

בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

נוסד על-ידי חיים טשרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

העורכים: צבי וולפסון, פנחס הורגין, שמעון ראכידוביץ (עורך-תורג'ום)

חברת-המערכת בארץ ישראל — שמעון הלקין

מנהל-המערכת: משה טשרנוביץ

שנה י"ה (כרך ל"ה) אדר, תשי"ז חוברת ד' (192)

ה ת ו כ ן :

165	צבי רודי	ראשיתה של תרבות ישראל
171	יחזקאל קויפמן	נתן הנביא כחצר המלך
176	גבריאל פרייל	הרי השנים (שיר)
177	אברהם גרנות	אדמונד פלג וביתי
186	יהושע אלטמן	כתמהון לכב (סיפור)
191	אבא אחימאיר	רשימות על יהודים ויהדות
195	יוסף נרבה	שעה קלה עם ש. י. עגנון
		באספקלריה זעירה
200	ב. י. מ.	תשקיף הספרות העברית במדינת ישראל
		הערכות ודברי בקרת
203	מ. פיינשטיין	על השירה העברית בארץ-ישראל
209	יהושע גלבוע	קדמוניות ארצנו
212	ח. לייף	ספר חייו של ד"ר מ. ז. רייזין
213		דיעות
		רשימות ומקורות
214	יצחק עברי	אחרי פיגוי רצועת עזה
		היהודים והיהדות ברוסיה הסובייטית (שיחה עם הרב הרשל שכטר)
218	יעקב אבן צדוק	
219		ספרים שנתקבלו במערכת
224		תמצית המאמרים באנגלית



"בצרון"
1141 ברוודוויי
ניו-יורק

BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

Founded by: CHAIM TCHERNOWITZ (Rav Tzair)

Editors: PINKHOS CHURGIN, HARRY A. WOLFSON

SIMON HALKIN (*S. Israel*), SIMON RAWIDOWICZ (*Contributing Editor*)

Managing Editor: MAURICE E. CHERNOWITZ

Eighteenth Year of Publication

Vol. XXXV ADAR, 5717 (February-March, 1957) No. 4 (192)

CONTENTS:

The Origins of Jewish Culture.....	<i>Zvi Rudy</i>	165
The Prophet Nathan at Court.....	<i>Yehezkiel Kaufmann</i>	171
Mountain of Years (Poem)	<i>Gabriel Preil</i>	176
Edmond Fleg—An Appraisal.....	<i>Abraham Granott</i>	177
Bewilderment (Story)	<i>Joshua Altman</i>	186
Random Thoughts On Judaism.....	<i>Abba Achimeir</i>	191
An Interview With S. J. Agnon.....	<i>Joseph Nedava</i>	195
Mirror of the Israeli Press	<i>B.I.M.—i</i>	200
EVALUATIONS AND BOOK REVIEWS		
Hebrew Poetry In Israel	<i>Moses Feinstein</i>	203
Israel Antiquities	<i>Joshua Gilboa</i>	209
Max Raisin's Autobiography	<i>H. Leaf</i>	212
News and Events		213
NOTES AND COMMENTS		
Gaza Strip Aftermath	<i>Itzhak Ivry</i>	214
Jews In the Soviet Union (Interview with Rabbi Hershel Schechter)	<i>Jacob Even Zadok</i>	218
Books Received		219
Abstracts in English		224



BITZARON
1141 Broadway
New York
MU 6-7680

\$7.00 a Year (\$8.00 Outside of U.S.)

Copyright 1957, by Bitzaron, Inc.

בַּצֵּרוֹן

נוסד על־ידי חיים משרנוביץ (רב צעיר) ו'ל

חוברת ד' (192)

אדר, תשי"ז

שנה י"ח (כרך ל"ח)

ראשיתה של תרבות ישראל

מאת צבי רחדי

הגלגולים השונים של מושג התרבות באלפים השנים האחרונות, נוסף למושגי-התחליף שנתלוו לו (כגון ציויליזציה, השכלה, מכלול הערכים שנתגשמו בעם או ארגון כל התהליכים הרוחניים והטבעיים שבעם לפי תכנית אחידה) מקשים עלינו פי כמה את התשובה על השאלות דלקמן:

מאימתי מתחילה תרבות ישראל? היש לדבר על תרבות ישראלית כדבר על תרבותם של העברים הקדמונים? הנשתמרה תרבות זו ברציפותה האורגנית עד הזמן החדש וההולמת היא את המושג, „התרבות של העם היהודי“ כמקובל לדבר בהווה?

ללא תפיסת המרובה נראה לנו, כי שאלות אלה עלולות למצוא את ברוך מתוך תצפית סוציולוגית של דברי ימי עמי קדם בכלל ושל אלה הקרויים העמים השמיים בפרט. מעבר לכל נרקיסם לאומי צר ומתוך להתפארות מופרות לפי מתכונת קצובה של תפיסה דתית ותיאולוגית בדבר „עם סגולה“ (אתה בחרתנו מכל העמים), מצביעים דוקא החוקרים האוביקטיביים מבין הגויים על המבדיל והיהודי שבין שבטי-ישראל יוצאי מצרים לבין שבטים ועמים נודדים אחרים בימי קדם. תכונה רוחנית מלידה או נרכשת היא שהעלטה בלי ספק את היהודים מעל כל העמים הנודדים האחרים).

תכונה רוחנית זו נשתמרה במשך אלפים בשנים באזורים גיאוגרפיים

* קטע מאחד הפרקים של הספר „הסוציולוגיה של העם היהודי“ הנמצא בכתובים.

1) Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Soziologie*, 82 ע.

ובתחנות מדיניות שונים עד היום, וראשיתה של זו מתגלית לראשונה בסיפור בראשית על יוסף כמתווך וכמשביר, כמנהיג וכמציל של ארץ זרה שנוקקה לו בשעת משבר קשה שעבר עליה. אגדת-יוסף בשלל צבעיה החיים אינה עושה כלל רושם של הגדה ילידת הדמיון. כושר הקליטה המיוחד של העברים ממקורות התרבות הבבלית והמצרית הוא בעצם התופעה הראשונה של יכולת "רכישה" חשובה אצל אומה שמעולם לא שכחה את עצמותה המקורית ולא נתבלבל עליה חוש ההתמצאות בסביבה זרה ולרוב גם עונית. בהוויה האינדיבידואלית של הישראלי העושה את צעדיו הראשונים על הזירה ההיסטורית נתרשם מאורע של היציאה ממצרים אשר נקבע לדורי דורות בזכרון הקולקטיבי של האומה. מבחינה סוציולוגית הטביע עליו מאורע זה גושפנקה מיוחדת ועשה אותו לעם אחר ושונה מכל העמים הנוודים האחרים אשר קדמו לו בהופעתם. תהא אשר תהא האמונה הכרוכה בסיפור על קריעת ים-סוף, אולם העם ראה במפלת המצרים, משהו מופלא ונשגב, שכן באה לו הצלה וגאולה מאת אלוהים זר בשבילו עד אז, אל ששעה אליו בפנותו אליו בצר לו כשסכנת הכליה הטוטאלית היתה מרחפת עליו. לאל זה התמכר העם בכל מאודו ונפשו. נוצרה אז הברית, זו ההתקשרות הכפולה של השבטים בינם לבין עצמם למען אל זה ושל מכלול העם אל האל. על מומנט מכריע זה בהתהוות העוברית של העם (היום אתה נעשה לעם) עמד במיוחד מאכס וובר²) ביתר בהירות מאשר כל החוקרים האחרים (אדוארד מאיר, למשל). עובדה זו היא שחוללה ויצרה את הישראליות (השרה עם אלוהים כמסופר על יעקב), שנכנסה ל"ארץ-הבחירה" בהיותה שונה ואחרת, בגלל היחודיות של דמותה הדתית והסוציאלית, מכל העדות הנומדיות האחרות. כל אותם הפירושים השונים והמשונים של בקורת המקרא שניתנו אחר כך לתקופה זו, אם על ידי הפרשנים והאלגוריסטים של יהדות המערב ואם על ידי המבקרים הנוצרים, אינם מעלים ואינם מורידים בתפיסת המומנט המכריע הזה, כי לכל היותר סיעו גם אלה וגם אלה לנטילת נשמתה של התגלות גרנדיוזיות זו על כל ההוד והתעוזה שבה. כי אל זה שהופיע לראשונה בסנה בוער באש והיוצא בראש המחנות כעמוד האש במדבר שממה, אל זר איום ונורא, לא היה אחר מעמד סיני בשביל העם כאחד האלים הרבים שהביאו עמם העמים האחרים לפני כן; לא מין בעל, שהשתלב בקלות בקונסטלציה זרה והסתגל אליה. הוא היה אל קנא ונוקם, שכרתו אתו אמנה מפורשת ובו הועיד להם את כנען והבטיח אושר ושלום וחיים טובים בתנאי שיקבלו את מרותו וימלאו אחרי מצוותיו; זו היתה אמנה המזכירה בהרבה מעצמת-טבע קוסמית, מין מונותאיזם פנתאיסטי.

עמדתו של אל זה בברית היא לא זו של אל לאומי, כפי שמדגיג גם וואלטר איכרודט³): "כי לא לשם עם המתאחד לאומית מתלכדים השבטים

2) Max Weber, *Religionssoziologie*, 90 III ע' 90.

3) W. Eichrodt, *Historia Mundi*, vol. II, 384.

הקשורים עד עתה בקשר רופף, כי אם לשם ברית־שבטים סאקראלית... מכונסים סביב קדושה משותפת ומוקפים על ידי מסגרת של משפט משותף, מוטל על השבטים להגשים את האחדות החדשה שלהם בעדת־ברית על בסיס דתי... בידע של העדה החדשה מתאזרחת ההכרה של אחדותה וערבותה כ„עם סגולה“. הנושא את השם הדתי „ישראל“ על הבסיס של רצון־הברית האלוהי מושתת הכח המחייב, הטבוע בנטיות של שלמות העם כלפי חבריו היחידים. על רקע זה עלולים היו כמובן להתהוות ולגדול קיום לאומי ועמו גם רצון לקיום ושלטון לאומי, אולם מעל לכל אלה נשאר שורר מלכתחילה הרצון של אלהי־ברית והם נשארו משועבדים לו.

חזורי רצון לאדנות ועמוסי תביעות לשלטון על הארץ המובטחת, כבשו בני ישראל את כנען בפתחם את הפרק הראשון במערכה ההיסטורית שלהם. עם התגבשותה האתנוגרפית ועיצוב דמותה הרוחנית של האומה שנאבקה קשות עם עמי הסביבה בתקופת השופטים והנביאים על קיומה הביולוגי לא רוככה אף כמלוא נימה דרישתו של האל לפי האמנה שנכרתה בסימנים חוצבי אש־להבות ונתקדשה ונתקבלה כמסורת העוברת מדור לדור.

המלכות של אל שדי העתידה לבוא לכשיוקיים החוזה של הברית מצטיינת באופנים שונים, בראש וראשונה כמלכות־עולם העתידה להיווצר כלפי חוץ בתוך העם הנענה לדברי הנביאים. בתפיסה של הנביאים תהא זו למעלה מכל ספק מלכות של שלום וצדק, בה ימשול האל יחד עם עמו כעם־שליטים רוחני («ונתתיך מאור לגויים») על כל עמי תבל. אולם תמורת זכות זו על העברים הקדמונים לוותר על יסוד מהותי ואופיני לאנשי המזרח — המשחק החפשי של הדמיון בצירויים ותמונות ואפילו כשהם הולמים את נסיבות המציאות והזמן; כי משחק זה של הדמיון אינו אלא עבודה זרה ועבודת־אלילים המוקצה בתכלית. האיסור החמור של עשית פסלים וצלמים המביא להינתקות גמורה ממערכת הדימויים והמחשבות של משטר טוטם או טאבו, הוא ההופך את בני ישראל כבר בראשית התפתחותם ההיסטורית לעם־הקול, עם הדיבור־והדהד. עולמו נברא במאמר אלהים, ודברות תורתו הוכרזו בפומבי בפי משה והוסיפו להתפשט אחרי כן בפיות נביאיו. תרבותם של העברים היא מלכתחילה תרבות אקוסטית* וכמעט שאינה באה במגע עם האופטיקה והפלסטיקה, שכן תורתם אסרה על אמנות הפסל והתמונה. כחידת פלאים יעמוד לו היהודי הקדמון כמעט מחוץ ליחסים אל החלל, כולו שקוע בזמן, והריתו כאילו קרוב תמיד אל הנצחיות, אל האי־סוף, ונמצא, איפוא, ששני הקטבים, עליהם סובבת היהדות, אינם המרחב והזמן, כמו אצל היוונים והרומאים, אלא הזמן והנצחיות. ועל המשכיותה של העמדה מיטאפיזית זו עוד ידובר בבא.

* כפי שמעידה גם הויקה העצומה של העברים הקדמונים למוסיקה האינסטרומנטלית שהתבטאה בטכניקה של נגינת הלויים ובשירת המוסיקאלי בפולחן בית־המקדש ובקשר שבין הנבואה והמוסיקה.

הסתובבות זו על שני הקטבים, של הזמן והנצחיות, היא שדוחקת ומקרבת לפעמים את הקץ, אבל רק לכשיתגשמו האידיאלים של הנבואה ועם בוא הגאולה השלמה על ידי המשיח. מכאן הפוטוריוזם הנוקשה של העם היהודי אותו מוקיעים פילוסופי-היסטוריה מסוגם של נוצרים-מאמינים כגון טוינבי. הסתובבות זו הורתה ולידתה בדימוי של האמונה באחרית הימים — מכאן גם האסכולוגיה היהודית הנראית כצנינים בעיני כמה מהכהנים הפרוטסטאנטיים. אולם גם אלה וגם אלה הלא יחדו שמעולם לא היה המדובר בפרישה מהחיים, באסקזה לשם אסקזה. התנאי היחידי הקובע לקיום הברית היתה הדרישה לכניעה וציות לאל הזר, שהוא אחד ויחיד ואשר לא ישיגתו משיגי הגוף, אולם מאידך גיסא הובטחו במפורש לא אושר או זכיון אישי, כי אם ברכה ואושר לכל השבטים, שיתלכדו לחטיבה אורגאנית אחידה, וברבות הימים לאנושות כולה. שתי האידיאות האלה נתגבשו אחר כך בגולה ונתגלגלו בהשקפת-חיים על ההצלה והגאולה לעתיד לבוא. אב-המושכל של האמונה באל זה התובע במפגיע את מילוי מצוותיו על כל הפולחן הכרוך בו התערה בכל בהירותו בידע של האומה, לאחר מאבקים נפשיים ונפתולים אמוציונליים קשים, רק ב"תקופת-הציר" Achsenzeit אם להשתמש כאן במונחו המוצלח של קארל יאספרס⁴, היא התקופה ששימשה כהכשרה להתהוותן של התרבויות העליאיות אשר לעמי הקדם. החשים כבר את עצמם בתורת עמים של אחדות אתנית בעלת שפה משותפת (שפה לִבְכַתָּב) ותרבות משותפת (גם במונח של ציויליזציה) ומחוס משותף.

הציר, עליו כאילו סובבת ההיסטוריה העולמית, אם להתבטא אמפירית. הוא עליל השריר וקיים בשביל כלל האנושות או המין האנושי כולו ולא בשביל עמים יחידים. הכוונה לומר שבשביל כל עמי העולם היתה פעם קיימת מסגרת משותפת של הכרה היסטורית המובנת מאליה. ציר זה של דברי ימי העולם נעוץ לפי פילוסופי ההיסטוריה התרבות בראשית האלף האחרון שלפני הספירה הנוצרית, בתהליך שנתחולל בין 800 ל-200. בפרק-זמן זה טבוע החתך העמוק ביותר, החרץ הפסקני והמוחלט של ההיסטוריה, נתהוות האדם, נכון יותר עוצב אותו סוג אדם, אותו ובכפיפתו אנו חיים עד היום הזה. פרק-זמן זה מוגדר בקצרה על ידי יאספרס כ"תקופת-הציר".

בתקופה זו הולך ונוצר כל הנעלה והמצוין שהמציא או הרוח האנושי. בסין הורו או קונפוציוס ולאטוזה ונתהוו כל הזרמים שבפילוסופיה הסינית וכן גם הגו והרביצו את תורתם מו-טי, טשואנג טסה, ליי-טסה ורבים אחרים; בהודו נוצרו האופנישדות וחי בודא המאיר והמעורר וכן גם שגשגו כל האפשרויות הפילוסופיות, למן הסקפטיציזם והמטריאליזם עד הסופיסטיקה והנהיגיליזם, באיזן הורה סרטוסטרא את דמות-העולם של המאבק בין הטוב ובין הרע; בישראל הופיעו הנביאים הגדולים אליהו ישעיהו וירמיהו; יון התחממה אז לאורה של שירת הומר ותוכן קיומה שובץ על ידי הפילוסופים

4) Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1955, 14-16.

פרמנידס, הרקליטוס, אפלטון והטריגנימ, ההיסטוריון הפרגמטי תוקידידס וארכימד.

כל ההשגים הענקיים בשדות המוסר והדת, המחשב והמדע הצרוף, הכרוכים בשמות אלה ורבים אחרים מציינים את מאות השנים המעטות האלה בסין, בהודו, במזרח התיכון ובמערב, בלי שהיה קיים קשר הדדי ביניהם ובלי שידעו זה מזה. החידוש בתקופה זו מובלט בעובדה שבכל שלושת חלקי תבל נעשים לאדם מודעים הדווי השלם, העצמות והגבולין שלו. הוא מתנסה במגור וביראה ששוקק עולם (האימה בשפה האכסיסטנציאלית של ההווה) ועומד על החלשות הפרטית שלו. הוא מגולל שאלות רדיקאליות ובעמדו על פי התהום הוא חותר לקראת החרות והגאולה, אגב התוואה של מטרות עילאיות. הוא מכיר את אי-התנות שבמעמקי ההווה העצמית ובבהירות של הטראנסצנדנטיות. מתוך מעמד זה בוקעים ועולים מאבקים רוחניים מלווי הנסיון לשכנע את האחרים על ידי מסירת רעיונות נימוקים והתנסויות באמצעות התנצחות עקשנית המובילה עד קצה הגבול של תוהו ובהו רוחני. באנדרלמוסיה זו נולדו ונתבהרו מאמרות היסוד, בהן אנו נרשמים עד היום הזה וכן גם הונחו ההתחלות של דתות-העולם המעפילות למוצב אוניברסלי. ברם, על ידי חתירה זו לקראת דת אוניברסאלית הקיץ הקץ על התקופה המיתולוגית על כל המנוחה וההסתברות שבה. הפילוסופים של סין, הודו, יון וברודא בהכרותיהם המכריעות וכן גם נביאי-ישראל במערכת המחשבות שלהם על האלהים היו אנטי-מיתיים וגרמה לכך לא במעט הברית עם האל „הפתטי“ של ישראל, לפי ציונו של א. נהר⁵⁾. השכלתנות והנסיון המובהר שכלית פתחו במלחמה נועזה נגד המיתוס המקובל והמושרש בדמיון של האדם הקדמון (מלחמת הלוגוס במיתוס) — מלחמה שנתגלגלה במאבק למען הטראנסצנדנטיות של האל האחד והיחיד נגד דימונים, שדים ורוחות והמלחמה שפרצה מתוך התמרדות אתית נגד דמויות-האלהים והאלילים הכוזבים. ערכה של האלותות הועלה ושוגב על ידי האתיזציה של הדת.

בתהליך זה ידוע וניכר למדי תפקידה הקובע של תרבות ישראל הקדומה. על אף הסתגרותה מבפנים כלפי חוץ וחוסר מגע בינה ובין תרבויות אחרות, הרי קיימת סימולטאניות מפליאה אצל כולן, זאת מעבר להבדלים שבאיזורים הגיאוגרפיים ומחוץ לשוני שבשפות, בחטיבה הגזעית ובאופן ההיזכרות ההיסטורית. מבהינה זו אפשר לומר על מאות השנים שבין 800 ו-200 לפני הספירה הנוצרית, שהן משקפות את הציר של ההיסטוריה העולמית המחוש אמפירית בשביל כלל האנושות.

עם קביעה זו מתגוללת כאילו מאליה השאלה: האם תקופה זו על הרוחניות במשך אלפי השנים הבאות, כלום גם אז נוכל לפסוק בביטחה שהגדלות אם לא נתעלם מהאיכות של ההשפעה ומהיתרונות שהעניקו לנו התופעות הרוחניות במשך אלפי השנים הבאות, כלום גם אז נוכל לפסוק בביטחה שהגדלות

5) Andre Neber, *L'Essence du prophetisme*. 1955.

השגיבה, הבהירות היצירתית, עמקות המובן, רוחב הזינוק לעולמות רוחניים חדשים בתופעות של תקופת-הציר מציינות גם את הפסגה הרוחנית של ההיסטוריה שעד עכשיו? עם כל הגדלות והנשגב שאין להם חליפין, כלום היצירה שלאחר כך נראית יותר חיוורת ופחות מזהירה מזו שקדמה לה, ווירג'יל בהשוואה להומר, אבגוסטוס בפני סולון, ישו בפני ירמיהו?

חיוב מיכאני של שאלה זו לא יהא אלא משמע זיופה של התפיסה ההיסטורית-סוציולוגית. כי המומנט הקובע כאן הוא לא פתרון השאלה בדבר עדיפותה של תרבות העבר על זו של התווה (עתירת הציויליזציה) או להפך כי אם העובדה של המוצא המונופילטי של כל תרבויות העולם בקנה-מדה אוניברסאלי בתקופת-הציר. כמו כן נעשה לימים נטול-חשיבות השוני שנתהווה בהשקפת-העולם והשקפת-החיים שבין היהודי או היוני או הסיני וההודי, למשל, כי העובדה המאלפת והמעניינת בשבילנו היא זו, שבין כל עמי-הציר שביצעו את הזינוק להווה ברציפות עם עברם הפרטי ועיצבו על ידי כך את הדיוקן הרוחני של כלל האנושות וההיסטוריה העצמית שלהם (סיניים, הודים, פרסים, יהודים, יונים) בהבדל מהעמים שלא ביצעו זינוק זה (מצרים, בבלים), — התרבות הישראלית היא היחידה בכל המזרח התיכון שבילתה את כל שאר תרבויות המזרח, ויחד עם תרבות יון הקדומה היוו השתים את הבסיס והיסוד לתרבות המערב.

עם זה יש להודות שלהיסטוריה של הישראלים הקדמונים נודעת חשיבות פוליטית צנועה בהשוואה להיסטוריה של הממלכות הגדולות של המזרח הקדמון (מצרים, אשור ובבל), אשר אמנם ירדו אחר כך מהזירה ההיסטורית ונעלמו ממנה כליל. במטחוי המאורעות ותוצאותיהם, החל מהאלף האחרון שלפני הופעת הנצרות, דומים הם ביותר לארמים בסוריה. שני העמים האלה הצטיינו בתחום אחר לגמרי מאשר בשטח המדיני וביחסים הבינלאומיים, אם להשתמש בשפת ההווה. לעומת זה מייצגים הישראלים את העם היחידי שבילה את כל עמי המזרח הקדמון, בעלי הציויליזציות הגבוהות בשעתן, כי הציויליזציה היא תמיד כמותית ואינה מונצחת מבחינת הזמן, ובמידה שהיא מתגשמת במדע או בתאוריה מדעית, הרי זו האחרונה מוציאה בקושי את מאת השנים שלה ואו יאבד עליה כלח והיא מתבלית בהבדל מהפילוסופיה והדת האוניברסלית המתמידות בנצח שלהן⁶. המשכת קיומה של האומה אינה קשורה עם עצמה פוליטית ותגליות בציויליזציה הטכנית. אם זוקפים זאת לזכותו של כח מגיע, אזי יש לבקש אחרי גורם זה בתחום אחר, הוא התחום הרוחני והאמוציונלי אגב הלהיטות הנקשקשה אחרי האמונה הקדומה באל האחד והיחיד במשך מאות בשנים ודרך כל מיני התנסויות גורליות קשות, בלי תלות בפולחן ובמצוות המעשיות ומגמות קלרי-קאליות שנטפלו לה בדורות הבאים. להיטות וריתוק אלה מוצאים את ביטויים בתפיסת ההיסטוריה של העם היהודי.

6) L. Duplessy, *L'Esprit des Civilisations*, 1956.



נְתַן הַנְּבִיא בְּחֶצֶר הַמֶּלֶךְ

מאת יחזקאל קויפמן

שאלת ירושת כסאו של דוד היתה תלויה ועומדת זמן רב. מספורי נביאים ראשונים נמצאנו למדים, שזכות הירושה היתה לבן-המלך הבכור או לבן הגדול מאחיו. אולם הזכות הזאת לא היתה מוחלטת. המלך היה רשאי להמליך את אחד מבניו לפי ראות עיניו. רצון המלך היה איפוא הגורם המכריע. בכור דוד היה אמנון, ואין ספק, שהוא נחשב תחילה לירש הכסא. אבל אמנון נהרג בידי אבשלום על שחילל את כבודה של תמר. אחרי הריגת אמנון היה, כנראה, אבשלום הגדול מאחיו. אבל הוא הרים יד באביו ונספה במרד. עתה היה אדוניה בן חגית הגדול מאחיו. אולם זמן מה לפני מות דוד נתגבשו שתי מפלגות. אדוניה התנשא לאמור „אני אמלוך“, אחריו נטו יואב ואביתר ובני המלך וגם — „כל ישראל“ (מל"א ב', טו). מפלגה אחרת נטתה אחרי שלמה. בראשה עמדו צדוק הכהן, נתן הנביא ובניהו בן יהוידע, ועמהם היו „הגבורים אשר לדוד“ (שם א', ח). בגלוי התנהג אדוניה כירש הכסא. הוא עשה משתה לנאמניו, והם קראו „יחי המלך אדניהו“ (שם, כה). ואילו מפלגת שלמה היתה, כנראה, נבוכה ואובדת עצות. המלך היה זקן וחולה ולא ידע דבר על המתרחש בעיר. סכסוך-דמים עלול היה לפרוץ בכל רגע.

או התעורר נתן הנביא לפעולה. הוא שולח את בת שבע אל המלך, שתזכיר לו את דבר השבועה, שנשבע לה, ששלמה בנה ימלוך אחריו וישב על כסאו, ושתספר לו על מעשיו של אדוניהו. בת שבע עשתה כעצתו. נתן עצמו בא גם הוא אל המלך אחרי בת שבע, הוא משתחוה למלך אפים ארצה וממלא את דברי בת שבע. דוד רואה, שהגיעה השעה האחרונה להכריע. הוא שולח מיד את צדוק הכהן ואת נתן הנביא ואת בניהו בן יהוידע עם הכרתי והפלתי ומצווה אותם למשוח את שלמה למלך ולהושיבו על כסאו. שלמה נמשח למלך. תוקעים בשופר. העם עולה אחרי המלך החדש, מחלל בחלילים ושמה שמחה גדולה. השמועה מגיעה אל אדוניהו ונאמניו בעצם שעת המשתה. הם נחרדים והולכים איש לדרכו. השאלה הוכרעה, ומלחמת דמים נמנעה.

בשל הפעולה הזאת יש מכתמים את נתן כ„נביא החצר“. נתן זה הפועל

במל"א א' — אומרים — הוא לא אותו הנביא המופיע בש"ב י"ב. כאן יש שתי דמויות שונות. בש"ב י"ב הנביא בא אל דוד להוכיחו על מעשה בת שבע ואוריה החתי. הנביא הזה אינו משתחוה אפים ארצה. הוא מאיים על דוד בחרב נוקמת. ואילו במל"א א' מופיע לא נביא-אמת, אלא איש החצר, המעורב בסכסוכי החצר והמשתתף בקנוניות של החצר. יש חושדים, ששבועת דוד לבת שבע אינה אלא המצאתו של נתן. דוד היה חולה ודעתו היתה משובשת עליו באותה שעה. ונתן ניצל את חולשתו ולימד את בת שבע להכניס בלבו אמונה, שנשבע לה שבועה כזאת. פעולתו של נתן היא אינטריגה חצרנית מן המין הגרוע ביותר. איש כזה אינו יכול להחשב לנביא-אמת. מעידה על זה גם השתחויתו למלך, שהרי מעולם לא השתחוה שום נביא-אמת למלך אפים ארצה. המסקנה היא, שנתן ההיסטורי לא היה אלא נביא-החצר. ואילו הספור בש"ב הוא ספור אגדי מאוחר.

אולם הקיטרוג הזה על נתן הוא קיטרוג שוא.

המכתימים את נתן כ"נביא החצר" מתעלמים מן ההבדל המפליא. שיש בין מל"א א' למל"א ב', היינו בין הספור על המלכת שלמה, לספור על המאורעות, שארעו מיד אחרי המלכתו. המתעלם מן ההבדל הזה אינו יכול להעריך כראוי את אישיותו של נתן וגם אינו יכול לעמוד על טיבם האמתי של המאורעות הדרמטיים. שמסופר עליהם במל"א א'. כדי להוציא משפט צדק, עלינו לברר קודם כל את ההבדל ההוא.

בש"ב ז', בנבואה, שנקרא אותה להלן, "חזון נתן", נשתמר דבר-אלהים מפי נתן על יורש כסא דוד. עיקר ענינו של חזון נתן היא שאלת בנין בית המקדש. אבל נתן מדבר בחזון זה גם על יורש הכסא. הוא מבשר לדוד, שלא הוא יבנה את בית המקדש אלא בנו, שאלהים ימליך אותו על ישראל אחרי מות דוד. יש אומרים, שהנבואה הזאת היא מעובדת ושהמעבד הכניס בה רמז על שלמה, בונה הבית. לא נדון כאן בשאלה מסובכת זו. אבל עובדה היא, שגם בנוסח זה המעובד לא נזכר שלמה בשמו, הנבואה היא סתמית. היא מדברת על היורש ואינה אומרת מי מבני דוד יהיה היורש, הנבואה נאמרה עוד לפני ששלמה נולד. אם ניתן לה אז פתרון ריאלי, פתרו אותה על אמנון, בכור דוד. אחר כך היא נשארה תלויה ועומדת. ממלכתו של מי יכין אלהים? אם ממשלת אבשלום, אדוניה, שלמה? על פי הנבואה אי אפשר היה להכריע. מובן, שאחרי נצחון שלמה פתרו אותה בשלמה. אז ידעו, שהנבואה נאמרה עליו. אבל בריב, שהיה בינו ובין אדוניה, אף אחד מהם לא היה יכול להשען עליה. רק מחבר ס' דברי הימים מביא עבודים מנוסחים של חזון נתן, שבהם שלמה נזכר במפורש. אבל בהתאמה לכך הוא גם מספר ספור מיוחד ושונה לגמרי מזה שבמל"א א'—ב' על עליית שלמה למלוכה.

זאת אומרת, שבשעה שארעו המאורעות הדרמטיים, שמסופר עליהם

במל"א א', לא היה קיים, לפי המקורות העתיקים, שום דבר-אלהים על המלכת שלמה.

ואמנם, כשאנו משווים את מל"א א' (את הספור על ההמלכה) עם מל"א ב' (עם הספור על המאורעות שלאחרי ההמלכה) אנו רואים, שבספור הראשון לא נרמז חזון נתן אף ברמז קל, ואילו בספור השני הוא נזכר או נרמז חמש פעמים (פסוקים ה', יב, כד, לג, מה). ואחרי כן נזכר החזון בקורות שלמה עוד ארבע פעמים (ה', יז—יט; ח', טו—כא; כד—כו; ט', ד—ה). בספור הראשון הבל תלוי אך ורק ברצון המלך. עיני כל ישראל עליו להגיד להם מי ימלוך אחריו (א', כ). דוד נשבע שבועה חדשה, שעוד היום ימליך את שלמה (כט—ל). דוד הוא המצוה את שלמה להיות נגיד על ישראל (לה). הוא אשר המליך את שלמה (מג). נתן זכת שבע נשענים על שבועת דוד הראשונה. אולם בכל הספור לא נאמר אף פעם אחת, ששלמה ימלוך, כדבר הי ביד נתן או כדבר הי בכלל. לא נתן ולא דוד ולא שריו אינם אומרים, שבהמלכת שלמה נתמלא דבר-אלהים בפי נביא. נבואת נתן נפתרה איפוא על שלמה רק אחרי שנעשה מלך בדבר אביו. אבל לפני כן, בעצם שעת הסכסוך, לא ביסס איש את זכותו לרשת את הכסא על נבואת נתן, וגם נתן עצמו לא תבע את הכסא לשלמה בשם אלהים. זאת אומרת, שלכל המסופר במל"א א' אין רקע נבואי כלל. לנתן ניתן כאן התואר נביא, אבל אין הוא פועל בספור כנביא, לא כנביא עממי ולא כנביא החצר, לא כנביא-אמת ולא כנביא-שקר. הוא פועל רק כאחד משרי המלך.

מה נמצאנו למדים מקביעת עובדה זו?

נתן היה ממפלגת שלמה. סכסוכים מפלגתיים כאלה היו בימים ההם סכסוכי דמים. המלך המנצח היה עושה שפטים ביריביו וגם במשפחותיהם. לנתן היתה איפוא השאלה שאלת חיים ומות. נתן היה נביאו של דוד, ודוד היה מאמין לו בלי ספק, אילו דרש את המלכת שלמה בשם ה'. חזון נתן היה אחר-כך נבואת היסוד של בית דוד, עליו נשענה האמונה בנצחיות בית דוד. אין יסוד לפקפק, שלדוד עצמו שימשה נבואה זו חזון אמת וחסד על עתידו ועתיד ביתו. ובנבואה זו דובר על יורש כסא דוד. הנבואה היתה סתומה, אבל נתן היה האישי, שלביאורו היה יכול להיות תוקף מכריע. נתן היה יכול גם להוסיף דבר-אלהים חדש המבאר את הראשון. אבל נתן אינו עושה זאת. הוא אינו פועל בדבר אלהים. הוא מופיע במל"א א' רק כאחד מאנשי החצר. האם ניתנה רשות להכתים אדם הפועל רק כ"נביא-החצר"? נביא-החצר הוא אדם, ש"דבר-אלהים" בפיו בא לשרת את החצר או את עניני הסיעה החצרנית, שהוא נמנה עליה. אבל נתן אינו ממציא נבואות לצרכים מפלגתיים. הוא אף אינו מוכן להציל את נפשו על-ידי המצאת דבר-אלהים מדומה. הוא פועל לטובת מפלגתו רק כאחד משרי המלך, לפי מצפונו שלו. שהרי הנביא לא היה תמיד חוזה חזיונות או שרזי במצב של דבקות נבואית. בחיי יום-יום שלו היה נוהג כאחד האדם,

ולפי מצפוני האנושי. אם היה רועה או אכר, בולס שקמים או כהן, הוא היה עושה מעשיו כאחד מבני מעמדו ונוהג כמנהגם. מותר היה לו גם להיות יועץ למלך בחכמתו האנושית שלו. בש"ב ו' מופיע נתן באמת בשתי דמויות אלה. תחילה הוא אומר לדוד, שרצונו לבנות בית לאלהים הוא רצון טוב ושאלהים יהיה עמו. זוהי עצה, שהוא מעלה משיקול-דעתו שלו, מאחר שבנין הבית הוא מעשה טוב, ודוד הוא אהוב אלהים. אולם אחר כך הוא מונע את דוד בדבר-אלהים מלבנות בית. בפעם הראשונה נתן הוא רק יועץ, בפעם השניה הוא נביא. במל"א א' הוא מופיע כיועץ בלבד, ועובדה זו, שנתן אינו ממציא דבר-אלהים אפילו כדי להציל את נפשו, מעידה על רוממותו המוסרית של האיש ומטפתה על פני מנאצי שמו.

מפני מה נטה אחרי שלמה ולא אחרי אדוניה ?

הספור מסביר: שבועת דוד לבת שבע היא שגרמה. אין כל יסוד לדעה, שהשבועה הזאת היא המצאתו של נתן. במקום להמציא שקר מסוכן כזה קל היה לנביא-החצר להמציא דבר-אלהים כוזב, שדוד היה מטושטש וש אפשר היה להטעותו על ידי ספור בדוי על שבועה שנשבע, לא יאמן. דוד הוא חולה וכבול למטה. אבל אין הוא מתואר כ"עובר ובטל". הוא פועל במלוא כוחותיו השכליים. הוא נשבע שבועה חדשה, שאיש לא פיתה אותו להשבע. הוא קובע לכל אחד מן השרים, שאותם הוא שולח להמליך את שלמה, את תפקידו. הוא קובע את מקום ההמלכה ואת הטקס. הוא מקבל את המברכים ומוסיף ברכה משלו. זכרונו טוב, והכרתו ברורה.

ובאמת רק ההנחה, שהיתה שבועה מסבירה לנו מה שקרה. אדוניה היה האח הגדול והירוש החוקי. ובכל זאת יש היסוס ופילוג. דוד לא הכריז את אדוניה לירוש הכסא. שאילו הכריז, לא היתה מפלגה שניה יכולה להתהוות. אדוניה עשה לו רכב ופרשים והיה מתבשא למלוך. דוד לא מנע אותו ממעשיו, אבל גם לא אישר אותו כירוש המלכות. מופיע כאן לפנינו דוד בכל חולשתו כאב אוהב וותרן, כפי שאנו מכירים אותו מספורי ס' שמואל. הוא נשבע לבת שבע, ששלמה בנה ימלוך אחריו. זה היה פיצוי על העלבון והכאב, שגרם לה. אבל הוא היסס להכריז על כך בגלוי. השבועה קיפחה את זכותם של אחי שלמה הגדולים ממנו. וגם כן הענין היה ענין רע וכאוב. השבועה נשארה כגדר סוד, שהיה ידוע למתי מספר ממקורביו של המלך. אפשר, שאבשלום ידע משהו על ענין זה, ולפיכך ניסה להכריע את השאלה במרד. אבל גם אחרי מות אבשלום נשארה שאלת ירושת הכסא תלויה ועומדת. דוד דחה ודחה את ההכרעה, וזה כמעט שגרם לסכסוך-דמים חדש. נתן החליט להתערב ברגע האחרון.

בריב שבין אדוניה ובין שלמה התנגשו איפוא שתי זכויות: הזכות החוקית של אדוניה והזכות של שלמה בתוקף השבועה. נתן האמין, שהשבועה היא המכרעת. שבועה של המלך מחייבת את כל העם. הפרת השבועה עשויה

לגלגל אסון על כל הארץ. בכמה מספורי ס' שמואל דוקא אנו נתקלים בפחד הזה מפני הסכנה הנוראה הנובעת מהפרת שבועה. מפני זה נטה נתן אחרי שלמה. בפעולתו הנמרצה לטובת שלמה הוא מופיע לא כמבשר דבר-אלהים אלא כמאמין בקדושת השבועה וכחובה המוחלטת לקיים אותה.

מתוך הופעתו זו של נתן על רקע לא-נבואי מתבארת השתחוותו למלך. המספר העברי הקדמון אינו מרגיש בה דופי. היא גורמת עקימת-פה רק לאנשים מערביים מודרניים. והרי יותר מזה עושה אליהו לאחאב: הוא רץ לפני מרכבתו „עד באכה יורעאלה“ (מל"א י"ח, מה—ש). ובכל זאת אליהו הוא בלי ספק קנא ולחם כל ימיו, ואין בו דמיון כל שהוא לנביא-החצר. ולא עוד אלא שאנו רשאים לשער, שהופעת הנביא לפני העם או לפני המלך היתה לה מסגרת קבועה של נוהג מקובל ולא היתה ענין אישי. דומה היה נוהג זה באפיו הקבוע לכל נוהג של נימוסי חברה. הנביא לא היה משתחוה למלך בשעה שהופיע לפניו בדבר-אלהים, לפעמים — בתוכחת זעם ובשורת שפטים רעים. אבל כשהיה מופיע בשם עצמו, כיועץ או כשר או כמבקש חסד, היה עליו לנהוג לפי הטקס הקבוע של בית המלך. מאלף בבחינה זו הוא הספור על אהוד ועגלון מלך מואב (שופ' ג'). אהוד מופיע לפני עגלון פעמיים. בפעם הראשונה הוא בא בראש נושאי מנחה למלך. על צורת הופעתו בפעם הזאת לא סופר כלום. ההנחה המובנת מאליה היא שאהוד נהג כמנהג כל מביאי מנחה למלך. אם היה נהוג בחצר מלך מואב להשתחוות אפים ארצה, השתחוה גם הוא. אבל בפעם השניה הוא מופיע לפני המלך ואומר לו: „דבר-אלהים לי אליך“. ובפעם הזאת לא רק שאין הוא משתחוה, אלא להפך — המלך קם מכסאו ועימד לפניו. ברור, שיש כאן טקס ונוהג קבוע. ניתנה רשות לשער, שנוהג מעין זה היה קיים גם בחצר מלכי ישראל.

בהשתחוותו של נתן לא היה איפוא כל דופי לפני מנהגי הימים ההם. ההשתחויה אינה סימן להיותו „נביא-החצר“, האומר כך הופך את משמעות הספור. נתן משתחוה, מפני שאינו בא בדבר-אלהים. ומכיון שאין הוא בא בדבר-אלהים, הרי שאין הוא פועל באותה שעה כנביא בכלל, וממילא גם לא כ„נביא-החצר“. נתן פועל באותה שעה אך ורק כאחד משרי המלך ומתוך אמונה בקדושת השבועה.

בספורים על נתן מופיעות איפוא באמת שתי דמויות, והיינו: נתן הנביא ונתן יועץ המלך. אבל נתן „נביא-החצר“ אינו אלא פרי הדמיון.





הַרֵי הַשָּׁנִים

מאת גבריאל פרויל

ימי שהיו בעדרי שיות חנרות
עמדו פתע בנמרים בשער ;
היין בו רמוז אורות מפיסים
רתח כתבערת דמים.

כי נוקפות השנים, כי הולכים וגבוהים
הריהו.

עת צמק נפתח ובוֹלֵעַ מטפסים ;
ואדם יוצק רגשותיו בדפוסי לשון,
בהם עולה החרון העו
עד ים התדלון והלילה,
האורב לכפריו בשמש :

בלהטמתכת יהיה החרון
עת תמשך היד לאחו בשופר
ולתריע מוד הכוכבים האחרונים.





אָדמונד פֿלג וּביתו

מאת אברהם גרנות

א

לפני שנתיים, כשהגיע אדמונד פלג לגבורות, יצא לאור ספר נאה בשם המקובל בצרפת לגבי סופרים נודעים — „דפים נבחרים“. הספר, המכיל לקט מתוך כתביו למיניהם, יש בו משום סיכום להישגיו של הסופר¹⁾. מאחורי פלג ארבעים שנה ויותר של פעילות ספרותית: הוא חיבר מחזות, מסות, זכרונות ודברי עיון, ועל הכל היה משורר פורה. כל צורות-הספרות היו קרובות ללבו של פלג ובכולן הוציא מתחת ידו דברים מלבבים. תחילת פעילותו הספרותית היתה בתחום התיאטרון: הוא פירסם כחמישה-עשר מחזות שרובם גם הועלו על הבמה; המשיך באסכולת-אגדה, מהן שתיים המתארות את חי משה רבנו והמלך שלמה, והירבה בחיבורים עיוניים — אבל לשיא הישגיו הגיע פלג כמשורר. בשנת 1913 נדפס קובץ-שיריו הראשון ואחריו יצאו לאור — בשנים 1921, 1935, 1936, 1945 ו-1948 — שירים ופואמות מרובים. בשנת 1954 אסף פלג את שיריו בכרך גדול ועבר עליהם בקולמסו כדי לתקנם ולהשלימם. הספר צויין כהוצאה סופית של שיריו. מערכת-יצירה מבורכת, בעלת נימים מרובים, מצטרפת ליריעה רבת-רושם. מתוך הספר „דפים נרחבים“ יכולים אנו לעמוד על מפעלו הרחב של פלג, על הליריקון העדין ורבה-יכולת, על רבי-גוניותו של יצירותיו. רגישות לבו, געגועי נפשו היהודית, העלאת דמויות מן העבר של עמו בכל התקופות — אלו הסגולות המנחילות לשירתו חן מיוחד במינו. עוברת בה מעין נימה חדשה והיא שמייחדת לפלג מקום משלו בספרותה של צרפת, שהצטיינה בעבר במשוררים דגולים ומונה גם היום סופרים לא-מעטים שהשפעתם חורגת מגבולות ארצם ושפתם. אף על פי שכתב פלג בשפה הצרפתית ניתן לצינו בישותו בסופר יהודי. אופיו היהודי בא לידי ביטוי הן בבחירת הנושאים ובגישתו אליהם והן בתוכן כתביו. אין הוא מגסה כלל להופיע לפני הקורא כסופר צרפתי. הוא שלם בנפשו, בהרגשותיו לגבי העבר, בשאיפותיו לקראת העתיד. הנימה היהודית עוררה עניין אצל הקורא הצרפתי; היא צריכה

1) *Pages choisies*. Les Editions de Minuit, Paris, 1954

למצוא הערכה גם אצל אותו קורא יהודי, שאינם נהירים לו שביליה של הספרות הצרפתית. בשעה שבצרפת נעשה מעין סיכום פעולתו מן הראוי לסקור את דרכו הספרותית ולעמוד על אישיותו של אחינו הרחוק, על המשורר בעל הלב התמים והרוח הנסערת.

ב

היהודים מעולם לא התבלטו בספרות צרפת ואינם תופסים מקום ניכר בין סופרי זמננו מארץ זו. אמנם נמצאו בצרפת כמה סופרים ממוצא יהודי, אבל רובם ככולם לא הגיעו לשורה הראשונה במעלה. יחיד בהם שנימנה עם טובי הסופרים בארצו, מרסיל פרוסט (1871—1922), היה יהודי למחצה, מצד אמו. אין אתה מרגיש אצל הסופרים היהודים בצרפת את יהדותם, לפעמים אף אינך יודע את מוצאם. מצליחים הם להסתיר את יהדותם אפילו כשהם כותבים על נושאים, שבהם צריך היה הקורא להרגיש אותה. אין מרגישים זאת אצל אנדרה מורוא, מחברם הנודע של ספרים ביוגרפיים; גם בספרו הנאה על די־שארלי אין אנו מוצאים אפילו רמז לכך, כי שייך הוא לאותו גזע שעליו היה כה גאה איש־המדינה האנגלי והסופר, שביצירותיו אתה נתקל פעמים רבות בגיבורים יהודיים ובחוויות יהודיות. מועטים הסופרים בצרפת שבכתביהם גילו את פרצופם היהודי. הנה בלוך (1884—1948), שפירסם דומן מחיי משפחה יהודית באלוס²⁾ וקובץ סיפורים בשם „לוי“. מחבר־המחזות הנודע, הנרי ברנשטיין (נולד בשנת 1876), נגע בשני מחזותיו בנושאים יהודיים („ישראל“, „יהודית“). כמעט שלא היו סופרים, בני הגזע היהודי, שלא טענו לצרפתיות רצופה. הסופרים ממוצא היהודי יוצרים בתוך המורשת הכפולה בנפשם — של תרבות הארץ שבשפתה הם כותבים ושל העם שמתוכו הם יצאו, — הם עומדים גם על מורשתם היהודית ומחפשים לבטאה ביצירותיהם. בראשית המאה קמו בצרפת כמה משוררים בלתי־תלויים באופיים הספרותי, שהשמיעו נימה מקורית, יהודית: אנדרה ספיר ואדמונד פלג מגלים מתח נפשי במסורת של נביאי ישראל והרי הם חזורים דאגה עמוקה לבעיות זמנם³⁾. לשמות שני הסופרים האלה, הפעילים עד היום, יש להוסיף את שמו של הנרי פראנק (1888—1912), מחבר הפואימה „הריקוד לפני הארון“, שהלך לעולמו לפני שכשרונו הלירי הבלתי־רגיל התפתח כל צרכו. במותו של פראנק אבדו לספרות צרפת משורר בעל שיעור קומה; והפואימה, שבה מורגשת גדולתו כמשורר, נשארה בלתי־נודעת לקהל הרחב⁴⁾. ההרגשה היהודית בלטה

2) Jean Richard Bloch, et Cie. Paris, 1919.

3) Henri Derieux, *La poésie française contemporaine. 1885-1935*, Paris, 1935, p. 156.

4) ירושתו הספרותית היא דלת הכמות, בשנת 1921 יצא לאור ספר קטן ובו הפואימה האמורה ומספר רשימות־ביקורת ספרותיות. המשוררת הצרפתית הנודעת אן דה נואיי (La danse devant l'Arche. Préface de Madame de S..., 1876—1933) כתבה הקדמה לספר, Noailles. Paris, 1921)

אצל שולשתם והיה בכך מעין חידוש בספרות הצרפתית. פראנק מוצא את הדרך לאלוהיהם של היהודים ושופך את לבו לפני ארון הקודש. „האלה שאני רוצה בו”, אומר המשורר הצעיר, „אינו נטולת-נועה, אלא פעיל, אינו עקר אלא אלוהים חיים”. פראנק משמיע שיר מזמור לידידות ומעלה בו נימים חדשים ממש. הפואימה היא גילוי הנפש המתרוצצת בין נאמנותו עתיקת-הימים לגזעו ואתגרתו לארץ מולדתו, ומהווה פרשה לירית בלתי-שכיחה, בעלת מתח ועוון. „אני הצעיר בין הרוקדים לפני ארוֹנך, אלוהים, גאה על כך שגדלתי בביתך הקדוש ושנפשי ינקה מתורתך הקדושה”⁵.

הפואימות היהודיות של אנדרה ספיר (נולד בשנת 1868) הן זקות ונסערות כאחת. בכתביו פועמות שאיפותיו של עמו מימיקדם והוא מוצא בהם פורקן מן הבעיות המטרידות את רוחו; וכך נהפכת שירתו למסכת הרהורים בשאלות העומדות ברומו של עולמו. ספיר מבקש לעורר את הכבוד העצמי, האנושי והיהודי, אצל בני-עמו שאינם מרוצים מגילוי תכונותיהם היהודיות. „נשמתך היהודית עתיקת-הימים תבוא לחפשך כל כמה שאתה מבקש לגרשה”⁶.

ג

אדמונד פלג (נולד בשנת 1874) הוא סופר יהודי מובהק. פרט לכמה מחזות בעלי אופי כללי מוקדשים כתביו, רובם ככולם, לנושאים יהודיים. וכך גם שניים ממחזותיו. „הסוחר מפאריס”⁷ מתוארת משפחה יהודית אמידה, אלא שלא כ„סוחר מוונציה” מבקש הגיבור של פלג, איש-עסקים גדול, לא לקחת כי אם לתת. הוא מתכוון למסור את בתי-החרושת שלו למנהלי-העבודה ולפועלים, כדרך שהוא אומר: „אינני נותן כי אם מחזיר לאלה שטרחו כדי שבתי-החרושת יפעלו. מי שנותן משלו — מרוויח”. הוא נתקל, כמובן, בהתנגדות מצד בני משפחתו. זוהי קומדיה על הבורגנות היהודית והיא חדרה רוח של אפולוגטיות: אין היהודי תובע „ליטרת בשר” אלא נותן מרכוש; אין הוא מבקש ליהנות מעבודת אחרים אלא לתקן את המעוות כדי שכל אחד ייהנה מפרי עמלו. המעולה במחזותיו של פלג הוא „היהודי של האפיפיור”⁸, שבו נפגשים שני האישים: האפיפיור קלמנט השביעי (1523—1532) ושלמה מולכו החולם על בואו של המשיח. אין זו דראמה היסטורית אלא פרי דמיונו של המשורר. כדברי המחבר, „זוהי דראמה של תקווה אנושית גדולה, עתיקה כחזונו של ישעיהו הנביא, חדישה כחלומו של הנשיא זילסון: השלום בעולם”. אירופה היתה אז שרויה במלחמות, התורכים התקרבו לשערי וינה ואיימו על העולם הנוצרי, שנקרע

5) *La danse devant l'Arche*, pp. 34, 83.

6) *Versets*, 1928, pp. 190-192, 212.

יתר כתבי ספיר בעלי צביון יהודי הם:

Poèmes juifs (1908); *Samuel* (1921); *Quelques juifs et demi-juifs* (1928).

7) „*Le marchand de Paris*.” *La petite Illustration*, No. 429, 1929.

8) *Le Juif du Pape*, 1925.

על ידי ריב דמים בין קארל החמישי, שליט הקיסרות הרומית, ובין מלך צרפת. בשעה זו מעלים האפיפיור והיהודי את חזון אחרית הימים. זהו מאבקו של האפיפיור כנגד שליטי אירופה הנאבקים ביניהם; זהו מאבקו של היהודי כנגד רוחות של הגיטו וכוחות האינקוויזיציה. היהודי מציל את האפיפיור מן הרעל והאפיפיור מציל את היהודי ממדורות. אמנם החזון נכשל, אלא שבזכותו של אותו חזון יקום עולם חדש ברוחם של נביאי ישראל. הרעיונות המונחים ביסוד המחזה אפייניים ליצירתו של פלג ולאישיותו: נאמנות לרוח היהדות, אמונה בחזון אחרית הימים, השלום כמשימה העליונה של האנושות; השאיפה לאחד את היהדות ואת העולם במחוצה לו בשרות החזון; הצפייה לבואו של המשיח. בעיני האפיפיור המשיח כבר בא ויחזור שוב, ואילו היהודי, שעודנו מצפה לו, רוצה לקרב את בואו. גם מולכו וגם האפיפיור שואפים לאותו השלום וכדי להשיגו צריכות ירושלים ורומי להושיט יד זו לזו. במחזה מופיע היהודי הנודד, דמות אהובה על פלג. מבחינה ספרותית מחזה זה הוא הישגו החשוב של פלג ומצויק במתח הפעולה והדיאלוג. נאה הוא תיאור הטקס שהיה מתקיים בזמנים ההם ברומא ביום ההכתרה של האפיפיור: רבה של העיר פוגש את התהלכה, מגיש לאפיפיור ספר תנ"ך בעברית ומשמיע באזניו כי חייב הוא לכבד את תורת משה. האפיפיור, מצידו, מביע רגשי הערצה לתורה ומשמיע הערות ביקורתיות לפירושים שנותנים לה היהודים. נמצא במחזה גם תיאור החרם, שהקהילה היהודית הטילה על מולכו. המחבר רואה בפרשת מולכו שלב במאבק ארוך-הימים על השלום, שנצחנו בוא יבוא וברוח המסורת היהודית. "חייתי למען השלום", אומר מולכו, "ולמענו אני הולך למות".

דרכו של פלג מוליכו מן הרגע הראשון לתחום היהדות. כל מה שחורג ממנו אינו נוגע לנפשו אלא באקראי. גם בשנות חייו המאוחרות הוא מטפל בנושאים כלליים בדרך-אגב ורק במידה שהם עשויים להיכנס במעגל חוויותיו היהודיות. עולם-היהדות מושך תדיר את לבו, הוא עומד מלא-פליאה לפניו ומרגיש את יסודו המוצק ואת יופיו. נפשו מתפעמת מחזונם של הנביאים ומגדולתו של ספר הספרים. מבחינה זו מאלף ספרו "הילד הנביא": ילד בן חמש-עשרה, בן למשפחה מתבוללת, שאינו מגלה סימני יהדות בביתו — כשהוא מדבר על חגיגת הבר-מצוה שואלו אביו בתמיהה מה פירוש הדבר — מתחיל להרגיש שהוא שונה מסביבתו ומחבריו, שהוא אחר. באין לו דת הוא מתרשם מן החוויה הדתית של ידידתו הנוצרית הקטנה ומהוד הכנסייה, שהוא מבקר בה בחברתה. כך מכיר הילד את דמותו של ישו הטוב והרחמן, וכאן מספרים לו שהיהודים אשמים במותו של אבי הנצרות. שני הילדים, שנפשותיהם היו מאוחדות ושחלמו על חיים משותפים, נפרדים. יודעת הילדה שאין נוצרית צריכה ואינה יכולה להינשא ליהודי. בנפשו של הילד מתגלע מאבק מיוחד במינו: ללא הדרכה בתוך חוג משפחתו, שאינה תופסת את המתרחש בלבו, מחפש הוא את הדרך בכוחות עצמו. ואז עולה בלבו השאלה: למה אני יהודי, במה אני יהודי? הוא

רוצה להכיר את היהדות שאין הוא יודע עליה כלום, פרט לצורות הפולחן הדתי שהוא נתקל בהן בטכס הנשואין היהודיים ומתוך ביקורי ארעי בבית-הכנסת. נמצא לו מורה — דמות מעניינת של „מורה דתי“ צרפתי — המדגיש עמוק את יהדותו, אבל אין בכוחו לבאר את מהותה לתלמידו הנבון. גם הרב, שאליו מביאו המורה, אינו יכול להבין לרוחו של הצרפתי הקטן השואל אותו: „מה עלי לעשות כדי להיות יהודי?“. מתחורר לילד שאין הוא מסוגל להיות כמו האחרים. בעיצומו של המשבר העובר עליו מתגלה בלבו חווייה דתית. פרשתו של ישו אינה נותנת לו מנוח. אולם לעומת אמו של ישו המבכה את אבדן בנה היחיד מתייצבת לפני עיני רוחו דמותה של רחל הנאנחת על גורל בניה הרבים שנפלו על קידוש השם. המשבר מסתיים בחזון של הילד: „עלי לפעול למען בוא המשיח. האם עושים היהודים להצדקת שליחותם עלי אדמות ולהחשת בואו של המשיח למען ישררו שלום וצדק בעולם?“. הספר, הכתוב בדקות ומתוך סערת-נפש כאחד, אינו תיאור ביוגרפי. את התיאור הזה מוצאים אנו בחיבור אחר, קטן בכמותו אבל חשוב ביותר להבנת עולמו הפנימי של פלג⁹. השאלה „למה אני יהודי“ ליוותה אותו על כל צעד בדרכו כסופר והוגה-דעות. אבל חווייתו של „הילד הנביא“ זוהי חווייתו של המחבר. הספר המלבב מסתיים במכתבו של הילד לאמו, שבו הוא מכריז: „אני רוצה להיות יהודי ולהזכיר בכל יום ויום ליהודים את משיחם, כדי שדתם תהיה דת המשיח, וכל בני-האדם יהיו פעם נביאי המשיח“¹⁰.

הילד, מלא היסוסים, תועה ביער של הרגשות מנוגדות. זר הוא בבית-הכנסת ומרגיש שהוא יהודי רק בשביל סביבתו הנוצרית. כמו צרפתים רבים מרגיש „הילד הנביא“ בחוסר שורשיות בחייו ומחפש תוכן חי לנפשו. בסופו של דבר מגלה הוא בתולדות העם היהודי את תשוקת נפשו: את האלוהים החי, הבלתי-נראה לעין, שדיבר אל האבות, נתן את התורה למשה, הנחיל מרחח השכינה לנביאים וכרת ברית עולם עם עמו.

ה

הדרך שבה הבחין הילד הנביא נעשתה לדרכו של הסופר הצרפתי. עבר עליו הועזע של פרשת משפט דרייפוס, ואחרי השתתפותו בקונגרס הציוני השני ניצורה בלבו ההכרה היהודית שנתחזקה עוד יותר אחרי שהושפע מיצירותיו של ישראל זאנביל. פלג התחיל לחפש תוכן יהודי ליצירתו. הוא עומד מלא-הערצה לפני התנ"ך והספר נעשה בשבילו הקובע בהלכות החיים והמוסר; הוא מרחיב את חוג התעניינותו על כל תחום היהדות: הנביאים, התלמוד, ההלכה והאגדה, הזוהר, ספרי חז"ל, תולדות ישראל ודבריהם של גדולי ההוגים

9) *Pourquoi je suis Juif*. Tunis, 1945.

10) *L'enfant prophète*, 1926, p. 197.

היהודיים, כמשה בן מימון. אנו מוצאים זאת בכתביו ובתרגומיו, בכל מה שעשה כדי לקשור את לבו לערכייהדות ולקרב אליהם את לבבות אחיו. הוא מוציא לאור ספק מקיף „אנטולוגיה יהודית“ הפותח בספר בראשית ומסיים ביצירות של זמננו¹¹. העיון ביהדות הרצופה מביא את פלג לתפיסת-עולם דתית. בראש כתביו אתה מוצא את ה„אני מאמין“ הנצחי של עמנו — „שמע ישראל ד' אלוהינו ד' אחד“. פעולת המשורר מתפתחת בסימן חויתו הדתית. את שיריו, שיצאו לאור בתקופות שונות, הוא מאסף בכרך רב הכמות ורב האיכות בשם „שמע ישראל“¹²: מעין מסכת בשבעה ספרים. כל שיריו הם על טהרת התוכן היהודי. הספר כולל פואמות המוקדשות למאורעות החשובים בחיי עם עולם: תולדות האבות, יציאת מצרים ופרשת משה, ימי השופטים והמלכים, דמויות הנביאים, המלחמות נגד היוונים, חורבן הבית ומאבק המכבים, עולם האגדה של התלמוד, תקופות רומי והאיסלאם, ימי הביניים ומסעי הרדיפות על עמנו, חיי הגיטו על גילגוליו השונים עד הזמן החדש. ההיסטוריה היהודית על גילוייהם הנשגבים של האמונה, הסבל והתקווה, משתקפת בתוך מעיין שירתו של פלג ומצטרפת לפרשה מפוארת. אנו מוצאים בספר גם חזון אפוקליפטי על תבל בעבר ובעתיד, על הדורות שחלפו והדורות שטרם באו לעולם, ועל השואה היהודית בזמננו. בסופו של הספר שוב מופיע היהודי הנודד.

יצירתו של פלג מגוללת יריעה רחבה של אפופיאה יהודית. מעורבים בה גונים מן התרבויות השונות, שבהן נתקל ישראל בנדודיו, ואין להפרידה מן האפופיאה של האנושות כולה. זהו שיר מזמור לגבורת ישראל ונאמנות ליעודו, חדור כולו אהבה לערכי הרוח של העם ולנושאייהם. ועל הכל שוררת בו אמונה, אמונת-לב של מחברו. כשאתה קורא בשיריו המקובצים של פלג עולה, כאילו מעצמה, ההשוואה עם חיבורו של ויקטור הוגו: „אגדת הדורות“. פרש הסופר הצרפתי הדגול יריעה רחבת-ממדים ורבת גונים העוברת דרך תולדות האנושות. האיפוס של הוגו, שנכתב בהיותו בגולה, הוקדש על-ידי המחבר לצרפת. ואילו ספרו של פלג מוקדש לרוחה הבלתי-מנוצחת של ישראל. המתח הדתי מורגש גם בספרים על משה רבנו ושלמה המלך. אין בהם תיאור חיים המיוסד על חקר המקורות, כי אם פרקי שירה, שהאגדות והמעשיות משתלבות בהם לתמונה רבת-צבעים. בהקדמתו לספר „שלמה“ מעיר המחבר, שלצד דמותו התנכית או ההיסטורית קיימת גם דמותו האגדית של שלמה. זאכן, נרקמו בתוך שני הספרים אגדות מרובות על משה ושלמה מתוך המקורות היהודיים ושוררת בהם רוח של הערצה לשני גדולי ישראל אלה¹³.

11) *Anthologie juive des origines à nos jours. Edition intégrale. Paris, 1953.*

12) *Ecoute Israël. Edition intégrale. Paris, 1954.*

13) *Salomon, 1930. — Moïse raconté par les Sages. Edition définitive, 1956.*

ז.

שתי דמויות מופיעות וחוזרות ומופיעות ביצירתו של פלג: ישו הנוצרי והיהודי הנודד. אישיותו של ישו משכה את נפשו של „הילד הנביא“ עד שהתחיל להבחין בו לא רק את האיש שתולדותיו גרמו תקלות רבות לבני-עמו והקשו עליהם להשתחרר מאותו סיוט-דורות שבא עליהם בעקבות מסכת חייו ומותו של ישו. המשורר רואה בישו אח לבני-ישראל, שחי את חייהם והאמין באלוהיהם. קשה ליהודים לנגוע בפרשה זו החושפת פצעים שלא נטרפאו במשך הדורות, ולא לשוא נזהרו לעמוד על פרשת חייו של נרשא-הצלב. אבל נפשו של פלג כאילו מרותקת על-ידי דמותו של יוצר הנצרות. ידועה האגדה על האיש, שפגש בישו כשהלה צעד בדרכו האחרונה ולא השיב לפניו: „תשא את צלבי“. ואז אמר לו ישו: „כיון שסרבת להקל עלי את משאי תמשיך ללכת עד יום שובי“. ומאז נודד האיש מארץ לארץ ואינו מוצא מנוח לגופו ולרוחו. דמות סמלית זו כבשה את לבו של המשורר. הסיפור המלבב כתוב על יסוד המסורת הנוצרית, והאווירה שבו היא דתית מובהקת. נאה הוא תיאור צפיייתם של ההמונים לקראת הבאות: עולם חדש עומד לקום; אלו הן שעות הנסים, „ימי המשיח“. אולם בין המחבר מסתפק בתיאור המאורעות בלבד. הספר שזור בהרהורים ודברי-עיון ביקורתיים, הנובעים ברובם בתקופות-זמן מאוחרות לזמנו של ישו. בסוף הספר ניתנה רשימה ארוכה של מקורות קדומים וגם מדבריהם של הוגי-דעות בכל התקופות. כאילו לא די היה לו בתיאור אמנותי חופשי. אתה מוצא בספר דברי-תוכחה כלפי העולם הנוצרי על העדר פעולתו למען רעיונותיו של ישו ועל מלחמות ומעשי-הרג שנמשכו במשך הדורות, וגם דברים נמרצים על אולת ידיהם של מדינאי זמננו בעניין פירוק הנשק והשכנת השלום בין העמים. הסטייות הללו פוגעות בשלימותו של הספר, וריח הטפת מוסר עולה מן ההכללות הרעיוניות של המחבר. אולם המטיף שבפלג גובר לפעמים על האמן שבו. בחלק האחרון של הספר, שנכתב לאחר השואה שעברה על יהודי אירופה מופיע שוב היהודי הנודד, הוא הגיע לסוף דרכו. משתתף הוא במלחמת השיחרור של היהודים בארץ-ישראל ולבו מתקומם כנגד פירוד הלבבות בשורות הלחמים. „אם פירושו של שובכם ארצה אינו חזרה לאלהיכם ולרוחו, אבדיים תהיו“. ככמה חיבורים אחרים של פלג כך גם ספר זה מסתיים בדברי זעם כנגד המלחמה בין העמים ובהבעת האמונה בהצלת העולם על-ידי השלום ובבואו של המשיח¹⁴). גם כאן הנימה היהודית הדתית היא המכרעת. למרות כל הפורעניות מצפה פלג לעולם החדש שקום יקום. קרי-אופי הראשון-במעלה שלו הוא — האופטימיות. זו מצאה ביטוי נמרץ גם בחייו, שהיו גדושים אכזבות ושברון-לב, ומרובים היו בהם הרגעים כשחשך עליו עולמו.

14) *Jésus raconté par le Juif errant. Edition intégrale, 1953.*

ז

במשך שנים כתב פלג ספרים, הציג מחוות על כמות התיאטרון חי חי אמן בבירתה התרבותית של אירופה. ביצירותיו שלטה נימה שכולה שלו, כל ימיו חיפש את דרכו כיהודי, ביטוי לאישיותו מלאת הגעגועים לצור-מחצבתו וזהו שהנחיל לשירתו של פלג גוון שאין למצאו אצל הסופרים היהודיים בצרפת של ימינו. פלג כולו יהודי, ואילו בנפשם של הטובים מבין יהודי צרפת היתה ההרגשה של הנאמנות הכפולה, של היותם צרפתים ויהודים גם יחד. והנה התחילה תקופה נסערת בחייה של צרפת ובתולדות אירופה התרבותית ופרשת חרדה ובהלות בשביל היהודים, שקיומם הרוחני והגופני עמד בסימן הכליטה. היתה זו פרשת אימים גם בחייו של פלג. בית פלג, משפחתו על חלקיה השונים, הלך ונחרב. היה זה בית יהודי המושרש באדמת צרפת — שלושה דורות של משכילים יהודים וצרפתים נאמנים. חורבן בית פלג בימי המלחמה העולמית ושואת היהודים בזמן שלטון הנאצים מהווה פרק מלא יסורים אנושיים ויגון יהודי. לפלג ולרעייתו היו שני בנים: הראשון התגייס עם פרוץ מלחמת-העולם, התנדב כטוראי לפעולות מסוכנות בחזית ונהרג ביוני 1940. כחצי שנה קודם לכן הלך לעולמו, בנסיבות טראגיות, הבן השני דניאל, והוא בן עשרים ושש במותו. הוא השאיר בכתובים יומן, שבו רשם במשך חמש שנים — 1935-1939 — את מעשיו וחוויותיו. פנקסו הוצא לאור בשנת 1941 בספר-טפסים מצומצם. הצנזורה בימי משטר ווישי פגעה קשה בספר והוא נדפס אחר כך, בפעם השנייה, על ההשמטות הרבות¹⁵. זהו מיסמך אנושי נוגע עד הלב. הרשימות, שלא נועדו על-ידי דניאל לפירסום, מתארות את דרך חייו מלאי היסורים. מוזעזע הוא מאבקו של בעל-הפנקס, שמחלה קשה היתה הורסת את גופו ומאיימת על רוחו. אתה עומד מלא תמיהה, וגם רחמים, לפני מאבקו של הצעיר המשתוקק להצדיק את קיומו ולפעול כסופר ואיש המעשה. ואכן, הרשימות מגלות שהיה דניאל סופר בעל-יכולת. מאבקו נכשל והוא הלך לעולמו תוך הכרה שחייו הרוסים. על הספר מרחפת אווירה של חרדה לבאות, של יאוש הנפש הצעירה.

הבן ירש, כנראה, את כשרונו הספרותי של פלג, אלא שעולמו הנפשי הקודר לא היה בו שמץ מן האופטימיות של אביו. לבו של פלג היה חודר אמונה, בשעת חזרות היצירה ובימי דכאון הנפש כאחת. עם מותם של הבנים נשארו ההורים ערירים: גם את נכדם שיכלו לפני בואו לעולם. המשורר היה אחוז תמיד געגועים להמשך קיומו היהודי ונפשו בכתה על ההפסק שחל ברציפות הדורות. הוא מדבר וחוזר ומדבר עם «נכדו הבלתי-ידוע». חורבן בית פלג הולך וגדל. בימי כיבוש צרפת נפלו כקרבות השואה האנשים הקרובים לו ביותר: אחיו של אשתו, ליאונס ברנהיים, יהודי וציוני מסור, ורעייתו רנה, שהתמסרו בעבודתם להצלת היהודים מידי הנאצים. לאחר שהעבירו פליטים

15) Daniel Fleg, *Carnets*. Editions de la Librairie Française, Santiago de Chile.

רבים למקום-מיבטחים בשווייץ נתפסו ברנהיים ואשתו בשעת פעולת ההצלה על-ידי הגסטאפו, נשלחו למחנה-ריכוז ונעלמו במחיצת המוות של אושווינצים. בדרך זו שיכל פלג, בימי המחתרת, גם כמה מתלמידיו היקרים מבין הצופים היהודים בצרפת. שהוא נחשב למורם ורבם. וכך נוצר והלך מסביבו חלל ריק: הלכו הבנים, הלכו בני-המשפחה, הלכו התלמידים; ועל כל זאת — ההרגשה האיומה שמליוני בני-עמו צועדים באותו נתיב ההשמדה. ואז באה לגילוי גדולתו האנושית של פלג: האב השכול, היהודי שנתנסה ביסורים רבים, ממשיך את דרכו; למרות הפורעניות שעברו עליו נשאר הוא נאמן לאלהיו ולעמו. הוא ממלא את החלל הריק שמסביבו במתח הגבוה של אמונת לבו: בפני גלי האסונות שחוזרים כפעם בפעם בתולדותיו עמד העם היהודי איתן וכך יעמוד גם בעתיד. ספריו האחרונים של פלג מוקדשים לנושא אחד ויחיד, שנפשו נתונה לו: כוח העם שאין לשברו, ונאמנותו ליעודו המוסרי. בשנת 1949, והוא אז בן שבעים וחמש, מפרסם פלג ספר שמעורבים בו זכרונות על פרשת איוב בחייו והרהורי לבו על העתיד. הספר, ששמו מסמל את אופיו של האיש והמשורר, נקרא: „אנו, אנשי התקוות“¹⁶. זוהי קריאת תגר של פלג על גורלו האנושי והיהודי, ביטוי הנפש ללא-כניעה. ספר מזעזע בפרשת זכרונותיו, מאלף באמונת לבו.

ח

היתה זו בשבילי חוויה להכיר את פלג כאיש וכיהודי לאחר שהיו לי מוכרים ויקרים כתביו. ברטט נזכר אני בדירתו הקטנה במרכזה של פאריז, בקרבת הנהר; מאחורי החלונות מתנשא הבניין האדיר של נוטר-דאם-דה-פאריס. הבית היהודי עומד בצל המבצר של הקאטוליות מימי הביניים. הזוג הנלבב גר בדירה זו ארבעים שנה ולא עזבוהו אלא בימי כיבושה של עיר הבירה, שעה שנמלטו מפני הנאצים. המשורר ואשתו עמדו איתן בפני חורבן ביתם ועולמם לא חרב עליהם. רעותו של פלג, יפת-הפנים ואצילת-הרוח, והמשורר בעל העיניים התמימות, צופים — למרות כל התקלות — באמונה ובבטחון לקראת העתיד. וכשאתה מסתכל בעיניו של פלג, מקשיב לדבריו או מעיך בכתביו, אתה יודע: אין מקום ליאוש בענין עתידו של שבט עמנו בצרפת. מסלול חייו של פלג אי אפשר לו שישאר מבודד, לפעלו יהא המשך. יהודי צרפת צעדו עם עמם בנתיב יסוריו, ילדיהם ישמרו על הנאמנות לגורל העם ועל השותפות במפעל תקומתו כדרך שהיה נאמן לכך כל ימיו המשורר. ביתו של פלג נשרף בלהבות השואה כפי שנשרפו בתים רבים בעם ישראל. רוחו של פלג נשארה חזקה בזיקתה לערכי היהדות, שלהם הקדיש המשורר את כוחותיו וכשרונו. פלג היה שואל את עצמו לעתים קרובות: למה אני יהודי? בפעלו הספרותי אנו מוצאים את התשובה לשאלתו זו.

16) *Nous de l'Espérance*. Angers, 1949.



בְּתִמְהוֹן יִרְבֵּב

(סיפור)

מאת יהושע אלטמן

א

אפילו בשנים כתיקונן, לא היה משה יוסל'ס נמנה בין עשירי העיר. מוכר פחם בימות הגשמים וסייד בימות החמה, היה זה מושך בעול כחמור למשא. ואף-על-פי שלא היה מהרהר אחרי מידותיו של הקב"ה ומבליג על צערן, היו השכנים יודעים את דחקו. הרופא לא מש מתוך ביתו. ורבקה משה יוסל'ס ילדה וקברה, ילדה וקברה בזה אחר זה, רחמנא ליצלן. אפילו באר של ממון לא היתה מספיקה להם. ומה יש לעשות? העקשן הזה הדיר את עצמו הנאה מצדקה, וגזר על אשתו שלא לקחת כלום בהקפה.

ברי הדבר שלא היתה רבקה שולחת את בנה יחידה אל הישיבה, העילוי שלה שנשאר לה אחרי הרבה צער, אלמלי יכלה לפרנס אותו כראוי. בת גדולים היא, ואין דרכה לעזות את פניה בפני בני אדם; מכל מקום לא שלטה בפיה באותה שעה, ופלטתה מרורות כלפי בעלה הנדכה, כשחזרו מלוות את בנם אל מסילת הברזל:

— בננו יאכל לחם עוני על שולחנות זרים!

בו ביום לא הוציאו את סחורתם אל השוק. סגרו את עצמם בביתם, ובכו שעות רצופות כילדים.

כשנתיים קבלו תנחומים ממכתביו היפים, שהספיק להם הדאור פעמיים בשבוע. ספרא רבא הוא הבחור, וכתב ידו פנינים ומרגליות. מה עשה השטן? ראה שני בני-אדם מתפנקים בעניים, מהפכים את פת הקיבר שלהם למעדני מלך ומברכים את יוצרם על כל שעל ושעל ועל כל גשימה ונשימה של קורת רוח — הלך והקפיץ עליהם רוגזה של צרה אחרת.

רבקה חלתה. נפלה למשכב. חצי גופה נשתתק, והיא מונחת כאבן שאין לה הופכין.

הם החזירו מיד את בנם מן הישיבה; והוא, האסטניס, עובד עבודת פרך לשמש את אמו. הוא עוזר לאביו, מבשל ומשפשף את הכלים, מכבד ומנקה את הבית, מציע לאמו את מטתה, וממרח את אבריה המשותקים כעצת הרופא.

אין לך דבר מעציב יותר מלראות גבר עושה מלאכת נשים. וודאי שהיו השכנות נכנסות לשם, אבל העקשנים הללו אינם רוצים בסיוע מן החוץ. ואם כל זה לא מספיק לכם, הלכו והוציאו עליו שם רע שהוא חולה שחפת, יורק דם רחמנא ליצלן. אם אמת הדבר או לאו, עפרא לפיותיהם של מוציאי דיבה. לפנים היו השדכנים מחזרים אחרי משה יוסל'ס. אף-על-פי שעני הוא גאיש, מכל מקום הבחור הוא למדן, ירא שמים וספרא רבא ויפה כמלאך אלהים: ממש השכינה שורה עליו. וודאי שהיו הרבה קופצים על חתן שכמותו. אילו הכניסו אשה אל תוך ביתם, אפשר שהיה משתנה לטובה, אבל עכשיו השדכנים התיאשו ממנו, ואין איש שם לב אליו, הרואה ללבו של הבחור הזה. כך היו הנשים משוחחות על האיציטבא שלפני ביתן בראותן את יוסף בן משה יוסל'ס עובר מביתו לבית המדרש. התפודות הוציאו את ראשיתן בעד החלון, הסתכלו בו והתלחשו — תפוח אדום, ותולעת בו. יופי שכמותו וחולה.

ב

חבר יחיד היה לו ליוסף משה יוסל'ס, לכאורה לא חבר, אלא תלמיד, בן ארבע עשרה שנה שהיה מלמדו שעור בגמרא. הנער היה משכים בכל יום ויום להעיר את רבו כשעתיים לפני עלות השחר, והיו שניהם יושבים ועוסקים בתורה עד סוף זמן קריאת שמע. אביו של הבחור אמיד היה, והיה משלם ליוסף ביד נדיבה, טבין ותקילין, שהיה בהם כדי סיוע חשוב לפרנסת ביתו.

גדולה היתה האהבה בין הרב ותלמידו, כאהבת דוד ויהונתן, ולא העלימו זה מזה כלום. ואף-על-פי שלא היתה שעתו של יוסף פנויה לדברים בטלים, מכל מקום נענה תמיד לבקשת תלמידו כשהלה הפציר בו לצאת אל היער הסמוך לעיר לטייל.

שניהם יצאו שמה לשם מצוה. התלמיד ידע שרבו זקוק לאוויר יער האורן המבריא לפי עצת הרופא, וגם רצה להתאבק בעפר רגליו של תלמיד חכם וירא שמים; ויוסף הלך לשם לקיים מצוות כיבוד אב ואם. אביו גזר עליו בגזירת כיבוד אב שלא להפיל דבר מכל אשר ציוה הרופא; ואמו בכתה בפניו:

— בעוונותי נתפשו אחיך ואחיותיך, ובחטאי אני מוטלת כבול עץ, ואין אתה אשם בדבר כלל וכלל. דיך שהפסדת את אמך. בבקשה ממך, אל תקפח חלילה גם את חייך! גלוי וידוע לפני מי שאינני ראויה להזכיר את שמו, שאילו יכולתי לקום על רגלי... אבל כך הוא רצונו של הקב"ה. ואתה אין לך על מי לסמוך, אלא על אבינו שבשמים. וחייב אתה לשמור על בריאותך גם מצד הדין וגם מצד גזירת אבא ואמא. דע לך בני שנכונה אמך להיות כפרת צפורנך הקטנה, מפני שצדיק אתה כאחד מל"ו נסתרים, מפני שיש בך נשמת סבי הצדיק, תבדל לחיים, והוא זכרונו לברכה מת זקן מופלג, שבע מצוות זמעשים טובים.

לקחו הרב ותלמידו זה ספר וזה ספר, יצאו את העיר ונכנסו אל היער. מצאו את מקומם המיוחד שהיה ידוע רק להם בלבד, גתנו ונכנסו אל תוך הסבך כאל תוך מערה של ירק, ונשתטחו בתוך העשב תחת כיפה קלועה ורדים ועלים, עשויה מעשה רשת.

— אומרים עליך שאתה עוסק בקבלה.

— הלוואי ועסקתי. לאמיתו של דבר אין אני יודע כלום בדברים הללו.

— ראיתך מעיין בוהר, בפרי עץ חיים וברזא מהימנא וכדומה. אפשר

שתלמדני גם אותי את המעט שאתה יודע.

— ידוע לך שחייב אדם למלא כריסו ש"ס ופוסקים, להיות ירא-שמים

ונבדל מכל תאוות העולם הזה, ואפילו הכי אין מתירין לו לעסוק בנסתרות עד שנעשה לבן ארבעים.

— ואתה?

— אין אתה יכול להשתוות אלי. אתה תישא אשה. תעסוק בישובו של

עולם, ותבלה את ימיך ככל יהודי כשר; ואני... נדמה לי שאין מונים את שנותיו של אדם מיום הולדו, אלא להיפך, לפי מספר השנים שנשארו לו במלתחתו. יש בן ארבעים ועוד לו שלושים שנה באמתחתו, ויש בן עשרים שימיו ספורים; נמצא שהאחרון גדול בשנים יותר מן הראשון.

— ומניין לך לדעת את מספר ימי חייך? הלא אין מגלין לו לאדם את

קיצו, ואפילו לדוד מלך ישראל, שהיה גדול ממך, לא נתגלה קיצו.

— ודאי שמן השמים לא גילו לי, ואינני חלילה מכעוץ או מנחש עתידות.

מכל מקום ברי לי כשמש שלא אוציא את שנתי, וזכות היא לי להסתלק מכאן בטרם היותי לבר-עונשין.

הבחור נדהם. בלע את רוקו ונדחף אל השיח שמאחוריו להרחיב את

הרוח בינו ובין רבו. הוריד את עיניו, והסתכל בפיזו הצללים על אצבעות ידי רבו הקלושות, בזחילת הנמלים בתוך השלכת, והרהר. שתק שעה ארוכה מפני שנסתמו טענותיו.

— הגע בעצמך: בפוך אמרת שאין אתה בר עונשין, ובנשימה אחת אתה

אומר שלא תוציא את שנתך. הא כיצד?

— אינני יודע. שמא אין במות משום עונש, ואם תמצא לומר, יש,

בעידן ריתחא שאני.

— בעידן ריתחא?! מאי משמע?

פתאום נסתמקו פניו של יוסף, נפנף בידו כמגרש זכוב מטריד, גמגם והשתעל. ישב, הוציא מטפחת מכיסו, והשתעל אל תוכה שעול שורק ומחניק, וגמגם:

— כבר אמרתי לך, טרדן אתה ונוטה לפטפוטי דברים בטלים. כבר אמרתי

לך, אין לי עסק בנסתרות, הלוואי וידעתי את הנגלות... הלוואי וידעתי תפילה פשוטה כאחד הבורים.

ג

בוקר אחד ישבו שניהם בבית המדרש על הגמרא ולא למדו. יוסף תמך את ראשו בשתי ידיו ובכה. בבוקר זה האריך יוסף בברכת התורה, באלהי נשמה". התחיל את שעורו כסוס עייף משרך דרכו בתוהו לא דרך, ועמד פתאום, והתחיל בוכה, תלמידו רצה לנחמו. דמעות עמדו בעיניו, ולא מצא דברים בפיו. מיד הרים יוסף עינים דומעות ופתח:

— ברור הדבר, שאין לך תפלה שאינה נשמעת. רק תנאי פשוט יש בדבר, שהמתפלל ישמע מה שבפיו. "שמע, בכל לשון שאתה שומע". אפילו בך אדם שאין בו לא תורה ולא חכמה, אם הוא מתפלל תפילה שלמה, שפיו ולבו שווים, וודאי שתפילתו נשמעת; ואני איני יכול להתפלל. בו ברגע שאני פותח את פי לתפילה, בא השטן ומבלבל את תפילתי. ואבא ואמא כל כך זקוקים לרחמי שמים. כבר הקדמתי צדקה לתפילתי, כדאיתא: "יהב פרוטה לעני והודר מצלי" — וללא תועלת. כמנודה אני לשמים. הרואה אתה את זלמן שנמצא כאן בבית המדרש? לפני שבועיים היתה כאן אחותו. היא נכנסה לבקש רחמים על אחיה שהיה חולה מסוכן, תלוי בין החיים והמוות. פתחת את הארון והתפללת בקול. אני הקשבתי לתפילתה, וידעתי באותו רגע שתפילתה היא תפילה שלמה. היא עברה עלי וקראה: — יוסף התפלל בעד חברך! — ואני אמרתי לה: — את כבר התפללת, ותפילתך נשמעה. וודאי שאחך יקום מחליו. — לא היה לי ברגע זה אפילו שמץ של ספק. ריבה זו שלא למדה ולא קראה, יודעת כיצד להתפלל, ואני אינני יודע. מחיצה של ברזל מבדילה ביני ובין יוצרי. ממש מגשש אני את המחיצה בידי, ואין בי כוח להרוס אותה. ואמי כל כך מאמינה בי, והוא מתחננת בכל שעה: — צא בני התפלל בעדי! — ואני אינני יודע כיצד.

ד

לא היו ימים מועטים ואמו של יוסף מתה. יוסף הלך אחרי מטתה נשען על ידי תלמידו, והנער התפלא מאוד אף-על-פי שלא הוציאו שניהם הגה מפייהם, ידע בכל זאת התלמיד שאין רבו שרוי בצער כלל וכלל. אדרבא, הוא הרגיש בו מעין שמחה. האת היתה לו לחידה. הוא זכר את דבריו: "שמא אין במוות משום עונש", והחידה לא נפתרה.

משום שיוסף היה אבל אחרי אמו נפסק השעור, ולא נתחדש גם אחרי-כך. ראשית, מפני שהיו הימים הנוראים ממשמשים ובאים, ואחרי החג כשגבר הקור, חלה יוסף, נפל למשכב, ולא יכול לצאת.

התלמיד השתוקק מאוד לבקר את רבו, וכבש את יצרו, מפני שאביו ואמו ציוו עליו שלא לסכן את חייו, ומפני שידע שאין חובת ביקור חולים חלה עליו במקום שיש סכנה. אבל לבסוף לא עמד בנסיון ונצחו רגליו שהביאוהו לשם. הוא נכנס לבקרו. הוא מצא אותו מוטל במיטתו כשהוא לבדו בבית. המורה חייך נגדו. הראה לו כסא לשבת וביקש ממנו שיכרוך את תפיליו שהיו

מפוררים על הספסל. התלמיד לא הכיר את רבו לא בפניו ולא בקולו. עור פניו נצטמק ונעשה כקלף חיוור ושקוף, חיוכו היה מפחיד כחיוכו של מת, וקולו היה צרוד ויבש.

הנער השקה את רבו מכוס החלב שעמדה סמוך למיטתו, נגע בידו הקודחת והסתכל בפניו השלווים. יוסף הודה לו ורמו לו שישב על המיטה. — טוב עשית שנכנסת. יש לי דברים להגיד לך, והדברים כדאים שתשמע אותם. רוצה אני שלא תהרהר אחרי מידותיו של הקב"ה, ולא יעלה על לבך חלילה דחשוד קודשא-בריך-הוא דעביד דינא בלא דינא. אני מתודה לפניך שחוטא ופושע הייתי רוב ימי החייבתי את ראשי לשמים.

— אין אתה נאמן להעיד על עצמך, משום שאין אדם משים עצמו רשע. — הסכת ושמע, ואל תפסיקני! עומד אני עכשיו על סף עלמא דקשוט. מכיר אתה בי שהתרחקתי תמיד מן השקר, ולא כל שכן עכשיו שלא אעיד שקר בעצמי. עובד עבודה-זרה הייתי רוב ימי. — עבודה-זרה?!

— כן. בכל פעם שעצמתי את עיני לתפילה, בא יצרי וצייר לי קלסתר פניו של כביכול; וטרם שהספקתי לגרש את הצלם הזה מתוך מוחי, צר לי צלם אחר. וזו היא עבודה-זרה לכל פרטיה, ואסור משום "לא תעשה לך כל תמונה אשר בשמים ממעל". ועל זה נאמר: "השמר לך ושמור את נפשך מאוד". ואפשר שעל כך נענש מנשה, שהעמיד צלם בהיכל. לבו של אדם הוא היכל השכינה, שנאמר: "ושכנתי בתוכם" — בתוכם ממש. והעובד עבודה-זרה מנודה הוא לשמים ואין תפילתו מתקבלת... היו ימים שרציתי לצאת אל השוק ולזעוק מרה על אבדן נפשי. רציתי לתלוש את פאותי, להטיח את גולגלתי בכותל, ושתקתי משום כיבוד אב. גדול צער אבא כים והאיך אבוא להוסיף צער על צערו? וידוע לי עכשיו שמייתתי תהא כפרתי, שבכל מה שאני מתקרב אל קצי, המחיצה שביני ובין הקב"ה הולכת הלוך ונמס כערפל בעלות השמש. וסימנך, שאגיע לשם לפני היותי לבר-עונשין.

נבואת יוסף נתקיימה במילואה. הוא מת ונקבר לפני שקיעת החמה של „זאת חנוכה". יום הולדתו העשרים.

בו ביום נשברה גאוותו של משה יוסל'ס. הוא זנח את מלאכתו, והעמיד את עצמו אצל התנור בבית המדרש, והתפרנס מצדקה שתחבו יהודים רחמנים בני רחמנים אל תוך ידו. הרבה שנים עמד משה יוסל'ס על מעמדו אצל התנור, עד שזקנו, שהיה שחור כפחם, נתלבן ונהפך לסיד, עד שעבר על ספר תהלים מאה פעמים זאלף. יהודים עברו עליו, ניצעו לו בראשם והרהרו בו:

— מה המידה המגונה שיתרחק ממנו האדם? הווי אומר: זו מידת הגאוות. ואפילו יש בו באדם תורה, יראת שמים וזכות אבות — לא ינצל מענשה של מידה זו, ומשה יוסל'ס יוכיח.



רְשִׁימוֹת עַל יְהוּדִים וַיְהוּדוֹת

מאת אבא אחימאיר

„לאור ברק חיריה“

האמנם גורל מדינת ישראל תלוי בכמות „המיסטרים“ הצרפתיים שברשותה ובכמות ה„מיגים“ הסובייטיים שברשות פרעה מלך מצרים המודרני? גורל מדינת ישראל? .. פירוש הדבר: גורל החזון המשיחי הישראלי, גורל עם ישראל. עם ישראל יכול להרשות לו את ה„לוקסוס“ של טבח ששת המיליונים בגלות אירופה. הוא יכול להרשות לעצמו את הלוקסוס של „מארא-ניזאציה“ של גלות רוסית. הוא אינו יכול להרשות את הלוקסוס של חיסול מדינתו. ואין זאת שאלה של כמות יהודים... לא הכמות היא המכרעת בכלל וביחוד במקרה זה. בעבר יכול היה עם ישראל להתקיים בגלותו הרבה מאות בשנים. היה לעמנו מזון רוחני רב. עכשיו, לאחר שעם ישראל „זרק את הטלית ותפילין, התפרק במידה רבה מהמזון הרוחני שלו, האם הוא יכול להמשיך קיומו בתנאי הפיזור, כפי שהיה הדבר בעבר? עד עכשיו מסוגל היה עם ישראל לחיות „ללא מקדש“, ללא מלכות. אבל לאחר ועם ישראל הפסיד את אמונת-תום שלו, עבר מ„יבנה“ המזרח-אירופית ל„אלכסנדריה“ דאמריקה. — האם יהיה מסוגל העם הדובר „יוונית“ עם „מקדש חוניו“ בדמות „טמפל עמנואל“ וכדומה לו, להתקיים מאות בשנים בגלותו או בתפוצתו?

האמנם כל האידיאה הציונית, כל התחיה הנפלאה של העברית, של ההנהלה, של הצבא, — כל זה יהיה תלוי בגורם טכני בלבד, בכמות של „מיגים“ מזה ו„מיסטרים“ מזה? ולא זו בלבד. לא רק טכניקה, אלא גם גיאוגרפיה. הטראגי שבמצבנו, במצבה של מדינת ישראל, של עם ישראל כולו, בעובדה, שאין לאן לסגת. מדינת ישראל פניה כלפי אויבים וגבה אל הים. אסור לה למדינת ישראל להפסיד אפילו קרב אחד. צבא ישראל מוכרח תמיד להיות מנצח. אין עם ישראל יכול להרשות לעצמו את ה„לוקסוס“ של מפלה לצבא ישראל. אנגליה, השוכנת על מים רבים, רוסיה היבשתית יכולת להרשות לעצמן את „לוקסוס“ המפלה. עם ישראל אינו יכול להרשות זאת.

מה נורא עצם המחשבה הזאת: גורל היהדות בעתיד הקרוב לא יהיה תלוי בחזון הנביאים, בכמיהה הנצחית למשיח, שבדורות האחרונים ביטאו זאת הרצל, ביאליק ועוד ועוד. גורל היהודים תלוי בעתיד הקרוב בגיאוגרפיה ובטכניקה.

במעמד האינקביוזיציה, נאמר, נלחמו בנו בכח האידיאה. זיכולנו להעמיד מול כהני הבעל את אליהו הנביא, אידיאה מול אידיאה, מול הגולגלתה — את מוריה, מול הצלוב — את העקדה.

האם הפלא הגדול בתולדות האנושיות, כלומר עם ישראל, יפסק, יסתיים בשל כמות ה"מיגים" שימצאו ברגע המכריע בידי פרעה מלך מצרים המודרני? האמנם לעומת ה"מיגים" אין כל ערך לנביאים, לתעודה?

העקדה מאידך-גיסא

הפרופסור מיליוקוב, ראש וראשון לליברליזם הרוסי של דורות אחרונים, מספר בזכרונותיו על בנו שנפל במלחמה. לבן היתה הברירה: ללכת לחזית או לשרת במזרח הרחוק שנמצא במצב של שלום. מיליוקוב האב, הפטריוט הרוסי, יעץ לבן ללכת למלחמה...

ענין מיליוקוב אינו יוצא דופן בדור שלנו: דור "העקדה" מזה ו"הגולגלתה" מזה.

הספרות הדתית והספרות האבירית גמרו את ההלל הגדול על העקדה. והקרבת הילדים למולך קדמה את מעמד העקדה. ומהעקדה שערך אברהם אבינו התגלגלו הדברים לגולגלתה הנוצרית. ומהכהנים והכמרים לאבירים. המשורר היהודי מגלות ערב הטרם-מוסלמית, שמואל בן עדיה, הפקיר את בנו לאויבו מתוך נאמנות לידיד. ובתקופתנו אנו מימי מלחמת האזרחים הספרדית: מפקד מבצר אל-קאסר שבטולדה, הפקיר את בנו שנמצא בידי האויב. המפקד נצח את האב...

על העקדה ועל הגולגלתה כתבו ומוסיפים לכתוב בדחילא ורחימא. אבל על בעיה נכבדה זו אפשר ואפשר להציץ מ"אידך-גיסא". האם צדיק היה אברהם, בהסכימו להקריב את בנו על מזבח הקאפריסה של הבורא הכל? האם המסירות לד' (במקרה אברהם), האם רגש האבירות (במקרה שמואל בן עדיה), המסירות לאידיאל (במקרה המגן על המבצר בטולדה) היא מידה גדולה מרגש הרחמים ליוצא חלצין? והאם אין מסירות זו הוכחה לא לצדיקיות עילאית, אלא הוכחה ל"לא איכפתיות" שבאנכיות עילאית?

הבעיה אינה כה מופשטת, כפי שהיא נראית, לכאורה. הבעיה היא מאד אקטואלית בתקופתנו בכלל ובפרט בשביל "העם, השוכן בציון".

משהו על השקר השני

שני שקרים מוסכמים שררו בציוניות היהודית בדורות אחרונים ועדיין הם מוסיפים לשרור. אם פנה "זיום", פנה "הדרם" לאור המציאות המרה עם המלחמה "השנייה". השקר האחד הוא השקר על טפיליות היהודים בחיים הכל-כליים והשקר השני הוא שקר האוטונומיה. שני השקרים האלה קבלה הציוניות היהודית המקובלת מאת האנטישמים. השקר הראשון, שקר הטפיליות, החדירו

באומה "המשכילים". עשה לו כנפים מנדלי ועוד סופרים והשפיע על מהלך המחשבה של "חיבת ציון" והעליה השנייה". שקר האוטונומיה החדיר שמעון דובנוב ההיסטוריון. זאת היא תורת "המדינה היהודית בתוך המדינה הגויית". שעשה לה כנפים בתוך הפובליציסטיקה הרוסית והתחזקה הרוסית מאז שנות השמונים, המשומד יעקב בראנפמן בעל "ספר הקהל". בתורה זו נאחז דובנוב ובעקבותיו הלכו הסוציאליסטים היהודים מאסכולת "הסיים" ודומיהם. בתורת טפיליות היהודים לא נטפל הפעם, השקר שלה ברור למדי. אין אנו דנים בבעיות כגון "הירדן משתפך לים המלח". גדון בזה על שקר תורת האוטונומיה. תורה זו ניסו להגשים הלכה למעשה באוקריינה בראשית הרבולוציה הרוסית. האם אין קשר בין המיניסטר היהודי ב"ראדה" (הממשלה האוקראינית) לבין הטבח שנערך ביהדות אוקראינה באותו זמן? כל ענין הקהילה נוסח על ידי דובנוב ותלמידיו הסיימיסטים מ"השנה החמישית" ו"המאוחדים" של שנת 1917 וה"פולקיסטים" אחרי זה. רוב תלמידיו דובנוב אלה עברו חיש מהר ליבסקציה, עם נצחון הקומוניזם. סימן שלא היה לתורה זו שרשים עמוקים. המעבר היה יותר מדי קל. ואפילו הציונים במעמד "ועידת הלסינגפורס" (1906) התהלכו באשליות בקשר לכך.

האמת ההיסטורית היא אחרת לגמרי מכפי שראה אותה דובנוב בדמינו ובסילופו ההיסטורי שלא מדעת. בגלות אירופה לא היתה ליהודים מעולם הנהלה עצמאית במובן מדיני. היתה "חברה קדישה" היתה הנהלת בית הכנסת, היתה רבנות, גבאות, "צדקה גדולה". אבל מכל זה עד אוטונומיה בתוך המדינה רבה הדרך. בימי הביניים, טרם נצחון הצנטרליזם, היתה לכל מעמד הנהלה פנימית שלו. השלטון המרכזי היה או חלש וכל שיכבה ואורח חיה המיוחד לה עם הנהלתה. האפרתים לחוד, הכנסיה הרשמית לחוד, העירונים, שהיו מחולקים לפטרקים ולפלביים (המונחים היו שונים בתקופות שונות ואצל עמים שונים). ולצורך הטלת מסים ובכלל שלטון, התקיימה הנהלה עצמית אצל שתי השיכבות המשועבדות: הכפריים והיהודים. הנהלה הפנימית היהודית היתה בשביל המטרות הבאות: סילוק המסים לרשות ועיני הדת וצדקה.

מאחר ודובנוב ותלמידיו הסוציאליסטים שללו את הדת, הרי שבמו ידיהם כרתו את הזולז, עליו נשענה תורתה, — פרי הבל מחשבתם ולא פרי המציאות.

איקונוקליסטיזם

הריבולוציה הביזנטינית הגדולה, שקרתה במאה השמינית, עמדה במזל של התנגדות לתמונות הקדושות, מכאן שמה של ריבולוציה זו: האיקונוקליסטיזם, — "הלחמת בתמונות". הריבולוציה ההיא הסתיימה בכשלון. מצדדי התמונות, מעריציהן, נצחו. והנצדירות, על פלגיה, היתה חדורה פולחן התמונות, עד שהופיעה

הפרוטסטנטיות ופילגה את הנוצרות המערבית. חלקה הצפונית של הנוצרות המערבית שלל, בין היתר את פולחן התמונות. זמן קצר לפני הריבולוציה האיקונוקלסטית הביזנטית, קמה דת ששללה כל תמונה. היה זה האיסלאם.

אכן אחת הנקודות המרכזיות של היהדות היא איקונוקלסטיות: "לא תעשה לך כל פסל וכל מסכה". האיקונוקלסטן הראשון באנושיות היה, כמובן, אברהם יליד אור כשדים. עוד לפני מוחמד, לפני ליאו השלישי קיסר ביזאנץ, לפני לותר, לפני קאלוויין. חוקר מצרים הפרעונית, האמריקאי בריסטד מחפש שרשי היהדות בריבולוציה המצרית מהמאה ה-14 לסה"נ אבל אותה ריבולוציה לא היתה איקונוקלסטית טהורה.

אברהם אבינו, שניפץ את התרפים בבית אביו, היה האיקונוקלסטיקן הראשון. אבל הוא הגדיל עשה. הוא עזב את אור כשדים, — מרכז התרבות של זמנו והלך המדברה אחר הצאן. היהדות קמה בתור אידיאה מתנגדת לתרבות המזרח העתיק, ששרידיה מפתיעים בהדרגה. מה עמוקה השנאה בה חדרה היהדות כלפי המזרח העתיק בכלל ומצרים בפרט.

מזיק היהדות יצאה הנוצרות, שהרסה במובן רחוני את הציביליזציה הים-תיכונית, ההלנית-לאטינית. והרחח הפוריטנית של האיסלאם, האם לא באה מהיהדות?

ובאירופה החדשה קמו מקרב היהודים שני איקונוקלסטיים גדולים: מרכס ופרויד. מרכס שולל התרבות הקפיטליסטית ופרויד שולל המוסר המקובל. ברוח האיקונוקלסטי העמוק שביהדות יש לחפש אולי את שרשי האנטי-שמיות...

עוד נקודה. העם היהודי הקים מתוכו "איקונוקלסטיים" פנימיים, שנלחמו במושגים היהודיים המקובלים. ודוגמה אחת, בולטת ביותר, לקוחה מדורות האחרונים. העם שנתן את המושג אל אחד לאנושיות המערבית, הוא עכשיו "האיתאיסטי" שבועמים. האיקונוקלסטיות היהודית קבלה בדורות האחרונים צורה ניהיליסטית. אבל זהו נושא בפני עצמו.

הכוזרי והרוסי

החאן הכוזרי בולאן ביכר את דת משה על דת ישו ומחמד. הנסיך של קיוב, ולאדימיר, ביכר את דת ישו, על דת משה ומחמד. והתוצאות? מלכות הכוזר לא האריכה ימים. ומלכות רוסיה התפשטה מגדות הדינפר וכעבור אלף שנה היא משתרעת מגדות האוקינוס השקט עד הים הבלטי והים האדריאטי. ועדיין לא נאמר סוף פסוק. והאלמלא הלך הנסיך הקיובי בדרכי החאן הכוזרי והיה מתיהר? .. האם רוסיה יהודית היתה יוצרת קיסרות עולמית? .. יהדות ומלכות, האם אינן תרתי דסתרי?



שְׁעָה בְּקֶהָ עִם ש. י. עֶגְנוֹן

מאת יוסף נרבה

סרתי לביתו של ש"י עגנון באחד מימי חנוכה, יום סגריר וצונן, שבו נתקשרו עבים אפורות על פני כל ירושלים. זה מכבר איווה לו הסופר את מקום מושבו בשכונת תלפיות המשקיפה על פני הר הבית, ודומה שאין לך מקום אחר בבירה, שממנו נראית העיר העתיקה על מגדליה וחומותיה בעגמומיותה ובשממונה. כמן המקום הזה. כאן אתה עומד על משמעותה של תמצית הצער של עיר-ציון ועל מהות המושג



שכבר נתייחד לו מקום רב בספרות ישראל: "תוגת ירושלים".

נוף-ירושלים מתלפיות — הוד-קדומים חופף עליו, ועל כן כשאני נכנס לבית עגנון מדמה אני בנפשי, כי לבית "בעל-מדרש" אני נכנס, או לאמורא, כגון ר' יוחנן או ר' יהושע בן לוי.

ואכן, עגנון מעיד בעצמו, שאין הוא סופר "מודרני" ואין הטכניקה החדשה מקובלת עליו. אין הוא כותב את יצירותיו במכונת-כתיבה ולא בכתב-הקצרות; אין לו מזכיר שיעשה את "עבודת-המחקר" בשבילו. עד הזמן האחרון, למעשה עד ימי-המתיחות במערכת סיני, הוא לא נזקק לקריאת עתונים אלא לעתים רחוקות, ואף את מקלט-הרדיו הכניס לביתו רק לפי בקשת רעיתו, ופעמים צר לו על צעד זה, שכן יש בו כדי להסיחו מעבודתו.

בזמן האחרון שוקד עגנון על מפעל חשוב וגדול: הוא מקבץ, עורך, מזקק ולוטש פרקי ספרות עברית מקדמת דנא, למעשה מראשית היצירה, ועד ימינו. הוא מתקין כרך שיהא רב כמות ורב איכות, ואשר בו תשתקף כבאספקלריה מאירה היצירה העברית על פני הדורות, למן המקרא והמשנה, התלמוד והמדרשים. כתבי הגאונים והחסידים וכיוצא באלו. מטופל הוא שעות רבות מיומו בכתבי-יד ישנים וגם חדשים, — מהם ספרים עתיקים שנשכחו מלב ומהם שכמעט לא ראה ולא עיין בהם איש, זולת מחבריהם. עתה ימצא להם גואלם.

נראה לי, כי אין בתרגומי כתביו של עגנון כדי לשקף את גדולתם, ומשום כך אין להם גם מהלכים בקרב הגויים, כפי שצריכים היו להיות. והיה העקוב למישור" תורגם לשש לשונות, "הכנסת כלה" תורגם לאנגלית וכמה יצירות אחרות של עגנון תורגמו אף הן ללשונות אירופה. אך הטעם העברי העמוק והשגיאי אינו עומד בהם, ואפשר שעדיין לא נמצא לו המתרגם הראוי לשמו. כשנדע לפני שנים מספר, כי למעשה בזכות סיפורו הקצר "האדם הזקן והים" קיבל ארנסט המינגווי את פרס נובל לספרות, אמרתי בלבי: אילו נמצא מתרגם מעולה לסיפורו של עגנון "הנידח", שיש בו משום שלימות ספרותית ממדריגה ראשונה, ואשר אפשר שאין כמוהו להשיפת עולמו הטמיר של היהודי לנגד עיני כל האומות, אפשר שהיה מוקצה לו מקום באותו היכל-ספרות עולמי. ואולם בעניין זה מעיר באזני עגנון, כי אף על פי שכל סופר מעוניין גם הוא שיופצו כתביו, הרי זה מכבר השלים עם העובדה שאין ספריו יוצאים לרשות הרבים של הגויים. נהפוך הוא, ככל שהוא מעמיק והולך במקורות ישראל, כן הוא בא לכלל מסקנה, שהללו מיוחדים הם ליהדות, ואשר על כן זר לא יבינם. שונות מחשבותיהם והשקפותיהם של הגויים ממחשבת ישראל ומהשקפותיו. מכיר עגנון יפה יפה את נפש אומות העולם, אף על פי שבן-עיריה הוא, ישב בכרכי-אירופה הגדולים ונתחקה על דרכי אוכלוסייהם בחייהם וביצירתם. נראה לו, כי כל הטוב הצפון ביהדות מצומצם בעיקר בתחומיה שלה; תהום עמוקה מפרידה בין עם ישראל לבין שאר אומות העולם, ודי לו לסופר העברי שמצא בו פינה משלו בקרב עמו, ותריהו מוסיף ללכת בדרכו שלו, בחשיפת אוצרות-הרוח שאפשר להתגדר בהם וליצור בהם.

שאלתי את עגנון בדבר ההשפעה שהושפע במרוצת השנים מזולתו בשטח יצירתו הספרותית. יש המרמזים כי יש לו בכתבתו זיקה כל-שהיא ליצירת קאפקה, לרוח המיסתורין ולסמליות האופפת אותה; אומרים עליו על עגנון, כי הוא מהלך, כביכול, בעולם-צללים. הללו טוענים, למשל, כי דין "אורת נטה ללון" (או פרשת הכלב בלך ב,תמול-שלשום) כדין "הטירה" של קאפקה, שכן בשתי היצירות המדובר הוא בנפשות תהות-בהות המשוטטות באין מטרה בשממון ההוויה. ואולם עגנון אינו רואה את מציאותה של זיקת-גומלין ממין זה. מיצירות קאפקה נודמן לו לקרוא רק את "המשפט" ואת הסיפור "התמורה" — ואף את אלה קרא רק בשנים מאוחרות, בתקופת מחלתו. אף שמעריך עגנון את כשרונו של קאפקה אין הוא משוך אחריו כפי שמשוכים אחריו רבים מידידיו, שהם "קאפקיסטים" מובהקים. ברם, אין עגנון מכחיש את מציאותה של ההשפעה הספרותית הבלתי-מודעת. במרוצת שנות חייו קרא הרבה מספרות העולם: טולסטוי, פלוצר, בלזק, גיתה, גוטפריד קלר, קנטו האמסון ואחרים, אך אין הוא יכול להצביע על השפעה מיוחדת, שהשפיע עליו סופר זה או אחר. בכלל, אומר לי עגנון, אם יבואו המבקרים לנתחני חלקים-חלקים, ובהיקף החלקים — ניתוח

מעמיק, יטרחו הרבה לגילוי מקורות-השפעה שהם רבים, שונים ומגוונים, וספק אם עולה בידיהם להתחקות על עקבותיהם לאשורם. בעניין זה צדק, לדעתי, ביאליק, שציטט משל פילוסוף קדמון, כי השכלתו של אדם מתחילה ממקום שהזכרון פוסק. במצב זה נמסכת ההשפעה עמוק בלב היוצר, טובעת בנשמתו, והריהי מתחילה לזרום כחלק מהויותו; כל היובלות והפלגים מצטרפים יחד לנהר שהוא האדם.

עגנון הוא יוצר אסכולה חדשה וזרם רב-השפעה בספרות העברית החדשה. שואל אני אותו לסגנונו המיוחד, שכיום רבים הם המחקים אותו. בבת-צחוק קלה מזכיר הוא לי, כי לפני יובל שנים בקירוב התקיפתו כמעט כל הסופרים על סגנונו המיוחד וגינותו על זה. אין טעם להזכיר את מתנגדיו, מטעים עגנון, שכן רב עד למאד מספרם. ואילו אלה שהסבירו לו פנים וסעדוהו באותם "ימי-בראשית" היו מועטים: מנדלי, ביאליק, ש. בן-ציון, שפירסם ב"העומר" שלו, בשנת תרס"ט, את סיפורו "עגונות", וכמובן, — ברנר, שנתפעל מיצירות הסופר הצעיר עד למאד והכריז עליו כעל כוכב חדש שזרח בשמי הספרות העברית. ואולם זה דרכו של כל חידוש, שהוא נתקל בראשיתו בהתנגדות עזה, ולאחרי כן משלימים עמו ולבסוף עומדים ומחקים אותו. סגנון מדרשי-אגדי מופלא זה סיגל לעצמו הסופר מנעוריו. סגנון טבעי הוא לו. עומד הוא למעשה על סף שני דורות בעיצוב דמותה של הלשון העברית. בילדותו לא עמד על טעם מליצתו של מאפו ב"אהבת ציון". וכשעלה לארץ-ישראל, בתרס"ח, כבר בא עם תלמודו בידו ועם כלי-ביטוי המיוחדים לו; הוא הטביע את הגושפנקא שלו על הסגנון העברי החדש בארץ-ישראל יותר משהושפע ממתכונתה החדשה של הלשון שהפכה לשפת דיבור חי.

עט פורה יש לו לעגנון וידו רב לו בשטחי הספרות לכל צורותיה. כבכל יוצר גדול יש גם בו שניות מסוימת: משורר הוא ופרוזאיקן בעת ובעונה אחת. הוא עצמו מעיד, כי בשירה חביבה עליו צורת חרוז מיוחד לו. אין הוא גורס חרוזים מודרניים (ראה למשל ב"הכנסת כלה") ובדרך כלל עולה מהם נעימה של שירת עם.

אחד הצדדים המפתיעים בדרך-יצירתו של עגנון היא בגרותו המוקדמת. באחת הביוגראפיות מצאתי, כי הוא התחיל לכתוב בגיל תשע, ואולם הוא עצמו מעיר לי, כי שנים מספר עוד קודם לכן כבר החל מושך בעט-סופרים. ממש בשחר ילדותו התחיל יוצר באידיש ובעברית גם יחד. הוא מספר לי, כי בעלותו לארץ-ישראל, ואז טרם מלאו לו עשרים שנה, וכבר השאיר בעיר-מולדתו בגליציה חדר שלם של כתבים: בלדות ורומאנים ושירים וסיפורים וכל כיוצא באלו. הכל הלך לאיבוד. מעשה ביהודי אחד, בן-עירו של עגנון, היושב עתה באמריקה ואשר ערך לפני חדשים מספר ביקור בארץ-ישראל. עשו לו יוצאי-עירו סעודה כשהגיעה שעתו לשאת כמה דברים אמר להם, שכגמול-תודה מבקש הוא לדקלם

באזניהם שיר אחד משל עגנון, שנתחבר על-ידיו בנעוריו, — שיר שכל חייתי העיירה וסנדלריה ושאר בעלי אומנויות נהגו לפזמו. ובאותו מעמד נטל עגנון פיסת-נייר ורשם שיר "קדומים" שלו, שברבות הימים נשתכח כמעט מלבו, כך עלה בידו לגאול פירור אחד מן המזוזה הספרותי שלו בשכבר הימים.

אותה שניות, שעליה רמזתי לעיל, אני מוצא גם בחוויות-האמונה העמוקות של הסופר. אף על פי כן ביקשתי לדעת יד מי על העליונה בנשמת-עולמו, יד ה"חסיד" או יד ה"מתנגד". אמרתי לו, כי בסיפורו "הנידח" נראה היה לי, כי דמותו של רבי אוריאל נצטיירה ביתר קירבה נפשית ואהבה מאשר רבי אביגדור, ה"מתנגד". על כך משיב לי עגנון, כי שני העולמות קרובים ללבו באותה מידה. מכיר הוא בערכם של שני הזרמים בהווי היהדות. אבותיו הסתופפו בחצרות אדמו"רים כל ימי חייהם. אבי-אמו נימנה על חסידי הרני'יאני, ועגנון עצמו ראה בילדותו את בנו של הרני'יאני. הוא למד עם אביו בקלויז של חסידי צ'ורטקוב ויחד עם זה שנה במקום של "מתנגדים" ותיקים — בבית המדרש הישן שבעיירתו. נמצא, שהוא טעם משני השולחנות גם יחד, של החסידים ושל המתנגדים.

מה חלקה של השראה בדרך יצירתו של סופר? האמת היא, שאין לך סופר, שאינו מבקש להיאחז ב"רוח הקודש", והרי כבר אמר ר' סימון: "אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו גדל" (בראשית רבה י'). ואולם כשאתה בא להגדיר את טיבה של "רוח" זו אין הדובר עולה בידך. את סיפורו "והיה העקוב למישור" כתב עגנון במשך ארבעה ימים, את "גבעת החול" בשלושים ושש שעות, ואילו את "הנידח" — במשך תשע שנים, היכן נעוץ שורש ההסבר לתופעה זו?

עגנון מבדיל בין שלושה מיני השראה. יש ש"רוח-הקודש" באה על היוצר באופן חד-פעמי, כהתגלות-פתע. הוא נדחף ליצירה על-ידי המלאך האומר לו: הגד, כתוב. לעומת זאת ישנם יוצרים השרויים במין "טראנס" קבע; מבורכי-יה אלה, כל אימת שהם יוצרים וכותבים — רוח-הקודש מדריכה אותם. ויש סוג שלישי של השראה, והוא מצוי אצל אלה היושבים כביכול לעבודתם באורח מיכני ורוח-הקודש פוקדת אותם כאילו באותו מעמד, בחינת, התיאבון בא עם האכילה. תאבל הגרמני אמר: איני לו למשורר שמחכה לרוח-הקודש, ומי שבאה עליו רוח-הקודש ואינה מוצאת אותו על יד שולחן עבודתו — אבוי לו.

מי מתווה את דרכי היצירה בעם ישראל, הפרט או הכלל? הבעתי את דעתי באזני עגנון, שאף על פי שהגר"א היה גאון כביר, יחיד בדור, הרי מבחינת היצירה היה הרמב"ם, בעל "יד החזקה", גדול ממנו. על כך העיר לי הסופר, כי לא יתכן לאמוד את גודל שיעור קומתם של גאוני הדור. כל אחד ומקומו ותפקידו המיוחד באומה, ולא עוד אלא שאצל עם ישראל — היחידים הם הם היוצרים, מתווי הדרך לעם ומעצבי דמותו. לא העם בכללו יוצר, אלא יחידי-סגולה שבו. לא ועדות ציבוריות ואקדמיות על מזכיריהם ומנגנוניהם

הם הם היוצרים וסוללים את הדרך, אלא יחידים בישראל, ולפעמים אינם מתגלים לעולם אלא לאחר שנים רבות, ועתים רק אחרי מותם. זהו יסוד האינדיבידואליזם שבנו. ההלכה נקבעת לדורות על-ידי גאונים שהם על פי רוב מובדלים ומופרשים מן החברה הרשמית. אפשר, אימר לי עגנון, שברגע זה יושב אי-שם בארץ-ישראל אדם, ששמו אינו ידוע אלא למעטים, והוא יוצר וטובע מטבעות שיהיו מקובלים למחר בכל הארץ. הוא נזכר, שלפני שנים רבות הלך יחד עם ביאליק לבקר אצל הרוב קוסובסקי, בעל הקונקורדנציות. הלה ישב באותו פרק זמן בדירה עלובה בת שני חדרים צרים בעיר העתיקה בירושלים ושם שקד יחידי על מלאכת הקודש שלו. בצאת המבקרים מעם פני קוסובסקי אחז ביאליק את ראשו בכפות ידיו וקרא: רבש"ע, קוסובסקי זה עושה עבודה שחמישים פרופיסורים במשך חמישים שנה לא יעשה!

ועל כן אין דרכו של עגנון למוד שיעור קומתם של סופרים ידועים כיום. נוהג הוא זהירות לגבי כולם, כי כן כלום יודעים אנו היום מה עתיד לחלוף ומה עתיד להישאר כנכס קיים בימים יבואו? ישנם שמות, אומר לי הסופר, שהם נישאים כיום בפי כל, אך מי יודע אם ישאר להם זכר בעוד שנים מספר, ואם ימצא להם לנושאי-שמות אלה "מניין" שיבוא להספידם במותם. כמעט אותם דברים ממש בדבר דימוקרטיה ואוטוקרטיה שמעתי מפי ז'בוטינסקי בשיחה שהיתה לי עמו בלונדון ב-1939: אנו, ש"עם-סגולה" אנו — מורשת התרבות הגדולה שלנו פרי-יחידים היא.

ואפשר שמשום כך יושב לו עגנון כשהוא מופרש במקצת בביתו ליד חורשת-חן בשכונת תלפיות ולוטש את פניני-הקסם ומרגליות-הספרות אשר לו, שלהם מצפים רבבות קוראים ורואים בהופעת כל יצירה משלו כמאורע רב-ערך בספרות העברית.





בְּאַסְפֵּקְלַרְיָה זְעִירָה

תשקיף הספרות העתית במדינת ישראל

של זימון כזה שמתעורר בו ויכוח על בעיות שונות, בתחומי הרוח והחומר כאחד. מענין לענין נתלגלג הדיבור על מעמדו של הסופר בחברה, במדינה. קם אחד וציין את חוסר השפעתו של ציבור הסופרים על העם, בייחסו מצב זה לפיצול המפלגתי המופרז, לפוליטיזאציה של הסופר במדינת ישראל, הגרם במרכבותיהן של מפלגות ומשמשו. קמו לעומתו אחרים וטענו:

„כלום יכול איש-רוח להיות חסרה-שקפה, לעמוד מן הצד, לא לנקוט עמדה, לא לחייב את הצדק וההגיוני והישר ולדחות את אשר נראה לו כאולי ומזוייף? האם גיזן סטיינבק לא תמך בסטיונסון? האם ברנארד שאו לא עשה חוכה ואיטלולה מהשמרנים? האם פריסטלי לא היה מתומכיה הגלגבים ביותר של מפלגת העבודה? האם וואלס לא לעג למדינה הלאומנית? ומה בדבר סארטר, ארא-גון ופיקאסו? האם יצירותיהם נעשו פתות נעלות ע"י כך, שהם נקטו עמדה ברורה למדי בשאלות הכרוכות במלחמה הקרה? האם בכלל ניתן לנתק יצירה רוחנית, שהיא בראש ובראשונה יצירה חברתית, מהשקפת-עולם חברתית?“

*

„ספרות דתית — מהי?“ כך שואל א. דן ב„שלוחות“, ירחון לנוער הדתי (חובי שבטי אור א'). והוא מנסה להשיב: „סופרים רבים, מהם מהידועים בספרות העברית, שיש להם יד ושם במסורת ישראל והונכו על ברכיה, משיבים בשלילה. אין הם מוכנים לתחום תחומים בספרות, בין דתית ולא דתית... הם סבורים כי אין ספרות דתית מקורית, אלא סיפורים בעלי סמלים דתיים, אך אין

ב„בחיונות“ (סתיו תשי"ז) מקדיש שלמה צמח עיון נרחב לבעיות הביקורת, זרמיה ושיטותיה. מפאת היקפו אסתפק פה בהעלאת אחד מפרטיו, הגוגע ביחסים שבין המבקר לציבור הקוראים. כי המבקר בא לידי התי-גשות לא רק עם הסופרים, שאת שבוחיו הם מקבלים ואילו את השגותיו הם דוחים תוך כדי הפרכת זכותו להשיג ולפטול בכלל. דין ודברים לו גם עם קהל הקוראים. פרשת-יחסים זו בצמצומה, כך רואה אותה צמח: „אף הקוראים צד הם ומעורבים בדבר.

דרכו של מבקר שהוא בא אחריהם, דן הוא בעניינים שכבר נקראו, וכמעט אין לו מפלט מפני הסתירה שבין רשמם ודינם לבין רשמו ודינו וממילא תולשת-הדעת כאן. כמדומה להם לקוראים, שהמבקר אינו מתעצם, לא עם התיבור ולא עם המחבר, אלא עמהם ועם טעמם הפגום וראייתם הקצרה, ומן המפורסמות שגדול עלבון של טעם מכל שאר העלבונות. להודיעך — שהמבקר הזה, שעסקו ספרות-ימיו הכובשת דרכה ומבקשת מקומה והוא עומד על ערכה, — ולא תולדות של ספרות שכבר מקובלת היא ומקומה קבוע והוא פרשנה, — אין למבקר זה קוראים. בתחילת פרשתו הללו עומדים כנגדו, קימעה קימעה הוא קונה אותם לעצמו. ועיקר מלאכתו לתנך לעצמו, קהלי ולחודד טעמו של זה עד שיבוא לידי הסכם עמו. ופרשה זו ארוכה מאד, ודומה לאותו זקן שנוטע תאנה אף על פי שידוע הוא שלא יזכה ליהנות מפירותיה.“

*

כ„דבר“ (כ"ג שבט) מספר שמואל רולבנט על כמה סופרים שנודמנו לפונדק אחד. מטבעו

העולם שהוא — עולם ישן, המואר באור חדש, עולם הדובר גם „ללב הקורא הצעיר שלא זכה בחסדו“.

*

מומן לזמן מתפרסמים בעתונינו שירים שהם כחומץ לעיניים וכחצץ לשיניים. בדבר השבוע (ו' אדר א') מתפרסמת פארודיה על שירים מסוג זה בשם „זמר אביבים, כתוב על ידי אהרון אמיר בשפת דודרו, המשמשת לכמה ממשוררינו הצעירים, וזו לשונה:

„שלבוק סרפי מגוד עליו / חלוי צפצפון פרגו עזיו / ושלי מרקיו / פלוז במחיו / ציף ציף וידויו. / האח עצלי גרדס חליו / ירישו רש במצול חזיו / יליבו ליב, / הידו, אביב, / הידו, / כיביביב / ציף ציף / וידויו“.

* מובן?

במאמרו „מיפנה בפרוזה העברית הצעירה“ (על המשמר, ו' אדר א') קובע דוד ארן: „קיימות שלוש אפשרויות של ראיית העולם ובעיותיו לגבי הסופר: יכול הוא להיות אמן גדול בתחום העיצוב הלשוני והחידרה אל נבכי נפש האדם (כמו שיי עגנון, למשל, בתקופת יצירתו המאוחרת) בכל זאת לחסום כל מוצא בפני דרך הגיבורים שלו; יכול הוא למלא את דרישותיהם של רוב הקוראים ולהגיה על הטס פתרון לכל דבר (ובמקרה זה לא חדל, למעשה, להיות אמן); יש ספרות המביעה את אמת־החיים, כלומר מראה את האדם בהתקדמותו הבלתי פוסקת, אך יחד עם זאת, חושפת אותו הצד בחייו הקרא טראגי, כלומר את הבעיות שאינן נפתרות או שפתרון איננו בא כאשר הוא נדרש“. לספרות זו מייחס המבקר את שלוש היצירות החדשות בפרוזה העברית הצעירה: „שאל ויוהאנה“ מאת נעמי פרנקל, „חייל עופרת“ מאת אורי אורלובסקי ו„אבן על פי הבאר“ מאת נתן שחם.

*

מלאו שלושים שנה למותו של יואל אנגל, מאבות המוסיקה היהודית ומחלוציה בארץ. יהויכין סטוצ'בסקי מעלה קווים לציון דמותו: (הארץ, ו' אדר א') הוא „היה מן הראי שונים שעמדו על חשיבותה הרבה של

פירוש הדבר כי זוהי ספרות דתית. לעומת זה סבורים אחרים כי אמנם קיימת ספרות דתית. הם מציינים כי סופר דתי רואה את המאורעות בראייה אחרת, ותופסם במושגים אחרים... גם כאשר סופר דתי כותב על נושא כללי, יודגש בצורת הכתיבה כי הכותב הוא מאמין ושומר מסורת“.

זכנו, שאלה זו שנויה במחלוקת גם במחנה הסופרים הנאמנים למסורת. כלום אין עובדה זו מוכיחה, שתלוקת הספרות לדתית וללא־דתית היא מלאכותית מעיקרה?

*

יש וגם נתונים סטטיסטיים אומרים שירה. אביא פה רק מעט מתוך מסכת של „עובדות ומיספרים“ (דבר הפועלת, שבט). עם התחלת שנת הלימודים תשי״ז הגיע מספר התלמידים בבתי־הספר היסודיים במדינה ל־315 אלף... מספר תלמידי האוניברסיטה העברית בתשי״ז הגיע ל־3248... בתשי״ז למדו ב־29 בתי הספר החקלאיים למעלה מ־5000 תלמידים, בכלל זה תברות מעלית הנוער. סיימו את לימודיהם 750 תלמידים. בראשית תשי״ז נרשמו לבתי־ספר אלה 2000 תלמידים“.

* כן ירבו!

מערכת „גיבים“, ירחון לנוער איחוד הקי בוצות והקיבוצים (חוב' שבט) שואלת בפתח המדור לספרות: „האם הנוער קורא את עגנון? המוצא הוא ענין בסיפוריו? המנסה הוא להבין אותם? תשובה־מעט על שאלות אלו ניתנת שם בעקיפין, בשתי רשימות של צעירי עין־חרה, המעריכים את סיפורו של עגנון „בדמי ימיה“. לצורך ענינו נבדיל מכללי־הערכה נקודה אחת, והיא: יש יסוד לדעה המהלכת, שעצם תיאורם של החיים במולה דוחה את הנוער ומרחיקה אותו מן היצירה שהגולה היא מרכזה ועיקרה? נינה, לפי תומה, מערערת אותה דעה:

„חוט של חן וחסד משוך על תיאורי עגנון את החיים היהודיים בגולה, על היפה והנעלה שבהם. זאם גם יצביע על מגרעות, על ניוון, — הרי אופן העלאתם, כבדרך אנב, כאילו לא עליהם הוגש, מגביר את אהבת הקורא למסופר, ומכניסו בסוד־קסם

ב"תלמים" ("חוב" אדר א') מתפרסמת רשימה על נושא רגיש זה מאת ש. מ.:

"כה קל היה... לגנותך על היותך כפוי טובה לאומה שהצילתך מידי הטורפות של הצורך, שהעלתך ארצה, סיפקה לך כל מחסורך, העמידה לך מורים ומדריכים, עד אשר היית לאדם עומד ברשות עצמו, בעל מקצוע, המביא לחמו בכבוד. לגנותך על היותך כפוי טובה לכפר זה, אשר בעזרתו הקימות ביתך, ומקום עבודה מכובד ניתן לך, והיית כאחד החברים לכל דבר. כה קל היה לבזותך ולגנותך, אבל בלבי אין עליך אלא רחמים. רחמים על גפש אוכדתי-עצה וחרדה, שנבהלה ביום פקודה ועקרה מן החיות... ורחמים, שבעתים רחמים, על בנך הרך, שנולד בן-חורין ומררת גלות לא טעם, אשר נעקר עתה ביד אכזרית ממקום גידולו, וכבר נסבל יסוּפּף בצל חסדו של עם לועז'...

*

משנכנס אדר (ובשנה מעוברת — אדר ב') מרבים בשמחה, אבל המהדרים בשמחה מרבים בהכנות לקראתה, וממלא הם פותחים בכך בשבט (הפעם — אדר א'). על כל פנים כך נוהגים במשקיניו. מבעוד זמן מכסים את הקירות בחרדי האוכל בחרווי פירוטמת, בפסוקי זירזו להתקנת תחפושת וכו'. בפרוט חג פורים זה קמו במשקים עוררים על ההכנות הרועשות: לשמחה מה זו עושה? באו"ם זוממים עלינו גזירות — ואתם כותבים פומונים ודואגים למסכות ולמטיבות? אולם חסידי פורים אינם נכועים. ליריביהם משיבים הם בחרווי היתול ("למרחב", כ"א אדר א'):

"יפסיק אייך את הגולף, יכעס דאלס על אבן, / ימשיך דאג הנכבד ללעוס לו התבן. / הזמן המפורסם הן לא היה היחיד / שאת ישראל מן הארץ רצה להכחיד, / והוא אף העמיד יורשים לעשרות ומאות, / שרצו להגשים את ה"אידיאה" הזאת. / סופם הלא ידוע. היכן הם כולם? / גם האמרשלד ודאלס יפלו מהסולם! / לכן נמלא כרסנו יין ואת פיגו צחוק — / ונחוג את פורימנו כהלכה וכחוק!"

ב. י. מ.

המוסיקה היהודית לפיתוח המוסיקה האמנונית. הוא ראה בה ביטוי בלתי-אמצעי לרוח יחדיו של ישראל... סגנון יהודי מאובחן באמנות, ובכלל זה במוסיקה, היה אצלו בחינת אני מאמין לאומי ראשון. בראותו כיצד התפתחה המוסיקה הרוסית מתוך השיר והריקוד העממיים, האמין כי גם המוסיקה היהודית העממית תפורה את דמיונו של המוסיקאי היהודי ותבשיל לבסוף מוסיקה אמנותית יהודית עצמאית.

*

עיון גרוב מקדיש ברוך צוקרמן לקשרי התלות שבין שתי חטיבות היהדות הגדולות: זו שבמדינת ישראל וזו שבארצות הברית ("מאזנים" אדר א'). הוא יוצא מתוך הנחת יסוד, שעל שני מרכיבים אלה, הוטלה מטעם שר האומה הודאה להמשכו ולקיומו של עם ישראל. אולם כדי ששותפות-גורל זו תתקיים הלכה למעשה הוא תובע בין השאר, להכין את תכנית המינימום לחינוך היהודי בישראל ובגלות. אותה שותפות צריכה למצוא את ביטויה גם בחלוציות ימינו, בתפקידה הכפול: לעזור בבנין מדינת ישראל ובבנין עם ישראל, כי הא בהא תליא. על כן הוא רואה הכרח, לבנות גשר לתנועת הלוחץ ושוב של אלפי צעירים וצעירות מעמנו. הללו יעשו בארץ שנה-שנתיים, יעבדו בה וילמדו. אחר כך יחזרו לגולה כדי ללמד ויקיימו בדרך זו גשר חי בינה לבין מדינת ישראל. אם יעלה בידנו להעמיד ביבשת אמריקה תוך מספר שנים לא רב כמה אלפים צעירים כאלה, הרי פתחנו בכך את הדרך הטובה והיעילה ביותר ללב הנוער היהודי בגלות, שהוא העם היהודי של מחר, שדרך לבו ונפשו תהא נמשכת וריקמת ההמשך של הנצחיות היהודית. עבודה חלוצית זו גם עתידה לסלול את הדרך לעליה המונית.

*

בארץ הנבנית מתוך יסורים, מתוך עמידה מתמדת על הנפש, מובן אותו יחס של בוז ל"יורדים", שבשום פנים אין להשוותם לאזרחים ה"יורדים" מארצות מיושבות ומ'בוססות. ביחוד גדולים הצער והכאב, ולפי עמים גם הרחמים על ה"יורדים" מן הכפר.



הַעֲרָכוֹת וְדַבְרֵי-בִקְרָת

עַל הַשִּׁירָה הָעֵבְרִית בְּאֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל

מאת מ. פיינשטיין

אברהם ברודס

שם ספר שיריו של אברהם ברודס הוא "מאדם לאדם" ועיקר הצטיינותם של שיריו היא באינטימיות שבהם, אינטימיות בנושא ובצורה כאחד. נטיה מיוחדת לו לברודס להרחיח הלבן ואפילו חרוזיו אינם מן המשובחים ביותר. אין כאן היניקה מן האצבע, כי אם ארשת הלב הפשוטה וצנועה. האינטימיות הזאת, כנראה, תוצאה היא של רגש המשפחתיות המרטט בעוז בלבבו. פרק שלם בספרו הקדיש המשורר לתוריו. שם הפרק "בבית הורים". כך הוא קורא לאביו:

פייטן ללא שם,	מיתר נכאים
ואיתך, אבי.	לבנו קשר.
כל עקבות יגונך	מי יתנני הצליל
חתומים בלבבי.	לשירך לא הושר.

ולאמו הוא שר:

שערך השב	אמי, חוט שערך
רוח סתיו משיר.	אשחיל בחרחי השיר.

כך נעשים אביו ואמו מקור לכמה משיריו המלאים עצב, אהבה וחר. והוא הדין בפרק שיריו "עם הילד". האהבה לאבא-אמא עוברת כאן אל הילד. וגם כאן הדאגה לימים יבואו. בשירו "ליד ערש הילד" הוא מפיע את פחדו:

ואולי מנת חלקו יגונים וריש	בצער אילס רגשי בי הומים:
לשרך נתיבך כגמל מחריש...	מה אורב לילדי בחביון הימים?

זמה מזעזעות השורות שבהן הוא מסיים את שירו "חרדת אבי":

ועולה על גדותיו.	ילדי,
בוא, אשקך,	אתה רם וגדל,
— מחמדי הרון —	ואני
התקשיב חרדת אב? ..	הולך וקטן וחדל.
	לבבי עצוב

מניין התוגה הגדולה הזאת אצל משורר שזכה להיות שותף לבנינה של הארץ? אין זאת כי איזה בכי נישא על פני הארץ המבורכת הזאת, אולי אותו בכי מהכותל המערבי? כלום בכי זה אינו מסמל את אנקתה של האומה בכל דורות גלותה? כלום אין דמעות אלה דומעות מעיניהם של הבונים החדשים שניתקלו בכל מחשכי החיים? לא פלא, איפוא, שאת שירו "אדם וכתלו" הוא מסיים בשתי השורות האנושיות-נוגות כל כך:

אדם ואדם לו כתל דמעות
לפניו יעמוד בברכיים כנועות.

"כותל הדמעות" הוא כותל הדמעות לכלל ולפרט הישראלי לגבי ברוידס. אך ארץ ישראל החדשה ומתחדשת אף היא תופסת מקום נכבד בשירתו של ברוידס. איזו מזיגה נפלאה זורחת מתוך שירו "הסבא והנכד". שני עולמות, הישן והחדש, מתמזגים לאחד. מורגש כאן שינוי ערכים, אך שינוי ערכים זה הוא כל כך חיובי, בריא, ארץ-ישראלי. הנה כך שר המשורר את שירו הנחמד הזה:

לסב טלית ותפילין	לנכד — רובה וכדור
וכפיים פרושות לאל;	במשמרת עם ליל.
לנכד — עמל חולין	לסב פתח ברום,
על אדמת ישראל.	לו גן העדן יהל;
לסב מנין וסידור,	לנכד — סלע עירום
והוא לתומו מתפלל;	על דרכי ישראל.

שני עולמות ושניהם אחד. הטלית של הסב היא ארץ-ישראל המשתרעת לעיני הנכד, הארץ שבה הוא משקיע את עמלו, את חייו. התפילין של הסב הם דרכי ארץ-ישראל המתפתלות, אותן דרכים שהנכד כאילו כורך אותן לא על זרועו כי אם ברוחו. וגן-העדן של הסב הא תחיית האומה על ארצה. לא ידע אולי המשורר, בשעה ששר את שירו, מה רב העושר הנפשי-העברי שטוה לתוך שירו פשוט זה.

והארץ עצמה מתגלה ברבים משיריו. הוא מספר על עצמו, כי בעודנו "פרחח קטן עמס פטיש על כתפו הרפה מול שמש צורבת, וילמד לחבק מעדר

בידיו הרכות, לסחוב דליי חול וזיפויה". ובמקום אחר, בשירו "אגרת" הוא אומר בפשטות כמעט פרוזאית, אך אמיתית:

החיים בישראל כבדים כהררי בזלת,
הנה משבר, אסון ועלבונות.
רק בגאון נחזיר משאת נפש הנגזלת,
בקנאות עזה נקיס החורבנות.

מה רבה הדרך משירו של ביאליק "אל הצפור", הרומאנטיה-מליצי אל השיר הזה הפשוט, המציאותי של ברוידס. חוזן ומציאות — מה רב המרחק בין השנים.

ולפעמים רחוקות עולה בת-צחוק מלבבת על שפתיו של ברוידס כמו בשירו "לו צלחו חרוזי"...

לו צלחו חרוזי לבישול, לטיגון, איזה זן ומפרנס, קוסם ואמן,
והייתי אז בעל כשר והגון. לו רוח הקודש, צנצנת של מן,
חזיכה לי אשתי מתוקות ובחן, וסליחה ומחילה על תלונת וריגון —
ובשבחי בחצר יפליג כל שכן: לו צלחו חרוזי לביטול, לטיגון.

חוזן מן ההומור שבשיר הזה נשמע גם הלעג לשירה בכלל, אותו לעג השגור בפני רבים מן ההמון. שיר זה מעיד גם על פשטותו, ענותנותו וכעין ביטול-עצמי של המשורר העממי הזה — אברהם ברוידס.

אגדה פינקרפלד-עמור

מעניין, כי השפעת התנ"ך בולטת בשירתה של אגדה פינקרפלד-עמיר לא פחות, ואולי עוד יותר, מאשר אצל משוררים אחרים. כל הפרק הראשון בספרה "גדיש", פרק הנקרא "מאז ומעולם", מוקדש לנשים מהתנ"ך: "חווה", "אשת לוט", "הגר", "לאה" ועוד. מדוע בחרה המשוררת דוקא באלה הנשים? אין זאת כי היא מרגישה קרבת-נפש וקרבת-גורל בינה ובין הנשים הללו. כלום לא גורשו נשים אלה מגן-העדן שלהן, גני-עדן מטיפוסים שונים. "חווה" גורשה מגן העדן. אשת לוט היתה לנציב מלח. הגר גורשה על ידי אברהם. לאה לא זכתה לאותה אהבה שזכתה לה רחל. הנה זה דבר בשירה "הגר":

תעה תתעה הגר, תעה תתעה מדור אלי דור,
במדבריות, ודמות אברהם לפניה,
באדות ובעווקים, ותחי לעד.
בערים, בכרכים, —

מי היא התועה כאן אם לא נפשה של המשוררת עצמה שהזדהתה עם "הגר"? וב"אשת לוט", היא אומרת כי אשת לוט אינה רוצה להשמע לקול בעלה, לוט, הרוצה לבוד לעיר צוער. אשה זו אינה רוצה להיפרד מעל עברה, מעל מולדתה, והיא טוענת:

אך אני — שמורים רנניו, עיצבוניו,
 אני לא אוכל. בי, בי יפעמו...
 אל נא, אל תקראני, ואיך אמחם מלבי?
 אל בי תאיץ אישי — ואיך לא אביט אחרי
 הן כל דמי נתונים לו, לשחלף, ולו גם טדום אספה...
 לו קרבי, לו מעי חמרמרו, כאבן סלע אקפא פה,
 שכורת תמול אנוכי, לרגלי טדום האובדת.
 בכל הולט דמי שמור רחשו,

ובשירה "לאה" שוב אותה נימה של אכזבה, של אבדן, של חוסר אהבה:

חרד לבי אליך, המה לבי: דרוך עקבות העדר,
 הנה כי תבוא, ולא אלי שגנו פניך,
 תבוא ותחבקני, ולא אלי דלקו פעמיך,
 תושיט לי דודאיך, לא אלי,
 צרור הדודאים במבטך בחנת, בכל בוקר התחבר צאנך
 שחקו לי עיניך, בצאן אחותי רחל.
 ותפן צעדיך לשבילי,

"כל בוקר התחבר צאנך בצאן אחותי רחל". כלום אין כאן רמז מובהק
 ליגון השותת מלבה של המשוררת העדינה הזאת?
 והוא הדין בשירה "בת יפתח". כאן נשמעות השורות המזעזעות הללו מפי
 הנערות המלוות את בת יפתח:

בכינה, הנערות, על האובדת, והיא יורדת שאולה,
 בין ימיה ולילותיה, חמדת דודים לא ידעה.

"חמדת דודים לא ידעה". האם אין בזה משום פירוש לרגש הבדידות
 הצוח מרבים, כל כך רבים, משיריה של אנדה פינקרפלד?
 דומו החיים!
 כל בקרים חלפו...

הנה היגון הגדול.

הדעה הרווחת בימינו כי התרבות הפואימות והנובילות בספרותנו, ויתר
 על כן בספרות העולם, על נושאים מן העבר הרחוק, תחת הספרות הריאליסטית,
 שידה היתה על העליונה בדורות הקודמים, היא סימן של בריחה מהמציאות
 של דורנו אנו, מציאות זו הנתונה במזל תהו ובהוה, ועדיין לא נשמע מתוך
 תהו ובהוה זה קול ה': "יהי אור", מוצאה את ביטויה גם בשירתה של אנדה
 פינקרפלד:

ובענין זה של אהבה אנו רואים בשירתה עד כמה יש בה, במשוררת,
 נפתולים בין השתייכות של אהבה ובין הנטייה לבדידות. כך היא שרת בשירה
 "כמו כל אישה":

אני, כמו כל אישה: בוז אבוז לכם
שייכת. ואזדקף.
אני, כמו כל אישה: היי! תדעו ידוע!
מסורה. לא השתייכתי לכם מעולם,
רברב ארכין ראשי: לא לאחד מקם!
אני, השייכת, אף לקטן בין אהובי. בתחורין הייתי
ופתע, בהינגן האביב: ואהיה!

שיר נחמד זה פותח אשנב לכל מה שמתרחש בלבב המסובך של המשוררת. «בתחורין!» כלום יש דבר כזה בעולם? כלום המתבודד הוא עצמאי? כלום הוא איננו נעשל עבד לבדידות, עבדות זו שהיא קשה אלף מונים מההשתייכות? ומפתח הקסם לשירתה של אנדה פינקרפלד עטוף בשורות הנוגות הבאות של שירה, אנחנו אנשים עצובים»:

אנחנו אנשים עצובים, ים,
עיפים. אדמה,
לא כואב עוד כלום — לילה
והכול כואב: ואלוהים מבעד למאה צעיפי-ערפל.
שמיים, אנו עצובים מאד.

גם אלוהים עצוב, כי מה הוא אלוהים לגבי המשוררת אם לא בבואה של נפשה היא?

ובמקום אחר היא כותבת בשירה «יומן»:

אגיף התריסים, הדלתות בביתי: כניר אקרע עברי:
יהא לו רועש וגועש הרחוב. לא היה ולא איכפת.
בכל אוהבי בגדתי, כצרוך קש אזרוק גופי על יצוע
גם בי. ואישן, אישן כאבן כואבת.

העבר קרוע כניר. ההווה: אישן כאבן כואבת. העתיד — איננו אין. ואימה מטלת עלינו שירת השואה של אנדה פינקרפלד. אמנם אין בה התריפות המרוצצת את הנפש אשר ב«עיר ההרגה» של ביאליק, אך איזמה היא בפרטי התיאור, בשיגעון הגדול הצוח מתוך השורות. רבים משירה אלה מיוסדים על מאורעות יום-יום, על ידיעות בעיתונות. ואת תלונתה השותתת דם היא משמיעה מפעם לפעם נגד אלוהים בכבודו ובעצמו. בשירה «הכאז» היא משמיעה משהו דומה לשורותיו של ביאליק, אך בלי אותו צמצום, בלי אותו הולם-רעם. כוונתי לשורותיו של ביאליק:

«השמש זרחה, השיטה פרוחה והשחוט שחוט».

פינקרפלד מטיחה את דבריה כלפי אלוהים בשורות הבאות:

האומנם, האומנם לא שבת,
האומנם לא השבת בטברון עולמן?
וכאז כן עתה תשפט חן ואשר?
והילת זהרך במאוס לא הועמה?
אכן אבכה, אבכה, אתייפח
ביפיך זה, אכזר בכלילו.

"יפיך האכזר בכלילו". יופי אכזר! כך תופסת המשוררת הנוגה הזאת את הטבע ואת בורא העולם. אין משורר רואה את העולם אלא מתוך הרהורי רבו, ועל כולם המשורר הלירי.

וגם בארץ מגששת נפשה את התוגה: "תוגת ירושלים שקעה ביי"; "ים כינרת נאנק בביעותי חלומותיו, בליל צלמוות השחור"; "סחלל רבץ ים כינרת, כחלל אפור נטול נשמה, לאה, נלאה עד מוות".

אך יש שהיא מתנערת ממשא יגונה והיא, "הולכת כבמחול, כמו למחול, כל אברי הגמישו בהילוכי, רחובות גם בתים, אף אבני המזדרכה סלדו לקראתי", אך מיד, ובסופו של עצם השיר הזה ("היום לבש שמלת־קטיפה") היא נכנעת שוב לבדידות העצב שבה:

בדדתי, יחדתי ברחב העולם	אינני עץ מדבר,
כעץ מדבר,	ולא מעין
כמעין מדבר,	ולא אלוהים.
כאלוהים.	ואדע: שעה תבוא לי,
ואדע: לא אאזור עוד כחותי	ואפול.
שאת את בדידותי.	

"בדידות", "עץ מדבר", "מעין מדבר", אף אלוהים עצמו — כולם, כולם הבדידות מרחפת עליהם.

וטוב, מה טוב, שאנדה מסיימת את ספרה בכמה שירי־עם נחמדים, חינניים. כמה משירי־עם אלה הם על פי שירי־עם אידיים. אמנם גם כאן, כמו ברבים משירי־העם בכלל, מנצנצים אגלי דמעות, רסיסי־געגועים על אהֶה, על אוהב, על איזו שלימות שנפגמה אצלה.

זוהי בעצם שירתה של אנדה (חוץ משירי הילדים החמודים שלה): רסיסים של לב מתפצל, מרטט, כמה, מבקש אחיזה. וברוכים יהיו הרסיסים הללו על דמעם ויגונם. כי מה הוא המשורר? המשורר הוא הנפש. ונפש זו של המשורר היא בצלמו וכדמותו של אלוהים עצמו.

קדמוניות ארצנו

זו, תוך כדי העשרת אוצר ידיעותיו של כל אדם על האוצרות ההיסטוריים שנחשפו בארצנו במשך מאות בשנים על-ידי משלחות מחעיות וחוקרים שונים — יהודיים כלא יהודיים.

אולם נחזור ונדגיש: רק ממבט שטחי ראשון נראה מדע הארכיאולוגיה כבלתי מעשי, ענין מחקר טהור שדבר אין לו עם הצרכים הממשיים של האדם והציבור. ודאי, עיקר תפקידו של המחקר הארכיאולוגי — כשל כל מדע — הוא החתירה לאמת האובייקטיבית, לידעת העבר כמרשהוא. אולם מחקר זה מסייע לפתרון שאלות אקטואליות שונות — צבאיות, אדריכליות, סכניות וכו'. אנו לומדים לדעת את סגול הבנייה לחמרים מקומיים בתקופות קדומות, את התאמתה לנתונים המקומיים של גוף האקלים. אנו מיטיבים לדעת את האסטרטגיה הצבאית בימי יהושע בן-נון וגרמזים על אפשרויות פתרון לבעיות צבאיות של ימינו. ההתענינות בארכיאולוגיה איננה, איפוא, לא בבחינת בריחה מבעיות הווה ולא רק ענין של חובבים או עיסוק של טהרת האקדמיות. יש כאן גם מעין רתימה של ידיעת העבר — ידיעה מוחשית, המבוססת על מראה עינים ועל עצמים הגינתים למישוש בידים — לנסיגות למצוא פתרונות לשאלות מרובות של היום-יום שלנו. ולאור הנחות אלו מן הראוי לשבת את הספר שלפנינו, העוסק בסוגיות מדעיות בלשון ובצורה שאינן יכיר לות להתיע גם אדם מן השוק. „דברת תורה בלשון בני-אדם“ — מדרגה גבוהה היא בחכמה, בספרות ובמחקר. אבירינה וייבין נתעלו למדרגה זו. אתה מוצא כמעט בכל דף מהספר סוגרים „מלומדים“ בלטינית וביוונית, טרמינולוגיה מקצועית שיש בה כדי להטיל אימה על הדיוטות, יובש המתחייב מההוצאה המחצית המדויקת — ואף על פי כן כובש אותך לאט לאט הסגנון הסיפורי הקל והקולח ואתה מרגיש שאיך הדברים בבחינת ספר חתום גם לבגרותם רגילים.

אילו הסתמכה ידיעת העבר, כלומר מדע ההיסטוריה, רק על המקורות הכתובים, לא היינו יודעים עד היום היה כלל וכלל על קיומם של עמים וממלכות חשובים בימי קדם, עמים וממלכות בעלי תרבות עשירה, אשר רישומם ניכר במשך דורות אם כי מהם עצמם לא נשאר כל זכר. את שמם של השומרים אפילו לא שמענו עד שהועלו לפנינו על-ידי תפירות ארכיאולוגיות. עמי קדם אחרים, אותם ידענו כמעט או הרבה לפי הספרות העתיקה, כגון מצרים ואשור, שינו התפירות הארכיאולוגיות את מושגינו עליהם מן הקצה אל הקצה. ואפילו ידיעותינו על ארץ-ישראל, אותה אפשר להכיר היטב לפי המקרא, הושלמו בתגליות ובפרטים חסודים ואור חדש הוטל עליהן ועל המקרא עצמו על-ידי המחקרים הארכיאולוגיים.

בקדמוניות ארצנו, כפי שהתגלו ונתקרו תוך כדי תפירות ומחקרים ארכיאולוגיים, עוסק הספר של מיכאל אבירינה ושמואל ייבין, שיצא זה לא כבר בהוצאת הקיבוץ המאוחד וזכה בפרס-ביאליק תשט"ז לחכמת ישראל.

ההתענינות הרבה בפעולות ובתגליות הארכיאולוגיות בארץ, הבאה לידי ביטוי בספורים של המוני עם לשטחי תפירות, בהשתתפות הרבה בכינוסים של החברה לידיעת ארץ-ישראל ועתיקותיה, במקום הרב המוקדש לענינים ארכיאולוגיים בעתונות שלנו וכיצא באלה — התענינות זאת מעידה, כי את הצמאון לידיעת הארץ אין להרוות בדברים הגלויים על פני השטח, בראית פירות-חמד של גוי וסקירת בנינים מודרניים, בלימוד השיגי הווה. עיני העם מופנות אל העבר ועצמים עתיקים ודוממים מדברים אלו בלשון חיה. אותו מדע ארכיאולוגי, הנראה ממבט ראשון כה בלתי-מעשי, העוסק בשל-דימ, בהזרבות, באבנים ובשרידי-כלים — מסתבר כי דווקא למדע זה חש האדם מישראל זיקה נפשית עמוקה. ויש בכוחו של ספר זה, „קדמוניות ארצנו“, כדי להעמיק זיקה

כאלפיים שנה, על בנינים ציבוריים ופרטיים, ממגורות ואסמים, על הבנינים המשרדיים ושהיו מיועדים לשעשועים, על תיאטראות, אמפיתיאטרונים, איצטדיונים הדיפורומים, על מקומות פולחן ומקדשים, על במות ומזבחות, על השערים הטריומפליים למיניהם ועל המיבצרים החומות והתעלות, על הפורומים — הרחבות שבמרכז הערים — בתקופה הרומאית ועל הבנינים לשעשועים הסמוכים אליהן, על הקישוטים הפנימיים בתוך הבנינים והעיסורים שלהם מבחוץ, על פסלים וכלי פולחן וכלים ומבנים (כגון תנורים ואחים) של תשמיש יומיומי של האדם בתקופות שונות. כך יודעים אנו כיום, כי בארץ נמצאים בניני תיאטרון בכל עיר רומאית, וכי האמפיתיאטרון שנתגלה זה מקרוב בקיסרי „ניזול גם מזה של רומא“. וכך ילמד חוקר הבניה הקדומה פריט מעיין בבית-מגורים מהתקופה הפרסית, פריט שאינו נטול-ענין גם לאודיכלים של ימינו (אנו): כיצד השתמשו באומנות-אבן מצד מערב במקום קיר אטום — ו„דבר זה נעשה כנראה למען תת אפשרות ליושבי הבית להיהנות מהרוח המערבית המנשבת מצד הים בימי הקיץ“. תקרא ותלמד דרכי סיתות אבנים בתקופות קדומות שונות, הפתרונות שהומצאו בימים ההם לצרכי ביוב ורחצה, לשאיבה ולאספקת מים ולאספקתם ואגירתם: הרבה מאד תלמד על הצורות התיצוגיות והטנדוריים הפנימיים של בתי כנסת קדומים.

הספר אינו מסתפק בסקירת הקדמניות שנחשפו בארץ. הוא מקנה לנו גם ידיעה תמציתית על התפתחות הארכיאולוגיה בעולם ואצלנו. עוקבים אנו אחרי התפתחות זו מאז היתה הארכיאולוגיה עיסוק של חובבות, מאז היה מוגבל לתפילות פילולוגיות או תיאור לוגיות, מאז נתכונן רק למצוא ביאור ליצירות של סופרים קלסיים או למצוא חפצים יקרי-ערך מבחינה תמריית, לקשט בהם אוספים פרטיים וציבוריים או לעשותם סחורה עוברת לסוחר — ועד ימינו, כשדווקא דברים פחותי-ערך מבחינה תמריית, כגון שברי כלי-חרס ושרידים של חלי תשמיש יומיומי הם הנכ-

אף על פי שבזמן האחרון אנו שומעים על חפירות בחלקי-ארץ שונים ובמספר ניכר — מסתבר כי הפעילות הארכיאולוגית בארץ עודנה בראשית דרכה. נאמר בספר שלפנינו, כי בארץ-ישראל המערבית בלבד נאמד מספר התלים (האובייקט העיקרי לחפירות ולחקירות ארכיאולוגיות, שכן התלים הם „הצטברות והתגבבות של שרידי ישובים עתיקים“) עוד ב־400, ואילו „מזה נגעה את החופר לכל היותר 10 אחוזים“. רבה איפוא המלאכה של חישוב עתיקות, פסענות ומחקר, ואין לשער כלל וכלל אילו מהפכות עוד יתחוללו בידיעתנו את העבר בעקב תגליות בשנים הבאות. ולומדים אנו לדעת מה מורכבת ומסובכת היא המלאכה. הארכיאולוגיה עוסקת בחשיפת שרידים מוחשיים של מעשי ידי אדם, והרי „כל מעשה ידי אדם כלה במוקדם או במאוחר“, והאדם והטבע שניהם פעילים במעשה החורבן“. הטבע הורס ומוחה שרידים מעל פני הארמה עלידי פעולות הריגוש, רעידות-אדמה, גחיתות-ברק, שטפונות וכו'; ואילו האדם עושה מעשי הרס מכוונים, בעיקר בתקופות מלחמות, אך גם בימים כתיקונם. כך, למשל, מביאה התפתחות כלכלית לגיאיות של בניה חדשה, ואילו שפל בבניה ומצוקת דיור גורמים לכך שאנשים משתכנים בחורבות ומשנים צורתן לשם התאמתן לצרכי החיים. יוצא כי השרידיים ההיסטוריים נתונים היו לאבדן ולטש-טוש הצורה המקורית בשני המקרים.

אולם למרות ההרס בידי אדם ובידי הטבע גילו החופרים והחוקרים בארצנו בדורות ואחרונים אוצרות בשפע רב. והספר „קדמוניות ארצנו“ נתן לנו סקירת מפורטת למדי על התגליות הללו. אל הספר הזה כדאי לו לאדם מישראל — לאיש-מחצ, לתלמיד ולסתם משכיל וחובב ידיעת-הארץ — ללכת אם הוא רוצה לדעת מה כבר העלתה „האת של התופרים“. הוא יוכל לעמוד על מבנה מערות, ששימשו מקומות-המגורים הראשונים לאדם הקדמון ומקומות-הקבורה המשפחתיים והציבוריים במזרח. הוא יקבל מושג על תיכונן ערים ובנינים לפני

חומר-קריאה מלבב ומאלף כאחד הם הפר-
קים הדנים בשאלות המעשיות כיצד מארגנים
משלחת ארכיאולוגית, כיצד מן הראוי להר-
כיב אותה, במה צריך לציידה ואיך מן הדין
לשכן אותה במקום התפירות; כיצד חופרים
וכיצד משגיחים על העבודה של פועלים
בלתי-מאומנים כדי שלא יינזק הדבר הפעוט
שבפעוט; ומלבבות ומאלפות מאוד ההוראות
איך לארגן סקר ארכיאולוגי, הנכנסות לפר-
טים כגון הצורך להצטייד ב"כמה עפרונות
ומחוק רך, קופסאות או שיקקים, דפדפת של
גייר מילימטר" ועוד כהנה וכהנה פרטים
הגזכרים מתוך חרדה ולמען הנהירות, שלא
יאבד חלילה בשעת מעשה ולא יטושטש שום
דבר העשוי להוסיף משאו למחקר במקום או
במעבדה.

במצרים — מסופר בספר — הלכו לאיבוד
הרבה שרידי עבר חשובים, משום שהשל-
טונות גוהגים לתת רשימות לחקלאים להש-
תמש בעפר התלים והתורבות לזיבול שדות.
מסתבר, כי עפר זה הוא זבל מצויין משום
שאחוזו הנוקן בשרידים אלה רב מאוד —
והשלטונות המצריים נוקטים, כנראה, בכלל,
ש"טובת החיים" (במקרה זה צרכי החקלאות)
קודמת לענייני המתים (שמירה על עתיקות).
אנו, במדינת ישראל, רשאים להשתבח בכך,
שמתפתח והולך בקרב הציבור יחס של הבנה
וכבוד לעתיקות ונתגבש הרצון הכללי לש-
מור עליהן כאוצרות לאומיים ומדעיים, שאי-
אפשר לשקול את ערכם החמרי בפלס של
ירקות בשוק, אביכי חדאי אין אנו נופלים
מהמצרים בדרישת טובתם של החיים.

יהושע גלבוע

סים העיקריים, אולי, מבחינת המחקר המדעי,
כדי ללמוד לפיהם אז תירבוה של אותה
תקופה ומנהגיה. מסופר בספר על נסיונות
מרובים שיותר משהועילו — הזיקו, אם
בגלל שיטת החפירות שכיסתה יותר מש-
חשפה, ואם משום שלא היתה הידעיה ולא
היה הציוד הדרוש כדי לשמור שרידים
קטנים בעלי חשיבות מרובה וכדי לפענחם
ולבחוק אותם בדיקה מדעית. מיכאל אבי-
יונה אפילו מוצא (ראה המבוא), כי "ברכה
רבה היתה צפונה לארכיאולוגיה" מן העוב-
דה, שבארצנו התחילו החפירות "באיחור זמן
בהשוואה לשאר ארצות המזרח הקדמון,
בעיקר מיסופוטאמיה ומצרים". שכן, ביני
תיים נשתכללו שיטות החפירות וכלי המחקר,
ובודאי ששוב לא יכול לקרות מקרה כה
עגום, כמסופר במבוא, שאירע לנסיון הח-
פירה של לידי הסטר סטנהופ באשקלון
בשנת 1815, כאשר "נתגלה פהל רומאי
ענקי ונופץ לרסיסים בידי הפועלים הערבים
שחשבו כי בתוכו טמון זהב".

לומדים אנו לדעת כיצד התקדמה בארצות
שונות ואצלנו התחיקה המכוונת לשמירה על
עתיקות, איזו כברת-דרך עברה הארכיאולוגיה
מאז שלטו בה המקרה והשרירות ועד היום,
כאשר במדע זה ובמביצועו מתעניינים ועוס-
קים איגודים ציבוריים ומדעיים שונים, רשת
בתי-ספר ומעבדות-מחקר, אקספדיציות שיט-
תיות וכתבי-עת מדעיים בשפות רבות. ומה
נשתכללו האפשרויות של החפירות והמחקרים
בעקב ההתפתחות המדעית והטכנית עלידי
העתיקות בנבט, צילומים, רפרודוקציות, שר-
מוש בפנסקסם וכיוצא באלה.



ספר חיינו של ד"ר מרדכי זאב רייזין *

החלטתו, והחלטת אחיו יעקב זלמן, להתכשר לרבנות ריפורמית.

בבקשו מצע אידיאולוגי לאמונתו ביהדות הריפורמית, מגיע ד"ר רייזין הנחות מופר רכות, או מסופקות, כגון ש"הצלתה המלאה של הציונות תלויה בריפורמאציה הדתית ביהדות", או ש"הריפורמה היא צורתה של היהדות המתקדמת בזמננו". אך אין ספק שהתפשטות הרעיון הציוני, שצדד בכפוי גם כמה רבנים ריפורמיים, טשטשה הרבה את הזרות שבתנועה דתית זו. בימיו של ד"ר רייזין, בסוף שנות התשעים למאה שעברה ובשנים הראשונות למאה הנוכחית, עדיין היה ה"היברו יוניון קולג' " מבצר למורים שדגלו בהשקפה הקוסמופוליטית והתרחקו מכל ריח של לאומיות עברית. אולם יותר משהשפיעו המורים על המוסד, שינו את רוחו כמה מן התלמידים הגלהבים שבאו אליו ותלמודם בידם ואהבת התחיה העברית בלבם.

אין לומר שפעולתו של ד"ר רייזין כרב ריפורמי היתה סוגה בשושים. מבחינת רוח גית ודאי שלא יכול היה למצוא סיפוק נפש בעבודת התספה כשהעיקר היה חסד בקהילה הריפורמית — תורה וידיעת היהדות. כמה עשה ומה הם האמצעים שהשתמש בהם כדי למלא את החלל הריק של חיי הדת בקהילתו בערכי יהדות מתוקנים — על כך כמעט שלא יספר לנו ד"ר רייזין בספרו. תולדתה של הריפורמה נתמלאה מן המהגרים שנת עשרו ונתפשטו מן החומרות שבמסורת אבות. אלה לא ביקשו ולא נזקקו לתכני יהדות ולעקרונות דת. ד"ר רייזין משבת את צאצאי המהגרים ותולה בהם תקוות כמשענת ליהדות מתוקנת ונאמנה יותר ליצודה.

את סיפוקו הרוחני מצא ד"ר רייזין בעבור דתו בשדה הספרות העברית. הוא היה בין צעירי הסופרים שקרב אחד העם לעבודת "השלח". ד"ר רייזין מדבר בהערצה על מורו ומדריכו זה בספרות שקשר אתו קשרים אישיים ועמד עמו בחליפת-מכתבים עד סוף

סמוך לפטירתו רשם ד"ר רייזין ז"ל מאורעות חיו, וביחוד מתקופת כהונתו כ"ראבי" ופעולתו כסופר עברי באמריקה. ד"ר רייזין היה מן הראשונים והיחידים בשעתו לאחד בקרבו את שתי ההשקפות המתנגדות לכאורה — את רעיון הלאומיות העברית ואת עיקרי תורת המתקנים. בעבודתו בשדה הרבנות הריפורמית והספרות העברית סלל מעין גשר ביניהן והועיל לקרב עולמות רחוקים ומנוגדים.

שרשי הברתו הדתית והלאומית של המגווח נעוצים במסורת היהודית בת-ההורות כפי שנתגבשה במסגרת חיי ישראל במורת אר רופה. הזרע הרוחני-המוסרי שנוזע בלבו בעירת מולדתו ניסוחיו, רוסיה הלבנה, נשא פירות לאומיים-עבריים גם בסביבה החדשה והורה באמריקה של שנות התשעים למאה שעברה. הניקה ליצירה העברית לא נחלשה בלב הנער שטולטל מעולם לעולם. רייזין הצעיר לא ויתר על רכושו העברי שרכש בימי נעוריו, אלא הרחיבו והעמיקו עד שזכה ותרם את תרומתו לספרותו במסה, בתולדה וברשימה ההיסטורית במשך ששים שנה.

בפרק הראשון של הספר משרטט ד"ר רייזין את דמותם של הוריו ומלמדיו בניס-וויו, בקווים מעטים. אך ברורים ובלטים יתאר את אורח החיים של עיר יהודית טפוסית שלפני למעלה משישים שנה, כשמרכו הפעולה הרוחנית והצבורית היה בית-הכנסת, או בית-המדרש. מחוץ לאביו התורני והמש-כיל, השפיעו עליו מוריו, ובפרט ר' גרשון זאב דמשק, אביו של הסופר שלמה דמשק, שהצי-טיין במידותיו ונימוסיו הנאים ובכשרונותיו כמתנח בחסד. ד"ר רייזין לא ידע מן הקרעים שבלב שעינו את נפשם של המשכילים בדור המעברי. הוא מציין אמנם, שהאחירה הליבי-ראלית ששרדה בבית אביו הבשילה את

* מספר חיי, זכרונות ורשימות אוטור-ביוגרפיים מאת ד"ר מרדכי זאב רייזין, הוצאת "בצרון", ניו יורק, תשי"ז.

עמד שר הזכרון על גבי וגור: כתוב, מהר וכתוב, כי מי יודע מה ילד יום. אפשר שטוב היה לי אילו כתבתי בקצב יותר אטי ויכולתי אז למצות את התענוג של שהייה יתרה על המקרים והמאורעות של חיי... ואולם כשאדם מגיע לבגיל של שבעים וארבע או אין עוד לדחות את מה שהחליט לעשות, וכל יום זמנו.

ניבא ד"ר רייזין וידע מה שניבא. אולם ספרהזכרונות כמו שהוא, שהוצא ברוב טעם ובהידור מכניס את הקוראים לתוך עולמו של המחבר ומגולל ירעות-חיים מענינות. סגנונו הקל וההרצאה השוטפת עושה את הקריאה בספר לקריאת-עונג.

ח. לוף

ימיו. בין הסופרים האחרים שד"ר רייזין רחש להם כבוד וחיבה נמנה ד"ר שמעון ברנפלד. במזור „עם סופרים עברים“, הוא מספר על פגישותיו עם מספר סופרים אחרים, כגון: ח. ג. ביאליק, שאול טשרניחובסקי, רב צעיר, יעקב קלצקין, ניסן טורוב ואברהם יוסף שטיבל. פה ושם הוא מוסיף קווים ושרטוטים לדמותם של הסופרים שבא אתם במגע ובילה כמה זמן במחיצתם, אם כי לא הספיק ברשימת-החטף להבהיר רק מקצת מקלסתרפניהם הרוחני. על „סודי“ הקיצור עמד המחבר בסוף רשימתו על אחיו, יעקב זלמן רייזין: „אני הולך ומתקרב אל קץ זכרונותי, אשר כתבתי בחיפזון כאילו

ידיעות

ד"ר מרדכי זאב רייזין ז"ל

„אגרות סופרים עברים“ זמ"מספר חיי, זכרונות ורשימות אוטוביוגרפיים, שהופיע זה עתה בהוצאת „בצרון“.



„אבן לי אקה“ לאלחנן אינדלמן

בימים אלה מופיע בהוצאת „קריית ספר“ בירושלים ספר שירים „אבן לי אקה“ מאת אלחנן אינדלמן. הספר מכיל כתשעים שיר ובו המדורים הללו: א. שירי תורבן (על השואה באירופה); ב. שירי עבדות (על חזיתו של המשורר במחנה-עבודה ברוסיה המועצתית); ג. בנוף ילדות; ד. עת אעצוב עיני.

חלק מן השירים שבספר נתפרסם תחילה בכתבי-העת: „גליונות“, „מאזנים“, „בצרון“, „העולם“, „הדואר“, „בדרך“, „עתידות“, ובתרגום אידי — ב„צוקנפט“.

בשנת השבעים וחמש לחייו נפטר בפלורנס, אלאבאמה, ד"ר מרדכי זאב רייזין, הסופר העברי שכהן במשך כחמישים שנה בתור רב ריפורמי בכמה קהילות באמריקה ולאחרונה בהיכל „בני ישראל“ (בארנרט מימוריאל טמפל) בפאטרסון, ניו-יורק. ההלויה נתקיימה בהיכל ששירת בו ככה שנה. הרב פרידמאן, הממלא את מקומו של המנוח בהיכל, הספידהו. ד"ר רייזין הניח אחריו אשה ושלש בנות: ד"ר ביטריס רייזין, מחבר המורות של מכללת רוטגרס, גבי אלס רונטאל, וגבי גורג' בראבאו.

בין ספריו של ד"ר רייזין: „תולדות היהודים באמריקה“, „ישראל באמריקה“, „דפים מפנקסו של ראביי“, „דושותן מילטון“, „יהודים גדולים אשר הכרתי“ (באנגלית)





רשימות וסקירות

אחרי פינוי רצועת עזה

א. המשבר מתלקח מחדש

המהומות שפרצו בין פליטי עזה, ושהיו מכוונות — על ידי סוכניו של נאצר — נגד חיל או"ם, מינויו מיד לאחר כך של מושל מצרי לרצועה בהתירו, בו בזמן, ברוב חסדו לגנרל ווילר להתחיל בעבודת המשייה של האניה „אדגאר בונה“ מן התעלה — לא הפתיעו את חוגי האו"ם אלא מבחינת גווח הזמנים של אותו רודן. מקורביו של המזכיר הכללי מר האמרשילד כסבורים היו שגאמל נאצר ינהג בהבנה ובהמתנה, אם לא במתינות, כלומר: ימתין שלושה-ארבעה שבועות עד שישקע חול הרצועה אחרי פינוי חיל צה"ל וכניסת יחידות חיל או"ם לעזה וסביבתה, וכפי הנראה נרמו לה לקאהיר ממקום שנרמז, שאחר כך אפשר יהיה לדבר על שלטון אזרחי מצרי. והנה, קצרה רוחו של אותו רודן ולא ביקש לו כטות-עיניים כלל אלא התחיל מכריז הכרזות כאילו רצועת עזה היא כמונחת בקופסה אצלו.

אשר לטכסיסיו של נאצר כשלעצמם, לא היה בהם משום אפתעה לא לישראל ולא לשום מדינה אחרת המכירה את הרוון ואת דרכיו הסחטניות. גאמל נאצר ידוע כמומחה גדול בטכסיסי הסחטנות המדינית, אם לא בטכסיסי הפעולות הצבאיות. אבל עצם העובדה, שלא חיכה אלא ימים ספורים לאחר כניסת חיל או"ם לעזה, וכבר גילה את

קלפיו לאו"ם ולארה"ב כאחד — יש לה חשיבות מרובה.

לא יהא זה תולם את המציאות אם נאמר, שאפשרותו של צעד זה מצד הרוון המצרי לא הובאה כלל בחשבון על ידי חברי ממשלת ישראל בשעה שקיבלו, בלב קרוע ומורתח, את ההחלטה על פינוי עזה ושארם אל שייך. בנאום שנשא דוד בן-גוריון, ראש ממשלת ישראל, בכנסת, ב-5 במארס, אמר:

„אשר לעזה, כבר הכרזנו שאנו יוצאים מהרצועה מתוך ההנחה, כי שלטון האו"ם ישאר ברצועה עד שיושג הסכם של שלום (בין ישראל ומצרים) ואנו אמרנו, שאנו שומרים לעצמנו את זכות חופש הפעולה, אם התנאים יורעו באיזור וההתפרעות תחזור כבראשונה. נשיא ארה"ב ונציגי מדינות אחרות אישרו הודעה זו בצורות שונות.“

„אך, למרות כל אלה, עלי לומר, כי קיימת אי ודאות, וכי אין התחייבות ברורה ומוסד מכת כי מצרים לא תחזור או תוחזר לרצועה, אם בצורת שלטון אזרחי ואם בצורת כיבוש צבאי, בהישענה על התואנה של הסכם שביתת הנשק... המשטר הגרוע ביותר יהיה, במקרה כזה, משטר מצרי ברצועה.“

בנאומו זה ניתח ראש ממשלת ישראל את הנסיבות המאלצות את הממשלה לקבל החלטה לאור יחסי הכוחות באו"ם, שאינם מאפשרים למדינת ישראל להשיג רוב של שני שלישים בעצרת לשום הצעת החלטה

לדברי דובריה הרשמיים, אך הוא הפתיע והפתיע, כאמור, מבחינת „לוח הזמנים“ שלו. והנה, אין בישראל מי שיתנחם בהכרחותיו של קול. האטים המצרי, כי אין בדעתה של מצרים (לעת עתה) לשלוח כוח צבאי מצרי לרצועה, וכי היא תסתפק בשלטון אזרחי מצרי. בישראל יודעים ממקור ראשון, כי הצבא המצרי הסדיר — אין דרכו אצה לפניו להפגש עם חיל צה"ל בשדה קרב או בגבולות. לא הצבא המצרי ולא ראש הצבא המנוצח, גנרל האכים עמר, הם הגורמים דאגות חמורות לישראל, כי אם הוודאות, שכל שלטון אזרחי מצרי, ואפילו אם חיל האוו"ם יוסיף לתנות ברצועה, אין פירושו אלא חידוש פעולות ה„פידאיון“ בגבול הרצועה, וארגון ההסתננויות ולרציחות ביישובי הספר הישראליים. ביחס לאפשרות זו, שני עשתה עכשיו עניין הקרוב לוודאות, אמר ראש ממשלת ישראל בנאומו הנזכר ב־5 במארכ:

„עמדתה של ישראל היא, שאם ייווצרו ברצועת עזה תנאים, המעידים על הרעת המצב כבראשונה, תשמור ישראל לעצמה את זכות חופש הפעולה למען הגנת זכויותיה.“
ראש הממשלה הכריז ברורות באותו נאום: „ישראל לא תסבול איוה שלטון מצרי שהוא ברצועת עזה“ כעבור שבוע (ב־12 במארכ), לאחר שגודע על כוונותיו של נאצר להמשיל מושל אזרחי משלו ברצועה, אמר ראש הממשלה בכנסת: „אם גיאלץ לפעול — לא נראה את עצמנו חייבים למסור הודעה מוקדמת על כך למישהו.“ ושוב עלינו להזכיר כאן כי גם שרת החוץ וגם השגריר אבן הכריוו בהודמנויות שונות בעצרת האו"ם ומחוצה לה, כי ישראל תתנגד להחזרת המצרים לעזה. לפני צאת שרת החוץ מניו יורק אמרה לכתבי האו"ם (ב־5 במארכ) „עלינו להיות בטוחים בהחלט שהמצרים לא יכבשו את עזה שוב, באיוו דרך או צורה שהיא. זוהי הדרישה המינימאלית הנחוצה לקיום השלום!“

דרישה מינימאלית זו עומדת להיות מופרת על ידי נאצר בקרוב, בין שהמזכיר הכללי

דבר שלטון אזרחי ישראל או אפילו שלטון אזרחי משותף עם או"ם. לפיכך היה ברור, כי ה„הנחה“, שבעזה ייכון שלטון אזרחי של או"ם — לא היתה אלא „הנחה שמאונס“ והיא היתה תוצאה של סיכון מחושב, שמדינת ישראל נאלצה להסתכן בו.

אין להשתחרר מן הרושם הוודאי, כי שני אישים הם האחראים בעיקר לפינוי עזה ושארם אל שייך: הנשיא אייזנהאואר וראש הממשלה בן־גוריון. אייזנהאואר, בתוקף לחצו הכבד והתפופולאריות האישית שלו בארה"ב, בתוקף עמידתו בראש האדירה במעצמות תבל ובתוקף קבלתו על עצמו התחייבות מוסרית ברורה. בן־גוריון, מנהיגה של מדינת ישראל, האישיות היחידה בארץ, שהיה בכוחה, עם היותה נערצה על רוב העם, להביא לידי החלטת הפינוי, נגד רצונם של אזרחים כה רבים במדינה.

וזאת לדעת, כי חילוקי הדעות בנוגע לשאלה אם יש לצייח לאו"ם ולקבל את ההתחייבות המוסרית של נשיא ארה"ב, לא היו לפי קווים מפלגתיים דווקא, אלא לפי קו שונה בהחלט, כאשר קרה לא פעם ביישוב בשאלות גורליות, ולא תמיד היו מנהיגי המפלגות מדברים בשם שולחיהם דווקא. שני האישים קיבלו איפוא עליהם, כל אחד על פי דרכו ומטעמים המיוחדים לו, את האחריות לצעד שהיה עשוי, לדעת אייזנהאואר, „להביא יותר שלום ושלוה לאיוור המזרח התיכון“.

הצדק נשיא ארה"ב בהערכתו זו? — התפתחות העניינים בימים הראשונים אחרי הפינוי אינה מבשרת טובות ברוח זו! ולכי אורה אנו עומדים לפני האפשרות הקרובה, שראש ממשלת ישראל יפנה אל נשיא ארה"ב בקריאת: פרע חובך!

אכן, נאצר, שעוד לפני שנה ויותר הגדירו שגריר צרפת בקאהיר, כ„ברגש שאין לתת בו אמון“ הוכיח שוב, אם היה צורך בהוכחות נוספות, כי הוא כנמר — לא יחליף חבר ברותיו. על צד האמת, הן הוא לא הפתיע ודאי שום בריה בנוגע לכוונותיו, למרות ה„זעזוע“ כביכול שנגרם למזכירות המדינה,

אכן שידור זה, כיתר שידורי קאהיר, בא להבליט את ה"אחדות" המדומת של עמי ערב, שאינה אלא בדותה כידוע, שנתבדתה לאחרונה בתכלית ההתבדות בזמן ההתעיצויות של ארבעת השליטים הערביים בקאהיר, בתודש שעבר. ההודעה הסתומה בדבר אחדות הדעות שבין שליטי ערב לא נתקבלה באמון יתר, בפרט לאחר שנודע על המריבות הפנימיות הקשות בין הארבעה.

בנידון אילת והגישה הימית אליה — יש התחייבות ברורה מצד ארצות הברית והמעצמות הימיות החשובות האחרות, שישלחו אניות בין המיצרים, ובזאת יוכיחו כי זוהי דרך ימית בינלאומית, אף כי לדעת ישראל הוא דבר שאינו צריך ראייה. אולם במקרה דנן, לא ההלכה חשובה לישראל אלא המעשה, וטובה הכרה בינלאומית עם חיל או"ם בשארם אל שייך ממעבר אניות ישראליות בלבד. נכר נותה של מצרים להביא את השאלה לפני בית הדין הבינלאומי בהאג, אינה עושה רושם על ממשלת ישראל כלל ועיקר. ראשית כל, כל ארצות ערב הוציאו עצמן מכלל התחייבות חייבות לפסקי דין של בית הדין הבינלאומי. אפילו אם מצרים היתה מכריזה עכשיו שהיא מוכנה לקבל עליה מראש לקיים את פסק הדין ויהיה מה שיהיה, הרי לא תהא פטורה בזה מן החובה להכיר בבעל הדין שהיא באה להתדיין אתו — במדינת ישראל, שאינה מכירה בה עדיין רשמית. יתר על כן, אפילו היתה מצרים נאותה להכיר בישראל, לא היתה ישראל מוכנה ללכת לבית הדין הבינלאומי להתדיין בעניין שאינו נראה לה כמוטל בספק או כנותן לערעור. מלבד זאת, כבר הוצאו על ידי בית הדין בהאג כמה פסקי דין קודמים בענייני מצרים בני-לאומיים. ואם במצרים הנובלים בשתי ארצות כן, במיצר שלחוף מפרצו שוכנות ארבע ארצות, כמפרץ שלמה, על אחת כמה וכמה! נימוק נוסף, והוא עיקר: אין ישראל יכולה להיכנס להתדיינות בערכאות העולולות להמשך שלוש או ארבע שנים, בעניין כה חיוני כקר התחבורה הימי שלה לאוקינוס ההודי וקר ההולכה של הנפט מאוקינוס זה לאילת.

של או"ם, האמרשילד ישלגו להמתין כמה שבועות ובין שלא יצליח לרכך את לבו של מי שלקה בשגעון הגדלות הערבי. כל עוד נאצר אינו אלא בגדר מדבר ואינו עושה, אין המצב מצריך פנייה אישית של ראש ממשלת ישראל לנשיא ארה"ב. אבל המצב הוא חמור למדי כדי להצריך ולהצדיק "הערכה מחדש" של המדיניות הישראלית אפילו היא כרוכה ביסורים, כמאמרו של מזכיר-המדינה, מר דוליס, בהזמנות אחרת. הערכה מחדש — אין פירושה פעולה צבאית לאתגר דווקא. אבל ייתכן מאוד שפעולה כזאת, למען הגנת קיומה ובטחונה של ישראל תדרש בעתיד לא רחוק.

ב. חופש השייט במפרץ אילת

הנטייה להפריד בין בעיית עזה ובין בעיית מפרץ שלמה ושארם-אל-שייך גוברת בישראל יותר ויותר. צעדי החרדדיים של נאצר לגבי רצועת עזה וחיל האו"ם בה מגבירים את הנטייה להפרדה כזאת, אף שאין לדעת אם לא ישנה טעמו בעניין מיצר-טיראן ושארם אל שייך במהרה בקרוב. לעת עתה, על כל פנים, הוא נמנע "מלהחליט רשמית" בבעיית מעברן של אניות ישראליות דרך מיצר טיראן. הסיבה לכך פשוטה למדי. ברגע זה אין בידו לכוף על חיל המצב של או"ם בשארם אל שייך לפנות את העמדה האסטרטגית החשובה, כדי שהוא יוכל להציב בה, אחר כך, תותחים סובייטיים. אילת קרובה מדי וכן גם תותחי אניות המלחמה הישראליות העוגנות במפרץ. אשר לשידורי רדיו קאהיר, המבשרים להמוני מצרים כי קיים הסכם עם המלך הסעודי, שיקבל עליו את המשכת ההסגר הימי המצרי על ישראל במפרץ עקבה — קשה להאמין ששידור זה יש לו ערך כלשהו מלבד הערך התעמולתי שתולים בו מפיצי השמועה. וטעמו של דבר: אין זה לפי כחו של הצבא הסעודי להתגרות מלחמה בצעה"ל, והלא ברור שממשלת ישראל תראה בכל צעד כזה משום התגרות מלחמה גלויה, מלבד המבוכה שפעולה כזאת היתה עלולה לגרום לידידי סעודיה בוואשינגטון.

ברורה: להעמיד את „הדוקטרינה של איינזי האואר“ במבחן ההתמודדות עם נאצר ול-הוכיח שאין פני ארה"ב לפעולה נמרצת נגד המעוז וחוסף מכל הבא ביד.

במוכירות המדינה כבר נעשה פעם חשבון טעות, בשעה שסברו, כי בולגאנין מתכוון ברצינות להתערב התערבות צבאית כששלה איגרות איומים לראשי ממשלות בריטניה צרפת וישראל, ולא חלו ולא הרגישו שכל כונתו לא היתה אלא להסיח את הדעת מהנעשה אותה שעה עצמה בהוגגריה המת-מרדת. כתב אמריקני אחד גילה, כי בליל 8 בנובמבר העביר השגריר אבא אבן מוואשינגטון הודעה מאת סגן מזכיר המדינה הרברט הובר (הבן) אל ראש ממשלת ישראל, ובה נאמר בשם ממשלת ארה"ב: „אם לא יוצא צבא ישראל מחצי האי סיני, אתה עתיד לראות עצמן אחראי להתלקחות מלחמת העולם השלישית“. אם ידיעה זו היא נכונה, הריהי שופכת אור עגום על אומדנותיהם ושיקוליהם של כמה קברניטים מערביים חשובים, שהוטעו קשה על ידי מלחמת צבאים מוסקבאית זריזה ושחצנית.

בשעה שנודעו תנאי המינימום של ממשלת ישראל לפינוי עזה ושארם-אל-שייך, תקף „פראוודה“ את ישראל בחריפות וצינעם כ„הוכחה לקשר אמריקני-ישראלי להכתיב את תנאי אמריקה לארצות ערב, בהתאם ל„דוק“ טרינה של אייזנהאואר“. העולם המערבי ראה במאמר ראשי זה של העתון הרשמי במוסקבה אות לשיבה אל קו-סטאלין במדיניות הביני-לאומית.

אבל, אין ספק, שאם רוצים שכל העולם ייחס רוב משמעות ומשקל ל„דוקטרינה של אייזנהאואר“, מוכרחים לשים את הדגש על ההתנגדות לקומוניזם במזרח התיכון, שפי-רושה למעשה התנגדות לבסיסים סובייטיים, גלויים או חבויים, בסואץ, בחצי האי סיני ובמפרץ עקבה. זוהי לא רק סכנת מוות לישראל אלא גם סכנה של מיתות-חנק כלכלית לארצות מערב אירופה בעזרת הסוכן הער-מימי ורבי-התככים ביותר שהיה אייפעם לסובייטים בחלק עולם זה.

שיקול זה, פתיחתו המתודשת של גמל אילת לספנות הישראלית והבינלאומית, ובניית צינור הנפט מאילת לבאר שבע ולחוף הים התיכון, הרגשת החובה הקדושה להביא לארץ בשנת 1957 מאה אלף עולים, וכן התחייבותו המוסרית של הנשיא אייזנהאואר כלפי יש-ראל — שלושת אלה הם שהכריעו את הכף בדיוניהם של ראשי המדינה וגרמו להם שיחליטו על פינוי עזה ושארם אל שייך.

ג. הסכויים באו"ם ועמדתה של אמריקה

מאמצי של האמריקני למעט דמותו של המשבר ולעצום עיניו לעומת תעלולי נאצר, מבקיע הבעירות המועד, כדי שלא יהא צורך להזעיק את מכבי האש, לא יוכלו להימשך לעולמים. המנגנון של או"ם בניו-יורק כבר הוכיח את חוסר הישע ואת אולת היד שלו, כשם שעצרת האו"ם, בהרכבה הנוכחי, הרי כיחה באיוו מידת הפלייה היא עלולה למדוד למדינות קטנות ומבודדות כישראל. התוספת של חמישה קולות של מדינות שנת-וספו לגוש האסיתי-אפריקאני מיום שנפתחה העצרת האחרונה, ודאי אינה עשויה להחליש מגמה זו. ברי, כל עוד לא יהיה למזכירות המדינה של ארה"ב קו ברור ונמרץ לגבי נאצר, לא הצמחנה מאו"ם כל ישועות, אבל עלולות ועלולות לצמוח כמה וכמה תקלות. אף אותה פנייה עדינה של מזכירות המדינה ב-12 במארס, המביעה את „התקווה שכל הצדדים הנוגעים בדבר יוסיפו לשתף פעולה עם האו"ם ומוסדותיו בשמירת השלום והי-שלחה“, פנייה שאינה מהינה אפילו לפרש בשמה של מצרים — לא תביא לידי תוצאות של ממש ולא תעשה רושם על נאצר. שהרי מי שכבר לקה ברותחין — אין מענישין אותו בצוננין.

יתר על כן, יש ידים להשערה, כי נאצר לא שינה ולא זירז והקדים את לוח הזמנים שלו אלא בהשפעת יועציו וידידיו הרוסים שבקאהיר. בין שהשגריר קיסלב פועל בענין זה לפי הוראות ברורות ממוסקבה ובין שהוא מסכסך ומתרחרר ריב על דעת עצמו, כונתו

על ידי מדיניות אמריקנית נמרצת וחד-משמעית נגד השותפות המלוכדת של הפאשיזם הערבי והקומוניזם הסובייטי במזרח התיכון. ואין לך שעה מאוחרת מזה.

יצחק עברי

„עצרו נא בעד נאצר מידו! — זוהי הקריאה היוצאת לא רק מישראל, מבריטניה ומצרפת אלא גם משאר ארצות העולם החפשי. לא על ידי המלצות עצרת האו"ם כאן ולא על ידי פצצות מדמיעות בעזה ייעצרו הוא ושליחיו! — אין לעצור בו אלא

היהודים והיהדות ברוסיה הסובייטית

(שיחה עם הרב הרשל שכטר)

סירות נפש על מסורת הקודש של ישראל סבא.

הרב ה. שכטר העיר שבערים הגדולות כגון מוסקבה, לנינגרד, קיוב ורוסטוב, וכיוצא בהן, עוד מהבהב „גרנו הישן“. בערים אלו עוד ישנם מאות רבות של יהודים החיים על פי התורה והולכים לאורה. מצב דברים אחר לגמרי שורר בערים הקטנות ובעירות, שם כמעט שכבה אורה של היהדות. מובן, שכל שמירת הדת ברוסיה היום היא בידי הדור הישן. רוב מגינו ובנינו של הדור החדש רחוק הוא מיהדות ומתנכר אליה. הדור הצעיר מבקש לו תכלית חמרית בחיים, הוא מעוניין בקריירה ותו לא. אף-על-פי-כן הסימן היהודי לא נמחק לגמרי. הממשלה דואגת לכך. על הפאספורט של כל יהודי רשום „ייברי“. להתרבה יהודים ברוסיה משמש הפספורט הזכר היחיד לצור מחצבתם. לעומת זאת גדול כחה של היהדות בין יהודא קווקז, השומרים מצוה קלה כחמורה ומחנכים את בניהם עד כמה שאפשר בדרך התורה והמסורת. הרב ה. שכטר סובר, שסיבת נאמנותם של יהודי קווקז ליהדות היא מפני „שההשכלה לא מצאה מדרס רגל ביניהם ולא השפיעה עליהם ולא הוציאה אותם לתרבות זרה“. מטעם זה נשארו ה" יהודים האלה דבוקים במסורת ישראל בכל נימי נפשם.

הרעיון „ישראל ערבין זה לזה“ אין לו מהלכים ברוסיה הסובייטית. הממשלה מפ" ריעה בעד ארגון קהילות ואיחודן. מטעם זה אין עזרה הדדית קיימת בין קהילה

הרב הרשל שכטר, רבה של המרכז היהודי דמושל בברונקס, נ. י., נמנה על קבוצת הרבנים שביקרו את רוסיה הסובייטית בקיץ העבר. הרב שכטר, שהנהו אחד ממנהיגי הסתדרות הרבנים באמריקה, סיפר לי על רשמי ביקורו ברוסיה ובעיקר על מצב היהודים והיהדות בארץ זו, שהיתה סגורה ומסוגרת לפני כן בפני אורחים מחוץ, ובפרט נציגי מוסדות וארגונים דתיים.

הרב שכטר בילה כחודש ימים בחברתו של הרב שלמה שליפר, ראש הקהילה הדתית במוסקבה ורבה הראשי, ודיבר אתו ארוכות וקצרות בדבר חייהם הדתיים של יהודי רוסיה. הרב שליפר היה לרבנים האורחים מאמריקה לעינים בכל המקומות ברוסיה אשר עברו בהם.

מתלמידיו של הרב יעקב יצחק ריינס ז"ל, מייסד ה"מזרחי", ומוסמך על ידו, הרב ש. שליפר הוא תלמיד חכם, פקח וחרף. לפי דבריו הרשות בידי יהודי רוסיה לארגן קהילות דתיות ולחיות חיים יהודיים דתיים באין מפריע.

מאידך גיסא מצא הרב שכטר שהיהודים ברוסיה עודם שרויים בפחד ומלאים חשד ומהססים לדבר בגלוי לב על אודות מצבם. (אמנם הרב ש. שליפר דיבר גלויות, ככל זאת מתקבל הרושם שאף הוא שם מחסום לפיו והנהו בבחינת רב שגשבה לבין העקו"ם — עובדי קמונאיס...) למרות התנאים הקשים והמכשולים שהממשלה הרוסית שמה בדרך החיים הדתיים ישנם בין יהודי רוסיה כמה וכמה שלומי אמוני ישראל, השומרים במ

ולשוחטים וליתר כלי-הקודש היכולים לנסוע לשם על מנת להינפש באוויר הכפר והשדה. הרב ה. שכטר דאח עין בעין ששום כח בעולם לא יוכל להפריד בין הדברים — ישראל ותורתו, כמו שדרשו חז"ל: „אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים“.

הרב ה. שכטר גשלת גם כן לפקת על הסיוע של היהודים פליטי הונגריה, הנמצאים כיום באוסטריה. יהדות הונגריה שמנתה מאות אלפים נפש נשארה היום מעט מהרבה. לפי האומדנה אין יותר ממאה אלף יהודים בהונגריה של היום. הפליטים היהודים באוסטריה מהווים למעלה מעשרים אחוזים של הפליטים בכלל. מצבם של היהודים הפליטים טוב ממצב הפליטים שאינם בני-ברית. ה"הודים באמריקה, באמצעות ה"דזשינטי" וה"היאס" דואגים למחסורם של הפליטים ה"הודים מהונגריה.

כשיצאתי מביתו של הרב שכטר קלטו אזני מתקליט את התפילה „אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה ובשביה... המקום ירחם עליהם ויציאם מצרה לרוחה ומשעבוד לגאולק“...

יעקב אבן צדוק

לקהילה. בענין זה אין המצב שונה ממה שהיה בימי ממשלת הודון של „הצארים“ ברוסיה. אף הם בנומם לא הרשו ליהודי רוסיה לכונן מוסד כללי של איגוד קהילתי-תיהם. הממשלה הסובייטית ממשיכה בקו הזה. כל עדה היא נפרדת מחברתה, ואין בכוחה להושיט עזרה לקהילה שניה. הממשלה הסובייטית גוהגת עם היהודים לפי העקרון הזודוני של „הפרד ומשול“, הפרד ורעץ. באופן כזה מחלישה הממשלה את השפעתה של הדת על החיים היום-יומיים של היהודים.

הרב ה. שכטר ביקר גם כן בפולין, רומניה וטשכוסלובקיה. ברומניה מצא הרב ה. שכטר שמצב היהדות שונה לטובה מאשר ברוסיה. ברומניה אין השגחת הרשות קפ-דנית כל כך. בבוקרשט בירת רומניה נפגש עם יצחק באקאל, נשיא הפדרציה של הקה-לות הדתיות ברומניה. הרבנים האמריקאים העירו למר י. באקאל על העובדה שברומניה קיימות ישיבות ושאלו מדוע אין ישיבות ברוסיה. מר י. באקאל השיב על זה, שישיר בות היו קיימות ברומניה קודם שינוי המשטר, ואין המשטר הנוכחי מבקש לשנות מן המנהג הזה. מענין הדבר, שממשלת רומניה הקציעה מקום מרגוע מיוחד לרבנים

ספרים שנתקבלו במערכת

ספר, ירושלים, תשי"ו. שירי ע' במקור 16 ע' תמצית התוכן באנגלית. הספר כולל מתקרים על קהילות הזורז ומצרים, חלב ותימן, צפת וקורפו, תורכיה ואיטליה, וכן גם מקורות ספרותיים מקהילות המזרח.



ספר האגדה, לבתי הספר התיכוניים מתוך „ספר האגדה“ של ה. ג. ביאליק וי. ת. רבניצקי, מלוקט בידי ד"ר יוסף שכטר, ג'ד, הוצאת „דביר“, תל-אביב, תשי"ז, 618 ע'. הכרך מכיל ענינים אלה: ישראל ואומות העולם; ארץ-ישראל; לשון; גלות; גאולה וימות המשיח; לעתיד לבוא; תורה; חכמה, נבואה ושיירה; שבת, ימים טובים וצומות; הקדוש ברוך הוא ובין אדם למקום; טוב ורע.

אשכולות, קתבן מוקדש לחקר התרבות הקלאסית והסברתה. ספר שני, בעריכת יהושע גוטמאן, שי לפרופיסור אביגדור צ'ריקובר ליום הולדתו הששים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשי"ז. תוכן הענינים: כתבי אביגדור צ'רי-קובר, רשימה ביבליוגרפית מאת ברוך שוחט-מאן ז"ל; דוד בן-גוריון — העובדות בכתבי אפלטון; א. פוקס — המפלגות הפוליטיות והספרות של ימי המלחמה הפלופוניסית; י. גוטמאן — קליארכוס איש סולי ועוד.



190נות — ספר השנה לחקר קהילות ישראל במזרח. ספר ראשון, הוצאת מכון בן-צבי. האוניברסיטה העברית על-ידי קרית



THE ORIGINS OF JEWISH CULTURE

By ZVI RUDY

The sociologist of the Jewish people must define the nature of Jewish culture, establish the moment of its emergence, determine its relation to the culture of the ancient Israelites, and discover whether there is any identity or organic bond of continuity between Jewish culture as we think of it today and the ancient Israelite culture.

The existence of such a unity is indicated by the centrality taken in the collective consciousness of the nation by the events connected with the Exodus. The fusion into a single people of the tribes which left Egypt was accomplished under the sign of gratitude for God's acts of redemption. The tribes were bound to each other for the service of God, and the nation as a whole was to be dedicated to His ends.

The ethnographic and political crystallization of the people strengthened this dedication to God, His creeds and His codes. Fulfillment by Israel of the terms of the compact with God would lead to realization of the Kingdom of God on Earth — a Kingdom founded on principles of peace and justice, and ruled by

God through the agency of His Chosen People. The price of dominion was renunciation of the characteristic oriental tendency toward free play of plastic imagery in space. In addition to freeing Israel from the binding principles of totem and tabu, this obligation emancipated the nation from the this-worldly time-space categories which dominated the cultures of Greece and Rome, and established it as the "People of the Word", existing in a special aural relation to the time-eternity polarity. Hence the eschatological "futurism" of the Jewish people, and its ultimate dedication to a messianic vision of peace for all men.

This transformation came about in what Karl Jaspers calls the "axial period" in the history of the human race — the years 800 to 200 B.C.E., when an entire group of peoples in China, India, Palestine and Greece freed themselves from the passive bonds of mythic dependency, and laid the foundations for the great civilizations as we have come to know them.

Despite its political and demographic insignificance as compared with the great Babylonian

and Egyptian empires of the ancient Middle East, the Israelites were the only Middle Eastern people to perpetuate their traditions into modern times. Together with Greece, another territorially bounded groups of "tribes", it provided the basis for civilization in the West.

If the continued existence of the people did not hinge on political might or the technological appurtenances of "civilization," we must seek the motivating force for survival in another sphere—the realm of spirit, and of emotional commitment to the ancient binding faith in one God.

THE PROPHET NATHAN AT COURT

By YEHEZKIEL KAUFMANN

Critics have discerned a harsh contradiction between the behavior of the righteously wrathful Nathan of Samuel 12 and what they have termed the courtly Prophet Nathan of I Kings 1. Noting that in the latter situation Nathan bows to the king as no other true prophet is known to have done, they conclude that the Nathan of Kings 1 was an intriguing "court prophet", while the earlier figure is a figment of the folk imagination. Some have gone so far as to assert that not only was Nathan an opportunist schemer, but that the very pledge to Bathsheba was a fiction foisted on an ailing and incompetent old man.

Their reasoning does not stand up in the light of a crucial fact about the role of the prophet in Israel. The seer may properly be said to have had two distinct *personae*. Under ordinary circumstances, he was expected to behave in accordance with the de-

mands of his professional or sociological role. Only when invoking a special ritual of prophecy—i.e., only when "possessed" by the visionary intuition—was he regarded as prophet rather than a common person.

This distinction casts light on the problems of I Kings 1. David, we recall, had grown old without naming a successor. Judean custom provided that the king's eldest living son inherit the throne, but left some discretion to the king himself. Consequently, two factions had grown up at the court of David. One backed Adonijah, the eldest living son, and hence the heir-apparent; the other, which included Nathan, supported Solomon's claim. After Adonijah had been publicly hailed king at a sacrificial feast to which he had invited the entire court with the exception of Solomon's party, Nathan despatched Bathsheba to remind David of an old promise that her firstborn would reign

after him. Nathan appears before Bathsheba has concluded her argument, bows before the king, and asks whether David has confirmed Adonijah's succession. Whereupon David orders the anointment of Solomon.

Nathan, we know, was a regular counsellor at the court of David. In I Samuel 7 we have an instance of his dual role. Early in the chapter he advises that a temple be built. Later, in a prophecy, he indicates that David will not build the Temple. II Samuel 7 offers other evidence for the moral rectitude of Nathan's behavior. We recall that the prophecy of II Samuel 7 is invoked in I Kings 2 as well as in four other places within the same book to assert the Divinity of Solomon's right to Kingship. Why, if Nathan was concerned with exploiting his prophetic prerogatives, did he not invoke this prophecy in I Kings 1?

Here we have a clue to Nathan's motivation. The point at issue is the validity of David's oath to Bathsheba. Thruout the Book of Samuel we have evidence of concern with the dire consequences of broken pledges. Ultimately, the conflict between Solomon and Adonijah was one between customary right and the sanctity of David's oath. In backing Solomon, Nathan was throwing his weight behind the personal commitment — an act with moral as well as political consequences. Had Nathan been a "court prophet" he might well have abused his prophetic gifts. The fact that he did not indicates the integrity of his character as well as the real issues involved. As for the assertion that David was the senile dupe of an intriguer's ruse, the very formulation of his orders regarding Solomon's anointment rules out this possibility.

EDMOND FLEG — AN APPRAISAL

By ABRAHAM GRANOTT

At 82, Edmond Fleg remains one of the very few explicitly Jewish writers in French literature.

The heart of Fleg's preoccupation with Judaism is expressed in *The Boy Prophet*, a story of adolescent quest. The 15 year old son of an assimilated Franco-Jewish family must define his identity as Jew. Synagogue ritual

cannot satisfy him, nor can the idea that he is a Jew by default. He resolves the conflict through identification with the messianic vision of his people.

"I must strive to hasten the coming of the Messiah. Do the Jews act to justify their mission on earth, and to speed the coming of the Messiah for the sake of peace and justice on earth?"

The novella is not autobiographical in detail, but Fleg has made it clear that the boy's creed—and quest—are his own. His *Anthologie juive des origines à nos jours* (1953) is the product of life-long preoccupation with the manifestations of the Jewish spirit. *Ecoute Israel* (1954), collection of historical poems, is an interpretation of the faith and hope, heroism and martyrdom embodied in particular episodes from the time of the patriarchs down to the present. Forming a magnificent epic whole, it embodies Fleg's profound religious experience and his positive apocalyptic vision of life.

This energizing religiosity permeates his entire production. Works on Moses and Solomon evoke imaginative images of these men as reflected in the legends they have engendered. In his best play, *Le Juif du Pape*, Pope Clement VII and Shlomo Molcho join forces in a heroic effort to realize "The great human vision, old as Isaiah's prophecy and new as

President Wilson's dream: peace on earth." They fail, but Fleg believes their vision lives on, to be realized one day.

Elements of continuity and faith are at the center of *Jésus raconté par le Juif errant*. Based on the well-known Christian parable, it includes a series of digressions confronting historic Christianity with its betrayal of Jesus' message of peace. The Wandering Jew represents the experience of the Jewish people through the ages. At the end, he participates in Israel's War of Liberation, concluding that "If your return to your homeland does not mean a return to your God and His spirit, you shall be lost."

Even the personal and public catastrophes of the Nazi era have not dampened Fleg's faith in the prophetic vision. An autobiographical work, it is entitled *Nous, les Espérances* (1949). Fleg is fully aware of present horror, but continues to affirm future beatitude.

AN INTERVIEW WITH S. J. AGNON

By JOSEPH NEDAVA

I looked in on Agnon one dreary winter afternoon at his home in Talpiot, overlooking the Old City of Jerusalem. There was an unworldly air about the place. Agnon's attitude and way of life reinforced the impression. He is

compiling a monumental collection of ancient Hebrew writings. He composes by hand, and does his own laborious research. Until the recent Sinai campaign, he had little recourse to radio or newspaper.

This sense of anachronism brought *the* Agnon dilemma to mind. The few works which have been translated have failed to gain him the public he undoubtedly merits. Agnon was unconcerned. Certainly, every writer craves audiences. But he is certain a profound abyss separates the specifically Jewish from the Gentile world. He rests content with an enthusiastic following among his own people.

What about his much-discussed affinity with Kafka? — Agnon cannot see it. He has read only *The Trial* and *Metamorphosis*. Unconscious influences may be at work, of course. He leaves it to scholars to determine how far he has been influenced by extensive reading in Tolstoi, Flaubert, Balzac, Goethe, Gottfried Keller, Knut Hamsun and others.

As for his current imitators, Agnon is amused. When he first came to Palestine from Galicia in 1908 only few — Mendele, Bialik, S. Ben-Zion, Brenner—could accept his midrashic-agadic style.

Agnon's literary endeavors date back to early childhood. At first he wrote both Yiddish and Hebrew, in both prose and verse.

Virtually all his juvenilia have been lost. He still regards himself as a poet.

What about the conflict between the *Hassidic* and *Mitnagdic* traditions? No decisive answer. Agnon was exposed to both traditions in childhood, appreciates the merits of both.

Agnon holds to the theory of the supremacy of individual creativity. Each creator answers to the needs of his age. The world at large pays lip service to democracy, but what he terms a "spiritual autocracy" prevails in Judaism. He regards this as the basis for Jewish individuality.

Hence refusal to rank contemporary Jewish writers. Who knows but that some unknown genius, in some far-off corner of Israel is at this very moment forging the ideas that will supersede the much admired works of well-known authors and thinkers?

Is it perhaps this pervasive sense of time and oblivion that permits Agnon to sustain his creative seclusion, facing the eternal challenge of the Holy City, and polishing the literary gems so anxiously awaited by his readers?



PASSOVER

matzos and matzo products

GOODNESS

**ADDED
PROTECTION**



NEW

5

lb. pack

Five 1 lb. individually wrapped boxes within the outer wrapper. Keeps the matzos as fresh, crisp and tasteful as when they left Goodman's ovens.

Strictly Kosher for Passover under the supervision of Rabbi Mendel Chodrow and other eminent Orthodox Rabbis.

כשר לפסח

IMPROVED SQUARE
MATZOS
ROUND TEA MATZOS
EGG MATZOS
MATZO MEAL
MATZO FARFEL
GEFILLTE FISH
PAREVE BORSHT

GOODMAN'S

®

מאות היתומות שבמוסד המהרלל

בית היתומות הכללי

בירושלים

מצפות לעזרתך.

אין מצוה גדולה מזו של החזקת המוסד המפואר הזה הקיים למעלה מחמישים שנה.

בית היתומות הכללי בירושלים

הרב יוסף גולדהאבר, מזכיר-מנהל

GENERAL ISRAEL ORPHANS' HOME FOR GIRLS

250 East Broadway, New York 2, N. Y.

Tel.: ORchard 4-3035

The American Jewish Charity in Israel

הצדקה גדולה

כולל אמריקה תפארת ירושלים

קופת רבי מאיר בעל הנס

פונה אליכם, אחינו בני ישראל!

בלב קרוע פונות אליכם מאות המשפחות העניות, בהם רבנים, תלמידי חכמים, אלמנות ויתומים של „כולל אמריקה“: יהודי אמריקה, רחמנים בני רחמנים! תנו לנו אפשרות לראות בישועה! אל תתנו לנו, חס ושלום, לסבול בימי חג הפסח הבעלי. ובזכות זה תזכו לברכות הנאמרות בפרשת הצדקה ונזכה לחג כשר ושמח ולגאולה שלמה במהרה.

הרב י. ל. זלצר, נשיא הכבוד; הרב מ. ד. שיינקופף, נשיא; הרב יהודה אלטוסקי, נזכר; הרב י. מ. תרלם, יו"ר ועד הפועל; הרב אברהם משה שפינגל, מנהל. שלחו את תרומותיכם אל:

Kollel America Tiphereth Jerusalem
Rabbi Meyer Baal Hanes Charity Fund

26 Canal St. New York 2, N. Y.

הננו משתתפים בצערו העמוק של ידידנו היקר והנכבד מר ישראל שמיכל, סינאטור של מדינת פנסילוניה, במות אחותו הגדולה ללא עת.

בעבודתו הלאומית, הצבורית והתרבותית הגדולה ימצא תנחומים.

ד"ר משה משרנוביץ ורעייתו

כבר הופיע באנגלית

A TREASURY OF JUDAISM

מאת ד"ר פלטיאל בירנבוים

„אוצר היהדות“ אוצר בתוכו את משנתם המוסרית של למעלה משבעים ספרי מופת, מספר בראשית עד כתבי הרב קוק ז"ל. לפנינו, בכרך נהדר זה, תמונה כוללת ובהירה של תורת המוסר בישראל בדרך השתלשלותה במשך אלפי שנים. באמצעות אוצר זה יקבל הקורא הכללי מושג בולט מהרעיונות הנשגבים שבאו לידי ביטוי בכתבי נביאינו, חזונו וחכמינו. הספר נועד לקוראים מכל הגילים ונכתב בסגנון עצמאי, שווה לכל נפש.

המחיר \$5.00

הנחה הגונה תנתן

HEBREW PUBLISHING CO.

77-79 DELANCEY STREET

NEW YORK 2, N. Y.

קא-דושער

איז בעסער
בע'טעם'טער

א דעזירט פון העכסטער קוואליטעט
און געשמאק, און סטריקלי כשר
לכל השנה ולפסח

פאָדערט פון אייער גראָסערי נאָר
„קאָ-דושער“

KOSHER DESSERTS, Inc.

8 W. 28th St. New York 1, N. Y.

Use the Pleasant Laxative

Ex-Lax is the laxative you enjoy taking. Tastes like delicious chocolate, and gives thorough relief gently and comfortably. Ex-Lax is America's biggest selling laxative—used for over 40 years.

Buy the New 75c Size

Save as much as 45c

Also available in 35c and 15c sizes.

When Nature "forgets"... remember

EX-LAX

THE CHOCOLATED LAXATIVE

Published monthly by Bitzaron, Inc., 1141 Broadway, New York 1, N. Y. (except from Dec.-March and from May to August when published bi-monthly). Prof. Pinkhos Churgin, Prof. Simon Halkin (Israel), Prof. Harry A. Wolfson, Editors; Prof. Simon Rawidowicz, Contributing Editor; Dr. Maurice E. Chernowitz, Managing Editor. Annual subscription, payable in advance: \$7.00 per year; foreign, \$8.00. To members of the Armed Forces half rate. Entered as second class matter, January 5, 1940; re-entered as second class matter, April 3, 1950 at the Post Office at New York, N. Y., under the act of March 3, 1879. Copyright 1957, by Bitzaron, Inc. All rights reserved. Opinions expressed in the articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and do not necessarily reflect those of the editors and publisher. Subscriptions are automatically renewed unless we are notified otherwise.

Only **MANISCHEWITZ** has this **EXTRA** feature!

**EXCLUSIVE
INNER-WRAP
KEEPS THIS FINE MATZO
Oven-Fresh**



In Honor of
Passover



לכבוד פסח

MANISCHEWITZ

MATZOS • WINE • EGG MATZOS • GEFILTE FISH • BORSCHT • SPONGE CAKE MIX

**HERSH'S
KOSHER
WINES**



The Wine Endorsed
by Union of Orthodox
Congregations of
America



107 Norfolk St.
New York City
OR 4-1140

CEJWIN CAMPS



39th Year PORT JERVIS, N. Y. Est. 1919
PROGRESSIVE, EDUCATIONAL, NON-COMMERCIAL CAMPS
Ideal for Jewish Boys and Girls, 5 to 16
Land and water sports; aesthetic activities; resident doctors,
nurses; Sabbath, dietary laws observed; cultural influences.
Rates: \$445. Send for descriptive brochure Plaza 7-5545
A. P. Schoolman A. P. Gannes, Dir. 71 W. 47th St., New York 36

**עזרה תכופה ומהירה נחוצה
לפסח**

מוסדות הצדקה המאחדים בירושלים
המפליאים לעשות עלי-ידי רשת בתי התית
וישיבות עץ-חיים, בתי-חולים ומרפאות, וכן
גם מטבחי-חנים בשדה הרבצת התורה ולמודי
היהדות, הרפואה וכלכלת עניים וילדים
יתומים — מוסדות חינוניים אלה פתנים אליך
בבקשת עזרה תכופה.

המוסדות הגדולים האלה שמספרם ח"י,
נמצאים במצב כספי קשה ביותר בגלל
ההוצאות הרבות בהחזקתם, ובפרט כשימי
הפסח הולכים ומתקרבים. המצב הכללי
הדחוק בארץ הלא ידוע לכם, נא להחיש את
עזרתכם שאינה סובלת דיחוי.
בזכות נדבת לבכם תתברכו בחג כשר
ושמח ובכל טוב.

שלחו את מעות חטים אל:

UNITED CHARITY INSTITUTIONS
207 East Broadway
New York 2, N. Y.

דוד 5. מעקלער, נשיא
יצחק בנזמין, גובר
משה אריאך, מזכיר

**בית ספר גבוה מרכזי
לבנות ישראל**

שעל יד ישיבה-אוניברסיטה

בברוקלין, ניו-יורק

**YESHIVA UNIVERSITY
CENTRAL YESHIVA
HIGH SCHOOL FOR GIRLS**

2301 Snyder Avenue

Brooklyn 26, N. Y.

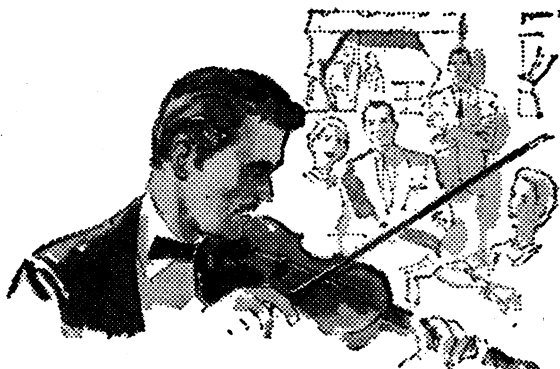
Tel. BU 4-2850

מכריו על הרשמת תלמידות לשנת
הלימודים תשי"ז

מתקבלות תלמידות שתסייגנה בקיץ הבא בית ספר
כל יומי אלמנטרי, שולטות בשפה העברית ויש
להן ידיעות מספיקות בתורה, נביאים ראשונים, היסט
טוריה עברית מימי קדם, יסודות הדקדוק העברי,
חיי הדת.

בשנה זו יהיו גם שיעורים בקצרות (סטינוגראפיה)
עברית, ועוד מקצועות חשובים.

חופשה נוספת בלי תשלום נוסף



קונארד מסדר את כל הענינים — העברה, הדרכה בבתי-המכס, הגירה, תחנות-חניה — ואף דמי-כיס בדרך. הפלגות שבועיות קבועות במשך כל השנה מניו-יורק לשרבורג, האור, סאוטהמפטון וליבר-פול — הזדמנות נפלאה לבקר את לונדון או פאריז בדרך אל המטרה. התקשר עם סוכן הנסיעה שתח.

בצי הטרָאנס-אטלאנטי הגדול ביותר בעולם עם שתי אניות-הנוסעים האדירות ביותר בראש, מלכת אליזבט ומלכת מרי, תוכל לסמוך על בחירה נרחבה ביותר של אניות ותאריכי הפלגה. תשומת-לב מיוחדת לכשרות וחדרים לתפילה. חופשה נוספת ומצוינת כאתחלה וסיום של בקורך באירופה.

תכנית קונארד שמושתלמת מראש תביא את קרוביך לארצות-הברית

אם אינך יכול לנסוע בעצמך השנה, הבא את קרוביך לאמריקה! מחירים של עונת קימוץ מערבה עד מאי 31 ומנובמבר הראשון; מזרחה, מספטמבר 1. רכוש לך כרטיס שמשתלם מראש.

GO CUNARD
Getting There is Half the Fun!

CUNARD LINE, 25 BROADWAY AND 441 PARK AVE., N. Y. C.

להתענג בפסח —

מצות

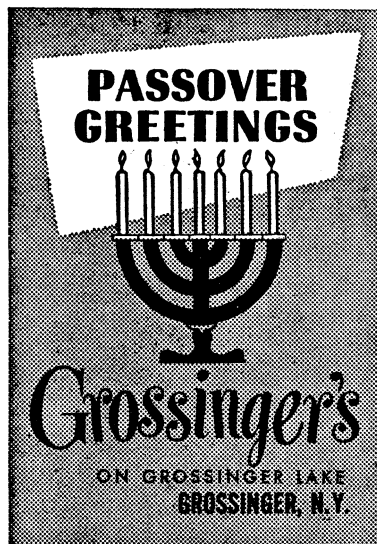
הארצות-
מארגארטען



וכל מיני אוכל כשרים וטובי טעם
של

הארצות-
מארגארטען

אופי המצה היותר טעימה באמריקה.



BUY THE BEST

Buy Famous Carmel Wines
from Israel



The Old Favorite—
Rishon Sacramental Wine
Now Joined by Carmel's
Malaga and Concord Wines
Better than you've ever known.

Try these other wonderful Carmel
wines: Port, Sherry, Muscatel, Tokay,
Adom Atic (Burgundy), Hock,
Alicante and Haut Sauternes.

FOR THE SEDER AS A GIFT

Malaga and Concord also in half-gallons

Carmel proudly offers The President's
Champagne—ranking with the
world's finest—*Extra Dry, Demi-sec*
(medium sweet) and *Pink*.



CARMEL

Imported by
Carmel Wine Co., Inc.
580 Fifth Avenue New York 36, N. Y.

All Carmel wines certified strictly kosher by Chief Rabbi Isaac Halevi Herzog of Israel
If not available at your neighborhood store, contact Carmel Wine Company

האחים טברסקי

בית-דפוס

עברית ואידית

אנו מתמחים בהדפסת כל מיני

ספרים

רבניים ומודרניים, וגם עבודת-דפוס כללית
מבחר גדול של אותיות. מכונות מודרניות.

TWERSKY BROTHERS

1555 MACOMBS ROAD

New York 52, N. Y.

CY 9-7525

הופעה בלתי רגילה

שמחים אנו לבשר כי כבר יצא לאור

ספר "לקוטי בתר לקוטי"

על ספר תהלים

ח"א (עד מזמור צ')

מאת מרא דאגדתא

הרה"ג ר' שמואל ארטער שליט"א

המחיר \$3.75

זה הוא הספר העשירי של המחבר המפורסם

המכירה הראשית אצל:

PHILIPP FELDHEIM, Inc.

"The House of the Jewish Book"
331 Grand St., New York 2, N. Y.

Tel. GRamercy 3-4880

Viceroy has the smoothest taste of all!

*At Your
Finger
Tips...*



*BETTER TOBACCO!
BETTER FILTER!
BETTER TASTE!*

© 1967, Brown & Williamson Tobacco Corp.

Only Viceroy
takes the
3 steps
that lead to
smoother
smoking!



1. Smooth!

From the finest tobacco grown, Viceroy selects only the Smooth Flavor Leaf. No other will do!



2. Extra Smooth!

Each Smooth Flavor Leaf is specially Deep-Cured, golden brown through and through, for *extra* smoothness!



3. Super Smooth!

Only Viceroy smooths each puff through *20,000 filters* made from pure cellulose—soft, snow-white, natural!