

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: 45 ל"י; בחוץ-לארץ:  
\$ 9.00. חוברת בודדת: 15.00 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 ד, קיץ 1975

דפוס "חדקל" בע"מ—תל-אביב

עטיפה: דפוס-אופסט מל"ן

## התוכן:

אברהם הוס : מצבה (שיר)	4
אברהם חלפי : שלושה שירים	6
אלישע פורת : אנא בכוח (שירים)	8
גיאורג ביכנר : לנץ	10
שלום רצבי : ארבעה שירים	27
חיים שוהם : הגאון כבובה	30
אורציון ברתנא : עשהאל (שירים)	37
חיה שנהב : נמה על סמליה. שני קולות (שירים)	39
ג'ון אורבך : יום־הכיפורים	40
אשר רייך : שני שירים	56
דניאל כהן־שגיא : היורדים והעולים במדרגות הבתים (שיר)	57
מנחם פניאס : מעשה בנסים	58
שלמה אביו : פנתרים שחורים (שירים)	70
ארז ביטון : מנחה מרוקאית (שיר)	72
רזיה ירחי : טיוטה	73
ורדה גינוסר : דקות בתוך חירום (שירים)	78
טלה בר : הפירושים לעגנון (ב)	81
שולמית קוריאנסקי : ובעיר דימדומים ארוכים (שירים)	97
אנדרי דה־פריס : פאראצלסוס	99
בני ציפר : קטעים דמיוניים	113
ש. נ. אייזנשטדט : ידידות ומבנה האמון והסוליזארויות בחברה	117
נסים רג'ואן : אלי כדורי—חקר הפוליטיקה וחקר האמת	125
יעקב יהושע : ניצני עתונות וספרות ערבית בארץ בראשית המאה	142
יהודה ארז : בן־גוריון אינו כותב אוטוביוגרפיה	151
בקרות קצרות	166
המשתתפים בחוברת	190
מפתח־העניינים ל"קשת" כרך יז	192

## אברהם הוס: מצבה

השכם בבקר התחילו, וסמנו את התני  
של הכביש החדש מן העיר, מתחו חבלים,  
ובדקו בפלס, כדי להבטיח שתהיה התאמה  
בין מקטע למקטע, לבל תוצר חלילה  
סטייה מן הקו האפקי, וחרו והמשיכו  
לחפר, לסקל, לישר ולגרף. בינתיים עלתה  
חמה פסקנית מאד לאטה, לקראת המצהר  
והבקר הפך יום קיץ, בלי שתחרג  
עננה יחידה אחת מגזרת הכחל האחיד.  
זעה צבעה בכהה מתחת לבית השחי  
את בדי החלצות, ובצעד השעות קדימה  
נפנו אל מתחת לעץ, ושם בתנועה נמרצת  
ערטלו מחצית גופם, וחרו לעבד, חשופי  
שערי החזה הבהיר.

בתם מחציתו של היום  
נעצרו, ואיש איש בחר לעצמו—בצל, פמוכן—  
מקום על אבן נוחה, לנוח שעה קלה ולסעד  
ממה שנטמן בתרמיל בשעה שיצאו מן הבית  
עם שחר: כריך, אשר אדירות פרוסתיו מרוחות  
בשכבה עבה של חמאה, ובתוך הגתח הטוב  
של קתל נרד לבנבן, עסיסי וטעים. סעדה  
מלוח גמיעה רטבה—ואף כי פושרת—  
של בירה, ורק הנער, השוליה הזריו, עדין  
אץ מתרוצץ, אוסף מעדר ויתד וחבל.



עד שנתקל באבן, חלקה גלויה לרקיע  
 ורבה שקועה בעפר. אפים ארצה נפל,  
 וקם ונקה בגדיו. ומיד הבחין אז בכחבת  
 חרותה בפאת-האבן, חריתה עמקה, מדקדקת.  
 ישנה הוראה מפרשת ממשרד מלכותי שבפרוסיה,  
 שורה כך וכך בפסקה כזאת או אחרת  
 בחק שמירתן התקין של שכיות חמדת-העבר.  
 —הסדר בגדר חובה הוא! היטב ידעו החופרים  
 שחופרים הם בבית-הקברות של קסטרה בונגזיס  
 ושגרו לקרא לעוצר של בית-הנכות הסמוד.

בשעה שהגיע, החל כבר האויר השחון  
 לפעם בתחושת סערת-ברקים מתקרבת.  
 ופסגות עננים אותחו ממרחק את בואה.  
 חיש-מהרה הצליח לקרא את הכחבת, וזו  
 לשונת:

”תסלוניקה העיר

מולדת שלי. ודמו—השם שנתן לי.  
 את לבבי בקסמי אהבה צד וקנה  
 אסיאס, בנו של בטלוס, שהיה בעלי.  
 למרות שסריס היה. וכך מצאני  
 הגורל אשר בו בחרתי. עכשו  
 אני ישנה פה ונחה. כל-כך רחוקה  
 מן המולדת שלי.”

## אברהם חלפי: שלושה שירים

ברחוב שבו גדלת

ברחוב שבו גדלת

הארץ שלש—

לא ארץ

לא ארץ

לא ברוש.

שכונה—

על דאגותיה כפופה רכונה

מתפללת לחסד.

את ילדותך שם ראיתי

מסתכלת אלי מן המרפסת.

סהדך במרומים

ולמטה בשוק הירקות—

לא אחת בודאי את הרבית שם

לצחק ולבכות.

ספרי לי ספרי

איך בהארץ שלש

לעתים קרובות הירח דומה

לשלושת-רבעי ראש.

הבקר אמרת כי אתמול

הוא לא נראה כלו עגל.

אך לא נזרא אם גלגלו קצת

פגום.

זה לא-כלום.

צבעך

צבעך

סגל-כהה רוגע—

כך מצטירים בראי עיני

קני דמותך

ושמך

והתקוות המעטות שהן תמיד אתך.

ממך למדתי את זמר התקנה הדרום-

אמריקאי

בבין-ערבים ירושלמיים.

ספינות-מפרש קטנות

שמשו חפשו בסוד גלי חיי

השטת בין איים—

מה בגי'אדם רוצים מן החיים?

## אני רואה אותך

אני רואה אותך  
 אני רואה אותך בפלמה־דה־מיוֹרקה.  
 ירושלמית כזאת  
 ואיכשהו צפתית.  
 האם את מדברת ספרדית  
 או שפת לדינו במיוֹרקה?

(לורקה לורקה!

חרוז כזה האם אשליך

מחלוני הרחובה?)

קנית לך כובע

במיוֹרקה?

נגד שמש? איזה צבע?

יום הולדתך מתי?

קנית לך גם שמלה קיצית

בפלמה?

עני, פלמיתה.

כתבי, ירושלמיתה.

## אלישע פורת: אנא בכוח

אָנָא בְּכֹחַ אַתָּה  
אֵינְךָ צְרִיכָה לְדַבֵּר  
אָנָא בְּכֹחַ הַחַוֵּן  
שֶׁבְרַדְיוֹ בְּמִקְוֵי אֹמֵר  
אָנָא כָּא אֵלֶיךָ  
יֵשֶׁר מִן הַגּוֹלָן  
לֹא זְמַן לְשֶׁאֵל עֲכָשׁוּ  
בְּכֹחַ מַה בְּכֹחַ אָנָּה  
שֶׁכָּבַר אָנִי הוֹלֵךְ:  
שְׂרִיחַ שׁוֹשְׁנִים תְּדַרְךָ  
שְׂאוֹר תְּבַצְלוֹת גּוֹפֵךְ  
וְאֱלֹהִים מְנַעִים מִמְדַּסְךָ.

### הלא כנדחים

הֲלֹא כְּנֻדְחִים הָיִינוּ בְּעֵינֶיךָ  
אַחֲרֵי צִלְנוּ מִשְׁלָכִים לְצַד  
אַתָּה רְאִיתָ אֵיךְ שְׁחֹרֹת פָּגִינוּ  
אַתָּה אָמַרְתָּ עֲכָשׁוּ הָאִשׁ  
עֲכָשׁוּ אֲבָק עֲכָשׁוּ כָּבֵד דִּי  
הֲלֹא כְּנֻבְגָדִים הָיִינוּ בְּיָדֶיךָ  
אַחֲרֵי מוֹתְנוּ מְנַחִים לְבַד  
אַתָּה פָּרַעְתָּ לְשִׁמּוֹרוֹת עֵינֵינוּ  
אַתָּה בְּקִשְׁתָּ עֲכָשׁוּ לְקוּם  
עֲכָשׁוּ לְחַפֵּר עֲכָשׁוּ לְרוּץ

הֲלֹא תִכְעַס אִם מִיָּדֶיךָ  
נִבְקַשׁ גַּם אֶת בְּגָדֵינוּ?

## שלוה

מה שֶׁבַקֵּשׁ הָיָה :  
לְהַטְמִן בֵּין הַפְּשׁוּטִים  
אוּ גַם בֵּין הַקְּטָנִים  
שֶׁבְּעֵינָיו תָּמִיד  
חָמַד אֶת גְּדֻלָּתָם,  
לְשַׁכַּב בֵּין יְדִידִים  
מִקֵּף בִּיָּהֳרַת עֲנוּיִם  
וּבְלִי מַלִּים  
בְּלִי אֵף מִסְפֹּד אֶחָד.  
וְאַחַר כֵּן רַק זֶה :  
לְכַסּוֹת בְּאַסְפְּרָגוֹס רַעְנָן  
מוֹצֵל בְּאַפְלַת קוֹצִים  
וְלֹא לְשִׁמְעַע כְּלוּם  
מִלְבָּד שִׁירַת הַשְּׁחֲרוּרִים.

## גיאורג ביכנר: לנץ

בעשרים בינואר חצה לנץ את ההרים. הפסגות ושיפולי-ההרים הנישאים מושלגים, העמקים משם ולמטה סלע אפור, מישורים ירוקים, צוקים ואשוחים. היתה צינת-טחב; המים קילחו במורד הסלעים ושטפו את הדרך. בדי האשוחים שפלו-כבדו באוויר הלח. בשמיים שטו עננים אפורים, אך הכל היה דחוס כל-כך – ואז עלה אד-הערפל כמו קיטור והעפיל, כבד ולח, בין השיחים, כה יגע, כה מסורבל.

אדיש המשיך בהילוכו, ולא איכפת היה לו אם עולה הדרך אם יורדת. עייפות לא חש, רק לרגעים לא נוח היה לו שאינו יכול ללכת על ראשו. בתחילה חש מועקה בקרבו, כאשר כה חמקו ממנו הסלעים, כאשר נגער היער האפור מתחתיו והערפילים בלעו את הצורות, עירטלו-למחצה את בדי העצים האדירים; משהו נכמר בו, תר למצוא משהו כמי שתר אחר חלומות שאבדו, אך לא מצא מאומה. הכל נראה לו כה קטן, כה קרוב, כה רטוב. חשק היה בו להניח את הארץ לייבוש על התנור. לא הבין מדוע-זה דרוש לו זמן כה רב לרדת במורד תלול, להגיע למקום רחוק; שיער כי פסיעות-מספר דין שתספקנה לו לעבור כל מרחק. רק לפעמים, כאשר הטיל הסער עננים לתוך העמק ואדי-ערפל עלו ביער, ובסלעים ניעורו הקולות, רגע כרעמים נמוגים ברחוק ורגע שבים-פורצים לעומתו, כאילו בחדוותם הפרועה יאמרו לשיר את תהילת האדמה, והעננים דוהרים לקראתו כסוסים צוהלים פרא, ואור-השמש הסתגן בינתיים ובא והניף להט-חרב על מרחבי-השלג, עד שאור בהיר ומסמא פלח את הפסגות וניחת בעמקים; או כאשר דפק הסער את גדי-הענן מטה והטיחו לתוך אגם תכול-אור, ואחר-כך שקטה הרוח וממעמקי הנקיקים, מאמירי האשוחים, נישאה אל-על, מנהמת כשיר-ערש ופעמוני-תרועה, וגון אדום-רך נמהל בכחול הרווה, ועננים קטנים חלפו-עברו על כנפי-כסף, ובכל מקום האירו כיפות ההרים, חדות ומוצקות, מפיצות נוגה וברק למרחקים – אז חש מועקה בחזהו, עמד נושם ונושף, גופו נטוי לפנים, עיניו ופיהו קרועים לרווחה; חשב שעליו לשאוף את הסער אל תוכו, להכילו כולו, התמתח ושכב על הארץ, חתר לו דרך לתוך הכל, היתה זו תשוקה שהכאיבתו – שקט עמד ושם ראשו בטחבים ועצם עיניו לחצאים, ואז התרחקה ממנו, ממנו והלאה, האדמה ניתקה ממנו, התמעטה ככוכב תועה וצללה לתוך נהר גועש שהיה מסיע את מימיו הזפים מתחת לו. אך אלה היו רק רגעים; אחר-כך נגער וקם, החלטי, שקט, משל כאילו משחק-צללים עבר לנגד עיניו – מאום לא זכר עוד.

עם ערב בא אל רומו של רכס ההרים, אל שדה-השלג ממנו שוב היית יורד אל

ארץ-המישור שבמערב; כאן למעלה התישב. עם ערב גברה השלנה; גושי העננים תלויים היו בשמיים, איתנים וללא ניע; כמלוא העין רק פסגות שמרחבי-מישור גולשים מהן, והכל כה דמום, כה אפור, שטוף אור-בין-ערביים. חש בדידות נוראה; יחיד היה, יחיד לנפשו. ביקש לדבר אל עצמו, אך לא יכול, כמעט לא העז לנשום; כפיפת רגליו צללה באזניו כרעם מתחת, אנוס היה לשבת. אימה בת-בלי-שם תקפתו באפסות הזאת: שרוי היה בחלל הריק, בקפיצה קם על רגליו ושעט במורד.

ירד חושך, שמיים וארץ הותכו יחד. דומה היה כאילו דבר-מה עוקב אחריו, כאילו דבר-מה איום חייב להדביקו, דבר שאין אנשים יכולים לשאתו, משל כאילו שגעון רכוב על סוס דולק אחריו.

לבסוף שמע קולות; ראה אורות, רווח לו. אמרו לו שבעוד חצי שעה יגיע לוואלדבאך.

הוא עבר את הכפר. אורות האירו מבעד לחלונות, הוא הביט פנימה בעברו: ילדים אצל השולחן, נשים זקנות, נערות, הכל שלווים, דמומי-פנים. גדמה היה לו כי פנים אלה הם הקורנים אור; חש הקלה, ועד-מהרה כבר היה במעון-הכוהן בוואלדבאך.

מסופים היו אל השולחן כאשר נכנס; שערו הצהבהב ירד לו תלתלים-תלתלים סביב לפניו החיורים, עיניו וזוויות פיהו היו מפרכסות, בגדיו היו קרועים. אוברלין קידם את פניו בברכה, סבר שהוא פועל: "ברוך בואך, הגם שאינך מוכר לי".

"אני ידיד של קאופמן, ומביא לך דרישת-שלום ממנו".

"שמך, הוא-ל-גא בטובך?"

"לנץ".

"חה, חה, חה, וכי לא הופיע בדפוס? האם לא קראתי כמה וכמה מחזות שיוחסו לאדון אחד בשם זה?"

"כן, אך הוא-ל-גא בטובך שלא לדון אותי על-פיהם".

השיחה נמשכה, הוא גישש למצוא מלים וסיפר את סיפורו חיש-מהר, אך בייסורים; מעט-מעט נרגע-החדר הצנוע והפרצופים השוקטים שהתבלטו מתוך הצללים; פני הילד הבהירים שהאור כמו שהה עליהם ואשר נשא עיניו, בסקרנות ובאמון, האם שישבה מאחור בצל, חדלת-ניע כמלאך. הוא החל לספר להם על מכורתו; הוא תיאר מיני מלבושים; הם הצטופפו סביבו, שופעי-אהדה, עד-מהרה חש עצמו כבתוך שלו. פני-הילד החיורים אשר לו, המחייכים עתה, שקיקת סיפורו; הוא נרגע; דומה היה עליו כאילו דמויות מופרות, פרצופים נשכחים, שבו-עלו מן החשיכה, שירים ישנים הקיצו, לא כאן היה, הרחק מכאן.

לבסוף באה עת ללכת. הוליכוהו אל מעבר לרחוב, בית-הכוהן היה צר מדי, נתנו לו חדר בבית-הספר. הוא עלה במדרגות. קר היה למעלה, חדר גדול, ריק, מיטה גבוהה מאחור. הניח את הנר על השולחן והתהלך אנה-ואנה. שוב זכר את היום, איך הגיע לכאן, היכן הוא נמצא. החדר בבית-הכוהן על אורותיו, פרצופיו החביבים; כמו צל היה זה לו, חלום, ושוב חש ריקנות, כמו על ההר; אך עתה לא יכול היה

למלאה במאומה, האור כבה, החושך בלע את הכל. אימה לא-תובע-במלים תקפתו. קפץ על רגליו, עבר את החדר במרוצה, ירד במדרגות, יצא מן הבית; אך לשווא, חושך בכל, לא-כלום-חלום היה אף לעצמו. מחשבות בודדות התרחפו, נאחו בהן בחזקה; חש עצמו אנוס לומר שוב ושוב "אבינו-שבשמיים". לא יכול עוד למצוא את עצמו; יצר אפל דחק בו להינצל. הוא נתקל באבנים, קרע עורו בציפרניו; הכאב התחיל להשיב לו את הכרתו; הוא הטיל עצמו לתוך שוקת הבאר, אבל המים לא היו עמוקים, הוא השתכשך בהם.

אז באו אנשים; שמעו אותו, קראו עליו. אוברלין בא במרוצה. לנץ התעשת, מלוא הכרת מצבו שבה אליו, הוקל לו. עתה התבייש והצטער על שהפחיד את האנשים הטובים; אמר להם כי מורגל הוא לטבול בצוננים, וחזר אל חדרו; אפיסת-כוחותיו הביאה לו מרגוע לבסוף.

למחרת היום התנהל הכל כשורה. עם אוברלין בעמק ברכיבה על סוס; שיפולי-הרים עצומים מתפוצצים מגבהים גדולים לתוך עמק צר ופתלתול שהתמשך למעלה אל ההרים בכיוונים שונים; גושי-סלע גדולים, שהתרחבו כלפי-מטה; מעט מאד שטחי-יער, אך כולם מתרוממים חמורים ואפורים; מבט למערב, לתוך מרחבי הארץ ורכס-ההרים הנמשך מדרום לצפון ופסגותיו גיזבות אדירות, חמורות או קופאות בדממתן, כמו חלום מדמדם. שפעי-שפעים של אור, גזאים ועולים לפרקים מן העמקים כמו נהר של פז, ושוב עננים שסרוחים היו על הפסגות הגבוהות ביותר ואחר-כך גישאוי-נסחפו אט-אט במורד היער לתוך העמק, או שעלו ושקעו באלומות של אור-שמש כמו רוח-רפאים מעופפת, כספית; לא שאון, לא גיע, לא ציפור, לא כלום מלבד מעוף הרוח המתקרב ומתרחק חליפות. הופיעו גם נקודות, שלדי בקתות, קרשים מכוסים תבן, שחורים, חמורי-צבע. האנשים, שתקניים וכבדי-ראש, כמתיראים להשבית את דממת העמק שלהם, אמרו להם שלום בשקט כאשר עברו על פניהם ברכיבה.

בבתים פנימה שקקו חיים; הכל הצטופפו סביב אוברלין, שלימד, יעץ, ניחם; מבטים מפיקי-אמון, תפילות בכל מקום. האנשים סיפרו על חלומות, נבואות-לב. אחר-כך מיהרו לשוב לחיי-המעשה; סלילת שבילים, חפירת תעלות, לימודים בבית-הספר. אוברלין לא ידע לאות, לנץ לצדו תדיר, משוחח, מטפל בעניינים, או שקוע בנוף. כל זה השפיע עליו לטובה ולהרגעה. תכופות גאלץ להביט לתוך עיניו של אוברלין, והרגוע העצום הנאצל עלינו מן הטבע במנוחתו, בלב יער, בלילות-קיץ בהירי-ירח ממזגים, נראו לו קרוב עוד יותר בעיניים השלוות הללו, בתווי-הפנים הללו הכבודים, הרציניים. ביישן היה; אבל העיר הערות, דיבר. שיחתו געמה לאוברלין, ופניו החינניים והילדותיים של לנץ שימחו את לבו.

אך רק כל זמן שמילא אור-היום את העמק יכול היה לשאת זאת; עם ערב נתקף יראת משונה, רוצה היה לרוץ אחר השמש; מעט-מעט, כנטות הצללים, נראתה הכל בעיניו כה חלומי, כה עזין; פחד ירד עליו, כמו ילדים שהשאירום לישון בחושך, דומה היה עליו כאילו עינר הוא. עתה גברה אימתו, סיוט השגעון רבץ לרגליו,



המחשבה שאין מציל ממנה כי הכל אינו אלא חלום נפתחה לפניו; הוא נצמד אל כל חפץ. דמויות אצור-חלפו לנגד עיניו, ניסה להחזיק בהן; צללים היו אלה, החיים הוקזו ממנו, אבריו היו משותקים לגמרי. הוא דיבר, שר, דיקלם קטעים משקספיר, תפס בכל דבר שבעת אחרת היה מחיש את קילוח דמו, ניסה הכל, אך קר, קר! היה עליו לצאת החוצה לאוויר החפשי. האור המעט שיכול היה לראותו זרוע במרחבי הלילה, משעה שהספינו עיניו לאפלה, היטיב עמו; הוא הטיל עצמו לתוך שוקת הבאר, השפעתם העזה של המים היטיבה עמו; חוץ מזה היתה בו תקוות-סתר למחלה-ועתה הרעיש פחות בטבילתו.

אך ככל שהתרגל לחיים כך שקט-והלך. הוא סייע לאוברלין, צייר, קרא בביבליה; תקוות ישנות שהושלכו אחר-גו שבו-התעוררו: הברית החדשה נראתה כאן קרובה אליו כל-כך... כאשר סיפר לו אוברלין איך פעם עצרה בו יד סמויה על הגשר, איך על הפיסגה סיגור זוהר את עיניו, איך שמע פעם קול, איך דיבר אליו בלילה ואיך נכנס האלוהים אל תוך לבו ומילאו, עד שכמו ילד יכול היה לשלוף פיס מפיסו כדי לדעת מה לעשות: האמונה הזאת, שמי-נצח אלה עלי-אדמות, התוויה הזאת באלוהים-רק עכשיו נפתח הספר חקדוש לפניו. מה-קרוב היה כאן הטבע אל הבריות, מה-קרובים כל רוזי-השמיים; אף-על-פי-כן לא גוראי-הוד, ובכל-זאת מופרים וקרובים.

בוקר אחד יצא החוצה. בלילה ירד שלג; עכשיו היה העמק מלא אור-שמש בהיר, אבל הרחק משם הנוף חציו בערפל. עד-מהרה סטה מן הדרך, עלה במעלה מתון, לא עוד זכר לעקבות, חורש-אשוחים מצד אחד; השמש חרתה גבישים, השלג היה קל ופתותי, פה-ושם עקבותיהן של חיות-בר טבועים בשלג הרך, מוליכים אל ההרים. לא רחש באוויר מחוץ לרוח כבושה או לאיושתו הרפה של עוף המנער פתותי-שלג מזנבו. הכל כה דמום, וברחוק העצים מניעים נוצות לבנות באוויר הכחול-העז. מעט-מעט נעשה המראָה מוכר לו: המישורים והקווים החדגוניים, הפכירים, שלמראיהם נדמה לו לפעמים שהם פונים אליו בקולות אדירים, מצועפים היו; רגש מופר כמו של חגי-המולד התגנב אל תוכו: לרגעים סבור היה שעוד מעט תצא אמו מאחרי עץ, גדולה, ותאמר לו כי כל אלו הן מתנות שנתנה לו. ברדתו ראה כי קשת של קרני-אור נתרבצה סביב צלו; מדומה היה כאילו גגע משהו במצחו: ההוויה דיברה אליו.

הוא ירד. אוברלין היה בחדר; לנץ ניגש אליו בעליצות ואמר לו שרוצה היה להשמיע פעם דרשה. "האם אתה תיאולוג?" - "כן" - "נאה, ביום-א' הבא". שמח וטוב-לב עלה לנץ אל חדרו. מהרהר היה בפסוק לצורך דרשה ושקע בהירהורים, ולילותיו נרגעו. בא בוקר יום-א', ההפשרה החלה. עננים דואים-חולפים, כחול בתווך. הכנסייה עמדה במעלה ההר שבסמוך, באחת השלוחות, בית-הקברות סביבה. לנץ עמד למעלה כאשר צילצל הפעמון ובאי-הכנסייה, נשים ובתולות במלבושיהן השחורים הרציניים, ממחטה לבנה מקופלת על ספר-הזמירות עם ענף האזביון, עלו או ירדו מכל העברים בשבילים הצרים בין הסלעים. פעמים השתהה טלאי של

אור־שמש על העמק, האוויר החמים זע לאָטו, הנוף רחץ בניחוחות, צילצול פעמונים ברחוק—כאילו התמזג הכל בגל אחד הרמוני. בבית־הקברות הקטן לא היה עוד שלג, טחלב כהה תחת צלבים שחורים; שית־ורדים שנתאחר נשען אל גדר בית־החיים, גם פרחים מאפילים מתחת לטחלב; פעמים אור־שמש, אחר שוב כהות. התפילה החלה, קולותיהם של הבריות נפגשו במענה צלול, בהיר; רושם כאילו הבטת לתוך מיי־הרים זפים, צלולים. הזמרה גוועה—לנץ דיבר. מבויש היה; בהשפעת הצלילים פסקו פירכוסיו, אך עתה שוב נכמר כל כאָבו, התעורר עתה ושקע בלבבו. ירדה עליו תחושה מתוקה של רווחה אין־קץ. בפשטות דיבר עם הבריות; הם סבלו אתו כולם, ולנחמה היה לו הדבר שיכול הוא להביא תנומה לעיניים שעייפו מבכי ומנוח ללבבות מעונים, להפנות כלפיי־שמיים סבל אילם זה של הוויה שנידככה מחמת צרכי החומר. הוא חזר והתחזק כאשר סיים—אך אז שוב פצחו הקולות והשמיעו:

פאַב־הקודש שקרפי

לו באַרות יבקיע בי;

יהי סבלי כל משפורתי,

יהי סבלי תפילתי.

הדחף שבתוכו, הנגינה, המכאוב עירערו את רוחו. נראה היה לו כאילו היקום כולו פצעים; דבר זה הסב לו כאב עמוק, לא־יובע־במלים. והנה, הוויה אחרת: שפתיים אלוהיות, מרטיטות שחו מעליו ודבקו אל שפתותיו; הוא שב אל חדרו הבודד, לבדו היה, לבדו! ואז נפער המעיין, נהרות נבעו מעיניו, הוא התפתל, אבריו רעדו, דומה היה עליו כאילו עוד מעט ימוג, לא יכול למצוא קץ להתמכרותו. לבסוף נידמדם: חמלה רכה ועמוקה נכמרה בו על עצמו, הוא בכה לנפשו; ראשו שמת על חזהו, הוא נרדם. ירח מלא עמד בשמיים; תלתלי שערו צנחו על רקתו ועל פניו, הדמעות תלויות היו בריסי עיניו ויבשו על לחייו—כך שכב פה עתה לבדו, והכל היה שקט ודמום וקר, והירח האיר כל הלילה והיה תלוי מעל להרים. למחרת בבוקר ירד, בשקט גמור סיפר לאוברלין איך בלילה נראתה אליו אמו; בשמלה לבנה יצאה מן החומה האפלה של בית־הקברות, ורד לבן וורד אדום נעוצים בחזה; אחרי־כך צנחה באיזו פינה, ומעט־מעט צמחו השיחים וכיסוה, ודאי היא מתה; הדבר לא הטרידו כלל. ענה אוברלין וסיפר לו איך היה לבדו בשדה בעת מות אביו ושמע קול, וכך ידע שאביו מת; וכשחזר הביתה והנה כך היה. מכאן הפליגו הלאה: אוברלין הוסיף ודיבר על האנשים בהרים, על גערות בתולות המרגישות במציאות מים ומתכות בבטן האדמה, על גברים שבראשי־הרים הרבה הם נתפסים ונאבקים עם רוח; אף אמר לו איך פעם, בהרים, בהביטו לתוך באַר־הרים ריקה ועמוקה, שקע במין סהרוריות. לנץ אמר כי רוח־המים ירד עליו, ואז חש במשהו מהוויתו המיוחדת. הוא הוסיף לדבר: המזג הפשוט והטהור ביותר קרוב יותר מכל אל הבראשיתי; ככל שאדם מתעדן בהרגשתו ובחייו הרוחניים, כך תחושת־בראשית

זו מתקפה; הוא לא ראה בכך מצב מרומם, לפי שאין הוא עצמאי דיו, אבל סבור היה כי ודאי יש תחושה של עונג אין-קץ כאשר נפעם אתה מן החיות המיוחדת של כל צורה שבפריאה, כאשר נשמה בך לאבנים, מתכות, מים וצמחים, כבחלום סופג אתה אל קרבך כל יש שפטבע, כמו שהפרחים סופגים את האוויר בהימלא הירח ובהיחסרו.

הוא הוסיף להתבטא: איך בכל יש הרמוניה לא-תופע-במלים, נעימה, אושר שבצורות הנעלות יותר היו צריכים ליותר אברים לשם החצנה, השמעת קול ותפיסה, אלא שכנגד זה גם הושפעו השפעה עמוקה יותר; איך בצורות הנמוכות יותר הכל בלום יותר, מצומצם יותר, ולכן גם השקט מרובה בהן יותר. הוא הוסיף לגלגל בענין זה; אוברלין הפסיקו, יותר מדי הרחיקו הדבר מאפיו הפשוט. פעם אחרת הראה לו אוברלין כמה טבלות של צבע והסביר לו מה יחס יש בין כל צבע לבני-האדם; הוא הזכיר את שנים-עשר השליחים, שכל אחד מהם צבע אחד מסמלו. לנץ נאחו בזה, הוסיף וטווה את החוט, שקע בחלומות-אימים, החל, כמו שטילינג, לקרוא את האפוקאליפסה, והירבה לקרוא בביבליה.

בימים ההם באו קאופמן<sup>2</sup> וכלתו לשטיינטאל. בתחילה היתה הפגישה למורת-רוחו של לנץ, כביכול התקין מקום קטן לעצמו, מנוחת-מעט זו נקרה לו כל-כך—והנה נקרה לפניו מישהו שהזכיר לו הרבה כל-כך, שעמו היה עליו לשוחח ולהתווכח, מישהו שידע את מצבו. אוברלין לא ידע על עברו ולא-כלום; הוא קיבל את פניו, טיפל בו; הוא ראה בבואו אצבע אלוהים שזימנה לו את האומלל הזה, הוא אהב אותו בכל לבו. חוץ מזה היתה נוכחותו של לנץ נחוצה לפל; הוא היה שייך להם, כאילו זמן רב כבר היה כאן, ואיש לא שאל מניין בא ולאן יילך.

בעת הארוחה שבה אל לנץ רוחו הטובה: שוחחו על ספרות, הוא היה בתחומו שלו. התנועה האידיאליסטית החלה בעת ההיא; קאופמן היה אחד מחסידיה, לנץ התנגד לו בתוקף. הוא אמר: "אפילו המשוררים שאומרים עליהם שהם מוסרים את המציאות אין להם כל מושג ממנה; אבל אפשר לסבול אותם הרבה יותר מאשר את אלה המבקשים ליפות את המציאות". הוא אמר: "האל הטוב ודאי עשה את העולם כמו שהוא צריך להיות, וודאי לא נוכל כלל לשרבט משהו טוב יותר; שאיפתנו היחידה צריכה להיות לברוא מעט על-פי מידותיו. בכל אני דורש—חיים, אפשרות לקיום, וכך נאה; אז אין לנו לשאול אם יפה הדבר או מכוער. ההרגשה שהנברא יש בו חיים חשובה יותר משיקולים של יופי וכיעור; זו הבחינה היחידה בענייני אמנות. חוץ מזה, רק לעתים רחוקות אנו מוצאים אותה; אצל

<sup>1</sup> י. ה. יונג-שטילינג (1740—1817) היה פייטיסט; החלק הראשון מן הרומן האוטוביוגרפי הארוך שלו פורסם על-ידי גיתה ב-1777; עוד חמישה כרכים הופיעו בחייו.

<sup>2</sup> כריסטוף קאופמן (1753—1795) חי בווינרתור אשר בשווייץ, מקום שם התאכסן אצלו לנץ חדשים אחדים. הוא חיבר קונטרסים מוקשים להשבחת המין האנושי והיה מבני-חסותו של לאוואטר. הוא התוודע ללנץ בוויימאר ב-1776 ובשנה שלאחר-כך ביקר אצל קרוביו של לנץ בליבנייה בעת מסע באירופה.

שקספיר אנו מוצאים אותה, ובשירי־העם היא מופיעה לעינינו בכל כוחה, ורק לפעמים אצל גיתה; את כל השאר אפשר להטיל ללהבות. הבריות אינם מסוגלים לצייר אפילו מאורת־כלבים. דמויות אידיאליות הם מבקשים להעלות, אך אני לא ראיתי אלא בובות של עץ. האידיאליזם הזה הוא שיא הלעג לטבע האדם. לו אך ניסו האמנים להשתקע בחיי הפשוט שבאדם ולמסרם בפירפוריהם, ברמיוזותיהם, במשחק ההבעות העדין, הלא־נתפס כמעט... הוא אכן ניסה כזאת ב'המורה הפרטי' ו'החיללים'.<sup>3</sup> אלה הם האנשים הפרוואיים ביותר תחת השמש; אבל עורק־הרגשות זהה כמעט אצל כל בני־האדם. רק הקליפה שחייב עורק זה להבקיעה עבה היא יותר או פחות. צריך רק שתהיינה לך עיניים ואזניים לדברים האלה. אתמול, כאשר עליתי בגיא שבסמוך, ראיתי שתי בתולות יושבות על אבן; האחת קשרה את שערותיה על ראשה, וחברתה עזרה לה; והשער הזהוב היה תלוי ויורד, ופניה חיורים, רציניים, ועם זאת כה צעירים, והשמלה השחורה, וחברתה טורחת בדאגה כל־כך. התמונות הנאות והאינטימיות ביותר של האסכולה הגרמנית הישנה ספק רב אם תוכלנה לתת לנו מושג מזה. פעמים רוצה היית להיות ראש־מידוזה, כדי שתוכל להפוך קומפוזיציה כזאת לאבן ולהזמין את הבריות. הבתולות קמו על רגליהן והרסו בכך את הקומפוזיציה הנאה; ואולם ברדתן כך, בין הסלעים, נוצרה תמונה חדשה. התמונות היפות ביותר, הצלילים העשירים ביותר, מתקבצים ומתמוגגים. רק דבר אחד נשאר: יופי אין־קץ, הלובש צורה ופושט צורה, לעולם פתוח, בלתי־משתנה. אמנם אין איש יכול לאחוז בו תמיד ולהציבו במוזיאונים ולהתוותו בתווי־נגינה, ואחר־כך להזעיק זקן ונער, ולהניח לצעירים וקשישים לפטפט על כך ולעלוז. חייב אדם לאהוב את האנושות כדי לחדור לתוך האופי המיוחד של כל אחד; אין לבו לשום אדם, ויהיה פחות־ערך ככל שיהיה, מכוער ככל שיהיה, רק אז ייתכן להבינם. הפרצוף הסתמי ביותר עושה רושם עמוק יותר מעצם ההסתכלות ביופי, ויכול אדם להוציא את הדמויות מתוכו בלי להעתיק שום דבר חיצוני, בלי להוסיף פרטים שבהם אין הוא חש כל חיים, כל שרירים, כל דופק הנענים לשלו.

קאופמן טען כנגדו שבמציאות לעולם לא ימצא שום דגמים לאיזה אפולו־של־בלו־דֶרֶה או למאדונה של רפאל. "מה איכפת?" השיב לנץ: "מודה אני ומתודה שהם משרים עלי הרגשה שאני מת למדי. כשאני עמל בתוכי פנימה, יכול אני אמנם להרגיש משהו, אך אני המשקיע את עיקר המאמץ. יותר מכל חביב עלי אותו משורר ואמן היכול למסור לי את הטבע בנאמנות הגדולה ביותר, כדי שתוכל יצירתו לעורר בי רגש; כל השאר מפריע לי. חביבים עלי הציירים ההולנדים מן האיטלקים, הם גם היחידים הניתנים להשגה. רק שתי תמונות אני יודע, והן של ציירים בני ארצות־השפלה, שהטביעו בי רושם מעין זה של הברית החדשה: האחת, אינני יודע של מי היא, ישוע ותלמידיו מאמאוס. כשאנו קוראים איך הסתלקו התלמידים, הרי כל הטבע כולו אצור כבר במלים ספורות אלו. הערב עגום, מדומדם,

<sup>3</sup> שני מחזות של לנץ.

פס אדום, חדגוני באופק, אפלולית ברחוב; והנה איש זר קרב אליהם, הם מדברים, הוא בוצע את הפת; אז הם מכירים אותו, בצורת בני-אדם, בפשטות, ותווי-הפנים הסובלים-האלוהיים מדברים אליהם בבירור, והם נחרדים, כי החשיך עכשיו, ומשהו סתום אוחז בהם; אך אין כאן בעתת-רפאים, דומה כאילו מת אהוב בא לקראתך בבין-הערביים כמאז-ומתמיד. זה טיבה של התמונה, על החום-החדגוני שבה, הערב הדומם, העגמומי. והנה אחרת: אשה יושבת בחדרה, סידור-התפילות בידה. הכל מצוחצח ושפתי, החול זרוי, הכל כה נקי-נעים וחמים. האשה לא יכלה ללכת לפנסיה, והיא עושה תפילתה בביתה: החלון פתוח, בישיבתה היא פונה אליו, ודומה כאילו צלילם של פעמוני הכפר נישא מבעד לחלונות, על-פני הנוף המישורי והרחב, וכאילו זימרת העדה שבסמוך מגיעה אליה ברפה מן הכנסיה, בעוד האשה קוראת ועוקבת אחר הכתוב".

הנה כך דיבר והוסיף; האחרים הקשיבו רוב-קשב, רבים מדבריו עשו רושם. הוא הסמיק בדברו, וכשהוא מחייך ומרצין לסירוגים היה מטלטל את תלתליו הצהבהבים. רגע שכח את עצמו לגמרי. לאחר הסעודה הצטודד אתו קאופמן. הוא קיבל מכתבים מאביו של לנץ, שבנו צריך לחזור ולעזור לו. קאופמן אמר לו שהוא מוציא כאן את חייו לבטלה, מבזבז אותם בלי חשבון, שעליו להציב לעצמו מטרה—ועוד כיוצא באלה. לנץ התריס לעומתו: "ללכת מכאן, להסתלק? הביתה? לצאת שם מן הדעת? אתה יודע שאינני יכול לשאת את החיים בשום מקום, רק כאן, בסביבה הזאת. לולא יכולתי לעלות לפרקים על הר, להשקיף על הנוף, ואחר-כך לשוב ולרדת הביתה, לעבור בגינה ולגשת ולהציץ בחלון—הייתי יוצא מדעתי! יוצא מדעתי! עיזבו אותי במנוחה! רק קצת מנוחה עכשיו שאני מתאושש מעט. ללכת מכאן, ללכת? אינני מבין זאת, בשתי המלים האלו העולם נטרף. כל אדם זקוק למשהו; אם יכול הוא למצוא לו מרגוע, מה עוד יוכל לבקש! מה הטעם לטפס, להיאבק, וכך להשליך תמיד כל מה שמזמן הרגע החולף, ותמיד לסבול כדי ליהנות פעם ביום יבוא! לצמוא בעוד מעיינות זפים גובעים בדרכך! עכשיו יכול אני לשאת את החיים, וכאן אשאָר. מדוע? מדוע? פשוט מפני שטוב לי. וכי מה אבי רוצה? יכול הוא לתת יותר? אי-אפשר! עיזבו אותי במנוחה!"—נרגש היה; קאופמן הלך לו, ולנץ שקע במרה שחורה.

למחרת היום רצה קאופמן להסתלק. הוא דיבר על לבו של אוברלין שיילוהו אליו לשוייץ. הרצון להתודע אישית אל לאוואטר,<sup>4</sup> שאותו הכיר מכבר מתוך חליפת-מכתבים, הכריע אצלו. הוא נענה לו. צריכים היו לעשות יום אחד בהכנות. העיקר הדבר על לבו של לנץ. כדי להשתחרר מן הסבל הזה שאין לו קץ, נאחז בחרדה בכל אשר סביבו. לרגעים ברור היה לו שרק מרמה הוא את עצמו; הוא טיפל בעצמו

<sup>4</sup> י. ג. לאוואטר (1741—1801), התיאולוג ובעל-המוסר השווייצרי, שידוע היה בימי-חייו בזכות כתביו הפיזיולוגיים. ויליאם בלייק העריץ את כתביו מאד והוסיף ביאורים לספרו, פתגמים על האדם. יחסו של גיתה אליו היה בקרתי יותר.

כאילו היה ילד חולה. כמה הירהורים, רגשות אדירים, היה יכול לנער מעליו רק בחרדה שאין למעלה ממנה; והנה שוב נדחף אליהם בכוח בל-ישוער, רועד היה, שערו סמר כמעט, עד שהמיתח העצום התישו כליל. הוא תר לו מפלט בדמות שתמיד ריחפה לנגד עיניו, ובאוברלין; דבריו ופניו של זה היטיבו עמו ללא שיעור. לכן ציפה בפחד לנסיעתו מכאן.

לא נוח היה ללנץ להישאר עכשיו בבית לבדו. מזג-האוויר הפך נעים, הוא החליט ללוות את אוברלין בהרים. בעבר השני, מקום שנעשו העמקים מישורים, נפרדו. הוא חזר לבדו. חצה בהרים בכיוונים שונים. שיפולים רחבי-ידיים נתמשכו אל העמקים, שטחי-יער מעט, מאוס מלבד קווים אדירים והלאה משם המישור הרחב, האפוף עשן; באוויר טלטלה אדירה, שום זכר לחיי אנוש, להוציא פה-ושם ביקתה עזובה בה יעשו הרועים בימי הקיץ, שעונה אל השיפוע. הוא נרגע, כמעט שקע בהזיות: הכל הותך לו לקו אחד, כמו גל עולה-יורד בין שמיים וארץ; דימה בנפשו שהוא שוכב על חופו של ים אין-קץ הנושם קלות, מעלה ומטה. פעמים ישב לו; ושוב נשא רגליו, אך אט-אט, תפוס-הזיות. הוא לא חיפש כל דרך.

חושך היה כשבא אל בית נושב במורד המוליך אל השטיינטאל. הדלת היתה געולה; הוא ניגש אל חלון, נמשך אחר זיק של אור. מגורה האירה כמעט נקודה אחת בלבד; אורה נפל על פנים חיורים של נערה שישבה מאחריה—עיניה עצומות-למחצה ושפתיה נעות לאטן. הלאה משם בחושך ישבה זקנה אחת וזימרה מתוך ספר-זמירות בקול חורקני. לאחר הרבה נקישות פתחה את הדלת; חירשת היתה למחצה. הגישה ללנץ קצת אוכל והראתה לו פינה לישון בה, וכל אותה שעה המשיכה בזימרתה. הנערה לא זעה. כעבור זמן-מה נכנס איש אחד; גבוה היה ורוה, עקבי שיבה בשערו, פניו רוגשים, דאוגים. הוא ניגש אל הנערה, היא נרעדה ונאחזה אי-שקט. נטל ירק מיובש מעל הקיר ושם את העלים בכף-ידה, אז שקטה מעט וזיממה מלים מובנות בצלילים נוקבים, מתמשכים לאטם. הוא סיפר ששמע קול בהרים ואחרי-כן ראה נגהות-סערה מעל לעמקים; זה גם אחז בו, והיה עליו להיאבק עמו כמו יעקב. הוא נפל אפיים ארצה והתפלל בכוונה, בעוד האשה החולה מזמרת בצליל מתמשך לאטו, מהדהד קימעה. אחר פרש למנוחתו.

לנץ נרדם, הוזה הזיות, ואז שמע בשנתו את השעון מתקתק. שריקת הרוח נשמעה מבעד לפיזומה החרישי של הנערה ולקולה של הזקנה, קרבה ומתרחקת חליפות, רגע ברורה ומשנהו עמומה, והירח, בהיר ומצועף לסירוגים, הטיל את אורו המתחלף לתוך החדר, כמו בחלום. פעם אחת גבהו הצלילים, הנערה דיברה בחיתוך ברור ופסוק, אמרה שעל הכף שם מנגד עומדת כנסייה. לנץ נשא עיניו, והיא ישבה זקופה מאחרי השולחן, עיניה קרועות לרווחה, והירח שפך אורו הדומם על תווי-פניה, שמהם כמו קרן נוגה שלא מן העולם הזה; בתוך כך קירקשה הזקנה, ובתוך כל אותם חילופים ודעיכות של אור, של צלילים ושל קולות, שקע לנץ סוף-סוף בתרדמה עזה.

הוא השכים להקיץ. בחדר המדמדם היו הכל ישנים, אפילו הנערה שקטה. היא

שכבה שעונה לאחור, ידיה שלובות לה תחת לחיה השמאלית; הדמיון לרוח-רפאים סר מעל פניה, הבעתה הפיקה עתה סבל לא-יובע-במלים. הוא ניגש אל החלון ופתחו, אוויר-הבוקר הצונן טיפח כנגדו. הבית עמד בקצהו של גיא צר ועמוק הנפתח כלפי מזרח; קרני-אור אדומות השתלחו בשמי-הבוקר האפורים. לתוך דימדומי-האור שבמעמק, שהיה שרוי בעשן לבן, והתנוצצו על-פני הסלעים האפורים וניטחו בחלונות הפיקתה. האיש הקיץ. עיניו נחו על תמונה מוארת באור-נר על הקיר, ננעצו בה הכן, בלי הגיד עפעף; והנה החל להניע שפתיו והתפלל חרישית, אחר-כך בקול, ובקול רם עוד יותר. בינתיים נכנסו כמה אנשים לפיקתה, ובשתיקה נפלו על ברכיהם. הנערה התפתלה בעווית, הזקנה קירקשה את זימרתה ופיטפטה עם השכנים.

האנשים סיפרו ללנץ כי האיש בא לסביבה הזאת לפני זמן רב, אין איש יודע מאין; הוא נחשב קדוש, הוא רואה את המים בבטן האדמה ויודע להשביע רוחות, ואנשים עולים אליו לרגל. כן גם שמע לנץ כי תעה והתרחק מן השטיינטאל; הוא יצא עם כמה חוטבי-עצים, שהולכים היו באותה דרך. נעם לו שמצא חברה; עתה חש מבוכה במחיצת האיש ההוא האדיר, שלפעמים נדמה לו שהוא מדבר בקולות נוראים. הוא גם פחד מפני עצמו בבדידות.

הוא שב הביתה. אך הלילה שעבר עשה עליו רושם עצום. בהיר היה עליו העולם, והוא חש בתוכו כמיהה ונהייה אל תהום שאיזה כוח שאין לעמוד בפניו גוררו אליה. עתה פישפש בתוך עצמו. הוא מיעט באכילה; חצאי לילות בתפילה ובהזיות קודחות. תנופה גמרצת, ואחרי-כן מוטל אחור באפיסת-כוחות; שכב רוחץ בדמעות רותחות מאין כמוהו. ואחר נמלא עוז פתאום, קם צונן ואדיש; דמעותיו היו לו אז כקרח, נתן קולו בצחוק. ככל שהגביה, יותר הידרדר למעמקים. שוב התמוג הכל והתערבל יחד. רסיסי-זכרונות הבויקו בו והטילו זהרורים לתוך התוהו-ובוהו הפראי שבנפשו.

בשעות היום היה נוהג לשבת למטה בחדר. הגברת אוברלין היתה יוצאת ונכנסת; הוא רשם, צייר, קרא, נאחז בכל הסחת-דעת, תמיד דילג בחפזה מענין לענין. אך עתה גמשך במיוחד אל חברתה של הגברת אוברלין, כשהיתה יושבת לה וספר-הזמירות השחור לפניה, ליד צמח כלשהו שגידלוהו בחדר, והרך בילדיה בין ברפיה; אף הוא הירבה להתעסק בפעוט. פעם אחת ישב לו כך והנה נפל עליו פחד, ניתר ממושב, התהלך אנה-ואנה. הדלת פתוחה-למחצה-אז שמע את השפחה מזמרת, תחילה לא הבחין במלים, אחרי-כן שמע:

בוה העולם אין לי שמחה,

אהוב יש לי, והוא רחוק.

הדברים קלעו, כמעט נפוג לבו לשמע הצלילים. הגברת אוברלין הביטה בו. הוא אזר עוז, לא יכול להחריש עוד, ומוכרח היה לדבר על כך: "גברת אוברלין הטובה האם לא תוכלי להגיד לי מה היה על אותה נקבה שגורלה מכביד כל-כך על לבי?" - "אבל, מר לנץ, אינני יודעת מאומה."

שוב השתתק והחל להתהלך בחדר בבהילות אנה-ואנה; אחר שוב פתח ואמר: "ראי-נא, אני אסתלק לי; הה אלוהים, הרי אתם האנשים היחידים שאצלם יכולתי להחזיק מעמד, ואף-על-פי-כן-אף-על-פי-כן אני חייב ללכת אליה-אבל אינני יכול, אסור לי". נסער היה מאד ויצא.

לפנות ערב חזר לנץ. בחדר עמד אור-דימדומים; הוא התישב ליד הגברת אוברלין. "רואה את", חזר לעניינו, "כשהיא היתה עוברת כך בחדר, מזמרת כמו לנפשה, וכל פסיעה היתה מוזיקה, היה בה אושר כה רב, והוא זרם אל תוכי; תמיד שקט הייתי כאשר הבטתי בה או כאשר השעינה כך את ראשה אלי. ממש ילדה; נראה היה כאילו העולם רחב לה מדי: כל-כך התקפלה בתוך עצמה, חיפשה את המקום הצר ביותר בכל הבית, ושם היתה יושבת, כאילו כל אַשרה רק בנקודה אחת קטנה, ואז חשתי גם אני כך; אז יכולתי לשחק כמו ילד קטן. עכשיו צר לי כל-כך, צר כל-כך! רואה היא, יש ונדמה לי שבידי אני נתקל בשמיים; הו, אני נחנק! ברגעים הללו נדמה לי לעתים קרובות שאני סובל כאב גופני נורא, פה בצד שמאל, בזרוע שבה הייתי מחזיק אותה. אף-על-פי-כן איני יכול עוד לצייר אותה לעצמי, התמונה חומקת ממני, והדבר מענה אותי; רק לפרקים הכל מתבהר ומצטלל, ואז שוב אני שרוי בטוב ממש". אחרי-כן חזר תכופות לנושא זה בדברו עם הגברת אוברלין, אך על-הרוב במשפטים מקוטעים; לא ידעה אל-נכון מה להשיב לו, אך הדבר היטיב לו. בינתיים נמשכו התלבטויותיו הדתיות. ככל שחש עצמו ריק, קר ומת יותר בקרבנו פנימה, כך ניעזר בו דחף להסיק איזה להט בתוכו; עלו בו זכרונות מזמנים שהכל היה הומה בו, כשנאנק תחת כובד כל תחושותיו. ועכשיו מת כל-כך! הוא נואש מעצמו; אז נפל ארצה, פכר את ידיו, הרעיש כל מה שהיה בו-אך מת! מת! אז היה זועק בתפילה לאלוהים שיתן לו אות; אחר התענה, צם, שכב הוזה על הארץ. בשלושה בפברואר שמע כי ילדה מתה בפודיי; פרידריקה היה שמה.<sup>6</sup> הענין נכנס בו כדיבוק. פרש אל חדרו וצם יום שלם. בארבעה בחודש נכנס פתאום לחדרה של הגברת אוברלין; את פניו מרח באפר, ודרש שק ישן. היא נחרדה אך נתנה לו את מבוקשו. הוא התעטף בשק כדרך המסתגפים ונשא רגליו אל פודיי. האנשים בכפר כבר היו רגילים אליו; כל מיני סיפורים מוזרים סיפרו עליו שם. הוא נכנס אל הבית בו שכבה הילדה. האנשים הולכים היו לעסקיהם בשוויון-נפש; הראו לו חדר אחד-הילדה היתה מוטלת בכותנתה על מצע-תבן שעל שולחן-עץ.

לנץ התחלחל כאשר נגע באברים הקרים וראה את העיניים המזוגגות, הפקוחות-למחצה. הילדה נראתה עזובה כל-כך, והוא עצמו כה חלוש וגלמוד. הוא גהר על גופה. המוות הבהיל אותו, כאב עז בא עליו; תווי-פנים אלה, הפנים הדוממים האלה עתידים להירקב-הוא נפל אפיים; התפלל בכל ייסורי הייאוש, שיתן לו האלוהים

<sup>6</sup> ב'1772, בזסנהיים ליד שטראסבורג, שם לנץ עצמו ללעג כאשר חזר אחרי פרידריקה בריאון, מטעם זה בלבד, כך אמרו, שגיתה עשה כן לפניו. אחד משיריו היפים ביותר של לנץ, *Die Liebe auf dem Lande*, עוסק בפרשה זו; אמורה היתה לסייע בהוכחת כנותו.



אות וישיב את הילדה לחיים, עם כל שהוא חלוש ואומלל; אחר השתופף כליל לתוך עצמו ואימץ את כל כוח-רצונו בנקודה אחת. שעה ארוכה ישב בלי נוע. אחר קם ואחז בידי הילדה ואמר בקול רם וחזק: "קומי התהלכי!" אבל הכתלים הידהדו כנגדו והחזירו את הקול, כמו בלעג, והגווייה נשארה קרה. משוגע-למחצה נפל ארצה; אז פרץ במרוצה החוצה, אל ההרים.

עננים חלפו חיש על-פני הירח; רגע היה הכל שרוי באפלה ורגע היה הנוף הנמוג במעורפל נגלה באור-הירח. הוא עלה וירד במרוצתו. בחזהו היתה התופת פוצחת בשיר-נצחון. קול הרוח היה כקול זימרת הנפילים. מדומה היה כאילו יש לאל-ידו לקמוץ אגרוף-אדירים כלפי שמיים, לתפוס באלוהים ולגרור אותו לכאן, בין ענניו; כאילו יש לאל-ידו לגרוס את העולם בשיניו ולשוב לפלטו ברקיקה לתוך פרצופו של הבורא; הוא גידף וניאץ. כך הגיע למרום ההרים, והאור המפוקפק התמשך מטה עד לשפעי-האבן הלבנים, והשמיים היו עין כחולה ומטופשת, והירח עמד בתווך, מגוחך ונואל. לנץ היה מוכרח לתת קולו בצחוק, ובעודו צוחק נכנסה בו הפפירה ואחזה בו הכן, בשקט, בחזקה. שוב לא ידע מה הסעיר את רגשותיו כל-כך קודם-לכן, חש צינת-כפור; כסבור היה שרצונו לשכב עכשיו במיטה, והוא עשה דרכו בחשיכה האימתנית, צונן ובלי-יח-ריק ונבוב היה לו הכל, אנוס היה לרוץ הביתה, ועלה על משכבו.

ביום המחרת נתקף חלחלה עזה כאשר זכר את מצבו אתמול. עתה עמד על שפת התהום, ושם אחז בו חשק מטורף להציץ שוב ושוב אל תוכה ולחזור על הייסורים האלה. אחר גבר פחדו, נכחו ניצב החטא אשר חטא לרוח-הקודש.

כעבור ימים אחדים שב אוברלין משווייץ, במוקדם הרבה מפפי המצופה. הדבר הביא את לנץ במבוכה. אך הוא התעודד כאשר סיפר לו אוברלין על ידידיו באַלזאס. אוברלין התהלך בחדר כה וכה, התיר את צרורותיו, הניח את חפציו במקומם. הוא בא לדבר על פפל<sup>6</sup>, שיבח את האושר שבחיי כוהן כפרי. הוא גם ניגש ויעץ ללנץ שימלא אחר משאלות אביו, שיחזור לאומנותו, ישוב הביתה. הוא אמר לו: "כפד את אביך ואת אמך", ועוד בנימה זו. השיחה עוררה בלנץ חרדה עזה; הוא נאנח אנחות עמוקות, דמעות ניגרו מעיניו, ופתאום ענה ואמר: "כן, אני יודע, אבל אינני יכול לעמוד בכך; האם רצונך לגרש אותי? רק כך הדרך לאלוהים. אבל דיני נחרץ! אני הידרדרתי. קללת-עולם עלי, אני היהודי הנודד". אוברלין אמר לו כי לשם כך בדיוק מת ישוע, למען ישוב אליו בהתלהבות ואז יזכה ברחמיו.

לנץ זקף ראשו, פכר ידיו ואמר: "הה! הה! נחמה אלוהית!" אחר, במאור-פנים פתאומי, שאל מה היה על הגברת. אוברלין השיב שאינו יודע על אודותיה דבר וחצי דבר, אלא שיהיה מוכן לסייעו בכל דבר; אלא שחייב לנץ למסור לו את המקום, המסיבות, ואת זהותה. לנץ השיב דברים כמתלהמים: "הה, וכי מתה? וכי

<sup>6</sup> G. C. Pfeffel (1736—1809), מחבר שירים ומשלים שהיו פופולאריים בתקופה מסוימת, ישב בקולמאר. (המתרגם)

חיה היא עדיין? מלאך שכמותה! היא אהבה אותי, אני אהבתי, ראויה היתה לכך—מלאך שכמותה! הקנאה הארורה הזאת, אני העליתי אותה לקרבן—היא אהבה גם איש אחר—אני אהבתי אותה, היא היתה ראויה לזה—הוי אָם טובה, גם היא אהבה אותי. אני הרוצח שלכן!" אוברלין השיב שאולי חיים כל האנשים האלה, אולי שמחים הם בחלקם; אם כה ואם כה, אם אך ישוב אליו לנץ בתשובה שלמה, יוכל אלוהים אף יואיל לעשות לנפשות האלו, עקב תפילתו ודמעותיו, טובה כה מרובה עד שהברכה אשר תצמח להן אז ממנו אולי תהיה שקולה כנגד הרעה שגרם להן. אחרי הדברים האלה נרגע מעט-מעט ופנה שוב לעבודת הציור שלו.

אחר-הצהריים חזר אל אוברלין. על כתף שמאלו פיסת פרנה, ובידו חבילת זרדים, שמסר לו מישהו בשביל אוברלין יחד עם מכתב ללנץ. הושיט את הזרדים לאוברלין ודרש ממנו שיפיהו בהם. אוברלין לקח אותם ממנו, נישקו פעמים אחדות על פיו, ואמר שאלו המכות היחידות שעליו לתת לו; ישקוט-נא, ויגיע בעצמו לעמק-השווה עם אלוהים, כל מלקות שבעולם לא ימחו אף אחד מעוונותיו; ישוע הוא שדאג לכך, ואליו יואיל לפנות. לנץ הסתלק.

בארוחת-הערב היה שקוע בהירהורים קימעה, כדרכו. אף-על-פי-כן דיבר על כל מיני דברים, אך בבהילות-חפזה. בחצות הלילה התעורר אוברלין מחמת איזה רעש. לנץ עבר בחצר במרוצה, בקול מתכתי נבוב קרא בשם פרידריקה, והגה אותו בתכלית המהירות, המבוכה והייאוש; הוא התנפל לתוך שוקת הפאָר, השתכשך בה, שוב יצא ולמעלה בחדרו, שוב למטה בשוקת, וכך חזר כמה וכמה פעמים—לבסוף השתק. השפחות שהיו ישנות בחדר-הילדים למטה ממנו אמרו שלעתים קרובות, אך במיוחד משך אותו לילה עצמו, שמעו קול געייה שאותו יכלו להשוות רק לצלילו של חליל-קנים. שמא היו אלו יבבות שהוציא מקרבנו, בקול נבוב, איום, גואש.

למחרת בבוקר בושש לנץ לבוא. לבסוף קם אוברלין ועלה אל חדרו; שכב במיטה, שקט ובלי נוע. שעה ארוכה היה אוברלין צריך לשאול אותו עד שנענה; לבסוף אמר לנץ: "כן, אישי כוהן, רואה אתה, השיעמום, השיעמום! הו, משעמם כל-כך! באמת. שוב איני יודע מה עלי לומר; כל מיני דמויות כבר ציירתי על הקיר". אוברלין אמר לו שיפנה לאלוהים, ולשמע הדברים האלה צחק ואמר: "כן, אילו שיחק לי המזל כמו לך, אילו שיחק לי עד כדי כך שאמצא בילוי נעים שכזה, כן, או אפשר למלא כך את הזמן. הכל מרוב בטלה; רוב הבריות מתפללים מתוך שיעמום, אחרים מתאהבים מתוך שיעמום, ועוד יש מצוינים במידות טובות, וכנגדם רשעים, ואני לא-כלום, לא-כלום, אין בי רצון אפילו לשים קץ לחיי—משעמם מדי!

הה אל! בהאִירך אפסיים,

בלהוט זיוף בצהריים,

אין לעיני שינה וצל.

הכי ישובייהי עוד ליל?

אוברלין הביט בו במורת-רוח וביקש ללכת. לנץ חש אחריו, נעץ בו מבט-אימים: "רואה אתה, עכשיו בכל-זאת צץ בראשי משהו, לו רק יכולתי להבדיל אם חולם

אני או ער ; רואה אתה, הרי זה חשוב מאד, הבה נבדוק את הדבר" – אחר מיהר ושב אל מיטתו.

אחרי-הצהריים ביקש אוברלין לבקר אצל מישהו בסביבה ; רעייתו כבר הקדימה ויצאה. עמד לצאת והגה נשמעו דפיקות בדלת ולנץ נכנס, גופו נטוי לפניו, ראשו שמוט לו למטה, אָפֶר זרוי על פניו כולם ופה-ושם על בגדיו, יד ימינו תומכת בזרוע שמאלו. הוא ביקש מאוברלין שימתח את זרועו, שלדבריו נקעה בעת שהפיל עצמו מן החלון ; אך הואיל ואיש לא ראה זאת, אין הוא רוצה להגיד זאת לאיש. אוברלין נבהל מאד, אך לא אמר מאומה ; הוא עשה כדרישתו של לנץ. מיד כתב אל המורה סבסטיאן שיידקר מבלפוסה שיואיל לבוא לכאן, ונתן לו הוראות. אחר קם ורכב לו. האיש בא. פעמים הרבה כבר ראהו לנץ לפני כן והתקשר אליו. הלז העמיד פנים כאילו דבר לו אל אוברלין ואחר-כך בדעתו ללכת שוב. לנץ ביקשו להישאר, וכך נשארו יחד. לנץ הציע גם טיול לפודיי. הוא ביקר אצל קבר הילדה שאותה ביקש פעם להחיות, כרע ברך לפני מספר תמונות, נישק את עפר הקבר, השים עצמו כמתפלל, אך במבוכת-נפש עזה תלש משהו מן הזר שעל הקבר, למזכרת, חזר לוואלדבאך, שוב חזר כלעומת שבא, וסבסטיאן עמו. לרגעים צעד לאטו והתלונן על חולשה גדולה באבריו, ואחר שב וצעד בחפזון גואש ; הנוף הבעית אותו, כה צר היה עד שחשש להיתקל בכל דבר. הרגשה לא-תתואר של אי-נחת ירדה עליו ; בן-לווייתו החל להיות לו לטורח ומן-הסתם גם ניחש את כוונותיו של זה וביקש דרכים להרחיקו מעליו. סבסטיאן כמו נענה לו, אך בחשאי מצא אמצעים להודיע לאֶחיו על הסכנה, ועתה היו לו ללנץ שני מלווים ולא אחד. הוא הוסיף לגררם עמו ; לבסוף חזר לוואלדבאך, וכאשר קרבו אל הכפר נסוב חיש כפרק וכמו צבי נשא רגליו לנוס בחזרה לפודיי. השנים מיהרו בעקבותיו. בעוד הם מחפשים אותו בפודיי באו שני חנוונים וסיפרו להם כי באחד הבתים נעצר ונכבל זר אחד שהודה כי רוצח הוא, אלא שוודאי אי-אפשר שהוא רוצח. הם מיהרו אל אותו בית ומצאו כי כך הוא. צעיר אחד נענה להפצרותיו, ומתוך פחד כבל אותו. התירו את אסוריו והביאוהו בשלום לוואלדבאך, מקום שאליו חזרו בינתיים אוברלין ורעייתו. הוא נראה מבולבל. אך משנוכח לראות כי מקבלים את פניו באהבה ובידידות, שב אליו אומץ-לבו ; פניו שונו לטובה, בידידות ובעדינות הודה לשני מלוויו, והערב עבר במנוחה. אוברלין ביקש ממנו מאד שלא יטבול עוד, שיישאר הלילה שקט במיטתו, ואם לא יוכל לישון, שישוחח עם אלוהים. הוא הבטיח זאת, וכן עשה בלילה שלאחר-כך ; כמעט כל הלילה כולו שמעו אותו השפחות מתפלל.

למחרת בבוקר עלה אל חדרו של אוברלין בסבר של קורת-רוח. לאחר ששוחחו בעניינים שונים, אמר במאור-פנים מופלג : "איש כוהן היקר לי מכל, אותה נקבה שעליה סיפרתי לך מתה, כן, מתה – המלאך !" – "זה מניין לך ?" – "הירוגליפים, הירוגליפים !" אחרי-כן שוב אי-אפשר היה להוציא ממנו דבר. הוא ישב וכתב מכתבים אחדים, נתנם לאוברלין בבקשה להוסיף עליהם שורות אחדות.

בינתיים נעשה מצבו חסוך-תקוה יותר ויותר. כל השלנה אשר שאב מקירבתו של אוברלין ומדממת העמק היתה כלא-היתה; בעולם אשר ביקש לנצלו נבעה פרץ עצום; לא היו בו לא שנאה, לא אהבה, לא תקוה—ריקנות נוראה, ועם זאת יצר מענה למלאה. מאום לא היה לו. מה שעשה עשה שלא מדעת, ועם זאת אָכף עליו דחף פנימי. כשהיה לבדו חש עצמו בודד עד לאימה, כדי-כך שדיבר עם עצמו בקול בלי הפסק, צעק, ושוב נבהל, ודומה היה כאילו קול לא-לו דיבר עמו. בשעת שיחה הפסיק עצמו תכופות, פחד לא-יתואר תקף אותו, אבדו לו סופי משפטיו; ואז נדמה לו שעליו לשמור על המלה האחרונה שאמר ולהגותה שוב ושוב, ורק במאמץ גדול התגבר על תשוקות אלו. האנשים הטובים הצטערו צער עמוק כאשר לפעמים, ברגעים שקטים, ישב עמם ודיבר בלי מעצור, והנה החל לגמגם ופחד לא-יובע-במלים נשקף מפניו, וכאחוז-עווית תפס בזרועם של הסמוכים אליו ביותר, ורק מעט-מעט שב-התאושש. כשהיה שרוי לבדו או קורא ספר היה הדבר ביש עוד יותר; כל פעילותו הרוחנית נשארה תלויה לפעמים ברעיון אחד. אם חשב על איש זר, או שיווהו לנגדו כמו חי, אז נדמה לו כאילו הוא עצמו הפך אותו אדם; הוא התבלבל לגמרי, ובתוך כך חש דחף אין-קץ להתעמר במחשבתו בכל שסביבו—בטבע, בפריות, להוציא רק את אוברלין—הכל כמו הזוי, קר. הוא השתעשע בהעמידו במחשבתו את הבתים על גגותיהם, בהלבישו ובהפשיטו בני-אדם, בהמציאו העוויות מטורפות ביותר. פעמים עלה בו דחף שאין לעמוד בפניו לממש את הדבר שעלה אותו רגע במחשבתו, ואז היה מעווה העוויות מחרידות. פעם ישב ליד אוברלין, החתולה רבצה על כיסא ממול. פתאום קפאו עיניו, הוא נעץ אותן בחיה ולא גרע אותן ממנה; אחר חמק-גלש אט-אט מעל כיסאו, וכמוהו כן החתולה—כמכושפת היתה ממבטו, מורא איום תקף אותה, היא הסתמרה חלושות; לנץ באותם צלילים עצמם, פניו מעוים עד לזוועה; כמתוך ייאוש התנפלו זה על זה—עד שלבסוף קמה הגברת אוברלין להפריד ביניהם. אז שוב בוש בעצמו עד עומק הנפש. עינויו הליליים גברו במידה נוראה. רק במאמץ גדול ביותר נרדם, לאחר שקודם-לכן ניסה למלא את הריקנות הנוראה. אז ניטלטל בין גים לער למצב מחריד—הוא נתקל במשהו איום, מחריד, השגעון אחז בו; הוא ניתר ממקומו בזעקות-אימים, שטוף-זיעה, ורק מעט-מעט שב-התעשת. אחרי-כן מוכרח היה להתחיל בדברים הפשוטים ביותר כדי לשוב ולהיות הוא עצמו. בעצם, לא הוא שעשה זאת אלא רצון-קיום אדיר; נדמה היה שהוא כפול, והחלק האחד מבקש להציל את משנהו וקורא אל עצמו; בעיצומו של הפחד סיפר סיפורים ודיקלם שירים, עד שחזר לאיתנו. אפילו בשעות היום באו עליו התקפות אלו, ואז היו נוראות עוד יותר; קודם היה האור שומר אותו מכך. אז דומה היה עליו כאילו רק הוא קיים, כאילו אין העולם קיים אלא בדמיונו, כאילו אין מאום בלתי; הוא המקולל-לעד, השטן, לבדו בהזיותו המענות. במהירות מסנוורת דלק אחר חייו לשעבר, ואז אמר: "עקיב, עקיב"; כשאמר מישהו דבר-מה: "בלתי-עקיב, בלתי-עקיב";—היתה זו תהומו של שגעון חסוך-מרפא, שגעון מעולם-עד-עולם.

יצר הקיום הרוחני טפח עליו והקימו על רגליו; הוא התנפל לזרועותיו של אוברלין, נצמד אליו, כמו ביקש לחדור אל תוכו; אוברלין היה האדם היחיד שחי למענו ושבאמצעותו שוב נגלו לו החיים. מעט-מעט היו דבריו של אוברלין משיבים לו את רוחו; הוא כרע על ברכיו לפני אוברלין, ידיו בידי אוברלין, פניו השטופים זיעה קרה בחיקו של זה, כל גופו חיל ורעדה. אוברלין חש רחמים אין-קץ, בני-הבית כרעו על ברכיהם והתפללו בעד האומלל, השפחות חשבוהו אחוז-דיבוק וברחו. וכאשר נרגע היה מיבב כילד—הוא התיפת, חש חמלה עזה, עזה על עצמו; אלה היו גם רגעיו המאושרים ביותר. אוברלין דיבר אליו על אלוהים. לנץ נחלץ ממנו בשקט והביט בו בארשת של סבל אין-קץ, ולבסוף אמר: "אבל אני, אילו אני כל-יכול, רואה אתה, אילו כך אני, לא הייתי יכול לשאת את הסבל, הייתי מציל, מציל; הלא רק שקט אני מבקש, שקט, רק שקט מעט, שאוכל לישון". אוברלין אמר לו שזה ניאוף. לנץ הניע בראשו, ממאן להינחם.

הנסיגות שניסה בלב-ולב להתאבד, שחזרו-ונשנו בתקופה זו, לא היו רציניים ממש. לא היה זה הרצון למות דווקא—שהרי לגביו לא היו במוות לא מגוח ולא תקנה—אלא נסיון לשוב להכרה על-ידי כאב פיזי, ברגעים של פחד נורא או של מגוחה אטומה, הגובלת עם האין. רגעים שבהם נדמה היה כי רוחו רכובה על איזה רעיון מטורף היו עוד המאושרים ביותר. בכל-זאת היתה בכך מגוחה מעט, ומבטו התועה לא היה כה מפחיד כמו הפחד הצמא לישועה, הענות הנצחית של אי-השקט. תכופות הטיח ראשו בכותל או שבדרך אחרת הסב לעצמו איזה כאב גופני חריף.

בבוקר השמונה בחודש נשאר במיטה, אוברלין עלה אליו; עירום כמעט שכב במיטה והיה נרגש מאד. אוברלין ביקש לכסותו, אך הוא התלונן מרה, מה-כבד הכל, כה כבד! הוא לא האמין כלל כי יוכל להלך; עתה חש סוף-סוף בכבדו העצום של האוויר. אוברלין עודדו בדברים. אך הוא נשאר במצבו הקודם רוב שעות היום, גם לא נתן אוכל אל פיו.

לפנות-ערב נקרא אוברלין אל איש חולה בבלפוסה. מזג-האוויר היה נוח והירח האיר. בדרך שובו פגש בו לנץ. הוא נראה שפוי למדי ודיבר אל אוברלין בשקט ובידידות. הלז ביקשו שלא ירחיק בהליכתו; הוא הבטיח זאת. משעקר רגליו הסתובב פתאום וניגש שוב סמוך מאד אל אוברלין ואמר בחפזה: "רואה אתה, אישי כוהן, אילו רק לא היה עלי לשמוע זאת עוד, הייתי נושע".—"לשמוע מה, חביבי?"—"וכי אינך שומע כלום? אינך שומע את הקול הנורא, הזועק מלוא האופק והקרוי בדרך-כלל שתיקה? מאז היותי בעמק הדומם הרי שומע אותו תמיד, אין הוא מגיח לי לישון; כן, אישי כוהן, לו רק יכולתי שוב לישון!" אחר גיענע בראשו והמשיך בדרכו.

אוברלין חזר לוואלדבאך ורצה לשלוח מישהו אחריו, והנה שמע אותו פוסע ועולה אל חדרו. כעבור רגע נחבט משהו על רצפת החצר בשאון אדיר כל-כך עד שהיה אוברלין מדומה כי בשום-פנים לא יכלה נפילת גוף אדם לגרמו. השפחה-המטפלת באה חיוורת כמת וכולה רועדת...

צונן ונכנע ישב במרכבה בנסעם מן העמק מערבה. לא איכפת היה לו לאן מוליכים אותו. פעמים רבות, כשהיתה המרכבה נתונה בסכנה מחמת הדרך הגרועה, הוסיף לשבת במנוחה גמורה; אדיש היה לגמרי. במצב זה עבר את הדרך בהרים. לפנות-ערב היו בעמק-הריין. מעט-מעט התרחקו מן ההרים, שעתה נישאו כמו גל-בדולח כחול-עז אל מול אודם שמי הערביים, ואשר על-פני שטפם החם פיזו קרני הערב האדומות. מעל למישור שלרגלי ההרים גפרש מטוה-קורים מנצנץ, כחלחל. ככל שהתקרבו לשטראסבורג גברה החשכה; ירח מלא בגבהי-מרום, הדברים הרחוקים אפלים, רק ההר שבסמוך היה קו חד; הארץ היתה כגביע-זהב שממנו גלשו-הקציפו גלי-הפז של הירח. לנץ ניבט החוצה במנוחה, לא הירהור, לא איווי; רק פחד עמום עלה בו ככל שנבלעו הדברים והלכו בחשכה. היה עליהם לחנות באיזה מקום ללינת-לילה. כאן שוב ניסה כמה וכמה פעמים לשלוח יד בגפשו, אלא שהיטב מדי שמרו עליו.

בבוקר המחרת, במזג-אוויר עגמומי, גשום, הגיע לשטראסבורג. הוא נראה שפוי למדי, שוחח עם הבריות. הוא עשה הכל כדרך האחרים; אבל ריקנות איומה היתה בו, לא חש עוד כל פחד, לא ביקש עוד מאומה, קיומו היה לו למעמסה שהוא חייב לשאתה.

כך חי מעתה והלאה...

תרגום: אברהם ברטורא, אהרן אמיר

## שלום רצבי: ארבעה שירים

★

מַאֲבִיר כְּנַפִּים  
כַּפְתֵּד הַנוֹגֵס בְּחַי ;

וְאַחֲרֵי הַמַּיִם ;  
תְּנוּמוֹת. כְּסִירָה  
בָּאָה לְמַצּוּלוֹת.  
כִּי מַה יֵּשׁ לְחַי ?

פַּחַד הָרִים מְלָטֵשׁ  
צֵל הָרִים עִם אֶפֶק גְּבֻנוֹנִי  
מִישִׁיר מְבֹטֵט  
לְמַת כְּמוֹ לְחַי,  
אוּ בְּשֵׁר

לוֹבֵשׁ פְּרֵדוֹת  
כְּמוֹ הָרְגֵל מְקַהֵה שָׁנִים  
לְמַת כְּמוֹ לְחַי.

וְאַחֲרֵי הַמַּיִם  
תְּנוּמוֹת. בְּתֵנוּעוֹת חֲזָקוֹת  
שֶׁל בְּשֵׁר מְעֵלָה חֵלוֹם.

\*

עולם שְׁסוּדוֹ סוּד צְמָצוּם  
שְׁפֹשֵׁעַ בּוֹ עָרַב כְּמִים לַחֲךְ.

על גגות רְעָפִים אֲדָמִים  
לוֹהֲבוֹת הַיּוֹנִים. חוֹלְפוֹת בְּפִתָּאם  
כְּמַכַּת הַכֶּרֶךְ.

עֲצָם עֵינֶיךָ וְרֵאָה:  
אֵיךְ הוֹלְכִים הַיָּמִים וְסוּדָם  
סוּד הַצְּמָצוּם. סוּד  
חֲשֵׁךְ; שְׂבִיב שֶׁל קִדְרוֹת.  
בוֹ צְפָרִי לִיל טוֹרְפוֹת בּוֹכוֹת  
אֶת אֲבָדוֹן הַחַיִּים מֵעֶבֶר לְקִירוֹת אֲבָן  
חֲמִים הַהוֹלְכִים  
הַלּוֹךְ וְלִפְּךָ גּוֹפּוֹת עֲרוּמִים  
בְּתַמִּיחָה שְׁאִינָה יוֹדְעַת לְשֹׂאֵל.  
אֵיךְ בִּקְרָר מֵעוֹ פְּנִיו.

וְצִהָרִים כְּבָדִי נִהְרָה  
מְמַסִּים עֲרָפֵל מִתְאַבֵּךְ בְּסַחְרֵחֲרֵת  
עִם חֲלוּמֶךָ, עוֹלָמְךָ  
שְׁסוּדוֹ סוּד צְמָצוּם

בִּקְרָר חוֹמָס בּוֹ פֹשֵׁעַ עָרַב כְּמִים לַחֲךְ  
וְצִהָרִים עֲמוּסֵי כְּנָפִים  
בְּאֶפֶס מֵעַשׂ עַל הַמְשַׁפְּתִים.

\*

סוּף יוֹם. תְּחַלַּת  
עָרַב. לֹא סוּף כְּמוֹ שְׁחֻשְׁבָּתִי  
כְּשֶׁהֵייתִי מֵאֵד יֵלֵד.

יֵשׁ הַרְבֵּה נִחְמָה.  
הַרְבֵּה כְּמוֹ הָאוֹר הַשְּׂבִיר  
שֶׁל טָרָם עָרַב.

מִיִּשְׁהוּ עֶקֶר דִּירָה  
וּבְבִית שְׁקֵט מִיִּשְׁהוּ צֶעַק



★

הבי לי  
מנורת אור חרישי  
לדובב רשות עלומה

מנורת אור  
שילך אורה מקצה העינים  
שילפף אורה בחבלי אהבה  
את הרחוב הבוזר לעיני

הבי לי  
את השקט ההורס לבוא  
אחר הדלקות  
את אושת-כפות-רגליך  
על מרצפות  
על אבנים  
על קוץ דוקרני

את תראי  
אהיה גדול  
אהיה חזק  
כששים גבורי-שיש  
רק הבי לי  
הבי לי  
את המון סניך

★

והיה עוד מת  
שהלך  
באור הפריך  
של עוד לא ערב.

אור כל כך שביר  
עד שמת יכול ללכת  
עד שמת יכול לגשת  
שנית לבית-הכנסת

רק את עכשו צועקת.  
צעקתך שקט.  
בדידות אינה חרב  
בדידות גשר  
באור כל כך שביר  
באור כל כך פריך  
של עוד מעט ערב

## חיים שוהם: הגאון כבובה

(הסיפור "לנץ" לגיאורג ביכנר)

גיבור סיפורו של גיאורג ביכנר (1836–1812), "לנץ", הוא המשורר והדראמטורג הגרמני, איש "הסער והפרץ" (Sturm und Drang) יעקב מיכאל ריינהולד לנץ (1792–1751), ידידם של גיתה והרדר, שבכתביו הספרותיים הפרה את עולמם הרוחני של חבריו-היוצרים ושל הספרות הגרמנית בכללה. מבין היוצרים אנשי "הסער והפרץ" היה לנץ יוצא-דופן ומיוחד באישיותו, ארחותיו וגורלו. בו "התגלמו הסכנות שבמזג הסער והפרץ בצורה החדה והחריפה ביותר. הוא לא היה יכול להשתלט על הקונפליקט שבין החיים הנפשיים הפנימיים לבין המציאות החיצונית, וחיו כיצירתו עדות הם לאישיות קרועה וטראגית"<sup>1</sup>. את הקורות את לנץ במהלך עשרים ימים, מן המכריעים בחייו, מתאר ביכנר בסיפורו הנשען על עדות מהימנה ועובדתית. דבקתו של ביכנר במקורות שעמדו לרשותו היא שהביאה את החוקר קרל ויאטור לראות בסיפור "מחקר פאתולוגי בצורה אפית, פרשנות פסיכיאטרית כסיפור נובליסטי"<sup>2</sup>.

אך בטרם נפנה להתמודדותו של ביכנר עם תהליך השגעון שירד על לנץ – מספר פרטים מתולדות-חייו של לנץ, העשויים לשפוך אור על מאורעות, עובדות ודמויות שבסיפור.

### א. דמותו המופלאה של לנץ

בן 27 היה לנץ עת עשה דרכו, בחודש ינואר 1778, לכפר ואלדבאך שבמחוז שטיינטאל, ליד שטארסבורג, לביתו של הכוהן יוהן פרידריך אוברלין (1826–1740), לחפש לו מפלט מן הטירוף שהחל לתקוף עליו. בודד ורחוק ממקום הולדתו (כפר קטן בארצות-הבלטיות), ובלא אמצעי-מחיה נאותים, נדד לנץ בין צרפת לגרמניה. את ידיו, גיתה, העריץ, בעקבותיו הלך, את ארחותיו חיקה, ואחר אהובותיו הנוחות חזר. כאשר נוטש גיתה את פרידריקה בריאון (הנזכרת בסיפור), בת הכוהן מנסנהיים, מתזר אחריה לנץ בהתרגשות ובהתלהבות, כשזר אושר-אהבה שהיה שמור לדמות הנערצת עליו: גיתה. פרידריקה, כמובן, אינה נענית לחיזורו הנמרץ והמגוחך כמעט של לנץ, שפל ימיו, עד לשגעונו, ביקש להימצא בקירבת גיתה. הוא מתידד עם גיסו, שלוסר, נוסע בעקבות המשורר לוויימאר, ומעורר שם שערוריה חברתית; וגיתה נאלץ (בשמחה רבה) לשלחו מעל פניו מוויימאר (סוף שנת 1776). מרגע זה והלאה מתחילה התמוטטותו הנפשית של לנץ, אף כי לא ברור אם יש לתלות זאת ביחסו של גיתה אליו. סימנים להתמוטטות זו מתגלים כבר בלנץ שנים קודם-לכן. מוויימאר הוא נוסע אל גיסו של גיתה, המיטיב לדאוג לו אך אינו מצליח לשקמו. בקיץ 1777 מתה קארולינה, אחותו של גיתה ואשתו של שלוסר. מותה בטרם-עת מזעזע את לנץ. בסתיו של אותה שנה ניפרים בו סימנים ראשונים של טירוף. בחודש נובמבר 1778 הוא מגיע לוויינטרבורג אשר בשווייץ ועושה בביתו של כריסטוף קאופמן (מופיע בסיפור), רוקח ורופא, ידידם של גיתה ולאואטר. הכנסת-האורחים של קאופמן מקילה מעט על לנץ, אך בינואר 1778 הוא חש כי עליו לעזוב את בית מארחו. מדאגתו למשורר אחוז-הביעותים שולחו קאופמן אל ידידו, כוהן-הדת

האֶלזאסי יוהן פרידריך אוברלין (1740–1826), הרועה את צאן הקהילות הקטנות במחוז שטיינטאל ליד שטראסבורג. אוברלין, המרבה לעסוק במיסטיקה ובחקר הנפש והמצוין בדבקותו הדתית, מבין לנפשו של לנץ ומסייע לו. כעשרים יום נשאר לנץ בביתו של הכוהן, עד שנתקף בהתקפות-שגעון ופעמים מספר ביקש לשלוח יד בנפשו. אוברלין, שתפקידו מאלצו לעשות תקופות ממושכות מחוץ לביתו, שולח את לנץ לשטראסבורג. את הקורות את לנץ והתנהגותו משך כל ימי שהותו בביתו העלה אוברלין על הכתב. רשימות מפורטות אלו היו לעיני גיאורג ביכנר כאשר כתב את סיפורו.

ולנץ עצמו? הוא מחלים מהתקפת-השגעון, אך פוריותו היצירתית אינה שבה אליו. בסיועו הכספי של גיתה מחזירים אותו ידידי בשנת 1779 לכפר מולדתו, אך הוא שב ועוזבו. לפרנסתו נאלץ לנץ לשוב אל המשרה השנואה עליו ביותר: מורה פרטי, אותה עיצב במחזהו "המורה הפרטי" (Der Hofmeister – נזכר בסיפור). הידרדרותו נמשכת והולכת. את 13 שנות חייו האחרונות הוא עושה בנדודים בין עריה הגדולות של רוסיה. באחד מלילות חודש מאי 1793, שכוח ועוזב, הוא מוצא מותו באחד מרחובותיה של מוסקבה, שם היה מופר כקבצן ופושט-ידי. כך מגיע לקץ דרכו אחד מגאוני "תור הגאונים" (Genie-Epoche) של הספרות הגרמנית.<sup>8</sup>

### ב. ביכנר וחומר-הגלם של הסיפור

כבר בתקופת לימודיו הראשונה באוניברסיטת שטראסבורג (1831–1833) שומע ביכנר על הכוהן אוברלין, וכנראה גם על לנץ. מבין ידידיו הקרובים בשטראסבורג היו שהכירו את אוברלין ועשו לפירסום מכתביו, כתביו וביוגרפיה שלו. אפשר מאד שאז כבר ידע ביכנר את כתבי לנץ.<sup>9</sup> עדות לכך אפשר אולי למצוא במכתב-געגועים שהוא כותב בחודש מרס 1834 מאוניברסיטת גיסן לארוסתו, שנשארה בשטראסבורג. במכתב הוא מצטט שני בתים משירו של לנץ, "אהבה בחיק הטבע".<sup>10</sup> אבל רק בתקופת שהותו השניה בשטראסבורג (1835–1836) נתקל ביכנר, כנראה, באוצר האמיתי: בעזבונו של אוברלין, שעדיין לא ראה אז אור, והוא שדחפו לכתוב את הנובילה "לנץ".

עדות ראשונה על תכניתו לכתוב דבר-מה על לנץ (סיפור, ואולי מאמר) אנו מוצאים במכתבו של הסופר הגרמני גוצקוב (Gutzkow) מן ה-23 ביולי 1835.<sup>11</sup> אל ביכנר. במכתב מתנצל גוצקוב על התיקונים והשינויים שהטילו המו"ל והצנזורה במחזה "מות דנטון", ומבטיחו: "אם תפרסם עכשיו ספר שני: לנץ שלך... אפצה אותך על שהוחמץ". באוקטובר 1835 כותב ביכנר למשפחתו: "רשמתי לפני מספר הערות מעניינות, ממקורות שונים, על חבר אחד של גיתה, משורר אומלל ששמו לנץ, אשר שהה כאן (בשטראסבורג-ת.ש.) בתקופה שגיתה היה כאן".<sup>12</sup> הסיפור אמור היה להתפרסם בשבועון ספרותי-Deutsche Revue – שעמד גוצקוב להוציא לאור. הופעת השבועון נאסרה על-ידי השלטונות כי מהפכנים רבים מדי עמדו להשתתף בו (היינה, ברנה, ביכנר ואחרים). היצירה המתוכננת של ביכנר על לנץ לא פורסמה בחייו. הוא הותיר אחריו את סיפורו "לנץ", שרבים רואים בו פראגמנט יותר מאשר סיפור מושלם.<sup>13</sup> ארוסתו שלחה את הסיפור לגוצקוב, והלה פירסמו בשנת 1839.

פירסומו של ביכנר בספרות הגרמנית בא לו כדראמטורג, ובני תקופתו לא העריכו נכונה את יצירתו היחידה בפרוזה (ואל לנו לטעות: אף את יצירתו הדראמטית לא העריכו בשעתו כראוי), מה-גם שנוצר הרושם כי המספר לא זכה להשלימה. זאת ועוד: סמוך לפירסומו של הסיפור פורסמו אף רשימותיו של אוברלין, והללו גילו את תלותו של ביכנר, אף מבחינה כמותית, בחומר-הגלם שעמד לרשותו.

בסיפורו של ביכנר כ־800 שורות; 350 מהן מקורן ברשימותיו של אוברלין, והן מופיעות בסיפור בשינויים קלים בלבד, לפעמים לא יותר מאשר שינוי בגוף המספר.<sup>9</sup> אך כמה רחוק ביכנר בסיפורו מרשימותיו של אוברלין! בזאת לא הבחינה הבקורת הגרמנית עד לתחילת המאה ה־20.

### ג. "לנץ" ו"מות דנטון"

מהו שמשך את גיאורג ביכנר לדמותו של לנץ? הנס מאיר<sup>10</sup> סבור כי דרך ישרה מוליכה ממסותיו של לנץ—בעיקר על התיאטרון ועל שקספיר—לעולמו האמנותי של ביכנר, על התבניות שעייבד ויצר. כן סבור מאיר כי בנובילה מגלים אנו חמלה רבה על אדם וסופר ששקע בחשכת הבדידות, מחאה נגד השקפות־עולם ותנאים שדחפו את לנץ לשגעון ואת ביכנר לפעולה מהפכנית. הסיפור כולו מתפרש להנס מאיר על דרך הזדהותו של ביכנר עם מצבו הנפשי וענותו של המשורר המקולל, ויש לראות בו אָקט של קאתארסיס והשתחררות: "סובלימאציה אמנותית של ענות נפשית נעלה... וכך הופך הסיפור 'לנץ' של ביכנר וידוי אמיתי"<sup>11</sup>, החושף את סוף־דרכם של חיים שעיקרם גיתוק הקשר והיחסים בין הפרט לבין העולם. תפיסתו של הנס מאיר קושרת קשר הדוק מדי בין החוויה לבין היצירה הספרותית המוגמרת, ובשל כך מחמיץ הוא למחצה את קשריו של הסיפור עם כלל יצירתו של ביכנר, ובמיוחד אל מחזהו "מות דנטון". אמנם מדגיש מאיר כי "מות דנטון" לא היה רק הטראגדיה של המהפכה אלא אף העלה את גורלו של המהפכן שהפרה עמוקה מבודדתו; אך מאיר אינו עומד על הקשר העמוק הקיים בין תפיסת האדם כפי שהיא עולה מן המחזה לבין הסיפור "לנץ". דווקא בקשר זה טמון סוד הקסם שהילכה על ביכנר דמותו של המשורר לנץ.

כבר במחזה־הביפורים שלו, "מות דנטון", מעלה ביכנר תמונה חדשה של האדם, שתהפוך גורמה פילוסופית וספרותית מקובלת כ־50 שנה לאחר מותו. דנטון הוא מהפכן, מאבות המהפכה הצרפתית, המגיע למחזה כשהוא מגוער מכל אמונה ביכלתו של האדם לעצב את חייו ואת עולמו המדיני והחברתי. מי שדחף בעבר את המהפכה אל נצחונותיה, שוב אינו מאמין בפעולה האנושית היכולה להגשים את מטרותיה. "לא אנו חוללנו את המהפכה, היא שחוללה אותנו"<sup>12</sup>, קובע דנטון; ובקביעתו עולה תמונה ברורה של האדם לא כפועל אלא כנפעל על־ידי כוחות המגדירים ומתנים אותו. בהמשך המחזה מעלה דנטון תפיסה זו לכלל תמונה מקפת של האדם ועולמו: "מהו בקרבנו, האוהב, המשקר, הגונב, הרוצח?—אנו בובת־סמרטוטים המונעת על־

ידי כוחות נעלמים; ... אולם את הידים אין רואים כמו במעשיות"<sup>13</sup>.

דברים אלה דוחים, למעשה, תורות־מוסר שהאמינו בחופש־הפעולה של האדם ובחירותו, כמו ששוללים הם כל אמונה אופטימית באדם ובגאוניותו. האדם אינו אוהב, משקר וכד' מרצונו, לא האוטונומיה של הרצון היא מקור פעולתו. משהו קורה לנו ובנו—והוא אינו בשליטתנו. אנו בובות מונעות ולא מניעים ומפעילים. הסטרוקטורה של התמורה המתחוללת מדנטון ההיסטורי שמלפני המחזה—המהפכן הדינאמי, המאמין בכוחה של הפעולה האנושית לעצב עולם—לדנטון הסביל המתגלה במחזה דומה לסטרוקטורה של התמורה העוברת על לנץ בין חלקו הראשון לחלקו השני של הסיפור. תמורות אלו מאמתות את קביעתו של דנטון שהאדם אינו אלא בובה. מיטאפורה זאת—האדם כבובה—היא, לדעתי, מהותית וקובעת בכל יצירותיו של ביכנר, והעלאתה כמוה כמתן גט־פיטורים לתפיסת האדם כגאון המחוקק חוקי עולם וטבע. יציאה זו נגד תפיסת האדם כגאון היא תוצאה ישרה מן הטראומה של כשלון המהפכה הצרפתית והאמונה ביכלתה ובכשרה לשנות את פני האדם

והמציאות.<sup>14</sup> ומי אם לא משורר כלנץ, שהיה אחד הגאונים של "תור הגאונות" בספרות הגרמנית, יעצב תפיסה זו וינציחה בסיפור?

#### ד. הגאון כבובה

מבין שתי אפשרויות של הדימוי המשווה את האדם לבובה – הבובה כאדם והאדם כבובה – בוחר ביכנר דווקא בשניה, המדגישה את תחושת הפסימיות וחוסר-המוצא.<sup>15</sup> ברשות-היחיד וברשות-הרבים מלמדת המיטאפורה כי האדם סביל במהותו. הכרה זו גוזרת על בדידותו משום שהיא מניחה את התאבנות הרצון בכלל והרצון החפשי בפרט. האדם אינו אלא פונקציה של הכורח הטבוע בו מעצם מהותו כאדם. הנובילה "לנץ" חושפת, למעשה, את ההתפתחות והמעבר של האדם-הגאון לעבר התאבנות והפיכתו לבובה. תהליך זה נחשף הן בתכני הסיפור הן במבנהו. לסיפור התחלה, אמצע וסיום ברורים ומובחנים. עלילתו פותחת כאשר לנץ מגיע לביתו של אוברלין ומסיימת עשרים יום לאחר-מכן, כאשר לנץ עוזב מקום זה (נכון יותר: משולח ממנו). לסיפור יש אמצע במובן זה שההתפתחות לאחריו שונה ממה שקדם לו, כלומר: האמצע הוא נקודת-מפנה (לא דווקא במובן הדראמטי) בהתפתחות השינויים העוברים על דמותו של לנץ. אמצע זה נמצא בשיחה שמשוחחות דמויות הסיפור על האמנות וייעודה.<sup>16</sup> הקבלה מדויקת זו שבסיפור מורה כי במרכזו ניצבת תפיסת התמורה בדמותו ובמעמדו של הגיבור ולא דווקא געונו, שהוא הביטוי המוחשי של תהליך התמורה: מאדם יוצר, מאמין-בכוחו, לבובה.

השוואת פתיחתו של הסיפור עם סיומו מעידה מאליה על תמורה זו. מול פעילותו של לנץ בפתיחה יש אדישות וסבילות בסיום; מול הפעלים הפעילים של הפתיחה – הפעלים הסבילים של הסיום. בתחילה הסיפור מאפיין את לנץ כמחפש, "כמי שתור אחר חלומות שאבדו"; בסיום מאפיינים אותו ויתור והשלמה. המבוכה, ההפתעה והשיפרון שבמפגש עם הטבע בפתיחה מתחלפים באדישותו לנופים אלה בתום שהותו בתוכם. כדרכו לבית אוברלין כך אף דרכו בחזרה עוברת בינות להרים – ומה-שונה תגובתו של לנץ! בתחילה הגיב על מראות-הנוף בעירנות ובדינאמיקה גפשית, שקבעה למעשה את טיבם, ולאחר-מכן: "לנץ בהה בשקט... ללא מושג וללא רגש". מכל רגשותיו נותרה רק החרדה הסתומה המאפיינת עתה את קיומו. הסיפור פותח במשפט עובדתי. לפנינו אדם החוצה את ההרים בכיוון ידוע. המשפטים הבאים נוטשים את האדם ומתארים את הנוף תיאור עובדתי: "הפסגות ושיפולי-ההרים הנישאים מושלגים, העמקים משם ולמטה סלע אפור, מישורים ירוקים, צוקים ואשוחים". איפיון הנוף במשפט הבא עולה כבר מתוך תגובה אנושית על מצבו של הנוף – "היה קר ורטוב" – והמשכו בתיאור אובייקטיבי של המים הזורמים, העצים והאוויר הלח. לאחר-מכן שב התיאור ומאפיין את הנוף מנקודת-מבטו של ההולך בו: "הכל כה דחוס, ואז..."; מלת-הזמן "אז" היא המבהירה שהתיאור נשקף מבעד לאדם. לנץ ממשיך בצעידתו "באדישות", עובדה המלמדת כי כל מה שתואר קודם-לכן מנקודת-מבטו של ההלך הם אותם מאפיינים שאפשר לחוש בהם בחושי-מישוש – קר, רטוב – או מתוך הלך-נפש: "הכל כה דחוס". תופעות שמקורן אחר אינן זוכות לתשומת-לב. לנץ מגלה אדישות לעולם הסובבו, כל-כולו מופנה כלפי עצמו, והוא חש רק במה שבא אליו כמו בעל-כרחו (חוש-מישוש). אין הוא חש עייפות; מעסיקה אותו המחשבה שאינו יכול ללכת על ידיו (רמז ראשון לטירופו). עד כה תוארו הטבע והאדם המהלך בו.

מכאן והלאה הסיפור משלב את השניים, כאשר הנוף המתואר נשקף אך-ורק מנקודת-

מבטו של לנץ, בין כקביעת תחושותיו (מועקה בחזה) ובין כקביעות נפשיות: "הכל נראה לו כה קטן, כה קרוב, כה רטוב. חשק היה בו להניח את הארץ לייבוש על התנור". מושגי החלל האובייקטיבי שוב אינם תופסים, ולכן אפשר להתייחס אל הארץ כאל חפץ יקר וקטן שנרטב במזג-אוויר סוער ויש לדאוג לו. בעקבות מושגי החלל באים אף מושגי הזמן. בנקודה זו הושלמה הסובייקטיביות, ותיאורי הנוף העולים מתוך מעמד זה רוויים דימויים ומיטאפורות שעם היותם מדגישים את הנוף הסוער הם מציינים את סערת נפשו של ההולך בו. עובדה זו מודגשת במשפט תנאי-של-זמן ארוך (במקור: 23 שורות) המעלה את תגובתו של לנץ על תופעות הטבע: סערתם היא אף סערת-נפשו של לנץ, המתמסר כולו ליקום. "היתה זו תשוקה שהכאיבתו", והכל כמו מתרחק ונעלם והאדמה הפכה כה קטנה. לא מעמד אובייקטיבי הוא זה אלא תחושתו וחוויתו נוכח הסערה. הטבע וגילוייו כמו מחזירים אותו אל עצמו ומעלים בו תחושת עצמה והתנשאות. בעוד האדמה קטנה-והולכת הרי הוא מתעצם והולך מעבר לכל עד שמבקש הוא לבלוע הכל אל קרבו, למוססו בפנימיותו או להתמוסס בו, ורגע דומה כאילו השתלט על העצמה הניצבת מולו. חוויה זו, שכמותה נוכל למצוא בשירה הרומנטית, מעלה הסיפור בבקרתיות רבה-אם לא בשלילה-בקבעו בדרכי-עקיפים כי הללו הם כבר הבזקי-טירוף היורדים על לנץ: "אך אלה היו רק רגעים; אחר-כך ננער וקם החלטי, שקט, משל כאילו משחק-צללים עבר לנגד עיניו-מאום לא זכר עוד". הבזקים אלה עתידים להתמשך ולהשתלט עליו כליל. התיאור כולו עולה, לדעתי, מתוך התייחסות ספקנית ומסתייגת מתפיסות אסתטיות, רומנטיות בעיקרן, באשר למעמד היחסים והקשרים שבין האדם לבין הטבע.

וכאו עלינו לזכור כי בשיחה על האמנות שם ביכנר בפי לנץ דברי הסתייגות מתפיסה אידיאליסטית של האמנות. לדעתו, חיותה של היצירה היא אמת-המידה היחידה לאמנות ולא היפה והמכוער. להגיע לידי אהבה סימפאטית עם הכל-זה כלל התפיסה האסתטית שמעלה לנץ בסיפור. הוא מדבר על חדירה לתוך התופעות, על יפה מתחלף איזו-סופי. העובר מצורה אחת לחברתה<sup>17</sup> אך למרות כל הכרותיו של לנץ-לכתוב וליצור כבר אינו מסוגל, וזו נקודה מכרעת שעלינו לזכור. במהלך חלקו הראשון של הסיפור מתגלה כי נטייתו של לנץ לחבוק הכל ולהתמוסס בכל היא בלתי-אפשרית. כל נסיונותיו להחיל נטייה זו על המציאות גדונים לכשלון. כל אחד ממהלכי הסיפור נע, כדעתו של בנז פון-ויזה, ממירב המלאות אל מירב הריסנות. מהתנשאות חובכת-כל לחרדה מענה מפני הלא-כלום. על לנץ משתלטים כוחות שאיזו הוא מסוגל להתייב מולם. כל מה שקבע עד כה את מעמדו בעולם-האמוגה בכוחו להפנים את העולם לתוכו. להתמוסס בו, ולעצבו-כשל. את חזיונותיו, רגישותו, פחדיו ודחפיו, שיש בהם מזו הדמיון היוצר הפיוטי, שוב אין הוא מסוגל לתרגם ליצירה ספרותית. שליטתו היוצרת ביסודות אלה בעבר ציינה את גאוניותו; עתה הם שולטים בו. על אלה יש להוסיף את יחסו הבעייתי לאב הפייתי, לדמות-האם המתה ולתחליפיה הנשיים שאיכזבו ולדימוי אהבה שבנה לעצמו ולא התגשמה. אכן מבחינה פסיכולוגית לפנינו התמוטטות נפשית, שגעון; אך משמעות התופעות הללו ביצירה איננה מתמצה בעובדה פאתולוגית זו בלבד, כי הסיפור מרחיב את תחומם.

סמוך לסיום הסיפור הופך לנץ משולט בכוחותיו הנפשיים הפנימיים לנשלט עליהם ("מהו בקרבנו, האוהב, המשקר, הגונב, הרוצח?"). כוחות עוינים חיצוניים כמשפחה, מסורת ודמויות נשיות, שעד כה הפנימם או נשמר מפניהם על-ידי בריחה, חודרים לעולמו הפנימי ותובעים ממנו את חלקם, ואגב כך הם ממוטטים את חומת-המגן

שבנה סביבו בפפר המבודד בין ההרים. נסיונו הפושל האחרון להחיות את הילדה המתה, כאלישע הנביא בשעתו, הוא סיום התהליך של היוצר כבורא-עולם ומחייה. מכאן והלאה פתוחים לפניו רק הירידה והפיחות בדמותו: השגעון. בדרכו בחזרה לשטראסבורג מבקש לנץ, מיכנית, לשלוח יד בנפשו. פעולה אוטומטית זו אינה עומדת בשום יחס לנסיונות ההתאבדות שלו במחצית הראשונה של הסיפור. אז היו אלה נסיונות מודעים למצוא מוצא ופתרון מן המצב אליו נקלע בלי יכולת להשתחרר. היתה זו הכרעתו, אקט של רצון; עתה הפעולה אוטומטית ולא הרצון מגחה אותה. התאבנותו של האני מוחלטת, ועמה מתמוטטת בו כל אמונה והאישיות מתפוררת.

הקונפליקט המאפיין, לדעת רוי פאסקל, את לנץ ההיסטורי—אי-היכולת להשתלט על המיתח שבין חיים נפשיים למציאות חיצונית<sup>18</sup>—מתגלה בסיפור כתמורה מהותית בדמותו של לנץ כפי שעיצבה ביכנר. כישורים וכוחות האמורים להבטיח לאדם את מעמדו בעולם קמים עליו, כובלים אותו וחוסמים לפניו כל דרך ישועה—לרבות דרך הישועה של האמונה, אשר לה נודע מקום מרכזי בסיפור ובחיו של לנץ ההיסטורי. זאת ועוד: לנץ נופל קרבן, בתוך השאר, דווקא לאותם כוחות האמורים להושיע את האדם—אמונה ואמנות. האמונה הנוצרית עדיין חזקה בו מפדי שיוכל לבצע התאבדות מושלמת, בעוד היסוד הגאוני שבו (האמנות) אינו חזק עד כדי להבטיח לו חיים של חירות. כך נקלע לנץ למעין סיטואציה המלטית; אך בעוד המלט מ ש ח ק את השגעון משום שעודנו נמצא בעמדת-ביניים, הנה דעתו של לנץ נטרפת עליו, בפועל-ממש, מפני ששני הכוחות הללו משתלטים עליו. עניינו של ביכנר בסיפור איננו בטירוף-הדעת שאחז בלנץ; אותו הוא מקבל כנתון שעיצב מראש את התהליכים החיצוניים במציאות וברשימותיו של אוברלין. ביכנר מעוניין במשמעותם של תהליכים אלה ובמה שהם עשויים להביע;<sup>19</sup> והפעם שב והעלה באמצעות נתון זה את שעיצב כבר ביצירת-הביכורים שלו, "מות דנטון", באמצעות הנתון ההיסטורי של המהפכה הצרפתית: "אנו בובת-סמרטוטים המונעת על-ידי כוחות געלמים". (התפיסה שבה ועולה במחזה "וויצק", אלא ששם ניסוחה ודרכי-הבעתה חריפים יותר, שהרי גיבורו אינו סופר-גאון כי אם אדם פשוט המצוי בשפל-המדרגה).

דמותו של לנץ בסיפור היא דמותו של אדם המאבד כל בטחון בעצמו ובעולם, המטיל ספק בזהות עצמו ובכוחותיו ושוב אינו מוצא עצמו אדון לעצמו ולסביבתו. תמונה מודרנית, מופרת וקרובה, שנכתבה טרם-זמנה לפני קרוב ל-150 שנה. האדם-כבובה—זו מסקנתו של גיאורג ביכנר, שגדל בביתו של רופא ולמד והורה מדעי-טבע, מהם שאב לא מעט ממיטודות התיאור הענייני והאנאליטי שלו.<sup>20</sup> "אירעה טעות בהיבראגו", קובע דנטון, "חסרים אנו משהו שאיני יכול לכנותו בדיוק".<sup>21</sup> האכזבה היא מפל התחליפים המדומים שהעמיד לו האדם כדרכי-ישע וגאולה ונמצא פוגם בבריאה עצמה.

## הערות

<sup>1</sup> ראה: Roy Pascal, *The German Sturm und Drang*, Manchester, 1967, p. 31. בספרו של פאסקל מצוי תיאור וניתוח של דמות לנץ ההיסטורי.  
<sup>2</sup> Karl Viëtor, Lenz, *Erzählung von Georg Büchner*, GRM 25 (1935), S. 3. המאמר מופיע, בעיבוד מסוים, גם בספרו של ויאטור על ביכנר, ברן 1949.  
<sup>3</sup> מבין המחקרים והמקורות בהם הסתייענו לתאר את תולדותיו של לנץ נציין אותם שאף

יסייעו בידגו לתאר את יחסו של ביכנר אל חומר-הגלם של הסיפור ותולדות כתיבתו :  
Hans Mayer, *Georg Büchner und seine Zeit*, Frankfurt a. M., 1972 ;  
Ernst Johann, *Georg Büchner*, Hamburg 1958 ; G. Büchner, *Gesammelte  
Schriften*, Hrsg. von Paul Landau, Bd. I, Berlin 1909, S. 104—123.

וכן מאמרו של ויאטור, כנ"ל.

<sup>4</sup> המשורר לודוויג טיק הוציאם לאור בשנת 1828.

<sup>5</sup> Georg Büchner, *Sämtliche Werke*, Hrsg. von Werner R. Lehmann, (Hamburger Ausgabe), Hamburg 1967  
הוצאה זו (להבא : "כל כתבי").

<sup>6</sup> כל כתבי, כרך ב, ע' 480.

<sup>7</sup> כנ"ל, ע' 448.

<sup>8</sup> על מצב כתבי-יד של הסיפור ומהימנותו, ראה :  
Werner R. Lehmann, *Textkri- tische Noten*, חוברת-הקדמה לכל כתבי ביכנר, שההדיר וערך הנ"ל, המבורג 1967,  
עמ' 27—23. שני חוקרים—בנו פון-ויזה וארנה קריטש גויזה—דוחים את הסברה כי הסיפור  
נותר פראגמנט. ראה : Benno von Wiese, *Die deutsche Novelle*, Bd. II, Düsseldorf, 1965, S. 105—126 ;  
Erna Kritsch Neuse, "Büchners Lenz", *German Quarterly*, Bd. 43 (1970), S. 199—209.

<sup>9</sup> הספירה נעשתה על-פי הוצאת-המבורג של כל כתבי ביכנר, המעמידה את הסיפור מול  
רשימותיו של אוברלין.

<sup>10</sup> הנס מאיר, כנ"ל, עמ' 270—286.

<sup>11</sup> כנ"ל, ע' 275.

<sup>12</sup> גיאורג ביכנר, מות דנטון. תירגם : חיים אברבאיה, הקיבוץ המאוחד, 1959, ע' 44.

<sup>13</sup> כנ"ל, ע' 61. את קביעתו של דנטון מוצאים אנו כבר במכתב של ביכנר לארוסתו (10  
במרס 1834), בו הוא מתאר את תגובתו למקרא ספרים העוסקים בתולדות המהפכה הצרפתית :  
"היחיד הוא רק קצף על-פני גלים, הגדולה—מקרה, שלטון הגאון—משחק בזכות... מהו  
בקרבתו, המשקר, רוצח, גונב". כל כתבי, ב, עמ' 426—425. ההדגשות שלי.

<sup>14</sup> ראה : יעקב טלמון, רומנטיקה ומרי, עם עובד, ת"א 1973, ע' 12 : "כוח הדחף היחיד  
של אותה תקופה (שלאחר המהפכה—ח.ש.) היה, במונח מודרני, הטראומה של המהפכה".  
<sup>15</sup> מעניין להשוות את תפיסתו של ביכנר את האדם כבובה עם מסתו הפיוטית של היינריך  
פון קלייסט, "על תיאטרון הבובות", שאף בה עושה היוצר שימוש במיטאפורה זאת על-מנת  
לחשוף את מעמד האדם בעולם ולתהות על משמעותו. תפיסתו של קלייסט היא, באורח  
פארדוקסאלי, חיובית.

<sup>16</sup> בנו פון-ויזה, כנ"ל. גויזה קובעת את אמצע הסיפור במקום בו אוברלין יוצא בחברת  
קאופמן למסע.

<sup>17</sup> בנו פון-ויזה, כנ"ל. אין אנו יכולים להיכנס, במסגרת זאת, למשמעותה הרחבה של  
שיחה זאת. דיון מעמיק היה מחייבנו לבחון במדוקדק את הפואטיקה של לנץ ובני תקופתו  
ושל גיאורג ביכנר, ועד כמה קרובים דברי לנץ בסיפור לכתביו של לנץ ההיסטורי, או שמא  
ניסח ביכנר, באמצעות לנץ, את תפיסתו שלו.

<sup>18</sup> ראה למעלה, הערה 1.

<sup>19</sup> הנס מאיר, כנ"ל.

<sup>20</sup> על השפעת מיתודות מדעי-הטבע על יצירתו ותפיסתו של ביכנר, Walter Jens,  
"Schwermut und Revolte : Georg Büchner". In : *Von deutscher Rede*, München 1972, S. 55—69.

<sup>21</sup> מות דנטון, כנ"ל, ע' 43.



## אורציון ברתנא: עשהאל

וְאֲנִי יוֹשֵׁב אֶצְלֵי בְּתוּף הַתְּחוּמִּים.  
מְנִיחַ לְקִירוֹת לְעַמֵּד בְּלִילָה בְּלִילָה.  
כְּאַחַת הָאֲרָצוֹת, כְּאַחַד הַצְּבָאִים  
הַבָּאִים אֵלַי בְּמַדְרָגוֹת.  
הַסְּפוּר עוֹד מְסָפֵר. אֲנִי יוֹשֵׁב אֶצְלֵי  
כְּאַחַת הַחַיּוֹת אֲשֶׁר בְּשָׂדֵה.  
הַשֶּׁמֶשׁ יוֹרֵד אֵלַי לְאֵט. עֵינַי מְלֹאוֹת נֶרֶחַ.  
הַגֶּשֶׁם מְנַסֶּה לְעַכֵּב. עֵינָיו בְּפִרְחִים.  
עֵיר בְּדוּיָהּ. עֵיר בּוֹדָה אֱהָלִים.  
הַאֲנָשִׁים נֹאֲסָפִים עֲכָשׁוּ.  
הַדֶּרֶךְ.  
וְשֵׁם הַהָרִים.

### שיר דודים

הַשִּׁיר הָיָה אֶצְלֵי סְתָאֵם.  
וְאֲנִי לוֹקֵחַ אוֹתוֹ, אוֹתָךְ, לְשִׁדוֹת.  
בוֹאֵי כְּלָה. גֵּן נְעוּל בְּאֲצָבָעוֹת הַיָּדַיִם.  
אֶרֶץ הַבְּכִיָּה הַגְּדוּלָּה.

## עוברי שירים בלילות

איך שֶהסֵדֶר הוֹפֵךְ לְאֵט לְאֵט סֵתוּ.  
 תוֹקְעִים בּוֹ אֱהָלִים. יוֹשְׁבִים לְמִרְאָשׁוֹתָיו.  
 וְהַקְצוֹת גּוֹלְלִים לְיָלָה, אוֹסְפִים חֻכְמָה.  
 בּוֹאוּ גַם אַתֶּם, הָעוֹבְרִים בְּחוֹטִים הַרְחוֹקִים,  
 אֲסוּפִים מִמְבֹט לְמְבֹט, וְשָׁמְעוּ עֲכָשׁוּ.  
 וְאֲנִי שֵׁט מוֹלְכֶם עִם הַלֵּב. וְאִין בּוֹ אֲזַנִּים.  
 וְאִין בּוֹ דָבָר מִמָּה שֶׁהִכָּאֵב הָיָה מְאֹסָף בְּלִילוֹת,  
 גְּמוּל מִכֶּם לְכָלוֹת, כְּאַחַת הַדְרָכִים בְּגַגִּים בְּלִילָה.  
 גְּמוּל מֵאֲנִיוֹת. אֲנִיוֹת שֶׁהָיוּ מְצֻפּוֹת  
 בְּפִתְחֵי הַבָּתִּים לְכָלוֹת.  
 וְהַמְסָע עוֹדְנֵנוּ סִפּוֹר שֶׁהַמְלִים שְׁלוֹ הַתְּחַבְּרוּ רְחוּק.  
 וּמִי יַעֲמֵד בּוֹ. הַפְרָחִים בְּמִטּוֹת.  
 מִטּוֹת מְחֻכּוֹת לְכֶם עוֹבְרֵי שִׁירִים בְּלִילוֹת.  
 אַתֶּם נֹאֲסָפִים אֵתִי בְּאַחַת הַמְלִים. כְּלָכֶם לְיָלָה.  
 גְּבִיעַ כּוֹכְבִים.

## חיה שנהב: נמה על סמליה. שני קולות

נְמָה עַל סְמֵלֶיהָ, יְמִיָּה כָּכָה פְּרָפְרִים.  
אֲבָל נוֹשְׁרִים בְּחִלּוּמֵי, נְחִים בִּיצוּעֵי.  
מִפֶּה רְקוּמָה עַל שֶׁלֶחַן אַרוּחָה  
כְּסֵאוֹת עוֹמְדִים בְּזַכְרוֹן זְקוּף.  
הַבִּיטִי, הַבִּיטִי, הַמִּפָּה כָּבֵר אַחֲרֵת.

בְּחִלּוּמֵי  
גְלוּיֵת ראש וְצִנְאָר.

סוֹפְרֵת מְאוּרוֹת, קִרְבָּה אֶל הָאוּרוֹת.  
רְקָמֵי רְקָמֵי עֲלִיד גְּבִיעַ וְכוֹתֶרֶת.

### נקודת הדבש

קוֹלֶךְ נְמוֹג. פֶּתֶאם הַמְתִּיקוֹת שָׁבוּ,  
אַחַת, פּוֹעֶמֶת.  
אֲנִי רוֹצֶה לְהַשְׁתַּהוֹת בְּנִקְדַת הַדְּבֶשׁ,  
בְּרִגְעַ שֶׁל הַדְּבֶשׁ הַזֶּה, שִׁיתְרַחֵב. אֲבָל

הִנֵּה הוּא זֶה,  
בְּאַגְרִטֵל בּוֹעֵר הַנּוֹרֵד,  
הַפֶּתַח מִתְהַפֵּף,  
אוֹר שֶׁל בֵּין עַרְבִים.

אֲנִי נְסוּגָה.

מִן עוֹבֵר לְלִילָה בְּעֵמֶק הַרְחוֹק.

## גיון אורבך: יום הכיפורים

ביום הכיפורים תשכ"ט, 1968, נמצא מקס שניידר תקוע בנמל-התעופה של פאריז, אורלי.

העובדה שביום זה חל אותו חג יהודי מסוים עלתה על דעתו רק כעבור שעה ארוכה בהמשך היום, לאחר שרוגזו הראשון על עיכוב בלתי-צפוי זה חלף-עבר. הוא ישב על שרפרף גבוה בפאר בקומה הראשונה ושתי מן הקוקטייל שלו כאשר פסקה נגינת-הרקע השקטה, גונג צילצל ברוך, ומתוך רמקולים בלתי-נראים נשמעה ההודעה בשלש לשונות: "טיסה מספר... לז'נבה, רומא ואתונה נדחית". היתה זו הטיסה שלו, והוא הקשיב רוב-קשב לקול הכבוש של הנערה אי-שם במרכז-המודיעין, שחזרה על הפסוק בצרפתית, אנגלית וגרמנית. מקס ידע את כל הלשונות האלה על בורין, ועוד שתיים נוספות. הכרח היה לו בכך: קשריו העסקיים הקיפו את רובה של אירופה וכמה ממדינות אפריקה.

אף כי שנים רבות שקד להרגיל את עצמו להתאפקות והבלגה, קשה היה לו להסתיר את רתעומתו. הוא החל לזוע בעצבנות על השרפרף הגבוה. איש גוץ היה; אף-על-פי-כן, להוציא את הפרס התופחת בתמידות, לא היה חוסר-פרופורציה בגופו. לבוש היה בגדים תפורים היטב-חליפותיו נתפרו בלונדון, ולא איכפת היה לו לשלם בעד שמו של החייט בלבד. "יש אנשים המשלמים בעד שמי שלי", כך היה אומר, במשיכת-כתף אך בלי חיוך, "כדי שיוכלו להתפאר: אני עושה עסקים עם מקס שניידר"-ואילו אני משלם בשמחה בעד השם סויל-רו".

רגליו וידיה היו קצרות להפליא: אלו האחרונות נראו תמיד כאילו צבו קימעה; אבל הציפרניים היו עשויות בקפידה. הוא ענד שתי טבעות: אחת של 24 קאראט זהב עם באן שחורה-בלי מתווה או כתובת; השנייה עם יהלום בגודל בינוני אך חתוך ומלוטש-להלל. אותו קנה לפני זמן רב מידידו פטרוסיאן, באתונה. מקס אהב לחשוב שאכן עסק מצוין עשה שם; העובדה-שהיתה ידועה לו היטב-שפך חשב גם פטרוסיאן על חלקו-הוא בעיסקה לא הפריעה לו ביותר.

בכללו של דבר, רק דברים מעטים יכלו להפריע למקס שניידר, שכן היה מלא בטחון-עצמי יותר משלושה אנשים רגילים. מלבד זאת לא היה מקס שניידר, סוחר (משלח-היד הרשום בשנים מתוך שלושת הדרכונים שלו), שנולד בווינה ב-1930, מאמין הרבה במשהו או במישהו). מקס שניידר-או מקסי, כמו שהיו שותפיו המעטים בעסקים (ובכללם פטרוסיאן) קוראים לו דרך-חיבה-מעוניין היה במידה שאין למעלה ממנה בעשיית כסף, וישרותו הספיקה לו להודות בכך בפירוש ובגילוי-לב בפני ידידו היחיד והטוב ביותר בעולם. שמו של ידיד זה היה מקס שניידר.

"מגוחך", התיו, מתופף בטבעת-הזהב שלו על הדלפק שלפניו, כאשר כעבור חצי

שעה הודיעו על דיחוי נוסף בטיסה שלו והציעו לנוסעים שיפנו למשרד של חברת-התעופה, בקומה שלמטה.

המוזג, גבר גבוה ויפה-תואר, ששפמו גזוז למשעי, חיך בחמימות, ומקסי, שקל רגע בדעתו מתוך רוגזה שמא יאמר לו בקולו החד והגבוה שלא יתחב את חטמו בעסקיהם של אחרים ושיחדל לגחך בחציפות בפניהם של לקוחותיו. אך כפי הנראה היתה לו לחיך המתמיד והידעני איזו השפעה מרפכת על זעמו, כי תחת זאת אמר, בצרפתית: "אפילו חברות-התעופה אין אצלן כיום שום אחריות".

"אין זה באשמתן", השיב המוזג, "עובדי-הקרקע שובתים; הם לא החליטו עדיין אם תהיה זו שביתה מלאה או רק האטה".

"תן לי עוד אחת כזאת", זרק מקסי. הוא כרך רגליו סביב כרעי האלומיניום של שרפרפו וכבש את כעסו. הרגשתו כבר השתפרה. אחרי הכל, הירהר, אין לי מה למהר כל-כך. בוז'נבה יכולים לחכות. הם הצד המחכה. ואני באמת איננו יכול לעשות שום דבר בענין הדיחוי הזה.

אך הוא לא ירד למשרד של חברת-התעופה, פשוט מפני שלא אהב שיגידו לו מה לעשות: אפילו התבטאה אמירה זו באותו פסוק עדין, "מתבקשים לפנות". בעודו גומע מפוסו ניסה לקבוע בדיוק היכן הוא עומד בזמן ובמרחב, לספם את נכסיו כביכול—הרגל ישן אצלו, שאליו היה חוזר תמיד בשעות של קבלת-החלטה, או כאשר צץ פתאום על דרכו מכשול שלא נחזה מראש.

ראשית, כסף. מאה-וחמישים אלף פראנק שוייצרי בחשבון ממוספר בציריך. כשלושים-אלף לירות ישראליות בבנק בתל-אביב—אין אדם צריך להחזיק שם יותר מדי כסף, אין בטחון. כמה יהלומיו ומרגליות משובחים מאד בכספת בבריטל; עשרים-אלף שטרלינג בבנק אחד בסיטי; קמצוצים פה-ושם, כמה אלפים במארסיי, קצת יותר באמסטרדאם, קצת פחות בפראנקפורט. מזומנים, לאיש המרבה בנסיעות כמוהו. ואחר-כך, מזומנים של ממש: אלף וחמש-מאות דולר בשטרות של חמישים דולר, צרור עבה, קל למישמוש, נעים למגע: אלפיים וחמש-מאות פראנקים צרפתיים חדשים—היה משהו מלאכותי, מזויף בכסף ההוא. מקסי, איש רגיש, חש בזאת בבירור; אבל מקס, איש-העסקים הממולח, ידע גם שהוא יכול לקנות בזה כל דבר שהוא בארץ הזאת, וזו היתה ההוכחה הטובה ביותר ששטרי-הנייר הדקים אין בהם דופי. בעקב החלול של נעלו השמאלית של מקס, שאפשר לברגו, חמישה סוב'רנים זהב, חמישה יהלומים גדולים, חמישה דולרים זהב; אלה לשעות-חירום של ממש. על כל צרה שלא תבוא.

ועכשיו, רכוש. שני בתי-דירות בתל-אביב, שותפות במלון במארסיי, בית באנטוורפן, "...הנוסעים מתבקשים להואיל ולפנות", כך המה הקול החרישי. מקסי סיים את וחלק במלטשת-יהלומים באותה עיר...

המשקה שלו, אף כי עדיין רחוק היה מגמר-סיכום, והשליך כמה מטבעות על הדלפק; אחת מהן התגלגלה בעיגול ונפלה מאחוריו: המוזג הרים אותה. "העודף לך", אמר מקסי.

ארבעה ימים קודם-לכן אץ היה מקס שניידר אץ במכונית-אופל שכורה מברמן לאמסטרדם.

בלי שום סיבה מיוחדת בחר בדרך העקיפה, זו שאין נוסעיה מרובים, העוברת את אולדנבורג ואמדן. הוא חצה את הגבול, והפקידים המשועממים כמעט לא הציצו שם בניירותיו; רק שאלו על "הכרטיס הירוק" – התעודה הבינלאומית של ביטוח מכוניות – ובהינף-יד נתנו לו לעבור. הגבולות בעלמים באירופה, הירהר מקסי, ובקרוב תיגמר ההברחה. הוא לא חשש הרבה; לפני הרבה שנים ניסה מזלו בזה, בהצלחה, כשעדיין היה הדבר כרוך בסיכון רב אך גם ריוח רב בצדו. הוא עזב את המסלול הזה ברגע הנכון ממש.

הנסיעה הנוכחית לברמן היתה בעסק אחר לגמרי: פיצויים בשביל פרידמן בתל-אביב. מקסי הכיר את האנשים הנכונים בברמן ובבון, גילגל שיחה נעימה ובילה ערב נעים עוד יותר עם עורך-הדין לוקה בפראנקפורט, וחישב ומצא שבנקל יוכל לדרוש מפרידמן 25%. סכום כסף גאה, אם גם לא ענין גדול ביותר – סתם משהו מן הצד; וחסד לפרידמן, שהוא בעל קשרים במשרד-המסחר-והתעשייה. אם יתלונן פרידמן על התוצאות הגבוהות, יסביר לו שפיצויים בשנת 68 עבר זמנם כמעט כמו הברחות: ענין שעולה ביוקר וכמעט אין שכר בצדו.

מקסי עבר את ח'רזניחין בלי להיעצר, אכל ארוחת-צהריים קלה בליווארדן, והמשיך בדרכו אל הסכר הענק שבנו שם ההולנדים, הסכר שהפריד את הזוידרזן מן הים הצפוני ועשאו אגם – שבקרוב ייבשו אותו לגמרי ויעשוהו אדמה חקלאית.

תחת השמיים האפורים והנמוכים היתה המכונית אצה לדרכה במהירות קבועה של 120 קמ"ש. מקסי החזיק בהגה כלאחר-יד, הצמיגים איושו על האספלט הלח. כפעם-בפעם פגש במטליות של ערפל, שהיו מתרוממות ופורחות כמו מן האין, ואז היה מדליק את האורות הקדמיים הצהובים ומאט קימעה, עד ששבו תנאי הראות הרגילים. פרט לכך, כמעט לא היה מה לעשות. מקס לא הפעיל את הראדיו. חומת-הים מימינו ושצפו החדגוני של הים הצפוני מאחריה – הזוידרזן השטוח, האטום, חסר-הניע משמאלו – ומקסי נסע במהירות על הסכר.

כמין הרגשה שלא-מן-העולם-הזה היתה לו באוצו כך לדרכו, ישר וחלק, ויחיד-לנפשו באותו נוף של אפור: אפרורית חלבית ממעל, אפרורית עמומה של האגם מצד אחד, ואפרורית-המלט הכבדה של חומת-הים מן הצד השני. לרגע חשב על הסכנה שמא יירדם תוך כדי נהיגה: בנקל יוכל הדבר לקרות כאן, בשממון האפור בו הדרך הישרה הזאת מתמשכת.

ואז, סמוך לסופה של כברת-הדרך בת שלושים הקילומטר, סמוך לאחר שעבר על-פני האנדרטה שעליה כתבו ההולנדים הגאים, "אנשים חיים צריכים לבנות את עתידם", ממש סמוך מאחריה הרג מקסי שחף. אחדים מהם ליווהו שעות ארוכות, פורשים כנפיים ודואים, נעים בלי מאמץ במהירותה של המכונית אך חדלי-ניע למראית-עין, ומחרישים, פרט לאיזו צווחה חדה כפעם-בפעם, כאילו ביקשו להזכיר לו את קיומם. ואותו עוף מטופש, שהיה מגמיד עוף עד כדי כך שנראה לעין, ממש

מול המכוננית, הסתובב לפתע פתאום והתנפץ אל השמשה. הרושם היה כמו של פגז. ברגע הראשון לא תפס מקסי מה אירע. הוא לחץ על הבלמים, ולרגע התערפלה ראייתו בשל היתז הדם הגדול על השימשה. הצמיגים צווחו והמכוננית התחלקה, אבל מקסי, שנהג טוב היה, השתלט עליה והצליח לבלום אותה על הכביש. הביט לאתור וראה את העוף המחויץ באמצע הכביש, מאה או מאה-וחמישים מטר מאחרי המכוננית: שחפים אחרים חגים היו מעליו וצורחים.

מקס יצא מן המכוננית ובמטלית ניקה את השמשה. אחר-כך זרק את המטלית, ובטרם יפנס שוב השתופף על חלוקי-החצץ ונטל את ידיו במימי הזוידרון. הבחין שלבו הולם בכבדות, ובתבונה ישב דקות אחדות במכוננית והמתין עד ששב הקצב לתיקנו. אחר-כך התניע והמשיך במסעו שהופסק. התקרית, ציין לעצמו, היתה בלתי-רגילה אך נטולת-ערך. הצד המזור בה באמת היה רק זה שעדיין זכר אותה, לאחר ארבעה ימים, בנמל-התעופה אורלי. השחף המת נטפל אליו לפרקים גם באמסטרדם, מקום שם החלה העיסקה הזנבאית הזאת.

הוא התאכסן אצל קראסנופולסקי, ושמח שבעל-הבית זכר אותו מן הפעם האחרונה; אבל הרי בעצם תמיד בחר במלון הזה בהיותו באמסטרדם. "אתה התאכסנת אצלנו, אדוני", אמר, בכובד-ראש, במבואה רפודת-המרבדים. מקסי הגיע בראשו: "הייתי רוצה לקבל את אותו החדר", אמר. "ננסה לסדר את זה, אדוני".

מקסי נתן לו סיגר מתוך כיס-החזה שלו; הוא ידע שכאן אין בכך דופי. אחר-כך שקע לתוך כורסה של קטיפה מן הנוסח הישן, והמתין. לא הוצרך לחכות הרבה. למעלה, בחדר הנוח והשקט, רחץ את פניו, וזמן-מה התמודד על המיטה. נטל את הספר מן השולחן שלייד המיטה; היה זה התנ"ך. פתח אותו באקראי. קרא: "אדם ילוד-אשה, קצרי-ימים ושבע-רוגו: כציץ יצא ניםל, ניברח כצל ולא יעמוד".

בתנועה של בוז השליך מקסי את הספר מעל פניו. מה אתה למד ממנו? ממש מאומה. שירה. ביטול-זמן. השחף בא אליו בהול, התנפץ אל שמשותו ונשאר על הכביש, כתם שחור-לבן-אדום, שבור-כנפיים. מקסי ננער במאמץ-שבהפרה.

"בקלות הייתי יכול לרסק את המכוננית וליהרג כמו כלום", הירהר. הכביש היה צר שם למדי, סתם כביש דו-מסלולי. אמנם כן, מזלי שזה נגמר בכך. הוא קם מן המיטה ושוב נטל את הספר כלאחר-יד: הפעם היה זה פרק מספר ניקרא. עיניו של מקסי ריפרפו על הדף: "והיתה לכם לחוקת-עולם: בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם... והיתה זאת לכם לחוקת-עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאותם אחת בשנה. ניעש כאשר ציוה יהוה את משה".

זה ודאי על יום-הכיפורים, הירהר. הוציא פנקס מכורך עור והסתכל בדף בו רשומים החגים היהודיים. ודאי זה החודש, הירהר. בקלות מצא: הרי זה מחרתיים. הבלים. גם כאן ביטול-זמן. הציץ בשעון: יש לו פגישה בשעה תשע, בוויקטוריה. יש הרבה זמן.

מקסי לבש את מקטרנו, נטל את מעיל-הגשם שלו ויצא.  
 "אם יטלפן מישהו, אמור להם שאהיה בוויקטוריה בערב", אמר במבואה.  
 בהכרח כיון צעדי לרובע העתיק של האורות האדומים, שאותו ידע מביקוריו  
 הקודמים בעיר הזאת.

לאטו התהלך ברחובות הצרים וההומים של העיר העתיקה. ההמון שזרם אט-אט  
 בסמטות הללו המוארות והצוהלות היה מורכב תיירים וימאים שווה-בשווה: להנאתם  
 היה רובע זה של העיר מוחזק ומוגן על-ידי השלטונות. המסבאות קראו לעוברים-  
 ושבים בחמימות פנסייהן האדומים ובפרצי-רעם של נגינות ג'ז. קצת מן הזונות היו  
 עומדות ליד כפתלים וקצתן ישבו בחלונות. זאת היתה האטראקציה של אמסטרדם  
 בלילה: "החלונות".

מקסי השתהה מולן עם עוד גברים שהיו לוטשים עיניהם בחציפות אל הנשים,  
 שהציגו עצמן שם לראנה ככל סחורה אחרת בחלונות-ראנה אחרים. בשקט היו  
 יושבות, ערומות למחצה או בתחתוניות צבעוניות זולות, קוראות עתון, או סורגות,  
 או רק מביטות בקור-מזג באנשים שמעבר לשמשת החלון; אחדות היו מאותתות  
 ללקוחות-בכוח שיפנסו. תנור-גז היה בוער ליד המיטה ומשווה לחדר אווירה של  
 חמימות מזויפת.

מקסי אהב מין, אבל במיוחד מין שאפשר לקנות בכסף: כך חש עצמו בן-חורין  
 גמור; לא היתה כל סכנה של הסתבכות; וקל היה לקבל זאת—בפרט בעיר כזאת.  
 שוב נעצר ליד חלון. מאחריו היה החדר שרוי באפלולית, פרט לאור ארגמני רפה  
 שהסתגן מבעד לוילון עבה. בתחילה סבר שהחדר ריק; רק כעבור זמן הבחין  
 באשה כושית ענקית היושבת אין-ניע, בתחתונים שחורים, על כיסא-נוח. הלובן  
 שבעיניה נצץ כאשר העבירה מבטה משמאל לימין. שני מלחים סקאנדינאביים הביטו  
 זה בזה, אחר-כך במקסי, ופרצו בצחוק רועם. מקסי חיידך. הוא היה מוקסם.  
 "שמע, נכון שזה גדול!?" שאג אחד המלחים. "לולא הלובן בעיניים שלה בכלל לא  
 היו רואים אותה".

השני דפק בחלון, אבל הכושיה לא הגיבה. מקסי התרחק משם. לבסוף בחר בבלונדית  
 מגודלת, גבוהה ממנו כשיעור ראש לפחות. כל אשר בה הפיק קשיות של יהלום—  
 הפנים, העמידה, התנהגותה. כך מצאו חן בעיני מקסי: כמין אתגר למקס שניידר.  
 "זה עולה עשרים גילדר, כולל הכל", אמרה לו. אבל כשנכנסו לחדר בבית ישן  
 ורעוע-למרצה, נשארה בחזיה ובתחתונים.

"תפשטי הכל", אמר מקסי.

"זה עוד עשרה גילדרים".

"את נבזית, אמרת שזה כולל הכל".

"לא את זה".

"לא הוגן".

"אינני צריכה להיות הוגנת. אני צריכה להרוויח כסף. ובכן, אני אקבל את עשרת  
 הגילדרים שלי או לא?"



מקסי, אף-על-פי שהתרגז, סבור היה שהדין עמה. עמדתה המסחרית זהה היתה עם שלו; הוא היה נוהג באותה צורה. אפילו קולה ועמידתה ברגע זה דמו דמיון מוזר למקס שניידר כשהוא גומר עיסקה, או מתמקח. הוא החזיק בכסף בין אצבעותיו, אבל כאשר שלחה יד לקחתו החזיר חיש את ידו לכיסו.

"התפשטי", אמר.

היא היססה שניה אחת. "תן לי את הכסף".

"התפשטי. אחר-כך אתן לך את הכסף".

"עכשיו".

"לא. אם כך, את יכולה להתלבש טוב. שלום".

"בסדר", אמרה באי-רצון.

זה היה נצחוננו הקטן. היא פשטה את חזייתה וגילתה את שדיה הזעירים והשומטים גדלי-הפטמות; אחר-כך יצאה מתוך תחתונה; היא היתה בלונדית אמיתית, לא צבועה, כמו שחשד תחילה. עכשיו היה מגורה באמת. "מה ביחס אליך?" שאלה.

"את אל תדאגי; שלמי לי עשרה גילדרים וגם אני אתפשט לגמרי".

"אתה טינופת", אמרה.

"בסדר. תפסיקי לבלבל את המוח ותשכבי".

בחמש הדקות שלאחר-כך ניסה מקסי קדחתנית לקבל את שווי-כספו וליהנות מן הידיעה שהאשה הזאת הנאה והמגודלת ורכת-הפרס היא שלו, קנין פרטי ומיוחד רק לו. היא היתה בבעלותו-הכל, עזרה החלק, פניה הקרירים והמפודרים, ורגליה החזקות והארוכות. קנין גמור ככל אשר יוכל להיות, חשב. אבל האשליה לא היתה טובה: הוא ידע כי זו הזמנית שבכל הבעלויות; שבקרוב מאד יפסיד אותה. הוא ניסה לדחות את הרגע הזה של ההפסד ככל אשר יוכל, להחזיק בה עוד-מעט, מקצוענית-בתכלית: כמה פיתולים, כמה לחיצות בדיוק ברגע הנכון-ואז כמעט זרקה אותו החוצה, זדונית, בשניה האחרונה.

"תן לי את הכסף", אמרה בקומה.

"את לא שווה, את יודעת?" אמר בחמת-זעם.

"תן לי את הכסף", חזרה בשוויון-נפש בפנותה אל הכיור.

הוא שילם והלך. הציץ בשעונו: עברו שתיים-עשרה דקות בדיוק מאז נכנס לחדר הזה.

\*

האיש שאָתו נדבר מקסי להיפגש מחכה היה לו במסעדת ויקטוריה. מקס הבחין בו ברגע שהשוער לבוש-המדים פתח לפניו את הדלת. נן-ח'לָר היה בעל שפם עשוי למשעי, מהופך קימעה נוסח קולונל בריטי, ולעיניו משקפיים במסגרת-זהב. מקסי התוודע אליו לפני שנים אחדות, בעיסקה גדולה של בניית אניות. בהזדמנות הזאת

הראויה-להיזכר זכו כל הצדדים הנוגעים בדבר בריחוק צנוע, מחוץ לממשלת ישראל, שהפסידה כמה מיליונים. העיקר היה שעל-ידי עיסקה זו רכש לו מקסי קשרים חשובים במשרדי המסחר והתעשייה, התחבורה ואפילו הבטחון: לימים היה אומר שבישראל כל מה שאתה עושה קשור באיזו אופן שהוא לבטחון. אם אתה קונה או מוכר סיפות ודאי אתה עשוי לבוא במגע עם הש"ב. מן הצד השני של העיסקה היתה לו, מאז והלאה, גישה חפשית למנכ"לים של שני בנקים הולנדים ולמספר מתווכים חשובים. ואחרון-אחרון, על-ידי עיסקת האניות התייחד עם מוריץ גורדון מוואדוץ שבליכטנשטיין, הגבר שהיו לו פילגש יונוניה, הרבה מיליונים כסף, מכוננית רולס-רויס מדגם "סילוור קלאוד" שהוא נוהג בה, ומובטח היה שיכניס ידו בכל עסק שהוא, אבל בשני תנאים: שיהיה נקי ב-90-92%, ובקנה-מידה גדול כיאות. גורדון לא היה מוכן אפילו להתקרב לשום דבר ששווה פחות ממיליון נק.

בהרבה מובנים היה זה אדם כטעמו של מקסי, ומקסי סבור היה שמיד מצאו חן זה בעיני זה, למן הפגישה הראשונה. אהבה ממבט ראשון, התלוצץ מקסי. דעתו בדוחה היתה עו דיותר כשהתברר שהיווניה של גורדון, אַלנה, מכירה את ידידו הארמני פטרוסיאן, עוד מן הימים העתיקים של מלחמת-העולם השניה; הם נפגשו באלק-סנדריה, ואחר-כך בניקוסיה.

"תגידו מה שתגידו, העולם קטן", תמה מקסי. מארחיו הסכימו באדיבות. "הטבעת הזאת חרצה למעשה את הידידות שלי עם ניקו פטרוסיאן", הוסיף כעבור שעה קלה וסיפר להם את הבדיחה, שכל-אימת שהם נפגשים עדיין הם מתווכחים בשאלה מי הרוויח יותר מן העיסקה הזאת. "אם כן, אותך עדיין אינני מכירה למדי, אדון שניידר", חייכה אַלנה, "אבל את ניקו אני מכירה די טוב; בלי שום כוונה לפגוע בך, כמובן, אני מוכנה להתערב על כל סכום של כסף שניקו לא הפסיד על זה כלום".

"על הטבעת או על הידידות?"

"על שתיהן".

הם היו זוג נחמד, עשיר, נבון, חריף, כך הסיק מקסי לאחר אותה פגישה שנתקיימה בדירתם בלזואן. סבר של אי-תלות קרירה שרוי היה על כל אחד משניהם. פליאה היתה איך הם מצליחים לחיות יחד בלי שיפסיד אף אחד משניהם את עצמיותו; יפה כל-כך ידעו לשמור עליה. מקסי ראה שהם מנהלים חיים עצמאיים למעשה, כל אחד אך היא, כאילו חשה במחשבותיו ובמאווייו, שללה ממנו אפילו זאת-היא היתה בתחום האינטרסים שלו, ואף-על-פי-כן חש כל הזמן מה-אמיצים הקשרים שביניהם. מוזר, פקיד בכיר במשרד-הבטחון הישראלי לא שש כל-עיקר כאשר ציין מקסי במקרה את שמו של גורדון. הוא לא הגיב מיד, כי שמו של גורדון הוזכר יחד עם עוד כמה אנשים אחרים, אלא שיחק באיזה עיפרון על השולחן והמתין עד שיגמור מקסי לדבר.

"שמע, שניידר", אמר אז, כי היו ביניהם יחסים ידידותיים למדי, והדבר היה בתל-אביב, מקום שנימוסים טובים יש להם משמעות אחרת מאשר בלזואן, "אני במקומך

הייתי זורק כמה מן הידידים שלך : והראשון שאותו הייתי זורק לכל הרוחות יהיה מוריץ גורדון."

מקסי, שפיקח היה, לא שאל מדוע. הוא הניע בראשו, הכניס את הידיעה בשום-לב למגירה מתאימה בראשו, וסבור היה שבכך נגמר הענין. אבל ארגון—זה היה שם האיש—עדיין לא אמר די.

"הידידים והקשרים שלך אינם מעניינים, מקס, האמן לי. היה לנו העסק הזה של האניות, ועדיין לא ברור כמה זה ייגמר. אתה יודע שבמשרד-המסחר-והתעשיה לא אוהבים אותך יותר מדי, ושאל—כן, שאול צימרמן ממס-הכנסה—אומר בגלוי שאתה נוכל בינלאומי."

מקסי צחק צחוק כה לבבי וכה קולני עד שארגון חיך. הוא הביט בציפרני אצבעותיו והמשיך :

"אתה יודע מדוע. אינם יכולים לשפוח את הפשר מחבש."

מקסי משך בכתפיו. הוא כשלעצמו היו לו כל הטעמים שבעולם לשכוח אותו בשר לעולמים, אך לא היתה זו אשמתו ; הוא היה רק איש-הביניים. "אבל נחזור לענין זה. לטובתך—ולטובת העסק הזה, ואני אומר זאת בגלל האינטרסים שלך, מקס—שים לב, אם פעם יהיה לך עסק עם איזה גוף של הממשלה הזאת, תשכח את גורדון."

הוא חדל מלהשתעשע בציפרניו, רכן קימעה על השולחן והביט היישר לתוך עיניו של מקס. אפורות היו, ובהן נקודות צהובות זעירות, וצוננות מאד. גם את הרושם הזה החסין מקס בזהירות במוחו : הוא ידע שבאחד הימים אולי יפיק מזה תועלת. ואכן, עיניו האפורות של ארגון הבזיקו לעיני מקס לא יותר משלש דקות לאחר שהחלה השיחה עם נן-ח'לדר. מפני שוון-ח'לדר היה מצדד בגישה ישרה, לא אהב לבטל זמן, ואחד המשפטים הראשונים שהוציא מפיו, לאחר שהוחלפו ברכות-השלום והוזמנו המשקאות, היתה : "אדון שניידר, אני טילפנתי אליך לברמן על-פי המלצה של ידידנו המשותף, מר גורדון."

לאחר עיניו של ארגון, צק זכר השיחה הזאת במשרד-הבטחון ועלה מעומקי זכרונו של מקס—ובלי שום הצדקה הגיונית, למרבה הרוגז, הבזק חטוף של כמה שחפים לנוכח שמיים אפורים.

אבל אחרי ההקדמה הקצרה הזאת התחיל נן-ח'לדר לדבר על המגמות הנוכחיות בכלכלה באירופה, ואחר-כך בישראל, וביתר-ייחוד על התעשיות החדשות המתפתחות במהירות בארץ ההיא אחרי הנצחון הגדול של מלחמת-ששת-הימים. מקסי נדרך במידה שאין למעלה ממנה ; הוא חש כי אין הוא יכול להרשות לעצמו שלא לעשות אנזו כאפרכסת. נן-ח'לדר דיבר על התעשיה האווירית. הוא פסק לרגע והדליק סיגר עבה שהעלה מכיס-חזהו (מקטרת היתה מתאימה לו יותר, ציין מקסי לעצמו), פלט ענן-עשן ניחוח, ואמר : "אתה מכיר, כמובן, את מר שוסטק, שקשור בייצור של מנועי-סילון—או בעצם בתכנית, כי אני מבין שהמפעל עצמו הוא עדיין על-גבי הנייר, לא כן ?"

להחליט: לומר כן, לא, או אינני מכיר אותו? כתום שבריר של שניה בלבד השיב מקס שניידר: "כן, כמובן, אני מכיר אותו". ון-ח'לדר פלט שיעול קל והחל להסביר מה יש בדעתו. כעבור עשר דקות ידע מקסי בדיוק במה דברים אמורים, אף שבתחילה סירב להאמין למשמע-אזניו: כי ון-ח'לדר הציע למעשה ריגול בדרג גבוה, לא פחות ולא יותר. תנאי התשלום היו נדיבים: מצפים היו לחומר ממדרגה עליונה, שבעדו ישולמו מענקים גבוהים במיוחד; בטחונות ופקדונות בבנקים שויציים, וכיוצא בזה – הפרטים האלה, הרגילים בעיסקה מסחרית, היה להם לפחות צליל מופר לאזני מקס ואותם יכול היה להבין ולתפוס. אבל ההצעה עצמה היתה בבחינת הלם, והוא, איש-עסקים בקיא ורגיל, התקשה לנסות ולהסתיר זאת.

מכל-מקום, כאשר גמר ון-ח'לדר לדבר והדליק לו עוד סיגר, שוב היה מקס מושל ברוחו.

הוא קרא למלצר והזמין משקאות נוספים. "אתה כמעט מעשן בשרשרת, מר ון-ח'לדר", העיר בחיוך.

"סיגרים אינם מזיקים", השיב ההולנדי בפנים אטומים, מקס מיהר להבליע את חיוכו. "אתה מבין, כמובן, שיהיה עלי לחשוב על התכנית שלך". "היא אינה שלי. אין לי שום שייכות אליה. אני רק מגיש לך אותה מטעם הלקוחות שלי..."

"אבל את התשובה עלי לתת לך, אני מניח?"

"כן, זה יהיה עדיף".

"עד מתי?"

"בהקדם ככל האפשר. אכיר לך טובה אם זה יוכל להיות בתוך 24 שעות".

"זה מתקבל על הדעת".

ון-ח'לדר השתעל שוב. "מר שניידר, היה בינינו שיתוף-פעולה יפה לפנים, אולם הפעם, בין אם תשיב בחיוב ובין אם לא, התפקיד שלי גמור. ברגע זה, לדאבון-הלב, אין לי שום עסקים משלי להציע לך. אבל אני חושב שאינני צריך להזכיר לך שאחזיק לך טובה אם תשמור על שתיקה מוחלטת, בשים לב לאופי המיוחד של הדבר הזה..."

"ודאי, ון-ח'לדר יקירי. אם תהיה תשובתי שלילית, אשפח שנפגשנו כאן היום;

אם תהיה חיובית, אשפח מי נתן לי את הרעיון.. הבנתי נכון?"

"בדיוק. בין כך ובין כך הלקוחות משלמים לי את העמלה שלי", קולו של ון-ח'לדר התרפך לרגע. ודאי, אך מן-הסתם תהיה העמלה כפולה אם אגיד כן, מיהר מקסי לחשוב.

"על-כל-פנים, היה זה הרעיון הטוב שלי, כשזכרתי את שיתוף-הפעולה הפורה

בינינו בעבר, לחפש ולמצוא אותך בגרמניה..."

"תודה רבה. אטלפן אליך מחר".

"למספר זה, בבקשה. הוא אינו מופיע במדריך".

"טוב-ויפה".

משחזר למלון קראסנופולסקי תלה מקסי על דלת חדרו מבחוק. את הכתובת "נא לא להפריע" וריפה את עניבתו. תצטרך לאמץ את מוחך היטב, מקסי, אמר לאיש החיור שבראי. אחר-כך לחץ על כפתור והזמין אמבט חם. המשרתת שנכנסה הסגנית בסיגר לבן וצחור ושביס לבן על שערותיה השחורות מצאה את מר שניידר שקוע בכורסה וקורא ספר.

כשהיה מקסי שרוי במים החמים שוב חש רוגע והנאה. על-פי דרכו הרגילה, היעילה סיפם לעצמו את הפגישה עם ון-ח'לדר, ומה יהיה פירוש הדבר בשבילו אם יקבל את ההצעה מבחינה מעשית לא ישתנה בחייו שום דבר, פרט לזה ששלש או ארבע פעמים בשנה יהיה עליו להיפגש עם מישהו, אי-שם באירופה, ולמסור את הדו"ח שלו, ולברר אם הוכנס הסכום המוסכם לחשבונו בפנק. ממילא הוא מרבה בנסיעות, והדבר יצריך רק עוד פגישה עסקית אחת, לא יותר. אבל בחשבון אחרון הטרידה את מקסי שאלה אחת: איך הללו-הלקוחות של ון-ח'לדר, ון-ח'לדר עצמו, או גורדון-איך הם יודעים ששום דבר ושום איש אינו חשוב בעיני מקסי חוץ ממנו עצמו?

האם זה ברור עד כדי כך? האם זה גלוי-לעין עד כדי כך? שפן ברור היה למדי שלא יפנו בהצעות מעין אלו לשום יהודי שאפשר לחשוד בו שהוא מטפח בלבו אפילו שיעור זעיר של נאמנות או של זיקה רגשית למדינת-ישראל. איך התבטא ון-ח'לדר? "אתה מופר היטב בחוגי העסקים באירופה כאדם המצטיין במיוחד בתחושה בולטת למציאות: אתה יודע היטב שרגשות מפריעים ליחסים עסקיים מוצלחים" - הוא הסכים. או שאתה אדם רציני ועוסק בדברים רציניים, או שמעולם לא התבגרת וראשת מלא שטויות. אידיאליים. כל מיני "איזמים". ציונות, למשל. לעתים רחוקות דביר מקסי על פוליטיקה אלא אם כן היה לה קשר הדוק ובלתי-אמצעי לענייני כלכלה. בשעתו הסכים עם פטרוסיאן, כאשר פעם חינה הארמני השמן את דעתו שהמפתח האמיתי לפתרון הבעיה של המזרח התיכון הוא שאלת ההגירה היהודית. "משעה שתחדל ישראל ממדיניותה חסרת-ההגיון ולא תכניס עוד לארץ אלפי מהגרים חדשים בכל שנה, יתבטל האיום על הערבים: לא יהיו עוד מים על הטחנות של הלאומנים הערבים האלה, החוששים מפני התפשטות ישראלית. האם אין אנשיכם מבינים שהערבים פשוט מפחדים?" פטרוסיאן ציטט - לאחר שהסתכל סביבו בחשדנות וקירב את ראשו העגול והגדול אל פרצופו של מקסי, אף כי באתונה היו מצויים - כמה מידידיו הטובים, רבי-ההשפעה בכירות, תעשיינים ואנשי-כספים רציניים, שאמרו שאם תיפסק ההגירה היהודית תוכר ישראל מיד כשותפת שווה. ומה-מופלאים יהיו אז הסיכויים לאיזור כולו! כל הארצות תפרחנה.

אך לא. יהודי ישראל מתעקשים. "אילו רק היו אנשי החוגים השליטים דומים יותר לך, מקס", התאנח פטרוסיאן בצער של אמת. "אבל הם נבלים. כמו רוב המיניסטרים שלנו... קראתי באיזה מקום, וזה נכון, מקס, שהפטריוטיות היא מפלטו האחרון של נבל... אינך סבור כך?"

מקסי הסכים שוב. שנים ועוד שנים הם ארבעה, אין אפשרות אחרת; אבל טול את

הקומוניזם, את הפטריוטיזם, או טול קטע של שירה, או כל חלק שהוא של הספר הזה שם, התנ"ך, ותוכל לפרשו באלף דרכים ואחת. אכן, יש אנשים הסבורים כי תפקידם בחיים הוא להסביר ולפרש.

דבר טפל, כמובן. עקר לגמרי. ומהו דבר פורה? כל דבר שאתה עושה ואפשר יהיה לתרגמו—לא חשוב באיזה שלב—לדולרים. או לפראנקים שווייציים. או אפילו ללירות-שטרלינג.

הדרך השניה היתה לשרת. אין מה להתבייש בזה: פקידים, אפילו פקידים גבוהים, הם משרתים. באנגליה קוראים להם פשוט כך: משרתי-ציבור. זו דרכם להתפרנס, להשתפר ממון. דרך עלובה, אמנם כן, ששכרה מועט בהרבה, אך לעולם אין לשכוח את כשרונותיו של אדם ואת מיגבלותיו.

הוא, מקס, מעל לזה. הוא הגביה לשאוף והשיג יותר. אלא אם כן, כמובן, בדרכי גישה שונות—על-ידי כסף או עמדה—מגיעים אל גורם הכוח. זאת הבין: היה לו יחס-כבוד אמיתי לכוח, אבל לכוח הממשי, והמוצק. כן, לקבל החלטות. לתת פקודות של עשייה. למשוך בחוטים.

הנה ארנון, למשל. או גולדברג ממשרד-האוצר. או אפילו שר-התחבורה עצמו, שאתו נפגש אישית, אז. מהיותו סקרן-חקרן תמיד, ניסה מקס לגלות מה מריץ את האיש ההוא שפגיו כבדים וחדלי-ניע ושערותיו שיבה. מסירות לענין? נאמנות? או אהבה לכוח-שלטון? דבר זה היה בידי האיש והוא הפעיל אותו. הוא חתם על אותה עיסקת-אניות, וידו לא רעדה. כמה מיליונים. השר היה איש-קיבוץ לשעבר, או שעדיין היה איש-קיבוץ, מקס לא זכר אל-גכון, אבל עובדה זו יצרה אצלו משפט-קדום נגד האיש הזה. לחברי-קיבוצים הגה בוז ולעג, מהול בכעס, שפן גם אם הכיר במיגבלותיהם כבני-אדם השפיל מקסי להכיר ביסוד ההתנדבותי שבגישתם; מכאן גבע זעמו של מקס. רובם, כמובן, אין להם כל קשר לכוח-שלטון. אבל זה, השר, היה לו קשר, והוא חתם. חתימתו עלתה לאוצר המדינה כמה מיליונים, שהרי אי-שם בדרך עמדו מקסי ושותפיו. אבל העיקר היה זה שאילו הצליחה העיסקה, אילו צדק בשיפוטו, לא היה הוא, איש-הקיבוץ הארוך, מרוויח אישית אף לא פרוטה שחוקה.

הוא, מקס, רוחש היה טינה עמוקה ביותר לכל המשרדים הממשלתיים האלה ולרא-שיהם. ובאיזו קדחתנות חיפשו שעיר-לעזאזל כאשר דלפה השערוריה ויצאה החוצה סבורים היו שמצאו להם שעיר כזה בדמותו של מקסי: כמו להקת זאבים פנו כולם כאחד נגדו. גולדברג ממשרד-האוצר היה היחיד שניסה להגן עליו; אך הוא, כמובן, הפיק מזה משהו מן הצד לא הרבה, אך די היה בכך לעורר בפקיד בכיר של משרד ממשלתי—אפילו הוא בכיר מאד, שמקבל משכרת גאה ומכוננית טובה—רגשי-השתתפות בגורלו של אדם הנתון בצרה.

אך כל האחרים איימו עליו במאסר. הביאו אפילו את מאייר הזקן מן המכס להעיד, והוא סיפר כי אין הוא יודע מה אדון שניידר עושה עכשיו ואין זה איכפת לו, אבל עוד ב-'52 עסק בעסקי-הברחה פשוטים ומזוהמים, נקנס ב-5,000 ל"י—והיה לו תיק בנושא זה.

והממזר ההוא, לוי, ממס־ההכנסה? האם לא הביא לו מקס רישום מקורי של דומייה מפאריז, אחרי שנתגלה לו שהאיש משוגע לרישומי־דיו ולפיתוחי־עץ? הוא לא ביקש דבר בתמורה: עמד על כך בתוקף. "אינני מבקש ממך שום טובות, לוי. אני מביא לך את זה, ראשית, מפני שאני אוהב לתת, שנית, מפני שלדעתי זה דבר טוב". אך לוי היה הראשון שזעק: נוכל! גנב!

מקסי יצא מן האמבט והתנגב במרץ במגבת. לאמיתו של דבר, אם העסק שמציע ון־ח'לדר יפגע במישהו הרי יפגע בדיוק בכל היהודים האלה, כל אותם אנשים במשרדים ובמוסדות הממשלתיים שמנסים לקרוע אותו לגזרים, ושהניחו לו—בעל־כרחם—רק כאשר הפקיד ערבות בסכום־ענק: ומניין היה לוקח את הכסף הזה לולא הושיט גורדון יד לעזרה? ודאי, הוא פרע הכל, עד הפרוטה האחרונה, אך הוא למד אז לדעת—ולקחים כאלה לא היה מקסי שוכח—מי ידו האמיתי בצרה. ובכל־זאת: טינה היא טינה, אבל ריגול גנב ישראל?

אין זה ריגול באמת, חדל מן ההבלים הרומנטיים הללו, אמר מקסי בנפשו. המדובר באיסוף ידיעות תעשייתיות, לא כן? כשעמד בפתח חדר־הרחצה עלה על דעתו ששני הברזים—ברזי המים החמים והקרים והחור הרחב והמתנוצץ למטה, כל מערכת הצנרת המבריקה של כרום־ניקל, דומה לפרצוף מחייך ולו שתי עיניים מטופשות, מהובלות—אחת אדומה ואחת כחולה.

"אני אלמד אותך לצחוק לי", אמר מקסי בקול וסגר את הדלת ברעם. לבש חלוק־בית ירוק־כהה של קטיפה, ישב אל השולחן וחייג מספר. הקשיב לטלפון המצלצל אי־שם הרחק עד שהורמה השפורפרת ונשמע קול רך של אשה: "כן?" "הייתי רוצה לדבר עם מר ון־ח'לדר".

"רגע אחד בבקשה".

המתין בסבלנות, וכשאמר ון־ח'לדר שלום אמר לו מקסי בקול בוטח מאד: "התשובה היא כן—חיבי".

"אם כך, מוטב שתיפגש עם נציג־המכירות שלהם בהקדם האפשרי". "הייתי רוצה".

"נאמר, ביום־חמישי, כלומר מחרתיים, בז'נבה. לך זה מתאים?" "יש לי כמה עניינים בפאריז, אבל אני חושב שאצליח להגיע לשם ביום־החמישי בערב".

"אם כן, טוב־ויפה. האדונים מתאכסנים ב'אימפריאל'. תשאל על מר די־בואֶה". "בסדר גמור", אמר מקסי. מי הם: רוסים? סורים? מצרים?—הירהר, או עוד איזה מתווך, כמו ון־ח'לדר. עליהם לאחוז באמצעי־זהירות, כמובן. "אם כן, שלום לך, מר ון־ח'לדר, ואני מודה לך על עזרתך האדיבה".

"בחפץ־לב, מר שניידר, בחפץ־לב, ובכל עת. דרך צלחה".

מקסי לא יכול היה להדיר עצמו מן ההנאה שלפחות בבדיחה אחת מרושעת: "דרישת־שלום לגברת ון־ח'לדר".

הוא ידע שוון־ח'לדר אינו נשוי.

"היא תהיה אסירת-תודה לך. תודה רבה באמת, ולהתראות".  
הטלפון ניקש. מקסי טרוד היה בו אחרי-כן חצי שעה, בהזמנת מקומות טיסה וחדרים  
בבתי-מלון בפאריז ובז'נבה.

היתה זו אמסטרדם, אם כן, ואחר-כך פאריז, אותה זונה זקנה המנסה לחדש פניה,  
ועכשיו אורלי, והוא המתין לטיסה שלו לז'נבה. הוא ידע שתגיע הערב; לא היתה  
בו עצבנות גם לא אי-שקט. פשוט המתין, ובינו-לבינו חזר על כל מלה של שיחתו  
עם ון-ח'לדר. העלה לפניו את זכרה של העיר, במרופרף את זכר הפרוצה הבלונדית  
הגדולה, בית-הקפה "ויקטוריה", חדרו אצל קראסנופולסקי. למקסי היה זכרון מופלא.  
הציץ בשעונו, ועלה על דעתו שעכשיו, היום, יום-הכיפורים. איך כתוב שם, בספר  
ההוא? "ועיניתם את נפשותיכם..." או משהו כזה. נקודה לעיון: מהו "ועיניתם"?  
מין מצוקה, לא כן? ו"נפש"?

מקסי הניע בידו בקוצר-רוח. אין לו שהות לעיונים שכאלה. העיסקה נחרצה, ומקס  
שניידר יתעשר עוד קצת. אין זה ממנהגו לחזור ולהרהר אחר המניעים, או להתלבט  
בספקות לאחר שנתקבלה ההחלטה, ולא יום-כיפור ולא פסח לא ישפיעו על כך  
במאומה; הללו מעולם לא הפריעו לחייו של מקסי עד כה ולעולם לא יפריעו. ראשו  
נטוי לפניו, ידיו שלובות מאחרי גבו, שוב חזר מקסי אל הבאר, ובדי-עמל עלה  
והתישב על השרפרף. אותו מוזג הביט בו באדישות.

"תן לי מרטיני אחד", גנח מקסי, "יבש מאד".

אין טעם שירמה את עצמו, משהו אינו כשורה אצלו. מקסי, האדם האחרון בעולם  
שיתעסק בהתבוננות-פנימה (שהרי זה דבר עקר עד לייאוש כל-כך) לא היה יכול  
להיפטר מאותה הרגשה משונה. ההחלטה נתקבלה, יומיים עברו, ומשום-מה נשאר  
איזה חלל קטן בכרסו והיה מוסיף להציק לו שם, כמו צרבת בלב. הוא גמע גמיעה  
ממושכת מכוסו, והפטיר בלחש "בוגד". עוד רגע והוא קפץ כאילו עקצו עקרב.  
בוגד? במי? בגד? אתה מטורף לגמרי, מקסי. במקרה הגרוע ביותר זהו ריגול  
מסחרי, לשום מטרה אחרת לא ישתמשו בידיעות על מפעלי-הרכבה או על ייצור  
חלקי-מנועים. האמנם? – השיב קולו המלעיג של מר שניידר ב', זה שמולו, שעתה  
התבצר היטב בראי. הביטו בממזר המחוצף! אך אולי לשם כך הותקנו מראות  
בבארים. מקסי הסתכל באדם השניבמיאוס בלתי-מסותר. אל תהיה ילד, אמר הלז,  
בשלוות-רוח, אתה יודע יפה מאד מה הם מחפשים. בסדר. ובכן מה? האם אני חייב  
משהו למישהו? לא, לא. ומה עשו הם לי? נו טוב, גם אתה לא היית דווקה הגון  
ביותר כלפיהם, נכון? אני רק עשיתי עסקים. בטח. אתה יודע איזה מין עסקים.  
המון אנשים נוהגים כך. כן, בלי ספק: אבל אתה יודע מה יכתבו עליך בעתונים  
כאשר יתפסו אותך בזה, נכון? אין שום הכרח שיתפסו. זאת הפעם לא יוכל שום  
סכום של כסף להוציא אותך בערבות – זה ברור?

עתה הסתכל בחמת-זעם באיש שמולו. הלז לא זע. השיב לו מבט חצוף ומתריס.

"אני אבטל את העיסקה הזאת", לחש מקסי.

"מאוחר מדי", השיב הראי.



"אם כך, ארמה אותם..."

"עכשיו יש קצת הגיון בדבריך... סוף-סוף... אבל לזה דרוש הרבה אומץ-לב..."  
 כמו במחיי-ברק חטוף לבן ומסנוור, ראה מקס את הפתרון-את הפתרון כולו, מהחל ועד כלה, ואת הרווחים העצומים-הוא ישיב לו את חסדיהם של כל האנשים החשובים. בעצם, ייעשה מעין גיבור... הם יגידו: עכשיו אל תגעו במקס שניידר, הוא בסדר גמור. ודאי, רק אחדים יידעו את האמת כולה, אבל המעטים הללו הם הקובעים באמת... רק שווה בנפשך איך תסגיר את האנשים האלה, האומרים לשלם לך יפה כל-כך, לידי הש.ב.!

צעד מחופם, צעד מחופם ביותר. מקס עדיין יש לו ראש מחופם על כתפיו. רווחים גדולים, ובבוא העת יתורגמו ללשון של עסקות גדולות, וכסף לרוב.  
 "מטעמים אלה אעשה זאת, ורק מטעמים אלה", הירהר מקסי עכשיו, מאושר כמעט, על כי מצא הצדקה לעצמו, למעשיו, וכך יישאר הדימוי של מקס שניידר כשהיה, ויוכל להשתמר כמו שהיה, ללא שינוי, נאמן רק לעצמו.  
 "אל תרמה את עצמך", הלעיג השני, בעקיצה אחת אחרונה, "אתה, יהודי ארור שכמוך..."

"אתה יודע שאין זה בשל כך... מבחינה פורמאלית הרי אני, לכל המוטב, ישראלי, זה הכל... אין לי ולא-כלום לכל השאר..."  
 "כן, כן, יש ויש. מפני שאתה יהודי מטונף, החלטת לרמות אותם..."  
 "מעמדו של מקס שניידר יתחזק".

"אתה מצחיק אותי: אולי יתחזק, אבל אין זה נוגע הרבה לך, יהודון עלוב שכמוך. אתה עושה זאת מטעמים שאתה מתבייש ביותר להודות בהם: איזה אינסטינקטים קמאיים וסתומים של גזע, מבולבלים לגמרי, שהאנטישמים קוראים להם כיום, בצדק, סולידאריות יהודית, נאמנות יהודית, נשמה יהודית, הם קוראים לזה בך-דברים שבוז להם כל ימי-חייך..."

"הונאה היא עסק מסוכן... אולי עדיין לא אבטל את העסקה ואשאָר-ואשאָר... סוחר, כמו שהייתי כל ימי... סוחר ישר..."  
 פניו של האיש שבראי שפעו בוז ולעג כל-כך עד שמקס התנוודד לאחור, משל כאילו סטר לו מישוהו על לחיו:

"האם שמעתי את המלה 'ישר'?" שאל חרש מקס שניידר מס. 2.  
 סערת-הרגשות בה ניטלטל ברבע-השעה שלאחר-מכן היתה מאורע חסר-תקדים ממש בחייו של מקס שניידר. המוזג מסביר-הפנים הביט בחרדת-אמת באיש, שהחוויר כסיד ולפת את כוסו כמי שאומר למעכה בידו. רגע חשב להציע עזרה, אך נמלך בדעתו, משך בכתפיו ולא גקף אצבע.  
 כאשר צילצל הטלפון בדירתו שברחביה, ירושלים, היה יאיר ארנון קורא את עתון-הערב בכורסתו מתחת למגורה עומדת. הוא קיוה שרחל תרים את השפופרת, אבל היא היתה במטבח ועסקה בהכנת הסעודה; לא היתה לה כל כוונה להפסיק ממעשיה ברגע ההוא.

הוא קם והרים את השפופרת.  
 "יש לך שיחה מפאריז", שמע את המרכזנית. "נא להמתין". הוא המתין בסבלנות  
 והדליק לו סיגריה, ואחר-כך נשמע עוד קול שאותו לא הכיר, בעברית.  
 "ארנון ? ארנון ? אתה שומע אותי, ארנון ?"  
 "מדבר".

"כאן מקס. מקס שניידר. אתה שומע אותי טוב ? אתה זוכר אותי, נכון ?"  
 היתה בקול איזו מתיחות שאין מקום לטעות בה ; מין מצב-חירום, הירהר ארנון.  
 "כן, אני שומע אותך. אני גם זוכר אותך. מה אתה עושה בפאריז ?"  
 "עסקים, כרגיל, ארנון. אני זקוק לעזרתך".  
 "בעסקים ?"

"כמובן, זה בנוגע לגורדון".  
 לסתותיו של ארנון התהדקו מאליהן.  
 "כן", אמר.  
 "שמע, ארנון, אתה יכול לקפוץ הנה ?"  
 "לפאריז ?"

"אינני רוצה שתסע לשום מקום השבוע", קראה רחל מן המטבח. הוא כיסה את  
 הפומית בכף-ידו ואמר: "אינני נוסע לשום מקום, מותק".  
 "ארנון, אתה עוד שם ?"  
 "בטח, תמשיך".  
 "אני רוצה שתבוא לז'נבה".  
 "מתי ?"

"מחר בוקר. זה חשוב".  
 "אתה משוגע, מקס. אולי נכנסו לך רעיונות מבובלים לראש".  
 "אי-אפשר להסביר את זה בטלפון. אני מוכרח לדבר אתך באופן אישי".  
 "אני חושש שלא אוכל לעזור לך".  
 ממרחק של אלפיים קילומטר ויותר שמע את נשימתו הכבדה של הלז מבעד  
 לטלפון.

"אתה בהחלט בטוח שלא תוכל לקפוץ—ליום-יומיים ? אני אשא בכל ההוצאות".  
 "בטוח בהחלט".  
 "תוכל לתת לי שם של איזה ידיד שלך, בז'נבה—זאת-אומרת, אחד מן הידידים  
 האמיתיים שלך—שאוכל לסמוך עליו ?"  
 "בענין של עסק ?"  
 "כן, כן, עסק—עם גורדון".

בעודו שואף עשן מסיגריה ומסתכל בתמונה על הקיר שמנגד, תמונה של חיפה  
 בלילה, השתדל ארנון לחשוב בשקידה רבה. מניין לי לדעת מה הגוכל הזה רוצה  
 עכשיו. אבל פעם אחת הזהרתי אותו בבירור רב מפני גורדון. הוא לא היה יכול  
 לשכות. לא מקסי. הוא זוכר את זה יפה, לולא כן לא היה מזכיר את השם פעמיים.

"ארנון?"

"כן".

"כן. תשאל על משה—במדור המסחרי בנציגות שלנו שם—הוא אולי יעזור לך בעסקי בנקאות. יש לו קשרים".

"אתה עוד שם?"

"הוא באמת ידיד שלך?"

"בהחלט". תן לו ליהנות מאיזה רמז, היראה ארנון. "אנו עובדים יחד על אותה עיסקה".

שוב שמע אנחה. "בסדר, ארנון—תודה לך. מקווה לראותך בקרוב מאד".

"מתי אתה חוזר לארץ?"

"בסוף השבוע הבא, מסתבר".

"יפה, אם כך, נראה אותך אז. להתראות, ו—היזהר".

"אזהר. תודה לך. להתראות".

\*

מקסי יצא את תא-הטלפון ועמד לו באולם מרחרח את האוויר.

המוזיקה הכבושה פסקה, נשמע צילצול של גונג.

"הגוסעים לטיסה מספר... לזינבה, רומא ואתונה... נא לגשת לשער מספר 27..."

הוא לא יכול להבליג על חיוך חטוף של נצחון. חושיו לא הטעו אותו. הוא ידע אז, לפני כשעתיים, שהטיסה תתקיים.

סמוך לאחר-מכן תכפּוּ-ובאו הודעות על טיסות נוספות. אנשים נעו בכל הפיונים, נרגשים, מסיחים. נהרות אדם זרמו אל היציאות, שמאחריהן, על המסלול, טובלים באור-הדימדומים הכחלחל ובאורות הניאון הלבנים והבוהקים, עמדו מטוסי-סילון גדולים, חלקלקים ודקים, ממתינים להמראה.

מקסי התמוג באחד מנהרות-האדם הללו. נדמה היה לו כאילו גל כבוש מרים אותו ונושא אותו, קל-ראש, אל המטוס הממתין.

"שטויות", התיו בינו-לבינו, עזין, כעוס.

ואחר-כך, סמוך לפני שימסור את כרטיס-ההמראה שלו וייצא החוצה, נגזר עליו לדעת את העלבון הסופי שהוטח במקס שניידר במהלך הנסיעה הזאת: תמונה נעה אט-אט לנגד עיניו, כביש אפור שאין לו סוף על הסכר הגדול, ועליו עופים מת, שבורי-כנפיים, תחת שמיים אפורים, אדישים.

שדות-ים, נובמבר 1968

## אשר רייד: שני שירים

### שיר

את געוּרֵי הקצרים  
קצרתִי בְּרָנָה.  
לשֹׁמֵחַ עוֹל יָמִים לְשֹׁמֵחַ אֲמַרְתִּי  
לֵילוֹת שְׁהֵיִיתִי מִמְּרִיא לְפָרֵחַ  
וְכָל בֶּקֶר שְׁטִיפֵת פֶּחַ עֲרֻכְתִּי  
לְזוֹעוֹתֵי הַיְהוּדִיּוֹת לְצִמְחַת בְּשָׂרֵירִים  
וּשְׁעָרֵי לֹא הִתְאַרְךְ לְזוֹחַ  
כְּשֶׁעָרוּ שֶׁל שְׁמֵשׁוֹן  
מִסָּרֵק שְׁעֵבֶר בְּהֵן כְּקִלְשׁוֹן לְפַעֲמִים  
עָבֵר בְּהֵן כְּמוֹ הַרוּחַ לְעָבֵר  
בְּמִשָּׁב בְּטוֹחַ שֶׁל רַעֲמִים רֵאשׁוֹנִים  
וְחִלּוּמוֹת יְשָׁנִים שְׁעָבְרוּ אֵלַי בְּתוֹרְשָׁה.  
חֲשִׁישׁ לֹא הִסְתַּרְתִּי בְּרֵאוֹתֵי  
וְהָיוּ בִי מִחֲשָׁבוֹתֵי וְאַרְךְ רוּחַ  
כְּמוֹ יָם פְּתוּחַ וְשִׁקֵּט מְדִי  
לְשִׁבְתַּת בְּתוֹךְ עֲצָמֵי  
עַד עָרַב חֲלוּמֵי.

### שיר אהבה

מֵלֵא הָאֶפֶל אֶהְבֵּתִי  
מִכֶּסֶה רִשְׁתוֹת הַסּוּאָה  
עַר בְּמִסְתָּרִים הַלְיָלָה הַזֶּה  
שְׁכַבְתִּי לְיָדְךָ כְּמוֹ בְּמֵאֲרָב  
וְהִצְלָלִים שְׁהָיוּ בֵּינֵי לְבִינֶךָ  
הָיוּ חֵיִינוּ הַחֲשׂוּכִים  
לְבָד הוּא הַגְּבוּלוֹת  
הַבְּטוּחִים וְהַמְּכָרִים שְׁלִי.

## דניאל כהן־שגיא: היורדים והעולים במדרגות הבתים

לבנות את קורות הדברים  
כשדמותך מטלטלת  
זועקת ומחיקת מהנדבכים הקבורים  
ובכל פעם שבאת להושיבם על כסא־גלגלים  
אבדו לך הצמידים והעגילים שרצית למסר לה  
וגלית מחדש את הים  
מסתער על צלעות אמך  
בשובך בערב ש של יום  
או עם קרבו של בקר חדש  
אל האפלולית המצטמצמת של העיר  
מצאת את הסימנים  
של ראשית דברים וסופם  
את ערמות האשפה  
המטאטאים הארזים  
מנורות השלחן המכסות  
הרחוב והצללים המתקצרים  
של היורדים והעולים במדרגות הבתים.

## מנחם פניאס: מעשה בנסים

נסים היה אחד שנואש מנסים מפני שהם מיאנו להתרחש, וסבל מאד. אם אתה רואה אדם רעב לפת לבוש בלזאים בפנינת הרחוב אל תרחם עליו יותר משאתה מסוגל לרחם על נסים, שהשתדל להתהדר בלבושו ולהסתובב במקומות המרכזיים כשהוא רעב לאהבה. משהיה נסים נואש מבתי־הקפה ועייף מהצצות בכל הבחורות המטורזנות שבעיר היה מתישב על ספסל (במקום מרכזי) ובוהה אל נוכח הנורות הרצות בשלט־פרסומת או בעקביהם של האנשים שחלפו לידו, כי הוא היה ביש־מזל וכשאדם הוא ביש־מזל הוא מרגיש כמו כלב עזוב ולבחורות היפות יש חוש־ריח מיוחד להכיר את הטיפוסים האלה והן גמנעות—שלא במודע, אולי—מלהעיף בהם מבט, ואז האדם (נסים, במקרה זה) מתחיל לרחם על עצמו, וזה הגרוע ביותר מפני שאז כבודו־העצמי על כף־המאזניים ומוזה צומחות צרות, ונסים יודע. "חיפה זו העיר הכי זיפתית בעולם", חשב לעצמו. "בחיפה הבחורות מרימות את האף, ואני לא איכפת לי מהן. שתלכנה לעזאזל. אני אתפוס לי אחת ולא יהיה איכפת לי כבר מאף אחת". והוא החל לדמיין את הדרך הטובה ביותר לנקוט בהן. "אני אסע לאמריקה ואחזור עם מכונית ותתיכה גויה וכל הפנות הישראליות ישקו לי...". היה לנסים בן־דוד באמריקה שבזמנו כתב לו כמה מכתבים משגעים על הארץ ההיא. עכשיו בן־הדוד הוא חצי־מיליונר. בפעם האחרונה שביקר בארץ אפילו לא טרח לראות את נסים, אבל נסים היה מוכן למחול על כבודו ולנסוע אליו. נסים מדד את חולצתו הוורודה בעלת הכותפות, את מכנסיו ההדוקים המרובבים קווקווים דקים, אפרפרים מבריקים על רקע לבן, נגע בחגורתו הרחבה המצועצעת והעיף מבט בקצות נעליו השחורות שנתאבקו—הכל היה לפי צו־האופנה, אפילו רעמתו השחורה המקורזלת, שהטיפול האחרון שניתן לה במספרה עלה לו בעשרים לירות (שמונה־עשרה לפי המחיר ושתים טיפ). הפריעו לו פניו הלא־סימטריים, שפתו העליונה המשוכה בצדה כלפי מעלה, שנסכה על פניו ארשת של מרירות תמידית, וחטמו הגדול המעוקל. (לא, הוא לא קרא את סיראנו־דה־ברז'ראק אבל הרגיש אפילו יותר גרוע, מפני שפרט לחשבונות פשוטים שעשה במשרד לא ידע לחבר שום דבר).

הוא ישב והגה בדברים שונים מפני שבדרך־הטבע אינך יכול לחזור ולהגות שוב ושוב באותו נושא אפילו כשמדובר בבחורות. מחשבתך מפנה אותך לאפיקים אחרים מפני שגם יצרו של אדם עשוי להתעייף מציפיות מעיקות, או שהאדם הוא זה שמתעייף לפעמים מיצרו—דבר המצריך, כנראה, חקירה מדעית, אף כי בסופו של דבר אחת היא. נסים חשב על המנהל שלו וגם על זה שאיננו מצוי בחברה המתאימה שיכולה לאפשר גישה טבעית לבחורות יותר מהשיטה שהיתה נקוטה בידינו—לנעוץ

בהן מבט מכוון או לעמוד לידן כשהן ניצבות לפני חלונות-הראנה. על המנהל חשב נסים דברים אחרים כמו, למשל, זה שהמנהל טעה בחשבון וכמעט שהטעה אותו ואיך שהוא תפס את הטעות. זה גרם לו סיפוק כה רב עד שלולא יצא להתענות ברחובות הסואנים היה מתענג בבית על אותו ענין. "הנה", אמר לו המנהל, "שמונה כפול שש זה ארבעים-ושתיים, נכון?" ונסים ההמום חשב רגע שאולי היה שרוי בטעות מאז סיים את בית-הספר היסודי ולשונו דבקה לחיכו משך רגע ארוך. אחר-כך, בדיבור מתלועזע ונרגש, אמר: "מה פתאום? הרי שמונה כפול שש זה ארבעים-ושמונה", והמנהל הביט בו רגע, שניה אחת, בפנים שראה אותם מחוירים, ואמר: "נכון, שמונה כפול שש זה ארבעים-ושמונה. אז איך הגעת ל...? הן, סליחה. נכון. אתה צודק. תמשיך את זה..." והוא פנה לקדם פניו של פקיד שנכנס למשרד וניפנף בחבילת ניירות.

המנהל היה בן-זוגה גדול ונסים היה בעיניו טיפש מטופש, אבל לא איש כנסים ימחל על כבודו והוא עשה לו צרות כי מזכיר ועד-הפקידים היה במקרה מפר של אביו ודאג שלא יבעטו בו החוצה. אבל זה לא פתר את הבעיה היסודית, שבעיני אותו בן-זוגה המנהל היה נסים רק בחזקת "מקבל-משכורת". "בשביל מה למדתי חצי שנה הנהלת-חשבונות?" היה נסים מטיח בקולו המאנפף כל-אימת שנתבקש לבירור אצל מנהל כות-אדם. "יש לי תעודת-סוג", ושני המנהלים היו גאנחים. לא, לא איש כנסים יוותר. זה ענין של כבוד ושל פרנסה, ונסים לא היה מוכן להיזרק לרחוב. חשש כבד קינן בלבו שעבודה אחרת לא ימצא מפני שאין לו המלצות. "זה בן-זוגה!" היה חוזר ואומר בלבו על המנהל. אין פלא שהיחסים ביניהם התחדדו מאד על אף שערב ראש-השנה טפח לו המנהל על הגב בידידות מופגנת. נסים ידע שזה שקר ואפילו לא חייך.

בבית היתה אמו חשה באומללותו והיתה מדברת בעדו עם כל מפריה וקרוביה לשם שידוך. אביו היה זקן שחי מקיצבת-זיקנה ולא התעניין בשום דבר, אבל נסים לא הסתפק במאמציה של אמו, שלמען האמת חש בהשפלה שבצדם. מכל מקום, לא יכלו אלה להקל על המחנק שבחזהו לפני שנעצמו עיניו מדי לילה בלילו. ואו, בדרך-נס, הבחין במישהי, מישהי שנראתה לו טרף קל בשבתו על ספסל ברחבת בית-הקרנות ברחוב הרצל בחיפה. היא היתה נערה דשנה וצולעת, פיה נראה נוטף דם בגלל אודם כהה, אופנתי, והיא לבשה מכנסיים מתרחבים, הדוקים על אחורים רחבים, ועיניה המעוטרות בריסים מלאכותיים היו יפות וטובות מכל מה שראה. היא דיברה אל לבו, ואולם בצד ההקלה שראה בצליעתה נתקף חשש ברור: אם תסרב לו תהיה הרגשתו רעה מאד מפני שאפילו נערה נכה דחתה אותו מעל פניה, והוא רצה להשאיר לו אופציות פתוחות.

הנערה, מכל-מקום, לא נשאה פניה אליו מפני שלא הביטה לצדדים כאחת שהשלימה עם גורל מר הקשור בנכות. היא פסעה בראש מורכן, מתנדנדת בצליעתה, ונסים ידע שהיא מזומנת לו כאפשרות מתקבלת-על-הדעת. אף גדמה היה לו שהתאהב בה ממבט ראשון. צווארו השקוע בין כתפיו השתרבב החוצה ככל שהתרחקה

מהספסל עליו ישב. "זאת בחורה טובה", חשב לעצמו, בלי לקבוע אם היא טובה כשלעצמה או טובה בשבילו. ואז התרומם לאטו והתקדם עקב בצד אגודל אחריה, מחשב את מלות-הפתיחה שישתמש בהן.

היה ערב-קיץ הומה, וכשקרב אליה מאחור קידם את פניו משב רוח קליל, מבשר-טובות. "היי", אמר לה, "את ממהרת?" לא היה זה אולי משפט-פתיחה טוב בשביל נערה המתקדמת לאטה אגב צליעה. היא אף לא טרחה להרים ראשה אליו. "אם את לא ממהרת, אנחנו יכולים לצאת ביחד", הודיע בקול מאנפף. הנערה הרימה אליו פנים מחייכים וכמעט פרצה בצחוק. "אני יכול להזמין אותך לקפה", אמר לה. היא לא ענתה. נסים כעס. "מה יש לך את? את יכולה לפחות לענות לי". הנערה פרצה בצחוק קל ואחר הרימה אליו עיניים צוחקות, מלגלגות: "אין לי שום דבר נגדך", הופתע לשמוע מפיה, "אבל אני באמת ממהרת". "אז למה את לא עונה כשמדברים אליך?" כעס נסים. הנערה הרצינה. "תראה", אמרה לו, "אני לא מחפשת בחורים ברחוב". קולה היה חד ומודגש ונשמע כנקישות מכונת-כתיבה—ההיפך הגמור מחזותה החמימה, המקרבת. לשמע תשובתה מיהר לבקש מענה הולם, ומה שמצא היה: "הבחורים שמסתובבים ברחוב זה אותם בחורים שאת יכולה למצוא במקום אחר". הבחורה הקדירה פניה. "בסדר", אמרה לו, "אבל לא בשביל זה אני יוצאת". "אז אם את רוצה", שב נסים להצעתו הקודמת בקול עייף, "אני יכול להזמין אותך לקפה ואנחנו יכולים לבלות ביחד". "למה שלא תציע את זה למישהי אחרת אם אמרתי לך שאני ממהרת?" "מפני ש...", פתח, ומיד עצר בלשונו, "חשבתי שאולי תרצי...", גימגם. "אתה בחור נחמד", אמרה לו כמסבירה או מחנכת, "ואין לי שום דבר נגדך (הוא התבונן בשערה הגולש בכבדות על גבה), אבל אין סיבה שתתחיל דווקא אתי". היה רגע ארוך של שתיקה עד שנסים פתח בסיבוב נוסף. "יש לך כבר חבר?" שאל. היא לא ענתה מיד, ואחר פתחה ואמרה: "תראה... איך קוראים לך?" "נסים", אמר, "נסים ימין". "תראה, נסים, למה אתה עקשן?" נסים שילב את ידיו מאחרי גבו ומתח כתפיו. "אם אני מפריע לך", אמר, "אז לא איכפת לי להסתלק, אבל אם את סתם עושה חנטריש אז את תסבלי מזה". היא נשאה אליו עיניים גדולות, תמהות, חרדות כמעט, אך הוא הביט קדימה, מתבונן כביכול בקצהו המרוחק של הרחוב. "אתה עובד?" שאלה אותו כעבור רגע, והוא כמו ננער מהזיה. השתומם פחות מהצגה השאלה מאשר מתכנה. "בטח שאני עובד", אמר, "למה שאני לא אעבוד?" "איפה?" שאלה. ב"תנובה", אמר לה, "בתשלומים..." וכמעט הוסיף: "אצל חצקל". "משלמים שם טוב?" שאלה, וקולה התרכך פתאום. "בטח משלמים", אמר במעין גאנה פצועה, אבל אחרי רגע הוסיף: "...לא, לא כל-כך טוב". "אני עובדת במתפרה", אמרה לו, "בשדרות או"ם". "וכמה את מרוויחה?" "יוצא לי איזה שבע-מאות נקי". נסים בוש להודות שגם הוא כגבר אינו מרוויח יותר והסתפק בהינהון. "אתה מרוצה בעבודה?" שאלה אותו, והוא פתח וסיפר על כל מסכת היחסים בינו לבין המנהל, וכשסיים נמצאו סמוך לבית-קפה והיא השתרכה אחריו פנימה בלי אומר ודברים.



נסים הזמין לעצמו נסקפה ואילו היא הזמינה קפה הפוך ועוגת-שוקולד. "את תשמיני מהעוגה", דאג להזהירה, אבל הנערה, שהתודעה בינתיים בשם חיה, רק ליהגה משהו לא-ברור על כל מיני דיאטות שהיא שומרת או אינה שומרת. איכפת היה לנסים שנערה שהוא יוצא עמה תירצה יפה וזאת על אף נכותה שכן היה זה ענין של כבוד בשבילו, והוא חזר ואמר ששוקולד זה משמין. אז חיה צחקה ואמרה שהיא לא תאכל עוד. "לא, ברצינות", אמר, "זה משמין", ושוב נענה בצחוק רם ועליו. מצא חן בעיניו שהיא צוחקת כך בעיניה המתוקות, מלאות-החיים, שנשקפה מהן אותה בינה המיוחדת לאנשים ששמחת חייהם לא נפגמה מעצבות בשל מיגבלה שנפלה בגורלם.

הקפה הכניס מעט עצבנות בנסים והוא דיפקק ברגלו על הרצפה כלחוץ בין כרעי השולחן ומבטו נעוץ ברחוב. חשב מחשבות. עכשיו שהשיג מה שהשיג חשב על דרכים נאותות להצגת ידידתו זו בפני אמו ומשפחתו. אמו עשויה לכעוס שהיא צולעת, וזה מפני שלא נתיסרה בייסורי בדידותו. היא לא תבין שאפשר לצאת גם עם צולעת שהיא יפה בלי לראות בכך השפלה. היא עלולה ללעוג לו ולכנותה בשמות כי היתה אשה פרימיטיבית. מילא, חשב, לפחות הערב נכונה לו הנאה אם יוכל למשוך אותה לאיזה ספסל בגן ציבורי ולנשקה על פיה. פה מתוק היה לה ושיניים צחות ונאות בתוכו, ועובדה זו דווקא גרמה לנסים מועקה קלה כי על-פי מראיה יווכחו האנשים לדעת שהוא יוצא אתה מפני שהוא פשוט מאוהב בה ואז יחשבו שבאמת לא היה ראוי ליותר מזה... אילו היתה לה מכונת או דירה משלה, היו חושבים שהוא ברנש-לענין ונוהג מתוך פיקחות.

נסים לא היה מורגל בשיחות ארוכות שכן בחור בודד היה ופרט לתיאור אירועים קטנים או בעיות שהציקו לו לא היו לו נושאים לשיחה, אבל חיה הצילה את המצב בשבילו שכן כיונה אותו בשאלות שעליהן היה יכול להשיב-לעתים מישירות ובררות ולעתים במהוסס.

הוא לא שירת בצבא. אביו היה זקן וחולה ומשפורתו הצנועה תמכה בביתם-זו היתה דרישתה של אמו אף שנסים עצמו לא היה שלם עמה. באשר לחברות, שיקר ואמר שאמנם היתה לו ידידה אחת בעבר הלא-רחוק אבל נפרד ממנה מפני שלא מצאו שפה משותפת. לא פירט בדברים וגרם לה לחיה שתשקע במחשבות. ביקש לנער אותה מהירהוריה והסביר שאותה ידידה היתה אנאלפביתית, והיא הצטחקה בעיניים שגשמר בהן צל של הירהור. "אתה חושב להתקדם בעבודה?" אמרה לו, והוא מיהר לשטוח לפניה את תכניתו לעבור קורס נוסף בהנהלת-חשבונות כדי לעלות בשלב אחד. "יתנו לי דרגה", הסביר, ונראה היה שהיא נהנית להימצא בחברת צעיר שאפתן שדרכו נהירה לו. "אני סתם תופרת", אמרה, "בקונפקציה. אין שום סיכויים להגיע פעם למשהו". דיבור מעין זה היה בניגוד לאפיה שכן הנכים נראו לו פתאום אמונים על הפגנת עליונות מתמדת. אחר-כך פנו לשיחה בנושאים פרוזאיים פחות. "אתה קורא ספרים?" שאלה אותו, ונסים הפתע להינכח שזה שנים שכח על קיומם של ספרים. וכי מה צורך יש בהם?... "אני מסתכל

בטלביזיה", אמר לה. "וסרטים?" "לפעמים כן. לפעמים אני הולך לראות סרט", והוא זכר את הסרט האחרון שכמעט לא ראה אותו מפני שכל הזמן ניסה להצמיד את רגלו אל רגלה של איזו אשה מבוגרת שהיתה שם בחברת בעלה. "או איך אתה מבלה?" "שאלה. "לא הולך לדיסקוטק?" לא, הסתבר לו שגם לדיסקוטק אינו הולך. "אקח אותך פעם לדיסקוטק", הבטיח, והשתומם לשמוע אותה אומרת שהיא מאד אוהבת לרקוד, אבל נמנע מלברר איזה סוג של ריקודים היא אוהבת. אותו ערב לא עשו דבר מפל שציפה לו. הישיבה בבית-הקפה התארכה וחיה חששה שהוריה ידאגו אם היא תאחר לשוב הביתה. "גיפגש מחר", הציעה, והוא מצדו הוסיף את השעה והמקום.

למחרת היום נפגשו סמוך לקולנוע "ארמון" בפתחו של בית-קפה, אבל העדיפו להשתרך בחוצות העיר ולא נכנסו פנימה. "אתה תכעס אם אני אבקש משהו?" "שאלה חיה וביקשה פלאפל. נסים קנה לה פלאפל אבל היה מודאג ממראה ירכיה שתפחו מחוסר-תנועה משך רוב שעות היום. חשש שתשמין מאד בנוסף לנכותה. בהמשך דרכם סיפרה לו מיזמתה שאצלה הנכות היא מלידה. "יש לי רגל קצרה", הסבירה. נסים חשב שאולי טוב היה לו נגרמה הנכות מתאונה, אולם משגמלך בדעתו הקלה עליו דווקא עובדה זו עצמה שכן כך ברא אותה הטבע והריהי עשויה מיקשה אחת. "לפחות איננה מנותחת בכל מיני מקומות", חשב. הם ישבו על ספסל ליד בית-הקרנות סמוך למקום בו פגש בה לראשונה, והוא הביט כמודאג בספסל עליו ישב אז מפני שזכר מה שהיה רע בעיניו קודם לפגישתם. הם דיברו על זמרים ותקליטים ונסים הופתע לשמוע כי יש לה תקליטיה ובה חמישים או ששים תקליט. מסתבר שאת מחצית משפורתה היא מוציאה על כך. "אני אין לי תקליטים", הודה, וכמי שמורגל בטרוניות צודקות העשויות להקל חזר וסיפר שהוא תומך יחיד כמעט במשפחתו. הדברים לא מצאו אוזן קשבת. חיה היתה בת טיפש-עשרה, עליזה וקלת-דעת, ונמנעה מדיבורים שיש בהם מרה. "למה אתה תמיד רציני?" "שאלה אותך, והוא חייך במבוכה, מופתע מהרגשת-פתאום שחיוכים טובים זרים לו ועולים על שפתיו במאמץ. היא פיטפטה הרבה וצחקה עד שנגרז. "אתה אוהב בדיחות גסות?" "שאלה אותו והוא, כלאחר-יד, פטר אותה בלאו. "אתה איש עצוב, נסים", הניחה ידו על שכמו ונגעה בלחיו. משלא הגיב במהירות הדרושה, השיבה ידה אל חיקה ועיניה ננעצו אי-שם הרחק. שעה ארוכה שתקה בעוד הוא מתבונן בצדודיתה וממשש ידיו בנסיון ליצור באמצעותן קשר חדש. כשנפנתה אליו, צחקה: "יש אצלנו אחד משה, איזה מספר?" "מה הוא עושה שם, המשה הזה?" "היה סקרן לדעת. "סוחר חבילות". "אני מנהל-חשבונות", קבע בבלי דעת, וחיה הסבה פניה ממנו בחיוך של תמהון. "אז מה אם אתה מנהל-חשבונות?" אמרה בלעג. "אפשר לחשוב שאתה המנכ"ל". משקמו משם פנו ונכנסו לבית-קפה סמוך שמכרו בו גלידה. נסים נהג ללקק את הגלידה מן הכפית בלשון משורבבת כמי שאינו מורגל באכילתה ותוך כך גולה זו על סנטרו-והדבר הצחיק מאד את הנערה. משיצאו משם כעבור שעה כיון את צעדיהם אל גן-הזכרון, אך משהגיעו

לפתח הגן סירבה להיכנס. "אנחנו לא מכירים הרבה זמן", אמרה לו, "ולא יפה שנהיה בחושך". היה בכך משום ניגוד לעזות-הרוח שאיפיינה את טבעה כפי שהכירו. נסים כבר החל להתחרט על ההוצאות שגרמה לו. כמעט ביקש להטיח בפניה: "בשביל מה הזמנתי לך גלידה?" משהתעקש להיכנס החלה להתרחק והשאירה אותו עומד על מקומו בידיים פשוטות. אט-אט נכנע והחל להיגרר אחריה. "אז תגידי", אמר לה כשהפסיע לצדה, "את מוכנה להיות החברה שלי או לא?" היא דממה בראש מורכן. "מה זה אצלך 'חברה' אני לא יודעת", אמרה כשהתאוששה. "אצלי חבר זה לא רק אחד שרוצה לשים ידיים בכל מיני מקומות". נסים חש עצמו עוזב ונכנע לגורל מר שהשתלט על חייו. הם דממו עד לפינת רחוב הנביאים. כשהגיעו לתחום המואר הרימה ראשה אליו בחיך. "אל תכעס", אמרה לו, "אבל אני צריכה קודם לברר כמה דברים עד שאהיה בטוחה". "הנשים האלו...", חשב. "אני צריכה לדעת למה אני נותנת, שזה לא יהיה סתם-ככה, נכון?" "הה?" "בהה אליה. 'נפגשנו במקרה ואני צריכה לדעת אם אני באמת אוהבת אותך', הסבירה. "אז מה, אני סתם יוצא אתך?" התריס. "אני לא יודעת מה אתה חושב, אבל אצלי זה לא פשוט..." מחוסר-אונים שמטו כתפיו וגבו. "ומתי תדעי?" שאל. היא הביטה בו בבון, ואחר-כך אמרה: "מתי שגם אתה תדע". לאטה פנתה במעלה הרחוב ונסים השתרך לצדה. כשהגיעו לקטע סואן אמרה לו: "אתה יכול לשים עלי יד..." והוא מיהר וכרך את זרועו על כתפיה מתוך תחושת רוממות. במאוחר יותר נטל לו יתר חירות והיה מחליק באצבעותיו על מיפתח חזה. כשחזר אותו ערב הביתה היה מלוהט וחנוק יותר מאי-פעם והתרוצצו בו הרבה תחושות ומחשבות שלא ידע על קיומן עד אז.

הפגישות עם חיה התנהלו כסדרן ארבע או חמש פעמים בשבוע. כיסו התרוקן אך עולמו התמלא ואמו כבר הספיקה לפטפט עם שכנות ומכרות על-אודות ארוסתו של בנה. הללו התעניינו בסדרי החתונה והדיוור, אף כי נסים עצמו מילא פיו מים וסירב לומר דבר וחצי דבר על טיבה של הנערה, ובלב אמו התעורר חשש שהמדובר באיזו מופקרת. היא ביטאה חשש זה, ונסים התאמלל עד כי לא מצא ניחומים אפילו על חזה הרך של אהובתו. למותר לציין שמרחב הנגיעה של ידיו התפשט ממילא על כל חלקי גופה של חיה, אולם באינסטינקט של אוהב מנע עצמו מלבוא אל מקור התאנה כדבר המובן-מאליו, כאילו ביקש לשמרה מלשון-הרע של אמו, שארפה מספיק לקיצור מרחקים ולקפיצות-דרך. בקנאות ביקש לשמרה מפני עיניו המלוכלכות של כל מי שהכיר, ואיש לא היה ישר בעיניו. דומה היה שפל אחד ואחד מסוגל להטיף ארס באזנה-פיתויים, נכלים, דברי-הבאי וגסויות. דומה היה שהוא מאזין לכל רחשי-לבה, לכל המגיע את גלגלי עיניה, ומעקב זה מתח את עצביו. הוא ידע שהסכס-גישואים פשוט עשוי לבטל מיתח מתמיד ומיותר זה מכל-וכל.

פעם הזדמן לו לשוחח עליה עם אביו. הזקן ישב על כיסא-נוח במרפסת בשעת ערב מוקדמת והיה שרוי בנימנום. מדי-פעם היה מאבק את חטמו בטבק-הרחח

ומתעטש. נשבה רוחיים קרירה ונעימה ונסים חש משום-מה צורך לדבר אל הזקן ולגרום לו מעט נחת שכן קירבתם הנפשית היתה רופפת—אולי בגלל המיתח המתמיד—מיתח-עבודה ומיתח-תאנה ששלטו עד אז בחייו של נסים ולא איפשרו לו להתבונן סביבו. "אני חושב להתחתן", פתח ואמר, "אתה שומע, אבא?" הזקן נפנה אליו מבוהל. "מה?" "אני חושב להתחתן, ואני רוצה לגלות לך משהו." "מה?" "זאת שאני רוצה להתחתן אתה היא בעלת-מום". פני הזקן לבשו תמהון, אולי לא בגלל הדברים עצמם כמו בגלל העובדה שבנו הצעיר מוצא לפנות אליו בעניינים כאלה. "אני לא רוצה שאמא תדע מזה. אל תספר לה". האב משך בכתפיו הרופפות. "מה יש לה", שאל, "צולעת?" "כן". "אז תתחתן", אמר לו האב. "תחיה כמו בן-אדם, יהיו לך ילדים ואשה. היא תכין לך אוכל, תכבס, תנקה את הבית..." "אתה אהבת את אמא לפני החתונה?" שאל נסים בסקרנות-פתע. הזקן הצטחק. חוטם קצר ודק היה לו בפניו הקטנים, השמנמנים, וחלק ניכר משיניו הקטנות שרדו באורח-פלא. "אני אפילו לא ראיתי אותה", אמר. נסים נתפס להירהורים ועקר ישיבתו משם. נכנס לחדרו וסגר את הדלת אחריו. הוא לא הבין הרבה בטיבם של אותם גלגלים המניעים את החיים—נראה היה לו שהם שייכים לאנשים אחרים המבינים דברים פשוטים כמו אהבה, הנאות גוף והנאות רוח. ידידותו עם חיה הטילה אותו לתוך עולם שגם קורס להנהלת-חשבונות לא יעזור לו להבינו כראוי. האחרים אוהבים בפשטות ומבצעים בפשטות דברים אחרים כמו קניות בסופרמארקט או ניהול שיחה בענייני מכוניות ומדד-המחירים לצרכן. "גם אני אדע הפל", עודד את עצמו וראה בזה אתגר המצריך שקידה שמטרתה לחייבו לקלוט דברים, לטחנם ולעפלם. "יש אנשים שקשה להם לתפוס..." מישחו כבר אמר לו משפט זה, והוא הורגל בכך שהדברים נעשים בזיעת-אפיים ובאימוץ השכל. עד שנקעה נפשו מעולם-ומלואו החל להכין עצמו למקלחת כי אותו יום עמד להיפגש עם חיה. כאשר יצא מפתח המקלחת, שהיתה סמוכה לדלת-הפניסה, שמע את אביו מספר לאמו: "הוא אומר שהיא בעלת-מום. צולעת". האם זרקה בנסים רטוב-השער ולבוש-הלבנים מבט של תמיהה ופחד נעלם. עיניה קיפחו את ברקן. היא לא אמרה דבר ופנתה אל האב כממשיכה בשיחה אחרת. אחר לחשה בלהיטות: "ומה אמרת לו?" הזקן המופתע משך בכתפיו: "מה איכפת לי אני?" האם פנתה בעקבות נסים, שהיה מסתרק בחדרו מול המראה. "תראה, נסים", אמרה לו, "אתה כמו כולם. אתה לא נכה". נסים עמד בשתיקתו אבל התנשם בכבדות. "היא ממשפחה טובה?" שאלה האם, הברק שב וניצת בעיניה. נסים שתק. "אני לא איכפת לי עם מי שתתחתן, אולי יש לה כסף, אולי היא עשירה..." נסים הפנה אליה ראשו באטיות וכלא חיוך בשפתיו. הוא היה מבודח למראה התמורות שחלו בגישתה. האם רצה למטבח לפני שיישרף לה האוכל. הוא חש עצמו נינוח. לבש בגדיו וישב להתגלח במכונה חשמלית. היתה שעת-ערביים. קרני שמש שחדרו בעד חרפי התריסים ותחושת הקלות שהעניקה לו המקלחת השפיעו עליו לטובה. שאננות ירדה עליו וכשחזרה האם מן המטבח לא העזה לדבר באותו נושא והלכה ישר למרפסת בה קילפה תרמילי

אפונים. גם בשבתו באוטובוס שהסיעו העירה חש עצמו קל ונינוח לקראת הפגישה עם חיה. בהמשך הנסיעה צייר לעצמו את דמותה וגופה לא אמר לו דבר משום-מה. אחוריה הרפים לא הסעירו את דמו כרגיל, והוא החל לתהות ברצינות אם עודו אוהב אותה. ביקש לבחון את יחסו אליה. משום-מה חש מחנק כאילו נלחץ גרונו בין ירכיה הכבדות. שוב לא שפתיה הן שדיברו אליו, אף לא עיניה מושחרות-הריסים ולא שיערה הכבד, אולי אף לא צליעתה הקלה. היא עצמה עמדה לנגד עיניו חסרת-תואר. קול בלבו לחש לו שאין אוהבים בחורה מפני שטוב להתערסל על גופה בגן ציבורי, והוא תמה אם הריקנות שחש בקרבו כלפיה תישאר בו דרך-קבע. ניסה ללבות את אש תאוותו ולא היה לו דבר להיאחז בו זולת אותו דבר שאליו לא ההין קודם ליקרב. הבין מעצמו כי איולת היא לעשות זאת ומוטב לו להשאיר לה את בתוליה בשביל מישהו שיאהב אותה יותר ממנו.

כשקרבה בצליעתה חש לאחוז בידה אולם לבו מיאן לשקר. חסר היה בה משהו והוא ידע היטב שאותו משהו חסר בו עצמו. תמה לפשר התמורה שפן יפה היתה כתמול-שלשום. חבוקים הלכו לאורך רחוב-הנביאים בדרכם לרחוב-הרצליה שגם שם גן קטן בו נהגו לבלות. שתיקה עמדה ביניהם משום-מה כל הדרך. כשהגיעו לפינת הרצליה פתחה וסיפרה לו בקול צרוד כמו לאחר התיפחות שבן-דודה הגיע מפרס. משהו בידיעה תמימה זו הלם בו והוא גרתע הצדה. "איזה בן-דוד?" שאל. "לא סיפרתי לך כי בעצמנו לא ידענו שהוא יבוא. הוא הגיע באופן פתאומי." "מתי?" "היום בבוקר", אמרה לו, "באווירון". תחושת בעלות הדליקה אורות אדומים בהכרתו. בעיני רוחו שב לשבת בודד ועוזב על אותו ספסל בבית-הקרנות. "מה-פתאום הגיע? מי זה בכלל? מה הוא רוצה?" "שום דבר", אמרה חיה, "סתם בא לארץ. אולי יישאר ואולי לא. אף אחד עוד לא יודע. אפילו לא הוא עצמו". "ולמה שתקת כל הדרך?" "סתם..." ממבטה המושפל הבין כי רומה. אין ספק שאותו בן-דוד בא לקחתה לו לעצמו. אבל נסים לא היה מוכן לוותר. לאחר הפסד כזה במערכת חייו יידרדרו נדבכים אחרים. הפסד אחד כזה והוא אבוד. הוא פסע מהורהר וקודר. חיה הבחינה בתמורה וביקשה להפיג את המיתח בפיטפוטים עליזים אך לא נטתה להבטיח מאומה. "הבן-דוד שלך נכה?" שמע עצמו שואל. משקלט את ארשת-פניה חשש כי תטיח סטירה או אגרוף בפרצופו. "תפסיק לדבר שטויות...", סיננה. כאשר הגיעו לגן ונחו על הספסל ביקשה שלא ידברו עוד באותו ענין. נסים התפתה להאמין שאמנם חלפה הסערה מעל לראשו ושמיו מתבהרים-ואמנם בהירים היו מאד מעל אותה פיסת רקיע שנשקפה בין הצמרות. אותו לילה כשהיה לבדו בחדרו חש פתאום צורך עז לקרוא שירים, צורך שלא נודע לו קודם מעולם. את ספרי השירה שגותרו מתקופת לימודיו בבית-הספר התיכון בו למד שנתיים מכר בחנות ספרים משומשים ועתה בהה אל התקרה האפלה בעיניים קרועות לרווחתה. עדיין לא ידע אם אמנם הוא אוהב אותה וכבר היא עומדת להילקח ממנו. קם ממיטתו וחיטט במגירות שונות בארונות שונים עד ששלה פיסת נייר ועליה כתב את החרוזים הראשונים, ואולי גם האחרונים, שכתב בימי-חייו:

כל זמן שאת בורעותי  
 אני חי,  
 אבל למען האמת  
 אני מת.

יותר לא העלה דבר מתוכו ושעה ארוכה היה משרבט קווקוים סביב השיר. לא היה זה שיר טוב בעיניו ומשום-מה דיכא אותו הדבר, אבל הוא התנחם בעובדה שאיש מלבדו לא יקרא את החרוזים. מכל-מקום, לא זילזל בהם וטמן את הנייר באחת המגירות. רק לאחר זמן חש במלוא רצינותם של הדברים שכתב ובלפו תהה אם שאר המשוררים חשים כמוהו כשהם ניגשים לכתוב שיר, שאם כן הרי הם אומללים בדיוק כמוהו.

עברו יומיים עד שנפגשו שוב. יומיים הסתובב מתוח ודואג. שוב לא עינה את עצמו בשאלה היסודית אם הוא מאוהב בה באמת—די היה לו להעלות בדמיונו אותו בן-דוד פרסי שבא לחטפה עמו למטוס כדי שיחוש באבידתו. כאשר למחרת היום נסע באוטובוס למקום-עבודתו גיסה—בגלל אי-הבטחון ביחסיו עם חיה, ובעיקר כדי לבחון באיזו מידה עודנו שלומיאל בכל הנוגע לנשים—להתחיל עם נערה צהבהבה ודקת-גיזרה שישבה לידו, ונענה בבוז. לא עזרה לו קלות-הדעת שניסה לשוות לנסיגו. הבחורה תפסה מיד—כך חש, על-כל-פנים—את המסכנות המסתתרת מאחרי נסיון מטורזן זה. ייאוש ואכזבה תקפו אותו בעבודה. שעה תמימה כוסס את ציפרניו בשבתו לפני השולחן ובסופו של דבר, מתוך השלמה, ניגש אל טלפון-החוץ וצילצל אל המתפרה. קולה של חיה היה עליו וצלול ולא גילה דבר. היא רק סיפרה שמחרתיים יבלו שניהם יחד עם בן-דודה. נסים לא מחה ורק הניח את השפופרת מהוסס ומהורהר. "אם הוא יבלה ביחד אתנו", חשב, "זאת-אומרת שאנחנו נחשבים זוג". ירדה עליו שלנה, שלאחר-מכן הופרעה בגלל דין-ודברים שהיו לו עם יחזקאל וייסקופ, הלוא הוא "חצקל" המנהל. הלה כעס עליו בגלל נקודה שהפכה חמישים לירות לחמש-מאות. נסים הודה בהבדל שבין הסכומים אבל טען, ובצדק, שהמדובר בסך-הכל בנקודה... "אם לא הייתי מסתכל במקרה בתלוש ורואה את זה, היו זורקים אותי לבית-הסוהר", זעם וייסקופ וניגב את מצחו בממחטה מקופלת, "מה זה ? ! ! ?" "תמיד אתה נגדי...", התלונן נסים נכאים. בהמשך אותו יום נתקו חושיו של נסים כדי-כך שחשש פן שוב יעשה טעות כלשהי וביקש מוויסקופ רשות ללכת הביתה בגלל כאב-ראש. הלה שמח להיפטר ממנו. בבית הכינה לו אמו כוס לימונדה חמצמצה וממותקת במיוחד שאותה שתה בשכבו במיטה כתרופה נגד כאב-ראש, בחילה וכדומה. נראה היה שידעה, פחות או יותר, את סיבת מיחושיו ולכן באה והתישבה על-ידו בפאת המיטה וניסתה להוציא מפיו וידוי כלשהו. "היא עושה לך צרות?" "מי?" "הבחורה". "איזה צרות", רטן, "מה-פתאום צרות?" האם החרישה רגע קל. "היא רוצה להתחתן?" "לא יודע". האם הביטה בו בתמהון. "מה זה לא יודע? מי צריך לדעת, אני?" "תעזבי אותי בשקט", ביקש, אך מתוך נימת קולו ידעה

שדווקא עכשיו עליה להימצא לצדו. האריכה שתיקתה ואחר־כך שאלה: "אתה אוהב אותה או סתם־ככה?" נסים הבין שזה רגע של אמת ושהה הרבה עד שהשיב כשהוא מטלטל את ראשו על הכר בחוסר־מנוחה. "אני לא יודע..." אמר לבסוף. "אז תיזהר", אמרה האם, "שלא תכניס אותה בהריון..." נסים גיחך לעצמו, משוקע בהירהור שניקר במוחו זה זמן־מה. "את בכלל לא אהבת את אבא כשהתחתנתם", אמר. משום־מה נראה לו כי זו סיבת קיומו הטפל וחייו התפלים. האם, כחושה וכהה, חשפה כמה שיניים צחורות וצחקה. "מאיפה אתה יודע?" "עשו לכם שידוך, וזהו. וזה מה שאת רצית לעשות גם לי". "אתה טיפש", אמרה לו צוחקת. "אני אהבתי מאד את אביך". "הוא אמר לי שלא ראה אותך בכלל". "אבל אני ראיתי אותו. עוד כשהייתי קטנה חלמתי עליו. כשגדלנו הייתי מסתכלת בו מן החלון כל פעם שהיה עובר למטה, רק הוא לא ראה אותי. הוא לא ראה שום דבר בחיים שלו, אפילו את הכסף כשהיה מתגלגל ברחובות. תמיד היה הראש שלו בעננים. אבל אני אהבתי אותו... היו לו עיניים יפות..." היא פנתה לרוץ למטבח לפני שיישרף האוכל, ונסים חשב על כך שדברים גדולים יכולים להתרחש גם בחייהם של אנשים קטנים כמו הוריו. האם חזרה מן המטבח והתישבה לידו מהורהרת בלי לפצות פה. לבסוף אמרה: "אין דבר. אפילו שלא ייצא מהבחורה הזאת שום דבר, אני אמצא לך מישהי". אותו ערב נשאר בבית וצפה בטלביזיה וכשהיה מעיף מבט באביו הקטן ובאמו הפחושה הבין שגם הדברים הפשוטים אינם כה פשוטים למעשה, ושרק בסרטים אפשר לפעמים לחזות את הסוף.

ביום־המחרת בערב מצא את חיה ובן־דודה מפרס מחפים ברחוב־הגביאים במקום בו נהגו תמיד להיפגש סמוך לפתחו של בית־הקפה "גן־ארמון". באמצעות חיה התוודע אליו בן־הדוד בשמו: יעקב. היה זה ברנש גבוה בעל צורה נאה שגון עורו חורורי. עיניו ושערו השחורים שיוו לו חיות רבה. הוא הירפה לדבר עם חיה פרסית, נהג להעיר בשנינות על כל שראו עיניו, ובלי הרף ערך השוואות בין העיר הישראלית לבין טהראן. חיה הירבתה לצחוק לשמע הערותיו, שאותן תירגמה מיד לעברית, וגם נסים נאלץ לשתף עצמו בצחוקם. הברנש היה מבריק באמת וחיה לא הסתירה את הנאתה ממנו עד שהיתה טופחת על גבו או אוחת בבלי־משים בכף־ידו הארוכה. ניכר היה במבטיה שהיא מאוהבת בו, אולם נסים היה בטוח מפני פגיעתו—היה ברור לו שאין לזה ענין בשפמותה לקחתה ממנו, וכמעט חש השתתפות בצערה. מכל־מקום ראה עצמו באותו צד של המיתרס בו נמצאו חסרי־הברק, הנכים והאומללים למיניהם. הוא פסע לצדם, שקוע במראה עיניו המשוטטות סביב, מופרע מדי־פעם מפרצי דברים ששטפו־עברו על אזנו, מהנהן בראשו, מחייך או צוחק. משאלות ששאל אחרי שנשאל הוא עצמו למעשיו התברר שהברנש סיים לא מכבר את לימודיו כטכנאי־מטוסים והוא מברר אפשרות להתישב בארץ. הוא היה רווק בן עשרים־ושלש, אף כי נראה מבוגר יותר. אותו ערב בילו השלושה בבית־קפה בו הזמינו גלידה־"ספשל" על חשבון בן־הדוד, בן למשפחה עשירה, כפי שסיפרה חיה. כשחזר נסים אותו לילה הביתה חש בטחון מלא בבעלותו על

חיה ויותר מכן—שלוות־נפש רבה. לפתע גילה שהיה מוכן לבלות עמה את כל ימיו עלי־אדמות בלי להתיסר בשאלות על משמעות האהבה. בעצם, נכסף להימצא עלי־ידה. הוא חש היטב בריגשה שמילאה את חוזהו ואיימה לצבוט את לבו. אהבה מענגת היתה זו ולא מגורה.

עם בוקר התקשר אליה, מבקש לטפוח על גבה, כביכול, דרך קירבה וחמימות, באמצעות הטלפון. אותו יום אפילו החשבונות עלו בידו יפה וכמעט לא טעה אף באחד מהם. כשיצא מן המשרד עם תום העבודה והלך כברת־דרך עד לתחנת־האוטובוסים התבונן בדברים שלא עמד קודם על קיומם—עצי ברושים ואקליפטוסים, אבני־שפה ואבני־חומה, בתים זהובים וכבישים עליהם געו מכוניות ססגוניות, ומסעדה אחת או שתיים—גוף נסוך שלוות אחר־צהריים קיצית המצפה זה זמן־מה לבוא הסתיו. לפני עלותו לאוטובוס קנה עתון וקרא בו הרבה ידיעות קטנות וגדולות. ראה שפוליטיקה היא ענין מסובך ומשעשע, שמספורט אפשר להתלהב, ושהידיעות השונות על מעשי־פלילים הן רבות־מיתח וענין. אותו יום החל לקרוא ספר בלשי של אגאתה כריסטי ולפנות־ערב יצא לטייל, מתון ושוקט, ברחובות הרובע.

שלוותו לא ארכה. כשצילצל אליה למחרת בבוקר למקום־העבודה התברר שלא הופיעה שם ואף לא מסרה את סיבת היעדרותה. נסים צילצל שוב בשעה מאוחרת יותר וקיבל אותה תשובה עצמה. מכינן שלא היה טלפון בביתה של חיה לא יכול היה ליצור אֶתה קשר. אף כי ידע את מקום מגוריה, שהרי הירבה ללוותה לשם, לא העז לתכנן ביקור בביתה לפי שלא הוצג קודם בפני הוריה. תחושה פנימית הטרידה את מנוחתו אף שידע כי היעדרות של יום אחד מן העבודה והיעדר קשר כתוצאה מכך אינם ענין נדיר, בסופו של דבר. לבו שלו, מכל־מקום, ניהל נגדו משחק של בטחון ודאגה חליפות. שעות העבודה אָרכו עליו ואף קיבל גזיפה מחצקל, שהתלונן על שחצי יום הוא מבלה במזנון בשתיית קפה. לא היתה זו טענה מדויקת שכן לא בילה במזנון יותר משעתיים. אולם אותו מעשה חזר ונשנה גם למחרת בבוקר, כאשר הודיעו קולה של אחת הנערות במתפרת שוב כי חיה לא הופיעה לעבודה אף לא התקשרה. הפעם ידע כי שיטו בו. אין כוונתה אלא להפסיק את היחסים ביניהם למען אותו בן־דוד פרסי. תחילה חשב שעוד באותו יום יגש לבקרה בביתה כדי לברר דברים לאשורם, אולם משהירהר בענין תוך כדי חישובי השכר שהתיגע בהם עלה בדעתו שמא אין המדובר אלא בתרמית פשוטה—אין היא ניגשת בעצמה לטלפון והיא מוסרת את הודעתה הפוזבת באמצעות אחת הנערות. בטוח היה שהשערתו נכונה—וכי מדוע לא תדאג להודיע למקום־העבודה את סיבת היעדרותה? אולם עד שהספיק לטפס טכסיס כלשהו שיכריח אותה לגשת ולהרים בעצמה את הטלפון, נתבקש הוא עצמו לשיחה טלפונית. קולה רעד מהתרגשות בדברה וניפר בו מיתח רב. "נסים", אמרה לו, "רציתי להיפגש אתך אבל החלטתי לעשות את זה בטלפון". "מאיפה אַת מדברת?" ביקש לברר. "לא חשוב", אמרה לו, "מטלפון ציבורי. נסים, אתה שומע?...". והיא סיפרה לו סיפור ארוך ומבולבל



שכמו גלקח מעלילתו של סרט תורכי, לפיו היא מאורסת מילדותה לאותו בן-דוד ומיועדת לו לאשה. נסים לא נתן אמון אפילו במלה אחת—הוא הכיר בדיות מסוג זה שקיבלו השראתן מרומנים זעירים וממעשים שהתרחשו בימי סבתא. הרגיזה אותו העובדה שבעיניה או בעיני משפחתה הריהו פתי המסוגל להאמין לסיפור מסוג זה. עם זאת שיער שענין ביקורו של בן-הדוד תוכנן בידי המשפחה למטרה זו עצמה זמן-מה קודם להיפרותה עם נסים. שעות וימים הוא לא פסק מלהרהר בענין אחרי שהניחה מידה את השפופרת מבלי שתטרח אף לשמוע את תגובתו, אבל אותו יום עצמו נשאר במשרד עד תום שעות העבודה והשתדל מאד שלא לטעות אף באחד מחישוביו. חשוב היה לו שלא לערער את מעמדו במקום-העבודה ולהוכיח לעצמו שהוא מסוגל לעבור קורס מתקדם בהנהלת-חשבונות. הרבה הירהר במעמדה של חיה, התופרת הנכה, כאשתו של טכנאי-מטוסים יפה-תואר. חשש שמא אותו ברנש יראה בה יצור נחות שנכפה עליו בתוקף קירבה משפחתית ויתעמר בה. עם זאת אפשר היה לצפות שקירבת-הדם שביניהם תמנע אפשרות כזאת. אשר לו עצמו, הרי שיצא מנוצח ממערכה מכובדת ועדיין נותרו אפשרויות נוספות לפניו.

## שלמה אביו: פנתרים שחורים

א

בְּנוֹ שֶׁל מִתְקִין הַמְטָאָטָאִים  
מִלְאוּ לְבוֹ לְשׁוֹרֵר לָנוּ  
בְּשׁוֹרָה קִטְנָה כְּעֵב כְּכֹף יַד אִישׁ  
מִשְׁלָנוּ מֵשֵׁב רוּחַ פְּתָאֵם  
מִמִּשְׁשׁ רוּחַ קָר מְקַל עֵבֶר  
מְרַגֵּשׁ בְּרֶק גּוֹקֵב עִם  
כְּלֵי רַחֵם וּבְעֵלּוֹמִי  
גְלוּמִים גְּשָׁמֵי רַחֲמִים.

בוֹרָא בְּשִׁרִירוֹת יִצְרוּ עֵקֶדָה  
הַקְּרוֹב מִדֵּי לוֹ כְּדֵי לְהַקְרִיב.  
בוֹרֵר עֲבוֹרָנוּ זְדוֹן  
פֶּשֶׁר רַחוּק לֹא נִבִּין:  
יִתְבַּזְרוּ רִבְבוֹת מִכֶּם עַל דְּרֹךְ  
עַד נֵעַר בְּכֶם עוֹד יִרְאֶה דְבִיר.



## ארז ביטון: מנחה מרוקאית

### דברי רקע ראשוניים

אמי אמי

מכפר הסיחים הירקים בילק אחר,

מכפר הצפרים

המחליבות חלב מתוק מכל מתוק,

מערש זמירי אלף לילה ועוד לילה.

אמי אמי

שהרחיקה רעות

באצבעות צרדות

בהלקאות תזה

בשם כל האמהות.

אבי אבי

אשר עסק בעולמות

אשר קדש שבתות

בערק נקי

אשר הנה בקיא

מאין כמוהו

בהלכות בית-כנסת.

אני אני

שהרחקתי עצמי הרחק אל תוך לבי

כשהכל היו ישנים,

הייתי משגן

הרחק אל תוך לבי

מיסות קטנות של כך

ביהודית

מרוקאית.

## רזיה ירחי: טיוטה

למשל, כשאני עולה לשיעור, לעולם איני עולה במעלית. דרך המדרגות אני יודעת איך להגיע לכיתה שבקומה הרביעית. ואם אצא מהמעלית – לאן אפנה? אך לא זו הסיבה אלא זו: אינני אוהבת לתתחכך באנשים. להיות סגורה ותלויה על צינור. אינני מעיזה לנסות. או, מה היה קורה לו הכנסתי דף גייר לתוך השעון החשמלי המשמש את עובדי האוניברסיטה כדי להחתים את כרטיסי-העובד שלהם? ודאי היה העולם מתפוצץ. יש בשעון החשמלי איזו מזימה סודית, מזימה בינלאומית, חשבת. אלא שאיני מעיזה וגם הפעם לא הייתי מעיזה לולא התחילה בכך המורה:

“עשרים-וחמש שנה אני בארץ”, אמרה לאחדים מאתנו לפני תחילת השיעור, “ועדיין אינני יודעת עברית. נסעתי הבוקר במונית מירושלים. עם אנשים. ושוחחנו כל הדרך. המצב קשה. כל-כך קשה”, אמרה המורה לאנגלית בעברית רצוצה. “עשינו הרבה טעויות. למשל, היינו צריכים לתת דירה נאותה לכל חייל המשתחרר מן הצבא. הונחנו את הצד החברתי. ועכשיו הוא מתנקם בנו. באמריקה הייתי יכולה לחיות חיים של אידיאל. כמה עצוב שפה בארץ אני מוצאת את עצמי חושבת רק על כסף. כסף. כסף. ברחתי מן המחשבה האחת הזו, והנה אני נתונה רק לה. ולכן גם לא למדתי עברית. לא היה סיפק בידי. היכן שגיתי. היכן שגינינו כולנו”. והיא שכחה את המלט, זמן רב לאחר שהיה השיעור צריך להתחיל, אף שהיה מונח לפניה על השולחן. ולאחר שהות-מה שאלה את תלמידיה: “ומה אתכם”. ברחמנות, כאילו רצתה להוסיף, “ילדי”. חלקם ענו: “אני מורה”. וחלקם: “אני מתעניין”. ואני עניתי: “אינני מורה ואינני מתעניינת. אני סתם כאן. ולו ניתן הדבר בידי לא הייתי כאן כלל. אלא הייתי סוגרת את הדלת ואומרת לבעלי, בוא. הנה. אלי”. אלא שהוא נהרג. לכן סיפרתי להם על כך. ואז שבה המורה אל המלט, ובדיוק הגיעה השעה שהיה עליו לתת: “להיות או לא להיות”. היא לא התכוונה, אבל זה היה כמו לזרוח מלח על הפצעים.

אם אינני מעיזה לעלות, מדוע לא אָרד במעלית. אבל אז אפסיד את השעון החשמלי המוצב בתחתית המדרגות. אולי אם אכניס פעם את המחברת לחריץ, תקפוצנה, נאמר, עשר שעות בבת-אחת. ואז כל הסדר ישתבש ואיש לא יידע מתי הוא נכנס ומתי עליו לצאת. או שאולי ישמיע המנגנון קולות שבר וזעקה, כמו אָל נזעם.

בערב עמדתי ליד שורת הטלפונים הציבוריים שבצד בנין הדואר. אני והאמריקאים, מכנסיהם מרשרשים בלכתם, ושוליהם מתבוססים בשלוליות, לגינדור. מהו שעושה אותנו כל-כך נקיים, כל-כך חרדים לעצמנו, חשבת. לו נולדתי באמריקה, אף מכנסי היו טובלים בפוך לגינדור.

"האין לגברת 'סתם-כאן' טלפון בביתה?" שאל אברהם, מהשיעור לשקספיר, כנראה, אשר פתח במפתח קטן אחת מתיבות-הדואר השמורות. יש לה טלפון. אבל אין לה ספר טלפונים. רק "דפי-זהב" באנגלית משנת שבעים-ושתים, שהשאירו הדיירים הקודמים. ולאחר-מכן הוספתי ברצינות איומה: "אני תמיד מתכננת להעלים מכאן אחד מספרי-הטלפון. אך תמיד אתי האמריקאים הצעירים". כאילו להם כל הזמן שבעולם, חשבת. והוספתי: "וחוץ מזה, בין-כה-זכה הספרים מחוברים למדף, כפי שאתה רואה. ועוד לא הצלחתי לגלות איך מתירים את סגר הברזל".

"לי גם טלפון, גם ספר-טלפונים, בעברית, גם קפה", אמר אברהם. "ומהו שימשוך אותי לפתע לשתות אצלך קפה?" אמרתי. וחשבתי: אז מה אם נודע לך שאני אלמנה. זה לא מחייב אותך לכלום. "הקפה".

"אני לא שותה קפה".

"אם כן נלך אצלך ונשתה קאו".

וכך עשה. הוצאתי מכיסי את הזכוכית-המגדלת שקניתי לבתי.

"לא ידעתי שזכוכית-מגדלת צעצוע לילדים", אמר אברהם.

"אולי תהיה מדענית כשתגדל. ותגלה את הסיבות לכל הדברים", אמרתי. והוספתי: "היא ביקשה טבעת, ואני קניתי לה זכוכית-מגדלת".

שיראה את האבק על הכונניות, חשבת. אני לא הזמנתי אותו. בתי העיפה בו מבט עצוב ופרשה אל משחקה, השאירה לי את כולו, ברוב אדיבותה.

"אני מהנדס בעיריה, אך לי סימפאטיה לשקספיר. אשתי לומדת תיאטרון. היא המליצה. מקשיב חפשי או שומע-שלא-מן-המנין או איך-שאתם-קוראים לזה".

על הקיר בחדר של בתי עוד תלוי ציור דהוי של ניקולאס, הילד שגר כאן לפני. ובמקלחת עוד היו הקולבים מסומנים ב-H. R. ו-N. המגבת של בתי היתה תלויה על הקולב של N. הוא ניקולאס, קרוב לוודאי. אני הייתי בקולב של H-הלנה, כפי שלמדתי ממכתבים שהמשיכו להגיע. בזמנים אחרים אולי הייתי מוחה: הייתי כותבת למשרד-התקשורת, פונה לדואר, לבעל הדירה, לדוור, שיפסיקו לשלוח. הייתי אפילו זורקת לפח. אבל עכשיו הם מונחים להם בערימה ליד הטלפון: ספרות מקצועית, חשבונות טלפון-מים-חשמל, שבועונים, מכתבי קרובים מאמריקה. בתי היתה מוסיפה מדי-פעם צבע כלשהו לציור של ניקולאס ומחדדת את הקווים שדהו.

"בוז להדליק את הגז?" שאל אברהם בהציגו לפני את המצית החשמלי.

"לא, זה סתם מונח שם. מקולקל. יש גפרורים על החלון". לפחות אינו נותן עצות ואינו מפשיל שרוולים ומסתער לתקן כל הטעון תיקון, חשבת, אלא נשאר במסגרת הקפה.

"תראה עד היכן הגענו-אפילו קופסות הגפרורים שמיצרים כאן מתפוררות ומתקלפות עם הגפרור הראשון שמדליקים. פעם היה אפשר להדליק את כל הגפרורים שמונחים

בקופסה—על אותה קופסה", אמרתי לשמע נסיונותיו הנואשים להעלות אש.  
 "אין תמונה שלו", אמר אברהם לעצמו.

"הכל כאן", הראיתי על ראשי. "הכל בתוכי".

על קיר חדרנו כתם עובש גדול. דליפה מפיו־המטבח שבצדו השני. ואני רגילה לשבת מולו ולראות בו את פני בעלי. את חולמת, אומר המורה לנהיגה. סליחה, האם אני חייבת לכם משהו. האם התחייבתי בפניכם שלא לחלום. על בעלי. הוא אהב אותי כל־כך. עוד מימי ילדותנו. הוא טיפל בי. ואגדל עמו יחדיו, מפתו אוכל ומפוסו אשתה. ובחיקו אשכב ואהי לו כבת. אם כן, היכן שגיתי. תמיד אני חוזרת לכך: הרי ארוזתי חפציו ואמרתי רק את הדברים ההכרחיים. ואולי שכחתי לומר דבר־מה. ואם לא היתה המכונית יוצאת יום קודם מהתיקון, אולי היה משהו נסיעתו, ואם היינו מקדימים נסיעתנו להורי לא היינו שומעים כלל שהטלפון צילצל, ואז היינו חוזרים רק בלילה, כדרכנו מדי־שבת—

בתי הסתכלה במכנסיו של אברהם מבעד לזכוכית־המגדלת, אחר־כך בידיו שהיו מונחות אצלו, עברה אל חולצתו, אל אדי־קפה שעלו מן הכוס, על פניו הביטה בלי הזכוכית־המגדלת.

"לא בחשת את הסוכר בקפה", הכריזה על מימצאיה. מדענית כבר לא תהיה, חשבתני. אבל הוא לא היה מאותם ששוכחים לבחוש את הסוכר. או להתקלח כל יומיים. או לזלף מי־קולון אחרי האמבט. וחוך מזה, הוא לא שתה בכלל בסוכר. רק סוכרוזית. מקפיד עם עצמו.

"מדוע אינך צובעת את הקירות", אמר אברהם. איך אצבע בפני בעלי בקיר, חשבתני. אתו הכל היה אפשרי. פעם דחף אותי עם הבגדים לסח'נה. או שהיה מעיר אותי באמצע הלילה ומאכיל אותי ציפס מתוך שינה. היה מכין אותם עם חזירתו מן העבודה.

"הנה הכתובת שלי. והטלפון", אמר אברהם. "אם תצטרכי דבר־מה".  
 "מה? שאצטרך לו? אבל תודה".

ראיתי אותו מחלוני כמעט מדי־יום. מוציא את הדואר מאחת התיבות, תמיד באותה שעה. יום אחד הביא לי ספר־טלפונים חדש. של השנה. "אין לי צורך בזה", אמרתי לו.

"יש לי רק כתובת אחת לזכרה ולשמרה. אבל תודה. שיהיה מונח". אף קנה לבתי גירי־שמן צבעוניים וגליונות נייר. אבל היא המשיכה בקישוט ציורו של ניקולאס. והוא הוסיף לבוא. בלי להודיע. פשוט היה בא. כה יפה היה—כולו מסורק, ומכופתר, ומבושם. בלי שום פתח לחוש־הומור, חשבתני בדאבה.

אין עוד כלגיות על הגבעות של בית־השיטה. אף־על־פי שעזריה אלון ניסה להגן עליהן. גם תנים. כמה שהים נראה בודד בחורף, כאילו החוף מגרשו מעליו, היה בעלי אומר בטיילנו שם. אבל בקיץ הם שבים ומשלימים זה עם זה.

בשבת שלאחר השבת ההיא נסענו, רק אני עם בתי, אל הורי שגרנו בעמק. מראשי ההרים השקיפו עלינו בתי הערבים כמשתינים עלינו מגבוה. אלה אותם ערבים

שעוסקים בשיפוצה של האוניברסיטה. ניצבים מעל בנין-המשפטים הנחשף והולך ומשליכים קרשים למטה, כצוחקים צחוק אחרון, כאילו להם הארץ-ומלואה. "במה שגינו?" אמר אבי בשבת אחר-הצהריים בהסיבנו אל התה, "ומי הוא זה אשר שגה לראשונה. האם הרצל, או בן-גוריון, היו מעלים על דעתם שכך עלה לחונם. שתהיה עוד קבוצה של אנשים שתטען לבעלות על הארץ הזו. ואם אוגנדה. גם משם היו הכושים מנסים לנשלנו. אולי היה עלינו לגרש את כל הערבים כולם, בטרם ישרצו על ההרים והגבעות. ואולי הטעות נפלה הרבה קודם. ואולי הטעות היא כורח המציאות, חלק ממנה. ומה שנורא מכל: אולי אין כאן טעות כלל".

פעם בא אברהם והתישב. ואז ידעתי. שיש דברים בגו. כי תמיד עם כניסתו הוא מסתובב לאורך הקירות כמחפש-מה. ועכשיו-התישב. לכן ידעתי שיש עמו דברים יפים וכמוסים להשמיעני.

"מדוע אינך כותבת עוד?"

"מה לי לכתוב. הכל כבר נכתב בתנ"ך. ובמקום שצימצם התנ"ך הרחיב שקספיר, וזהו סיפום הנסיון האנושי כולו. ומה שנוסף עליהם אינו אלא וריאציה קלושה". הטלפון צילצל ואמרתי סליחה. כן? אמרתי. הן, מזל טוב. כן, שם יפה מאד. "זה היה אבי", סיפרתי לאברהם. "בן גולד לאחי. יונתן. וגם זו הוכחה: לאתרונה רבו ההורים שקוראים לבניהם הנולדים יונתן: ה' נתן. והוא כנראה גם יקה. אבל נחזור לענייננו".

"מדוע אינך מתחילה לחיות?" שאל בשנית. כמו אחד שהחליט שנחוץ לשקם אותי ויהי-מה.

"כמו שהסיפור הזה הוא טיוטה לסיפור אחר שלא יכול להיכתב, כך גם החיים שלי טיוטה לחיים שלא נחיו. הכל נשאר בפוטנציה. חיי חיים בפוטנציה. לעולם בכוח. לעולם לא אל הפועל. החיים הם טיוטה של חלום".

אבל הוא התעלם מזה ועבר לשאלה השלישית:

"מדוע לא תינשאי לי?"

"אלי צריך הרבה סבלנות".

"עם האהבה באה הסבלנות". זה היה יפה מצדו שאמר כך. אפילו חשבתי שארשום את זה. זה היה כנראה על משקל "עם האוכל בא התיאבון". או אפילו על משקל "כשהתחתים רועמים המוזות שותקות". אבל זה היה יפה מצדו, למרות הכל. "בי נחוץ לטפל".

"אפשר לנסוע לאמריקה".

לו נולדתי לאמריקה, חשבתי, הייתי כותבת וירגיניה וולף: משפטים ארוכים, מכאן עד שם. שצועדים קוממיות ואינם כושלים. כה ממושמעים. זורמות להן המלים בביטחה, בביטחה. מרדימות אותך בחיקן. ואתה בוטח בהן, כה בוטח. באמריקה יש להן זמן לצמוח ולהבשיל אט-אט.

"באמריקה יכול להיות נחמד מאד", אמרתי לו, "אך אינני יכולת. ואתה, האם תוכל ללכת-לך מארצך וממולדתך לאמריקה?"



"עדיין לא אמרת מדוע לא תינשאי לי", אמר כחירש.  
"בוא ואשאל אותך שאלה מקצועית: מה היה קורה לו הפסקת-חשמל כללית באוניברסיטה. מה היה קורה את השעון החשמלי המשמש את עובדי האוניברסיטה. לדעתי, רק אפשרות אחת: ודאי מנגנון-אזעקה מחובר אליו שמחריד חירשים מחירשותם ומקיץ ישנים מעפרם."  
"אם כן, אולי תרצי להצטרף אלינו לטיול-שבת לאורך החוף הדרומי". רק זאת מצא לומר.  
"לי מכונית. ואף רשיון-נהיגה. בו זכיתי לאחר מאמצים מרובים. פעם היה לי חוש-הומור. ועכשיו אין מי שיגן עלי", אמרתי נואשות וידעתי שזה מחוץ להקשר. והוא קם ללכת.  
האמת היא שלו חייתי באמריקה הייתי סילויה פלאת.

## ורדה גינוסר: דקות בתוך חירום

אזיה לחבצלת השרון,  
בחבצלת המוצלת, רוח  
ימיה, כמעברת מר,  
חודרת צחור העור,  
כל הרחובות רעדו  
מצעדי מנוסתה.

הלילה מתחלק לאזורים  
של שקט וסערה, מתמקד  
במקומות הרגישים  
כמו קצה ידך הנבוכה  
בשערי, כנצת גופך  
המתקשת מחץ להבתי.

דקות מתוך חרום,  
שקיקה עוגנת במים  
עד צואר, נצב מולי הראש  
וכל מלה סוגרה—  
כחרב בנדנה.  
על תרני דינו צופרי האזעקה.

רק ריח הפרחים נסה ושוב נסה  
להסיח דעתי ממצוקת הזמן,  
בנפך מקדיחת אביב עמק,  
בצונחת צפור הסה  
את קול צעקתך שזורה  
סיבים של חרדה.

הרוח בחרוף נפשה  
מצבת שעת חרות גפרקת  
הנה מערש תינוקי נשמטת  
הפלה, יצאתי אל הבא  
כבהלה, ולא שבתי נפשי  
להשגיח למקומה.

הפח המוחץ ברכותנו,  
חשוקי הקץ בתחום המתענדן,  
ביני ובין צלך, המתאזן  
כברית הלוחץ על פסיעותינו,  
במפגיע, איש לא פלה את  
כאבו להשית.

### המבדיל בין קודש לחול

אָמור לי דָּבָר אַל תִּהְיֶה לְהַחְרִישׁ,  
מֵרַחֵם הַיָּמִים, בְּהַפּוֹגֵת חֲרוּמִם  
כָּל הַפּוֹכְבִים שׁוֹעֲטִים, הַשָּׂדֶה פְּתוּחַ, הַחְרִישׁ,  
צִעֲרֵנוּ הַמִּמְתִּין בְּשִׁיר כְּמֵרוֹמִם.

בְּרָגָעִים שְׂאִינָם צְפוּיִים, הַמֵּתִים  
שָׁבִים לְהַאֲזִין לְחַבְתָּנוּ  
בֵּין שְׂטָחֵי הַבַּיִת וְהַפְּנִים הַמְעֻדָּן  
הַמְתַּרְכֵּף עֲכָשׁוּ בְּכַאֲבִים רַבִּים.

כָּל הַמֵּתִים נוֹגְעִים אֶל לְבִי בְּדַאגָּה.  
אֵיךְ נִתְקַים מִדְּבָרִים מוֹבְנִים  
וּמְקַבְּלִים בְּהַפְרָדָּה אֶת גִּזְרֵי הַשָּׁמַיִם  
וְדִין הָאָרֶץ, כְּמִשְׁפַּט הָאוֹהֲבִים.

אַל מֵרַחֵקִי שְׂתִיקֶתְךָ אֲנִי נוֹדַעַת.  
הַיֵּרַח בְּמִסְלָתוֹ עֲזוּב, עוֹלָמוֹת נֶאֱנָקִים  
וְאֲנִי מְנַסֶּה שְׂגוּרִים אַחֲרוֹנִים,  
מִבְּסִיס אֲמוֹנָתִי, מִכֶּף תְּקוּוֹתִי, מִבֵּיתִי הַתְּקִין.

אִישׁ בְּאֵהָלוֹ מִתְּפַנְסִים,  
עַל שִׁפְתַּי כְּנֶרֶת נְחִים לְמֵרָאשׁוֹת  
חֶסֶד וְרַחֲמִים, יְצוּקִים  
בְּשִׁמְשׁ וּבְכּוֹכְבִים, מִתְּפָרְקִים.

אָמַר לי דָּבָר הַמְּבַדִּיל. מִן  
הַעֲצָב הַגּוֹאֵה בְּחוּל שׁוֹרֵף  
אִם תְּכוֹן עַל הַיָּם הַמְּבַדִּיל  
הַיְכָלִית שֶׁל מְבַטְחִים, מְשַׁנֵּי-נָא לְהַאֲסֵף.

## על יצועי

אָחוּז הַשְּׁחַר בְּסִנְסַנֵי רֵאשָׁה,  
 יִשְׁגָּה וְיִתְרַפֵּק עַל עֵתִידוֹ,  
 מְקוֹם בּוֹ חֲלוּמָהּ חֲלוּק לְרוּחָהּ,  
 שְׁזוֹר בְּאַנִּיבוֹת מְרִסִּי חֵידוֹת,  
 וְכִף תָּמַר בְּגִנְתָּהּ גִּפְרֵשֶׁת בְּמִנּוּחָהּ  
 עַל הַחֲלָקָה הַנוֹעֶדָה לְאַמּוּלָּהּ.  
 חוֹטֵי הַצֵּל הָאַחֲרוֹנִים בְּאוֹר גְּמוּל  
 מִיפְעוֹתוֹ. פְּצִיעַת הַשְּׁחַר עֲמָקָה  
 עַל עֲפָעֵפֵי שָׁמַיִם מוֹרְדִים  
 כְּבָדִים עַל כְּנִסּוֹתַי.

## תעודה

כִּתְמֵי הַלֶּבֶן בְּדַפְנוֹת חֵיוֹךְ  
 שׁוֹקְעִים בְּשַׁחֲוֹר הַצֵּלּוּלוּיִד,  
 עוֹבְרִים אֶל חֵם חַיִּים שְׁקוּפִים.  
 חֲרִישֵׁי בְּזָרִם חֲשָׁמְלֵי קִסְמֹךְ נְסוּךְ  
 מְתוֹק עַל הַמְסָךְ. עֵתָהּ מִפְעֵלֶת  
 שׁוֹב כָּל חֲבַתְךָ לְעֵינַי הָאֲנָשִׁים,  
 אֲשֶׁר רָאוּ אוֹתְךָ עִם הַמֵּתִים הָאַחֲרִים.

אֲבָרָה רְכָה וְעוֹד אֲבָרָה  
 נְאֻסְפוֹ עַל הַפְּנִים כְּמַחְסוֹתַי,  
 לְהֵלִיט פְּחָדִי. כִּי שִׁנְתָּךְ אֲרָבָה  
 לִי אֲרָכוֹת בְּמִרְאֵשׁוֹתַי.

הִגָּה שְׁאֲרֵיּוֹת חַיִּים מְתוֹרֵנְנוֹת  
 עַל הַסְּרִטִים. טְרַטוֹר הַמְּכֹנּוֹת,  
 צְלוּם וִירָה, תְּהוּדָה אַחֲרוֹנָה  
 עַל תְּפִי הַשְּׁמִיעָה.

הַרְחַק מִטּוֹחַ קְלִיטָה בְּשִׁקְטֵי הַמְּקָרָן  
 רְבוּעַ מְנַקֵּד פּוֹתַח בְּסַפְצָעֵנוּ  
 כְּמִשְׁרָטָה קֶשֶׁה. וְכֹל הַמְּכַנֵּס  
 וּמְלַכֵּד בְּצִרְרוֹת הַבַּיִת הַיְפִים,  
 גִּפְרִים מְקַשׁוֹרֵי, הַסְּגָרִים הַהֲדוּקִים  
 בְּיַד מְתוֹרֵפָה, הַכְּתָל הַמְּשַׁבֵּץ תְּמוֹנוֹת  
 לְעִיפָה, חוֹנֵי חוֹנֵי בְּמַעְגָּלוֹ גִּפְרֵשׁ.

כָּל הַתְּעוּדָה, הַכְּתוּב הַמְּפָרֵשׁ  
 שְׁאִינוֹ נִתְפָּס, צֵלֶם הָאִישׁ  
 הַנֶּעַ לְעוֹלָם בְּדִלַת הַפְּתוּחָהּ  
 עַל מַפְתָּן שְׁמָחָה.

## טלה בר: הפירושים לעגנון (ב) (סוף)

### ה. סימבוליזם (סמליות)

בפרקים הקודמים הובאו סמלים שונים המופיעים אצל מפרשי עגנון בהתאם לנושאי הפירושים, כפי שהוסבר למעלה. בפרק זה, המוקדש כולו לסמלים ופירושיהם, יובאו גם מקורותיהם ואפני פירושם השונים.

הסמלים אצל עגנון כפי שהם נראים למפרשיו אפשר לחלקם לשניים: אלה המשמשים בבירור סמלים אצל עגנון, ואלה שהמפרשים רואים בהם סמלים. רבים ושונים סמליו של עגנון, ומקורותיהם יכולים להימצא בדת ובמסורת היהודית, במסורות ותרבויות אירופיות, בתורת הפסיכולוגיה ובחיי הפנימיים של עגנון עצמו, ולפעמים במוחו של המפרש; מובן שאפשרות זו האחרונה היא שמביאה לרוב חילוקי-הדעות בין מפרשי עגנון.

מבין הסמלים שיצר עגנון עצמו בולטים ביותר שמות גיבוריו וגיבורותיו; פירושיהם פותחים פתח לדמיונם של המפרשים. ב"בדמי ימיה", למשל, אפשר לפרש את שמותיהן של ארבע הנפשות העיקריות בסיפור: שמו של מזל פירושו ברור, כי הוא בר-המזל ששתי הגיבורות בסיפור מתאהבות בו (מפליא הדבר שאיש ממפרשי עגנון אינו מזכיר עובדה זו; אולי אין הם רואים מזל גדול לאיש שנשים מתאהבות בו... פירוש מיתולוגי לדמותו של מזל מופיע במאמרי ב"קשת" נה); פירוש שמו של מינץ בגרמנית, כפי שמבין אותו בהט, הוא "מטבעות", רמז לאפיו ולמקצועו המסחרי של האיש; בהט ופנואלי מפרשים את שמה של לאה כעייפה מן החיים, רמז לאי-הצלחתה באהבה ולמותה המוקדם; את שמה של תרצה מסביר פנואלי כ"תירוץ בעיות", שהרי היא מצליחה באהבה במקום בו נכשלה אמה.

בדומה מפרש הוכמן את שמותיהם של גמולה וגמזו ב"עידו ועינים": לשמה של גמולה משמעות כפולה של "גמילה מחלב, מילדות" ושל "גמול, תשלום", ולדעתו השם רומז על ילדותו המזהירה של עם-ישראל; שמו של גמזו מזכיר להוכמן את המונח הארמי להרכבת עצי-תאנה ורומז לנסיון של תיקון בדת היהודית, אשר אותו, לדעת הוכמן, אין עגנון מוכן לקבל.

רמז יש גם בשמו של הקונסול, גוטהולד אהרליך, אביה של שושנה ב"שבועות אמונים": דינה שטרן מתרגמתו כצירוף של "אלוהים מחזיק" ו"הישר" – השם האחרון מרמז, לדעתה, לישראל כאחד משמות אלוהים בתנ"ך (שטרן מתעלמת מן העובדה שבשירת "האזינו" ישורון הוא בפירוש שמו של עם-ישראל ולא של אלוהיו). באופן זה מתאים גוטהולד אהרליך לאליגוריה של שטרן בהיותו דמות האל הישר והתומך; הוא ניגוד גמור לדמותו של יעקב רכניץ, "הבוגד", ששמו קשור במלה "עקבה".

שטח רופס מאד לפירושי עגנון הוא אוצר השמות המתחילים בשתי האותיות

הראשונות בשמו, ע' וג', הבולט בעיקר בסיפורים "עידו ועינם" ו"עד עולם"; חוסר הבהירות בשימוש של עגנון בראשי-תיבות אלה הביא כמה ממפרשיו לידי פירושים שונים ומשונים. רובם פרי דמיונם אף כי לפעמים יש להם אחיזה כלשהי. בהט מעמיד זו מול זו את שתי קבוצות הדמויות ב"עידו ועינם", אלה בעלי שמות המתחילים בע' ואלה בג': לדעתו, חלוקה זו מסמלת את החציה בנפשו של המחבר, ומשיכתן ההדדית של שתי הקבוצות מסמלת את שאיפת המחבר לאיחוד נשמתו. חלוקה דומה קיימת גם בסיפור "עד עולם", בו ניתנות האותיות ע' וג' לא רק לשמות אנשים חיים אלא גם לשמות עצמים דוממים; כאן רואה טוכנר בשמות המתחילים באות ג' סמלים לערכים חילוניים, או אף פאגאניים; מצד שני, אין הוא מראה שהשמות המתחילים באות ע' מציינים ערכים יהודיים. הוכמן מיחס משמעות שונה לאות ג' בשמות גיבוריו של "עידו ועינם": לדעתו הם רמזו למלים "גולה" ו"גאולה".

לעומת הסמלים שהמציאם עגנון עצמו, רבים מסמליו נעוצים במסורת היהודית, ביניהם שמות רבים מגיבוריו. השם יעקב מ"שבועת אמונים", שקושר למעלה למלה "עקבה", הוא הדוגמה הטובה ביותר לסמל מסורתי; משמעות ה"מרמה" שבשמו מגיעה לימי התנ"ך וליעקב, שבמרמה השיג את הבכורה מעשיו אחיו. אך במקומות אחרים, בייחוד בחלק השירי של התנ"ך, הוא כינוי המובהק של עם-ישראל, וכך גם רואים מפרשים רבים את דמותו של יעקב רכניץ. בתגובה מעיר באנד: "הקורא העברי אינו יכול לשכוח שהזוג [יעקב ושושנה] מזכיר את השיר 'שושנת יעקב'. שם מציין יעקב את עם-ישראל והשושנה את התורה או השכינה" (גטגורעץ ופיוט, 381). כך בונה שטרן את פירושה לסיפור על ההנחה שהשם יעקב מסמל את העם בתקופה טרום-ישראלית, בעודו "עובד-אלילים". דמותה של שושנה מורחבת יותר: סדן, הוכמן, פיש וקריב מזהים אותה עם שבת-המלכה; ובהשוותה את הסיפור לשיר-השירים מזהה אותה שטרן עם חתן השולמית אדום-השער, כלומר עם אלוהים, מאחר שיעקב הוא, כמובן, כנסת-ישראל, כלומר השולמית (זאת על אף האפשרות לזהות את שושנה עם השולמית כ"שושנת-העמקים" – ג.ט.ב.). יוסף מן "האדונית והרוכל", אף הוא דמות יהודית מסורתית, הצדיק העומד בפני פיתויי אשה במסורת היהודית הוא מופיע בדמויותיהם של יוסף בן-יעקב ויוסף דילא רינא, וכך נראה יוסף הרוכל, המפותה על-ידי האדונית, בעיני קורצויל ובאנד (שניהם שוכחים שהרוכל ממש כופה עצמו על האדונית, שבתחילה אינה מעוניינת לא בו ולא בסחורתו). דמותו של יוסף הנגר, אבי ישוע, ברורה פחות מבחינה זו; את דמותו של יוסף הרוכל כקרבן מיועד מוצא בו באנד בזהותו אותו עם ישוע-הקרבן עצמו. קרבן מיועד מובהק אצל עגנון הוא, כמובן, יצחק קומר מ"תמול שלשום", כפי שרואה אותו גם באנד, המזהה אותו עם יצחק בן אברהם. מעניין לציין שבעוד שבמקורות התנ"כיים לסמליותם של יוסף ושל יצחק אין השנים מגשימים את ייעודם – יצחק ניצל משריפה, יוסף ניצל מפיתוי – הרי אצל עגנון גם יוסף הרוכל וגם יצחק קומר משלימים את תפקידם במלואו.

סמלים יהודיים מופיעים אצל עגנון לא רק בשמות אלא גם במונחים וברעיונות שונים. המספר 7, למשל, קשור מימים קדומים במלה "שבועה", כפי שנראה מן הסיפור בבראשית על שבועת אברהם ואבימלך בבאר-שבע, שתזקה בקרבן של שבע כבשים. על יסוד הקשר הזה וסמליות המספר 7 בנוי פירושו של סדן ל"שבועת אמונים". לדעתו, מתבלטת שם סמליות המספר, והוא מדגיש את הקשר של המספר למוטיבים יהודיים כמו שבועת עמודי החכמה ושבע הנערות בנות-לוויתן של אסתר המלכה. שבועת העמודים מתבטאים ב"שבועת אמונים" כשבע החכמות – שש חכמות העולם בצירוף לחכמת היהדות – המקבילות לשש נערות יפו בצירוף לשושנה אהרליך (יש לציין שההקבלה לשבע הנערות של אסתר המלכה חלשה, כי במקרה זה מוכרח סדן לצרף את שושנה עם שש הנערות לקבוצה הומוגנית אחת ולעשותה אזוהי מנערות אסתר, בעוד שבמשל-תהיה מתאימה יותר ליצג את דמותה של אסתר עצמה).

טוכנר מוצא סמלים יהודיים שונים ב"עידו ועינים": המעיינות מסמלים את התורה; הרועים מסמלים את אבות עם-ישראל; הנשר הקשור בגבריה, אבי גמולה, מסמל את רומא. מספרים סמליים שם הם ארבעים ימי נדודיו של גמזו, המקבילים לארבעים שנות נדודי ישראל במדבר; 22 נערות גמולה מסמלות, לדעתו, את אותיות הא"ב; וגילה של גמולה, 12 שנה, מסמל את שמו המקורי של אלוהים בן 12 האותיות. אותו מספר מופיע ב"שבועת אמונים" בדמות 12 השושנים על ארונה של שושנה, ולדעת דינה שטרן הוא מסמל שם את 12 שבטי ישראל; את הזהות מים-תורה מוצא בהט בסיפור "בדמי ימיה".

רבים אצל עגנון, ואצל מפרשיו, גם סמלים לא-יהודיים. לדעת כמה מהם, אחת מדמויותיו הראשיות, שושנה מ"שבועת אמונים", מיצגת את הדמות האגדית של הנסיכה הנרדמת, המצפה לאהובה שיעיר אותה בנשיקה. סמלים אחרים הם היער, המוצאים את ביטויים גם בפסיכולוגיה. היער, לדעת קורצויל, בהט ובאנד, מסמל את עולם-התהוה הארכאי שמחוץ לציביליזציה. אך באשר לסמליותו של היער – אחד הגורמים החשובים ב"שבועת אמונים" – אין הסכמה בין המפרשים. הן מבחינה מיתולוגית הן מבחינה פסיכולוגית נחשב היער מקור החיים ויסוד האמהות. פיש רואה בו סמל למקור העם היהודי ועברו המזהיר; קריב מפתח את מושג המקור ומקשר אותו לתורת דארווין, וכך היער אצלו סמל לתרבות נכר המיוצגת על-ידי תורת דארווין ומשמשת מקור ענין לרכניץ. שטרן רואה את היער בדמותו התנ"כית – התלמודית כסמל התהוה בטרם יציב לו הבורא גבולות ויעשהו בריכת-גן יפה. סדן מביא את הדעה, שלא מצאתי לה סימוכים בשום מקום, שהיך ב"שבועת אמונים" הוא "יסוד הערות".

לעומת היער והים, אשר להם מסורת עתיקה של סמליות, אין לאצות ייחוס כזה. האצות, נושא מחקריו של יעקב רכניץ ב"שבועת אמונים", מעלות פירושים שונים ומשונים: אצל שטרן הן מסמלות תרבות-נכר; אצל קריב את יצירתו האישית של עגנון, המבוססת על תרבות אירופה. צורף רואה באצות תחליף לאהבת יעקב ושושנה,

ולדעת סדן הן מסמלות את "המסתורי". בדומה לזה נחלקים מפרשי עגנון ביחסם לסמליות מחלת-השינה של שושנה: לדעת סדן, כך היא נמלטת מקיום השבועה, ולדעת שטרן מחלתה של שושנה מביעה את דחייתה על-ידי יעקב; אצל קריב מחלת-השינה מסמלת את השכלתנות במחשבת דורו של יעקב—אפשר אולי לראות בפירושו של קריב אליגוריה של פירושה של שטרן.

לא חילוקי-דעות אלא הדרגתיות יש אצל מפרשי עגנון בקשר לסמליותן של שש נערות יפו: אצל סדן הן מופיעות כששת ימי-החול, בניגוד לשבת-קודש, וכשש חכמות העולם לעומת חכמת היהדות—אין הן נופלות בחשיבותן משושנה אלא רק בערפן ליהודים. לדעת קריב, אין הנערות מסמלות חכמה אלא את תענוגות העולם והוויותיו: קריב מונה ארבעה מאלה—אהבה, ביתיות, ספורט ומדע; ואילו שושנה מסמלת אצלו את תענוגות היהדות והוויותיה: שבת, לימוד התורה והספרות הרבניים, וכו'. כפי שראינו, שטרן מרחיקה לכת ביותר, בדמותה את שש הנערות לדמויות שדיות, בניגוד לדמותה האלוהית של שושנה.

הניגודים בפירושים לדמותה של גמולה ב"עידו ועינים" הם יותר בנקודת הגישה לפירוש מאשר בערפה של גמולה עצמה. כך קורצויל אומר עליה שהיא מסמלת את הארכאיה-הפיזי; אצל פיש היא מיצגת את "העבר הנטוע ברפיפות בהווה"; לטוכנר היא נראית כ"דמותה העצובה והעדינה של שכינת ישראל"; ולהוכמן גם כ"מקורות הקדומים ביותר של מסורת האבות" וגם כ"הממד הנשי של הנשמה" (לפי תורתו של יונג, כנראה.—ט.ב.).

חילוקי-הדעות מודגשים יותר ביחס לעינו העיוורת של גמזו ב"עידו ועינים". לדעת קורצויל, היא מסמלת התחמקות; לדעת בהט, מחלת-קודש או שגעון—כפי שהתבטאו בזמנים קדומים—המציינים תכונת משורר או נביא; טוכנר רואה בגמזו בעל-המום את דמותו מלאת הפגמים של נחום איש-גמזו, שהיה נוהג תמיד לומר "גם זו לטובה" (כל הפירושים האלה הם פרי דמיונם של המפרשים, כי לבד מזה שהוא מדגיש את עיסוקו העקשני בספריהם של פייטנים יהודים "מלפני 400 שנה ומעלה" אומר עגנון רק מעט מאד על אישיותו של גמזו).

הסמל העיקרי ב"תמול שלשום" הוא הכלב בלק, וכלבים בכלל. רוב מפרשי עגנון מסכימים שהכלבים הם אות מבשר-רעות, אך אין הם מגיעים לידי הסכם על תכונתו של האות: לדעת קורצויל, הכלבים מיצגים "תשוקות דימוניות"; הוכמן פירט את סמליותם לתשוקתו ותוקפנותו הנסתרות של יצחק, "כלפיותה" של סוניה, והתנוונות העולם בעת החדשה; פנואלי רואה בכלב את דמות השטן (מפיסטופלס); וכץ רואה בו פשוט סימן למוסר-כליות. רק טוכנר רואה את הכלב לא כתת-הכרה אלא כהכרה המודעת: הוא החלק הראציונלי ביצחק, המזהירו נגד הרע והחטא, אך לשווא.

כבר טען קורצויל נגד עגנון שהוא משתעשע בסמלים וחדות רבים ללא צורך; הוא עצמו מתעקש לא להתייחס לפרטי-פרטיהם של אלה בסיפורי עגנון. הדוגמה האחרונה בפרק זה מראה עד כמה עגנון מרחיק לכת בשימוש במלים פשוטות כסמלים, כפי שהן מופיעות לעתים קרובות לעיני מפרשיו. המקצוע אליו מגיע יצחק



קומר דרך-מקרה הוא מקצוע הצבע, ובו המפרשים רואים סמל לצביעות-ביחוד של הדתיים, שאליהם יצחק חוזר, בסופו של דבר. הצבוע, המופיע בשיחותיו של בלק עם לילית, מחזק סמליות זו, לדעתם. כך הדבר לפי כץ, אך צורף מביע את הדעה שמקצוע הצבעות הוא סמל לחליפות ותמורות בחייו של יצחק, בעוד שרבה הרוביץ רואה בצבעות רק "הצטבעות" והתחפשות, אותן מביע באנד במלים: "כיסוי שטחי של מה שהוא מכוער וממורטט".

### ו. סיכום-מפרשים ופירושים

מגיתי למעלה מ-60 מפרשים לעגנון, וודאי יש עוד שנעלמו מעיני. מכיון שהעבודה הוגבלה מראש לבחינת שבעה מסיפורי עגנון, נוכל להצטמצם גם בבחינת המפרשים, המתעכבים בעיקר על סיפורים אלה. מבין מפרשים אלה, כ-20 במספר, בחרתי תשעה, שכל אחד מהם כתב ספר על עגנון וסיפוריו. רוב התשעה עוסקים בכמה משבעת הסיפורים הנ"ל, ורק דיגה שטרן עוסקת בסיפור אחד בלבד - "שבועת אמונים"; אך הואיל והקדישה לפירוש הסיפור ספר בן 110 עמודים, מצאתי לנכון לצרפה למספר המפרשים הנבחרים כאן.

אין ספק בדבר אישיותם האינדיבידואלית של מפרשי עגנון הנזכרים כאן; לכל אחד מהם סגנונו האישי, הערות מיוחדות שהוא מעיר על עגנון, ויחס מיוחד ליצירותיו.

**יעקב בהט:** בהקדמה לספרו שיי עגנון וחיים הזז מביא בהט את דעתו על הדרך היצירה לניתוח ספרותי-חקירה חסרת-פניות בעולם היצירה גופו וניתוח היצירה עצמה ולא הנושאים שמסביבה. לפי דעתו זו, מתרכז בהט בפירושו לא ברקע חייו של עגנון, אפיו וכיו"ב (כדרכם של מפרשים הרבה), אלא ביצירה הנבחרת ובנפשות הפועלות בה. את סיפורי עגנון הוא בוחן בדרך-כלל באותה שיטה: תחילה הרקע הסיפורי לעלילה, אחר-כך הנפשות הפועלות והיחסים ביניהן והסמליות שבסיפור; לבסוף הוא מעיר הערות כלליות על היצירה. בהט עוסק הרבה בסמליות אצל עגנון, ופירושי הסמלים, שהם חלק ניכר מפירושו, מתבססים בעיקר על מקורות יהודיים; בכל-זאת אין הוא מתעלם מגטיותו הפיוטיות של עגנון, שעליהן הוא מבסס את פירושו לכמה מן הסמלים בסיפוריו. בפירושו ל"בדמי ימיה", למשל, הוא מדגיש את חשיבות המים החיים במסורת היהודית כסמל לתורה; מצד שני, גם את שירי מזל הוא מזהה עם התורה. את המקור למקצועו של מינץ כסוחר בעדשים הוא מוצא בדמותו של עשיו, המוכן למכור את בכורתו בנויד-עדשים; אך תרגום שמו של מינץ כ"מטבעות" אינו מתבסס כלל על יהדות. כך מגלה בהט גם את ענין המחבר וגם את ענייני-הוא בנושאים כלליים שמחוץ לשטח המצומצם של היהדות. תופעה דומה מצויה בפירושו של בהט ל"האדונית והרוכל": מצד אחד הוא רואה בו ביטוי לבעיה היהודית הקלאסית של פגישת יוסף והליני, המפותה ומפתתו, האורח-העבד היהודי ומארחו-מעבידו האירופי; מצד שני, הסיפור מזכיר לו את אגדת הנזל וגרטל ואת המכשפה אוכלת-האדם החיה ביער האפל.

הערותיו של בהט על "עידו ועינים" מובאות במסגרת רשימתו הכללית "החולם הסנטימנטלי", וכך אין הסיפור נבחן בנפרד ואין תכונותיו החלומיות מודגשות במיוחד. לדעתו, אחד הסמלים בסיפור הוא הציפור גרופית, שהוא מזהה אותה עם אוריפאוס ורואה בה סמל לשירה המגשרת בין החיים לבין המוות. בפרק זה מובא ניתוח מלא יותר של עגנון עצמו ושל אישיותו, המתבטאת בעימותן של אותיות שמו, ע' וג', בסיפור "עידו ועינים". אך בעוד שבניתוחי סיפורים בודדים משנתו של בהט שיטתית וברורה, הנה בגשתו אל ניתוח אישיותו של עגנון הדברים מתערפלים ונראה שאין הוא יכול לחדור למעמקי נפשו של נושאו. לדוגמה, הזיהוי של גרופית עם אוריפאוס בדרך האנאגראמה גרופית-אורפית-אוריפאוס-דומה שאינו מניח את הדעת כל-עיקר. דוגמה לעוד פירושים בלתי-מספקים-רופם כאלה שאינם מבוססים על מקורות יהודיים-היא, למשל, דעתו של בהט שפל הגיבורים והגיבורות ב"דמי ימיה" מתים לקראת סוף הסיפור, מוות אמיתי או רוחני. חוסר-בטחוננו של בהט לגבי מוטיבים בלתי-יהודיים בעגנון מתגלה בהערותיו המסכמות ל"האדונית והרוכל": "מי היא בעצם האדונית? לכאורה, אפשר לפענחה כמדינה האוספת את הזרים, המגורשים-הגולים-התועים לטובתה שלה, ואלו מפתחים את דרכי חייה, ואילו היא מטילה על עצמה עבודות קשות... אך מה טעם למותה, ולהתאבדותה של אדונית זו, לאחר אי-הצלחתה לאבד את הרוכל? מה טעם סיומו של הסיפור על אי-היכולת למצוא כומר, קבורתה בשלג, ניקור העופות בגווייתה? האומנם רומזת כאן האליגוריה למאורעות האחרונים עם סיום מלחמת-העולם השניה?... עגנון חורג כאן ממסגרת האליגוריה ונכנס לתחום הסמל, שאינו פירוש ואין לו עסק במשמעות, באשר הוא דמיוני-חזוני-רגשי, וממילא אין גם כל צורך לפרשו, שהרי הפירוש והתמונה חדורים זה בזה בצורה חושית ובזכות אלו הם פועלים כגילוי ממש..." (עגנון והזו, 4-123).

מבוכתו של בהט מתגלה באמרה שאין האדונית אליגוריה אלא סמל, כי מהי אליגוריה אם לא צירוף של סמלים המתאחדים לענין אחד. וכאן מתבקש לומר שלא רק סמלים ראציונליים דורשים פירוש אלא גם סמלים בלתי-ראציונליים, דמיוניים-חזוניים-רגשיים-או, במלים אחרות, סמלים פיוטיים; הללו תובעים, כמובן, פירוש פיוטי ואפילו מיתולוגי, שעל-הרוב רחוק הוא מבהט, וזה עיקר חסרונו. (פירוש מסוג זה הבאתי במאמרי "אלת האהבה והמוות של עגנון" בחוברת "קשת" גט-מ.ב.).

**אברהם (ארנולד) באנד:** בניגוד לדרכו של בהט בניתוח סיפורי עגנון על בסיס היצירה בלבד, מוסיף באנד לפירושו בספרו געגועים וסיוט (באנגלית) גם הערכה על עגנון עצמו כפי שהוא נראה לו מפגישות אישיות אתו וכפי שלמד על קורות חייו; באנד מצרף גם הערות כלליות על יצירת עגנון בכללה והיסטוריה ספרותית של עבודתו. שיטתו של באנד בבחינת יצירתו של עגנון היא על דרך ההיסטוריה של היצירה; לדבריו, זו "הדרך הנכונה" לבקורת ספרותית, והוא מותח בקורת על השפעתו של קורצווייל על קוראיו הראשונים של עגנון בשל שימוש ב"ניאור-

אימפרסיוניזם המתרכז לא ביצירת-האמנות אלא בבעיות כלליות מסוימות בתרבות האירופית המתגלות גם ביצירתו של עגנון (געגועים וסיוט, ט). קשה לדבר על "גישה נכונה" ליצירה אמנותית כלשהי, בפרט אם היא נרחבת ומגוונת כזו של עגנון; אדרבה, ככל שתרכיבה נקודות-הגישה לפירוש היצירה כך ייטיבו להבינה מכל צדדיה. נוסף לכך, ספרו של באנד הוא אמנם עבודה מונומנטאלית מבחינת ההיסטוריה של הספרות, אך בפרשנות אין כוחו גדול.

בגישתו ההיסטורית ליצירתו של עגנון מחלק באנד קודם-כל את הסיפורים לקבוצות מבחינה כרונולוגית, ואחר-כך הוא מסווגם לפי נושאים, שאותם הוא מכנה בשמות שונים. לדעתי, עוסק באנד יותר מדי בסיווג הסיפורים ובכינוי סוגיהם השונים; אלה אולי הקלו על עבודתו העצומה בהכנת ספרו "געגועים וסיוט", אך לפעמים עלולה חלוקה מלאכותית כזאת להטעות את הקורא. קבוצות סיפורים כאלו מופיעות אצל באנד, למשל, בכינויים כמו "משלים", או "סיפורי-עם", שיש בהם הגיון-מה! אך אפילו נניח ש"ספר המעשים" יכול באמת להיקרא "האני המומחז" (או "האגו הדרמטי"), הרי היה על באנד להגדיר ביתר-בהירות את המושג "גותי", שאותו הוא תולה גם בקבוצת הסיפורים המכילה את "עגונות", גם בסיפור-האהבה-והמוות המיתולוגי "חופת דודים", וגם דמותה של שושנה מ"שבועת אמונים". ממש כך אין זה ברור מדוע הוכלל הסיפור "פרנהיים" בקבוצת הסיפורים המכונה "האהבה והקוסמוס", והמכילה גם את "שבועת אמונים" וגם את "עידו ועינים"; שום בעיה קוסמית אינה מופיעה ב"פרנהיים" (אם גם נניח את מציאותן של בעיות אלו ב"שבועת אמונים" וב"עידו ועינים")—כפי שמודה גם באנד עצמו—ורק מעט מאד אהבה.

לגיתוח סיפורי עגנון נוקט באנד את השיטה ה"ליניארית" (לדבריו), כלומר הוא מספר את הסיפור מעט-מעט לפי סדר הסיפור עצמו, ומבארז תוך כדי סיפור. נראה שבאנד נעזר בשיטה זו כדי לא להשמיט אף אחת מהנקודות החשובות ביצירה—מגמה בה הוא מצליח בהחלט; אך פעמים רבות דרך זו מבלבלת את הקורא מאחר שהתמונה הניתנת מקוטעת ואין דמויותיה מתקשרות זו בזו או במאורעות הסיפור. למרבה המבוכה, רק לעתים רחוקות סיפורי עגנון מסופרים בצורה כרונולוגית; מסירת הסיפור בליווי הספרים המפסיקים את מהלכו, תחת למסרו בדרך כרונולוגית, מקשה על הבנתו ועל הבנת פירושו. כשבאנד בוחן את סיפורי עגנון, הוא מנסה להסביר את המוטיבים השונים בכל סיפור, והוא מביא לא רק את פירושו-הוא אלא גם את דבריהם של מפרשים אחרים. הבנתו את עגנון שטחית למדי, והואיל והוא מרבה בביטויים כגון "מסתורי" ו"מוזר" ניפר הדבר שפעמים הרבה קשה לו לרדת לעמקו של המספר. הוא אומר, למשל, ששושנה מ"שבועת אמונים" היא "חידה" ("אניגמה"), אף שרוב מפרשיו של עגנון לא מצאו קושי רב בהגדרת דמותה, בדרך זו או אחרת. אך לא רק שושנה אלא עגנון עצמו הוא חידה בעיני באנד, ובעקבות פגישותיו אתו באנד מתארו כ"אדם בעל מסכות רבות".

באופן כללי סובב באנד סביב יצירתו של עגנון אך אינו חודר לעומקה. הרי דוגמה לאי-בהירותו בנסותו להסביר את השפעת הים על רכניץ ב"שבועת אמונים":

"קשרו של רכניץ עם הים ועם צמחיו מיוחס לגורמים הקשורים בצורה מעורפלת עם תורות פרויד ויונג (עגנון עצמו מעולם אינו מתיחס לפסיכולוגיה של פרויד, וודאי לא לזו של יונג, הידועה הרבה פחות; הזכרת פרויד ויונג בנשימה אחת רק מדגישה את חלשתו הפסיכולוגית של באנד—מ.ב.). הים מעורר בנפשו של רכניץ דחפים עמוקים המהווים (constitute) את שלמות אישיותו הוא, והמרחקים אותו ממעורבות אישית בעלת משמעות עם שש הנערות, או, דבר רציני יותר מזה, עם שושנה, אותה הבטיח לשאת בשבועת הילדות שנשבע בגן הקונסול. לשבועה זו, כנראה, אותו כוח מסתורי מחייב אשר לים; כי אם נראה את הסיפור באור ריאליסטי יהיו קשרו של רכניץ גם עם הים וגם עם שושנה חסרי-משמעות. כי הרי נשאל: איזה אדם מבוגר, ובמיוחד איש-מדע ואיש-העולם, יקשור עצמו לשבועה שנשבע בהפכפכות ילדותית".

נפלא ממני מדוע יש הכרח לראות סיפור פיוטי כ"שבועת אמונים" באור ריאליסטי כאשר מפרשים אחרים הצליחו לראותו באור שירי ומיתולוגי. באנד מתעלם לגמרי מתכונתו זאת, כשם שהוא מתעלם גם מאפיו הפיוטי של רכניץ עצמו, כפי שהוא עולה מכך שרכניץ מתיחס אל הים ואל האצות שבו כאל פרדס-פלאים; הדרך הלא-ריאליסטית היחידה, כנראה, הפתוחה בפני באנד לפירוש הסיפור היא הפסיכולוגית, אבל אותה אין הוא מפתח כראוי.

ברוך הוכמן: בניגוד לקוצר-ידו של באנד בפירוש עגנון ומבוכתו נוכח "המסכות הרבות" של המחבר, אין להוכמן ספק בכך שהוא מבין את עגנון ואת יצירתו, ובייחוד הוא מכיר את חסרונותיו. בספרו הסיפורת של עגנון (באנגלית) הוא מחלק את סיפורי עגנון שמאז ראשית שנות ה-30 למאה לשלש קבוצות: הסיפור הקצרצר והסיוטי, "בעל הטכניקה הקפקאית"; הסיפור האקספרסיוניסטי, ה"קשור במישרים לכרך האחרון של הרומן 'הסהרורים' של הרמן ברוך אך קרוב גם לאמנותם של פראנק ודקינד, רוברט מוסיל ואפילו יצירתו המוקדמת של ברטולד ברכט"; ו"משל הביקוש חדור התודעה-העצמית" (הסיפורת של עגנון, 23). הוכמן אינו מביא דוגמות לחלוקת הסיפורים הזאת, ואין ספרו מגיע למעלת ספרו של באנד כהיסטוריה של יצירות עגנון. לדעתי, אין טעם רב לחפש קשרים בין יצירתו של עגנון לבין זו של סופרים גרמנים מאוחרים; אשר לתכונתו ה"קפקאית" של עגנון, כבר הוכיח באנד שהסיפור האידישי ה"קפקאי" ביותר של עגנון, "טויטן-טאנק", פורסם שנים אחדות לפני הופעת יצירתו הראשונה של קפקא.

לדעת הוכמן, רבים מהסיפורים בקבוצות הנזכרות למעלה עוסקים "או בהוויה דו-משמעית עד לקיצוניות המתחוללת אצל אדם האחוז למרות רצונו בדיכוי העבר, או כאשר הוא מנסה מרצונו לחזור לחיי העבר" (שם). פירושו של הוכמן לעגנון מתרחקים מן המגמה היהודית-המסורתית והפסיכולוגית ונוטים יותר ל"מגמה" של כוחות על-טבעיים. בכך הוא תופס יותר מכל שאר מפרשי עגנון את יכולתו הפיוטית של זה, כפי שאפשר לראות מתיאור זה של שושנה מ"שבועת אמונים": "[לגבי

רכניץ] היא מזדהה עם הלבנה, עם הים והגאות—עם האם הגדולה והסוערת של כל החיים וכל התשוקות" (הסיפורת של עגנון, 4). הוכמן הוא אולי היחיד במפרשי עגנון הרואה את הים בסיפור זה כשושבינה של שושנה ולא כבן-תחרותה. הוכמן מוסיף לפירושו לעגנון גם בקורת ספרותית עליו, והוא מדגיש את ה"הפנמה הרודפת אותו" (haunting inwardness), המגבילה את הישגיו כסופר ומונעת ממנו עימות עם המציאות הסובייקטיבית והאובייקטיבית: "אין הוא סתם יפה-רוח (אסתטיקן); יצירתו עשירה מדי וקשורה מדי באספקטים מסוימים של המציאות... אך אין הוא מגיע להתחברות ממשית וחיונית עם המסקנות הסופיות של גסיונו" (הסיפורת של עגנון, 2-3).

ברוך קורצווייל: בניגוד למבקרים היהודים שקדמו לו, שראו בעגנון סופר יהודי דתי במיוחד, ניגש קורצווייל ליצירתו כאל עבודה מודרנית. בספרו "מסות" הוא מביע את הערכתו לעגנון בצינו שהוא "האפיקן של החיים היהודיים... ללא כוונת דיאקטיות, ללא תרועות מלחמה, ללא אפקט אנטי-דתי, בלא פאתוס של קנאי דתי" (מסות, 6). עגנון משלים עם המציאות של העיירה היהודית בחינת נתון טבעי של החיים. אך האידיליה האפית מטעה כאן; הפשטות כביכול של "אנטי-גיבורים" כמו יצחק קומר מאלצת את הקורא להרהר אחר אמיתותה ולפקפק בהתאמתה לפשטות המקובלת. יש מיתח בסיפור, לא בין גיבורו לבין העולם החיצוני אלא בתוך הגיבורים עצמם; מיתח זה נגרם "מכוח חוקיות גורלם האינדיבידואלי הפנימי וגורלם היהודי הפנימי" (מסות, 15). התנגשות פנימית זו משמשת בסיס לפירושי קורצווייל לעגנון.

אחד הצדדים בעגנון המעניינים את קורצווייל הוא "חזיונו האמנותי" של עגנון; טענתו של המבקר אל המחבר כאמן היא שאין כל "הכרח אמנותי" בטכניקה של חידות ורמזים שהוא ממלא בהם את סיפוריו. לכן בפירושו לעגנון עוסק קורצווייל בכמה מוטיבים עיקריים: עזיבת הפטחון שבפית ובעיר והליכה לחיות בבדידות ובשממון היער, שהוא כל מה שנותר מן הטבע בצורתו הטרומ-תרבותית; פער הדורות; המפתח לחידושו של עולם המסורת. אחד המוטיבים הפרובלימטיים שמוצא קורצווייל בעגנון הוא יחסו של איש-המסורת המודרני לנשים; נושא אחר הוא "הכוחות הדימוניים" הטומנים פח לאדם הדתי התמים, או הלא-זהיר. בעיני קורצווייל רבים מן הדמויות והביטויים אצל עגנון סמליים, ופירושו לסמלים אלה נדים בין היהודי-המסורתי לבין הפיוטי והעל-טבעי. אין קשר רב בין כל אחת ממסותיו לתברתה ואין בו השיטתיות של באנד או בהט; אין הוא עוסק בהיסטוריה ספרותית כבאנד, והערכתו הספרותית העיקרית על עגנון היא בקשר להתנגשות הנוצרת בסיפוריו בין דרך סיפורו השקטה, הלירית, לבין התוכן הסוער והרוגש. בעיקר עוסק קורצווייל בפירוש עצמו, ולפירושו חשיבות רבה בהבנת עגנון: יותר מפל מפרשי עגנון, קורצווייל מבין את ההתנגשות המתגלה ביצירתו בין המשורר, הפמה לחירות מסוכנת של טבע ואהבה—לבין היהודי החרד, החושש לזנוח את הפטחון שבמסורת.

ש"י פנואלי: כקורצוייל כן גם פנואלי, בספרו יצירתו של עגנון, אינו עוסק בניתוח של סיפורים נפרדים אלא בנושאים שונים אצל עגנון. אין אלה נושאים כלליים בעלי-חשיבות כאלה של קורצוייל אלא רעיונות שפנואלי כמו נתקל בהם בהיסח-הדעת תוך כדי קריאה בעגנון. דרכו של פנואלי בכתיבה ריפרופית וחסרת-אחידה ופעמים כמעט קשה לרדת לעצם הרעיון מרוב סילסולי-מלים. המפליא הוא שבשפה מבולבלת ורבת-סתירות זו (בפרק על האָרוס הודגמה אחת מסתירותיו הפנימיות של פנואלי) הוא מצליח לא פעם להביע אמת פיוטית רבת-ערך בעגנון. הקטע הבא הוא דוגמה לערבוב הרעיונות של פנואלי, כמו גם למציאותה של אותה אמת פיוטית: "היחס אל האהבה בישראל, שדמיונו ליחס אל המיתוס בישראל, פרקים נאים עשה לעצמו בספור העברי. בספוריו של ברדיצ'בסקי מתקיימת האהבה, גם מתגשמת, אפילו ביחסי אהבה שבין אדם מישראל לבין אשת בנו, שהם בחינת גלוי-עריות. בספורי עגנון אין האהבה מתקיימת אפילו כשהיא אהבה כשרה כדת וכדין. [פנואלי אינו מסביר מה פירוש "מתקיימת"; האהבה אצל עגנון מרובת-פנים מפדי שתינתן להכללה כזאת. – ט.ב.]. ומשהיא מתקיימת היא נדונה למוות ולשכול ולאמון. ברדיצ'בסקי, כידוע, קורא למיתוס במרבית ספוריו, והמיתוס בא ועושה בהם את מעשיו המוזרים מאד ביחס לחיי המסורת שבהוויה היהודית... ואילו עגנון, כידוע [!], דוחה את המיתוס במרבית ספוריו, אך הוא, המיתוס, כרוך אחריו ומזדמן לו ובא ללא קראוהו... אין הוא נראה שם גלוי, אך מורגש הוא מאד... הוא קדום יותר מזה של ברדיצ'בסקי ונעלם יותר ועינו הבלתי נראית מייחמת את החטא בכל מקום ששם האהבה, כאילו חרם היתה האהבה ונתונה לאלים בלבד..." (יצירתו של עגנון, 48). (דבריו מקבילים כאן להערתו בסוף הפירוש על "שבועת אמונים": "סיפור שהיה צריך להיות אליגוריה יהודית הפך שיר-הלל לאלה הגדולה המבוסס על 'נושא השירה היחיד' של החיים, המוות והאהבה"). מצד שני, בהמשך דבריו מעיר פנואלי על מרד האהבה בעגנון נגד כבלי המסורת, ושוב הוא נמצא סותר את עצמו.

כפי הנראה מן הקטע הנ"ל, מרבה פנואלי להשוות את עגנון לסופרים וספרים אחרים, לא דווקא יהודיים, וכמעט מוציא הוא את עגנון מכלל יכולת לעמוד על רגלי יצירתו-הוא. לעומת זאת, ממעיט פנואלי ביותר להתבסס על הסמליות שבעגנון. כמו כן אין הוא רואה בעגנון את הכתיבה היהודית-המגמתית שמוצאים בו דינה שטרן, טוכנר וסדן. לדעתו, "לעולם כותב עגנון את ספוריו לשמם", אך מכיון ש"גופם של סיפוריו הוא יהודי", ועל הגוף היהודי הוא בונה את ערכיו האמנותיים, הרי מכוח אמנותו הוא נעשה גם סופר יהודי לאומי חשוב.

דב פדן: אין אחד ממפרשי עגנון המתעלם מיהדותו, גם כשהוא מעלה את איכותו הפיוטית על ראש בקרתו; אך רבים ממפרשיו רואים בו סופר יהודי בלבד, שכל מלחמותיו והתנגשויותיו נערכות בתחום יהדותו, ומתעלמים כליל מתכונתו כמשורר. אחד כזה הוא סדן, שבפירושו לעגנון אין דבר שאינו מבוסס על פסיכולוגיה יהודית

או סמליות יהודית. לדעתו, אפילו הטבע מופיע כיהודי אצל עגנון, כחלק משלמות עולמו היהודי (בניגוד גמור לדעותיהם של הוכמן, קורצויל ופנואלי). בשל גישה זו עוסק סדן בעיקר בסיפוריו ה"יהודיים" יותר של עגנון (רובם אינם נכללים בשבעת הסיפורים שנבחרו לצורך עבודה זו), המביעים בריחה בחזרה לחיי-המסורת או אוסף של מוטיבים יהודיים – כפי שהם נראים, לפחות, לסדן. כאלה הם, למשל, "שבועת אמונים" ו"חופת דודים", שבעיני כמה מפרשים אחרים הם רחוקים ביותר מהיהדות.

סדן רואה במשורר חמדת, המופיע בסיפורים "גבעת החול", "לילות" ו"תמול שלשום" בין חלוצי יפו, את דמותו של עגנון עצמו. הוא טוען נגד עגנון על אי-יכולתו לעצב את דמותו-הוא, החלשה בקוויה, בניגוד לדמותו המוצקה של סבו, כפי שהיא מופיעה בסיפוריו, ובניגוד לדמותם המוצקה וחזקת-האופי של ברדיצ'בסקי וברנר כפי שהיא יוצאת מתחת ידיהם-הם: "ראה את הרכרוכית של חמדת ב'עערינו ובוקנינו' ליד התוקף שבדמות זקנו – ועמדת בסוד-יוצרים. בעצבו את דמות עצמו במסיבת דורו, הוא נראה בזוטו ואילו בציור קלסתר פניו של האב, הסב, אתה רואה את יצירתו בשגב ובעילוי שלה. היא שאמרנו לך, שעיקרו הוא מחוץ לשלשלת-ההקבלה עם יוצרי דמותו של היחיד העברי הבודד" (על עגנון, 15). לדעתו של סדן, בא הניגוד הזה בגלל ההבדל בין מצב הסופרים בבית אבותיהם: אצל האחרונים היו התנגשויות בבית, בעוד שאצל עגנון לא היו. דרישתו של סדן מעגנון להיות כמו קודמיו איננה מתקבלת על הדעת, כמובן, וגדולתו של עגנון מצויה בשטח אחר לגמרי מזו של ברנר או ברדיצ'בסקי.

סדן מעיר על רתיעתם של מבקרי עגנון מפחינת לשונו המיוחדת, שחשיבותה רבה בציניו. נאמן לדבריו, הוא עצמו בוחן את לשונם של כמה מסיפורי עגנון, דבר הנדיר אצל מפרשי עגנון אף שהוא מצוי אצל בלשנים שאינם מנסים לפרש את יצירתו.

דינה שטרן: כבר הראינו שדינה שטרן מפרשת את "שבועת אמונים" לעגנון על דרך האליגוריה, כלומר הדמויות-הפועלות אינן חיות ממש אלא הן סמלים המתרכבים להבעת רעיונות מסוימים. את ביסוסה לסמלים אלה מוצאת שטרן בספרות היהודית הקדומה ומעמידה אותה כמתנגדת עיקרית ליהדות. בגלל שיטה זו פירושה של הנחשבים יהודיים טהורים אלא היא מוסיפה מוטיבים מדת-הטבע ה"אלילית" הקדומה ומעמידה אותה כמתנגדת עיקרית ליהדות. בגלל שיטה זו פירושה של שטרן מעניין ביותר, אף יכול היה להיות חשוב ביותר להבנת עגנון לולא הפריזה בשימוש בביטויים שאינם מתאימים לפירוש חסר-פניות והם מראים את חוסר-האובייקטיביות שלה ביחס לעצם, למטרת הסיפור ולתוצאתו. נביא בזה כמה קטעים המדגימים את שימושה של שטרן בביטויים לא רצויים כאלה: "תחת משה של שיחת זקנים מרושלת מטיח הקונסול האשמה כבדה כלפי יעקב, מצאת בני אדם מעניינים? ורומז לטיול הבגידה של יעקב עם בנות יפו נגד עיני שושנה. לכאורה

נדמה, כי תשובת יעקב מתייחסת למשטח החיצוני בלבד... אך לאמיתו של דבר גם דבריו דו־משמעיים...” (הבגידה ולקחה, 54); “במתכוון יוצר המחבר אילוּזיה של מצבים...” (שם, 79); “מאליו ידון, כי הכנוי ‘מלכת אפריקי’ בפי רחל לא לפאר [את שושנה] בא, כי אם להשפיל” (שם, 39) (אף כי בעגנון אין זכר לייחוס הכינוי הנה לשושנה; וכן הלאה, וכן הלאה. (כל ההדגשות שלי—מ.ב.).

התוצאה משימוש בלשון כזאת היא בניית פירושים מסוימים לסיפור על יסוד מוזיף, התבססות לא על מה שפתוב במקור אלא על מה שיכול היה להיות כתוב, או גרוע מזה—על מה שצריך היה להיות כתוב, לדעת המפרשת. עדות לכך הקטע הבא: “הסתירה העמוקה בין אופי הספור כפשוטו ובין האמת הפנימית שבו מביאה אותנו לידי צורך לחפש אחרי סיום אחר ליצירה, סיום מזעזע וטרגי, ההולם את הלך המוסרי שלה” (שם, 11); וכך מביאה שטרן את הרעיון שיעקב מת בסוף הסיפור, ויחד אתו מת גם אלוהיו בדמות שושנה.

ממש כך גם הופכת שטרן את ה“מלאכים הטובים” (לדברי עגנון) השוכנים בעיני לאה לתכונה דימונית, בספמה ש“כל הסימנים... האמורים בשדים, מצויים בבנות יפו, מצויים במפוזיה של ארוטיקה וחושניות מאופקת” (שם, 34).

כבר הזהיר באנד על השימוש הנפרז בסמליות, ונראה שדינה שטרן זקוקה מאד לאזהרה זו, כי היא מוצאת סמל ממש בכל מלה שבסיפור. בפירושה, מוחלטת דינה שטרן בדבריה לא פחות מהוכמן בדברו על יכלתו הספרותית של עגנון: אין לה כל ספקות בקשר להבנתה את עגנון ואת כוונותיו הנסתרות ביותר. יש לציין כאן שהחלטיות היא תכונה החסרה בעגנון עצמו, ולמעשה חוסר־ההחלטיות שלו הוא מקור עיקרי לאפשרויות הרבות של פירושו.

משולם טוכנר: כסדן כן גם טוכנר רואה בעגנון בראש־וראשונה סופר יהודי, וסדן הוא אמנם שכתב את ההקדמה לספרו של טוכנר פשר עגנון. לדעת טוכנר, עוסק עגנון בבעיה של ירידת כוח הסמכות של התורה, הקשורה בירידת כוח סמכותו של האב היהודי; במסורת היהודית, לדבריו, אין להפריד בין השנים. לאחר ניתוח ההתנגשות בין דור הסמכות לדור המרידה בסמכות, מגיע טוכנר למסקנה ש“הניתוק ממסורת האבות ופניית העורף להלכה ולחובותיה, וכן עצם מציאותה הבלתי נסוגה והבלתי מסתגלת של המציאות האורתודוקסית, סיבכו לאין אונים את המחנה החילוני גם ביחס לאמונה לשמה. מן הנמנע הוא, איפוא, שהזיקה לדת בסיפורת העברית המודרנית והערכת המציאות המעורערת לאור עקרונותיה... יהיו מנוקים משיב אירוני... המשבר היחידי בחיי ישראל, המחייב אמצעי עיצוב אסתטיים מיוחדים במינם (הן בבחירת החומר והן בעיצוב תבנית)—הוא אך ורק אותו המשבר, שמתחולל לגבי מסורת האבות ולסמכותה של התורה. כל משבר אחר, המציין את ייחודו ההיסטורי של עם ישראל כעם של גלות... אינם מחייבים אמצעים אסתטיים בלתי רגילים” (פשר עגנון, 246). בדברים ארוכים אלה מנסה טוכנר למצוא הצדקה לאירוניה המצויה בסיפורי עגנון. במקום אחר אומר טוכנר שהמשיכה המיוחדת



שבִּעֲגֻנוֹן לִגְבֵי הַקּוֹרָא הַיְהוּדִי הַמּוֹדְרָנִי טְמוּנָה בִּיכְלָתוֹ שֶׁל הַסּוֹפֵר לְתַאֵר בְּשִׁלְמוֹתָם אֶת שְׁנֵי הָעוֹלְמוֹת הַמְּנוֹגְדִים שֶׁל הָעֵיִירָה הַיְהוּדִית בְּמוֹרַח־אִירוּפָה וְשֶׁל הַחַיִּים הַחֹדֶר־שִׁים בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל; לְדַעַתּוֹ, אֵין אִיכוּתוֹ הַפִּיּוֹטִית שֶׁל עֲגֻנוֹן יִכּוּלָה לְהַתְּחַרּוֹת בִּיכְלָתוֹ לְעֵנִיִּין אֶת הַקּוֹרָא בְּתִיאוֹרִים הַגֵּ"ל. בְּדַבְרִים אֱלֹהִים מִתְּעַלֵּם טוֹכְנֵר לְגַמְרֵי מִדְּעוֹתֵיהֶם שֶׁל רַבִּים מִמְּבַקְרֵי עֲגֻנוֹן, הַמוֹצֵאִים אֶת עֵנִיִּינָם בּוֹ דוּוֹקָה בְּנוֹשָׂאִים שְׂאִינָם נִחְשָׁבִים בְּעֵינֵי טוֹכְנֵר.

עַל אִף הַדְּמִיוֹן הַרַב בְּגִישָׁה, שִׁיטְתוֹ שֶׁל טוֹכְנֵר בְּפִירוּשׁ עֲגֻנוֹן שׁוֹנָה מְאֹד מִזֹּו שֶׁל סֹדֵן. סֹדֵן עוֹסֵק בְּעִיָקָר בְּמוֹטִיבִים הַשׁוֹנִים, בְּעוֹד שֶׁטוֹכְנֵר יוֹרֵד לְפִרְטֵי הַסְּמָלִיּוֹת אֲצֵל עֲגֻנוֹן וְכַמְעַט יִכּוּל הוּא לְהַתְּחַרּוֹת עִם שְׁטָרָן בְּשִׁימוּשׁוֹ הַנִּפְרָוּ בָּהֶם. בְּפִירוּשׁוֹ לְסִיפּוֹר "עַד עוֹלָם", לְמִשְׁלַל, אֵין הוּא מְשַׁאֵיר כַּמְעַט מְלָה אַחַת שְׂאִין הוּא דוֹרֵשׁ אוֹתָהּ כַּמִּין חוֹמֵר. קֵל יוֹתֵר לְהֵאֱמִין לְפִירוּשֵׁי טוֹכְנֵר מֵאֲשֶׁר לְפִירוּשֵׁי שְׁטָרָן בְּקִשְׁר לְמַתְחִיב מֵהֶם לְגַבֵּי עֲמַדְתּוֹ שֶׁל עֲגֻנוֹן בְּבַעִיּוֹת הַמִּשְׁתַּמְעוֹת מִסִּיפּוֹרֵיו, כִּי בְּעוֹד שְׁפִירוּשָׁה שֶׁל דִּינָה שְׁטָרָן פִּיּוֹטִי לֹא פָחוֹת מִן הַסִּיפּוֹר הַמְּקוֹרֵי שְׂאוֹתוֹ הִיא בּוֹחֶנֶת, וְלִכֵּן גַּם נִפְרָד הוּא מִמֶּנּוּ לְעֵתִים קְרוֹבוֹת, הִרֵי פִירוּשׁוֹ שֶׁל טוֹכְנֵר יִבֵּשׁ וְטַכְנֵי, נְטוּל כָּל הַשְּׂרָאָה פִּיּוֹטִית. לְפַעֲמִים נִרְאָה שֶׁטוֹכְנֵר מִתִּיחַס לִיצִירָה הָאֱמֻנוֹתִית כְּאִילוֹ הִיתָה מְכוּנָה מִתּוֹכְנֻנָתָ שְׁכָל צַעַד בָּהּ מִחוֹשֵׁב בּוֹזְהִירוֹת וְאֵין בָּהּ מְקוֹם לְהַשְּׂרָאָה סְפוֹנְטָאֲנִית. אֵין סִפְק שֶׁסְּפָרָה שֶׁל שְׁטָרָן לֹא רַק מְעֵנִיִּין יוֹתֵר אֲלֵא עַל־פִּי דְרַכּוֹ הַמְּבוֹלְבֵּלֶת גַּם מְאַלֵּף הוּא יוֹתֵר.

אֲפִרִּים צוֹרֵף: בְּמִלָּה אַחַת אֲפִשֵׁר לְתַאֵר אֶת צוֹרֵף כְּאִישׁ תַּמִּים. גִּישְׁתּוֹ לְעֲגֻנוֹן הִיא כְּעַמְדַת הַ"חִסִּיד" כְּלִפֵּי הַ"צְדִיק" שְׁלוֹ, הַמְּצַפֶּה כָּל הַזְּמַן לְנִסִּים. אַחַד הַנִּסִּים הָאֱלֹהִים מִתּוֹאֵר, לְדַעַת צוֹרֵף, בְּסִיפּוֹרוֹ שֶׁל עֲגֻנוֹן "וְלֹא נִכְשַׁל", בּוֹ מְסַפֵּר עֲגֻנוֹן אֵיךְ הִצְלִיחַ לְמַנּוּעַ אֶת גִּישׁוֹאֵיהָ שֶׁל נַעֲרָה יְהוּדִיָּה עִם גּוֹי וְלְהַחֲזִירָה לְחִיק הַיְהוּדוּת. בְּסִפּוֹר הָאִישׁ וַיִּצְרָתוֹ מִשׁוּוֹה צוֹרֵף אֶת יַחְסוֹ לִיצִירַת עֲגֻנוֹן אֶל יַחְסוֹ שֶׁל עֲגֻנוֹן לְסִפְרֵי־הַקּוֹדֵשׁ. סִפְרוֹ שֶׁל צוֹרֵף הוּא בִּיּוֹגְרַפִּיָּה שֶׁל עֲגֻנוֹן שְׁפָה־וֹשֵׁם הִיא מְזַכֵּרָה אֶת סִיפּוֹרֵיו כְּפִי שֶׁהֵם מִתְּקַשְּׂרִים לְחִיּוֹ שֶׁל עֲגֻנוֹן וּמְבִיעִים אוֹתָם; תוֹךְ כִּדֵּי סִיפּוֹר מְבַאֵר צוֹרֵף וּמְפַרֵּשׁ אֶת הַסְּפּוֹרִים בְּהַסְתַּמְכוֹ עַל רַעִיוֹנוֹתֵיו־הוּא וְרַעִיוֹנוֹת מְפַרְשִׁים אַחֲרֵיהֶם. גִּישְׁתּוֹ שֶׁל צוֹרֵף לְפִירוּשֵׁי עֲגֻנוֹן כּוֹלֵלֶת יְהוּדוּת וּפִיּוֹט; בְּפִשְׁטוֹתוֹ אֵין הוּא מְזַכֵּר, לְמִשְׁלַל, אֶת הָאִירוֹנִיָּה שֶׁב־אֲגַדַת הַסּוֹפֵר", כְּפִי שְׂרוֹאִים אוֹתָהּ בְּאֵנֵד וּפְנוּאֵלִי, אֵךְ הוּא רוֹאֵה בְּסִיפּוֹר בִּיטוּי לְבַעִיּוֹת הָאֱמֻן, הַמְּתַגְלָלוֹת גַּם ב־"עֲגוֹנוֹת": "בְּדַמּוֹתוֹ שֶׁל בֶּן־אוּרִי... נִתְגַּלְמָה נִפְשׁוֹ שֶׁל הָאֱמֻן לְכָל רַחֲשִׁיָּה וְלִבְטִיָּה, כְּמוֹ שֶׁנִּשְׁתַּקְּפָה אַחֵר כֵּךְ בְּרַפְאֵל הַסּוֹפֵר סֵת"ם" (הָאִישׁ וַיִּצְרָתוֹ, 8). ב־"שְׁבוּעַת אֱמוּנִים" רוֹאֵה צוֹרֵף סִיפּוֹר־אֱהָבָה תַּמִּים: אֱהָבָתוֹ שֶׁל יַעֲקֹב לְעַבּוּדְתּוֹ עִם הָאֲצוֹת מִשְׁקַפֶּת אֶת אֱהָבַת־יְלִדוֹתוֹ לְשׁוֹשְׁנָה, אֲשֶׁר הוֹפִיעָה אוֹ לְפָנָיו כְּמַרְמִיד שֶׁשְׁעָרָה מְכוּסָה אֲצוֹת וְאֲשֶׁר לָהּ הוּא נִשְׁבַּע שְׁבוּעַת־אֱמוּנִים. הָעֵרַכְתּוֹ הַכְּלָלִית עַל עֲגֻנוֹן מִתְּבַטֵּאת בְּמִלִּים הַבְּאוֹת: "עֲגֻנוֹן הוּא מְשׁוֹרֵר הַדְּבָקוֹת וְהָאֲקַסְטָאוּזָה הַכְּבוּשָׁה. מִתּוֹכֵן וּמֵהֵן בָּא לְכָל חִסִּידוֹת. הַסְּתַכֵּל בְּחִסִּידוֹת הָעֲגֻנוֹנִית וְאֵתָהּ בָּא לִידֵי חֲלוּצִיּוֹת. שְׂתִיָּהֵן שְׂרוּיּוֹת זוֹ אֲצֵל זוֹ וְזוֹ בְּתוֹךְ זוֹ בּוֹזִיקָת

גומלין; זו נוטלת מחברתה השראה של שפת וזו השראה של מעשה, של כיסופים להעפלה, לגאולה... התלהבות של הריקוד החסידי ואש ההורה, שתיהן משורש אחד יונקות ואל תכלית אחת נמשכות – אל הקוממיות" (האיש ויצירתו, 184). אכן, אפשר שלמעט תמימות כזאת זקוק כל אדם הניגש לפרש את עגנון. בתשעת המפרשים שלמעלה ראינו תשע דרכים לפירוש עגנון, המתבטאות בגישה פיוטית או טכנית, יהודית או כלל-אנושית, וכו'; באנד ביטא זאת במלים אלו: "כל מבקר מוצא בעגנון מה שהוא מבקש". אולי הוא אומר זאת ברגש של דחייה ונזיפה במפרשים, אך למעשה זו ההוכחה הברורה ביותר לגדולתו של עגנון.

### סוף דבר

בזמן שעסקתי בחיבור הזה הופנתה תשומת-לבי לעבודתו של קרל גוסטב יונג (שלצערי אינה מצויה בעברית, ולא הכרתיה כלל לפני כן), העוסקת בחלקה הגדול במחקר המקשר את הפסיכולוגיה אל המיתולוגיה. בספריו של יונג מצאתי חומר רב שהיה יכול לשמש נקודת-מוצא חדשה לפירושי עגנון. בספרו פסיכולוגיה אנאליטית כותב יונג על "ההכרה הקולקטיבית" של המין האנושי, שהתבטאה משך כל ההיסטוריה של התרבות האנושית במוטיבים מיתולוגיים שונים: "השרידים הארכאיים של הרוח מקבילים לשרידים הארכאיים של הגוף" (פסיכולוגיה אנאליטית, 106). לדבריו, "ילדים פתוחים יותר לתכולתה המיתולוגית של ההכרה הקולקטיבית; אם תכונה זו מתמידה באדם לאורך-ימים, הוא צפוי לסכנה שלא יוכל להסתגל; רודפים אחריו הגעגועים להישאר עם החזון המקורי או לחזור אליו" (שם). והוא שקורה, לדעתו, למשוררים ולמיסטיקאים. אפשר לראות כאן שהערתו של הוכמן על אייכלתו של עגנון לעמוד בפני המציאות בסיפוריו אף היא הד לרעיונו של יונג. יונג מתאר את המשורר כאדם היכול "לעצב בדמויות את תכולת נפשו" (פסיכולוגיה אנאליטית, 81). נראה, אפוא, שעגנון הוא משורר המתגעגע לגילויי הילדות של ההכרה הקולקטיבית, שאצלו הם מתבטאים גם בתופעות חיי-הטבע של האדם הטרום-היסטורי והקשר אל האלה-האם הגדולה, וגם בחיי-המסורת של העם היהודי והקשר לאל הלאומי, ונושא זה חופף את כל יצירתו של עגנון. בספרו האדם המבקש את נפשו, בפרק "פסיכולוגיה וספרות", מביא יונג את דעותיו על ספרות, סופרים, ובקורת בדברים אלה: "הרומנים היכולים לשמש נושא פורה ביותר לפסיכולוג הם אלה שבהם אין המחבר נותן מראש פירוש פסיכולוגי לגיבוריו, ולכן הם משאירים מקום לביתוח והסבר, ואפילו מזמינים אותם בדרך כתיבתם. דוגמות טובות מסוג זה הן יצירותיהם של [פייר] בנואה וריידר האגארד" (האדם המבקש את נפשו, 178). יונג מציין כאן במיוחד את הספרים "מלכת אטלנטיס" מאת בנואה ו"היא" מאת האגארד; לדעתי, רוב סיפורי עגנון בנויים על אותו בסיס של חוסר פירוש פסיכולוגי לגיבוריו מצד המחבר – תכונה עליה התלוננו קורצווייל וטוכנר – והם מתאימים ביותר לתיאור הבא של יונג:

"כשאנו עוסקים בצד הפסיכולוגי של היצירה האמנותית, אין לנו לשאול את עצמנו ממה מורכב חומר היצירה ומה פירושה; אך שאלה זו נכפית עלינו ברגע שאנו מגיעים לצד החזוני של היצירה. אנו נדהמים, נרתעים לאחור, נבוכים, ניצבים על המשמר, או אף נגעלים—אנו דורשים פירושים. שום דבר ביצירה אינו דומה לחיי היומיום האנושיים, אלא לחלומות, לפחד־הלילה, למעמקי הנפש האפלים בהם אנו חשים לפעמים ברגש של חשש" (האדם המבקש את נפשו, 182).

אילו קרא יונג את "האדונית והרוכל" של עגנון לא היה יכול להתבטא היטב מזה, ומעניין לציין שקורצוייל התבטא במלים דומות מאד על כמה מסיפוריו עגנון: "קוראי ספורי עגנון, כשמגיעים לקובץ הספורים המוזר ששמו 'ספר המעשים', הם מנענעים בראשיהם ואולי אף מתגנב ללבם איזה חשש למצבו הרוחני של המשורר" (מסות, 74); ושוב: "בהתעניינות בלתי רגילה, אבל גם בתמהון ובמבוכה, נתקבל הספור 'עידו ועינים' על ידי קהל קוראי עגנון" (מסות, 141).

חבל מאד שאיש ממפרשי עגנון לא הכיר את יונג די־הצורך, או שלא התעניין בו כדי־כך שיבסס על רעיונותיו את פירושו לעגנון. תחת זה מופיעה נקודת הגישה הפסיכולוגית ברוב הפירושים כשטחית וחובבנית, לרוב בלתי־משביעת־רצון. (אשר לי, התעניינותי במיתולוגיה בלבד, ולא בפסיכולוגיה מיתולוגית, מנעה ממני לעסוק בפירוש כזה).

שוב אנו חוזרים לגילוי גדולתה ועמקותה של יצירת עגנון, הניתנת לפירושים מכל סוג והיכולה לעמוד בכל ניתוח, בין שטחי בין מעמיק; אין היצירה מפסידה מניתוחים כאלה אלא רק נשפרת היא מהם. כל הפירושים לעגנון כדאיים, גם בסתירותיהם (שהרי הסתירה היא מטבע האדם), כל עוד אינם סותרים את גוף היצירה; כמו כן אין שום מפרש רשאי לדחות את פירושו של זולתו; לכולם בקעה רחבה להתגדר בה, וכל המרבה הרי זה משובח.

(סוף)

## ביבליוגרפיה

- אורנט, יואל: "הירהורי הסופר כתפילת יחיד". מזלד 16.  
 באנד, א.: "קשרי קשרים" וקשריו". מזלד 4 (27).  
 החטא וענשו ב'תמול שלשום". מזלד 1967.  
 בהט, יעקב: "ש"י עגנון וחיים הזז". ספרית יובל, 1962.  
 הורביץ, רבקה: "עכוב השליחות". מאזנים 27.  
 טוכנר, משולם: "פשר עגנון". מסדה, 1968.  
 כץ, י.: "עגנון מול המבוכה הדתית". לעגנון ש"י, הועדה הציבורית ליובל השבעים לעגנון, 1959.  
 ליפשיץ, א.מ.: "כתבים". מוסד הרב קוק, 1949.  
 סדן, דב: "על ש"י עגנון". הקיבוץ המאוחד, 1959;  
 "בין בית לקבר". לעגנון ש"י, הועדה הציבורית ליובל השבעים לעגנון, 1959.

- פנואלי, ש"י : "יצירתו של ש"י עגנון". תרבות וחינוך, 1950.  
 "שני פרקים על ש"י עגנון". גזית 17.  
 פרידמן, ד. א. : "ש"י עגנון". השילוח 42.  
 צורף, אפרים : "ש"י עגנון, האיש ויצירתו", ניב, 1957.  
 קורצווייל, ברוך : "מסות על ספורי עגנון". שוקן, 1966.  
 קריב, אברהם : "'שבועת אמונים', למי ? למה ?" מולד 4 (27).  
 קשת, י. : "עגנון המחדש, המאמין והאמן". מולד 16.  
 שביד, אליעזר : "כלב־חוצות ואדם". מולד 16.  
 שטרן, דינה : "הבגידה ולקחה". מחברות לספרות, 1964.  
 שקד, גרשון : "בעיות מבניות ביצירתו של עגנון". לעגנון ש"י, הוועדה הציבורית ליובל  
 השבעים לעגנון, 1959.

Band, A.J. : "Nostalgia and Nightmare". California University, 1968.  
 Fisch, H. : "Agnon's Tales of Mystery and Imagination". Tradition 9.  
 Hochman, B. : "The Fiction of Agnon". Cornell University Press, 1970.  
 Jung, C.G. : "Analytical Psychology". Routledge & Kegan Paul, 1968 ;  
 "Modern Man in Search of a Soul", Routledge & Kegan  
 Paul, 1961.

## שולמית קוריאנסקי: ובעיר דימדומים ארוכים

אדם הבוכה בלילה, רואה ואיננו זורע.  
שעת החסד הזאת לא היתה.  
מה יודעות אבנים מכל מעשהו  
איי־היסמין־הפחל לקח ולא הביא.  
אני והצמא שלי  
הולך ונעשה קשה באהבה אחת  
ומתרחף באהבה אחרת.  
אבל בלילה סביב מים שכוחים מלב  
פריחה בלתי אפשרית—צרוף עשה הרקיע  
ראה, פלות הים. גם הן מועדות לכאב.  
והיה זכרוני כל־כך מלא, אין לו מקום ללכת.  
אבל מה היה לשקיעה שלא הביאה לערב זהב  
צרוף עשה הרקיע—תנועה שאינה מברכת  
ואותה השעה גן־החוף מתמעט  
ובעיר דימדומים ארכים לחכות.  
ועכשו המכות, ולא לערב זהב.  
אני יודעת. מי שסובב על גבולו איננו שב.

## אהובות במרחק

שוב פרומתאוס הולך להמציא אהובות במקרקק  
עננים הולכים ובאים על משקבו.  
סתו שלא עבר קורע אותו בלילות  
המלך אסור בקר. המלך לא יבחר.  
מקום שהסלע נוסל, שם עליו לגלות.

מי שהיה פרומתאוס לא יאהב  
עננים אחרים הולכים ובאים  
אותי הוא עושה לארץ גשם של פוקב.  
פסת הזהר הזאת אין איש מבקש  
ואני אינני יודעת לכלות באש.

## אנדרי דה־פריס: פאראצלסוס

דמות רפואית־מדעית פילוסופית בראשית המאה ה־16

פיליפוס תיאופראסטוס בומבאסטוס פון־הוהנהיים, שהעניק לעצמו שני שמות נוספים—אוריאולוס ופאראצלסוס—הוא דמות רפואית־מדעית־פילוסופית שפעלה בראשית המאה ה־16. אביו, וילהלם, היה בן בלתי־חוקי למשפחה השוואבית פון־הוהנהיים בדרום גרמניה. הוא קרא לפאראצלסוס בשם תיאופראסטוס מתוך כוונה לציין את שאיפתו הרוחנית לגבי חינוכו ועתידו של הבן, שהרי היה תיאופראסטוס יורשו של אריסטו כראש הליציאון באתונה העתיקה. בשם אוריאולוס התקרא פאראצלסוס היהיר כדי לציין את זוהר יצירתו ואישיותו, בהתיחס לטיבו המעולה של הזהב, ואולי גם לשאיפה שפיעמה בו כאלכימאי, לפחות בתקופה מסוימת בחייו, ליצור זהב. לגבי השם פאראצלסוס, בו הוא מופר כיום בדרך־כלל, אולי מקורו בלאטיניזציה של שם־משפחתו, אולם יש פירוש אחר, המתאים אולי יותר לאישיותו היהירה והבוטחת: פאראצלסוס—”מעבר לצלסוס”, כלומר ”עולה על צלסוס”, מי שהיה גדול הרופאים שפעלו ברומא במאה הראשונה לספירה הנוצרית, ובתוך שאר דברים תיאר את טיבו של הדופק ואת סימני הדלקת. כך, מכינויו־העצמי—אוריאולוס פאראצלסוס—מצטייר אדם יהיר, יומרני, כמעט אפשר לומר אחוז־שגעון־גדלות. לכאורה, אף השם בומבאסטוס או בומבאסט אפשר לפרשו כעדות ליומרנותו של פאראצלסוס, שהרי במובנה הראשוני מציינת המלה ”בומבאסטי” \* צורת דיבור ”נפוחה”, אולם דומה כי זו אסוציאציה מקרית, שהרי בומבאסט היה סתם שם־משפחתו של אביו, בומבאסט פון־הוהנהיים. אף־על־פי־כן, יש הרואים בפאראצלסוס אישיות ”בומבאסטית”, וקושרים אליו את ראשית השימוש המודרני של דימוי זה. עם כל זאת, נראה שתרומותיו ופעליו היו עזי־רושם ביותר. מחברים מכובדים רואים בו את מיסדה של תורת המחלות המיטאבוליות (כולל הפרעות מיטאבוליות מלידה), מיסד תורת הכימותראפיה ותורת הפסיכו־סומאטיות; הוא היה מן הראשונים שתיארו את העגבת (סיפיליס); הוא היה מהפכן במיון מחלות־גפש, קבע את עדיפות הנסיון הקליני על ידע הנרכש מן הספרות, והיה ראשון שתיאר את מחלות הפוריס, גם ראשון שאיבחן את הקשר בין קרטיניות (צורה מיוחדת של ננסות ופיגור שכלי מלידה בגלל תיפקוד לקוי של בלוטת־התריס) וסטרומה (בלוטת־התריס המוגדלת). איך אירע הדבר שהאיש נשכח כמעט מלב? כלום בקורת המבוססת על עבודתו ואישיותו היא שגרמה?

\* לפי גירסה מסוימת, מקור המלה בומבאסטי בכוחנה (Bombax) המשמשת מילוי, ועל־ידי כך היא ”מנפחת”.

במושב של החברה-המלכותית-לרפואה באנגליה בשנת 1941, שהוקדש לציון 400 שנה למותו של פאראצלסוס, נאמר: "אין אנו יכולים לומר שדברי-הרהב המעליבים של פאראצלסוס תרמו להתקדמות הכללית של המדע והרפואה, שראשיתה במאה ה-16, ובעיקר להפצת הידע המדויק באמצעות ספרים מודפסים, שכן גם היה האיש, הולך סחור-סחור בהתבטאותו, היה שונא דעת לאמיתה ולא היה חלוץ האור, הדעת והקידמה".

האם גרמה העובדה שכתב גרמנית, בעוד שרוב הספרים המדעיים הודפסו בזמנו בלאטינית? ואולי גרמה העובדה שבחייו לא הצליח לשכנע מוציא-לאור לפרסם את כתבי-ידו, שהיו מונחים בארכיונים פרטיים במנזרים, עד שהוצא חלק מהם לאור בשנות ה-20 למאה הזאת וחלקם עדיין לא נדפסו? האם תופעה כללית היא בעולם המדע שהנביא-המהפכן אינו זוכה להכרה מפני שלעתים מוניטין של מדען נקבעים על-ידי שאיפתו למעמד חברתי ואקדמי, על-ידי יצר-הפירסום? תיאופראסטוס נולד בשנת 1493 בשווייץ, בכפר אינזידלן, לא רחוק מציריך. אביו, וילהלם בומבאסט פון-הוהנהיים, שלמד רפואה באוניברסיטת טיבינגן בגרמניה, התישב כרופא באינזידלן, בפונדק שליד הגשר המכונה גשר-השטן, מעל לנהר זיל. הפונדק שימש תחנת-מעבר לעולי-רגל אל המנזר הסמוך, ובהם טיפל ד"ר וילהלם, שגם לקח לו לאשה את בתו של בעל-הפונדק, אלוזה. שנותיו הראשונות של תיאופראסטוס קשות היו. המשפחה חיתה בעוני, כפי שהעיד על עצמו כעבור זמן: "גדלתי בעוני רב, ואף פעם לא יכולתי לעשות מה שרציתי". הוא היה ילד חלוש, וכנראה סבל מרפכת (מיעוט סידן בעצמות), חשד שהעלה עליו מבנה גולגלתו. בהיותו בן תשע התאבדה אמו בקפיצה מן הגשר, בהתקף של דיכאון. האגדה, לפחות, מספרת כי בשנים אלו גם סורס-אם על-ידי חזיר-בר ואם בידי חיילים שיכורים, שניצלו את המכשירים הרפואיים של האב. לדעת פרשנים, יש באגדה זו פתח להבנת העובדה שכל ימיו נשאר פאראצלסוס רווק מושבע ואף באחד מכתבי-היד שלו או ממכתביו אל מפריו אין זכר ליחס עם המין השני. עם זאת, בצד-הזכות הותירה לו תקופה אומללה זו את ההסתכלות בפעילותו הרפואית של האב ואת הטיולים בהרים, בהם לימדהו אביו להכיר את הצומח (ידע ראשוני שאולי היה רקע לפעילותו התיראפויטית-הבוטאנית של פאראצלסוס בעתיד). אפשר גם שנסיונו הטראגי במחלת אמו היה מניע ליחסו האנושי לחולי-נפש בפעילותו הפסיכיאטרית העתידה.

אחרי מות אמו לקח אותו אביו לעיר וילאך שבקארינטיה, בהרי-טיירול, דרומית לזויגה. כאן התנסה הצעיר בשלושה שטחים: בתורת הפרייה (אביו, בעל ידע במחצבים, לימד בבית-ספר לכורים שהיה סמוך למכרה של ברזל, כספית ומתכות אחרות); באלכימיה, אותה תורה של המרת מתכות בעזרת שיטות כימיות, פעמים במטרה להפיק זהב או אף את ה"אליקסיר", זה הסם לחיי-עד (אביו היה אלכימאי מובהק); ולבסוף, השפה הלאטינית שלמד הצעיר במנזר שבסביבה, לא במידה שהספיקה לו לכתוב בה אולם, כנראה, די הצורך לקריאה.



בשנת 1507, בהיותו בן 14, עזב תיאופראסטוס את אביו ויצא לעולם הגדול מתוך רצון עז לקנות לו חכמה ודעת, ועד גיל 22 חי כסטודנט-נודד. כמנהג זמנו הצטרף לקבוצות של סטודנטים, "סכולארס", עקר מאוניברסיטה אחת לחברתה כדי ללמוד אצל אישים ידועי-שם ולעזובם כאשר קץ בהם. ידוע כי בתוך שש שנים למד באוניברסיטאות של היידלברג, פריבורג, אינגולשטאט, קלן, טיבינגן (בה למד אביו לפניו), וינה וארפורט—עד שהגיע לאיטליה, זו "מפה" של הרפואה והתרבות בתקופת-התחייה (הרנסנס).

כדי להבין במה פגש באוניברסיטאות של גרמניה, שוייץ ואוסטריה, הבה ננסה להשקיף על השנים הללו, 1513–1507, באספקלריה של מה שהתרחש אז באוניברסיטאות שמצפון לאלפים. בעוד תרבות-התחייה משלימה הישגיה באיטליה, הרי בצפון רק החלה לתת אותותיה. ההומאניסט איראסמוס פירסם רק ב-1511 את הסאטירה המפורסמת שלו, "שבחי הפסילות", ורק ב-1516 פירסם ההומאניסט תומאס מור את ה"אוטופיה" שלו. הריפורמציה עדיין לא באה: רק ב-1517 הדביק מרטין לותר את תשעים-וחמש התיזות שלו על דלתות הפנסיה של ויטנברג. באוניברסיטאות שמצפון לאלפים נקלע אפוא תיאופראסטוס לאווירה של ויכוחים סכולאסטיים ולימודים ריטוריים—ומצד שני, לחיי ההוללות שהיו מקובלים אז אצל הסטודנטים, כולל שתייה-לשכרה, שהתמיד בה גם בשנים מאוחרות.\*

אין ספק שאחד המניעים המכריעים לשוטטות זו של תיאופראסטוס היה אי-סיפוקו מן הריתוריקה הסכולאסטית. באוניברסיטת טיבינגן, ה"אלמה מאטר" של אביו, השתתף הצעיר בפלוגתה בין חסידי אריסטו לחסידי אפלטון. הוא בחר בתורתו של האחרון וניסח לעצמו שהעולם הוא הרמוני והגיוני, משקף מצב אידיאלי סופי, שאליו אפשר להגיע לא בדיונים תיאולוגיים אלא מתוך הכרת הטבע. שוב נשא רגליו, והפעם לאוניברסיטה של וינה שנוהלה על-ידי הומאניסט מפורסם, ידד לאביו. בגיל 16 למד אפוא את ה-*quadrivium*: אריתמטיקה, גיאומטריה, מוזיקה ואסטרונומיה. אי-הסיפוק תקפו שוב, וכשפרץ הדבר בווינה בשנת 1511 עקר לארפורט, בה למד אצל פרופיסורים הומאניסטים גרמנים מפורסמים, ששילבו תורה אנטי-קלריקאלית עם שתייה ולבסוף גורשו בהתקפת המון-עם שהרס את הספרייה האוניברסיטאית. בגועל-נפש סיכם תיאופראסטוס: "בכל בתי-הספר הגרמניים אינך יכול ללמוד אפילו מה שאפשר ללמוד ביריד של פראנקפורט".

לפירארה שבאיטליה הגיע תיאופראסטוס ב-1513, בשלהי תקופת התחייה, שראשיתה במאה ה-13 עם דאנטה אליגיירי ופראנציסקו פטרארקה. כשהגיע הצעיר לאיטליה

\* מעניין להרהר באווירה האוניברסיטאית של הימים הללו. באוניברסיטה של פאריז, שמנתה ב-1940 כ-20,000 סטודנטים, היה איסור רשמי על הפצת מורים בזבל ועל הבאת זונות לתוך אולם-ההרצאה (*actum veneris exercere in publico*)—"ביצוע פעולה מינית בפומבי", וכבר אז התקוממו הסטודנטים על החברה והיו גם קרבות אלימים בין סטודנטים לבני שכבות אחרות בחברה, כגון האגודות המקצועיות.

פעלו בה הענקים מקיאבלי (1467–1527), ליאונארדו דה-וינצ'י (1452–1519) ומיכאל אנג'לו (1457–1564). כבר תמה פעילותו המרדנית של סאבונארולה בפירנצה (1498–1494), אולם עדיין רחוקים היו ימיו של גאליליאו (נולד 1564), כמו גם עבודתו האנאטומית המהפכנית של אנדריאס ואסאליוס (*De humanis corporis fabrica* – מבנה גוף האדם), שפורסמה ב-1543, שנתיים אחרי מותו של פאראצלסוס; גם תורתו האסטרונומית של קופרניקוס פורסמה באותה שנה, 1543, ורק ב-1545 חולל אמברוזיוס פריי את המהפכה הכירורגית בטיפול בפצעים.

בפירארה פגש פאראצלסוס בתחייה במלוא תנופתה – התרבותית בכלל, הרפואית בפרט. כדברי ברטרנד ראסל, "החליפו... האיטלקים מתקופת התחייה את סמכות הכנסייה בסמכות הקדמונים" ונזקקו במישרים לענקי התרבות הקלאסית, הרומית-היוונית, שאותה ספגו אל קרבם ובדפוסיה יצקו את מחשבתם. כאן ראוי להעיר שעם שבירה זו של התורה הניתנת על-ידי נציגי הכנסייה והחלפתה בתרבות הקדמונים לא נכרתה הסמכות כעקרון-מנחה מכריע בעולם הרוח. המהפכה של תקופת-התחייה לא התבטאה בפריקת עולה של סמכות אלא בהחלפתה – בהמרת הכנסייה בתרבות העתיקה. כך היה גם בתורת-הרפואה שמצא תיאופראסטוס בפירארה: נשארה בתקפה סמכותה המכרעת של הרפואה המסורתית, בעיקר זו של גאלינוס, אותו רופא רומאי מן המאה השנייה לספירה, שסיכם את כל ההווי הקלאסי שעד לזמנו; של צלסוס, הרופא הרומי שכבר הוזכר – אולם גם של אפן-סינא (אביצינה), רופא פרסי בן המאה ה-11 (980–1037). עם זאת, חוללה התחייה שינוי גמור בלימודיהן של תורות רפואיות אלו: בעוד שעד התחייה ובראשיתה היתה ההיכרות עם היפוקראטס (האסכולה הרפואית היוונית מן המאה ה-5 לפנה"ס), גאלינוס וצלסוס מבוססת בעיקרה על תרגומים משובשים של מתרגמים ערבים, ולכן היתה עדיין השפה הערבית לימוד-חובה בכמה בתי-ספר לרפואה במאה ה-16, הרי מדעני התחייה פנו במישרים אל המקור אף תירגמו בעצמם את הטקסטים הקלאסיים, כמו שעשו מוריו האהובים של תיאופראסטוס בפירארה – ניקולו ליאוניצ'נו וג'ובאני מינארדי. אמת שבוצעו אז נתיחות גוויות, אולם המימצאים עדיין היו חייבים להתאים לתורתו האנאטומית המקובלת של גאלינוס, ועדיין היו ניתוחים באדם חי אסורים על רופא אלא השאירום ל"כירורגים-ספרים", כתורתו של היפוקראטס שאסר על הרופאים את פעולת הניתוח. עם זאת, עצם ההליכה במישרים אל המקורות היה בה כדי להנחיל לתיאופראסטוס רוח של אי-תלות, מה-גם שלימים שימש לו מורהו ליאוניצ'נו מופת, כאשר חקר בעצמו את "דבר-האהבה" או "המחלה הצרפתית", ככינויה של העגבת בימים ההם.

כשהופסקו לימודיו של תיאופראסטוס, בטרם יקבל דיפלומה של רופא, מחמת המלחמה בין קיסר גרמניה למלך צרפת, הצטרף הצעיר בנאפולי ככירורג-ספר לצבאו של מלך ספרד שפלש לדרום איטליה. שם רכש נסיון רפואי-כירורגי צבאי, כשהוא מצויד בהיכרות ממושכת עם תורת-רפואה אוניברסיטאית וברוח של התקור-ממות על המסורת הרפואית הריטורית.

בכך החלו חייו הקדחתניים כרופא-נודד. קצר-רוח ובקצב לא-יאומן נע מעיר לעיר ומארץ לארץ, עשה במחיצתם של נסיכים, ראשי-מנזרים, סוחרים עשירים, פילוסופים, אלכימאים ומלומדים בקבלה ובשאר חכמות-סתרים. הוא שירת בצבאות שונים, עבד במכרות (כנראה ככורה ממש), ריפא עיניים בשווקים. הוא ניטלטל בכל ארצות אירופה, כולל ספרד, צרפת, אנגליה, סקאנדינביה והארצות הבלטיות, הגיע לקושטא ואף לארץ-הקודש ולמצרים (משם חזר בדרך רודוס ואיי-יוון לאיטליה). כל הזמן היה מרפא, צופה, עוסק באלכימיה במטבחי מארחיו. לבסוף, ב-1524, תשע שנים לאחר שעזב את האוניברסיטה בפירארה, חזר אל אביו בעיר וילאך, ממנה יצא ללמוד בגיל 14, אולם שוב זו-והפעם לואלצבורג, בה היה פעיל במרד-האיכרים בצד המורדים. כאשר דוכא המרד ב-1527 נאלץ לעזוב את המקום ולפעול בשטראס-בורג, ולבסוף נקרא לבאזל כדי לטפל במו"ל ההומאניסט המפורסם, פרובניוס. שהותו בבאזל נחשבת ציון-דרך עיקרי בחיי פאראצלסוס-אם מפני שהגיע לשיא המוניטין שלו או מפני שעסק ברפואה ובהוראה בתוקף רשמי, ואם מפני שכאן אפשר היה להינכח אל-נכון באישיותו יוצאת-הדופן, ואולי משום שלמועד זה כבר התגבשו סופית, פחות או יותר, דעותיו והשקפותיו: השקפתו הפילוסופית, השקפתו המדעית-הכימית (ואם תרצו: ה"אלכימית"), ותורתו הרפואית.

מבחינה פילוסופית התיחס לקוסמוס, שלגביו כלל את השמש, הירח, הפלאניטות ובמרכזו הארץ, וכן התיחס לאלוהים ולאדם, אחריותו וכוחו. פאראצלסוס גרס כי אפשר להבחין בקוסמוס בין שני חלקים-המיקרוקוסמוס, הוא עולם האדם, והמאקרו-קוסמוס, הוא העולם שמחוצה לו. אולם שניהם זהים, וכל מה שמצוי במאקרוקוסמוס מצוי, בזעיר-פנים, גם באדם-במקרה זה, בפאראצלסוס. לדעת פאראצלסוס, נובע מכך שהאדם יכול להבין את המאקרוקוסמוס עד תומו ככל שהוא מבין את עצמו: "כל הנסתר יהיה גלוי". כאן אולי פותר פאראצלסוס את הסוגיה הקאנטיאנית על תקפם של חוקי האינטלקט של האדם, מעבר לנסיונו בטבע, וזאת הרבה קודם שיבוא קאנט (1724-1804) ויציג את הבעיה. כאמור, לגבי פאראצלסוס, החוקים שבאדם הם אותם חוקים שבטבע כולו-ומצד שני, קיימת בעיית כוחו של האדם במסגרת כוח-העל של האלוהים, לשון אחר: בעיית הרצון החפשי של האדם בעולם שכולו נקבע על-ידי אלוהים, עולם של גזירה מוקדמת. מסוגיה מסובכת זו, המוסיפה להטריד את הפילוסופים עד ימינו, פאראצלסוס נחלץ בכך שאלוהים כאשר יצר את העולם השאיר בו אי-שלמות כלשהי, אי-שלמות שמחובתו של האדם-ובכוחו-להשלימה. וכאן, לדעת פאראצלסוס, פועל באדם הרצון החפשי שהעניק לו אלוהים, והוא מסוגל להשלים את אי-השלמות שבעולם מפני שהאדם הוא בבואה של המאקרוקוסמוס, ומתוך כך הוא יכול להבינו ולפעול בו בהצלחה. מכאן שלהלכה ולמעשה יש לאדם אוטונומיה גמורה, אם גם בשטח מוגבל, ויש בו באדם מן האלוהי המחייב אותו; השקפה זו הנחתה את פאראצלסוס גם בפעילותו הרפואית. בתורתו זו של פאראצלסוס קשורים עוד צדדים חשובים: יחסו לפנסיה ויחסו לאסטרוולוגיה, למיסטיקה ולאלכימיה.

יחסו של פאראצלסוס לכנסייה הקאתולית היה דו-ערכי אולם מוגדר. אלוהים וישוע היו לגביו יסודות איתנים בל-יעורערו. מצד שני, בז לגזירים ואף לאפיפיור במידה שלא שמרו על המוסר, וכך התבטא על האפיפיור והנזירים: "ככל שרומא קרבה, יותר פריסטוס כועס", וכן: "אלוהים לא ברא נזיר ולא אפיפיור, לא אציל ולא שליט... ולא הורה להם להתפרנס מריבית, בצע, מסים ושחד..." בכל-זאת לא מרד בכנסייה כמרטין לותר אלא הוסיף להכיר בסמכות הכנסייה כמוסד עליון, אפילו הוא מידרדר, כפי שאמר: "ובכן, הסמכויות הן הקרפדות והזאבים... הכבש חייב לציית לזאב, התרנגול לשועל; וכמו שהזאבים אוכלים אותנו ככבשים, כך כריסטוס מנחם אותנו שאין הם יכולים להזיק לנשמתנו".

בתחום האסטרולוגיה הכיר בגרמי-השמיים הממלאים תפקיד פעיל במאקרוקוסמוס ומשום כך גם משפיעים הם על המיקרוקוסמוס-האדם. אולם כאן גבדל מן האסטרו-לוגים הקלאסיים, שגרסו כי הקשר בין הכוכבים לאדם הוא חד-סטרי; לגביו, היה הקשר דו-סטרי. מה הכוכבים ומערכיהם משפיעים על האדם, אף האדם יכול להשפיע על הכוכבים. המימצע המעביר השפעה דו-סטרית זו לוט בערפל, אולם יש רמזים לכך שהוא חשב במונחים פיזיים של העברת קרינה. בהיפותיזה מזהירה הגביל את השפעת הכוכבים על האדם על-ידי שייחוס לקשר דו-סטרי זה בין הכוכבים לבין האדם תפקיד מכריע בחכמת-האדם. כאשר האדם "נטול-חכמה" יכולים הכוכבים להשפיע עליו ולגרום לו מחלה; ומצד שני, כאשר "חכמתו" פועלת כתיקנה, אינו יכול לחלות, כי הכוכבים אינם יכולים להזיק לו. וכאן אולי הוא מבשר את התורה הפסיכיאטרית המודרנית, לרבות עקרון הפסיכו-תיראפיה, באמרו: "אומרים שאדם חכם שולט בכוכבים. אין זה אומר שהוא שולט בהשפעה שבאה מן הכוכבים, אלא שהוא שולט בכוחות הקיימים בקונסטיטוציה שלו עצמו".

כמיסטיקן ו"מאגיקן" האמין פאראצלסוס בקבלה ובשטן. הוא האמין ש"מאגוס" מסוגל להשים עצמו בלתי-נראה, ושאדום-זקן לא יאתה לו להיות רופא. הוא ביקר אצל תריטמיס, מאגיקן ידוע ובקיא בקבלה, אולם גם כאן שאף להשתחרר מן הנסתר, תוך השלטת החכמה-חכמת-אלוהים או חכמת-אדם. יכול השטן להשתמש בכוחות הנסתרים, אולם אין בכוחו ליצור אותם: "אין השטן יכול להמציא מאומה, אף פחות ממה שיכולה להמציא כינה על ראשך". וכן יכול השטן לבצע טראנסמו-טאציה רק לפי המידה שמתיר הטבע, תוך הפעלת החכמה שאף היא נתונה מאלוהים.

ולבסוף, פאראצלסוס כאלכימאי. האלכימיה הלא היא תורת האלכימאים, שהאמינו באפשרות להביא לידי "טראנסמוטאציה" של מתכות, ובעיקר להפוך את המתכות המצויות לחומר-היסוד הראשוני שביסוד בריאת העולם על-ידי האלוהים. אותה טראנסמוטאציה, שמטרתה המעשית היתה גם להפיק זהב, זקוקה היתה לחומר מסתורי הקרוי "אבן-החכמים" ולתמיסת ה"אליקסיר", שייחסו לה השפעה תירא-פויטית במחלות שונות ומשונות ואף יכולת להאריך את החיים. פאראצלסוס פעל הרבה בשיטות שהיו נהוגות אצל האלכימאים-ובתוכם אביו-אולם מטרתו היתה אחרת: ליצר תרופות לריפוי חולים. הוא התרה ברופאים: "רופאים, איעצכם להשתמש

באלכימיה בהכנת 'מגנאליה מיסטריה' ו'ארקנה' (חמרים כימיים בעלי יכולת ריפוי) ולהפריד את הנקי מן הלא-נקי כדי שתפיקו תרופה מושלמת. אלוהים לא בחר לתת לנו את התרופות מוכנות, רצונו שנבשל אותן בעצמנו". פאראצלסוס הפך אפוא את האלכימיה לכימיה תוך שהחליף את מטרתה. יש סבורים גם שפאראצלסוס היה הראשון שהכניס לשימוש את המילה "כימיה". תורת הכימיה שלו מבוססת על קיום שלושה "אלמנטים" – גפרית, מלח וכספית – שלדעתו הם הרכיבים המקוריים של המים אשר יצר אלוהים בראשית העולם. מ"אלמנטים" אלה מורכבים כל המחצבים, אבני-החן ויתר החמרים שבטבע, כמו גם גוף האדם. סטייה ב"אלמנט" זה או אחר תהיה כרוכה אפוא במחלה האפיינית לאלמנט ובשינויו.

זה היה אוצרו של פאראצלסוס בתחומי הפילוסופיה, התיאולוגיה, האסטרולוגיה והכימיה כאשר הגיע בשנת 1527 לבאזל אשר בשוייץ והוא אז בן 33, בשיא כוחו ותהילתו ובשיא גאונו וייחוד אפיו. בבאזל הלך שמו לפניו בזכות טיפולו המוצלח ברגלו של המוציא-לאור המפורסם, פרובניוס, ובביתו נפגש והתווכח עם דוידריוס איראסמוס, ההומאניסט ההולנדי הנודע. בעקבות פיטורים פוליטיים של רופא העירייה, שהיה אז פרופיסור באוניברסיטת באזל, הוצעה לו משרה משולבת זו. תחת שיציג עצמו בפני הפקולטה ויעמוד לבחינה חוקית, כמנהג הזמן ההוא, הזמין את הסטודנטים במישרים על-ידי פירסום תכנית-לימודים עצמאית, וביוני 1527, באולם פרטי מחוץ לכתלי האוניברסיטה, נתן את שעורו הדרמטי הראשון בפני קהל רחב של תלמידים. אין כהזמנה זו לסטודנטים ללמד על אפיו וסגנונו המקורי והתוקפני, כפי שיוכיחו קטעים נבחרים אלה:

תיאופראסטוס בומבאסט פון-הוהנהיים, דוקטור של שתי המדיצינות (רפואה וכי-רורגיה). שלום לתלמידי הרפואה. מכל הדיסציפלינות, הרפואה לבדה, בחסד אלוהים ולפי דעתם של מחברים אלוהיים וחילוניים, מופרת כאומנות קדושה. עם זאת, מעטים הרופאים העוסקים בה בהצלחה, ולכן הגיע הזמן להשיב לה את כבודה כמקודם, לנקותה מהשפעת הברברים ולבער את טעויותיהם. לא נעשה זאת מתוך דבקות בכללי הקדמונים, אלא מתוך לימוד הטבע וניצול הנסיון אותו רכשנו בשנים ארוכות של פראקטיקה. מי אינו יודע שרוב הריפאים בתקופתנו נכשלים מפני שהם מחקים כעבדים את הוראות אביצינה, גאלינוס והיפוקראטס. אם הם מנעימים לאלוהים עשויה דרך זו להנחיל תארים מזהירים, אולם אין בכך כדי לעשותם רופאים אמיתיים. לא אמנות-הדיבור או ידיעת שפה וספרים, כל כמה שיהיו מפוארים, היא שדרושה לרופא, אלא ידיעה עמוקה בטבע ובמעשיו. על הרופא לדעת את הסיבות והסימנים של המחלה ולהשתמש בשיפוטו כדי לרשום את התרופה הנכונה... אסביר את ספרי-הלימוד שחיברתי בכירורגיה ובפאתולוגיה, שעתיים בכל יום, למרבה תועלתו של הקהל, כמבוא לשיטות הריפוי שלי. אינני דולה אותן מן התמציות של היפוקראטס וגאלינוס אלא במאמץ בלתי-פוסק יצרתי אותן מחדש על בסיס הנסיון, שהוא המורה הנשגב לפל, ועל כן, קורא חביבי, אם יקום בך הרצון לבוא בסוד המסתורין האלוהיים האלה, אם בתוך זמן קצר תרצה לחדור אל מעמקי הרפואה, בוא אלי לבאזל ומצאת הרבה יותר ממה שאוכל לומר כאן במלים ספורות... אבקשך, אל תיחפז לדון את תיאופראסטוס עד שתשמע אותו. שלום, ובוא ברצון טוב ללמוד מנסיונו לעצב את הרפואה מחדש.

לא די שהרגיז את הפקולטה בפירסום זה אלא שבהופיעו על הבימה זרק את גלימת הפרופיסור שעליו והרצה בסינר מפויח של אלכימאי. יתר על כן: הוא הרצה בגרמנית ולא בלאטינית. כעבור שבועיים, ביום-חג של הסטודנטים, זרק למדורה פומבית את ספר-הלימוד הרפואי המקובל של אפן-סינא: "כדי שכל האסון יעלה בעשן. ובכן, טוהרה ממלכת הרפואה".

בלי ספק הוסיפה על הרושם הדראמתי הופעתו הפוטה והמוזרה כאחת: "ראשו היה ענקי, מן הטיפוס הטבטוני המרובע. מצחו היה רחב וגבוה, זוויות עיניו היו רחבות וקמטיהן חרוטים עמוק. אפו היה קצר ורחב, ואילו עצמות-הלסת הטילו צל על הלחיים השקועות. פיו המקומט מדבר בזילזול גלוי. בלי ספק, כלל תווי-פניו מכוער, אולם יש בפניו הבעה מוזרה של בינה, מרץ וסבל. ויש מקום לחשוד כי מתחת ללבושו השחור גופו רזה וכחוש".

האמנם היה בתגליותיו של פאראצלסוס חידוש וערך עד כדי להצדיק אם לא את סגנונו הרי לפחות את תוכן נאומו בפני הסטודנטים? מכל הישגיו נזכיר כאן רק שלושה חשובים: המיון הסיבתי של מחלות, העקרון של מחלות חילוף-החמרים, והשקפותיו על מחלות-הנפש.

לגבי מיון המחלות, דחה פאראצלסוס את העקרון ה"גאליני" – סיבת המחלות היא שינוי ביחסי ארבעת ה"נוזלים": הדם, הליחה, המרה השחורה והמרה הצהובה – ומיין את המחלות לפי ה"כוח" שגרמן. הוא הבדיל בין חמישה כוחות (Ens-Entia) וחמש קבוצות-מחלות הנגרמות על-ידם: ה"אנס אסטרי" (Ens Astri) – השפעת הכוכבים הגורמת מגיפות, שאחד מפירושיה השפעת האקלים; ה"אנס וינני" (Ens Veneni) – השפעת הטבע, הגורמת הרעלות והפרעות בחילוף-חמרים; ה"אנס נאטור-ראלה" (Ens Naturale) – גורמים קונסטיטוציונליים ותורשתיים; ה"אנס דאי" (Ens Dei) – כוח אלוהי הגורם מחלות שאין לטפל בהן. ראוי לציין כי לא די שהבחין במחלות-נפש הנובעות מסיבה מיוחדת – הפרעה בחכמה ובהגיון – אלא שהציע לטפל בהן בתרופות כימיות, ובזאת כמו בישר את הטיפול הפסיכו-פרמאקולוגי המודרני.

פאראצלסוס הניח גם, על-דרך הספיקולאציה, את היסוד של מחלות חילוף-החמרים – מחלות מיטאבוליות. הוא סבר כי מחלות רבות, ובהן הפודגרה (שיגרון), נגרמות על-ידי חמרים מזיקים השוקעים בגוף במקומות שונים ומקורם בעיכול משובש בקיבה ובמעו. הוא אומר בפירושו: "באדם בריא ה'מלח' הוא מן הטבע (טבעי) בעוד שבאדם סובל הוא (המלח) מקולקל". את הכוח האחראי לעיבוד התקין של המזון בקיבה כינה "ארכיאוס", מין יצור המפריד את הטוב מן הרע במזון. הרע מסולק והטוב נכנס לגוף, וכאשר ה"ארכיאוס" שוגה נכנס חומר מזיק לגוף, כגון ה"טארטארוס" (Tartarus), מישקע חמוץ השוקע בתוך השאר בפרקים וגורם פודגרה. ה"טארטארוס" מצוי גם ב"חול" אשר בשתן של חולים אלה. חזון רבי-רושם, אם נזכור שכיום ידוע בוודאות שדלקת-הפרק בפודגרה נגרמת על-ידי מישקע של חומצת-שתן, חומר פירוק סופי של תהליך המיטאבוליזם בגוף האדם.

באשר למחלות-נפש, מוזכר פאראצלסוס כמי שהניח את היסוד לפסיכיאטריה המודרנית. וכך אמר: "אנו מבינים כי יש שני סוגי מחלות בבני-אדם, אחד חמרי ואחד רוחני... בטבע אין רק מחלות הפוגעות בגופנו ובבריאותנו אלא יש עוד הרבה אחרות הנוטלות מאתנו את ההגיון הבריא, ואלו הן החמורות ביותר". פאראצלסוס הבחין ארבעה סוגים עיקריים של אנשים בלתי-שפויים: ה"לונאטיצי" (Lunatici), המקבלים את המחלה מן הירח; ה"אינסאני" (Insani) הסובלים מלידה והביאו את המחלה מרחם כמורשה משפחתית. [לא די שהכיר בגורם התורשתי אלא אף ניסח את עקרון ה"דומינאציה" (Dominance): "הילד עלול ללכת אחרי ההורה אשר לו השפעה היותר גדולה"]. ה"ויסאני" (Vesani), המורש-עלים ומזוהים על-ידי מוזון ושתייה מקולקלים, שבגללם יאבדו ההגיון והתבונה; ה"מילאנכוליצי" (Melancholici), ש"מטבעם" הם מאבדים את תבונתם ונעשים בלתי-שפויים. על מיון מזהיר זה הוסיף סוג חמישי, המעיד על הקשר שלו לאל-טבעי: ה"אובססי" (Obsessi), שהשטן שליט בהם.

פאראצלסוס הכיר גם במחלות פסיכו-סומאטיות: "כך תבינו איך ה'אָנס ספיריטואלה' שולט בגוף שליטה כה חזקה עד שהוא גורם מחלות מרובות מכל הסוגים". לגבי הטיפול: "בשל כך תטפל לא רק במחלות רגילות אלא תטפל ברוח, כי הרוח הוא החולה כאן". יש מיחסים לפאראצלסוס חזון של מושגים פסיכו-אנאליטיים, ה"אָד" (Id) וה"סופר-אָגו" (Super-ego): "רוח האדם מורכב שני חלקים, היות ונכון שהאדם-נוצר מרוח אלוהים ויש בו רוח אלוהי. אולם מבחינה אחרת הוא גם חיה ולו רוח של חיה: שניהם מגודדים, ובכל-זאת חייב האחד לרפך את משנהו, ולכן על האדם לא להיות חיה אלא אדם; כדי להיות אדם עליו להיות ברוח חיי האדם ולדכא את רוח החיה".

מה היתה גישתו הרפואית ?

הרפואה היתה לגביו, קודם-כל, משימה מוסרית, שמניעה אהבת הזולת: "כך עלינו לדעת כי יש שני מיני רופאים-הפועלים מתוך אהבה, והפועלים לשם שכר. ושניהם ידועים לפי עבודתם. כך האמיתיים ידועים באהבתם. אל-נא יתפלא איש שאיני יכול לשבח ריוח ברפואה".

הרפואה היא לגביו אומנות הנרכשת תוך כדי עבודה: "הרפואה היא מלאכה. המלאכה היא אמנות". הרפואה אינה מבוססת על ריטוריקה. ללא עבודה מעשית אין נסיון, וללא נסיון אין רפואה: רופא ללא פעילות לא יצלת, ומלאכת הרפואה אינה פייטפוט... ברפואה, מה שאין מנסים למעשה ניטל ערכו, ובהתנצחות הריוח מועט עוד יותר". ברפואה מי שאינו פועל ורק מדבר הוא "רופא עלוב; רושם-מירשמים ריטורי ומרכיב (תרופות) מעורפל". ולמחפרי ספרים רפואיים ריטוריים: "אינני מחפש בהם ריטוריקה או לאטיניית אלא מחפש אני רפואה, שעליה אין הם יכולים לדווח לי". עם זאת, אף שהרופא מצליח לרפא על יסוד נסיונו בטבע, ומבחינה זו הוא אוטונומי למדי-האדם הוא עצמו הרופא", שהרי הרופא פועל כנציג או מיופה-כוח של אלוהים לפי

שהטבע גופו הוא אלוהי: "לא האיש ריפא אותו אלא האלוהים בכוח הטבע". ולשם רכישת נסיון יש לחפש את העובדות ואף לנסוע לצורך כך לארצות הרבה: "נסיעותי עד כה העניקו לי הרבה, שפן מורה האדם אינו בביתו ואין לאף אחד מורה המצוי לו בפינה ליד הארובה. האין זה נכון שהאומנות אינה רודפת את האדם אלא האדם חייב לרדוף אחריה? אם רוצה אדם להכיר מחלות רבות, יסע. כתבי-הקודש נחקרים באמצעות ספרים, אולם הטבע נחקר מארץ אל ארץ". כאן הניח יסוד לפאתולוגיה גיאוגרפית. אך עם כל האידיאליזם שלו, היה ריאליסט מעשי והכיר באי-מהימנותו של האדם. בבהירות ביטא את השילוב בין המצב האידיאלי של הרפואה לצד המעשי, המכוער לעתים, בתוספת לשבועה של היפוקראטס: "וזאת נשבעתי: כדי להשלים את שיטתי הרפואית, לא אהסס להגן עליה ככל שיתן לי אלוהים כוח, ולהתנגד לכל תרופה ולכל תורה מוטעית; לאהוב את החולים כאהבתי את גופי-אני; לא להאמין במראה-עיני ולא לרשום תרופה בלי הבנה; לא לקבל שכר בלי להיות זכאי לכך; לא להאמין ברוקח אלא לדעת; לא לטפל בנסיך או גביר אלא אם שכרי בארנקי; לא לטפל בנזיר או בזירה, במיוחד לא בפראנקוניה ובבוהמיה; ולא ברופא, ולא באדם שאינו נאמן לבן-זוגו; ולא להתחיל בטיפול במקרים בהם נכשל הטבע; לחשוב לי לפחיתות-כבוד לטפל באיש המרמה אותי בשכרי; לטפל בבני-אדם מכל כת, אך לא במומר; לסייע בעצמי לנשים בלדתן". למען האמת, היה הוא הרופא הראשון, או אחד הראשונים, שיילד במו-ידי ואל השאיר מלאכה זו למילדות.

אשר לשיטתו התיראפויטית הרי בו ל"גאליניקה" – לתרופות הטבעיות, תמציות של צמחים וחיות, המכוננות, כנגד כל אחד מארבעת ה"נוזלים" של גאלינוס, "המרה השחורה, המרה הצהובה, הליחה והדם", אשר סטייה בהם גורמת מחלה כביכול. לעומת זאת, העדיף את ה"ארקנה" – תרופות כימיות שמוכנות בפעולה (אל-כימית ותואמות את יסוד המחלה הספציפית. על מקום הריפוי ה"גאליני" – "הנוגד מרפא את הנוגד", הכניס עקרון אחר: "הדומה מרפא את הדומה". לא זו בלבד שבחר ברפואה ספציפית אלא אף הבחין בספציפיות זו כיסוד של התאמת התרופה לאתר החולה. במונחים מודרניים: כאילו הגה אפשרות של "רצפטור" ספציפי למוקד הפאתולוגי ולתרופה כאחד. ועל הכל, היה פאראצלסוס אופטימיסט תיראפויטי ומתח בקורת על "הרופאים המסתירים את בורותם באמרם, מחלה זו אינה ניתנת לריפוי.

בכך הם מגלים את טיפשותם. אלוהים לא התיר מחלה שלא סיפק גם ריפוי כנגדה". נוכל להוסיף רשימה ארוכה של עקרונות תיראפויטיים מהפכניים, אך נסתפק בעוד שנים בלבד: הריפוי הסימפאטטי, והשימוש התיראפויטי ברעל. העקרון ב"ריפוי הסימפאטטי" הוא שאפשר לרפא מחלה על-ידי טיפול בגורם שלה. עקרונית, זהו טיפול מודרני על-ידי חיסול גורם-המחלה – "טיפול קאוזאלי". אולם פאראצלסוס, ואחרים לפניו ולאחריו, התכוונו גם לטיפול בגורם שאינו פעיל עוד ואף נמצא בריתוק-מקום-זמן מן החולה. לדוגמה: פצע מלחמתי שנגרם על-ידי דקירת חרב אפשר לטפל בו על-ידי מריחת משחה לא על הפצע אלא על החרב. ההצלחה הגדולה



היתה נעוצה, כמובן, במניעת נזק על-ידי הטיפול הישר המקובל, שריפת הפצע בברזל לוהט או שמן רותח וכיסוי הפצע, אפילו בזבל. מעניין לזכור באיזו משחה השתמשו בזמנו של פאראצלסוס: המפורסמת היתה "שרף (בלסם) הכלב", וכך הרכבו: "קח כלב שמן בגודל בינוני והרתח אותו פעמיים, מפרחי חוטמית, יין לבן, תולעת-אדמה, פלפל, שענה צהובה, שמן-זית ושמן מעקרבים ובפונג". פאראצלסוס ממליץ על משחה משלו-ה"משחה הסימפאתית" (Unguentum Sympatheticum): "קח ארבע מידות של שומן חזיר-בר ודוב, קח אבק מתולעים שרופות של מוח חזיר מיובש, של עץ אֶלְגוֹם אדום, של מומיה(?), של אבן-דם, מידה אחת מכל אחד. בהמשך, אסוף מידה של איזוב מגולגולת של גבר שמת מיתה אלימה, עדיף אחד שנתלה ולא נשרף. כל זאת יש לאסוף בעלות הירח, ומתחת לכוכב-נוגה, אם אפשר, אולם ודאי לא מתחת למאדים או לשבתאי. את המשחה יש להכין בסתיו". אולם העקרון נשאר בתקפו, והוא אומר בהדגשה: "מוטב שהכירורג לא יפריע לפעילות הכוח הפנימי (מומיה) אלא יגן עליו. לבשר בלסם פנימי, וכל גף נושא בתוכו את ריפוי שלו... פצעים אינם זקוקים למאומה, הבשר צומח מבפנים החוצה".

ולבסוף מתגלה גאונותו בתורתו הטוקסיקולוגית-הפרמאקולוגית. הוא ראה בכל תרופה רעל ובכל רעל תרופה, לפי המנה הניתנת: "כל הדברים הם רעל ואין לך דבר שאין בו רעל; רק המנה נוטלת מדבר את הרעל". כך אפשר לתת לחולה כספית, כפי שעשה זאת בחולי-עגבת, אם שומרים על המנה.

דרך-אגב, שיטותיו התייראופיטיות של פאראצלסוס עוררו מחלוקת חריפה שנמשכה מאות-שנים והתבטאה במערכה הממושכת בין האסכולות של אוניברסיטת פאריז ואוניברסיטת מונפלייה. וכך אומרת אישיות פרו-פאריזאית: "זכור שהאלכימאים באו ב-1560 לפאריז ומכרו את תרופותיהם הארסיות בחסות רופא ממונפלייה, שנשפטו והוגלו לפי צו בית-משפט. אתה מספר לי שפאראצלסוס ריפא את חוליו. אולי נכון הדבר, אולם אלה היו גרמנים. עוול גדול הוא לרצות לטפל באותה תרופה בצרפתים ובגרמנים שהרי לאחרונים מנהגים גסים, מלאי-רוק; יש לטפל בהם באלימות כדי לרוקנם מלמעלה ומלמטה מן המלאות היתירה".

מובן שאנשי באזל לא סבלו את פאראצלסוס, שהיה אישיות גאונית, תוקפנית וזלזלנית, ואף התערב בפוליטיקה. סופו שברח מבאזל כדי להתחמק מפקודת-מאסר שהוצאה נגדו על-ידי העירייה. מאז, כאמור, הירבה בנדודים, חיבר כתבי-יד אין-ספור בעזרת מזכיר לו הכתיב עד שעה מאוחרת בלילה, כמעט לא ישן, לא רחץ, היה עני וחי בחסד מארחיו, טיפל בעניים חינם ובעשירים בעד סכומים מוגזמים. מבאזל עקר לנירנברג, ומנירנברג לסנט-גאלן. שם, בבית אחד מחוליו, חיבר בגרמנית את שלושת ספריו המפורסמים: ה"אפוס פאראמירום" (מעבר לנס), ה"פאראגרינוס" (נגד הדרך המקובלת), ו"ריפוי-הפצעים הגדול". אף שמבחינה רוחנית עמד בחיים קדחתניים אלה, היה מדוכא מאד משום שלא הצליח למצוא מו"ל לכתביו המרובים. על-הרוב היתה הסיבה אי-אמון לשיטותיו החדשות היהירות, אולם היתה גם סיבה פוליטית.

מפורסם המעשה במגיעת פירסומם של ספריו על העגבת. מחלה זו הובאה לאירופה, מן-הסתם, על-ידי מלחיו של קולומבוס עם שובם מאמריקה התיכונה. ממקור המחלה הובאה גם תרופה, ה"גואיאק" – שיח שאדי שריפתו אמורים היו לרפא את המחלה. פאראצלסוס לא האמין בתרופה זו; נכון יותר, לא היה יכול לבטוח ביעילותה אל-נכון, והחליף אותה בכספית. יריביו העיקריים של פאראצלסוס היו משפחת הבנקאים המפורסמת, פוגר, שבידם היה מונופול על יבוא ה"גואיאק", ואתם דיקן הפקולטה-לרפואה בלייפציג, שהיו לו מניות באניות-המשא של בית פוגר. לבסוף הצליח פאראצלסוס להוציא שלושה פרקים מספרו בדפוס-מחתרת. עם הפירסום פרצה מהומה כה גדולה עד שנאלץ לברוח. רוב ספריו נשארו במנזר ולא הודפסו בחייו אלא לאחר מאות-שנים, ונראה שבחלקם לא נקראו עדיין.

בתקופה זו, בהיותו הלך עני בן ארבעים, חל שינוי מכריע בדעותיו הפילוסופיות-התיאולוגיות. עד כה היה פאראצלסוס אדם בטוח בעצמו שיסוד תורתו היה בבטחון שיכול הוא להבין את העולם כולו על-ידי חקירת הטבע. אמנם היה הטבע לגביו אלוהי, חדור-אלוהים, אולם חקר הטבע היה בו כדי לאפשר לאדם, ובוודאי לפאראצלסוס, להגיע לכלל הבנה שלמה של העולם, דווקא מפני שהמיקרוקוסמוס, עולם האדם, היה זהה, ולו גם בזעיר-פנים, עם המאקרוקוסמוס, ומפני שהאדם עצמו חדור אלוהים. עכשו הרגיש ואמר במפורש שמחקר הטבע וידיעתו, כפי שהם ניתנים לאדם, אין בהם כדי להשיג ההבנה השלמה ואין האדם יכול להגיע עד אלוהים. הפער בין האדם ואלוהים אין לגשר עליו במחקר וידיעה אלא, כתורה הקאתולית, על-ידי הגאולה. הוא הטיף זאת בדרכים ובפונדקים, במצב גופני ירוד, לבוש סמרטוטים קבצן עלוב. ובתוך כך גם כתב ספר פילוסופי-מיסטי גדול: "האסטרונומיה הגדולה או הפילוסופיה הנבונה של העולם הגדול והקטן" (Philosophia Sagax). במפנה זה מאמונה בכל-יכולותה של הדעת אל הכרה במוגבלותה, זכה פאראצלסוס לערך היסטורי-ספרותי-פיוטי כביר, לפי ששימש מקור לאגדת הד"ר פאוסטוס בפואימה של כריסטופר מארלו. כבר בשלהי המאה ה-16, ולאחר-מכן, כשלוש-מאות שנה אחרי מותו, ביצירת-הענק של גיתה. גם פאוסט של גיתה חשב שהדעת היא כל-יכולה, וכדי להשיגה אף מכר את נפשו לשטן, ולבסוף הכיר אף פאוסט שאין הדעת מגיעה להבנה מוחלטת. כפאראצלסוס בערוב יומו, כך היה גם גיתה זקוק לגאולה האלוהית, אולם הלך-מחשבתו של גיתה שונה מזו של פאראצלסוס בכך שגיתה מוליד את פאוסט לגאולה השמימית על יסוד החיוב שבשאיפתו הטהורה לדעת בעוד שאצל פאראצלסוס הגאולה ניתנת משמיים בלי קשר לשאיפתו החילונית.

עם כל המהפכה הזאת בהשקפותיו של פאראצלסוס, הרי כאשר השתחרר מן הדיכאון שוב התעוררה אישיותו הלוחמת והוא חיבר שני כתבי-יד של התגוננות ושל התקפה: "שבע ההגנות" ו"מבוך הרופאים" (Labyrinthus Medicorum). ב"שבע ההגנות" מתווכח פאראצלסוס עם מתנגדיו תוך גילוי בקורת-עצמית, אולם בלי להדול מרוח הלוחמה האהובה עליו, כפי שמתגלה בכותרות: "התשובה על הלשנות מסוימות מצד אויביו, שבע הגנות על-ידי האדון המלומד ביותר, אוריאולוס תיאופראסטוס

פון-הוהנהיים, דוקטור של שתי הרפואות: ההגנה הראשונה לגבי תגלית הרפואה החדשה של דוקטור תיאופראסטוס; ההגנה האחרת לגבי המחלות החדשות והשמות של דוקטור תיאופראסטוס הנזכר למעלה; ההגנה השלישית לגבי תיאור המירשמים החדשים; ההגנה הרביעית לגבי נסיעותיו; ההגנה החמישית לגבי השלילה של רופאי-כזב וחברה כוזבת; ההגנה הששית למען התנצל בקשר להתנהגותו המוזרה ודרכיו הנועזות; ההגנה השביעית: איך זה שגם אני איני יודע הכל, איני יכול ואיני מוכשר לעשות מה שנחוץ לכל אחד, או שאולי יהיה נחוץ לו".

שוב הוא מטפל בגדולים ומבלה את תקופת חייו האחרונה בזאלצבורג בחסותו של הנסיך-ההגמון. בשנת 1541 כתב את צוואתו, אף היא תוקפנית: "אלוהים... אינך מניח לאיבי להתגבר עלי". פאראצלסוס חיבר בעצמו את הכתובת למצבתו: "כאן נקבר פיליפ תיאופראסטוס, דוקטור-הרפואה המפורסם, אשר ריפא פצעים, צרעת, שיגרון, בצקת ושאר מחלות חשוכות-מרפא, שחכמתו פלאית היתה ואשר נתן רכושו לחלוקה בין העניים. בשנת 1541, ביום 24 בספטמבר, החליף חיים במוות, בשלום החי, במנוחת הנצח בקבר".

ולבסוף: מה ערכו של פאראצלסוס כיום לנו, לדור מודרני של רופאים המנסים לנסח לעצמם מחדש את מהותם? דומה כי ערכו של פאראצלסוס, לבד מזה שהגה עקרונות רפואיים חשובים חדשים וגילה ריפויים חדשים, בכך שהוא מעמיד אותנו, לפחות את הקורא בכתביו, על צדדים חשובים של הפעילות הרפואית: המוטיבציה אינה בשכר אלא ביעד; הנסיון הקליני הוא יסוד בלתי-מעורער; הספיקולאציה חיונית, אך על התורה להתמודד תדיר עם הנסיון הקליני; אין ללאות מלנסות טיפולים חדשים: ביסודו הרופא חייב להיות תיראפויט אופטימי.

נראה לי שהבעיה העיקרית בדורנו היא שהראציו אינו מספיק לקביעת דרכם של חיי החברה והפרט; לשון אחר, שה"מדע האובייקטיבי" אינו מספיק. כאן מתבטא פאראצלסוס בבירור: יש להפעיל את הראציו כל כמה שאפשר, אולם בתוך כך יש לדעת שהישג הראציו מוגבל ואינו ממצה את תמונת העולם כולו. פאראצלסוס מתבטא באמרה חותכת: "התחלתי באור הטבע וסיימתי באור הנצח". נשאר רכיב בלתי-ראציונלי: אצל פאראצלסוס, הכוח האלוהי; אצלנו, מערכת הערכים.

הקורא את פאראצלסוס ועל-אודותיו, על-כרחו יילך שבי אחריו. אומר קארל יונג: "אין להעריך אותו נכונה; אפשר רק להעריכו יותר מדי או פחות מדי, ולכן לעולם אתה נשאר בלתי-מרוצה במאמציד לתפוס לפחות חלק מישותו". בעיני, פאראצלסוס הוא אחת דמויות-הענק בעולם הרפואה ובעולם הרוח.

## מקורות

"אלכימיה", האנציקלופדיה העברית, כרך ג.

Acta Paracelsica, Heft I, München 1930, Verlag der Paracelsus-Gesellschaft.

F. Strunz, Paracelsus Zwischen den Zeiten.

R. Koch, Paracelsus in der Dauer der Zeit.

- E. Darmstaedter, **Paracelsus, Arznei und Alchemie.**
- R. Netzhammer, **Einen aufgefundenen Namenszug Hohenheims.**
- R. Allendy, **Paracelso, El Medico Maldito** (Version directa del frances por R. F. Angelis Y L. N. Justo). Editorial Shapire, Buenos Aires, 1946.
- H. P. Baron, "Paracelsus, Personality, Doctrines and his Alleged Influence in the Reform of Medicine". **Proc. Roy. Soc. Med., Sect. Hist. Med.**, 35:69, 1941—1942.
- Ch. G. Cumston, **Biographical and literary notes on Paracelsus.** *St. Paul Med. J.* July 1903, p. 1.
- Curieuses recherches sur les Escholes de Paris, cit. Ch. Cumston, 1903.
- W. Durant, **The Reformation. A History of European Civilization from Wycliff to Calvin : 1300—1564.** Simon and Schuster, New York, 1957.
- Four Treatises of Theophrastus von Hohenheim called Paracelsus.** Translated from the original German, with introductory essays, by L. L. Temkin, G. Rosen, G. Zilboorg and H. E. Sigerist. Ed. H. E. Sigerist. Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1941.
- I. Galdston, "The Psychiatry of Paracelsus". In **Science, Medicine and History, Essays in Honor of Charles Singer.** Ed. E. A. Underwood, I : 408, 1953, New York.
- B. L. Gordon, **The Romance of Medicine,** F. A. Davis Co Publ., Philadelphia, 1940.
- C. Jung, **Paracelsica.** Zurich, 1942, cit. I. Galdston, 1953.
- E. Kaiser, **Paracelsus in Selbsterzeugnissen und Bilddokumenten.** Rohwolt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1969.
- R. Lothar and S. Wollgast, **Paracelsus. Das Licht der Natur. Philosophische Schriften,** 1973. Philipp Reclam Verlag, Leipzig, D. D. R.
- F. Medicus, "The Scientific Significance of Paracelsus" (transl. E. Marti), **Bull. Inst. Hist. Med.** IV(5): 353, 1936.
- H. M. Pachter, **Paracelsus, Magic into Science.** Henry Schumann, New York, 1951.
- W. Pagel, **Paracelsus. An introduction to philosophical medicine in the era of the Renaissance.** S. Karger, Basel—New York, 1958.
- W. Pagel, "Paracelsus and Techellus the Jew". **Bull. Hist. Med.** 34:274, 1960.
- Paracelsus, The Hermetic and Alchemical Writings.** Ed. A. E. Waite, London, 1894.
- A Book about Minerals,**  
**The Second Book of the Archidoxics,**  
**Labyrinthus Medicorum,**  
**Concerning the Three Essences.**
- B. Russell, **A History of Western Philosophy.** Simon and Schuster, New York, 1945.

## בני ציפור: קטעים דמיוניים

### אגדה

הילד שרק נולד אמר: "המנגינה תהיה מתוך פרמן". בציפורניים לוחטות משכה הנסיכה את תמונת הטבע הדומם שנקרעה, ומגדל הגבס שנשען בימינו על הסלע קרס תחתיו מחולשה, והנסיכה, במרכזו, נמצאה שותתת-דם ומתאפרת באבקת אורז טחון. "וי וי", זעקה והליטה פניה במראת השינה השקופה שלה למראה שחשבה למועזע ושלא היה כזה כלל. אולם מהגרים בני ארצה הניפו לכבודה דגלי-לאום אדומים שמעל גגות טבריה, ובהשתקפותם בכינרת הזכירו את השריפה הגדולה בשוק הסגור של העיר בה ניצלו רבים חיים. לארוחת-הבוקר התחלקו הסופר וכלבו העיור בדמי-השתייה השבועיים. אך שיעולם הטורדני לא חדל מלהחריד את כל העיר ממנוחת השבת, עד שהרופא הצעיר כמעט שהחליט לרדת בחלוק-השינה הלבן שלו ולשסות בהם את כלבי-הציד. Hélas! מעוצם המפה נסגר מכסה הפסנתר ברעש נורא ופגע באצבעה של הזמרת הזרה שקיללה בלבה את יום בואה לארץ חסרת-התרבות. "עד שלמדתי את התפקיד בעל-פה ועכשיו שכחתי הכל", ייבב הרקדן המתחיל לקול הקהל הגורף חטמו בחצות ליל-הבכורה. רק הקבצנית מגשר האמנויות משתכרת לפרנסתה בכבוד מהופעות ברומנים כמויפת מזכרות אשר הודות לשמה המשונה, שהשוטרים מתקשים לתפסו, היא מעניקה חסדים בסתר לאנשי-דת צעירים.

### פנטסיה

הענפים הגיעו כבר עד למרק כשהתעוררתי לקולו המתכתי של שוען השמש. מן החלק הגבוה בכפר רואים את עיר-הבירה שמעבר לגבול. "בעלי הוא פסנתרן!"

"בעלי הוא איש־רוח מצליח!"

"אבל החלום שלנו הוא בעל שיכור", צווחו שתי הקבצניות שבשער ותלשו זו לזו קווצות שער. אֵלֵי אֵלֵי, רק שלא ישנו שוב את כתובת בית־הקברות!

אני זוכר (פתח בסיפור־חיי אחד מפצועי התאונה הקטלנית שאירעה בדרכו לבית־החולים הממשלתי) בית עשירים רוסי. דוגמות השטיחים המסופכות... בארץ לא תמצא כאלה. בחיגותיהם התנדנדו האיכרים מצד אל צד על הסף עד שכיבדו אותם בתפוחים.

הדמות העממית חצתה אגם טובל בירק באמצע שעות העבודה. הפוח המאגי שבמוזיקה הקטין את התמונה פי־עשרה לפחות, ואנשים, אף המסוגרים ביותר, לא יכלו להימנע מלצחוק בראותם בתוך־תוכם את החיקוי המצוין של היהודי הטיפוסי.

אשליית השיבה אל הטבע לא הגיעה עדיין אל האנשים הפשוטים, שרופם עודם שומרי־מסורת כאבותיהם. קרון־הבהמות ניתק פתאום מהרכבת והחל יורד במורד הגבעה, תחילה אט־אט ואחר־כך במהירות מסחררת. האשה שם שבורחת עם התינוק בזרועותיה היא קרבן למשחק־ידיים אכזרי. רק לאחר שמת הקברן במלחמה נמצא שהיה חובב־טבע נלהב; בספר התהילים שלו נהג ליבש פרחים מזרי ההלוויות ורמשים נדירים. האמונה החדשה סחפה לבבות רבים. אנשים ידועי־שם—אמנים, רופאים וראשי־ערים—הצטרפו כבר לשורותיה. המנצח המבוגר ביקש שיעמידו את מיטתו בפעם האחרונה על הדוכן. אז התרומם קימעה והחל משרטט באוויר סימנים מזורים שהזכירו לא מעט מצירי־הזימה שמעטרים קירות של בתי־שימוש ציבוריים.

כנפי־צניחה ועיטורים שונים שהאם המסורה נוהגת לנשק ערב־ערב מבריקות מהרוק של השנים. עד מתי אפשר יהיה להסתיר את הסיבה האמיתית? האשה הבהולה והמכונסת שפכה סוף־סוף את לבה במכולת לפני הדלפק של דברי־החלב. איך זה ששלושים שנה בארץ ולא לומדים את השפה?

הנשמות, כינושפים חדי־עין, חגות עדיין סביב מגדל בית־הכנסת הנוטה לנפול בכל רגע. השמש, שמלאכתו בכך, בא וכיפה בחבטה את הגחלים שהיו גם עיניים המתלחשות בחושך.

### אליגוריה על הנשמה

הנשמות המרעידות מקור בפרוודור שיחקו במשיכת חבל והתלבטו בגופן של הנשים המבוגרות בעלות זקני-התיש. אחת מהן, שעברה מפוקפק, נשארה אחרונה. יש לה עור כתום כפרה ורגליים מעוקלות מהליכה בקפקפי-העץ המשמשים גם מאפרות וטחנות-רוח. אני דולה מהבאר השחורה שרידים של עתון לאשה שגזרו מדפיו הצבעוניים פרחי-גייר ומתכוני מכוניות. אורסולה, נערה נבערת וקמצנית, הדביקה נשיקה על הקיר הקדוש ואגב כך על שפתיו של המתרים בפתח של בית המיסיון. "צור משלו ו ו אכא א א אלנו", לא פסק הרב מלשיר ולירוק דם. עכשיו הוא מתחרט על שהיפה בסרגל באחוריהם של ילדים שהאדימו כפסים של מעבר-החציה. הנהג שלמד רפואה מונעת הספיק לשכוח ושכב מתחת לעץ על שמיכת הקש הרענן, מתנשם בקושי. בנו של הפועל מסדום, שהחליט כל ימיו להתבלט, לא הגיע לקבר הישראלי הטיפוסי.

### מוזיקה על פני פסנתר לארבע ידיים

הילד בעל הקשיים בעיכול בולע בקושי את רוקו ורוקד נלסים שפותרתם מתאימה למזג-האוויר בחדר. לולא הפסנתר שאחז בו בארבע ידיים ברגע האחרון ממש, היה חונק אט-אט את הג'יראפה המתקפלת בעזרת מפתח לכיס החולצה. דישדוש רגלי התרנגול על הצמר הגס של השטיחים מרגיז את בעל-האחוזות הנאמן, שבועט ברגלו הבריאה בתקרת הנייר. מישהו בחדר הסמוך לקיר החליף שתי חולצות משלי באחת משלו, וזו הצמיחה כנפיים אפורות. חיפשתי זוג נעליים גבוהות מתחת למיטת-הכלולות ההפוכה. המוזיקה התחלפה בלא לשים לב להבדלי הסגנון והתקופה.

**פארודיה על שימוש חוזר במלים**

בגן ציפריי-גן-עדן עם נכדתי נפתה.

"ילדתי", אני מזהירה, "הישמרי לבל תיכנס לך אפילו מלה אחת לתוך העין".

"סבא", היא כבר קוראת לי להתיר את צמותיה שנסתבכו בשיחים הירוקים.

מה קסום קסמו גם לי המלים בילדותי. מנורת-שולחן הפוכה היתה בעיני אניה וכן הלאה.

**רשות (שיר)**

רחמי הזקנות זו על זו האירו את חלקת ילדותי, עזובה בעיר הכפרית. בנגריה, בסתר, עוד עבדו אלילים קדמונים. מאז נפתחו השמיים לאוהל-קרקס, וכענן באו לשכון בו הרוחות מחודדות-הכובע, המבשרות רע: אמשטרדם, גהרדעא. יודעי ד' הוכרזו אויבי העם ומצאו מסתור בחגווי הסלע.



## ש. נ. אייזנשטדט: ידידות ומבנה האמון והסולידאריות בחברה

א

המחקר החברתי והאנתרופולוגי הורה על כך שכמעט כל חברה יש בה צורות שונות של "ידידות" – אישית וריטואלית<sup>1</sup> – ולכאורה אפשר היה לפקפק אם אמנם יש משהו משותף לצורות מגוונות אלו של מה שקרוי היה בפי החוקרים "ידידות" בחברות השונות, ואם כל המשותף אינו נובע אלא מהגדרותיהם של האנתרופולוגים. ניתוח מדוקדק מלמד בכל-זאת שאכן יש צד משותף כזה, והוא חוצה את הצורות הקונקרטיות השונות של הידידות בחברות שונות.

הגרעין החשוב הראשון האפייני לידידות הוא ה"וולונטאריות" שבה, אף כי וולונטאריות זו למעשה מוגבלת מאד בשל גורמים חברתיים-מוסדיים. הגרעין השני הוא היחס דו-הערכי בין ידידות לשארות (Kinship) הטמון בעובדה שבמישור האידיאלי סימני-ההיכר המרובים של הידידות דומים לסימניה של שארות וכנגד זאת במישור הסמלי והארגוני כאחד הידידות נבדלת לכאורה מן השארות, אפילו מנוגדת לה פוטנציאלית.

הגרעין המשותף לשארות ולידידות טמון בהדגשה הסמלית-האידיאולוגית של היחסים בלתי-המותנים לכאורה, המושרשים בכמה רכיבי-יסוד של הזהות האישית והקיבוצית ושל ההתחייבויות המוסדיות בין האנשים המשתתפים ביחסים מעין אלה. רכיבים משותפים אלה מתחצים במה שפורסט<sup>2</sup> הגדירו כגרעינה של שארות – "רעות" (amity) על החובות הלא-מותנות המתבקשות מרעות אשר כזאת ועל הקדגש החזק על התמיכה בסאנקציות וחובות "מוסריות". לפיכך קיימים קווי-דמיון רבים בין אוצר-הדימויים הסמלי שביחסי-הידידות וזה של יחסי-השארות, במיוחד ההדגשה החזקה של אישיות שלמה, של סגולות וזהויות קמאיות או אישיות טהורות.

גם יחסי הידידות וגם יחסי השארות מנוגדים לטיפוסים מותנים-תכליתיים בלבד או לטיפוסים שיוכיים בעיקר של יחסים ופעולות חברתיים. אבל לא השארות ולא הידידות אינן בהכרח בלתי-תכליתיות. נכון יותר יהיה לומר שאפייני להן טיפוס מסוים של קשר בין יחסים תכליתיים ליחסי-כוח – מצד אחד, וסולידאריות ויחסים רגשיים, "אקספרסיביים", מצד שני – קשר המוסדר על-ידי ציוויים של חוסר-תנאי, על-ידי דפוסים של פעולות-גומלים ממוסדות שאינן מבוססות על נתינה וקבלה של שירותים, משאבים ותגמולים על-תנאי ובמישרים אלא לכאורה דווקא ללא תנאי ובעקיפים, ועל המסגרת של "חוסר-תנאים" ו"זכויות"<sup>3</sup>.

רוב סימני-ההיכר האלה, ובמיוחד הדגש החזק ביחסים ללא-תנאי, מבוססים על אי-אלה סממנים – קמאיים, מקודשים או אזרחיים<sup>4</sup> – המשותפים לשארות ולידידות עם ישויות חברתיות, וקיבוציות "שיוכיות" שונות.

בכל הטיפוסים השונים של יחסים שיוכיים והוויות קיבוציות שיוכיות מצויים כמה מן הפללים שלפיהם הגבולות של כל הוויה קיבוצית או של כל פעולת-גומלים חברתית מתארגנים לעומת הסביבות הפנימיות והחיצוניות שלהם. או, בלשון תורת-המשחקים, הגבולות אלו על חופש החליפים ופעולת-הגומלים מבהירות "ראשית, את כללי-היסוד הבונים את המסגרות הבסיסיות שבתוכן אפשרית קבלת-החלטות בתחומים שונים של חיי החברה, ושנית (אף כי כאן כבר בשיעורים שונים בחברות שונות או בחלקיהן), כמה מן הבחנים הרחבים של הכללים המדריכים את הבחירות בין אופציות הפעולה שמסגרות מעין אלו מאפשרות אותן".<sup>5</sup>

על-פי המינוח של שניידר,<sup>6</sup> הללו משלבים את הפנייה של "זהות" וחברות בהוויות קיבוציות שונות עם הטווח של "קודים" המחייבים את המשתתפים בהוויות קיבוציות מעין אלו, ובזה הם יוצרים מה שמקמש על-פי המינוח של דירקהיים יסודות טרום-חזויים של חיי החברה, בסיסה של סולידאריות מיכנית.<sup>7</sup> במקביל לזה, סוגים שונים אלה של יחסים והוויות קיבוציות שיוכיים מעמידים גם את התנאי-המוקדם להשתתפות הממשית של בני חברה לפי כללי אתיקה ובחני צדק רחבים יותר בכל חברה וחברה, ובזה הם מגבילים את בסיסי הסולידאריות והאמון בתוך חברה או בחלק ממנה.<sup>8</sup>

## ב

בתוך פאנוראמה רחבה זו של טיפוסים שונים של חברות במסגרות שיוכיות ותרבותיות מאופיינים טיפוסי הידידות השונים על-ידי כמה סימני-היכר ספציפיים המבדילים אותם הן מקבוצת-שארות והן מטיפוסים אחרים של קולקטיבים שיוכיים ממוסדים יותר. סימני-היכר ספציפיים אלה של הידידות יש להם קשר הדוק לצדדים הוולונטאריים יותר, לדגש החזק יותר שהם שמים לכאורה בסגולות ה"מוסריות" וה"רוחניות", הפסיכולוגיות הטהורות, אפילו הכאריזמטיות-למחצה. הדגשה זו של כמה סגולות מוסריות, או מידות טובות מוסריות—בלי שים לב לחובות-התפקיד הממוסדות והממשיות יותר אך לא דווקא בלי קשר אליהן—היא שאיפיינה הרבה מדפוסי היחסים הללו הפלולים בידידות.

אין פירוש הדבר שסוגי הידידות השונים אינם כוללים כל מיני יחסים וחובות מכשיריים. אבל לא היקפן של חובות אלו הוא האפייני ליחסי-ידידות אלא טבען ובסיסיהן של התחייבויות מעין אלו. בתוך יחסי הידידות קיימת בדרך-כלל ההנחה שחובות אלו מבוססות על בחנים המושרשים בסגולות אנושיות או רוחניות, שהן לכאורה אוניברסליות ביותר; כמה מן המידות הטובות הכלליות ביותר של האדם—כפי שהן נתפסות בכל תרבות נתונה—בצורתן הטהורה ביותר, כשהן אף מנותקות לכאורה מן האספקטים הממשיים יותר של מבנה מוסדי ומן השיקולים והמאבקים של כוח ואינטרסים הכרוכים בהן בהכרח.

לפיכך, אף כי ההתחייבות המוסרית המשתמעת מן הידידות יכול שלא תהיה רחבת-היקף יותר או תקיפה מפחינה חוקית יותר מזו של קבוצת-השארות, לעתים קרובות

היא נראית "טהורה" יותר—הן מפני שההתחייבות נתקבלה מרצון, ויותר מכך מפני שלכאורה היא תלושה מכל חברות ספציפית בקבוצה ומכל בסיסים שיוכיים ממוסדת, מכל הוויות קיבוציות מוגדרות בקפידה ובעלת אינטרסים ברורים, גבולות מוסדיים, זכויות ברכוש, וכוח מוסדי.

הגנו, כך דומה כאילו יחסי-ידידות מושתתים על סממנים של סולידאריות שמעבר לסוגים—לפי הגדרתו של שולס—הקמאי, המקודש והאזרחי, על גטייתם החזקה להתמסדות; במישור האידיאלי הידידות מגלמת את הערכים האישיים הטהורים—אך לא רק סממנים וזיקות "פסיכולוגיים" או יחסים "ראשוניים"—אלא את השילוב של אלה עם סגולות רוחניות ומידות טובות מוסריות, היכול להתגלם במלואו רק ביחידים, כיצורים אישיים מוסריים.

ג

כל סימני-ההיכר האלה של הידידות יש להם קשר הדוק לעוד אחד מקוויה הבסיסיים של זו: שילוב מיוחד בין "משמעות עמוקה" לשברירות פוטנציאלית. שילוב זה יכולים אנו לראות קודם-כל בתערובת המיוחדת-במינה של עקרונות פארטיקולא-ריסטיים ואוניברסאליסטיים המשתמעת מכך. מצד אחד, מכלל יחסי ידידות—אותם יחסים בין-אישיים מיוחדים מאד במינם בין שני אנשים—משתמעים יחסים הדוקים ביותר ופארטיקולאריסטיים ביותר בין השניים. מצד שני, העקרונות הכלליים של ברירה ליחסים מעין אלה הם לכאורה האוניברסאליסטיים ביותר—הם מדגישים סגולות ומידות שאינן מצומצמות בקהל חבריו של קולקטיב כלשהו אלא שמבחינה עקרונית כוחן יפה לגבי כל יצור-אנוש ולפיכך, במובן ידוע, הן שיוכיות-ביסודן יותר מכל מערכת-יחסים אחרת.

קשורה קשר הדוק לכך היא העובדה שהגדרת החובות התכליתיות או ה"פוחניות", ה"פוליטיות" יותר, של הידידות רצופה, עקרונית, קשיים חמורים. כל תביעה למילוי של התחייבויות מעין אלו אפשר לראותה מנוגדת ליסודות הטהורים של הידידות, באשר היא מכניסה את מערכת-היחסים האישית הזאת לאותם שטחים עצמם שלכאורה היא ממציאיה מנוס מהם; היא מכניסה לידידות אותם יסודות של כוח ויחסים כלכליים שלכאורה הם זרים לה. לכן אפשר שכל תביעה מעין זו תיראה נצלנית. מצד שני, הסירוב לקבל תביעה מעין זו אפשר יראה בגידה בידידות. בגלל הדגשה זו של יחסים סמליים טהורים—שבתוך כך אינם יכולים להימלט מן הפעיות של מאבק על כוח ומשאבים—יחסים אלה הם גם שבריריים מאד וגם נושאים בפוטנציה עומס רגשי כבד. רק כאשר הם מתעמעמים ונעשים "היפרות"—סתם עשויים מתחים אלה להיעלם—ולהתפרץ שוב, אם ינסה אחד משני הצדדים להפוך את מערכת-היחסים ליחס של ידידות "בסיסית" או "ממשית" יותר.

לכן הרי למעשה בכל חברה הגדרת חובותיה של ידידות מצטיינת בכמה וכמה מגמות—קצתן סותרות, קצתן מחזקות זו את זו; אפשר למצוא את המגמות השונות במערכים שונים בחברות שונות או במיגזריהן. ראשונה באה המגמה—הנראית

במפורש בסוגים שונים של "שארות פולחנית" (ritual kinship) או בכמה סוגים של חברות – למתן דפוס פולחני מלא להתחייבויות אלו, ובדרך זו גם להגדיר בבירור את גבולותיה של התחייבות הידידות וגם לסמל את המקום המיוחד שלה בהקשר של יחסים והתחייבויות מוסדיים. שניה היא המגמה לצמצם ככל האפשר, או אף למנוע, את האפשרות להתחייבויות כלכליות או כוחניות-פוליטיות כלשהן – ולהדגיש, תחת זאת, את הצדדים הסמליים הטהורים של יחסים אלה. במקום השלישי באים הנסיונות – הנראים על הצד היותר טוב בדפוסים האי-פורמאליים יותר של הידידות – להפריד את חובות הידידות משאר תחומים של יחסים, אפילו מן האנשים או הקבוצות שהן שייכות להם; לפתח בין ידידים דפוסים מסוימים של הימנעות, או לדחוף אותם לתוך כמה שטחים "תת-קרקעיים".

## ד

הצירוף של "משמעות עמוקה" עם שברירות קשור גם קשר הדוק ליחס דו-המשמעי למדי של הידידות אל הסדר המוסדי בכללותו ואל שאר קשרי-הסולידאריות השיזכיים – ובמיוחד אלה המבוססים על קשרים קמאיים, מקודשים או אזרחיים. לאמיתו של דבר, לעתים קרובות מאד דומה כי במידה ידועה יחסי הידידות מכוונים נגד יחסים והתחייבויות ממוסדים היטב של סולידאריות; מהשקפה זו עולה המגמה, שאותה יכולים אנו למצוא בהרבה חברות, לגרוס כי הידידות חותרת קימעה תחת יחסים ממוסדים לגמרי או תחת החברות בהוויות קיבוציות. אכן, לעתים קרובות מאד ניכרים ביחסים אלה סימני הדבר שוויקטור טרנר קרא להם תופעות "לימיי-נאליות" – כלומר, תופעות שעל גבולות החיים המוסדיים שהן בעלות מגמות אנטינומיות פוטנציאליות, ולעתים קרובות ניכר בהם גם משהו מן ה-*communitas* הטהור שאינו מוגבל על-ידי צרכי החלוקה החברתית של העבודה והכוח.<sup>10</sup> לכאורה סימני-היכר לימינאליים שכלה – הדגש של ה-*communitas* הטהור, של אוריינטאציות מוסריות טהורות, רוחניות או כאריזמאטיות-למחצה – משותפים להם עם כל מיני כיתות וקבוצות כאריזמאטיות הממוקדות סביב איזה ממד של המקודש. אולם בכמה צדדים בעלי חשיבות מכרעת עד מאד שונים הם יחסי הידידות מקבוצות כיתתיות, בין של הטרודוקסיות דתיות או של תנועות מחאה מדינית. להבדיל מן היחסים המתפתחים בקבוצות אלו, אין דפוסי הידידות מכוונים ליצירת משטר חברתי חדש או לשינויו של הקיים; אין הם מכוונים אל מרכזים חברתיים או אל סמלים של משטר מאקרו-חברתי. אדרבה, יחסי הידידות מגמתם או יסודם סמלים ותכונות אשר, מצד אחד, הם אמנם חלק ממערכת הערכים או הסמלים המקובלת השלטת בחברה נתונה, אך, מצד שני, מעצם טבעם אי-אפשר להגשימם במלוא המידה במסגרות המוסדיות של חברה כלשהי; אותם סמלים שבגלל התיחסותם לסגולות הרוחניות הפלליות ביותר של הטבע האנושי – בלי הבדל איך הן נתפסות בתרבות ספציפית כלשהי – הם מתעלים מעל לארגון מעין זה, ובאיזה מובנים סופיים הם סותרים אותו.

נכון הוא למדי שבכמה מצבים קיצוניים, בפרט אלה של שינוי מאקרו-חברתי, יכולה אוריינטאציה על שיקום מרכזי חברה, על הקמת סדר מוסדי חדש לפי אי-אלה ערכים חברתיים או תרבותיים, להשתלב עם החתירה למהות הטהורה של היחסים האנושיים כפי שהם מתגלמים פוטנציאלית בסוגים אלה של יחסים בין-אישיים. לפרקי-זמן קצרים עשויות מגמות אלו לשינוי מרכזים חברתיים ולשיקום יחסים אישיים להשתבץ בכל מיני קבוצות כיתתיות, שההשתתפות או החברות המשותפת בהן עשויה למצות את ההזדהות עם שני סוגים אלה של ערכים וסמלים אגטינומיים-בכוח. אך עם ראשית חתירתה של הכת להתמסדות—בפרט במידה שהיא הופכת להיות מרכז-כוח, אופוזיציה מדינית ממוסדת, או אף כיתה ממוסדת-למחצה בשולי החברה—הרי מתחים וסיכסוכים עזים נוטים להתעורר בין ההתחייבויות של חברות בקבוצות מעין אלו, כגון חברות במפלגה, של תמיכה בערכים ובקשרי-נאמנות קיבוציים מצד אחד, ובין המידות הטובות והיחסים בין-האישיים המוטבעים בידידות. התחרות וההתנגשות בין השנים אפשר מאד שתיעשה עזה מאד ותהיה מוקד להרבה טראגדיות אישיות.

ה

בשים לב לכל סימני-ההיפר האלה של הידידות, האם נוכל להגדיר ספציפית את ה"פונקציות" שלהם ואת התנאים בהם יופיעו? על קצת מן ההסברים הקודמים לפונקציות של הידידות בחינת מנגנונים של פיקוח חברתי, של שילוב חברתי כולל, של פורקן מתחים,<sup>11</sup> כמו מבקרים שהטעימו בצדק שבאותה מידה אפשר לנתח את האירגון של יחסי-שארות ולומר עליו שהוא מרכז את המתחים הפוטנציאליים המושרשים ביחסים של ידידות פולחנית.<sup>12</sup> אך אם גם אפשר אמנם לפקפק בכך שתמיד—או אף לעתים קרובות—יחסי ידידות ממלאים פונקציות של אינטגרציה חברתית כוללת, הרי לפי כל הנתונים אכן נוטים הם (וכמוהם, במובן ידוע, כל הקולקטיבים השיוכיים)<sup>13</sup> ליצור תחומים של אמון בתוך מיגזרים שונים של כל קבוצה או חברה. אף כאשר אין יחסי הידידות תולשים על התחייבות כלכלית או מדינית ספציפית כלשהי הריהם יוצרים תחומים של אמון, או שמובטח למשתתפים במערכת-יחסים זו שהמאבק על הכוח או על המשאבים בין הקבוצות או הרשתות השונות שהם עצמם משתייכים אליהן לא יחרוג מגבולות מסוימים, לא ייעשה אנארכי או אנומי.

הניתוח שלמעלה יש בו כמה וכמה סימנים לטיבו של האמון היכול להינצר על-ידי ידידות ולגבי טיב אותן נקודות של שברון פוטנציאלי של האמון הנוטות ליצור את הנכונות המוקדמת לנקוט, ואולי למסד, עמדות של ידידות. תנאים אלה שונים במאד מן התנאים שהיו עד כה מרכז הניתוח הסוציולוגי של מצבי שברון האמון החברתי. ניתוח זה הדגיש בעיקר את הסתירות בין עקרונות מבניים רחבים של הסדר המוסדי והאינטרסים והאוריינטאציות של קבוצות רחבות שהוליכו לתנועות-מחאה, מצד אחד, ואת הסתירות בין מטרות תרבותיות המקובלות בחברה מסוימת

ובין היעדר אמצעים מוסדיים מספיקים להשגת מטרות אלו בקרב חלק מהקבוצות בתוך החברה, סתירות המוליכות להגדרת סוגי התנהגות שונים כסוטים, מצד שני.<sup>14</sup> האפשרויות הספוגות לשברונם של יחסי-אמון שהן הרלבנטיות ביותר לדיון שלנו – כלומר, אלו היוצרות את הנכונות המוקדמת להתפתחות סוגים שונים של ידידות – נתונות בצדדים שונים-קימעה של הסדר החברתי. כל אלה קשורים לסתירות בין הצירופים של סולידאריות לבין סוגים תכליתיים יותר של פעולות כפי שהם מתגבשים במבנה של קבוצות סולידיות שונות, ביחסיהם הפנימיים וביחסיהם עם קבוצות או מסגרות אחרות או רחבות יותר של סולידאריות.

שטחי סתירות מעין אלה יכולים להיות מכמה וכמה סוגים שונים, שרק אחדים מהם נחקרו עד כה. סוג אחד כזה הוא החתירה תחת תקפותו של האמון, הנוצרת במסגרות-סולידאריות מסוימות – למשל, בסתירה בין הסולידאריות של המשפחה לטיבם של סמלים טרום-חזויים הנחוצים לפעולת שוק אוניברסאליסטי או מסגרות ביורוקראטיות. סוג אחר הוא הפילוגים בתוך קבוצות-סולידאריות שעה שהן עומדות בפני בעיות של התפלגות-משנה מבית ובפני הסיכסוכים הנוצרים על משאבים – ו/או סיכסוכיהן עם קבוצות-סולידאריות דומות להן, או עם מסגרות רחבות יותר. ואכן, שני סוגים אלה של סתירות כבר הוכח שהם יוצרים את תנאי-הרקע שבהם ידידות פולחנית נוטה להתגבש.<sup>15</sup>

בדומה לזה, לעתים קרובות מקשרים את החשיבות הגדולה של הידידות בגיל-ההתבגרות – שלעתים קרובות היא חוצה קבוצות-גיל פורמאליות יותר – לעובדה שהמשפחה, ופעמים אפילו קבוצות בני-הגיל, מצומצמות יחסית ביכלתן לספק לא רק את הכישורים הטכניים הנחוצים לתפקידים התעסוקתיים או המדיניים הרחבים יותר, אלא גם, דבר חשוב יותר, את היסודות של האמון הטרומ-חזוי שיוכל להתמודד עם הבעיות שיוצרות המסגרות הללו הרחבות יותר. בדומה לזה, החיפוש אחר ידידים "אישיים" בתרבות המעמד הבינוני נוטה להתפתח עד מאד בקשר לנסיגות ליצור בסיסים של אמון שיהיה כוחם יפה בשטחים בהם אין תוקף לקשרי-סולידאריות אחרים או שבהם הללו אפילו מנוגדים לו.

מחקר נוסף יעמיד אותנו על טיבם של שטחים מעין אלה בחברות שונות מעבר לספציפיקאציות הקודמות על-פי בחנים מאקרו-חברתיים רחבים. מחקר כזה יהיה צריך להתרכז בראש-וראשונה בכיוון של הפרה במורכבות ובגיוון הגדולים של מערכי צירופים שונים של יחסי-גומלים מעין אלה בין קבוצות שונות של סוליד-דאריות ומיגזרים המצויים בתוכם. דוגמות של נושאים למחקר מקיף יותר הם היחסים בין קבוצות משפחה ושארות, ובמיוחד של קבוצות הנמצאות בתוך השארות והקרובות להתבקעות מבנית בתוכן; בין קבוצות אלו לקשרי-סולידאריות מקומיים; בין קשרי-סולידאריות "מקומיים" ושארתיים ובין חברות ביחידות מדיניות או מעמדיות מקיפות יותר, תוך שהן מקיימות השפעת-גומלים בשטחים של יחסים מוסדיים ויחסי-כוח.

צירופים שונים אלה הם שנוטים ליצור אותם שטחים של "מפח-נפש" העשויים

מצדם ליצור את המגמה לקיים ואולי למסד יחסים של ידידות. ובמידה שמקיימים יחסים מעין אלה נפתרות לכאורה קצת מבעיות אי-הסדר הטבועות במהות המיסוד של קשרי-סולידאריות.

נכון הוא למדי שבמובן אחד לעולם אין פתרון לבעיות אלו; הריהן חלק מהותי נמשך של כל מציאות חברתית שלעולם לא ייתכן לבטלה—חוץ מאשר בחלומות אוטופיים. אולם בדגמים התרבותיים השונים של ידידות הן נפתרות בחלקן במובן זה שמבחינה סמלית וארגונית כאחת הן מועברות למישור אחר, וכך הן יוצרות שטח של אמון במצב הנרשא עמו סכנה של אי-סדר.

בכל חברה שהיא יכולים שטחים אלה להיות מגוונים והטרזוגניים מאד—והוא הדין בסוגי הידידות שבמובן ידוע הם עשויים ליצור אותם, וכן בסוגים אחרים של יחסים אישיים כאלה, שלדעתי עתיד המחקר הנוסף לחשפם, נוסף על כל מה שנמסר עליו בספרות עד עתה. אני גם מקווה שהמחקר הנוסף יניב עוד עיונים שיטתיים ביחסים בין מערכים מבניים שונים כאלה ובין סוגים שונים של יחסי-ידידות; החוקרים ילמדו באורח שיטתי יותר את התהליכים של יצירת קשרי-ידידות מעין אלה ושל הימשכותם בשברונם.

אולם מחקר נוסף מעין זה חייב גם להכיר בכך שאין די בלימוד המערכים המבניים האלה. הסתירות הנוצרות במסגרות כאלו קונות להן את משמעותן, את הגדרתן, לא רק מן התנאים המבניים אלא גם מן ההערכה הסמלית של התנאים האלה מבחינת הסמלים התרבותיים הגדולים עם שהם מתמקדים בבניית דגמים של סדר חברתי. אכן, במצבים דומים מבחינה מבנית—כגון אלה המאפיינים הרבה חברות מודרניות (או "פרימיטיביות")—אפשר לתת משמעויות שונות לסתירות אלו ולתוכן הממשי של יחסי-ידידות לסוגיהם. רק במידה שישלב הניתוח ממדים "מבניים" ו"תרבותיים" מעין אלה הרי יהיה פורה ביותר, ואף שבמובן ידוע עומד ניתוח מעין זה בראשיתו בלבד, הרי נראה לנו ששילוב כזה של אספקטים, מבנים וסמלים יש בו כדי לקדם מחקר זה במידה רבה.

## הערות

Julian Pitt-Rivers, "Pseudo-Kinship", *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1958), vol. 8, pp. 409–413; and Odd Ramy, "Friendship", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 6, pp. 12–17.

See Meyer Fortes, *Kinship and the Social Order* (Chicago, Aldine, 1969).

S.N. Eisenstadt, *Social Differentiation and Stratification* (Glencoe, Scott-Foresman, 1971) esp. Chs. 2, 3.

See Edward Shils, "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties" *British Journal of Sociology* VIII, June 1957, pp. 37–52.

Ira R. Buchler and Hugo G. Nutini (eds.), "Introduction" to *Game Theory in the Behavioral Sciences* (Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 1968), pp. 1–23.

D.M. Schneider, *American Kinship : A Cultural Account* (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1968) ; D.M. Schneider, "What Is Kinship all About?" in Priscilla Reining (ed.), *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year* (Anthropological Society of Washington : 1972), pp. 32–64.

Emile Durkheim, *On the Division of Labor in Society* (New York : Macmillan, 1933) ; J.A. Davis, "Structural Balance, Mechanical Solidarity and Interpersonal Relations", *American Journal of Sociology* (1963), LXVIII : 446–462 ; Meyer Fortes, *Kinship and the Social Order*, *op.cit.* ; Maurice Bloch, "The Long Term and the Short Term : The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship", in Jack Goody (ed.), *Character of Kinship*, pp. 75–89.

Jean Piaget, *The Moral Judgement of the Child* (London, Routledge & Kegan Paul, 1931) ; G.H. Mead, *Mind, Self and Society* (Chicago : University of Chicago Press, 1934) ; Lawrence Kohlberg, "Stage and Sequence : The Cognitive-Developmental Approach to Socialization", in David A. Goslin (ed.), *Handbook of Socialization Theory and Research* (Chicago : Rand-McNally, 1971), pp. 367–481 ; Talcott Parsons, "Introduction to Culture and the Social System", in Parsons and Edward Shils (eds.), *Theories of Society*, Part IV (Glencoe, Ill. : The Free Press, 1961), II : 963–992 ; and Talcott Parsons, "Durkheim a Religion Revisited : Another Look at the Elementary Forms of Religious Life", in Charles Y.G. Kock and Phillip E. Hammonds (eds.), *Beyond the Classics* (New York, Harper & Row, 1973), pp. 156–180.

Edward Shils, "Primordial, Personal, Sacred, and Civil Ties", *op.cit.* ; Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors—Symbolic Action in Human Society* (Ithaca, Cornell Univ. Press, 1974), esp. chs. 1, 6, 7. S.N. Eisenstadt, *Ritualised Personal Relations*, *Man*, 1956 (96), pp. 90–95.

K.O.L. Burridge, "Friendship in Tangu", *Oceania*, XXVII : 177–189 and "Disputing in Tangu", *American Anthropologist*, 59 : 763–780.

See, for instance, S. Guderman, "The Compadrazgo as the Reflection of the Natural and Spiritual Person". *JRAI*, 1971, pp. 45–71 ; Julian Pitt-Rivers, "Pseudo-Kinship", *op.cit.*

S.N. Eisenstadt, *Tradition, Change and Modernity*, esp. p. 11.

See S.N. Eisenstadt, *Ritualized Personal Relations*



## נסים רגואן: אלי כדורי-חקר הפוליטיקה וחקר האמת

אדם חי לא רק את חייו האישיים כפרט אלא גם, ביוזמים או בלא-  
יוזמים, את חיי תקופתו ובני-זמנו.

תומאס מאן, הרהקפמים

ספקנות לגבי תמורה, בפרט תמורה פתאומית וכפויה; חשדנות כלפי הפוליטיקה והפוליטיקאים; קוצר-רוח מובהק כלפי כל הדוקטרינות והאידיאולוגיות הלמדניות-התלושות; שלילת כל מאניפולציה של יצורי-אנוש למטרות מדיניות; סירוב להשתמש בתקנים ובנורמות של תרבות אחת לשפיטת אלה של תרבות אחרת; ובזו בריא, בדרך-כלל, למליצות נפוחות-אלה אחדים מסימני-ההיפר של הפילוסופיה המדינית אותה פיתח במרוצת השנים אלי כדורי, יהודי יליד-בגדאד שלא מכבר מלאו לו חמישים, אשר זה כעשרים שנה הוא מלמד את מדע-המדינה בבית-הספר הלונדוני לכלכלה שבאוניברסיטת לונדון. עוד ב-1952, במאמר שנדפס בכתב-העת "Philo-sophy", תחת הכותרת "חקר הפוליטיקה", קם כדורי והעלה מעין אני-מאמין אישי. עצם הגדרתו לטבע התיאוריה המדינית מעידה עליו כמה עדים:

תיאוריה מדינית... היא הסבר והצדקה לשימוש בכוח-כפייה על-ידי אנשים מסוימים על זולתם; תיאוריה מדינית תבקש לנסות ולבאר את דרך שימושו של כוח מעין זה, את הגבולות שראוי לשם לפוח זאת המטרות של השימוש בכוח. זאת עושים הובס ולוק ורוסו ובזאנקה ולאסקי... (Philosophy, לונדון, כרך כז, מס. 102, יולי 1952, ע' 3).

אבל עניינו של כדורי הוא בחקר הפוליטיקה ובחקר חובותיו ותפקידיו של חוקר הפוליטיקה. הוא מחלק את תולדותיו של חקר הפוליטיקה לשני ענפים. ראשית, הרי לנו תולדות המחשבה על רעיונות ומושגים מדיניים, ושנית-תולדותיו של חקר הפוליטיקה השיטתי באקדמיות ובאוניברסיטאות. רב-משמעות הוא בעיניו הדבר שבעוד אשר באנגליה לימוד הפוליטיקה קשור למדעי-הרוח הרי ביבשת אירופה אנו מוצאים שהוא קשור במשפטים. הבדל זה, כך הוא טוען, מלמד הרבה. והוא מסביר מדוע הוא סבור כך:

דרך רבת-משמעות להתבונן בתולדותיה של יבשת אירופה היא לראות בהן עדות על נסיונות להקים קיסריות עולמיות. עלי לומר שקיסריות יבשתיות נרחבות אינן יפות להתפתחותו של חקר הפוליטיקה, כלומר למחשבות על היחס בין השליט לנתין, פיקוח הגשליים על הממשלה, מטרתה הנכונה של החברה, וכיוצא באלה. (ע' 5)

הטעם העיקרי לכך, הריהו מסביר, הוא שהנסיונות ללוש שטחי-ארץ עצומים ולעשותם אחוזה אחת מביאים לידי נסיונות לכונן ממשלות מרכזיות יעילות ששום דבר לא

יימלט מעיניהן, ממשלות שמטבע-הדברים הן חייבות להתנהל על-ידי פקידים האחראיים רק כלפי מי שלמעלה מהם. "הדעת נותנת שאז לא יהיה מקום לדיון בבעיה המדינית ותהיה נטייה להסוּתה כבעיה מינהלית". לדעתו של כדורי, הסוּאות דקיקות אלו של הפוליטיקה כמימשל ומשפט הן "שתי סכנות רוחניות גדולות או שני פיתויים גדולים העלולים לעמוד בפני מי שחוקר את הפוליטיקה. תפקידו", כך הוא מסביר, "לחקור את השימוש המותר בכוח בחברה האנושית; אם יעבור ממשימתו זו לחקר השימוש היעיל בכוח או לחקר השימוש החוקי בכוח הריהו נעשה טכנאי, משרת של השלטון, מלחך-פנכה—הוא מקפח את 'עילת היותו'; והתו-צאה אומללה בשני מובנים: ראשית, מפני שאין שום איש יכול להיות מלחך-פנכה בלי שתהיה נשמתו נתונה בסכנת-מוות, ושנית מפני שיותר מכל שאר בני-אדם חזקה על חוקר הפוליטיקה שלא יהיה מלחך-פנכה".

מהם אפוא תפקידיו של השוקד על חקר פוליטיקה, כפי הבנתו של כדורי? בתשובה על שאלה זו, הרי לפנינו קטע המגדיר את עמדתו של העתונאי, שנכתב ב-1851 בידי הנרי ריב, מתרגמו של טוקוויל וכותב מאמרי-מערכת בטיימס. במכתב אל גרנוויל, שהיה אז שר-חוץ בבריטניה וביקש שהטיימס ישנה את הקו שלו בשאלה המזרחית, אמר ריב:

מידת האחריות הרובצת על עתונאים עומדת ביחס ישר למידת החירות שהם נהנים ממנה. לא תיתכן חובה מוסרית חמורה מזו. אבל אני סבור שאין תפקידיהם זהים עם אלה של מדינאים. נראה לי כי ראשית חובתם של הכותבים היא לברר עניינים כהווייתם, למסור עליהם בנאמנות, לנקוט לגביהם עקרונות קבועים ואמיתיים של צדק, אנושיות וחוק, לתת השראה, במידת האפשר, לעצם מצפונן של האומות, ולהוציא את משפטו של העולם על הכוזב או הנקלה או הטיראני. כללים אחרים חלים בהכרח על אלה שחלק גדול מן העשייה המדינית תלוי בהם.

למען ענין כזה, מעיר כדורי, מת סוקראטס; ולדעתו, היה סוקראטס "הקדוש-הפטרון של חוקרי הפוליטיקה". בהציגו את הענין בצורה בוטה יותר, הוא מביא אותו מעשה שסיפר טולסטוי על קצין אחד שנוף בחבר-קצין על שהתעלל בחייל כושל בשעת מסע מפרך. "לא קראת את התנ"ך?" הוא שואל; והתשובה על כך היא: "והאם לא קראת את תקנות-הצבא?" "השאלה היא", מוסיף כדורי, "אם יהיה חוקר הפוליטיקה מפרש של תקנות-הצבא. הסכנה ערמומית ככל שהיא גדולה".

הספר הראשון שפירסם כדורי, אנגליה והמזרח התיכון: חורבן הקיסרות העות'מאנית 1914-1921 (לונדון, 1956), היה מבוסס על עבודת-הדוקטור שהחל בה בעת היותו תלמיד-מחקר בקולג' סנט-אנטוני שבאוקספורד. גישתו של המחבר, ונעימת הספר כולו, הגם שנשענו על מחקר יסודי ביותר ועל שפע תעודות, היו יוצאי-דופן עד כדי כך שהתיזה נדחתה מהיותה דעתנית יותר מדי. ובאמת, מתוך השקפה-לאחור, לא יקשה עלינו לראות מדוע עשתה רושם כזה בזמנו. על-ידי שילוב יחיד במינו של למדנות, שיפוט בלתי-תלוי והתמררות מוסרית כבושה ביותר השפיל המחבר

לשחוט כמה מן הפרות הקדושות ביותר של המדיניות הבריטית במזרח התיכון. יש גם ענין-מה בעובדה שהאדם שעמד בראש הוועדה שקראה את הספר והעריכתו לא היה אלא סיר המילטון גיב, המזרחן הבריטי הדגול, שלימים מנה אותו כדורי עם אלה שסייעו לעצב את "גירסת צ'טם-האוס" של קורות המזרח התיכון המודרני, גירסה שעליה מתח כדורי בקורת קטלנית שכזאת.

בספר זה אנו פוגשים מיד בקנאתו לאמת ולחקרה. "המדיניות של ארץ אחת כלפי חברתה", קוראים אנו בפיסקה הפותחת של פרק א', "היא, לכל המוטב, ענין מאולתר. היא נרקמת בלהט ובלחץ של עניינים דוחקים, ודבר הלמד מעניינו הוא שעליה להיות מיוסדת על בורות, תפלות ואי-הבנה. הואיל והיא מכוונת להשגת יתרון ולהבטחת איזה אינטרס, אין המדיניות שמה לב לדברים כפי שהם, ובלבד שיושג היתרון ויובטח האינטרס". עם זאת, הוא מוסיף, מדיניות המחזיקה מעמד במרוצת השנים, מדיניות שדורות של מדינאים ודיפלומטים נוהגים על-פיה ומתקנים אותה, "מעט-מעט היא מתחילה לחיות ולקסום; מעט-מעט היא לובשת צביון של דוגמה, שוב אינה תלויה במטרות אשר לשמן נועדה לכתחילה, והיא מושלת במחשבותיהם ובמעשיהם של הבריות, מצמיחה ויכוחים מיטאפיזיים לוחטים שבהם מזג במזג מתנגש ואמונה באמונה". כך דין המדיניות הבריטית במזרח התיכון במאות ה"ט והכ"ו-וברוח זו, ובגישה מעין זו, קם המחבר לבחון, לבדוק ולנתח את העמדות, האמונות, המזגים והדוגמות שקבעו את מעשיה של בריטניה-הגדולה, את כשלונותיה וחולשותיה באיזור, משך תקופה של קרוב למאה שנה, מ-1830 והלאה.

מבין ראשי אדריכליה ומעצביה של המדיניות הבריטית במזרח התיכון בתקופה הנדונה ומבין נפשותיה העיקריות מטפל כדורי באריכות מרובה בשנים: סיר מארק סייקס, והקולונל ת. א. לורנס. ואגב טיפולו בשני אלה הוא חושף ביותר את מחשבתו וגישתו ביחס להיסטוריה ולכתיבת היסטוריה. כלפי לורנס אין בו כי אם בוז בלבד. "על סף המזרח התיכון של זמננו", הוא כותב בפרק המוקדש להרפתקן הזה עתיר-הפרסומת,

עומדת הדמות של ת. א. לורנס, המעורר יראת-כבוד וחמלה בעת-ובעונה-אחת. הוא אות וסמל לשלטונו של המקרה בעלילות אנוש, ולהתפרצות המתמדת של כוח-רצון דימוני שאין לרסנו לתוך ההיסטוריה... תוצאות מעשיו השפיעו על חייהן של נפשות רבות-מספור, ואף-על-פי-כן נבעו ממניעים אישיים-בתכלית, ויש לבקשם רק בדריכות-המנוחה הפנימית שלו ובלבטים שהתלבט בחביון נפשו. דלות רעיונותיו משתווה רק להתלהבות בה שקד על הגשמתם. והאירוניה האכזרית שבגורלו מתבטאת בכך שאף כי בראש-ובראשונה שקד על גאולת נשמתו של ת. א. לורנס, איש פרטי, הרי בתורת הקולונל לורנס, אגדה ציבורית שעסקה בהרפתקה מפוקפקת, יכול הוא אולי להתימר כי נשמר בזכרונם של הבריות. ולמרבה מרירותה של האירוניה, הרי על-פי עקרונותיו ודעותיו שלו, אכן חייב הוא להשלים עם גורל מעין זה. שהרי היה האיש ליברל ורומנטיקן כאחד. כליברל לא ידע כלל על התהום הפעורה בהכרח בין מחשבה למעשה, על השינוי הנגזר על המחשבה כאשר אנשים בשר-ודם מוציאים את מסקנותיה מן הכוח אל הפועל; וכרומנטיקן האמין שאפשר לכבוש בסערה את מלכות-האלוהים, ושהעשייה המדינית היא דרפון לגאולת-נצח. (ע' 88)

עמדתו המשתנה של לורנס, שתכופות היתה מבולבלת ותמיד היתה חסרת-יציבות, ביחס ל"תנועה הערבית", לשריף חוסיין ממפה ולבנו פייצל היא דוגמה נאמנה לא פחות מכל זולתה למעשים ולדיבורים מן הסוג המניע את כדורי להוציא את משפטו, הקשה למראית-עין, על האיש ומעשיו. בנסותו להעריך את אישיותו של לורנס ואת מניעיו בוחן כדורי כמה וכמה היפותיזות ומוצא את כולן לקויות בחסר. בספרו *שבעת עמודי החכמה* כתב לורנס: "גדר גדרתי לעשות את המרד הערבי מנוע להצלחתו שלו...; וגדרתי להנהיגו בטירוף שכזה בשעת הנצחון הסופי עד שחשבון הכדאיות יעוץ למעצמות להביא להסדר הוגן של התביעות המוסריות של הערבים". טענתו היתה שחוללו הבטחותיהן של המעצמות, ובמיוחד של בריטניה, הסכמים נקרעו לגזרים. אולם לדברי כדורי:

מחמת אסתניסיות וסלידה נוכח צביעותה של אנגליה נעשה [לורנס] תומך בשריף ובלאומונים הערבים. מוכן היה למחול על צביעות מצד אלה האחרונים. זמן קצר מאד לאחר שפרץ המרד החלו התורכים לבוא במגע עם פייצל והנהיגים אחריו, ולדבר על לבם שיתפייסו. "הוא [פייצל] עמד מכבר במגע עם יסודות בתורכיה", אומר לורנס, אבל נחפו הוא להסביר שזה היה מהלך טאקטי עמוק כדי לזרוע פירוד בתוך הממשלה העותומאנית ולסבכה בהצעות של פשרה: "בראשונה הציעו לנו אוטונומיה לחג'או. אחר-כך הוסיפו את סוריה למחיר; אחר-כך את מיסופוטאמיה. עדיין נראה היה שפייצל לא בא על סיפוקו, ולכן העז שליחו של ג'מאל והוסיף כתר על המנה המוצעת לחוסיין ממפה". אך עדי-מהרה מתברר שאין זה סיפור-המעשה כולו. כעבור שני עמודים מצהיר לורנס: "בסופו של דבר באו המאורעות והכשילו את המשא-ומתן המסובך הזה". כלום היה אפוא מי ששיער שאולי יצליח?

ברור שזו שאלה מכרעת. בפני לידל הארט, שעסק בכתיבת ספר עליו, טען לורנס כעבור זמן שפייצל מעולם לא סיפר לו על השיחות שניהל בקיץ 1918, שפייצל היה ממש "מוכר אותנו", וכי כאשר נודע ללורנס על מעשיו של פייצל "העמיד פנים כאילו הוא מקבל זאת כטכסיס מדיני, והציע לפייצל לפתחו". אולם, בין אם אמנם נשא פייצל ונתן עם התורכים ובין אם רק העמיד פנים, לא גילה לורנס דבר על השיחות האלו לממונים עליו. "אני חששתי", כתב לאחר זמן, "שהבריטים אולי יודעו על שפייצל מקיים כך יחסים נפרדים. אולם מתוך הגינות כלפי הערבים הנלחמים לא יכולנו לחסום את כל הנתונים להתפייסות עם תורכיה". ועל כך מעיר כדורי:

הוא [לורנס] התנגד לצביעות מצד בריטניה אך לא מצד השריף ותומכיו. בעוד הם עוסקים בפעילות מיבצעית נכנסו אחדים מאלה במגע עם התורכים, ואותם מגעים בלתי-כשרים סופם שנודעו לשלטונות הבריטיים בקאהיר: "צילצלנו לקאהיר והודענו כי המצב בגוויירה ממש טוב, ואין שום סימנים של מעל. אפשר שהדבר לא היה נכון ביותר; אך הואיל ומצרים קיימה אותנו על-ידי שעקצה את עצמה, הרי עלינו למעט באמת הלא-מחוכמת כדי שהיא תוסיף להאמין בנו ואנחנו נוסיף להיות אנדה" (שבעת העמודים). לגבי איש טהור זה, כמו לגבי אנשי-מעשה מן המניין, היו אפוא אמיתות מחוכמות ובלתי-מחוכמות. ואפשר שיחסו הסלחני לאנשי מחנה השריף לא הצטמצם בהסתרתה של אמת בלתי-מחוכמת. אם נאמין לעבד אל-רחמן אל-שהבנדר, הרי לורנס עצמו הוא שעודד את פייצל שלא להפסיק את השיחות עם התורכים, למקרה

"שאלנבי יפשל בהתקפה שלו והבריטים יעשו שלום עם התורכים השמרנים". הוא העמיד פנים כלפי קאהיר, הוא העמיד פנים כלפי פייצל, ואולי כלפי עצמו. אולי כך היה עליו לנהוג, בעיצומן של פעולות עדינות ומסוכנות. זה אחד הסיפונים במשחק בו החליט לשחק קודם-לכן. אך אם היו הכל וכל אחד שקועים בהעמדת-פנים, מה טעם ליחד את ההתמרמרות והקיטרוגים למדיניות של בריטניה וצרפת בלבד? האם היתה הונאה מצד פייצל ראוייה למחילה יותר מהונאה מצד בעלי-הברית? ואם אמנם היה עליו להעמיד פנים בעיצומה של פעולה, כלום צריך היה להעמיד פנים כלפי קוראיו, בספר שנועד להיות מעשה אמנות, זיקוקו של נסיון העבר?

בשבעת העמודים מודה לורנס באיזה מקום שהעמדות-פנים "הן דברים ריקים וחסרי-ערך"—וכדורי תוהה אם אמנם פשוט לא היה לורנס יכול לזקק את נסיונו, ואם היה האופוס מאגנזום שלו המשך בלבד למערכה הסבוכה שבחר לנהלה בשעתו, "כלי-נשק נוסף במלחמה הפרטית שלו". וכך הוא ממשיך:

האם ייאמר אפוא שלורנס היה דוקטרינר בעל-פניות? מטעמים רבים הוא ראוי לכינוי כזה. אבל אם היתה לו פנייה לאיזה צד, מה היה הצד שלו? השריף? בני השריף? השריף, לפי עדותו, היה אדם בלתי-אפשרי: עריץ חדל-מעש. "מטרתי ביחס לערבים", כתב אל רוברט גרייבס ביוני 1927, "היתה להעמידם על רגליהם. כדי לעשות זאת צריך היה לבלום את המדיניות הריכוזית של המלך חוסיין, שראה בחזונו עולם ערבי מאוחד תחת שלטונו שלו במכה. היתה חממה של דת, מקום שממש לא ייתכן שיהיה בירה למדינה מסוג כלשהו: העיר הגרועה ביותר בעולם הערבי. אף-על-פי-כן לצורך המלחמה היה עלינו להעמיד פנים שהוא עומד בראש, שהרי האחדות צורך היא לתנועה". אם כן, שמא בניו של השריף? לא הבכור, עלי: "מנהגו היה מכובד ומעורר-הערצה, אך בלתי-אמצעי; והוא עשה עלי רושם של ג'נטלמן נעים, בעל-מצפון, בלי כוח-אופי הרבה, עצבני ועייף למדי"; בהחלט לא עבדאללה, הבא אחריו: "גמרתי אומר שעבדאללה איננו המנהיג הנחוץ"; אשר לזייד, בן-הזקונים, הלז היה "בחור ביישן, לבן, חסר-זקן כבן תשע-עשרה, שקט וקל-דעת, לא קנאי איש-מרד"; בהחלט לא יספון. אם כן, שמא פייצל? פייצל עשה עליו רושם למן הרגע הראשון בו ראה אותו "ניצב כמו במסגרת בין היתדות של פתח שחור, ... דמות לבנה ממתינה בדריכות", ו"חש למבט-עין ראשון כי זה האיש שאותו באתי לחפש בערב—המנהיג שיציעד את המרד הערבי למלוא התפארה". פייצל היה "חם-מוג ואנין-רגש, ... נדווגו בו תאבון וחולשת-הגוף, עם דרבן האומץ, ... מלא חלומות ויכולת להגשימם, בעל הבחנה אישית עזה ואיש-עסק יעיל מאד". (ע' 101)

השקפתו של לורנס על פייצל, כפי שהוא מספר עליה בכתביו, חושפת את התמונה שצייר לו האיש מן הערבים בכללותם. עם שגבר המרד הערבי ועשה חיל, כך הוא כותב, "נתגלה [פייצל] ראוי להישג זה... הכירו בו כוח המתרומם מעל לשבט, מתעלה על ראשי-שבטים, גדול מרגשי-קנאה. התנועה הערבית", הוא מוסיף ומסביר, "נעשתה לאומית במובן הטוב ביותר, שכן בתוכה התאחדו כל הערבים, ולמענה יש להתעלם מאינטרסים פרטיים; ובתנועה הזאת זכה למקום הראשי הראוי לו, בזכות התמסרות ובזכות כשרון, האיש אשר תפס אותו משך אותם שבועות מעטים של חדות-נצחון ומשך חדשים ארוכים יותר של אכזבה לאחר שיחרורה של דמשק". מתוך דברי-שבח מופלגים אלה משתמע אולי שאמנם היה לורנס חסידו של פייצל, שהוא האמין בפייצל וחשבו ראוי לשירותו ולמסירותו. אולם דברים אלה אינם אמת

גמורה. שהרי פתאום, סמוך לסופו של שבטת העמודים, מעלה לורנס מסקנה זו: "פייצל היה אדם אמיץ, חלש, נבער, שניסה לעשות מלאכה שרק גאון, נביא או פושע גדול היה מתאים לה. אני עבדתיו מתוך חמלה, מניע שהשפיל את שנינו". כעבור שנים הרחיב לורנס את הדיבור, בשיחה עם לידל הארט: "פייצל", אמר, "היה איש רך-לב, הוא שנה לצאת לקראת הסכנה, ואף-על-פי-כן היה מוכן לעשות כל דבר למען החירות הערבית... כאן, כמו בעיראק לאחר זמן, ניצב משום כך בפני דברים וסיפונים שהיו שנואים עליו... אשר לחכמת-המדינאות שלו, הרי החסרון שלו היה זה שתמיד האזין ליועצו באותו רגע, בניגוד למיטב שפיטתו". כאשר שאל אותו לידל הארט מדוע אפוא תיאר את פייצל בדינים-וחשבונות שלו כמנהיג גיבור-בגיבורים, אמר לורנס כי "זו היתה הדרך היחידה לעורר את הבריטים לתמוך בערבים" – אומץ פיזי הוא דרישה עיקרית של קצין בריטי טיפוסים.

אם כן, שמא מכוחו של רעיון הושגה גאמנותו של לורנס? אולי (מהרהר כדורי) היה לאומני ערבי. וכי לא דיבר על החירות, על כך שהיא נלקחת ואינה ניתנת, על "העמים דוברי-הערבית השואפים או הראויים לחופש ולשלטון-עצמי", על זכותם של הגלילות דוברי-הערבית לאוטונומיה? אבל כאן שוב קל יותר לראות את אי-אמונו בתנועה הלאומית הערבית מאשר את אמונו בה. "הלאומיות מצטיירת להם", כך הוא כותב על חג'אז בדו"ח מנובמבר 1916, "בדמות עצמאותם של שבטים וקהילות, ואחדות לאומית מצטיירת להם כהתנגדות אפיוזדית, משולבת לפולש מבחוץ. עסקי-פוליטיקה שמרניים, מדינה מאורגנת וקיסרות רחבת-ידיים לא די שהם מעבר להשגתם אלא הם גם תועבת חושיהם... אם לא נקום אנחנו, או בעלי-בריתנו, ונקים קיסרות ערבית יעילה, לעולם לא יהיה אלא פסיפס מסוכסך של מימשלים פרובינציאליים".

העובדה שלורנס לא האמין בקיומה של תנועה לאומנית ערבית במלוא מובן המלה או אף באפשרותה למעשה יש לה הוכחות בשפע בדיבוריו שלו על הנושא. "המלים סוריה וסוריה", כותב הוא בדו"ח שהופיע בידיעון הערבי (Arab Bulletin) במרס 1917, "הן מונחים זרים. יושב המחוזות האלה, אם לא למד אנגלית או צרפתית, אין בפיו מלים לתאר את ארצו כולה... שאם הוא בערבית העיר דמשק. בן-חלב מתקרא תמיד חלבי, ביירותי ביירותי, וכך הלאה עד לכפרים הקטנים ביותר. דלות-לשון זו מעידה על מצב מדיני. אין רגש לאומי". ושוב: "דומה כי הזמן חרץ שאיחוד אוטונומי הוא למעלה מיכלתו של עם כזה. בהיסטוריה, סוריה היא תמיד המסדרון בין ים ובין מדבר, המחבר את אפריקה לאסיה ואת ערב לאירופה. היא היתה זירת-ההתאגרות לעממים הגדולים השוכנים סביבה... וכאשר ניתנה לה עצמאות בת-רגע עקב חולשתן של שכנותיה, מיד התפרקה ל'ממלכות' צפונית ודרומית, מזרחית ומערבית". יתר על כן, אם סוריה היא מטבעה ארץ ואסאלית, "הרי על-פי הרגל היא גם ארץ של מסיתים". על התנועה הערבית בכללותה מוצא הוא זאת לומר: "הביטוי 'תנועה ערבית' הומצא בקאהיר כמכנה-משותף לכל מורת-הרוח המעורפלת נגד תורכיה שהיתה קיימת בגלילות הערבים לפני 1916. בארץ שאין בה תחוקה

לבשה זו מטבע־הדברים אופי מהפכני, ונוח היה להעמיד פנים כאילו מצאת מכנה־משותף בכולם. רובם היו מקומיים מאד, וצרי־עין מאד, אבל צריך היה להתחשב בהם, בתקוה שהאחד או משנהו אולי יעשה פריי".

ובכן, אם לא האמין שתנועה ערבית לאומית קיימת, כלום אפשר הדבר שבכל־זאת היה לורנס לאומני ערבי, מתוך אמונה שהלאומנות נושאת־ברכה ונחוצה לערבים? כלום אין הוא אומר כי "התכוון לברוא אומה חדשה", וכי "מטרה געלה כל־כך העלתה את האצילות הגלומה בנפשותיהם והגיעתם למלא תפקיד גדיב במאורעות?" כדורי מצטט מה שהצהיר לורנס באזני לידל הארט: "זכור, אני תמיד הייתי ריאליסט ואופורטוניסט בטאקטיקה: והאחדות הערבית היא רעיון של מטורף". וכאן כדורי מוסיף ושואל:

אם כן, לשם מה כל הדיבורים על בגידה, הרמיזות על אינטרסים שפלים, הועם והבוז המנצצים מדפי שבעת העמדים? האם לשם כך ניהל תעמולה, ועשה קנוניות, והאשים והוקיע—לשם "מימשל כפוי" בסוריה, שאנגליה תהיה לו "שערת־בשר" ו שהרי, לדבריו, בסוריה הכרת יהיה לכפות מימשל ערבי: "יהיו אשר יהיו גבולות הפוליטיקה שלעתיד־לבוא, ספק אם אפשר לחלוק על כך שממשלה ערבית בסוריה, היום או מחר, בדומה לממשלה אירופית, תהיה ממשלה כפויה, כמו שהיו הממשלות הערביות הקודמות". הוא פתח במימשל תורכי כפוי, שאותו רצה למגר, והוא סיים במימשל ערבי כפוי, שאותו רצה להקים.

הערכתו של כדורי עצמו לגבי התנועה הלאומנית הערבית באותם שלבי־בראשית כלולה בדברי הסיום בפרק שלו על לורנס, שם הוא קובע שהלז ידע אל־נכון את טיב המימשל הערבי שאותו ביקש לכפות על סוריה. היה זה, כך הוא מסביר, מימשל מוסלמי־סוני המתימר לחדש את ימי השושלת העבאסית או האיובית. והוא מוסיף: הרגש המוסלמי־הסוני היה הכוח המניע מאחרי הלאומנות ה"ערבית", כשם שהיה הכוח שאיגד את הממלכה העותומאנית. ראשי התנועה שבה תמך לורנס היו פורשים סוניים, שהתקוממו על העותומאנים הסוניים, אלא שעם כל זאת היו חדורים באותה מידה "כמיהה עמוקה לשלטון ארצי המפעמת בסוניים", אשר תשומת־לב אליה הסב פלוני שפירסם רשימה מזהירה על לכידת בגדאד בידיעון הערבי. הלאומנות הערבית היתה רוח השליטה הסונית, שנעשתה ארסית מחמת הצורה הלא־חוקית והאלימה בה ניסו מנהיגיה להוציא את השלטון מידי המדינה העותומאנית. לא פחות מן העותומאנים יעמדו הלאומנים הערבים על עליונות האסלאם, אלא שלא יהיו מסוגלים לנהוג במידת הסובלנות הנוחה ושופעת־הבזו של העותומאנים, שבזכותה יכלו האוכלוסיות ההטרו־גניות שתחת שלטונם לשאת את העליונות המוסלמית. הלאומנים הערבים לא יוכלו לנהוג במידת הסובלנות הזאת מפני שהכוח חדש הוא להם, ומפני שלהבדיל מן העותומאנים יהיו חסרי־בטחון, ולפיכך אלימים, בהפעלת השלטון; ונוסף על זה, מפני שעצם הדוקטרינה אשר בה ביטאו את כמיהתם לשלטון—הדוקטרינה האירופית של הלאומנות—מקשה על גוֹן־קונפורמיזם, ובגללה נעשות דרישותיהם של השליטים מן הנשלטים ערמומיות יותר ומרחיקות־לכת יותר מתמיד.

\*

ת. א. לורנס היה סתם הרפתקן מבולבל ממדרגה גבוהה, מעורר יראת־כבוד וחמלה בעת־ובעונה־אחת; עוף מסוג אחר לגמרי היה סיר מארק סייקס.

כפי שמציין הביוגרף שלו, היה סייקס "הכוח המניע העיקרי בלונדון מאחרי מדיניות המזרח הקרוב של ממשלת בריטניה במלחמה [העולמית הראשונה]. הוא שימש מקור השראה", נאמר לנו עוד, "למדיניות הערבית והיהודית כאחת, והוא שהיה אחראי בעיקר לאימוצן על-ידי מיניסטרים במולדת". כאשר מת בפברואר 1919 ידוע היה כאוהד ללאומנות הערבית ולציונות וכמאמין בעצמאות הארמנים. אולם סיר מארק סייקס היה גם האיש שניהל את המשא-ומתן על הסכם מסוים-הסכם סייקס-פיקו המפורסם אך בישהמזל-שלא עלה בקנה אחד לא עם דרישות הלאומנות הערבית, לא עם אלו של היהודית ולא עם אלו של הארמנית. כדורי מקדיש פרק שלם, שהוא אולי המרתק ביותר בספרו, לבדיקת דרכו של סיר מארק סייקס, שבתחילה לימד זכות על שלמות גבולותיה של הממלכה העותומאנית עד שלבסוף השלים עם חלוקתה, והוא מסביר איך קרה שאדם זה, שכל ימי-חייו שפך אש וגפרית על התנועות הלאומניות השונות במזרח, באחרית ימיו היה להן למליץ-יושר גלהב. יתר על כן, כדורי מבקש להוכיח שאולי הסתירות בין עמדותיו הראשונות והאחרונות של סייקס מדומות יותר משהן יסודיות.

סייקס היה מתומכי הממלכה העותומאנית מימי מסעיו הראשונים במזרח בשנות ה-90 למאה שעברה. הוא תמך בה מן הטעמים המסורתיים שבגללם תמכו בה אנגלים במאה הי"ט-כלומר בחינת מכשול לשאפות של שאר מעצמות אירופיות במזרח התיכון, בפרט של רוסיה, בשם השמירה על אינטרסים קיסריים בריטיים והצורך בקיום סדר באיזור. יתר על כן, בעיני סייקס סימלה הממלכה העותומאנית עקרון שהיה חשוב ומעמיק-חדור הרבה יותר משיקולי אסטרטגיה ומימשל. כסבור היה כי יש אורח-חיים עותומאני, או בעצם מזרחי, המשמר את כל נכסי-היקר שאותם זנח המערב בחתירתו אל עצמה ושיגשוג בתחום החומר. הוא ביקש לומר שהחברה המזרחית נשענת על הוודאיות המנחמות ועתיקות-הימים שבזכותם החיים נעשים הגונים ורחמניים יותר, ובזכותם נשמר כבודו-העצמי של הדל באדם. אמת, יש במזרח הרבה יותר אכזריות ודיכוי, אבל יש בו גם מנהגים של טוב-לב המקחים את עוקצם; בעוד שבמערב אין החמלה מקילה מן האכזריות והדיכוי, הקיימים באותה מידה אלא שהם מסודרים וממושטרים, נעשים מפלצתיים ובלתי-אנושיים. לשון אחרת, המזרח שמר על כל הסגולות שאיבד המערב: משטר חברתי המורכב קהילות קטנות, אינטימיות; מרות העטורה הילה של רחמים, היורדת דרגות-דרגות קטנות ונראות-לעין מן השליט אל הנשלטים; האדון והצמית, העשיר והעני מושרשים בהפכת-הערך ובחובות הכרוכים במעמדם, חבים כבוד זה לזה, ופועלים לא מתוך פחד ולא מתוך בוז; כולם חולקים כבוד, בחייהם ובמחשבותיהם, לסדר הנצחי האלוהי שחברתם עלי-אדמות אינה אלא אספקלריה שלו. כך היה פעם המערב, והמזרח עודנו כך. על כן יש להגן על המזרח מן הסיאוב של המערב: תעשייה, עסקי-כספים בינלאומיים, תועלתנות, והמניע של הריוח.

לאחר שהוא מביא תמצית של השקפותיו ורשמיו ביחס למזרח ולאורח-החיים העותומאני, מסביר כדורי:



סיר מארק סייקס האמין בדמוקרטיה טורית. לפי אמונה זו, הכריעו האידיאלים והאינ-טרסים של המעמד הבינוני את הציביליזציה האירופית והרסו את ההרמוניה של המעמדות. ערכי המעמד הבינוני זולים, רעשניים, מלאכותיים, ואינם משקפים לא את הייחוס ודקות-הרגשות של האריסטוקרטיה ולא את הבינה העמוקה, האמיתית, האינסטינקטיבית והאינטואיטיבית של בני-כפר ושל הקרובים אל סדרי הטבע. ערכים אלה של המעמד הבינוני, שהרסו תחילה את החברה המערבית, מאיימים עתה על הסדר המזרחי. משנתו של סייקס על הממלכה העותומאנית היא השלמה לאמונתו בדמוקרטיה הטורית. דבר זה נראה בתכלית הבהירות מן הטעמים שהוא נותן לירידתה של הממלכה. כאשר אך החל להכיר את הממלכה העותומאנית, השתכנע סייקס כי השפעתה האדירה והנפסדת של הציביליזציה המערבית משחיתה ומחריבה אותה. מסעותיו הרצופים למזרח חיזקוהו בהשקפות אלו. דרכיו המאוסות וחסרות-החן של המערב פולשות היו למזרח ומצמיחות יצורי-פלצות מגוחכים, נעווי-תואר. ספריו מלאים דוגמות, שעליהן הוא מספר בהתלהבות שבסלידה, להשפעה בישת-המזל של המערב על המימשל והמוסדות הציבוריים, בפרט בממלכה העותומאנית.

מיאוסו של סייקס כלפי חידושים מערביים במזרח גבר עם מהפכת התורכים הצעירים. "קצינים צעירים", כתב בבזו, "לומדים היו לומר בצרפתית 'אני נהנה מבשר-חזיר', 'אני שותה קוניאק', 'אינני קנאי', 'האיפרים הם בורים', 'יש לנו חופש', 'יש לנו קידמה'. הנוצרים החלו לריב ביניהם; היהודים החלו להציץ ולציץ ולדבר על ציונות". האמת היא שהדחליל האמיתי של סייקס היה הלבנטיני, אותה מפלצת מיוחדת, שומר הביבר המזרחי שלו. הוא היה משוכנע שהלבנטיני, שהיה מוכר לו גם בשם גוסמופאליט, בין בלבושו של תעמלן ארמני שחונך על-ידי המיסיונרים האמריקאיים ובין בלבושו של חבר הוועד-לאחדות-וקידמה, הוא חורבנו של המזרח התיכון. מהפכת התורכים הצעירים אישרה את חששותיו. ככל שהתבונן בשלטון התורכים הצעירים, כך גברה פסימיותו. החזיון היה מדכדך: "התורכי הפיכח לומד לשתות", כתב לאחר ביקור בקושטא ב-1913, "החייל הנאמן לומד להתמרד; הדת היתה לכוז וללעג. כל מחשבה משוקצת שליקטו מגורשיו של עבד אל-חמיד בפיבים של משפנות-העוני והגיטאות של בירות אירופה צצה ופרצה בשיפעה נתעבה. הצגות-ראינוע-בוזיות, מגובלות ומנאצות-בתי-בושת מלאים על גדותיהם, מועדונים שבהם החטא והפוליטיקה דרים בכפיפה אחת, הדפסים של דופי ותמונות של גילוי-עריות הציפו את העיר. האנארכיזם המופקר של האפאש ממזמארטר, הטרוריות האפל של הקארבונארי הפורטוגזים, האידיאליזם ההרסני של המהפכה הצרפתית, התורות המעוכלות-למחצה של ספנסר, ניטשה והארטמן, ההשפעה המשתקת של מאסוניות נלוזה, כל אלה תססו יחדיו והגיבו תרפובת מוזרה של שלילות שתפסה את מקום שלטונה של הפליפות שנפלה".

בנושא של הלבנטיני, של התפקיד הגורלי שעתיד היה המושג למלא בדוקטרינה האנגלית המודרנית בנוגע למזרח התיכון, יש הרבה דברים מאלפים מאד בפיו של כדורי. מן האמונה בעיוותו המוסרי של הלבנטיני, הוא כותב, אפשר וקל היה לעשות עוד צעד אחד ולאחרו כטיפוס האנושי המצוי בכל המעמדות והעדות. "המונח לבנטיני", הוא מסביר,

נעשה סמל של מצב מוסרי ואינטלקטואלי, הנושא עמו גנאי תיאולוגי כמעט. איש לבנטיני שוב לא היה אדם בן מעמד זה או אחר, הנמנה על עדה זו או אחרת, העוסק במשלח-יד זה או אחר; הוא סימל אחת מן הצורות המרובות שלובש מצבו העלוב של האדם, ונעשה מקורב לצר-העין, שטוף-הזימה והגאָה... הפרופיסור בראון, המזרחן איש קמברידג', מקפיד להבחין בין "התורכי האמיתי" זה לבנטיני בן-הכלאיים". ומר באקסטון, שנסע לקושטא אחרי המהפכה של 1908, פוגש בו ובשכמותו בשורות התורכים הצעירים: "דרוך-מנוחה, בלתי-מרוצה, מופקע מלאומיותו, שזחר אולמות-ריקודים, בוש בפרימיטיביות ובבערות של ממשלתו יותר מאשר בקשיחותה ושחיתותה". בתום מלחמת-העולם הראשונה התבססה דוקטרינה זו עד כדי כך שיכול היה מאמר ב-Near East לקבוע בכובד-ראש: "כשלונה של תורכיה הוא כשלונה של רומא. רומא נפלה מפני שלא נותרו רומאים, ותורכיה תפול מפני שבקושטא לא נותרו עוד תורכים. הם נעשו 'לבנטיני-אִי'. תורכי עשוי אולי למצוא במשפחתו עקבות אִם צ'רקסית, סבא מצרי, כאן יווני עשיר, תמיד איזה אלבאני או יהודי. הוא שונה רק במובן זה שהוא מהווה את האריסטוקרטיה של 'לבנטיניה'. במרוצת הדורות באו עמים רבים אל העיר, עירה של 'הזונה הגדולה' קלטה ובלעה את רובם ופלטה אותם לבנטינים— עם לא-היה, ללא פאטריוטיות, ללא כבוד, דוברי ריבוא לשונות בז'רגון, העם היחיד בעולם שאין לו גם מידה אחת טובה". הדוקטרינה סופה שהיא קונה לה סמכות של איבחון למדני בקטע כגון זה, המכריז לאמור ש"הלבאנט הוא מחוז של הרוח לא פחות מאשר מחוז של כדור-הארץ", וכי התפשטותו של הלבאנט היא "המחלה האפיינית של החברה המוסלמית והערבית".

#### התווית הגיאוגרפית, מוסיף כדורי ומעיר,

סופה שביטאה פילוסופיה של ההיסטוריה. אבל זו פילוסופיה רצופה קשיים. יען כי דוקטרינה חדשה זו בנוגע ללבאנטיני יוצאת מתוך הנחה שיצורי-אנוש, או תרבויות, או מסורות, אפשר להפרידם ל"אמיתיים" ו"בני-כלאיים", וכי בהכרח הראשונים לעולם הם עדיפים על האחרונים. רעיון כזה אין להוכיחו; הוא נובע מרומנטיקה אירופית חפזוה, המחלקת את הגזע האנושי ל"לאומים", שפל אחד מהם יש לו עצמיות ורצון קיבוצי, עצמיות קדושה ונחרצת, שאינה מסוגלת להתערב בעצמיות של "לאום" אחר בלא שתניזק. על-פי הנחות מעין אלו, כל השפעה של ציביליזציה אחת על זולתה היא בלתי-רצויה והרסנית. אבל ההנחות חייבות להוליך לאבסורד, שהרי כיום המזרח, השואל לו את הדוקטרינות הלאומניות של המערב, שלא לדבר על הטכניקה התעשייתית והמדעית שלו, הוא לבאנטיני יותר משהיה אי-פעם, והדוקטרינה עצמה, המבוססת על הנחות אירופיות, מטבע הגדרתה היא עצמה נעשית תמצית הלבאנטיניות. אין שחר לדוקטרינה זו מפני שהיא זרה במיוחד לתנאי המזרח התיכון. איזור זה תמיד היה פרשת-דרכים המוליכה לאסיה התיכונה, להודו, אל הים התיכון ומעבר לו, סחופת רוחם של כובשים ומתנחלים, איזור שעוברי-ארחות וסחורות חוצים ועוברים בו שוב ושוב. אם לטוב ואם לרע, ייעודו לקבל השפעות, להטמיען, או לעתים רחוקות יותר, לדחותן. אפשר שיעוד מעין זה הוא מחלה, אבל הרי זו מחלת-תמיד, והנסיון להשיב את החולה לאיתנו עלול אולי להסתיים בפטירתו...

אם כה ואם כה, כאשר הצטרפו התורכים הצעירים למעצמות-המרכז, ובזאת אישרו את הדעה השלילית שפבר היתה לו לסייקס עליהם, לא איחר האיש להגות מדיניות חדשה שתהלום את המצב. "כאן", כותב כדורי, כשהוא מעלה מאוב את מחשבותיו של סייקס,

נמצאו זרעים אלה של מדינות ילידיות להתחיל בהם את חידוש-עלומיה של תורכיה

האסיאנית : הארמנים, הערבים, הפורדים. אמת שבעבר לא העריך [סייקס] הרבה את הכושר שלהם, או את תחושת האחריות שלהם, אבל היעדרם של אלה היה פגם של מה-בכך לעומת אי-הצדק של התורכים הצעירים. אם אין זרע-המדינות האלה יכולים למשול, למוד ילמדו-ויש מעצמות אירופיות נדיבות אשר תלמדנה אותם. הם ילמדו איך למשול, ואיך להיות אמיתיים ולא בני-כלאיים, וכך יישמרו מן הלבאנטיניזם, האתאיזם והחמרנות. הערבים במיוחד יחדשו את תפארתה העתיקה של הפליפות, ובשלבם את השיטות האירופיות החדשות ביותר עם יראת-השמיים והסובלנות של המוסלמים אנשי תורה-הזהב יקימו סכר חדש בפני הברבריות המציפה את אירופה : קאהיר, דמשק, בגדאד, אמיתיות ולא גוסמובאליטיות, גאות ואביריות, נדיבות, יראת-שמיים וסובלניות. "הערבי במאה הרביעית אהב כל-כך עמודים קורנתיים עד שפנה אותם במדבר... אנשים היו לומדים את אפלטון בבגדאד במאה השמינית..." ויש בעולם הערבי אנשים "סובלניים ומצפוניים", שאם יקבלו עידוד ישיגו תוצאות מוצלחות מעין אלו. מתוך אמונה זו המליץ ביולי 1916 לפני ועדת-המלחמה ש"כלפי כל הערבים... ראוי שנופיע כפרו-ערבים, וכי כל-אימת שנהיה על אדמה ערבית נתמוך בלשון הערבית ובגזע הערבי".

לאחר-מכן עתיד היה סייקס לתכנן את הדגל שאימצו השריפיים כדי להראותם לאיזה פסגות יוכלו לשאוף : שחור כסמל העבאסיים של בגדאד, לבן כסמל בית-אומיה של דמשק, ירוק כסמל לבית עלי מפרפלה, ואדום-חום כסמל לירושת מוד'אר. "כמובן", כותב כדורי,

אם צריך היה לחזור למאה השמינית, הרי הכרח היה לחולל "אחדות" שתקיף את כל רוחות השמיים, ממש כמו שהדגל הקיף את כל הכיתות והשושלות השונות שפילגו את העבר הערבי. [סייקס] לא ידע לאות בהטיפו "אחדות" לערבים של חג'אז, לגולים הסוריים ולממשלת בריטניה. אין אנו יודעים מה השפעה יכלה להיות לדבריה-התעוררות כגון אלה שהופנו אל הסורים בפאריז ב-1918 על אותם אנשים שבמסעיו לומד לחשבם אנארכיים : "התלכדו, התאחדו, ותהיו לכוח מדיני אדיר". על-כל-פנים, את ממשלת בריטניה שיכנע בחזון שלו עד כדי כך שראתה צורך להודיע רשמית לשריף של מכה... ש"מעצמות-ההסכמה גמרו אומר לתת לגזע הערבי את מלוא האפשרות לשוב ולהיעשות אומה בעולם. דבר זה אפשר להשיגו רק אם יתאחדו הערבים עצמם, ובריטניה-הגדולה ובעלי-בריתה ינקטו מדיניות שתחתור לאחדות הסופית הזאת". רעיונותיו של סיר מארק סייקס הורסים היו את הסכם סייקס-פיקו, ... שהתבסס על ההנחה שבסופו של דבר המעצמות האירופיות הגדולות הן שתחרוצנה את גורלו של המזרח התיכון וכי שלטון בו פירושו שמירת הסדר וריסונה של עריצות צרת-מות. הסכם סייקס-פיקו מעולם לא חזה את יצירתן של אומות "אמיתיות" שתבואנה על מקום העותומאנים ה"לבאנטיניים", או את חידושה של תפארת היסטורית, או את השגתה של מטרה פרובלימטית ודו-משמעית כגון "אחדות".

ה"אחדות" שביקש סייקס לראות במזרח הקרוב אמורה היתה להקיף גם אחרים מחוץ לערבים, שיתנערו וייגאלו מן הלבאנטינים ; היהודים והארמנים, שאף הם הסתאבו בצורה דומה, משוועים היו באותה מידה להתנערות :

אם היהודים הם גזע נפרד, אומה בפני עצמה, יהיו-נא אפוא ככל הגויים, ירכשו להם ממשלה בארץ משלהם, ואז יהיה מצבם ישר וגלוי, ואיש לא יתירא מפניהם, ולכן לא יהיה איש שונא אותם.

בתוך הרבה אחרים הוא מצטט את ג'. ק. צ'סטרטון :

"ידידי ואני היתה לנו באיזה מובן כללי מדיניות בנידון; ובעיקרה היתה זו השאיפה לתת ליהודים את הכרת-הערך והמעמד של אומה נפרדת. שאיפתנו היתה שבאיזה אופן, ובמידת האפשר, יהיו יהודים מיוצגים על-ידי יהודים, יחיו בחברה של יהודים, ויהיו להם שופטים יהודים ומושלים יהודים". עמדה זו, מוסיף צ'סטרטון ואומר, שבגללה זכו הוא וחבריו "משך זמן רב לגנאי ואפילו לשיקוצים" והיו שפיגוה אנטישמיות, למעשה ראוי לקרוא לה ציונות.

"כך בדיוק", מעיר כדורי, "היתה הציונות של סיר מארק סייקס, וכך היתה הציונות של אחדים לפחות ממנהיגי הציונים. גם לדעתם היו היהודים נבדלים, עם נפרד, אולי גזע בפני עצמו. היהודים שסירבו לראות זאת בעצם לא היו יהודים... היהודי החצוי והמדולל, כפי שטענו בלוק וצ'סטרטון, היה גם סיבתה וגם תוצאתה של האנטישמיות. אם ייעשה 'נורמלי', בדומה לאחרים, שוב לא יעורר חשד".

עתידיים היו אפוא היהודים לחדש את עלומיהם; הם ייעשו אומה של איכרים ובעלי-אחוזות אמיתיים, ככל זולתם, לא אנשי-כספים, קוסמופוליטים וראדיקלים. "לכן היה סיר מארק סייקס ציוני. הציונות, סבר סייקס, תוכיח את 'יכלתם של היהודים להקים אוכלוסיה אגרארית פשוטה ובעלת מידות טובות'. הוא ידע שהציונות היא מהלך אידיאליסטי ולא ממוגי'. לא היה לו חפץ באנשי-ממונות". חזונו של סייקס מופרך היה בפשטותו. אם ינצחו בעלי-הברית, יחדש המזרח התיכון כולו את עלומיו: "הערבים שוב לא יהיו בעלי נפשות של נערי-רחוב ויתהלכו בחזותם ובחכמתם של פילוסופים", מלעיג כדורי. "היהודים שוב לא יהיו שמנים וחלקלקים אלא כחושים ושזופי-שמש. בדומה להם יקומו הארמנים מחדשים, משוחררים מאוליגארכים וסוחרים דגנים תאבי-בצע. הם יחיו כולם בארץ-ישראל שלהם, שכן 'לאמיתו של דבר יש לא רק ארץ-ישראל אחת. יש ארץ-ישראל אחת ליהודים שהיא מולדת האומה היהודית. אבל יש ארץ-ישראל לארמנים; זוהי ארמניה. יש ארץ-ישראל לערבים; זוהי ערב'. כל התנועות האלו, מהיותן תנועות לאומיות אמיתיות, אכן תפקנה תועלת מחידוש העלומים של העמים. ככל שתקדמנה 'להתאחד', כך ייטב. לכן הגה סיר מארק סייקס את ההסכמה הערבית-הארמנית-הציונית והפציר במנהיגים הערביים בקאהיר ובחג'אז להגשימה. 'אם תיעשה הסכמה מעין זו עובדה גלויה', אמר לשריף ולקציניו, 'הרי תופר התנועה הלאומית שלכם בכל ארצות העולם'. הערבים והציונים והארמנים אמורים היו לחדש עלומיהם יחדיו..."

משפטי-הסיום בפרק של כדורי על סייקס טיפוסיים לא רק לסגנונו העוקצני אלא הם גם מדגימים את גישתו. הערבים, הציונים והארמנים אמורים היו לחדש עלומיהם יחדיו. "אבל מה אם יסרבו הערבים או הציונים? מה יהיה אם ירצו לחדש עלומיהם זה על חשבון זה? הציונים היו דוקטרינרים אירופיים שחיפשו מוצא לקיבוצי-היהודים הנרדפים של מזרח-אירופה. האופק שלהם היה מוגבל להפליא בזמן ובמקום. הם לא ידעו הרבה על ארץ-ישראל, פחות מזה על הערבים, ועוד פחות על האסלאם. ודאי ישתפו פעולה, ובעצם יעשו הכל כדי להשיג את ארץ-ישראל, אך בגלל אי-ידיעתם את המזרח התיכון, והואיל והם משוכנעים בעליונותם כאירופים שענין להם עם בני-מזרח נחשלים, בהכרח יגבירו מאמציהם את אי-האמון מצד הלאומנים הערבים שסייקס עודדם לבוא עמם בדברים. והדוקטרינרים הגולים והקצינים הממורמרים, אנשי התנועה הלאומנית הערבית, הם עצמם לא היו נוטים ביותר

לפשרה; מה-גם שבאותה עת עצמה מקבלים היו שיעורים בסרבנות מאנגלי אחר [ת. א. לורנס] שהיה מטיף בקרבם".

\*

הספר אנגליה והמזרח התיכון נכתב בראשית שנות ה-50. עברו כמעט עשר שנים עד שיצא ספרו השני של כדורי לאור. הלאומיות, חיבור בן פחות מ-150 עמודים קטנים, היה בגדר בדיקה קצרה אך קולעת של היסודות המיטאפיזיים-הפילוסופיים של האידיאולוגיה הלאומנית, ניתוח הנימים השונות שבצירופן הן מהוות כוח זה המאדיר-והולך בפוליטיקה של ימינו, ותיאור קצר של התנאים המדיניים והחברתיים שסייעו להתפשטותה באירופה, מקום הולדתה, במאה ה"ט. אחרי-כן מתאר הספר את השפעת הלאומנות והאידיאולוגיה הלאומנית על ההתנהגות המדינית באותם חבלי-עולם בהם זכו להתקבל ביותר, ואגב דיון מובאות דוגמות מן ההיסטוריה של אירופה התיכונה והמזרחית ושל המזרח התיכון בזמן האחרון. ככל שהדברים אמורים במחשבותיו וברגשותיו של המחבר עצמו, מתבלטות שתי תיוות מרכזיות בספר זה—כמו גם בכל מה שכתב לאחר-מכן. תיוה אחת היא הקושי הנראה בעליל ביישוב הלאומנות עם הליברליות, והשניה היא הניצול הגס שניצלו תנועות לאומניות—במיוחד אלו של אסיה ואפריקה—את הדת ואת סמליה ופולחנה של הדת. בעמדו על התיוה הראשונה, כותב כדורי:

לאמיתו של דבר, ארצות אלו [באסיה ובאפריקה] הן המוכיחות בתכלית הבהירות שהלאומנות והליברליות רחוקות מהיות תאומות ולמעשה הן עקרונות מנוגדים. בארצות אלו התחוקתיות אינה ידועה. המסורת המדינית שלהן היא דספוטיזם ריפווי—אשר כשיטת מימשל נמצא שהוא עקשני ומאריך-ימים במידה יוצאת-מן-הכלל—או שבטיות מרוסקת שקמלה והתאבנה עם בואה במגע עם השלטון האירופי. במקרה הראשון, המנגנון המרכזי של השלטון חשוב יותר מפל, שהרי התופס בו קונה לו שליטה על החברה כולה... [המאורעות שנתלו לעליית הלאומנות] הפיחו חיים חדשים במשטרי-העריצות המזרחיים ולימדו את שליטיהם להעמיד דרישות חדשות לנתינים. הם גם סייעו להחליש ולהרוס את השבטיות ואת מסורתיה החברתיות והמדיניות. התוצאה היא חברה מפוררת המבקשת לה בלאומנות תחליף לסדר הישן, שעתה אבד לבלי השיב. הנמנים על החברה מוצאים להם קשר לממלכות נשפחות ומסתוריות, מבקשים ניחומים בספיקולאציות ארכיאולוגיות; או שבתורם אחר ההגשמה שהמציאות מונעת מהם הם שבים, מתוך רוח-תזוית מודעת ומחושבת, למנהגים שבטיים שהאנ-תרופולוגים תהו עליהם והעלום על הפתב ואשר השלטון המערבי עשק אותם ממש-מעולם מתוך שהרס את ההקשר החברתי שלהם. המנהגים החדשים שמקימה לה חברה זו מחליפים את המידרגים השבטיים המסורתיים, וסופם קונים להם יכולת יוצאת מגדר הרגיל לחלוש ולשלוט על המוני-אדם נבוכים ומעורערים אלה.

במקום אחר מתעכב כדורי על המנהג שעשו להן מפלגות לאומניות בעת החדשה להרוג אנשים מפני הלאום שלהם שהיו חשודים בעיניהן בגטייה לפשרה. הוא מזכיר מסמך אחד מופלא לחיזוק טיעונו. ב-1893, הוא מספר, הדביקו הלאומנים הארמנים, שמנסים היו אז להשיג את עצמאותה של ארמניה בכוח-הזרוע, את ההודעה הבאה בסיוואס: "אוסמאנלים! הדוגמות לנגד עיניכם. כמה מאות נבלים בקושטא,

ואן, ארזרום, אלאשקרט, הארפוט, קיסרין, מארסובאן, אסמאסיה וערים אחרות נהרגו בידי המהפכנים הארמנים? מה היו הנבלים האלה? ארמנים! ארמנים! ושוב ארמנים! אילו היתה המטרה שלנו נגד המוסלמים או האסלאם, כפי שממשלתכם מנסה לשכנע אתכם, למה היינו צריכים להרוג את הארמנים? וכדורי מעיר: "לו אך בשל כך בלבד, אולי קשה ביותר לישב את הלאומנות עם החירויות המדיניות. על-כל-פנים, ממשלה לאומית וממשלה תחוקתית אינן עולות בהכרח בקנה אחד... נצחון העקרון הלאומי אינו גורר אחריו בהכרח את נצחונה של החירות".

באשר לצד השני באידיאולוגיה הלאומנית שעליו עומד כדורי, כלומר השימוש שהיא עושה בעבר ובדת כדי לקדם את מטרותיה החילוניות-במהותן, די יהיה בפסקה אחת מתוך הלאומנות. בדברו על מה שקרוי בפיו "השימוש בקטיגוריות לאומניות בהיסטוריוגרפיה", הוא כותב:

כאשר משתמשים באנתרופולוגיה ובמיטאפיזיקה המיוחדת של הלאומנות בפירושו של העבר, ההיסטוריה משנה את פרצופה לגמרי. אנשים שסברו שהם פועלים כדי להגשים את רצון האלוהים, להשליט את האמת, או לקדם את האינטרסים של איוז שושלת, או אולי פשוט להגן על שלהם מפני תוקפנות, נראים פתאום כאילו בעצם פעלו על-מנת לגלות ולטפח את הגניוס של לאומיות מסוימת. אברהם לא היה אדם שפיעם בו החזון של אֵל אחד; בעצם היה ראש שבט בדווי החותר להעניק לאנשיו זהות לאומית. משה לא היה אדם שהאלוהים עירה עליו מרוחו כדי להגשים ולאשר מחדש את בריתו עם ישראל; הוא היה, בעצם, מנהיג לאומי שהתקומם על דיכוי קולוניאלי. מוחמד אפשר שהיה אחרון הנביאים, אך דבר חשוב עוד יותר—הוא היה מיסד האומה הערבית. לותר היה גילוי מזהיר של הגרמניות; הוס, מבשרו של מאסאריק. הלאומנים מנצלים את העבר כדי לחתור תחת ההווה...

כדורי חוזר לבושא זה לאחר שנים אחדות, בספרו אפגאני ועבדו. כותרת-המשנה שהוא נותן לספר מעידה על רגשותיו שלו בנושא: "מסה על כפירה דתית ואקטיביזם מדיני באסלאם המודרני". ג'מאל אל-דין אל-אפגאני (1838–1897) ומוחמד עבדו (1849–1905) נחשבו בדרך-כלל מוסלמים אדוקים ומסורים, שהחלו בריפורמה של האסלאם ובחידוש-נעוריו לאחר מאות-שנים של קפיאה-על-השמרים. אולם כדורי, המסתייע בתעודות ובראיות חדשות, מטיל ספקות עזים בדעה זו על שני חכמי-הדת. אפגאני זוכה אצלו להערכה עלובה מאד באמת:

כך רואים אנו אפוא כי פרשת-פעלו של חכם-המזרח לא דמתה כלל לאגדה שלו. הדבר שאותו בישרה פרשת-חיים זו—אקטיביזם מדיני והפיכתה של הדת לאידיאולוגיה מדינית—קם עתה ונהיה ותוצאותיו גלויות לעין על כל סביבנו. ראוי גם לציין שאדם זה וחסידיו — שמכל הבחינות יש לראות בהם אנשים שחתרו תחת האסלאם כדרך שהבינו וקיימו אותו האדוקים—לעתים רחוקות, אם בכלל, מתחו נציגי האורתודוקסיה בקורת על משנותיהם, ואין צריך לומר שלא הפריכו אותן. אדרבה, הללו כאיש אחד הפליגו בשבחיהם של אפגאני ועבדו, ותיארו אותם כאבותיה של תחייה מוסלמית המצילים את האמונה מגיוון חילוני...

אחד מבעליהם של שיריי-הלל מעין אלה, אולי המפורסם שבכולם, היה מוחמד רשיד רידא, שאדיקותו נחשבת בת-בלי-דופי. איך אפשר אפוא להסביר את התופעה שאיש אדוק בדתו כמו רידא ראה לנכון לשבח את אפגאני ועבדו כגיבורים מוסלמיים, בלי

שים לב לדוקטרינות המדיניות שלהם? להוציא אי-אלה טעמים אישיים ופרטיים משלו, שאותם כדורי מציין בדרך-אגב, הוא מביא הסבר אחר, אולי חשוב יותר. "בניגוד לנצרות וליהדות שלאחר גלות-בבל", הוא כותב, "רואה האסלאם בשלטון המדיני ערך דתי, והמוסלמים אינם ששים לערער על אדיקותם של מחזיקי השלטון, קל-וחומר של אלה המתמרים להגן על האסלאם מפני אויבי-מורשה ולספק גשק להגנתו. בזאת בדיוק התימרו אפגאני ועבדו. מעניין מאד לראות באיזה אופן טיפל רשיד רידא בטענה שעבדו היה אַגנוסטיקן ושצידד ברצח מדיני... בשני המקרים כאחד אין הוא מכחיש פסקנית, אלא במקרה אחד הוא הופך את שאלת האמונה לשאלה של מעשים טובים ובמקרה השני הוא מוחל ומטשטש. ידוע היטב, טוען רשיד רידא, שעבדו הקדיש את חייו לשירות מצרים והאסלאם ושהאמין כי הוא המכשיר שבאמצעותו יחזור האסלאם אל תפארתו המקורית: איך אפוא נוכל לפקפק באמונתו או להאשימו באגנוסטיות או באַתאיזם? מוזרה עוד יותר מסניגוריה ארצית ותועל-תנית זו היא השקפתו של רשיד רידא על הרצח המדיני... הבה נפנה אל פלאח בור, אומר רשיד רידא, יחד עם אריסטו, המפורסם בפילוסופים הקדמונים, ויחד עם הרברט ספנסר, הנודע שבחדשים, ונשאל לדעתם: כל השלושה יסכימו ביניהם כי לא היה שום דבר משונה או ראוי-לגנאי בכך שאפגאני ותלמידו הצעיר ביקשו לשים קץ לחייו של עריץ שהיה מכשול לריפורמה!!"

בשום מקום אחר לא נוצלה הדת ולא נעשה בה שימוש מדיני אקטיביסטי יותר מאשר בידי תומכיה של משנת הלאומנות, ועל כך עומד כדורי במבוא הארוך לספרו, הלאומנות באסיה ובאפריקה, שראה אור ב-1970. "מבחינתה של משנה [לאומנית] זו", הוא כותב, "העבר מעצם הגדרתו הוא העבר של ה'אומה', כל ההישגים הם הישגים 'לאומיים', ביטויים לגניוס ה'לאומי' שצריך לשמרם, להעלותם לזכרון, או להחיותם מפני שהם מבססים את הזהות ה'לאומית' ומטפחים את הגאנקה עליה. תפקידו של בודא [כהמרץ לפאטריוטיות] הוא... תכליתי; הוא הדין בתפקידו של נביא כישעיה בדוקטרינה הציונית, של מוחמד בדוקטרינה הלאומנית הערבית, של קונפוציוס בתורתם של הלאומנים הסיניים. כך לגבי האידיאולוג של הלאומנות הערבית היו בשורתו של מוחמד, והכיבושים המוסלמיים שבאו בעקבותיה, אַקדמה בחסד עליון לגילוייה של ה'אומה' הערבית כפי שהוא מגדיר אותה כיום... קיצורו של דבר, באין אסלאם אין 'אומה' ערבית."

אולם לפני כמה עשרות-שנים בלבד היתה משוואה זו של האסלאם והלאומנות הערבית נחשבת דבר פאראדוקסלי עד לזעזע. "המונח 'ערבי', בדומה למונח 'תורכי', היה מונח של גנאי: יוקרתו והמהלכים שקנה לו כיום הם צד נוסף של קבלת הלאומנות מחוץ לאירופה, שבמקרה זה הפכה את מוחמד מנביא ומחוקק לחלוץ סתם של הערביות". כדאי לצטט בהרחבה מדבריו הכלליים של כדורי בנושא זה:

מה שלימדו בודא או ישעיה או מוחמד או קונפוציוס היה במשך דורות רבים-מספור האור שהאיר לבריות בדרכם, כלל-חיים יציב ובלתי-משתנה, הדבר שהעניק לעולם משמעות וקישור, מסורת חיה, בוטחת-בעצמה, שלמה-לעצמה; הם לא היו סמלים

והוכחות לגדולה לאומית... הרעיונות האירופיים הטילו ספקות חמורים בחכמה ובאורח-  
 החיים אשר גילמה; לגבי מחזיקיה נעשתה המסורת מעט-מעט מתה ומגבילה, ונדמה  
 היה כי התקוה היחידה לחיים ולחיוניות טמונה בהתנערות מכל מה שאותו סימלה...

כדורי מצטט את אמרתו של סון-יאט-סן שהדרך בה תוכל סין להשיב לה את  
 גדולתה משכבר היא "קודם-כל להשיב לנו את הרוח הלאומית שלנו, ...לגאול ולחדש  
 את המוסר המסורתי האפייני שלנו". ועוד הוא מזכיר כי ביפאן ב-1868, כאשר מוגר  
 המשטר של טוקוגאווה ולקיסר הושבו סמכויותיו, ראו יועציו לחכמה להחיות את  
 פולחן-שינטו כדי לחזק את הנאמנות למוסדות המדיניים החדשים. קראו לשינטו  
 פולחן של "דת האבות השמשית", ובראש פולחן זה עמד הקיסר. ולכן נאמר בצו  
 קיסרי משנת 1868: "עבודת האלים והכבוד לטכסי שינטו הם הסגולות הגדולות של  
 הקיסרות ועקרונות-היסוד של החברה הלאומית והחינוך"; וב-1870 הוכרו בצו  
 נוסף כי בתחילה "היו טכסי הדת והממשלה אותו דבר עצמו והנתינים הרבים-מספור  
 היו מאוחדים. הממשלה והחינוך ברורים היו ליושבים למעלה, ואילו מתחת להם יפים  
 היו מנהגייהם והליכותיהם של בני-העם". הרמוניה זו, נאמר בהמשך הדברים,  
 הופרה לאחר-מכן. אף-על-פי-כן, הוסיף הצו לאמור: "עתה במחזור-הגורל נעשו  
 כל הדברים חדשים. יש להבהיר לאומה את המשטר המדיני ואת החינוך ויש להכריז  
 על הדרך הגדולה של הציות לאלים. על כן הננו ממנים תעמלנים חדשים להכריז על  
 כך לאומה". יתר על כן, אף כי מפל הבחינות לא קל היה לישיב פולחן-שמש עם  
 אותם רעיונות וטכניקות מערביים אשר לפניהם נפתחה יפאן בכוח עוד בשנות ה-70  
 למאה שעברה, הרי אף בשנות ה-30 למאה הנוכחית בחרו לאומנים שעלו לשלטון  
 ביפאן בדת-שינטו לשם אינדוקטרינציה של העם כדי לבצע את הקרוי בפיהם  
 "גיוסו הרוחני"!

יהיה אולי מי שיחשוב שדתות אחרות, אוניברסאליות בכוח-המשיכה שלהן ומבוססות  
 על גילוי-שכינה, לא היו יכולות להשלים עם יזמות מעין אלו. "אך לא כך הדבר",  
 כותב כדורי. "האסלאם, הנצרות והיהדות הוכיחו במידה שווה את גמישותן ואת  
 כושר הסתגלותן לשימושים מדיניים". והוא מוסיף:

מעניין לראות שהלאומני הערבי שפיב ארסלאן (1869—1946) מצביע על פולחן שינטו  
 דווקא לקהלו הערבי-המוסלמי כדי להוכיח שהאסלאם הוא המסד הנחוץ ללאומנות  
 הערבית. "כל אומה", הוא קובע, "נאחזת החלטית בדת שלה, ברכיבי הלאומנות שלה,  
 ובתכונות-המורשה הקיבוציות שלה", ואחת הדוגמות שהוא מביא בהתפעלות הגדולה  
 ביותר היא זו של השינטו... יפאן, הוא טוען, היא מדינה מודרנית חזקה, ואף-על-פי-כן  
 היא דבקה באמונותיה העתיקות, וברור, כך הוא רומז, שאין זה מקרה...

ארסלאן, שהיה ערבי לאומני ומוסלמי מסורתי, אפשר בכל-זאת שלא נראה בו  
 אידיאולוג מעמיק או חריף במיוחד. אולם את הטענה שהאסלאם הוא מעוז הערביות  
 העלו סופרים נכבדים ממנו. כדורי מצטט את מישל עפלק, המנהיג הנודע של מפלגת  
 הבעת', שאמר כי מוחמד היה המיצוי של כל הערבים ושהאסלאם "מסמל את עליית  
 הערביות לאחדות, עצמה וקידמה". הוא גם מצטט את הפרופיסור קוסטי זורייק,  
 שכתב כי "כל ערבי, בלי הבדל עדה או כת, המוצא ענין בתרבות העבר שלו



ובתחייתה—וענין מסוג זה הוא בראש אותן חובות שלאומיותו מטילה עליו— מן הדין שינסה ללמוד את האסלאם ולהבין את מציאותו; מן הדין גם שיקדש את זכרו של הנביא הגדול אשר לו נתגלה האסלאם. ודאי, עפ"ל וזורייק הם נוצרים במקרה, ולכן אפשר לומר שאינם נתקלים בשום קושי בבואם לראות באסלאם רק סעד ללאומנות הערבית. "אבל אותה עמדה", מזכיר לנו כדורי, "נוקט עבד אל-רחמאן בזאז, שהוא כיום אולי האידיאולוג המוסלמי הטוב ביותר של הלאומנות הערבית. הוא טוען שהאסלאם הוא גילוי של הגניוס הערבי ושיגיגור הנביא מוחמד אל הערבים החיה את האומה הערבית בכללותה והקים אותה לתחייה".

בנקודה זו מן הראוי להצביע על מידה ידועה של דו-משמעות, אפילו של דו-ערכיות, ביחסו של כדורי לאסלאם. מצד אחד, בדין הוא אומר על לאומנים ושאר אקטיביסטים מדיניים שהם עוסקים במסע חסר-רתיעה הנוטה לפעול בניגוד לאסלאם כאמונה דתית ולהזנותו למטרות המדיניות החילונית שלהם. מצד שני, הוא מזכיר לנו שהאסלאם, להבדיל מן הנצרות והיהדות, רואה בשלטון המדיני "ערך דתי". בספר אפגאני ועבדו, לאחר שהוא מצטט מן הטיעון של רשיד רידא להצדקת הרצח המדיני, כותב כדורי בצורה המדגישה, כמדומה, אותה דו-משמעות או דו-ערכיות:

אם כך יכלו להיות דעותיו של רשיד רידא, הרי אולי לא נופתע לראות עד כמה דל האסלאם המודרני באותה בקורת שיטתית, החלטית ולמודת-דבר של יומרות והנחות חילוניות שאותה העמידו תיאולוגים קאתולים ויהודים כנגד התקפותיהם של ה"מש-כילים". באסלאם אירע, בעצם, ההיפך ובו נתקבלו המודרניסטים ה"משכילים" בברכה במצודת האורתודוקסיה אף הריעו להם בחינת מגיניה רבי-התושיה.

על הכללה זו שאינה מוכחת כל-צרכה (ודאי אפשר היה להצביע על חיבוריהם של שני מנהיגיהם המנוחים של "האחים המוסלמים", חסן אל-בנא וסייד קוטב, בחינת נסיונות לאותה בקורת שיטתית, החלטית ולמודת-דבר על יומרות חילוניות) נוספות כמה הערות-סיום הנראות מוצדקות עוד פחות. כדורי מספר לנו כי וילפריד סקאוון בלאנט, ידידם ותומכם של אפגאני ועבדו ומי שנשא בזמנו באנגליה את דגל האסלאם והערביות, יצא ב-1897 למסע אל נאות-המדבר של הסנוסים במדבר המערבי, "וכפי הנראה למד שם לדעת מה טיבו של האסלאם כאשר הוא מוחזק בידי אנשים התוהים על ישועת-הנצח של נשמתם, ולא דווקא בידי אנשים שבדומה לחבריו ביקשו לעשותו נשק במערכה נגד הקיסרות הבריטית". ואחר-כך הוא מביא לפנינו פסוק זה מיומנו של בלאנט:

נסיוני עם הסנוסים בסיווא שיכנע אותי כי בשום מקום אין למצוא פל תקוה באסלאם. ראיתי מהירהורי-לבי ביחס למתקנים האלה, אבל רואה אני כי אין שחר לדברים האלה, ולעולם לא אוסיף עוד ללכת בכיוון המוסלמי. אולי, אחרי הכל, ככל שתמעט הדת בעולם כך ייטב.

ואז מביא כדורי פסוק אחר מיומנו של בלאנט, שנכתב כשנה לאחר-מכן. "המוסלמים של ימינו המאמינים", הוא טוען, "אינם אלא חיות-פרא בדומה לאנשי סיווא, היתר קיפחו את אמונתם". ועל כך מעיר כדורי הערה אחרונה זו:

מאז ימיו [של בלאנט], כמוכן, תורבת ואולף חלק גדול מחיות-הפרא, בלי ספק הודות למודרניסטים. המעטים ששרדו כלואים בקפידה בשמורותיהם.

## יעקב יהושע: ניצני עתונות וספרות ערבית בארץ בראשית המאה

אף שהופעתה של העתונות הערבית בארץ לא חלה אלא לאחר ה"חוריית" התורפי של יולי 1908, הרי בעשורים שקדמו להכרות התחוקה של התורכים הצעירים הורגשו סימנים להתעוררות ספרותית, במיוחד בקרב הנוער הערבי-הנוצרי.

כמה מ"מוקדי" הפעילות הזאת החלו להיראות בירושלים העיר. נוער נוצרי, שקנה השכלה במוסדות-חינוך זרים שנוסדו בירושלים ובשאר ערים בארץ עוד במחצית השניה של המאה שעברה, "דירבן" ועורר את הנוער המוסלמי ה"שמרני", שהיה נושא עיניו בעיקר למשרות ממשלתיות. הגדילו עשות בשטח זה דוברי-ערבית מבני העדה היוונית-האורתודוקסית, המקורבת יותר משאר עדות נוצריות אל העדה המוסלמית. צעירי עדה זו בירושלים, יחד עם משכילי העדות הלאטינית והפרוטסטנטית, שאף הם קיבלו השכלתם במוסדות חינוך צרפתיים ובריטיים, נהגו אז להתכנס לעתים מזומנות בבתים פרטיים למעין "ערבי ספרות ונגינה". בכנסים אלה השתתפו גם מספר משכילים נוצריות, ואין ספק שהשתתפותן הפיחה רוח חדשה בקרב המתוועדים הצעירים, שכמה מהם היו מבני העדה המוסלמית. (העתונאי המוסלמי הידוע עאדל אל-ג'בר, מי שהיה עורך העתון אל-תרפי שיצא ביפו בשנים שלפני מלחמת-העולם הראשונה ולאחר-מכן היה עורך היומון אל-חייאת בשנות ה-30 בירושלים, נשא לאשה את אחותו של דאוד צידאווי, מנאנה, צעירה נוצרית משפלת).

על אחת האגודות הספרותיות הללו מספר הסופר ח'ליל אל-ספאפיני בספר זכרונותיו, "כד'א אנא, יא דוניא" (כך הנני, העולם), שראה אור אחרי מותו. ג'מעית אל-אדב אל-זאהריה" (אגודת הספרות הפורחת) נוסדה בשנת 1898. נשיאה היה דאוד אל-צידאווי, ועליה נמנו עיסא אל-עיסא (שלימים נעשה עורך היומון פלשטיין), פרג' פרג'אללה, אפטים מושבף, שבלי אל-ג'מאל, ג'מיל אל-ח'אלידי, נחליה תרזי וח'ליל אל-ספאפיני.

דאוד צידאווי, שהיה הרוח החיה באגודה זו, שימש מנהל סניפו של בנק "קרדי ליונה" ביפו. שבלי ג'מאל התפרסם לאחר-מכן כעסקן לאומי ערפי. ח'ליל ספאפיני המנוח, שנהג לקרוא לפני קטעים מיומנו כשהייתי מבקר בביתו, סיפר לי כי לימים הצטרפו לאגודה זו גם בולוס אל-בוסתאני, אלפונס אלונסו, יעקב קובייסי (רופא-עיניים ידוע בירושלים) ובנדלי אל-ג'וזי, סופר והיסטוריון ערבי ששימש בהוראה באוניברסיטה שבקאזאן ברוסיה הצארית.

מחשש הבולשת התורכית, שעקבה אחריהם ושקדה לקפד כל נסיון של פעילות תרבותית בעודנו באפו, נהגו אנשי האגודות הספרותיות הללו להתכנס בבתים נתינים זרים. הנושאים שעליהם שוחחו באותם כינוסים היו תחייתה של האומה הערבית,

שיחרור בתי-הספר מאפוטרופסותם של ארגונים ומוסדות זרים, והקמת בתי-ספר לאומיים מקומיים בלתי-עדיתיים. (ואכן, לאחר הכרזת התחוקה של התורכים הצעירים יסד המחנך ח'ליל ספאפיני את בית-הספר הערבי המודרני הראשון בירושלים, "אל-מדרסה אל-דסתוריה", שאליו קיבל, כפי שהצהיר לפני ההורים, כל תלמיד שלא נתקבל במוסדות-חינוך אחרים).<sup>1</sup>

פרטיכל על כנס ספרותי מאותם ימים אנו מוצאים בעתון אל-קודס, שיצא אז בירושלים, בגליון מס' 16 מיום 10 בנובמבר 1908. שם האגודה הנדונה עושה רושם מוזר קימעה: היא נקראה "ג'מעייית אל-אג'תהאד אל-רוחי" (אגודה למאמץ רוחני) ועסקה בנושאים מתחומי המדע, הספרות, ההיסטוריה, הבריאות והמוסר הדתי.

אם כן, באחד מימי-הששי בתודש נובמבר נערך כנס ספרותי בבית שנקרא "בית אל-חדיד". האולם היה מלא מפה לפה וד"ר אליאס חלבי נשא דבריו על הנושא "הקיבה-מקור המחלה". אחריו נשא הסופר אפטים מושפך הרצאה על הנושא "מה הדבר הדרוש לנו ביותר בימים אלה". הדברים הדרושים ביותר באותם ימים היו המשפחה, בית-הספר והחברה. בקשר למשפחה סבר המרצה כי מן ההכרח להרים את מעמדה של האשה כדי שתהיה אם משכלת ותוכל לגדל את הדור על עקרונות נכונים ולהחזיר בו את אהבת המולדת. באשר לבתי-הספר טען הנואם שמוסדות-החינוך הקיימים מפגרים במידה רבה. ואילו באשר לטיפול בחברה אמר הנואם: "אמנם השגנו את החופש אולם לא הפקנו ממנו תועלת רבה, כי חינוכנו ומצבנו כיום לא איפשרו לנו ליהנות מן החופש. אולם יש להתאחד ולהתארגן, ולהרבות בהקמת אגודות בקרב גברים ונשים".

נשיא האגודה, כוהן-דת פרוטסטאנטי בשם אבראהים באו, שנשא את דבריו אחרי-כן, ציין כי אין תקוה לשפר את המצב בבית שפן השחיתות מצויה בין כל בני המשפחה ואין תקנה לדבר אלא אם כן יש בין בני המשפחה בת אחת משכילה שאפשר להסתייע בהשכלתה לשם תקנת המצב בבית.

בהמשך דבריו שיבח כוהן-הדת את הזרים שפתחו בתי-ספר ביישוב הערבי וציין כי "בזכותם יכולים אנו כיום לעמוד ולשאת דברינו על נושאים ספרותיים ומדעיים" (ההדגשות שלי-י.י.). אמנם יש חסרונות לבתי-ספר אלה, ואת החסר יש למלא רק בהקמת מוסדות-חינוך לאומיים ובהכשרת מורים מתאימים לנוער. ובאשר לאחדות, אמר הנואם, "אין אחדות בלי הסכמה הדדית כמו שאין אחדות בין המים והשמן. לכן עלינו להסכים בינינו על העקרונות הנכונים, וכן מחובתנו להבין את פירושו האמיתי והנכון של החופש, לבל יפגע אדם בחברו, לעבוד לטובת הכלל, להזניח את האינטרסים האנוכיים, ולפעול יחד לטובת המולדת".

תמציתן של "שיחות ספרותיות" אלו כונסה בקובץ שנכתב בכתב-ידו של אחד החברים והועבר אחר-כך לקריאה בין משתתפי הכנסים הללו.

לאחדים מן המורים הערבים ששימשו בהוראה במוסדות-החינוך הנוצריים נודעה

<sup>1</sup> ראה רשימתי על מוסד זה בהד החינוך חוברת ו, תש"ז, "בית-הספר החילוני הערבי בארץ".

השפעה עצומה על הנוער הערבי בירושלים. אזכיר מביניהם מורה ערבי-נוצרי, שתקופה קצרה למדתי תורה מפיו. זה היה מר נח'לה זורייק, שלמעלה מארבעים שנה שימש בהוראה והעמיד דורות של תלמידים ובערוב ימיו לימד שפה וספרות ערבית בקולג' הבריטי לבנים, ששכן בבנין שמול כנסיית סנט-ג'ורג', הסמוכה לשער-שכם. מורה זה, שמת ערירי, היה ידוע בקרב הנוער הערבי בארץ בשם "אל-מועלם נח'לה". בעונת החורף היה נוהג להתעטף בעפאיה ותרבוש גבוה לראשו, את זקנו גילח למשעי ורק שפם עבה האהיל על שפתו העליונה. עיניו היו לזהטות ומבטו הטיל פחד בלבות התלמידים, שעם זאת חיבבו והוקירו אותו בשל בקיאותו העמוקה בשפה הערבית ובספרותה.

בין תלמידיו המוסלמים של מורה ותיק זה הזכיר לי המנוח ח'ליל ספאפיני את עלי ג'אראללה, שהיה שופט בית-המשפט העליון בתקופת המנדט, מוחמד ג'אראללה, חאג' רשיד אל-נשאשיבי, סעד אל-חוסייני וראע'ב אל-חוסייני.

על קסמו הספרותי סיפר לי ספאפיני, שאף הוא היה מתלמידיו, בזו הלשון: "באחד הערבים ישבנו אצלו כדרכנו, מספר צעירים, והוא קרא לפנינו 'קצידה'. בשובנו הביתה הוצאנו מארון הספרים את ספר השירה שממנו קרא את ה'קצידה' והתחלנו לקרוא אותה לעצמנו. משקראנו אותה לא מצאנו בה כל יופי. משהתכנסנו אצלו למחרת שאלנו את המורה נח'לה: 'מה התבלים אשר נתת בקצידה כאשר קראת אותה לפנינו? אכן אתה נפחת בה רוח-חיים ואילו אנו כשקראנוה לא מצאנו בה מאום'".

הנוער הערבי בארץ לא היה מנותק ממרכזי התרבות והעתונות שבארצות הסמוכות. עתוני דמשק, ביירות וקאהיר היו מגיעים לערי הארץ. היו עתונים שנקראו בסתר והיו שנקראו בגלוי. צעירים משכילים שימשו כתבים לעתונים שיצאו בסוריה, בלבנון ובמצרים. נח'לה זורייק נהג "למנות" את תלמידיו המוכשרים ביותר ככתבים לעתוני הארצות הסמוכות (מובן שכתבותיהם ורשימותיהם נתפרסמו בעילום-שם מחשש עינה הרעה של הבולשת התורכית). מתוך קבוצה זו של כתבים ועתונאים קמו לאחר-מכן עורכיה, כתביה וסופריה של העתונות הערבית בארץ.

ח'ליל ספאפיני שימש כתב לעתון היומי לפאן אל-חאל, שיצא בביירות, אשיל צייקלי פירסם רשימות ומאמרים בעתונות הצרפתית שיצאה לאור בסוף המאה שעברה ובשנים שקדמו למלחמת-העולם הראשונה במצרים. עאדל אל-ג'בר שימש כתבו של העתון אל-ליזא, שיצא בעריכתו של מצטפא כאמל, הלוחם הנודע לשיחרורה של מצרים מעולם של בריטניה.<sup>2</sup>

רק אותם עתונים שדעת השלטונות התורכיים היתה נוחה מהם הורשו להיכנס לארץ, ונראה כי מי שנמצא ברשותו עתון או ספר אסור היה צפוי לעונש. סיפר לי יוסף

<sup>2</sup> סח לי ח'ליל סכאפיני כי בשנת 7—1906, בשובו מאנגליה, בילה זמן קצר בקאהיר כדי לקרוא חלק מן הספרים הערבים שכניסתם לארץ היתה אסורה, ובכללם ספרו של אל-כוואכבי. אסורה היתה גם כניסתם של העתונים הנודעים מקאהיר: אל-מקטם, אל-אהראם, אל-מאייר, אל-מושייר (סלים תורכי). חומר כזה היה מתקבל לפעמים על-ידי בתי-הדואר הזרים, שהיו פטורים מבקורת השלטונות התורכיים.

אל-עיסא, עורכו של פלשטין לפני מלחמת-העולם הראשונה ולאחר-מכן עורך העתון היומי אליף-בא שיצא במשך קרוב לשלושים שנה בדמשק, כי אדם שרצה להתנקם מאויבו היה שולח מכתב אל אחד העתונים האסורים בכניסה ומבקש שישלחו את העתון לכתבתו של אותו אדם; משנתקבל העתון באמצעות הדואר התורכי, היה אותו אדם גאסר ונחקר על-ידי השלטונות.

נתינים זרים קיבלו עתונים בערבית ואף בלשונות-חוץ באמצעות הדואר של המעצמות הזרות-הגרמני, האוסטרי, הצרפתי והרוסי. לשם משיכת לקוחות היו סניפי-דואר אלה מעניקים, כידוע, הנחות לשולחי מכתבים לחוץ-לארץ. השלטונות התורכיים נקטו אמצעי-זהירות בעיקר כלפי העתונות המצרית ולא כך לגבי העתונות הסורית והלבנונית, שכניסתה לארץ הורשתה הואיל והצנזור התורכי שבאותן ארצות נהג לבדוק את החומר תחילה. הציבור הנוצרי קיבל עתונים זרים שלא היו המוסלמים יכולים לקבלם.

המדפיס הערבי הראשון בירושלים היה ג'ורג' חביב חנניא, שיסד את בית-דפוסו עוד לפני הכרות התחוקה של התורכים הצעירים. העתון הראשון שיצא לאור בארץ בערבית היה עתונן, אל-קורם (ירושלים). (נכדיו מנהלים כיום את בית-הדפוס "אל-מעארף" השוכן בסמוך לשער-שכם. בנדלי מושחור היה בעל בית-הדפוס "אל-אנצאף"). אחיו של ג'ורג' חביב חנניא, יעקב עיסא חביב חנניא, סיים את לימודיו בסמינר התיאולוגי שתחת חסות הפטריארכיה היוונית בירושלים, ששכן במנזר-המצלבה. באותו מוסד תיאולוגי למד יעקב עיסא, כפי שאמרה לי אשת אחיו, את "שפות התורה והברית החדשה". משבגר הזמינו הצאר של רוסיה למוסקבה כדי שילמד את בתו של הצאר עברית. יעקב עיסא נשאר בחצרו של הצאר ולקח לאשה את בתו של אחד מקציני המלך. בעת ההפיכה הבולשביית הציל את נפשו בטענו כי אין הוא נמנה על פמליית המלוכה וכי הוזמן מירושלים כדי ללמד לבת הצאר את "שפת התורה".

## ב

לולא מוסדות-החינוך הזרים שקמו בארץ בשלהי המאה שעברה ספק אם היו צצים ניצניה של הפעילות העתונאית והספרותית בלשון הערבית. ולולא הסמינריונים הערבים למורים בנצרת ולמורות בבית-ג'אלה שהוקמו על ידי המשלחת הפלשטינאית הרוסית ספק אם היו קמים סופרים ועתונאים כאסכנדר אל-ח'ורי אל-ביתג'אלי, ח'ליל ביידס (מורה, מחבר ספרי-לימוד ועורך עתונים ספרותיים), ועוד מורים ועתונאים ששימשו בימי התורכים ובימי המנדט. ולולא מוסדות-החינוך הבריטיים ספק אם היה קם אותו דור של עסקנים ערבים שעמדו בראש התנועה הספרותית והמדינית הערבית בארץ.

במוסדות-החינוך הללו "נשמה השפה הערבית לרווחה" בתקופה העותומאנית ולא שימשה שפה זרה כמו שהיה נהוג בבתי-הספר הממשלתיים התורכיים, שבהם לימדו מורים תורכיים את הדיקדוק הערבי בשפה התורכית.

הנוער המוסלמי היה עסוק בפעילות לאומית ערבית ואילו בני המשפחות המוסלמיות הנכבדות בירושלים נהרו ללמוד תורה בקושטא. הנוער הערבי-הנוצרי, ובעיקר הנוער האורתודוקסי, נדד לאוניברסיטה האמריקאית בביירות, שבאותן שנים, ואף שנים רבות לאחר-מכן, שימשה מרכז ללאומיות הערבית במזרח. הנוער הערבי-הנוצרי היה טרוד במלחמתו נגד הסינוד היווני ועסק בהוצאת עתונות מחתרתית, גם אם מצא פנאי להתכנס למסיבות ו"סימפוזיונים" ספרותיים. צעירים אלה למדו תורה מפי מורים נוצרים שבאו מלבנון; המשלחות הנוצריות העשירות "צדו" אותם, הפכו אותם לפרוטסטנטים והעניקו להם אמצעי-מחיה למעלה מן המקובל באותם ימים. בתי-הספר הנוצרים עמדו על רמה חינוכית גבוהה, אף כי לעדה היוונית-האורתודוקסית לא היו מוסדות חינוך בעלי שיעור-קומה, להוציא בית-ספר עממי קטן בירושלים על שם "מר מתרי".

בני העדה היוונית-האורתודוקסית לא נטו ללמוד את השפה היוונית, שגם לא היה שכר בצדה. הם למדו את השפות שהיו שגורות אז בארץ, צרפתית ואנגלית. מנהלי אותם מוסדות-חינוך שבהם למדו צרפתית ואנגלית דאגו למצוא לבוגריהם מקומות-עבודה בבנקים ובשאר מוסדות מסחריים של אותם ימים. אין פלא אפוא שאלה שהתפרנסו מן המוסדות הזרים הללו—ובתקופת המנדט, ממשרדי-הממשלה—נטשו את עדתם האורתודוקסית ונעשו קאתולים ופרוטסטנטים. על-ידי כך גבר היסוד הערבי-האורתודוקסי בעדות הנוצריות ההן וחיזק בן את היסודות הלאומיים הקיצוניים.

"לפני הצהריים ביקר אצלי המורה נחילה זורייק. ושוב שמעתי את שיחותיו המלבבות והמלאות ענין. אמרתי לו: לוואי ויכולתי למצוא עבודה בירושלים, אולם איך אגיע לכך ואני יווני-אורתודוקסי. הבישוף האנגלי רוצה שאלבש את גלימת הכהונה, אֶלֶךְ עם התלמידים לפנסיה ואקרא בתנ"ך, ואילו האגודה להפצת הנצרות רוצה לעשותני מיסיונר. ושני הדברים האלה קשים עלי מאד.  
(ח'ליל ספאפיני בזכרונותיו מיום 21.9.1908)

קטע זה מיומנו של הסופר ספאפיני אומר דרשני. הוא משקף במידה רבה את נהירתו של הנוער המשכיל אחר תורות נוצריות למיניהן. ספאפיני וחבריו דרשו לגרש מן הארץ את "אחי הקבר הקדוש" הללו—קרי: הכהונה היוונית—ולטהר את כיסא הראשות הרוחנית הזאת ממעלליהם וממעשי-השחיתות שלהם: "המטרה שאליה אני שואף היא להסיר מעל צווארנו את עול היוונים שהרי אין להם כל זכות לראשות הרוחנית הזאת—לא דתית, לא מדינית, ואף לא מוסרית".

ואכן היתה העדה הערבית היוונית-האורתודוקסית, כאמור, התוססת מכל העדות בחיי התרבות והפוליטיקה. המאבק שניהלו ראשיה של עדה זו בארץ מאז מחצית המאה הי"ט ועד ימינו נגד הסינוד היווני סייע במידה רבה להתגבשות תנועה הלאומית הערבית בארץ-ישראל. המוסלמים, שהיו טרודים במאבקם עם השלטונות התורכיים בקשר להקדשות המוסלמיים, שאת הכנסותיהם העבירו התורכים לאוצר הממשלה בקושטא, אף הם גילו ענין במאבק זה. עם ראשית הופעתה של עתונות ערבית בארץ, כלומר לאחר הכרזת התחוקה בשנת 1908, יצא המאבק התעמולתי שניהלה העדה

נגד הסינוד היווני אל רשות הרבים. הגיעו הדברים לידי כך שלכאורה היו רק שתי בעיות מעסיקות את העתונים הערבים בארץ בשנים הללו: ההתישבות הציונית, והמאבק נגד הסינוד היווני.

כמעט כל העתונאים של הימים ההם נמנו עם היוונים האורתודוקסים. מצב זה נמשך, אגב, גם בתקופת המנדט, ואף בימינו אלה, במדינת-ישראל, רוב העתונאים, הסופרים והמשוררים הערבים המבקרים קשות את המדיניות הישראלית נמנים על בני העדה הערבית היוונית-האורתודוקסית.

על אף המאבק שניהלו הערבים ראשי העדה האורתודוקסית נגד הפטריארכיה היוונית נהגה זו במידת החסד והרחמים עם בני העדה והיתה להם למגן ולמחסה בתקופה העותומאנית. מספרים כי כל איש מבני העדה שנחשד במעשה-פשע או שנרדף על-ידי השלטונות היה ממהר לאחוז "בקרנות המזבח של הפטריארכיה", כלומר בטבעת-הברזל הגדולה שהיתה בשער ("ידוק בחלקת דיר אל-רום") ומבקש חסות ומגן. ומשהגיע לשעריה הגדולים של הפטריארכיה היתה המשטרה התורכית מנועה מלנגוע בו לרעה עד שיתברר דינו.

ואילו הפטריארכיה היוונית עצמה, על אף תקפה וגבורתה, נתונה היתה לחסדן של משפחות מוסלמיות נכבדות שהגנו עליה. כך, למשל, מספרים שכאשר ביקר פעם חוסיין פח'רי ביי אל-ח'אלידי, ששימש ראש עיריית ירושלים בתקופת המנדט, בלשכתו של הפטריארך היווני-האורתודוקסי, ראה את תמונת סבו תלויה על קיר. שאל את הפטריארך איך הגיעה תמונת סבו לכאן והשיב לו הלז כי סבו היה ממונה על הקדשות הפטריארכיה ודואג לשלומם של בני העדה. ביקש פח'רי ביי העתק מאותה תמונה לאחר שנמצא למד כי סבו שימש מעין איש-ביניים בין הפטריארכיה לשלטונות התורכיים.

העסקנים והסופרים הערבים מבני העדה היוונית-האורתודוקסית היו הראשונים בארץ שעוד קודם להופעתם של עתונים ערבים בדפוס הוציאו עתונים מחתרתיים שנדפסו על גבי גילאטינה וחולקו בסתר לעסקנים מאוהדי התנועה הזאת, שנלחמה מלחמת-חרמה בסינוד היווני. גם סופרים נוצרים מפני שאר עדות תמכו במאבקם של בני העדה הזאת. עורכיהם של עתוני-מחתרת אלה הסתתרו מעיני המשטרה שרדפה אותם והגנה על הסינוד היווני, שממנו הפיקו המותצרפים (מושלי-המחוז) טובות-הנאה לרוב. גם העתונים הערבים של אותם ימים הביעו מורת-רוח על כי במשך השנים 1908–1914 הוחלפו בירושלים שמונה מותצרפים. עתונות זו טענה כי ה"מותצרפים" הללו היו עושי-דברם של שני גורמים נכבדים: האחד היה אלברט ענתפי, נציג חברת כל ישראל חברים בארץ, שנהג "לרהט" את ביתו של כל מותצרף שבא לירושלים ברהיטים חדשים ונאים שהוכנו בבתי-המלאכה של כ"ח, והשני – הפטריארכיה היוונית-האורתודוקסית ("דיר אל-רום"), שהיתה מעמידה לרשותו עגלה רתומה לשני סוסים "אצילים". שני הגורמים הללו, כך טענו העתונים, היו "מדריכים" את המושלים ומטים אותם לרצונם.

לאחר איחודה המחודש של ירושלים ב-1967 נפגשתי עם הסופר בן השמונים, אספנדר

אל-ח'ורי אל-ביתג'אלי, אחד הסופרים והמשוררים הידועים שלמעלה מחמישים שנה פירסם בעתונות הערבית רשימות, סיפורים ושירים מפרי עטו, ושוחחתי אתו על הווי הנוער הערבי המשכיל בימים שקדמו למלחמת-העולם הראשונה. הסופר הקשיש הזכיר לפני את אחד המוסדות החינוכיים הידועים שתרמו רבות לחינוכם ולהשכלתם של כמה מן הסופרים הערבים בני הארץ. מוסד זה היה "כוליית אל-פצ'ילה ואל-עלם לילרום אל-פאתוליד" בביירות, בו למדו שני גדולי הספרות הערבית, עבדאללה אל-בוסתאני והשייך אבראהים אל-יאזג'י. בין תלמידי אותו מוסד הזכיר את המשורר המצרי-הלבנוני ח'ליל מוטראן ואשיל צייקלי מארץ-ישראל. הוא הוסיף ואמר: "דע כי מכל בני העדות הנוצריות היינו אנו הקרובים ביותר לתרבות הערבים. בקרבם חיינו ומהם למדנו את השפה הערבית וספרותה, כי לא היתה לנו תרבות זרה אחרת, ומקרבנו קמו סופרים בעלי כשרונות שהעשירו את הספרות הערבית המקומית. נתונים היינו לחסדם של בני העדה המוסלמית השלטת. ומשראו בנו שאנו מושכים בעט-סופרים דיברו על לבנו, לא אגיד כי לחצו עלינו, שנצא להתקפה—ויצאנו. ואל תשכח", הוסיף באירוניה, "כי אף אותו קומץ של עתונאים ערבים שעמדו לצד הציונות בתקופה התורכית ובתקופת המנדט היו מבני העדה הזאת. הלא עורך העתון אל-נפיר, אליה זכא, ובעל העתון אל-אח'פאר, בנדלי ע'ראבי, היו אורתודוקסים. אמנם מזלכם לא האיר לכם פנים והללו לא נמנו על המוכשרים והמוצלחים ביותר. אבל אפשר לסלוח לכם, שהרי ביקשתם מושכי-עט ערבים כדי שיהדפו אחור את גלי ההתקפה של העתונות הערבית נגד ההתישבות היהודית, שבימים ההם עשתה את צעדיה הראשונים".

אחד הגורמים החשובים ביותר בהשכלתם של בני העדה היוונית-האורתודוקסית בארץ היה "האגודה הרוסית למען הארץ הקדושה", ששני מוסדותיה—בית-מדרש למורים בנצרת ולמורות בבית-ג'אלה—הכשירו להוראה עשרות ומאות צעירים וצעירות. ראשוני המורים בבתי-הספר הערביים בתחילתה של תקופת המנדט היו חניכיהם של שני המוסדות הרוסיים הללו, שנאלצו לנעול דלתותיהם בפרוץ מלחמת-העולם הראשונה.

ג

בשש השנים שלפני מלחמת-העולם הראשונה יצאו בארץ, בצד העתונים הערבים, גם שלושה כתבי-עת ספרותיים, שבדיקת תכנם תעיד עליהם כי אכן שיקפו את חיי הרוח והתרבות בציבור הערבי בשנים ההן. שנים מהם הוציאו בדוחק את שנתם ואילו השלישי התקיים שנים אחדות, אף המשיך בהופעתו לאחר מלחמת-העולם הראשונה. גם כאן היתה חלוקה עדתית. ירחון אחד, אל-אצמעי, נערך על-ידי סופר ומשורר נוצרי-אורתודוקסי מחוגן ממשפחת אל-עיסא היפואית הידועה, שנלחם בחירוף-נפש נגד "הסינוד היווני", כתב-העת השני, אל-מונאדי, שהתקיים אף הוא שנה אחת בלבד, נערך בידי עתונאי מוסלמי, העורך המוסלמי הראשון בארץ. השלישי, אל-נפאים אל-עצריה, נערך על-ידי המורה והמחנך ח'ליל בידס, אשר במידת-מה שיקף



את הספרות העממית כפי שהיתה מקובלת על כמה חוגים בארצות הערביות השכנות בשנים ההן.

הגליון הראשון של אל-אצמעי הופיע ב-19 באוגוסט 1908. הוא נפתח ב"הלל" ארוך מפי העורך לאַל אשר "הוציאנו מאפלה לאורה" ואשר "התיר את מוסרות לשוננו" ואיפשר ל"דינו" לעמול לאחר שהיו כבולות שנים רבות. העורך חילק את דו-הירחון שלו לשלושה מדורים: אחד למחקרי ספרות, חברה וכלכלה; שני למצב המדיני והחברתי; ומדור שלישי שיוקדש לידיעות וחדשות מעניינות ו"קטעים הומוריסטיים ובלתי-שכיחים".

הנושאים הראשונים שטיפל בהם העורך היו "החופש, השוויון והאחווה" – שלש המלים שהיו בפי כל ערב פירסומה של התחוקה התורכית החדשה. הוא תיאר בהרחבה את החיים השפלים והנכנעים ששררו לפני פירסום התחוקה – אולם עכשיו "נרים את ראשינו שהיו שמוטים על חזינו מרוב הכנעה וחנופה... יהיו-נא פנינו כמראָה מבריקה שאפשר יהיה לראות בה את כל המתרחש בתוכנו".

תיקונים רבים הציע אותו עורך. וראשון לכל, יסוד בית-ספר לאומי. הוא יאחד את הנוער ובכך תינצר אחדות בין כל חלקי העם: "יידע הנוער שישנה אומה אחת בלי הבדל בין יהודי, מוסלמי ונוצרי, ומתוכם יקומו אנשי העתיד".

בתוך השאר טיפל העורך במצבו של האיכר בכלל, ובשאלת חינוכה של האשה הערבית בפרט. את המהגרים הזרים הבאים לארץ חילק לשני סוגים: אחד שבא לארץ מחמת הצורך, ואחד שהוכרח בחוזק-יד לעזוב את ארצו. בסוג זה הוא כולל את היהודים. הצד השווה שבהם הוא שאלה ואלה כאחד נכנסו לארץ למרות האיסור הממשלתי, והודות ל"פקידים הבוגדים", שהתירו להם להיכנס ולקנות קרקעות "עד שהגיעו אחדים מן המושלים הקודמים לידי כך שאילצו את התושבים בחוזק-יד למכור את אדמותיהם לזרים". מהגרים אלה פשטו בארץ והקימו מושבות, וגילו את חריצותם בכל ענפי המסחר:

"האנשים הללו יישארו בתוכנו אם נאבה ואם נמאן. ובכל עת תמיד לפנינו דוגמה חיה לחריצותם ודרכי גיהולם והסכונותיהם הטובות. עוד מימי אבות-אבותיהם חונכו בבתי-הספר. ואנו אין לנו בתי-ספר, ולא הורינו לימדוננו". (גליון ד, אוקטובר 1908).

רשימה רבת-ענין הקדיש העורך לצורך בחינוך האשה. הוא שאף לראות את האשה הערבית המשכילה שותפת לדעותיו ולרעיונותיו של בעלה, שהרי מה-נורא יהיה הדבר אם תוצרך האשה לבקש משכניה לקרוא באזניה את המכתב ששלח לה בעלה, ומתוך כך "יידעו הללו את כל הסודות שבינו לבינה". אשה משפלת, לעומת זאת, תוכל לשוחח עם ידידי בעלה על נושאים מעניינים "ולא רק על עניינים של מאכל ומשקה והאופנות החדשות לסוגיהן". (גליון ג, אוקטובר 1908).

בגליון השביעי של כתב-העת פנה העורך אל הסופרים והמשוררים ואל ראשי הדתות בקריאה להפיץ באומה את אהבת השוויון והאחדות ולטעת בלב הנוער את אהבת-המולדת. מבעלי-ההון דרש ליסד בנקים חקלאיים, שיבואו לעזרתו של האיכר, ולהרים

את קרנה של החקלאות. בתחום החינוך דרש להתיר את הוראת אותם מקצועות שאסור היה ללמדם קודם-לכן, כגון סוציולוגיה, תולדות הממלכה העותומאנית ומולדת, ולהקים בכל מחוז בית-מדרש לאומי למורים.

מלבד העורך השתתפו בכתב-העת גם סופרים צעירים אחרים, ובהם ח'ליל סכאפיני (שפירסם רשימה קצרה על שמחתם של בני ירושלים עם פירסומה של התחוקה התורכית החדשה ועל פרידתה הנלהבת של העיר מצירי ארץ-ישראל שנבחרו לבית-המחוקקים התורכי), ואסעאף גשאשיבי, שכתב על ערכו של החופש ופירסם שתי "קצידות" שבהן תיאר את האומה כצעירה אסורה וקרא לה לקום עתה לתחייה כי היום אין מושל ש"יעשה עוולה".

העמודים האחרונים היו מוקדשים תמיד לחומר העוסק בשאלות העדה האורתודוקסית, מברקים ששלחו בני העדה לקושטא, ידיעות שונות, וכן חדשות מן המתרחש במפלגת "אחדות וקידמה".

כתב-עת ספרותי שני היה הירחון אל-מנהל (המעייין), "ירחון ספרותי-היסטורי-חברתי מצויר", שיצא בשנת 1912 בירושלים בעריכתו של מוחמד מוסא אל-מוגרב. הירחון התקיים שנה אחת. במאמר-הפתיחה הקצר אמר העורך שאת ירחונו זה יסד למען המשכיל ושוחרי-הספרות, והירחון יביא חומר העשוי להעשיר את אוצר ידיעו-תיהם של הקוראים. הירחון טיפל בעיקר בנושאים מוסלמיים-היסטוריים: הסופרים שבקרב המלכים והכליפים המוסלמים בתקופת ספרד, התפתחות הספרות בארץ ההיא, סופרים ואישים ערביים מפורסמים. גם בנושאים כלליים דן העורך מנקודת-מבט מוסלמית. במפתח-העניינים שהופיע בסוף החוברת ה-21 הובאו שמותיהם של 32 סופרים מן הארץ ומסוריה שהשתתפו בירחון זה. ביניהם נציין את אדיב פ'רחאת, אסעאף גשאשיבי, תופיק זיבק, חביב אל-ח'ורי, ח'ליל סכאפיני, עארף אפנדי אל-עארף וכו'. במיוחד בלטה השתתפות המשורר הערבי, עורך העתון הירושלמי אל-נגאח, השייך עלי אל-רימאווי.

מגמה אחרת היתה לשבועון הספרותי (אחר-כך דו-ירחון) אל-נפאים, שנקרא "ירחון היתולי ספרותי" וראה אור לראשונה בחיפה, בעריכת הסופר והמתנחך ח'ליל ביידס. בירחון זה היה התרגום מרובה מן המקור. מקום נכבד תפסו תרגומים מן הספרות הרוסית. בכל חוברת הופיע חלק של סיפור מקורי או רומן מתורגם. המשתתף העיקרי היה העורך עצמו, אך השתתפו גם סופרים צעירים אחרים, בהם בולוס שחאדה (מי שהיה עורך העתון מראת אל-שרק), אסעאף גשאשיבי, אסעד מנצור ועוד. בשנת 1914 הוכרו גם על פרס (צעד חדשני וחשוב בספרות הערבית בארץ) בסך 100 פראנק לחיבור הטוב ביותר בנושא "ארץ-ישראל וההגירה". בהזדמנות זו ביקש העורך מן הנדיבים המקנאים לספרות הערבית ודואגים להתקדמותה בארץ שיעודדו את הירחון ואת סופריו בפרסים מעין אלה.

<sup>8</sup> עתונאי ערבי משכיל ובעל-כשרון. השתתף בכמה עתונים ערביים שהופיעו בירושלים וערך את העתון המוסלמי הראשון בארץ, אל-מנאדי, שהוציא סעיד ג'אראללה ב-1912 בירושלים.

## יהודה ארז: בן-גוריון אינו כותב אוטוביוגרפיה

אצה לו הדרך לזאב צחור ומיד לאחר פטירתו של בן-גוריון הופיע בראדיו; וכפי שגמסר לי— גם בטלביזיה, בתכניות המוקדשות למנוח הדגול "כמי שעבד עם בן-גוריון בכתיבת זכרונותיו". ולא הסתפק זאב צחור בתורה שבעל-פה אלא שלח ידו בתורה שבכתב, ובמלאות שנה לפטירתו של דוד בן-גוריון זיפה את הרבים ברשימתו "בן-גוריון כותב אוטוביוגרפיה" שהדפיס ברבעון "קשת", גליון ס"ה, סתיו תשל"ה (עמ' 144–156), והפעם הופיע בסמכות כפולה— כמי שעבד זמן ממושך במחיצתו של דב"ג וכמי שגנזי הארכיון העשיר של המנוח פתוחים לפניו, ועל כן הוא אדם שמשקל נוסף לדבריו.

### שתי עובדות

כמי שלינה את עבודתו של זאב צחור בכל תקופת עבודתו ב"צריף" של דב"ג בשדה-בוקר, ארשה לעצמי לציין שתי עובדות:

1) זאב צחור התחיל בעבודתו בצריף ב-1970 והיא הופסקה באמצע 1972, כשנה ורבע לפני פטירתו של דב"ג. מאז אוקטובר 1971 צומצמה עבודתו של זאב צחור מאד, שפן מיד לאחר יובל ה-85 של דב"ג חלה הרעה במצב-בריאותו ונוקק לטיפול רופאים בתל-אביב ועל כן עשה, לצערו הגדול, רק חלק קטן מזמנו בשדה-בוקר, ובהיעדרו היה הצריף נעול ולא ניתן לאיש להיכנס בלי נאמנו של דב"ג, חיים ישראלי. המפתח היה בידי נחמה כהן, חברת שדה-בוקר, ונדמה לי שהייתי היחיד שיכול היה לקבלו ממנה בכל עת צורך, ולא היו שום פגישות בין זאב צחור ודוד בן-גוריון מחוץ לצריף.

2) הקומוניקציה בין דב"ג ובין זאב צחור לא פעלה כראוי מן היום הראשון ועד האחרון, ולא באשמתו של זאב צחור. לא פיקפקתי אף רגע בהתאמתו של ז.צ. לעבודתו, אף כי מקורביו של דב"ג, שהכניסוהו לעבודה, לא היתה דעתם נוחה ממנו ולא אחת התווכחתי אתם, אף שלא נתקבלה הצעתי לקבל לעבודה איש אחר—חבר קיבוץ מצפון הארץ. שמחתי על מינויו של ז.צ., שהכרתיו מזמן היותו מזכיר של מדרשת שדה-בוקר. כאיש זריז, חרוץ, אינטליגנטי ומהיר-תפיסה, נראָה לי מתאים מאד לעבודה בצריף. הקולר היה תלוי בצווארו של דב"ג, שמעודו לא הכתיב דברים, ואפילו בעניינים טכניים היה כותב בעצמו. כתיבתו היתה מהירה מאד וכמעט תמיד מדויקת, וכך לא היה צורך בתיקונים כלשהם, ולא אחת מצאתיו מעתיק קטעים גדולים מעתון או ספר או מתרגום עברית, ועל שאלותי מדוע הוא מבזבז את זמנו על עבודות שפל כתבנית יכולה לעשותן, היה עונה כי מסירת העבודה למישהו תגזול אצלו יותר זמן מן העבודה שהוא עושה בעצמו. וקושי גדול מזה: מאז-ומתמיד לא

קל היה לו לקשור קשרים עם אנשים חדשים, ומהגם לעת זיקנה. הוא לא הכיר קודם את ז.צ., ולכן לא נוצר המגע ההדדי היאָה והרצוי. אפשר שאילו עבד עם דוד בן-גוריון איש שהכירו קודם היו היחסים אחרים. מכל ביקורי בצריף איני זוכר אף מקרה של דו-שיח כלשהו בין דוד ב.ג. וז.צ., שישבו כל אחד ליד שולחנו, זה בקצה אחד של חדר-העבודה המאורך וזה בקצה שני. על חוסר הקומוניקציה בין שניהם שוחחנו לא אחת, ז.צ. ואני. אני משער שז.צ. לא היה מאושר ביותר ממציאות זו, אף כי מצא סיפוק רב בעבודתו. והואיל ובשני עניינים ז.צ. מזכיר ברשימתו את שמי, ארשה לעצמי להעמיד דברים על דיוקם.

ת ל ת - ש י ח או ד ו - ש י ח

כותב זאב צחור :

"יהודה ארז ואני ניסינו להזיזו מהחלטתו [להשאיר את החומר ל"זכרונות" כרך א, ולא לקצץ ולא לשנות—המעתיק]. אמרנו לו שהציבור בארץ ובעולם מצפה זה שנים לזכרונותיו והנה הוא עתיד לקבל אוסף של תעודות שעריכתן אינה מקצועית, ברירותו 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 ואדנאר וההתייחסות אליהם ברחבי העולם, וכו'".

לצערי, לא הקפיד ז.צ. למסור דברים כהווייתם. מעולם לא שיתפתי את ז.צ. ולא איש זולתו בשיחותי עם דב"ג בענייני עבודתי. אמנם לא נמנעתי מלשוחח עם דב"ג בענייני עבודה בנוכחותו, כשהוא יושב אל שולחנו, אך הפעם בפירוש לא רציתי שיהיה נוכח בשיחתנו, ובערב שלפני פגישתי עם דב"ג, בשיחתנו בביתו על כוס קפה, ביקשתיו שיסתלק מחדר-העבודה עם הופעתי שם, שעה-שעתיים לאחר בואו לעבודה, שכן רציתי לדבר עם דב"ג "בארבע עיניים". וכך היה: ז.צ. עזב את חדר-העבודה עם כניסתי אל הצריף.

ואשר לתוכן השיחה, הריהו שם בפי דברים שלא הייתי מעז להעלותם על דל-שפתי בפני דב"ג. במשך 27 שנות שירותי את דב"ג בהדפסת ספריו, שהצריך פגישות רבות אתו, לא קרה שאתיצב לפניו בלי להתכונן לשיחה, ולו בעניינים טכניים. יראת-הכבוד כלפיו לא סרה ממני מעולם, ולא רק כשהגיע לזיקנה אלא גם בפגישותי אתו בעת היותו מזכיר-ההסתדרות, בגיל-העמידה. הפעם התכוננתי במיוחד לשיחה, ממש כמתקדש למעמד מיוחד. את דברי בקרתי על הספר אמרתי לו בגילוי-לב, אבל איני מעלה כלל על דעתי שהייתי מעז לומר לו "שעריכתו אינה מקצועית וברירתו לקויה" ולהציע לו לכתוב "כדוגמת זכרונות דה-גול ואדנאר", ומהגם שעד היום לא קראתי זכרונותיו של האחרון. לא יכולתי לדבר אתו כך, בשום אופן. קטונתי! לא אמסור כאן פרטי דברי, אף שאני זוכרם כאילו רק אתמול אמרתים, כי הם לא יוסיפו לענין. גם תשובתו של דב"ג לא היתה כמו שכותב ז.צ. מדמיונו. ביומן-העבודה שלי (מיום 24 בנובמבר 1970) נרשמה תמצית-שבתמצית על השיחה הזאת: "ושוב, בסוף, ביקשתי סליחה אם גרמתי לו צער כלשהו. הוא השיב כי אדרבא, מודה לי.

נשארתי כשעתים לעיין בחומר. נפרדנו בלבביות. ביקשתיו להיפגש עם לוריא והוא הסכים. (לוריא הוא ירוחם לוריא, שהיה אז מזכיר מערכת "עם עובד", שביקשני יום קודם-לכן בטלפון לבוא לתל-אביב לימים אחדים ולעבור על כתב-היד של ה"זכרונות", כדי להציע לדב"ג קיצורים מסוימים). בשעות ישיבתי בחדר-העבודה לא הרגשתי משהו מיוחד במצב-רוחו של דב"ג ונפרדנו, כרגיל, כשהוא מאיר פנים. בכל-זאת יצאתי בהרגשה לא קלה: שמא עברתי את גבול המותר ואמרתי דברים העלולים לפגוע בו.

אף-על-פי-כן היתה לז.צ. נגיעה מסוימת לשיחה זו. בצאתי מן הצריף נפגשתי עם ז.צ., כפי שהוסכם בינינו, וביקשתיו לעקוב אחרי מצב-רוחו של דב"ג בשעות שנשארו לו עוד לעבוד בצריף. בערב באתי לביתו של ז.צ. לקבל דו"ח על השעות שלאחר צאתי מן הצריף. הוא סיפר לי כי ה"זקן" היה במצב-רוח טוב, ולאחר צאתי עיין כל הזמן בהעתקי כתב-היד של הזכרונות, ומזה הסיק כי דברי מצאו אוזן קשבת וה"זקן" נכון לבדוק אם אפשר לשנות משהו בכתב-היד. זה היה כל חלקו של ז.צ. בנסיון "להזיז את הזקן מהחלטתו". איני מניח שז.צ. שוחח גם הוא עם דב"ג בענין זה, שכן היחסים בינו ובין דב"ג לא היו כאלה שאיפשרו לו לפתוח בשיחה בענין עדין כזה, שגם אני כה התקשיתי בה. ומלבד זה, ודאי היה מספר לי, שפן חלק גדול משיחותינו הרבות היו על ה"זקן", והוא לא הזכיר את הדבר אף ברמז.

#### "השגחה עליונה" – של מי?

והענין השני-פרשת מכתבי דב"ג בשנות 1904-1906 אל ידיד-נעורים שלו שיצא לאמריקה, שמואל פוקס, ששמר על המכתבים ובאורח-פלא, על-ידי צירוף-מקרים דמיוני שלא פה המקום לספר עליו, נפגשתי אתו בניו-יורק וקיבלתי מידו. הייתי נסער ונרגש במידה שלא ידעתי כמוה מעודי בקפלי את המכתבים האלה באחד הערבים, יומיים לפני עזבי את אמריקה, ובייחוד לאחר שקראתי ולא יכולתי להירדם, ועד היום, מקץ 21 שנה, אני נזכר בזה בהתרגשות; וכמוני, ואולי אפילו יותר ממני-דב"ג, שכתב לשמואל פוקס: "כשחזר יהודה ארז מארצות-הברית, 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". (הציטטה הזאת מובאת גם ברשימתו של ז.צ.).

ז.צ., המקדיש תשומת-לב מיוחדת למספר העמודים ואפילו השורות שמקדיש דב"ג ב"זכרונות" שלו לכל ענין, מציין ברשימתו: "הענין של גילוי המכתבים זוכה בזכרונותיו של בן-גוריון לעמוד שלם, הרבה יותר מאשר תיאור הכרותו עם פולה, אפיה וקורות נישואיו עמה" (שם, ע' 147). ז.צ. שולה משם פסוק אחד: "ארז היה כל-כך נפעם מפגישה זו עד שהוא התחיל להאמין שהפגישה עם פוקס היא מעשה ההשגחה העליונה", והוא מוסיף הערה משלו: "נראה שההפלגה להשגחה העליונה בקשר למציאת מכתבים אינה של ארז אלא של בן-גוריון עצמו"; כלומר: דב"ג

שיקר וייחס מחשבותיו-הוא ליהודה ארז כדי להוסיף לדימוי שלו, כשליח "ההשגחה העליונה"-תחושה המלווה את דב"ג עוד מנעוריו. לצערי, עלי להודיע כי גם במקרה זה לא כנים דבריו של ז.צ. אני הוא שהשמעתי ראשונה את שתי המלים האלו וחזרתי עליהן בספרי לחברי על המקרה המופלא הזה של פגישתי עם פוקס, ולא רק השמעתי אלא גם כתבתי אל דב"ג. בתיאור כל צירופי-המקרים הפנטסטיים-שעל כמותם קוראים ברומנים של מיתח או רואים על מסך הטלביזיה-שזימנו אותי בניו-יורק, עיר המיליונים, עם איש שאף את שמו לא שמעתי מעודי, יש פסוק אחד: "השגחה עליונה המצרפת מקרה למקרה ומשחילה אותם למחרוזות הקובעות לפעמים גורלות אנשים וציבורים". פעמים אין ספור חזר דב"ג בשיחותיו אתי על דרך השגתי את המכתבים והיה שואל אותי בבדיחות: "האם עודך מאמין בהשגחה עליונה?" ז.צ. נחפ זאיפוא יותר מדי ליחס דברי-שקר לדב"ג.

מכתבים ארוכים - תשבץ לכתר מלך ונביא  
הקו המנחה את זאב צחור בכל רשימתו הוגדר בפסוק האחרון שלה: "מבקש הוא [בן-גוריון-המעתיק] לצרף לכתר המלכות שהחזיק בו בכוח פעולתו המדינית גם את כתר השליחות ולהיות כוהן, נביא ומלך וכך להישאר, יחיד ומיוחד בתולדות ישראל" (שם, ע' 155). ומתי התחיל לחתור לכך? לפי דעתו של ז.צ. התחיל דב"ג בכך עוד בהיותו בן ארבע-עשרה. וכך הוא כותב: "המדהים אצל בן-גוריון הוא השלב המוקדם בו החל ללקט את הדברים בקפדנות-בהיותו בן 14. כאילו בגיל זה ידע כבר כי ביום 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" (שם, ע' 146). והשואל ישאל, כיצד? האם כבר בגיל 14 היה דויד יוסף גרין "טרוד ביותר?" ומה משמעות "הקפיד לכתוב מכתבים ארוכים"-האם האריך בכוונה במכתביו, גם כשלא היה כל צורך בכך? או ש"קישקש" סתם כדי להאריך? והאם מנה וספר ז.צ. אלפי מכתביו ומצא שרוב המכתבים ארוכים הם? הנה הכרך הראשון של איגרותיו, שמספר עמודיו 444 ובהם 267 מכתבים והממוצע לכל מכתב קצת יותר מעמוד וחצי. נְפֵה מזה השערים הפנימיים, מאות ההערות של העורך, ונוסף לכך הנייר החלק הרב בין מכתב למכתב, שכן לא הודפסו הללו ברציפות וכל מכתב התחיל בעמוד חדש, גם אם קודמו תפס רק שתיים-שלוש שורות. הממוצע לכל מכתב אינו עולה אפוא על עמוד אחד בן 35 שורות; הממוצע לכל מכתב בכרך ב וג גדול רק קצת יותר. כל הענין של "מכתבים ארוכים", ובפרט בכוונה תחילה-עורב פורח.

העתקי מכתבים - לשם מה?

מתוך תשוקה יתירה לתאר את להיטותו השיטתית שאינה יודעת לאות של דב"ג לכתוב בשטף החיים והפעולה את האוטוביוגרפיה שלו מוצא לו זאב צחור אסמכתות שאינן מתקבלות על הדעת. לאחר שהוא מביא ציטטה מאחד המכתבים של דב"ג בה

מסופר על מכתביו שהלכו לאיבוד לאחר שיצא מתורכיה לארץ-ישראל לתקופת החופשה מלימודים ערב מלחמת-העולם הראשונה, מעיר ז.צ.: "מאז הקפיד [בן-גוריון-המעתיק] לשלוח למקומות שונים עתקים רבים של דברים שאמר וכתב, תוך חתימה עקשנית להשאיר דברים כתובים ולשמרם" (שם, ע' 145). פסוק קצר זה מעורר שאלות אחדות: מה היסוד לדברים האלה? כלום מצא עדות לכך מפנקסי המכתבים היוצאים, או שמא מסיפורי דוד בן-גוריון? ואיך עשה עתקים רבים? הרי באותו עמוד 145 הוא מספר על הטכניקה של העתקים: "דף אחד נהג לתלוש ולשלוח למקורביו ודף-העתק נשאר בפנקס". כלומר, היתה אפשרות טכנית לשלוח רק העתק אחד בלבד, ואם רצה לשלוח "העתקים רבים" היה חייב להעתיק דברים כמה וכמה פעמים. והרי דוד בן-גוריון היה "טרוד ביותר" – לפי עדותו של ז.צ. – וכיצד הרשה לעצמו דבר כזה, ומאיין היתה לו סבלנות לכך ולו אף לצורך האוטוביוגרפיה שלו. ועוד, כלום בשביל "להשאיר דברים כתובים ולשמרם" יש צורך בהרבה העתקים ולא די ב"דף-העתק" שנשאר לו בפנקסו?

ושוב לענין ההעתקים. בע' 148 כותב ז.צ.: "כבר בשלב הראשון לפעילותו הירבה בן-גוריון במכתבים, שמר לו העתקים ותבע מן הנמענים לנצרם". וגם כאן מתבקשת השאלה: מה ההגיון לדרוש מן הנמענים לנצור העתקים כשהמוען שמר לעצמו דף-העתק? ושאלה קשה מזו אציג לו אני, המכיר קצת את ארכיונו של דוד בן-גוריון: היכן מצא סימוכים לדבריו אלה? במקום אחד בלבד מצאתי בקשה לשמירת מכתבים – במכתב אל אביו מ-19.10.06, אותו מצטט ז.צ. בע' 146, וגם שם אין דרישה אלא משאלה: "והייתי חפץ שתישאר אצלי העתקה ממכתבי על דבר ארץ-ישראל, אבל איני יכול לכתוב דבר אחד פעמים ולכן הנני מבקש לשמור למצער את הללו בבית, שלא ילכו לאיבוד". הבקשה לשמור על המכתבים היא אפוא תוצאה של חוסר אפשרות טכנית להשאיר לעצמו העתק. וכלום פסוק זה גותן יסוד כלשהו לז.צ. לכתוב את אשר כתב על דרישה ממוענים לנצור את מכתביו?

אותה מידת "אמת" יש גם בדבריו הבאים: "בן-גוריון גואם באסיפות פומביות ומקפיד שדבריו יירשמו" – כמובן, לאותה מטרה שז.צ. עושה מאמצים "להדביקה" לדב"ג... האם שמע פעם את דב"ג מבקש רישום דבריו, או שמע על כך מפי מקורביו של דב"ג שליווהו בדרכו הארוכה כאישיות מנהיגה? כמה עשרות (ואולי מאות) הרצאות היו לו בשנים האחרונות בשדה-בוקר – לפני תיירים, אורחים, נוער – וכמה מהן נרשמו? והרי דב"ג לא היה צריך כלל וכלל לדרוש או לבקש את הדבר כי תמיד היה מישהו שתפקידו "להקפיד" על הרישום, כמו שיש לכל שר ולכל מנהל בכיר של מוסד ממשלתי, ציבורי או פרטי. כנראה טחו עיני ז.צ. מראות עד כמה מיעט דב"ג לדרוש מעוזריו ומלוויו, לרבות שומרי-ראשו, שתפקידם היה גם לשמש את דב"ג בצרכיו האישיים. אדם זה, שמוניטין יצאו לו כאיש חזק, שתלטן, שהכל כופפים ראשם לפניו, גילה רוח ואפילו ביישנות כלפי עוזריו ומלוויו הקרובים בכל הקשור לצרכיו האישיים. כך היה לא רק לעת זיקנה אלא גם בהיותו במלוא זהרו.

## "תאריכים מלאי פאתוס"

אין ז.צ. מניח דבר בלי לעשות ממנו מטעמים כדי "להוכיח" כי ראש מאוייו של דב"ג כל הימים להציב לעצמו מצבת-עד. לזה משמש לו גם דבר תאריכיהם של מכתביו לחברו-מנוער-שמואל פוקס-שהם לא לפי הספירה היהודית או הנוצרית אלא לפי הקונגרס הציוני הראשון ב-1897. על זה כותב ז.צ. בפרק-המשנה "כוונות מוקדמות לכתיבת זכרונות" לאמור: "המכתבים אל פוקס נושאים תאריכים מלאי פאתוס כמו "ז' לקונגרסים, ח' לקונגרסים" (אצל בן-גוריון הצעיר החל מגין השנים משנת כינוסו של הקונגרס הראשון ב-1897) '(ע' 146), וה"פאתוס" הזה הוא, כמובן, לצורך האוטוביוגרפיה שלו. ז.צ., אף כי נולד שנים רבות לאחר "הקונגרסים" הראשונים, סימן רע לו שאינו יודע כי דב"ג לא היה יחיד בדורו שראה בקונגרס הציוני הראשון התחלה של תקופה חדשה בהיסטוריה היהודית. אלפים ורבבות ציונים רשמו במכתביהם "תאריכים מלאי פאתוס". כלום התכוונו כל אלה ל"אוטוביוגרפיות" ?

## הסברה לבן-גוריון, המוסיף לחייך...

לפי גירסת ז.צ. היו כל רישומיו של דב"ג מכוונים, מחושבים ומותאמים למטרה שהציב לעצמו-לעצב לו דימוי אידיאלי רצוי לו, אלא שפעמים נכשל ורשם כך שלא התאים למטרה שהציב לעצמו. "התברר כי יומניו נוהלו כאילו ידע מראש שהדברים יראו אור ואין בהם עניינים כמעט אישיים. ובכל-זאת פעם-בפעם משתרבבים דברים שלא היה בן-גוריון יכול לתת את הדעת מראש על השתלשלותם ההיסטורית המשונה" (שם, ע' 150). וכאן הוא מביא ציטטה מיומנו של דב"ג בקשר להסכם שנחתם בינו לבין ז'בוטינסקי, שעורר ויכוחים סוערים בתנועת-העבודה בארץ וחלק גדול מציבור הפועלים התנגד לו. דב"ג כותב: "זלמן [שזר] מסכים כי עדיין לא שמע תגובת הציבור המתמרמר... כשייפגש עם אליהו גולומב, יאמר שאינו מסכים, משום שאיש זה קובע את דעתו על-פי הרוח הנושבת ואינו מגיד אמת". וז.צ. מוסיף מיד הערה משלו: "למעשה, האשים כאן בן-גוריון את זלמן שזר, שבשעת כתיבת הזכרונות היה גשיא מדינת ישראל, בצביעות, חנפנות והעמדת-פנים" (שם).

ספק אם פירוש זה על ז.צ. נכון ומדויק. כלום אין לפרש מכאן ששזר אין לו עמדה משלו והוא נתון להשפעת הסביבה, והסיום "ואינו מגיד אמת" אין פירושו שהוא משקר אלא שאין לו דעה מגובשת שלו-אמת משלו. אבל לא על פירושו זה אני מתלונן אלא על המשך סיפורו. הוא מספר על דו-שיח עם דב"ג שבו "ניסה להסביר לבן-גוריון שהוא, ב.ג., מאשים אחד מאחרוני חבריו באשמה שיש בה עלבון חמור. יתר על כן, איש זה הוא במקרה גשיא מדינת-ישראל ופירסום הדבר יגרום אי-נעימות רבה. ב.ג. הוסיף לחייך ואמר: 'אם כתבתי כך, אז זוהי האמת'. (שם, ע' 151-150). ארשה לעצמי לפקפק באמיתותו של כל הסיפור הזה, ולא רק משום שלא סיפר לי על כך בשעתו, כשם שסח לי דברים רבים, אפילו חסרי-ערך, אלא משום שאדם הבודה מלבו השתתפות בשיחה עם דוד בן-גוריון בענין כרך א של ה"זכרונות" ושם



בפי דוד בן-גוריון "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" (שם, ע' 149). מותר לי לחשוך בו ששם בפי דב"ג דברים כמו "אם כתבתי כך אז זוהי האמת" (ע' 151). החשד מתגבר לאחר הדברים של ז.צ. על מקרים של "השתרבות דברים שלא היה בן-גוריון יכול לתת את הדעת מראש על השתלשלותם ההיסטורית המשונה". הרי קל היה לדוד בן-גוריון לתקן את ההשתלשלות ההיסטורית המשונה על-ידי מחיקת פסוק זה. רואה אני חובה לעצמי להודיע שלא היה מקרה שדב"ג לא שם לב להערתו במקרה של פגיעה אישית (ומקרים כאלה מעטים היו מאד), ואפילו קלה הרבה יותר מזו שכתב על ז. שז"ר, ואף על אנשים צעירים מרננה בתו הצעירה של דב"ג, להוציא מקרה אחד-פסוק על לוי אשכול-שלא הסכים להשמיטו. ומעולם לא ניסיתי "להסביר לבן-גוריון", כמו שמספר ז.צ. על עצמו. קטונתי! דב"ג לא היה קשה-הבנה חלילה. די היה ב"מראה-מקום" ובהערה קלה כדי שיבין דב"ג את הרמז ויתיר את השמטת הפסוק או הקטע שלא שם לב אליו בהכינו את הדברים לדפוס, אולי גם מתוך אמון בשליחו שהוא יסב את תשומת-לבו במקרים כאלה. קשה לתאר שדב"ג גילה קשיחות דווקא במקרה שז"ר, יידו, שמאמרו על דב"ג בן השבעים רצוף אהבה והערצה אין קץ. היו אמנם מקרים מעטים שהיה עונה על הערתי: "כך חשבתי אז ולא צריך להשמיט". אבל אף פעם לא ענה כך במקרה של חשש פגיעה במישהו, ולא רק בידיד, ובפרט בנשיא. אני ואנשים אחרים יכולים להעיד שהיה מקרה שהשמיט שני קטעים שכבר היו מסודרים בדפוס על שני אנשים צעירים מהשורה, ובלי כל ויכוחים (היה זה בספרו "מדינת-ישראל המחודשת", שנדפס ב-1969), והדברים היו קלים הרבה מן הדברים שכתב על שזר.

אבל הרע ביותר ז. צ. לעשות בהערתו מספר 16 בסוף מאמרו, בענין שז"ר, שבה נאמר: "בשלב מאוחר יותר הושמט משפט אחד מתוך היומן, והנושא רופך. הדבר נעשה בלי ידיעתו של בן-גוריון". מאיין לו לז. צ. שהדבר נעשה בלי ידיעת דב"ג? כלום לינה ז. צ. את דב"ג כ"ד שעות במעת-לעת בשכבו ובקומו ובלכתו בשדה-בוקר ובתל-אביב, והקשיב לכל שיחה עם דב"ג. והרי לא יעלה על דעתו שהאיש שדיבר עם דב"ג יראה עצמו חייב לבוא אליו ולדווח לו על שיחה אינטימית עם דב"ג.

בן-גוריון מזייף ומעלים זיופו

כותרתו של פרק-משנה של של זאב צחור היא "לאמת פנים הרבה", והוא עושה מאמצים לגלות את הפן האחר שדב"ג משתדל להעלימו ולהסתירו מעין כל. כאן הוא מבליט שני דברים שדב"ג לא הזכיר אפילו ברמז: זיוף תעודת-הבגרות, שאיפשרה לו להתקבל לאוניברסיטה בקושטא, וה"רומנים" שלו. קל לענות על כך בתשובה ששם ז. צ. בפי דב"ג: "אין הוא כותב רומן אלא מספר על הקמת המדינה כפי שהוא רואה זאת". ואמנם כן הדבר. אין דב"ג כותב מאומה על עצמו ועל משפחתו והוא עוסק בשאלות מדיניות בלבד, ולמה יכתוב על שני העניינים שאין להם

כל קשר אל נושא הספר? אין אפוא להסיק מזה בשום־אופן שדב"ג רוצה להעלים את שני הדברים, כדי שיישארו סוד נצחי. אבל כל ה"מדרש" של ז. צ. בנידון זה אין בו אמת. מראש הובן כי יש חלוקת עבודה בין דב"ג שעסק בענינים מדיניים בלבד, ובין עורך האיגרות המקיפות הכל – לרבות כל הענינים האישיים. ולא הוגבל העורך, בעל השורות האלו, בעבודתו, ולא קיבל שום הוראות מה לקיים ומה להשמיט, ולא רק באיגרות עצמן אלא גם בפירושים לאיגרות, וניתן לו חופש כזה, שספק אם זכה פעם לשכמותו עורך כתביה של אישיות היסטורית. ומי שקרא את הכרך הראשון של איגרות דוד בן־גוריון נתקל לא אחת בענין "התעודה", כלומר תעודת־בגרות, שחסרה לדב"ג. היה זה ענין טראגי מאד לבני הגוער היהודי ברוסיה, שנסגרו בפניהם שערי מוסדות־הלימוד התיכוניים והגבוהים. הממשלה הריאקציונית ברוסיה, בחוקיה הדרקוניים שהגבילו קבלת יהודים לבתי־הספר התיכוניים עד 10% או 15% ולבתי־הספר הגבוהים – עד 3–5 אחוזים, והמורים האנטישמיים, שנקטו אמצעים שונים להכשיל גם תלמידים מצטיינים, קברו יחד לסתום את הפרצות הצרות לכניסת יהודים למוסדות־ההשכלה. דב"ג, שתוך זמן קצר למד אחר־כך תורכית, והיה בין הסטודנטים המצטיינים ביותר באוניברסיטת קושטא, התקשה לעמוד בבחינות של ארבע כיתות בית־ספר תיכון ברוסיה. מציאות זו נתלוותה מקרים של התאבדות, ולא מעט מקרים של התנצרות שפתחה שערים נעולים. לדב"ג לא היתה ברירה אלא להשיג תעודה מתאימה, ולו גם מזויפת. לא אחת פניתי אל דב"ג בשאלה כיצד ואיפה השיג את "התעודה" הנזכרת כמה פעמים במכתביו, ומדי־פעם ענה לי שאינו זוכר מאומה. ואמנם לא רק זאת לא זכר אלא עוד הרבה דברים, שכן בשנים האחרונות הלך וזכרונו ונחלש. משום כך לא הוספתי הערת־הסבר. לאחר הופעת כרך א של האגרות קיבלתי רשות מדב"ג להוציא מהצריף ניירות מיותרים – עתונים, כתבי־עת, חוברות – וביניהם תעודה נתונה במעטפה עם כתובת תורכית (באותיות לאטיניות) ללא סימן של דבק, ואי־אפשר היה לקבוע אם נפתחה ונקראה או הגיעה פתוחה ועדיין לא קרא איש את התעודה. שאלתי את דוד בן־גוריון ולא זכר אם קרא פעם את התעודה שממנה אנו למדים מאיין היא באה. תצלום של התעודה מסרתי למארגניה של תערוכת דב"ג וכל מבקר בתערוכה יכול לראותה, ובמהדורה חדשה של כרך א אוסיף הערת־הסבר במקום המתאים.

גילוי "אהבות" שבן־גוריון מסתירן ואשר לנושא האחר – "פרשת אהבותיו" של דב"ג – כותב ז. צ.: "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" (שם, ע' 152). וכל זה מגיין לו? מציאה מצא במקרה – גלוית־ברכה "שבצדה האחד ציור סתום של פרחים", בתוספת ברכה מודפסת "לשנה טובה", ובצד השני שורות־מספר בעטו של דב"ג שבהן נאמר: "...לך חברתי איני יכול לשלוח [ברכה אשר] לא

מלבי תצא. לכן אני כותב לך בעצם ידי חלק קטן מה שלפי 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". כלום מכתב כזה של איש צעיר אינו מעיד כמאה עדים שאמנם בחורה זו היתה אהובתו, ולא חסרו היא ודב"ג אלא חופה וקידושים כדי להיות זוג מן השמיים. אבל מניין לו לו. צ. שדב"ג השמיד "מכתבים" בלשון רבים שכתב אליה? ואחרון אחרון – מניין ש"הדבר עלה לו בייסוריים". כלום סיפר לו דב"ג, או שמא מצא קרעי אותם מכתבים? גודה לו לו. צ. שהוסיף בסוף את המלה "כנראה", ללמדך שבכל-זאת לא היה בטוח בכך "במאה-אחוז".

ומניין לו לו. צ. כי דב"ג עשה הכל כדי לטשטש כל סימן ורמז לרומנים שניהל? הבה נקרא ברשימתו. גלויה זו, לא נשלחה ל"אהובה", לא נמצאה בין כל שאר מכתביו אלא "בתוך אחד מספריו הישנים, חבויה בין דפי הספר" (שם, ע' 152), ובהמשך הסיפור "גזר את הכתובת והתאריך והסתיר את הגלויה בין דפי ספר שאינו בשימוש". ובכן, ספר שהוא גם ישן וגם אינו בשימוש. והכל, כנראה, כדי להסתיר את הגלויה מעין אדם כלשהו. והנה, ספר "ישן" קל להגדיר, לפי ציון שנת ההדפסה, או לפי צבע הנייר או צורת הכריכה, אבל מהו "ספר שאינו בשימוש"? האם הוא מין כלי-עבודה שמנגנונו נתקלקל ושוב אינו ראוי לשימוש? עובדה שספר זה היה דווקא בין מאות הספרים שבחר דב"ג מספרייתו הגדולה בתל-אביב ולקחם לשדה-בוקר, ובכוונה מפורשת – לשם שימוש. אילו רצה להסתיר ולהעלים את הגלויה היה לו מקום יותר בטוח מאשר הספר הישן שאינו לשימוש. חזקה על ז. צ. שראה פעם את קופת-הברזל בחדר הקטן ליד חדרה של פולה, שבה החזיק דב"ג תעודות מיוחדות חשובות לו, ובקופה הזאת היה די מקום גם לגלויה שרצה להסתירה, לפי דעת ז. צ. אילו היה ז. צ. מספר לי בשעתו על "תגליתו", כשם שסיפר לי על מאות דברים אחרים, ודאי הייתי מעתיק אותה, בודק לפי סימנים שונים את זמן כתיבתה ומכניס אותה לכרך א של איגרות בן-גוריון, כשם שהכנסתי שני מכתבים אחרים שבהם מסופר במפורש על ה"אהבות" של בן-גוריון, ועוד ידובר בזאת בהמשך הדברים. לצערי, עלי לציין שהעלמה זו של ז. צ. חשודה בעיני. אם אמנם משוכנע ז. צ. כל-כך שדב"ג עשה הכל כדי להעלים את הגלויה – ואני לא כך סבור אלא שבמקרה נשארה שם עשרות-שנים – איך הרשה לעצמו לפרסם את דבר הגלויה עוד לפני תום שנה לפטירתו של דב"ג? כלום אין בזה משום הפרת "צוואת שכיב מרע" שכל אדם הגון מקפיד לקיימה? ומה זכותו של ז. צ. לפרסמה, ובלי גטילת רשות מאת האחראים על ארכיון דב"ג?

מי שיקרא באיגרות בן-גוריון כרך א יזכח מיד כי שווא טופל ז. צ. במכתבו של דב"ג מיום 14.6.1904 אל ידידו שמואל פוקס הוא כותב: "עוד ילד הייתי, כבן 12, וכבר אהבתי... זה היה בלמדי אתה בבית-הספר הממשלתי..." והוא מסיים: "יש אשר גם היום יברק ברק האהבה בלבי, שביב יתלקח ויתלהב, ביחוד בעת שהנני בודד ונזכר נשכחות". אהבה זו, ממשיך ב. ג., "היתה אחת הסיבות שהמריצוני לנסוע לקיץ

לוארשה" (איגרות ב.ג., כרך א, עמ' 12-13). ובמכתב אחר אל הנ"ל מיום 6.11.1904 הוא מספר על אהבה חדשה – לבתו של בעל-הבית שלו.

"לבעל-הבית שתי בנות, המבקות בגימנסיון. הצעירה שבהן היא סימפטיית מאוד. תמה, שובבה, וטבעית בלי כל קורטוב עישוי ומלאכותיות, שפה קשה למצוא בבנות דורנו. ובאמת אגיד לך שלפעמים יש לי קצת חולשה אליה. זה על-פי רוב בעת שהנני בודד, ו'הכל סביבי זר וקר ודומם'. בלבי מעיק יגון, וגעגועים אלמים מלחשים באזני רמזי סודות געלמים, ואז אנוכי מרגיש בלבי רגש אהבה כה כביר, חזק כסופת סתו, והנני עורג ושואף, וגם יש אשר אובה או לבכות בחיקה ולצקת אל תוך נפשה את כל געגועי ושאיפותי הבלתי ידועים לי לעצמי. אבל הרגש הזה לא יתמיד בקרבי. ישנם מומנטים כאלה בחיי נפשי שאני בעצמי שוחק על רגשותי" (שם, עמ' 31-32).

אם אמנם הקפיד בן-גוריון להעלים את דבר אהבותיו, כדברי ז.צ., מדוע לא התנגד לפרסם את הקטעים האלה? אמנם, לא שאלתיו כלל אם להדפיסם בכרך האיגרות, אבל שאול שאלתיו כשנתבקשתי ב-1967 על-ידי ידידי אפרים ברוידא, עורך "מולד", לבחור צרור מכתבי-נעורים של דב"ג בשביל "מולד", והוא לא התנגד לכך. לפני ההדפסה הגשתי לו לקריאה את טורי ההגהה. כעבור יומיים-שלושה באתי אליו לשאלו אם נראה לו המבחר. הוא הצביע על שני הקטעים שלמעלה, ושאלני: "את מי עשוי לעניין ענין אישי שכזה?" עניתי לו "אם רק זו השאלה, הריני מבטיחך שזה יעניין את הקורא יותר מכל ענין אחר". דב"ג הסכים אפוא לגילוי "הסודות הכמוסים" שלו. כלום לא קרא ז.צ. את הקטעים האלה באיגרות ב.ג. וכיצד כתב מה שכתב?

#### להגדיל דימויו ולהאדירו

הפרק האחרון ברשימתו של זאב צחור, "השליח", הוא כעין מסקנה מן הפרקים הקודמים ברשימה והם: א) "כלי עבודה" – אוסף הנאומים, המכתבים, המאמרים והיומנים שאמורים היו לשמש חומר לזכרונותיו של דב"ג; ב) "כוונות מוקדמות לכתיבת זכרונות" – שם הכותרת מעיד על תכנה, וכבר דובר על כך למעלה – שגם מה שרשם דב"ג וגם מה שהשמיט והעלים היה סלקטיבי, והכל כדי להגדיל ולהאדיר את דימויו ההיסטורי; ג) "רומן או תעודות" – התלבטויותיו של דב"ג בצורת הזכרונות; ד) "לאמת הרבה פנים", כלומר האמת של דב"ג היא יחסית, ויחסיות זו באה לידי ביטוי בהעלמה מכוונת של דברים מחייו האישיים. וכל זה לשם זכייה בכתר "השליח" בה"א-הידיעה, השליח היחיד-והמיוחד להגשמת חזון גאולת ישראל: "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 ולכל אשר אצווך תדבר" – נדחף גם הוא על-ידי כוחות גדולים ממנו והוא מקבל את השליחות" (ע' 154), שליח "יחיד-ומיוחד בתולדות ישראל" (ע' 155). סימוכים לכך הוא מוצא בדיספרופורציה הגדולה ברישום עניינים ומאורעות, שפעמים הוא מאריך ופעמים מקצר מאד ופעמים אינו רושם כלל, כמו בהולדת בנו עמוס. אין זה

מתקבל על דעתו של ז.צ. שענין של מקרה כאן, או מצב-רוח, או "הזמן שעמד לרשותו" של דב"ג שהוא, ז.צ., רואה בזה "הסבר נוח ופשטני". בטוח הוא שבכל דבר ובכל צעד הדרך דב"ג על-ידי תחושת השליחות האישית, המלווה אותו עוד מימי נעוריו, שאותה רוצה דב"ג לפאר.

זניקה פתאומית מעסקן איגוד מקצועי  
לאישיות ראשונה במעלה

לחיוזוק הנחתו הוא מביא את המאורע הטראגי של רצח חיים ארלוזורוב, והסברתו מתרידה ומקוממת. ואלה הדברים:

"מסע הבחירות [לקונגרס הציוני הי"ח-המעתיק] זוכה ביומנו ל-43 עמודים גדושים מספרים ודו"חות על הנעשה בסניפי המפלגה. בעת היותו במסע זה נרצח בארץ חיים ארלוזורוב. הרצח היה מסעיר בתולדות הישוב. יתר על כן, מבחינה אישית היה הרצח מפנה מכריע בביוגרפיה של ב.ג.: מכן 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" (ע' 153). וכנראה חשש ז.צ. שהקורא לא יבין את הרמז שבדבריו, רמז עבה כקורת בית-הבד, והוא חוזר ומפרש את דבריו אלה: "מבקש הוא [ב.ג.] ליצור מיתוס של שליח, שנדחף מכוחו של העם היהודי, כדי להנחתו במדבר-הגולה, להביאו לארץ-הבחירה ולהנהיגה 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 ומקרייתה ההיסטורית נדחקה לשורות ספורות" (שם, ע' 154).

רבות וקשות השאלות בקשר לדברים אלה. א) במה היה רצח ארלוזורוב מפנה מכריע בביוגרפיה של דב"ג יותר מאשר בזו של כל מנהיג ציוני אחר? אילו כתב ז.צ. את הדברים על משה שרת-מוטב; הלז ירש את מקומו של ארלוזורוב. אבל דב"ג-כלום במעמדו בתנועת-העבודה ובתנועה הציונית היה צריך לצפות לכיסא שיתפנה על-ידי רצח? ב) כלום הולמת את דב"ג הגדרת מעמדו כ"עסקן של איגוד מקצועי"-של איזה שהוא "טרייד-יוניון" המונה כמה רבבות חברים, שכל תפקידו מלחמה פרופסיונאלית להטבת תנאי-עבודה? ג) ומה פירוש המלה "פתאום"? כלום היה דב"ג טירון במנהיגות הציונית? הרי מאז "ועידת לונדון" ב-1920 לא היה כינוס ציוני עולמי שבו לא נשמע קולו של דב"ג, ובקונגרס הציוני הי"ו, כשנתיים לפני רצח ארלוזורוב, היה ממנהיגיה הבולטים ביותר של הסיעה הגדולה ביותר בהסתדרות הציונית. ד) עובדה שדב"ג לוקח להנהגת ההסתדרות בהיותו פעיל בחזית הציונית, כנציג תנועת-העבודה בלונדון. שם עמד על משמר האינטרסים

של התנועה הציונית – על־ידי קשרים תנועתיים עם מפלגת־העבודה הבריטית, שגילתה בימים ההם אהדה רבה לציונות. מסיבה זו לא השתתף בוועידת־היסוד של ההסתדרות. (ה) ומופרך לגמרי העיתוי שקובע ז.צ. ל"זינוק הפוליטי" של דב"ג, והקשר בין ה"זינוק" ובין רצח ארלוזורוב. על־נקלה יכול היה דב"ג להיכנס להנהלה הציונית עוד בקונגרס הציוני ב־1931. במכתבו אל פולה מיום 20.7.31 הוא כותב: "מפלגתנו וגם מפלגות אחרות רצו שאני אכנס להנהלה. איני יודע מה דעתך, אולם עבודתי בהסתדרות והמצב בהסתדרות מנעו זאת" (איגרות ב.ג., כרך ג, ע' 202). ודבר זה לא היה בגדר סוד. דובר על כך בכינוסי סיעת העבודה בקונגרס וגם ב"קולוארים". לא היה אפוא לדב"ג כל צורך לחכות לגל העכור שלאחר רצח ארלוזורוב ש"זינוק" אותו פתאום לכס הרם של ראשות ההנהגה הציונית.

גם בקונגרס הציוני הי"ח גילה בן־גוריון התנגדות נמרצת לבחירתו להנהלה הציונית, במכתבו אל אליהו גולומב מיום 9.8.33 הוא כותב: "אין אני בא בחשבון להנהלה בשום מצב ובשום תנאים. פחות מאשר בזמן אחר תסכון עכשיו הליכתי מעבודת ההסתדרות". (שם, ע' 349). בקושי רב הסכים להיכנס בתנאי שלא יקבל על עצמו שום תיק ויעבוד בה רק עבודה חלקית. דוד בן־גוריון לא זינק אפוא למשרתו הרמה אלא צעד אליה במשך שנים רבות של עמל מפרך. ובארבע השנים מהקונגרס הי"ז ועד הקונגרס הי"ט ב־1935 אף עצר צעדיו ודחה זינוקו.

אולם גם בלי ההוכחות שהובאו כאן אין לקבל בשום־אופן את הספיקולציה של ז.צ. על עימות דב"ג עם "שליח אחר, שבני הדור ראו בו אישיות מתאימה לא פחות". ולא דווקא משום שארלוזורוב היה ראוי פחות מדב"ג למנהיגות התנועה. בכל תנועה חברתית וכן בתנועה הציונית (ובמדינת ישראל – עד השנים האחרונות) קבעה הראשונה, לפי סדר העליות. לא מקרה הוא ששלושת ראשי־הממשלה הראשונים היו אנשי העליה השנייה (מ. שרת, אף שצער היה, נחשב איש העליה השנייה, שכן הגיע לארץ לפני מלחמת־העולם הראשונה).

ארלוזורוב לא היה יכול להקדים את דב"ג אפילו היה עולה על דב"ג באינטלקט שלו ובכשרים אחרים. ועוד דבר, גם ב"הפועל הצעיר" לא היה ארלוזורוב האיש המרכזי, שכן היו שם קשישים ממנו, שעמדה להם זכות ראשונות. גם העובדה שהוא היה מיוצאי פלג המיעוט במפלגת פועלי ארץ־ישראל לא יכלה להקדימו לפני דב"ג שהיה מיוצאי פלג־הרוב, "אחדות־העבודה", שדב"ג היה אחד משני ראשיה הבולטים (עם ב. כצנלסון).

על כל ההוכחות האלה אפשר אולי להתווכח, אך יש דבר אחד שאי־אפשר להתווכח עליו – על פירושו המרושע של ז.צ. בדבר חוסר "התיחסות" של דב"ג לענין רצח ארלוזורוב ביומנו והסתפקותו בציטוט שלושה מברקים קצרים ששלח לארץ. פירוש זה אפשר רק לדחות בחירוק־שיניים.

אגב, מן הראוי לציין שאת ספרו "משמרות", שיצא לאור ב־1935, הקדיש דב"ג לחיים ארלוזורוב, מקרה יחיד בחיי דב"ג, מלבד פולה, שלה הקדיש כרך אחד מחמשת הכרכים "חזון ודרך".

מי השווה את התשואות

"הוכחה" אחרונה ל"משנתו" של ז.צ. משמשים לו דברי דב"ג על בחירת ההנהלה הציונית בקונגרס הציוני הי"ח, שבהם הוא מציין (בסוגריים) ליד כל אחד מהנבחרים – פרופ' ז. ברודצקי, י. גרינבוים, ד"ר א. יעקבסון, ב. לוקר, ל. ליפסקי, א. קפלן, מ. שרת, ד"ר א. רופין – "תשואות סואנות", ואילו לעצמו הוא רושם "תשואות סואנות הולכות וחוזרות". על זה מעיר ז.צ.: "דומה כי הוא עצמו [דב"ג] נסחף בלהט של תחושת השליחות עד כי אמות-המידה משתבשות כלשהו... מה ראה ב.ג. להדגיש שהוא התקבל בתשואות סואנות הולכות וחוזרות בעוד כל האחרים התקבלו 'בתשואות סואנות' בלבד? ספק אם ערך אז מישהו השוואה של תשואות מלבד בן-גוריון [הדגשה שלי – המעתיק]. הוא הרגיש שצירי הקונגרס הרגישו כי הוא נישא על האחרים אף שהיה צעיר מרובם וטרם יעשה לו שם במערכות המדיניות" (ע' 155).

כמי שהשתתף בקונגרס הציוני הי"ח, יכול אני לאשר כי כנים דברי דב"ג, ואין פלא בתשואות הסואנות האלה ההולכות וחוזרות, אחרי הדיפת ההתקפה העזה של הרביו-יוניסטים והנצחון המזהיר של רשימת ארץ-ישראל העובדת, שצברו 44% מן הקולות. הכל ידעו שלדב"ג היה החלק הגדול ביותר בנצחון הזה. כן ידעו שעתיד הוא לעמוד בראש ההנהלה הציונית, ואין זה תלוי אלא בהסכמתו, ובזה יוגשם דבר ההגמוניה של תנועת-העבודה בתנועה הציונית. הייתי בטוח שהדבר צוין בפרטיכל הקונגרס, ולא טעיתי. בדקתי ומצאתי שפן הדבר: אצל כל הנבחרים רשום "שטיר-מישא בייפלא" ואילו אצל דב"ג רשום "שטירמישא לאנגדאורנדא בייפלא". התרגום המילולי של "לאנגדאורנדא" הוא "ממושך הרבה". הואיל והקטע על הבחירות אינו נמצא לא ביומן ולא באחד המכתבים של דב"ג, הרי אין ספק שהוא העתיק את הדברים מפרטיכל הקונגרס. וחיזוק לכך – הצורה הגראפית של רשימת הנבחרים ב"זכרונות" הוא בדיוק כמו בפרטיכל הקונגרס. לכל אחד מהנבחרים – שורה מיוחדת וציון התשואות בסוגריים. כל הפרשנות של ז.צ. על "הולכות וחוזרות" גם היא אפוא נבובה.

לא אוטוביוגרפיה אלא זכרונות

דברים הראויים להיזכר

ובסוף, כל "מדרש הנעלם" של ז.צ., הרואה במיעוט המתמיה של המקום שדב"ג מקדיש לחייו הפרטיים ולחיי משפחתו כוונה להעלים ולהסתיר לשם מטרה מסוימת אינו אלא ספיקולציה שאינה כשרה. אפילו הכותרת של רשימתו "בן-גוריון כותב אוטוביוגרפיה" מטעה. דב"ג לא התכוון כלל לכתוב אוטוביוגרפיה. בשנות החמישים הראשונות הציעו הוצאות-ספרים גדולות בלונדון ובאמריקה לדב"ג לכתוב אוטוביוגרפיה שלו והיו מוכנות לשלם סכומים עצומים והוא השיבן ריקם בהודעה שאינו חושב כלל לכתוב אוטוביוגרפיה ביום מן הימים. את ההודעה הזאת השמיע לא אחת באזני מקורביו. "זכרונות" אין פירושם דווקא זכרונות אישיים –

משפחתיים. ב"מילון החדש" לא. אבן-שושן כתוב: "ספר זכרונות" – ספר שנרשמים בו דברים הראויים להיזכר. "ועד הלשון העברית" הוציא בשעתו חוברות "זכרונות ועד הלשון", שלא היה בהן מהסוג שאנו רגילים לכנות זכרונות. ז.צ. עצמו תפס נכונה את מהות הזכרונות של דב"ג בציינו ברשימתו כי "רק פרקים ראשונים על ילדותו, הכוללים כמאה עמודים מכל אלפי העמודים הצפויים עוד, הם זכרונות, כל היתר הוא אוסף תעודות שהפחן שלהם לבחירתם נראה מקרי למבט ראשון" (שם, ע' 152). אוסיף כי גם ב-100 העמודים האלה יש חלק לא קטן שאינם זכרונות אלא תעודות. על יסוד מה אפוא נתן כותרת כזאת לרשימתו ?

גם "היומנים" של דוד בן-גוריון אינם כיומנים רגילים, שבהם רושמים חוויות, רשמים, מאורעות אישיים, הירהורים, "מצבי-רוח", וידויים, דעות ומחשבות, התרשמות מקריאת ספר, מהצגה, מקונצרט, שיחות עם אנשים תוך תיאור האווירה והתיחסות לאיש-השיח. לכל אלה אין זכר ביומנו. בפנקסיו רשומות שיחות רבות מאד, עם סוגי אנשים שונים, החל בפועל ארץ-ישראלי הפונה אליו בענין מסוים ועסקן מועצת-פועלים של מושבה נידחת ועד ראשי התנועה הציונית, מנהיגי מפלגות בחו"ל, שרים וראשי-ממשלות. ולעתים רחוקות מאד יש בדבריו "צילום" של איש-שיחו או נסיון של איפיון. ועל-הרוב אין פנקס מיוחד ל"יומן", מלבד יומן השתתפותו בתערוכה החקלאית במוסקבה ב-1923 ועוד דברים מעטים. פנקסי דב"ג מכילים עניינים שונים בערבוביה: העתקי מכתבים, פרטיכלים מקוצרים של שיחות עם שונים, מספרים שונים מתוצאות בחירות, ענייני משק ואפילו טבלות סטטיסטיות, וכן רישומים מפורטים יותר של שיחות פוליטיות. המאפיין את פנקסיו שאין הם יומנים אישיים-משפחתיים-אינטימיים אלא יומני עבודה או יומני פעולות, בחלקם המכריע. והואיל ודב"ג לא כתב ב"זכרונות" דברים לפי מה שהשתמר בזכרונו אלא על-הרוב העתיק מפנקסיו והוסיף דברים מפרטיכלים, מעתונות, מדו"חות וכיו"ב, הרי גם ה"זכרונות" אינם אישיים ולא כרוניקה משפחתית, וממילא מגוחכות ביותר ה"הוכחות" של ז.צ. וניתוחיו הפסיכולוגיים באשר ל"העלמה" של עניינים אישיים ומשפחתיים.

אין פירוש הדברים שדב"ג היה אדיש לענין דימויו ההיסטורי כשליח-ציבור; דומה שלא היה מעולם מנהיג תנועה לאומית או סוציאלית שיתחס לזה באדישות. ודב"ג לא היה שונה מאחרים, והאמת שלא נמנה עם המצטנעים דווקא. וודאי לכותב הטורים, לא פחות מאשר לו.צ., שתחושת השליחות ליותה את דב"ג מנעוריו. דבר השליחות תופס מקום חשוב במשנת דב"ג. שום איש בתנועת-הפועלים העברית לא הירבה כמוהו להדגיש את דבר השליחות ההיסטורית של תנועת-העבודה בהגשמת הציונות, ואחרי קום המדינה – את שליחותה האוניברסלית של מדינת-ישראל במשפחת העמים, "לאור גויים". וודאי לי שהיתה לו לדב"ג תחושת שליחות גם כלפי עצמו. חשתי בכך עוד בשנים הראשונות לשירותי אותו בפירסום כתביו, ובאחת מרשימותי עליו אף הרשיתי לעצמי ליחס לו תחושת "בטרם אצורך בבטן ידעתך ובטרם תצא מרחם הקדשתך". אבל הוא הזדהה כולו עם תחושת שליחותו



עד כדי התפשטות היש האישי שלו. השליח גבלע כולו בשליחותו. וזה אולי ההסבר למיעוט המפתיע של מלת-הגוף אני בפנקסיו-יומניו של דב"ג, מיעוט שאין כמותו ביומניהם ובזכרונותיהם של אישי-ציבור, ועל כן שולל אני בהחלט את גירסת ז.צ., שעליה הוא חוזר לכל אורך רשימתו, כי כל מה שכתב וכל מה ש"העלים" בפנקסיו לא היה אלא מתוך דאגה בלתי-פוסקת לפסל דמות עצמו כ"יחיד ומיוחד".

הוא הדין ה"זכרונות". ודאי יש בהם קו מסוים, אבל בשום-אופן אין מורגשת מגמה של הבלטה אישית. לו היה כך היה דב"ג יכול לעשות זאת בדרך הפשוטה ביותר, שהיא כשרה לכל הדעות ומקובלת, ולאסוף מדברים שלו בלבד—מנאומיו, מאמריו, מכתביו ויומניו—ולהוסיף עליהם דברי קישור, כמו שעשה משה שרת בספרו "בשער האומות". מה חפץ היה לו בחומר ה"נייטראלי" הרב, התופס את רוב ארבעת הכרכים של ה"זכרונות"? משום-מה אין שאלה זו מעסיקה של ז.צ., אף שהיא מתבקשת מאליה, והוא עוסק בספירת שורות ועמודים שהקדיש דב"ג לענין זה או אחר או שלא התיחס אליו כלל ו"העלים".

\*

קשה לי לחשוד בזאב צחור שהתכוון לפגוע בזכרו של דב"ג, שעליו דיבר בהערצה בכל שיחותינו הרבות. מתקבל יותר על הדעת שהדברים נתכתבו מתוך דחף תת-הכרתי, מתוך תסביך מסוים, והוא—שביקש ז.צ. להתעטר בעטרת "עובד עם בן-גוריון" ולא היה אלא "עובד אצל בן-גוריון". וחבל שלא אור עוז לשקול ולאזן יותר את דבריו.

### זכרונות בן-גוריון ויומן מדיני של משה שרת

הכרך הרביעי של זכרונות דוד בן-גוריון דן כולו בשנת 1937 ובתגובת ההנהגה הציונית על הצעתה של הוועדה המלכותית (ועדת פיל) לחלוקת ארצנו. הכרך הרביעי של היומן המדיני של משה שרת מטפל במאבקה של ההנהגה הציונית נגד "הספר הלבן". לפנינו שני כרכי זכרונות המביאים בצורה דחוסה וגדושה את אירועי אותן שנים. חוט ישר מוליך מן הפולמוס הפנימי בתוך התנועה הציונית סביב הצעת "החלוקה" אל הנפילה הגדולה למלחמת-העולם ואל "הספר הלבן"; על מקום תקוה תקוה קלושה למדינה יהודית בחלק קטן של ארץ-ישראל, כפי שהציעה ועדת-פיל, נמצאו הציונות והיישוב העברי עומדים מול תכנית מדינית בהגשמתה שנועדה להקפיא את המצב בארץ ולהביא, בסופו של דבר, לכינונה של מדינה ערבית בארץ-ישראל המערבית כולה.

ממסמכים בריטיים שנחשפו לעיון בתקופה האחרונה אנו יודעים שלא היה סיכוי לתכנית החלוקה של הוועדה המלכותית (ראת נתנאל קצבורג: מחלוקה לספר הלבן / מדיניות בריטניה בארץ-ישראל 1936—1940, הוצאת יד יצחק בן-צבי, 1974). אולם הצעתה של ועדת-פיל הוציאה את הדיון בגורלה

הפוליטי של הארץ מכלל דיון ופולמוס עקרוני ואידיאולוגי והעבירה אותו למישור של הצעות ממשלתיות רשמיות. לפיכך הועמד מדה המדיניות הציונית בפני דילמה קשה. אם שנים קודם-לכן יכול היה בן-גוריון לקבוע שאין טעם להחליט על עתידה של ארץ-ישראל משום שההווה הוא דינאמי ואין לקבוע את צורת העתיד לפי מצב-עניינים זמני בהווה, הרי עתה, ב-1937, נתבקשה הציונות לתת תשובה ברורה על שאלה שהוצגה לפניה מאז כמה וכמה פעמים. היתה זו שאלה דראמטית: באיזו מדינה אתם רוצים בתחומי ארץ-ישראל? כידוע, שקעה הציונות מיד בפולמוס עקרוני מתיש, שחשף וביטא את המחלוקת הפנימית בין המפלגות ובתוכן פנימה. בשנת 1937 הציב ויכוח זה את ראשי-הפרקים ואת עמדות-היסוד של הויכוחים הנמשכים משנת 1937 עד היום, ומבחינה ציונית פנימית אין ספק ששנת 1937 היא פרשת-דרכים חשובה.

התגובה הראשונה של בן-גוריון על הצעת החלוקה, שמילדיה היו הפרופיסור רג'ינלד קופלנד וחיים ויצמן, היתה שלילית. עדיין העדיף לנסח את המטרה הציונית בצורה המעורפלת, כפי שתאיר אותה בעדותו בפני ועדת פיל: בית לאומי שהוא פחות ממדינה (בהיעדר ריבונות) ויותר ממדינה (משום שהוא מיצג יותר מיחידה פוליטית ריבונית בטריטוריה מוגדרת). אך משהתברר לבן-גוריון כי אכן מתעתדת הוועדה להציע "חלוקה" ניצב בפני בעיות עקרוניות וטקטיות ממדרגה ראשונה. נראה היה לו שהצעתה של ועדת-פיל היא הזדמנות היסטורית שאסור להחמיצה, ושצריך להסכים למדינה יהודית בחלק מן הארץ, משום שהתחליף הוא שינוי יחסו של משטר-המנדט ל"יישוב". תחזית זו לא התבדתה, ואמנם אחרי שנפלה הצעת "החלוקה" בא תורו של הספר הלבן. עם זאת, סבר בן-גוריון, אין המדיניות הציונית נית צריכה להכריז בשמחה על התלהבותה לתכנית-החלוקה. הסכמה מלכתחילה לתכנית החלוקה היא הסכמה מראש על עקרונות החלוקה. אחרי שתסכים המדינאות הציונית לעקרונות, ללא ויכוח, יעבור הדיון לסוגיית

\* דוד בן-גוריון: זכרונות / כרך ד; הביא לדפוס: מרדכי נסיהו ואלי שאלתיאל; עם עובד, 1974; 574 עמ'.

\* משה שרת: יומן מדיני (ד); עם עובד והספריה הציונית, 1975; 623 עמ'.

שוב מתבלטת התופעה שאירועים היסטוריים מכריעים מתערבים בנקודות-קיפאון בהיסטוריה הציונית ומשנים את מהלכה. כך היה אחרי הקיפאון שהביא קונגרס-אוגנדה ב-1903, שמלחמת-העולם הראשונה ניפצה אותו. בשנת 1937—לראשונה מאז 1917—נעשה נסיון לעצב מחדש את דיוקנה הפוליטי של ארץ-ישראל המערבית. המאבק הדיפלומטי הציוני הסתיים בכשלון חמור. מלחמת-העולם השנייה החזירה את הגלגל למצב דומה לזה של 1914; אך עתה, ב-1939, היה בארץ יישוב עברי גדול ומבוסס. גם המלחמה ומה שהביאה בעקבותיה היו שונים תכלית-שינוי ממה שהביאה בעקבותיה מלחמת-העולם השנייה. זכרונות בן-גוריון והיומן המדיני של שרת הם שיעור ממדרגה ראשונה בפוליטיקה הציונית.

ש.י.

### דו־שיח ערבי-ישראלי

פרופ' שאול פרידלנדר עשוי אולי להתריע על כך שגילויים של אי-אמון כלפי שיחתו עם שני מצרים שמאלנים צעירים, המתוארים כמיצגים את "האגף השמאלי" של התנועה הפלשתינאית, פירושם סתימת הפתחים הקטנים של הנסיון להידברות ול"הבנה יהודית-ערבית". אף-על-פי-כן יש לתמוה על פרופ' פרידלנדר, העוסק הרבה בחשיבות הפסיכואנליזה בהיסטוריה: האם הניסוי האינטלקטואלי שעשה בפאריז סביב מכשיר ההקלטה אינו פרי תמימות נוראה? פרטיכל השיחות פורסם בצרפתית ויצא עכשיו לאור בעברית אך בשפה הערבית לא יצא, כמדומה, בשום מקום. לפיכך מיועד מחזור השיחות הזה לקורא הצרפתי—בעיקר זה ה"שמאלני"—ולקורא העברי, אך אין הוא מיועד לקורא

המפה והגבולות, וכושר-המיקוח של המדינות הציונית ייחלש, אם לא ייעלם כליל. לעומת זאת, אם תופיע הציונות כמתנגדת לעקרון החלוקה יבשיל צרכם של הבריטים בשיכנועה הצעות נדיבות יותר בתחום הטריטוריאלי. המסקנה הטקטית היתה: להופיע כמתנגדי החלוקה, כאשר למעשה מסכימים לה אך תובעים "חלוקה טובה". טקטיקה כזאת היתה נכונה להלכה אך בלתי-מעשית, שכן מיד נגררה התנועה הציונית לפולמוס סוער ומסעיר בין מחייבים למצדדים, ובסופו של דבר נזקקה ההנהגה הציונית לאישור רשמי של מדינותיה. הממשלה הבריטית ידעה שהציונות רוצה בחלוקה ומסכימה על העקרון; הוויכוח על הגבולות נעשה עיקר וכושר-המיקוח של המדינות הציונית—כפי שאפשר ללמוד מדפים ארוכים מאד של חשבון-נפש ושיקולים של ריאלי-פוליטיק גיאוגרפי, דימוגרפי, כלכלי וכו'—נחלש במידה רבה. הפרטיכלים והמכתבים היבשים המכונסים ב"זכרונות" של בן-גוריון הם מסמך פוליטי ממדרגה ראשונה, והסיפור של שנת 1937 נקרא כסיפור-מיתח ונראה כבבואה המשקפת את רוב סימניה האפיניים של הציונות כתנועה פוליטית. נפילתה של תכנית-החלוקה לא באה בגלל הוויכוח בין הממשלה הבריטית לבין הציונות אלא בגלל ההתנגדות העזה לתכנית בתוך ממשלת בריטניה—אותם כוחות שתמיד יכלו להכשיל כל פתרון פרו-ציוני שעלה בלונדון. הציונות המדינית התגלתה בשנת 1937 בקוצר-ידה. הישגה הבולט ביותר בתחום המדיני—כפי שמשקפים הדברים בכרך הרביעי של יומן שרת—היתה ביכלתה למנוע או לבלום פתרון אנטי-ציוני קיצוני. דבר זה בא לידי ביטוי בוועידת-לונדון של 1939, ערב מלחמת-העולם השנייה. האנגלים התכוונו אז ברצינות לאפשרות של הקמת מדינה ערבית בארץ-ישראל בתוך שנים-מספר, אגב קיצוץ כנפיו של ה"יישוב". המדינות הציונית—שהיתה צד הכרחי ל"מו"מ—לא יכלה למנוע את חוקי-ההקפאה של הספר הלבן ב-1939, אך היא יכלה למנוע פתרון פרו-ערבי מוחלט.

\* מחמוד חוסיין + שאול פרידלנדר + ז'ן לאקוטיר: דו־שיח ערבי-ישראלי; תירגמה מצרפתית: מרים טבעון; הוצאת דביר, 1975; עמ' 180.

אינטלקטואלים אמיתיים, כלום היו זקוקים לשיחות נעימות בחברת מלומד ישראלי כדי להכיר את הטיעונים הישראליים? מה מידת ההבנה שאליה הגיעו שני הצדדים? מה הבשורה שהביא עמו פרופ' פרידלנדר?

בדברי הסיכום שלהם אומרים "מחמוד חו" סיין" כי ישראל לא תוכל להשתלב בעולם הערבי מבחינה כלכלית בלבד ועליה להשתלב בו מבחינה מדינית ועל-ידי "הסתגלות תרבותית", והם פונים אל פרופ' פרידלנדר בקריאה להיות שליחו של רעיון זה אל הגורע הישראלי ואל "הציבור המתקדם", כדי שיפתחו במאבק בתוך ישראל למען הרעיון: "מתוך תקווה להכשיר את הקרקע... החלטתי לקיים דו-שיח זה עם ישראל". ועם פרופ' פרידלנדר דווקא, משום שהוא כבר עשה את הצעד הראשון בדרך הנכונה ו"הוא מצהיר מראש על הצורך להחזיר לערבים את שטחיהם ולהכיר במעמדם הלאומי של הפלשתינים...". ומכאן שפרופ' פרידלנדר עשוי גם לעשות צעד נוסף קדימה. המנחה לאקוטר מעניק את רשות הסיכום לפרופ' פרידלנדר, והלה אינו משיב. מדוח המנחה: "השיב לנו ש. פרידלנדר אחרי רגע של היסוס, שלאחר המשפטים האחרונים של מחמוד אין לו מה להוסיף..." והוא מסכם בעצמו: "איזה סיכום אחר היה מנחה הדיון יכול להציע?" ובאמת, מה יכול היה הפרופסור המכובד לעשות חוץ מאשר לחזור ארצה בהרגשה אופטימית ולהביא את הספר לתרגום.

ב. פ.

### לפתע בלב המזרח

לפני כשנה הפתיעה רות בונדי, בעלת טור אישי מאד ב"דבר השבוע", בביוגרפיה מצוינת של אנצו סרני, שדומה כי העמידה אתגר לכותבי ביוגרפיות שיבואו אחריה. "לפתע בלב המזרח" מחזיר את רות בונדי אל המסה הפליטונית, מעין סוג עתונאי

הערבי; ואם כך—איזה מין דו-שיח הוא? אין כאן אלא סיוע לשני אינטלקטואלים-תעמלנים מצריים בנסיונם להציג לפני אינטלקטואלים מן השמאל הצרפתי את דעתם על הציונות ועל מדינת-ישראל. אמנם פרופ' פרידלנדר מנהל מאבק אפולוגטי מוכשר, אבל דו-שיח מסוג זה אינו יכול לשכנע מי שכבר גמרו אומר בדעתם מי הצדיק ומי הרשע.

בכלל, יש להתפלא על ההיסטוריון פרידלנדר שהוא נתפס לאמונה עמוקה בדו-שיח שכזה כפעולה המשפיעה על ההיסטוריה. עם כל הכבוד, כלום יש תקדים היסטורי כלשהו להשפעה כזאת? הערות אלו מחריפות יותר למקרא דברי-ההקדמה של פרופ' פרידלנדר: "אין ספק שאני נרגש מעט כשאני ניגש לדו-שיח זה, שאנו הישראלים מייחלים ומצפים לו מכבר, לא רק מאז הקמתה של מדינת-ישראל אלא מאז ראשית הציונות", וכשהוא מביע תקוותו כי השיחה המשולשת סביב המקלטה מסמנת "ביטוי לשינוי יסודי בעולם הערבי". אם היתממות אין כאן, תמימות מות אינטלקטואלית יש כאן. אפשר למלא כרכים עבים בשיחות ובדיונים שניהלו יהודים, ציונים וישראלים עם נציגים ערבים מכל הדרגות מאז ראשיתה של התנועה הציונית וההתיישבות החדשה בארץ. שאול פרידלנדר ודאי שלא הביא עמו את פעמי המשיח מבית-הקפה הפאריזאי. יתר על כן, מדבריו של פרידלנדר נדמה כאילו שיחת-רעים זו, שנערכה ביזמתה ובתיווכה של מערכת ה"נובל אוברוואטר" והונחתה על-ידי מר ז'ן לאקוטר, היא-היא הפגישה המיוחלת בין נציגי ישראל ונציגי הערבים, שעה של-מעשה לפנינו, לכל היותר, דו-שיח פרטי וחסר חשיבות מדינית או היסטורית כלשהי, שניהלו מלומד ישראלי הידוע בדעותיו ה"מתונות" עם שני צעירים ערביים "קיצוניים" המוליכים את השיחה לקראת התכנית להקמתה של "מדינה פלשתינאית חילונית-דמוקרטית" וכו'. האם היה צורך בדו-שיח כזה כדי להכיר את עמדתם של החוגים שאותם מיצגים השניים המסתתרים תחת השם המשותף "מחמוד חוסיין"? ואילו היו הללו

\* רות בונדי: לפתע בלב המזרח; זמורה, ביתן, מודן—הוצאה לאור, 1975; 272 עמ'.

## ילדי ואדי סליב

בשנת 1959 עוררו מהומות ואדי סליב שבעיר- התחתית בחיפה את מצפונה של החברה הישראלית ולתקופה קצרה מיקדו את תשור- מת-הלב הציבורית במצבם הסוציאלי של יוצאי צפון-אפריקה. אין לומר שמהומות אלו, שעוררו בני הדור הראשון ליוצאי צפון-אפריקה בראשית המדינה, לא השאירו רושם כלשהו על המדיניות הסוציאלית הישרא- לית; הוחש, למשל, קצב פיתוחו של הבי- טוח הלאומי, ובעיקר ענף קיבוצות הילדים. אבל רק גל חדש של מהומות ואלימות חבר- תית בשנות ה-70 הוכיח למעצבי המדיניות הסוציאלית כי בין 1959 ל-1970 הופיעה בדור השני והשלישי של אותה שיכבה תחושת הקיפוח הסוציאלי-המעוגנת בעיקר בדור נחות, בפער תרבותי ובהרגשת כשל-ולא די שלא פגה אלא אף החריפה.

לאה ברינבאום, שעבדה בשנות ה-60 כמו- רהייעצת בוואדי-סליב, אינה שייכת, לפי עדותה-היא, לחסידי חקר המקרים: "אני מדלגת עליהם לא פעם בקראי ספרי פסיכו- לוגיה וחינוך, אל הניתוחים העיוניים ואל המסקנות". אולם לבו של הספרון הקטן שכתבה על סמך נסיונה הוא תיאורם של ששה מקרים: ששה נערים ונערות שנחלצו מתרבות-העוני של ואדי-סליב. למרבה-הצער נראה כאילו הדעה-הקדומה שלה נגד "חקר מקרים" מנעה ממנה לפתח את הנושא ככל הרצוי. תחת שתביא תיאור סוציו-תרבותי שלם של החיים בוואדי-סליב בשנות ה-60 ותעקוב במפורט אחר התפתחותם של "ששה המקרים", נוטה היא יותר מדי לגלוש אל "הניתוחים העיוניים ואל המסקנות". ובכך הוחמץ, לדעתי, העיקר בספר זה.

התיוה המרכזית אינה חדשה. אפשר לומר אפילו שיש בה משהו מרוחה של תיאוריה שהגב' ברינבאום ודאי דוחה אותה בשתי ידיים. במקום אחד היא כותבת כי נסיונם

ספרותי שרות בונדי היא המיצגת הטובה שלו, אולי גם היחידה, בעתונאות הישרא- לית. הפליטון והמסה הקולחת, הרוויה הו- מור ופיקחות ומבט אישי המתמקדים בפכים קטנים וב"שאלות השעה" הגדולות, היו סוג ספרותי נפוץ מאד באירופה המזרחית והתי- כונה שנעלם ואיננו בדור האחרון, המעדיף את הפובליציסטיקה העיונית הכבדה או את הטור הסאטירי השנון והעוקצני. דומה כי בז'אנר האחרון שולטות בישראל הנשים בעלות-הטור-עוקצניות כצרעות ותוקפניות לתיאבון-שהתרווחו בחזרה רבה בערוגות הסגנון האירוני שאינו מחייב ביותר.

רות בונדי היא קודם-כל עתונאית אינטלי- גנטית ורגישה. מסותיה מעידות על שקידה רבה ועל עבודת הכנה רצינית, המובלעת אחר-כך בגוף הדברים בלי התייפות ובלי התקשטות בנוצות זרות. לא שנאה או בוז מפעמים את כתיבתה אלא הבנה, אהדה, ואפילו חמלה. היא עתונאית רצינית מאד שפיתחה סגנון אישי מאד, והיא מצליחה להקיף "בעיה" מורכבת מכל צדדיה במש- פטים קצרים ובנויים היטב. אפשר לא לקבל הערות-אגב והכללות גדולות שלה, שהמסה הפליטונית נדרשת להן מעצם טבעה, אבל כל אחת מן המסות הפליטונית שבאסופה זו גורמת הנאה, ואפשר להסכים עם דבריה בהקדמה כי ניסתה לתפוס בשולי בגדו של הזמן שבין מלחמת-ששת-הימים למלחמת- יום-הכיפורים: "הוא ברח מפני ובידי רק פיסת בד קטנה למזכרת על שבע שנים גדולות כל-כך".

המסה הפליטונית והפליטון גדונים בדרך- כלל לחיים קצרים ולא תמיד העברתם מדפי העתון, שזמנו עבר, אל דפי הספר, מביאה להם ברכה. הזמן אף-רץ והדברים מתיש- נים. אבל נדמה לי כי ערכן של המסות הפליטוניסטיות של רות בונדי אינו דווקא בכך שנמצא בהן "תמונה מרתקת של יש- ראל בשנות הששים והשבעים" אלא בכך שנמצא בהן דוגמה לעבודה עתונאית רצינית ומוכשרת.

\* לאה ברינבאום: ילדי ואדי סליב; ספרית מן המוקד / עם עובד + תרבות וחינוך, 1975; 120 עמ'.

דטורית, עידן שהצטיין במיתח אידיאולוגי רב לא רק בחבורת המנהיגות אלא גם בקרב אנשים מן השורה, זרבה הקינה על אבדנו של מיתח זה כשם שרבה הפמיהה לחידושו. העידן המנדטורי הופך תקופה מיתולוגית, המתוארת כניגודה של החברה הפראגמטית, האפורה, החמרנית של ימינו אלה. במיטבה זוהי תגובה בלתי-מודעת על המעבר החריף שחל בחברה הישראלית אחרי 1948 מפיוון של חברה פוסט-אינטימית לחברה המונית, ריבודית מאד, עשירה יותר.

היסטוריונים של הפוליטיקה ה"יישובית" ושל "תולדות האידיאות" בתקופת ה"יישוב" מביאים השקפה שונה בתכלית. הפמיהה אל העבר המנדטורי לא זו בלבד שהיא בלתי-ריאליסטית, היא גם בונה מיתוס היסטורי שאין לו אחיזה במציאות. המיתח האידי-אולוגי הזכור לטוב היה במקרים רבים למדי "סיסמת-קרב" של האינטרסים הפוליטיים—כן, כבר אז! סיסמות כגון "שווינויות", "עבודה עברית" וכו' נועדו לשרת אינטרסים ולא אידיאות צרופות. במקרים רבים באה האידיאולוגיה להגן על הישגים ולא להשיג הישגים נוספים. המיתח החלוצי רפה כבר בשנות ה-30 והחברה ה"יישובית" בתקופת המנדט לא היתה חברה אידיאלית ויפה, כתיאורה אצל אפירי הנוסטאלגיה. צבי זוסמן, במחקרו הכלכלי, מנתץ את אחד המיתוסים היקרים ביותר: החברה המנדטורית לא היתה חברה שווינונית; יותר מזה: גם האי-דיאולוגיה השלטת בתנועת-העבודה לא היתה אידיאולוגיה שווינונית.

כאשר בא זוסמן למתוח הקבלות בין החב-רה המנדטורית לישראלית—בלי להביא בחש-בון הרבה מאד גורמים משתנים—אפשר לחלוק עליו. אבל כאשר זוסמן בוחן את אגדת "החברה היישובית" השווינונית, הרי הנתונים הכלכליים היבשים מנפצים את האגדה שעסקני פועלים, עתונאים והרבה סופרים מתרפקים עליה. זוסמן מצא שב-שנים הנדונות היתה הפרשיות גדולה בין שכרו של פועל מאורגן לשכרו של פועל בלתי-מאורגן, בין שכרו של פועל מקצועי לשכרו של פועל לא-מקצועי, הפרשיות גדו-

של ששת הנערים והנערות לצאת מן השכר-נה, להרוויח את לחמם בכבוד, לחיות בחברה ולא בשוליה וכיו"ב משמש הוכחה כי אפ-שר להיחלץ ממעגל העוני—בתנאי שעומדים מבעוד מועד על טיבם של צעירים אלה ומגלים את הכוחות שיאפשרו להם לא להיפגע להשפעת השכונה. הצלחה, כותבת היא בצדק, איננה דווקא השכלה אקדמאית ואין היא תלויה בתעודת-גמר של בית-ספר אלא בהשתלבות "פרודוקטיבית" בחיי החב-רה. משתמע מכאן כאילו עבודה סוציאלית אקדמית או אבהנות פילנתרופית דיין להו-ציא נערים ונערות מ"תרבות העוני" בתנאי שיתפתח אצלם—בעזרה מבחוץ—הפוטנציאל הפנימי. כלום ששה מקרים מוכיחים את הכלל? האין כאן משום "דארוויניזם סוצי-אלי" סמוי, המאמין ביכלתו של האדם הכש-רוני—כאן בסיועם של אחרים—לפרוץ מעגל סגור של עוני ובורות ולהגיע להצלחה ול-"קידמה"? האם רצונו של נער בן לשיכבת-מצוקה ויד מטפלת ומדריכה מהימנה די בהם להתגבר על מצוקה חברתית כרונית, שממדיה הדמוגרפיים גדולים?

גם גב' כרינבאום אינה סבורה כך. היא אמנם חסידה גדולה של החינוך התכליתי והלא-אבהני, אך גם היא סבורה כי "אל לנו להשלוח את עצמנו כי החינוך לבדו מסוגל לפתור את כל הבעיות". הרי בסופו של דבר ה"חינוך", לפי הבחנתה, פירושו חינוך "תכליתי" לרכישת "מקצוע בחיים" ול"קונסטרוקטיביות". קיצורו של דבר, החי-נוך הוא רק ממד אחד במערכת חברתית-טיפולית רב-ממדית.

י. ש.

### פער ושוויון בהסתדרות

עסקנים ופובליציסטים מרבים להעלות זכ-רונות על "תור-הזהב" של ארץ-ישראל המב-

\* צבי זוסמן: פער ושוויון בהסתדרות / ההשפעה של האידיאולוגיה השווינונית וה-עבודה הערבית על שכרו של העובד היהודי בא"י; הוצאת מסדה, 1974; 138 עמ'.

למרבחה הצער עוסק זוסמן רק במערכת השכר, אך שוויוניות ופער אינם מתבטאים רק ברכיב השכר אלא גם ברכיבים אחרים. אף הדיון בגילגולי האידיאולוגיה השוויונית בפלגים השונים של "תנועת העבודה" נראה מרפרף מדי. אך לזכותו של זוסמן יש לז" קוף את בדיקת ההיסטוריה ה"יישובית" לאור נתונים אובייקטיביים, ואת הבקיע העמוק— המערור פולמוס והירהור חוזר—שהבקיע בחומת אחד המיתוסים ההיסטוריים השוכ" נים כבוד בתודעה-העצמית של חלק נכבד מן הציבוריות הישראלית.

ש.י.

### מסע בארץ-ישראל

הגרי בייקר טריסטראם, כוהנדת אנגליקני ואבי מחקר הטבע—ובעיקר הזואולוגיה—של ארץ-ישראל, שייך לאותה חבורה נכבדה של נוסעים-חוקרים שנמשכו לארץ-הקודש כדי להפוך את תיאורי התנ"ך והברית החדשה למציאות "בשר-ודם", כלומר לתת לדברים את שמם. מכיון שאיש-מדע היה, ביקש טריסטראם לתת להם את שמם המדויק. מעט מאד תיאורי-מסע נמצא ביומן-המסע של טריסטראם משנת 1864—1863 ומעט מאד השתפכויות והירהורים, והרבה מאד דיוק והבחנה. הגרי בייקר טריסטראם צפה וחקר את הארץ בעיניים של ארכיאולוג, גיאוגרף, היסטוריון, גיאולוג, חוקר-טבע, תיאולוג ופולקלוריסט, אך בראש-ובראשונה כחוקר הצומח והחי של ארץ-ישראל. מי שקורא את ספרו זוכה לחוויה אסתטית משום שהוא יכול לראות לנגד עיניו ארץ-ישראל פלאס-טית ולא ארץ של "עצים ואילנות" סתם. בספרות העברית והארצישראלית נמצא מעט מאד תיאורים מדויקים כאלה. מלאכתו של

לה מזו שהיתה נהוגה בארצות המערב. הפרשיות זו התקיימה בתוך "מדינת-ההס" תדרות", המונעת על-ידי אידיאולוגיה סוצי-אליסטית. ואין זוסמן דן ביחסים בין החברה ה"הסתדרותית" והחברה ה"אזרחית" בתקופת המנדט.

הטענה המובלעת היא אפוא שהיה מרחק גדול בין האידיאולוגיה והמציאות, שהדי-בורים על שוויוניות לא התממשו במציאות, שהאידיאולוגיה לא הצליחה לממש שוויו-ניות, וחשוב מכל—שדווקא בתקופה בה היתה אידיאולוגיה שוויונית אופנה אינטלקטואלית נותרה חברת פועלים בלתי-שוויונית. זוסמן מסביר תופעה זאת בשני גורמים יסודיים: הראשון, פועלים מקצועיים יכלו לתבוע במשק היהודי שכר גבוה יותר, וכל נסיון לקבוע תקרת-שכר היה מביא לפרישתם מן ההסתדרות. הצורך הפוליטי בהסתדרות צנט-ראליסטית, והחרדה העמוקה מ"צכיום" זמ"סינדיקאליזם", הביאו, בסופו של דבר, לקבלת דיגה של המציאות.

במציאות הארצישראלית גזה האוטופיה של חברה קומונאלית-שוויונית לא רק בכפר אלא גם בעיר. מכאן טענתו המובלעת הש-ניה של זוסמן: כוחה של אידיאולוגיה לש-נות את המציאות איננו כוח-איתנים. לעתים תכופות יותר, אחרי שהשיגה הישג ראשוני, ל"מציאות". מלבד זאת היו הרבה פועלים ערבים במשק היהודי. המאבק ל"עבודה עב-רית" אמנם כבש מקומות-עבודה לפועלים יהודים, אך בשנות ה-30 נוצר מצב שונה: המשק היהודי, בעיקר משק-המטעים, תבע ידיים עובדות, ולא היה היצע מספיק של פועלים יהודים. תמיד נשאר אחוז גבוה ביחס של פועלים ערבים במשק, תמיד היתה אפשרות שהפועל הערבי יתפוס את מקומו של היהודי, ולכן נאלץ הפועל היהודי לעבוד בשכר נמוך, קרוב למדי לשכרו של הפועל הערבי הוול. הפועל היהודי המקצועי, לעו-מת הלא-מקצועי, לא עמד בתחרות מצד הפועל הערבי, ולכן יכול היה לתבוע שכר גבוה יותר. "החיים" ניצחו את האידיאו-לוגיה; החברה ה"הסתדרותית" הפכה חברה ריבודית.

\* הגרי בייקר טריסטראם: מסע בארץ-יש-ראל (לחקר חיי הארץ וטבעה), יומן 1863—1864; תירגם מאנגלית והוסיף מבוא והע-רות: חיים בן-עמרם; מוסד ביאליק, ירו-שלים, 1975; 490 עמ'.

### בדרך אל החזון

הספר שלפנינו הוא אוסף כבד-משקל של מאמרים, הגיונות, אף קטעי ספרות יפה, המשתרעים על-פני למעלה מחמישים שנה בזמן ועל-פני 727 עמודים במרחב, בפורמאט גדול ובכריכה קשה ואדומה בהוצאת "ספריית פועלים". שניהם—הפורמאט והכריכה—מזכירים את מבחרי כתביהם של מארקס ואנגלס, של לנין וסטאלין שיצאו לאור באותה הוצאה בימים הרחוקים והיפים. קשר אסוציאטיבי זה אינו מקרי, שהרי שם הספר הוא "בדרך אל החזון" ומחברו נתן ביסטריצקי-אגמון, הוא נתן ביסטריצקי, אשר עוד בשנות ה-20 העניק לספרות העברית את "ימים ולילות", הרומן הראשון של ימי העלייה השלישית, שביאליק בכבודו-ובעצמו גמר עליו את ההלל, ואילו ז'בוטינסקי, שהיה אז גולה בפאריז, תיארו ב"ראסווייט" הרוסי שלו כנסיון נכבד לספר "כיצד חי וחושב ועובד אותו עמק, שכל-כך מרבים אצלנו להתווכח בעדו ונגדו".

מאז הסעיר ביסטריצקי את רוחות הנוער הציוני במזרח-אירופה במסעות-שליחותו ה-מרובים בתקופה שבין המלחמות, ו"הורה ביסטריצקי" חזקה עליה שבלא מאמץ היתה מטפסת ועולה למרומי המקום הראשון במיצעדי-הפזמונים, לא במשך שבועות כי אם במשך שנים, אילו נערכו כאלה באותם הימים בנוער ההוא. ומשחוסלו קיבוצי היהודים במזרח-אירופה עבר ביסטריצקי כשליח ציוני את ארצות אמריקה הלאטינית לארכן ולרחבן, ועם שובו העשירנו בתרגום של דון קיח'וטה למיגל דה-סרוואנטס—תרגום ראשון מלא (ולפי-שעה אחרון) של יצירה זו מן המקור הספרדי—ובתרגומים אחרים משרי רת ספרד ודרום-אמריקה. אשר למקור, הרי שלושת כרכי "חזיונותיו", כלומר מחזות על נושאים היסטוריים, מעידים עליו שפעילותו הציבורית לא החריבה אף במעט את המעיין המתגבר של יצירתו הרוחנית-הספרותית, שגולת-כותרתה הספר "חזון האדם", שיצא

המתרגם חיים בן-עמרם היתה כאן מלאכה קשה ומפרכת הדורשת גם חריצות, גם מומחיות וגם הרבה אהבה, ונראה כי ניגש אל טריסטראם כשהוא מצויד בכל אלו.

טריסטראם לא מצא בארץ-ישראל מראות רומנטיות. אך כנגד זאת מצא בה רבגוניות של אקלים, נוף ותנובה. על אף שבמחצית השנייה של המאה ה-19 ניכרו בה כבר סימני שקיעתו של המשטר העותומאני, של הרס מלחמות ופלישות בדווים, בכל-זאת מצא בה את צמחיית-הבר פורחת בשפע רב. יש ארצות מעניינות אולי יותר מארצנו מבחינת החי והצומח, אך טריסטראם, הכוהן האנגליקני, מצא כאן את ההסבר לשאלה מדוע נכתבו כתבי-הקודש של היהדות והנצרות בארץ הזאת ועל-אודותיה ומדוע יכולים מאמינים מכל חלקי תבל לקרוא ולהבין את משלי התנ"ך ואת משליו של ישוע: אין למצוא בכל העולם כולו ארץ מתאימה יותר לספק משלים שיובנו על-ידי אנשי הצפון והדרום כאחד.

הואיל ואין הוא רומנטיקן אלא אנגליקני מאופק וצונן אין הוא רושם את ההתפעמות או את האכזבה. חרף המראה המאכזב של ירושלים מעל הר-הצופים, הוא מתרגש ומעיר כי "חבל על האדם שלא מלא רוח הצליין לפחות ברגע זה, ואינו רואה מבט זה כאחת הזכויות הגדולות שבחיו". מסע לירושלים דומה למסע אל קברי האבות או אל מחוז הילדות. אין קשר הכרחי בין המראות הנגלים לעין לבין הרגשת-הלב. "איש אינו נוטה להכביר מלים על פרטי הנוף הנקשר אל הגשמה כאבן שואבת, כי מעליו מרחפים זכרונות הגאולה והנצחון על המוות". ואכן, אין טריסטראם מעוניין להוסיף עוד שורות ועמודים על מאות הספרים של מסעות ארץ-ישראל. לכן יומן-המסע שלו הוא יוצא-דופן, ומי שרוצה לשאוף מבין הדפים את ריחה של הארץ בימים ההם ולקבל דיוקן מהימן לפרטי-פרטים יבוא כאן על מלוא סיפוקו.

ב. ט.

\* נתן ביסטריצקי-אגמון: בדרך אל החזון; ספריית פועלים, 1974; עמ' 227.



אלכסנדר פן, ומשמעונוביץ (בפירוש כך: עדיין שמעונוביץ ולא שמעוני) ועד שמעון הלקין, ומכרמנו שלנו נפנים אל שדות זרים בתנופה גדולה וחובקת-זרועות-עולם: על קלאסיציזם וסוריאליזם, אימפרסיוניזם ואכספרסיוניזם, על סרוואנטס, וגיתה, קפקה ובודלר, פאבלו נרודה ואלכסנדר בלוק, גורקי ולורקה, פאסטרבק וג'ליין. ואם כל אלה ניתן לסווגם כמסות הגותיות על ספר-רות, הרי ב"שער העיונים" מועתק מרכז-הכובד מן הספרות אל ההגות, והמסות הופכות מסות ספרותיות על הגות עד הגיען אל שער החזון עצמו, הכולל נסיון של תימ-צות הספר "חזון האדם", ובסיומו מובא כל פרקו האחרון של אותו ספר.

שיעור-קומה זה לגובה וממדי-הענק של הקוטר וההיקף מלווים שפע של רעיונות ועושר וירטואוזי של לשון וסגנון; מהם בנוסח קארל מארקס (שכה אהב להשתעשע בהפכי נושא ונושא, "דלות הפילוסופיה" כתשובה על "פילוסופיה של הדלות" ושח-רור מן היהודים כסיסמה-שכנגד לשיחרור של היהודים), כגון: "הפילוסופיה... תתגלגל מאהבת החכמה לחכמת האהבה"; מהם בדרך של שיווי משמעות למשחקי-צלילים: אוטופיה והיפותיזה, אדם ולהד"ם; מהם אסוציאציות מובהקות של תלמיד-חכם הבקי במקורות.

ואכן, מוזיגה זו של תלמיד-חכם יהודי, מש-כיל אירופי, הוגה-דעות וחווה-הווה-מהפכן היא ההופכת את הספר לוודי אינטלקטואלי של דור שלם, דור של ילידי ראשית המאה. הרי זה אותו הדור שימינו חרתה מעל לשעריה את הסיסמה "יהדות ואנושיות" ושמאלו את הפרזה: "לציונות, לסוציאליזם, לאחוות עמים". הן הימין והן השמאל חזו—כל אחד לפי דרכו—את גאולת היהדות כחלק מתהליך גאולתו של המין האנושי. נתן ביסטריצקי-אגמון משתייך לשמאל. מהפכת-אוקטובר ברוסיה וגאולת העמק בארץ-יש-ראל—זו בעצמתה וזו בעדנתה—שני תצלילים הם המתלכדים אצלו בסימפוזיה של חזונו המשיחי.

דומה כי יצירה מוזיקלית מעין זו היא סימ-

לאור בשנת 1964, ובו היו החזיונות לחזו-נות ורוחם של הוגי-דעות מסוגו של אבן-גבירול מרחפת עליו, עם שהגות עיונית שיטתית וגעש של אמונה נלהבת בדת ללא אלוהים משמשים בו יחדיו, ולא בערבוביה דווקא.

כל אחד משבעת מדורי הספר קרוי בשם "שער", ולכל שער שם: הסוד, החסד, הזכות, בכרם ספרות ישראל, בשדות העמים, עיר-נים, חזון האדם. וכשאנו נכנסים אל השע-רים פנימה מוצאים אנו בין חומות הפריכה האדומה כותרות שהן כשלעצמן מאירות-עיניים, לאמור: בסוד הזימון (הזימון הוא בין המחבר לבין סבו שנקבר בצפת כתום חיים שהקריב על מזבח חיפושיה של גאולה משיחית), בחסד שלושה אבות (ביאליק, ברנר, גורדון) ואחד פלאי (ברדיצ'בסקי), בחסד האירוס (על שאול טשרניחובסקי), בזכות אוקטובר הגדול (המהפכה הבולשביס-טית ברוסיה), בזכות הדר הציונות (ברוסיה סמוך למהפכה). ואלו הכותרות שמאחריהן מתגלה פסיפס אותנטי, של דור חלוצי העלייה השלישית בחייהם ובמותם, בלבטיהם ובעלי-לותהם, בחזונם ובהגשמתו: בזכות העדה וחזונה, בסודה של בראשית, לילותינו, שמש בגבעון דום, בחסד של אמת, בזכות אדמת העם, קריית ענבים, החזות. ומשפירטנו את כל אלה עדיין עומדים אנו בטבורו של השער השלישי—שער הזכות. עוד שלושה כתבים לפנינו בזכות חינוך העם, שאחד מהם אינו אלא קטע מן המחזה "ליל ירושלים", ובו יוחנן בן זכאי מסיח עם בנו כשהוא נתון כבר בארון-המתים, שבו עתידים להבריחו מבין חומות ירושלים למען ישטח בפני קיסר רומא את בקשתו על "יבנה וחכמיה". בתחום של חינוך העם נמצאת גם מסה מע-מיקה על ארץ וגולה ומסה מעמיקה לא פחות על מדינת-ישראל, זו שיעודה כביכול לשמש "ציונות-בדרך" כשם שהציונות נועדה בשע-תה להיות מדינה-בדרך. סוגרת את שער הזכות מגילת התפוצות: ארבעה מאמרים מרתקים על הפזורה היהודית של אמריקה הלאטינית. ולאחר זאת שוב אנו שרויים בתחום הספרות העברית, מיעקב פיכמן ועד

המתוקנת באה אלא לאפשר לאדם את הגשמת השלמויות הנפשיות.

הקושי, כמובן, נטול פתרון. אשר לפילוסופים של אותו זמן עצמם, נדמה לי שאפשר לפרשם גם כך וגם כך, זאת משום שלא היו עקיבים בדבריהם. על-כל-פנים, ברור שכך הדבר אצל הרמב"ם, הטוען גם את הטענה המדינית וגם את הטענה המבוססת על שלמויות אישיות, וגלוי לעין שאין הוא עקיב בכך. העובדה הפשוטה היא שזוגות מושגים כגון התגלות ואמת ראציאלי, חוק אלוהי וחוק ראציאלי, נביא ומחוקק ראציאלי אינם דרים בכפיפה אחת. אם אימותה של ההתגלות הוא עניינו של השיקול הפילוסופי הרי לתבונה הבכורה, ואין מקום למנוע ממנה לחקור גם בדבר עצם אפשרותה של ההתגלות. והנה זה בדיוק הדבר שהרמב"ם מסרב לעשות באמרו במפורש שאין דעותיהם של הכופרים בנבואה ראיות לדיון בכלל.

לא יועיל כאן לחפש מחסה בצילם של אפלטון ואריסטו, כי עם כל תלותם של הוגי ימי-הביניים בשני אלה הרי סטו מן היוונים הגדולים בדבר המרכזי, והוא קבלת סמכות; אפלטון ואריסטו אינם מכירים בסמכות שמעבר לחוקי הדיאלקטיקה. לא יועיל כאן גם ציטוט מדברי הרמב"ם, שמטרת החוק האלוהי "להקנות לאדם דעות אמיתיות על אלוהים ועל העולם העל-חשושי ולהדריך אותו לקראת חכמה והכרה" (ע' 13), שכן אמיתות שיקבל אדם מוכנות מפי נביא אינן דומות כלל לאמיתות שהשפיל האדם להשיג באמצעות הדיאלקטיקה. לא לשווא הדגיש אפלטון את ההבדל העצום בין היודע טענה אמיתית, כלומר היודע את הוכחתה, לבין מי שיש לו דעה נכונה, כלומר מי שמחזיק בטענה אמיתית אך בלי לדעת מדוע היא אמיתית.

גוטמן טוען ש"תכליתה הסופית של התורה—הדרכה לקראת הכרת האמת והשלמות השכלית—שרויה מחוץ לתחום המדיני", אך אם הוא צודק בתפיסתו הבסיסית הרי גם נובע מזה שבאופן מוזר תכליתה הסופית של התורה שרויה לא רק מחוץ לתחום המדיני אלא גם מחוץ לתחום הדתי. שהרי אין התורה

פוגיה נמורה בימינו, אולם נתן ביסטריצקי-אגמון לא בחר בדרך הקלה, הוא לא ויתר ולא נכנע ולא חזר בתשובה, לא נמלט אל תדרך הסלולה של נוסטאלגיה דתית או אל ייאוש קיומי, אלא שהמארקסיזם שלו נעשה מיטא-מארקסיזם! עתיד המין האנושי לחזור ולהשתלב בקוסמוס—כמו שהשתלב בו בתקופת ינקות טרום-היסטורית—בדרך של יצירת דפוס ציביליזציוני חדש, חברה ללא ניגודים, שתהיה כלי-קיבול לתרבות חדשה העתידה להפוך את הרוח האנושית לגורם מהותי פעיל באותו קוסמוס...

י. ג.

### פילוסופיה של הדת

הפרופיסור יוליוס גוטמן לא זכה להגיע אל האקדמיה הישראלית, אך מוסד זה אוסף את גוטמן המנוח אל חיקו על-ידי הוצאת כתביו שעדיין לא ראו אור בעברית. החיבור שלפנינו עיקרו פולמוס עם ליאו שטראוס, שחלק על תורתו של גוטמן בספרו על הפילוסופיה של היהדות. לפנינו אפוא תרגיל מובהק של משא-ומתן בין מלומדים המצויים באותה סוגיה. מבחינה זו חיבור זה הוא תרומה לחקר הפילוסופיה היהודית והמוסר למית של ימי-הביניים. מעבר לזה, יש בחיבור ענין פילוסופי כללי אשר מזווית-ראיתו אין הבעיה המיוחדת העומדת בין שטראוס לגוטמן אלא מעין הדגמה לענין חשוב יותר. עיקר טענתו של שטראוס שצריך לקרוא את הפילוסופים של ימי-הביניים כפילוסופים של מדינה ואת ההתגלות האלוהית יש להעמיד על החוק. לעומתו טוען גוטמן שראייה זו מצמצמת את היריעה ללא צידוק, שכן עיקר ענינם של הפילוסופים הללו בגילוי האמיתות המיטאפיזיות וההתגלות אכן מגלה אותן אמיתות. לאישוש דעה זו מביא גוטמן את דברי הפילוסופים הטוענים שאין המדינה

\* יוליוס גוטמן: פילוסופיה של הדת או פילוסופיה של החוק; דברי האקדמיה הישראלית למדעים, כרך חמישי, חוברת 9, ירושלים, 1975; 20 עמ'.

קובץ מסות אחר, של הסימבוליסט מ. מטר-לינק, פותח במאמר "על השתיקה": "שתי-קת המשורר היא הדיבור הפנימי, לשון השירה, לשון המעמקים"; ואלה דבריו: "השתיקה האמיתית... סובבת אותנו מכל עבר, היא קרקעית התהום של חיינו הלא-מודעים, והיה ויקיש אחד מאתנו ביד רועדת על אחד מפתחי התהום, לעולם תהיה זו אותה דממה דקה שתפתח לו השער". ברשימה בשם "מחיקת החיץ" (מאת זוסמן) מובאת "דעה" קרובה מאד לזו של המשורר הפלגי: "לדבר לא בלשון חזיונות ונבואות, ללא ליווי של מליצות והעבר והעתיד אלא פנים-אל-פנים, בראיית הקול, באספקלריה של קולות, כשקולך מתאדה מפניה והנחה שתיקתך שזכתה למענה". (ע' 107)

שלילת "בקורת הדברים" למען ה"ציפיה, ההקשבה והשמיעה" לדברים היא מוחלטת כביכול, אחד מתנאי השירה. ועם זאת—דברי בוטים אלה על ה"בקורת" נאמרים בתוך ז'אנר "בקרתי", והקיטוב איננו בין בקורת לשירה, אלא בין שתיקה להבעת השתיקה, בין שתיקה "פאסיבית" לבין שתיקה של "מעורבות". הרי דוגמה של השתיקה ה"פאסיבית":

כל עוד טבעתי בעננים, כל עוד הקשבתי לדממת העצמים, ולדממתי אני, עשו החיים את שלהם... (ע' 106)

והצורך בנטישת ה"שתיקה" הלזו: דיוקנאות של דמיון החוגג את חירותו—לאן תובילוני אתם, אל איזה שיר של אלם? בכוח היצר של התגוננות עצמית ביקשתי חסותו של מלאך הפרוזה שהו-ליכני למטה, במדרגות האבן, מדרגות רכות של ירידה אל הפרת המציאות. (שם)

ההעדפה הברורה של "מלאך הפרוזה" על-פני ה"שיר של אלם" (זה האחרון מופיע לא בלי אירוניה כלשהי) מפתעת כמעט; הוזה דיבורו של משורר?—הטבעת השירה בחותם של עקרונות ו"אלם", והאדרת כוחו של המלך-אך הממונה על "הכרת המציאות", הריהו כפירה של ממש בתפקיד ה"קוננוציאלי" שניתן למשורר, סטייה חמורה מראיית המ-שורר כ"חווה חזיונות", השלכתו לגוב-

יכולה, מכוח דבריה שלה, להיות ערבה לכך שהיא-היא הדרך היעילה ביותר אל הכרת האמת והשלמות השכלית—כי מי יודע, אולי ימצא לו השכל דרך יעילה יותר. כמובן, התורה תוכל לומר שדרכה היא הדרך הנעלה ביותר, אך יש באמרה כזאת משום היוקקות לממד הסמכותי הדתי. יוצא... אני משאיר לקורא לברר לעצמו את כל האפשרויות הלוגיות. אוסיף רק שאף אם יצליח לעמוד על כולן, לא יחדש בכך מאומה. השטח הזה של המחשבה האנושית מעופד דיו ואין בו עוד חידושים.

גוטמן נצמד לטקסט, ולא קל לגלות מה דעתו-הוא. ללא ספק מצליח הוא להוכיח שאין פירושו המדיני החדש-שמעי של שט-ראוס מתישב עם כתובים הרבה, אך, כפי שניסיתי להראות, אין להניח שיש לקרוא את הטקסטים כפילוסופים טהורים. יותר משגוטמן טוען בזכות עמדות מסוימות הוא סוקר אותן. וגם זו עבודתו של הפילוסוף: להבחין בין רבדים שונים של עמדות וטענות. גוטמן פילוסוף גדול היה.

ג.1

## קשת ניסן

בין השורות של רשימות עזרא זוסמן צפה ועולה התנצלות כלשהי, על הכתיבה ה"בקר-תית" בכללותה, על הצורך שעובר במשורר להרהר אחר השירה, אחר תופעות החיים כפי שהן, בלא להקריבן על "מזבח" הספוטאניות של שיר מסוים:

ולמה לדרוש במופלא, לחקור במופלא? מוטב להשאיר זאת לחוקרים שמקצועם ומחייחם על כך. אמנם המשוררים, בנסי-בות שונות, לשם הגנה עצמית או הגדרה עצמית, ניסחו את המטרה המיוחלת, את תפקידו של המשורר. שירה מגדירה עצמה, היינו באמצעות השיר. והדבר סיבך את הפתרון, התשובה, קהל הקוראים. (ע' 216)

\* עזרא זוסמן: קשת ניסן (רשימות ומסות קטנות); הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1975; עמ' 226.

**בין ריאליזם לרומאנטיקה**

דוד פרישמן היה אישיות-מפתח ספרותית בכמה מן התקופות המכריעות בתולדות הת-חייה הספרותית בלשון העברית. הוא החל בכתיבתו בשלהי תקופת ההשכלה, היה מן הדמויות החשובות ביותר בתקופת "המהלך החדש" ו"חיבת-ציון"—אף שלא הזדהה עמה מבחינה אידיאית—ונעשה אחד מקובעי ה-נורמות הספרותיות בה "בתקופת התחייה" כעורכם של כתבי-עת אחדים (אם גם לא החשובים ביותר). מכוח מעמדו המרכזי נעשה גם, כמובן, מטרה לחיצייהם של אח-דים מבני דורו והצעירים ממנו. האינטג-רציות של חילופי-הדורות בתקופת פעילותו של פרישמן (1880—1922) נתנה אותותיה באיש והבליטה את הסתירות המתגלות בהש-קפותיו הספרותיות. ממנה הסבר לשילוב המזור של "רומנטיזם" ו"ריאליזם" בבקרתו וביצירתו כמו גם לסתירה בין החשבת השי-רה האינדיבידואליסטית, שירת המשורר ה-"רומנטיקון" הבודד הכותב "לשמה", ובין התביעה ל"מעורבות" בבקורת וביצירה ה-ספרותית.

הביוגרפיה הספרותית והאינטלקטואלית של פרישמן היא, במובנים רבים, ביוגרפיה של הספרות הכתובה עברית בשנים הנזכרות כאן. דווקא משום שפרישמן היה מבקר ספ-רותי ועורך ספרותי קל הוא ביחס לעמוד על תפיסתו האמנותית והאסתטית ועל היחס בינה לבין יצירותיו. הוא נעשה דמות-מפתח גם מכוח היותו איש-אשכולות, בן-בית בספ-רויות ובתרבויות אחדות, סופר, עורך ומת-רגם מן השורה הראשונה. ביקש פרישמן להתקרב אל דמותו של איש-הרוח האירופי, בעיקר הגרמני, ובעיקר אל דמותו של היינ-ריך היינה. הביוגרפיה האישית שלו מבדילה בינו לבין סופרי תקופת ההשכלה משום שלא היה דו-לשוני אלא רב-לשוני ובעל הש-כלה עברית וכללית נרחבת, בלי הקונ-

\* מנחה גלבוע : בין ריאליזם לרומאנטיקה—פרישמן המבקר ; אוניברסיטת ת"א-רשות המחקר / הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1974 ; עמ' 215

האריות של ה"דברים כפי שהם" :

השירה היא לא בלבד רוח ערטילאית, המרחפת על פני תהום באיזה בוקר ברא-שית, היא גם הדם הנוזל בעורקים והנשפך בעורקים והנשפך ארצה. אחות לבעלי האברה האוהבים בגובה, אחות לדממה... היא קיבלה עליה את הדין לחיות עם הני-דון—והנידון הוא איש או אומה שלמה—ליד הגרדום, בקרב, המטבח, להסתכל בפני הרצוח עת ההילה מסתלקת כבויה מפנסו. (ע' 214)

כנגד השתיקה ה"פאסיבית", השטחית, מת-יצבת דממה אחרת, אנושית, עמוקה שאין לה ולדקויות של הסימבוליזם החולמני ולא-כלום : זו הדממה שבמוות, של היחיד בבדי-דותו שלפני המוות, של היחיד מול הזמן : התקופה בחנה את השירה בסכנה, בעמידה מול פני המוות, בקומה זקופה או שחוחה. (שפ)

ה"שירה" והמוות משתקפים זה בזה, זה כאספקלריה של זה, כבמיתוס של נרקיס, שה-משורר מקדיש לו את הקטע "ראי האדמה" : כבר הצצתי לתוך ראי המים, הצצתי לעומ-קו, כבר נפגעתי בסודו... כבר טעמתי עצבות המים על שפתי, זו עצבותו של נרקיס המתכופף אל בכואתו שבמים... (ע' 82)

לשמוע אל הדממה, אל המוות, תלויים כסיס-מות בתודעת המשורר הנתון לשלטונו של "מלאך הפרווה", ומכאן לפירוש אחר ל"בקר-רת שירה"—לפירוש שאינו מנפר בקורת לשירה כאמצעי למטרה :

אך שיר לירי, כפי שאני חש אותו, הוא ההפך, הוא מנפר את הניכור, הוא מזהה את הדברים, והוא שואף, בסופו, להז-דהות מוחלטת עם המוחלט, המושר, עם הנושא המוסיקאלי, עם המקור, תוך דיא-לוג, תוך מאבק. (ע' 205)

החיץ שבין "הכרת המשורר" לבין ה"שיר" הוסר, בתוך פעולת השירה, שמהותה גואלת ולא מנפרת. ראייה "בקרתית" וראייה "שי-רית" אינן אלא ראי אחד, השתקפות אחת, של הדממה, של המוות.

ב.ב.

שונה היה פרישמן מקהל סופרי ההשכלה ביחסו לשירה ולקהל הקוראים. הוא לא ראה בקוראים "עדר" שצריך להנהיגו באמצעות הספרות אלא ציבור שצריך להתחשב בו בעת הכתיבה. כבר בתקופה זו סבר כי תפ-קידה של הבקורת אינו לנתח את היצירה הבודדת אלא לתאר את מכלול יצירתו של הסופר ואת ההקשר התרבותי בו הוא שרוי. ואכן, בתקופתו השנייה התרכז פרישמן בבקורת ונטש את הפעילות הציבורית. בתקופה השלישית הירבה לתרגם מיצירות ביירו, ג'ורג' אליוט ואנדרסן. מבחר התרגומים מעיד על התפנית מן ה"ריאליזם" אל ה"רומנטיקה". פרישמן הביא אל הבקורת העברית, המושפעת מן הבקורת הרוסית הפוזיטיביסטית, את הבקורת הגרמנית, במיוחד את שופנהאואר ואת ניטשה. בתקופתו השלישית היה פרישמן רומנטיקן מושבע ואילו בבקורת פיתח את האסכולה האימפרסיוניסטית, שראתה את תפקידה בהתרשמות מן היצירה ובתיאור רישומיה של זו על כותב הבקורת והקורא. לדעת מנוחה גלבוש ככל המיפגש של פרישמן עם ניטשה את התפתחותו הרוחנית של פרישמן והשאירו בסוגר הפילוסופיה של המאה הי"ט ולכן לא היה מסוגל, להערכתה, להתמודד עם התופעות החדשות של המאה העשרים. מכאן תחושת הבדידות העמוקה שלו כשהפך סמל "מימסדי" המותקף על-ידי אנשי "דור-התחייה". עם זאת, דמור-תו הרנסנסית וסגנונות השכלתו ויצירתו הצילו אותו מהתאבנות.

הואיל וגזרה מנוחה גלבוש על עצמה לדון רק בהתפתחותו של פרישמן כמבקר וחלוקה קטלוגית נקוטה בידה הרי המונוגרפיה נתונה בכעין מיטת-סדום. המונוגרפיה מתבססת על עבודת-דוקטורט, שמעצם טבעה היא מוגבלת לתחום מצומצם, אך נדמה כי הקורא אינו יכול להסתפק בדיון המצומצם בצד אחד של פרישמן (הלוקה לעתים בניסוחים מעורפלים ובמשפטים שקשה לרדת עד חקרם). חבל שלא נעשה עדיין מאמץ להגיש ביוגרפיה רוחנית שלמה וכוללת של פרישמן, שהיה אסתטיקן גדול ומעניין ביותר.

ז. ש.

פליקט הדראמתי והמיוסר האפייני לרבים כל-כך מסופרי ההשכלה. הוא היה משוחרר מלבטים מסוג זה, חי בהרמוניה מפרה בין שני העולמות, וגילה פתיחות רבה כלפי התרבות והאמנות המערבית. ספרות אירופה לא במפתיע התגלתה לו ולכן לא עוררה בו את ההלם הקיצוני של חיקוי או דחיה. לכן גם לא ניסה "לגרמן" את הספרות העברית אלא ביקש לתהות עליה באמות-מידה אירופיות, להוציאה מן הקרתנות והבידוד שהיתה שקועה בהן, לדעתו—אף שלעתים נואש ממשימה נכבדה זו.

כפל דמותו של פרישמן כאיש-תרבות, כיוצר פורה וכמבקר המכתיב נורמות איפשר לכו-תבת המונוגרפיה לסקור שלש תקופות בספרות הכתובה עברית—שנים של פריחה גדולה והמראה לפסגות מפליאות. באמצעות פעילותו של פרישמן אפשר לתאר את עלייתה ושקיעתה של העשייה הספרותית בלשון העברית באירופה בדורות האחרונים. אולם המונוגרפיה מתרכזת בצד אחד של פעילותו של דוד פרישמן—פרישמן המבקר—ובאסתטיקה שלו.

הכותבת מבחינה בשלש תקופות בחייו הספרותיים: 1880—1890; 1890—1900; 1900—1922—אך רק במובלע מובהר ההבדל בין שלש התקופות הללו (משונה ההגדרה המת-ארת את הגישה הסינכרונית שלה בבדיקה 'קטגוריאליט אל-זמנית'). בתקופה הראשונה עסק פרישמן בתחומי יצירה רבים ותקף בסגנון ברוטאלי, ואפילו פרוע, יוצרים, הווי תרבותי והשקפות ספרותיות בנות-הזמן (כך, למשל, התקפתו על סמולנסקין: "המשוגע האיש הזה? אם אין מוח בקדקדו. מה ענין הדברים הארוכים האלה אל הענין שהוא דן בו?"). בתקופתו הראשונה עדיין ראה פרישמן בספרות העברית אמצעי לשנות בו את החברה היהודית. רק לאחר-כך הסתייג פרישמן מהשקפה דומיננטית זו וטיפח את דמותו של המשורר הרומנטיקן הבודד לעצמו, אולם כבר בתקופתו הראשונה הסתמנו ניצנים להשקפתו כי שירה חייבת לבטא קודם-כל את רוחו של המשורר ואת תפיסתו האסתטית—ובזאת תיבחן.

**אהבת נשים**

קשה להימנע מהקבלה "רעיונית" מסוימת בין שירי "אהבת נשים" לבין כמה מצפוריו של סוטין שבהם, תחת הכותרת של "טבע דומם", מופיעה תמונה של ... כשר פשוט-כמשמעו: טרי, חשוף, גס, שותת-דם-הת-רוקנות טוטאלית של הרוחניות כיסוד של חיים; ועם זאת, דווקא משום חפרונה של ה"רוח" בתחום הנושא המתואר, המעבר מ"בשר" כמראש, כמראש, כפמל, מת-ארע בפתאומיות, בהפתעה, כבריאה יש-מאין. אותו קיטוב פאתטי בין מהות המשא לבין מהות השירה מצוי גם בקובץ שירי רטוש:

וכל עורי / עוד יתפעם חשקהו / כל בשרי  
עונה / אהבתו. (ע' 17)

"והיו לבשר אחד" המקראי כמו נתפס כאן במשמעות אחרת: כהרמטיות של הבשר, כהיסגרותו של מעגל מיתי על האהבה, שכל-כולה "בשרים", ועם זאת היא גזונה מעצמה, מתחדשת מכוחות עצמה, נוגדת, בסופו של דבר, את "חוקי" הבשר. השימוש בביטויים של פוטאליות ל"אהבה", "גיוס" כל העולם לאהבה, ממחיש את מיתוס האהבה:

באהבה הזאת / אשר קרמה בשר ודם /  
והיא קמה ותובעת / את כל האדם / את  
כל האשה / הזאת... (ע' 27)

הנפש, הרוח, כולן אמצעים ביד ה"בשר"  
האחד, הקוסמי:

יסוב / יסוב / גלגל תכול כחרב / כפת  
שמיים / זרה מעמי / מלוא הארץ / בת  
אלים עשתורת... (ע' 12)

השמיים מצומדים לתואר גופני-כפת-הש-  
מיים ולא כפפת-השמיים-ובנשימה אחת מוז-  
כרים מושגי "גוף" ומושגי "נפש", כאילו  
ניתנו במשורה אחת:

מכל אשר את דמנו נשוב / מכל אשר את  
נפשנו נשוב... (ע' 21)

בשיר "עדני דוד", מעוטף באווירתו של  
סיפור המאבק בין יעקב למלאך, עולה רמז

למאבק אחר, של האוהב והאהובה, אשר, כקודמו, הוא מתאר טרנספורמציה של מאבק בין שתי "מהויות זמן", או, במלים אחרות-לידתה של ליריקה. במיתוס המקראי מופיע המאבק וזמן המאבק כמקשה אחת ("שלחני כי עלה השחר"). התקשרות הזמן ה"פנימי", הקצוב למאבק המיתי, עם הזמן האחר, שממנו הופי-רשה פיסת הזמן ה"פנימי", נעשית באותה בקשה החותמת הן פרק-זמן והן פרק-מאבק.

שלחני דוד /  
שלחני /  
חמודי- /  
שלחני דוד /

—הלא רואת עיניך /  
שלחני דוד בטרם, /  
חשכה. (ע' 11)

הינתקות מ"גוף" האוהב כמוה כהינתקות ממעגל פגור של זמן, לרשותו של זמן אחר, זמן ה"נדודים" (כמו בסיפור יעקב והמלאך—זמן המאבק נפרש מזמן ה"נדודים")—זמן המומחש במושג ה"דרך":

עתה אלך בדרך / כל בשר (ע' 11) —  
שהיא הדרך של ה"אנטי-מיתוס", שממנה אין "שיבה". האהבה הריהי "הסטה" מן הדרך וכניסה לזמן שייחודו בהסתובבות סביב עצמו. ההסטה מן הדרך באה כקונטראציה "מוסרית", ומתקשרת אף היא לאותה שלילת המיתוס על-ידי הזמן:

בראשונה / באני כשעיר / כפקוד עלמה  
בדרך בשדה. (ע' 15)

ונפתחת הדרך ה"צדדית"—דרך ה"מיתוס";  
פנימית ולא גודעת, ושאין לדעתה:

ומי זה יזנח / את הטוב / הידוע / ללכת  
אל תוהו / חלום / נעלם— (ע' 26)

התהום שבין התיחדות האוהבים לפרידתם  
מיתרגמת לתהום בין שתי דרכים:

מי יאיר עיני תועים / אובדים בין דרך  
לדרך / ...מי כוח יתן ליעף / בין דרך  
לדרך. (ע' 20)

זמן ה"תוך" הוא הנפש, עטויה במשמעות  
חדשה, שונה מה"נפש" הקונוונציונלית,  
שראייתה כחלק ה"נצחי" שבאדם. נפש זו

\* יונתן רטוש: אהבת נשים (שירים); הוצאת דביר, 1975; עמ' 65.

אח", על סממניה הקונקרטיים, ומשם לכלל ראייה מיסטית-קבלית של ה"טומאה":  
 ...אחרים... געו משק-שנתם, מכילה להגן על בשרם / מבד אוהל המבדיל בין אפלה לאפלה, בין / חול לחול, יומם בוזהר המלובן והגבישי / זורים סביבנו סימנינו, קליפי מזוננו, כל שאינו גבלע / גירות דפוסים, כלי ניילון ופלסטיק, עצמות, / בקבוקים, קרעי בד, פרשנו מחוטא ברעל, / אך חול מכסה באדישות כחסד... (ע' 11) וממנה, מן ה"טומאה", כהד שאינו במקומו כביכול, מתפרץ "קול הציפור":

איש ששמר עמי באשמורת הבוקר חיקה קול ציפור / ושר לי משירי אָמֵן... (ע' 12) ומה פשר הקול? שוב אין זה ביטוי של כיסופים אלא של התרסקות דווקא, על עבר שאיש-איש נושא עמו באמתחתו, בזכרונו תיו. ולא לעבר מוחשי הפוונה אלא לזה שאף קודם לידה, של חמימות הרחם האמהי: תחילה נפרדתי מלבי / עד מתני נפרדתי / שררה בי חשכה / ואחר הופיעו חלקי כבדימדומים / ונתעברתי ונתאחיתי / ואני הוא והוא אני. (ע' 13)

ההחייאה של מומנט הלידה, השיבה הדמ-יונית למחוז-חפץ קדמוני שהוא רחם האם, הם המסומלים בתמונת הציפור. היציאה לאוויר העולם, לשלטונו של הזמן והמוות, מסיימים את "שירי המילואים":

מוות כחור גדול / רועה ונרעה / מעשים גדמו כפרישת כף וקמיצתה... (ע' 13) הבטן, כבפסילי עשתורת עבריים, מופיעה כמרכז של קוסמוס, וטבור האשה כטבור העולם; והריהו משובץ, כבאותם מימצאים ארכיאולוגיים, אבן טורקז:

להקים כהמולה ורודה בלב טורקז. (ע' 7) ותמונה "מושלמת" יותר של אותה "בטן מיתולוגית":

ואתה מבקש למוש / צינת אבן משופה / לת פירות מלאים / בטנו המתוחה של זרזיר מתניים חברבר. (ע' 17) בשיר "פירחה" מביע האוהב את קינאתו בעוצרה של אוהבתו:

פעם נתאכזבתי מאהבתי ושאלתי / מה בתוכך פירחה נבובה / ופירחה אשה נבוכ

היא אגם של "זמן פנימי"—שימור של זמן: נפשנו... / אין עמה כי אם / המעט הזה / אשר ביקשה לנצור / בכל המולת השנים... (ע' 51)

"נפש", כמהות של זמן ו"בשר", כפוגר על אותו "אי-זמן", בונים את מיתוס ה"אהבה". גוף ולב, בשר ונפש משמשים יחדיו במסגרתו כביטויים של ליריקה, של התעלות. באיזו שעת ברכה של קירוב לבבות / וגוף. (ע' 58)

אהבת בשרים ואהבת נפש אחת הן במסגרתה של ה"אהבה"—סמלם המוחלט של החיים.

## ציפור

הציפור כדימויים ה"טבעי" של מאוויים, של כיסופים לדבר-מה מפתה ורחוק מהישגיד, זכורה היטב משירת-געגועים לאומית, בה הפכה דימוי אחד מרבים, סטריאוטיפ כמעט. "ציפוריו" של מרדכי גלדמן חסרות, כמו להכעיס, את הפונקציה ה"טבעית" שלהן, ומכאן את יכולת ה"סימול" שלהן: ציפורי "מסרבות לעופף"—ומכאן—לקמל את ההמראה למחוז-חפץ חיצוני כלשהו. ההתנאות ב"בטלה" מתפקיד מוגדר, בחצי-סטאטיות ובפאסיביות של "חיות-שעשועים", נמצאת תואמת את "רוח הציפור" בשיריו. רעיון הפיות של מה שאין לבייתו דווקא, על-ידי עיקורו, על-ידי "הסרת כנפיו", מתקשר במידה מסוימת להשקפה של דיקאדנס מודע שעיקרו מרד בהשקפת-עולם "קונצנטרית", מסודרת-להפליא סביב אידיאל יודע-כל ומתרח-כל.

בחלק הפותח את קובץ השירים טמונה אי-רוניה כלשהי, הנובעת דווקא מ"פער הצי-פיות" בין הכותרת ("שירי מילואים") לבין "תוכן" השירים. בשורת "השירות הלאומי", שאותה, נאמר בכותרת, יבטאו השירים, כמו נתקלת ב"התנכרות" של התוכן, שאינו אלא ביטוי מתמשך, אפילו גס, של "שקיעה בטומ"

\* מרדכי גלדמן; ציפור (שירים); הוצאת סימן קריאה, 1975; 62 עמ'.

גורר בשוייץ, זיפתה את הספר במקומו המקורי והמיוחד בספרות הגרמנית. היסוד הלירי-הציורי שבה, המהול בפיקחון, הוא הקו האפייני ביותר להרמן הסה, החל מן הרומן הראשון והמפורסם שלו, "פטר קאמג" צינד", שהופיע כבר בשנת 1904. גלותו של הסופר מארצו, עוד לפני מלחמת-העולם הראשונה, כאשר התריע נגד המיליטריזם הקיסרי, הטילה אותו לתוך בדידות-מרצון, שהיתה רצופה משברים רבים. לאחר המלחמה הופיע ספרו "סידהארטא", שבו הרכיב המחבר מוטיבים אוטוביוגרפיים על רקע עולם האמונות והדעות של כיתות בודיסטיות ובראמיניות שבהודו. הסה הכיר את המציאות הרוחנית של הודו וניסה לחפש בה את הפתרון לקיומו של האדם בדרך החתירה המתמדת אל האני המקורי, המתגבר על הזמן, שלא באמצעות תורות מוכנות-מראש. אפילו תורתו של בודא לא ישרה בעיניו, וגיבורו של הרומן זוכה לגאולה שלמה כשהוא מגיע אל תכליתו ומבקיע אל גרעין נשמתו.

בשלושה דרכים נקנית גאולתו של היחיד—בהמתנה, במחשבה ובצום. ההמתנה היא עימות עם הזמן. כל אדם עומד לגורלו שנגזר לו ואינו ניתן לשינוי לא בידי אלוהים ולא בידי אדם. הגורל הוא מעל לכל, ובכל דרך שאדם מהלך בה רגליו מוליכות אותו אל ייעודו. הזמן אינו בנמצא, יש רק זרימה מתמדת, נצחית: "משגברת על הזמן, משִׁילקת את הזמן מהרהוריך—כלום לא סילקת וגברת על כל קושי, על כל דבר עוין שב־עולם..." הקשיים מרובים והכשלון אורב לכל צעד. הזמן מפתה גם בהנאות החמריות, בתאוות-בשרים, ולא פחות מכך—גם בעוני ובצער ובייסורים, ואפילו בתיוו של נזיר בראמיני, הנושא את בשורת אמונתו ברבים ופושט יד לקבל קערית אורז אחת ליום. אדם השואף לחירות לא יקבל שום תורה, כי "כל אמת אף היפוכה אמת כמותה!..."

אותו אדם, סידהארטא, לא היה נזיר-נודד בלבד. זקוק היה לחטא, לתאנה, לרדיפה אחר העושר, כדי שיגיע להכרה של הבל-הבלים ולאחר-מכן ישקע בתהומות ייאוש ושפל. בדרך זו למד לאהוב את העולם כמו

בה, אמרה ילדה / ושמה שמלתה על ראשה / ולקחה ידי למוש בטנה, לחוש / (בטן פירחה צחה ורפה) / ילדה, בובה בתוך בובה. (ע' 33)

שכן רצונו שלו "לשוב ולגדול מתוכה" (ע' 36), והוא המשפט המסיים את חלקו המרכזי של הקובץ.

שילוב ה"ציפור" בתמונת הלידה הוא בדימוי האירוטי-הטהור של החושניות הנשית, של סימני המין הנשיים עצמם:

ציפור אל בין סדיניה פיתתני / ואפת, במיטתה חשבתי שבת / לנפש, ציפור אל בין סדיניה / תרגיעני, בפלומות לכבוש פנים / בחי בשום ומדגדג... / ...גם יראתי פן תגדיל / מקור מבין שפתייה, לנקר / עורקי עד דם. (ע' 18)

לא בלי אירוניה מסותרת נפרש השיר האחרון בקובץ ("שיר אם") כנסיון לאחד את דימוי טהרתו של מומנט הלידה, עם הטומאה של הזדקנות הגוף, של שקיעת החומר:

ומשרבת רגל לבנה ימנית או שמאלית / ודוחפת מתניה אחרי רגליה וגווה אחרי ירכיה / ועור פניה נמתח על פניה... (ע' 62)

תנועות ההתעוררות של האם הזקנה, כתנועות של לידה לכל דבר, נתקלות ב"קונג" וונציה" כביכול של פיטפוטי אָם זקנה ודואגת:

כל הלילה לא ישנתי / ושמעתי כשחורת / הבת עשירים היא, החכמה, המלומדת, היפה היא ? / ויוצאת לאור. (שם)

ובסוף הדברים טמון שוב גרעין התעוררות "מחודשת" של המיתוס, של הבטחון כ"מרכז-משיכה" של ההווה.

## ב. צ.

### סידהארטא

הפרווה המעודנת של הרמן הסה, הסופר הגרמני בעל פרס-נובל משנת 1946, שהת-

\* הרמן הסה: סידהארטא, סיפור גוסס הודו; תרגום: אברהם כרמל; הוצאת שוקן, 1975; עמ' 122.



בחלקו הבא, המבוסס על משפט מספר-  
הזוהר, חוזר מספר פעמים התואר "ישן"  
בהקשרים "אנטומיים" (עור ישן, ידיים יש-  
נות, פה ישן, לשון ישנה). ולפתע-פתאום:

האָרס הישן חומר בריאותינו. (ע' 19)  
מזי אותה חריגה מן התחום הגופני-הקונק-  
רטי לדימוי "בלתי-הגיוני" זה של אָרס  
המפעפע בריאות? הפאָזיה פורצת בצורת  
תמונה בלתי-קונוונציונלית על רקע "פרו-  
זאי", כאילו זכר הכותב לפתע שבשירה  
עיסוקו וכי עליו "לגוון" את דבריו: ואָרס—  
הוא פתח לאִירוֹטיות של השיר. אָרס זאי-  
רוֹס—אלה, יחדיו, ה"מחבר" במובנו העמוק,  
ו"התנצלות המחבר" לובשת אפוא משמעות  
חדשה: לא אפולוגיה של המשורר כי אם  
התגלותו של אִירוֹס, שהיא-היא תמצית השיר-  
רה, שפן אִירוֹס הוא יוצר השירה ומוצרה  
כאחד, כשם שיופי והתבוננות ביופי אחד  
הם ומתאחדים לכלל "התבוננות יוצרת",  
"התבוננות פנימית". משפט משיר תימני,  
המשמש השראה לשיר "אנטומיה של מל-  
חמה", פותח כך: "אני היום מאד חשק  
ותאָב / להיפנס חדרים הפנימיים"—ההתווד-  
עות האִירוֹטית אל שִׁמְתַחַת לפני השפח"  
ממצה כמדומה את ה"רעיון" המרכזי בקובץ  
השירים.

ללשון-אמצעי ההתוודעות-מטען אִירוֹטי  
משלה, והריהי ה"מראה" של הדברים:

אדם הראשון / יושב ונותן שמות לחיות, /  
נשימה למלים. (ע' 12)

או, בנימה "מפורשת" יותר:

הלשון הישנה כמפתח נעוה. (ע' 19)

אִירוֹטיקה ופואָטיקה קמו זהיו לאחדים ב-  
הסטת המלים לכלל "אמצעי ביטוי", בביטול  
ה"אכזרי" של מוחלטותם: בשני השירים  
"נאום המאמין" ו"ערב קריאה" מוצגים בזה  
אחר זה שני סוגי הבעה כביכול: תחילה,  
זה האמיתי, הטהור, הפשוט:

אין צורך להידבר מראש. / שנית, אין  
מקום לחרדה / תרצה: תמולל, תזיע,  
תעווה, / תשפיל, תשקר— / ...והעיקר,  
פיך זלבך שווים... (ע' 55)

ולאחריו: ההבעה ה"כפויה", ה"ספרותית",  
ה"הרמטית" של "ערב קריאה תרבותי", שאי-

שהוא, ויותר מזה: להשתייך אליו מרצון  
ומאהבה. זה הפתרון שמציע הרמן הסה בספ-  
רו לאנושות הכואבת שלאחר מלחמת-העולם  
הראשונה.

הרמן הסה מטיף לסיסמתו של סוקראטס,  
"דע את עצמך", ובלשונו הוא קורא "לפצל  
את האני שלי ולקלפו, ובלבד שאמצא בתוך-  
תוכו הנעלם את גרעין כל הקליפות... את  
החיים, את האלוהי, את האחרית".

הבעיה הקשה שעמדה לפני הסה היתה להת-  
גבר על המזיגה של תרבות המערב עם  
עולמה הרוחני של הודו, ולכתוב על גיבורו  
ההודי מתוך זיקה עמוקה ומחייבת להשקפות-  
העולם הדתיות של הבראמאנים והסאמאנים.  
משימה זו עלתה בידי. הוא כתב את ספרו  
כאילו מבפנים, תוך שהמסורת הפרוטסטאנ-  
טית, שכנגדה התמרד בצעירותו, מנחה אותו  
ושומרת עליו מכשולו. זה כוחו של אמן  
גדול, היודע לקרב רחוקים ולגלות עמוקות,  
ולהקסים את הקורא בהעלותו את האדם  
הנקלע אל בין קטבי-חיים מנוגדים ועם זאת  
הוא חותר ומגיע גם לאמת הפנימית שלו.  
פ.

## התנצלות המחבר

מיתוס היצירה קם וצומח ממשחק לשוני  
פשוט כביכול: "התנצלות המחבר" נתפסת  
תחילה במשמעותה ה"כללית", כאפולוגיה.  
אולם בא השיר "אנטומיה של מלחמה" וטופח  
על פנינו: לא ל"התנצלות" כזאת כיון המ-  
שורר כי אם ל"התנצלות" במובנה המקורי,  
המקראי:

התנצלתי את פני, את יומי ושמי / זאת  
היתה התנצלות המחבר. (ע' 18)

"התנצלות" במובן התפרקות (על דרך "וית-  
נצלו בני ישראל את עדיים מהר חורב",  
שמות לג, 6). ואם כך, מה פשר ה"מחבר"?  
האין כאן פאראדוקס לשוני המצייר פעולה  
והיפוכה—התפרקות והתחברות?  
נוסיף לעיין בשיר "אנטומיה של מלחמה".

\* ט. כרמי: התנצלות המחבר (שירים);  
הוצאת דביר, ת"א, 1974; 85 עמ'.

ואשר את דלייתם מקמל ה"מבט", מציירות את געגועיה של ה"נפש" לכעין מצב עוברי שלידה אין אחריו:

הבט שוב, התרכו, צמצם—/פנימה פניי-  
מה, / שחור, הא? (שם)

ובצורה אחרת—המחשת תנוחתו של העובר, הינצרותו ברחם—בהקבלה לצורת הפרי בהת-  
קלפו:

עכשו תוכל בשקט / להסיר את הקליפה. /  
נא השלך קורי זהב... / וקליפתך קרעים, /  
פלגי זהב דלים / מעירומך המרובב. / אל  
המצרף תבוא, / השפל הראש, כך. (עמ' 11/12)

ממשלי שלמה נלקח המשפט "לך אל נמלה  
עצל" ולבש משמעות אינטימית: אגירת  
המזון השקדנית של הנמלה הופכת אליגוריה  
של אי-מעורבות בעולם החיצון ובזמן, של  
הסתגרות פנימית כיוצר "שירה":

נמלה שלי, נמלה שלי. / לפי הומה לך  
נמלה. / מיום שנולדת מתכוננת. / אספת,  
בירת, אגרת. / כל היום אליו קרבה...  
(ע' 18)

בעולם סגור-מופנם זה חיים זמוות משמ-  
שים בערבוביה ב"אי-זמן", כגלגלים במכונה  
הפועלת מכוח מסתורי. התופעות נראות מכל  
צדדיהן, ומשתלשלות שלא מכוח קשר כלשהו  
אלא מעצמן:

מותי בא לי פתע / כאחד האדם ידעתי  
כי קרב, / ושבע חייתי, / בתום, בעזו  
ובתפארת. / בכחול, בירוק... (ע' 19)  
ארץ המוות, ארץ הסוד, ארץ החלום—כולן  
מראות לנפש המשורר והשתקפויותיה—  
אם תהיי לי אדמה / אהיה לך אני שמיים.  
(ע' 29)

האהובה ואהבה משתקפים זה בזה במע-  
שה האהבה. המופשט משתקף במחשש—הזמן  
מביט אל עצמו באבן:

לעת זיקנה אהיה באפורים, / ופני חברי  
אינם, / ומכירי שמות באבן. / כשירפו  
לבלי שאת האבנים האלה / אז אבוא  
בקהלם / אסגור חומותי דממה. (ע' 30)  
הכל עונה לכל במחוז מולדת החלום, בגר-  
עין הדברים, באם הדברים. והאם הריהי  
"המולדת האישית", ה"עשתורת" של האני:

רוניה ובחילה משמשים בערבוביה בתיאורו:  
מדוד מדוד / הם מודדים / אל הדוכן. /  
מדוד מדוד / הם מודדים / את חום המיק-  
רופונים / מלבים את לבתם, / נושאים  
כפי רתת— (ע' 56)

בראיית המלים כאמצעי הוסר לוט ונגלה  
"אירוס"—מראת הדברים, סמלם המתחלף:  
הוא השתנה / הוא חמק מעונה לעונה. /  
הוא הפך את עורו / לפני שהגיע תורו. /  
הוא פשט בלא עת, ועל כן / הוא צעיר מדי,  
ווקן". (ע' 79)

שבים אנו לכותרת "התנצלות המחבר"—  
אירוס, עם שמשמעותו "פנימית" הריהי גם  
מתחלפת, מתפרקת, מתנצלת בלא הרף, לכלל  
"חדש נצחית". ב"שירי השלג" החותמים את  
הקובץ בא השלג כיסוד ה"מכסה" על החס-  
רון, כמצייר שלמות מתחדשת:

השלג האוהב הנה / בא וכיסה על הכל /  
...רק לאחר שיתפזרו פתיתי השמחה /  
...יתחווור לנו מה חסר. (ע' 82).

"אירוס" כ"איש-שלג" נמצא מן התודעה  
הפנימית שהיא הוא עצמו, בהותירו אחריו  
עקבות, בכעין ספק:

ואנחנו, חיפנו יבש מהלל / עומדים בגינה  
מוצפת שמש / ומחפשים עקבות לבנים.  
(ע' 85)

## יוסף שריג

ההתחדשות, המקרית וההכרחית כאחת, של  
נחיצותה של כתיבה במובן הסתכלות פנימית  
או חדירה פנימית, עוברת כחוט-שני בשיר-  
ריו של יוסף שריג; ומלאכת השיר הריהי  
המלחמה על קיומו של השיר הנולד, כרי-  
בונות נבדלת, כגוף שזוון מעצמו בכעין  
חילוף-חמרים נצחי שאינו מגדר הטבע:

...הכל שרירי, הכל רשרי / תפוח זהב בעי-  
ניך היית / מציץ בעלנה ירוקה שלוהו. /  
ריחו עדן וטעמו רווה... (ע' 8)

עגילותו של הפרי כדימוי של התכנסות,  
והצטמצמות במשאפים שנביעתם מתוכך,

\* יוסף שריג: עשרים שירים; הוצאת הקי-  
בוץ המאוחד, 1974; 38 עמ'.

בות. / מבעד לחלון אני שולח אליהן ידיים  
בגניבה, ממציא בשורות. / מחליף נוף, כדי  
שלא ישעמם להן בדרך לכסוף" (ע' 25).  
הכתיבה היוצרת היא "מודוס ויונדי" שבין  
אשליה ומרירות, משהו שמציל את הכותב  
מחלום האור האבוד ומפאב הקיום הקשה:  
"בוא, אומר הקיר. חדר העבודה מכיר במש-  
גים וסולת. / חשבון השמש לא עליך לוי-  
כור. / חלק מהאור שבא מוצא בתוך חדר  
עבודת באר. / חלק מהאור מאחר". (ע' 13)

באחד משירי "כוכבים בחוץ" כותב נתן  
אלתרמן: "הנה העצים במלמול עליהם. /  
הנה האוויר הסתחרחר מגבוה / אינני רוצה /  
לכתוב אליהם. / רוצה בלבם לנגוע". גם  
כאן מעידה השירה על כותבה שהוא נכסף  
לגעת בלב הדברים, בלב המעשים והצורות.  
אבל כאן מושא של אהבה, תחושות של  
ציפייה ונגיעה בחלל הריק מתחברים כדי  
כך לכתובה עד שאין לדעת מה אמיתי ממה:  
נוף בממד כפרי. פניך דומים לביתי. לא  
השקיעה. / המגע העדין של השמש זה-  
אדמה עושה את האופק. / — — בתוך  
הלילה הצמיחה המשורגת הזו הופכת לזכ-  
רון. / אני מחזיק עפרון. — — / אני  
נשאר אחרון. לילה עמוק נסוג. אני רושם  
עכשיו: / גם הלילה אני מחכה לאהבה  
לשוא.

ההשתוקקות אל מה שמצוי מעבר למציאות  
חיינו, אל מה שאינו קיים או אינו אפשרי  
על-פי טבעו, נותנת לשירתו של ברתנא טעם  
רומנטי מיוחד-במינו שאינו מקובל על רובם  
של משוררי הדור הצעיר בארץ. במכוון  
נקטתי לשון המצינת תכונה ואינה מציינת  
סוג: "טעם רומנטי" ולא "שירה רומנטית",  
במובנה הידוע. יש בשירים ערגה ורפות אך  
אין בהם תמימות-שבמחשבה:

צריך להכין את האדמה לקראת כל הרוך.  
/ קוראים לאיזה עץ. מלמדים אותו להיות  
סוף. / נושמים אתו עד עומק שרשיו.  
הוא שוכח צמרתו. / אני שוכח ענף. /  
ארצות אחדות מתחברות לרקיע שלו. /  
ארצות אחרות הולכות. / כל הלילה אני  
והוא לומדים לבכות. (ע' 12)

אמי—המשא הזה כבד / כמעט / וגם  
אם אושר אין הוא / קרוב הנני. (ע' 21)  
בשירה, מוחשת, קמה לתחייה נוכחותה של  
האם, בשירה שהיא חקר. תמונת העץ הנני-  
פרת, ש"נופו נאסף אל צילו", מאחדת סוף  
ושיבה לראשית, לרחם האם, מאחדת מוות  
ותחייה.

ב.צ.

### מסעות רדופים

מסע חשוב עושה הקורא שעה שהוא מכוון  
את הנפש לפענח סימנים בשירתו של  
אורציון ברתנא. יש בה ניגון ומחשבה עמו-  
קה ודימוי מפתיע, ואלה מעניקים ייחוד  
וענין לקובץ שיריו.

"אנשים מתחברים לשיר, וערשים אותו,  
והולכים" (ע' 60). הרגשת-עולם פיוטית היא  
מתן גפלא למי שניחן בה, אבל בחשבון  
אחרון היא מביאה לנושאייה בדידות שרשית  
והכרת-אבדן:

התכלת תלולה מאד. אין להפעיל. אין  
לגעת. / העצים שעלו מן האור עומדים  
על בהונות. / וכבר היתה האש. ברחוב  
הולך הרמץ. / אני הדלקתי בעיני השי-  
כורות // — — שלכת בעיניה. אבל המר-  
חקים כורעים / ולא ללדת. היום חוצה  
את נתיבו / אל החרמש. בשיבלי עולה  
האש". (ע' 50)

גם תהליך היצירה עצמו הוא חלק מראיית-  
עולם פיוטית, ומשורר הוא מי שכל מגעו  
עם העולם יש בהם כוח-ראייה: "כל-כך  
הכל שקוף, ואני שם חלונות בידיים" (ע' 45).  
וירג'יניה וולף כתבה פעם ביומנה:  
"האם יש לי הכוח להעביר את המציאות  
האמיתית, או אולי אני כותבת מסות על  
עצמי?" המשורר מתקיים אפוא בכוח האל-  
טרנאטיבות שהוא ממציא. ראייה רב-זוויתית  
היא הנותנת לו חיים: "אני כל-כך משקר  
בשירים כדי לא למות / — — אני יכול  
להיות בכל צומת. החוזק שלי נושא רב-

\* אורציון ברתנא: מסעות רדופים (שירים);  
הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1975; 60 עמ'.

חותיה בשעות החולפות ומתגברת בהתמדה על גסות-הרוח של מאהבה.

שעות האהבה נוגות ומלאות צער. האשה הקשישה אינה מסתירה כלל את מאהבה; היא משחקת בתפקיד האשה המפתה והמנצחת, ומצליחה בכך. קולט מבליטה היטב דו-משמעות זו בחייה. האשה לבדה יודעת את האמת, אך כלפי-חוץ היא נושאת בגאון את כתר האוהבת והנאהבת, בלי התחשב בגילה. עד שבא המשבר: הצעיר נושא אשה צעירה, ומיד לאחר נישואיו הוא נוטש אותה וחי במשך חדשים אחדים חיי רווקות שלא ידע כלל כמותם לפני נישואיו. לאחר-מכן הוא מנסה לחזור לאשתו ונוטשה שוב כדי לחזור לאהובתו. אך זו מבינה כבר שהגיע קץ ההרפתקה, והיא משלחתו אל אשתו.

הדראמה נרקמת על רקע חיי-החברה של המעמד הבינוני המצליח בפאריז. המחברת מתארת בעיקר הרבה נשים זקנות, בעלות עבר דומה. מכל עברן נשארו להן הזכרונות והאמצעים שהשפילו להבטיח לעצמן בימי הצלחותיהן, אך הן עצמן עלובות ומדוכאות, נזונות מפירורי רכילות ומקינאה גלויה. בבוקר הן עוקבות אחר ידיעות הבורסה, כדי לבחון את רווחיות ההשקעות שלהן, בצהריים הן משחקות בקלפים, ובשעות הערב מרכילות זו אצל זו. תיאורי הגשים האלו מלאים, דשנים ומושלמים: כל רחשי-לבן כמו פרושים על כף-היד, והסופרת קוראת בהם ומציירת בכשרון רב את הנפשות הפועלות.

### עד המלך

סיפורו של נתן שחם עוסק בעבר ובהווה. העבר הן שנות השלטון הבריטי בארץ-יש-ראל, וההווה—השנים הקרובות לנו במדינת-ישראל. אלה שהגיעו למדינה והשתלבו במבנה החברתי שלה מוסיפים לשאת את אותות התקופה ה"הירואית". יחידים ממשיכים בשיירות המודיעין ובחיים פורטיטאניים שקיבלו

זו דרך המשורר לקבל את היעדר השלמות, זו נחמתו וזה המוטו שלו לעצמו: צער העולם אין לו תקנה, על כן עליך ללמוד להתפייס עם הדברים שנמנעו ממך לתמיד. ראייה פיוטית אינה מייפה למענך דבר, היא מחייבת אותך ללמוד לצמוח עם הסתירות שאינן מתישבות בלבך, שבגללן לבך נוסע למרחקים.

לא רק בטעמה הרומנטי נבדלת שירתו של ברתנא משירתם של בני-דורו, ולא בתימא-טיקה המורכבת שלה ושפתה ה"שירית" (שלא על-דרך "הביטוי הפרוזאי" המקובל בשירה החדשה), ולא רק ביסוד המוזיקלי המאפיין אותה בכירור, אלא בעיקר במקוריות ההבעה שלה, בצירופיה בלתי-הרגילים ובהפתעות שהיא אוצרת בתוכה.

ש. ק.

### שרי

"שרי" הוא סיפורה של הסופרת הצרפתית הידועה סידוני-גבריאלי קולט (1873—1954), שכתבה בעיקר על האהבה, התשוקה והטבע. גיבוריה חיים בעולם יצרי-חושני ורחוקים מחוויות מופשטות. אלא שידעתה העמוקה של הסופרת את דמויותיה הקנתה לה יכולת ציור, סגנון מקלח וכוח-שיכנוע.

ב"שרי" מתארת הסופרת אהבה בין אשת-שעשועים מזדקנת, בת חמישים, לצעיר כבן עשרים. הניגודים גדולים: מצד אחד, הנסיון וההרפתקות המרובות והחולפות במשך שלושים שנים, ומצד שני—צעיר יפהפה, ריק וגס-רוח, המכיר בכוח משיכתו המינית. האהבה נמשכת כשבע שנים ומעידה על קסמיה של האשה המזדקנת, היודעת להיאבק עם הגיל ולמחוק כביכול מספר-חיה שנים לא מעט. אך זו אהבה מלאה עצב, ואימת השקיעה המתקרבת מאפילה עליה. יודעת האשה שכל יום שעובר מקרב את הקץ, את הפרידה הממששת-ובאה. לכן היא נאחזת בכל כו-

\* נתן שחם: עד המלך; עם עובד / ספריה לעם, תל-אביב, 1975; 279 עמ'.

\* קולט: שרי; תרגום: בבה ינאי; עם עובד / ספריה לעם, 1975; 167 עמ'.

עליהם בשעתו באהבה וברצון, אך רובם נסחפים עם הזרם זזיקתם לחלוציות ולמשיי-מות לאומיות, שאותן מילאו במסירות ובנא-מנות, הופכת מס-שפתיים בלבד. יש פרשיות מן העבר המחכות עדיין לפתרון, אך הנוג-עים בדבר גוזרים על עצמם שתיקה מרצון ואינם מוכנים לדבר עליהן. מאמציו של ההיסטוריון המנסה לרדת עד חקרן עולים בתוהו. פרשיות אלו נוגעות באנשים חיים, שבימי המאבק של תנועות-המחתרת הוכתמו כבוגדים, והם תובעים להשיב להם את כבודם. לחוקר, העוסק בקורות השלטון המנ-דטורי וביחסיו עם היישוב העברי, יש ענין לגלות את הנסתרות שביחסים אלה, לאור מסקנתו שאפילו בימי המאבק החמור ביותר היה שיתוף-פעולה בין ה"הגנה", האצ"ל והלח"י לבין השליטים הבריטיים. אלא שאין הדבר עולה בידו.

מסקנה זו של חוקר ישראלי היא הרעיון המרכזי בסיפורו של נתן שחם. האנגלים חשבו שהערבים משוללים הכרה לאומית. נדחדי הערבים מארץ לארץ, מלחמות השב-טים זה בזה, הניגודים שבין עירוניים, כפ-ריים וברווים, ריבוי ניביה של הלשון הער-בית, הלבנטיניות של המשכילים הערבים—כל אלה חיזקו את רעיונם של הבריטים שהם ממלאים שליחות הומאניטארית בארץ-ישראל, מביאים כביכול ציביליזציה למדבר. היהודים הסכימו עם הבריטים שתנועת ער-בית לאומית אינה בנמצא. הערבים מצדם האמינו שהיהודים לא יהיו עובדי-אדמה, וכי התישבותם לא תיצור עובדות מדיניות. כך חיו כל שלושת הצדדים בטראגדיה של טעויות, שהתבררה חי-שמהר וגרמה את מאורעות-הדמים והמאבקים שהביאונו "עד הלום". זהו חידושו של הגיבור הראשי, פרופ' בנימין אור, שנולד בירושלים, גדל בזכרון-יעקב ובתל-אביב, ודרך-חיו דמתה לזו של צעירים רבים בדורו ובארצו.

אלא שהצלחתו המדעית של פרופ' אור גרמה ששנים רבות ישב באוקספורד, והריחוק עשה את שלו. מתוך החומר הבריטי הרב שעמד לרשותו בחן את העובדות ופסק מאמונתו בסוציאליזם ובציונות. אמונתו בהווה היא

### ברה"מ במזרח התיכון— מחדירה למעורבות

לברית-המועצות יש כיום ענין רב בנעשה באזורנו, יש לה קשרים הדוקים אליו (או לפחות אל חלק ממדינותיו) ויכולת השפעה. עובדות יכולות להיקבע בו גם בלי להביא בחשבון את עמדותיה של ברה"מ ואת האינ-טרסים שלה, אך הן לא תחוקנה מעמד זמן רב אם ברה"מ תתנגד להן. לכן קשה מאד לדון בבעיות המזרח בלי להתחשב בגורם הסובייטי, ביחסי ברה"מ עם איזור זה ובמט-רותיה בו.

אין זה דבר קל. מדיניותה של ברה"מ בכל-לותה, ובמזרח התיכון במיוחד, מלאה סתי-רות וניגודים, מושפעת מגורמים שמחוץ לאיזור זה, ולפעמים היא מופעלת פשוט בלי הבנה מספקת לנעשה בו. לא פעם הסובייטים והערבים מדברים במלים זהות ומשתמשים

\* Yaacov Róí, *From Encroachment to Involvement. A Documentary Study of Soviet Policy in the Middle East, 1945—1973*, Israel Universities Press (Keter Publishing House), Jerusalem, 1974 ; 616 p.

ניתוק היחסים עם ישראל ב־1953 וחיזושם לאח־מכן, נושא שהמחבר בקי בו ביותר ועסק בו בעבודותיו האחרות). (ג) 1957—1955—ראשית החדירה הסובייטית המאסיבית, עיסקת־הנשק ה"צ'כית"־המצרית, ההערכה הסובייטית המחודשת של המדינות הערביות, מערכת־סיני זרקעה ותגובות ברה"מ עליה. (ד) 1963—1958—החדירה לעיראק, האיחוד המצרי־הסורי, המשברים הראשונים ביחסי ברה"מ עם הערבים, הוויכוח האידיאולוגי עם המצרים, ועם זה המשך היחסים המערביים והסיוע הסובייטי למצרים, שיפור הדגתי ביחסי שתי המדינות, ההפיכה בתימן ומעורבותה של מצרים בה בתמיכתה של ברה"מ. (ה) 1967—1964—גיבוש הגיחות הסובייטיות, שיפור היחסים עם מצרים, סוריה ועיראק, הרקע למלחמת 1967 ותגובות ברה"מ עליה. (ו) 1973—1967—פעילותה של ברה"מ להחזרת המצב לקדמותו מלפני מלחמת 1967, סיועה הצבאי למדינות הערביות, מעורבותה בבעיות־הפנים של מדינות האיזור, הסחף ביחסים עם מצרים, נסיונותיה של ברה"מ לפזר את מאמציה וסיכונה בסוריה, עיראק, דרום־תימן ובכל מקום אחר שאפשר—עד מלחמת אוקטובר 1973 ומה שלאחריה.

זהו ספר טוב ושימושי ביותר לחוקרים, מדינאים, סטודנטים, מורים ולכל המתעניין בנושא, שיוכל לחסוך מהם עבודה מרובה של חיפוש מקורות, בנייהם כאלה שקשה להשיגם ולהגיע אליהם. חשובים בו לא פחות הערות והסברים המסכמים את הנושא בצורה טובה, קלה ומובנת גם לשאינם מומחים.

א.י.

### מלקחי מהפכת 1905 ברוסיה

דברי המבוא לפרקי מחקרו במהדורתם העברית מדגיש ד"ר אברהם יסעור, מרצה למדעי־המדינה באוניברסיטת חיפה וחבר קיבוץ מרחביה, את "האקטואליות שבבירור

\* אברהם יסעור: מלקחי מהפכת 1905 ברוסיה; הוצאת מסדה, 1972.

באותם מונחים, אלא שכל צד מבין בהם משהו אחר. העמדות הסובייטיות היו רצופות שינויים דראסטיים: תמיכה במדינת־ישראל ב־1948 והיחלצות נגדה לאח־מכן, מעבר מאוריינטציה על קומוניסטים מקומיים נגד הלאומיות הערבית מיד לאחר מלחמת־העולם השנייה להקרבת הקומוניסטים למען הידידות עם הלאומיות הערבית לאח־מכן, ראיית הבעת' הסורי והעיראקי בשנת 1963 כ"פאשיסטי" וב־1966 ולאח־מכן כ"מתקדם", תיאור ההפיכה המצרית של 1952 כמעשה־ידי "סוכנים אמריקאים" ולאח־מכן כ"מהפכה אנטי־אימפריאליסטית" ו"אנטי־פיאודלית", תמיכה מוחלטת בכורדים העיראקים ב־1963 ולאח־מכן ובמשטר הבעת' העיראקי נגדם מאז חתימתו של חוזה־הידידות הסובייטי־העיראקי ב־1972 והלאה. גם מה שנכתב ונאמר בברה"מ על המזרח התיכון משרת את התעמולה וההסברה, משקף מגמות יותר מאשר מצב קיים, מציג את הרצוי כמצוי, מתאים את הכל לקו המדיני.

ד"ר יעקב רואי, מורה בהיסטוריה של ברה"מ באוניברסיטת תל־אביב וחבר־מחקר בכיר במכון לחקר ברה"מ ומזרח־אירופה באוניברסיטה זו, קיבל עליו לסנן ולבחור מתוך ים של חומר (עיקרו סובייטי, קצתו ערבי) את החשוב יותר ולהציגו לפנינו בספרו זה. המחבר הוסיף מבוא נרחב, הסברים, הערות ומקורות. רוב המסמכים פורסמו אמנם במקומות אחרים והמתדל ללקט דברים שהופיעו במקורם באנגלית או שכבר תורגמו אנגלית בידי אחרים; אלא שהוא ריפזם וכינסם בספר אחד.

הספר מתחלק לששה חלקים: (א) 1948—1945—תקופת המאמצים הסובייטיים הראשונים לחדור לאיזור, הרצון לשנות את המצב במצרי־הדרדאנלים ובאיראן—מאמצים שנכשלו בגלל תגובתה התקיפה של ארה"ב, התמיכה בישראל ו"ירח־הדבש" הקצר אותה. (ב) 1954—1949—נסיונות ראשונים לחדירה אל העולם הערבי ושיפור היחסים עם תורכיה ואיראן, תמיכה בעמדה הערבית נגד ישראל. (ואגב, חסרה כאן משום־מה הפרשה, המוזכרת רק במספר מלים בהערות המחבר, של

ה"טקטולוגיה", כפי שכינה את משנתו לאחר-מכן). היה זה אחד הנסיונות לכונן תורה פילוסופית כוללת, אשר תגשר בין התיאוריה המארקסית לבין התיאוריות החדישות ביותר במדעי-הטבע. והואיל ובראשית המאה היתה ביבשת-אירופה השפעה ניכרת לזר-מים ניאו-קאנטיאניים ולתורת האמפיריו-קריטיציזם מיסודם של מאך ואבנאריוס, לא ייפלא שהופיעו גונים שונים ורבים של מארקסיזם אמפיריוקריטיציסטי. בוגדאנוב היה אחד ההוגים הבולטים בתחום זה. מן הספר שלפנינו למדים אנו שקאוטסקי, למשל, שבזמנו נחשב בעל סמכות עליונה בכל ענייני המארקסיזם, ראה בעיסוק פילוי-סופי זה ענין בעל חשיבות משנית, אם לא מבוטלת. גם לנין ניסה תחילה לנטרל אותו מבעיות מדיניות אקטואליות, אך לאחר-מכן שינה את טעמו עד שסבר כי דווקא כאן חזית ההכרעה בגיבוש הנושא המהפכני. על כן פירסם בשנת 1908 את ספרו "מארקסיזם

הבעיות בהן עוסק הספר שלפנינו], בייחוד חשוב הבירור המחודש לכל אשר קרוב ללבנו גורלה של מהפכת אוקטובר" (שם, ע' 11). אלא יש לחשוש שאף בקרב אותם קוראים עברים שכשלון שאיפתם של מחוללי המה-פכה הרוסית לכונן חברה חדשה, נעדרת דיכוי ותאוות-כיבושים, אמנם "קרוב ללבם", לא מאליו יובן מה "אקטואלי" כל-כך בעני-ינים הגדונים כאן.

המדובר בספרו של א. יסעור, שהופיע בעב-רית בשם "מלקחי מהפכת 1905 ברוסיה", והוא חלק ממחקר נרחב יותר שנכתב תחילה צרפתית, על סמך מקורות רוסיים בעיקר. במרכז הדיון עומדת מחלוקת בין שתי סיעות בפלג הבולשביקי בתקופה שבין שתי המהפכות הרוסיות שבראש האחת מהן ניצב לנין ובראש האחרת איש בשם בוגדאנוב. המחבר נמנע מנקיטת עמדה במחלוקת הזאת, אך עצם הצגתו הנרחבת של בוגדאנוב יש בה משום קביעת עמדה חדשנית, עצמאית ומעוררת-ענין.

אכן, בוגדאנוב (ששמו האמיתי היה מאליי-נובסקי ופירסם את כתביו בשמות רבים) מתגלה מתוך דפי הספר שלפנינו כאישיות מקורית, רבת-פעלים ועשירה להפליא. כרופא במקצועו היה איש-מדע מובהק, דבר הניכר היטב גם באופן חשיבתו ופעולתו בתחומים אחרים. הוא שכתב את אחד הספרים הפופור-לאריים שהיו נקראים ביותר בשעתם על "הכלכלה המדינית" המארקסית, שתורגם ללשונות הרבה, לרבות עברית. עם זאת היה "איש-תרבות" מובהק, ששלח ידו בחיבור רומן אוטופי בשם "הכוכב האדום" ונמנה על ראשי הרעיון של "תרבות פרולטרית", שתומכים מרובים היו לו הן ברוסיה הסוב-ייטית והן בתנועה הקומוניסטית העולמית בשנות ה-20—עד שהוחנק סופית על-ידי המנגנון הסטאליני. אפילו מסיבות מותו אפייניות היו לאישיותו: הוא נפל קרבן לניסוי רפואי שערך בגופו; סבור היה שעל-ידי עירוויידם אפשר לחדש את נעוריו של אורגאניזם מזדקן, וניסה להוכיח זאת על בשרו. אגב כך שבק חיים לכל חי. אך עיקר מפעלו היה ה"אמפיריומאניזם" (או

## יונתן רטוש

### 3

ספרי שירה

אהבת נשים

שירי פרט

שירי נערה

שלושה ספרי שירה המצטיינים בעמקות הרגש ובקלילות מיוחדת במינה המאפיינת את שירתו של יונתן רטוש

בכל חנויות הספרים

הוצאת דביר

### כתובת קעקע

לסיפורו של מיכאל דיומין על "מאפיה" הסובייטית יש מעלה גדולה וחסרון לא קטן, הנובעים מאותו גורם. המחבר הוא סופר ומשורר, ואין ספק שהדוקומנטאציה שבספרו לא נשפרה מכך. במקומות רבים מתעורר רושם שיד הדמיון תרמה את חלקה בגילגול סיפור-החיים של הסופר, שהשתדל לתת לאי-רועים הבעה ספרותית. אף-על-פי-כן בעינה עומדת מסכת-חיים מזעזעת ומסעירה, ולפנינו כאן מסמך המתאר את העולם התחתון של פושעים פליליים במחנות-העבודה הסובייטיים. הללו משייכים עצמם לאצולה שבין העצירים ורואים עצמם בחינת עידית החברה הסובייטית, החיה לפי עקרונות משלה ונא-בקת על כבודה עד טיפת-הדם האחרונה. ראייה לכך אַמרה המיוחסת לסטאלין: "אילו שמרנו על החוקים שלנו כמו שהפליליים שומרים על החוקים שלהם, היינו מגיעים כבר להגשמת הקומוניזם".

חיי הפשע של המחבר היו תוצאה ישרה מן הטרור הסטאליני בשנות ה-30. אביו גמנה על המהפכנים הוותיקים עוד בתקופת הצאר, שלחם בהקרבה ובנאמנות קומוניסטית נגד צבאות הלבנים באוקראינה. לאחר שנאסר אחיו, מהפכן כמוהו, ונעלם בשנת 1937, חיכה בכל לילה למאסרו אלא שהתקף-לב הצילו מן הגורל המר הזה. אשתו הפקירה את הילדים מחוסר אמצעים, והמחבר נידרדר חיש לעולם התחתון והגיע למאסר ומחנות-עבודה קשים ביותר בצפונה של אסיה השוב-ייטית. בכל גילגוליו שמר דיומין על אישיותו והתמיד בכתיבת שירים וחרוזות חרוזים. ואמ- גם מתברר כי יש ברוסיה פולקלור עשיר של פושעים, שראשיתו עוד בימי פטר הגדול והוא כולל ליריקה של בתי-סוהר, של גודים חסרי-בית ותיאורי-הווי של שודדי-רפבות, באלאדות של פורצי-קופות, כייסים ויצא-ניות ורומאנסות של רוצחים. אותה תורה

ואמפיריוקריטיציזם—חיבור שלנין עצמו מעולם לא הסתיר את מיגבלותיו החובבניות. רק לאחר מותו העלו שליטי הקרמלין חיבור אקראי זה והפכוהו דוגמה מקודשת, כביכול התגלמות החכמה הפילוסופית ברמתה העל-יונה. אלא שראשית האבסורד היתה בלי ספק עוד בנהגו של לנין עצמו. למרות הנחת-היסוד ה"מאטריאליסטית" לכאורה, לפיה דעות פילוסופיות אינן אלא "בנין-על", כלומר השתקפות הכרחית של ה"מסד" החב-רתי-ההיסטורי, השקיע לנין מאמץ עיוני ניכר במחלוקת שכולה "רוח" ובשל כך אף פילג פילוג נוסף את הקבוצה הבולשביקית הקטנה. אמנם היו חילוקי-דעות גם בעניינים של טקטיקה ואסטרטגיה מדינית, אך לא בגללם נפערה התהום בין לנין וקומץ נאמ-ניו מזה לבין אישים כה מוכשרים ובולטים כגורקי, לונאצ'ארסקי ובוגדאנוב מזה.

לא כאן המקום להתעכב בהרחבה על שפע העניינים והבעיות המוצגים בספר שלפנינו על הבנתו מקשה הנטייה ללמדנות יתירה (שליש מן הספר, למעלה מ-100 עמודים, אינו אלא רשימות והערות ביבליוגראפיות, כולל פירוט מלא של כל פירסומי בוגדאנוב, בכל הלשונות ובכל שמות-העט). גם אופן ההרצאה, המציג את העניינים בהתפתחותם ההיסטורית, יש בו כדי להכביד למדי, כי בכל פרק משתנות הן דעותיו של בוגדאנוב והן של החולקים עליו. אך דומה שלא המח-בר "אשם" בסביכות מביכה זו. הוא פותח לפנינו אשנב אל עולם עשיר ומגוון, תוסס ורוטט, בו מתחלפות התמונות וצורותיהן כמו בקאלידוסקופ. זהו עולמה של האינט-ליגנציה הרוסית שלפני המהפכה, על לבטיה ומאבקה, מריבותיה וחזונויותיה. הספר שלפ-נינו הוא אמצעי מעולה לחוקר ולסטודנט המבקשים להגיע אל דופק החיים של תקופה הרת-עולם, כדי להכירה אולי לא בדיוק "כפי שהיתה" אך לפחות בלי מיגבלות דוגמאיתיות. בארצנו ובלשונונו הרי זו אף תרומה נכבדה—אם גם עקיפה—להכרת "רוח התקופה", שהצמיחה אצלנו את אישיותם ופעלם של אנשי ה"עליה" השניה והשלישית.

\* מיכאל דיומין: כתובת קעקע (סיפורו של איש המאפיה הסובייטית); תרגום: ארי אב-נר; ספרית מעריב, 1975; 322 עמ'.



המחבר הצטרף אל הארגון כשעדיין היה זה חזק ויציב ונהליו הקיפו את כל רוסיה הסובייטית, ממפרץ-פינלנד ועד לחופיו של ים-יפאן. מיד לאחר המלחמה התקיימה בלבוב ועידה בינלאומית של המאפיות, והמחבר נמנה על הנציגות הסובייטית. הוועידה עסקה בתורת-המוסר המחתרתית. הרוסים דגלו ב"עקרון שאסור לאיש-מאפיה לבוא במגע עם השלטונות בכל צורה שהיא ועליו להתקיים ממקצועו בלבד. לאחר המלחמה, כאשר הורעו התנאים במחנות-העבודה, הסכימו שחב-ריהם ישמשו ראשי-קבוצות—כדי לעזור לחב-ריהם—וקפריים—כדי שיהיו ברשותם תערים ומספריים. בימי המלחמה אמנם באו הרבה פליליים מברה"מ במגע עם המערב ולמדו מתבריהם שיטות שונות לגמרי, אך בכל התנאים שמרו על כללי אמת וצדק בדיונים הפנימיים, והיו מתגאים בכך שבניגוד לכתב-המשפט הסובייטיים קיבלו עליהם לא להא-שים ולא לדון חברים למקצוע עד שלא הוכחה אשמתם למעלה מכל ספק.

י. פ.

שבעל-פה שבתה את לבו, והוא תרם לה מכוחו בשירים לעת-מצוא. נושא שיריו הוא גורל הפושעים המקוננים על צרותיהם ומע-לים את חוסר-התקוה של חיהם.

דיומין מציין כי מבנה המאפיה דומה למבנה של המפלגה הקומוניסטית, בהבדל אחד; אצל הפליליים יש דמוקרטיה. אפילו טכס-הקבלה של חברים חדשים דומה למקובל ב"קומסומול". אך אולי בניגוד לחברי-המפ-לגה יש אצל הפושעים הרוסיים תוגה פני-מית, המלווה אותם בכל מעשיהם והנובעת מ"גורל חיים בדרך-לא-דרך". המחבר מעיד על עצמו, שאפילו עתה, כאשר נמלט למערב והוא חי בפאריז, עדיין מפעפעת בקרבו אותה תוגה.

המחבר מוצא דמיון בין העולם התחתון הרו-סי לבין המאפיה האיטלקית, אלא שהמאפיה הרוסית אינה מעורבת בחיי הצבור והמדינה. עולם-הפשע הרוסי התארגן בממדים ארציים בסוף המאה שעברה והלך הלוך וגדול עם המהפכה הקומוניסטית, ובמיוחד בתקופת הנא"פ שלה. לאחר מלחמת-העולם השניה החלו שקיעתו והתפוררותו. אך למזלו של

## המשתתפים בחוברת

שיריו של שלמה אביו הם לו פירסום ראשון ב"קשת". קובץ ראשון של שיריו, "עשב על הסף", הופיע בהוצאת מ. ניומן ב-1973. אביו, יליד 1939, שימש מורה במגמה המזרחנית בבתי"ס תיכוניים בערים שונות בארץ, וכיום הוא ארכיבר העוסק בפיענוחן ובסידורן של תעודות היסטוריות יהודיות מתחום הממלכה העותומאנית. סיפור קדם של ג'ון אורבך, איש שדות-ים, "סוף-משחק בקרית-גת", נדפס ב"קשת" סג. פרוץ' ש. ג. אייזנשטדט, שכבר העמיד דורות הרבה של תלמידים בתחום המחקר החברתי, הן בישראל הן מחוצה לה, מופר לקוראינו היטב. יהודה ארז הוא בעל ותק רב בפעילות ציבורית ומר"לית. בעיקר נתן חילו להתקנתם והוצאתם של כתבי אישים מרכזיים במפא"י ועשה הרבה במחיצתו של המנוח בן-גוריון, לו סייע בהכנת כתביו לדפוס. ב"קשת" עשה ארז ביטון בשעתו את צעדיו הראשונים. קובץ ראשון של שיריו קרוב להופיע בהוצאת "עקד". את הסיפור "לנץ", הרואה כאן אור לראשונה בתרגום עברי, כתב גיאורג ביכנר (1837—1813), הסופר והמחזאי הגרמני הדגול, בשנת 1836. בריאליזם ובכוח-עיצוב מופלא תיאר בו איך נכנס השגעון במחזאי ריינהולד לנץ, איש "הסער והפרץ", המגלם את טיפוס המשורר ה"אמיתי". סלה בר משלימה בחוברת זו של "קשת" את סקר הפירושים לעגנון, שחלקו הראשון נדפס בחוברתנו הקודמת. אורציון ברטנא הוציא באחרונה קובץ שירים חדש, "מסעות רדופים", בהוצאת "הקיבוץ המאוחד" (ר' סקירה בחוברת זו). ורדה גינוסר מפרסמת בקביעות משיריה ברבעוננו. על קובץ שיריו של אברהם הוס, "באבן הקשה" (הוצ' עם עובד), נתפרסם ב"קשת" סד מאמרו של שמעון הלקין. אברהם הלפי, השחקן-המשורר הוותיק, הוא מחתני פרס-היצירה של קרן-ראש-הממשלה לשנה הנוכחית. יעקב יהושע, בעל סדרה של מונוגראפיות על חיים והווי בירושלים בדורות האחרונים, משלים עתה חיבור מקיף על הפעילות הספרותית-העיתונאית הערבית בארצנו מאז ראשית המאה. רזיה ירחי, מבית-השיטה, היא בת 29, אם לשני ילדים. בקרוב ייצא קובץ ראשון של סיפוריה בהוצאת "הקיבוץ המאוחד". דניאל כהן-שגיא, הידוע מגלי האתר, מפרסם זה שנים מדי-פעם משיריו ב"קשת".

אלישע פורת, איש עין-החורש, מוכר למדי לקוראי רבעוננו. שני סיפורים קודמים פרי עטו של מנחם פניאס ("הזונה והצייר הגיבור" ו"בגידה") נדפסו האחד בחוברת גה של "קשת" ומשנהו בחוברת סא. פרופ' אנדרי דה-פריס, שבתוך שאר דברים הוא גם מנהל המחלקה למחקר רפואי בביה"ח בילינסון, פירסם ב"קשת" סמסה "על מקרה וכוח' לויק מונז", חיבורו של הביולוג הצרפתי הנודע. בני ציפר, חייל וסטודנט באוניברסיטה של תל-אביב, מפרסם לעתים מזומנות משיריו ב"קשת". שולמית קוריאנסקי, אשר זה לה פירסום-בכורה ברבעוננו, לומדת תורת-הספרות באוניברסיטת ת"א. נסים רגואן הוציא לא מכבר, בהוצאת "כתר" (באנגלית), את מחקרו על "האידיאולוגיה הנאצרית" (ר' סקירה ב"קשת" סו). מאמרו בחוברת זו הוא ראשון לשני מאמרים הבוחנים צדדים שונים במשנתו של המזרחן וההיסטוריון אלי כדורי (המאמר השני יופיע בחוברת הבאה שלנו). אשר רייך, מוותיקי המשתתפים ברבעוננו (ר' "קשת" י, יב, יד וכו'), עומד להוציא בימים אלה בהוצאת "הקיבוץ המאוחד" את קובץ שיריו השלישי, "תמונת-מצב". שלום רצבי, שפירסם לראשונה משיריו ב"קשת" (ר' חוברת סד), הוציא לא מכבר קובץ שירים ראשון, "פחד ואת", בהוצאת "עקד". השני, כך הוא אומר, "כבר בדרך". חיים שוהם, שעיונו ב"אכזר מפל, המלך" לנסים אלוני נדפס ב"קשת" סה, פירסם לאחרונה את ספרו הראשון, "אתגר ומציאות בדראמה הישראלית", בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן. הוא מרצה לספרות משווה ולספרות עברית באותה אוני-ברסיטה, ועכשיו הוא שוקד על חקר יצירתו של גיאורג ביכנר. המשוררת הירושלמית חיה שנהב מפרסמת מדי-פעם משיריה ברבעוננו.

התמונה על העטיפה—ציור-נוף גרמני מראשית המאה שעברה. עיצוב העטיפה: גד אולמן.

מחמת שגיאת-דפוס מרגיזה, המחייבת התנצלות מפורשת, נמסר במדור זה בחוברתנו האחרונה על דפנה אלון (בעלת המאמר "באבל") שהיא "אלמנתו של ל. א. לוי, ששימש בתפקידים שונים בשירות-החוץ הישראלי". צ"ל, כמובן. "אלמנתו של ל. א. אלון".

## מפתח העניינים ליקשת כרך יז

- אלבין, שלמה : פנתרים שחורים (שירים),  
סח, 70
- אבינור, גיטה : בית פלנטאז'ינט וריצ'ארד  
לב־הארי, סז, 102
- אורבך, ג'ון : יום־הכיפורים, סח, 40
- אורן, מרים : איילין אופלאהרטי (שיר),  
סז, 4
- איזנצויג, אורי : כנסיית־קומברה והכתיבה  
הפרוסטיאנית, סז, 49
- אייזנשטדט, ש. נ. : ידידות ומבנה האמון  
והסולאדריות בחברה, סח, 117
- אלון, דפנה : באבל, סז, 82
- אלישע, גבריאלה : חמישה שירים, סה, 42 ;  
ארבעה שירים, סז, 87
- ארן, יהודה : בן־גוריון אינו כותב אוטו־  
ביוגרפיה, סח, 151
- ביטון, ארז : מנחה מרוקאית (שיר), סח, 72
- ביכנר, גיאורג : לנץ, סח, 10
- בילן, מקס : שירה, אירוטיקה ומיסטיקה אצל  
פרוסט, סז, 90
- בר, טלה : הפירושים לעגנון (א), סז, 130 ;  
(ב), סח, 81
- ברל, עמנואל : להכיר את פרוסט, סז, 172
- ברתנא, אורציון : עשהאל (שירים), סח, 37
- ג'ולומב, יעקב : רפלקסיה בשדות־הקרב של  
החיים, סז, 5
- ג'ורא, משה : האצ'ל—מסה ולקח, סה, 60
- גינסר, ורדה : כיתורים (שירים), סה, 78 ;  
דקות בתוך חירום, סח, 78
- גרנך, יוחנן : סגנון פטול (במת קוראים),  
סז, 170
- ד'וברובסקי, סרז' : השאל הפרוסטיאנית—  
הצורך באהבת הזולת, סז, 87
- דה־פריס, אנדרי : פאראצלסוס, סח, 99
- דווין, דן : הערב מחשיך (זכרונות על איציק  
מאנגר), סז, 65
- הדר, טניה : חמישה שירים, סז, 80
- הוס, אברהם : מצבה (שיר), סח, 4
- הלוי, צבי : השגות על מרנץ, סה, 121
- הרכבי, חדוה : שני שירים, סז, 37
- ויילר, גרשון : מושג התיאוקרטית, סה, 44
- וויסמן, שולמית, פרוסט והרומן החדש, סז,  
110
- וינקלר, מנפרד : לבני (שיר), סז, 63
- ורטה, יורם : מרחק שמתקצר, או שבעה ימים  
בלעדיה (שיר), סז, 115
- חזק, יחיאל : שרשים (שירים), סז, 100
- חלפי, אברהם : שלושה שירים, סח, 6
- חוקר, נפתלי ה. : סיפור־מלחמה, סז, 40
- יהושע, יעקב : ניצני עתונות וספרות ערבית  
בארץ בראשית המאה, סח, 142
- יודפת, אריה : סין בין מלל לפיכחון, סז,  
155
- ירחי, רזיה : טיוטה, סח, 73
- ישועה, יהושע : הקו והמעגל, סז, 44
- כהן־שגיא, דניאל, היורדים והעולים במד־  
רגות הבתים (שיר), סח, 57
- כץ, אבי : ארבעה שירים, סה, 124
- לאמון, רוזט : פרוסט ובקט, סז, 124
- לויז, הארי : הצד הדוסטויבסקאי בפרוסט,  
סז, 100
- לוריא, איווט : פרוסט ולונאצ'ארסקי, סז, 144
- לוריא, ירוחם : הים הכספי (שירים), סז, 39
- לז'רן, ראובן : ציפורי־העופרת, סז, 118
- מנדלסון, דוד : הזמן האבוד ומלחמת העולם  
הראשונה, סז, 7
- מרים, רבקה : שלושה שירים, סה, 112
- מרגץ, חיים : לא כל המרבה בחינוך הרי זה  
משובח, סה, 114
- מטרן, פראנסיס : נוכחותו של התנ"ך ב"חי־  
פוש הזמן האבוד", סז, 38

- סנונית, מיכל : בנפול ערב על עפעפי (שירי-  
רים), סה, 58
- ספיר, אנדרה : פרוסט—היהודי למחצה, סו,  
165
- עברון, בועז : משברים אורגאניים ובלתי-  
אורגאניים, סה, 137
- עמוסי, רות (ר' גם רוזן, אלישבע) : חכמת  
אבות ולידתו של הסיפור, סו, 118
- עשרוני, גיל : אדם נשאר (שירים), סה, 101
- פונדק, אהובה : הר טרם שמש, סו, 18
- פורת, אלישע : אנא בכוח (שירים), סה, 8
- פיינטר, ג'ורג' ד. : שתי הדרכים נפגשות,  
סו, 160
- פניאס, מנחם : מעשה בגסים, סה, 58
- פרוסט, מרסל : הדודה ליאוני אשר בקומברה  
(בתרגום עדה צמח), סו, 30 ; רגשי אהבת-  
בן של רוצח-הורה (תרגום ומבוא : יורם  
ברונובסקי), שם, 63 ; בטרקלינה של מא-  
דאם ורדירן (בתרגום ירוחם לוריא), שם,  
75 ; דפים אחרונים (בתרגום אהרן אמיר),  
שם, 150
- פרנקל, זיגמונט : שלושה סיפורים קטנים,  
סו, 52
- צ'חור, זאב : בן-גוריון כותב אוטוביוגרפיה,  
סה, 144
- ציפר, בני : קטעים דמיוניים, סה, 113
- קולב, פיליפ : פרוסט ופרויד, סו, 59 ; מכתב,  
שם, 173
- קומס, אהרן : כמו המתים (שיר), סו, 15
- קוריאנסקי, שולמית : ובעיר דימדומים ארו-  
כים (שירים), סה, 97
- קורצווייל, צבי : בובר ובעיית הערכים, סה,  
126
- ר'ג'ואן, נסים : אלי כדורי—חקר הפוליטיקה  
וזקרה האמת, סה, 125
- רוזן, אלישבע : ר' עמוסי, רות  
רוסה, ז'ן : מכתב, סו, 173
- רוקח, דוד : צמתי חלום (שירים), סו, 50
- רייך, אשר : שני שירים, סה, 56
- רצבי, שלום : ארבעה שירים, סה, 27
- ר'זוהם, חיים : אכזר מכל, המלך, סה, 80 ;  
הגאון כבובה, סה, 30
- שלום, גרשם (ר' גם שלום, ש.) : פולמוס  
פרוסט ב"דבר" ב-1943, סו, 24
- שלום, ש. (ר' שלום, גרשם) : מכתב-לוואי,  
סו, 28
- שנהב, חיה : נמה על סמליה. שני קולות  
(שיר), סה, 39
- שרפשטיין, בן-עמי : הפילוסוף כבורא (א),  
סה, 103 ; (ב), סו, 89

## ספרים שנסקרו ב"קשת" כרך יז

- אבינור, גיטה: הפורטת על הפסנתר הכחול / מאמרים בבקורת הספרות, סו, 180  
 אילת, אליהו: שיבת ציון וערב, סז, 197  
 אלברט, בת-שבע: משפטו של ברוך / הפרו-טוקול הראשון של שפיטת אנוס בפני האינקוויזיציה, סז, 195  
 אלדן, אנדד: אור הפנים (שירים), סה, 176  
 אליאב, אריה (לובה): הרוח לא יקח, סה, 174
- באואר, יהודה: הבריחה, סו, 184  
 בונדי, רות: לפתע בלב המזרח, סח, 168  
 בורח'ס, ח'ורח'ה לואיס: גן השבילים המת-פצלים, סז, 172  
 ביסטריצקי-אגמון, נתן: בדרך אל החזון, סח, 172  
 בן-אמית, לוי: ימים וזמר (שירים), סז, 193  
 בן-גוריון, דוד: ממעמד לעם, סו, 184; זכרונות, כרך ד, סח, 166  
 בן-עזר, אהוד (עורך): Unease in Zion, סו, 181  
 בסוק, עידו: אשר הסוסים רעיו, סז, 182  
 בר, משה: אמוראי בבל / פרקים בחיי הכל-כלה, סו, 187  
 בראנדשטטר, מרדכי דוד: סיפורים, סז, 194  
 ברינבאום, לאה: ילדי ואדי סליב, סח, 169  
 ברנשטיין, אורי: כולם מעשים בודדים (שירים 1967—1973), סה, 162  
 ברתנא, אורציון: מסעות רדופים (שירים), סח, 183
- גוטמן, יוליוס: פילוסופיה של הדת או פילוסופיה של החוק, סח, 174  
 גולדברג, לאה: הדראמה של התודעה / פרקי דוסטויבסקי, סז, 172  
 גינוסר, יאירה: אפרת ואפר (שירים), סז, 189  
 גלבוש, גיתית: צל בוער (שירים), סו, 180  
 גלבוש, יהושע א.: אוקטובראים עברים / תולדותיה של אשליה, סה, 171  
 גלבוש, מנוחה: בין ריאליזם לרומאנטיקה, סח, 176  
 גלדמן, מרדכי: ציפור, סח, 179
- גרין, גריהם: קונסול של כבוד, סו, 177  
 דיומין, מיכאל: כתובת-קעקע, סח, 188
- הגני, עמירה: יום שחדל המרוץ והקצב נרגע (שירים), סז, 184  
 הורביץ, יאיר: שירים / 1960—1973, סה, 164  
 הסה, הרמן: סידהארטא, סיפור נוסח הודו, סח, 180  
 הרכבי, חדוה: כי הוא מלך (שירים), סה, 163
- זייס, יוסף: מחקרים בחסידות ברסלב, סו, 186  
 זולפנון, אברהם: דוד בן-גוריון ומדינת ישראל, סה, 177
- זולא, אמיל: היצירה, סה, 165  
 זוסמן עזרא: קשת ניסן, סח, 175  
 זוסמן, צבי: פער ושוויון בהסתדרות, סח, 170  
 זלדה: אל תרחק (שירים), סז, 178  
 זרחי, נורית: מטעי בר (שירים), סה, 170
- חומסקי, דב: עד בלי ירח (שירים), סה, 175  
 חוסיין, מחמוד-ר' פרידלנדר, שאול חזק, בארי: בבכי אותי תקצור, סז, 179  
 חזק, יחיאל: ולא המלך (שירים), סו, 179  
 חלפי, רחל: שירים תתימיים ואחרים, סז, 190
- חילור, א.ג.פ.: מהלך ההיסטוריה הגרמנית, סו, 189  
 חלמון, יעקב: בעידן האלימות, סו, 188  
 טריסטראם, הנרי בייקר: מסע בארץ-ישראל (לחקר חיי הארץ וטבעה), יומן 1864—1863, סח, 171
- יונתן, נתן: שירים, סה, 169  
 יוסה, מאריו ורגס: העיר והכלבים, סז, 174  
 ייבין, שמואל (עורך): ספר רפאל מאהלר / קובץ מחקרים לתולדות ישראל, סה, 172

צמח, עדה : במעגלי חפש הזמן האבוד, סו,  
174

קאסטיאנוס, רוסאריי : באלון קאנאן, סו,  
180

קבק, א.א. : מסות ודברי בקורת, סו, 188  
קובנר, אבא : להקת הקצב מופיעה על הר-  
גריזים (פואימה), סו, 178  
קולט : שרי, סח, 184

קונפינו, מיכאל (ר' גם שמיר, שמעון) :  
The USSR and the Middle East  
סו, 194

קפליוק, מנחם : סיפורו של ג'משיד (סיפור-  
רים), סה, 174

רגיאן, נסים : Nasserist Ideology, Its  
Exponents and Critics, סו, 192  
רואי, יעקב : From Encroachment to  
Involvement; A Documentary  
Study of Soviet Policy in the  
Middle East, 1945—1973, סח, 185

רוב-גרייה, א. : הקנאה, סה, 158  
רוזנברג, שושנה : שירי סופה, סה, 176  
רטוש, יונתן : אהבת נשים, סח, 178  
רפטור, ברל : ללא הרף / מעשים ומאבקים  
(רשם : אהרן מאירוביץ), סה, 178  
רצהבי, יהודה (ההדיר ופירש) : ילקוט שיי-  
רים לרשב"ג וריה"ל, סו, 177

רביד, אליעזר : היהודי הבודד והיהדות,  
סה, 160

שור, זלמן : בחצר המטרה / דברים על  
האומה והארץ תרע"ה—תש"ח, סו, 183

שחם, נתן : עד המלך, סח, 184  
שכטר, רבקה : האדם—האל, סו, 176  
שלום, גרשם : מחקרים ומקורות לתולדות  
השבתאות וגלגוליה, סה, 159

שמוש, אמנון : אחותי כלה (סיפורים), סו,  
185

שמיר, שמעון—ר' קונפינו, מיכאל  
שקד, גרשון (עורך) : ביאליק, יצירתו לסו-  
גיה בראי הבקורת (אנתולוגיה), סה, 166  
שריג, יוסף : עשרים שירים, סח, 182  
שרת, משה : יומן מדיני (ד), סח, 166

יסעור, אברהם : מלקחי מהפכת 1905 ב-  
רוסיה, סח, 186

יפה, א.ב. : מקבילות בסיפור המודרני, סה,  
168

כהן, שלומית : שש ביד שמאל (שירים), סו,  
191

כפרי, יהודית : זריאציות קטנות (שירים),  
סו, 193

כרמי, ט. : התנצלות המחבר (שירים), סח,  
181

לאקוטיר, ז'ן—ר' פרידלנדר, שאול  
לפיד, שולמית : שלוות שוטים (סיפורים),  
סה, 173

לנגד, אייל : קצה (שירים), סו, 183  
מעוז, משה : סוריה החדשה, סו, 191  
מרדוק, אייריס : חלומי של ברונג, סו, 181

לאבוקוב, ולאדימיר : תפארת, סה, 164

ליגד, רן : אכסיס טנציאליזם / המשך ומפנה  
בתולדות התרבות המערבית, סו, 175

לברון, בועז : מידה של חירות, סו, 186

לניס, עדה (ליקטה וצירפה מבוא וביבליו-  
גרפיה) : דבורה בארון / מבחר מאמרים  
על יצירתה, סו, 177

לפוגל, דוד : נוכח הים (נובלה), סה, 157  
פרידלנדר, יהודה (ליקט וצירף מבוא וביבל-  
יוגרפיה) : אורי צבי גרינברג / מבחר  
מאמרי בקורת על יצירתו, סו, 175  
פרידלנדר, שאול : דו-שיח ערבי-ישראלי,  
סח, 167 (ר' גם חוסיין, מחמד ולאקוטיר,  
ז'ן)

פרייער, גרשם : הומאניזם מארקסיסטי, סו,  
187

צורית, אידה : הקרבן והברית / עיתים בשי-  
רת נתן אלטרמן, סה, 167

צמח, דוד : Four Egyptian Literary  
Critics, סו, 193

# עם הספרי

מו"לים ומפיצים בע"מ, ת"א

רחוב ביאליק 9, טל. 53040

יופיעו בקרוב

## ראובן אבינועם

ספר זכרון

בעריכת פרופי ש. הל קין וק. א. ברת יני

## עלי שיח (ב)

בהוצאת חוגים לספרות שעל-יד ברית  
התנועה הקיבוצית ותנועת המושבים

בעריכת ידידיה יצחקי

שיח ספרותי \* דברי בקורת \* דברי ספרות

## במעגלי יצירה (א—ב)

מבחר מסות על הוגים, משוררים, מספרים ומסאים

מאת משה אונגרפלד

## מטבעות היהודים בימי הבית השני

מהדורה (אנגלית) שניה

מאת ד"ר יעקב משורר

(בשיתוף עם "מסדה")



# הוצאת מסדה בע"מ

דרך ז'בוטינסקי 21, רמת-גן



## ספרות יפה

### מאסף—חיים נחמן ביאליק

בעריכת הלל ברזל

במאסף ארבעה חלקים: עיון ביצירות, פירושי יצירות, עיוני השוואה, קווים לדיוקן המשורר; ובהם מאמרים, הערכות ביקורת ורשימות, שנכתבו במיוחד למאסף זה. הופיע בשיתוף עם אגודת הסופרים העברים.

### מהלך אלף שנה • אסי פרבר

ספר שירים ראשון למשוררת, בסידרה "ספריה קטנה לשירה".

### אפרת ואפר • יאירה גינוסר

ספר שירים ראשון למשוררת, בסידרה "ספריה קטנה לשירה".

### בריחות למרחקים קצרים • שמאי גולן

סיפורים על-אודות דמויות מיוסרות המעוגנות בחוויית איש הקיבוץ, ניצול השואה, פצוע מלחמה, איש המילואים, העולה החדש. הופיע בשיתוף עם אגודת הסופרים העברים.

### מעגלים • נורית גוברין

מחקרים ורשימות ביצירותיהם של ברדיצ'בסקי, שופמן וד' בארון. הופיע בשיתוף עם אגודת הסופרים העברים.

### אל מלים ומעבר להן • רבקה גורפיין

ספר המאיר בצורה מעניינת ומרחיבת-דעת יצירות שונות בסיפורת ובשירה.

## ספרים לילדים ונוער

### מסעי אל ארץ הגמלים • בנימין גלאי

ציורים: אבי כץ

סיפור הכתוב בצורה מעניינת ומקורית ומעוצב ביד-אמן. בפורמט אלבומי. מנוקד.

### עלילות דוליטל הרופא • יו לופטינג

מהדורה חדשה, מתורגמת מחדש, בפורמט אלבומי, מנוקד. בליווי ציורים מקוריים של המחבר.

### החמריה והינשוף השחור • מיכאל דשא

ציירה: תרצה טנאי

סיפורים קצרים שרקעם חייה הטבע. מנוקד.

### פס על כל העיר

שירים לילדים. מנוקד.

כתבה: נורית זרחי. ציירה: רות צרפתי

### יואש ראש קש

שירים לילדים. מנוקד.

כתבה: מיכל סנונית. צייר: שמואל כץ

## ספרים חדשים בעם-עובד

נתן שחם: עדי-המלך (הספריה לעם)  
ולאדימיר מקסימוב: קאראנטין (הספריה לעם)  
רוסריו קסטיאנוס: משיח של חושך (הספריה לעם)  
אהרון מגד: העטלף (הספריה לעם)  
משה שמיר: כי עירום אתה  
אבא לרנר: אילוף הסוררת (הכלכלה המודרנית ובעיותיה)  
(אפקים)  
יורם אבי-תמר: פציעה (אפקים)

★

בכל חנויות הספרים

## ספרית פועלים

ספרים חדשים

יורם ברונובסקי  
מסה על הלשון

פרקי הספר: טבע או הסכם; לשון ולשונות; לשון-היחיד ולשון-הכלל; לשון הילד ולשון המבוגר; לשון החברה; לשון הנפש; לשון ופילוסופיה; אטימולוגיה; לשון חיות ולשון בני-אדם; לשונות מומצאות; לשון השירה.

לאה גולדברג

קולות רחוקים וקרובים—  
תרגומי שירה

כרך ששי בסדרת כתבי לאה גולדברג ובו מבחר תרגומי שירה: משירת המזרח, מן השירה הלאטינית, האיטלקית, הצרפתית, האנגלית, הגרמנית, הרוסית, היוונית בת-זמננו, ועוד.

י.ל. ברוקשטיין

הוידוי

זהו רומן על אהבה ואכזבה גדולה, על דרכה של אשה יהודיה שנאלצת לחיות חיים של שקר בבית בעלה הלא-יהודי, הסוכך עליה מפני ייסורי-גוף אך לא מפני ייסורי-נפש, בימי שלטון הנאצים ולאחר מפתחם.

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס  
האוניברסיטה העברית, ירושלים

## ספרים חדשים

אשכולות—קובץ מוקדש לתרבות הקלאסית  
ולמורשתה

ספר שביעי: בעריכת י' גייגר, ב' הוכמן,  
י"ג ליבס וא' פוקס. 102 עמ'.  
15.— ל"י

אנרי ברגסון / ההתפתחות היוצרת  
תרגום מצרפתית יוסף אור. 256 עמ'.  
25.— ל"י

מחקרי המרכז לחקר הפולקלור  
בעריכת יששכר בר-עמי ודב נוי.  
כרך ד': פרקים בחקר מנהגי חתונה.  
464 עמ' + צילומים.  
25.— \$ (150.— ל"י)

כרך ה': מחקרים בחיי התרבות של  
יהודי אנגליה. 536 עמ' + 99 צילומים.  
25.— \$ (150.— ל"י)

י. מכמן (עורך) / מחקרים על תולדות  
יהדות הולנד  
344 עמ' + צילומים.  
40.— ל"י

ע"צ מלמד / מפרשי המקרא—  
דרכיהם ושיטותיהם  
(2 כרכים) 1,078 עמ'.  
120.— ל"י

שמריהו ריביר / עיונים בפילוסופיה  
היוונית  
132 עמ'.  
15.— ל"י

שלמה שונמי / מפתח המפתחות  
(תוספות למהדורה שניה מורחבת, תשכ"ה).  
30.— \$ (180.— ל"י)

עתה זה הופיע

## יהדות עם יהודי ומדינת ישראל

מאת

פרופ' ישעיהו ליבוביץ

היהדות, העם היהודי, מדינת ישראל ומש-  
מעוּתם היא נושא ספרו זה של פרופ' ישעיהו  
ליבוביץ.

המחבר מעלה בספר חששות חמורים לגבי  
עתידם של היהדות, של העם ושל המדינה  
מבחינת סיכויי המשך קיומו של העם היהודי  
ההיסטורי. בעיקר מופנית ביקרתו כלפי  
החברה היהודית המרוקנת מן התכנים הרי-  
אליים של היהדות וכלפי היהדות הדתית,  
אשר המאורעות הגדולים בתולדות עם ישראל  
בדור האחרון לא חוללו שינוי בעמדתה ובהת-  
נהגותה ולא המריצו אותה לפעולה. בין  
הנושאים בהם דן הספר: היהדות כדת  
המצוות וחינוך לתורה ולמצוות; ישראל ויהי-  
דות הגולה; בין ישראל לאומות ובין יהדות  
לנצרות; היהדות וערכים אוניברסליים; דת,  
הומניזם, מדע; מלחמת ששת הימים ומלחמת  
יום הכיפורים.

ש

הוצאת שוקן/ירושלים  
ותל-אביב



ביאליק

מוסד

ספרים חדשים

יוחנן אהרוני

כתובות ערד

אוצר עשיר של כתובות עבריות וארמיות  
קדומות, שנחשפו במצודת ערד בשש שכבות,  
המשתרעות מתקופת הממלכה הישראלית  
המאוחדת ועד לסוף ימי בית ראשון. (בשי-  
תוף עם "החברה לחקירת ארץ-ישראל  
ועתיקותיה"). — 75 ל"י

✱

חיים וירשובסקי

שלושה פרקים  
בתולדות הקבלה הנוצרית

שלושת פרקי הספר אף שהם נוגעים לפע-  
מים בהגותו של פיקו דה לה מיראנדולה  
בכללה עיקר ענינם הקבלה הנוצרית.  
— 10 ל"י

✱

רן סיגד

אכסיס טנציאליזם

דיון מקיף בדרך המחשבה הפילוסופית,  
שעלתה במאה התשע-עשרה בהגותו של  
קירקגור ותפסה מקום מרכזי באמצע המאה  
העשרים, בעיקר במשנותיהם של היידגר  
וסארטר. — 32 ל"י

להשיג בבתי-המסחר לספרים ובמדור החפ-  
צח של מוסד ביאליק, ת.ד. 92, ירושלים

**רב המכר - השלום שלי**

**עתה גם באנגלית!**

**my shalom  
my peace**

Paintings and poems by Jewish and Arab children

ספר אידיאלי לכל המשפחה ושי לידידים בחו"ל  
וללקוחות שמעבר לים

להשיג בכל חנויות הספרים או ישירות - בבית ההוצאה:  
**ספרי סברה - רח' קרליבך 15, תל-אביב, טל: 280251**

## **המדרשה הלאומית**

ע"ש אריה בן אליעזר

**הוצאת ספרים "הדר"**

כל הספרים, החוברות, המאמרים והמחקרים — לרבות ציטוטים  
של מסמכים נדירים ועדויות בעל-פה שנרשמו —

**ביבליוגרפיה שימ שית**

ניל"י / ברית הבריונים / הארגון הצבאי הלאומי /

לוחמי חרות ישראל

מאת יעקב עמרמי (יואל)

עם מפתחות השמות, המחברים המקורות. 278 עמודים בתכנית גדולה  
ובכריכת הדר. מהדורה מוגבלת

ההפצה הראשית: „בית עלים" רח' קרל נטר 3, תל-אביב. להשיג בחנויות הספרים  
או ישירות ב„מדרשה הלאומית", מצודת זאב, המלך ג'ורג' 38, תל-אביב,  
טלפון 24 82 61.

באמצעות תלוש זה תוכל לרכוש את „הביבליוגרפיה" במחיר הנחה של  
55 ל"י — כולל דמי משלוח (במקום 70 ל"י). מלא את התלוש ושלה אלינו.

לכבוד המדרשה הלאומית

ת.ד. 23038 תל-אביב

אני מזמין בזאת ..... עותקים) של הביבליוגרפיה השמושית במחיר  
הנחה של 55 ל"י, כולל דמי משלוח.

רצ"ב שיק על סך ..... ל"י

שם .....

כתובת .....

עיריית תל-אביב-יפו

## מוזיאונים עירוניים בתל-אביב-יפו

מוזיאון תל-אביב — שדרות שאול המלך 27—29, טלפון 257361

פתוח לקהל בימים א, ב, ד, ה—בשעות 10 עד 13, 16 עד 19; ביום ג בשעות 10 עד 13, 16 עד 22. ביום ו בשעות 10 עד 14. מוצ"ש—חורף—18 עד 22. מוצ"ש—קיץ—19 עד 23.

### קרית "מוזיאון הארץ"

רמת-אביב—טלפונים 415244—415248

מוזיאון הזכוכית

מוזיאון קדמן למטבעות

מוזיאון הקרמיקה

מוזיאון לאתנוגרפיה ולפולקלור

חפירות תליקסילה

בית נחשתן—מימצאי חפירות תמנע

מוזיאון הכתב

מוזיאון המדע והטכנולוגיה

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.

בנק ישראל-אמריקה

לפתוח התעשייה בע"מ

נוסד בשנת 1956

ע"י בנק הפועלים ואמפל

התשורה

לאח וידיד

לבן המשפחה

הלומד בארץ

או במרחקים

חתימה על

קשת

המאזן ליום 31.12.1974 490.0 מיליון ל"י

הון המניות וקרנות 21.7 מיליון ל"י

# לקראת קרייזלר סימקה 1976 החלה ההרשמה

ת"א - מכשירי תנועה בע"מ דרך פתח תקוה 74, טל' 36115.  
חיפה - דרך העצמאות 104, טל' 04-524475.

מפעלי ישראל לחבלים בע"מ  
רמת-גן

תעשיות יוטה לישראל בע"מ  
בני-ברק



ציון

חברה לבטוח בע"מ

כל עסקי ביטוח

תל-אביב, ירושלים, חיפה  
ובכל ערי הארץ ומושבותיה

המשרד הראשי:  
רח' אלנבי 120, טל. 614711, ת"א



מעדני חלב  
בטעמי תות, מישמש, מוקח

קרמים  
בטעמי שוקולד וקפה

תוצרת  
טנא־נגה  
להשיג יום־יום בסופרמרקטים, שופרסל וחנויות המכולת





# 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:

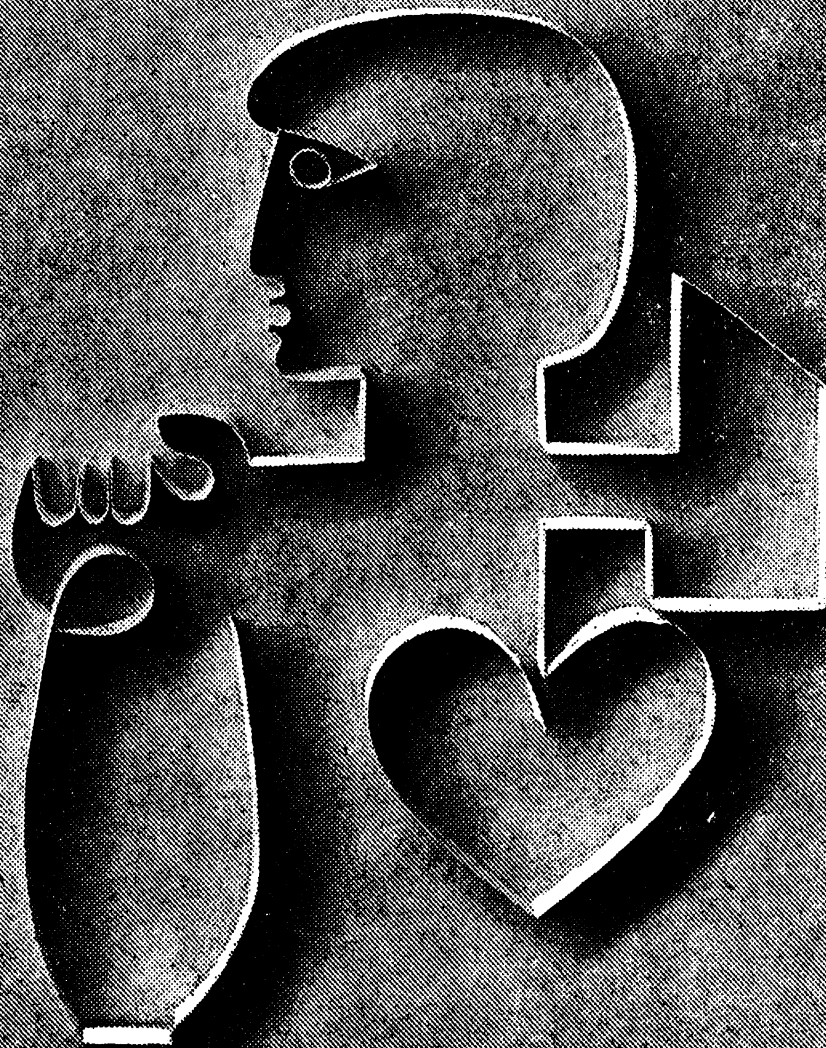
ירושלים, חיפה, תל-אביב, באר-שבע, אשדוד

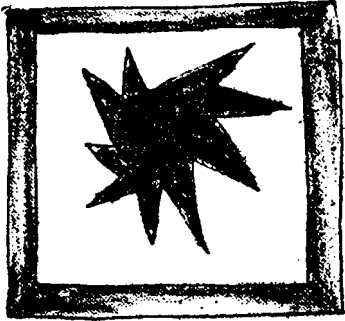


אַשִׁי אֶךְ כָּלָא: תִּקְחִי אֶךְ סוֹ  
וְאֶכִי אֶקְנֹת בַּשׁוּפָר-סֵל.  
מִזֶּג-אֵיר, מִבְּחַר כִּבִּיר  
וּמְחִיר נִמְאָךְ מִכֹּל הָעִיר.  
בְּמִקְוֵם וְסִבּוֹ, וְרֹאֵי, וְשֵׁאוֹ-  
בְּאֵי וְאַמּוֹ תִּקְחִי הַכֹּל.  
תִּיכְלִי וְרֵאוֹת-שֵׁאוֹת שֵׁאוֹת  
בִּיזִים, חֲתָה, בְּשָׂר, פִּירוֹת  
אֶקְבָּעוֹת וּמִשְׁקָאוֹת,  
כְּאֵי-בֵית, אֶחֶס, מִזִּיאֹת.  
הַכֹּל נָקִי, הַכֹּל מִבְּחָר,  
יוֹם-יוֹם טָרִי-אֶגֶס מִחָר  
גַּם אֶתְּ, גַּם הֵיא (אֶגֶס אֲנִי)  
בַּשׁוּפָר-סֵל הַכֹּל תִּקְנִי.  
כִּי טוֹב אֶנְאוֹ; לֹא אֶקְוֶה;  
אֶקְנֹת הַכֹּל בַּשׁוּפָר-סֵל!

 שׁוּפָר-סֵל

רחש פתוח  
אגרוף יוצר  
לב מסוד  
זוהי כור

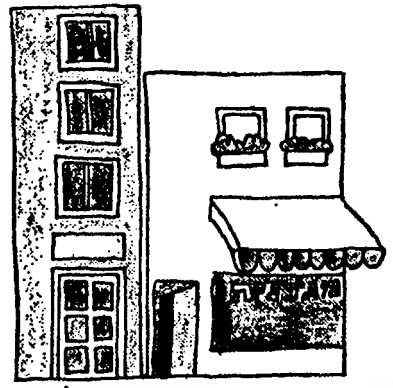




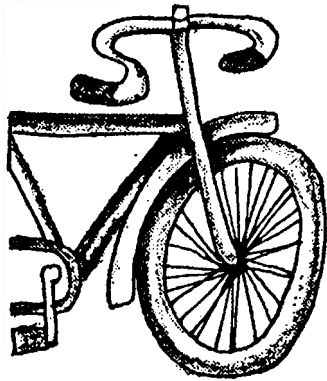
ביטוח שמשות



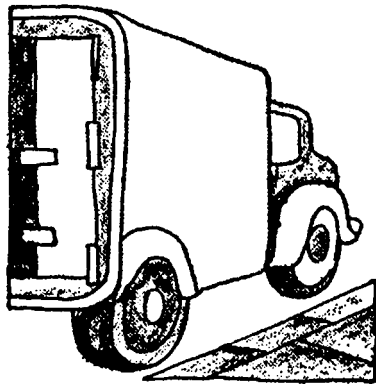
ביטוח מקיף לתכולה



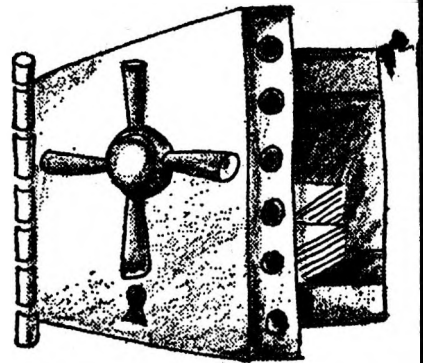
ביטוח מקיף למבנה



ביטוח אופנים



ביטוח סחורות בהעברה



ביטוח כספים בכספת



חבות מעבידים ועוד, ועוד

פוליסה אחת בלבד תכלול את  
 כל סוגי הביטוח שאתה צריך.  
 לבית העסק שלך או למשרדך,  
 ואפילו ביטוח על הפסד רווחים.  
 פוליסת כלביטוח של הסנה  
 לבתי עסק ולמשרדים  
 מסירה ממך כל סיכון וכל דאגה  
 הניתנים לבטח.



תאונות אישיות למבוטח ולבני ביתו

# כלביטוח לבתי עסק ולמשרדים

אין אף חברת ביטוח שלקחה בחשבון כל כך הרבה אפשרויות ושילבה אותם בפוליסה אחת, זולה וחטכונגית. אותה אתה מחדש פעם בשנה, בתאריך אחד, תוך חטכון כספי ניכר. יש לך כלביטוח לבתי עסק ולמשרדים. יש לך כל ביטוח שאתה צריך.

## הסנה

חברה ישראליית לביטוח בע"מ

לקבלת פרטים מלאים פנה לכל אחד מסוכני





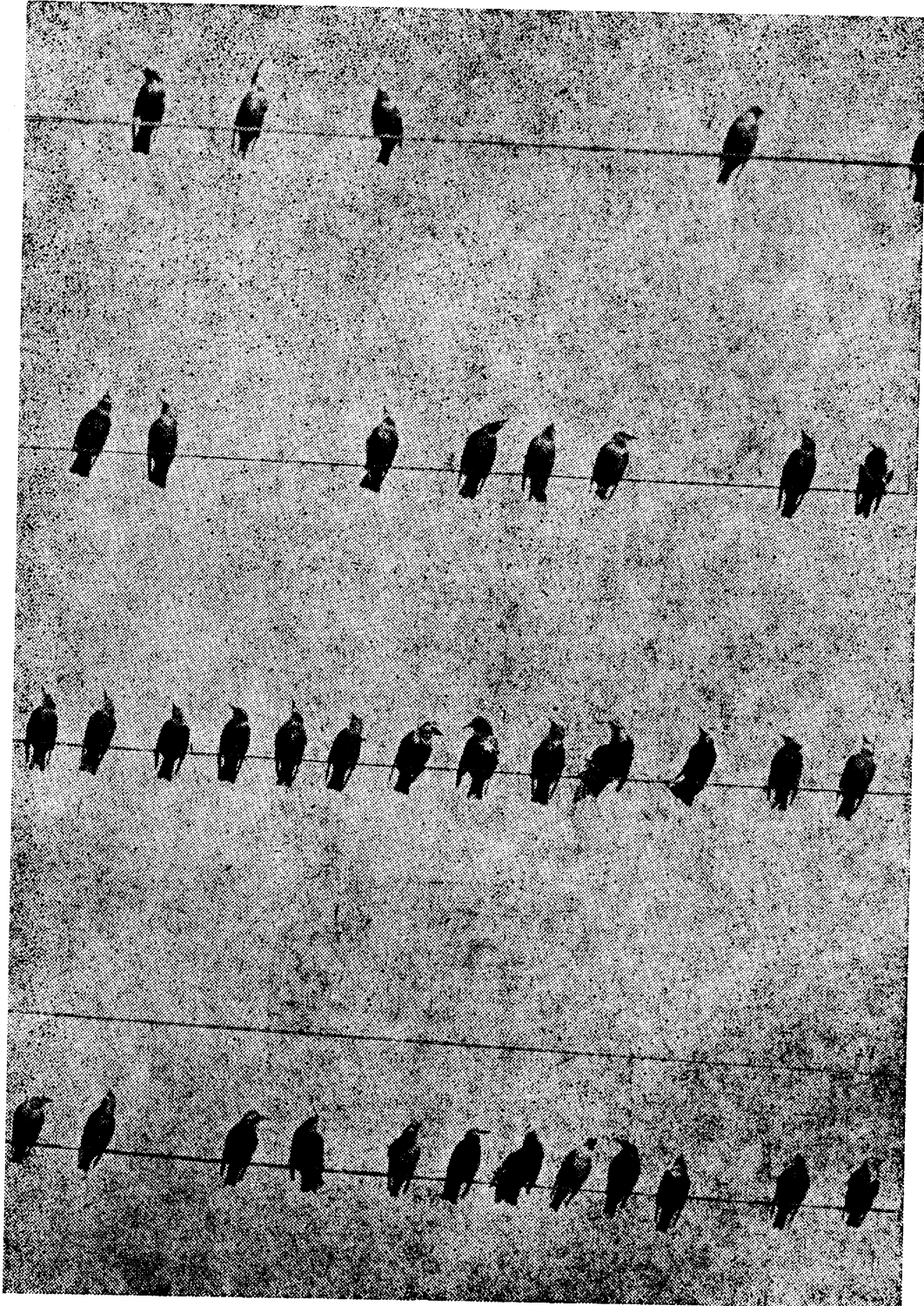


# "דלק" לשדותי!



המלצה  
בינלאומית  
לשמו  
ישראלי





ציפרים על חוטי החשמל

חברת החשמל לישראל בע"מ