

שיירי קולמוס

מאת ש. צמח

הפעולה איטית ופעמים היא מהירה מאוד) — כל אלה מאפילים על המתהווה ואינם נותנים להוויה שתפתח במילואה. על כרחנו שאנו קופצים ומתאחזים ביד גסה בכל המזדמן לנו. אולם 'החוויה שבדמיוני' ניטלו ממ־נה עפבות אלו. ולפיכך מה שמתארע כאן כמה דיוק בהטעמתו ובהכרעתו ובסכסוכו ובהחלטתו ובמבוכתו; ומעלה הוא יחסים רחוקים בין סדרי דחף שונים, קור־שר קשרים בין לא־אפשר ולא־מושכל בתחילתו, והרי־הו עניין גדול מאוד שבכוחו לשנות את החיים מן הק־צה אל הקצה. כמאזניים הללו של רוקחים כנגד מש־קלתם של חנוונים. כך הרוח בתוך העשוי בדמיון כנגד הרוח העסוקה במהלכם הרגיל של חיי מעשה. ומשל זה מתמצה עד סופו. כי גדולות התולדות. לש־בט או לחסד. של תגובה שהסירו מעליה כל מוסר־תיה אף בשביל הילוכנו הרגיל.

ובמקום אחר ובדברים מפורשים יותר: "והנה גדול כוחם של ספרות רעה, של אמנות רעה, של קולנוע ושל כיוצא באלו בהכרעות נפסדות שאדם בוגר מכ־ריע, ושכשום פנים אינן הולמות את מסיבותיהם של רוב ענייניו. אפילו הכרע טבעי ופרטי זה — ריבה נאה מהי, בחור נאה מהו, כבר מוכרע הוא אצלו לפי עטי־פות של כתבי־עת ולפי כוכבים של קולנוע. — ודעה זו, המקובלת על רבים, שמעטה השפעתה של אמנות על הציבור, לא באה אלא להעיד שאין אנו נותנים כראוי את הדעת על פירותיה של אמנות רעה. והרי ברורה מאוד הקלקה שבהכרעות לא־שקולות אלו. על ידי כך פחותות מידות־הסיגול של בוגר אצל אפ־שרויות הוויות ממידות־הסיגול של תינוק. הואיל וא־פילו בנכבדים שבעסקיו אין עמידתו עמידה לפני עוב־דות; וכל כמה שיהא טורח, על כרחו שיהא מוכרע לגביהן מכוח הבדיות שבלבו; בדיות הללו שדפוס־התגובות הטבעיים בו מעלים ומעמידים אותן לפניו". הוה אומר, אין הכרע בתחומים אלה. וכשם שאין להצטמצם במשובש, כפי שהורה ברוגנטיאר, כך אין להתפנות רק למשובח. גדולה גם היד המייסרת את הפגום. ודומני, המסילה הישרה היא המוליכה מן הלאו

רעיונו העיקרי של ניגל באלצ'ין במאמרו 'דרכי־הב־קורת' בא לאמור: יש בית דין השופט עוברי עבירה; נמצאו חייבים הוא עונשם, נמצאו זכאים הוא פוטרם מעונש. ויש בית דין, למשל בתערוכות פרחים, הבר־רר נאים שבדברים שהביאו לפניו ומציגם בפרסים. לזה ספר חוקים הקובע איסור והיתר; לזה כוח־שופט וטעם ועל פיהם הוא מוציא פסק דינו. הבקורת היא מסוגו של בית הדין השני, ולפיכך עליה להתרחק מן ההנחה "לא כלום, כלומר הנייר החלק, עדיף מן המ־שהו — כלומר תמונה של והיסטלר או שירים הללו של קיטס". והכוונה היא, לעולם תרדוף הבקורת אחרי החיוב ולא תתפנה לשלילה; תבחר בנאים שבחיבורים ותציגם בפרסים כדרך שנוהגים דיינים בתערוכות פרחים, ולא תתן דעתה על הפסולים שבהם ועל הנפ־סדים. ומוסיף באלצ'ין ואומר: "הרוח היוצרת אפילו נפשה רפה וידה לא מאומנת, אין לה אלא להאמין שמשוהו טוב מלא־כלום".

מקבל אני דעתו, אבל מה נשיב לי. א. ריצ'ארדס, המגלה בספרו החשוב 'עיקריה של בקורת ספרות', כמה גדולה התקלה שכתביה רעה מביאה לרבים? נמצא, ראייה זו מדיינים בתערוכות אינה מקיפה את כל העניין. פרחים שאינם נאים חסרים משהו, אבל תקלה אין בהם. ספרות ששיחתה דרכה, אפשר וכוח המשיכה שבה גדול מכוח המשיכה שבספרות של אמת. "לעולם הזלוזל בחשיבותה של האמנות, אומר רי־צ'ארדס, אינו אלא תולדתה של בורות שלא עמדה על דרכי השפעתה של הרוח. חוויות הללו שאנו מתכנסים בהן מרצון ובלב שלם, או שנגררים אנו אחריהן ומת־פתים להן, הריהן זימון נאה לגילוי של הכמוס בנפש; הן חוויות שגדול מאוד כוח היוצר שלהן, הואיל וא־רוכים כאן קווי התפתחותם של דחפי נפש ומשטרם הנכון. בחיי יום יום כמה וכמה הרהורים מונעים ממנו שתהא תגובתנו סדורה ופחות בה חלקם של מרחבי הדחפים וסדריהם וסבכיהם. הכרח המעשה, העדר הוודאות שבמסיבות והטשטוש שבהן, היטפלותם של דברים שאינם לעניין, תנודתו של קצב הזמן (פעמים

אל ההן, או מן ההן אל הלאו. כי רק רוח שרגזה מפני הרע שבשירה תפתח כל לבה לטוב שבה.

על חכמת סופרים ביצירותיהם ואיולתם במעשיהם מצאתי כתוב מה שאמר ג'ונסון על גולדשמית: "אין לך שוטה ממנו כשהנוצה אינה בידו, ואין לך פיקח כמותו כשהנוצה בידו". ההבדל בין ביאליק לצ'רניי-חובסקי, שזה חכם גדול בין שהנוצה בידו ובין שאינה בידו; וזה כל חכמתו בשעת כתיבתו. ואי אפשר שלא תתגנב מקצת מן המקצת שבמידה מבחוץ לתוך המי-דה שמבית. אבל מצויה פיקחות בחיי מעשה, שהיא עיקר כוחה של כתיבה. זו ודאי כולה שטות.

נתקלתי בגוומה אחת בספרו החדש של מורוא על פרוסט. יהדותו של זה ודאי נתנה מסימניה ביצירותיו, אבל לבוא ולומר, כפי שמורוא אומר, כי סגנונו של פרוסט וצירופי משפטיו הארוכים והמפותלים וקצבם ושטפם והחיבורים שבהם והמתיחות שבהם מעלים על הדעת את השקלא וטריא התלמודית — אמירה זו ודאי רחוקה. עד כדי כך אין כוחה של תורשה וכוחו של גזע מגיעים. המשפט בתלמוד קצר, מצומצם, מחזיק את המרובה, גברי, חותך ומן הגמור בו, ואינו נזקק למה שלפניו ולמה שלאחריו. אלא שלא נתנו בו סימ-ני הפסק ונראה הוא מצדו הטיפוגרפי ממושך ומעונב ומסובך בעינים הרואות אותו ואינן מכירות אותו. נוטל אני אחד מכרכי הש"ס שעל שולחני ופותחו באקראי — מסכת מכות פרק 'אלו הן הלוקין' וקורא אני שם: "כיצד מלקין אותו? כופת שתי ידיו אל הע-מוד הילך והילך, וחזן הכנסת אוהז בבגדיו; אם נקרעו — נקרעו, ואם נפרמו — נפרמו. עד שהוא מגלה את לבו, והאבן נתונה מאחריו". והרי המשפט התלמודי. כל דיבור מזרזף מציאות חדשה. ומה בינו למשפטו של פרוסט הפושט מתוכו והזמרני והקולח כסילון של כסף חי? או טול דוגמה אחרת, שלא יאמרו מן המשנה הבאתי ראיה. מסכת כתובות ס"ב עמוד א' — "והפור-עלים שתיים בשבת. והתניא, הפועלים אחת בשבת? אמר ר' יוסי ברבי חנינא — לא קשיא; כאן בעושיין מלאכה בעירך, וכאן בעושיין מלאכה בעיר אחרת. תניא נמי הכא — הפועלים שתיים בשבת. כמה דברים אמר-רים בעושיין מלאכה בעירך, אבל בעושיין מלאכה בעיר אחרת — שתיים בשבת". שוב אותו קיצור פסקני, ברור, קבוע במקומו ומבטא כל מה שהיה רצונו לבטא ללא צללי דברים, אף על פי שווכחני הוא ועוסק בס-תירות וטוען ומיישב ניגודים.

אמנם נכון הדבר, שקלא וטריא בתלמוד נושאה מעורבים ומביאה ענייניה וראיותיה והיקשיה ממרה-קים. הואיל ולפי המידות שתורתה נדרשת בהן אין סייגים לפניו וקרובים ורחוקים נותנים ידם אלו לאלו. לומד אתה על נזיקין מאהלות ועל דיני יבמות מחזקת הבתים. אולי כאן משהו שדוגמתו אנו מוצאים אצל פרוסט. אבל מידה זו הרי לקח בידים מ'זכרונותיו' של בן ארצו סן-סימון ומסיפוריה של ג'ורג' אליוט שמעבר לתעלה. ואין לבקשה באותם נטפי דם במש-פחת אמו שנשמעו בדמו. יהדותו של פרוסט, כאמור, טבועה באפיו ובמזגו, הואיל וזקנתו ודודו לפניו בי-מי ילדותו, ומאורע דרייפוס זיעזע אותו בימי בחרו-תו ואין צורך להפליג למרחקים קדומים ולהעלותה ממצולות ים התלמוד.

דברים מושכים את הלב ביומנו של אנדריי ז'יד שעה שהוא סח לנו את לבטיו עם כתיבתו את 'מזיפי המט-בע' שלו. קטעי רעיונות כשהיצירה עודה מונחת על האבניים וכלי היוצר עודם לשים בה ומעצבים פר-צופה. ואף על פי כן אמורים הדברים לאחר המעשה. אין סופר יודע, מהיכן צפים ועולים צירופיו כשהוא נצרך להם. אין אבני אול לארכה של מסילה זו. נפ-תחת תהום הנשייה וסוערת ורותחת ומפעפעת ומרימה כל העצור בה ומקלחת אותו לתוך מבואות הזכרון. הרי כל ממש שנקבע ממילא מסלק מה שאינו דבק בו. כאילו אבני-טוען בצדי דרכה של היצירה, ובעל האבני-דה ובעל המציאה נפנים לשם וזה נותן סימנים לזה ונוטל. נמצא, הגיונו של כתוב אינו קודם לכתוב, אלא הולך ונברא ונכבש מתוכו. כעין שילוב כאן בין אות-יות ואימהותיהן. אף על פי שהפכות הן אלה לאלה בצורתן, בכוחה של אות ליתן אם ובכוחה של אם ליתן אות.

העינויים והיסורים, בני לוייה לכל יצירה של אמת. אינם אלא דחקה של מלאכת הביורור והצירופים וה-עדיפות שאתה מעדיף בשעה שאתה מפריש מן המרו-בה את הכבוש בנפש. אבל כיצד תעמוד על סוד המ-עשים? בשעה שהם נחים גנוזים הם בירכתי הלב ואין חשים במציאותם. בשעה שאתה נצרך להם אז הרי באה כל תעורתם ומזעזעת אותם ומגרה יצרם וכל חמדת חייהם. אז כבר הכל רצים להיגאל מבית כלאם וליהנות מאור עולם. ומכאן עקה זו מבפנים, ומכאן מפח-נפש זה. כיון שמועטים זוכים בגאולתם, והללו שהתעוררו ולא נגאלו אינם מסכימים להיפטר ולשוב למחשכיהם, הריהם נדחקים בכל כוחם אל נקודת האור

השביעוהו כל אלה, נולד באלזאק הנזיר הפורש לתוך תאי תאים וטורח ועמל ומבקש והורג עצמו על כתיבתו. שלוש מידות אלו נתנו קודם כיבושן את באלזאק בקלקלתו, מחברם של רומאנים ראשונים שהיו כזב צרוף ושעבוד צרוף ולא נמצא בהם אלא בולמוס של אמת בלבד; והוא שהאיץ ודירבן והכריע והוציא מאפה לה לאור גדול.

תורת-הנפש של המעמקים נדחקה יותר ויותר לתוך תחומי ביקורת הספרות. אבל מה שאירע לפרוידזים מקורבה אירע גם לה. יותר משהספרות נבנית על ידיה, רצונה להיבנות ממנה; צאו וראו כמה אמת בי, שאפי" לו תעלומה זו הקרויה יצירה אנושית מתפרשת על ידי! הנה קראתי ספרו של סאלוואדור דא מאדאריא-נא על האמלט. לא חידש הרבה ולא חכמתי הרבה. ששיקע האמלט עצמו ב'אני' שלו אינו גילוי ואין צורך בתורה חדשה שתגלנו. והסברה על אכזריותו של בן-המלך ורציחת קלודיוס, — שלא באו לשם נקמה לאביו אלא לשם הגנה על עצמו — סברה דחוקה. אמת, ערים חששות בלבו של האמלט כי חורשים מזימות סביבו, לעשותו בן-מלך בטל, רודף תענוגות ואהבים; ודאי רואה הוא את רצונו של פולוניוס להטות עניינו מסכ"ס וכי מדינה ודאגותיה ולהרדימו בחיקה הענוג של אופליה בתו. אף על פי כן אין לומר, כי שליחות זו שהטילה עליו רוח אביו אינה קיימת, או שאינה אלא אמתלא לשאיפותיו האישיות ובת קול לאהבת עצמו שהושפלה. דומה האמלט לפרקי מקרא. כל שפירושים מועט הנאתם מרובה, וחילוף הדברים; כל שפירושים מרובה הנאתם מועט.

מארטינו, חוקר סטינדאל ידוע-שם, מאריך דיבורו, בספרו 'הנאטוראליזם הצרפתי', בהשפעת שופנהואר על סופריו של בית-מדרש זה. "באותה תקופה, משנת 1860 ואילך, כותב מארטינו, התחילו רעיונותיו של פילוסוף זה להיות קניין לרבים ונתקבלו על הלבבות בחיבה יתירה; ובשנת 1880 'כבר נישא שמו, כפי שמ" עיד בורדו, על כל פה ובפומבי מפרשים תורתו במה-לקות הפילוסופיה שבאוניברסיטאות ומביאים מדבריו באולמי האצילים. משנתו של שופנהואר שלא היתה כלל רעה בעיני הפוזיטיביסטים, אף רבים מן הסופרים הנאטוראליסטים נתפסים לה. ולא היה בהנחותיה של פילוסופיה זו ובעיקריה דבר שיפגע במהלך הרעיונות הישן או בבולמוס זה למדע המודרני". אמנם יודע מארטינו כי מרתם של הפוזיטיביסטים

ותובעים פדותם. מה שמכנה ז'יד בשם גיבוש, אינו אלא תולדתו של כוח זה, שדחה את קהל הפורצים וה"סיגם לאחור ושוב כינסם אל מכלאותיהם בתוך האלם והשכחה. כלומר הרהור כאן על המעמד הדחוק שלאחר היצירה. אמנם רבי עניין דברי ז'יד ודקים מאוד, אבל מאירי עינים אינם והאפלה בדרכים כשהיתה.

לפני ספרו של לוקאץ' 'אכסיסטנציאליזם ומארכסיזם' בתרגומו הצרפתי. הקושי שבולמוסו עם סארטר וה"דומים לו, שמארכס גופו העיקר שבתורת-הקיום אינו רחוק ממנו, ואפילו יחד עם פויארבאך רבו אחד מרא"ש שוני מבשריה הוא. הואיל ואף המארכסיזם "רואה את מקור האידיאליזם החברתיים באינטרסים כלכליים של קבוצות מסוימות, המתלבשים בצורה של אידיאליזם כדי לחזק את כוחם ואת תקפם" (עיין מאמרו של יול-יוס גוטמן 'אכסיסטנציאליזם ואידיאה', מאסף 'הגות' בהו צאת החברה הפילוסופית, ירושלים תש"ד, עמ' 172 ואילך). וממילא הכל חוזר אל תחומי הקיום. ואין אדם עם רוחו ועולם הכרתו ומשאות נפשו משהו שווה לעצמו וקבוע לעצמו ועומד בכללותו ובעצמותו כלפי טבע ואנסו, אלא לפנינו האדם שבמקום זה ובזמן זה כפי שעשאוהו סדרי יחסים, תולדתו של תגובות והס"תגלות שהשכינה בהם חברה וכלכלתה וחוקי הבעלות השולטים בתחומיה ובמעמדיה. ונמצא, אין בין עולם רוחני ורגשי של האדם לפי לוקאץ' ובין עולמו לפי סארטר שום הפרש בעיקר הדברים, אלא בפירושים ובמסקנות ובנטייות ובמגמות. לפיכך יפה ביקרתו של לוקאץ' בסעיפי-משנה אלו אבל אין לה קרניים לנגח את התורה ביסודותיה. שכן אין זו אלא מלחמת הבאל-קאנים בינם לבין עצמם. והאדם של שניהם שווה במ"הותו, אף על פי שסארטר רואה שחורות ולוקאץ' כמארכסיסט על כרחו שיראה ורודות. הואיל ושניהם מודים שאין רשות של ערכים לאדם שהיא קודמת לקיומו האישי, אלא הכל יוצא מקיומו של אדם, בין שמוצא זה הוא חושני או חיוני או כללי.

נראה לי ההסבר הפסיכולוגי שנתן פיאר אברהם על דרכי הכתיבה של באלזאק, נקודת המוצא שלוש מ"דות — כזב, שעבוד, בולמוס, שבאלזאק כבשן ועשאן מקור יצירה. הכזב נתגלגל בדמיון הבודה סיפור המע"שה, השעבוד — בקשר של קיימא להווי של חברה ירודה בימי מלכותו של לואי פיליפ; לא בקורת עליה אלא קבלתה והסכמ עמה. הבולמוס נתגלגל באותה סאה גדושה של תיאורים המצויה אצלו. ומכיון שלא

לבנה ורואים הם את החיים משתבחים ומתקדמים והולכים אל שלימות מסוימת; ואילו מרתו של שור-פנהואר שחורה מאוד ואפלות השקפותיו, הואיל ומת-חילת ברייתם רעים החיים ואך בהיעדרם תקנתם; העדר חיים על ידי פרישות של התבוננות, נזירות או מוות. וכיצד השתוו שתי תורות הללו באולמי האצ"ל-לים שבפריז, קצרה בינתי להבין. ודאי לא עמוקה הייתה ידיעתם במשנתו של שופנהואר והסתפקו בקצף המבעבע על פניה. ואין לתרץ, כפי שמארטינו עושה, כי הליכתו של הלה אל הודו ורעיונותיה, "כשם שהלך ליקונט דה ליל לשם, היא שקרבה אותו אל מהלך הרוח ששלט בצרפת לאחר קונט, ליטרא ובארטאלו". פרוגרס היה לשון של זהירות בעיני שופנהואר ולא היה מושג שנוא עליו ממנו. אלא לאמתו של דבר אין בינו לבין ספרות צרפת משנת 1870 ואילך אלא המ-עמד הרגשי המשותף של מרה שחורה בלבד, זו שפש-טה בצרפת לאחר המפלה בסידאן. לא ירדו אז לטוף דעתו של בעל תורת הרצון ולא ראו להיכן מלכות יצרים זו מוליכה. למדו ממנה את הרגש שהרגישו — כי מרים מאוד החיים לאחר מפלה. ואף מצאו מפלט מפני רגש המר בהשתמטות לתוך התבוננות; וצרפו את שתייהן ושיקעו אותן בתוך הסתירה הנאטוראליס-טית. שאינה אלא השקפה חמרית-רומאנטית, שעשתה ספרות לפי הוראותיו של טאן; כלומר דרך אחת וחור-קה אחת לה ולתורת צמחים, והסיפור אינו אלא נס-יונות בנפש דוגמת נסיונותיו של קלוד-ברנאר בגוף. הווה אומר, זיווג ממזרי כאן ותמימות היתה מצד זולא לראות בבהמות להלכה של הרצות השופנהוארית הכ-שר להיטפל לזוהמת החיים ולהיות נובר בה ולעשותה, כביכול, עיקר.

עניין אחר פלובר. אצלו קירבת נפש עם שופנהואר. ראשית שותפות זו של רווקות ובדידות. פלובר ברח באמת ובתום לב מפני פגעי החיים אל עולם של פרי-שות והתבוננות, ואפילו הלך ממנה אל הנזירות, מקלט אחרון אצל שופנהואר לאחר האמנות וקודם המיתה. אף על פי כן תמוה מאוד, כיצד הלכה השפעתו בנ-טייה אחת אל ניצשה וואגנר ובשנית אל זולא ומופא-סאן. מכל מקום זו אורגנית והמשך וזו בעקיפין באה ובטעות. אלא שאם נבדוק יפה ונצא בעקבות האכסיס-טנציאליזם הצרפתי בימינו, זה של סארטר שקיבלו מהיידגר, נמצא כעין גלגול של השפעות. דומה, בכל פעם שהטיבטונים מכים בצרפתים, נחפזים הללו לא-חר מפלתם למצוא מפלט לרוחם שירדה בתוך אחת התורות הפסימיות של אויביהם. וצא ודוק ותמצא מש-

הו של קבע בין נאטוראליזם שניק משופנהואר ובין אכסיס-טנציאליזם היונק מהיידגר. והחיבור בזמן ובמ-קום ובמסיבות כוחו יפה משני עברי הרהיין.

לא מובן לי כל צרכו הריאליזם של לוקאץ. ניגודו לירידה והאיבה לה נראים לי, וברכה רבה בהם. אין מארכסזם יכול להרכין ראשו למשחקים-בקוביה הל-לו שעורכים דברים לפי צורות בדויות. מכאן בחילתו בפורמאליזם מפורר ומנוון. שהוא רואה באלה משטר בקלקלתו אין לטעון כנגדו, הואיל והוא לשיטתו. אמ-נם מעולם לא גילה עוד אדם תלות מוחשית ומוחלטת של סיבה ותולדה בין דרכי העשייה באמנות ובין הת-מורות שבחברה. אף על פי שאנו נתקלים בתופעות המקבילות אלו לאלו בשני התחומים. כיון שמביאה האמנות לעולם ערכים השומרים על כבדם מחוץ להיסטוריה ומעל לה, ואין חוקי התקדמות שולטים בה, על כרחיה שלא תשיג אותה יד ההיסטוריה ולא תהא משושביניה. אף על פי כן לאחר שנשבר לבה של אמנות בימינו, רשאי המארכסזם להסביר את המאור-ע על פי דרכו ולצרפו אל מערכת הסימנים המחז-קים את השקפתו. הדבר שאינו מחוור לי אצל לוקאץ, הוא הנתינה שהוא נותן. הריאליזם אינו בדרך ההש-תלשלות שלו בניגוד לניוון ולדיקאדנץ. לעולם תגוב-תו וכוונתו בניגוד לרומאנטיזם, ושניהם אינם מת-כוונים לצורות של דברים אלא לתכנם ולרוח החיה אשר בהם. כלום שלשלת זו של עכברים עולים ומטפ-סים בבית-היראה הגוטי של פיטרוס הקדוש אינם מכיירים כהלכה ובכל חיותם ודקדוקם הממשית? אי אפשר לומר כך. אלא שהממשות שבהם נכנעת כאן לעיקר אשר מעל לה — לערגון של התעלות ולגעגו-עים על מרומים העוקרים אותה ממקום חיבורה הקר-קעי ומשליכים אותה אל ערפליהם של גבהי שחקים. כלום תיאוריהם של יורדי-ים אצל הוגו אינם מפור-טים כל עצמם? ודאי שמדוקדקים ומפורטים הם עד מאוד, ואפילו יותר מאשר אצל טולסטוי וגורקי. אלא שמכיוונים הם אל אופק אחר ואל רחש נפש אחר ששי-עבדו את הממש לחום רגשם ושגבם. לפיכך סתם רי-אליזם אינו אומר כלום. כפוף הוא לעולם אידיאלי שעל גביו או שאינו כפוף? או שמא כפוף הוא לעצמו? שכן אף תשוקת העמידה ברשות עצמו יש ובמסיבות מסוימות משאת-נפש היא.

ודאי אין כפיפות זו המגמה הידועה. זו חפצה מפור-רש להשפעה (מוכרית או חברתית וכיוצא באלה) על הקורא; היותה שמשות למשהו שאינו כלול בתוכה,

אלא מצטרף אליה בידיים לשם תכלית מבוקשת שמחוץ לה. ה'לשם-מה?' שאנו דנים בו עודנו בלוע בתחומי היצירה ומסויג במעגלה. עודנו בעייה של נוי שהטעם חורץ משפטו עליה.

ההתפקקות שבימינו נקודתה במקום אחר. צורה נאה באמת אינה פורשת מתכנה ועושה רשות לעצמה. את המעורער שביצירה אתה מוצא במרחק שבין כוחות הבעה ואמצעי הבעה ובין המהות החיונית המובנת. מבורכים הזמנים, ששלוש רשויות הללו מזוגות ואחודות הן ביחיד והן בציבור. אבל פעמים רבות הבילתם מתפרדת. כוחות הבעה גדולים ועולמה הנפשי נמוך, הואיל ואין אידיאל עליון סוכך עליה. ופעמים גדולה עשירותו של דור, אלא שדלים הכוחות המביעים אותו ואינם מעוינים מתוכם. ואין גאולתה של ספרות באה לעולם עד שיזדמנו כל הכוחות יחד ויתנו ידם זה לזה.

באחדות זו גנוז כבדו של המשתמע שבדברי אמנות, שעריה הפתוחים לרווחה אל הרבים. הוא במלאי הכבוש במאמצי כוח הללו שהביאו דברים לידי עיונם. ואין הדברים אמורים ביצירתו של היחיד בלבד. יפה תקפם לדור ולתקופה. אולם הכרזה על ריאליזם בלבד אינה פותחת דרכים להערכה. ואם הללו סתומות אף המשמעות מתעמעמת ונקודת-מגע לשקילה ולתפיסה נעדרת.

*

מיום שהתחילו בעלי הכשרונות שבברוקלין היהודית מיטמעים בין הגויים וכותבים בלשון אנגלית, גברה תאווה להפוך כל סדרי ספרותה על פניהם ולמחוק כל עברה ולפתוח פרקה מניו-יורק ולמטה. אף מידה זו מגונה. היה משהו דומה לה בגרמניה של ויימאר ועשה באושים. אפילו בהמה אינה בועטת באבוסה. והרי סופרי ברוקלין מלאו אסמיהם מן הבר שהשביירו אחרים בשבילם. בלי שכספיר ודיקנס — שפירא וג'רוסמן מניין? עלוב מעמדו של יהודי בגלותו ועל כרחו עוסק הוא בפסלתם של עסקים, ואי אפשר לגזור גזי-

רת גירוש לטבע בספרות העולם ולקרוא מלא אחר כל סופר שאינו בן-ברית הפוגע בתכונות אלו — נאצי אתה! אין מגרשים טבע בקולות פחדים. "בקלשון תגר" רש את הטבע בכל זאת ימהר וישוב", אמר הוראציוס. לכן נראים לי דברי הארי לויין. מגלה הוא את הגוון מה בעניין גופו ואומר: "הדמות המסתורית של היי-הודי שהעלו דין ודברים שלכם אינה אלא. במידת מה, מסתורין עשויים בידיכם. ועל שום מה דבקתם דווקא בספרות האנגלית? למה אינכם מספרים ביהודי כותבי רומאנים שעמד בראש ממשלתה של אומה זו? — — — סופרי זמננו, אומר לויין, היו בוררים לעצמם יהודים מכל המינים ובכל המסיבות. ומי שבא ואמר, שהברירה בנאה פחות היא הטיפוסית ביותר, הרי בזה נופל הוא בפח שטמנה לו האנטישמיות. — — — ואולי הגדולה שבעבירות של כותבים הללו היא תאווה הבצע הערמומית שבהם, או הרגשנות של רחמים לעצמם, שהסופרים היהודים מציגים אותה לראווה לעתים קרובות. לקרוא בקורת בשם רדיפה, הרי מוכר אתה מידה טובה בנייד של סובייקטיביות". מכל מקום עמידתו של לויין עמידה של כבוד יותר מזו של המקור פחים והנרדפים והקובלים.

והנה מה שאומר הגוי ג'ויס באוליסס שלו:

"... — מר דיידלוס, ציין לפניך דברים שאני אומר לך, אנגליה בידי היהודים. בכל מקומות של מעלה שלה: בממוך, שלהם העתונות, שלהם, וסימן הם לאו-מה ברקבונה. בכל מקום שהם מתקבצים לשם הריהם מכלים את העצמה החיונית של האומה. עד הייתי לבואם בשנים אלה. וכשם שמובטחים אנו כי רגלינו העומדות בזה המקום, כך מובטחים אנו שידיהם של הסוחרים היהודים כבר עושות במלאכת ההרס. אנגליה הזקנה הולכת למות.

— סוחר, אומר סטיפאן, הריהו אחד שקונה בשער נמוך ומוכר בשער גבוה, בין שהוא יהודי ובין שהוא גוי, כלום לא כך הדבר?"
כך לשונה של האמת.