מעורבות בו (העם היהודי, דומה, בולט מבחינה זו במיוחד). ומכאן ש"עם" שוב אינו מושג "ביולוגי" אלא "היסטורי", והמעבר מממלכה "מיתית" אחת אל חברתה נעשה בקלילות מפליאה כאשר ניגש המחבר לתיאור קצר של קורות "העם היהודי" מאז אברהם אבינו.

אין פרק המבליט את חולשת המסה של-פנינו ואת פירוכה יותר מן הפרק הרביעי "על היחס להיסטוריה", בו קובע המחבר כי "בזמננו מצטמצם והולך הענין בהיסטוריה ועמו מצטמצם והולך הענין בתרבות". קביי-עה משונה מופרכת זו מקדימה את השאלה "מדוע בכל-זאת לומדים היסטוריה?" היס-טוריה, טוען מחברנו, היא הציור שיש לצייר בור האנושי החי חיים משותפים על הדרך שעשה יחד מנקודת-הראשית (כפי שהוא זוכר אותה עכשיו) ולקראת התכלית שאליה הציבור הזה שואף. שוב נחיתה חלקה צממי לכת המיתוס, שהרי, מנקודת-מבט כזאת, אין שום ערך ואין כל חשיבות לניתוח בקר-תי של הזכרון המשותף ושל שלבי יצירתו, מה-עוד שזכרון משותף איננו "משותף" תמיד לכל חלקיו של אותו עם. קיצורו של דבר, לפי שביד ההיסטוריה כל-כולה היא ציפוי למערכת של ערכים שעם מחזיק בהם לשמם מעבר לחילופי הזמנים, והעובדה שמערכת-הערכים אף היא מתחלפת עם חיי-לופי הזמנים אין לה ערך לגביו. אצלו ההיסטוריה צועדת במאושש לקראת "תכלית" ואינה אלא מערכת-הערכים המשותפת וה-נצחית המכוונת את ה"עם" לאותה תכלית. יש ללמוד היסטוריה לשם החיים עצמם, גורס שביד, כי חיים אנושיים הם חיים היסטוריים. הגדרה חובקת-כל כזאת אינה אומרת ולא-כלום, אך אם כוונתו של המחבר לומר כי יש ללמוד היסטוריה כדי לאשש את מערכת-הערכים הרי אמר דבר שהוא בומרנג נגד טיעונו ונגד ה"מיתוס" ההיס-טורי המשמש לו בסיס.

ב. ב.

נה של "האמנה החברתית". אבל "חוק הט-בע" של פרופ' שביד עומד על חולות נודדים: מה טיב בדידותו של "היהודי", האם כל "יהודי" בודד באותה צורה, האם אין לא-יהודים שגם הם בודדים? זאת ועוד: האם רק היהודי החילוני המודרני הוא אדם בודד? ומה על היהודי הדתי, היהודי בדורות קודמים? ה"מיתוס" עונה על הכל: לעומת קודמיו, "היהודי החילוני המודרני" הוא בודד; חד-חלק. מכאן והל-אה אפשר לפתוח בהתדיינות ארוכה ומפול-פלת על דרכו של היהודי הבודד להיחלץ מבדידותו המעיקה (גם זו עובדה אקסיו-מטית).

הדרך מן הבדידות אל הגאולה ואל תחושת הזהות והשותפות מוליכה, לפי פרופ' שביד, בדרך המשפחה היהודית. ושוב אנו שבויים בקורי המיתוס והקביעה הא-פרויריות המתור-ארת תיאור סובייקטיבי; המשפחה היהודית, טוען שביד, יש לה תכונות מיוחדות וייחודיות המקיימות את יחסי הזיקה בינה לבין התרבות המיוחדת לה. שביד מתאר את תכונות המשפחה היהודית מתוך תודעת עליונותה המוחלטת על תרבות-המשפחה ב-תרבויות אחרות, תודעת עליונות שלהוציא יהודים דתיים יכול הקורא המרותק למצאה כיום רק במסות-הערפל של מר אליעזר ליבנה. תודעת עליונות זו מעוררת אי-נוחות כשהיא באה מעטו של פרופ' שביד, היודע בוודאי כי יש על-פני כדור-הארץ שלו תר-בויות אחרות, לא אנונימיות במיוחד, שגם בהן קיימת "המשפחה", שהיא בעלת תכונות מיוחדות וייחודיות. הקשר הגינטי-הדטרמי-ניסטי, שמוצא שביד בין יהדותו של היחיד וקשריו המשפחתיים, מפוקפק ביותר ובלתי-מציאותי. "מחליט אדם להיאמן ליהדות או להתנתק ממנה, הריהו מחליט קודם-כל על יחסו למשפחה היהודית שנולד בה, כלומר גם לתכנים שבהם חי את אחדותה". הקשר הגינטי נעלם כשמחברנו בא להגדרתו של "עם". אם עם הוא התענפות רחבה של קשר המשפחה, והוא מורכב משפחות-משפחות, הרי הקשר הגניאולוגי הגינטי קיים וקובע.

כולם מעשים בודדים

"אני נשאר, לוחם לי מלחמה קטנה כנגד / צימצום מתמיד של מקומי, יותר / קטן כל רגע, ומהר. / אני מפסיד. / אין צורך לבשר לי". (ע' 32)

שורות ספורות אלו מתוך השיר "מלחמה קטנה" אוצרות בתוכן, למעשה, את עיקרו התחושי והפילוסופי של קובץ השירים החדש של אורי ברנשטיין. ה"הישארות"— כלומר, המשך המלחמה הקטנה על אף ההכרה ברורה שאינה מביאה עמה נצחונות; "צימצום" המקום האישי— כלומר דחיקה מתהרת והולכת של האישיות העצמית אל "הפרופורציות המתאימות" של "מי אני ומה אני" וכדומה; הקצב של התהליך— קצר מתמיד, ומהיר כשל מלחמה וכשלון, כלומר ממד הזמן של מירוץ החיים אל המוות; "אני מפסיד"— ההכרה האמיצה בעובדה שאין כל תקווה ותוחלת והמלחמה הקטנה אינה אלא תיפקוד גורלי חסר-מטרה. והיסוד האחר-רון בשורות אלו— "אין צורך לבשר לי"— כלומר: אני יודע, אינני חי באשליות, אני מוסיף להילחם על אף העובדה הזאת.

בסך-הכל זוהי פילוסופיה פשטנית למדי, "צעירה" כמעט, חרף המסקנה הסופית המוחלטת. לאחר קריאה חוזרת בקובץ השירים מסתמן ניגוד מוכר בין התפיסה הפסימית-כביכול של מהות החיים לבין הדיבור עליה. משהו באווירה הכללית מזכיר פסימיות-נעורים, מעין התענגות בצער-העולם. אפשר מאד שהסיבה לתחושה זו נעוצה באמצעי הביטוי— שהם נקיים מאד, מהוקצעים, בהירים— ובשימוש הפשוט בסימבוליקה קלאסית ("בעץ אחר אחזה כבר הקרה", ע' 50). למעשה, רוב השירים עוסקים ביסודות שהזכרו למעלה במידות משתנות של אינטנסיביות. הטיפול ביסודות האלה מזכיר לפעמים את דליה רביקוביץ בשיריה היפים ("אדם קם ויודע שזה יום הרעה. / השמיים מראים לו. והעיר מראָה", ע' 40).

* אורי ברנשטיין: כולם מעשים בודדים (שירים 1967—1973); ספרי סימן-קריאה, 1974; עמ' 68.

הדינאמיקה בשירי אורי ברנשטיין אינה טמורה אפוא בתפיסה הכללית אלא בחיפוש, המתבטאים במספר שירים, אחרי מערכת התיחסות כללית של היסודות בתוך העולם ובינם לבין עצמם. כאן מושקעת האנרגיה השירית בניסויים פיוטיים ואינטלקטואליים ליצור קשר בינו לבין עצמו, בינו לבין החיים ומשמעותם, בינו לבין העולם החיצון, בפורח לחוש את ההווה במלואה— היחסים שבינו לבין עצמו: "אינני מוצא בי דבר: הצער פורע סדרים"; הקשר בין המי שורר לבין העולם: "ולא יודעים עלינו דבר וחצי דבר" (ע' 9); הכוונה לחוש בקיום האינטנסיבי— "החזיקי בי. החלון מראה תעיתועים"; החיפוש אחר הבנת הקיום ומערכת הטבע: "לבדי יושב בערבים / הפנויים ומביט אל הגן: / משהו צומח בחושך / ואינני מבין לשם מה" (ע' 15).

הקשר לעולם החיצון, והחיפוש אחריו, בא לביטוי השירי בדימויי צליל, בדרך-כלל. זו תופעה המציינת כמעט את הקובץ כולו, ואולי יש בה משום תחושה בלתי-מודעת של המשורר כי הצליל מוחשי ואמיתי יותר מן המחשבה, כי הצליל הוא עדות חותכת יותר לקיום האנושי מן התפיסה המופשטת שלהם. כך נגשב בקצה הספסל בלי לזוז ונקשיב לרינה" (ע' 10); "אתה שר? שמעתי מנגינה" ("שיחה", ע' 16); העצים מלחשישים ע' 18); "קולות מתמידים בגינה" (ע' 46, "פחד").

מוטיב אחר המופיע פעמים אחדות בשירים הוא מוטיב הפחד, ואולי רגש זה הוא שמעיד על "הפסימיות הצעירה" בקובץ. אין פה עדיין מן הציניות של המבוגר או מן ההשלמה של הזקן כי אם הכרה בתהליך החיים והמוות, מצד אחד, ופחד מפניהם, מצד שני. הפחד מופיע בשירים במפורש וקרוי בשמו. הוא רועד, מרשרש, מצפים לו ("לכל הנוראות יש התחלה שקטה", ע' 25); הפחד הוא חמקמק ומפתיע ("הפחד לא בא בתרועה", ע' 46). ובעקבות כל זאת באה המסקנה: "גם זה לא חשוב. יידחה. / קשה להחזיק בכוח. דבר לא מתאחה" (ע' 60).

ניים". כל שהבאנו משמש כלי־נשק (בכלל זה היין שבו מרעילים והפעמונים שבהם מזעיקים) בהם נלחם אדם בנפשו ו/או בסור־בבים אותו החל מן הימים בהם היה עליו להבקיע "גדודי מגדלים", "שערים וחומות" (43), "איומות ושקועות כמנהרות" (42) ב"עיר אויבת" ו"במערות" (62), בתפאורת "גלימות עתיקות". ו"העיר האויבת" נמצאת, כמובן, לא רק מחוץ לאדם ומסביבו אלא אף בתוכו ובלבו.

וכשאנו באים לבדוק על מה ולמה הזעיקה המשוררת את כלל כלי־הנשק האמורים ועל מה ולמה היא נלחמת בחירוף־נפש מלחמות עבר והווה ואף מלחמות עתיד, אנו מוצאים, בתחום האישי: "וא? מתחיל אדם / לצאת מדעתו / ... אשה קטנה נושאת כליו / אומ־רים שהיא בתו" ("ואז מתחיל אדם", ע' 12). וגם: "וראית אותם מפים את בתך / וידעת את מי הם מכים / ... / שבעתיים הקפת תומות את ביתך / המלא חרדות מבפ־נים. / ופרצו סכינים וטרוף את בתך..." ("וראית אותם מכים את בתך", ע' 16). וגם "והוא הלך", שנביאהו כולו:

והוא הלך... / קרוב, על יד הים, / השליך את חפציו. // המים היו נמוכים, / כמו מעשיו, / שעה שהביט לתומו / אל תוך השנים / שהיו, בין השאר, גם חייו. // והוא הלך... / הדרך מלאה ציפרים / של פחד ותלאות; / פנים מתות. ארור ומגחך / עלה / במדרגות המוות הגדולות / ונת... // והוא הלך... / ולא הזעיק את המתים / לשוב לחיות. // שם, על אדמה דרוכה לבפות, / מול אופק זב איבה ורחמים, / השכיב את דמויותיו הישנות // והוא הלך... ("ע' 24).

ואם נפנה ל"היה קיץ אחר" (ע' 46), המלא סיוטים "עובדהיים", נוכל להחליף את ה"קיץ" ב"סתיו" ולקבל ב־8 השורות את האווירה בה חי חלק ניכר מציבורנו במהלך קרבות אוקטובר ואחריהם: "היה קיץ אחר. / לא גָּאָה ומלא מפלות. / המוות לא אחר. / בא אות— / וציפרים חולות מעבר לגדר אחת / התחילו לעלות / אל קיץ עטוף בלהות / ודמים". ובסמוך לכך אנו מוצ־

כי הוא מלך

"כי הוא מלך" הוא קובץ שירים ראשון של המשוררת חדוה הרכבי. טיבו כמו גם בש־לותו מעיבים על קבצים רבים של משוררים ותיקים שבקעו עייפים כבר בצעירותם.

אין אנו יודעים אם עסקה המשוררת בתורות־הנסתר ואם שמעה כי נפש האדם עשויה להתגלות ליחיד־סגולה כחומר דק שקוף שצבעו כחול ולבן, אך בשיר־הפתחה של ספרה אנו מוצאים כי "החשכה היתה כחולה. היין היה כחול / ... אפילו השמש / ... היה / כחול; אפילו השיכחה. / הכל היה כחול..." ("השכחה היתה כחולה", ע' 7); כי "הצי־פיה... כחלחלה... בפנימיותה" ("הציפיה", ע' 33); וכי "גלים צהובים... הפכו... משי לבן / ... ובמקומם... שיחי־ / פרא שקופים... מכל הצבעים... / ... חיבקו נצח כחול... / הפך האופק הלבן... / צהב במלכות אחרת" ("היה עדיין", ע' 57). והחל מן השיר הרא־שון מתחזק והולך הרושם שאכן עוסקת המשוררת בשיריה באותה "מלכות אחרת", שהיא מלכות הנפש והמהות הפנימית של האדם כמו גם של הסובב אותו.

ועם זאת, ענין לנו כאן בבת־זמננו ובת־מקומנו, ששנים ארוכות לא נפתתה לרשום התחכמויות שיריות של אופנה זו או אחרת ולא נפתתה לרשום דבר מלבד האמת שאותה שמעה ובה חזתה, ושהיא כולה שלה. ומשום כך דווקא עולה לפנינו מתוך "כי הוא מלך" עדות למהלך חיינו כאן כציבור וכעם ששר־שיו בעבר ושגעונו בהווה ועצמת דמיו בע־תיד. ובמינוח "טכני" יותר: בשירים שלפ־נינו משמעויות החורגות מן האישי והפרטי של המשוררת אל הכללי והארצי שלנו בעבר ובהווה.

ואלה אמצעי השפה הפרטית והאישית שמש־מעם חורג אל הארצי והפללי: "עדת תני־נים", "אש ורמחים", "פגיונות", "כידונים", "מרכבות וחרמשים", "אש ויין ופתנים", "שלל צפעונים", "פעמונים", "אלות ושי־

* חדוה הרכבי: כי הוא מלך (שירים); הוצ־את מ. ניומן, 1974; 78 עמ'.

אכן, יש בקובץ גודש של פאתוס ואבזריי בימה חובקי-עולם, פאגוראמיים, מועזעים מוסדי-ארץ, וחשיפה גראנדיוזית צורמת ב- חוסר צינעתה, באגוצנטריות שבה.

במקומות רבים מדי הורביץ גולש ונוהה אחר המלים המקסימות שלו. הן מפתות מאד, והן מצליחות להטותו מן השיר אל הרפבים מופשטים שקשה לפענחם אלא באי-לוצ' רב ואנטי-שירי. נהייה זו אחר ציורים מקסימים ואקסטראוואגאנטיים, אחר צבעים וצללים, מגיעה לעתים לאבסורדים של כעין תרגילי לשון או מחשבה שאבד עליהם הי-כלת—מאז עמיחי, לפחות: "ויאיר את יאיר שואל לאן, לאן אתה הולך יאיר / ויאיר ליאיר משיב איני מצפה דבר ואני שמח / שאני כאן יאיר ריק ממועקה ואל תשאל..."

במקומות בהם הידק יאיר את השיר אל מושבו—הרם או השפל—הופכת שירתו תאה לעין וחג בלב—כבשירי "סתר המדרגה" (ע' 127) ורבים משירי האהבה—לעדה, ליוניקה, ובכלל.

יאיר הורביץ מכיר בפיתוי, והוא מודה: "ואני מלים רושם כתנועה והמלים כחול / ליד ים נוקר בשרו, ים איננו אופל" וכו' (ע' 24). אלו אמנם מלים שלו, מלים של משורר תופס מאד, עולה על גדותיו בשפע אַנרגטי של תחושות ומראות שאינם באים לידי גמי-רה או לידי הגשמה (ומה פירוש "אופל", אם לא כך?).

בין כה וכה, נראה לי כי יש הרבה "התעמ-לות" ופיתוח-שיריים בשירים האלה, הרבה פעילות שרק חלק קטן ממנה פורה—למשורר או לקוראו.

צ.ג.

תפארת

הרומן "תפארת" נכתב בידי ולאדימיר נא-בוקוב רוסית לפני שנים רבות, אך בשנים

אים: "והם ראוננו. כך, / מרות וחצויות היינו. // נקלות, פרועות-שער, מנערות דימדומים מעינינו. // לילה תמים, בתוך עולם סולח ומחמיר, / לא סרו עינים ממראה חרונונו" ("והם ראוננו", ע' 49). והחרון, כנראה, הוא זה אשר בעטיו "נעוות את המים / בסכינים חדים חמים. / גאסוף את השמש / אל תוך פחים שחורים / גשפוך את ההרים / כאילו היו צעצועים מיובשים / שבורי ידיים / ומחר, כאשר זה את זה גאשים / לא נפקח עיניים" ("בוא לא נשאל מפני מה", ע' 70).

ואם ימצא מי שיירטע ויבקש מעט שקט ומעט סדרים "מינוריים", תזכיר לו המשור-רת כי "על סף דלתי רובצות / מלחמותי / פחד בחיקי / דם למראשותי / ואני, האלך בשנתי אל מתי?" ("על סף דלתי רובצות מלחמותי", ע' 66), וגם תבקש: "כסי על צלילות דעתך" ("לאט לאט מתכערים פניך", ע' 73), ותאמר "הרוח בא והחביא / את צלילות דעתי" ("אבל היתה שם", ע' 76), אף גם תודיע כי "שום קיסר ושום מלך / אינם קורעים את שמלותי / והם אינם יוד-עים מה פשר / קרקעית הים שבחיקי" ("בלילה הם באים", ע' 75).

א.ן.

שירי יאיר הורביץ

יאיר הורביץ נעשה משום-מה "נותן טון", או מסמל דרך מסוימת, בשירה הצעירה שלנו. יש עצמה בשירתו, יש בה כוח-ביטוי, עשייה משובחת בצבעים ובמלים ואוזן חדה לצלילים. יש בה גם פאתוס מסוים, אף שאין בטחון בכנותו והוא נראה לפעמים כמין מאנייריזם. על-כל-פנים, הרושם הכללי ראוותני מעט. הפאתוס האישי, הדראמתיות החגיגית ("מה מאד, מה מאד יפית. / השלום עליך כחופה פרושה..."), (89) יש בהם משום ניגוד לתוכן, שהוא אישי ולירי.

* ולאדימיר נאבוקוב: תפארת; תרגום: לא-דובברוונבאום; עם עובד / ספריה לעם 1974; 198 עמ'.

* יאיר הורביץ: שירים / 1960—1973; ספרי סימן-קריאה, 1974; 165 עמ'.

אכן, יש בקובץ גודש של פאתוס ואבזריי בימה חובקי-עולם, פאגוראמיים, מועזעים מוסדי-ארץ, וחשיפה גראנדיוזית צורמת ב- חוסר צינעתה, באגוצנטריות שבה.

במקומות רבים מדי הורביץ גולש ונוהה אחר המלים המקסימות שלו. הן מפתות מאד, והן מצליחות להטותו מן השיר אל הרפבים מופשטים שקשה לפענחם אלא באי-לוצ' רב ואנטי-שירי. נהייה זו אחר ציורים מקסימים ואקסטרואוגאנטיים, אחר צבעים וצללים, מגיעה לעתים לאבסורדים של כעין תרגילי לשון או מחשבה שאבד עליהם הי-כלת—מאז עמיחי, לפחות: "ויאיר את יאיר שואל לאן, לאן אתה הולך יאיר / ויאיר ליאיר משיב איני מצפה דבר ואני שמח / שאני כאן יאיר ריק ממועקה ואל תשאל..."

במקומות בהם הידק יאיר את השיר אל מושבו—הרם או השפל—הופכת שירתו תאה לעין וחג בלב—כבשירי "סתר המדרגה" (ע' 127) ורבים משירי האהבה—לעדה, ליוניקה, ובכלל.

יאיר הורביץ מכיר בפיתוי, והוא מודה: "ואני מלים רושם כתנועה והמלים כחול / ליד ים נוקר בשרו, ים איננו אופל" וכו' (ע' 24). אלו אמנם מלים שלו, מלים של משורר תופס מאד, עולה על גדותיו בשפע אַנרגטי של תחושות ומראות שאינם באים לידי גמי-רה או לידי הגשמה (ומה פירוש "אופל", אם לא כך?).

בין כה וכה, נראה לי כי יש הרבה "התעמ-לות" ופיתוח-שיריים בשירים האלה, הרבה פעילות שרק חלק קטן ממנה פורה—למשורר או לקוראו.

צ.ג.

תפארת

הרומן "תפארת" נכתב בידי ולאדימיר נא-בוקוב רוסית לפני שנים רבות, אך בשנים

אים: "והם ראוננו. כך, / מרות וחצויות היינו. // נקלות, פרועות-שער, מנערות דימדומים מעינינו. // לילה תמים, בתוך עולם סולח ומחמיר, / לא סרו עינים ממראה חרונונו" ("והם ראוננו", ע' 49). והחרון, כנראה, הוא זה אשר בעטיו "נעוות את המים / בסכינים חדים חמים. / גאסוף את השמש / אל תוך פחים שחורים / גשפוך את ההרים / כאילו היו צעצועים מיובשים / שבורי ידיים / ומחר, כאשר זה את זה גאשים / לא נפקח עיניים" ("בוא לא נשאל מפני מה", ע' 70).

ואם ימצא מי שיירטע ויבקש מעט שקט ומעט סדרים "מינוריים", תזכיר לו המשור-רת כי "על סף דלתי רובצות / מלחמותי / פחד בחיקי / דם למראשותי / ואני, האלך בשנתי אל מתי?" ("על סף דלתי רובצות מלחמותי", ע' 66), וגם תבקש: "כסי על צלילות דעתך" ("לאט לאט מתכערים פניך", ע' 73), ותאמר "הרוח בא והחביא / את צלילות דעתי" ("אבל היתה שם", ע' 76), אף גם תודיע כי "שום קיסר ושום מלך / אינם קורעים את שמלותי / והם אינם יוד-עים מה פשר / קרקעית הים שבחיקי" ("בלילה הם באים", ע' 75).

א.ן.

שירי יאיר הורביץ

יאיר הורביץ נעשה משום-מה "נותן טון", או מסמל דרך מסוימת, בשירה הצעירה שלנו. יש עצמה בשירתו, יש בה כוח-ביטוי, עשייה משובחת בצבעים ובמלים ואוזן חדה לצלילים. יש בה גם פאתוס מסוים, אף שאין בטחון בכנותו והוא נראה לפעמים כמין מאנייריום. על-כל-פנים, הרושם הכללי ראוותני מעט. הפאתוס האישי, הדראמתיות החגיגית ("מה מאד, מה מאד יפית. / השלום עליך כחופה פרושה..."), (89) יש בהם משום ניגוד לתוכן, שהוא אישי ולירי.

* ולאדימיר נאבוקוב: תפארת; תרגום: לא-דובברוונבאום; עם עובד / ספריה לעם 1974; 198 עמ'.

* יאיר הורביץ: שירים / 1960—1973; ספרי סימן-קריאה, 1974; 165 עמ'.

אכן, יש בקובץ גודש של פאתוס ואבזריי בימה חובקיי-עולם, פאגוראמיים, מועזעים מוסדי-ארץ, וחשיפה גראנדיוזית צורמת ב- חוסר צינעתה, באגוצנטריות שבה.

במקומות רבים מדי הורביץ גולש ונוהה אחר המלים המקסימות שלו. הן מפתות מאד, והן מצליחות להטותו מן השיר אל הרפכים מופשטים שקשה לפענחם אלא באי-לוצ' רב ואנטי-שירי. נהייה זו אחר ציורים מקסימים ואקסטראווגאנטיים, אחר צבעים וצללים, מגיעה לעתים לאבסורדים של כעין תרגילי לשון או מחשבה שאבד עליהם הי-כלת—מאז עמיחי, לפחות: "ויאיר את יאיר שואל לאן, לאן אתה הולך יאיר / ויאיר ליאיר משיב איני מצפה דבר ואני שמח / שאני כאן יאיר ריק ממועקה ואל תשאל..."

במקומות בהם הידק יאיר את השיר אל מושבו—הרם או השפל—הופכת שירתו תאה לעין וחג בלב—כבשירי "סתר המדרגה" (ע' 127) ורבים משירי האהבה—לעדה, ליוניקה, ובכלל.

יאיר הורביץ מכיר בפיתוי, והוא מודה: "ואני מלים רושם כתנועה והמלים כחול / ליד ים נוקר בשרו, ים איננו אופל" וכו' (ע' 24). אלו אמנם מלים שלו, מלים של משורר תופס מאד, עולה על גדותיו בשפע אַנרגטי של תחושות ומראות שאינם באים לידי גמי-רה או לידי הגשמה (ומה פירוש "אופל", אם לא כך?).

בין כה וכה, נראה לי כי יש הרבה "התעמ-לות" ופיתוח-שיריים בשירים האלה, הרבה פעילות שרק חלק קטן ממנה פורה—למשורר או לקוראו.

צ.ג.

תפארת

הרומן "תפארת" נכתב בידי ולאדימיר נא-בוקוב רוסית לפני שנים רבות, אך בשנים

אים: "והם ראוננו. כך, / מרות וחצויות היינו. // נקלות, פרועות-שער, מנערות דימדומים מעינינו. // לילה תמים, בתוך עולם סולח ומחמיר, / לא סרו עינים ממראה חרונונו" ("והם ראוננו", ע' 49). והחרון, כנראה, הוא זה אשר בעטיו "נעוות את המים / בסכינים חדים חמים. / גאסוף את השמש / אל תוך פחים שחורים / גשפוך את ההרים / כאילו היו צעצועים מיובשים / שבורי ידיים / ומחר, כאשר זה את זה גאשים / לא נפקח עיניים" ("בוא לא נשאל מפני מה", ע' 70).

ואם ימצא מי שיירטע ויבקש מעט שקט ומעט סדרים "מינוריים", תזכיר לו המשור-רת כי "על סף דלתי רובצות / מלחמותי / פחד בחיקי / דם למראשותי / ואני, האלך בשנתי אל מתי?" ("על סף דלתי רובצות מלחמותי", ע' 66), וגם תבקש: "כסי על צלילות דעתך" ("לאט לאט מתכערים פניך", ע' 73), ותאמר "הרוח בא והחביא / את צלילות דעתי" ("אבל היתה שם", ע' 76), אף גם תודיע כי "שום קיסר ושום מלך / אינם קורעים את שמלותי / והם אינם יוד-עים מה פשר / קרקעית הים שבחיקי" ("בלילה הם באים", ע' 75).

א.ן.

שירי יאיר הורביץ

יאיר הורביץ נעשה משום-מה "נותן טון", או מסמל דרך מסוימת, בשירה הצעירה שלנו. יש עצמה בשירתו, יש בה כוח-ביטוי, עשייה משובחת בצבעים ובמלים ואוזן חדה לצלילים. יש בה גם פאתוס מסוים, אף שאין בטחון בכנותו והוא נראה לפעמים כמין מאנייריזם. על-כל-פנים, הרושם הכללי ראוותני מעט. הפאתוס האישי, הדראמתיות החגיגית ("מה מאד, מה מאד יפית. / השלום עליך כחופה פרושה..."), (89) יש בהם משום ניגוד לתוכן, שהוא אישי ולירי.

* ולאדימיר נאבוקוב: תפארת; תרגום: לא-דובברוונבאום; עם עובד / ספריה לעם 1974; 198 עמ'.

* יאיר הורביץ: שירים / 1960—1973; ספרי סימן-קריאה, 1974; 165 עמ'.

כל נסיעה מעוררת תחייה מחודשת, והדינא-מיקה של שינוי-מקום מזינה את כל פעילותו וממלאת את לבו געגועים בלתי-פוסקים לעולם רחוק של נופי ילדות. מרטין יודע, שהוא נמשך אל הסכנה, ואין כל בטחון שתתגלה לפניו דרך של חזרה, אך אין הוא אדון לעצמו. מושכים אותו הסלעים החשו-פים, הקרחונים, ואפילו הבצות הממיתות את הבריות במאלאריה. "אבל אפילו זה אינו הכל. יש מלבד זה... תפארת, אהבה, רחשי-לב ענוגים לאדמה, אלף רגשות מסתוריים..." רגשות מסתוריים אלה הם שרשו של הרור מן. הם מכאיבים ומיסרים וצולבים ודורשים הקרבה אשר זר לא יבינה. מכוח רגשות אלה מגיע מרטין לחווה חקלאית, וככל אשר תכבד העבודה הפיזית כן ייטב לו וכן יגדל סיפוקו.

לשונו של גאבוקוב קשה ומסורבלת. מבעד לתרגום העברי נשקפת ההבעה המקורית, אשר עם כל נפתוליה יש בה רוגע רומנטי כמעט. שפע הדימויים והתחושות, שאין להם שיעור, זורם לאט, שהרי העיקר אצל המחבר הוא לא מערכת העשייה ואי-העשייה אלא השתקפותה של הממשות במראות הרבות שבפנימיותו של האדם.

היצירה

תרגומה של "היצירה" לעברית הביא לקורא העברי יצירת-פאר של הסופר הצרפתי הנודע. נושא היצירה הוא עולמם של ציירים בפאריז בסוף המאה שעברה, אך כשרונו של הסופר מוציא אותה מגדר אמנות הציור והופך בה מבחינת היוצר-הגאון שיצירתו שלטת בו. כל מה שהצייר מצייר אינו עומד במבחן בקרתו-העצמית, הגובלת עם יצר ההרס-העצמי. חבריו הציירים, שאינם מגיי-עים לקרסוליו, מתפשרים עם הטעם הקלוקל של הקהל ועם הטעם הרשמי של אנשים

האתרונות תורגם אנגלית וזכה להערכה רבה. הרבה סימנים מעידים בו על מוטיבים או-טוביוגרפיים: מוצאו של הגיבור ממשפחה רוסית אצילה שדם שוייצרי זורם בעורקיה; אביו של הגיבור רופא ידוע וכל חינוכו בלשון ובתרבות האנגלית, שסימנה המובהקת התאפקות וריסון-עצמי, בניגוד לגילוי-הלב וההשתכחות הרוסית-הפראבוסלאבית.

המהפכה מרחיקה את הגיבור ממולדתו ונות בידיו כלי-גולה, שהם התרבות האנגלית והרוסית גם יחד. הצעיר ממשיך בלי-מודיו בקמברידג', אך מזרח ומערב מתרוצ-צים בדמו וכאשר יסער לבו ויגעשו יצריו הוא מתגלה כרוסי, בלי הקליפות האנגליות. כאשר יסתבך עם צעירה אנגלית יבין מיד שעליו לשאתה לאשה, אך חבריו האנגלים מונעים זאת ממנו. הוא נמשך אחר צעירה רוסית שאינה משיבה לו אהבה, והוא כולו מורתח ונרעש מכוח הזעזועים של אהבה נכזבת. מרחוק מגיעים אליו הדי המהפכה, המשנה סדרי-בראשית במולדתו האהובה. חוגי המהגרים בברלין מנסים לפעול, מתוך אשליה שיצליחו להחזיר את הגלגל אחורנית ויצילו את אמא-רוסיה מידי שודדיה. גם הצעיר נתפס להזיות אלו: הוא נמשך ל-רוסיה כפרפר הנמשך אל האש, הוא מברייח את הגבול ועקבותיו נעלמים.

מרטין אדלווייס חי במערב, אך לבו במזרח. תיאורי חייו ותחושותיו ספוגים צמאון בלתי-רווה לנופי מולדתו הקסומים, המעורפלים, המעוגנים עמוק בפנימיותו. נופי מולדת אלה מלווים אותו. הוא הביא אותם מקרים, מן המקום האחרון ברוסיה אשר שהה בו, ומן הזמן הלא-אבוד של המהפכה. ערב ההפי-לגה בים השחור חי בזכרונו: "מפעם לפעם עלה משב ערב של ערער בודד, ומעל לער-בה האלפית השחורה, מעל לים המשיי, סיחררו את הראש השמיים הפכירים, האפורים כיונה, המכופכים, המלפפים הכל. ופת-אום פקדה את מרטין שוב אותה הרגשה, שידע לא אחת בילדותו: התעצמות קשה מנשוא של כל חושיו, דחף קסמים תובעני, נוכחותו של דבר-מה, שבגללו בלבד כדאי לחיות..."

* אמיל זולא: היצירה; תרגום: בבה ינאי; עם עובד / ספריה לעם, 1974; 400 עמ'.

כל נסיעה מעוררת תחייה מחודשת, והדינא-מיקה של שינוי-מקום מזינה את כל פעילותו וממלאת את לבו געגועים בלתי-פוסקים לעולם רחוק של נופי ילדות. מרטין יודע, שהוא נמשך אל הסכנה, ואין כל בטחון שתתגלה לפניו דרך של חזרה, אך אין הוא אדון לעצמו. מושכים אותו הסלעים החשו-פים, הקרחונים, ואפילו הבצות הממיתות את הבריות במאלאריה. "אבל אפילו זה אינו הכל. יש מלבד זה... תפארת, אהבה, רחשי-לב ענוגים לאדמה, אלף רגשות מסתוריים..." רגשות מסתוריים אלה הם שרשו של הרור-מן. הם מכאיבים ומיסרים וצולבים ודורשים הקרבה אשר זר לא יבינה. מכוח רגשות אלה מגיע מרטין לחווה חקלאית, וככל אשר תכבד העבודה הפיזית כן ייטב לו וכן יגדל סיפוקו.

לשונו של גאבוקוב קשה ומסורבלת. מבעד לתרגום העברי נשקפת ההבעה המקורית, אשר עם כל נפתוליה יש בה רוגע רומנטי כמעט. שפע הדימויים והתחושות, שאין להם שיעור, זורם לאט, שהרי העיקר אצל המחבר הוא לא מערכת העשייה ואי-העשייה אלא השתקפותה של הממשות במראות הרבות שבפנימיותו של האדם.

היצירה

תרגומה של "היצירה" לעברית הביא לקורא העברי יצירת-פאר של הסופר הצרפתי הנודע. נושא היצירה הוא עולמם של ציירים בפאריז בסוף המאה שעברה, אך כשרונו של הסופר מוציא אותה מגדר אמנות הציור והופך בה מבחינת היוצר-הגאון שיצירתו שלטת בו. כל מה שהצייר מצייר אינו עומד במבחן בקרתו-העצמית, הגובלת עם יצר-ההרס-העצמי. חבריו הציירים, שאינם מגיי-עים לקרסוליו, מתפשרים עם הטעם הקלוקל של הקהל ועם הטעם הרשמי של אנשים

האתרונות תורגם אנגלית וזכה להערכה רבה. הרבה סימנים מעידים בו על מוטיבים או-טוביוגרפיים: מוצאו של הגיבור ממשפחה רוסיא אצילה שדם שוייצרי זורם בעורקיה; אביו של הגיבור רופא ידוע וכל חינוכו בלשון ובתרבות האנגלית, שסימנה המובהקת התאפקות וריסון-עצמי, בניגוד לגילוי-הלב וההשתכחות הרוסיא-הפראבוסלאבית.

המהפכה מרחיקה את הגיבור ממולדתו ונת בידיו כלי-גולה, שהם התרבות האנג-לית והרוסית גם יחד. הצעיר ממשיך בלי-מודיו בקמברייג', אך מזרח ומערב מתרוצ-צים בדמו וכאשר יסער לבו ויגעשו יצוריו הוא מתגלה כרוסי, בלי הקליפות האנגליות. כאשר יסתבך עם צעירה אנגלית יבין מיד שעליו לשאתה לאשה, אך חבריו האנגלים מונעים זאת ממנו. הוא נמשך אחר צעירה רוסיא שאינה משיבה לו אהבה, והוא כולו מורתח ונרעש מכוח הזעזועים של אהבה נכזבת. מרחוק מגיעים אליו הדי המהפכה, המשנה סדרי-בראשית במולדתו האהובה. חוגי המהגרים בברלין מנסים לפעול, מתוך אשליה שיצליחו להחזיר את הגלגל אחורנית ויצילו את אמא-רוסיה מידי שודדיה. גם הצעיר נתפס להזיות אלו: הוא נמשך ל-רוסיה כפרפר הנמשך אל האש, הוא מברייח את הגבול ועקבותיו נעלמים.

מרטין אדלווייס חי במערב, אך לבו במזרח. תיאורי חייו ותחושותיו ספוגים צמאון בלתי-רווה לנופי מולדתו הקסומים, המעורפלים, המעוגנים עמוק בפנימיותו. נופי מולדת אלה מלווים אותו. הוא הביא אותם מקרים, מן המקום האחרון ברוסיה אשר שהה בו, ומן הזמן הלא-אבוד של המהפכה. ערב ההפי-לגה בים השחור חי בזכרונו: "מפעם לפעם עלה משב ערב של ערער בודד, ומעל לער-בה האלפית השחורה, מעל לים המשיי, סיחררו את הראש השמיים הפכירים, האפורים כיונה, המכופכים, המלפפים הכל. ופת-אום פקדה את מרטין שוב אותה הרגשה, שידע לא אחת בילדותו: התעצמות קשה מנשוא של כל חושיו, דחף קסמים תובעני, נוכחותו של דבר-מה, שבגללו בלבד כדאי לחיות..."

* אמיל זולא: היצירה; תרגום: בבה ינאי; עם עובד / ספריה לעם, 1974; 400 עמ'.

ביאליק בראי הבקורת

מיצוי מירב המשמעות של יצירת ביאליק הוא אתגר לחוקרים ולסופרים מימי ביאליק ועד הנה. אין ספק שהספרות על ביאליק גדולה כמה מונים מכלל היצירות של ביאליק, וכשבא גרשון שקד להכליל באנתולוגיה שלו חלק מן הבקורת היה עליו לעמול קשה כדי לבחור במיטב המסות שאין ערכן לשעתן בלבד.

בראשית הקובץ באים מאמרים, אשר שקד קורא להם מבואות, שנכתבו בידי מומחים מוסמכים. דב סדן מסביר "את שורשי הוויי" תו האישית של הסופר, מקומו בתולדות הי ספרות ויחסו לבני דורו"; פ. לחובר עוסק במסכת הסמלים, כמצע לכלל יצירתו של ביאליק; בנציון בנשלום מתאר את המשק לים של ביאליק, שלושת המאמרים שכבדי משקל הם, פותחים שער לקורא ומקילים עליו את העיון בניתוחיהם המפורטים של משתתפי הקובץ.

והניתוחים עצמם מרובים ומפורטים. על חלק משייריו של ביאליק כותבים דוד יוסף בורנשטיין (אל הציפור); דב סדן (על לבבכם ששמם); מנחם פרי ויוסף אפרתי (לא זכיתי באור מן ההפקר); א. ל. שטראוס (על השחיטה, והכניסיני תחת כנפך); יוסף האפרתי (הקיץ גווע); לאה גולדברג (בין נהר פרת ונהר חדקל); עדי צמח (צנח לו זלזל); ברוך קורצווייל (הציץ ומת), ואלי עזר שביד (אמי זכרונה לברכה). על השיר רזת כותבים: דן מירון (המתמיד); פ. לחובר (מתי מדבר); ברוך קורצווייל (הי בריכה); יונתן רטוש ויעקב פיכמן (מגילת האש). על הסיפורים כותבים: גרשון שקד (החצוצרה נתביישה) ועדי צמח (הסעודה שנפסקה, אריה בעל גוף, סעודת שלמה, יום הששי הקצר, החצוצרה נתביישה, סוחר ואיש הסיפון). על "שירתנו הצעירה" כותב שמוי אל ורסס, ועל "גילוי וכיסוי בלשון" נתן רוטנשטרייך. במדור "דברי אגדה" כלולים

הקובעים את דעת הציבור. סיפור כשלונה של הגדולה הוא אפוא העלילה המרכזית של הרומן.

מה מבקש הצייר? — "לחוש את החיים ולהביע אותם בממשותם, לאהוב אותם בשל עצמם. לראות בהם את היופי היחיד האמיתי שהוא נצחי ומשתנה. לא להיגרר אחרי הרעיון האילוילי, שאתה מאציל את החיים על ידי כך שאתה מסרס אותם, להבין שהדברים הפעורים כביכול אינם אלא בליטות אופי, להעניק חיות, ליצור אנשים, הדרך היחידה להיות אלוהים!" הצייר מבקש, אפוא, להיות כאלוהים וליצור את הבריות מתוך המציאות ההיולית, בדרך של תחושת החיים. התמסרותו של האמן ליצירה אינה יודעת גבול. הוא מדביק בה את חברי-תלמידיו, והם מתלכדים לחטיבה "שתצא לכבוש את הארץ": קלוד, הצייר הגדול, יהיה המנהיג המוכר, יכריזו על הנצחון ויחלק את עלי-הדפנה. ואם פאריז של הסאלונים האמנותיים אינה נכנעת, כי אז — "צחקי, צחקי, פאריס השורטה הגדולה, עד שתפלי לרגלינו!..."

עד סוף ימיו ביקש קלוד לעשות את היצירה המושלמת ביותר ודחה כל פשרה. הוא נשאר נאמן לעצמו עד רגעו האחרון. כל כוחו היה בתנופה נהדרת אחת, שהיתה אקט חד פעמי בשעה של חסד אלוהי; לאחר-מכן באה הריקנות והנפילה המיועדת והקבועה. עתים פירפר בין הרגשת אושר רגעית לבין שעות רבות של ייאוש תהומי, כולו אכול ספקות בכשרונו. בשעות של קדרות היה משמיד את יצירותיו וחושב שעליו לעסוק רק בציורים קטנים, לפי שאינו מוכשר כלל ליצירות גדולות וחשובות.

כתיבתו של זולא פאריזאית מובהקת, נושמת הווי של רחובות, רציפים, בתי-קפה, ובתים ישנים-נושנים. העיר משנה את צורתה בכפוף למראות הטבע, ועינו של הסופר תופסת את גופיה הפושטים צורה ולובשים צורה. בתוך פאריז זו עולים ושוקעים חיי אדם על נפתוליהם, אך המאבק הגדול ביותר הוא מאבקו של אדם עם עצמו, ובספר שלפנינו — ריב היוצר עם יצירתו.

* ביאליק, יצירתו לסוגיה בראי הבקורת (אנתולוגיה); ערך: גרשון שקד; מוסד ביאליק, ירושלים, 1974; 454 עמ'.

ביאליק בראי הבקורת

מיצוי מירב המשמעות של יצירת ביאליק הוא אתגר לחוקרים ולסופרים מימי ביאליק ועד הנה. אין ספק שהספרות על ביאליק גדולה כמה מונים מכלל היצירות של ביאליק, וקשבא גרשון שקד להכליל באנתולוגיה שלו חלק מן הבקורת היה עליו לעמול קשה כדי לבחור במיטב המסות שאין ערכן לשעתן בלבד.

בראשית הקובץ באים מאמרים, אשר שקד קורא להם מבואות, שנכתבו בידי מומחים מוסמכים. דב סדן מסביר "את שורשי הוויי" תו האישית של הסופר, מקומו בתולדות הי- ספרות ויחסו לבני דורו"; פ. לחובר עוסק במסכת הסמלים, כמצע לכלל יצירתו של ביאליק; בנציון בנשלום מתאר את המשק- לים של ביאליק. שלושת המאמרים שכבדי- משקל הם, פותחים שער לקורא ומקילים עליו את העיון בניתוחיהם המפורטים של משתתפי הקובץ.

והניתוחים עצמם מרובים ומפורטים. על חלק משייריו של ביאליק כותבים דוד יוסף בורנשטיין (אל הציפור); דב סדן (על לבבכם ששמם); מנחם פרי ויוסף אפרתי (לא זכיתי באור מן ההפקר); א. ל. שטראוס (על השחיטה, והכניסיני תחת כנפך); יוסף האפרתי (הקיץ גווע); לאה גולדברג (בין נהר פרת ונהר חדקל); עדי צמח (צנח לו זלזל); ברוך קורצווייל (הציץ ומת), ואלי- עזר שביד (אמי זכרונה לברכה). על השיי- רות כותבים: דן מירון (המתמיד); פ. לחובר (מתי מדבר); ברוך קורצווייל (הי בריכה); יונתן רטוש ויעקב פיכמן (מגילת האש). על הסיפורים כותבים: גרשון שקד (החצוצרה נתביישה) ועדי צמח (הסעודה שנפסקה, אריה בעל גוף, סעודת שלמה, יום הששי הקצר, החצוצרה נתביישה, סוחר ואיש הסיפון). על "שירתנו הצעירה" כותב שמוי אל ורסס, ועל "גילוי וכיסוי בלשון" נתן רוטנשטרייך. במדור "דברי אגדה" כלולים

הקובעים את דעת-הציבור. סיפור כשלונה של הגדולה הוא אפוא העלילה המרכזית של הרומן.

מה מבקש הצייר? — "לחוש את החיים ולה- ביע אותם בממשותם, לאהוב אותם בשל עצמם. לראות בהם את היופי היחיד האמיתי שהוא נצחי ומשתנה. לא להיגרר אחרי הר- עיון האוילי, שאתה מאציל את החיים על ידי כך שאתה מסרס אותם, להבין שהדברים הפעורים כביכול אינם אלא בליטות אופי, להעניק חיות, ליצור אנשים, הדרך היחידה להיות אלוהים!" הצייר מבקש, אפוא, להיות כאלוהים וליצור את הבריות מתוך המציאות ההיולית, בדרך של תחושת-החיים. התמסרו- תו של האמן ליצירה אינה יודעת גבול. הוא מדביק בה את חברי-תלמידיו, והם מת- לכדים לחטיבה "שתצא לכבוש את הארץ": קלוד, הצייר הגדול, יהיה המנהיג המוכר, יכריזו על הנצחון ויחלק את עלי-הדפנה. ואם פאריז של הסאלונים האמנותיים אינה נכנעת, כי אז — "צחקי, צחקי, פאריס השו- טה הגדולה, עד שתפלי לרגלינו!..."

עד סוף ימיו ביקש קלוד לעשות את היצירה המושלמת ביותר ודחה כל פשרה. הוא נשאר נאמן לעצמו עד רגעו האחרון. כל כוחו היה בתנופה נהדרת אחת, שהיתה אקט חד- פעמי בשעה של חסד אלוהי; לאחר-מכן באה הריקנות והנפילה המיועדת והקבועה. עתים פירפר בין הרגשת אושר רגעית לבין שעות רבות של ייאוש תהומי, כולו אכול ספקות בכשרונו. בשעות של קדרות היה משמיד את יצירותיו וחושב שעליו לעסוק רק בציורים קטנים, לפי שאינו מוכשר כלל ליצירות גדולות וחשובות.

כתיבתו של זולא פאריזאית מובהקת, נושמת הווי של רחובות, רציפים, בתי-קפה, ובתים ישנים-נושנים. העיר משנה את צורתה בכ- פוף למראות הטבע, ועינו של הסופר תופסת את גופיה הפושטים צורה ולובשים צורה. בתוך פאריז זו עולים ושוקעים חיי אדם על נפתוליהם, אך המאבק הגדול ביותר הוא מאבקו של אדם עם עצמו, ובספר שלפנינו — ריב היוצר עם יצירתו.

* ביאליק, יצירתו לסוגיה בראי הבקורת (אנתולוגיה); ערך: גרשון שקד; מוסד ביאליק, ירושלים, 1974; 454 עמ'.

הפתעה צלילית, עירבב המשורר חרוזים מורכבים בפשוטים יותר ונתן לקורא תחושה של פשטות עממית וטבעית.

ספר־האגדה של ביאליק ורבניצקי זכה ל־מאמר־הערכה מורחב של א. א. הלוי. בדומה לכך מפאר מרדכי בן יחזקאל את "ויהי היום" לא רק בשבעה פרקי בקורת כי אם בעשרים עמודים של אותיות פטיט על "מקורות, הערות והארות לספר 'ויהי היום'". כל המבקש ליהנות מ"ספר האגדה" הנצא שלמה אסור לו להניח לשני המאמרים הללו שעל־ידם הוא נכנס להיכל האגדה ומגלה את מיטב סגולותיה המסורתיות וה־לשוניות כאחת.

ענין מיוחד ימצא הקורא בקטעים המובאים כאן מפירושו של יונתן רטוש ל"מגילת־האש", פירוש המגרה בחדשנות, בעמקותו ובחריפות־חדירתו כמו גם בגישתו המקורית, המשוחררת ממסכמות, אל שרשי עמידתו של צעיר יהודי־מסורתי מול עולם ה"גויים".
פ. י.

הקרֶבֶן והֶבְרִית

זיהוי היצירה הספרותית עם סך כל הטקס־טים הספרותיים שיצאו מתחת ידו של משורר, הנחה זו מובלעת ומוסכמת מראש בספרה של א. צורית. שירה היא המלים המצטרפות לכלל הטקסט השירי, ובקורת השירה, מכאן, אינה רואה לנגדה את האדם־המשורר אלא את מה שיצא מתחום האנושי־האישי־הספוני טאני, את מה שכבר נצרף, נצטנן—את המור־צר הסופי של מלאכת האמנות השירית.

רישום־ענק של "סקיצה אלטרמנית"—התוו־יית הקווים הראשיים במיתוס האישי־הקו־לקטיבי שהוא יצירת המשורר—מן הטקסט האלטרמני, ובצמוד אליו, הם נושאי חלקו הראשון של הספר, הקרוי "הקרֶבֶן והֶבְרִית". לאחריו, בפרקים הבאים, מופיעות רשימות בהיקף רחב פחות שענינן יצירות בודדות

מאמרו של מרדכי בן־יחזקאל על "ויהי היום" ושל דן מירון על "אגדת שלושה ואר־בעה". במדור "בעל ספר האגדה, האיגרות והעורך" משתתפים א. א. הלוי (הקומפור־זיציה של האגדה), שלמה צמח (האדם עם אחרים), ויוסף קלוזנר (ביאליק העורך). המאמרים נכתבו בזמנים שונים ומתוך גי־שות אישיות של הכותבים, אבל עיקרם קיים־ועומד עתה כאז, והסברתם מועילה ומאירה צדדים רבים ביצירתו של ביאליק. ברוב המסות והניתוחים יש התייחסות לאחי־זות היצירה כולה, על אף הדיון המפורט בשיר, בסיפור או בדברי־הגות. מבקרים מעמיקים עד ליסודות ההבעה הכללית של המשורר, והדברים מאירים את אישיותו ופעילותו המגוונת של ביאליק.

מבחינת תיאור אישיותו של המשורר יש ענין רב במאמרו של שלמה צמח, "האדם עם אחרים". עבודתו הפיוטית של המשורר היתה בבחינת "מפע של חיות רבה, מהנה ושופעת אושר". את תשוקת היצירה, את היסודות ואת הכוחות המניעים והמחיים שבה, ראה ביאליק בעשייה גופה. ביאליק העיד על עצמו, שמעולם לא כתב בגלל צורך הכתיבה וכל יצירתו באה כאשר נחה עליו הרוח—ועם זאת עמל לעשות את חובתו באמונה. באחת האיגרות כתב: "שנמלא חובתנו וחובתנו קודמת לכל—להגיע אל המקום שנוכל להגיע". וצמח מוסיף "לא ביכולת העיקר, אלא בהליכה זו עד קצה היכולת", והליכה זו מחייבת לשפר ולשכלל ולתקן. ביאליק, כידוע, עם כל גדולתו ב־שירה, היה איש־מעשה, שדאג לספר העברי ולספרות העברית כעורך וכמוציא־לאור. בכל התעסקותו המעשית הכניס ביאליק את תאוות עשייתו ואת יצר־הפעלים שלו.

לאה גולדברג מוכיחה במאמרה, על השיר "בין נהר פרת ונהר חדקל", כי אין השיר פשוט ככל שהוא נראה. רושם הפשטות נובע מתוך המוזיקאליות שלו, ואין יודע אם באה קלות זו למשורר בדרך האינטואיציה או בדרך של עמל ועבודה קשה. גם החריזה של השיר נראית מגובשת, שלמה ורבגונית מאין כמוה. על־ידי חריזה זו, המיוסדת על

* אידה צורית: הקרֶבֶן והֶבְרִית / עיונים בשירת נתן אלטרמן; הוצאת דביר, 1974; 146 עמ'.

הפתעה צלילית, עירבב המשורר חרוזים מורכבים בפשוטים יותר ונתן לקורא תחושה של פשטות עממית וטבעית.

ספר־האגדה של ביאליק ורבניצקי זכה ל־מאמר־הערכה מורחב של א. א. הלוי. בדומה לכך מפאר מרדכי בן יחזקאל את "ויהי היום" לא רק בשבעה פרקי בקורת כי אם בעשרים עמודים של אותיות פטיט על "מקורות, הערות והארות לספר 'ויהי היום'". כל המבקש ליהנות מ"ספר האגדה" הנצא שלמה אסור לו להניח לשני המאמרים הללו שעל־ידם הוא נכנס להיכל האגדה ומגלה את מיטב סגולותיה המסורתיות וה־לשוניות כאחת.

ענין מיוחד ימצא הקורא בקטעים המובאים כאן מפירושו של יונתן רטוש ל"מגילת־האש", פירוש המגרה בחדשנות, בעמקותו ובחריפות־חדירתו כמו גם בגישתו המקורית, המשוחררת ממסכמות, אל שרשי עמידתו של צעיר יהודי־מסורתי מול עולם ה"גויים".
י. פ.

הקרֶבֶן והֶבְרִית

זיהוי היצירה הספרותית עם סך כל הטקס־טים הספרותיים שיצאו מתחת ידו של משורר, הנחה זו מובלעת ומוסכמת מראש בספרה של א. צורית. שירה היא המלים המצטרפות לכלל הטקסט השירי, ובקורת השירה, מכאן, אינה רואה לנגדה את האדם־המשורר אלא את מה שיצא מתחום האנושי־האישי־הספוני טאני, את מה שכבר נצרף, נצטנן—את המור־צר הסופי של מלאכת האמנות השירית.

רישום־ענק של "סקיצה אלטרמנית"—התוו־יית הקווים הראשיים במיתוס האישי־הקו־לקטיבי שהוא יצירת המשורר—מן הטקסט האלטרמני, ובצמוד אליו, הם נושאי חלקו הראשון של הספר, הקרוי "הקרֶבֶן והֶבְרִית". לאחריו, בפרקים הבאים, מופיעות רשימות בהיקף רחב פחות שענינן יצירות בודדות

מאמרו של מרדכי בן־יחזקאל על "ויהי היום" ושל דן מירון על "אגדת שלושה ואר־בעה". במדור "בעל ספר האגדה, האיגרות והעורך" משתתפים א. א. הלוי (הקומפור־זיציה של האגדה), שלמה צמח (האדם עם אחרים), ויוסף קלוזנר (ביאליק העורך). המאמרים נכתבו בזמנים שונים ומתוך גי־שות אישיות של הכותבים, אבל עיקרם קיים־ועומד עתה כאז, והסברתם מועילה ומאירה צדדים רבים ביצירתו של ביאליק. ברוב המסות והניתוחים יש התייחסות לאחי־זות היצירה כולה, על אף הדיון המפורט בשיר, בסיפור או בדברי־הגות. מבקרים מעמיקים עד ליסודות ההבעה הכללית של המשורר, והדברים מאירים את אישיותו ופעילותו המגוונת של ביאליק.

מבחינת תיאור אישיותו של המשורר יש ענין רב במאמרו של שלמה צמח, "האדם עם אחרים". עבודתו הפיוטית של המשורר היתה בבחינת "מפע של חיות רבה, מהנה ושופעת אושר". את תשוקת היצירה, את היסודות ואת הכוחות המניעים והמחיים שבה, ראה ביאליק בעשייה גופה. ביאליק העיד על עצמו, שמעולם לא כתב בגלל צורך הכתיבה וכל יצירתו באה כאשר נחה עליו הרוח—ועם זאת עמל לעשות את חובתו באמונה. באחת האיגרות כתב: "שנמלא חובתנו וחובתנו קודמת לכל—להגיע אל המקום שנוכל להגיע". וצמח מוסיף "לא ביכולת העיקר, אלא בהליכה זו עד קצה היכולת", והליכה זו מחייבת לשפר ולשכלל ולתקן. ביאליק, כידוע, עם כל גדולתו ב־שירה, היה איש־מעשה, שדאג לספר העברי ולספרות העברית כעורך וכמוציא־לאור. בכל התעסקותו המעשית הכניס ביאליק את תאוות עשייתו ואת יצר־הפעלים שלו.

לאה גולדברג מוכיחה במאמרה, על השיר "בין נהר פרת ונהר חדקל", כי אין השיר פשוט ככל שהוא נראה. רושם הפשטות נובע מתוך המוזיקאליות שלו, ואין יודע אם באה קלות זו למשורר בדרך האינטואיציה או בדרך של עמל ועבודה קשה. גם החריזה של השיר נראית מגובשת, שלמה ורבגונית מאין כמוה. על־ידי חריזה זו, המיוסדת על

* אידה צורית: הקרֶבֶן והֶבְרִית / עיונים בשירת נתן אלתרמן; הוצאת דביר, 1974; 146 עמ'.

בגלוי ובמוחלט לשירה כמודעות לעצמה",
ה"שווה בערכה לכל אמת אוביקטיבית אחת"
רת" (ע' 68). שאלה היא באיזו מידה אין
אלתרמן נושא דברה של קלאסיות קיצונית
וקפדנית, ומתכחש נמרץ לרומנטיות של
ההבעה.

אין פירושו של ה"קרבן" שהמשורר יחדל
מלשיר, אלא שתחול בשירתו טרנספורמציה
צורנית. הליירי-האישי יהפוך לריטורי, מיועד
להבנת הכלל. בסיום המסה "על הבלתי מובן
בשירה" טוען אלתרמן: "בספרות אין מובן
ובלתי מובן. יש רק אמנות". "אמנות" ופיי-
רושה "מובן": פירושה שהמשורר יושב
בתוך הקהל, בתוך העדה, וצופה במעשה-
האמנות שלו המתרחש על הבימה, במרוחק
ממנו.

מקבילות בסיפור המודרני

ב"מקבילות בסיפור המודרני" ימצא הקורא
אוסף מאמרים שנתפרסמו בכתבי-עת ובדי-
פים ספרותיים שונים, משנת 1952 עד 1972.
מובן מכאן שהצגת הקובץ כהקבלה, כעימות,
בין זוגות מספרים שונים (מופאסאן—צ'יכוב;
באבל—הזו; גנסין—עגנון; המינגווי—סקוט
פיצג'רלד) היא מאוחרת, חיצונית-מבנית,
ולא שיטתית.

לידת היצירה היא בנפש, בפסיכה הפואטית,
ולא בגבולותיו הצרים של הטקסט, יטען
א. ב. יפה, שכן רוב מאמריו אינם מתעכבים
על הטקסט, על המלה, אלא על מכלול של
"הנפש היוצרת", שהיא תערובת של אוטור-
ביוגרפיה, תכונות-אופי והשקפות-עולם. ב-
סיפו של דבר נדונים צ'יכוב האדם מול מור
פאסאן האדם ולא הסיפור הקצר של זה ושל
זה; לאחרון היתה נדרשת "אינטימיות" עם
הכתוב.

הסיפור הקצר כצורה ספרותית מגובשת נולד
בצרפת שלאחר מלחמת 1870, כנושא-דברה
של ריאקציה לפטריוטיזם המזויף וכביטוי
לריאליזם קיצוני, נוקב, ציני. על רקע התנוי-

וספרי שירה, הנדונים כל אחד בנפרד: הפרק
"בדמיך חיי" עוסק בקובץ השירה "שמחת
עניים"; הפרק "דמעת החפים מפשע" ענינו
הקובץ "שרי מכות מצרים"; הפרק שלאחר-
ריו: עניינו "כוכבים בחוץ", והחלק האחרון
חוקר את שני המחזות: "כנרת כנרת" ו-
"משפט פיתגורס". אין ספק שבחלק הראשון,
הרחב בהיקפו וביריעת הדוגמות השיריות,
מבטאת המחברת את התיזה שלה במלואה,
בשיטתיות שמדקדקת בצמידות למיגוון מק-
סימלי של דוגמות, יותר מאשר בפרקים ה-
"קטנים", הבשלים פחות מבחינת החומרה
המיתודית.

פשר אלתרמן—המפתח, במידה מסוימת, ל-
תפיסת שירתו—יהיה הדבקות הלא גלאית
ברעיון של ההקרבה, ההמתה המתמדת של
ה"אני האינטואיטיבי של אישיותו" של המ-
שורר. אותו קרבן איננו למען משהו, אין הוא
בא מרצון אף לא מכורח, אלא הוא תחושה
דטרמיניסטית; היא הדוחפתו להשליך את
ה"אני-עצמי" כהשליך שעריר-לעזאזל, כמכוח
גזירה מסתורית. שם הספר—"הקרבן והב-
רית"—מקיף, אפשר לומר, את שני הקטבים
האלה: "הקרבן" הוא האגו, וה"ברית"—
התחושה הדטרמיניסטית של הצורך בהמתתו
ובדיכוי הלא-פוסק.

רעיון של קרבן וברית הוא אולי גם נחלתה
של הפואטיקה הקלאסית. מהם ה"חמלה"
וה"אימה" האריסטוטליים, אם לא האגו המור-
עמד בסכנה כיוצר תחושת האימה, ותחושת
השיתוף בסבל הכלל, בכרית הסבל—כמקור
המחלה.

משאלת הקרבן והברית, האימה והמחלה,
הדין והרחמים, מכולם כאחד עולה במישרים
השאלה ה"צורנית", ה"אָרס פואטיקה"—
אמנות השיר: אין אלתרמן שואל איך לכ-
תוב, אלא האם בכלל. השירה תמיד על-פי
תהום של הקרבתה, התבטלותה:
שגבו מראות תבל ונגינתה
אך אם לא דין בה נבקש, מציר
תקע שירת יפיה ובינתה,

פשווק ריקן, פרוע ויהיר. (ע' 68)

ומוסיפה המחברת: "ובכך נוכל לסכם את
האָרס פואטיקה של המשורר, המתכחש

* א. ב. יפה: מקבילות בסיפור המודרני;
הוצאת הקיבוץ הארצי/השומר הצעיר, מר-
חביה ות"א, 1974; עמ' 162.

בגלוי ובמוחלט לשירה כמודעות לעצמה",
ה"שווה בערכה לכל אמת אוביקטיבית אחת"
רת" (ע' 68). שאלה היא באיזו מידה אין
אלתרמן נושא דברה של קלאסיות קיצונית
וקפדנית, ומתכחש נמרץ לרומנטיות של
ההבעה.

אין פירושו של ה"קרבן" שהמשורר יחדל
מלשיר, אלא שתחול בשירתו טרנספורמציה
צורנית. הליירי-האישי יהפוך לריטורי, מיועד
להבנת הכלל. בסיום המסה "על הבלתי מובן
בשירה" טוען אלתרמן: "בספרות אין מובן
ובלתי מובן. יש רק אמנות". "אמנות" ופיי-
רושה "מובן": פירושה שהמשורר יושב
בתוך הקהל, בתוך העדה, וצופה במעשה-
האמנות שלו המתרחש על הבימה, במרוחק
ממנו.

מקבילות בסיפור המודרני

ב"מקבילות בסיפור המודרני" ימצא הקורא
אוסף מאמרים שנתפרסמו בכתבי-עת ובדי-
פים ספרותיים שונים, משנת 1952 עד 1972.
מובן מכאן שהצגת הקובץ כהקבלה, כעימות,
בין זוגות מספרים שונים (מופאסאן—צ'יכוב;
באבל—הזו; גנסין—עגנון; המינגווי—סקוט
פיצג'רלד) היא מאוחרת, חיצונית-מבנית,
ולא שיטתית.

לידת היצירה היא בנפש, בפסיכה הפואטית,
ולא בגבולותיו הצרים של הטקסט, יטען
א. ב. יפה, שכן רוב מאמריו אינם מתעכבים
על הטקסט, על המלה, אלא על מכלול של
"הנפש היוצרת", שהיא תערובת של אוטור-
ביוגרפיה, תכונות-אופי והשקפות-עולם. ב-
סיפו של דבר נדונים צ'יכוב האדם מול מור
פאסאן האדם ולא הסיפור הקצר של זה ושל
זה; לאחרון היתה נדרשת "אינטימיות" עם
הכתוב.

הסיפור הקצר כצורה ספרותית מגובשת נולד
בצרפת שלאחר מלחמת 1870, כנושא-דברה
של ריאקציה לפטריוטיזם המזויף וכביטוי
לריאליזם קיצוני, נוקב, ציני. על רקע התנוי-

וספרי שירה, הנדונים כל אחד בנפרד: הפרק
"בדמיך חיי" עוסק בקובץ השירה "שמחת
עניים"; הפרק "דמעת החפים מפשע" ענינו
הקובץ "שרי מכות מצרים"; הפרק שלאחר-
ריו: עניינו "כוכבים בחוץ", והחלק האחרון
חוקר את שני המחזות: "כנרת כנרת" ו-
"משפט פיתגורס". אין ספק שבחלק הראשון,
הרחב בהיקפו וביריעת הדוגמות השיריות,
מבטאת המחברת את התיזה שלה במלואה,
בשיטתיות שמדקדקת בצמידות למיגוון מק-
סימלי של דוגמות, יותר מאשר בפרקים ה-
"קטנים", הבשלים פחות מבחינת החומרה
המיתודית.

פשר אלתרמן—המפתח, במידה מסוימת, ל-
תפיסת שירתו—יהיה הדבקות הלא גלאית
ברעיון של ההקרבה, ההמתה המתמדת של
ה"אני האינטואיטיבי של אישיותו" של המ-
שורר. אותו קרבן איננו למען משהו, אין הוא
בא מרצון אף לא מכורח, אלא הוא תחושה
דטרמיניסטית; היא הדוחפתו להשליך את
ה"אני-עצמי" כהשליך שעריר-לעזאזל, כמכוח
גזירה מסתורית. שם הספר—"הקרבן והב-
רית"—מקיף, אפשר לומר, את שני הקטבים
האלה: "הקרבן" הוא האגו, וה"ברית"—
התחושה הדטרמיניסטית של הצורך בהמתתו
ובדיכוי הלא-פוסק.

רעיון של קרבן וברית הוא אולי גם נחלתה
של הפואטיקה הקלאסית. מהם ה"חמלה"
וה"אימה" האריסטוטליים, אם לא האגו המור-
עמד בסכנה כיוצר תחושת האימה, ותחושת
השיתוף בסבל הכלל, בכרית הסבל—כמקור
המחלה.

משאלת הקרבן והברית, האימה והמחלה,
הדין והרחמים, מכולם כאחד עולה במישרים
השאלה ה"צורנית", ה"אָרס פואטיקה"—
אמנות השיר: אין אלתרמן שואל איך לכ-
תוב, אלא האם בכלל. השירה תמיד על-פי

תהום של הקרבתה, התבטלותה:

שגבו מראות תבל ונגינתה

אך אם לא דין בה נבקש, מציר

תקע שירת יפיה ובינתה,

פשווק ריקן, פרוע ויהיר. (ע' 68)

ומוסיפה המחברת: "ובכך נוכל לסכם את
האָרס פואטיקה של המשורר, המתכחש

* א. ב. יפה: מקבילות בסיפור המודרני;
הוצאת הקיבוץ הארצי/השומר הצעיר, מר-
חביה ות"א, 1974; עמ' 162.

רים כוונות לשנות סדרי עולם אלא יש בהם נסיון לסדרו הגיונית לאורך הזמנים והמקור מות.

תהיה דעתנו אשר תהיה בענין הגישה הצלול לה וההגיונית לעולם ולחיים, ותהיה דעתנו אשר תהיה בענין הניהומים שצופנים בחובם ההגיון והצלילות, מוצאים אנו שירים נוגים עים ללב בשל עניינם על אף קירבתם לזמר ולפזמון בצד שירים שעיצובם קרוב יותר ללבנו כמו "זכרון מהמלחמה":

בלילה הים המה. כרינו אוון אל האדמה, /
אולי האויב עלה בספינותיו, אולי הוא שב /
טוֹוִיה היתה אגדה עקובה מדם וכל אב /
רצה לראות בעיניו את הילד החי וחשב: /
האויב ברח. נוכל לישון במנוחה על החול /
הרך, להתעורר לאט, / לזוז כמו צדפים /
הפוכים, בלי פקודה, בלי רימונים דרוֹ /
כים / ללכת יחפים על שפת המפרץ הסלול, /
לגלות קונכית / כחולה, לכתוב שאנו באים /
בקרוב. / אבל האויב ידע. טרוֹויה לא היתה /
אגדה. היה / מי ששב והיה מי שנשאר /
לשפב ופניו לים. (ע' 11).

וכמו "דרך כל בשר":

העפר הקדמוני הזה. גלים שוטפים ביערות /
האורן רעש מרוחק / צועק לך כמו שדות /
בורחים בחשכה / הוואדיות הדרומיים, /
שמות ידידים שנשארו באבן, הרוחות /
שמחקו ערים שלמות וגררו את שמן על /
סלעים וחול. / סיפורים בלתי גמורים על /
אהבה שנעזבה / בחניות החטופות בין /
הזועירה והגיר המתפורר של החור. /
דברים הרבה אבדו לנו בלי דעת כעופות /
בסערה עד שבסוף / הרגיעו ואספו כנפיים /
דרך כל בשר, בגשם השוטף באלכסון /
ביערות, במערות הדומיה בדרך העפר ה־ /
קדמוני, באבנים, בים. (ע' 29)

בשירים אנו עוסקים כאן. ובשירים שלפנינו נמצא עולם דמויות עשיר. בצד דמויות שמ־קובל לשייכן לנו (השונמית דוד ואבשלום ושאול ויוסף ויונה ויונתן ואבימלך ויותם ואיוב ואלהיה) אנו מוצאים דמויות יס־תיכור־גיות מאודיסיאוס עד ליאונרדו ומיכאל אנ־ג'לו (עדות לכך שארצו האמיתית של המת־בר היא ארץ־הים של הפיניקים?) ואת

עה הנאטוראליסטית הצרפתית, על רקע החבורה של "ערבי מידאן", מתבלט מופאסאן כמספר ה"קלאסי" של התנועה. כתיבת סיפור קצר פירושה בשבילו עבודת מעבדה, פתרון בעיה צורנית, אשר התוכן, הנושא הם כלי־שרת שלה.

ה"בשורה" הצורנית של מופאסאן, על כל מהפכנותה, ממותנת, אולי אף מסתלפת על־ידי ממשיכיו. נקודת־המבט שלו מתפרשת כלא־אנושית, צינית, כניתוח מעבדתי של הפרוזה. סופרים כצ'כוב, באבל או גנסין אי־נם יכולים לעכל את חומרתו של פולחן־הצורה הצרפתי, את אי־המעורבות במה שאינו עולם המלים והצורות. כתיבתם "ח־מה", פנימית, מעונה. אפשר לראות, למשל, בגנסין את הקוטב ההפוך של מופאסאן. אצל הראשון הפתיבה רחוקה מהיות משחק, הריהי הוא עצמו. הכתיבה נקרעת מתוכי־תוכו ב־ייסורים פרומיתאיים. מופאסאן לעומתו כולו אורפיאוס של הפרוזה.

ב. צ.

שירי נתן יונתן

את הקובץ "שירים" הקדיש מחברו לבנו ליאור, שנהרג בגיזרה הצפונית של חזית התעלה בקרבות אוקטובר, והוא נוסך אור רב על דרכו של המחבר בשירה, דרך שהיא פיוטית במכוון ובלי תקנה.

אם לבקש דימוי מתחום הים האהוב על המחבר, נאמר כי אין שירתו נושאת־מטוסים או צוללת נושאת טילים גרעיניים או "שיג־רתיים" ואף אינה סירת או משחתת או סתם ספינת־טילים, אלא היא ספינת־סיוור שחולפת לאורך חופים רבים שהם, בעצם, חוף אחד, וחיימושה (שאין בו חידושים טכניים) מספיק לתכליתו ולתכליתה.

כך אנו מוצאים שירים חרוזים חריזה קלה ומדויקת בצד שירים מלאים צלילים ומראות שפרצו מגדר החריזה. אלה כן אלה מוסרים את העולם והחיים והמוות בתבניות הגיוניות הרודפות זו את זו ונובעות זו מזו. אין בשי־

* נתן יונתן: שירים; ספרית פועלים, 1974; 78 עמ'.

רים כוונות לשנות סדרי עולם אלא יש בהם נסיון לסדרו הגיונית לאורך הזמנים והמקור מות.

תהיה דעתנו אשר תהיה בענין הגישה הצלול לה וההגיונית לעולם ולחיים, ותהיה דעתנו אשר תהיה בענין הניהומים שצופנים בחובם ההגיון והצלילות, מוצאים אנו שירים נוגים עים ללב בשל עניינם על אף קירבתם לזמר ולפזמון בצד שירים שעיצובם קרוב יותר ללבנו כמו "זכרון מהמלחמה":

בלילה הים המה. כרינו אוון אל האדמה, /
אולי האויב עלה בספינותיו, אולי הוא שב /
טוֹוִיָה היתה אגדה עקובה מדם וכל אב /
רצה לראות בעיניו את הילד החי וחשב: /
האויב ברח. נוכל לישון במנוחה על החול /
הרך, להתעורר לאט, / לזוז כמו צדפים /
הפוכים, בלי פקודה, בלי רימונים דרוֹ- /
כים / ללכת יחפים על שפת המפרץ הסלול, /
לגלות קונכית / כחולה, לכתוב שאנו באים /
בקרוב. / אבל האויב ידע. טרוֹוִיָה לא היתה /
אגדה. היה / מי ששב והיה מי שנשאר /
לשפב ופניו לים. (ע' 11).

וכמו "דרך כל בשר":

העפר הקדמוני הזה. גלים שוטפים ביערות /
האורן רעש מרוחק / צועק לך כמו שדות /
בורחים בחשכה / הוואדיות הדרומיים, /
שמות ידידים שנשארו באבן, הרוחות /
שמחקו ערים שלמות וגררו את שמן על /
סלעים וחול. / סיפורים בלתי גמורים על /
אהבה שנעזבה / בחניות החטופות בין /
הזועירה והגיר המתפורר של החור. /
דברים הרבה אבדו לנו בלי דעת כעופות /
בסערה עד שבסוף / הרגיעו ואספו כנפיים /
דרך כל בשר, בגשם השוטף באלכסון /
ביערות, במערות הדומיה בדרך העפר ה- /
קדמוני, באבנים, בים. (ע' 29)

בשירים אנו עוסקים כאן. ובשירים שלפנינו נמצא עולם-דמויות עשיר. בצד דמויות שמ- קובל לשייכן לנו (השונמית דוד ואבשלום ושאול ויוסף ויונה ויונתן ואבימלך ויותם ואיוב ואלהיה) אנו מוצאים דמויות יס-תיכור- גיות מאודיסיאוס עד ליאונרדו ומיכאל אנ- ג'לו (עדות לכך שארצו האמיתית של המת- בר היא ארץ-הים של הפיניקים?) ואת

עה הנאטוראליסטית הצרפתית, על רקע החבורה של "ערבי מידאן", מתבלט מופאסאן כמספר ה"קלאסי" של התנועה. כתיבת סיפור קצר פירושה בשבילו עבודת מעבדה, פתרון בעיה צורנית, אשר התוכן, הנושא הם כלי- שרת שלה.

ה"בשורה" הצורנית של מופאסאן, על כל מהפכנותה, ממותנת, אולי אף מסתלפת על- ידי ממשיכיו. נקודת-המבט שלו מתפרשת כלא-אנושית, צינית, כניתוח מעבדתי של הפרוזה. סופרים כצ'כוב, באבל או גנסין אי- גם יכולים לעכל את חומרנו של פולחן- הצורה הצרפתי, את אי-המעורבות במה שאינו עולם המלים והצורות. כתיבתם "ח- מה", פנימית, מעונה. אפשר לראות, למשל, בגנסין את הקוטב ההפוך של מופאסאן. אצל הראשון הפתיחה רחוקה מהיות משחק, הריהי הוא עצמו. הכתיבה נקרעת מתוכי-תוכו ב- ייסורים פרומיתאיים. מופאסאן לעומתו כולו אורפיאוס של הפרוזה.

ב. צ.

שירי נתן יונתן

את הקובץ "שירים" הקדיש מחברו לבנו ליאור, שנהרג בגיזרה הצפונית של חזית התעלה בקרבות אוקטובר, והוא נוסך אור רב על דרכו של המחבר בשירה, דרך שהיא פיוטית במכוון ובלי תקנה.

אם לבקש דימוי מתחום הים האהוב על המחבר, נאמר כי אין שירתו נושאת-מטוסים או צוללת נושאת טילים גרעיניים או "שיג- רתיים" ואף אינה סירת או משחתת או סתם ספינת-טילים, אלא היא ספינת-סיוור שחולפת לאורך חופים רבים שהם, בעצם, חוף אחד, וחיימושה (שאין בו חידושים טכניים) מספיק לתכליתו ולתכליתה.

כך אנו מוצאים שירים חרוזים חריזה קלה ומדויקת בצד שירים מלאים צלילים ומראות שפרצו מגדר החריזה. אלה כן אלה מוסרים את העולם והחיים והמוות בתבניות הגיוניות הרודפות זו את זו ונובעות זו מזו. אין בשי-

* נתן יונתן: שירים; ספרית פועלים, 1974; 78 עמ'.

מטעי בר

טעות גדולה טועים הסוברים כי מחשבים ליניאריים וכורים לפיצוח מינים בודדים של גרעינים כמו גם מיכונם של אמצעי ה-ייצור והתעבורה ואף הנדסת-אנוש (סוציו-לוגיה ופסיכולוגיה לענפיהן) מצליחים להדי-ביר, אם לא להחריב, את ה"טבע" אף בלי מרכאות.

אין אנו מכוונים כאן לטבע שנשתל ברזל ופלדה מכוסה בטון וטיח לנוחותם ולתועלתם (המדומה או האמיתית) של שוכני ערים גדולות וקטנות, אף אין אנו מכוונים לטבע שאותם שוכנים מטילים בו ואליו (במידה זו או אחרת של זהירות ואחריות) את פסלי-הם. מכוונים אנו לטבע שנושאים בלבם או בגופם שוכני הערים. מי שיבקשו להם עדות מועטת לקיומו ולתוחלתו ימצאו גם ב"מטעי בר".

"מטעי בר" הוא מחברת בת 44 שירים בלבד שאין בהם לא מכוונות ולא דימויי מכוונות והם מלאים בעלי-כנף וחיות כמו גם עשבים ואבנים ועצים. דוגמה? בבקשה:

עץ עשן / פורח בתוך בתים, / עוף פלמיני-
גו / מאגמי בר נקלע. / צוללת בסחרחרת,
זרוע מונפת אלי— / קומי אחות נמוכה /
של העשבים. ("ג'קורנדה", ע' 18).

ועוד דוגמה:

אני מחליפה ערים / עיר קטנה אחת בש-
ניה / גורד שחקים מוקף חבר גבאים, /
בתים גיבנים, חוששת ממצחם לנגוע. //
אני קונה ציפור / תוכי על פי רוב /
תמונה, שני קווים רסוקים / ומה— / תותי
פטל סבכי קוצים גרגיר נחל / כמו הובטח
באחד העולמות / והופר. לא ניפגש אי-
פעם / מה גותר לי מפתחי זכוכית? /
מתידדת עם עננים. ("אני מחליפה ערים",
ע' 11).

ואין אלו דוגמות לקוטות באקראי. בכל השירים כולם זרוע ה"טבע" המדובר: "לטי-אות צמודות לאבן / ...מן הסבך צללים

פלכס הפיניקי (שוב) בצד מרעים אחרים שטרה לזמן לידו אדון אליוט הקאתולי בר-חוב ויקטוריה דווקה.

מובן שהעושר בכמות הדמויות אינו תורם לאמת או לערכים או, בקיצור, לעומק השי-רי, אך הוא מעניק לשירים שטף וזרימה באותן תבניות הגיוניות שהזכרנו בתחילת דברינו.

ועוד אנו מוצאים שירים אישיים ויפים, וכ-דוגמה נביא קטע מ"עד סוף השדה":

הייתי תמיד במשתה החיים אורח ביישן /
ואפילו עכשיו / מאוחר מכדי להיות אחר /
בגילי אומרים, יפה מכל השיכחה / הלקט,
הפרידה בשקט / הוויתור. / לקום עגום
והדור לתיקון חצות של אהבה / בשל
איזו ריגשה סתווית... (ע' 58)

דווקה הדיוק המינורי בקטע האחרון מלמד היטב על דבקותו של המחבר בפיוטי היפה, דיוק ודבקות שאינם מרפים גם מן השירים שהם עיקר הקובץ, שירים שקרבות וקרבנות הם צירם העיקרי, שירים שראוי להדגימם ב"איש איש ושמו":

אנחנו שעברנו לפנות ערב / בין המדבר
והשמיים הדולקים / הוארנו פתע נוגה
שמש מאוחרת //

או כל הרך והרופס ככלי יוצר באש הותך /
וכנשוב כעיר ומתים אל חיק עפר ועל-
טה / ולנפשנו הנוגה לא יוותר אף צליל
קטן— //

או חרסינו ידברו עם הרוחות עם המטר /
נישן בצלע הרכסים בערוצים העמוקים /
איש איש ושמו — שבורים וחזקים.

אין המחבר מפרט את שהואר בשמש המאו-חרת משום שאינו מבקש להפוך את העולם ומשום שהוא דבק—כפי שעולה מעצם השו-רות—אפילו ביפה שבמנוחה האחרונה. ואם ראוי לגלות כאן דעתנו, נאמר כי לא מקרה הוא שבשירים שלפנינו אין אפילו קריאת-כיוון אחת לעם שישוב ויעמוד בקרבות רבים נוספים, ואין אפילו רמז אחד על תכ-לית העמידה ותכלית הקרבות, או מה שקור-אים בשפה המדינית-החברתית מטרות לא-מיות או חברתיות. אחר הכל, היפה הוא מת-צית, לכל המרבה, מאשר נחלנו והונחלנו...

* גורית זרחי: מטעי בר (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 50 עמ'.

מטעי בר

טעות גדולה טועים הסוברים כי מחשבים ליניאריים וכורים לפיצוח מינים בודדים של גרעינים כמו גם מיכונם של אמצעי ה-ייצור והתעבורה ואף הנדסת-אנוש (סוציו-לוגיה ופסיכולוגיה לענפיהן) מצליחים להדי-ביר, אם לא להחריב, את ה"טבע" אף בלי מרכאות.

אין אנו מכוונים כאן לטבע שנשתל ברזל ופלדה מכוסה בטון וטיח לנוחותם ולתועלתם (המדומה או האמיתית) של שוכני ערים גדולות וקטנות, אף אין אנו מכוונים לטבע שאותם שוכנים מטילים בו ואליו (במידה זו או אחרת של זהירות ואחריות) את פסלי-הם. מכוונים אנו לטבע שנושאים בלבם או בגופם שוכני הערים. מי שביקשו להם עדות מועטת לקיומו ולתוחלתו ימצאו גם ב"מטעי בר".

"מטעי בר" הוא מחברת בת 44 שירים בלבד שאין בהם לא מכוונות ולא דימויי מכוונות והם מלאים בעלי-כנף וחיות כמו גם עשבים ואבנים ועצים. דוגמה? בבקשה:

עץ עשן / פורח בתוך בתים, / עוף פלמיני-
גו / מאגמי בר נקלע. / צוללת בסחרחרת,
זרוע מונפת אלי— / קומי אחות נמוכה /
של העשבים. ("ג'קורנדה", ע' 18).

ועוד דוגמה:

אני מחליפה ערים / עיר קטנה אחת בש-
ניה / גורד שחקים מוקף חבר גבאים, /
בתים גיבנים, חוששת ממצחם לנגוע. //
אני קונה ציפור / תוכי על פי רוב /
תמונה, שני קווים רסוקים / ומה— / תותי
פטל סבכי קוצים גרגיר נחל / כמו הובטח
באחד העולמות / והופר. לא ניפגש אי-
פעם / מה גותר לי מפתחי זכוכית? /
מתידדת עם עננים. ("אני מחליפה ערים",
ע' 11).

ואין אלו דוגמות לקוטות באקראי. בכל השירים כולם זרוע ה"טבע" המדובר: "לטי-אות צמודות לאבן / ...מן הסבך צללים

פלכס הפיניקי (שוב) בצד מרעים אחרים שטרה לזמן לידו אדון אליוט הקאתולי בר-חוב ויקטוריה דווקה.

מובן שהעושר בכמות הדמויות אינו תורם לאמת או לערכים או, בקיצור, לעומק השי-רי, אך הוא מעניק לשירים שטף וזרימה באותן תבניות הגיוניות שהזכרנו בתחילת דברינו.

ועוד אנו מוצאים שירים אישיים ויפים, וכ-דוגמה נביא קטע מ"עד סוף השדה":

הייתי תמיד במשתה החיים אורח ביישן /
ואפילו עכשיו / מאוחר מכדי להיות אחר /
בגילי אומרים, יפה מכל השיכחה / הלקט,
הפרידה בשקט / הוויתור. / לקום עגום
והדור לתיקון חצות של אהבה / בשל
איזו ריגשה סתווית... (ע' 58)

דווקה הדיוק המינורי בקטע האחרון מלמד היטב על דבקותו של המחבר בפיוטי היפה, דיוק ודבקות שאינם מרפים גם מן השירים שהם עיקר הקובץ, שירים שקרבות וקרבתות הם צירם העיקרי, שירים שראוי להדגימם ב"איש איש ושמו":

אנחנו שעברנו לפנות ערב / בין המדבר
והשמיים הדולקים / הוארנו פתע נוגה
שמש מאוחרת //

או כל הרך והרופס ככלי יוצר באש הותך /
וכנשוב כעיר ומתים אל חיק עפר ועל-
טה / ולנפשנו הנוגה לא יוותר אף צליל
קטן— //

או חרסינו ידברו עם הרוחות עם המטר /
נישן בצלע הרכסים בערוצים העמוקים /
איש איש ושמו — שבורים וחזקים.

אין המחבר מפרט את שהואר בשמש המאו-חרת משום שאינו מבקש להפוך את העולם ומשום שהוא דבק—כפי שעולה מעצם השו-רות—אפילו ביפה שבמנוחה האחרונה. ואם ראוי לגלות כאן דעתנו, נאמר כי לא מקרה הוא שבשירים שלפנינו אין אפילו קריאת-כיוון אחת לעם שישוב ויעמוד בקרבות רבים נוספים, ואין אפילו רמז אחד על תכ-לית העמידה ותכלית הקרבות, או מה שקור-אים בשפה המדינית-החברתית מטרות לא-מיות או חברתיות. אחר הכל, היפה הוא מת-צית, לכל המרבה, מאשר נחלנו והונחלנו...

* גורית זרחי: מטעי בר (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 50 עמ'.

הלת / רגל טובעת בחול, / ומה לך מחמ-
רת אחריהם / עיניך לבגדד או לשבא /
ערים עטויות קסם— / לא אדע. / כי כאן
אני / בחדרים משורטטי פינות / והשירה
פנתה לה והלכה. ("מלאו סלי", ע' 16).

ואחרונה : קנאת-אמת מקנאים אנו ביכולת
לקום ולהוציא ב-1974 מחברת-שירים שאין
בה דבר מן הקרב והקרבות ומן הכוחות
שגורמים קרב וקרבות. אפשר מאד שהקנאה
האמורה דוברת מפינו בבואנו לומר כי ה-
יכולת האמורה היא יכלתם של פרטים רבים
מדוברי העברית, להתכנס איש-איש בעור
עצמו—זה בשיריו וזה בממונו או בכבודו
או בכבודו—ולתעלם ממש מכוחות הפליה
והגדולה שפועלים בקרבנו בלי שניתן דע-

תנו לבחור או אף לבחון בהם.
ואין לנו אלא לאחל למחברת כי בקבצה את
שיריה הבאים נשמע בהם בבירור איך "שו"
עלה רזה צועקת מול מזבחות קדומים" ולא
נקפיד עמה אם נמצא את השועלה שמנה
מעט במישמנים הטובים של השירה.

א.ן.

אוקטובראים עברים

השנה היא 1919. באודיסה העיר, הלחוכה
להבותיה של מלחמת-האזרחים הרוסית, מור-
ציא סופר יהודי צנום וצעיר, מכותבי העברית
ונלהביה, מחברת דקיקה בת 16 עמוד וקורא
לה "הקומוניסט העברי". שמו אליעזר שטיינ-
מן (א. שטיינמאן).

על תבל וכל יושבי-בה יביע אמריו, על כל
באי-עולם יעיר שוט-לשונו :

התעוררו, התעוררו. קומו ועלו בחרב ובגר-
זן, בחמת גקם ובדבר אלהים חי.

...אל יישמע בקרבכם קול חתן, קול כלה,
כי אם קול הרועה למלחמה : לא קול
אהבה ולא קול שיר, כי אם הרס, הרס,
הרס.

...כי כל העולם כוזב, כוזב, כוזב.

* יהושע א. גלבוש : אוקטובראים עברים /
תולדותיה של אשליה ; המכון לחקר התפוז-
צות ; תל-אביב, 1974 ; 144 עמ'.

מבעבעים מים / תור בוכה אנושות" (ע'
12) ; "שפנים חמי אזניים / שהתרבו כציפ-
צופי טיסים" (ע' 13) ; "ניבים בפצלות העץ"
(ע' 13) ; בתולות עזים ו"סרט פרות" (ע'
21) ; "רוחות חמורים קטנים / שוטפות במ-
רוצה" (ע' 25). לא קופחו גם סוסים ואיילות
וחתולים ותרנגולות. שפע בעלי-החיים אינו
מרדד את השירים, המעוצבים בנקיון חס-
כני, נקיון המושג עקב היעדר יומרות או
עקב היעדר שאיפות וכוונות לעצב באמצעו-
תו מערכות והוויות אחרות. המחברת מבקשת
למסור בפשטות את אשר בלבה או בנפשה,
וכך אנו מוצאים ב"מושבה" : "ציפרים אפו-
פות יסמין / זרויות אבק הדס / די—לא עוד
כיון כלוא בענביו / שופעים המיצים, זול-
גים / ריחם ברחובות הולך, / מקיש בתריסי
הפח שלבתיים הנמוכים, / במרפסות סרוגות
ברזל / עד לבוא חורף / בשבטיו הלחים".

"מטעי בר" רחוק מלמסור את עולם-הבר
של המטעים או של בעלי-החיים. ומובן ש-
מטעים אינם בר כמו שבר אינו מטעים,
ומובן שמטעים עשויים להידמות למטעי בר
רק לשוכני-ערים מלידתם. שירי המחברת
מוסרים נהיית נפש שמשתוקקת בעת ובעונה
אחת למטעים ולבר. שורות כמו "משפחת
אצילים באחת ארצות השפלה / בטכס אכי-
לה, בגלל דמיון דל רואים / בהן דמויות
ספרותיות בלבד" ("שלש איילות", ע' 15)
מחזקות את הרושם שהמחברת ערכה היפ-
רות אקדמית וספרותית עם עולם החי ועולם
המטעים והבר. פרט לשורה אחת ("שועלה
רזה צועקת מול מזבחות קדומים") שנועלת
את השיר הראשון ("מטעי הבר" בע' 5),
נראה לנו כי הקפידה המחברת להישאר בת-
חום היפה של הטבע (כולל "חתול יכול" עם
"מות חתול" בע' 31).

שיר אחד בלבד מכיל משמעויות שרומזות
על משהו נוסף לאישי ולמתכוונן ונוסף לכ-
מיהת הלב והנפש הפרטית. הרי כולו לפני-
כס :

מלאו סלי הסוסים / כבדים כתאנים בש-
לות / עייפו ידי / נחרצות רצועות שני /
ידי ילד מוצלף להיטיב דרכו. / ואם ישאל
מי / מה הכבודה הזו / כעל גמלים מתנ-

הלת / רגל טובעת בחול, / ומה לך מחמ-
רת אחריהם / עיניך לבגדד או לשבא /
ערים עטויות קסם— / לא אדע. / כי כאן
אני / בחדרים משורטטי פינות / והשירה
פנתה לה והלכה. ("מלאו סלי", ע' 16).

ואחרונה : קנאת-אמת מקנאים אנו ביכולת
לקום ולהוציא ב-1974 מחברת-שירים שאין
בה דבר מן הקרב והקרבות ומן הכוחות
שגורמים קרב וקרבות. אפשר מאד שהקנאה
האמורה דוברת מפינו בבואנו לומר כי ה-
יכולת האמורה היא יכלתם של פרטים רבים
מדוברי העברית, להתכנס איש-איש בעור
עצמו—זה בשיריו וזה בממונו או בכבודו
או בכבודו—ולתעלם ממש מכוחות הפליה
והגדולה שפועלים בקרבנו בלי שניתן דע-

תנו לבחור או אף לבחון בהם.
ואין לנו אלא לאחל למחברת כי בקבצה את
שיריה הבאים נשמע בהם בבירור איך "שור"
עלה רזה צועקת מול מזבחות קדומים" ולא
נקפיד עמה אם נמצא את השועלה שמנה

מעט במישמנים הטובים של השירה.

א.ן.

אוקטובראים עברים

השנה היא 1919. באודיסה העיר, הלחוכה
להבותיה של מלחמת-האזרחים הרוסית, מור-
ציא סופר יהודי צנום וצעיר, מכותבי העברית
ונלהביה, מחברת דקיקה בת 16 עמוד וקורא
לה "הקומוניסט העברי". שמו אליעזר שטיינ-

מן (א. שטיינמאן).
על תבל וכל יושבי-בה יביע אמריו, על כל
באי-עולם יעיר שוט-לשונו :

התעוררו, התעוררו. קומו ועלו בחרב ובגר-
זן, בחמת גקם ובדבר אלהים חי.

...אל יישמע בקרבכם קול חתן, קול כלה,
כי אם קול הרועה למלחמה : לא קול
אהבה ולא קול שיר, כי אם הרס, הרס,
הרס.

...כי כל העולם כוזב, כוזב, כוזב.

* יהושע א. גלבוש : אוקטובראים עברים /
תולדותיה של אשליה ; המכון לחקר התפוז-
צות ; תל-אביב, 1974 ; 144 עמ'.

מבעבעים מים / תור בוכה אנושות" (ע'
12) ; "שפנים חמי אזניים / שהתרבו כציפ-
צופי טיסים" (ע' 13) ; "ניבים בפצלות העץ"
(ע' 13) ; בתולות עזים ו"סרט פרות" (ע'
21) ; "רוחות חמורים קטנים / שוטפות במ-
רוצה" (ע' 25). לא קופחו גם סוסים ואיילות
וחתולים ותרנגולות. שפע בעלי-החיים אינו
מרדד את השירים, המעוצבים בנקיון חס-
כני, נקיזן המושג עקב היעדר יומרות או
עקב היעדר שאיפות וכוונות לעצב באמצעו-
תו מערכות והוויות אחרות. המחברת מבקשת
למסור בפשטות את אשר בלבה או בנפשה,
וכך אנו מוצאים ב"מושבה" : "ציפרים אפו-
פות יסמין / זרויות אבק הדס / די—לא עוד
כיון כלוא בענביו / שופעים המיצים, זול-
גים / ריחם ברחובות הולך, / מקיש בתריסי
הפח שלבתיים הנמוכים, / במרפסות סרוגות
ברזל / עד לבוא חורף / בשבטיו הלחים".

"מטעי בר" רחוק מלמסור את עולם-הבר
של המטעים או של בעלי-החיים. ומובן ש-
מטעים אינם בר כמו שבר אינו מטעים,
ומובן שמטעים עשויים להידמות למטעי בר
רק לשוכני-ערים מלידתם. שירי המחברת
מוסרים נהיית נפש שמשתוקקת בעת ובעונה
אחת למטעים ולבר. שורות כמו "משפחת
אצילים באחת ארצות השפלה / בטכס אכי-
לה, בגלל דמיון דל רואים / בהן דמויות
ספרותיות בלבד" ("שלוש איילות", ע' 15)
מחזקות את הרושם שהמחברת ערכה היפ-
רות אקדמית וספרותית עם עולם החי ועולם
המטעים והבר. פרט לשורה אחת ("שועלה
רזה צועקת מול מזבחות קדומים") שנועלת
את השיר הראשון ("מטעי הבר" בע' 5),
נראה לנו כי הקפידה המחברת להישאר בת-
חום היפה של הטבע (כולל "חתול יכול" עם
"מות חתול" בע' 31).

שיר אחד בלבד מכיל משמעויות שרומזות
על משהו נוסף לאישי ולמתכוונן ונוסף לכ-
מיהת הלב והנפש הפרטית. הרי כולו לפני-
כס :

מלאו סלי הסוסים / כבדים כתאנים בש-
לות / עייפו ידי / נחרצות רצועות שני /
ידי ילד מוצלף להיטיב דרכו. / ואם ישאל
מי / מה הכבודה הזו / כעל גמלים מתנ-

הודית ברחבי שליטתה של ה"קומונה"-בהתגשמותה.

פרשת-העלייה שהיא נושאן של חיבור זה מקיפה, למעשה, שמונה שנים בלבד (28-1919) ומתרכזת סביב פעילותם הקודחת והי מקוטעת של מתי-מספר, דבקים ב"אוקטובר האדום" ודבקים עד שגעון בשפה העברית, "השפה היפה, היחידה, השרידה", וסביב תקוותם-חלומם הנדונים למפח ולחנק.

"תולדותיה של אשליה" היא כאן כותרת המשנה, המתבקשת כמעט מאליה. אולם החיבור כולו יש בו כדי לשפוך, מזווית צדית כלשהו, משנה-אור על לידתה ושברונה של אשליה שהקיפה, סחפה וטרפה חוגים רחבים ורציניים הרבה יותר-ועל-כל-פנים, גרוטקסיים הרבה פחות-של אינטליגנטים יהודים.

ובעצם: לא רק אינטליגנטים. ולא רק יהודים.

י.ע.

ספר רפאל מאהלר

כאשר מלומד בעל-שם, שכתב ספרים הרבה והעמיד תלמידים הרבה, מגיע לגיל שבעים, מתכנסים כמה מידידיו ועמיתיו לחקור ולדו-רוש איך יציינו את היובל. ההחלטה ברורה מראש: יאספו מאמרים ומחקרים ויכרכו יחד בספר, עבה ככל האפשר, ספר-יובל שייקרא על שמו של בעל-היובל-במקרה זה הפרופיסור רפאל מאהלר. עד שמתפשים בקרנות ואוספים מנדבתן עוברות חמש שנים ואז יוצא לאור הכרך העבה: 270 עמ' בעברית, לוחות המוסיפים הדר גראפי ואווי"רה "אותנטית", ועוד 162 עמודים בלועזית, כולל מאמר אחד בפולנית. בתוך אלה יש גם רשימה ביבליוגרפית שלוקטה בעמל'אית נים הכוללת ערכים נכבדים כמו "המושלים בכיפה-הירהורים נוגים על פנים קטנים",

* ספר רפאל מאהלר / קובץ מחקרים לתולדות ישראל, מוגש לו במלאות לו שבעים וחמש שנה; ערך: שמואל ייבין; ספרית הפועלים בסיוע אוניברסיטת תל-אביב, 1974; 270 עמ' + 162 לוחות.

...כל בתי-החרושת, כל בתי-החומות, כל שדמות העולם, כל יבול הארץ עם מכרות פחמים, מתכת וזהב-לעמלים! לעמלים! ועל הסטיכיה המהפכנית יתרפק, בנפש שורקקה ישלח ידו לתפוס בכנף אדרתה:

שלום לכם אחי, אנשי החיל האדום, בני רוסיה הגדולה והקטנה, בני המדיארים ואשכנזים פליטי מלחמת העמים, ... משח-ררי ארצות, עמים ומעמדות מתחת יד ערי-צים עושקים.

...גם אם תרמסני פרסת סוסכם אסלח לכם, אסלח לסדרני עולם חדש, כי הייתי גם אני וו בגלגלי הדרור.

...שלום לכם, חלוצים, מאת משכיל בודד, משורר הווה לוחם בעד דעות,

...ושלום לכם, אחי ולא ידעתם, גם מאת העברי העתיק, אשר כולו שני וארגמן ואדום מדם גיבורים קדושים ואשר שפתו לכם זרה.

"תחי היהדות האדומה!" יקרא המשכיל הבודד בעיים-רוחו. גם טעמו ונימוקו עמו:

על פי השכל, על פי הרגש ועל פי היושר תבוא תשועת היהדות רק עם הקומונה. ...אוי אפשר אפילו להעלות על הדעת, שהסדר החדש מזיק ליהדות, השואפת להיות חטיבה מיוחדת עם לשון ועם נוי מיוחד.

אשר על כן, זה החלום:

גדוד עברי מתעופף בין גדודי עמים ממזרח ועד ים ולוחם בעד הקומונה.

בידו דגל עברי אדום, ובפיו שיר עברי לדרור.

ואשר על כן, זו הקריאה הבאה כפטיש יפוצץ סלע:

הסתדרו נא, צעירים, התלקטו אחד אחד. יסדו נא את הפלוגה הראשונה של הקומוניסט העברי.

...צעירי עמי אייכם?

על גילויי שולי, חורג ויוצא-דופן, של פרישת-האהבה הסבוכה, הלוהטת והאומללה בין האינטליגנציה היהודית ובין מחנה-המהפכה וכוחות-המחר, מספר "אוקטובראים עבריים", ספרו החדש של יהושע א. גלבו, המתמחה זה כבר בצדדים השונים של הטראגדיה הי-

הודית ברחבי שליטתה של ה"קומונה"-בהתגשמותה.

פרשת-העלייה שהיא נושא של חיבור זה מקיפה, למעשה, שמונה שנים בלבד (28-1919) ומתרכזת סביב פעילותם הקודחת והי מקוטעת של מתי-מספר, דבקים ב"אוקטובר האדום" ודבקים עד שגעון בשפה העברית, "השפה היפה, היחידה, השרידה", וסביב תקוותם-חלומם הנדונים למפח ולחנק.

"תולדותיה של אשליה" היא כאן כותרת המשנה, המתבקשת כמעט מאליה. אולם החיבור כולו יש בו כדי לשפוך, מזווית צדית כלשהו, משנה-אור על לידתה ושברונה של אשליה שהקיפה, סחפה וטרפה חוגים רחבים ורציניים הרבה יותר-ועל-כל-פנים, גרוטקסיים הרבה פחות-של אינטליגנטים יהודים.

ובעצם: לא רק אינטליגנטים. ולא רק יהודים.

י.ע.

ספר רפאל מאהלר

כאשר מלומד בעל-שם, שכתב ספרים הרבה והעמיד תלמידים הרבה, מגיע לגיל שבעים, מתכנסים כמה מידידיו ועמיתיו לחקור ולדו-רוש איך יציינו את היובל. ההחלטה ברורה מראש: יאספו מאמרים ומחקרים ויכרכו יחד בספר, עבה ככל האפשר, ספר-יובל שייקרא על שמו של בעל-היובל-במקרה זה הפרופיסור רפאל מאהלר. עד שמתפשים בקרנות ואוספים מנדבתן עוברות חמש שנים ואז יוצא לאור הכרך העבה: 270 עמ' בעברית, לוחות המוסיפים הדר גראפי ואווי"רה "אותנטית", ועוד 162 עמודים בלועזית, כולל מאמר אחד בפולנית. בתוך אלה יש גם רשימה ביבליוגרפית שלוקטה בעמל'אית נים הכוללת ערכים נכבדים כמו "המושלים בכיפה-הירהורים נוגים על פנים קטנים",

* ספר רפאל מאהלר / קובץ מחקרים לתולדות ישראל, מוגש לו במלאות לו שבעים וחמש שנה; ערך: שמואל ייבין; ספרית הפועלים בסיוע אוניברסיטת תל-אביב, 1974; 270 עמ' + 162 לוחות.

...כל בתי-החרושת, כל בתי-החומות, כל שדמות העולם, כל יבול הארץ עם מכרות פחמים, מתכת וזהב-לעמלים! לעמלים! ועל הסטיכיה המהפכנית יתרפק, בנפש שורקקה ישלח ידו לתפוס בכנף אדרתה:

שלום לכם אחי, אנשי החיל האדום, בני רוסיה הגדולה והקטנה, בני המדיארים ואשכנזים פליטי מלחמת העמים, ... משח-ררי ארצות, עמים ומעמדות מתחת יד ערי-צים עושקים.

...גם אם תרמסני פרסת סוסכם אסלח לכם, אסלח לסדרני עולם חדש, כי הייתי גם אני וו בגלגלי הדרור.

...שלום לכם, חלוצים, מאת משכיל בודד, משורר הווה לוחם בעד דעות,

...ושלום לכם, אחי ולא ידעתם, גם מאת העברי העתיק, אשר כולו שני וארגמן ואדום מדם גיבורים קדושים ואשר שפתו לכם זרה.

"תחי היהדות האדומה!" יקרא המשכיל הבודד בעיי-רוחו. גם טעמו ונימוקו עמו:

על פי השכל, על פי הרגש ועל פי היושר תבוא תשועת היהדות רק עם הקומונה. ...אוי אפשר אפילו להעלות על הדעת, שהסדר החדש מזיק ליהדות, השואפת להיות חטיבה מיוחדת עם לשון ועם נוי מיוחד.

אשר על כן, זה החלום:

גדוד עברי מתעופף בין גדודי עמים ממזרח ועד ים ולוחם בעד הקומונה.

בידו דגל עברי אדום, ובפיו שיר עברי לדרור.

ואשר על כן, זו הקריאה הבאה כפטיש יפוצץ סלע:

הסתדרו נא, צעירים, התלקטו אחד אחד. יסדו נא את הפלוגה הראשונה של הקומוניסט העברי.

...צעירי עמי אייכם?

על גילוי שולי, חורג ויוצא-דופן, של פרישת-האהבה הסבוכה, הלוהטת והאומללה בין האינטליגנציה היהודית ובין מחנה-המהפכה וכוחות-המחר, מספר "אוקטובראים עבריים", ספרו החדש של יהושע א. גלבו, המתמחה זה כבר בצדדים השונים של הטראגדיה הי-

שלוות שוטים

סימן-היכר טוב לשולמית לפיד הוא עמידתה במבחן הסיפור הקצר, הדורש שילוב אמיץ של צורה ותוכן, סגנון ועלילה. סוד הצימצום גוזר עליה להצניע כתוב ולהעלות חוויה עמוקה בקיצור נמרץ, שהרי כל מלה מיותרת פוגעת בשלמות האמנותית הנשאפת.

הסיפור המעניין ביותר בקובץ שלפנינו הוא "הארוס", שעניינו המתנה דרוכה למעשה נסים שאינו מתרחש ואינו יכול להתרחש כלל. אבל הצפיה הנוגה מדליקה להבה קטנה בלב, המחכה ליום בו תתלקח לאש גדולה. יום גדול זה אינו בא לעולם. תשע שנים חיכתה הדודה לאה לבחיר-לבה, ועד יומה האחרון שיעשעה עצמה בתקוות-אכזב. שור-למית לפיד מצליחה להראות את הדודה לאה בפירפוריה, אף שאינה נוגעת בהם כמעט אלא במרומז.

עוד סיפורים קצרים בקובץ על נושאים הלקוחים מן המציאות שלנו. הדמויות כולן באות מן הדיוטות התחתונות של החברה, והן משלימות את החסר להן באמצעות החלום. החלום אינו מופקד בידי צדיקים דווקא, כידוע, ויש שמחזיקו גנבים ורמאים וטמאים, המציעים אותו למכירה לכל איש תמים בעבור בצע-כסף. אך עשוקיהם של אלה אינם מתמרמרים כלל, אינם מוחים על גזל והונאה. אלא הם שמחים בחלקם מתוך הרגשה כי הנה בא עליהם היום הגדול והנשגב של חייהם. הסופרת "תופסת" את גיבוריה ברגעי חדנה שלהם, וכבר בראשית הסיפורים היא מעצבת אווירה ספציפית המוליכה לפתרון.

הסיפור הראשון, "שלוות שוטים", אינו מן הסיפורים הקצרים שבקובץ והוא תופס כש-ליש מכל הספר. גיבורו הוא "עולה חדש", סופר חוזה חזיונות שכל ימיו בארץ שכול וכשלון וסבל, ולמרות הכל מעשיו הטובים—שעליהם הוא נענש בעולם הזה—הם שגור-מים לו נחת-רוח עילאית.

העוסק ב"נוהג חבישת הכיפה בטקסי הלוויה של אנשי תנועת-העבודה"; הסבר המציין את המופלא בכך שבעל הביבליוגראפיה, מר משה סגל-מולדאבי, לא רק רשם מה שרשם אלא גם קרא מה שרשם, והרי לפנינו מופת של מהימנות אקדמית.

הפרופיסור מאהלר הוא מן ההיסטוריונים החשובים של היהדות. עם זאת, אין שמו ידוע ברבים כשמותיהם של היסטוריונים אחרים. חצרו מצומצמת וכל-כולו עומד בתחום הפרשנות המארקסיסטית של ההיסטוריה היהודית, כחבר ותיק ופעיל ב"השומר-הצעיר" ומפ"ם. דברים אלה אינם באים להעריך את אישיותו או את פעלו ההיסטורי-יוגראפי אלא רק להדגיש שעורכי הספר לא יזמו, או אולי אף לא התעוררו ליוזם, מאמר פותח שיציג בפני הקורא את מפעלו המחקרי של בעל-היובל, יציג את תחומיו ויתאר את גישתו המיוחדת. תלמידיו ועמיתיו, בלי ספק, בקיאים בכל אלה, אבל ספר-היובל שלפני ודאי לא נועד רק להם, ואם להם נועד הרי זה ביזבוז משווע של כספי ציבור.

תמוה לא פחות הוא הרכב המאמרים, העוסקים כולם בעניינים משניים, חלקם פרקים ממחקרים וספרים שראו אור בנפרד (למשל, מאמרו של דניאל קארפי על "עזרת יהודי פאדואה לעניי ארץ-ישראל בשנים שמ"ד—ש"פ"). מאמרים אחרים עושים רושם מטושטש למדי, כמו מאמרו של אריה טרטקובר, "סוציולוגיה יהודית וסוציולוגיה ישראלית". הפרק מחיבורו של יוסף גורני, המעניין בכל המאמרים הפנוסים בספר, על יחסם של פועלי-ציון בתקופת העליה השנייה למשנתו של ברוכוב, יש בו, בסמוי, כוונה אירונית המכוונת לפרופ' מאהלר, לתלמידיו הנאמנים והמסורים של ברוכוב עד ימינו אלה. מחקרו של גורני על האידיאולוגיה של פוע"צ, שהוא מחקר-מבוא לספרו המקיף על אחדות-העבודה (ראה סקירה ב"קשת" סא), ראוי אגב להופיע בדפוס וחבל שנבלע והוסתר בין מאמרים שרק מעטים, בעיקר מומחים ותלמידים לדבר, ימצאו בהם ענין.

ש. י.

* שולמית לפיד: שלוות שוטים (סיפורים); מסדה, 1974; 153 עמ'.

שלוות שוטים

סימן-היכר טוב לשולמית לפיד הוא עמידתה במבחן הסיפור הקצר, הדורש שילוב אמיץ של צורה ותוכן, סגנון ועלילה. סוד הצימצום גוזר עליה להצניע כתוב ולהעלות חוויה עמוקה בקיצור נמרץ, שהרי כל מלה מיותרת פוגעת בשלמות האמנותית הנשאפת.

הסיפור המעניין ביותר בקובץ שלפנינו הוא "הארוס", שעניינו המתנה דרוכה למעשה נסים שאינו מתרחש ואינו יכול להתרחש כלל. אבל הצפיה הנוגה מדליקה להבה קטנה בלב, המחכה ליום בו תתלקח לאש גדולה. יום גדול זה אינו בא לעולם. תשע שנים חיכתה הדודה לאה לבחיר-לבה, ועד יומה האחרון שיעשעה עצמה בתקוות-אכזב. שור למית לפיד מצליחה להראות את הדודה לאה בפירפורה, אף שאינה נוגעת בהם כמעט אלא במרומז.

עוד סיפורים קצרים בקובץ על נושאים הלקוחים מן המציאות שלנו. הדמויות כולן באות מן הדיוטות התחתונות של החברה, והן משלימות את החסר להן באמצעות החלום. החלום אינו מופקד בידי צדיקים דווקא, כידוע, ויש שמחזיקו גנבים ורמאים וטמאים, המציעים אותו למכירה לכל איש תמים בעבור בצע-כסף. אך עשוקיהם של אלה אינם מתמרמרים כלל, אינם מוחים על גזל והונאה. אלא הם שמחים בחלקם מתוך הרגשה כי הנה בא עליהם היום הגדול והנשגב של חייהם. הסופרת "תופסת" את גיבוריה ברגעי חדנה שלהם, וכבר בראשית הסיפורים היא מעצבת אווירה ספציפית המוליכה לפתרון.

הסיפור הראשון, "שלוות שוטים", אינו מן הסיפורים הקצרים שבקובץ והוא תופס כש-ליש מכל הספר. גיבורו הוא "עולה חדש", סופר חוזה חזיונות שכל ימיו בארץ שכול וכשלון וסבל, ולמרות הכל מעשיו הטובים—שעליהם הוא נענש בעולם הזה—הם שגור-מים לו נחת-רוח עילאית.

העוסק ב"נוהג חבישת הכיפה בטקסי הלוויה של אנשי תנועת-העבודה"; הסבר המציין את המופלא בכך שבעל הביבליוגראפיה, מר משה סגל-מולדאבי, לא רק רשם מה שרשם אלא גם קרא מה שרשם, והרי לפנינו מופת של מהימנות אקדמית.

הפרופיסור מאהלר הוא מן ההיסטוריונים החשובים של היהדות. עם זאת, אין שמו ידוע ברבים כשמותיהם של היסטוריונים אחרים. חצרו מצומצמת וכל-כולו עומד בתחום הפרשנות המארקסיסטית של ההיסטוריה היהודית, כחבר ותיק ופעיל ב"השומר-הצעיר" ומפ"ם. דברים אלה אינם באים להעריך את אישיותו או את פעלו ההיסטורי-יוגראפי אלא רק להדגיש שעורכי הספר לא יזמו, או אולי אף לא התעוררו ליוזם, מאמר פותח שיציג בפני הקורא את מפעלו המחקרי של בעל-היובל, יציג את תחומיו ויתאר את גישתו המיוחדת. תלמידיו ועמיתיו, בלי ספק, בקיאים בכל אלה, אבל ספר-היובל שלפני ודאי לא נועד רק להם, ואם להם נועד הרי זה ביזבוז משווע של כספי ציבור.

תמוה לא פחות הוא הרכב המאמרים, העוסקים כולם בעניינים משניים, חלקם פרקים ממחקרים וספרים שראו אור בנפרד (למשל, מאמרו של דניאל קארפי על "עזרת יהודי פאדואה לעניי ארץ-ישראל בשנים שמ"ד—ש"פ"). מאמרים אחרים עושים רושם מטושטש למדי, כמו מאמרו של אריה טרטקובר, "סוציולוגיה יהודית וסוציולוגיה ישראלית". הפרק מחיבורו של יוסף גורני, המעניין בכל המאמרים הפנוסים בספר, על יחסם של פועלי-ציון בתקופת העליה השנייה למשנתו של ברוכוב, יש בו, בסמוי, כוונה אירונית המכוונת לפרופ' מאהלר, לתלמידיו הנאמנים והמסורים של ברוכוב עד ימינו אלה. מחקרו של גורני על האידיאולוגיה של פוע"צ, שהוא מחקר-מבוא לספרו המקיף על אחדות-העבודה (ראה סקירה ב"קשת" סא), ראוי אגב להופיע בדפוס וחבל שנבלע והוסתר בין מאמרים שרק מעטים, בעיקר מומחים ותלמידים לדבר, ימצאו בהם ענין.

ש. י.

* שולמית לפיד: שלוות שוטים (סיפורים); מסדה, 1974; 153 עמ'.

סיפורו של ג'משיד

ב"סיפורו של ג'משיד" עוסק מנחם קפליוק בדמויות מרסיסי מיעוטים החיים עמנו בארץ. גיבוריו הם איש עדת הבהאים, שני שומרוני-נים, סודאני-מוסלמי ושבט בדווי-נוצרי החי בעבר-הירדן. סביב כל דמות רוקם המחבר סיפור שלם, המכניס את הקורא לעולם הסגור של כיתות קטנות ומגלה טפח—ולמעלה מזוה—מחיהם.

ג'משיד הבהאי ורדואן סעדאתי הסודאני הם קרבנות המלחמה הנטושה בארצנו. הראשון נולד בכפר ליד הפינרת, למשפחה שנמלטה מפרס לפני עשרות-שנים בגלל רדיפות דת-יות. בני המשפחה מצאו להם מקלט בכפרם עוד בזמן התורכים, נאחזו באדמה וטיפחו את חייהם המסורתיים. יחסי-קירבה קישרו אותם לקיבוץ שכן עד שבאו המאורעות וה-מלחמות, שהטילו את הכפר השקט לתוך הקלחת הרותחת. ג'משיד נאסר גם על-ידי הישראלים וגם על-ידי הערבים באשמת ריגול, והכפר הוכרז "אזור-בטחון" ותושביו הוגלו ממקומם. כאשר ג'משיד ורעיו מקב-לים רשות לבקר בכפרם ההרוס והם עוברים בשטח הקיבוץ הידידותי, רואים הם מבעד לחלונות את חפצי האמנות המסורתית הפר-סית שאותם שמרו מכל משמר, מקשטים את דירותיהם של חברי הקיבוץ.

רדואן סעדאתי נולד בעכו, בה גדל ובה הקים משפחה והתפרנס בדוחק. עם מלחמת-1948 נקלע למחנה שבויים מצרים. אחר ש-מחזירים את השבויים למצרים, עומדים לשלוח אותו לארצם. כל טענותיו שהוא יליד-הארץ אינן עומדות לו, ורק התערבותו של המחבר מונעת ברגע האחרון את שילוחו למצרים.

שני סיפורים אחרים עוסקים בשני שומרוני-נים, שהמחבר הכירם מקרוב. עדת השומרוני-נים הקטנה שמרה על ייחודה הדתי חרף שנאת שכניהם, שראו בהם עובדים-לעגל—כנראה בגלל קרבן-הפסח, שהשומרוני-נים שוק-

דים להקריבו בכל י"ד בניסן. באה מלחמת-1967 וסיבכה את גורל השומרוני-ים. ההלכה היהודית אינה מכירה בהם, ואינה מתירה גישואים בין יהודים לשומרוני-ים. גם האסי-לאם אינו מכיר בהם, ושומרוני שביקש ל-יתאסלם היה עליו להיעשות, ליום אחד לפחות, יהודי או נוצרי ורק לאחר-מכן ניתן לו לקבל את דת האסלאם. במקרה של אהבה בין שומרוני לבין יהודיה, כגון זה שמתאר קפליוק באחד הסיפורים, אין מוצא: שתי המשפחות אינן מסכימות לנישואים. סיפור אחד מתאר שומרוני החרד לרגע שתחזור שכם לשלטון ערבי, ואז עלולים הערבים לעשות לשומרוני-ים מה שעשו שמעון ולוי באנשי שכם.

ענין מיוחד יש בסיפור על הפרת אירוסים בשבט בדווי-נוצרי בשם שבאט, על שם החודש שבט. נראה שהערבים לא התיחסו באמון רב לבדווי-נוצרים ולא ראו בהם אנשי-מדבר מובהקים. בתוך השבט מהלכות אגדות אחרות הנוגעות לשמם, המובאות בידי קפליוק, המתמצא היטב במסורותיהם. העלילה סובבת על מעשה בהפרת אירוסין שבגללו התאבדה הכלה ושרפה עצמה באש. אך מסביב לסיפור פורש המחבר יריעה רחבה של אורח-חיים, מנהגים, יחסי אהבה, קנאה ותחרות, שנאה ונקמה המקובלים ב-שבט זה, שמסורתו המדברית משולבת עם האמונה הנוצרית.

י. פ.

הרוח לא יקח

הקורא את ספריו של א. אליאב יכול למצוא פיצוי על התקפחותו של אליאב בשטח-חיים ידוע, מתוך ההכרה שסופר רב-כשרון לפנינו המעניק לנו מזמן לזמן ספרים מעניינים. ספרים כגון "בין הפטיש והמגל", "הספינה אילואה", "קפיצת הדרך", "יעדים חדשים לישראל", וכן ספרו הפוליטי "ארץ הצב"י, גישאו על שפתי רבים ומצאו קוראים רבים.

* אריה (לובה) אליאב: הרוח לא יקח; עם עובד, 1974; 240 עמ'.

* מנחם קפליוק: סיפורו של ג'משיד (סי-פורים); ספרית פועלים, 1974; 224 עמ'.

סיפורו של ג'משיד

ב"סיפורו של ג'משיד" עוסק מנחם קפליוק בדמויות מרסיסי מיעוטים החיים עמנו בארץ. גיבוריו הם איש עדת הבהאים, שני שומרוני-נים, סודאני-מוסלמי ושבט בדווי-נוצרי החי בעבר-הירדן. סביב כל דמות רוקם המחבר סיפור שלם, המכניס את הקורא לעולם הסגור של כיתות קטנות ומגלה טפח—ולמעלה מזה—מחיהם.

ג'משיד הבהאי ורדואן סעדאתי הסודאני הם קרבנות המלחמה הנטושה בארצנו. הראשון נולד בכפר ליד הפינרת, למשפחה שנמלטה מפרס לפני עשרות-שנים בגלל רדיפות דתיות. בני המשפחה מצאו להם מקלט בכפרם עוד בזמן התורכים, נאחזו באדמה וטיפחו את חייהם המסורתיים. יחסי-קירבה קישרו אותם לקיבוץ שכן עד שבאו המאורעות והמלחמות, שהטילו את הכפר השקט לתוך הקלחת הרותחת. ג'משיד נאסר גם על-ידי הישראלים וגם על-ידי הערבים באשמת ריגול, והכפר הוכרז "אזור-בטחון" ותושביו הוגלו ממקומם. כאשר ג'משיד ורעיו מקבליים רשות לבקר בכפרם ההרוס והם עוברים בשטח הקיבוץ הידידותי, רואים הם מבעד לחלונות את חפצי האמנות המסורתית הפרסית שאותם שמרו מכל משמר, מקשטים את דירותיהם של חברי הקיבוץ.

רדואן סעדאתי נולד בעכו, בה גדל ובה הקים משפחה והתפרנס בדוחק. עם מלחמת-1948 נקלע למחנה שבויים מצרים. אחר ש-מחזירים את השבויים למצרים, עומדים לשלוח אותו לארצם. כל טענותיו שהוא יליד-הארץ אינן עומדות לו, ורק התערבותו של המחבר מונעת ברגע האחרון את שילוחו למצרים.

שני סיפורים אחרים עוסקים בשני שומרוני-נים, שהמחבר הכירם מקרוב. עדת השומרוני-נים הקטנה שמרה על ייחודה הדתי חרף שנאת שכניהם, שראו בהם עובדים-לעגל—כנראה בגלל קרבן-הפסח, שהשומרוני-נים שוק-

דים להקריבו בכל י"ד בניסן. באה מלחמת-1967 וסיבכה את גורל השומרוני-נים. ההלכה היהודית אינה מכירה בהם, ואינה מתירה גישואים בין יהודים לשומרוני-נים. גם האסי-לאם אינו מכיר בהם, ושומרוני-נים שביקש ל-התאסלם היה עליו להיעשות, ליום אחד לפחות, יהודי או נוצרי ורק לאחר-מכן ניתן לו לקבל את דת האסלאם. במקרה של אהבה בין שומרוני לבין יהודיה, כגון זה שמתאר קפליוק באחד הסיפורים, אין מוצא: שתי המשפחות אינן מסכימות לגישואים. סיפור אחד מתאר שומרוני החרד לרגע שתחזור שכם לשלטון ערבי, ואז עלולים הערבים לעשות לשומרוני-נים מה שעשו שמעון ולוי באנשי שכם.

ענין מיוחד יש בסיפור על הפרת אירוסים בשבט בדווי-נוצרי בשם שבאט, על שם החודש שבט. נראה שהערבים לא התחטו באמון רב לבדווי-נוצרים ולא ראו בהם אנשי-מדבר מובהקים. בתוך השבט מהלכות אגדות אחרות הנוגעות לשמם, המובאות בידי קפליוק, המתמצא היטב במסורותיהם. העלילה סובבת על מעשה בהפרת אירוסין שבגללו התאבדה הכלה ושרפה עצמה באש. אך מסביב לסיפור פורש המחבר יריעה רחבה של אורח-חיים, מנהגים, יחסי אהבה, קנאה ותחרות, שנאה ונקמה המקובלים ב-שבט זה, שמסורתו המדברית משולבת עם האמונה הנוצרית.

י. פ.

הרוח לא יקח

הקורא את ספריו של א. אליאב יכול למצוא פיצוי על התקפחותו של אליאב בשטח-חיים ידוע, מתוך ההכרה שסופר רב-כשרון לפנינו המעניק לנו מזמן לזמן ספרים מעניינים. ספרים כגון "בין הפטיש והמגל", "הספינה אילואה", "קפיצת הדרך", "יעדים חדשים לישראל", וכן ספרו הפוליטי "ארץ הצב"י, גישאו על שפתי רבים ומצאו קוראים רבים.

* אריה (לובה) אליאב: הרוח לא יקח; עם עובד, 1974; 240 עמ'.

* מנחם קפליוק: סיפורו של ג'משיד (סיפורים); ספרית פועלים, 1974; 224 עמ'.

לעתים נדמה כי זו תמימותו של המשורר, כל משורר, המאמין כי במעשהו ובמלאכות השירה עובד הוא את נפשו ואת אלוהיו. אף-על-פי-כן קשה לראות כמאה שירים יפים, רובם-ככולם טובים מבחינה "ספרותית", הן מתעלמים לגמרי מן הזמן ומן המקום—אף שכל עיסוקם הזמן והמקום, במובן המופשט ביותר של המושגים.

שוב אנו עוסקים בבריאה, ובחוסר התקוה, ובדרך כל בשר, ואולי אף בחוסר-התכלית של הקיום האנושי: "בעומק הלילות צומח פרח, / בחשאי זוחל ריחו. / צומח לאטו, צומח פרע / צמוח ובכה" (ע' 36, "בעומק הלילות").

מול ביטויי-שירה שיגרתיים למדי ("גם ב" יפה שבלילות מתים / לפתע כוכבים—ולא נודע, / כי באו אל קרבנו") מופיעים דימויים שאינם מנוצלים עד עומק אימתם: השורה הפותחת ב"עופות מרוטי-נוצה בחלומי" נמ-שכת אל השורה "למי הם מחכים, למי?"—

וזהו, כמובן, מיצוי הכח בתמונה הפותחת. חומסקי מרבה לעסוק בחלומות כשאיכותו ה"ורודה" של החלום מחליפה צבעיה, כאשר החלום מחליף את ה"מציאות". "יציב מפל עדיין החלום, / שהוא איתן כצוק בלב מדבר" (ע' 15).

שלילת התקוה שבחלום היא חלק משלילת האופטימיות בכלל: "מה ילד יום? מה ילד / יום? השאלה— / לתפארת המליצה בלבד" (ע' 27). למעשה, עיקורם של הפכים מתכנס העוקצני הוא מוטיב קבוע פחות או יותר בקובץ זה, והמסקנה הפשוטה והאחת היא שבעצם אין כל משקל להבדל התיאורטי בין יום ולילה (11), שקר ואמת (16), דממה וסערה (17), חשכה ואור (52), חוץ ופנים (51), וכדומה. "מושנה מקום, משנה מקום", אומר חומסקי, ואינו מנסה לחפש משמעויות נעלות ונשגבות—זהו המשך האווירה של קובץ-שיריו הקודם ודיון מחודש באיבוד ה"טעם שבחיים": "צל הרים כהרים, הרים כצלם... אם מורעלת הבאר—מה בצע בכל התמיהה: כיצד ומתי?" (ע' 18).

ספרו האחרון, "הרוח לא יקח", הוא ספר רענן, שהווי תמים ודשן מלפני כמה עשרות שנים זוכה בו לתיאור שובה-לב. בסגנון צלול ומקלח, טבעי ופשוט, מתאר כאן אלי-אב את שירותו בצבא הבריטי בימי מלחמת-העולם השניה. "ברצוני לתאר כמה רסיסים ולדלות כמה טיפות של חוויות ואירועים, אישיים ברובם, מים המלחמה", כותב המחבר, אך למעשה לפנינו ביוגרפיה של דור שלם, ששאף לא רק לכלים חדשים כי אם לנוסת חדש, לא רק למטבעות חדשות כי אם ליציקה אחרת.

ניגוד קטבי קיים בין המזג האנגלי והישרא-לי, וכשהמחבר מתגייס לצבא הבריטי הרי שפע של חוויות, אי-הבנות והפתעות מר-עישות צפוי לו ולחבריו. אליאב מתאר את ההווי הצבאי על הפכים הקטנים של חיי יום-יום במחנה, ועל החוויות הקשות במלחמה והוא עושה זאת בהומור מלבב ובושבבות מהנה.

בהקדמה לספר הוא כותב: "ספר זה הוא סיפור על אדם-חייל צעיר-במלחמה, אדם ומשפחתו, אדם וחבריו, אדם ואהבותיו: אדם ביגונו ובשמחתו, בטוב וברע, בצחוק ובדמע—כל אלה במערבולת הגדולה והנור-ראה שנקראה מלחמת-העולם השניה".

מ. ג.

עד בלי ירח

ספרו הרביעי של דב חומסקי הוא קובץ עז-רושם בכמותו אם אמנם נכתב כולו לאחר ספרו הקודם, "אבק חוצות", ועם זאת נראה כי לא חלה אצלו התפתחות בתכנים או בצורות. אפשר אמנם שהמשורר חש כי לא מיצה את התחושות בספרו הקודם, ובכל-זאת תמיהה היא מהו אותו כוח עצום ומבעבע הדוחף את המשורר הלירי בעת כזאת—ובכל-עת—להתיחס שוב ושוב אל נבכי הנפש כאילו לא היה ולא נברא דבר מלבדה.

* דב חומסקי: עד בלי ירח (שירים); הקי-בוץ המאוחד, 1974; 101 עמ'.

לעתים נדמה כי זו תמימותו של המשורר, כל משורר, המאמין כי במעשהו ובמלאכות השירה עובד הוא את נפשו ואת אלוהיו. אף-על-פי-כן קשה לראות כמאה שירים יפים, רובם-ככולם טובים מבחינה "ספרותית", הן מתעלמים לגמרי מן הזמן ומן המקום—אף שכל עיסוקם הזמן והמקום, במובן המופשט ביותר של המושגים.

שוב אנו עוסקים בבריאה, ובחוסר התקוה, ובדרך כל בשר, ואולי אף בחוסר-התכלית של הקיום האנושי: "בעומק הלילות צומח פרח, / בחשאי זוחל ריחו. / צומח לאטו, צומח פרע / צומח ובכה" (ע' 36, "בעומק הלילות").

מול ביטויי-שירה שיגרתיים למדי ("גם ב" יפה שבלילות מתים / לפתע כוכבים—ולא נודע, / כי באו אל קרבנו") מופיעים דימויים שאינם מנוצלים עד עומק אימתם: השורה הפותחת ב"עופות מרוטי-נוצה בחלומי" נמ-שכת אל השורה "למי הם מחכים, למי?"—

וזהו, כמובן, מיצוי הכח בתמונה הפותחת. חומסקי מרבה לעסוק בחלומות כשאיכותו ה"ורודה" של החלום מחליפה צבעיה, כאשר החלום מחליף את ה"מציאות". "יציב מפל עדיין החלום, / שהוא איתן כצוק בלב מדבר" (ע' 15).

שלילת התקוה שבחלום היא חלק משלילת האופטימיות בכלל: "מה ילד יום? מה ילד / יום? השאלה— / לתפארת המליצה בלבד" (ע' 27). למעשה, עיקורם של הפכים מתכנסם העוקצני הוא מוטיב קבוע פחות או יותר בקובץ זה, והמסקנה הפשוטה והאחת היא שבעצם אין כל משקל להבדל התיאורטי בין יום ולילה (11), שקר ואמת (16), דממה וסערה (17), חשכה ואור (52), חוץ ופנים (51), וכדומה. "מושנה מקום, משנה מקום", אומר חומסקי, ואינו מנסה לחפש משמעויות נעלות ונשגבות—זהו המשך האווירה של קובץ-שיריו הקודם ודיון מחודש באיבוד ה"טעם שבחיים": "צל הרים כהרים, הרים כצלם... אם מורעלת הבאר—מה בצע בכל התמיהה: כיצד ומתי?" (ע' 18).

ספרו האחרון, "הרוח לא יקח", הוא ספר רענן, שהווי תמים ודשן מלפני כמה עשרות שנים זוכה בו לתיאור שובה-לב. בסגנון צלול ומקלח, טבעי ופשוט, מתאר כאן אלי-אב את שירתו בצבא הבריטי בימי מלחמת-העולם השנייה. "ברצוני לתאר כמה רסיסים ולדלות כמה טיפות של חוויות ואירועים, אישיים ברובם, מים המלחמה", כותב המחבר, אך למעשה לפנינו ביוגרפיה של דור שלם, ששאף לא רק לכלים חדשים כי אם לנוסת חדש, לא רק למטבעות חדשות כי אם ליציקה אחרת.

ניגוד קטבי קיים בין המזג האנגלי והישרא-לי, וכשהמחבר מתגייס לצבא הבריטי הרי שפע של חוויות, אי-הבנות והפתעות מר-עישות צפוי לו ולחבריו. אליאב מתאר את ההווי הצבאי על הפפים הקטנים של חיי יום-יום במחנה, ועל החוויות הקשות במלחמה והוא עושה זאת בהומור מלבב ובושבבות מהנה.

בהקדמה לספר הוא כותב: "ספר זה הוא סיפור על אדם-חילל צעיר-במלחמה, אדם ומשפחתו, אדם וחבריו, אדם ואהבותיו: אדם ביגונו ובשמחתו, בטוב וברע, בצחוק ובדמע—כל אלה במערבולת הגדולה והגור-ראה שנקראה מלחמת-העולם השנייה".

מ. ג.

עד בלי ירח

ספרו הרביעי של דב חומסקי הוא קובץ עז-רושם בכמותו אם אמנם נכתב כולו לאחר ספרו הקודם, "אבק חוצות", ועם זאת נראה כי לא חלה אצלו התפתחות בתכנים או בצורות. אפשר אמנם שהמשורר חש כי לא מיצה את התחושות בספרו הקודם, ובכל-זאת תמיהה היא מהו אותה כוח עצום ומבעבע הדוחף את המשורר הלירי בעת כזאת—ובכל-עת—להתיחס שוב ושוב אל נבכי הנפש כאילו לא היה ולא נברא דבר מלבדה.

* דב חומסקי: עד בלי ירח (שירים); הקי-בוץ המאוחד, 1974; 101 עמ'.

שירי סופה

שושנה רוזנברג היא משוררת צעירה (אולי באותה מידה יאה להגדירה, לצורך ענייננו, כצעירה משוררת), שאת צעדיה הראשונים בשירה עשתה (ב"קשת", כמדומה) לפני שנים אחדות בלבד. "שירי סופה", קובץ שיריה שיצא זה־מקרוֹב, מעיד נאמנה על סגולות שיריות, על רגישות, על כושר מקורי לצירופי־דימויים וצירופי־לשון. עם זאת הוא מעיד גם על כמה מן הסגולות הפחות מושכות שב"צעירות", כגון הנטייה להעוֹויות של בגרות־יתר, להתנאות בחוויות "מבוגרות" במאד, ל"קימוט־מצח". כיוצא בזה, הנטייה להכללות "פילוסופיות". כיוצא בזה, העמדות־פנים של "נשיות" בשלה, למר־דת־נסיון. כיוצא בזה, הרצון להפליג באסור־ציאציות "מפתיעות", "נועזות". לעתים קר־בות למדי מעלים אפוא הדברים בכללותם רושם של מלל באנאלי תמים, בסרי.

כך, למשל, בשיר "אני עבד" (ע' 38):

ביצירתי המתמרדת והגואה / אני נפעמת מעצמת הכוח / שבא פתאום ונעלם / ואיני יודעת לאן ומאיין / אני נסערת. או בשיר הבא מיד אחריו, "שקט" (ע' 39):

בגעגועי, / יש ואני רואה את ונוס / יורדת מאחת הגבעות שבערבה / ופורסת דשא מפלאסטיק.

אף ביש הדבר עוד יותר בשיר נטול־שם כגון זה (ע' 41):

במכאובי אין לך חלק, / גם להבין לא תוכל / יומי השסוע בחריצים כמו האת־מול, / גם דמעוֹתי הזקנות / חסרות הסכר ואין לך מפלט / מפני השטפון.

ומה יעשה הקורא ולא יחוש בעלות בת־שחוק סלחנית על שפתיו למקרא שורות "חזקות" כגון אלו שבע' 45:

איני רוצה להתעורר בוקר אחד / מפופחת יותר / לצעוד על הפביש המוביל / לצר־כיך הגבריים ולהרגיש / שאיני שווה יותר מאשר / קליפת תפוזים מרוקנת.

אף־על־פי־כן יש בשירתה של ש. רוזנברג גרעין של כשרון אמיתי, מבטיח ומהימן, כאשר יעיד, למשל, השיר האחרון שבקובץ (ע' 62), הכתוב בסולם מינורי דוֹוקה וזה לשונו, במלואו:

בשוך דומיית סתיו / כשעלים ראשונים של חורף נוטפים / בעצב מעץ עצור / אתה בחלון, גבוה מני עב / מפשיר. / אולי אתה מביט משתאָה / אינך רואה עצים רכונים / על גל שיטה ושיבולת בתלמידך. / רק בסתיו, כשנטפי מראותיך / בולעים את הנוף של חדרי / הפריחה שקטה כל־כך ונכלמת / כנשמתך הפרוזה בינות חדר לרקיע.

י. ע.

אור הפנים

מפי אנשי אמונים ומעש שמענו, על־דרך הקיטרוג, כי בעצם ימי הקרבות של אוק־טובר, היו תלמידי ישיבה מסוימת בארצנו הקדושה עוסקים בליבון השאלה הידועה של חיי אדם (אם טוב לאדם שבא לעולם משלא בא אליו, או שטוב לאדם שלא בא לעולם משבא אליו). אותם תלמידי־ישיבה, ממש כמונו, ודאי היו קובעים כי מחברת השירים החמישית של אנדד אלדן מוטב היה לולא באה לעולם.

אמירה כזאת מחייבת, כמובן, הסברים ודוג־מות. הנה על כן הבה נפנה, למשל, לעמוד 12, שבו נמצא: "קולות / זוחלים. נמלים על ערפי / מלים שהעירו, / דברים / עקצם בגופי המזמזם / עצב סומר / מן הדבש רק / מגע דבקותו / נדמה. ראשך מצלצל, / לא, עוצר. / אתה מונח מונה. / תלוש, ששת, כנפיו / חומר. בבית היוצר".

זה השיר כולו, וכל שיטרח לעיין בעמודים הנוספים שבמחברת לא יעלה, כמדומה, דבר טוב או רע ממנו. עמוד אחר עמוד זוחלים קולותיו של המחבר המזמזם ומעבירים תחוֹרות בלתי־נעימות של "נמלים על עורף".

* אנדד אלדן: אור הפנים (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 78 עמ'.

* שושנה רוזנברג: שירי סופה; הוצאת "עקד", 1974; 62 עמ'.

שירי סופה

שושנה רוזנברג היא משוררת צעירה (אולי באותה מידה יאה להגדירה, לצורך ענייננו, כצעירה משוררת), שאת צעדיה הראשונים בשירה עשתה ("קשת", כמדומה) לפני שנים אחדות בלבד. "שירי סופה", קובץ שיריה שיצא זה־מקרוֹב, מעיד נאמנה על סגולות שיריות, על רגישות, על כושר מקורי לצירופי־דימויים וצירופי־לשון. עם זאת הוא מעיד גם על כמה מן הסגולות הפחות מושכות שב"צעירות", כגון הנטייה להעוֹויות של בגרות־יתר, להתנאות בחוויות "מבוגרות" במאד, ל"קימוט־מצח". כיוצא בזה, הנטייה להכללות "פילוסופיות". כיוצא בזה, העמדות־פנים של "נשיות" בשלה, למֹר־דת־נסיון. כיוצא בזה, הרצון להפליג באס־ר־ציאציות "מפתיעות", "נועזות". לעתים קר־בות למדי מעלים אפוא הדברים בכללותם רושם של מלל באנאלי תמים, בסרי.

כך, למשל, בשיר "אני עבד" (ע' 38):

ביצירתי המתמרדת והגואה / אני נפעמת מעצמת הכוח / שבא פתאום ונעלם / ואיני יודעת לאן ומאיין / אני נסערת. או בשיר הבא מיד אחריו, "שקט" (ע' 39):

בגעגועי, / יש ואני רואה את ונוס / יורדת מאחת הגבעות שבערבה / ופורסת דשא מפלאסטיק.

אף ביש הדבר עוד יותר בשיר נטול־שם כגון זה (ע' 41):

במכאובי אין לך חלק, / גם להבין לא תוכל / יומי השסוע בחריצים כמו האת־מול, / גם דמעוֹתי הזקנות / חסרות הסכר ואין לך מפלט / מפני השטפון.

ומה יעשה הקורא ולא יחוש בעלות בת־שחוק סלחנית על שפתיו למקרא שורות "חזקות" כגון אלו שבע' 45:

איני רוצה להתעורר בוקר אחד / מפופחת יותר / לצעוד על הפביש המוביל / לצר־כיך הגבריים ולהרגיש / שאיני שווה יותר מאשר / קליפת תפוזים מרוקנת.

אף־על־פי־כן יש בשירתה של ש. רוזנברג גרעין של כשרון אמיתי, מבטיח ומהימן, כאשר יעיד, למשל, השיר האחרון שבקובץ (ע' 62), הכתוב בסולם מינורי דוֹוקה וזה לשונו, במלואו:

בשוך דומיית סתיו / כשעלים ראשונים של חורף נוטפים / בעצב מעץ עצור / אתה בחלון, גבוה מני עב / מפשיר. / אולי אתה מביט משתאָה / אינך רואה עצים רכונים / על גל שיטה ושיבולת בתלמידך. / רק בסתיו, כשנטפי מראותיך / בולעים את הנוף של חדרי / הפריחה שקטה כל־כך ונכלמת / כנשמתך הפרוזה בינות חדר לרקיע.

י. ע.

אור הפנים

מפי אנשי אמונים ומעש שמענו, על־דרך הקיטרוג, כי בעצם ימי הקרבות של אוק־טובר, היו תלמידי ישיבה מסוימת בארצנו הקדושה עוסקים בליבון השאלה הידועה של חיי אדם (אם טוב לאדם שבא לעולם משלא בא אליו, או שטוב לאדם שלא בא לעולם משבא אליו). אותם תלמידי־ישיבה, ממש כמונו, ודאי היו קובעים כי מחברת השירים החמישית של אנדד אלדן מוטב היה לולא באה לעולם.

אמירה כזאת מחייבת, כמובן, הסברים ודוג־מות. הנה על כן הבה נפנה, למשל, לעמוד 12, שבו נמצא: "קולות / זוחלים. נמלים על ערפי / מלים שהעירו, / דברים / עקצם בגופי המזומזם / עצב סומר / מן הדבש רק / מגע דבקותו / נדמה. ראשך מצלצל, / לא, עוצר. / אתה מונח מונה. / תלוש, ששת, כנפיו / חומר. בבית היוצר".

זה השיר כולו, וכל שיטרח לעיין בעמודים הנוספים שבמחברת לא יעלה, כמדומה, דבר טוב או רע ממנו. עמוד אחר עמוד זוחלים קולותיו של המחבר המזומזם ומעבירים תחוֹרות בלתי־נעימות של "נמלים על עורף".

* אנדד אלדן: אור הפנים (שירים); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974; 78 עמ'.

* שושנה רוזנברג: שירי סופה; הוצאת "עקד", 1974; 62 עמ'.

לפנינו כסדר עדויות נוספות לניווון ולביטול המוחלט של אמות-המידה, עדויות שתעו-צבנה, מן הסתם, באותה צורה נאה בה עוצבה המחברת המיותרת כולה.

א.ן.

דוד בן-גוריון ומדינת ישראל

ספרון צנום זה, המבקש לסקור את פעילותו המדינית של דוד בן-גוריון, מעורר קודם-כל תמיהה: מה ראה חסיד אדוק זה במשנתו של בן-גוריון להזדרז ולהוציא לאור, בעקבות מותו של נערצו, ספר שטחי ורפרפני תפור מעשה-טלאים? אם הרגיש שאין בי-יכלתו לתת תיאור תמציתי של הפוליטיקה הבן-גוריונית אחרי 1963, מוטב היה לו שימשוך ידו מתקופת-זמן זו—ועצה זו יפה, אגב, גם למקרה שהמחבר חשש מפני שערוריה בצלוחית-דיו שתתעורר בעקבות פירסום הספרון בהוצאת-ספרים הסתדרותית, נוסח השערוריה של "קיצור תולדות מפלגת-העבודה" לאדם דורון. פרשנותו הראדיופורה נית של יורם רונו, ושיחתם של מר וולפנוון ואהרן יצלין בהנחייתה של גב' חנה זמר, אינם תחליף להיסטוריה, ולו גם מתומצתת. לעומת זאת מביאה החוברת הדקה שלש מו-באות, ממחקריהם של שנים מבכירי החוקרים של ההיסטוריה הפוליטית של ה"יישוב", שניהם מאוניברסיטת חיפה, שפורסמו שני-הם בכתב-עת בשם "הרבעון למחקר חברתי" היוצא לאור באוניברסיטת חיפה בעריכתו של מר וולפנוון. מחקרים וספרים אחרים, מקורות ומובאות ובעל-תריסים הנופלים ולו גם במעט ממר שבח וייס וממר בן-דור—יזק!"

יש אפוא להזהיר את הקורא כי בין הספרים הלא מעטים שהופיעו—וודאי עוד יופיעו—על דוד בן-גוריון, ספר זה הוא הגרוע ביותר. פרי של זריזות, אך גם פרי של רישול מעליב. ל"עם עובד" פתרוניים.

ש.י.

* אברהם וולפנוון: דוד בן-גוריון ומדינת ישראל; ספרית מן המוקד / עם עובד—תרו-בות וחינוך, 1974; 116 עמ'.

"מן הדבש" של השירה נותר "רק מגע דבקתו" בשורות הקצרות, שאין בכוחן להש-מיע קול של ממש.

התפאורה של המחבר מבוססת על חמרים מבטיחיה-הצלחה (סדריה, תמוז, גשם, אבן, שדה, אדמה, חושך, אשה, שרשים ועוד מיסודות עולמנו הנאה), אך היא מתנגשת חזיתית באמצעיו ובכוחותיו השיריים ותוצאת ההתנגשות "חצצית" למדי. סימני-הפיסוק כמו גם קיטוע השורות מתכוונים להשמיע ולומר ולעצב ולמסור, אך אינם מצליחים בכך והם מוסיפים לזחול ולזמזם.

במקרים רבים אבד למחבר החוש הלשוני הבסיסי ומתוך כך נמצא רושם, למשל: "פניך בכוס, עווית, לחבית / טבעת חנק, פירפור מזגה" (ע' 74), וגם: "עז חוצץ שיר הנשר הנוצץ / כשאר הציפרים שנש-ארו עם ציפרניים / את מליו נועץ בילל ששלשום הלל / בהלל שאתמול יילל לא שברי שורים / תרועה פרועה בלי שרשרת ככלבים / מוטב בלי אדון מוקיר, מפאבים כעבים" (ע' 70). וכן הלאה באותו עמוד ובעמודים נוספים, מלוא ההתלהבות והמרץ עמוסי-הפווונות. אפילו כותרות לשירים לא ימצאו הקוראים. למה? משום שבמסגרת התכוונותיו ביקש המחבר, כנראה, שישאלו "למה" ויעמיקו חקר בשאלתם עד שימצאו את התשובה.

לא היינו טורחים ברישום התרשמותנו לולא ראינו בהופעתו המיותרת ב-1974 מעין עדות לניווון הפושה בחלקים לא מבוטלים של ציבורנו. אכן, בימים בהם אנו מביאים לקבורה את הרוגי הקרבות ובימים בהם אנו נערכים לקרבות שעתידיים לפרוץ בקרוב אין אנו באים בדרישה לשירה חובקת עולם או ארץ או עם, משום שיש עמנו נכונות מלאה להסתפק במועט-שבמועט של שירה אישית ומי-נזרית ונקיה. אכן, קצרה רוחנו ואין בנו סבלנות להתחפמויות שאין בהן אפילו צל של מקוריות.

דומה כי הוצאת מחברת-השירים בהוצאה שאינה פרטית מעידה על הציבור שמממן אותה, ציבור שמפריש מעשר גם ל"רוח" אך אין בו רוח לבדוק את רוחו. וכך תבואנה

לפנינו כסדר עדויות נוספות לניווון ולביטול המוחלט של אמות-המידה, עדויות שתעו-צבנה, מן הסתם, באותה צורה נאה בה עוצבה המחברת המיותרת כולה.

א.ן.

דוד בן-גוריון ומדינת ישראל

ספרון צנום זה, המבקש לסקור את פעילותו המדינית של דוד בן-גוריון, מעורר קודם-כל תמיהה: מה ראה חסיד אדוק זה במשנתו של בן-גוריון להזדרז ולהוציא לאור, בעקבות מותו של נערצו, ספר שטחי ורפרפני תפור מעשה-טלאים? אם הרגיש שאין בי-יכלתו לתת תיאור תמציתי של הפוליטיקה הבן-גוריונית אחרי 1963, מוטב היה לו שימשוך ידו מתקופת-זמן זו—ועצה זו יפה, אגב, גם למקרה שהמחבר חשש מפני שערוריה בצלוחית-דיו שתתעורר בעקבות פירסום הספרון בהוצאת-ספרים הסתדרותית, נוסח השערוריה של "קיצור תולדות מפלגת-העבודה" לאדם דורון. פרשנותו הראדיופורה-נית של יורם רונו, ושיחתם של מר וולפנוון ואהרן יצלין בהנחייתה של גב' חנה זמר, אינם תחליף להיסטוריה, ולו גם מתומצתת. לעומת זאת מביאה החוברת הדקה שלש מו-באות, ממחקריהם של שנים מבכירי החוקרים של ההיסטוריה הפוליטית של ה"יישוב", שניהם מאוניברסיטת חיפה, שפורסמו שני-הם בכתב-עת בשם "הרבעון למחקר חברתי" היוצא לאור באוניברסיטת חיפה בעריכתו של מר וולפנוון. מחקרים וספרים אחרים, מקורות ומובאות ובעל-תריסים הנופלים ולו גם במעט ממר שבח וייס וממר בן-דור—יזק!"

יש אפוא להזהיר את הקורא כי בין הספרים הלא מעטים שהופיעו—וודאי עוד יופיעו—על דוד בן-גוריון, ספר זה הוא הגרוע ביותר. פרי של זריזות, אך גם פרי של רישול מעליב. ל"עם עובד" פתרוניים.

ש.י.

* אברהם וולפנוון: דוד בן-גוריון ומדינת ישראל; ספרית מן המוקד / עם עובד—תרו-בות וחינוך, 1974; 116 עמ'.

"מן הדבש" של השירה נותר "רק מגע דבקתו" בשורות הקצרות, שאין בכוחן להש-מיע קול של ממש.

התפאורה של המחבר מבוססת על חמרים מבטיחיה-הצלחה (סדריה, תמוז, גשם, אבן, שדה, אדמה, חושך, אשה, שרשים ועוד מיסודות עולמנו הנאה), אך היא מתנגשת חזיתית באמצעיו ובכוחותיו השיריים ותוצאת ההתנגשות "חצצית" למדי. סימני-הפיסוק כמו גם קיטוע השורות מתכוונים להשמיע ולומר ולעצב ולמסור, אך אינם מצליחים בכך והם מוסיפים לזחול ולזמזם.

במקרים רבים אבד למחבר החוש הלשוני הבסיסי ומתוך כך נמצא רושם, למשל: "פניך בכוס, עווית, לחבית / טבעת חנק, פירפור מזגה" (ע' 74), וגם: "עז חוצץ שיר הנשר הנוצץ / כשאר הציפרים שנש-ארו עם ציפרניים / את מליו נועץ בילל ששלשום הלל / בהלל שאתמול יילל לא שברי שורים / תרועה פרועה בלי שרשרת ככלבים / מוטב בלי אדון מוקיר, מפאבים כעבים" (ע' 70). וכן הלאה באותו עמוד ובעמודים נוספים, מלוא ההתלהבות והמרץ עמוסי-הפוונונות. אפילו כותרות לשירים לא ימצאו הקוראים. למה? משום שבמסגרת התכוונותיו ביקש המחבר, כנראה, שישאלו "למה" ויעמיקו חקר בשאלתם עד שימצאו את התשובה.

לא היינו טורחים ברישום התרשמותנו לולא ראינו בהופעתו המיותרת ב-1974 מעין עדות לניווון הפושה בחלקים לא מבוטלים של ציבורנו. אכן, בימים בהם אנו מביאים לקבורה את הרוגי הקרבות ובימים בהם אנו נערכים לקרבות שעתידיים לפרוץ בקרוב אין אנו באים בדרישה לשירה חובקת עולם או ארץ או עם, משום שיש עמנו נכונות מלאה להסתפק במועט-שבמועט של שירה אישית ומי-נזרית ונקיה. אכן, קצרה רוחנו ואין בנו סבלנות להתחפמויות שאין בהן אפילו צל של מקוריות.

דומה כי הוצאת מחברת-השירים בהוצאה שאינה פרטית מעידה על הציבור שמממן אותה, ציבור שמפריש מעשר גם ל"רוח" אך אין בו רוח לבדוק את רוחו. וכך תבואנה

ללא הרף

במקום אחד הועלו כמה הסתייגויות חריפות כלפי השטפון של כתובים אוטוביוגרפיים בעת האחרונה; ספרות האוטוביוגרפיה תורה ארה כמערכת מיותרת בחיי הספרות וההיסטוריוגרפיה שלנו, הן מנקודת־מבט עקרונית (היסטוריונים מקצועיים ישכילו להגיע אל חומר עדויות רלבנטי בלי להיזקק לתיווך הסובייקטיבי של בעל אוטוביוגרפיה) והן מנקודת־מבט מעשית (בדרך־כלל יש צורך בתמיכה כספית ציבורית המוענקת להוצאת הספרים והרי זה ביזבוז של כספי־ציבור שמוטב היה להפנותם לעידודה של ספרות יפה, למשל).

כותב הדברים האלה רחוק מגישה זו. בכמות הגדולה של אוטוביוגרפיות, מהן מעניינות ומאלפות ומהן שיגרתיות ויובשניות, רואה אני ביטוי מובהק למצב רוחני נתון בחברה הישראלית, לחילופי־דורות בעלי־משמעות, תוך שהדור היורד מבקש באמצעים שונים להנציח את חלקו ביצירתה של היסטוריה ולהנחיל לדורות שאחריו את הפרספקטיבה ההיסטורית שלו. לכן גם אין לחפש בכל האוטוביוגרפיות עדויות חדשות או "פרשיות נעלמות", ניתוחים וחישובים ברשות־היחיד כברשות־הרבים, ומכל־שכן חוויות ספרותיות. האוטוביוגרפיות המגיעות אל שולחננו בתכיפות מרובה (רובן בהוצאת "תרבות וחינוך", פרי עטם של ראשי תנועת־העבודה הארצישראלית ועסקניה מן השורה הראשונה והשניה) הן אפוא אחד הביטויים המהו־תיים והשרשיים ביותר של התרבות הישראלית בשנות־מעבר אלו. מסתכם ומתמצה בהן כעין מעבר מ"מדינה־בדרך" ל"מדינה" ממש.

ברל רפטור כתב "אוטוביוגרפיה ציבורית". על האיש—ברל רפטור—יש כאן מעט מאד, אם להוציא מכלל חשבון את ימי הבחרות. יכול גם משהו לומר כי קורא שסיים את

שני כרכי האוטוביוגרפיה עדיין לא יידע להשיב על שאלה אחת פשוטה: האם היה ברל רפטור נשוי? כל תכונות היחס הפוריים טאני לחיי אדם והדחקת העצמות, המופיעות בתדירות כה רבה, אם גם בדרגות־הדגשה שונות, באוטוביוגרפיות ציוניות וארצישראליות, נמצאות גם כאן. אבל האמת היא כי ביחס לברל רפטור אין שאלות אלו מעוררות אותה סקרנות המתבקשת מאליה ביחס לאישים כהרצל, וייצמן, בן־גוריון ואחרים. בקריאת האוטוביוגרפיה של רפטור מורגשת מאד ידו של העורך, אהרן מאירוביץ, שלא היה מעתיק או רושם סתם—יד שניה מתווכת כאן בין ברל רפטור האיש והעסקן לבין הקורא, והתוצאה היא סיפור יבש, תמציתי מאד, שעניינו נובע רק מן המאורעות והתהליכים שרפטור בהם היה שותף בכיר או משני ולא מברל רפטור עצמו.

שתי שאלות מתעוררות בעת קריאתה של האוטוביוגרפיה: האחת, מה היה סוד כוחן של מפלגות־הפועלים הארצישראליות, שמתוך תקופה של מצוקה ומשבר כלכלי וחברתי חמור ביותר קמו ככוח פוליטי, חברתי וכלכלי מגובש בחברה ה"יישובית" ובתנועה הציונית העולמית? השניה, מה היה סוד כוחם של היחידים המאורגנים במפלגות אלו להחזיק מעמד באופן אישי בתנאי מצוקה חמרית ונפשית קשה ולהתגבר? ואם תרצו, יש גם שאלה שלישית: מה התמורה ששילמו מפלגות־הפועלים במעבר ממינוט נתון במצוקה לכוח מאורגן ושליט. ברל רפטור תשובה יש בפיו על השאלה השלישית דווקא, ועליה הוא עונה במישרים. לדעת רפי טור, המחזיק עד היום בגישה אנאכרוניסטית משלו, הוויתור על "המשכורת המשפחתית" הוא הסיבה לניתוק הבירוקרטיה ההסתדרותית מהמוני הפועלים ולדיפרנציאציה הסוציו־כלכלית בחברה הישראלית, להפיכת חברה חלוצית לחברת־שפע ריבודית ומיורט פועלים חברתיים. תיאורו מהימן למדי, וכנגד זאת התשובות רופפות מאד—כאמור, אנאכרוניסטיות. במיטבן הן מגלמות נוסף טאלגיה תמימה. משך כל הספר, בלי שיהיה

* ברל רפטור: ללא הרף / מעשים ומאבקים (רשם: אהרן מאירוביץ); הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1973; שני כרכים (349+406 עמ').

דה. אנשי השורה השניה, שרבים מהם נמנים עם כותבי האוטוביוגרפיות בתקופה האחרונה (יצחק עילם, זליג לבון, אהרן בקר, עקיבא גוברין ואחרים, אם למנות מעטים בלבד מן השורה הארוכה פייכמה) היו למעשה אלה ש"הכינו" את בסיס העצמה הפוליטית בפעילותם המשקית והחברתית, במרץ עשייתם העסקנית שהעלתה הרבה מאד פירות בדמות נכסים של ממש. אם לשאלה השלישית יש לרפטור תשובה ברורה משלו הרי התשובות לשאלות האחרות הן בלתי מודעות, הן מופקות על ידי הקורא מתוך תיאור חלקו האישי של רפטור במאורעות המרכזיים של תנועת העבודה בארץ ישראל ובכמה מן המחלוקות הגדולות שהסעירו אותה. ההיסטוריון המקצועי ימצא כאן רק מעט מאוד "גילויים"; בעיקרו של דבר ימצא כאן עדות נוספת על מה שידוע כבר, ועדות אישית כזאת היא המעלה את ההיסטוריה ממרומי הניתוח האנאליטי ומעמקי התעודות הגנוזות, הפרטיכלים, הסיכומים וכד' אל המישור הרחב שבתווך: החוויה ההיסטורית הקיבוצית.

ב. ט.

מחברו ער לכך, מתבלט תהליך יסודי, גם הכרחי, שמתעצם במפלגות הפועלים הארצי-ישראליות מאז שנות ה-20 הראשונות: תהליך של יצירת עלית פוליטית ופקידותית של עסקנים, שפרשו ממלאכת-כפיים אחרי שעסקו בה תקופת-מה ועברו אל הפוליטיקה, העסקנות והניהול, ולעומתם שכבה רחבה מאד, אלמונית כמעט, של אותם שנשארו כל ימיהם "חלוצים" ממש, עובדים מן השורה, הבסיס הרחב של הפיראמידה החברתית. כלפיהם רפטור מגלה הערכה אמיתית, כנה, והם מתוארים אצלו כגיבורים האלמונים האמיתיים של ההיסטוריה הארצי-ישראלית, אך מעליהם מתנשאות דמויות המנהיגים, מעצבי ההיסטוריה ומכווניה. הפער ביניהם גדל והולך משנה לשנה. הסיפורים על מיפגשים אישיים אינטימיים, על זיקה בלתי-אמצעית בין מנהיג פוליטי לחברי השורה, אינם מקרי הים תחושה זאת, שהרי גם מגע בלתי-אמצעי הזה מתמסס והולך בהדרגה. ברל רפטור מצטייר כאן כ"עסקן טיפוסי", ובהגדרה זו אין כוונתי שלילית כל-עיקר, כשם שאינה כזאת בהגדירי את רפטור כאיש "השורה השניה" של מנהיגות תנועת-העבור.



דגון
DAGON
חיפה

חסכון למשק המדינה
פירוש
חסכון לכל אזרח ואזרח

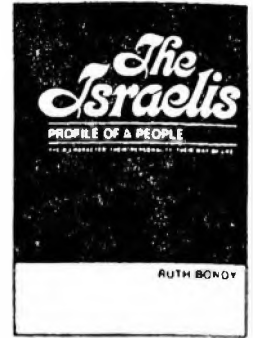
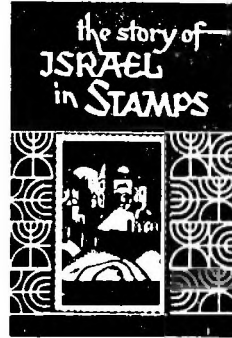
המשתתפים בחוברת

על שירי־ביפוריה של הירושלמית גבריאלה אלישע ("בשפתיים נשפתי חושך לגוף") נדפסה סקירה בחוברתנו הקודמת. משה גיורא, הכותב לעתים מזומנות ב"קשת", בעיקר בנושאים הקשורים בתולדות המחזרות העבריות, הוא חבר מערכת "הארץ". בנעוריו היה פעיל ומעורה בחוגים שהצמיחו לאחר־מכן את הנהגת האצ"ל, הלח"י ו"העברים הצעירי"ם". המשוררת ורדה גינוסר מוכרת היטב לקוראינו. צבי הלוי שימש בהוראה במסגרת החוג לפילוסופיה באוניברסיטת תל־אביב. מאמרו של ד"ר גרשון ויילר עוסק בקטע מוגדר של הנושא הרחב יותר של התיאוקרטיה היהודית. בהיקפו הרחב יותר של הנושא הוא מטפל במחקר העתידי לראות אור הן בארץ והן מעבר־לים. אבי כץ הוא פתח־תקוואי המפרסם משיריו בבמות שונות. רבקה מרים, ירושלמית, שכבר הוציאה שני קבצי־שירה (אחד מהם בהיותה בת 14) וזכתה בפרס־לשירה, עוסקת גם ברישום. ד"ר חיים מרנץ מלמד בחוג לפילוסופיה באוניברסיטת בן־גוריון, באר־שבע. הוא הירבה לפרסם בקרות בנושאים פילוסופיים. מיכל סנונית הוציאה בספריית־פועלים שני ספרי שירה ("שירים ואוהבים" ו"שפתיים לעשות דבש"—על זה האחרון ר' סקירה ב"קשת" נט), מלבד ספרי־ילדים (בספריית־פועלים וב"מסדה"). היא ילידת הקיבוץ עין־החורש וחברה בו, והיא עורכת המדור "תרבות ואמנות" במערכת היומון "על המשמר". בועז עברון מתעתד להוציא בספריית־פועלים קובץ מסות ועיונים בנושאים חברתיים־היסטוריים. סיפורו החדש של עמוס עוז יהיה סיפור מרכזי בקובץ חדש מסיפוריו העתידי להופיע ב־1975 בהוצאת "עם עובד", והוא נדפס כאן ברשותה האדיבה של הוצאת "עם עובד". באחרונה הופיע בארה"ב תרגום אנגלי מספרו האחרון של ע. עוז, "לגעת במים לגעת ברוח". גיל עשרוני כבר פירסם מביפורי שיריו ב"קשת" נח. זאב צחור, בן 32, כיום אסיסטנט בחוג ל"היסטוריה של עם ישראל" באוניברסיטת בן־גוריון בבאר־שבע, עבד בשנים 1970/73 עם המנוח בן־גוריון בשדה־בוקר וסייעו בהכנת זכרונותיו לדפוס. בשעתו פירסם משיריו ב"קשת" ובמקומות אחרים. ד"ר צבי קורצויל, מן הטכניון בחיפה, מרבה לפרסם בבמות שונות, בעיקר בשאלות חינוך. ב"קשת" מב נדפס מאמרו, "על מה רגשו הסטודנטים?" עיונו של ד"ר חיים שוהם, מן החוג לספרות משווה באוניברסיטת בר־אילן, על "אכזר מכל, המלך", הוא חלק מעבודה מקיפה יותר שכתב על הדראמה העברית החדשה. גם מאמרו של פרופ' בן־עמי שרפשטיין הוא חלק מעבודה מקיפה יותר אשר אתו בכתובים על האופי של הפילוסופים והפילוסופיה. בארה"ב הופיעו באחרונה שני ספריו, "החוויה המיסטית" ו"תרבות סין", שראו אור לפני כן בעברית.

ראובן



ממבחר ספרי סברה למבוגרים ולילדים



ספר חדש בהוצאת החברה אמריקאית-ישראלית למולו"ת

ראובן - בעברית

הספר נכתב בידי הצייר הישראלי הנודע ראובן רובין.
ויוצא לאור לרגל מלאות 80 שנה לאמן, שהוכתר כחתן
פרס ישראל לאמנות בשנת ה-25 להקמת המדינה.
בספר 232 עמודים בגודל 22 על 31 ס"מ, ומכיל
68 תמונות ורישומים בשחור לבן (דואטון)
48 תמונות צבעוניות, על גיר משובח ובכריכה קשה ומפוארת.
המחיר 80 ל"י. להשיג בחנויות הספרים
או במשרד בית ההוצאה, רח' קרליבך 15 תל-אביב.



SABRA BOOKS

פנה עוד היום
לקבלת קטלוג מלא של ספרי סברה
רח' קרליבך 15 תל-אביב, טל: 280251

הופיעו בעם עובד

שידה ושידות — רחל איתן
תיאור כן ואוטנטי, חושפני וביקורתי של "החוג הנוצץ" בחברה הישראלית.
הופיע במסגרת "הספריה לעם".

בעידן האלימות — יעקב טלמון
ההיסטוריון הנודע בוחן בראיה רחבת-אפקים את גילויי האלימות כסימן-
ההיכר של העידן שבו אנו חיים.
הופיע במסגרת ספרית "אפקים".

זכרונות (כרך ד') — דוד בן-גוריון
הכרך האחרון שהוא פרי עבודתו של דוד בן-גוריון עצמו, מקיף את זכרונותיו
משנת 1937.

חיי אשה — ד"ר מ. לנצמ
חיי אשה מנערות לשיבה. הספר המתאים לאשה מגיל 15 עד 75.

הוצאת מסדה בע"מ

רמת-גן, דרך ז'בוטינסקי 21

המינהל הציבורי בישראל

מאת: ד"ר יעקב ראובני

מידע מפורט על המנגנון המסועף של השירות הממשלתי, דרך קבלתם לעבודה
של עובדי המדינה ותנאי קידום, והערכות על מגמות התפתחותה של
הבירוקרטיה הממשלתית.

עולמו הרוחני של קרל מארכס

מארכס וברונו באואר

מאת: צבי רוזן

הספר דן באספקטים מרכזיים של השיטה ההיגלית. דיון זה מגלה את השרשים
ומקורות היניקה של "ההיגליאניזם הצעיר". בהקשר זה זוכים רעיונותיו של
ברונו באואר לתשומת-לב מיוחדת, והספר נוסך אור חדש על היחסים בין
באואר ומארכס. חשוב לסטודנטים, למורים ולחוקרים.

ק ש ת

קוראים ומנויים
שאך לא מכבר
התוודעו אל הרבעון
והם מעוניינים
בחוברות משנים עברו
(בין "מיוחדות"
ובין "רגילות")
יואילו לפנות אל מינהלת
"ק ש ת"
רח' ביאליק 9, תל-אביב
לקבלת פרטים

הוצאת "יחדיו"

רח' קרליבך 29, טל' 284191, תל-אביב

מבחר ספרותנו לעם

בדצמבר יופיע הספר ה-20 בסדרה היר-
צאת לאור ע"י הוצאת "יחדיו" ואגודת
הסופרים העברים.

דוד פרישמן

ילקוט מסות

בקובץ כונסו מסות ספרותיות, מכתבים
על דבר הספרות, בקורת על מבקרים
ספרותיים והערכות על סופרים עברים
ובני אומות העולם, ביניהם: מנדלי
מו"ס, י.ל. פרץ ואוסקר ויילד.

הסברים וביבליוגרפיה למאמרים ומסת-
מבוא מקיפה על דרכו של פרישמן
בבקורת כתב **שלום קרמר**.

221 עמודים * כריכה רכה

71x11 ס"מ

עם הספר

ביאליק וסופרי דורו

אספקלריה של הספרות העברית
בדורו של ביאליק
מוגש על-ידי משה אונגרפלד.
מבוא: חיים הזז
ספר שהבקורת גמרה עליו
את ההלל

50 ל"י

בנק ישראל-אמריקה

לפתוח התעשייה בע"מ

נוסד בשנת 1956

ע"י בנק הפועלים ואמפל

המאזן ליום 31.12.1973 303.9 מיליון ל"י

הון המניות וקרנות 19.9 מיליון ל"י



ציון

חברה לביטוח בע"מ

כל עסקי ביטוח

תל-אביב, ירושלים, חיפה
ובכל ערי הארץ ומושבותיה

המשרד הראשי:

רח' אלנבי 120, טל. 614711, ת"א

הוצאת ספרית פועלים

ספרים חדשים:

ישראל רינג

אילונה (התקרבות)

יצירה נועזת ועשויה לעורר מחלוקת. דומה, כי טרם נכתבו בעברית תיאורים כה מוחשיים ורגישים לחיוב של יחסי גבר ואשה. ספרו השביעי של המחבר, חבר קיבוץ עין-המפרץ, הוא סיפור הפרוזה הראשון שלו.

שמואל כץ

מעבר לסיני

אלבום ציורים ורישומים

מארץ גושן

עם דברי מבוא

מאת קצין חינוך ראשי בצה"ל, תא"ל

שאול גבעולי

נתן יונתן: שירים

הדפסה שניה

המהדורה הראשונה אזלה תוך חודש

ימים

סנסציה קטנה לכל אוהבי

שירת רחל ולילדים

בבית ובחוץ

שירי ילדים מאת המשוררת רחל

ציורים: שמואל כץ

אחרית דבר: אוריאל אופק

עירית תל-אביב—יפו
מוזיאונים עירוניים בתל-אביב—יפו

קרית "מוזיאון הארץ" רמת-אביב

טלפונים : 415244—415248

מוזיאון הזכוכית

מוזיאון קדמן למטבעות

מוזיאון הקרמיקה

מוזיאון לאתנוגרפיה ולפולקלור

חפירות תליקסילה

ביתן נחשתן—מימצאי חפירות תמונע

מוזיאון הכתב

מוזיאון המדע והטכנולוגיה

שעות הביקור : בימים א, ב, ג, ה 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.

יוקר המחיה עולה...

אבל עם תכנית

ע ת י ד

של נוגדל-בנין

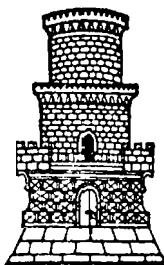
תוכל להנות מתשלום

פרמיה נוקטון

נובלי להפחית מסכום הביטוח

(עד גיל 65)

נוגדל-בנין



מעדני חלב
בטעמי תות, מישמש, מוקה

קרמים
בטעמי שוקולד וקפה

תוצרת

טנא־נגה

להשיג יום־יום בסופרמרקטים, שופרסל וחנויות המכולת



עֲשֵׂי לְךָ כִּלְאוֹ: תִּקְחִי לְךָ סֵל
וּלְכִי לְקִנּוֹת בַּשּׁוֹפָר-סֵל.
מִזֶּלֶג-אֵייר, מִבְּחַר כִּבִּיר
וּמִחִיר נְמוֹךְ מִכֹּל הָעִיר.
בַּמִּקְוֵה וְסִבּוּל, לְרוּי, לְעֵאוֹל-
בְּלִי לְעֵמוֹל תִּקְחִי הַכֹּל.
תִּיכְלִי לְרֵאוֹת-שָׂרֵרוֹת שָׂרֵרוֹת
בִּיזִים, חֲזָה, בְּשָׂר, פִּירוֹת
לְקִבְסָאוֹת וּמִשְׁקָאוֹת,
כְּלִי-בַיִת, לְחֶסֶם, מְזִיאוֹת.
הַכֹּל נָקִי, הַכֹּל מִבְּחָר,
יֹסֶם-יֹסֶם טָרִי-לְגֶם מְחָר
לְגֶם אֶתְּ, לְגֶם הִיא (לְגֶם אֲנִי)
בַּשּׁוֹפָר-סֵל הַכֹּל תִּקְנִי.
כִּי טוֹב לְנוֹחַ; זֶלֶל לְקֹל;
לְקִנּוֹת הַכֹּל בַּשּׁוֹפָר-סֵל!



שׁוֹפָר-סֵל



עולמה החדש, התוסס והמסעיר של הלנה רובינשטיין מבוסס על עקרון פשוט: נשים יפות

איך הן נראות, איך הן רוצות להיראות.

מי הן ומה הן רוצות להיות.

איך הן הפכו לכה יפות (ועד כמה אנו אוהבים אותן).

אנו מומחים לנשים יפות. אנו יודעים מה דרוש להן כדי להיות יפות.

אנו מיצרים את התכשירים המאפשרים לכל אשה לטפח ולהבליט את יופיה.

הלנה רובינשטיין. היופי בפעולה



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-מקצועות אקדמאיים
- בנתה עד כה 85,000 דירות
- שיכנה עד כה 450,000 תושבים
- הקימה 12 קריות עובדים ו-100 שכונות פועלים

*

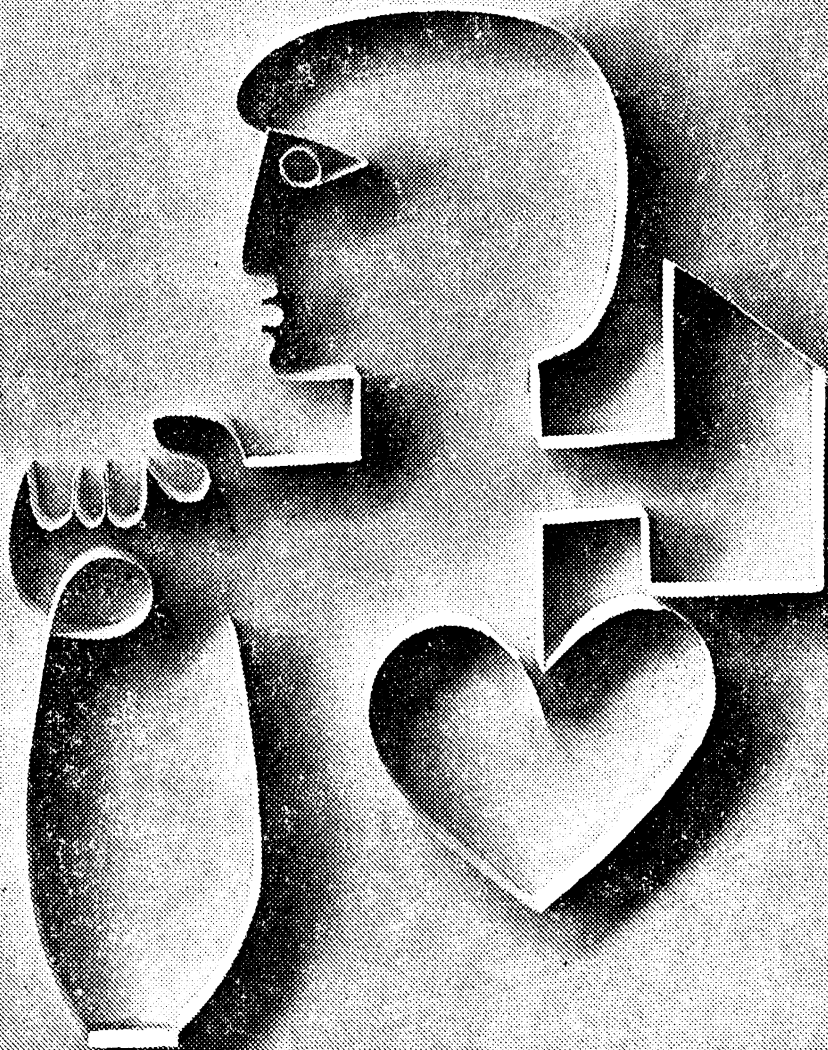
המשרד הראשי:

תל-אביב, רחוב ליאונרדו דה-וינצ'י 21, טלפון
250211

סניפים:

ירושלים, חיפה, תל-אביב, באר-שבע, אשדוד

דאש פתוח
אגרוף יוצ
לב מסוד
זוהי כוד

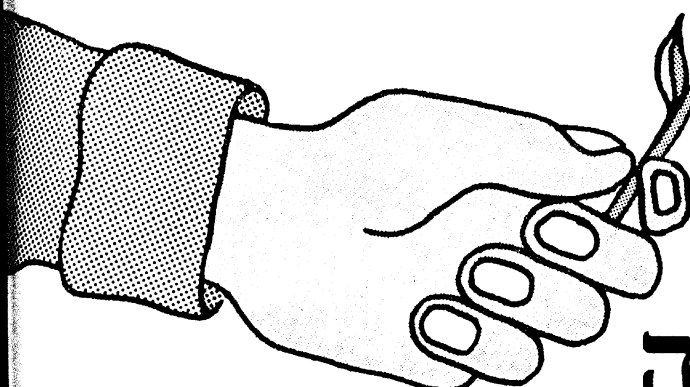


בנק עצמאות למשכנתאות ולפיתוח בע"מ

רח' מונטיפיורי 39, ת.ד. 29600, תל-אביב
טל. 622776-7-8 מיקוד : 62190

1. הלוואות נגד משכנתא ראשונה
א. לקבלנים לצרכי מימון בנייה
ב. לרוכשי דירה שערכה אינו עולה, באזור ירושלים,
על סך 180,000 ל"י, ובשאר חלקי הארץ —
על 160,000 ל"י
2. הלוואות לרוכשי דירות ניתנות לתקופה של 8 שנים

שמשון
ביטוח
עם יחס אישי



מעתה
גם ביטוח כללי



שמשון
חברה
לביטוח

שמשון

המומחים לביטוח חיים. ת"א מונטיפיורי 27 טלפון 25225

סוביט בע"מ סוכנים לביטוח כללי. ת"א מונטיפיורי 27 טלפון 22836

חיפה, המגינים 39/41 טלפון 57214

כלפיטוח

13 ביטוחים בפוליסה אחת

- ✧ אנו נוטלים על עצמנו את הדאגה למבנה בו אתה גר, החל בפריצה וכלה באש ונזקים אחרים.
- ✧ אנו מבטחים למענדך את כל תכולת הדירה, החל במכשירי השמל וכלה בבגדים.
- ✧ אנו מבטחים את ערך החפץ. כלומר גם אם החפץ הנגנב או הניזוק ישן ואין אנו מורידים לך בלאי. אתה תקבל את מלוא הסכום הדרוש לקניית אותו חפץ חדש במקומו.
- ✧ נבטח כסף בדירתך עד לסכום של — 1,200 ל"י.
- ✧ נבטח את השמשות בביתך עד לערך של — 400 ל"י.
- ✧ נבטח את מכשיר הטלביזיה שלך ואת האנטנה כנגד מקרה תאונה למכשיר ופגיעה בצד שלישי.
- ✧ נבטח את האופניים שלך או של בנך כנגד אובדן או נזק תאונתיים לאופניים וגניבתם.
- ✧ נבטח את התכשיטים וחפצי הערך שלך, ביטוח כנגד כל הסיכונים.
- ✧ נבטח את בני ביתך בביטוח תאונות אישיות.
- ✧ נבטח את עוזרת הבית בביטוח תאונות אישיות.
- ✧ נבטח אותך כמעביד לגבי אחריותך כלפי העובדים במשק ביתך.
- ✧ נבטח אותך לגבי נזק שהנך עלול לגרום לצד שלישי (לבני אדם ורכוש).
- ✧ נבטח ונבטיח תשלום המשכנתא שעל דירתך או חובות אחרים שלך במקרה של מות מוקדם.



הסנה

חברה ישראלית לביטוח בע"מ

לעצמאי
ולשכיר



תנמר

קופת תגמולים מרכזית ליד

בנק דיסקונט
לישראל בע"מ

דלקן בסדרתן!



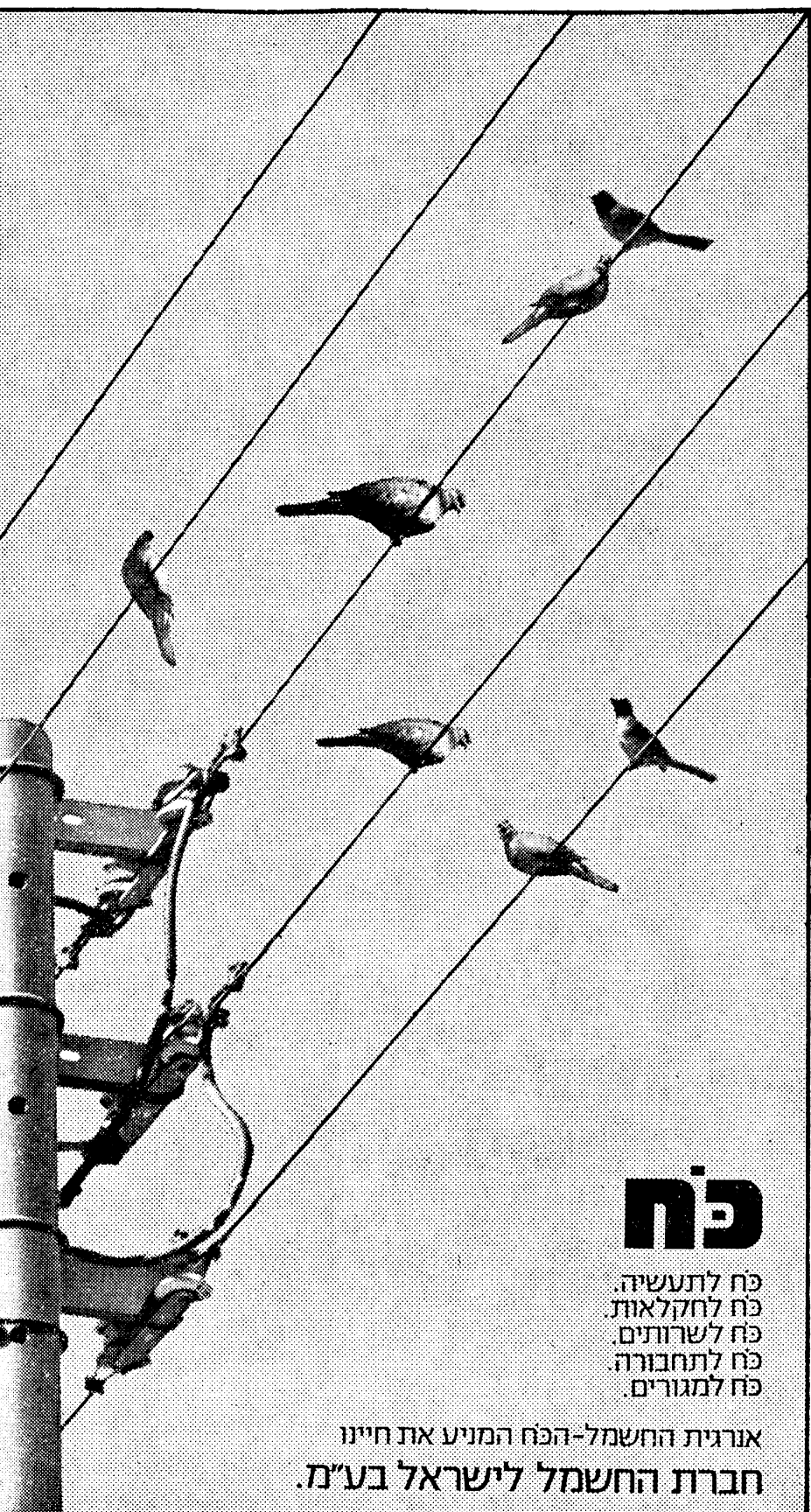
המלצה

בינלאומית

לשמן

ישראלי





פח

פח לתעשייה.
פח לחקלאות.
פח לשרותים.
פח לתחבורה.
פח למגורים.

אורגית החשמל-הפח המניע את חיינו
חברת החשמל לישראל בע"מ.