

# בצרון

## ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

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

העורכים: צבי וולפסון, פנחס חורגין

שמעון ראבידוביץ, ז"ל (עורך-תורם)

חברת-המערכת בארץ ישראל — שמעון הלקין

מנהל-המערכת: משה טשרנוביץ

שנה י"ח (כרך ל"ו) תמוז-אב, תשי"ז חוברת ז' (195)

### ה ת ו כ נ :

- תורתו של אחד העם לאור זמנו  
 99 נתן רוטנשטרייך ..... (למלאת שלשים שנה למותו)
- 107 אחד העם — "שומר הניצוץ" ..... שמואל מ. בלומנפילד
- 115 באש שחר... (שיר) ..... יצחק פינקל
- קבוצת אגרות אחד העם (י"ד אגרות לסופרים עברים שלא נתפרסמו  
 עד היום) מובאות לדפוס בצירוף הסברים והערות  
 116 יוחנן פוגרבינסקי ..... ע"י
- 122 דרדר (שיר) ..... ישראל אפרת
- 124 פת של שחרית (סיפור) ..... משה שמיר
- כאספקלריה זעירה  
 127 תשקיף הספרות העתית במדינת ישראל ..... ב. י. מ—י.
- הערכות ודברי בקורת  
 131 שמעון ראבידוביץ ז"ל ..... משה חזקוני
- 135 "מכל עמלי" — ניגון חיוו של משורר יהודי ..... י. ע.
- רשימות וסקירות  
 138 חילופי ידידים ואיבים במזרח הקרוב ..... יצחק עברי
- 142 כתבי-עת שנתקבלו במערכת .....
- 143 ידיעות .....
- 146 תמצית באנגלית .....



"בצרון"

1141 ברודוויי

ניו - יורק

# BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

*Founded by:* CHAIM TCHERNOWITZ (Rav Tzair)

*Editors:* PINKHOS CHURGIN, HARRY A. WOLFSON

SIMON HALKIN (*S. Israel*)

*Managing Editor:* MAURICE E. CHERNOWITZ

---

---

Vol. XXXI

TAMUZ-AV (July-August, 1957)

No. 7 (195)

---

---

## CONTENTS:

- Ahad Ha'am's Doctrine of Jewish Survival ..... *Nathan Rotenstreich* 99
- At the Crossroads: Ahad Ha'am In Retrospective  
*Samuel M. Blumenfeld* 107
- In the Fire of Dawn (Poem) ..... *Irving J. Finkel* 115
- Unpublished Letters of Ahad Ha'am ..... *Johan Pograbsky* 116
- A Thorn (Poem) ..... *Israel Efros* 122
- Morning Bread (Story) ..... *Moshe Shamir* 124
- Mirror of the Israeli Press ..... *B.I.M.—i* 127

## EVALUATIONS AND BOOK REVIEWS

- In Memoriam: Simon Rawidowicz ..... *M. Hezkuni* 131
- The Selected Poems of Jacob Glatstein ..... *I.I.* 135

## NOTES AND COMMENTS

- Friends and Enemies In Reversal In the Middle East ... *Itzhak Ivry* 138
- New Publications ..... 142
- News and Events ..... 143
- Abstracts In English ..... 146



BITZARON  
1141 Broadway  
New York  
MU 6-7680

\$7.00 a Year (\$8.00 Outside of U.S.)  
Copyright 1957, by Bitzaron, Inc.

# בַּצְרֵז

נוֹמַד עֲלִידוֹ חַיִּים מְשֻׁרְנוּבִּיךְ (רַב צֵעִיר) ז"ל

שנה י"ח (כרך ל"ו) תמוז-אב, תשי"ז חוברת ז' (195)

## תּוֹרַתּוֹ שֶׁל אֶחָד הָעַם לְאֹרֶז וְמִנּוּ

שלוש־עשר שנה למותו

מאת נתן רוטנשטרייך

„אחד העם” שנולד בדרומה של רוסיה בשנת 1856 ונפטר בתל-אביב בשנת 1927 ניתן להערכה מבחינת מקומו בחיים הציבוריים של עם ישראל בדורות האחרונים, מבחינת מעמדו במחשבה הציבורית ומבחינת התפקיד שמילא בהתפתחותה של הפילוסופיה היהודית בזמן החדש. במלאות מאה שנה להולדתו, אפשר לדון בענינים אלה המציינים את טיבו המחשבתי ואת מקומו הציבורי מתוך ריחוק מספיק ומתוך מאמץ לגישה סינטיטית ככל שאפשר.

### א

נתחיל בתיאור קצר של שלש פלוגתאות היסטוריות שאחד העם היה נתון בהן והעשויות לזרוק אור על המגמות החיוביות של מפעלו והגותו. הפלוגתה הראשונה שאחד העם היה נתון בה היתה זו עם תנועת חבת ציון בשאלות הקשורות בדרכה של ההתישבות החקלאית בארץ ישראל בשנות השמונים והתשעים של המאה הי"ט. תנועת חיבת ציון היתה ארגון יהודי שהוקם בשנות השמונים לשם שיפור ההתישבות בארץ ישראל, ארגון שקוים בעיקר על ידי יהודי רוסיה ואירופה המזרחית, אך היו לו תומכים גם באירופה המערבית. תנועה זו הקיפה זסייעה בידי כמה מושבות חקלאיות שנוסדו בארץ ישראל. משנתגלו סימני משבר במושבות אלה יצא אחד העם בבקורת על דרכה ומפעליה של תנועה זו. בבקורת זו טען בעיקר כי התנועה שגתה בזה שלא דאגה לכך שטיפוס אנושי מתאים הוא שיעלה לארץ ישראל ויעשה בעבודה החקלאית.

תנועה זו לא עמדה על כך כי התנאי לעליה לארץ ישראל ולהתישבות בה הוא „הכשרת הלבבות“, שנעשה לאחר מכן מושג חברתי ואידיאולוגי. המשברים שלתוכם נקלעה תנועת חיבת ציון אינם לדעתו כלכליים וארגוניים בעיקר, אלא הם פסיכולוגיים-מוסריים. מן הפולמוס הזה עלה מושג חיובי מרכזי של תורת אחד העם בשתי בחינותיו: העליה לארץ ישראל היא קודם כל ענין ל — élite חברתית המוכשרת לכך מבחינה נפשית, מוסרית ורעיונית. תנאי קודם לעליה זו הוא הכשרתה של élite כזאת.

הפלוגתה השניה שאחד העם היה נתון בה ושנתגלתה עם עלותה של הציונות המדינית היא הפלוגתה עם רעיונות היסוד של הציונות המדינית ומפעליה. בפלוגתא זו עלינו להבחין בין שני יסודות עיקריים: יסוד מעשי ויסוד עקרוני. מבחינת היסוד המעשי היה אחד העם שותף בפלוגתה זו לטענותיהם של ציוני אירופה המזרחית, יורשיה של חיבת ציון. הללו טענו שהציונות המדינית של הרצל מונחה את המפעלים המעשיים לטובת ההבטחה של התנאים הפוליטיים החיצוניים להתישבות יהודית בארץ ישראל על בסיס מדיני. הללו טענו גם שהציונות המדינית אינה מטפחת את הפעילות התרבותית של הציונות ואינה רואה כלל את היסוד של תחית הרוח היהודית כחלק בלתי נפרד של תנועת התחיה היהודית. לגבי הטענה השניה בלט במידה זו או אחרת ההבדל במוצא וברקע שבין אחד העם לבין יוצריה של הציונות המדינית: אחד העם בעל השרשים העמוקים בעולם היהודי המסורתי טען נגד יוצרי הציונות המדינית, שהעובדה שאין להם שרשים בעולם של התרבות היהודית נותנת את אותותיה בעמדתם ובתכניהם הציבורית.

אולם זה היה צד אחד של המחלוקת בין אחד העם לציונות המדינית, שבו היה שותף לאלה שעליהם חלק בשעתו בתחומה של תנועת חיבת ציון. הצד השני של מחלוקת זו היה בגישה עקרונית שונה מגישה של הציונות המדינית לעצם הבעיה שהציונות באה לפתור, לניתוח מהותה ולניתוח הכיוון של הפתרון. על צד עקרוני זה נעמוד להלן בהרחבה לאחר שנסכם את המחלוקת השלישית שאחד העם היה שרוי בה.

המחלוקת השלישית שבה היה אחד העם שותף היתה מחלוקת בתחומה של הספרות העברית החדשה בשאלת דרכה של היצירה העברית המתחדשת. אחד העם טען למתן דין קדימה לטיפוח הנושאים היהודיים, להעמקת התודעה היהודית והזיקה לאוצרות התרבות היהודיים של העבר ובעיקר לטיפוח הרציפות ההיסטורית של התרבות היהודית על דורותיה. מבחינה מסוימת המחלוקת השניה והמחלוקת השלישית נוגעות זו בזו אף על פי שהתחומים שבהם חלות מחלוקת אלה שונות זו מזו ובני הפלוגתא הם שונים — כאן הרצל וכאן ברדיצ'בסקי.

נעבור עתה לניתוח הענינים העיקריים עצמם.

## ב

הציונות המודרנית צמחה מתוך ניתוח השאלה של העם היהודי ומתוך הצעה לפתרון השאלה הזאת. אולם בהבנת השאלה עצמה היו שתי אסכולות. האסכולה האחת היא זו שהיתה מיוצגת בעיקר על ידי פינסקר והרצל והאסכולה השנייה היא זו שמייצגה היה אחד העם.

האסכולה של פינסקר והרצל נתחה את מציאותו של העם היהודי מבחינת טיב היחסים בינו לבין הסביבה המדינית והחברתית שבה הוא חי. יחס זה לסביבה הוא בעיקר יחס של מתיחות. הסביבה דוחה את היהודים וגילויה הרעיוני והארגוני של דחיה זו היא האנטישמיות. בלשון אחרת: הבעיה העיקרית של העם היהודי, או בלשון טכנית שאלת היהודית, היא האנטישמיות. הבנה זו של השאלה מעידה על האכזבה שנגרמה ליהודים ממאמצי האמנציפציה שקדמו להתגבשותה של הציונות החדשה. ענינה של האמנציפציה היה לאפשר ליהודים להשתרש בסביבה החברתית והמדינית שהם חיים בתוכה על ידי השגת שוויון במעמד פוליטי ומשפטי בשבילם. לא מקרה הדבר כי גם פינסקר וגם הרצל האמינו בעצמם באמנציפציה והגיעו לציונות לאחר שנתאכזבו מאמנציפציה זו כתוצאה מן המאורעות שאירעו בזמנם, אם הפוגרומים בדרומה של רוסיה ואם מפרשת דרייפוס והרקע שלה. נוכל לנסח טיב הראיה המונחת ביסודה של התפיסה הזאת, באמרנו: היהודים מבקשים להשתרש בסביבה שהם חיים בתוכה, אולם הסביבה דוחה אותם. רצונם של היהודים הוא בכיוון להשתרשות אולם ההכרח מצווה עליהם ללכת בכיוון של התארגנות עצמית ויצאה מן הסביבה שהם חיים בתוכה והם הולכים בדרך הפתרון הארץ ישראלי או טריטוריאלי. לעומת תפיסה זו יצא אחד העם מהנחות אחרות. הנחתו העיקרית היא כי הבעיה של העם היהודי היא בעית התקרבות שלו לסביבה שהוא שרוי בה ולא בעיה של מתיחות. אפשר לנסח את הדבר ביתר מתינות, אם כי אחד העם עצמו לא נסחו כך: אף על פי שקיימת מתיחות בין היהודים לבין סביבתם הרי מתיחות זו אינה מונעת התקרבות. ההתקרבות היא בעיקר תרבותית. היהודים קילטים יותר ויותר יסודות של התרבות של הסביבה ובוה מתמעט הבסיס היהודי הפנימי. בהיסטוריה היהודית קדמו לה להתקרבות היהודים לסביבתם וספיגת תרבותה בזמן החדש, פרשת היהדות באלכסנדריה של מצרים במאות האחרונות שלפני הספירה הרגילה, וקדמו לה התפתחויות הקשורות בדרכה של היהדות בספרד בימי הביניים.

התוצאה של התקרבות זו אינה רק תרבותית מופשטת, כלומר אבדן הכחות היוצרים של התרבות היהודית. התוצאה היא חברתית, ואולי בעיקר חברתית: התמעטות התוכן היהודי הפנימי מסכנת את אחדותו של העם היהודי בזמן החדש. מאחר שהיהודים המתקרבים לסביבתם מתקרבים בעצם לסביבות של תרבויות שונות, של עמים שונים, לשונות שונות ומסורות שונות ועל כן

צפויה הסכנה שהעם היהודי תאבד לו אחדותו. במקום עם יהודי מלוכד יופיעו שבטים-שבטים לפי הארצות והתרבויות שהיהודים קשורים בהן. סופו של תהליך זה היא התפוררות של העם היהודי. ענינה של תנועת התחיה היהודית הוא למנוע תהליך זה של ההתפוררות ולהבטיח את אחדותו של העם היהודי במסיבות ההיסטוריות החדשות. ענינה של תנועת התחיה הוא ליצור את הבסיס החדש לאחדותו של העם היהודי. בניגוד בולט לתפיסה שהונחה ביסוד האסכולה של פינסקר והרצל סובר אחד העם כי העובדות האובייקטיביות מביאות את היהודים להתקרבות לסביבה ועל כן ענינו של הרצון הציבורי-הלאומי הוא למנוע את ההתקרבות הזאת על דרך של התארגנות יהודית עצמית ועל דרך הפתרון הארץ-ישראלי. במקום שהללו שמים את הרצון שם אחד העם את ההכרח ובמקום שהללו שמים את ההכרח שם אחד העם את הרצון.

## ג

עלינו לנתח ניתוח מדויק יותר את הבעיה של אחדות העם היהודי כמות שהוצגה על ידי אחד העם.

אחד העם יצא מניתוח האחדות הלאומית של העם היהודי כמות שהתגבשה בימי ההיסטוריה היהודית בגלות. אחדות זו עמדה בעיקר על היסוד הדתי. בהעדר ריכוז מדיני וטריטוריאלי ליהודים היתה הדת היהודית הגורם שליכד אותם. הדת מבחינתה האמונתית ומבחינת הארגון הציבורי שבתוכו נתגבשה. אחד העם פרש את המעמד הזה של הגורם הדתי במציאות של העם כמעמד של גורם היסטורי. היהודים מהווים חטיבה מלוכדת הודות לזיקתם לעבר משותף. מאחר שהיהודים מפוזרים בארצות שונות הרי הזיקה לעבר משותף מאחדת אותם למרות העדר איחוד גיאוגרפי ביניהם.

ההתפתחות ההיסטורית הביאה אתה את ההחלשה של הגורם ההיסטורי-הדתי שליכד את היהודים עד כה. במציאות כמות שהיא עתה אין גורמים מלכדים; על כן צפויה סכנה שהעם היהודי גורלו יקבע על ידי הפיזור הגיאוגרפי שבו הוא נמצא בפועל והפיזור הגיאוגרפי יגרור אחריו גם פיזור רוחני-תרבותי. חיי העם היהודי יתנהלו מעתה לא בניגוד לפיזור הגיאוגרפי אלא כך שהפיזור יכתיב לו את כל תנאי קיומו, לרבות תנאים לקיומו התרבותי. כאן טבועה הבעיה שהציונות באה לפתור אותה ושהיא מחויבת לפתור אותה. ענינה של הציונות הוא למצוא את הבסיס המאחד החדש לקיום הלאומי היהודי המאוחד. לאחר שהבסיס ההיסטורי אינו קיים עוד יש צורך בבסיס חדש שילבש דמות של מרכז יהודי בארץ ישראל. כל חלקי העם היהודי יהיו קשורים במרכז זה. יודו בו ועל ידי כך תמנע מן העם היהודי ההתפוררות הצפויה לו במסיבות הקיימות. הריכוז הגיאוגרפי בארץ ישראל ימלא אפוא מבחינה פראגמטית את התפקיד שמילאה דת ישראל והרציפות ההיסטורית היהודית בדורות שעברו.



שאלה זו קרא אחד העם בשם שאלת היהדות תוך הבלטת הניגוד בין השאלה שהעלו למדרגה מרכזית פינסקר והרצל וקראו לה שאלת היהודים. שאלת היהדות היא שאלה של גורלו הלאומי של העם היהודי כחטיבה היסטורית חברתית ואינה כשאלת היהודים שאלה על מעמדם של היהודים בסביבה שהם חיים בתוכה מבחינת האפשרות הניתנת להם או אינה ניתנת להם להשיג את השוויון הפוליטי והחברתי שהם מבקשים להשיגו.

על הבחנה עקרונית זו בין שתי גישות לעצם השאלה העומדת לדין ולפתרון הוסיף אחד העם בחינה אחרת. היא הבחינה של נושא התחיה היהודית, או הבחינה של מי שתחיה זו מכוונת אליו. אחד העם סבר כי שאלת היהודים כמות שהבינוה פינסקר והרצל ענינה ביחיד היהודי הנתקל בקשיים בחייו הממשיים, ברצונו להאחז בסביבה שהוא חי בה ושאינו מצליח להגשים בה את רצונו זה. שאלת היהודים היא שאלה של היחידים היהודיים, משום שהיא שאלה של מלחמת הקיום הממשית של בני העם היהודי. ואילו שאלת היהדות היא שאלה של העם בתורת קיבוץ; היא שאלת הכלל היהודי. יתירה על כן: מבן העם היהודי נדרש כי יעדיף את שאלת הכלל, את שאלת הבטחת קיומו הלאומי של העם, על פני השאלה האישית שלו. כשאלה של מעמדו במלחמת הקיום ומעמדו במדינה ובחברה שהוא חי בתוכה. מבן העם היהודי נדרש לוותר על השאלה הממשית שלו עצמו למען השאלה ההיסטורית של העם כולו. מבחינה זו קשורה תנועת התחיה היהודית ב- *élite* אך הפעם השיקול אינו טכני-חינוכי כמו השיקול שהניע את אחד העם בפולמוס שלו עם דרכה הארגונית של תנועת חיבת ציון. הפעם השיקול הוא עקרוני, כי אחד העם מדגיש במפורש *élite* זו לוקחת על עצמה חובות יתירות ואינה זוכה בהישגים שבזכויות יתירות. ענינה של *élite* הוא בהזדהות בין גורלה האישי עם גורלו ההיסטורי של העם; יתירה על כן ענינה היא בעשית גורלו ההיסטורי של העם כגורלה האישי.

לטענות עקרוניות אלה על טיבה ומהותה של שאלת העם העומדת לפתרון מוסיף אחד העם טענה טכנית. גם אילו הנחנו שהשאלה כמות שהוצגה ע"י פינסקר והרצל היא השאלה האמתית המצריכה את הפתרון — ואין הדבר כן כאמור — הרי שאלה זו אינה ניתנת לפתרון מטעמים מעשיים. מאחר שאין בכחה של העליה לארץ ישראל להעתיק את כל האוכלוסין היהודיים מן הארצות שהם נמצאים בתוכן לארץ ישראל הרי הציונות המדינית מציעה פתרון לשאלה שאינה בת פתרון. ועל כן גם בשל שיקולים טכניים, שיקולים שבאפשרות ההגשמה, עלינו לדחות את התפיסה של הציונות המדינית על פי אחד העם ולהעדיף שאלה אחרת שהיא גם בת פתרון מבחינה ממשית-טכנית.

נמצא שתפיסתו של אחד העם מבוססת על שלשה שיקולים: (א) על ראית טיבה של השאלה; (ב) על ראית היחס בין היחיד לכלל; (ג) על בחינת האפשרויות הממשיות להגשמת הפתרונות המוצעים.

הפתרון שאחד העם עצמו מציע לשאלה כמות שהוא הבינה וכמות שהוא הציגה ידוע בכינוי: מרכז רוחני. נפנה עתה לביתוח המושג הזה.

ד

אחד העם עצמו ניסח פעמים מספר את רעיונו זה על המרכז הרוחני ויש שינויים בין ניסוחיו בתקופות השונות של התפתחותו הספרותית והציבורית. אחד העם נתן עצמו יסוד לתפיסה כי רעיון המרכז הרוחני הוא ניגוד לרעיון מדינת היהודים כמו שנוסח על ידי הרצל. אולם ההשקפה הבוגרת אינה מעמידה את רעיון המרכז הרוחני כאנטיתזה של רעיון מדינת היהודים, אלא ענינה בתוספת ובתוכן המיוחד של המדינה\*.)

ההנחה העובדתית שעליה מתבסס רעיון המרכז הרוחני היא כי לא כל היהודים יתכנסו בארץ ישראל. ענינו של הקיבוץ בארץ ישראל ותפקידו הלאומי הוא לשמש בסיס מלכד לכל חלקי העם היהודי. קיצורו של דבר: מרכז רוחני הרי זו הפונקציה הלאומית של הקיבוץ היהודי בארץ ישראל כלפי כל הקיבוצים היהודיים האחרים שמחוץ לארץ ישראל.

מדוע קרא אחד העם לפונקציה זו בשם "רוחני"? דומה שנוכל להשיב על זה תשובה כפולה: מאחר שבין הישוב היהודי בארץ ישראל לבין הקיבוצים היהודיים שמחוץ לארץ ישראל מתקים מרחק פסיכיאוגראפי הרי ההשפעה של הישוב בארץ ישראל על קיבוצים אלה אינה יכולה להיות מדינית-ארגונית. השפעה שאינה מדינית-ארגונית קרויה איפוא "רוחנית". זה הטעם האחד. אך הטעם השני הוא בטיבה של השפעה זו עצמה. התלכדותו של הקיבוץ היהודי בארץ ישראל תשפיע על יהודי העולם בכיוון של רצון להזדהות עם העם היהודי ועם מורשתו ההיסטורית, תעודד את היהודים ותעוררם ובמובן זה תהיה השפעה זו מתאימה לפונקציה הלאומית של הישוב הארץ ישראלי כגורם מלכד את העם או כבסיס חדש לאחדותו של העם הבא במקום הבסיס הדתי הקודם. במקום בסיס בעבר יהא קיים ופועל בסיס בהווה. במקום בסיס מרוחק בזמן יבא בסיס מרוחק במקום, אולם בכח ההשפעה המוקרנת ממנו הוא יתגבר על המרחק שבמקום. מובן מאליו שהנחתו הפסיכולוגית והסוציולוגית של אחד העם בענין זה היתה כי העם היהודי ירצה להיות מושפע על ידי הקיבוץ היהודי בארץ ישראל, כי רצון הליכוד קיים בו אף כי אבד ממנו או עתיד לאבדו ממנו הליכוד הממשי. הישוב בארץ ישראל עשוי להשפיע על יהודי התפוצות רק אם הללו ירצו להיות מושפעים.

אולם התנאי להשפעה זו היא גם בטיב החיים של הישוב בארץ ישראל ובטיבה של יצירתו הרוחנית, הספרותית והלשונית. ענין זה מביא אותנו למחלוקת השלישית שבין אחד העם לבין בני דורו בתחומה של הספרות העברית.

(\*) השוה: רעיון המרכז הרוחני במבחן; בספרי: על התמורה, תל-אביב, תשי"ג.



## ה

התנאי הפנימי להשפעה זו של הישוב היהודי בארץ ישראל הוא בכך, שאמנם יוכל למלא את התפקיד של הבסיס המלכדי. תנאי זה הוא ברהגשמה רק כאשר תהיה רציפות בין הבסיס החדש לבסיס הישן, כלומר רק כאשר היסודות הרוחניים של הבסיס החדש יהיו מבוססים בתחומה של היהדות ההיסטורית ומורשתה הרוחנית. המרכז הרוחני מן ההכרח שיהיה מרכז בעל משמעות יהדותית.

אך בענין זה נתקל אחד העם בקושי הטבוע בעצם נקודת המוצא של תפיסתו. הבסיס הקודם של הליכוד היהודי היה דתי. בסיס זה התפורר לא במעט כתוצאה מן העובדה כי הדת חדלה למלא בחיים המודרניים את התפקיד שמילאה בעבר. נשאלת איפוא השאלה: האם הרציפות ההיסטורית בין הבסיס החדש לבין הבסיס הישן מחייבת להקנות לבסיס החדש אופי דתי? על שאלה זו השיב אחד העם בשלילה: המרכז הרוחני היהודי לא יהיה מרכז דתי ובדרכה של היהדות החדשה שתקום כתוצאה מן התחיה לא תהיה טבועה השקפה דתית. היהדות החדשה תתיחס בכבוד לדת היהודית כיצירה לאומית גדולה של העם, אך לא תקבל על עצמה הכרחית את ציווי הדת.

לתיחום תחומים זה בין הדת לבין היהדות החדשה שני טעמים: טעם היסטורי וטעם עיוני. מבחינה היסטורית אין הדבר בריבצוע כי דור זה שאליו מדבר אחד העם ושאת שאלתו הוא מנתח הוא דור חילוני ואין לדרוש ממנו בשם הרציפות ההיסטורית ויתור על עצמאותו ודרכו המיוחדת. הטעם העיוני הוא מכריע עוד יותר: העיקר ביהדות — ואולי העיקר בדת בכלל כפי שאחד העם הבינה — אינו היסוד של האמונה, העיקר הוא יסוד המוסר שבה. אין כאן מקום לנתח באיוו מידה הושפע אחד העם בשטח זה על ידי הזרמים הפוזיטיביסטיים במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, אין שום ספק בזה שאחד העם הושפע מאד על ידי זרמים אלה והוא אחד הסופרים וההוגים היהודיים המועטים בראשית המאה ה-20 שמקורות היניקה שלהם אינם בתחומה של הספרות והמחשבה הגרמניות אלא בתחומה של הספרות והמחשבה האנגלית והצרפתית. אולם מכריע הדבר כי אחד העם סבר שעל ידי כך שהוא מעמיד את היהדות ההיסטורית על המוסר ולא על הדת יש ביכולתו להבטיח אותה הרציפות שהיא תנאי לכך שהמרכז הרוחני ימלא את הפונקציה הלאומית שלו. בכיוון זה של העלאת המוסר למדרגה של עיקר העיקרים ביהדות הבלויט אחד העם את מקומה של הנבואה ורעיונותיה בדרכה ההיסטורית של היהדות ובמהותה השיטתית.

את עיקרי המוסר של היהדות ביקש אחד העם לברר פעמים אחדות ולעתים עשה זאת על דרך קביעת הניגוד בין היהדות לבין הנצרות. דומה ששנים הם היסודות העיקריים בתפיסת המוסר היהודית: היהדות עומדת על

מוסר חברתי ולא על מוסר של יחידים. טעם החיים של היחיד הוא בקיבוץ שאליו הוא שייך וקיבוץ זה מוצא את טעם חייו בהגשמת הציוויים המוסריים. הללו מתגשמים מעיקרם בתחומה של החברה ולא בתחומו של היחיד. העיקר השני של מוסר היהדות הוא בהיותו מוסר של צדק אובייקטיבי ולא מוסר של רחמים ואהבה. ענין זה נהג אחד העם לברר על ידי הבלטת ההבדל בין היהדות הנצרות. היהדות דנה את המעשה ולא את העושה; היא דנה לפי אמת-מידה קבועה, אובייקטיבית ולא על פי התחשבות ברחשי הלב של האדם הפרטי. מובן הדבר כי שני רעיונות אלה על מוסר החברה ומושג הצדק קשורים זה בזה: רעיון מוסר החברה מבליט את הנושא או את הספירה שבתוכה מתגשם המוסר. רעיון מושג הצדק מבליט את העיקר הפנימי של מוסר זה המתגשם בתוך החברה ועל ידה.

מתפיסה זו נבעה גם מסקנה ציבורית מעשית: ראינו לעיל כי תחית ישראל עומדת על גיבושה של élite המעדיפה את גורל הכלל על פני הבעיות הממשיות של הפרט. אולם מאחר שמוסר היהדות הוא מעיקרו מוסר של כלל הרי התגבשותה של élite זו היא עצמה כבר הגשמה של העיקר המוסרי של היהדות. תחית ישראל ענינה להביא לתחית המוסר היהודי, אולם התנאי לתחיה זו הוא בהגשמת מוסר זה. — —

נסינו בדברים אלה לתת תיאור של עיקרי הרעיונות של אחד העם על רקע כולל, היסטורי ושיטתי כאחד. מאז מותו של אחד העם השתנו הרבה פני המציאות היהודית שאותה הוא ניתח הן בהתפתחותה של שאלת היהודים והן בהתפתחות הפתרון שהוצע לה. אולם אין עניננו לדון בהשקפתו של אחד העם מבחינת התפתחות זו, מבחינת גורל היהודים מצד אחד ומבחינת המציאות של מדינת ישראל מצד שני.

אולם למרות השינוי שחל במסיבות החיים הבעיה שאחד העם ראה אותה במלוא החריפות בעינה עומדת: מן ההכרח שיהיה קיים קשר בין פתרון שאלותיו הממשיות של העם היהודי לבין תחית הרוח היהודית. תנועת התחיה היהודית צריכה לפתור את שתי השאלות האלה כאחת. בצירוף זה של שתי הבחינות — ולא בפתרון שהציע יש לראות את עיקר המורשה של אחד העם לדור שבא אחריו ואולי לדורות שיבואו.





## אחד העם "שומר הניצוי"

מאת ד"ר שמואל מ. בלומנפילד

לרגלי יום הולדתו המאה

**מבקר** אחד העם בדקו ומצאו בזמן האחרון כי בעוד שאשר גינצבורג היה הוגה דעות רציני, לא הגיע לדרגת פילוסוף ועם היותו בקי בחכמת ישראל לא היה מלומד ממושמע, ועם היותו פולמוסן קפדני ובעל כח הבעה לא היה סופר יוצר. תהיה מה שתהיה מידת האמת של הערכות אלו של אחד העם וכתביו, אולם אין הן עשויות להפחית אף במקצת מהתפקיד ההיסטורי, שהוא מילא במחשבה היהודית החדשה ובהווי היהודי בזמן החדש. יחד עם הרצל וחיים נחמן ביאליק יזדהה לעולם שמו של אחד העם עם התחיה היהודית במאה העשרים ועם השינויים המהפכניים שמאה זו חוללה בגורל היהודים והיהדות. את חשיבותו של אחד העם ניטיב להבין לא במונחים של תחום אינ-טלקטואלי מסוים או ביצירה ספרותית מיוחדת, אלא במונחים של תולדות עם ותרבותו הנתונים במבחן של משבר או בלשונו הוא, העומדים על פרשת דרכים.

על אף התיאורים הרומנטיים וההערכות גדושות כיסופים לגבי ה"עיריה" ותרבותה במאה שעברה, המציאות היהודית מקץ המאה הזאת ובראשית המאה הנוכחית היתה רחוקה מלעורר בטחון בעתידה.

יהדות רוסית-פולנית, עמוד התווך האחרון של חיי יצירה ותסיסה בקיבוץ היהודי באירופה היתה עשירה מקורות רוחניים ותרבותיים שנצטברו במשך דורות רבים. אין זה אלא טבעי, שכל אלה שנגה עליהם אורה ואף היו מעורים בחיים הקיבוציים התוססים של העם היהודי ואשר לדאבוננו חלפו ועברו, יהגו בהם מתוך ערגה ומתוך הרגשה של אבידה עצומה. אך בחינה היסטורית של התקופה מראה לנו קיבוץ יהודי המשוסע על-ידי רדיפות והפליית של עולם חוץ עוין ומוטרד על-ידי התקוממות נגד הגבלות ומעצורים שניכפו עליו מבפנים. עברו כמאה שנה והתוצאות של המהפכה הצרפתית והתפשטות ההשכלה בעקבותיה חדרו עמוק במחשבתם ובחייהם של יהודי אירופה המזרחית בכלל

ושל יהודי רוסיה בפרט. התנועה החסידית הנחשבת בצדק כביטוי לכח היצירה הדתית של היהדות בתקופה החדשה ואשר העשירה את המאמץ הרוחני והאמנותי עד ימינו אנו, שוב לא מילאה בימיו של אחד העם את שליחותה ותורתה המקורית. התנועה, כידוע, היתה לה תקופת חיים מזהירה אבל קצרה. בסוף המאה התשע־עשרה לא נשתיירו ממנה אלא צורות של אמונות תפלות, "מעשי נסים", ועמידה לראווה של התלהבות ללא חוויה דתית עמוקה ועניויות הנפש, שבהן הצטיינו מייסדי התנועה.

כתגובה לאיומי ההשכלה ולפגיעות של ההתבוללות, ה"רביים" וחסידיהם לא הסתפקו בסייגים המסורתיים והקימו מחיצות גבוהות נוספות כדי לחסום את הדרך מפני חדירת כל השפעה של תרבות מודרנית יהודית ולא־יהודית כאחת. שמעון דובנוב, היסטוריון שרחש במידה ניכרת רגשי הערכה לגבי זכויותיה של התנועה החסידית, מתאר את ירידתה כך: "בקורת המשטר עוד יכולה היתה לבצבץ לפעמים בחוגי התלמודיים, שהיו מחזידים את שכלם תדיר, אם כי ברוח אסכולטית; אבל מן הגמנע היתה מחשבת כפירה בקהל החסידים, שבהם היה השכל נרדם על מי מנוחות של הזיות מסתוריות וספורי־נפלאות. אותה תקופה של שעבוד מדיני ואזרחי שעת־פריחה היתה לחסידות, אבל לא לחסידות היוצרת אלא לחסידות הקפואה והנוקשה. מלחמת החסידות והרבנות תמה זה כבר, והצדיקים שקטו במכונם כמדריכים ובעלי־נסים".

עמדה קיצונית גררה אחריה תגובה קיצונית ורבים מבני־הדור פרקו מעליהם לגמרי את המסורות המקודשות של אבותיהם. המאבק הקשה שנתחולל בין "אבות לבנים" הביא להתשה טרגית של המערכת התרבותית והמוסרית היהודית — התפתחות שתוארה בספרות העברית והיהודית מתקופת ההשכלה. באופן מקביל לכוחות הקופאים של אדיקות מתבדלת ולהשפעות גורפות של ההתבוללות, בצבצו ועלו שתי תנועות אידיאולוגיות חזקות שעתידות היו להשאיר רושם בל ימחה על גורל היהדות המודרנית — התנועה הלאומית והתנועה הסוציאליסטית.

בעוד שרשי התנועות האלו נעוצים בתורת הנביאים של צדק חברתי ובאהבת ישראל לארצו כפי שמצאה את בטוייה בכתבי הקודש והתלמוד, שיקפו בצורותיהן המודרניות את האידיאולוגיה הכלכלית של קרל מרקס מצד אחד, והתנועות הלאומיות והפטריוטיות שנתחוללו עקב המהפכה הצרפתית, מצד שני. רק על רקע סוציאלי ותרבותי זה אנו יכולים להעריך את מאמציו, תרומותיו והישגיו של אחד העם.

אחד העם שנולד בסביבה חסידית, השתחרר בנערותו מאי אלה אמונות ומסורות של סביבתו ומשפחתו. בעודו צעיר כבר קלט את מחשבותיהם של פילוסופים סוציאליים מודרניים, ביחוד רוסים ואנגלים שרישומם ניכר במחשבתו ובכתביו. אולם, למודיו העבריים ונטיותיו האידיאליסטיות הכו שרשים עמוקים בתודעתו ולאורם הלך כל ימי חייו.

אחד העם, בעל כשרון ניתוחי מעמיק והוגה רציונליסטי קפדני, מגלה מפעם לפעם מידה של אידיאליזם ולהט נפשי הגובלים בדבקות דתית. אכן, ניגוד זה בין השקפות והרגשות, אידיאליזם ופוזיטיביזם, ספקנות ואמונה, הוא שמסביר במידה ניכרת את הפולמוס וההתנגחות של אחד העם עם בני דורו, ידידים ומתנגדים כאחד. מאמצו הספרותי הראשון הופיע בכותרת „לא זה הדרך“. אין כל הגזמה לומר שנושא זה נשאר נושא ראשי לכל פעולתו כסופר הוגה וכמניע ראשון בתחיה היהודית.

כתביו של אחד העם חדורים חרדה עמוקה לגבי הבעיות היסודיות האופפות את היהודים והיהדות. אולם במרכז מחשבתו עומדות בעיות הלאומיות ושאלת ארץ-ישראל ומשום כך נפנה עכשיו לבחינה זו של יצירתו ותרומתו.

## א

תנועות לאומיות בשלהי המאה התשע-עשרה הופיעו אם בצורה של התעוררות התודעה הקיבוצית התרבותית או בצורה של התקוממות נגד המעצמות האימפריאליות והקולוניאליות ששלטו על ארצות ועמים קטנים או גדולים. גאות הלאומיות התפשטה על עמים, שנמצאו בשלבים הראשונים של התפתחותם התרבותית, שביקשו צורות לשוניות וספרותיות כדי לבטא את זיהותם הלאומית, ועל עמים מתקדמים בתרבותם שנלחמו לזכות או לזכות שוב בריבונות פוליטית בארץ מולדתם.

מראשיתו הרגיש אחד העם בסכנה שהלאומיות היהודית עלולה להתפתח לפי אחת המתכונות הללו ואשר לפי דעתו לא יסכנו למסורת והמציאות של העם היהודי. אם כי היה בעל כיוון מודרני שביקש אופקים חדשים בשביל התרבות היהודית, דחה אחד העם כל תפיסה לאומית יהודית שהיתה בה משום הפרת אמונים לארץ-ישראל וללשון העברית ותרבותה. אחד העם התנגד נמרצות לתכניהם של הסוציאליסטים היהודים והאידיאולוגים האידישיסטים אשר ניסו לזהות את הלשון האידית וספרותה עם הביטוי הטוטאלי של הלאומיות היהודית. התנועה לקראת חידוש יסודי של התרבות היהודית על בסיס האידיש וטיפוח לאומיות חדשה על יסוד חיי גולה, לא יצאה מתחום אירופה המזרחית ולא זכתה למידת ההתפשטות במידה שזכתה לה התנועה הציונית. ברם, הרעיון „אוטונומיה תרבותית“ עורר תגובה רגשית אצל המוני יהודים אשר אידיש היתה לשונם היחידה ואצל אלה שניזונו מיצירותיה הספרותיות של לשון זו. התנועה הלאומית האוטונומית בגולה סיפקה, נוסף על כך, פורקן למהפכנים היהודים שביקשו לנתק את הקשר עם המסורת והאמונה של העבר; כן נהו אחרי תנועה זו אותם המחנכים, אשר בהתאם לשיטות החינוך הרווחות, העדיפו לחנך את הילדים ב„לשון האם“ המדוברת בפי הוריהם, כלומר אידיש, מאשר בעברית שלא היתה לשון של חיי יום-יום.

בעוד שהוא הכיר בעובדה שהלשון האידית תפסה מקום חשוב כאמצעי בטוי של קבוצים יהודיים רבים, לא יכול היה אחד העם להעלות על הדעת

שלשון וספרות שנולדו בתקופה מאוחרת בגולה תירשנה את מקומה של תרבות מושרשת ומעורה בלשון העברית.

במכתב לשמעון דובנוב הוא כותב לאמר: «אם אחר היסטוריה של אלפי שנה יתחיל עמנו לפתח את הקולטורא שלו מבראשית, ליצור לו שפה ספרותית חדשה עם ערכים ספרותיים וקולטוריים, שיהיו מעין חיקוי, בבואה דבבואה, של קולטורות זרות, כמו שעושים הליטאים, הרוסינים וכו', איני רואה שום טעם ושום צורך בקיום לאומי שפל כזה, ומוטב שנסגור את ספרי ההיסטוריא שלנו, משנוסיף בו עלים ריקים כאלה».

אחד העם גם התנגד ללאומיות יהודית שלא העמידה את ארץ-ישראל במרכזה, כפי שעשה דובנוב. עם היותו מחייב נלהב של הגולה מבחינת חיי היהודים, לא האמין שהעמים ירשו ליהודים היושבים בתוכם כמיעוט, לפתח תרבות יהודית. המציאות ההיסטורית הוכיחה את צדקת השקפתו של אחד העם למרות הבטחת «זכויות המיעוטים» בחוזה ורסיל. אחד העם התנגד לאוטונומיה תרבותית יהודית בגולה כתחליף לציון; הוא שלל אוטונומיה כזו גם אם היתה בגדר הגשמה, מאחר שאינה מניחה מקום «להתפתחות שלמה של כוחות היצירה שבאומה בקולטורא מיוחדת לה, לפי רוחה». כן לא תרשה אוטונומיה כזו חינוך שלם של יהודי באופן «שתהא חודרת לעמקי נשמתם ותשכלל את צורתם הרוחנית על-פי דרכה, עד שיהיה חותמה ניכר בכל ארחות החיים האישיים והחברתיים».

צורה אחרת של לאומיות שאחד העם ניתקל בה ומצא אותה משוללת תוקף כלפי היהדות היא «הלאומיות הטיריטוריאליטית». אני מתכוון למהפכות הלאומיות שהביאו לידי עצמאותן של ארצות הבלקן במאה התשע-עשרה ושל אירופה המזרחית והמרכזית במאה העשרים. תנועות אלו נבעו פחות מתוך פילוסופיות סוציאליות או אידיאולוגיות מאשר מתוך שאיפה לפרק את העול הפוליטי של שכנים תקיפים. היו אלו תנועות שמגמתן העיקרית היתה להחזיר אדמות לבעליהן הראשונים, לאפשר להם לחיות כראות עיניהם בלי התערבות מצד אומות אחרות. הדגשה זו על אדמת המולדת כאבן הפינה של הלאומיות מצאה הד רב ביהדות אחרי הקונגרס הציוני הראשון, שקבע את העקרונות הפוליטיים של הציונות. אחד העם דחה סוג זה של לאומיות יהודית ובוה הפך למתנגדו הנמרץ של תיאודור הרצל, יוצר הציונות הפוליטית.

אין הכוונה לומר שאחד העם לא העריך את הצורך היהודי לארץ משלהם שתאפשר להם ביטוי מלא של עצמאות לאומית. אכן, הוא התדיין בתקיפות עם דברי הריפורמה הקדומה ועם האידיאליסטים האנטי-לאומיים אשר ייחסו לנביאים שלילה או אפילו איבה למושג מדינה. וכה דבריו: «די לקרוא אותן הפרשיות שבהן הנביאים מביעים את שמחתם על נצחונה של המדינה (בימי סנחריב ועוד) ואת יגונם על מפלתה: — כדי לראות מיד, כמה היו מחבבים את החיים המדיניים וכמה הרגישו בנחיצות החירות המדינית לתגבורת אותם

האידיאלים עצמם, שבשמם דברו ולחמו“.

מתנגדי אחד העם פרשו את דבריו שלא כהלכה ביחסם אליו תפיסת „מרכז תרבותי“ בחלל ריק ועל חשבון הצרכים הפוליטיים והכלכליים. באותה המסה בה הוא מסביר את רעיונותיו על „תחית הרוח“, הוא קובע: „ובאמת אין אדם יכול לאמור, כי הישוב החמרי אין לו שום יחס לשאלתנו הרוחנית, וכי אפשר לה לזו למצוא פתרונה בהחלט בלי עזרתו של זה. אדרבא, לפי דעתי, כל עצמו של הישוב החמרי לא בא — אחת היא אם בוני הישוב עצמם מרגישים בזה או לא — אלא בשביל להיות להמרכז הלאומי הרוחני, שעתידי להברא בארץ אבותינו על-ידי הצורך הפנימי החי ברוח העם ומבקש ספוק בחזקה...“ במקום אחר הוא אומר: „השאיפה לזכויות לאומיות, שאין יכולת להשיגן בגולה, אי אפשר שלא תביא את בעליה לידי הכרה, כי אך זכות לאומית אחת יש, שהיא תוכל להספיק לנו צרכי חיינו הלאומיים ושבלעדיה לא נגיע לעולם לתכלית חפצנו. והזכות הזאת היא: שגם אנחנו נהיה, הרוב בארץ אחת תחת השמים, ארץ אשר זכותנו ההיסטורית בה אינה מוטלת בספק ואינה צריכה לראיות רחוקות, ואשר בתוך איריה ההיסטורי יתפתחו חיינו הלאומיים באמת לפי רוחנו, מבלי להתכווץ ולהצטמצם רק באיזה מקצועות מוגבלים.“ אחד העם הרחיק לכת מעבר לציונות הפוליטית באמונתו שמרכז חי בארץ ישראל יכול להיות לא רק נושא את עצמו אלא גם בעל כח השפעה על היהדות בגולה כולה. וכה דבריו: „כל האברים המפוזרים של גוף האומה, כשירגישו בדפיקות הלב הלאומי, ששב לתחיה, במקום חיותו, ישובו גם הם להתקרב אחד אל אחד מסביב ללב ולקבל לתוכם ברצון את הדם החי השוטף ממנו... ההשפעה של המרכז תחזק את ההכרה הלאומית בגולה, תטהר את הרוחות משפלות הגלות ותמלא את החיים הרוחניים תוכן לאומי אמיתי וטבעי, לא כאותו התוכן המלאכותי, שאנו ממלאים בו את הריקות עכשיו“.

## ב

אחד העם היטיב לדעת את המטרות המשותפות לכל שאיפות לאומיות, אך יחד עם זה היה בין הציונים הראשונים שהדגישו את ההבדלים העיקריים בין הלאומיות היהודית לתנועות לאומיות אחרות. הוא ציין שהיהודים שלא כעמים אחרים הגלחמים לחירותם, אינם יושבים בארץ אבותיהם. הוא טען שארץ-ישראל היתה מיושבת על-ידי אוכלסיה אחרת ושהיא קטנה מדי שתוכל לקלוט את קיבוץ הגלויות, לו גם היו היהודים מוכנים לעזוב את ארצות מגוריהם. כן הוא עמד על זה, שהעם היהודי דוגל באידיאלים ונושא שאיפות שאינן נופלות בחשיבותן מההתנחלות בארץ.

ידיעה של המציאות כהווייתה ובכל חומריתה הוסיפה לנטיה הנפשית שלו להתייחס כלפיה בספקנות, ונטיה זו היא שעוררה בו את השאלה אם רצוי וראוי לקיים את עתיד היהדות והעם היהודי אך ורק על יסודות של מולדת



יהודית. הטרידו אותו ההגבלות הפוליטיות והכלכליות של ארץ ישראל, אולם מעל לכל אלה מילאה את לבו הדאגה בדבר רוח ישראל והתרבות שעשויה היתה לצמוח בארץ המולדת. הוא נתן ביטוי נעלה לדאגה זו בדבר התכלית הנשגבה של הציונות בהודמנות בקורו על-יד הכותל המערבי לאמר: „ארץ תחרב, והעם עודנו מלא חיים וכוה. — יקומו לה זרובכל עזרא ונחמיה והעם אחריהם וישובו ויבנוה שנית; עם כי יחרב, מי יקום לו ומאין יבוא עזרו? —“. בזה העדיף אחד העם את הערכים הרוחניים של העם על הארץ הריבונית שבה הוא יושב. אכן, בתפיסתו את רוח העם היהודי וגורלו מתבטאת נקודת הכובד של השקפתו הפילוסופית על היהדות, העם היהודי כבעל הפקדון של יכולת רוחנית כבירה והאפיטרופוס של ערכי היהדות.

כל אומה היא תולדה של נסיונות קיבוציים משותפים לבני העם החיים יחד במשך דורות מרובים במערכת נסיבות דומות. אולם עם התהוותה של אומה, הרי האופי והרוח המעצבים אותה נשארים קבועים ומיוחדים רק לה, גם כשהיא נתונה להשפעת סביבה חדשה. ולא עוד אלא, עם בעל כוח יצירה מנצל את ידיעותיו ונסיונותיו שסיגל לעצמו מתוך מגע עם תרבויות אחרות כדי לחזק ולחדש את כשרונותיו ומקורותיו הוא. היהודים הראו את עצמם שהם עם מסוג זה כי: „כשרון גדול לחיקוי יש בעמנו. כל מה שישראל מחקה — מחקה הוא היטב“. הרצון לחיות וליצור מהווה עדיין, לפי דעתו של אחד העם, גורם בעל עצמה בתוך היהדות. אולם, עקב השפעתם של המחשבה והנסיון המודרניים יש צורך לחזק ולהחיות את הרוח היהודית בגולה ובארץ.

לא אכנס כאן לויכוח שנתעורר בזמן האחרון אם תפיסת אחד העם את „חפץ הקיום“ של עם ישראל הוא בעל אופי ביולוגי, מטפיזי או אינטלקטואלי. אולם ברור שההתאחויות בתוך שטח גיאוגרפי מסוים אנב חופש פוליטי עדיין אינה מהווה קיום לאומי, וספק הוא אם ראויה היא למאמצים נמרצים ולקרבות. רק העם החי ותרבותו ההיסטורית הם שמרימים על גס את ערכה של ארץ; ארץ בפני עצמה אינה עשויה לקדש ולפאר עם.

מן הראוי לציין, כאשר הלאומיות היתה עדיין חדורה הרעיונות הליבראליים של מזיני וגריבלדי, זמן רב לפני שהיא נכנעה לטירוף הדעת של „דם ואדמה“ בתקופה של הנאציזם, התייחס אחד העם באי-אמון רב ללאומיות המשוללת אידיאלים חברתיים ושאיפות הומניטריות. אי-אמון זה כלפי קרתנות לאומית ולאומניות הוא שהניע את אחד העם להפעים את הציונות אידיאלים מוסריים וסגולות נעלות העולות מעל תחומים גיאוגרפיים מוגבלים.

בדברו על העם היהודי, מבליט אחד העם, השכלתני והספקני, נימה של בעל מיסתורין. לדעתו, העם הוא המעצב והטובע את האישיות של היחיד, מקנה לו ביטחה נפשית ומנחיל לו אלמות. בישראל הקדומה, אומר אחד העם, האדם מישראל האמין שקנה לו חיי עולם על-ידי הזדהותו עם חיי הציבור. „כשהיחיד מחבב את הכלל כנפשו ושואף להצלחתו של זה כאילו היתה הצלחתו

האישית, — הרי לבו מוצא כאן את ספקו ואינו מרגיש עוד כליכך את המרירות שבחיו האישיים...". השקפה זו הובעה כלפני חמישים שנה אבל היא קרובה ברוחה לדעתו של הפסיכולוג בזמננו, אריק פרום. לשאלה כיצד יכול האדם לשאת את אי הבטחון הטבוע בנפשו, עונה ד"ר פרום: "דרך אחת היא להיות מושרש באופן כזה שרגש הזהות מובטח על-ידי חברות של קיבוץ, בין שהיא משפחה, שבט, אומה, מעמד. כל עוד התהליך של האינדיבידואליזם לא הגיע לשלב שבו היחיד עולה מתוך תחומים ראשונים אלה, הוא עדיין בגדר של "אנחנו". וכל עוד הקיבוץ פועל מובטחת לו ליחיד זהותו על-ידי חברות בקיבוץ".

הפחד שעם ישראל לא יוכל להמשיך את קיומו בתור קיבוץ פעיל בגולה, הוא שהניע את אחד העם להמריץ את יצירתו של מרכז רוחני ותרבותי במולדת היהודית ההיסטורית. דורנו אנו זקוק ביחוד לדחיפה ולהשראה של אידיאל נעלה ושל ענין נשגב; מכאן קריאתו ל"תחית הרוח" של היהדות בעולם כולו. תחיה כזאת היתה לאחד העם חידושם והפעלתם של האידיאלים שהפעימו את היהדות.

ישנם עקרונות מוסריים מסוימים המקובלים על כל העמים התרבותיים. אולם, מוסיף אחד העם: "למרות הימצא איזו כללים מוסריים המקובלים ומוסכמים לכל עמי הקולטורא, יש בכל זאת לכל עם ועם מוסר מיוחד, בהסכם לתכונת רוחו הלאומי ומהלך חייו ההיסטוריים". מבין האידיאלים האנושיים הנשגבים הנובעים ממושגי ה"טוב", ה"אמת" וה"יפה", הרי ה"טוב" בבחינתו המוסרית מהווה בשביל אחד העם את היסוד המוסד של היהדות. לדעתו, העם היהודי, יותר מכל עם אחר, מוכשר מבחינה היסטורית להיות נושא האידיאל הזה. השקפותיו על היהדות כנושאת המוסר נבדלו מהשקפותיהם של דברי הרפורמה בתקופתו. הוא מתח בקורת על תורת ה"תעודה" ועל "מפיצי רעיון, אור לגויים", היות והיא הניחה ביסודה את התמדתה של הגולה. הכרתו היתה, שהיהדות עד שהיא באה להורות את הדרך לעמים אחרים, חייבת ללמוד לחיות בעצמה בהתאם לאידיאלים שלה.

בהיותו מושפע מהעמדה האנגלית כלפי אידיאלים של אצילות ובהיותו ממוצא חסידי מיוחס, לא היסס אחד העם לראות את היהדות באספקלריה אריסטוקרטית ולייחס לה תארים ומעמד בכיוון זה. "כל עצם קיומנו בגלות" בהתאם לאחד העם, "אפשרי הוא רק בהיותנו מרגישים עצמנו כאריסטוקרטיה רוחנית".

גם בהלך רוח זה שלאחד העם מתבטא רעיון חותך של אחד הדוגלים החשובים ברעיון הדמוקרטי בימינו, תומס מן שכתב, אמנם במסיבות אחרות, לאמר: "דמוקרטיה ממשית, כפי שאנו מבינים אותה, לא תוכל לעולם להשאיר בלי סגולות האצילות. אצילות כפי שאנו תופסים אותה אינה זו של לידה או כל סוג אחר של פריבילגיה, הכונה היא לאצילות רוחנית. דמוקרטיה שאינה

מתיחסת ביראת כבוד לחיים האינטלקטואליים ואינה מקבלת הדרכה מהם, סופה — ליהפך לדמגוגיה שבה רמת החיים הטבעיים יורדת לזו של הנבער והבורר.

## ג

כפי שצויין כבר קודם, עמדנו כאן רק על אי אלו בחינות של כתבי אחד העם ודעותיו. אך בהזדמנות יובל המאה של הולדתו מן הראוי להעריך, ולו באופן מצומצם, את תרומתו של אחד העם למחשבה ולנסיון היהודי בתקופתנו. ברור, אחד העם לא היה רואה עתידות ומן הנמנע היה שיבחין בדחיפות של „בעית היהודים“ לעומת „בעית היהדות“ שראה אותה כדחופה וחמורה ביותר. בהיותו חי בתקופה שהתיחסה באופטימיות כלפי אפשרויות ההתקדמות של היחיד והציבור, קשה היה לו להאמין בשלילת הזכויות האזרחיות והפוליטיות של יהודים תוכל להימשך עוד זמן רב, ומכל שכן שלילת הזכויות האלמנטריות של בני אדם. אכן, אפילו בזמן מאוחר יותר, כבשנות השלושים, קשה היה למצוא הוגה דעות סוציאלי או מדיני שהיה יכול לראות מראש את חית הטרף שנתגלתה אחר-כך בנאציזם והאכזריות של הבולשביזם. אולם אחד העם, אם כי לא היה באפשרותו לחזות את העתיד במונחים של השתלשלות המאורעות, בכל זאת העמיק והרחיק לראות את הסכנות הצפונות באידיאולוגיות הלאומניות והסוציאליסטיות הנטולות רקע מוסרי.

מבלי להרחיב את הדיבור על השאלה, היה חש שעתידיים היהודים להיות קרבנות לסילופים ולזיופים של תנועות סוציאליות שאין לפניהן אלא התחום המוגבל של מעמדן או אינטרסים לאומיים שאינם מוצאים מעבר להם את האופק של האידיאליסמוס הנבואי. מכאן, קריאתו המתמדת לחידוש חייה של היהדות שראה אותה כדרך היחידה לשמירת המצפון של העם היהודי, אם לא של האנושות בכלל.

הראיה שמשנתו של אחד העם לא אבד עליה כלח היא, שעד היום מתנהלים ויכוחים ערים ולפעמים חריפים בעתונות ובדוכנים בישראל בדבר ערכה לדורנו אנו.

מקומו של אחד העם במחשבה המודרנית אין להעריכו רק לפי מידת השפעתו בחייו על אישים דגולים כגון, ת. נ. ביאליק, חיים ווייצמן, י. ל. מגנס, מ. בובר, ומ. מ. קפלן, אלא גם לפי השפעת רעיונותיו על דברי ימי ישראל בימינו. דברי בן-גוריון בקונגרס הציוני האחרון ובוועידה של מפא"י, דיים להוכיח עד כמה חדרו השקפותיו של אחד העם אל התודעה של ישראל המחודשת. דעותיו של אחד העם על מרכזיותו של העם בגורל היהדות מצאו הד רב בהצהרתו של בן-גוריון: „ואיני חושש להודות, שאם כי אני רואה עצמי אזרח נאמן בישראל, הרי זיקתי הראשונה והיסודית היא לעם היהודי“. קולו של אחד העם נשמע גם מתוך הצהרתו של ראש ממשלת ישראל, שהאידיאליים המשיחיים הנם התכלית העליונה של התנועה הציונית. הוא מדבר על הרעיון המשיחי כעל אידיאל מכריע בתודעתו של עם ישראל בכל הדורות וגם בימינו

אנו, ואומר: „איני משתמש במונחים מודרניים הנגמרים ב„איסם“, כי רבים מה„איסמים“ האלה גם יהודיים וגם אנושיים נישאים בימינו לשוא, ואני בוחר להשתמש במונח יהודי עתיק ומקורי — חזון הגאולה המשיחית, שיש בה תוכן יהודי עמוק וגם יעוד אנושי כללי, עולמי“... „ואם אשאל: מה יקיים היהדות בגולה? אומר — שני דברים: חינוך עברי וזיקה אישית לתוחלת החזון המשיחי“.

תקוה ואמונה אלו להשריש את ישראל החדשה בקרקע של תורתו הקדומה בשאיפותיה המוסריות פועמות כיום רבים מהוגיה ומחנכיה של ישראל. שכבות שלמות של הישוב כולו מתמכרות לביקוש ההגשמה של תכלית זו. אכן, ההתענינות המרובה שהישראלי מבליט בארכיאולוגיה ובעתיקות משמשת עדות לזיקתו העמוקה לשרשיה ויסודותיה של היהדות. עמדה זו היא שאחד העם הרים על נס והמריץ את השלטתה ביהדות ובתנועה הציונית. בהביאו אל עמו אידיאלי הנבואה והמוסר, היה אחד העם בלשונו של ביאליק, המורה המבורך של היהדות החדשה ו„שומר הניצוץ האחרון של האלהים“.



## בְּאֵשׁ שָׁחַר ...

מאת יצחק פינקל

בְּאֵשׁ שָׁחַר מְתֵלֶהט  
 מְחַשֵּׁל אֲנִי לִי עֵט  
 לְקַבֵּל פְּנֵי הָאֶחָד'  
 שֶׁנִּטַּע בְּלֵב אָדָם  
 אֲבִיב פּוֹרֵחַ עֵד.  
 בְּתִכּוֹל שָׁחַק צוֹנֵן  
 אֶשְׁבֵּר, אֶתְכַוֵּן  
 קִבֵּל פְּנֵי סְמִיר-נִגְלָה  
 מִבְּעַד לְזֶהָב שְׁחוֹר-צָנָן  
 וְשֵׁנִי קָטִיפֵת דְּבִדְבָן.  
 בְּנֻגֵי קָדִים מְתֵלֶהט  
 טוֹבֵל אֲנִי הָעֵט  
 לְקַבֵּל פְּנֵי הָאֶחָד'  
 שֶׁהֵצִיט בְּלֵב אָדָם  
 אֶהְבֵּת-אֵשׁ עוֹלָם.



## קְבוּצַת אַגְרוֹת אֶחָד הָעַם

י"ד אגרות מתקופות שונות שלא נתפרסמו עד היום  
מובאות לדפוס בצירוף הסברים והערות ע"י

יוחנן פוגרבינסקי

**קְבוּצַת האגרות.** שאני מפרסם כאן הן אגרות שלא נתפרסמו עד היום בשום מקום מפני סיבות שונות. האגרות הללו באו לידי ממקורות שונים (ה"ארכיון הציוני המרכזי", "גנזים" ו"בית אחד העם"). האגרות המתפרסמות כאן מתיחסות לתקופות שונות, החל מתקופת "בני משה", עובר לפרשת הוצאת שירי הד"ר יצחק קמינר (משורר מתקופת ההשכלה), שאחד העם, י. ה. רבניצקי וא. דרויאנוב טיפלו בהכנתם לדפוס מטעם ועד "חובבי ציון" באודיסא, ומספר אגרות לסופרים וחכמים, הדנות על עניני ספרות שונים. בקבוצה הזו נמצאות בס"ה ארבע-עשרה אגרות, המובאות כאן בסדר כרונולוגי, והענינים המובאים באגרות אלו מוסברים על ידי המביא לדפוס באמצעות הערות מתאימות בקיצור נמרץ.

מהאגרות הללו, המובאות כאן, אנו רואים את אחד העם בתור האח הראשי של ב"מ, איך הוא משתדל לשמור על חוקי הדימוקרטיה בשעה שבאה דרישה מאת מספר לשכות של ב"מ, כי הכינוס של "בני משה" יתקיים באודיסא ולא בווארשא כפי שרוב הלשכות של אגודת ב"מ רוצות. אחה"ע קובע בתשובתו, כפי שיראה הקורא, כי המיעוט מחויב להיכנע לרוב, והכינוס יתכנס לפי רצון הרוב בוורשא

באגרת הנ"ל יש גם סיפא מלאת ענין, שלפיו יזם עוד בתר"נ הד"ר א. קמינקא ז"ל ליסד בארץ ישראל בית ספר תיכון, כלומר גימנסיה. כידוע נוסדה למעשה הגימנסיה העברית הראשונה ביפו ע"י הד"ר י. ל. מטמן הכהן בשנת תרס"ו. יוצא, איפוא, כי שש עשרה שנה לפני ייסודה ניסר רעיון יסוד בית ספר עברי תיכון בא"י בחלום של חובבי ציון.

גם באגרת השניה ע"ד "בני משה" אנו מוצאים הצעה מעניינת ואופינית ש"בני משה" ישתדלו שהנוער החו"צ ילך לקושטא ללמוד בפקולטה למשפטים, כדי שיהיו לעזר בעצות יורידיות למתישבים בארץ.

האגרת השלישית, שלפי עדות ה"ארכיון הציוני המרכזי", נכתבה למ. אוסישקין, מתיחסת לתקופה שבה החלה מלחמה מאורגנת מצד האדוקים, ה"לשכה השחורה" וגם חלק הגון מחו"צ נגד "בני משה". המתנגדים ניצלו לתכלית זו את פרשת הסיבוך ברכישת קרקעות חדרה, סיבוך שגרם להפסד כמה רבבות פרנקים, בשעה שטיומקין, כראש הוועד הפועל של חו"צ וכחבר "בני משה", היה נאשם בסיבוך הנ"ל.

ע"ד האגרות, המתיחסות להוצאה לאור את שירי הד"ר יצחק קמינר כבר דיברתי לעיל, ועל כן לא אתעכב על האגרות הנ"ל ואציין את ההסבר הקצר למאמרו של אחה"ע "המוסר הלאומי" שהוא גותן במכתבו לד"ר א. קמינקא ואת תשובתו למשה קליינמן בקשר ל"ניטשיאנים" שלנו ומאמרו "שנוי ערכין" שפורסם אז ב"השלח" שגרם לפולמוס. לא מחוסר ענין גם ההסבר של אחה"ע ע"ד הפואימה של ש. בן-ציון "רחל" באגרת לי. ה. רבניצקי. גם כיום מענינת אותנו, אם כי מבחינה היסטורית גרידא, דעתו של אחד העם על המהפכה בטורקיה וכיבוש השלטון בטורקיה ע"י ה"טורקים הצעירים".

אופינית ומשעשעת היא האגרת ע"ד הקוריוז ש"הזמן" תרגם מאמרו של אחד העם שבא בעתון היהודי-רוסי "יעוורייסקי מיר" כתרגום ממאמרו של אחה"ע ב"העומר" בלשון העברית...

אנו נהנים מדברי אחה"ע באגרת לאחד מידידו האינטימיים שלו — ב. לדיזינסקי ז"ל — בנוגע לצורך להושיט עזרה לנחום סוקולוב במאמצו לחידוש "הצפירה". הוא מחווה דעה מתנגדת לדעתם של חבריו חכמי אודיסא, בענין זה.

יש ערך גם לאגרת שבה הוא מגיב על פרשת ברנר ושלילת התמיכה, של חו"צ בעטיה של דרישת אחד העם, לשבועון "הפועל הצעיר".

אגב אורחא מגיב אחה"ע בחריפות נגד נסיונו של אחד מכתבי "הזמן", שניצל שיחה פרטית עם אחד העם לפרסם את דעתו בענין פרשת המלחמה ב"הילפספריין" בשנים 1913—1914. באותו מכתב ישנה גם הערכה כללית על דברי ימי עם עולם לש. דובנוב והצורך בתרגום הספר לעברית.

ואחרון אחרון — האגרת למר א. אהרוני — שנכתבה ע"י אחד העם בתרפ"ה. כנראה, שמר אהרוני התאונן על הרקבון שנראה בחיים הצבוריים ובמוסדות הציוניים אז והוא פנה לאחד העם שיגיד את דברו. אחה"ע דוחה את ההצעה אם כי הוא מוצא שישנם חזיונות לא רצויים, אך הוא חולה וזקן והוא כבר איננו מסוגל למלחמה.

## א

כ"ט שבט תר"ג, אודיסא

לאחינו הנכבד עם כל אחינו אשר אתו, שלום!

מכתבכם האחרון הפליאני הפלא ופלא. מצד אחד אינכם מוצאים „שייכות גדולה בין אספתנו ובין הרשיון“<sup>1</sup>, ומצד אחר תחשבו כי טוב שתהיה האסיפה באודיסא מפני הרשיון; מצד אחד תבקשו שנשלח לכל חברינו העתקת כל ההצעות השונות של כל הלשכות<sup>2</sup> ומצד אחר תדרשו שתהיה האסיפה דווקא בח' אדר, בעוד שידעתם כבר עפ"י מכתבי הקודם כי עד ז' אדר לא נספיק לשלוח לכל המקומות גם את הצעתנו בלבד. ובדבר הזה לא בנו האשם כי אם בחברינו אשר לא חשבו להם לחובה למהר להשיבנו דבר על אודות ההצעות ומקום האסיפה (מערים אחדות לא הגיענו מענה עד כה!) וגם אתם שלחתם את „הלכותיכם“ האחרונות רק לפני ימים מועטים, ועייז איחרנו עד כה בהכנת הצעתנו, ובכל עמלי והשתדלותי לא הצלחתי לעשות הכל בעוד מועד, וראיתי שעלי לבחור באחת משתי אלה: או לדחות את האסיפה על זמן-מה, או לקרוא לאסיפה מבלי שידעו הנאספים מקודם מה שעתידים לשמוע שם ועל מה הם נקראים. ואחרי מחשבות גדולות באנו, אני וחברי, לידי החלטה כי זמן האסיפה איננו אלא פורמליטט שאינו מעלה ולא מוריד לגוף הענין (ומה גם שמעולם לא נקבע מפורש יום ז' אדר, כי בסעיף מן ה„צעד“<sup>3</sup> נאמר בכלל „עד תום שנת ההכנות“, ואין ימים או שבועות אחדים מעכבים) בעוד שהדבר האחרון יוכל להביא מבוכה בחיי אגודתנו לעתיד לבוא, כי כל אחד מן הנאספים יבוא עם תורתו בידו, ומי יודע אם לא תביא זאת לידי פירוד הדעות חלילה, וכל עמלנו יהיה לריק. לכן בחרנו לדחות זמן האסיפה מפני עיקרו של דבר.

איך שיהיה, לא תוכל האסיפה עוד להיות בו' אדר בשום אופן. את הצעתנו הספקנו רק אתמול לשלוח לוורשא. למען ישלחו משם ליתר חברינו ומשם תקבלוה גם אתם. — — —

בנוגע למקום האסיפה, קבלתי באלה הימים מווילנא מכתב, שהם חפצים בוורשא, ובכך חמש „לשכות“ בעד וורשא, ואם נצרף את דעתנו לדעתכם, גם אז נהיה שלוש נגד חמש. עלינו, איפוא, לבטל דעתנו מפני דעת הרוב, למען „הסדר והמשטר“ היקר גם בעיניכם מאוד. לכתוב את דעתכם לכל הלשכות לא

(1) הכוונה היא לאספת חו"צ הראשונה שעמדה להתכנס בראשית אייר תר"ג, עם קבלת הרשיון של ממשלת הצאר אחרי השתדלות מרובה לקיום חברת חו"צ. אנשי „בני משה“ רצו גם לסדר בו בזמן אסיפה כללית של חברי האגודה.

(2) של „בני משה“.

(3) הכוונה היא לאחד מכתבי היסוד של ב"מ בשם „הצעד האחרון על דרך החיים“.



אוכל, כי לפי דעתי אין זו דרך ארץ לדרוש מן הרוב שישנה דעתו בשביל חפץ המיעוט, ומה גם שאנחנו, כתושבי אודיסא צריכים להיזהר שלא יחדונו חברינו, כי לטובת עצמנו אנו דורשים.

בכלל עלי להגיד לכם, אחי הנכבדים, כי השאלה הזאת בהיותה השאלה הראשונה באגודתנו שהדעות חלוקות בה, עלינו החובה להראות לכל חברינו, כי בדרשנו מכולם ביטול רצון היחיד מפני רצון האגודה, לא אך דבר שפתים הוא לנו, כי אם אנחנו נהיה הראשונים לעשות כן, ולא נשתמש בשום אמצעי להכריע את הכף לחפצנו אם יש לאל ידינו לעשות כן, ונפלאתי על חכמים שכמותכם, כי לא תשימו לב לזה.

בעירנו<sup>4</sup>) נמצא עתה ד"ר אהרן קמינקא, אשר בלי ספק ידעתם את שמו. הוא הולך לא"י וחפץ לייסד שם בית ספר בינוני<sup>5</sup>, זאעפ"י שאפונה מאוד אם יצליח חפצו זה בידו, אבל האיש הזה מוכשר לפעול הרבה, כי איש מעשה הוא וגם חסרונותיו השונים יועילו לו למצוא דרכו בחיים. ע"כ גליתי לו דבר מציאות אגודתנו, אבל לא הכנסנוהו, אף כי הוא חפץ להכנס. מפני שמוצאים אנחנו אותו בלתי מוכשר להיות חבר לאגודה מתנהגת בסדרים, אבל האגודה תוכל להשתמש בו לעת הצורך. — —

## ב

אודיסא, י"ט סבת תרנ"א

[ל. ד. ליבונטין<sup>6</sup>]

לאחינו היקר והנכבד, הי"ו, שלום!

מכתבך לוורשא קבלתי במועדו ולא חשתי לענותך דבר, לפי שטרוד הייתי בימים האחרונים בדבר מסירת ההנהגה אל הועד בו. כ, כאשר אל נכון נודע לך, בהיותך שם. עתה כבר נגמר הדבר הזה, ולפי שודת הדין צריך הייתי לשלוח גם את הצעותיך אל הועד, וכן אמנם אעשה, אך עם זה מוצא אני להודיעך גם את דעתי על אודותיהן:

א. לחינם הארכת בראיות להוכיח לנו, כי לא נצא ידי חובתנו בהפצת הרעיון בין המון העם בלבד, וכי עלינו עם זה גם לאחד את מיטב כוחותינו לשבט קטן של בחורי העם, אשר יקדישו כל ימיהם וכוחותיהם למטרותנו. הלא כה היתה דעתנו מראש וכן נאמר מפורש ב"דרך החיים", ועוד יותר —

(4) באודיסא.

(5) פתיחת גימנסיה.

(1) לפי עדות הארכיון הציוני המרכזי בירושלים.

(2) הכוונה לוורשא.

במבוא להצעת לשכת א"י, אשר אדמה כי קראת אותו. ובכתבי את מאמרי „הכהנים והעם“ לא חשבתי כלל שמגלה אני דרך חדשה לאחינו, כי אם חפצתי לגלות טפח מדעות אגודתנו לפני כל העם, וכן הביטו על המאמר ההוא כל אחינו אשר כתבו לי על אודותיו.

ב. על דבר הצעותיך המעשיות אוכל להודיעך, כי בשני הענפים הראשונים התחלנו להתעסק כבר זה ירחים אחדים. בנוגע להראשון, כתבנו אל הד"ר הרמנס מודענו (לא מאחינו), היושב כעת בחברון ואו ישוב בקושטא, וביקשנוהו להודיע לנו מצב בית המדרש לדת ודין בקושטא והתקוות אשר נוכל לקוות מן הגומרים לימודם שם. תשובתו היתה כי בית המדרש ההוא עומד עודנו בשפל המדרגה והממשלה עצמה תוקיר יותר את עורכי הדינים אשר נתחנכו בפאריס ועמדו אחרי כן על המבחן בקושטא. עפ"י הדברים האלה היתה עצתי, כי מי החפץ להשיג איוז משרה, או בכלל למשוך עליו עיני הממשלה הטורקית, ילך ללמוד חכמת המשפטים בפאריס ואחרי כן ילך לקושטא לעמוד על המבחן ולהשתלם בידיעות השפות המזרחיות הנחוצות. ובכן, לו היתה לנו יד בין התלמידים הממלאים כעת בתי המדרש בפאריס, יכולנו על נקלה לעורר איזה מהם לעשות כן. אבל עד כה אין לנו שום קשר עם פאריס, ונקווה למלאות החסרון הזה על ידי אחד מטובי אחינו, המתעתד לצאת בקרוב לפאריס על שנה אחת.

ג. על הענף השני ג"כ באתי בדברים זה כבר עם יועצי ועם איזה מטובי אחינו, וכולם מסכימים שהענין מצד עצמו טוב וזמועיל. אבל מלבד שאלת הכסף שעוד לא נפתרה, יש בזה עוד שאלה אחרת מוסרית: מטיף כזה באה"ק, לפי מצב הדברים עתה, צריך שיהיה איש שהכל בו, בעל תורה ויראה וחכמה ומידות טובות ויודע פרק בנימוסי אירופא והלכות דרך-ארץ, ואיש כזה קשה מאוד למצוא שם, ואם ימצא בחו"ל, קשה להאמין שיתרצה לעלות לארץ, לעזוב את משלוח ידו בחו"ל ולהישען במחיתו ומחית ביתו על הבטחת איזה אנשים פרטיים, כי ישלמו לו שכר ידוע, ואם גם ימצא, עוד לא נוכל לפתור גם השאלה הזאת: איך נעשה שלא יודע לאיש בא"י, כי המטיף הזה עושה מעשהו על מנת לקבל פרס? כי אם יודע הדבר, אין ספק שלא יצליח לו לפעול במאומה על רוח אחינו שם. — מובן מאליו, שאין כוונתי לאמור, כי בשביל כל אלה אין הדבר אפשר כלל ועלינו להיוואש ממנו, חפצתי רק להראות את המכשולים אשר יעצרונו מלעשותו תיכף. אבל מסכים אני שאנו צריכים לזכור הדבר ולהוציאו אל הפועל, כאשר אך נראה אפשרות.

ד. הענף השלישי הוא „הלכתא למשיחא“, כי עד כה אין לנו סופרים

(3) לשכת אודיסא.

(4) גופס בכל כתבי אה"ע מהדורת „דביר“, עמ' י"ז—י"ט.

(5) לא מ"בני משה".

ערביים ואין ספק שיהיו בא"י אחר איזו שנים סופרים כאלה, ואז יקל להוציא הדבר אל הפועל בלי כל עמל.

ה. הענף הרביעי... מה אומר ומה אדבר? הלוואי שיהיה בכוחנו לעשות דברים כאלה אחר עשר שנים. ואם באמת יש לך אמצעים איך למצוא הכסף הרב הדרוש לזה, בארם נא לפנינו, ובלי ספק לא ימצא או גם אחד מקרבנו אשר יתנגד לעצם הדבר.

ס"ו אור תרנ"ג, אודיסא

ג

אח יקר!

— — מכתבך הגלוי מן כ"ג<sup>ה</sup> קבלתי במועדו. לשבת ביעקאטערינוסלאב ולחלק עוונות ופשעים על ימין ועל שמאל — נקל מאוד. אבל קשה הרבה לשבת פה ולראות הכול ולעשות באמת איזה דבר מועיל. לפי מצב הדברים עתה, אין טוב מלפנות עורף לכל המעשים השפלים והאינטריגות הסובבות אותנו<sup>ה</sup> ולחכות במנוחה לימים טובים מאלה.

הקראת את הפיליטון של ל"ב<sup>ה</sup> — בוודאי קראת, אך לא תדע, כי זה רק הצעד הראשון ובקרוב תצא לאור מחברת שלמה (מחברה איזה איש מן השוק, העושה, כמובן, רצון אחרים...), אשר בה יוכיחו באותות ובמופתים, כי כל מה שנעשה ביפו נעשה בפקודת אב"מ<sup>ה</sup> וט"ה<sup>ה</sup> מחויב היה לשמוע בקולה, כאחד החברים... ובכן, המוסר מובן מאליו...

המאסף של רבניצקי<sup>ה</sup> יצא לאור תיכף אחר הפסח.

גם אנחנו לא נדע מי הוא מבקר ה — אך איננו דובנוב.



(1) המכתב נכתב, כנראה, למ. אוסישקין, שגר או ביקטרינוסלב (כיום דינפרופטרובסק).  
(2) שבט?

(3) את "בני משה". בפרק זמן זה התנהלה מלחמה קשה נגד "בני משה", בעיקר בקשר עם המעילה הכספית שנתגלתה בועד הפועל של חו"צ ביפו ושבראשו עמד זאב טיומקין.  
(4) מ. ל. לילנבלום, הכונה היא למאמרו "לשומרי רוח ורואה בעבים" שנתפרסם

או נדב ב"מ.

(5) ראשי תבות: אגודת "בני משה".

(6) טיומקין.

(7) הכונה לקובץ "פרדס", כ"י שני שנערך בידי י. ה. רבניצקי.

(8) קובץ רוסי מוקדש ל"חבת ציון", שנתבקר קשה בירחון הרוסי-עברי "חאסחוד".

(סוף יבוא)



## דִּרְדָר

מאת ישראל אמרת

טוב היות אצלו אורח  
 והוא מצל נריח  
 עד מרחבנה הראות -  
 זה נעדת להיות!  
 ומה ראית, מה אימה,  
 בצאתך מאדמה,  
 שפתאם הכית קר,  
 והחלוך גדל ודקר, -  
 מה ראית ותסמר  
 ותהי דרדר,  
 ללא טפח בכל העו  
 בלי צפרן, בלי הכאב!

ג

צא אתי בהשכמה  
 עת עוד קרץ יתמהמה,  
 והשל מן ספר-בר  
 או מן מן שבמדבר, -  
 בתיי, כדאי לטעם, -  
 ופתאם -  
 האם קרקע עד סוף הויצה,  
 ולנולית כחול רקיע.

א

בשכונה אני בה דר  
 יש מגרש כלו דרדר,  
 דק ונרה ונבה לומה  
 כשבלת בקמה.  
 ובצברי יש אסתכל:  
 מה כחות נטע בו אל!  
 מה גאות, מה נקיפות!  
 ואם כי סביב צפיפות,  
 למרחב ורועות ישלח:  
 מי שצר לו הוא יברח!  
 ועסיס חזק נוהר,  
 עד אין בד בלי בד אחר

במאנו עלינו נצב,

בד על בד, קו על קו,  
 כמנוחה של מעורות,  
 מן בלבלת של שורות  
 בה הפל מראש סדר, -  
 ולשם מה! אמר, דרדר.

ב

לא דרדר -  
 שתיל ברכה, עץ מהדר,

וְאֵנִי מִפְקִיר רֹאשִׁי לִסְחָרְחָרֶת,  
וְנִפְקַח בִּי תַמְהוֹחַ :

מִה תִּרְאִינָה בְּדַרְדָּרֶת  
שְׁתוּכָה חֲמָדוֹ מֵעוֹן ?

אֵיךְ יִהְיֶה מִה לִּי דוֹקֵר  
עָרְשׁ-רֶף לִיצוֹר אַחֵר ?

ה

שְׁמֵשׁ כְּכָר וְגִית-קָלָל  
הַסּוּכָה עַל גַּל כְּחִלְחַל ;

וְהִיִּתָּה שְׁעַת אַרְנוֹן  
עַת בְּתִים בּוֹהִים לְבָן.

וּמְלִמְסָה כְּכָר כְּבֶשׂ  
צַל כְּבֶד כָּל הַמַּגְרֵשׁ.

אֵךְ גַּם הָאֶסֶל כְּסֶף-דָּף,  
גַּם עָלָיו כְּבִאֲסִפְקָלָר

יֵשׁ וּמִשְׁהוֹ יִצְלָף  
וַיֹּאֲרֵ. -

אֹז עַל-עֲלִים, כְּתָמִי שִׁיִּהְטָת,  
לְצִדֵי דַרְדָּר קָרְבוֹ בְּלִטָּף.

עַד חֲקַל-שׁוֹשׁוֹן כְּטַט,  
וּבְהַבִּיטִי, כָּךְ, מִן הַצַּד,

זָרְכָה וְרֹאשׁ עַד קוֹץ קוֹדֵר.  
שׁוֹר, צַעֲקָתִי, סָנָה בּוֹעֵר !

וּבְכַהוֹת אֶל מוֹל הַיְקוֹד  
אוֹר חֲחִי' בִּי וְאֶקֶד.

וְכוֹכְבֵי מְרוֹם יִלְהֶטוּ  
מִתּוֹךְ גְּבֵה שְׁמֵלֶמְטָה ?

אוּ זֶה בְּהַר כְּחִלְחַל  
אֵינִי אֶלְבָּא יָם שָׁל טַל,

וְהַצְנֻצִּים הָאֵל -  
צִיץ דַּרְדָּר נִסְתָּח בְּלִיל.

וְעַת שְׁמֵשׁ תִּתְנַנֵּה  
שׁוֹם אֲדָם בָּם לֹא יִנְעַ,  
רַק בְּעִיר יְבוּא יֹאכְלֵם ? -  
דָּם תַּעֲמִד וְתִשְׁתּוֹמֵם.

ד

פַּעַם בְּדַרְדָּף מַעְמָל  
בְּאִתִּי לַמַּגְרֵשׁ הַגַּל,

וְהוּא עָמַד בְּחִצְפָה מֵר  
וּכְסָלִים מְסָמֵר,

גָּקְשָׁה זְרוּעוֹת וּמֵאֲגַרְף, -  
צִיץ עָבַר, הִיָּה שָׂרֵב.

וּבְהַכְנִסִי, רֹאֵה, מַחְנוֹת  
שֶׁל צִפְרִים מְנַמְנָמוֹת

עַל כָּל זְרוּעַ שֶׁל דַּרְדָּר,  
וְאֵנִי תוֹכֵן בְּשִׁבִיל הַצַּר,

מִתְהַלֵּף זְהִיר-זְהִיר  
לְכַל אֲעִיר, -

פָּתַע עַל אֲוִנֵי תְקִיעָה  
שֶׁל אֶרֶף זֶזַג כְּנִסְיָעָה !



## פֶת שֶׁר שְׁחָרִית

(סיפור)

מאת משה שמיר

**בחלונות** מכחיל בוקר בהיר, אבל ברצפתו של חדר-האוכל ניכר, שהגשם ירד כל הלילה. נתיבות של בוך נסתמנו על גבי הרצפה, אפולית קרירה כבושה בין הכתלים, והילוכם של בני-אדם — הילוך-מגפיים כבד. הקפה מעלה קטורת של שחרית כלפי התקרה, וצלחות לבנות מתנאות בפסיק-של-חלבה בתוכם. בתווך — הלחם, המרגרינה, הזיתים, הצנון. — מי רוצה דיסה?

גולגלות כבדות גשענות על אגרופים, חולצות-העבודה פרומות מעל לספלים המהבילים. רפתן שלימיני מצית סיגריה. מקיש במציתתו, — מסרבת. חוזר ומקיש — מתזת וכבה. כופה בידו ומצית — עולה הלהב, והוא מקרבו אל שפתותיו. מעפעף בעיניו ופולט לתוכן עשן בפישוט לסת תחתונה. — כ — ד ...

ומהיכן נתגלגלה השיחה? (הא, ישאנה הרוח! שיחה — כאהבה: לעולם לא תדע, מהיכן נתגלגלה ולהיכן היא הולכת.) והלה מפית-עשן בפישוט לסת וממשיך לספר: — „צחוק! אילו חיים היינו עכשיו, כדרך שחיינו אז, — לא היינו מקיימים משק. אנרכיה בשעתיים! אתה יודע מה זה? מה שב„ימים ההם“ היה? — אגיד לך את האמת, כשמתחילים לספר, — מוטב שתשתוק, הדברים כל כך רחוקים מן האמת, ששום הכחשה לא תועיל, אנב...“ ובכן, יקירי, שעה של רצון. תלה עינים קשבניות, בלום פיד, מלאהו מים, והקשב — כי שעה של רצון היא.

שבת היום. הרפתן הותיק מספר, מעלה זכרונות מימים עברו, וכיון שכך — קרבים ונדחקים עוד אחד ועוד אחד. פלח שממולו פושט שתי ידיו בין ספלים זמלגות ומקטר גם הוא עשנו בשלווה. גולגולת בהירה צנוחה בסמוך לו בין שתי כפות מושפלות, עינים תלויות למעלן. גשען לשולחן עומד אחר. בכפו ספל קפה, באחותה נחת חלבה. מוצץ ונושך, נושך ומוצץ.

— „אגב, אותו מעשה, שסיפרו כאן זה עתה... כאילו הייתי רובץ שבועות שלמים וראשי בכר — באותם ימים — בבגדים, בנעליים, בבוץ שעליהן — אותו מעשה לא היה ולא נברא. מה שכן היה — הרי זה דבר אחר לגמרי. פשוט מאד... פעם אחת חזרתי להפסקת-צהריים, — זה עוד היה בנהלל, — חזרתי לאוהל, נפלתי על מיטתי ולא קמתי עד למחרת בבוקר. אז מה יש מה יש? שום דבר לא קרה! לא היה לנו אז משק שיסבול מכך, לא היתה עבודה דחופה שתפגע... תשאלו: למה בכל זאת הפך מיד המקרה הזה לאגדה? אגיד לכם? מפני שלא היו רגילים בכך! לא היו רגילים שיש עייפות בעולם. ככה זה. משתוללים בלילה — ועובדים ביום, עובדים ביום — ומשתוללים בלילה. וככה חדשים. שנים! ופתאום מישהו „עייף“... עייף-משונה!

הפלח שממולנו, קבוצניק קטן, ההולך ומוקין, ההולך ומחביב עם זאת, אינו עוצר ברוחו עוד:

— אלא מה, כמו אצלכם, הצעירים, עכשיו? הרי אצלכם הכל כל-כך פשוט, כל-כך קל... כל-כך „מסודר“ והגיוני...  
למשמע הדבר מחייכת כנגדי בחורה עגולה וגוזזת-שער משלנו, מן הצעירים — „כל-כך פשוט, הא? כל-כך מסודר... כל-כך קל...“

\* \*

\*

לפני כמה לילות — ושמא אמש? — רבצנו להקה גדולה מהחבריא-הצעירים ביער. ייללנו כחתולים אל מול הלבנה. והלבנה שפעה אור בקילוחים שקטים ורחבים. מלמטה נראו העצים כאילו אחזה בהם פריחה לבנה, נהדרת — עד כדי כך מבלבלים היו קרעי-השמים-והאור, שנתלו בין ענפיהם. על האדמה, על רפידת-המחטים העבה, על גושי-הסלע, פה ושם, אורו אגמים-אגמים של חלב שפוך. רבצנו, אחוזי-רגשות, וזימרנו, וזימרנו — עד שנשתתקנו. מעל לראשינו היה קן עטלפים אחוז-סער. העטלפים השתוללו בין ארון לארון, מוכי-זהר פרפרו, עופפו, נסתבכו וטסו. כנפיהם הבהיקו אל מול השמים, ורעידתן המהירה והבלתי-פוסקת התיזה הבהובי-אור מכושפים.

ואז קמה זו, הבחורה העגולה וגוזזת-השיער, ישבה, נשענה על ידה האחת, והתחילה לדבר: — „חבריא, הגידו לי פעם אחת לתמיד — מה אתם רוצים? אבל באמת, באמת! הרי לכאורה, רק דבר אחד חשוב לכם — אתם עצמכם. ושוב פעם: אתם. ושוב פעם: אתם! מדוע אנחנו זרים, זרים כל כך? מדוע אתם שותקים כל-כך את אשר חייבים לנו לצעוק? הביטו אל עצמכם: נפצתם פעם את ראשכם אל איזה קיר? צפצפתם פעם על העולם כלו? קרקרתם פעם איזו חומה, ועליתם, מנצחים, כובשים?? — — —

קול מגומגם ענה אז מביטנו של אחד שרבץ על גחוני:

— „מליצות, מליצות. כמו הוותיקים שלנו לפני עשרים שנה, בימי נהלל. חייבים לצעוק... איזה קיר... איזו חומה!...“



ומיד התהפך הרובץ ושאל מלוא פיו:

— „ומה את רוצה, בעצם?”

היא קמה על רגליה, וכמעט שהיתה מכריזה מצועקת:

— „מה אני רוצה? אני רוצה להקים לי את העולם מבראשית. את היחסים עם חברי, עם המשק, עם הטבע. אני רוצה לאהוב את כל אהבותי מבראשית. אני רוצה לקבוע את הכאבים שיבואו עלי, אני רוצה לבחור לעצמי את החיים, וגם את המות. אני רוצה שהעולם יתגלגל כפי שאני רוצה, ולא שאני אתגלגל כפי שהעולם רוצה. ואתם יודעים מה? — כך יהיה!

לתוך השתיקה הלבנה נפלה פתאום אבן אחת:

— „גראה...”

והיא ברחה למרחק־האור ועזבתנו רבוצים מתחת לקן־העטלפים הסוער.

\* \*

\*

זה העומד על רגליו מציג את ספלו על השולחן. מתחיל לדבר:

— „אספר לכם גם אני משהו מזכרונותי: פעם אחת קמתי לי, אחרי אחד הלילות ההם, הלילות ההם ללא־שינה — והלכתי לי לשוט בעולם. לא היתה אז קומונה, — ולא היה מי שיתן לי, או לא יתן לי, בגדים, ילקוט, צידה־דרך... פשוט: קמתי והלכתי. הייתי אפילו מסודר לעבודה באותו יום. חפשו אותי, חשבו שחליתי, הפכו את העולם, — השד יודע — ואני נע ונד תחת שמי אלוהים... אחרי חודש־חודשיים חזרתי: — וכולם.”

הוא נוטל את ספלו, ובטרם יקרבו אל פיו, מוסיף:

— „אלא מהי? — אחר כך באה ההתישבות, המשק — וחסל! נגמרו הנודים... נגמרו השגעונות... נגמרו הטיוולים „הפרטיים” תחת שמי אלוהים...”

הרפתן שאצלי מניח ידו על כתפי:

— „אגיד לך, מה הענין: או היה לנו דבר אחד חשוב בין השמים והארץ — אני! האם אני אסבול שאיזה מוסד או וועדה יחליטו עלי? האם אני אסבול שהחירות הקדושה, הפרטית שלי, תהיה נתונה לשלטונם של מי־יודע־מי? אנו היינו, פשוט...”

כעכעתי, כמי שחפץ לחוש לעזרתו במילה אחת או שתיים, — אך

הוא הניע ידו נייע של ביטול:

— „זאת לא זאת. אתה מבין... העולם ואני — היינו הך. אני רציתי

שהעולם יתגלגל כמו שאני רוצה, ולא שאני אתגלגל כמו שהעולם רוצה!”

השולחן מחייך ומניד ראשו. הספלים מהבילים קטורתם, ואפר הסיגריות נושר לתוך הצלחות הלבנות.

הרפתן קם, מציג רגל מעבר לספסל, לוחץ בידו על כתפי ומסיים:

— „וכך היה!”



# בְּאַסְפֵּקְלֵרִיָּה זְעִירָה

## תשקוף הספרות העתית במדינת ישראל

שלמה צמח אין דעתו נוחה משירתנו הצעירה. היניקה המופרות מן החוץ גותנת בה טעמים לפגם. אין המבקר שולל השפעות ונקודות-מגע עם ספרויות-לועז. אדרבה, כמעט שאי אפשר בלעדיהן. ואימתי נהפכת השפעה לרועץ? בשעה שחלוף שבה נעשה התמד. טוען צמח („דבר“, כ"ט סיון):

„כל פרק שירה זה, שאינו שעת מעבר בלבד אלא ישיבתו מעין ישיבה של קבע, עומד בספרותנו כערער בערבה. אינו מתענג עם מה שלפניו ואין עתידו פתוח אלא לנובלות נכר והבליו שבמרוצת החילופים שמבחוץ. אבל שירת ישראל, שבמסורתה אוצרות התנ"ך והאגדה ושירי הלוי וביאליק וטשרניחובסקי, בשום פנים אי אפשר לה לעקור את עצמה מקרקע גידולה ולהיות מחזרת בתלישותה על הפתחים ומלקקת פינכאות בסעודת שמחה של אחרים. שחוק מכאיב לב הדבר, או עקשות לב ושפלות רוח ועבדות פנימית, או סתם טמסום מוח — — — בשעה שמשורר עברי חוזר, כביכול, אל הפסוק המקראי דרך, עלי עשבי של חלט חיסמאן!“

וזה התקנה שרואה צמח לשירתנו: „אם חפצה חיים היא אין לה דרך אלא דרך תשובה, שיבה אל עצמה ברוב ענוה וצניעות ודריכה שאינה יודעת יגיעה בגתם של מקורות מחצבתה.“

\*

בשעתו שימש י. ת. ברנר בהוראה בבית המדרש בירושלים. אצל אחד משומעי לקחו נשמרה מחברת, ובה קטעים מהרצאה שנשא ברנר באותו בית מדרש לפני כארבעים שנה. הקטעים, שאקטואליותם לא פגה גם בימינו, מובאים בחוברת האחרונה של „מבפנים“, ומתוכם מתברר עד כמה קשר את תיקונה של ספרותנו בנורמאליזציה של חיי עמנו:

„לשונה של הספרות העברית אינה עממית — לשון משכילים היא ולא של העם ולכן אינן יכולות להשתתף בה צורות החיים של העם. אין זו ספרות שיש לה תולדה וזיקת גומלין, קשר של חיוניות החיים. כל חיוון הוא יחיד בה ולא מתמיד. אצל עמים נורמאליים מושפעת היצירה מאדמת ארצם ונופה — דברים שאנו חסרים אותם. לפיכך אני אומר: כל עם ועם יניקה עצמית לו ולגו אין יניקה כזאת, ועל כן ספרותנו עד היום היא בעיקרה חיקויית. אצלם הכל נובע מחייהם העצמאיים ואצלנו — מחיקוי. כמו ההיסטוריה שלנו, שהיא תלויה בהיסטוריה שלהם, כך גם ספרותנו — אין היא עצמאית אלא תלויה בספרויות עמי העולם.“ ומסקנתו קצרה וברורה: „ככל שחיינו יתחזקו וישתמשו, כן תחזקנה הספרות שלנו והביקורת גם יחד.“

\*

כל קודמיו, הואר לפתע באור נוסף —  
באור פנימי של נשמתו.

\*

באמצע חייו, כשהוא רק בן נ"ב, נלקח  
מאתנו יצחק שנהר (שנברג), מספר מחונן  
ומתרגם-אמן, שגם בקוצר ימיו הצליח לאסוף  
לגרנו יבול מבורך, במקור ובתרגום גם  
יחד. שיי פנאלי תר אחרי היטודות  
השונים בסיפוריו ומנסה לתפוס את הנקודה  
שבה הם מתמוגגים. בפתח הערכתו הוא  
אומר («על המשמר», י"ג תמוז):

«לפנים, כשכתב יצחק שנברג את סיפוריו  
הארץ-ישראליים, היה ריח מרחקים נודף  
מהם. ריח פחם שרוף של קטרירכתת היה  
מונה את הלב במדוחי הפלגות ומסילות-  
ברזל נוצצות בשמש הינהו את העין אל  
מקום התאחדותן באופק הרחוק, כאילו שם,  
באופק הרחוק, במקום שהמסילות מתאחדות,  
יגהה גם ללב הקרוע לגעגועיו. עתה,  
כשכתב יצחק שנהר את סיפורי המרחקים  
שלו (ספרו «בשבעה דרכים» — המעתיק),  
משבעת דרכי נודו ביבשת אמריקה ובצפון  
אירופה ובאוקיינוס השקט והאטלנטי, ריח  
של מולדת ישראל דבק בהם, כאילו כאן,  
במולדת, מקומו של עולם ומקומו של אותו  
אופק, שבו מתאחדות כל המסילות למסילה  
אחת, הכלה ואובדת בנשיקה שנושקים  
שמים לארץ».

\*

הגליון האחרון של «עלון המחנכים»  
(יוני), בהוצאת המחלקה לחינוך של הקיבוץ  
הארצי, מוקדש כולו לספרות ילדים, דרכיה  
ובעיותיה. בשער העליון ניתן שיר בשם  
«הספרים» מאת ילדה בת י"ב, שכולו מובא  
להלן, ומתוכו אפשר לעמוד על זיקת  
הילדים לעולם הספרים:  
«לספרים עולם גמלא, / עולם של  
דמיון ופיוט. / ובעת נשתקע בקריאה /  
נשכה את עולם המציאות. / הספר מושך

ב-מאזנים» (חוב' סיון) מעורר תשומת-  
לב מדור חדש בשם «שירה צעירה», ובו  
מיוצגים יורם לבוב, יהודית כפרי ומשה  
זק. השניים הראשונים, אם אינני טועה,  
זוהי להם הופעת-בכורה בדפוס. ומעניין:  
צעירים אלה ניבם אינו מסובך ואינו  
מעורפל, אלא בהיר ונהיר וצהיר. אביא כאן  
בשלימותו את השיר «בנתיב היעלים» מאת  
יורם לבוב (ל' קמוצה, ו' שרוקה):  
«וכה אני צועה, שקט ומהורהר /  
בינות הרי צבאים, בנתיב היעלים, / כהלך  
קדמוני המעפיל בהר / למרום פיסגות-  
גבהים, אלי מובח-אילים. / טובל בשחק  
רום, במתק הדממה, / בסוד המשעולים  
הפתלתולים, אשות, / רחוק משאון-תבל,  
בלי חוק שעון-יממה, / שעוני — לחשי  
הרות, ושאוני — רחשי אשות. / אהבתי  
להלך פה, בצדי שבילים, / בגודש הצמחים  
וקודש הנצחים, / להבתי עת אל-כ"ה לבין  
רבדי גווילים / בוותק הסלעים ושתק  
הפרחים. / ועוד אני, העלם, עולה לשן  
מצוק / אתע עת יט הליל, קודר יכס  
צורים; / אורך לי, כוכבי, וזהך לי צוק! /  
אל גביע לבבי — אולה, אדחס אורים».

\*

הלך לעולמו ר' ש. א. הורדוצקי, והוא  
שבע ימים ושבע פעלים בחקר החסידות,  
מאורעותיה ומאורותיה. אחרי מיטתו מספר  
זלמן שזר על האיש ויצירתו («מולד», אייר-  
סיון):

«לא במלחמת תנופה נגד קודמיו עשה  
את דרכו החדשה. לא התפלמס עם המקטרגים  
שלפניו וגם לא רב עם המרחיבים שלאחריו.  
הוא שר את שירי-מחקרו מעמקי התרשמותו  
ומנגני מורשת גפשו, — — — כי לא  
רק חוקר-עילוי היה כי אם גם נכד לשושלת  
צירנוביל, מצאצאי נסיכי ריזין, חוטר מגזע  
הבעש"ט. מעתה לא רק בגווילי ספרים  
צריך היה לחפש ולגלות את דמויות גיבורי  
מחקריו, כי אם מתוך מורשת זכרונות  
נעוריו עלו לקראתו ובתוך דמו ממש  
התרוננו. ומחקרו החדש, העשוי כמחכונת

והסיכויים, „נציגי הערבים והמוסלמים בכלל, כמוכּן בתמיכת החרוּשְׁצִיבִים למי־גיהם, יעשו הכל, כּוּי להביא התכנית, היפּה׳ הזאת לידי העלמת היהדות במקום אחד ולידי השמצת ישראל כעם וכמדינה במקום אחר״. מסכם המחבר :

„תביעתנו התקיפה, המוקיעה את המזימה הרוחנית נגדנו צריכה להישמע תיכּף ומיד. מובטחני שאם אֶךְ נפעל במרץ, יתייצבו לצדנו כמה מחסידי אומות העולם שבין ראשי התרבות, היודעים מה פעל ישראל, מיצירת המקרא עד היום, ויעלה בידנו להעביר את רוע המזימה, לכל הפחות בחלקה״.

\*

קשים חבלי קליטה של עולים, ביחוד של העירוניים שבהם, שעתה הוטל עליהם לעבור לחיי כפר. עשרות משפחות מיהודי מצרים הובאו לאחרונה לגוש מבטחים אשר ברצועת עזה. המעבר מחיי עיר אל חיק הטבע המדברי כרוך ביטורים. כן מושׁ־רשים בקרבם מושגים קדומים ביחס לעבודת כפים, שאינה מכבדת את בעליה. ואף־על־פי־כן, הם הולכים ומכים שורש במקום החדש. כותבת רחל מנור (הפועל הצעיר, כ״ד תמוז) :

„החיים במושב הריהו לגבי ידים הנסיון הראשון של גיבוש חברתי. והנסיון הוכיח עצמו יפה. — — הטיפול המסור הניתן להם, ההתמסרות הבלתי מוגבלת, הנכונות לבוא לעזרתם בכל עת, בלב מלא דאגה ואהבה — כל אלה לא היו לריק. מתחילים להסתמן שינויים בהלך מחשבותיהם. אין אנו יכולים ואת אין אנו רוצים לחולל שינוי מהפכני מהיר באי־שיותם. אדרבה, יספּוּ הם מתוך המציאות את הערכים שלנו, תוך הדרכה נבונה ואמיתית, ואחר כך ימצאו הם עצמם את הדרך הנכונה לקליטתם״.

\*

אותו / מפעם לפעם יותר מעניין, / עד אשר כל אחד מאתנו / רק אליו את מחשבתו גותן. / ואז כל צרה נשכחה, ונעלמת בקריאה מיד. / והרבה שמחה ונחת / כאשר הספר ביד״

\*

והרי צימוק מתוך המדור „מפי הטף״ ב־אומר״ (י״ז תמוז).  
„ביקש אסף מאבא שיתן לו פרה (פי צרויה).  
— למה אתה מתכוון ?  
לצנונית !  
— אומרים פרי, תיקן אבא.  
— לא נכון, צנונית היא פרה וגזר הוא פרי״

\*

אונסקו, אירגון האומות המאוחדות לעיני חינוך ותרבות, שתפקידו לקרב עמים ולהעמיק ביניהם את השותפות הרוחנית — מפלה לרעה את מדינת ישראל. נציגיה אינם מופיעים לא בהנהלתו ולא במנגנונו, בעוד שנציגי ערב מופיעים ומשׁ־פיעים נגדנו. שלום בן־ברוך מאשר מצב־דברים זה בעובדות חותכות (הבוקר, כ״ תמוז). למשל : אונסקו מכין ספר ה־היסטוריה של האגושות״, שנועד לגחול את מקומם של ספרי הלימוד הנהוגים בארצות שונות, הרצופים שנאה ואפליה כלפי הוולת. אולם במערכת הספר אין אף מדען יהודי אחד. עובדה נוספת : בשלהי 1956 התקיימה בנירדלהי הועידה האחרונה של אונסקו. הוחלט בה על תכנית מסועפת : עריכת פגישות בין אנשי הרוח של המערב והמזרח, ביקורי גומלין, הוצאת מחקרים ויצירות אמנות, אירגון תערוכות והצגת סרטים. בין ייח תברי הועד המיוחד מצויים נציגי המערב והגוש הסובייטי וכן נציגי הייטנאם, לבנון, מצרים וכו׳, ואף לא יהודי אחד.

אך זאת אדע: גם לדמים יש צבע. /  
בצבע זה כיסו עולם כולה, / בני-תועבה,  
פשו בדור ודור, / ודם היהודים נתן קולו /  
בשעות המוחת בשפות אין ספורי.

ואהרנבורג יעננה בשיר: "על שאלתך,  
באין תשובה בפי, / אומר אך זאת:  
דנונו למכאוב. / חטאנו הוא בכך, שאנו  
יהודים, / שאנו חכמים, אשמנו לבלי  
סוף. / חטאנו הוא בכך, שילדינו, / הם  
שואפי תורת-חיים, חכמה, / שבתבל רבה  
פוצו פוזרינו / ואין לנו מולדת-אדמה".  
וזה חתימת השיר: "אנו נמשיך לחיות  
ואף יכול נוכל / בברק כשרונותינו להר-  
כית, / כי אנו היהודים, עמנו האומלל, /  
זכאי לחיות וגם לפרוח. / העם נצחי שוב  
דור חדש, מופת, / של מכבים יוליד הוא  
לבאות. / כן, אנוכי גאה, מבלי להתחרט, /  
שיהודי הנני, גאה אני מאד".

לשירים אלה הקדימה המערכת הערה:  
"אין לדעת אם אמנם הוזהות (של אליגר  
ואהרנבורג) היא אמיתית. ביחוד קשה לייחס  
את הגימה היהודית-לאומית החמה לא.  
אהרנבורג. אולם מי יודע? על כל פנים,  
גם אם השירים הם משל משוררים אלמונים,  
הרי הם מבטאים את הלך-הרוח בקרב המוני  
העם היהודי בברית המועצות, את כאב-  
ההשפלה, את הגעגועים למולדת לא-חורגת,  
ואת השאלה המציקה: במה אשמנו?"  
ב. י. מ. י.

עתונינו מרבים לדון בהתנהגות החברה  
הבריטית "של", שתחת לחצן של מדינות  
ערב החליטה להפסיק את פעולתה במדינת  
ישראל. בקאריקאטורה מאת מאיר ב"הארץ"  
(כ"ז תמוז) אנו רואים את אלי (גיבורן  
הקבוצ של קאריקאטורות אלו), כשהוא  
עומד מהורהר ליד חמורו, הרתום לעגלת  
הנפט:

"אלי אומר, שאינו מבין, כיצד הוא  
והחמור שלו נקלעו לתוך מדיניות החוץ".

\*

ב"משא" (כ"ז תמוז) ניתרגמו בידי בן-  
ציון תומר שני שירים, המתהלכים בין יהודי  
ברית המועצות, אך לא ראו אור בדפוס  
(השירים הובאו למערכת ע"י עולים ממזרח-  
אירופה). האחד מיוחס למשוררת-היהודית  
הסובייטית מארייטה אליגר, והשני —  
לאהרנבורג. שואלת אליגר בפתח שירה:  
"לורליי, נערה בת ריינוס, / חלום ירוק  
שלארצות האור, / במה אשמנו, היינריך  
היינה, / במה חטאנו, מגדלסון נאור? /  
את איינשטיין, מארכס אשאל שאול, / אשר  
מלאו חכמה כיב, / אפשר להם הסוד  
נגול, / פשר חטאנו בעולם". והרי שני הבתים  
החותרים את השיר: "אנחנו יהודים! מה  
רבו במלה / העינויים. שנים של פחד  
קבע, / איני יודעת אם לדמים יש קול, /



# הַעֲרָכוֹת וְדַבְּרֵי-בִקְרָת

## שְׁמַעוֹן רַאבִּידוּבִיץ ז"ל

מאת משה חזקוני

**לפתע** פתאום, נלקח מאתנו שמעון ראבידוביץ, והוא רק בן ששים במותו. חייו נכרתו בעצם לבלובו וזפרינו כסופר, ובאמצע עבודתו כעורך וכמורה. הוא היה דמות מושרשת שפיארה את נוף תרבותנו, אלון חסון ורב-ענפים. לבו עמד מדפוק בעוד ידו נטויה לפעול. שקדן היה מטבעו, ובשנים האחרונות עבד ללא ליאות. כלום ניחש וידע שלא נשתירו לו ימים רבים על אדמות? עם פטירת שמעון ראבידוביץ שיכלה תרבותנו דמות רוחנית רבת-השראה. רגליו היו נעוצות בקרקע המציאות של חיינו וראשו הגיע לשמי הספירות העליונות של המחשבה הישראלית. מכיוון שחוש המעשה היה מפותח בו, נתן מזמנו וממרכו לכמה מפעלי-תרבות. בספרותנו היה כוח פורה ויוצר. היקף מחשבתו היה רחב. בעל מוח צלול ובעל חוש-בקורת חד — נתמזגו בו כאחד ההוגה בבעיות הנצח והפובליציסטן החדן בשאלות השעה. ראבידוביץ לא היה נשבע לדגלה של מפלגה יהודית מסויימת, והוא הרהיב עוז לשחות נגד הזרם. במסות שנונות ביקר דעות ותנועות בעולם היהודי וכמה ממאמריו עוררו סערות וויכוחים. היו לו מתנגדים רבים, אולם אף הם התיחסו אליו ואל דעותיו בכבוד.

רוב שנותיו התגורר ראבידוביץ במרכזי יהדות המערב — בגרמניה, באנגליה ובארצות הברית — במרכזים של «תרבות יהודית בלשון המדינה». בכל תקפו כסופר וכמרצה הביע את התנגדותו ל«יהדות מתורגמת» זו, כי ראה בה מיעוט דמותו של רוח העם וסילוף צורתו המקורית. בכל מקום חדש שבא, תקע יתדות ומתח אוהל ליצירה עברית ולטיפוח כשרונות ספרותיים חדשים. גישתו לערכי התרבות הלאומיים היתה כוללת. הוא שאף לגשור גשרי-רוח לא רק בין מדינת ישראל ותפוצות ישראל בלבד, אלא גם בין עבר לעתיד ובין שני זרמי-תרבות לאומיים — עברית וידיש.

ראבידוביץ שרת את ספרותנו כעורך רב-מעשה. כעורך "מצודה" השפיע על כמה מסופרי יידיש, וביניהם שמואל ניגר ע"ה, לתרום ליצירה העברית. כעורך הראשי של האנציקלופדיה היידישאית ביקש להנציח את עברה של יהדות מזרח-אירופה שעלתה על המוקד, כשם שבספרו "בבל וירושלים" שאף לפתור את בעיות-העתידי של כל העם על פיזוריו. כארבעים שנה מחייו הקדיש ראבידוביץ את מרצו וכשרונו לחרוש תלמים בשדות התרבות הלאומית.

כמה תחנות-מרכז עשה מגראיבה, ערש מולדתו דרך ביאליסטוק, ברלין, לונדון, שיקאגו, עד לעיירה וואלתאם שבאנגליה החדשה. בכתביו ובמחקריו הראשונים תפס מקום נכבד בין הכוחות הצעירים שקמו לספרותנו לאחר מלחמת-העולם הראשונה, ומוניטין יצאו לו עם הופעת כל כתבי רנ"ק בעריכתו, בצירוף מבוא מקיף, הארות והערות על רנ"ק ומשנתו. ידיעה, מחשבה ויגיעה רבה השקיע ראבידוביץ במהדורה זו, שמעטות כדוגמתה בין ספרי היסוד במדע הפילוסופיה הישראלית. עמקות המחשבה ואהבת הדיון משתקפות גם ביתר מחקריו של ראבידוביץ.

ארוכה היא רשימת מפעלי-התרבות הקשורים בשמו של ראבידוביץ. אלה כוללים יסוד הוצאת הספרים "עיינות" בברלין; את השתתפותו בעריכת "התקופה" ובפעולות הוצאת שטיבל; ייסוד "הברית העברית העולמית"; הקמת הוצאת-הספרים "אררט" בלונדון; עריכת הקבצים רבי-התוכן לזכרם של נחום סוקולוב ושמעון דובנוב הי"ד ו"פנקס שיקאגו", בהוצאת המדרשה ללימודי היהדות; השתתפותו בעריכת "בצרון", והוצאת הכרכים, רבי הכמות והאיכות, של המאספים "מצודה", — שהאחרון בהם הופיע בזמן שכבר ישב ראבידוביץ בוולתאם, כפרופיסור לפילוסופיה ישראלית וספרות עברית במכללת בראנדייס.

יש וראבידוביץ הסתתר מאחורי הכינוי "איש בודד". לכינוי זה משמעות כפולה: בדידות באין סביבה עברית ששאף לה בכל מקום שישב בו ובדידות שבמחשבה על ישראל וגורלו. הבדידות העיקה על לבו ובאה לידי ביטוי ברשימותיו שפירסם בכרכי ה"מצודה" שבהן שפך את שיחו באזני הקוראים.

\* \*

\*

מאז ראשיתה של התנועה הציונית לא ירדה מן הפרק שאלת תפקידה של המולדת הלאומית לגבי פיזורי העם בגולה. פתח בוויכוח אחד העם בביסוס הרעיון על המרכז הרוחני, בימינו אנו היה ד"ר שמעון ראבידוביץ ראש המדברים בוויכוח זה. הוא לא היה ממחיבי הגולה במובן הרגיל, אלא התחשב בעובדת קיומן של התפוצות, שקל במאזני העיון והמחשבה את דרכי התפתחותן בתולדותינו ועמד על תפקידן על עיצוב רוחנו וערכי תרבותנו. ראבידוביץ התנגד לגישה הצרה שנתפסים לה מנהיגי התנועות הלאומיות הדנים על בעיות קיומנו. מאז הכרזת עצמאותה של מדינת ישראל לא נלאה מלהזכיר כי עצמאות זו העמידה



את האומה כולה במבחן כבד-גורל. משנתו העיקרית של ראבידוביץ דנה בקיום עם ישראל כולו ומקומה של מדינת ישראל במלחמת-קיום זו. שותפות הגורל של המדינה והתפוצות — הוא בניקאב במשנתו. ראבידוביץ שלל את הרעיון של מדינת ישראל כמרכז-השפעה לגולה. הוא הטעים בלי הרף שעל המדינה להיקרא בשמה המלא. „מדינת ישראל“, מכיוון שהשם „ישראל“ הוא נחלת כל העם.

כן גם הביע ראבידוביץ את הכרתו כי כל קיבוצי ישראל, בין בארץ-אבות זבין בתפוצות, שווים הם מבחינה לאומית, ואין יתרון זכויות לאחד על פני השני:

„כל אדם מישראל באשר הוא שם, — מבחינת ישראליותו, — אזרח הוא בכל תפוצה ותפוצה — ובארץ ישראל. כל ישראל שבתפוצות יש להם חלק בארץ, וכל ישראל שבארץ חברים הם בכנסיות ישראל שבתפוצות. מכאן: אין רבנות למדינת ישראל כלפי ישראל שבתפוצות; שהרי להלכה ולמעשה אין זו אלא חלק בעם ישראל שבעולם. כלפי עולם החוץ, כל שעה שהמדינה היא מדינה ובת ריבונות היא, — מדינת ישראל שבארץ ישראל בת ריבונות גם היא, וכלפי פנים, בבית ישראל, אין למדינת ישראל ריבונות כל שהיא; כמוה כשאר שבט ישראל.“

דעות ראבידוביץ עוררו הד רב בפובליציסטיקה היהודית, גם דוד בן גוריון נכנס לויכוח בנוגע לשם המדינה, — בצורת חליפת מכתבים בינו לבין ראבידוביץ.

פרק מיוחד במשנת ראבידוביץ קובע לעצמו יחסו לתנועה הציונית. הוא ביקר קשות את התנועה הנתונה במשבר רעיוני מאז הכרות עצמאותה של מדינת ישראל. הוא האשים את התנועה הציונית בקשר הרוחני הרופף שבין המדינה לבין התפוצות, ותבע ממנה לפלס דרכים חדשות לפעולותיה:

„אם לא ניתן לה לציונות בשעה זו לבצע את חזון קיבוץ הגלויות ומיזוגן במדינת ישראל, — הרי ניתן וניתן לה לקבץ את הגלויות ולמזגן בגלויות גופן... תנאי הוא בקיומה... בהצלת עיקר גופה ורוחה בימים יבואו. — — — בצידה של הקמת המדינה תהא הקמת ביתו של ישראל בתפוצות נדונה כמפעלה ההיסטורי המכריע של הציונות. ולכך, — גם לכך, ומעכשיו רק לכך — נוצרה. — — — המהפכה שהציונות בישרה לישראל עמדה כולה על שינוי מקומו של ישראל, — וזו... עיקר פניה לחידוש רוחו ושמירת גופו של ישראל באשר הוא שם מתוך בדק-בית מתמיד.“

משנת ראבידוביץ בענין היחסים שבין מכורת האומה ולבין תפוצותיה, נתבהרה ונתלבנה בכמה סידרות-מאמרים שנתפרסמו בקבצים ובכתבי-עת שונים, — בעברית: ב„מצודה“, ב„בצרון“ וב„הדואר“; בידיש: ב„יווא-בלעטער“, ב„די

צוקונפט" וב"יידישער קעמפער". במשנה זו מופיע ד"ר ראבידוביץ כסופר מעמיק הגות. משנתו זו באה על בטייה המשוכלל והשלם בספרו „בבל וירושלים“. בו נכללו כל הסידרות הקודמות וכמה מהם בעיבוד מחדש. בספר זה, שאת עלי הגהותיו קרא המנוח בימים האחרונים לחייו, הוא מתגלה כנאמן בכל אוצרות הלשון העברית. סגנונו מצטיין בשרשיות הניב ובתוקף הביטוי. הוא הפליא בניסוח דעותיו, וכל סעיף במסותיו נושא עליו את חותם אישיותו.

חיצוניותו של ראבידוביץ שיוותה הדרת כבוד לקסם אישיותו. הוא היה גבה־קומה ורחב־גרום, זקוף־גוף, פנים מוצקים ומאירים, פיו היה מפיק מרגליות־חכמה, שופע הומור, ותכניות־עבודה להגדיל תרבותנו ולהאדירה. בשיחותיו הידידותיות ומעודדות חיזק ידיים רפות וברכיים כושלות. אעפ"י שבעצמו נחל אכזבות רבות, היו תמיד בפיו דברי עידוד לאחרים, לבל יפלו ברוחם. בכלל היה איש רעים להתרועע, ידיד נאמן ומורה יקר שמצא נתיבות ללב בני הנוער. לתלמידיו היה אב ופטרון, העניק להם מאוצרו הרוחני, ואזנו קשובה היתה לאלה שבאו לשפוך את לבם לפניו. הוא שקד על הכשרת כוחות צעירים להמשכת מסורת התרבות העברית על אף המציאות שהתנגדה לכך.

\* \*

\*

גדולה היא הירושה הרוחנית שהנחיל לנו ראבידוביץ, וגדול האבל על מותו ללא־עת. דלוננו עם הסתלקותו, ומי ימלא את החלל שהשאיר בחיינו ובתרבותנו?

רק תמול־שלושום ראינוהו מתהלך בינינו, ולפתע־פתאום עלה הכורת וקיפד את חייו. בעצם עבודתו מת ובעודו נלחם את מלחמת דעותיו. מזועזעים ונדהמים, מיותמים ולא מנוחמים, אנו עומדים עטופי אבל ומרכינים את ראשינו לפני קברו. בתולדות המחשבה וספרות ישראל יינצחו זכרו ופעלו לעד.





## „מכל עמלי“ \* ליעקב גלאטשטיין. — ניגון חייו של משורר יהודי

מבחר שירים של משורר פורה, סותר ובונה, נאבק ומשנה-צורה, אך נאמן לניגון חייו, הוא תמיד מבחן קשה לבוחר ולשירים ומקום בשורה הראשונה. ואם לעזיביוטוי וליכולת עיצוב הלשון ולנגינותיות של שירתו — אין כמעט שני לו בשירת יידיש בדורנו.

אך יעקב גלאטשטיין הוא לא לבד במכמני מוסיקלי ביותר השליט במכמני כאשר ייחשב אברהם שלונסקי כשליט במכמני העברית; לא לבד מחדש ובונה בלשון הוא; הלש ומעסה ניביה וצורותיה כדי כשרונו הטוב עליו; הוא גם משורר הלב היהודי, אשר שירתו מתנגנת בחרוזיה ובקצבה ובשרשיות הרגש היהודי שבה, עד כדי היותו לפה לאומה דויה, עד כדי עליית שירתו למעלת שירת הלאום בלבדש היידיש שלה.

שואת בית ישראל באירופה אחזה בציר צית ראשו של המשורר ולא הרפתה ממנו עוד. אך לא זו בלבד היא שגרמה. גרמו לכך לא פחות הגעגועים והרחמים לבית אבא הישן עוד לפני היהרסו; המחיצה ללא תקנה שבין דור הולך ודור בא; ואף בין דורו של המשורר לדור הבא — דור בניו; המחיצה שבין עולם התניך והגדלות בפולין הרחוקה ובין הארץ הגדולה והרחבה, שלתוכה נקלע לפני 42 שנה מלובלין; המחיצה שבין העולם החיצון ובין חייו הפנימיים של המשורר, ששרשיהם געוצים בחסידות בראצלאבית, בעממיות הפשוטה של יהדות פולין ובשלימות יהודית, שהיא משום מה, מחוץ לתחומיו של דור זה.

עצמם. ואם הבחירה נעשית בידיו הוא — המבחן קשה לו מכל קשה, בחינת התאכזרות אב לילדי רוח. לפיכך יש לראות ב„כל עמלי“ מבחר הקרוב ככל האפשר לטיכום, מבחר שהמחבר עצמו רואהו כ„טיול בחזרה דרך שלושים ושבע שנות כתיבת-שירי“. ביקש גלאטשטיין להציל במבחר זה מגשיבת אפו של דור ההפלה ומניגון חייו הוא — ועלתה בידו.

יעקב גלאטשטיין הוא יוצר רב-פארות: משורר ומבקר, מסאי ומספר, אך לא נטעה אם נאמר שעיקר מחוץ עשייתו — השירה, וכל המסתעף מזה בפרוזה, במסה, בסיפור ובמאמר, אף זה מתחומי השירה הוא יונק ובה הוא מסתייע.

מדרכו של משורר כזה שהוא רואה את שירתו כולה „שבת“ גם אם אינו רואה את שאר דרכי כתיבתו כולם „חולי“. על כל פנים, ניצוצות השירה הנלקטים בדרכי החיים והנחצבים מסלעי נסיונותיו הקשים של המשורר הם בבחינת ניגון חייו. בהם, ורק בהם, הוא רואה את הישארות הנפש, ומהם הוא שואב עידוד וחוסן בהתקרבו לגיל הזקנה. כזאת וכזאת הרגיש ודאי יעקב גלאטשטיין בן הששים, באספו ובהגייו שו את המבחר אשר לפנינו, מבחר שהוא ציון דרכים לא רק לו לבדו אלא לשירת יידיש כולה. שכן עליידי שירה זו, מתייחד לו, ליעקב גלאטשטיין בה, מקום נכבד

\* יעקב גלאטשטיין: פון טיין גאנצער חי, לידער, 1919—1956, ניו-יורק, 393 ע.

כי השואה, על כל הכרוך בה, ממלאה חדר־נפשו של המשורר והיא מצעקת מתוך גרונו לא רק בספר שיריו האחרון שלפני קובץ שיריו זה ("צילו של אבי"), אלא גם בסידרת שירים אשר עמו בכתובים ("דיבורי אדמה") ואשר קצתם ראו אור עכשיו, בשערי הקובץ "כל עמלי".

אכן, נתקיימה בו, במשורר, אותה פור־ענות שביקש לעצמו רבי נחמן מבראצלאב, במחרוזת שיריו של גלאטשטיין "הבראצ' לאווי אל סופרו", אשר בה יאמר ר' נחמן (עמ' 176):

"אל גדול, תנה לי כוח לראות  
את כל הצרות שתבאנה על היהודים,  
למען יישר לבי כחרט הזה,  
לרטיסי רטיסים.  
למען אהיה ל"משתתף";  
לבל יפסח עלי דבר,  
ושאטכול בעד הכל, בעד הכל.  
כי אתה יודע, ומי כמוך יודע  
בכמה פורעניות  
עוד יתנסו בניך..."  
וכה סיומו:

"ויהא זה נחמ, מחלקי בעולט הבא  
אנא, שימה זאת על שכמי,  
אחת ואחת  
וארוה נחמ,  
כי לא פסח עלי דבר,  
ולא גוננת עלי מכל דבר."  
אך לא כזי לבוא בקהל צדיקים וקדרי  
שים מבקש הבראצלאבאי עונש זה על  
עצמו אלא מתוך אהבת ישראל טהורה  
בלבד. וכך יאמר במקום אחר באותה  
המחרוזת:

"ואם תראני נעשה קדוש,  
אנא, עשני חוטא קמעה.  
עשני נא אדם פשוט,  
והאמינה לי, כי אשמח בחלקי,  
כי אין טוב ונאה  
מיהודי פשוט ומהוגן."  
ואין צורך לומר כי לא לשכר־שבבא פניו:  
"שמעני ותשתאה, נתן,  
מוחל אני לך את השכר

אשר על כן, הניגון המתנגן משירתו של יעקב גלאטשטיין ניגון יהודי הוא והשירה שירת־הלאום היא! אם כבתה גחל־תה של אשדת, לא דעכה שלהבתו של הרגש שבלב; ואם הלשון היא לשון־האם, יידיש, הרי הדיבור הוא בשפת האב, בשפת מורשת אבות, מורשת דורות, שדבדיה רבו למאות ושרשיה עמוקים מחשוף, מורשה, אשר כל כלי יוצר עליה — לא יצלח.

הן כה יאמר המשורר ב"קינות על נשמות ערים יהודיות" (עמ' 42—45):  
"בלי בשר, בלי עצמות, רק רוח  
הינבא בן אדם, אם תוכל,  
בניא ההריגה,  
כי גם הרוחניות  
קום תקום מאפרה שנצטנף לקינה  
וקרב שיר אל שיר,  
עשן אל עשן, ערגון אל ערגון  
קדושה אל קדושה,  
ויקומו שוב ערים יהודיות  
בעמק העצום והרב  
של חורבן־צלמוות.  
הינבא, הינבא, הינבא,  
עד נשמת אפך האחרונה,  
אם תוכל."

המשורר, המתפלש באפר צערו בשנות ההריגה, רואה והנה מגדל התורבן, הוא מגדל בבל, מתנשא ועולה, ואותיות של רחמים נמחקות מן הספר, ופני תבל מאבדות תו אחרון של רוך יהודי. ואין בפיו האשמה המורה מנו:  
"אוי לו לרוצה, שמיצט דמות שירתו של עולם!"

וכה ימצא בשירו "עשן" את אסון החורבן הגדול והנורא מהכילו:  
"מבעד ארובת בית־המשרפות  
עולה יהודי בסבעות־עשן אל עתיקי־ומין.  
ואך ייעלם העשן  
מיתמרים ועולים גם אשתו גם ילדיו.  
ולמעלה, בגבהי שחקים,  
בוכים, מתנגענים ענני עשן קדושים.  
אלהים, באשר אתה שם,  
שט גם אנו, כולנו, כולנו, איננו!"

אך דוקא אהבה יתרה זו היא המחייבת למיצוי שלם של הדיבור והמאמר; לביטוי נוקב ובוקע תהומות. המשורר רואה שאל ואבדון („עולמנו הוא זה, אשר עוד מעט ויוריד המסך“) בכל אותן המלים השחוקות והגדושות, שאין בהן תקנה כי אם כליה לעולמנו (עמ' 67):

„כל המלים שבעיני,

שכבר נאמרו

ושכבר הובנו

מוטלות בבהירותן רבת־התדהמה,

וכוונותיהן שנמוצו עד תום, מנמנות...“ ולעומת זאת, המלה המחודשת, המלה הגואלת, שהמשורר האמיני תר ומחפש אותה עד אחרון יומו, עשויה לברוא עולמות ולהחיותם מחורבנם:

„כבר הגיעה השעה לבקש תכלית,

כבר הגיעה השעה למצוא לפחות

מלים אחדות,

שתהיינה בנות־קיימא

כצלו של אבא על השלג אשר אך

זה נפל,

עם השכמת הבוקר, בהוליכו את הילד,

אשר אפו קופא ואזניו בווערות,

לבית הכנסת, לתפילה.“

(עמ' 69)

היו שנים ובהן היה יעקב גלאטשטיין חברה ופטרונה של אסכולת „הצעירים“, וה„אינויכיסטים“. מהם היו שהלכו בדרך החרוץ הלבן עד כדי תוהו לא־דרך, והיו שסרו מדרך אמיתם־הם מתוך קנאות לשיטה, לאסכולה. אך למעלה מכל אסכולה הוא הכשרון, שסופו מבקיע לו דרך ויוצא למרחבי יצירה וביטוי עצמי ומאתר, שהם מעבר לכל גדר אסכולתית. כשרון־אמת של יעקב גלאטשטיין הוא שסייע בידו לא רק לשמור על מנגינתו העצמיית והמיוחדת אלא גם העמידה אותו בחזית משוררי־האומה, שמקומם בהיכל שירת העם מובטח להם. להופעת קובץ מבחר שיריו וליום הולדתו הששים — יישא ברכה!

י. ע.

שבתה לוייתן שמן מכל שמן,

אם תוקח ממני

העטרה הנאה מכל — זה הדיבור.“

בזה יחשוף המשורר בבת־ראש את שני היסודות עליהם מושתת עולמו הפנימי שלו, כשל ר' נחמן גיבורו — יסוד העממיות היהודית הפשוטה ויסוד הדיבור הגואל, שבכותו נברא עולם ומכותו הוא גיוון ועומד. העממיות היהודית הפשוטה של המוני בית ישראל בפולין — עדיין זו מתנגנת בשירת בעלי־השיבה בן הששים, כשם שנתנגנה בלבו של העלם בן הייח, שעה שנפרד מהמונים אלה ונדר מעבר לאוקיינוס. והדיבור הגואל, המאמר שבכותו נברא העולם, הלא הוא בית חייהם של משוררי אמת שבכל דור ודור ושכלל אומה ולשון. אלא שאצל המשורר היהודי יש לכל מלה יהודית ארשת טראגית, ארשת של גורא־הוד:

„מלים יהודיות

הן אבני־חן נוגות

המונחות בקופסאות

אבק, כבויות.“

את מעייני אהבתו לשפת שירתו יגלה

המשורר בשיר „שפת אבא־אמא“ (עמ' 124).

אך דוק ותמצא, כי גם שם, שיר האהבה לשפה אינו אלא שיר־אהבה לצור מחצבתו, לחיים יהודיים עממיים עטורי מסורה ושלמי אמונה:

„כי את, יידיש של אבא־אמא,

היית לי כל מלכות־חסידות,

את נאמרת כה בפשטות עם הבעל־שם,

היית חברו האצילי של הבראצל־אבאי

ואיך אוכל לזייף בך?

לא שפת־אם בלבד את לי,

לא שפת ערש,

כי אם חותם כל זכרוני,

שפת־שותפות בכהונת־עמי,

לשון החיונה, הדלה והמפרכת שלו...

אין זאת כי, כי־אלקי אברהם של אמא

נתן אותך לנו, לנחמה.“



## רשימות וסקירות



### חילופי יידיש ואויבים במזרח הקרוב

מתכוננים למעט ערכה של הסכנה הערבית הכוללת. אדרבא, החזית הערבית המפולגת פותחת לפני אויבי מדינת ישראל אפשרויות נרחבות של פגיעה בישראל משני עברי המיתרסים, ושל נטילת קרניים לנגח בהן את מדינת־היהודים גם מן המזרח וגם מן המערב כאחד. ומשלוח הצוללות הסובר־ייטיות למצריים בצד חיסול עסקיהן בישראל של חברת הנפט הבריטיות „של” ו„ברי־טיש פטרוליאום” תוכיח. כל מה שאנו באים להוכיח הוא, שבשלב זה של התנצחות הגושים במזרח הקרוב תיתכן יותר מלחמה של מדינה ערבית אחת נגד רעותה, מאשר מלחמה ישראלית־ערבית כוללת.

מלחמה ערב בערב כיצד? — התפתחות המאורעות האחרונים, לאור ביקוריהם של ראשי המטות הסורי והמצרי במוסקבה, בזה אחר זה, לפי הזמנתו המפורשת והמכובדת של מארשאל ז'וקוב, מעידה על מאורעות חשובים העומדים להתרחש במזרח הקרוב, ושבהם נועד לשני הגורמים הסובייטיים, סוריה ומצרים, תפקיד מיוחד. לאחר השינויים שחלו במרומי צמרת השל־טון הסובייטי היו שסברו, כי עם נפילת שפילוב תיבטל גם שיטתו במדיניות החוץ ויטושטש הישגו העיקרי שהתבטא ב„עסקת הנשק” הסובייטית עם מצרים וסוריה. אופ־טימיסטיים אחרים פירשו את החזרתו למוסקבה של קיסילוב, השגריר הסובייטי בקאהיר, ואת התמהמהותו לחזור לכהונתו

אחד הסימנים המובהקים של איזור מלחמה, חמה או קרה, היא התמורה המת־מדת במערך־הכוחות הניצבים מזה ומזה. ככל שהמלחמה נמרצת יותר וככל שהקצב שלה מזוהזוה יותר, כן בולטים ועמוקים ביותר השינויים — צבאיים, כלכליים ופסיכולוגיים — החלים בשורות בעלי הברית והשותפים, משני עברי המיתרסים. ייתכן וייתכן שלא יחול שום שינוי פור־מאלי במערכת היריבים מזה ומזה, ואף על פי כן אפשר לה, לברית צבאית שתתרוקן מתוכנה, כשם שאפשר לו לבעל ברית שיפסיד רוב ערכו לשותפו, מדעת או שלא מדעת, מרצון או מאונס. דוגמה אחת לכך: התמורה שחלה בערכו הממשי של בעל־הברית האיטלקי לשותפו הנאצי ב„ציר רומא־ברלין”, משנת 1942 ואילך. דוגמה שניה: ערכה של ממלכת הירדן כשותף צבאי למצרים במערכה נגד מדינת ישראל, לפני תבוסתו של הצבא המצרי ואחריה, ב־1948, כבסוף 1956.

במאמרנו הקודם, על אגדת האחדות הערבית וסופה, ביקשנו להוכיח שידידות עמי ערב לא הבשילה מעולם עד כדי ברית אחים צבאית בלתי־מופרת. הפעם נגסה להוכיח, כי בתנאים מסויימים תיתכן מלחמת אחים בין מדינות ערב, וכי ידידים מדומים אלה עלולים, במסיבות הזמן וההת־גוששות בין המעצמות הגדולות, ליהפך לאויבים בנפש. באמרנו זאת, אין אנו

משני עברים. והלא תורכיה היא בעל-הברית הצבאי העיקרי של מעצמות המערב במזרח הקרוב, ובלעדיה לא יוכל המערב לסמוך לא על עיראק ולא על פרס.

לאור עובדות אלה, שנתבהרו בחודשיים האחרונים, חשוב לדעת מה מגמת פניהן של ארצות ערב במאבק שבין מזרח למערב. מקובל לחשוב, כי נאצר שאסר את הקומר-ניזם בארצו ואף ניסה לחפש דרכי פיוס למערב, כשוך סערת סכסוך סואץ, הוא בעל-ברית פחות נאמן לברית המועצות מסוריה, שיד הקומוניסטים בה רמה, וממשלתה — כל-כולה נתונה בידי מוסקבה כדג'מר ביד היוצר. נשיא סוריה, שוקרי אל קוואטלי, הוא יריד מושבע של הסובייטים. קולונל סראג, ראש הבולשת הצבאית, שביצר בזמן האחרון מעמדו עליידי סיר-לוקם של כמה קצינים יריבים, דבק מאוד בברית עם נאצר ובידידות עם הסובייטים. תבוסת המצרים בסיני גרמה, שמכונני המדיניות הסובייטית, שראו את נאצר קודם כגורם ראשון במעלה ואת סוריה כעמדה ממדרגה שנייה, שינו דעתם והתלו לקרב את הסורים, בהבטיחם להם אשראי בשיעור 110 מיליון דולר, בלי לתת "דין קדימה" למצרים ובלוי להסכים להגחתו של נאצר שהוא-הוא קברניטו הבלעדי של הערב לם הערבי אשר מרכזו אך בקאהיר הוא. לאור הישג החדש הזה, ייתכן שראש המטה המצרי, חאכים עמר, הלך למוסקבה "בשביל שלא לפגור" אחרי ראש המטה הסורי ו"בשביל שלא לבייש" את כרושצ'וב, עם דחיית ביקורו של נאצר במוסקבה.

בדרך כלל, יהא זה נכון לומר, כי בשתי הארצות האלה כאחת כבר התקדמה ההתבססות הסובייטית עד כדי כך, שקברניטי ארצות אלה שוב אינם בני-חורין להשתחרר ממנה אף לכשירצו בכך. ועדיין אין כל אות חותך שהם רוצים בכך. ואם כן הוא, כיצד יתפתחו יחסיהן עם ארצות ערב האחרות?

ראש המדברים של מדינות הגפס הערבי, הנוטות לידידות עם אמריקה, הוא המלך

הראשונה כאות לתמורה במדיניות הסובייטית במזרח הקרוב. ולא היא. ההומנות האחרונות לשני ראשי המטות הסורי והמצרי לבוא למוסקבה, בצד משלוחי הצוללות למצרים ומסע אניות המשחית והמיבדוקים הצפים לגמלי אלבניה, מעידות כי אין פני מוסקבה מועדות לנסיגה מהים התיכון כי אם לביצור עמדות ולביסוס השפעה באיזור עולם זה. גם אם אין להניח שיש כאן כוונה של התגררות בשייטת הששית האמריקנית הרי יש כאן, ללא ספק, כוונה לצמצם את שליטתם המוחלטת של האמריקנים בים התיכון ובבסיסי האויר של צפון אפריקה נוכח האיום של שימוש בנשק אטומי, שאין שום מדינה במזרח הקרוב יכולה לעמוד כנגדו.

אמנם, ההשפעה הבריטית, כגורם של כוח ימי ואוירי, נצטמצמה והלכה, משעת פינוי סואץ, וההסתבכות בסכסוך עם רוב יושבי קפריסין אף הוסיף על חולשתה באיזור זה, אך את מקומה של בריטניה ירשה אמריקה. והצעדים האחרונים של ברית המועצות מעידים, כי ראשי הצבא והצי הסובייטי כבר החליטו מזמן על התדירה לים התיכון ועל הקמת בסיסים חדישים באיזור זה. יש להניח, כי בסיסי הקליעים המודרניים באלבניה, ובסיסי צוללות בגמלי מצרים (אלכסנדריה) כבר היו מוכנים ועומדים זמן ניכר לפני משלוח שלוש הצוללות הסובייטיות למצרים כ"קניינה הפרטי". יתר על כן, הכל יודעים שאין צוללות ארוכות-טווח נחוצות למצריים להגנת חופיה, וספק גדול הוא אם קברניטיהן ומלחיהן לא יהיו גם להבא מאנשי "הצי האדום". אך גם אם צוללת אחת או שתיים תהיינה בידי המצרים, לא עליהן תסמוך המפקדה הימית הסובייטית בים התיכון, כי אם את בסיסיהן תנצל כמליטב היכולת. מדיניות דומה מנהלת ברית המועצות כלפי סוריה, שהברית הצבאית עמה היא עוד יותר הדוקה כנראה, והיא חשובה לרוסים עוד יותר משום שהיא מבטיחה להם איגופה של תורכיה ביבשה

להשיג מטרותיה: „ישנם שני מחנות מתחרים (בעולם הערבי) ומזימת האימפריאליזם היא ללבות ביניהם את אש המחלוקת. מצרים חייבת לפעול במרץ ובהחלטיות, כדי להשיג בשטח זה את מבוקשה, ויהיו הסיכונים אשר יהיו“.

באותו נאום סודי גילה נאצר גם כן את סוד „שיטתו“ המיוחדת בה החל, לפני שלוש שנים, לספל במדיניות ערב מבפנים. באמצעות נספחיו הצבאיים, שקשרו קשרים, שכרו מרצהים בסתר ואף אירגנו תאי הפיכות ומרידות בארצות אלה, תחת מסוה „הידידות והאחוה“ הערבית, ובחסות החסינות הדיפלומטית הבינלאומית. הוא הצדיק גם כן את שיטת מלחמת הגרילה ופעולות הפידיאין, שהן „הדרך הקלה“ בימים אלה של המלחמה הקרה בין המעצמות הגדולות. הוא הביא שתי דוגמאות חותכות להצלחת „מלחמת עקיפין“ במקום שמלחמה ישירה היתה מעוררת סערה:

„על ידי פיצוץ משאבות הנפט בסוריה, ירדן והלבנון (בנובמבר-דצמבר, 1956) השגנו הישג לא פחות חשוב מאשר על ידי גירוש הכובשים מפורט-סעיד. אילו פקדנו על צבאנו לכבוש את משאבות הנפט האמורות ולהפסיק את זרימת הנפט, היינו מקוממים נגדנו את כל העולם. אבל על ידי משלוח פלוגות חבלנים חשאיות השגנו את המטרה, ואילו המעצמות הגדולות עמדו מנגד כשזיהן כבולות. כן עלינו לזכור שלא מחכמה הוא להאבק בחזיתות מרובות בבת אחת. תעלת סואץ היא חזית אחת; קוי שביתת הנשק (עם ישראל) חזית שניה; עיראק — חזית אחת, וכן — מזרח אפריקה וצפונה. בחמש השנים שעברו נלחמנו נגד הורים בתוך גבולותינו. מעכשיו אנו יכולים להעתיק את זירת המאבק לתוך הארצות השכנות! סודאן, לוב, טוניס, עיראק וארצות המפרץ הפרסי עדיין לא שוחררו. וכן לא שוחררו עדיין רוב ארצות ערב. שליחותנו לא תסתיים עד אשר יעלמו עקבות האימפריאליזם, ורסן השלטון בכל אחת ואחת מהארצות

סעוד, החושש מפני קרע גלוי עם נאצר אף לאחר שהתאכזב מרה ממדיניותו הדורסנית של זה. שני לו הוא המלך פייזאל הצעיר עם זקן יועציו — גורי סעיד, המדריך את ראש ממשלתו החדש. שלישי לו הוא המלך חוסיין הירדני, שבארצו, כבסעודיה, נכשל קשרי הקושרים המצרי וגילה לעין כל את ביכורי מזימותיו של נאצר. אך אפשר שמשכנעת ביותר היא עדות-בעל דין, דבריו של נאצר עצמו, שגילתה קלפיו של הרוזן המצרי וחשפה עיקר תכניתו, במידה שאינה מניחה מקום וצורך לשכניו ו„ידידיו“ הערבים לתהות על קקנו. עדות זו ניתנה על ידו באסיפת קצינים מצריים לפני ארבעה חדשים, אך תכנה נודע רק זה עתה בלונדון. בהרצאה סודית זו אמר נאצר לקציניו:

„הגבול המזרחי שלנו אינו גבולה היחיד של מצרים. יש לנו גבולות בדרום וגם במערב. כשאני מדבר על הישגים מדיניים הניתנים להשיג על ידי כוחותינו הצבאיים לא נתכוונתי לכוחות אויב בלבד. נתכוונתי גם להישגים הניתנים להשיג בשטחים אחרים. אף על פי שמעבר לגבולנו המערבי והדרומי אין כוחות אויב בשעה זו, נתוצים גם בגבולותינו אלה כוחות צבא כמכשיר לברי צוע מדיניותנו מעבר לגבולות. המטוסים שלנו יכולים להגיע לתל אביב בשעה אחת, ויכולים להגיע גם לטריפולי, לחארטום ולריאד. אני מקווה כי לא נהיה גאלצים לבצע פעולות כאלה, כי יום קודר יהיה לנו היום שבו נחליט להפעיל צבאותינו בטרם תוריה של מדינת-אחות ערבית. אך, כידוע לא פיתחנו את כוחותינו הלוחמים רק בשביל לערוך כל שנה תהלוכות ומצעדים בככרות קאהיר. כל אלה המשלים את נפשם לחשוב שאפשר להגיע לאחדות (ערבית) בדיבורים מתוקים מדבש — עליהם לפקות עיניהם ולראות את הצבא המצרי של עכשיו“.

להלן הרחיב נאצר את הידיבור על אמצעים דיפלומטיים וצבאיים ועל „דרך עקלתון“ שמצרים חייבת ללכת בה, כדי



מבוארת „הפליאה“ של ריבוי הקשרים והמזימות מצד נספחיה הצבאיים של מצרים החדשה. מתברר שאין זו אלא שיטה מת־ מדת ועקבית, שהמטטר הנוכחי גוקט בה בידיעה ובהכרה כי זוהי הדרך הקצרה והקלה להשתלט על ארצות ערב מבפנים, ולא — יבוא נסיון של השתלטות מבחוץ. למעשה נפלה הכרעה זו בשעה שנאצר מיגר שלטונו של גנרל נאגיב בשנה השניה להפיכת מצרים ופתח, לפני שלוש שנים ויותר, בשיטת מלחמת הפדאיון נגד ישראל מזה, ומלחמת התתירה נגד שליטי ערב האחרים מזה. המאבק בינו ובין מלכי הנפט הערבי הוא מחוייב המציאות, ומטרתו: אימפריה פאן ערבית, המשתרעת מהמפרץ הפרסי ועד מארוקו הספרדית, מגמה המסכינת קיומן ועצמאותן של מדינות ערביות ומוסלמיות רבות מדי משיקבלו דינה.

מטרה זו מסכנת גם כן שלומו של עולם ועמדותיהן של מעצמות המערב במזרח הקרוב כבאפריקה. ההפיכה נגד השולטן של עומאן כיום, הנתמכת על ידי סעוד אך מכוונת מקאהיר, היא דוגמה אחרונה לכך. הפיכה „רפובליקנית“ נגד האמיר, אידריס, שליטה הרשמי של לוב ומעוון של הבריטים שם, עלולה להיות „הפיכת החצר“ הקרובה של נאצר, שלדברי מקור לונדוני בן־סמך, ייתמך על ידי ראש ממשלת לוב, בן־חלים.

גם צעדיו האחרונים של נאצר בעניין מיצר עקבה: הטלת מעמסת האחריות להיאבקות נגד חופש השייט הישראלי לאילת על שכם טעוד, וההפצרה במלך הסעודי שיואל להשתלט רשמית על האיים טיראן וסנאפיר, בנימוק שידי שליטי קאהיר קצרות להסתבך בסכסוך עם אמירי קה, מעידות על שתי מגמות כאחת: (א) לסבך את סעוד בסכסוך עם ישראל שיביא את יחסי אמריקה־ישראל עד משבר, ושסופו מפלה צבאית לסעוד, וערעור מטטר המלוכה בארץ הנפט; (ב) להימנע, עכשיו ובחדשים הקרובים מכל התמודדות עם צבא ישראל ולנסות מזלו, תוך שימוש

האלה יהא נתון בידיים ערביות של ידידי מצרים, הפועלים בהתאם לטובת עניינינו ומוכנים לעשות רצוננו“.

בשביל להוכיח צדקת שיטתו, שאינה בדרך כלל השיטה ה„דיפלומטית“ המקובלת, אמר:

„אלמלא פעולתו המזהירה של נספחנו, טאלח מוסטפא, בממלכת הירדן, היתה זו מצטרפת עוד בשנת 1955 ל„ברית בגדד“, ואלמלא פעולת נספחנו ישמעאל סאדק בלוב, היתה ארץ זו משמשת כיום בסיס לפעולותיהם התוקפניות של הבריטים“.

אכן לשתי פעולות אלה ששיבח הרוון המצרי אפשר להוסיף רשימה ארוכה של פעולות קשר וחבלה ושל שערוריות נספחים מצריים שנסתיימו בשנתיים האחרונות בגירוש הנספחים מן הארצות שאליהן נשלחו: בינואר 1956 גורש מעיראק קול. חינאווי בעוון קשר קושרים נגד חברי ממשלת בגדד והמטטר הקיים. בנובמבר 1956 גורש מלוב קול. סאדק (הנוכח לשבח על ידי נאצר) על ארגון מעשי חבלה וחלוקת נשק. בו בחודש נתגלו בלבנון פעולות דומות של הנספח הצבאי המצרי חסאן חליל. מסודאן גורש קול. אבו גור, שבא בקשר מורדים עם חברי האופוזיציה. בחבש נאשם נספח מצרים, קול. חילמי, בפעולות נגד בטחונה של המדינה. בעיראק ניסה את מזלו הנספח הסורי קול. עזאם (לאחר כשלונו של הנספח המצרי בשנה הקודמת) ונאשם בארגון פעולות טירור. בלבנון נאשם הקצין הירדני מויאסה בארגון מעשי חבלה. שניהם פעלו לפי הוראות מקאהיר, מראש „לשכת הריגול הכללית“, עלי סאברי, האחראי בפני נאצר בלבד. בסעודיה נאשם הנספח המצרי, קול. חאשבה, בקשר נגד המלך סעוד (בעזרת פלשתינאים) ונתבקש לעזוב את הארץ לפני חדשיים, וביוני ש. ז. נאשם בממלכת הירדן הנספח הצבאי המצרי, קול. פואד חילאל, בקשירת קשר לרצוח את המלכים סעוד וחויסיין בועידתם.

לאור גאומו הסודי הגיל של נאצר

המלוכה ובעד רפובליקניזם, או בכל שם פטריוטי אחר, העשוי ללבות את היצרים הערביים והמוסלמיים. המערכה הצבאית נגד ישראל גדחתה לזמן מה, למען מטרת יותר מושכות ויותר קלות, למען הרחבת תחומי השפעתה, אם לא גבולותיה של האימפריה המצרית. אך שתי המגמות האמר רות צופנות בחובן אפשרויות רבות ושונות של חילופי ידידים ואויבים במזרח הקרוב.

### יצחק עברי

בנשק הסובייטי החדש ביתר הצלחה, במקום אחר, ולא דווקא בגבול המזרחי של מצרים.

שתי המגמות כאחת מותאמות אל החליפות והתמורות של המלחמה הקרה. שתיהן מזכירות לנו, כי מצרים של נאצר מוסיפה ללוש עין חומדת אל מעיינות הנפט של עיראק, סעודיה והמפרץ הפרסי. אך המאבק על מעיינות אלה יכול להיקרא גם בשם "מאבק נגד האימפריאליזם והקרו לוניאליזם המערבי", מאבק נגד משטר

### כתב־יעת שנתקבלו במערכת

מאזנים, ירחון יוצא עלידי אגודת הסופרים העברים בארץ־ישראל, כרך ה', חוברת א' (ל', קנט), סיון, תשי"ז. תל־אביב. בחוברת מדור: שירה צעירה.

\*

תרביץ, רבעון למדעי היהדות. שנת העשרים ושש. חוברת רביעית. תמוז, תשי"ז. ירושלים. הוצאת ספרים ע"ש י. ל. מאנגסט, האוניברסיטה העברית. מן התוכן: לצורתם המקורית של מאמרי אמוראי ארץ ישראל הראשונים — צבי דור; על מה נחלקו בן־אשר ובן־נפתלי? — אבא בנדויד (פאירשטיין); למבוא התלמוד לרב שמואל בן חפני — שרגא אברמסון, ועוד.

\*

קריית ספר, רבעון לביבליוגרפיה של בית הספרים העולמי והאוניברסיטה בירושלים. כרך ל"ב, חוב' ג', סיון, תשי"ז. הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאנגסט, האוניברסיטה העברית, ירושלים. בין המאמרים בחוברת: חקר השירה והפיוט בשנת 1956 — ת. שירמן.

\*

סיני, ירחון דתי לאומי לתורה, למדע ולספרות בעריכת יהודה ליב הכהן מיימון, שנה כ"ו, כרך מא, חוברת ג' (רמז), סיון, תשי"ז, ירושלים. מן התוכן: יהוסי תנאים ואמוראים — הרב י. ל. הכהן מיימון; משנתו הפילוסופית של הרמב"ם ומחשבת המדע החדש — הרב ד"ר אלכסנדר שפרן; הקבלה והפילוסופיה הדתית בחידושי אגדות מהרש"א ז"ל — הרב דוב בורשטיין; רבינו בחיי — הרב ראובן מרגליות ועוד.





## ידיעות

### ד"ר שמעון ראבידוביץ ז"ל

ביום השבת כג בתמוז נפטר משבץ לב בבית החולים של האלטהאם, מאס, הסופר והחוקר, הוגה הדעות ועורך-התורם של ה"בצרון", פרופ' שמעון ראבידוביץ. בן ששים היה במותו.

ד"ר ראבידוביץ קיבל את השכלתו העברית והכללית בישיבת לידה ובאוניברסיטת ברלין. בשנות העשרים הוציא את כתבי רנ"ק בצירוף מבוא גדול ומקיף על שיטתו ושרשי דעותיו של בעל "מורה נבוכי הומן". ד"ר ראבידוביץ פירסם גם את כתביו היהודיים של מנחם מגדלסון. בסוף שנות העשרים השתתף בעריכת "התקופה" וערך קובץ לזכר נחום סוקולוב. בגרמניה הוציא ד"ר ראבידוביץ ספר על הפילוסופיה של לודוויג פוארבאך.

בראשית שנות השלשים היה ד"ר ראבידוביץ מיסדה וראש עסקניה של הברית העברית העולמית בברלין. עם עליית היטלר עבר לאנגליה ושימש ראש המחלקה לספרות ופילוסופיה יהודית באוניברסיטת לידה. שם הוציא את הירחון "ילקוט" והקבצים הגדולים "מצודה" למדע, בקורת ובעיות הומן. ז' ספרים יצאו מן הקובץ הזה. בשנת 1948 הוזמן ללמד במדרשה ללימודי היהדות ובשנת 1951 נתמנה פרופיסור לספרות ופילוסופיה באוניברסיטת בראנז' דייס. באמריקה ערך ד"ר ראבידוביץ את "פנקס שיקאגו" ו"ספר דובוב".

בשנת השי"ג נעשה פרופ' ראבידוביץ עורך-תורם ל"בצרון" ופירסם בו מפרי עטו מזמן לזמן. לפני כשנה נתמנה לעורך

הראשי של האנציקלופדיה בידיש. סמוך למותו התקין ד"ר ראבידוביץ לדפוס את קובץ מאמריו "בבל וירושלים" ונפטר בשעה שעבר על חוכן הענינים של הספר. להליותו בא קהל רב של חכמים ועסקנים עברים. בין המספידים היו ד"ר בנימין י. שבח בעברית וד"ר אברהם א. שטר, ראש מכללת בראנדייס באנגליה.

\*

### פרפי קרן למד

ארבעה סופרים, שנים בעברית ושנים בידיש, קיבלו פרסים מטעם קרן למד לשנת 1956 (תשט"ז), בזכות ספריהם שיצאו בשנה הזאת.

הספרים הם: "על נהרות ספרד" לד"ר שמעון ברנשטיין; "בשבילי הספרות והמחשבה העברית" לד"ר מאיר וואכסמאן; "פון מיין גאנצער מיי", קובץ שירים ליעקב גלאטשטיין ו"מיין טאטנס בית-דין שטוב", זכרונות ליצחק באשחיס.

השופטים היו: חיים גראדה, יושבראש; משה מיזלס וקאדיה מולודובסקי.

הקרן גוסדה עלידי העסקן הידוע לואיס למד בשנת 1940. ד"ר שמואל מארגושס הוא יושבראש הקרן.

\*

### הועד המרכזי היהודי במכסיקו מכריז על פרמים

הועד המרכזי היהודי במכסיקו מזמין את הסופרים בעברית, אידיש וספרדית לש" לוח אליו שני טפסים מיצירותיהם שהופיעו

צייטלין. טקס ההענקה נחקיים בתל-אביב ונמסר על ידי ראש ועדת השופטים ד"ר דוד לוין.

\*

### ויבלו של דניאל פרסקי

בח"י מנחם-אב מלאו שבעים שנה לטופר הידוע, דניאל פרסקי.  
ד. פרסקי נולד במינסק, רוסיה הלבנה. לפני חמישים ויותר בא לאמריקה ומיד נעשה לאחד ממפיצייה הגלובים של הספרות העברית החדשה. כעבור שנים מספר התחיל להשתתף בעתונות העברית באמריקה והיה לכתבו של השבועון "העולם" שיצא באר-דיסה לפני מלחמת העולם הראשונה.

במשך כ"ה השנים האחרונות משתתף מר פרסקי בקביעות ב"הדואר" בפיליטוניים המופיעים ב"מדור התחנות" של השבועון. מלבד מחקריו בשדה הלשון, פירסם מר פרסקי את הספרים על חגים ומועדים: מטעמים לחג, לכבוד הרגל, ימים טובים. ספריו האחרים הם: "לאלף יידיים", "עברי אנכי", ו"קול המועד" שהופיע זה עתה בהוצאת "דביר".

\*

### תקוני טעויות

א

בשירו של יעקב כהן "ידעתי, לא יאבו זכרי...". בחוברת סיון נפלה טעות מצערת בשורה הראשונה של הבית הרביעי. במקום "וגבר, עז רוחו, את אדוני ישא", צריך להיות חזוני. והנה כל הבית כולו.  
וגבר, עז רוחו, את חזוני ישא  
כדגל מלחמה, בשמש מתנוסס;  
בצמא-חרדה ישת עול-ימים גם איש-שיבה  
ממי מעין-לקחי החי והתנוסס.

ב

במאמרו של חיים אורלאן על ספרו של הפרופ' שארפשטיין "ארבעים שנה באמריקה", בשורה ט', עמוד 83, במקום "הגיעה הראשית", צריך להיות: לראשית. בסוף פסקה ב', עמוד 84, במקום "ואנשי מאלה", צריך להיות: מעלה.

במשך השנים האחרונות אם ברצונם להשתתף בהתחרות של "פרס צבי קסל לספרות יהודית לשנת 1957". לפי תקנות השופטים מתקבלים רק ספרים שלא זכו עד עתה לפרסים מקרנות אחרות ושעל שעריהם רשומות שנות תשט"ז, תשי"ז (1956 ו'1957).

שלשת הפרסים של קרן צבי קסל לשנת 1957 יחולקו בחודש דצמבר. כל פרס הוא של 250 דולר. יש לשלוח את הספרים עד 15 בנובמבר, 1947, על פי הכתובת:

Comite Central Israelita,  
San Luis Potosi 7,  
Mexico 7, D. F.

\*

### פרסי האקדמיה העברית מיסודם של משה ב. ניומאן

השנה זכו בפרסי האקדמיה העברית בעד עבודת מדע ומחקר: ד"ר אברהם וייס על ספרו "סדר הדיון במשפט התלמודי"; ד"ר ראובן וואלנרוד על ספרו "מספרי אמריקה" וד"ר מרדכי מרגליות על ספרו "הלכתא גברוואתא לר' שמואל הנגיד".

\*

### פרס ד"ר ניסן טורוב למ. אביגל

הפרס השנתי על שם ד"ר ניסן טורוב ע"ה במקצועות חינוך, פסיכולוגיה ואמנות הוענק השנה למתנך העברי הידוע מ. אביגל בעד כלל יצירתו החינוכית ותרומתו לקידום החינוך במדינת ישראל. הפרס מוענק מטעם הקרן לזכר ד"ר ניסן טורוב שנוסדה על ידי מר אפרים זלמן מלטון. הקרן מקיימת גם הרצאה שנתיית בבית המדרש למורים בבוסטון, בו שימש ד"ר טורוב כדיקן המוסד במשך כמה שנים, וכן מעניי-קה הקרן פרס שנתי לתלמיד המצטיין בלמודיו.

נאמני הקרן הם: פרופ' הלל בבלי, ד"ר י. א. קיוב, אפרים זלמן מלטון, ופרופ' צבי שרפשטיין, ד"ר יצחק זילברשלג, ד"ר יצחק סטון, ד"ר ראובן וואלנרוד ואהרן



## AHAD HA'AM'S DOCTRINE OF JEWISH SURVIVAL

BY NATHAN ROTENSTREICH

Ahad Ha'am's basic premises may best be analyzed in terms of opposition to some major trends in Jewish life and thought. He held that the crisis in Palestinian settlement was moral and psychological rather than socio-economic in origin. As against Herzlian Zionism, he reasoned that its political measures were impracticable, and that it erred in formulation of the Jewish problem.

Ahad Ha'am's differences lay in his conception of the Jewish problem. Herzl and Pinsker, under the influence of the Emancipation, conceived the problem in terms of the individual Jew's failure to realize his aspiration for acceptance by the Gentile world. Because assimilation had failed, necessity dictated the creation of a Jewish state. Ahad Ha'am, on the other hand, regarded the assimilation of the Jewish people to the world around it as arising inevitably from the facts of social existence. The obstacle to such assimilation was the will of the people to preserve its integrity. In this, he gave the community precedence over the individual, and accordingly envisioned the

emergence of an élite which would realize the nation's desire for survival at the expense of their desires as individuals. Ahad Ha'am further insisted that, owing to the impossibility of transporting the entire Jewish people to Eretz Israel, the political goals derived from the Herzlian analysis were impracticable.

Although Ahad Ha'am did favor political action and the colonization of Eretz Israel, he emphasized the spiritual rather than the political aspects of the national home. Its purpose would be to provide world Jewry with a center of identification to replace the unity previously gained through religious bonds and identification with the distant past. The Palestine community would thus have to provide a link with the ancient ethos of Israel, i. e., to embody the specifically Jewish values threatened by the decline of religion as the primary force in Jewish life. This embodiment need not be specifically religious in form. The heart of Judaism, as of all religions, lies in its ethical code.

As for the Jewish ethos, it

## AT THE CROSSROADS : AHAD HA'AM IN RETROSPECT

BY SAMUEL M. BLUMENFIELD

Ahad Ha'am's crucial role in modern Jewish thought must be understood in historical terms. The social and cultural vitality of East European Jewry had been sapped by the end of the nineteenth century. Hasidism, once a dynamic force, had become the stronghold of reaction. Dominating religious life, it refused compromise, and forced the younger generation to abandon tradition and gravitate toward secular nationalism and socialism.

Asher Ginsburg freed himself from his Hasidic background, and espoused a rationalistic positivist position with regard to society, history and man. Yet he retained a strain of fervent idealism, and a crucial commitment to the historic values of Judaism. Consequently, the territorial and political aspects of Jewish nationalism were affirmed only on condition that they serve as a means to spiritual rebirth and reconsolidation. The motor force for realization of political goals was in his view the

national will to existence. Individuals would dedicate themselves to the tasks of national rebirth owing to the fact they might achieve self-realization only through the community. The heart of Jewish life was the idea of justice — the normative *ethos* which would have to be re-embodied in the renascent people, and which would serve as the bond for Jewries the world over.

Ahad Ha'am was no prophet. Permeated by nineteenth century meliorism, he was unable to foresee the fate of the Jewish people in our time. Nonetheless, his view of the dangers of socialist and nationalist ideologies which were not grounded in ethical principles has been affirmed by twentieth century developments. His influence has been felt in the work of such men as Bialik, Weizmann, Magnes, Buber and Mordecai Kaplan, and lives on in many aspects of contemporary Israeli life.

---

was characterized by the primacy of the community over the individual, and the enforcement of objective justice through the agency of the community. This quality became the basis for a practical program. Because establishment of a spiritual center would be undertaken by a self-abnegating élite acting on behalf of the commu-

nity at large, its very establishment would serve to embody the essential community of the Jewish ethos. Hence the conclusion that, while the rebirth of Israel is undertaken to bring about the rebirth of the Jewish ethos, the condition for that rebirth is the realization of that ethos in the world of action.

## כּוּם תּנחומים

המערכת והנהלה של ה"בצרון" מתאבלות על פטירתו הפתאומית של החכם והחוקר,  
הסופר והעורך המזהיר, אחד מעמודי התווך של הספרות והתנועה העברית ועורך-  
תורם של ה"בצרון"

## ד"ר שמעון ראבידזניץ, ז"ל

המקום ינחם את המשפחה השכולה ואת משפחת הסופרים העברים באמריקה  
שאבד לה בחירה.

## כּוּם תּנחומים

מזוועים ומדובכאים אנו על האבדה הבלתי חוזרת לעם ישראל ולתרבות ישראל בפטירת

## ד"ר שמעון ראבידזניץ, ז"ל

אנו משתתפים בצערם העמוק ובאבלם הכבד של ידידינו היקרים. אשתו אסתר  
לבית קליי, בנו יחידו יצחק, אחיו חתני היקר ד"ר יעקב רביד, אחיו ואחיותיו בארץ.  
בזכרו הבלתי נשכח ובתרומותיו הגדולות לספרות ולמחשבת ישראל ימצאו תנחומים.  
שלמה י. וינשטיין ורעיתו

אל נא תחמיצו להזמין אצלנו בהקדם את  
 המהדורות המפוארות וכלילות הדיוק  
 מאת ד"ר פלטיאל בירנבוים  
 ואלו הן:

- \$2.75 — מחזור השלם לראש השנה ויום כפור
- 2.50 סידור לשבת ויום טוב
- 3.25 סידור לשבת ויום טוב עם קריאת התורה
- 2.75 — — — — — הסידור השלם
- 1.25 — — — — — פרקי אבות
- .50 — — — — — סליחות ליום הראשון
- משנה תורה לרמב"ם, הוצאה מקוצרת
- 5.00 — — — — — ומנוקדת

**HEBREW PUBLISHING CO.**  
 79 DELANCEY STREET  
 New York 2, N. Y.

**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

**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 lax-  
 ative — used for over 40 years.

When Nature "forgets" . . . remember

**EX-LAX**

THE CHOCOLATED LAXATIVE

עטופי צער אנו על פטירתו בלא עת

של מורנו הרגול, המחנך והסופר

**הד"ר שמעון רבידוביץ**

איחולי תנחומים לאשתו ולבנו.

אגודת המסיימים של המדרשה

ללימודי היהדות בשיקאגו

**לתשומת לב**

**המחברים ומולי"ם?  
 הרוצים אתם שספריכם יודפסו**

כלי שגיאות?

**הרוצים אתם להיות בטוח**

שספריכם יודפסו באופן

נהדר המרהיב את העין?

**הרוצים אתם בשירות מצוין?**

**הדפיסו ספריכם**

**בדפוס**

**הדר**

הספרים שיוצאים מבית דפוסנו  
 מאשרים כנות הדברים האלה!

**HADAR LINO. & PUB. CO.**  
 87 Crosby Street  
 N. Y. C. Tel. RE 2-3669

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; 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 1956, 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.