

# בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

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

המערכת:

משה טשרנוביץ — עורך אחראי

חיים ליף — עורך, גבריאל פרייל — עורך מיוחד

מועצת המערכת:

צבי אורלינסקי, נחום גלאצר, שמעון הלקין, אברהם י. כ"ץ, ש"ז צייטלין

( 3 2 1 )

כפול-טבת, תשל"ו

שנה ל"ז (כרך ס"ו)

## התוכן

- 51 לקראת חידוש הציונות . . . . . צבי עכו
- 54 בחוצותיך ירושלים (שיר) . . . . . אליעזר ד. פרידלנד
- 55 כיצד פוסקים . . . . . אהרן מירסקי
- 64 „דער הייליגער אנצייגער” — עתון אידי ירושלמי . . . . . א. ר. מלאכי
- 70 מאודיסה לניו-יורק (זכרונות) . . . . . ישעיהו אדלר
- 72 על ערכו של המכתב הפרטי . . . . . רנה לי
- 77 השחק (סיפור) . . . . . יעקב שנייד
- 79 ביאטה קלארספלד — לוחמת להגנת העם היהודי . . . . . י. מישאל
- 82 מיתוס המכול באספקלריה דימונית . . . . . רבקה פרידמן
- 85 תורת-חיים, או יהדות-גזירה . . . . . זלמן ורדי
- 89 עם עצמי בבית החולים . . . . . י. ד. אברמסקי
- בין ספרי הגות: א. מכוא תורת ההכרה לש. ה. ברגמן
- 91 ב. משנתו של סארטר . . . . . יוחנן גרנדך
- 93 על משה פרלא ז"ל . . . . . ח. ליף
- 93 י ד י ע ו ת . . . . .
- 94 א ב י ד ו ת . . . . .



„ בצרון ”  
1141 ברודוויי  
ניו-יורק

מפתח ותוכן-הענינים של כרך ס"ו (תשל"ה)

# BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

Founded by CHAIM TCHENOWITZ (RAV TZAIR)

MAURICE E. CHERNOWITZ, Executive Editor

HAYIM LEAF, Editor; GABRIEL PREIL, Special Editor

Editorial Board: Nahum Glatzer, Simon Halkin, Abraham I. Katsh,  
Harry M. Orlinsky, Solomon Zeitlin

*Thirty-Seventh Year of Publication*

---

Vol. LXVII KISLEV-TEVET, 5736 (December, 1975) (321)

---

## CONTENTS:

Rededication to Zionism . . . . .	Zvi Abu	51
In Thy Streets, Jerusalem (Poem) . . .	Leonard D. Friedland	54
Sentence and Paragraph Structure In the Bible . .	Aaron Mirsky	55
History of a Jerusalem Yiddish Newspaper . . .	A. R. Malachi	64
From Odessa to New York (Reminiscences) . . .	I. Adler	70
The Role of Personal Correspondence In Literature . .	R. Li	72
The Sea Gull (Story) . . . . .	Yaacov Schneid	77
A Defender of the Jewish People . . . . .	I. Mishael	79
The Myth of the Flood As Treated by Meged . . .	R. Friedman	82
Isaiah Leibowitz's Concepts of Judaism—A Critique .	Z. Vardi	85
Reflections From the Sickbed (II) . . . . .	I. Abramsky	89
Books and Ideas . . . . .	Y. Granach	91
M. Perla—In Memoriam . . . . .	H. Leaf	93

News . . . . . 94

Theatre Notes—Comedies: From Sholom Aleichem With Love;  
Habeas Corpus; The Ritz . . . . . A.B. 95

INDEX TO VOLUME LXVI



BITZARON  
1141 Broadway  
NEW YORK  
MU 6-7680

# בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

מפתח ותוכן הענינים של כרך ס"ז

שנה ל"ז כרך ס"ז

ניו-יורק, התשל"ה

בן-יוסף, ראובן, חי דרומה (שיר), 120; זכות גדולה, 174; (ציון על ספרו "מתים ואוהבים"), 93; (ש. שלום: משורר חדש על "מתים ואוהבים" ל...), 121

ברודס, אברהם, עם דוד בן-גוריון, 53; עם אשר ברש, 107; איך התודעת אל ביאליק, 226

ברוך, שלום (מ. אונגרפלד: "שלום ברוך — בן שמונים"), 231

ברזילי, יצחק א., העלייה לישראל — בראש דאגותינו, 25; אגרת מישראל: המאבק להקמת ממשלת ליכוד לאומי, 83

ברזל, אביבה, שיר, 225

ברקסון, יצחק, 189

ברש, אשר, (אברהם ברודס: "עם..."), 107

גובר, רבקה, (ציון על הספר "אלה תולדות כפר אחים" שליקטה והביאה לדפוס...), 47

גור, ישראל, אם יש את נפשי לדעת, 44; ארכיון ומוזיאון לתיאטרון בירושלים, 236

גלבוץ, יהושע א., (ציון על הקובץ הראשון של "שבות יהדות ברית המועצות ומורח אירופה" בעריכתו), 128

גלזמן, שרה, שיר האהבה הראשון של ח. נ. ביאליק, 78

גמזו, יוסי, אבקת רוכל (שיר), 161

געש, יהודה, על הפואמה "יוסי" למשורר ש. שלום, 286

גרנות, מרים, 246

גרנך, יוחנן, שורשי המשבר, 49; הגיטו בין שואה לגאולה, 165

דוד, אברהם, אוסף מאמריו של יעקב מאן, 318

דיודוביץ, דוד, תרומתו של ד"ר יוס טוב לווינסקי לחקר הפולקלור היהודי, 176

דומגיץ, ד"ר אהרון, 189

דייחיס, משה, (ציון על הספר "מלחמת יום הכפורים, ישראל והעם היהודי" בעריכת...), 128

דיאל, דליה, מוזיאון יהלומים; עיר בני אלטמות (שירים), 309

הורוביץ, יעקב, 129

הכהן, הרב מרדכי, (ציון על הופעת שני כרכים ממבחר כתביו), 320

הלוי, משה, 94

השל, ד"ר אברהם יהושע, (פליטאל בירנבוים: "שני ספריו של השל על הצדיק מקוצק"), 40

חלמן-צמיר, פנחס, מבעיות חינוכו — כשלו הוראת התנ"ך, 87

חלפסון, יהודה, פגישתי עם דוד בן-גוריון באמריקה, 59

א. ב. בתיאטרון, 46

אבירות, 47, 94, 129, 189, 322

אביטל, משה, וזאת נקמתנו... (רשימה), 181

אבינועם, ראובן (רנה לי: "במות נסין אביב"), 124

אבינר, שרגא, החוב למשורר, 290

אבן גבירול, ר' שלמה, ("איך לא אדאג", שיר ל... מאת דב ירון), 283

אברמסקי, י. ד., חונק, 34; בדיחה — ואין מוריו כו, 169; עם עצמי בבית החולים, 316

אבשלום, עלייה מאמריקה — חיזוש החזון הציוני, 143

אורבך, ר' שבת, 323

אונגרפלד, מ., שלום-ברוך — בן שמונים, 231

איש הורויץ, ש"י, (ש. נש: "ח. נ. ביאליק על... והסימפוזיון על היהדות ועיתודתיה"), 73; ומכתבי... לת. נ. ביאליק, 113

איתן, רחל, (ציון על ספרה "שירה ושדות"), 93

אלמאליה, אברהם, (ציון על ספרו "הראשונים לציון, תולדותיהם ופעולתם"), 128

אסיה (אברמוב), 46

ארג, י., אגרת מישראל: בימי זעם וכוננות, 111; הפלטים עולים לישראל, 157; עשרים ושבע שנים לעצמאות ישראל, 195; אגרת מישראל: עשר שנים לפטירתו של משה שרת, 298

ארצט, ד"ר מרדכי, 322

אש, שניאור זלמן, שיחות עם רב צעיר, 60

באשביס-סינגר, יצחק, (על הצגתו "יענטל"), 321

ביאליק, ח. נ., (מאמרים עליו מאת י. זמורה, שלמה נש, שרה גלזמן, ופליטאל בירנבוים), 67-82; ("מכתבי ש"י איש הורויץ ל..."), 113; (דוד מרגלית: חיים נחמן ביאליק ב"ישיבת אודיסה"), 145; (אברהם ברודס: "איך התודעת אל ביאליק"), 226; מכתבים אל המערכת, 247-248

בין ספרים חדשים, 128, 187

בירנבוים, פליטאל, שני ספריו של השל על הצדיק מקוצק, 40; ספר לציון יובל המאה להולדתו של ביאליק, 80; תולדות הציונות לפרופסור זאב לקור, 233; "ורשה יהודית" ליונס טורקוב, 319

בליץ, יעקב זאב (ציון על ספריו "זאביק"), 187

בלקין, ד"ר שמואל, (ציון על הספר "מחקרים ביהדות לכבוד..."), 94

בן-גוריון, דוד, (מאמרים עליו מאת אברהם ברודס, ג. יוחנן, ויהודה חלפסון), 53-62

בן-יוסף, א., (מכתב אל הבצרון על מאמרו "גנזי משה"), 187

מרגלית, דוד, חיים נחמן ביאליק ב"ישיבת אודיסה",  
 145  
 מרגלית, יוסף, (ציון על הספר "אלה תולדות כפר  
 אחים" בעריכתו), 47  
 מרתאן, אברהם, משא הרים (שיר), 308  
 נמיר, מרדכי, 130  
 נעמני, ישראל ט., 129  
 נש, שלמה, ח. נ. ביאליק על ש"י איש הורתיץ  
 והסמפוזיון בן היהדות ועתידותיה, 73  
 סטיססקין, ד"ר ליאון (אריה), (ציון על הספר  
 "מחקרים ביהדות לכבוד ד"ר שמואל בלקין"  
 בעריכתו), 94  
 ספיר, פנחס, 322  
 ספרים חדשים, 47, 93, 128, 187, 248, 320  
 סקולסקי, שלמה, 247  
 עובדיהו, מרדכי, מן המיצר קראתי, שיר, 39 ;  
 "חינוך לערכים" או ניהוליוס רוחני, 86 ; על  
 אנשים ונחשים, 303 ; (ציון על ספרו "יופי  
 חדש", 187  
 פורת, הרב ישראל, 189  
 פינקל, יצחק, מחלום עד הנה (שיר), 24 ; אש צמאון  
 (שיר), 160  
 פישר, מגדל, 129  
 פראנק, מ. צ., 189  
 פרום, אריק, (גרשון חורגין : "אריק פרום על  
 התנין"), 101 ; (משנת המוסר של "מ. . ."), 300  
 פרידלנד, אליעזר ד., בית הכנסת הישן בניופורט  
 (שיר), 119 ; (חיים ליף : "על משורר וחבר :  
 מ. . ."), 123  
 פרייל, גבריאל, על אבא קובנר, 122 ; על משוררים  
 ואחרים (שיר), 225 ; (ידיעות), 129, 188 ; (י.  
 זמורה : "משהו על . . . ושירתו"), 294  
 צינור, ראובן, 322  
 צמח, שלמה, (י. זה : "שלמה צמח ז"ל"), 35  
 קובנר, אבא, לא לא לא (שיר), 118 ; (גבריאל פרייל :  
 "על . . ."), 122  
 קורא פשוט, הערה (ר' שבח ולא פסח אוורבך"),  
 323  
 קניגסברג, ברל (ישכר דוב), 189  
 קפלן, ח. א. דפים מתוך "יומן גיטו וורשה", 291  
 רגלסון, אברהם, אורים גדולים לשזר זצ"ל, 13, 200  
 ריבנפלד, פ. זלמן, ארץ ישראל ("פנלשתינה") —  
 מהי?, 97  
 רו, שמחה, (ציון על ספרו "שיח אגדה"), 93  
 שווארץ, ד"ר יוסף י., 129  
 שוקן, תיאודור, 189  
 שזר, זלמן, (מאמרים עליו מאת שניאור זלמן  
 צייטליק, אברהם רגלסון, י. זמורה, ואהרן חייט),  
 4—23 ; (אברהם רגלסון : "אורים גדולים לשזר  
 זצ"ל"), 200  
 שחר, דוד, 46  
 שטארקמאן, משה (חזקוני), 130  
 שיף, גדליה, לשאלת הריבוי הטבעי של האכלוסיה  
 במדינת ישראל, 220  
 שיף, זאב, 129  
 שלום, ש., משורר חדש (על "מתים ואוהבים" של  
 ראובן בן יוסף), 121 ; העמידה על הנפש,  
 273 ; (ציון על ספרו "כי פנה יום"), 93 ;  
 (ידיעות), 247 ; (מאמרים עליו מאת יהודה געש,  
 אידה זיגלמן, ושרטא אביניר), 286-290  
 שלונסקי, אברהם, (דן מירון : "אבני בוהו"  
 לשלונסקי — שירת ההפשטות —), 206  
 שמואלי, אפרים, "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל  
 הזה", 275  
 שפירא, דוד שלמה, הערות במקרא, 184, 242  
 שרת, משה, (יצחק ארג : אגרת מישראל : "עשר  
 שנים לפטירתו של . . ."), 298

חלף, מיכאל, מה קרה לר. קוארצ'יק (סיפור), 162  
 זה, י., שלמה צמח ז"ל, 35  
 זיגלמן, אידה, ש. שלום בכפר חסידים, 289  
 זילברג, פרוץ משה, 322  
 זמורה, י., משהו על שז"ר ז"ל, 20 ; ח. נ. ביאליק  
 והיהדות, 67 ; שירי צבי יאיר, 179 ; נשים  
 בספרות העברית, 238 ; משהו על גבריאל פרייל  
 ושירתו, 294 ; (ידיעות), 46  
 חורגין, גרשון, אריק פרום על התנין, 101 ; משנת  
 המוסר של אריק פרום, 300  
 חייט, אהרון, בן עיר ר' שניאור זלמן שזר ז"ל, 21  
 ת. ל. "שבילי החינוך" — חוברת יובל, 246  
 טורקוב, יונס, (פליטיאל בירנבוים : "ורשה יהודית"  
 ל . . .), 319  
 טרטקובר, אריה, חלקם של האנוסים במרד הערים  
 הספרדיות בראשית המאה השש עשרה, 149  
 טשרנוביץ, חיים (רב צעיר), (שניאור זלמן אש :  
 "שיתות עם רב צעיר"), 60 ; 188  
 יאיר, צבי, על פטגת נבו (שיר), 161 ; עם הנחלים ;  
 האנוש (שירים), 308 ; (י. זמורה : "שירי . . ."),  
 179  
 ידיעות, 46, 92, 129, 188, 247, 320  
 יתכן, ג. דוד בן גוריון — איש החזון והמעש, 57  
 ילין, דוד (ציון על הופעת הכרך השלישי של ספרו  
 לחקר השירה העברית בספרד), 320  
 ירון, דב, "אין לא אדאג" — לר' שלמה אבן  
 גבירול, 283  
 ירון, ליאור, לוחמה ומוסריות, 223 ; בנך נעדר  
 (סיפור), 305  
 כצנלסון-שזר, רחל, 322  
 כרמי, ט., 188  
 ל., בין ספרים חדשים, 187  
 לאויגר, אליעזר, 322  
 לאנאה, ד"ר דוד, 47  
 לויטאץ, יצחק, עשרים שנה של מאסף תולדות  
 יהודי רוסי, 90  
 לוינסקי, ד"ר יום טוב, (דוד דוידוביץ : "תרומתו  
 של . . . לחקר הפולקלור היהודי"), 176  
 לר, רנה, בחבר האוכל הריאן (שיר), 28 ; במות  
 נסיך אביב" (עיון בשיריו של ראובן אבינועם),  
 124  
 ליבנה, אליעזר, 129  
 ליף, חיים, דרך חדשה בהוראת הלשון העברית, 43 ;  
 על משורר וחבר : אליעזר ד. פרידלנד, 123  
 ליפשיץ, אריה, רצייה לחידוש עם ולבנין ספרות,  
 197 ; (ציון על הספר "זאב" בעריכתו), 187  
 לנדמן, מיכאל אריה, בין משפט המלך לדינא  
 זמלכותא דינא, 29  
 לקויר, זאב, (פליטיאל בירנבוים : "תולדות הציונות  
 ל . . ."), 233  
 מאן, יעקב, (אברהם דוד : "אוסף מאמריו של . . ."),  
 318  
 מ. ב. תש"ח-תשל"ה — לקראת ההכרעה, 3  
 מחדש לחודש, 36, 63, 115, 172, 228, 310  
 מינקוביץ, ד"ר מאיר (ציון על ספרו "הבעיה מי  
 הוא יהודי באספקלריא משפטית הסטורית"), 248  
 מירון, דן, "אבני בוהו" לשלונסקי — שירת  
 ההפשטות —, 206  
 מירסקי, דוד, 320  
 מישאל, י., מחדש לחודש, 36, 63, 115, 172, 228,  
 310  
 מכתבים אל המערכת, 187, 247  
 מלאכי, א. ר., האם הופיע קובץ "ארזי הלבנון" ?  
 (ידיעות), 188  
 מנחם מגדל מקוצק, (פליטיאל בירנבוים : "שני ספריו  
 של השל על הצדיק מקוצק"), 40  
 מנצר, אריה, "שיח אגדה", 240

# בְּעֵרֶז

נוסד עליידי חיים משרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

( 3 2 1 )

כסלו-טבת, תשל"ו

שנה ל"ז (כרך ס"ז)

## לקראת חידוש הציונות

מאת פרופ' צבי עבו

ההחלטה המחפירה של האו"ם בגנות הציונות, כמו קודם לכן מלחמת יום-הדין, הגבירה את רגש ההזדהות של המוני יהודים באמריקה, שמעולם לא ראו את עצמם ציונים. אף-על-פי-כן, בבואנו לעשות את חשבון הנפש אין אנחנו יכולים להתעלם מן העובדה שהזדהות זו רגשית היא בעיקרה, תולדה של תגובה לפגיעה קשה להווייתם היהודית ולא פרי חינוך שורשי והכרה רעיונית יסודית. במפגשי עם בני-נוער ומבוגרים, בהקשיבי לשאלותיהם, הבחנתי בלבטיהם הנפשיים ומבוכתם הרבה. הזדהותם, עם כל הכנות והחרדה שבה, חסרה היא אמונה בלתי-מעורערת בצדקת דרכנו.

דווקא עם תקומתה של מדינת ישראל הוזנחו, או שצומצמו, ההסברה והחינוך הציוניים בקנה-מידה רחב, שיכללו תכנית רבת-אנפין לחדש את כוחה של התנועה אשר חוללה אחת המהפכות הגדולות ביותר בתולדותינו ושתפקידה לא נגמר בימינו, אלא להפך, משימותיה ויעודיה חיוניים ביותר להתמדת קיומנו בארץ ובתפוצות.

### א. שינוי תרבות

בימים הקשים ביותר של הציונות זכתה לתמיכתם של אנשי רוח ידועים בעולם שהשפיעו על דעת הקהל לטובתה. מאז קמה המדינה, ובעיקר לאחר מלחמת ששת הימים, נשתבשה תדמיתה. העולם ידע על כוחה הצבאי של מדינת ישראל ולא על הכוחות הרוחניים והגורמים ההיסטוריים שהביאו ליסודה. עתה עומדים אנחנו באחד המבחנים הקשים ביותר מאז קמה מדינת ישראל ואנו צריכים לתמיכתם המוסרית של אנשי הרוח בעולם. לצערנו לא הצלחנו לרכוש את לבם לרעיון התחיה שלנו. רבים מהמוני בני ישראל נבוכים מול תעמולת-השקר של הערבים. ישנם, כידוע, חוגים של נוער יהודי שנפלו קרבן לתעמולה הזאת והם רואים את מדינת ישראל ככובשת זרה, שניסחה את הערבים מעל אדמתם ומשתלטת על ארץ לא לה.

בשאון התעמולה הערבית ושונאי ישראל באו"ם עלינו קודם כל להעמיק את הרעיון הציוני בקרב הנוער היהודי ולהציגו לפניו כאתגר וכחובת-הגשמה אישית על-ידי מפעל חינוך במימדים נרחבים — תנועות נוער, מחנות הכשרה, מועדונים, קורסים לציונות, ארץ-ישראל ועברית בכל מרכז יהודי ברחבי ארצות-הברית. אי-אפשר להסתפק בימינו בהטפה פושרת, כי-אם בגיוס כל שכבות היהדות באמריקה לקראת המאבק הקשה עם העולם העויין לחזוננו. תנאי עיקרי ויסודי בהסברה הציונית היא הנמקת זכותנו ההיסטורית על ארץ-ישראל. וכן גם לא הודגשו למדי עד עתה הגורמים לסיכסוך ישראל-ערב. לא הוסבר כראוי שמקורו של הסיכסוך הוא לא בשאיפתה של ישראל להתפשט, אלא בשלילתם המוחלטת של הערבים להכיר בזכותו של עם ישראל לארצו. עלינו להכריז, השכם והכרו, על קשרינו הדתיים, הלאומיים וההיסטוריים לארץ-אבותינו.

### ב. הכשרתה של עתודת מתנדבים יהודית

הן במלחמת ששת הימים והן במלחמה האחרונה נמצאו עשרות אלפי מתנדבים מכל תפוצות הגולה, שרצו לצאת למדינת ישראל ולסייע לה ככל יכולתם. לרבים מהם לא היתה כל הכשרה, וחלק ניכר מאלה שיצאו, חזרו בפחי נפש. אין תימה, איפוא, שהתלהבותם של רבים ממתנדבים אלה דעכה במהירות בשעה שעמדו מול מציאות, לקראתה לא הוכשרו כלל. עלינו להכיר בעובדה שבאמריקה גדל דור צעירים יהודים היודעים מעט מאוד על עברם, השפה העברית זרה להם וכאשר הם פונים להוריהם בשאלות מהותיות אין בפי ההורים תשובה, כי לרוב גם ידיעותיהם שטחיות ביותר.

לנוכח המבחנים הקשים הצפויים למדינת ישראל וליהדות העולם כושר-עמידתם של יהודי התפוצות הנו בעל חשיבות מכרעת. האמנם יעמוד להם כוחם של יהודי ארה"ב, ובעיקר הצעירים שביניהם, להמשיך ולתמוך בישראל בשעה שהם עצמם יעמדו בפני לחצים חיצוניים קשים? איך ינהגו היהודים אם אמנם, חלילה, יתפרץ גל אנטישמיות והאשמה לכל המשברים העולמיים תוטל על ישראל והיהודים? עד היכן יעמוד להם כוחם של יהודי התפוצות להמשיך ולהזדהות עם עצמם ועם ישראל? אינני רוצה להפליג בנושא זה, אשר הספק בו מרובה מן הוודאי, אך כדי למנוע הפתעות לא נעימות יש לנצל את גל ההזדהות הנוכחי ולפעול, ללא דיחוי, למען הקמת מחנות-הכשרה בקנה-מידה ארצי, אשר שלוש מטרות עיקריות יוצבו בפניהם:

1. הקניית תודעה יהודית-ציונית. — ידע רחב ועמוק בהסטוריה היהודית ובתולדות הציונות הנם מציוויי השעה. ידע זה יחדיר הכרה עמוקה בלבבות המשתתפים הן בצדקת דרכנו והן ביעודנו כעם. באמצעות ידע זה יכו המשתתפים שורשים בעברם ובכך יחשלו את אמונתם בעתידה של מדינת ישראל כמדינה, ובעתידו של ישראל כעם.
2. הקניית השפה העברית. — למרות כל המאמצים הנעשים בתחום זה — ההישגים בהקניית השפה העברית בארה"ב דלים ביותר. בודדים הבתים בהם גדלים הילדים על ברכי שתי שפות. טרם קמה אותה תנועה המונית של

חזרה לעברית, שהיא היא המפתח האמיתי אל כל נכסי הרוח שביהדות. אמנם נכון הוא שקיימת תודעה עברית פה ושם, אך הרי היא נחלת יחידים בלבד. רוב הצעירים גדלים ומתחנכים על ברכי שפה אחת — אנגלית. חשוב לזכור שמבחינה הסטורית יהדות אירופה צמחה על ברכי שתי שפות, לפחות — שפת המדינה, שהיתה בגדר הכרח ושפת הדיבור שהיתה אידיש. העברית עצמה הוחזקה כלשון קודש, אך שליטתם של מרבית היהודים בה לא היתה מוטלת בספק. אין זה מקרה שגדולי הסופרים והמשוררים העברים, בתקופה הטרום מדינתית, יוצאי אירופה הם. שומה עלינו, איפוא, להקים מחנות שבמרכזם תעמוד הוראת השפה העברית שתוקנה לתלמידים באמצעות השיטות החדשות ביותר. יתירה מזו — בידינו הכלים להחדיר את העברית לבתים גם באמצעות הטלוויזיה, או באמצעות מערכת אחרת.

3. עתודה לעתודה — החינוך והתעמולה בתפוצות הם פן אחד של העבודה הציונית. הפן השני הוא העזרה למדינת ישראל, בעיקר של כח-אדם לשם הגברת כוחה המוסרי. אלפי ישראלים הנמצאים בחו"ל יוכלו, ללא ספק, למלא תפקידים חיוניים ביותר במשק הישראלי, לו נדרשו לעשות זאת. ישראלים רבים, אשר הן מחמת גילם והן מחמת שהות ממושכת בחו"ל, אינם יכולים או מסוגלים להשתבץ במסגרת צה"ל, יכולים על נקלה, ועל ידי הכשרה מרוכזת, להשתבץ בענפיו השונים של המשק הישראלי. יש, איפוא, להקים עתודה משקית לעתודה הצבאית, וכאשר האזרח היושב בישראל ייקרא לעתודות ימצא לו מחליף שיוכל להשתבץ במקומו. חשוב שבין היתר ייווצר קשר מוקדם בין המחליף לבעל המקצוע, על מנת להקל על ההשתלבות. באותה מסגרת ניתן לארגן רשימה של בעלי מקצועות יהודיים, מקומיים, המוכנים להתנדב למלא תפקידים חיוניים במשק הישראלי. בכך ניתן יהיה לשחרר את ישראל מלחצים כלכליים, ולהגביר את כוחה לעמוד בפני לחצים פוליטיים.

4. מעשר חובה. — בד בבד עם הקמת מחנות ההכשרה יש לפתוח בפעולה למען מעשר חובה. רעיון המעשר היה אחת המצוות המקובלות על עם ישראל בכל דורותיו. מבחינה הסטורית, וכל עוד בית המקדש היה קיים, נשאו יהודי הגולה בתרומת המעשר, אחד המרבה ואחד הממעט. עד היום יש כיתות קתוליות המעלות מעשר לכנסייה הקתולית ברומא. «קורבן דמים» זה יוכיח לאחינו היושבים בציון שאינם תלויים אך ורק בתרומות ובחסדים, הקשורים במצב רוחו של התורם, אלא שחלק מהעם היהודי מוכן להקריב עד כדי עשירית מהכנסותיו לביסוס הכלכלה הישראלית, ולא בגדר קורבן ארעי אך בקביעות. ומהו, באמת, קורבן זה לעומת קורבן הדמים האמיתי שאחינו היושבים בציון הקריבו, וממשיכים להקריב, מאז התקופה החלוצית ועד היום?

על אלה ניתן יהיה להוסיף פעולות ותכניות במידה וימצאו האמצעים לדבר. אין לשכוח שהציונות היתה בגדר חלום יפה עד שקמו «משוגעים לדבר» והוציאוה מן הכוח אל הפועל. בידינו הדבר להפוך את הציונות לכח חי ופועל, למושג מעורר כבוד והערצה. הציונות טרם עשתה את שלה. בה תלוי עתידו של מדינת ישראל והיהדות בתפוצות.

## בחוצותיך ירושלים

1.

בתנוחה זו אביבית של רקפות ונרקיסים  
לדמם את הכאב של הפק החיים באדמה  
אם לתהות על דגל מרפן,  
על כתבת פא-נון... תשלי-ד?

בחוצותיך, ירושלים,

כל רגע הוא קמע לטפוחו ידים אוהבות -  
אני עונדה כענד אדם  
את שתיקותיו הנרדוח.

2.

הן היה לי מזמן להפיק את לקחי לבלובך:  
ליקד באקסטוז אביב מתגנן  
בתזמרת צבעיו;  
לעמד על צוקו של עולם  
ולשורר על אדם ומלאו -  
אך עוד ירדפוני סיטי המציאות האחרת  
כזכרו הטחוב של אתמול סתוני -  
טפטוף מברו יבש.

3.

בחוצותיך, ירושלים, אדם נאהו בעברו בצפרניו ותוהה  
מנין תבוא הדרך לעכשו -  
על שאצלת לי ברכה מן הנצלת  
של ילדות עמומה  
הרותה בכתבת קעקע על ארבע רוחותיך;  
נאוה את עירי בחלצתך השקופה,  
אף הולמך הפרופיל של סבי  
נשכח אי-שם על הר הזיתים.

אליעזר ד. פרידלנד



# כיצד פוסקים

מאת פרופסור אהרן מירסקי

מי שכותב פסוק עברי כיצד הוא פוסקו? בדורות האחרונים נהגו לפסוק בנקודה, שלפניהם היו פוסקים בשתי נקודות כמין שוא ובדורות שלפני פניהם בסילוק היו פוסקים. כל הסימנים הללו מיוחדים הם לדברים שבכתב ונעשים בקולמוס ואינם משמשים אלא את העין אבל מי שאומר בפיו פסוק עברי כיצד הוא פוסקו? התינוח פסוק של לשונות בני מערב הלחצו פוסקו לפי כתבו, שבשעה שנתייחדה להם לשון הפה כבר היה לכתב בעולם נמצא הדיבור הולך אצלם אחר הכתב ונקודה סימן להם להפסקת הקול אבל בלשון עברי, שקדם דיבורו את כתבו, הכתב הולך אחר הדיבור וכל פסוק מעיקרו פיסוקו בדיבור. כאן קשה: מהו דרך הפסוק של הפסוק? שמא תאמר אף העברי יהא פוסק פסוקו בהפסקת הקול אינו כן, שהפסקת הקול בלבד אין שמה פיסוק אלא ראייה היא שכלה הדיבור מפיו של המדבר וסיים פרשתו. הלא עוד אלא שפיסוק זה אינו בא אלא לאחר הפסוק. הא למה? זה דומה למי שמבקש ליתן סימן לדבר ונותנו לאחר המעשה אלא כיצד מתפסק פסוק עברי? זו מידתו שאתה מוצא בכללו שסופו בא מתוך גופו. משול פסוק עברי למסכת הארג שאין אריגתה מסתיימת בחיתוך הסכין אלא האורג מחשב סופה עובר לסיומה ועושה לה שפה בשוליה והשפה אריגה מתוך חוטי גופה. אדם הקורא בתורה מנגן את המלה האחרונה בניגון של סוף פסוק, נמצא מעשה הפיסוק אינו לאחר הפסוק ולא בסופו אלא בתחילת המלה האחרונה שבו. וכן השונה משנה והגורס גמרא כך הם מפסיקים אבל פיסוק זה אינו בלשון אלא בניגון וממילא אינו בכתב. נמצא השאלה במקומה עומדת: מהו דרך פיסוקו של פסוק עברי שהיא ניכר גם בכתב?

מצינו בנביאים שעתים משנה המקרא את הילוך הלשון של פסוק ואין הטעם ברור למה הוא כך. בפסוק שיש בו ארבעה דיבורים מקבילים זה לזה דומה הילוך הלשון של הדיבור הראשון להילוך הלשון של הדיבור השני והשלישי ואילו הדיבור הרביעי הילוכו הפוך. חוקרי מידות הנגי של המקרא קורים לסוג זה של הקבלה של הדיבור השלישי והדיבור הרביעי כיאסטי"ת אבל עדיין אין אנו יודעים טעמה של הקבלה זו למה היא באה כך. למה אין היא ישרה כחברותיה שבדיבור השלישי והשני והראשון ולמה אין דרכה לבוא הרבה בדיבורים הראשונים של הפסוק? דרך משל אתה מוצא בספר ישעיה בסיומן י"ג שלשה פסוקים האמורים על זה הדרך בזה אחר זה והם פסוקים כ' כ"א וכ"ב:

לא	תשב	לנצח	
ולא	תשכון	עד דור ודור	
ולא	יהל	שם	ערבי
ודעים	לא	ירבצו	שם

ורבצו	שם	ציים
ומלאו	בתיהם	אחים
ושכנו	שם	בנות יענה
ושעירים	ירקדו	שם
וענה	איים	באלמנתיו
—	ותנים	בהיכלי-ענג
וקרוב	לבוא	עתה
וימיה	לא	ימשכו

מה טיבם של ההיפוכים שהפך הנביא את סדר האמירה בדיבור הרביעי של כל פסוק? הצד השווה שבהם שהם בסופי הפסוקים, על כורחך אתה אומר דרך פיסוק הוא שהנביא פוסק כך את פסוקו ולמה הוצרך הנביא לכך? אלא זה טעמו של דבר כיוון שפתח בפסוק כ' בדיבור "לא תשב לנצח" והקביל לו דיבור שני והקביל לשניהם שלישי מעתה אם יקביל את הדיבור הרביעי אל השלשה הכתובים לפניו מניין אני יודע שהוא סוף פסוק? ואם תאמר הפסוק עצמו צווה שכאן סופו, שכן אין בו דיבור חמישי, אין מכאן ראיה, שאני אומר לעולם אין זה סופו של הפסוק אלא שקטע הנביא את דבריו ולא השלימם, אבל עכשיו שביקש הנביא להשלים פסוקו ולסיימו מה עשה? הפך את סדרו של הדיבור האחרון שהיפוך זה של הסדר עושה הפסק, שאם אתה בא להוסיף על הפסוק עוד דיבור אחד אין אתה מוצא קצה בסופו של הפסוק כדי לספק בו קצה תחילתו של הדיבור האחר, שכן עשה הנביא בדיבור האחרון את סופו ראשו. משל לבעל קולע זה כשהוא מסיים מסכת קליעתו של סל הוא מחזיר את קצות נצרו כלפי פנים והוא סוף מעשה קליעת הסל ומעתה אין המשך לקילוע. אף כאן, כיוון שאמר "ורעים לא ירבצו שם" ועקר את הרועים מן הסוף והניחם בראש נחתם הפסוק ושוב אין המשך לדברים ואי אתה יכול להוסיף עליו כלום. על הדרך הזה עשה גם ירמיהו בשני דיבורים אחרונים של פרשה כגון:

בסימן מ"ח פסוק י"א:

שאנן מואב מנעוריו  
 ושקט הוא אל-שמריו  
 ולא הורק מכלי אל כלי  
 ובגולה לא הלך  
 על-כן עמד טעמו בו  
 וריחו לא נמר

שני דברים אמורים כאן בפסוק: דבר אחד סיפור מעשה מואב שעמד במקומו והוא אמור בארבעה הדיבורים הראשונים שבראש הפסוק ודבר שני הוא תולדתו של הדבר הראשון שכיוון שלא זו מואב ממקומו לא נשתנה טיבו. שני הדברים הללו סופו של העניין הוא והנביא עשה מעשה הפסק בזה ובוזה שהדיבור הרביעי לא אמר בו "ולא הלך בגולה" ובהקדמת הנשוא כסדר הדברים שבדיבור השלישי, אלא הפך את סדרו ואיחר את נשואו וסיים בו את הדיבור

ובהיפוך סדר זה עשה בדיבור הששי שהפכו מן הסדר של הדיבור החמישי, שהדיבור החמישי הנשוא בראשו והדיבור הששי הנשוא בסופו והוא חתימת הדברים.

כיצא בזה אמר ירמיהו בסימן י' פסוק י"ב:

עשה ארץ	בכחו
מכין תבל	בחכמתו
ובתבונתו	נטה שמים

הנביא מספר את מעשי הבורא שעשה את הבריאה ואמר בזה שלשה דברים ויש סדר באמירתם. שני הדברים הראשונים סדרם כך: תחילה אומר את העושה והמעשה ואת הדבר הנעשה ואחר זה אומר במה עשה. כיון שבא לומר את הדבר השלישי הפך את הסדר, תחילה אמר במה עשה ולאחר זה את העושה והמעשה והדבר הנעשה. ולמה הפך את הסדר? אלא משום שדבר זה השלישי אחרון הוא והאחרון צריך חיתום והיפוך הסדר. זה דרך חיתומו.

על זה הדרך פוסק גם יחזקאל את פסוקו בסימן כ"ד פסוק י':

הרבה	העצים
הדלק	האש
התם	הבשר
והרקח	המרקחה
והעצמות	יחרו

שינה הנביא את הדיבור החמישי מסדרם של שאר כל הדיבורים, שעשה סופו ראשו וחתם בו את דבריו.

כיצא בזה אמר יחזקאל בסימן כ"א פסוק י"ב וזה לשונו: והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה כי באה

ונמס	כל-לב
ורפו	כל-ידיים
וכהתה	כל-רוח
וכל-ברכים	תלכנה מים

הנה באה ונהיתה נאם ה' אלהים. — סיפר כאן הנביא את פעולתה של השמועה הרעה ואמר בפעולתה ארבעה דברים. שלשה הראשונים ערך בסדר הזה: תחילה אמר את הפעולה ואחר כך הדבר המתפעל אבל כשבא לומר את הדבר הרביעי הפך את הסדר ועשה את האחרון ראשון ואת הראשון אחרון ואמר תחילה את הדבר המתפעל ואחר זה אמר את הפעולה. ומה טעם עשה כן? אלא משום שהדבר הרביעי הזה האחרון בפעולות והיפוך הסדר עושה חיתום וסוף.

ועל הדרך הזה אמר המשורר בתהלים מזמור קט"ו פסוקי ה' ו' ח':

ולא ידברו	פה להם
ולא יראו	עינים להם
ולא ישמעו	אזנים להם
ולא יריחוץ	אף להם
ולא ימישון	ידיהם
ולא יהלכו	רגליהם
בגרונם	לא יהגו

מנה המשורר אברים שבגוף האלילים ואין האברים עושים תפקידם. שבעה אברים מנה כאן והרצאת דבריו בזה הסדר: תחילה מזכיר שם האבר ואחר זה אומר תפקידו, שאינו עושה כך סדר ששת האברים הראשונים. כיוון שהגיע לאבר האחרון, לגרון, הפך את סדר דבריו ואמר תחילה מה תפקיד אינם עושים, היינו: „לא יהגו“, ואחר כך אמר שם האבר „בגרונם“. ולמה עשה כן? אלא לומר כאן כלו האברים שאני מונה וכיוון שבאנו לכך יש לומר שנתן המשורר עוד סימן אחר לגמר העניין שסיים בכעין מה שפתח, שפתח בפה וסיים בגרון שהוא קרוב לפה וסיום מעין הפתיחה חביב על המשורר, כמו שאמרו רבותינו זכרונום לברכה במסכת ברכות דף י' ע"א: „כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים בה באשרי. פתח באשרי דכתיב: „אשרי האיש“, וסיים באשרי דכתיב: „אשרי כל חוסי בו“, ועיין שם בתוספות ד"ה כל, שפירשו כוונת הדברים.

כאן יש לי להסיר לעז מעל פסוקים אלה שהלעיו אחד החוקרים שגס לבו במקרא, הוא בריגנס, בספרו „א קריטיקאל אנד אקסגטיקאל קוממנטארי לספר תהלים“ וכתב כי הדיבור „לא יהגו בגרונם“ שבסוף פסוק ז' אינו מעיקר המזמור אלא תוספת של פרשן. ומה טעמו של בריגנס? לפי שקושיות הרבה יש לו על הדיבור הזה, אחת שעל ידי הדיבור הזה המחרוז מתארכת יותר מדי, ועוד שסגנונו משונה מן הדיבורים האחרים שלפניו, ועוד שהוא חוזר ואומר מה שכבר נאמר בראש פסוק ה' ועוד שאינו אמור על דרך שאר הדיבורים. על כן עמד והדפיס את הפסוק על פי דעתו וחסר ממנו את הדיבור „לא יהגו בגרונם“ והנה כל קושיותיו תשובותיהן בצידן, מה שהוקשה לו שהמאמר נתארך, מצינו מחרוזת ארוכה כמותה בעמוס ג' פסוקי ג' ד' ה' ו', שאף היא יש בה שבעה דיבורים, ומצינו מחרוזת ארוכה ממנה בירמיה נ"א פסוקי כ' כ"א כ"ב וכ"ג שהיא של תשעה דיבורים, וקושיותיו על סגנון הדיבור האחרון שמשונה הוא ואינו אמור בדרך שאר הדיבורים תירוצה ממה שאמרנו עד עתה, ששינוי הסגנון והיפוך סדר אמירתו של הדיבור האחרון במחרוזת הוא הדבר העושה אותו חותם במחרוזת, וקושיותו שיש כאן חזרה על הנאמר בתחילת המחרוזת, אף היא כבר מיושבת על פי הדברים האמורים למעלה, שיפה למחרוזת שתהא חותמת במה שפתחה, אפן זה של חיתום נוהג במומורים ונהג בפרשיות כמו בבראשית ב' ג' שחותם „אשר ברא אלהים לעשות“, והוא כדברי הפתיחה בראשית ברא אלהים ונתגה גם בפסוקים כגון ביחזקאל ל"ד ה' — ולא עוד אלא שכך עשויה גם מחרוזת אחרת כיוצא בזה בתהלים מזמור קל"ה פסוקי ט"ז ו"ז:

פה להם ולא ידברו  
 עינים להם ולא יראו  
 אזנים להם ולא יאזינו  
 אף אין-ישרוח בפיהם

גם כאן הדיבור האחרון עשוי בהיפוך הסדר וגם כאן סיים המשורר את המחזרות במה שפתח פתח בפה וסיים בפה. נמצא כל הדברים שהיו קשים לבריגס אלו מעלותיה ושבחה ונויה של המחזרות.

כיוצא בזה אמר המשורר בתהלים מזמור כ"ב פסוק כ"ד:

יראי ה' הללוהו  
 כל-זרע יעקב כבודוהו  
 וגורו ממנו כל-זרע ישראל

שלוש קריאות קורא המשורר, אחת ליראי ה' אחת לכל זרע יעקב ועוד אחת לכל זרע ישראל האמר להם מה יעשו לפני השם ומה מנהג ינהגו לפניו. ודבריו בשלוש הקריאות ערוכים בסדר הזה: בשתי הקריאות הראשונות אמר תחילה שמות הנקראים ולאחר זה אמר מה יעשו אבל בקריאה השלישית שהיא אחרונה הפך סדר הדברים ואמר תחילה כיצד ינהגו, ואחר זה אמר שם הנקראים כל זרע ישראל ובהיפוך הזה עשה החיתום.

וכיוצא בזה אמר המשורר בתהלים מזמור כ"ג פסוקי ב' וג':

בנאת דשא ירביצני  
 על מי מנוחות ינהלני  
 נפשי ישובב ישובב  
 ינחני במעגלי צדק למען שמו

המשורר מספר הטובות שעשה עמו השם כרועה נאמן המנהל צאנו וארבע טובות מנה בארבעה דיבורים, דיבור לכל טובה, והדיבורים ערוכים בזה הסדר: תחילה אמר היכן עשה עמו הטובה או על מה בקרב המשורר פעלה הטובה ואמר נפשי ישובב ולאחר שאמר על מה בקרבו פעלה הטובה אמר מה הטובה שעשה לו. כך הסדר של שלשת הדיבורים הראשונים ולא כך הסדר של הדיבור האחרון, שתחילה אמר מה טובה שעשה לו ולאחר זה היכן עשה הטובה עמו ושינוי הסדר לצורך ההפסק הוא בא. וחזוק להפסק עשה המשורר שהשלים העניין וחתמו בדיבור למען שמו שהוא חיתום כל דבריו שאמר כאן.

הוסיף על אלה אמציה פורת את הדברים הכתובים בסוף קהלת סימן י"ב פסוקי ו' ח' בעניין סוף האדם וזה לשונם:

עד אשר לא ירחק (ירתק קרי) חבל הכסף  
 ותרץ גלת הזהב  
 ותשבר כד על המבוע  
 ונרץ הגלגל אל-הבור  
 וישב העפר על הארץ כשהיה  
 והרחו תשוב אל האלהים אשר נתנה

אמר החכם בפסוקים האלה מה עולה לאדם ולאבריו בשעת מיתתו והאברים המשילים במשלים, ואופן אמירתו: תחילה הוא פותח במאורע שיתארע לאברי האדם ולאחר זה הוא אומר את שם האבר ושמות שאר חלקים שבאדם הלקוחים ממעל וממטה, כיוון שהגיע לדבר האחרון שצריך לחתום בו הפך את הסדר ופתח ואמר הדבר שיפול בו המאורע ולאחר זה אמר מה המאורע ואמר תשוב אל האלהים וגו'.

כיוצא בזה בפרשת במדבר סימן ג' בענין מקומות חנייתם של משפחות בני לוי מסביב למשכן לארבע הרוחות והרי הם סדורים בפרשה בסדר הזה:

משפחות הגרשוני אחרי המשכן יחנו ימה (פסוק כ"ג)  
 בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה (כ"ט)  
 ונשיא בית אב למשפחות מררי צוריאל בן אביחיל על ירך המשכן יחנו צפנה (ל"ה)  
 והחנים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה אהרן ובניו שמרים משמרת הקדש למשמרת בני ישראל וגו' (ל"ח)

בשלושת הכתובים הראשונים פתח ואמר תחילה את משפחות השומרים ולאחר זה הגיד את המקום אשר יחנו שם אבל בכתוב הרביעי הפך את הסדר והגיד תחילה את מקום החונים ואחר זה הגיד מי החונים: משה ואהרן ובניו ובהם חתם העניין.

אף על פי שאמרו חכמים בחולין דף קל"ו ע"ב: לשון תורה לעצמו ולשון חכמים לעצמן, לא נפלגו הלשונות זה מזה ורוח אחת עומדת בהם ואף בדבר זה, היינו בדרך ההפסק, שניהם שווים, שכן עניין זה של שומרי משמרת הקודש מסביב למשכן ומקומות משמרותם נאמר בברייתא דמלאכת המשכן פרק י"ג ודבריהם מיוסדים על המקראות שבבמדבר סימן ג' המובאים למעלה וזה לשון הברייתא: כיצד היו הלויים משמרין במשכן?

בני קהת	היו משמרין בדרום
שנאמר משפחת בני קהת וכו'	
בני גרשון	היו משמרין במערב
שנאמר משפחות בני הגרשוני וכו'	
בני מררי	היו משמרין בצפון
שנאמר ונשיא בית אב למשפחת מררי וכו'	
למזרח	משה ואהרן ובניו
שנאמר וחנים לפני המשכן קדמה וכו'	

דברי הברייתא שווים לדברי המקרא בדרך אחד ומשונים מהם בדרך אחד, משונים מהם בסדר השומרים שהשומרים במקרא ערוכים לפי הסדר של משפחות הלויים גרשון וקהת ומררי, כפי שהם כתובים בבמדבר, שם פסוק י"ז, ואילו בברייתא השומרים ערוכים לפי מקומות המשמרת בסדר דרום מערב צפון ומזרח והוא כפי הסדר שהיה כהן גדול מחטא את מונח הזהב ביום הכיפורים

לדעת ר' עקיבא ביומא נ"ח ע"ב: התחיל מחטא ויורה, מהיכן היה מתחיל? מקרן מזרחית דרומית דרומית מערבית מערבית צפונית צפונית מזרחית, דברי רבי עקיבא, ושווים דברי הברייתא לדברי המקרא באופן עריכת הדברים, שבשלושת הדיבורים הראשונים הוא אומר תחילה מי השומרים ולאחר זה אומר היכן היו משמרים. ברם בדיבור האחרון הופך הסדר הזה ואומר תחילה הרחם שהיו משמרים שם ולאחר זה אומר מי השומרים: משה ואהרן ובניו, ובוזה חתם גם התנא את דבריו.

שיטה זו מהלכת על פני דברי חכמים. מצינו לר' עקיבא שחתם כך דבריו בפרקי אבות פרק ג' משנה י"ז, שהוא מזנה שם ארבעה סייגות וזה לשונו:

מסורת	סיג	לתורה
מעשרות	סיג	לעשר
נדרים	סיג	לפרישות
סיג	להכמה	שתיקה

שלושה דברים הראשונים סדרם אחד שהקדים את הסיג למסוייג, כיוון שהגיע לדבר הרביעי הפך את הסדר שהיפוכו של הסדר הוא פיסוקו של המאמר.

כיוצא בזה מצינו בשיר השירים רבה פרשה ד' לפסוק ה' תאמי צביה וכך נאמר שם: יוסי אומר שלשה פרנסין טובים עמדו לישראל זאלו הן משה ואהרן ומרים וזכותן ניתנו להם שלוש מתנות טובות הבאר המן וענני כבוד

המן	בזכות משה
הבאר	בזכות מרים
בזכות אהרן	ענני הכבוד

שלושת הדיבורים הללו אמורים במטבע קבוע, שניים הראשונים מקדימים ואומרים תחילה מה המתנה ולאחר זה בזכות מי ניתנה ובדיבור השלישי שהוא החותם נתהפך המטבע, שתחילה נאמר בזכות מי ניתנה המתנה ולאחר זה נאמרה המתנה מה היא — ענני הכבוד.

מאמר זה אמרוהו בבמדבר רבה פרשה א' סימן ב' ושם באים הדברים בשני חילופים. חילוף אחד שבשיר השירים רבה כתובה המתנה ולאחריה בזכות מי ניתנה ובמדבר רבה חילוף, תחילה כתוב זכותו של מי גרם ולאחר זה כתובה המתנה, וחילוף זה גרר חילוף אחר, כיוון שבשיר השירים רבה כתובות המתנות ראשונות הלכך הן סדורות לפי הסדר השייך בהן: המן ראשון שהוא מאכל, אחריו הבאר שהוא משקה ולאחריה ענני הכבוד, אבל כבמדבר רבה שהמזכים באים ראשונים, סדרם הדרשן לפי הסדר השייך בהם: תחילה משה אחריו אהרן ואחריו מרים. ואלה דברי המדרש: ולא העמדתי להם ג' פדגוגין משה אהרן ומרים

שבזכות משה הייתם אוכלים את־המן  
מה שלא ראו אבות הקדושים וכו'





בלשון תשובתם של בני חת? שכילו חבריהם בדיבור „קבר מתך“. דיבור זה הוא סוף הפיסקא אבל אינו סוף המשא והמתן, שלאחר זה חזר אברהם ודיבר אתם כי יפגעו לו בעפרון ויתן לו את מערת המכפלה בכסף מלא לאחוזת קבר, ועפרון ענה לו בפסוק י"א לאמר: „לא אדוני שמעני השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך נתתיה לעיני בני עמי נתתיה לך קבר מתך“. ואף עפרון שכילה כאן דבריו כילה אותם בלשון „קבר מתך“ והוא סוף הפיסקא ועדיין אינו גמר המשא והמתן, לפי שמיד חזר אברהם וביקש מעפרון שיקצוץ לו את דמי המערה ועפרון קצץ לו כפי מה שנאמר שם בפסוק ט"ו: „אדני שמעני ארץ ארבע מאת שקל כסף ביני ובינך מה הוא ואת מתך קבר“. כאן נתחלף הסדר של הדיבור האחרון ולא אמר „קבור מתך“ כבסופי הפיסקאות הראשונות אלא אמר „ואת מתך קבר“, שכאן נשלם המשא והמתן וכאן נגמר העניין ונחתם.

ולפי דרכנו למנדו שני דברים: למדנו שדרך זו של היפוך סדר הלשון נוהג בלשון השיר וגם נוהג בלשון של סיפור ועוד למדנו שהדרך של היפוך הסדר לשם חיתום נוהג בפסוק ונוהג בעריכת דברים של פרשה.

הרי שאף הדרשן כשהוא בא לפסוק את דרשתו הוא פוסקה כדרך הנביא בהיפוך הסדר ולפי דרכנו למדנו שלשון עברי אחד הוא ודרכיו אחרים. אמר עוזי ארנן: טבע זה של לשון עברי גלוי היה לביאליק ועל פיו אמר במאמרו „האדם וקניינו“ בעניין החיבור והפירוד שבין נפש הבעלים לנפש קניינו ונדפס המאמר עם כל כתביו בשנת תרצ"ץ עמ' רע"ג וכך אמר:

הופרה	הברית
„נקעו“	הנפשות זו מזו („נקעה נפשך מהם“)
פקעו	הקדושים
התר	השעבוד
התחבילה	נתפרדה

בחמישה לשונות אמר ביאליק דבריו על ביטול הקניין ודבריו לפי זה הסדר: תחילה פתח במעשה ולאחריו אמר הדבר שהמעשה נעשה בו — כך הסדר בארבעת הלשונות הראשונים. כיוון שהגיע ללשון החמישי, שהוא האחרון, הפך הסדר ואמר תחילה הדבר, הוא התחבילה, ואחר כך אמר המעשה, היינו נתפרדה, וחתם העניין בחיתום שבעלי מקרא ובעלי משנה ובעלי מדרש חותמים והרי העניין תם ונשלם.

וכבר עמד חכם אחד ור' יעקב גאלדענטהאל שמו לפני מאה שנה ומעלה הנוכח את בני דורו על עוון זה, שעשו סימן לשאלה ולפליאה כמו שהוא נוהג בלשונות אברופיות והיה סבור שנטו בזה מדרך האמת שכן בלשון עצמה סימנים מורים על זה. ובייחוד היה קשה בעיניו הרע הנמשך מזה שהם יעזבו הקישור הפנימי ויסמכו על הסימנים החיצוניים. אותם דברים כתבם בהקדמתו לתרגומו של טדרוס טדרוסי לבאור אבן רשד, לספר ההלצה שיצא לאור בליפסיאה בשנת 1842 למניינם בעמ' 32, עין שם.

(סוף בעמוד 84)

# „דער הייליגער אנצייגער“ — עתון

## אידי ירושלמי

(בטאונה של הרבנית מכריסק)

מאת א. ר. מלאכי

כשחידש יצחק גושציני את הופעת „שערי ציון“ בשנת תרמ”ה, פירסם סוכנו יעקב מהרש”ק בווארשה (זה שבשנת תרמ”ב התהוו סכסוכים בינו ובין המו”ל והוציא את טענותיו ב„חבצלת“ של אותה שנה), מודעה ב„המליץ“<sup>1</sup> על הופעת העתון מחדש ברשיון ממשלת טורקיה, בתיקונים ושינויים משופרים ובהשתתפותם של סופרים חשובים. נוסף ל„שערי ציון“, נאמר באותה מודעה, יוציא גושציני גם עתון אידי בשם עברי „בת ציון“ (די טאָכטער ציוניס), בשביל אלה שאינם מבינים עברית.<sup>2</sup>

האם הופיע העתון האידי? גם „שערי ציון“ המחודש לא הוציא את שנתו. וכפי שהבאתי במאמרי „האם הופיע קובץ ארזי הלבנון?“, ב„בצרון“ (חוברת אב-אלול, תשל”ה), לא נראה כלל בירושלים. ייתכן שמ„בת ציון — ציוניס טאָכטער“ הופיעו גליונות אחדים, אם כי אין זכר לעתון זה וברשימה „האם הופיעו עתונים אלה?“, שפירסמתי בקובץ לתולדות העתונות האידית בעריכת יעקב שאצקי (נייר יורק, תרצ”ו)<sup>3</sup>, העליתי זכרו של עתון זה. בשנת תרמ”ז, שנתיים אחרי הפסקת „שערי ציון“ ו„בת ציון“, ניסה גושציני להוציא שוב עתון, והפעם באידית לבד — ירחון בשם „דער הייליגער אנצייגער“.

את העתון הזה רשמה שושנה הלוי בספרה „הספרים העבריים שנדפסו בירושלים“, (ירושלים, תשכ”ו), ע’ 156 (מספר 553). את העתון לא ראתה ורשמה אותו „עפ”י קובץ מאמרים לדברי ימי העתונות, כרך ב’, ע’ 5, 119“. וכך רשום אצלה: „דער הייליגער אנצייגער, כסלו תרמ”ח — 1887, הוציא יצחק גושציני בעריכת שלמה אפשטיין ושמואל רפאלוביץ-רפאלי. ירושלים, דפוס י’ גושציני, תרמ”ח“.

בספרה זה, על „דער הייליגער אנצייגער“, נשתרבבו שגיאות אחדות. העתון רשום במספר הספרים שהופיעו בתרמ”ז, ואם יצא בכסלו תרמ”ח, הרי מקומו ברשימת הספרים שהופיעו בתרמ”ח. העתון לא נערך בידי שלמה אפשטיין ושמואל רפאלוביץ-רפאלי. הללו ערכו את העתון „דער ארץ ישראל יוד“ שהופיע בתר”ן (1890), והוא רשום בספרה זה של שושנה הלוי, ע’ 176 (מספר 625).

הקובץ לדברי ימי העתונות, שעל פיו רשמה את העתון הזה, הוא „קובץ מאמרים לדברי ימי העתונות בארץ ישראל“ בהוצאת ז. פבונר ובעריכת דוד יודילוביץ, כרך ב’ (ניסן, תרצ”ו). הוא נזכר בקובץ זה ברשימת העתונים שהופיעו בירושלים, לפי הסדר הכרונולוגי של הופעתם, ב„פתח דבר“ לקובץ וברשימה זו צויין ש„דער הייליגער אנצייגער“ הופיע בכסלו תרמ”ח — התאריך שמרשימה זו

לקחה שושנה הלוי. את העתון מזכיר גם מ. קוסובר, בהתחלת רשימתו על „דער ארץ ישראל יוד“ באותו קובץ. וכה הם דבריו: „שלש עשרה שנה לאחר הופעת „די ראזע“, הופיע העתון „דער ארץ ישראל יוד“ — הרביעי במספר לעתונים בידיש בארץ ישראל (השלישי היה הירחון קצר הימים „דער הייליגער אנצייגער“ שהוציא יצחק גאשצינגי בירושלים בשנת ה'תרמ"ח — 1887) בעריכת שלמה אפשטיין ושמואל רפאלי“. זה הטעה את שושנה הלוי לייחס את עריכת „דער הייליגער אנצייגער“ לאפשטיין ורפאלי, בעת שמדברי קוסובר רואים בעליל שהמכוון הוא לעריכת „דער ארץ ישראל יוד“. אולם בנוגע לשנת הופעת „דער הייליגער אנצייגער“ טעו כולם. כפי שאראה להלן, הופיע העתון בתרמ"ז וגליונו הראשון יצא בניסן של אותה שנה (אפריל, 1887).

גם אנכי לא ראיתי את „דער הייליגער אנצייגער“, אבל כתבתי על-אודותיו במאמרי האידי „אידיט בארץ ישראל“ ב„צוקונפט“ שנה ל"ג, חוברת ו' (יוני, 1928), ע' 169-170 (הערות למאמרו של ב. קוראלניק על נושא זה באותו כרך של „הצוקונפט“, חוברת ג' (מרץ, 1923), ע' 169-170). בדברי על „דער הייליגער אנצייגער“ השתמשתי במקורות ראשונים עליו — ידיעות על הופעתו ב„חבצלת“ הירושלמית לשנת תרמ"ז וב„יודישע פרעסע“ הברליני של צבי הילדסהיימר. בידיעה ב„חבצלת“, שנכתבה בידי העורך, פרומקין, כתוב: „גדרשנו להודיע לקוראינו, כפי הנראה מופיע כאן מומן לזמן, עתון בשפה הווארגאניט בשם „דער הייליגער אנצייגער“, ששום איש בירושלים איננו רואה אותו ואיננו יודע מה שכתוב בו, ובהיותו שמוציאו עושה את מעשיו בחושך, ייתכן מאד שימסור שם עובדות שלא אירעו ולא קרו מעולם, לכן ישימו הקוראים לב לזה וישפטו את העתון כפי שהוא ראויו“. ידיעה שיש בה משום אזהרה לקוראים בחוץ-לארץ, שלא יתחשבו בדברים שיקראו בעתון זה אם יגיע לידם. נראה שפרומקין נדרש לכתוב את אזהרתו זו ב„חבצלת“, מאת ר' עזריאל הילדסהיימר שב„דער הייליגער אנצייגער“ השמיצו את שמו. הידיעות על „דער הייליגער אנצייגער“ ב„יודישע פרעסע“ כתובות ביתר חריפות, ולפיהן העתון הוא כתב-פלסטר והנהו בטאון של הרבנית הבריסקאית, שרה (סוניה) דיסקין.

„דער הייליגער אנצייגער“ רשום בסקירתו הביבליוגרפית של איזידור לויב ברבעון *Revue des Etudes Juives* כרך י"ד (1887), ע' 314. כפי הנראה היתה, אחרי השם „דער הייליגער אנצייגער“, כותרת כתובה גרמנית, לויב מביאה ככתבה וכלשונה, ולמלה אחת *Stadte* הציג בחצאי עיגול את המלה Sic! אני מביא את הכותרת בתעתיק אידי: „מאנאטסשריפט פיר דיאס ווארהאפטע יודענטהוועיס אויס אלע שטעט און קאלאניען דעס הייליגען לאנד איבער אונזערע דארט אונסיגע ברידער און שוועסטער“. אחרי מסירת הכותרת נאמר: „העתון כתוב יהודית-אשכנזית באותיות עבריות, נדפס בירושלים. אדמינסטראטור גושציני ושותפיו. הגליון מכיל י"ב עמודים. התחיל להופיע באפריל 1887. המחיר: 7 פראנק לשנה“. לויב מעיר: „הגליון מוכיח שהגליונות שיבואו אחריו לא יהיו לפאר ולתפארת“. בסקירה ביבליוגרפית שניה באותו כרך, ציין

לויב את הגליונות של אב ואלול. התבנית 4° ושני טורים בכל עמוד. מחיר החתימה ככרשימה הקודמת: 7 פראנק לשנה. ברשימה זו יש גם שינוי קטן בכותרת: מאנאטסטאטבאריכט במקום מאנאטטשריפט.

הנה מקבלים אנו מרשימת איזידור לויב איזה מושג ממהות עתון זה. מקור חשוב לתולדות „דער הייליגער אנצייגער“ (הוא קורא את שמו בעברית „המודיע הקדוש“), הוא מאמרו של אליעזר בן־יהודה שנדפס בעתונו „הצבי“, שנה ד', גליון י"ג (י"ט אדר, תרמ"ח), ונקרא בשם „אורות מאופל“. במאמר זה, שנדפס כשנה אחר הופעת „דער הייליגער אנצייגער“, כתוב מפורש שגליונו הראשון יצא בניסן תרמ"ז. כפי שבן־יהודה מספר, קיבל את גליונות השנה הראשונה של העתון האידי הירושלמי כמשלוח מנות מאחד מקוראי „הצבי“ באשכנז (אולי סוחר המטבעות וחובב ארץ־ישראל ליאופולד האמבורגר מפראנקפורט<sup>6</sup>). ובמאמרו מסר כמה ידיעות מכל הגליונות (מלבד אייר) של העתון. אני מוסר בזה את המאמר כתעודה לתולדות „דער הייליגער אנצייגער“ וגם מפני העניינים הבלתי ידועים שבאו בו, והערות בן־יהודה עליהם:

ביום הפורים בא לנו משלוח מנות יפה מאוד מאחד מקוראינו הנכבדים באשכנז, והוא קובץ גליוני „דער הייליגער אנצייגער“ מיום צאתו בחודש ניסן העבר ועד חודש אלול. חן־חן להשלוח הנכבד על משלוח מנות הזה, כי דברים רבים מצאנו בגליונים האלה שראויים להודע בקהל, והגליונים האלה לא יראו ולא ימצאו בעירנו, ועל כן ניתן בזה ידיעות אחרונות ממנו.

בגליון הראשון הודיע המודיע הקדוש כי נכונה בירושלים בין האשכנזים חברה חדשה „לומדי תורה“. אנחנו מבקשים מכל איש היודע איזה דבר על אודות החברה הזאת להודיענו מה טיבה ומה חבריה. האדון יצחק גוש<sup>7</sup> קיבל כמו בכל שנה ושנה, מפלוני אלמוני בברלין ששה ושמנוים מארק ומפלוני בברלין חמישים מארק, לחלקם בין מכריו העניים לחג הפסח.

בגליון לחודש סיון המודיע הקדוש מדבר על אודות בה"ס<sup>8</sup> בירושלים לאמור, כי הסבה שהעירה לחדש החרם היתה שבאו שני מלמדים חדשים מבני ירושלים<sup>9</sup> לבית היתומים<sup>10</sup> להאדון ד"ר הרצברג<sup>11</sup>. ועוד יען מנהיגי התלמוד תורה<sup>12</sup> מבני ירושלים החליטו לקחת לבית הזה מלמד שפת אשכנזית לארבעה חמשה ילדים, והמלמד<sup>13</sup>, בנו של הסופר בבית הת"ת הר"ר מיכל הכהן<sup>14</sup>, נכנס את תלמידיו בדברים כאלה מה בצע לכם מלמוד הגמרא שאתם מבלים עליו כל היום, ומה תהיה תכליתכם מזה? גם אם תהיו חכמים גדולים בתלמוד, מה יהיה שכרם? אם הרבה, ארבעים פראנק לחודש, ואנכי רק בעד שעה אחת שאני מלמד לשון אשכנזית אני מקבל שמנוים פראנק לחודש. מובן הדבר כי אחריות הדברים האלה על המודיע הקדוש, והבאנו אותם למען יבוא בעל הדבר ויכחישם, אם שקר ענו בו.

מנהיגי בית היתומים שתחת השגחת הרה"ג הגדול הרי"ל דיסקין הי"ו מבריסק, שלחו חשבון ההכנסות וההוצאות בבית הזה לשנת תרמ"ו<sup>15</sup>.

לפי דברי המנהיגים מספר הילדים בבית ששים. הכנסותיו על השנה הזאת לסך תשעה (וחמישים?) וששה אלף ומאה ושנים ושבעים גרוש. נמצא ההוצאה יתירה על ההכנסה שלשת אלפים ושמנונה מאות ושנים וארבעים גרוש. בעד הבית שלמו ששים אלף גרוש. המנהיגים אומרים כי עד זמן הדפסת החשבון הזה יצאו שמנונה ושלושים תלמידים מהבית הזה וכולם מתפרנסים בריחן מאומנתם (שלמדו בבית

הזה). והנה אנחנו מבקשים ממנהיגי הבית כי יואילו נא לנקוב בשם את שמונה ושלשים התלמידים שיצאו מהבית הזה ומתפרנסים מריח אומנתם.

האדון חיים אליעזר הויודורף הודיע, כי הדפיס ספר דורש ציון<sup>28</sup> וחלק מההכנסות שיביא הספר הקדיש לקניית מכונות לעבודת האדמה להמושבה פתח תקוה, וכבר קנה מכונה לדישה, והוא נותן אותה חנם לכל האכרים בפתח תקוה.

מובן הדבר, כי המודיע הקדוש לא נמנע מהודיע את דבר החרם על הצבי<sup>29</sup>, ונותן הסכמתו על זה.

בגליון הזה נדפסה בקשת הרה"ג הגדול הרי"ל דיסקין, הדירקטור להחברה לחנוך יתומים וללמדם אומנות (לשון המודעה), המבקש מנדיבי אחינו בחו"ל להמציא לועד החברה הזאת היכולת לשלם בעד הבית שקנה לבית היתומים<sup>30</sup>. מחיר הבית עלה לחמשה אלף ר"כ ולעת עתה שלח הועד רק אלפים וחמש מאות ר"כ. ועל הבקשה חתום אבער-ראבינער י' ל' דיסקין.

בגליון לחודש אב ואלול<sup>31</sup> נדפסה תשובה על דברי<sup>32</sup> הרב הצדיק הרי"ע<sup>33</sup> הילדסהיימר אודות החרמים בירושלים. מובן הדבר כי המודיע הקדוש מספר את המאורע לפי דרכו, ומבאר אותו לפי רוחו, כי על כן קדוש הוא. אם (אך) חדושים אחדים נלקט ממנו. המודיע הקדוש העתיק דברי הרה"ג הרי"ע הילדסהיימר שבאו בגליון יודי' פר', והעיר עליהם הערות, ובהן אמר, כי על מכתב קול ירושלים<sup>34</sup> ששלחו המחרימים מפה חתמו יתר מחמישים רבנים ובתוכם הסגן (אססעאר, לשון המודיע הקדוש) של הרב הגדול הרי"ע<sup>35</sup> סאלאנט. כי לפני הכרות [החרם] על הרי"ח הרשזון היתה אספה בהסכמת הרה"ג הרש"ס הי"ז והוא בידיו תקן את נוסח החרם, כי המכריו את החרם, שהשוטרים שמוהו בבית האסורים, הוא ר' ליב חפץ<sup>36</sup>, היה לפנים חבר (קאללעגע) להרה"ג הרי"ע סאלאנט ועתה הוא מצטרף עמו בסדור הגטים, כי הוא התפטר בעצמו ממשרת הרבנות שהיתה עליו בי"פ.

ובאחרית הגליון הודיע [המודיע] הקדוש כי מהכסף שבא ע"י האדון נסים בכר לחלק לרבני האשכנזים קבל רק הרה"ג הרש"ס הי"ז סך עשרה נפוליון, והרה"ג הרי"ל דיסקין נמנע מלקבל הסך הזה שחפצו לתת לו.

הבאתי את הדברים המעטים האלה כצורתם, בלי כל ביאור ודרוש. והננו מקווים כי רבים מבני עירנו יכירו לנו טובה בגלל זה. כי המוציאים לאור את המודיע הקדוש מסתירים אותו מעין כל בעירנו.

דער הייליגער אנצייגער" היה "שירת הברבור" של גושציני ובו גם נסתיימה הקאריירה המולי"ת שלו. כששה עתונים הוציא במשך י"ב שנה. השתתף בהוצאת "האריאל" של מיכל הכהן, ייסד את "שערי ציון" ולידו הוציא "ירושלים" (בגרמנית), "הצבי", "בת ציון", ואחרון אחרון — "דער הייליגער אנצייגער". התחלת עתונו "שערי ציון", שעליו היתה תפארתו, שהתחיל להוציא בתרל"ו — בשנה הראשונה להופעתו נדפס בחלקו באידית — העתון האידי הראשון בירושלים, וסיימו כמול בעתון אידי. גושציני, או יצחק מדפיס (או איציקל דרוקר), כפי שנקרא בירושלים, ירד מעל הבמה גם כמדפיס. בתקופה המולי"ת שלו עסק גם בצרכי ציבור, התערב בענייני כוללו, כולל ווארשה, והיה בין מייסדי חברת "אמוני ארץ" לייסוד מושבה-חקלאית וממניחי היסוד לשכונת "מחנה יהודה" שבה גר עד יום מותו. הוא גם חתום על כתב המחאה נגד נסים בכר בשם "מוכרת משה מונטיפיורי" בלונדון, בגרשו את היהודים העניים, ספרדים ואשכנזים, מחוסרי מעון, שבסוף שנות השמונים כבשו מגרש ריק בנחלת

יהודה טורא והקימו עליו צריפים למשכנם. כפי שמסרה שושנה הלוי, ברשימתה על גושציני בראש ספרה "הספרים העבריים שנדפסו בירושלים", בשם כלת גושציני, נפטר ב"ג בכסלו תרע"ב. הוא מת עזוב ונשכח. בעתוני ירושלים לא באה שום ידיעה על פטירתו.

ממה התפרנס במשך כל השנים אחרי חסלו את דפוסו ועתוניו? כפי ששמעתי, היתה לו מאפייה וגם עסק במכירת פחמים. ב"שמש צדקה", חשבון ההכנסות וההוצאות של בית ועד הכללי בירושלים, חוברת ל"ד-ל"ה (משנות תרע"ג-תרע"ד), נרשם בין הנתמכים (בעמוד כ"ח):

"יונה מדפיס [מכולל] ווארשא — 27 [גרוש] 10 [פרוטות]". ובאותה חוברת, ע' ל"א: "א"ר<sup>28</sup> יצחק דרוקר [מכולל] ווארשא — 70 [גרוש] 35 [פרוטות]. בחוברת ל"ו-מ' של "שמש צדקה" (תרע"ה-תרע"ט), ע' ל"ד, במדור "בני כולל ווארשא": "יונה גאשציני — 80 [פראנק] 13 [סנטים]". בחוברת מ"א-מ"ב (תר"ף-תרפ"א), ע' ל': "יונה גאשצינא מדפיס — 355 גרוש מצרי".

האם היה יונה זה בנו, אבל לא ידוע אדם בשם זה בירושלים כמדפיס. או שיצחק גושציני נפטר אחרי תרע"ב, וברשימת בית ועד הכללי נסתר שמו מיצחק ליונה, או שבמקום בן יצחק גושציני מדפיס כתבו יונה. על התמיכה לאשתו כתוב מפורש אשת ר' יצחק דרוקר.

מי ערך את "דער הייליגער אנציגער"? ר' חיים אליעזר הויזדורף, יליד ירושלים שנפטר בשנת תרצ"ד בניו-יורק, הגיד לי פעם שערך עתון אידי בירושלים, אבל לא זכר את שמו ושנת הופעתו. באמרי לו: אולי היה זה "דער הייליגער אנציגער" שיצא ביזמת הרבנית הברסקאית, נזכר והשיב: כן, כן! על סמך זה הקימותי את שמו כעורך "דער הייליגער אנציגער" במאמר שכתבתי עליו, אחרי פטירתו, ב"הדואר". רח"א הויזדורף היה בנו של העסקן הירושלמי ר' עזריאל זליג הויזדורף ממייסדי בית היתומים דיסקין. רח"א הויזדורף גם נזכר ב"דער הייליגער אנציגער".

- (1) שנה כ', גליון 72 (ז' תשרי, תרמ"ה).
- (2) בלשון מהרש"ק: "בעוד שבועים יופיע גם מהרעדאקציע הזאת מכ"ע בשפת יהודית-אשכנזית בשם: "בת ציון" (די טאכטער ציונים) למען אחינו ואחיותינו אשר לא יבינו מכ"ע בשפת עברית".
- (3) זאמלבוך לכבוד דעם צוויי הונדערט און פופציקסטן יובל פון דער יידישער פרעסע 1666—1936. רעדאקטירט פון יעקב שאצקי. ניו יארק אנאפטייל פון יידישן אויסשנאפסטלעכן אינסטיטוט. ניו יארק, 1937.
- (4) עתון אידי שהופיע בירושלים בשנת תרל"ו על-ידי ישראל זב פרומקין ומיכל הכהן. מעתון זה יצאו רק שני גליונות.
- (5) אין עתה גליון ה"חבצלת" בידי, ואני מביא את הידיעה מתרגומי — מתרגום המקור העברי.

- (6) המנהל. המכון כאן: המו"ל והמדפיס.
- (7) כלומר: ששת הגליונות שהופיעו בתרמ"ו.
- (8) היה מייסדי ב"היהודה ומתומכיה. בירחון "מבשרת ציון" שב"היהודה הוציא בשנת תרמ"ה, חוברת ג', פרסם האמבורגר מאמר "שמן שמשמים ושמן זית".
- (9) גושציני.
- (10) בתי הספר.

- (11) אפרים כהן, שחור אז מלמודיו באשכנו ובלונדון, נתמנה לראש המורים בבית היתומים ובית הספר למל ור חיים הירשנזון.
- (12) מסוד יהודי בולין ופראנקפורט דמיין, ביזמת צבי גרץ, מ. א. גוטשאלקלוי ור עזראל הילדסהיימר.
- (13) ווילהלם הרצברג מחבר „יודישע פאמיליענפאפירען“. „כתבי משפחה עבריים“, בתרגום ר"מ פינס ור בנימין ירושלים, תרפ"ט.
- (14) שעל חורבת ר' יהודה החסיד.
- (15) אליעזר הכהן.
- (16) מי שהיה מעורכי „הלבנון“, „חבצלת“ ו„הארץ אל“.
- (17) חשבון הכנסה והוצאה לבית היתומים העומד תחת השגחת... מו"ה יהושע ליב דיסקין... מחודש תשרי תרמ"ו ועד תשרי תרמ"ז. ירושלים, דפוס שמואל הלוי צוקערמאן ושותפיו, תרמ"ז. 12 ע'. רשום בספרה של שושנה הלוי. מחשבון ההכנסות וההוצאות של בית היתומים לשנת תרמ"א מעשה ידי רע"ז הויזנורף, ב„שערי ציון“ שנה ז', גליון 20 (ד' תמוז, תרמ"א), נראה שבשנת תרמ"א כבר יצאה חוברת חשבון הכנסה והוצאה של בית היתומים, שלא נרשמה בספרה של שושנה הלוי.
- (18) „יכלכל מכתב מסע להרב ר' שמחה ז"ל מק"ק זאלאויץ — גאליציען — לארץ הקדושה בשנת ותקכ"ז — 1763 — עם הערות ודבר אל הקוראים כמדריך לעליה לארץ ישראל“. דפוס גושצניץ, תרמ"ז. הוא הספר „אהבת ציון“ שנדפס בשנת תקפ"ה בהורדנא. ואשר רא"מ לונץ הוכיח, במאמרו „על דבר ספר „אהבת ציון“, זיופה וזוייפו“, ב„ירושלים“ כרך ד', תרנ"ב, ע' 152—132, שחלק גדול מן הספר לקוח ממכתב המסע לארץ ישראל של הקראי ר' שמואל ב"ר דוד יעמש"ל משנת ת"א—ת"ב. לפי השערת לונץ נעשה הזיוף בידי ר"ש דובנא, חתן המחבר ר' שמחה.
- (19) על החרם על „הצבי“ ור"ח הירשנזון, ראה „דברי ימי השבוע“, „הצבי“ שנה ג', גליון י"ז (ט"ז תמוז, תרמ"ז); „מכתב לעורך“ מר"ח הירשנזון, באותו גליון של „הצבי“; מכתב הירשנזון ב„המגיד“ שנה ל"א, גליון 28 (כ"ט תמוז, תרמ"ז), והערת עורך „המגיד“ למכתב זה; „עיר ובלחות“ (מכתב מירושלים), „דובר אמת במכתבי“, ב„הצפירה“, שנה י"ד, גליון 152 (כ"ו תמוז, תרמ"ז); ב„מוכרונות איש ירושלים“ לאפרים כהן רייס, מהדורה שניה, חלק א', פרק „קנאי ירושלים וביה"ס“, ע' 98-99, ובמאמרי „ההחרם בדורות האחרונים, בספרי „פרקים בתולדות הישוב הישן“. תל-אביב, תשל"א, ע' 298—820.
- (20) הבית נמצא ברחוב חברון. אחרי העברת בית היתומים מחוץ לעיר גרו בבית זה ר' ישעיה אורשטיין, בנו הגאון הירושלמי ר' יעקב וחתנו ר' יצחק שלמה בלוי. ממתני סודה של הרבנית מברסיק, ומעוזריה ביסוד בית היתומים. ר"ש בלוי — אביהם של ר' משה, מנהיג „אגודת ישראל“ ור' עמרם, מנהיג „נשורי קרתא“, שימש סופר בלשכת מוסד זה.
- (21) גליון כפול.
- (22) ב„יודישע פרוטעס“.
- (23) הרב ישראל עזראל.
- (24) ירושלים, תרמ"ז.
- (25) הרב שמואל.
- (26) מגדולי הקנאים בירושלים. ממקורביו של הר"ל דיסקין ועל פיו נתמנה לרב ביפו.
- (27) „הרבנות ביפו לא נתקיימה בידו מפני קנאותו היתירה לא לפי רוח יפו ת"ו, דברי רי"מ טוקאצניסקי במאמרו „חצר רבינו יהודה החסיד ז"ל“ (תולדות בית תלמוד התורה ושיבת „עץ חיים“) ב„לוח ארץ ישראל“ של לונץ לשנת תרס"ד, ע' 152, הערה 9. ר' רפאל יצחק יהודה ליב ברמ"ח חפץ נפטר ב"ח בחשון תרנ"ז בגיל של ל"ח שנה. על פטירת רי"ל חפץ מספר ר' משה בלוי בספרו „על חומות ירושלים“... (ירושלים, תש"ו, ע' יח"ט), אין שרי"ל דיסקין מסר לו באחד הבקרים „שליחות“ למהר ללכת לבית החולים שבו שכב רי"ל חפץ חולה מסוכן ולשים על ראשו כפה לבנה, שרי"ל דיסקין לחש עליה ונתן בידו, אבל הוא אחר את המועד. בהכנסו לבית החולים כבר הוציא החולה את נפשו והיה מוטל בחדר המתים. ר"מ בלוי היה אז ילד בן י"א שנה, וכפי שיספר: „נשארתי כמאובן, ראשית כל היה צעיר גדול מפני שהייתי בטוח שאם הייתי לבוא היה הנפטר נשאר בחיים, ונוסף על כך, הייתה אמונתי הילדותית והתמימה כה גדולה בגאון עד שעלתה במחשבותי אולי בכל זאת ינסו לחבוש לראשו את הכפה שלחש עליה הגאון“.
- (28) אשת ר"י.

## מאודיסה לניו-יורק

מאת ישעיה אדלר

א.

בנעורי למדתי בישיבת סלוצק, רוסיה הלבנה. שם היו הערכים הדתיים והחברתיים מגובשים ואיתנים. דרך-החיים היתה ישרה וברורה. והנה בא רוח-הזמן והטיל טיפה מרה של ספק בלב הנוער. דווקא המצויינים שבהם הציצו ונפגעו. אני הייתי אחד מבין אלה.

והנה עולם חדש נגלה לפנינו — ישיבת אודיסה, רב צעיר, ד"ר יוסף קלוזנר וח. נ. ביאליק. איזה קסם היה בשמות האלה!

באתי לאודיסה ונתקבלתי בישיבה. הייתי מלא שאיפות וחלומות, הייתי מאושר. סבלתי מחסור ולפעמים גם רעב ממש. אף-על-פי שקבלתי מאת הישיבה תמיכה של מאה ועשרים רובל לשנה, ולפעמים באה גם תמיכה מאת אבי, שהיה כבר באמריקה, עלו תמיד ההוצאות על ההכנסה. למרות המצב הקשה היו ימי שבתי באודיסה הימים המאושרים ביותר בחיי. הייתי חודר רעיון נשגב ושאיפה חזקה לחקור במכמני האוצרות העתיקים שלנו ולמצוא שם את סוד קיומנו. רב-צעיר היה מורה-הדרך שלי. הוא ציטט תכופות בשעוריו בתלמוד את חכמי המשפט האשכנזים והרוסים מבית מדרשם של ההיסטוריונים במשפט. גם במח-קריו הוא נקט באותה השיטה, בשיטה ההיסטורית. אף-על-פי שסגנונו שבעל-פה לא היה כל כך מלוטש, הנה תוכן הרצאותיו עוררו בנו שאלות וענין. גם אישיותו המזהירה הקסימה את תלמידיו, ביחוד הגיבו באופן חיובי לשעוריו יוצאי ישיבות ליטא, שרגילים היו לצלול בים התלמוד ולמצוא שם את ההגיון התלמודי. והנה בא רב-צעיר רבם והוסיף על ההגיון נופך משלו, גישה היסטורית. אף-על-פי שידענו ששיטה זו באה מן החוץ, בכל זאת לא הרגשנו בזרותה, מפני שהיתה מעורה בסגנון ובניגון העברי. גישתנו אל כל מוסד דתי, או חברתי, היתה מתוך ראייה היסטורית. הרעיון שהכיל שוטף ומשתנה היה יסוד-היסודות של המחשבה האודיסאית, ונתקבל כמושכל ראשון שאינו צריך ראייה. גם ד"ר יוסף קלוזנר בהרצאותיו בהיסטוריה ובנביאים הקסים אותנו בסגנונו הרוסי הנפלא.

שהיתי באודיסה כשנתיים ומחצה. אמי עם הילדים הקטנים עדיין גרו בבריסק דליטא. במשפחה הוחלט שאמי עם הילדים יסעו לאמריקה ויצטרפו אל יתר המשפחה. אז עמדה בשבילי השאלה אם להצטרף אליה או לחכות שנתיים עד שאסיים את המדור הראשון של הישיבה.

אז בא לאודיסה הסוחר המשכיל אברהם אליהו לובארסקי, ידיד קרוב אל הפמליא של אחד העם וגם ידידו של ש. ז. שכטר בניו יורק. אני התוודעתי אליו על ידי רב צעיר. הוא יעץ לי להצטרף אל אמי ולא לחכות. דעתו היתה כל המקדים לבוא לאמריקה הרי זה נשכר. הוא היה בעיני מומחה גדול בהליכות עולם. קבלתי את עצתו והוא נעשה הפטרון שלי. בחמישה עשר לחודש מרץ, 1910, באתי לאמריקה.



ב.

כשבאתי לניו־יורק הוצרכתי בגלל מצבי הכלכלי להיכנס אל ישיבת ר' יצחק אלחנן, שהיתה שוכנת אז ברחוב הנרי בניו־יורק.

השלכתי לתוך אווירה של ישיבת סלוצק נוסח אמריקה, פחות תמימות פחות התלהבות. בשבילי הכניסה אל ישיבת ר' יצחק אלחנן בימים ההם היתה ירידה רוחנית שדיכאה את רוחי עד מאוד. אסור היה לי אפילו להזכיר שם את שם אודיסה, כי אילו ידעה ההנהלה שאני באתי מסלוצק דרך אודיסה לא היתה מקבלת אותי. הנשיא של המוסד, מר וילנר, משכיל למחצה וידידו של לובארסקי, ידע את הסוד והזהיר אותי לא לגלותו, כי זה יזיק לי וגם למוסד.

כעבור חדשים אחדים אחרי בואי לאמריקה סידר הפטרון שלי ראיון בשבילי עם ד"ר ישראל פרידלנדר, שמילא אז מקומו של פרופיסור שכטר. הייתי מזויין במכתב־המלצה שנתן לי רב צעיר. נתתי לפרידלנדר את המכתב. בשעה שקרא אותו הסתכלתי בפניו. רציתי לראות את הרושם שיעשה המכתב עליו, כי רב צעיר ניבא לי גדולות. פניו לא הגידו דבר. כשגמר לקרוא פנה אלי ושאלני: «למה אתה רוצה להיכנס אל הסמינר?» אני עניתי בתמימות. אני רוצה להמשיך את המודי בחכמת ישראל. חיוך ציני נתגלה על שפתיו. אני הבינתי אז את החיוך בשתי פנים כאילו ביקש להגיד לי: «אם חכמת ישראל אתה מבקש באמת לא כאן המקום. אך חושד אני שאתה משקר, כל בחורי הישיבה הבאים לכאן חוזרים על אותו הפזמון».

כשיצאתי מפרידלנדר החלטתי שהסמינר אינו בשבילי ועלי למצוא דרך אחרת כדי להגיע אל מחוז־הפצי.

בשנת 1915 נרשמתי בבית־הספר למשפטים של אוניברסיטת ניו־יורק. הסביבה החדשה ומעמד־הכבוד הכרוך במכללה עודדו את רוחי במקצת. הרגשתי שהלימודים כאן יהיו המשך לאודיסה. הצלחתי לארגן חוג להלכה שם, שתפקידו היה להשוות את ההלכה של התלמוד לחוק האזרחי. החוג הזה היה פעיל יותר משתי שנים, ובכל יום שישי הייתי מרצה על ההלכה. לפעמים הייתי מזמין מלומד ידוע להרצות במקצוע זה. אני זוכר שהזמנתי פעם אחת את ד"ר ברנרד (דוב) רבל, ראש ישיבת ר' יצחק אלחנן.

כשסיימתי את בית־המדרש למשפט, רציתי להתמחות במשפט הרומי, כי האמנתי אז שהשפעתו על ההלכה היתה רבה. באוניברסיטת ניו־יורק לא היה אז מקצוע זה. נסיתי להיכנס לקולמביה לשם זה. היה לי ראיון עם הדיקן למשפט, מר טטון. נתקבלתי שם בתור תלמיד לקבלת התואר מגיסטר למשפט. אבל הלימודים שהייתי מעוניין בהם ניתנו אחרי הצהריים, בשעה שהייתי עסוק בהוראה ושבלעדה לא יכולתי להתקיים.

חסל המחזור הראשון. אחרי גלגולים רבים וחוויות רבות הרגשתי ליאות הגוף והנפש. אחרי בריסק, סלוצק, אודיסה וישיבת ר' יצחק אלחנן, הרגשתי שאין בי כח להמשיך הלאה בכיוון זה. זה היה המאמץ האחרון בנסיונותי הרבים. ימי החלומות עברו. ההכרה התחילת להתגבש במוחי שעלי להפנות את (סוף בעמוד 88)

# על ערכו של המכתב הפרטי

מאת רנה לי

א. פרטי בהחלט?

המכתב הפרטי הוא דו־שיח שבכתב בין שני אנשים שיש להם דברים לומר זה לזה ואינם יכולים, או אינם רוצים, מסיבה כלשהי, לבוא בדברים בעל־פה. בתור שכזה צריך היה ערכו, ויהא אשר יהא, להישאר בתחום ידיעת שני הצדדים לדו־השיח, דהיינו: הכותב ומקבל המכתב. כפי שהטעים ישראל כהן בקינתו על האיגרת:

„האיגרת הפרטית סגורה וחתומה מאז היותה ועד היום, כדי שלא יודע תוכנה לאיש זולת המקבל... המגלה תוכנה הריהו כמפר ברית... חומריתה של עבירה זו — פתיחת מכתב אישי — היתה גדולה כל־כך, שרבונו גרשום מאור הגולה התקין עוד לפני למעלה מאלף שנה תקנה מיוחדת, שאסור בחרם לפתוח מכתב סגור של אדם ולקרוא בו בלי נטילת רשות”<sup>1</sup>.

בגלל גורם זה של הסודיות שבמכתב הפרטי, נהגו הרבה כותבי־ביוגרפיות חופש רב בהשתקות דברים הנידונים במכתבים של נושאי הביוגרפיות שלהם: שינו מן הכתוב לשם ייפוי וקישוט, סילפו במתכוון, ואף השמידו הרבה מכתבים שנראו להם כ„אינטימיים” מדי<sup>2</sup>.

כפי שמצטט גורדון הייט במאמרו:

„המסורת עתיקה היא כקאנדי של תומס ספרט (1668), שבמכתבים פרטיים, מוכרחות נשמות האדם להיחשף באין עליהן בגדיהן הרגילים. בלבוש מרושל כזה יאה להן להיראות רק לאדם או לשניים בחדר, אך לא יאה להן לצאת כך בראש חוצות”<sup>3</sup>.

אין ספק שהמאה־העשרים החקרנית שכל מגמותיה פונות לעירטול הסודות ולחישוף שורשיהם השפיעה גם על הגישה למכתב הפרטי. החתירה לאמת גברה על המוסד המכובד של הרשות הפרטית. הגישה המדעית תבעה למסור את לשון המכתב בדיוק נמרץ. ייתכן שגם חופש־העתונות, ובעיקר הוורנאליזם הסנסציוני סייע לאותה עשיית פומבי לדברים שבצינעה. ואם נחזור ללשון הדימוי של המצוטט לעיל אפשר לומר: היום שוב אין לבושו של אדם ברחוב שונה בהרבה מן הלבוש שבו יאות להיראות בפני ידידו בחדר. זאת ועוד, עד כמה באמת פרטי הוא המכתב שנכתב על־ידי אדם שהוא אישיות־ציבורית? בעידן זה שהמידיה (media) בקרני־המישור הארוכים שלה מצליחה לחדור לפני ולפנים חייהם של אנשים מפורסמים ממילא גלויים וידועים לכל פרטים אינטימיים רבים של חייהם. יתר־על־כן, מתעוררת גם השאלה עד כמה רשאים אנו לתת אימון במכתב הפרטי של אישיות־ציבורית? מיטב המכתב — אמיתו ואמת זו נעוצה בעובדה שהכותב משיח בו לפי תומו בפשטות־הרגש וללא כל מחשבות שדבריו יגיעו לכלל פירסום. כפי שהביע זאת גאראטי<sup>4</sup>, היתרון שבמכתב כזה שכותבו מביט החוצה ולא פנימה, המכתב משחרר יותר מן התודעה־העצמית של כותבו. אין בו האספקט של „לדורות” המצוי בהרבה יומנים ואוטוביוגרפיות. המכתב מעוניין בעיקר בהווה ומראה אדם בהתייחסותו המסויימת לאדם אחר. אבל כלום נכון הדבר שעה שמדובר באדם מפורסם? הלוא בוודאי עשוי אדם כזה הכותב מכתב להעלות על דעתו שמכתבו יגיע לידיעת הקהל הרחב, וכלום אין זה גורע ממידת המהימנות שבדברים? מורואה<sup>5</sup> מזהיר אותנו מפני ראית האמת במסמכים ומעיר שפעמים רבות מכתבו של אדם משקפו כקודש בעוד שהיטב ידוע לנו (ממקור אחר) שאינו כך. גם המאמר הנ”ל<sup>6</sup> ער לעניין זה:

„כאשר אדם מתפרסם, נעשים מכתביו בהכרח לפחות ספונטניים, ליותר זהירים בנעימתם, כאילו, במעורפל, יחוש שיום יבוא ועיניים חדשות תקראנה בהם”.

חיים אורלן עומד על כך שגם ח. נ. ביאליק היה בעל תודעה כזו לגבי מסמכיו האישיים. ברישומתו הקצרה על חמשת מכתבי־ביאליק לאירה יאן, שנתגלו לציבור רק לפני חודשים מספר, אומר חיים אורלן:

„מעניין הדבר, שביאליק ראה לשמור בארכיונו את המכתבים האלה (טיטוטה, או גופי המכתבים שהושבו אליו אחרי מותה) ולהשאירם בעזבונו. מסתבר, שהוא שמר את המכתבים האלה לאו דווקא בשביל עצמו, כי אם מתוך הכרת עצמו — מתוך ההכרה בחשיבות שירתו לדורות ובחשיבות חקר שירתו. הוא תכוון בכך בוודאי להשאיר מפתחות שיהיו בידי החוקרים לפענח בהם רמזים וסתומות בשירתו. ליוותה אותו בוודאי ההרגשה, שנתן לה בטוי הרצל: „שמי יגדל אחר מותי“. מעידים על כך, שנתן את דעתו על חוקרי שירתו בעתיד גם חילופי הנוסחאות של שיריו שנשתמרו בארכיונו, ששמר עליהם. כך, משמע, שמר גם את המשת המכתבים האלה כתעודות לחקר שירתו“<sup>1</sup>.

וכיוון שהעניין בהוצאה לאור של מכתבים פרטיים מכוון דווקא למכתביהם של אנשים מפורסמים וירועיישם (מדינאים, אומנים וכיו"ב), יש לנקוט משנה זהירות בהערכת הדברים ולזכור תמיד שפני האישיות הנשקפים אלינו מאיס-פקלר המכתבים אינם בהכרח משוללים אבק-איפור. ואפילו בדין-יחשבוך הגלוי ההגובק ביותר, כלום אין האדם לפעמים, ואף שלא-מדעת, מעמיד פנים כלפי-עצמו? מכל-מקום הן חיים אנו בעולם יחסי ואם כנות מוחלטת אי אפשר להשיג בו, אפשר להשיג בו כנות-מסויימת במידה פחותה או רבה. יש להניח שכנות רבה יותר עשויה להימצא במכתב הפרטי.

### ב. ערך המכתב לביוגרפיה

עד כה נידונו בעיקר פרטיותו של המכתב והאספקט האישי שלו כגון, מהי האישיות המשתקפת מתוכו, מה אפשר לנו לדעת על חייה הפנימיים. על ערך מכתב כזה מסתמך היסטורי קשה לחלוק. עצם התאריך הרשום בו והאירוע בו הוא מדבר מספקים מידע חשוב לחוקר ההיסטוריה. שילוב זה של אספקט אישי מזה והיסטורי מזה מקרב את המכתב קירבה מהותית לביוגרפיה, שאף זו על פי טבעה נקרעת בין שני יסודות אלה: האישי והיסטורי. נוסף לדמיון זה הרי המכתב הוא אחד החומרים הראשיים מהם ניוזנה הביוגרפיה: „מכתבים פרטיים... מספקים בדרך-כלל את השלדים — מכל הבחינות לביוגרפיות“<sup>2</sup>. גאראטי מטעיס<sup>3</sup> שהטרחת החומר שבמכתב היא עניין מסובך ויש להביא בחשבון גם את ידיעת מקבל המכתב. בדרך-כלל ככל שמידת הקירבה למקבל המכתב גדולה יותר המכתב יותר שימושי בשביל כותב-הביוגרפיה, אך, גם לכלל זה סייגים: לפעמים כותבים לידיד קרוב דברים העולים בהשראת-הרגע שאינם משקפים הלך-מחשבה כללי. דברים כאלה ירשה אדם לעצמו לומר דווקא לידיד קרוב המכיר אותו. כאשר כותב הביוגרפיה שואל את עצמו מה היחס בין הכותב לבין מקבל המכתב יש לתשובה על שאלה זו משמעות כפולה: ראשית יש בה מתן סיוע המכתב עצמו, זהו הערך ההיסטורי, ושנית, יש בה משום הרחבת ידיעתו את האדם, נושא הביוגרפיה, וזהו הערך הפסיכולוגי. (דוגמה נאה לשימוש במכתבים מציין גאראטי כשימוש שעשה ג'ונס במכתבי-פרויד). כן נזכרת חשיבות הבחירה בתוך החומר העצום של המכתבים. כותב הביוגרפיה יגלה עדי-מהרה שמכתבים מסויימים חשובים מן האחרים. ובכלל יש להשתמש במכתבים בזהירות שהם עשויים להטעות אם משתמשים בהם בהגזמה או אם מסתמכים על מכתב בודד השייך להתכתבות שלמה. לכן חשובה מאוד ראית סידרת-מכתבים שלמה השייכת לתקופה ידועה. במאמר הנ"ל<sup>4</sup> מובאות דוגמאות של ביוגרפיות שעשו שימוש יסודי במכתבים: נזכר (1775) William Mason שסמך על מכתבי Thomas Gray שיספרו את סיפור-חייו: „במלה אחת, מר גריי יהיה לביוגרף של עצמו“. נזכר כמו-כן שלמרות ש- Boswell בספרו על Johnson הדגיש בייחוד את השיחות של ג'ונסון, הרי בכל-יזאת הסדר הכרונולוגי של המכתבים הוא שנתן לסיפור את המסגרת. כן, ציין שבביוגרפיות של Byron, Moore ובאחרות היוו המכתבים יסוד חשוב של הביוגרפיה.

### ג. ערך המכתב בפרשנות ליצירות ספרותיות

כאשר המכתב הפרטי נכתב על-ידי מישהו שהכתיבה היא אומנותו, כגון סופר או משורר, יש נטייה לראות אף את המכתב כחלק מיצירתו ולפרש באמצעותו את יצירתו. כפי שאומר ישראל כהן „אין הם רק חלק מיצירתם, אלא יש בהם בנותן טעם ליצירתם“<sup>5</sup>. וכדברי יצחק בקון על איגרות גנסין:<sup>6</sup>

„אגרות סופרים הן נכס ספרותי-היסטורי חשוב בכל ספרות. לעתים (למשל אצל סופרים אפיסטולרים מובהקים) הן תוספת נכבדה בפני עצמה לכלל יצירתו של הסופר, וכל איגרת היא פנינה אמנותית בזעיר אנפין. אולם גם האגרות שאינן מצטיינות בייחודן האמנותי עוזרות לנו להבין את היוצר בשעה שיצירתו נמצאת בתהליך התהוותה. עליידי כך אנו מיטיבים להבין גם את היצירה עצמה. אבל גם מכתביהם של סופרים שאינם מוכנים לשתף את חבריהם במערכי לבם, ולכן מכתביהם ענייניים יותר, משמשים מקור חשוב להכרת הביוגרפיה של הסופר. מתוך מכתביו של סופר מסוים אנו למדים לא רק על חייו של הסופר הכותב את המכתב, אלא גם על חייהם של שורת סופרים בני דורו של הכותב”<sup>13</sup>.  
 ערך מכתבו של סופר כפי שהוא מובע בקטע הנ”ל מסתכם איפוא בראשי פרקים אלה:

1. האיגרת עצמה כפנינה ספרותית; 2. האיגרת כמסייעת להבנת היוצר שעה שיצירתו נמצאת בתהליך התהוותה; 3. האיגרת כמסייעת להבנת היצירה; 4. האיגרת כמקור ביוגרפי-היסטורי; 5. האיגרת כמלמדת על סופרים אחרים בני-דורו של כותבה.

רוב אספקטים אלה צצים ועולים במאמרו הנ”ל של יצחק בקון אך בעיקר עוסק הוא בתיארוך נכון של איגרות גנסין לברנר במגמה להפריך, על יסוד התאריכים את התיאוריה של ברנדווין אשר במחקרו על הספור „הצדה” לגנסין העמיד את חייו של הגיבור מול חייו של גנסין ביקאטרינוסלאב.  
 דב סדן במאמרו על ביאליק „בין מעין ליובלי”<sup>14</sup> מצביע אף הוא כיצד המפתח לכתובת (כתובת במונן למי היא פונה) של שיר נמצא במכתב פרטי. המדובר הוא בשירו של ביאליק „על לבבכם ששמם” וסדן מעיד כי:  
 „... פ. לחובר... התלבט לא-מעט בעניין הכתובת, עד שנמצאה לו תעודה שאין עליה ערעור — חליפת המכתבים שבין ביאליק ובין אהוד-העט (ההדגשה שלי ר. ל.) — ומתוכה מתברר לו כי הכתובת היא הציונית המדינית בהנהגתו של הרצל. חריפתו של השיר, שאסור וגם אי-אפשר להקשות חזקה ולהמתיק קשיותה, נערכה כנראה, מלוא-שיעורה, בעיני אחד-העם, שסירב לפרסמו לאמור: „למרות התנגדותי לדרכי הציונים, אין אני מוצא לאפשר להתל בקלות-ראש כוונתנועה הקדושה לאלפי בני-ישראל”. והפראדוקסיה היא מכך, כי לחובר הוכיח בבירור, כי השיר הוא ממש פאראפראזה פיוטית מזהירה של מאמר אחד-העם שבו סיכם את התרשמותו מכנסיות-הציונים בבאול”<sup>15</sup>.

המכתבים איפוא הם שסיפקו את הכתובת ההיסטורית לשיר. מבחינה אומונוטית רשאי הקורא היום לראות את הכתובת כרוחבה הרבה יותר. אולי בשעתו היתה הכתובת עיקר אולם עתה טפלה היא לשיר גופו. והוא הדבר שהוכיח סדן במאמרו ע”י השוואת מאמר אחד-העם עם שירו של ביאליק וע”י מעקב ומחקר של סמלים בשירת ביאליק הוא מגיע לבסוף לנצחון האומנות את ההיסטוריה:

„וראינו איך רעיונו, השאולים מעם אחד-העם כדי פאראפראזה ממש, ושהיו ונחשבו עיקר, מקלישים והולכים, ואיך ציוריה, שהיו ונחשבו כטפלה לעיקר, מגדישים והולכים, איך ההגות הנקנית התפוגגה והחזות המוטבעת קיימת ועומדת”<sup>16</sup>.

אכן, יש לנקוט זהירות שעה שבאים לפרש יצירה ספרותית בעזרת מכתבים. קרוב הדבר לענין פירוש היצירה באורח ביוגרפי שחכמי הביקורת הסיפורתית מזהירים מפניו חזר והזהר, והדברים ארוכים. אפילו נמצא ביצירה סימנים אוטו-ביוגרפיים הרי לא תמיד ניתן לעשות מהם השלכות לחייו של הסופר. אבל ההקפדה בה נהגים לשים תריס בין ה„אני” של האדם הפרטי בחייו היומיומיים, לבין ה„אני” הסופר, נשכחת לעתים שעה שבאים לדון במכתבים. למשל: הידיעה, על סמך מכתביו, שהיתה למשורר אהובה בתקופה מסוימת אינה עדיין בגדר הוכחה ששירי-האהבה שלו באותה תקופה מכוונים דווקא לאותה אהובה. ואפילו כך, הרי קרוב לודאי שדמות-האהובה בה שגה המשורר בעת הכתיבה אינה זהה בדיוק לאותה אהובה בשר-ודם. אם-כי אפשר שמסייע הדבר לשער-בהשראת מי נכתבו השירים.

הדברים האמורים לעיל נכונים גם לגבי חמש איגרות<sup>11</sup> ביאליק אל אירה יאן שראא אור לראשונה לפני חדשים מספר. מיד לאחר הופעת האיגרות, שהובאו לדפוס ע"י מ. אונגרפלד, יש מאמר של משה שמיר<sup>12</sup> המאיר מחדש, לאור התגלית הנזכרת את שירי האהבה של ביאליק.

"מבקש אני להציע" אומר שמיר, "כי תוגת איבדן-האהבה בקבוצת היצירות הנידונה, משנות תרס"ד-תרס"ז (ההדגשה שלי, ר. ל.), אינה על אהבה אלמונית-מופשטת שלא באה, שלא נולדה, אלא על אהבת-אשה ממשית שלא הוגשמה, שהוצעה ולא נלקחה..." ובהמשך שם "הארת היא יחידתי?" שואל העלם בהיר העינים... שאלה זו, דומני, קשורה היתה בפרק ביוגרפי ממשי ביסורים חיים ובאהבה מוחשת"<sup>13</sup>.

ושוב, על סמך מכתבים, מתקן חיים אורלן<sup>14</sup> את סברתו של משה שמיר לגבי השירים "איך" ו"צפורת":

"על שני השירים האלה, שביאליק חיבר אותם ביער מרווי, אחד בסיון ואחד בתמוז תרס"ד (ההדגשה שלי, ר. ל.), כותב המשורר במכתבו לש. בן-ציון: "נפלה כאן מן השמים בתולה יפה, פיזוה שלושה ימים רצופים בין אילנות היער, ונתעלמה. כתבתי שני שירי אהבה, אחד קצר, בטעם "עם דמדומי החמה", השני ארוך יותר, בטעם — בטעם היין... זכיתי לטייל עמה שתין נשמין, או שלוש שעות וחצי. בפורתא איני דק. בשדות ויערות שוטטנו וזכריות קטפנו. בקיצור: אין כאן כלום, ביהדותי, יש כאן רק שני שירים..." לפי התיאור אין זו שגרמה לחיבורים של "איך" ו"צפורת" מזדהה עם אירה יאן."

מן האמור לעיל אפשר לנו ללמוד שני דברים חשובים בענין מכתבו של סופר: ראשון, עד מה חייבים אנו זמירות שעה שבאים אנו לשער ולהסיק ממכתבים לגבי זהות האדם עליו מוסב השיר. משה שמיר שיער שאירה יאן היא המסתתרת מאחורי "איך" ו"צפורת" והנה מדברי ביאליק עצמו למדים אנו שלא הוא. ודבר שני, עד מה שונה המציאות המתוארת בשיר מן המציאות שקדמה לו למעשה ואפילו היוותה רקע דחף להיווצרותו. ביאליק מספר כי פגש בתולה יפה וטייל עמה ביער, זאת ותו לא. אך עד מה רחוק סיפור זה שלו מהמציאות הבאה על בטייה בשיר "איך"! ושוב השאלה בעינה עומדת במי באמת היה ביאליק הוגה שעה ששר את "איך"? הן לא מסתבר ש"יחידת-חייו" "שכינת-מאוייתי" היתה איוז בתולה שחמקה ביער-חייו בטיול-חטוף אחד?!

כמדומני שדבר הראוי במיוחד לתת את הדעת עליו במכתבו של משורר היא הלשון. ביטוי שהשתרבו לתוך מכתב יכול להעיד יפה על קירבתו לשיר ידוע. אם נשוב לעינין בקטע המצוטט לעיל ונתהה רגע על ציור הבתולה ש"נפלה כאן מן השמים... פיזוה שלושה ימים רצופים בין אילנות היער, ונתעלמה" מיד תעלה על לבנו ה"צפורת" המפוזזת על המחגרת, גם קוצר-החיים של אותה צפרת מצא את ביטויו בסוף הבית הראשון ב"איך", כגווע בערב היום בין פרחי בשמים צפרת כרמים". משה שמיר במאמרו מביא מכתב של ביאליק שכתב לבן-עמי על אירה יאן "במחנה שכינת שלכם רובצת עתה אשה גדולה אחת..."<sup>15</sup>. שמיר עומד ארוכות על המכתב ומוצא בביטוי "אשה גדולה" משקעים תנכים בדבר האשה השזמנית מארחתו ומעריצתו של אלישע, אבל הביטוי "רובצת" לא נתחוויר לו. ודווקא כאן כמדומני נקל למצוא משקע תנכי הלוא הוא הפסוק "האם רובצת על האפרוחים" (דברים כ"ב, ו') שהרי דמיון האשה והאהובה לצפור השומרת על גחליה הוא כלי-כך יסודי בשירת ביאליק! (ר' למשל "לבדי", "הכניסיני תחת כנפך"). גם ראשית המשפט באותו מכתב "במחנה ושכינה שלכם"... מסייע ומחזק את הקשר האסוציאטיבי של המיטאפורות\*<sup>16</sup> אם — צפור — אהובה — ושכינה החוזר ומופיע בשירת ביאליק.

חשיבות רבה במכתבו הראשון של ביאליק לאירה יאן בה הוא מגלה דעתו בדבר סימלה של הבריכה בשירו "הבריכה": "הבריכה כבת-עיני הפקוחה של היער הרואה הכל, משקפת הכל והמשתנה עם הכל ונשארת תמיד בעצמותה (סמל רוח היצירה)". חיים אורלן רואה בכך הצדקה לדעתו של "פ. לחובר שראה את "הבריכה" כסמל האמנות הטהורה": "כך רואה הקלאסיציזם העליון את האמנות, והרומאנטיקה רואה את האמנות כיוצרת את העולם של היצירה" ועמד על כך אברהם שלונסקי...".

אבל פה לפנינו שוב שאלה של פירוש הביטוי „סמל רוח היצירה“. דומה לי כי משמעותו רחבה יותר מהפירוש שנתן לו פ. לחובר.

### ד. קינה על האגרת

העידן הטכנולוגי מחבל קשות במכתב הפרטי: „הטכנולוגיה שללה, בכלל יתר הדברים, את הסגולות האישיות של כתיבת מכתבים“<sup>22</sup>. לעתים קרובות המזכיר הוא העונה על המכתב ומשמש כמתווך. כמו־כן המכתב המודפס הוא פחות אישי. דברי האיש העוברים את הקצרנית או את הדיקטפון עשויים בדרך־כלל להיות מתוקנים ומאבדים את הסופנטאניות שהיא נחלת המכתב האישי. כן גם נוצרו המכתבים הנוסחתיים (mimeographed) ההורסים את הקשר האישי. הטלפון ולפעמים המטוטס ממלאים לעתים קרובות את מקום האגרת. יתר־על־כן, בתקופתנו הפך המכתב לרוב להיות<sup>23</sup>: „חילופים מיכניים של מידע בלתי־חשוב“. ובדרך־כלל בין אנשים הזרים זה לזה, ובכל־זאת עדיין מהווה המכתב הפרטי מסמך חשוב. ואולי אפילו נהפוך הוא: „בכל זאת נדירותם הגוברת של המכתבים היא המרבה את ערכם ביותר כעדות בשביל הביוגרף“<sup>24</sup>. אף ישראל כהן מקונן על האגרת ש„תשמישי הטכניקה השונים... דחקו ודוחקים את המכתב. התקשורת דוחקת את ההתקשרות. התחבורה את ההתחברות“<sup>25</sup>. ובהמשך שם הוא אומר על הסופר ותלמיד־החכם בן־דורנו:

„כאילו קיפל כל מה שהיה לו בספר השירה או הפרוזה ולא נשתייר בו כדי אגרת־שלומים ראוייה לשמה. אבד הכשרון לכתוב לאיש אחד לקורא אחד, והכל ניתן לקהל הקוראים. גם בתחום זה ניצחו הרבים את היחיד“<sup>26</sup>.

אבל חריפותה של הקינה ניטלת במקצת לאור המצב הנוכחי, שהרי ברגע שמתירים לכל לקרוא את האיגרות שנכתבו ליחיד הרי אף הן, במידה מסוימת, מיועדות לקהל־הקוראים! בסוף מסיים ישראל כהן בהבעת תקווה לאגרת ש„קולה הרך והמעודן יתגבר על שקשוק הטכנולוגיה“. במקביל לקינה זו על היחידות המכתב הפרטי כדאי לציין את מאמרו של וולטר אלן<sup>27</sup> בו הוא נושא קינה על אובדן הרומן האפיסטולרי. למרות שאין תקופתנו תור־זהב למכתבים כפי שהיתה המאה ה־18, אין כותב מאמר זה רואה בכך סיבה לא־המשכיותו של הרומן האפיסטולרי. הוא מדבר בשבחי צורה אומנותית זו המיטיבה להדגיש את תחושת ההווה (sense of actuality) דבר שהוא מתכונותיו היסודיות של הרומן. אף הוא מביע בסוף את תקוותו שיקום סופר חדש עם רומן אפיסטולרי חדש (ממשיך רוחני לריצ'רדסון) והוא מבטיח כי אם יקום סופר כזה „הרומן שלו, לכשיפורסם, יופיע באמת כחדש ביותר“.

1. ישראל כהן, קינה על האגרת, „מאזנים“, כרך לה, חוברת 65, אוקטובר־נובמבר 1972.  
2. Gordon Haight, *To Whom It May Concern—and Others*, „T.L.S.“  
The Times Literary Supplement, January 26, 1973

3. כנ"ל.

John A. Garraty, *The Nature of Biography* (New York: Alfred A. Knopf, 1957.) pp. 194-195

André Maurois, Tr. Sydney Castle, *Aspects of Biography* (New York: D. Appleton & Comany, 1930) pp. 88-93

6. כנ"ל בהערה 2.

7. חיים אורלן, חמשת מכתביו של ביאליק אל אירה יאן, „החוצר“, גליון כ"ג, י"א בניסן תשל"ג. 8. כנ"ל בהערה 2. 9. כנ"ל בהערה 4, ע' 196—199. 10. כנ"ל בהערה 2. 11. כנ"ל בהערה 1, ע' 391. 12. יצחק בקון, הערות לאגרות גנטין אל ברנר משנת 1904 (תרס"ד־תרס"ה), „הספרות“ כרך ב', 2. 13. כנ"ל, ע' 374. 14. דב סדן, אבני גדר (רמת־גן: „מסדה“, 1970), ע' 10—11. 15. כנ"ל, ע' 11. 16. כנ"ל, ע' 18. 17. חמש איגרות חדשות של ח. נ. ביאליק, הובאו ע"י מ. אונגרפלד, „מאזנים“, 1, כרך לו, טבת תשל"ג. 18. משה שמיר, אהבת ביאליק, כנ"ל. 19. כנ"ל, ע' 14. 20. כנ"ל בהערה 7. 21. כנ"ל בהערה 18, ע' 17. \*21. ראה בענין זה את עדי צמח על השירים „הכניסיני“ ו„לבדי“, הגביא המסתתר (ירושלים, קריית־ספר בע"מ, 1969). 22. כנ"ל בהערה 4, ע' 200. 23. כנ"ל. 24. כנ"ל בהערה 2. 25. כנ"ל בהערה 1, ע' 394.

Walter Allen, *The Virtues of the Epistolary Novel*, T.L.S. 26.

כנ"ל בהערה 2.

# ה ש ח ף

( ס י פ ו ר )

מאת יעקב שנייד

כפות רגלי שקעו בין גרגרי החול והשאירו עקבות. גלים קטנים, בני גלים, הגיעו כעבור רגע ומחו את עקבותי, והשאירו רק סימנים בלתי ברורים, שקערוריות מלאות מים. השמש כבר עמדה בלב הרקיע ובחומה לא היתה עוד הרכות המלטפת של בוקר. הקרנים שנגעו ביד עדינה בעור הן לוהטות, מענישות. אפילו משב רוח קל שבקלים לא היה. אביך היה האוויר, אטום, ללא נייע. החוף היה ריק מאדם. שחף בודד חג מעל המים והיה מטיל צריחה צרודה לחלל. הוא היה דואה, מעלה חרס במקורו בחיפושיו אחרי דגים. ירדו כולם למצולה מפאת החום.

ספק הלכתי ספק רצתי, רגלי כמעט כושלות, מתיזות מים לעברים. העיקר להתרחק כמה שאפשר. בעורוון חושים רצתי, נמלטתי לאורך הגבול בין החול והים. ברחתי מאותה אשה כבדת-גוף, מהאחות שניסתה לשדל אותה, מהגופה. הים הגדול, הכחול, אולי אתה תביא לי מנוחה. אולי אליך עוד אוכל לברות. הוא שכב על האלונקה, מכוסה בסדין עד צוואר. בקצה אחד השתרבבו נעליו, נעלים משופשפות, בלתי-מצוחצחות, יותר ויותר צרות, עד החוד שטמן בחובו את האגודל. נדמה היה שכמעט ולא היה קשר בין אותן רגלים והגוף שהסדין הסתיר: רגל אחת נטתה כלפי חוץ, השנייה — פנימה, כרגלי בובה הקשורות לגוף בחוטים בלבד. יד אחת בצבצה מתחת לסדין, מוטלת כחפץ מוזנח. אפרוריות החלה מתפשטת ביד, כובשת את הרקמות אחת אחת, עד שהיה לה, ליד, גוון אפר-עכור. הורידים עוד בלטו כתמיד, אך דם חיהם לא זרם עוד. בשפתיו הפתוחות קמעא כבר שרתה אפרוריות כחולה, ועור פניו האפור-חיוור כמו היה נטול דם. מתחת לעפעפיו נדמה היה שאישוניו הישירו מבטם אל תוך הכלום.

— שפשו לו את החזה. עזרו לי! — האשה רבת-הבשר היתה גוהרת מעל הגופה, ובאצבעות עבות ונואשות עוברת שוב ושוב על החזה. תנועותיה היו קצרות ומהירות ונמשכו רק שניות.

— האודם חוזר לשפתיו, תביטי! — פנתה לאחות שבצדה, אשה שלא ידעה איך מחייכים, ואולי גם אל כל יתר הנוכחים בחדר הצר, איש צמוק, נפול-מבט וקרה, אחיה, ואני.

הקפנו אותה, שואפים לסלקה מן הגופה, אך היא לא משה ממנה. — את לא רואה שהשפתים שלו אפורות? הוא מת, גברת מירסקי, זהו את צריכה ללכת. — בקולה של האחות גברה אי-הסבלנות. כמה פעמים עוד תחזור על אותם הדברים?

— לא, אל תעשי לי את זה, בבקשה!

— קום, חיים, קום! אל תעזוב אותי, — יללה בקוי אחוז בהלה.

האחות זרקה לעברי מבט מיואש: „איך גיפטר ממנה?“ הקמטים בצדי פיה נתמתחו, נעשו קשוחים. בעיניהם שררה העייפות, הליאות של אדם שההתקלות היומית במוות היתה לו לשיגרה, שכמו ונטלה ממבטה את המאור.

— גברת מירסקי, — היא אורה כוח והתחילה מחדש — בעלך כבר מת לפני שעתיים. זהו. מצטערת. עוד כמה רגעים יבוא האמבולנס לקחת אותו לניתוח של אחרי המוות. את צריכה ללכת. אין ברירה.

עוד מעט ותמשוך אותה מעל הגופה.

— לא תקחו אותו. אני נשארת כאן — יבבה. — אל תעשה לי את זה.

חיים. תראה להם שאתה רק ישן. קום, קום!

— ניסו להציל אותו ולא הצליחו. עכשיו מאוחר מדי. — כרכתי זרועי

מסביב לגב הרחב והפצרתי, כאילו הייתי מדבר אל ילדה קטנה.

— לא, לא מאוחר עוד, — התרוממה לעברי בעינים נרדפות. — עשה

משהו. אני מתחננת לפניך. — היא שלבה את ידיה בתנועת-תפילה לפני חזה-

המידות שלה, ודמעותיה קלחו. — אף פעם לא התחננתי. עכשיו אני מתחננת.

רחם עלי. אני מתחננת, בבקשה. — היא תלתה בי את עיניה הדומעות, חסרות

התקווה.

בבת-אחת תפשתי זרוע שהשומן כמו היה תלוי ממנה, והאחות את השניה.

ומשכנו ביחד, דחפנו, שידלנו.

— בואי, בואי אתי! — פסקה האחות מעודדת, כי הצלחנו להזיז אותה מעט.

אך היא נמלאה בעקשנות של רגע אחרון והציבה את רגליה בכוח, ולא ניתן

עוד להזיזה.

— שלמה, עזור לי, — הביטה אל אחיה. — אל תתן להם.

— מה לעשות? הוא איננו, חיים איננו, — צייץ-צרח בקולו הנבוך. הוא

היה אדם קטן ונפחד, ביקש להסתתר בפינה. עיניו התרוצצו, הביטו אל כל המחזה

ונסוגו, חליפות.

— עזור לי, תציל לי אותו — אחזה את כתפי, — קרא לרופא, אני מתחננת.

— עינים אדומות אכולות בעתה. לאן אברח מהיאוש שבהן?

— אני אעשה הכל, אשלם לך את כל הכסף שלי, אעבוד כל חיי. עזוב

אותי, תציל אותו.

עיני ניסו להימלט, לא לראות. היאוש מלא את החדר.

— הרופא כבר היה. אין עוד מה להציל. — שרידי הסבלנות האחרונים עזבו

את קולה של האחות, ובתנועה החלטית החלה מושכת את הסדין מעלה-מעלה.

\* \* \*

השחף סוף-סוף גילה דג והמריא בתנופת נצחון מעל המים. עוד רגע נראה

הדג ומיד נעלם במעמקי המקור.



# ביאטה קלארספלד — לוחמת להגנת

## העם היהודי

מאת י. מישאל

ראיוני עם ביאטה קלארספלד נערך במלון קטן במזרחה של ניו-יורק. פגשתי אשה נמוכת-קומה, בעלת עיניים חייכניות ומבט אמיץ, זריזה ורבת-מרץ. ניכר היה בה שהיא פעלתנית מטבע ברייתה, אשת המעשים, שאינה שוקעת במחשבות ובניתוחים ספקניים, המרחיקים את האדם מן המעשים. ישנם אנשים שלא נולדו לשם יצירת שיטות בפילוסופיה או במדע ובמחקר, אבל הם בעלי כושר עשייה ובעלי רוח עשויה לבלי חת ונכונות לבצע משימותיהם בכל עת. ביאטה קלארספלד היא כזאת. היא מדברת מתוך גילוי לב גמור ומתוך אמונה עזה בצידוקת פעלה בעבר ובהווה. אם שמעון ויזנטאל, איש-המחנות לשעבר וכן נאמן לעם היהודי נקרא "צייד הנאצים" — הרי ביאטה קלארספלד היא "לוחמת נגד הנאצים והאנטישמיות" באשר הם שם; היא לוחמת נאמנה להגנת העם היהודי. ביאטה קלארספלד היא גרמניה נוצרית. היא נולדה בגרמניה בשנת 1939, והדבר הבולט ביותר בחינוכה הוא גם הדבר הבולט ביותר בחינוכם של בני הנוער הגרמני רובם ככולן: הם אינם יודעים דבר, או שהם יודעים מעט מאוד על מה שעוללו היטלר והנאצים לעם היהודי באירופה. מורי ההיסטוריה שלהם מעלימים את מה שהתרחש, וליתר דיוק: אין הם מעוניינים לטפל בפרשה זו. מהם שהיו בעצמם נאצים בעבר ואינם רוצים, כמובן, לחשוף את "השלד שבארון" ובגרמניה עדיין נמצאים "שלדים" רבים בארונותיהם של בני דור המלחמה. ויש מורים גרמנים הסבורים, כי מכיוון שפרק זה הוא כתם שחור בתולדות העם הגרמני, לכן מוטב שלא להרחיב עליו את הדיבור.

כתב אחד, שלא נתברך במידת טאקט, שאל פעם את ב. קלארספלד, אם היא הגיעה למלחמה בנאצים בשל אהבתה ליהודי צרפתי (סרג' קלארספלד) ונשואיה ליהודי זה. ביאטה השיבה, שלפני גיל העשרים לא ידעה כלל על הבעייה היהודית או על תוכנית ההשמדה הנאצית, שבוצעה בימי מלחמת העולם השנייה. היא הגיעה לצרפת לפי תכנית חילופי סטודנטים, ושם פגשה את סרג' קלארספלד. הוא שהסביר לה את כל הרקע של השואה ואת העובדות המזעזעות על פשעי העם הגרמני. אביו של סרג' היה במחתרת הצרפתית, נלכד ונשרף בכבשן-גאז נאצי. סרג' קלארספלד, שהוא כיום עו"ד בינלאומי ידוע, שותף לביאטה במלחמתה נגד הנאצים, אך לא הוא המדרבן אותה לכך; היא המדרבנת את עצמה לפעולה זו, ורואה בה חובה קדושה. אבל ביאטה תודתה על האמת בהשיבה לאותו כתב, (אמת שאין להתבייש בה), כי לסרג' ולה — חיי נשואין מאושרים. שאלתי את ביאטה, מה הסיבה לכך, שהיא היחידה בין מיליוני בני הנוער והדור הצעיר הגרמני, המקידשה כל עתותיה למטרה הנ"ל. אמרה לי, כי

היו זמנים שבהם היו רבים מן הנוער הגרמני המתקדם מסייעים בידה ומפגינים למענה ונגד המימסד הנוצרי-דימוקרטי. בזמן האחרון רבים מן הנוער בגרמניה נתפסו לאידיאולוגיה של "השמאל החדש" ושל אהדה לסובייטים, וכידוע, מוסקבה מנהלת מדיניות אנטי-ישראלית ואנטי-ציונית — שהיא ממילא אנטי-יהודית.

שאלתיה, אם היא סבורה, שאלמלא השילומים והפיצויים היו גרמנים רבים מתייחסים ביתר חיוב לפעולותיה אנטי-נאציות ולמלחמה באנטישמיות. השיבה: האמת היא שרבים מהגרמנים בגיל העמידה (ומהם שהיו נאצים רשומים ואם גם לא פעילים) טוענים עכשיו, כי "כבר שילמו די והותר ליהודים". הרי הכסף בא ממשלם המסים הגרמני וכל עוד היתה תקופת שפע בגרמניה לא הקפידו כל כך, אולם עכשיו נשתנה המצב. יש אינפלציה, ואם גם מועטת ויש מובטלים לא מעטים.

שאלתיה, מי לדעתה, גרם בעיקר לכך, שממשלת מרמניה וה"בונדסטאג" (פרלמנט) החליטו על שילומים ופיצויים לקרבנות הנאציזם, והיא השיבה, שלדעתה גרם לכך לחצם של בעלי הברית המערביים. העירותי לה, כי בנדון זה אפשר לחלוק עליה, ואל לה למעט בזכותו ובמשקל הכרעתו של ד"ר אדנאואר, בשעתו. לשאלה אם היא משתפת פעולה עם "צייד הנאצים", שמעון וויזנטאל, השיבה, כי ויזנטאל שם את הדגש על חוקיותן של פעולותיו ועל שיתוף הפעולה עם השלטונות הגרמניים, האוסטריים וכו', ואילו היא אינה מקפידה על שמירת "החוק והסדר" כשהמטרה מצדיקה פעולה או הפגנה אינו שהיא, ולפעמים היא נוקטת גם פעולות "בלתי ליגאליות", כשהיא רואה הכרח בדבר.

אמנם — הדגישה — היא מתנגדת לטירוף, ואינה מאמינה בצדקת השימוש בטירוף להשגת מטרות מדיניות ואחרות. מטעם זה היא מתנגדת לטירוריסטים של השמאל הקיצוני הגרמני, לפעולות הפלשתינאים (אש"ף) וכו' וכו'. אבל היא לא היססה לסטור על לחיו של הקנצלר הגרמני קיזינגר (נאצי לשעבר, שעמד בראש שירות תעמולת-החוזק ברדיו, מטעם ריבנטרופ בימי המלחמה, וכן לא היססה לבצע בעזרת בעלה ועוד אנטי-נאצים כמה פעולות מעצר וחטיפה של רוצחים נאצים, על מנת למסור אותם לידי השלטונות, בצרפת או בגרמניה.

שאלתיה על איטיות התהליך המשפטי בגרמניה-המערבית, כשהדברים מגיעים לשפיטת נאצים, והיא הסבירה זאת בעובדה, כי כבר עברו שלושים שנה ויותר מימי מלחמת העולם השנייה, ורבים הסבורים, כי "יש למתוח קו" מתחת לכתבי-ההאשמות נגד הנאצים". אמנם, לא פסו בגרמניה אנשים בעלי מצפון לעקרונות צדק, הקובעים, כי פשעי הנאציזם הם מן הסוג שאין ההתיישנות חלה עליהם. אבל אנשים אלה אינם רוב אלא מיעוט בעם הגרמני.

ומה עמדתו של הנוער הגרמני כיום?

נוער זה אינו אנטישמי ברובו המכריע — אמרה. הוא אינו רואה עצמו אשם בטבח שערך היטלר בעם היהודי, אבל הוא רואה עצמו אחראי ורואה את העם הגרמני אחראי להיסטוריה הגרמנית. אין ספק, כי המדיניות הסובייטית האנטי-ישראלית והטענה כי ישראל "שואפת קרבות" — עדיין יש לה מהלכים בקרב הנוער, הנוטה לשמאל.

שאלתיה, אם היא דבקה בדתה, ואמרה שהיא מחזיקה בדתה הפרוטסטנטית, משום שהיא סבורה, כי למען מלחמתה נגד הנאצים ולהגנת העם היהודי נחוץ ויעיל יותר שתישאר נוצריה, ולא תתגייר.

ביאטה קלארספלד ועוד ארבעה גרמנים צעירים עמדו לחטוף בשעתו את קורט לייסקא, מי שהיה ראש ה"גיסטאפו" לעינינים יהודיים בפאריס, והוא כיום פקיד-בנק בקלן ולהביאו לדין בצרפת. התכנית נכשלה וביאטה נאסרה בקלן ונידונה למאסר, למרות התערבותו של ג'יסקאר ד'אסטיין, לבסוף גורשה מגרמניה. אבל המאמץ שלה לא היה לשווא: הקנצלר הגרמני הלמוט שמיט הבטיח לדרוש מה"בונדסטאג" לאשר הסכם להסגרת פושעים (נאציים) שנידונו בצרפת בהיעדרם, וכן היה! ביאטה גרמה גם כן להרחקתו מה"בונדסטאג" של ארנסט אכנבאך, מי שהיה יועצו של השגריר הגרמני בפאריס הכבושה.

קלאוס בארבי (הטבח מליאון) הוא נאצי ידוע לשמצה, שאף עליו אסרה ב. קלארספלד מלחמה. פרטים על עלילותיה הרבות והנועזות ניתנים בספרה רב העניין, שהופיע כאן בספטמבר\*.

אעפ"י שהיא מחזיקה באזרחות כפולה, היא "רואה עצמה כבת לעם הגרמני, השותפת למורשתו של עם זה — המורשת ההומאניסטית של גיתה, שילר ובטהובן, והמורשת הזוועתית של היטלר הימלר ואיכמאן". היא רואה עצמה גם כן שותפת לאחריות המוסרית של עמה, אחריות למותם של מיליונים. בתחומי אחריות זו היא רואה: מניעת שירותם של נאצים לשעבר בשלטון הגרמני כיום; מניעת ריהאביליטציה של פושעים נאציים, ומלחמה פעילה בנאטי-שמיות, בצד הרשטת עזרה ליהודים בארצות העולם, שבהן הם נרדפים.

לשם מטרה אחרונה זו נסעה לפולין ולצ'כוסלובקיה (ושם נאסרה) וכן גם למצרים, לסוריה ולמארוקו (לועידת הפיסגה הערבית בראבאט). היא הפיצה בכל מקום עלונים נגד רדיפת היהודים ונגד המדיניות הנאטי-ישראלית. היא נאסרה ואח"כ שוחררה.

גולדה מאיר כתבה על אודות ביאטה קלארספלד:

"לא-יהודיה צעירה ובלתי-מצויה זו הקדישה את חייה לחיפוש הפושעים הנאציים, באשר הם שם. ההומאניזם שלה דחף אותה להזדהות עם היהודים במובן האישי ביותר, היא זכתה לאות ההצטיינות הישראלי שאין לו אח: "אשת-חיל". בעולם, שהפיסגות המכוערות הרימה בו ראשה, על חשבון ערכי המוסר והכבוד האנושי, הדוגמה האישית של ביאטה קלארספלד משמשת עדות נאמנה של אשה אמיצת לב ורוח, המאמינה שהצדק והמשפט עליונים על הכל".

אין מה להוסיף לדברים נכוחים אלה.

לפני שבועות אחדים חלפה בעתונות העולם ידיעה כי קרסטן ראש המחלקה לפיתוח גרעיני של ארצות "השוק המשותף" נתגלה כפקיד נאצי גבוה לשעבר בממשלת היטלר — במחלקה לחקר מדעי — והוא הורחק מתפקידו. (סוף בעמוד 92)

\* Beate Vlasfeld, *Wherever They Are* Vanguard Press, New York

# מיתוס המבול באספקלריה דימונית

(עיונים ב„הבריחה“ לא. מגד)

מאת ד"ר רבקה פרידמן

גלגוליהם של מיתוסים קדומים בסיפורת מסתברים על-פי התיאוריה המעגלית של הזמן כעקרון החזרה הניצחית של מצבים אנושיים. המיתוסים, החוזרים ומופיעים מחדש, יוצרים תחושה של המשכיות במימד הזמן ושל הזדהות אנושית למרות היסודות הבלתי ראציונאליים, האכזריים והטראגיים הכלולים בהם<sup>1</sup>. מאידך, מאלף ביותר הוא המעקב אחר המיתוסים בגילוייהם האירוניים בסיפורת, המאירים הווייה של ריקון משמעותי ושל התפוררות אנושית.

„גיאות הים“ לא. ב. יהושע, שגבורו הוא מעין גלגול של נח מודרני, מהווה, לדעתו של ג. שקד, „... כמין רה-אינטרפרטאציה גרוטסקית של מיתוס המבול... המשאירה את נוח עם זוג החיות... בתיבה. הגיאות אמנם שוכנת, אך נוח... בגלל נאמנותו המטורפת לשירת התקנות'... נידון למוות“.

„הבריחה“<sup>2</sup> היא, עיצובה המנוגדת בתכלית של „רה-אינטרפרטאציה“ זו. שעה ש„נוח“ של „גיאות הים“ „מנסה לעמוס על גבו החלוש את החוקים... ומקבל ברצון את חוקי המוות השוררים בעולם... כניעה שלימה לחוק (הכ-ליון)...“<sup>3</sup>, הרי „הבריחה“ היא ביטוייה העקשני ביותר של ההתנגדות לחוק הכיליון. הפרסקטיבה הפיקארסקית, של רצון הקיום למרות הכל, ממוססת כליל את תקיפותו של כל ספר תקנות שהוא. בעולם זה תלושי-המזון הם הערך הנעלה על כל מהות שהיא בכתובים. האני המספר קונה את תלושי-המזון בחפץ הערך היחיד שבעולותו: „... ספר שנתנה לי אמי לפני צאתי... שכריתו נחושת עתיקה... ריח בית היה לו, וכשפתחתיו לרגע, רוח ממנו אור נירות. נטלתיו עמי והבאתיו אל הגיבן“. ניטרד הוא ביותר, משום שקיבל עבור הספר רק שלושים תלושים: „יספיקו לעשרה ימים. מה אעשה אחר-כך?“ (153).

בטכניקה של הארה טלסקופית מבודד א. מגד את יצר הקיום וההיאחזות בחיים. כל יתר מהויות ההומאניזם נושרות בזו אחר זו: „כל האנושי, כל התרבותי, מצטמצם ליצר חיתי חד ואכזרי — לחיות!“ (194). בזאת מתממשת ב„הבריחה“ הסטתו של המיתוס האפוקליפטי<sup>4</sup> שבסיפור המבול לתחומו של הדימוני. תיבת נח האפוקליפטית הופכת כאן לספינה דימונית. אם באחת ההתמקדות היא בהר-מוניה שבין אדם לחיה בחסות-על השגחתית, הרי באחרת, בהיעדר כל מימד השגחתי — „אין פשע, אין לא פשע, אין עונש, אין עינורואה, באפילה התדירית הזאת...“ (206); „אילו היה לי אלהים הייתי קורא אליו ממעמקים...“ (207). סיפור המבול האפוקליפטי מעוגן באמונה; לבושו הדימוני מעוגן בבריחה מתוך פחד מפני המאיים, הבלתי-נודע.

התחיה האפוקליפטית היא תחייתו של ניצוץ הטוב מתוך מסת הרשע; בתחייה הדימונית — הטובים והעדינים אובדים, ניצולה אך שאריתו המרושעת של הרוח האנושי: „... הצלתי רק את חטאי במקום להקיא מתוכי. הוא הדבר היחיד, שיותר לי אם אותר בחיים“ (215). מתוך נאמנות לדיאלקטיקה זו, כאשר האני המספר מבקש למות, נענה הוא: „חטאת, בני, אינך זכאי לכך“ (213). מי המבול האפוקליפטי, למרות ההרס שהם מביאים, הרי הם בעיקרם גורם מצרף וגואל. המים ב„הבריחה“ מגלמים את תדמיתו הדימונית של ים מנוכר, שההפלגה בו היא ללא דרך וללא כיוון בלאבירינת נעדר מוצא<sup>5</sup>. כאן הניצולים בכוח הופכים לאסירים וספינת ההימלטות הופכת לספינת ההילכדות: „... אסירים נידונים למוות, שאינם יודעים את גור דינם... הנסיעה הזאת... אש בתוך מלכודת“ (196).

תמימידיעים אנו עם סברתו של ג. שקד, כי „המחבר [א. מגד] אינו מעמיד את גיבורו במיבחן של מצבים ממשיים (ריאליים)... והמאבק... נשאר מופשט“, אף-על-פי-כן, אין ספק, כי למרות ה„אלגוריה“ וה„טכניקה הסוריאליסטית“, „דומה עלינו שאין מציאות מוחשית ממציאותו. מוחשיות זו מחריפה את תחושת הזוועה...“<sup>6</sup>. ר. סקולס, בגישתו הפאבולאטורית ליצירות שבהן מתפרקות הקוני-

בנציות הספרותיות, מוליך, לדעתנו, להתרתה של סתירה זו. יצירות מסוג זה, מכנה הוא בשם: „פאבולאציות מודרניות“. הפאבולאציה, על-פי הגדרה זו, היא חזרה לסוג-סיפורת מילולי ודימוני יותר ופחות ריאליסטי; הפאבולאציה נוטה יותר לאספקט הצורני ולאדיאיות. ר. סקולס מצביע על-יך, שהפאבולאטורים המודרניים מעצבים אלגוריאציות בדרכים חדישות ומזרות, שבהן חל מעבר מפעילות בדיונית ברמה הקונקרטי לזו של ההפשטה הפילוסופית. אולם, למרות שהפאבולאציה המודרנית סוטה מייצוג המציאות, הרי משתקפים בה חיי אנוש אקטואליים באמצעות הווייה דימונית, הנשלטת על-ידי נורמות מוסריות מסוימות. לפיכך, כשם שג'וזף בארת ביצירתו „Giles Goat Boy“ בחר במטאפורה בסיסית, העולם כאוניברסיטה, על מנת לשקף את התנהגות האנושית, הרי ב„הבריהה“ מתמקדת בחינת דרכי האנוש במטאפורה של ספינת הנמלטים מפני המבול.

עיצוב הדמויות ב„הבריהה“ הוא על דרך ההשתברות וההכפלה; מהות הן את סך-הכל של ההרכבה האנושית, שעה שכל דמות בניפרד מעצבת פן אחד בלבד של הווייה כוללת זו. דרך-עיצוב זו, המאפשרת את העצמתם של האספקטים המבודדים של ההווייה האנושית בצורה המופקעת מכל אפשרות איזון שהיא, חושפת את הדימוני בצורתו המערערת ביותר.

הדמויות של שרי ופלג ב„הבריהה“ מהוות את המימד האידיאליסטי, המשתקף בהבלטה ביומנו של פלג: „לחיות בכבוד...“ זו דרכם האחת, על-פני חיים של „אי כבוד...“ (195) מבכרים אלה את המוות, כי למימד האידיאליסטי אין כל מקום בספינה הדימונית.

הזקן בסיפור, „...שוקן-שיבה עטר את פניו הרחבות כמולד...“ (171), הוא מימד המסורת והקשר אל העבר, המהווה פריסמה של אלטר-איגו בחיפושם של תהליכי ההדמה-מאניאציה בספינת-הבריהה.

עורך-הדין הוא נציג המימד הדימוני. מצדיק הוא את הירי באלה שניסו לחתור חזרה אל היבשה על מנת להתאחד עם אהוביהם הטובעים (171).

דמותו של עושה הלהטים מממשת את החתירה האנושית להיאחו במציאות מאחזת עינים (201—203).

משמעותית ביותר היא דמות הגיבן, המשקף את המימד הגרוטסקי שבנפש האדם על כל סתירותיה. סוחר הוא ומספסר בכל ונאחו בחפצים ובדברים שבערך שעה שהכל מאבד את משמעותו. כל זאת על מנת לשוב ולהשתמש בדברי הערך, כדי לרכוש את אשר בנסיבות אלה עליון הוא על כל ערך — את המזון. באני המספר מתמקדים הדחפים העקשניים של יצר הקיום האנושי הפי-קארסקי. ההצטרפות לספינת הבורחים ללא תעודות משקפת לא רק את גמישותו המוסרית, אלא היא אף ראשית תהליך התמסמותו והיעלמו של האני, המהווה מרכיב מרכזי באיפיון דמות הפיקארו. בספינת הבריהה הוא „איש המסדרון“. הוא אינו שייך לכל מקום שהוא. חלקו קשה מזה של הכלוא בצינוק ומנעדר הבית: „הכלוא בצינוק שומע את פעימות לבו וחסרה-בית רואה את עין המרחב ורק החי במסדרון, אין לו לא מזה ולא מזה, הוא נפגע מכל ופוגע בכל, זר לכל וזר לעצמו“ (196).

ההארה הטלסקופית של המלחמה לקיום מגיעה למלוא עיצומה בסיום. האני המספר מסתתר באמבר-השוורים, שבירכתי הספינה, לבל יגלוהו ושליכוהו הימה. בהיאחזות נואשת זו בקיום עדים אנו לבידודו של יצר-החיים במהותו הפיסית-אנימאלית בלבד. האדם והחיה נאבקים זה עם זו על פסולת המזון המעופש, המושלך במרזב. בסיטואציה זו נישלם כליל תהליך היעלמו של האני האנושי. בהווייה זו, שיצר הרעב הוא הדחף הבלעדי שנותר בה, כמעט ולא ניתן עוד להבחין בין האדם והשוור. אולם, בתוך מירוץ זה של הזמן אל האיון והמוות, הרי אותה היאחזות נואשת בקיום, למרות הכל, מעוגנת היא בחיוב החיים. תילבושות הערב המפוארות וחיגנות הארוס והריקודים של הנוסעים בספינת הבריהה על רקע השידורים התדירים אודות שואת ההמונים שביבשה הצפויים לכליון (173); הופעותיו של עושה הלהטים באווירה כללית של מוות וקץ תוך ניסיון נואש להעלות „צחוק מכרכר“ (201—203) — אלה משקפים אותה אווירה גרוטסקית, השרויה בכל, שבה עדים אנו לדו-קיום של היפה והמבחיל, ההופכת קבע בספינה הדימונית, ובאותה תיקוה פיקארסקית, הארוגה תדיר בפסימיות של העולם הסובב.

סיומה של "הבריחה" עומד בסימן אופטימיות, כביכול. הסופה שוכנת. האני המספר בסירת הגופר שלו גבר על הכלייה המאיימת ולצידה של ספינת הניצולים מתקדם הוא לעברה של רצועת היבשה (219). אולם, התיקוה לחידוש החיים, מתובלת היא באירוניה עמוקה, המעצמת את הפן הדימוני. משום שכל חברה חדשה אשר תקום משארית זו של המין האנושי, תהיה פרי הדחפים המכוערים ביותר שבקיום האנושי.

1. Hans Meyerhoff, *Time in Literature* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1955), esp. pp. 79-84.
2. כל המובאות מתוך: אהרון מגו, הבריחה (תל-אביב: הוצאת הקבוץ המאוחד, 1962), עמ' 149-219.
3. גרשון שקד, גל חדש בסיפורת העברית (מרחביה ותל-אביב: ספריית פועלים, 1971), עמ' 130-131.
4. ההתייחסות במאמר זה היא למשמעות הלקסיקאלית של המושג כתבסתו המוחלטת של הרע והנצחון הטוב.
5. לענין תדמית המים הדימונית ראה: Northrop Frye, *Anatomy of Criticism* (New York: Atheneum, 1969), p. 150.
6. ב. י. מיכלי, פרי הארץ, הוויות ויוצרים בספרותנו הצעירה (תל-אביב: ספריית מקור, 1966), עמ' 185.
7. Robert Scholes, *The Fabulators* (New York: Oxford University Press, 1967), esp. pp. 10-12; 111, 145.
8. Stuart Miller, *The Picaresque Novel* (Cleveland: Western Reserve University Press, 1967), pp. 70-71.

### כיצד פוסקים / סוף מעמוד 63

היוצא מכלל דברינו שלשון עברי כלי פיסוקו עליו וטעמיו מתוכו. משל למה הדבר דומה? לרימון שהמוהל שלו נתון בנרתיקים ונרתיקיו עשויים מדורות מדורות כדי שלא יהיו כולם שרויים בערבוביא ואין הוא נזקק לטובת ידיהם של הבריות שיבואו ויתקינו בו מחיצות, אלא מי שברא את הרימון ברא מחיצותיו. כך לשון עברי יש בו סימני הפסק בתוכו העולים עם דיבוריו ואין הוא צריך שיבואו ויתנו בו סימני הפסק חיצוניים אלא מי שברא את הלשון ברא בו פיסוק טעמיו.

אמר הכותב: דברים אלה עלו לי מתוך סברא ששמעתי מפיו של שלמה צמח זכרונו לברכה בזה העניין והוא גם שהעמידני תחילה על הדוגמא שבאבות פ"ג מי"ז.

הערת המערכת: אהרן מירסקי, שהוא מטובי חוקרי הפיוט העברי ופרופסור במקצוע הזה באוניברסיטה העברית בירושלים, הוסיף בסוף מאמרו: "ובכונה תחילה לא נתתי סימני פיסוק במאמר הזה כדי לעשות גם אותו גופא דוגמא לבחינת עניינינו". לאחר עיון בדבריו, ביקשה המערכת רשות מאת המחבר להטיל במאמר החשוב סימני פיסוק בצמצום, כדי להסיר מכשול — והרשות ניתנה.

# תורת-חיים, או יהדות-גזירה?

(בעקבות ספרו של פרופ' ישעיהו ליבוביץ:  
"יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל")

מאת זלמן ורדי

א.

משנתו של פרופ' ישעיהו ליבוביץ מעמידה אותנו בפני דילמה מביכה: אי־אפשר לומר כי חכם כמותו אינו בקי במקורות, אף־על־פי־כן יש בהצהרותיו הקיצוניות והחד־צדדיות משום התעלמות מן המוצק והעקרוני בכל הרבדים של היהדות. כיצד אפשר ליישב לפי תורת־חיים משפטים כגון: "כל ערכי האדם מבוטלים ונדחים מפני יראת השם ואהבתו", ושהאדם משמש תפקיד של נתבע בלבד וכל צרכיו וענייניו הם "הבל"; עפר ואפר" ו"אין הדת נתנה אלא לגבורים"? לא קל להסביר תופעה זו שיהודי־חריף־שכל הולך ומטיף לאיזו "אידיאה" פיקט", כגון: "היהדות כחטיבה מוגדרת, ספציפית, בעלת רציפות היסטורית של 3000 שנה לא נתגלתה בשום דבר אחר, אלא בחיים עפ"י המצוות המעשיות, עפ"י ההלכה", ו"מצוות מעשיות הן נורמה לחיים אפורים, שהם המציאות היום־יומית האפורה שלו".

מה משמעותם של הדברים? ששום דבר אינו בעל ערך — לא האדם, לא החברה, לא העם, לא המוסר — היהודי נעקד ל"עבודת השם", והריהו קיים כנתבע בלבד וכולו אינו אלא "עפר ואפר" ואין לו אלא לקרוא על עצמו את הפסוק החביב על פרופ' ליבוביץ: "ומותר האדם מן הבהמה איה, כי הכל הבל". אולי ניתן לומר על פרופ' ליבוביץ מה שכתב על ספרו של המנוח אליעזר ליבנה. לפי דעתו אירעה לו לא. ליבנה תקלה "שנגרמה ע"י גורמים רגשיים ויצריים, המקלקלים את שורת עיונו". האם אין להניח כי פרופ' ליבוביץ ניכווה מן הלעז והתיפלות מסביבנו ומן "ישראליות" זרה ומשונה שצפה במדינתנו שהנעלה בה מתפלש בנקלה והנשגב בנתעב, ומקיצוניות אחת טולטל לקיצוניות שנייה והכריע לצד תכנית־שיקום של "עבודת־השם" אפורה וחד־צדדית?

כאמור, פרופ' ליבוביץ אינו צריך שנביא לפניו מובאות והוכחות ממקור־תינו, שהוא משתמש בהם לצרכו, אבל כן יש צורך לבחון את עיונו של ליבוביץ לאור השקפתה של היהדות, כפי שהיא מתגלה במקורות ובמסורת ולברר אם אמנם היהדות היא תורת־חיים, או ספר־חוקים שנועד לכת של נזירים, או למיסדר של סטואיקנים.

ב.

מראשית בריאת העולם לא הסתפק הבורא במתן ששת ימי מעשה "אפורים" בלבד, אלא נתן לאדם את השבת, שהיא מהווה ניגוד גמור ל"חיי יום יום אפורים". השבת הקרינה אור ועונג ליהודי למשך כל ימות השבוע — עד לשבת הבאה, במשך כל ימי החול אנו קוראים בשיר של יום לא "היום יום ראשון", אלא "היום יום ראשון בשבת"; "היום יום ראשון לשבת מלכתא". היהודי מכין מטעמים ומעדנים לכבודה וקורא לה: "בואי כלה" — והוא הדין ביתר החגים והמועדים — האם יש כאן "מציאות של חיי יום יום אפורים" והאם תחושת אפסות זו היא שקובעת ובה בלבד נתגלתה היהדות ב־3000 שנות היסטוריה? עלינו לשאול: אדם יהודי זה המיועד לקיים את המצוות המעשיות, מהו — גוף ומח בלבד, ללא נשמה, ללא רגש, ללא דמיון? אכן, לא רק ימי חג ומועד הנינו את נשמת היהודי, גם דמויות אישים כאבות, כמשה רבנו, כדוד נעים זמירות, כרבי עקיבא ורחל אהובתו — הנה כי כן גם דת ישראל ותורת ישראל הם גוף ונשמה, אדמה ורקיע — כחלום הסולם של יעקב אבינו אשר עמנו נושא את שמו. הוא לא חלם על סולם שאגאלי המרחף באוויר, או סולם צמוד לקרקע לריאליה בלבד, אלא, חלומה, שהוא חלום האדם והעולם — הוא גם סמל לדת ישראל ותורת ישראל אשר היא סולם מוצב ארצה וראשה מגיע השמימה...

פרופ' ליבוביץ מעמיד את היהדות כולה על פרווה בלבד, אבל, אלהינו אוהב גם שירה, כמו שנאמר: "שירו לו זמרו לו"; "לכו נרננה לה' נריע לצור

ישענו". והשירה קדמה לפרווה. בראשית היה החלום ואחריו המעשה ועל המעשה שר האדם שירה. כוונתי בכל זה ליחסו של ליבוביץ לספר הספרים. כיצד יכול הוא לבוא ולפסוק בלשון, אשר שמץ של ביטול נודף ממנה. ולומר על התנ"ך: "אין לנו שום קשר בפועל ליהדות של גוילים, שעליהם כתובה ספרות מלפני 3000 שנה; ועוד: "ישראל ההיסטורי מעולם לא נתכוון לחיות ומבחינה דתית אף לא נועד לחיות מפי המקרא".

כיצד הגיע לכלל דעה כזאת? הלא לית מאן דפליג שהתנ"ך הוא הוא תעודת הזיהות והבסיס לאורך חיינו כיהודים. רוחו האיתנה וחיוניותו קובעות השפעה רצופה בכל שנות ההיסטוריה של עמנו. אין כאן כל שמץ נטייה להפחית בערכה של ההלכה ובמיוחד בנסיבות של שנות גלות כקובעת גם היא את זיהותו של עם ישראל, אבל ההלכה קמה וגדלה על יסודות התנ"ך. ולא על ההלכה בלבד חי אדם מישראל. — ואם י. ליבוביץ מכריז ואומר: "אני מעולם תפסתי את התורה כספר הדרכה לאדם" — הרי אין בזאת תפיסה שיש להתפאר בה, שכן, מכלול קטעים ופרשיות מהמקרא ומדברי חז"ל טופחים על פני הכרזה זאת, כגון: "והיה כי ישאלך בנך והגדת" ... "ושנתם לבניך" ובס' דברים: "כתבו לכם את השירה הזאת", "שימה בפיהם" ו"אתם ניצבים כלכם לפני ה' אלהיכם: נשיכם ... טפכם, מחוטב עציץ ועד שואב מימך" — ולא "דת לגבורים" בלבד.

## ג.

פרופ' ליבוביץ אף אינו מהסס להצהיר כי "התורה והנביאים אינם פונים מעולם למצפון האנושי" — האם משום שהפנייה היא בשמו של האלהים אפשר להצהיר שמעולם אינם פונים למצפון האנושי? חז"ל אמרו בשם האלהים: "הלואי אותי עזבו ואת תורת שמרו" (ירושלמי, חגיגה פ"א). כמה שלא נבוא לצטט לא נספיק\*.

המגמה החינוכית המפורשת המתגלה בתנ"ך מדגישה לא רק את הפקודות ואת הצוו, אלא, גם הפנייה למצפון בשידול ובשיכנוע. ואף האל מסביר עצמו, מתווכח ומתנצל ומצדיק מעשיו — כיצד איפוא, יעלה בדעתו של יהודי בר-אוריין להצהיר שהוא מעולם לא תפס את התורה כספר הדרכה?

במקום אחר בספר (עמ' 23) טוען הוא בנושא "יהדות" ואומר: "זוהי דת של מצוות מעשיות המטילה על האדם חובות ותפקידים. להגשמת תכלית שאינה מתגלמת באדם"; והוא מוסיף: "רובן של מצוות אלה אינן מועילות משום בחינה "הנובעת" מצרכיו של אדם". להלן בעמוד 26: "כל הנמקה, הכרתית בלבד, או מוסרית, או לאומית — מרוקנים את המצוות מכל משמעות דתית". ובעמוד 51: "דתיות כנה היא אינדיפרנטית לגבי בעיות החברה". אם כן הדבר, נשאלת השאלה: לשם מה, איפוא, כל הברכות וההבטחות על שכר וגמול לאדם עקב מילוי המצוות? בס' דברים ט"ו, י', בעניין מצוות עזרה לעניים נאמר: "נתן תתן לו ואל ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך אלהים בכל מעשיך ובכל משלח ידך". וכן: "ברוך טנאך וברוך פרי בטנך", וחוזר ומודגש הנימוק "למען ייטב לך". דוגמה אופיינית הוא מזמור ככ"ח בתהילים, שם מופיע תיאור אידיאלי על ביתו של הצדיק, ככתוב: "אשתך כגפן פוריה בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך", ומסיים — "הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'".

פרופ' ליבוביץ שולל ופוסל גם עונג וסיפוק רוחני-נפשי מקיום המצוות ומקירבת אלהים. הוא מזכיר את המזמור האלפא-ביתי קי"ט, אבל דווקא שם מכריז החסיד ואומר: "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי". על השבת מכריז הפרופ' הנכבד: "השבת מאבדת כל משמעותה הדתית אם הלכותיה מותאמות לנוחיותו של האדם", אבל בס' דברים נאמר בקשר לשבת: "למען ינוח עבדך כמוך". וישעיהו הנביא, בפרק נ"ח, י"א—י"ד, קורא: "וקראת לשבת עונג", והגמול הוא: "ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך... והיית כגן רווה" — כל זה עקב עשיית צדקה וחסד בין אדם לחברו! וכן המצווה: "ושמחת בחגך והיית אך שמח".

(\*) ראה בשמות כ"ב, כ"ה, כ"ו; בס' דברים ה', ז', ט', כ"ד; ט"ו, י', י"א; בשירת האינו ל"ב, ו', י"ד; בירמיהו ב', כ"א, כ"ג; ג', ד', ה'.



## ד.

י. ליבוביץ גם שולל הגאיה מהתכונות במעשי הבורא בטבע ומתעלם מכל הביטויים בכתוב, הסותרים דעתו, כגון: "כי שמחתני ה' בפעליך במעשיך ארנך", ובפרק מ"ה; מסכת "בכורות" אנו קוראים: "אמר רב יהודה, מי שיוצא בימי ניסן ורואה אילנות מבלבבים אומר: ברוך שלא חסר בעולמו כלום, וברא בריות טובות ואילנות טובים להתגאות בהם בני אדם", בעמוד 34 מכריו פרופ' י. ליבוביץ בפסקנות: "אין ספק שהתכלית האחרונה המכונה בנביאים "דעת אלהים" אינה ענין של התנהגות" (וכוונתו בין אדם לחברו) — כיצד? הרי זו סתירה לדברים מפורשים, בכתוב בירמיהו כ"ב, ט"ו, ט"ז, בתוכחה למלך יהויקים: "אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו, דן דין אביון או טוב לו", ומסיים: "הלא היא הדעת אותי נאום ה'". וכן בפרק ט', כ"ב, כ"ג: "אל יתהלל החכם בחכמתו... כי אם בזאת יתהלל — השכל וידע אותי, כי אני ה' עושה משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי", ובהושע, ד', י"א: "כי ריב לה' עם יושבי הארץ כי אין אמת ואין חסד ואין דעת אלהים בארץ", ומיד הוא מפרט מהו ההפך של "דעת אלהים" — "רצח וגנב ונאף", וכן גם במיכה, ו', ח' — "דעת אלהים" פירושה עשות צדקה וחסד בין אדם לחברו.

גם בקשר לאברהם אבינו, בעל העקדה, אשר י. ליבוביץ מעלה אותו כסמל מופתי ל"עבודת השם" מופיעה "דעת אלהים" באותה משמעות. בבראשית, י"ח, י"ז — "ט אומר אלהים שבחתי של אברהם: "כי ידעתי" והנימוק הוא "למען אשר יצוה את בניו... לעשות משפט וצדקה, למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליך", והבטחה זו כגמול, עקב עשיית משפט וצדקה, היא כאמור סותרת דברי ליבוביץ הטוען כי במצוות מעשיו הכוונה למצוות שאין בהם תועלת משום בחינה לאדם, שכן, "האדם כשלעצמו איננו ערך ואיננו תכלית", בדומה לה"ה זה, לעץ זה ומשמעותו אינה אלא במעמדו לפני ה'" (ראה עמודים: 161, 310, 317), להלן: "אתיקה ודת הם תרתי דסתרי, שכן האתיקה היא בטוי לראיית האדם כערך — לעומת זה הדת היא בטוי לראיית האדם כהבל".

ואחרון אחרון, בעמוד 305 אנו קוראים: "האדם המאמין בתורה, בהלכה ובמצוות אינו מצפה שהתורה תלמד אותו משהו אודות העולם, האדם וההיסטוריה"; "יחסו של האל ושל ההלכה לאדם היא אינדיפרנטי ומעמדו הוא רק כנתבע לעבודת השם"... שוב נשאלת השאלה: האם אין הפרופ' הנכבד מפתח כאן מושג על איזה מין אל סתמי, אינדיפרנטי לאדם, לעולמו ולהכרה — מעין דיאיוזם במהדורה יהודית... מושג מעין זה על אלהים הוא בסתירה גמורה לכתובים כולם, מקרא ומשנה. האל הוא אל רחום וחנון ובשעת הצורך, אל קנא ונוקם, אבל אינדיפרנטי לאדם, לעולם, ישראל — חלילה! בענין השבת שמלתו של העני בבוא השמש, בסימות כ"ב, כ"ה, כ"ו, מנמק א' ואומר: "כי היא כסותה לבדה, היא שמלתו לעזרו, במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני", לגולי בבל החושבים כי האל עוזבם ושכחם באה התשובה: "התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה?" — "גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחך". (ראה ישעיהו מ"ט, י"ד, ט"ו) וכן בפרק מ"ב, י"ד: בחינת "בכל צרתם לו צר"... ואם לגבי ההתחשבות בצרכי הפרט: בס' במדבר ו', י"א, על מי שהתנזר שהוא חייב להקריב קרבן, היות והוא נחשב כחוטא, כתוב: "וכפר עלי מאשר חטא על הנפש", ואפילו בשעת חירום וסכנה לאומית יש להתחשבות ביחיד ובמצבו. בדברים כ', ה'—ז': "מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו, פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכו". וכן: "מי שארש אשה ולא לקחה".

## ה.

יקצר המצע מלפרט מן המקרא ומדברי חז"ל קטעים המעידים על כך שהאדם, עולמו ומעשיו הם מרכז ענינם של האל ושל תורת ישראל. זהו גם אחד ההבדלים העקרוניים בין הדת האלילית לבין המונותאיזם. ואפילו בנצרות ובבודהיזם אין לאדם אותו ערך ואותו מעמד כמו ביהדות. בתנ"ך ובדברי חז"ל, במשנה ובגמרא — רובם של העניינים, של המשא-ומתן והשקלא-וטריא הוא בישובו של עולם ובחיי יום של האדם, ורובן של התוכחות שהוכיחו הנביאים את העם על מה הן? — בעיקר על חטאים בין אדם לחברו.

ביחסו של האל אל עמו מוצאים אנו את משל יחסי חתן וכלה, כגון: „כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך”. וכן בהושע, ב' כ"א, כ"ב. ובירמיהו ב', ב'.

פרופ' ישעיהו ליבוביץ דוחק את הדת, את היהדות ואת כל התורה כולה לקרן זווית של קטעים חריגים, כגון מעשה העקידה, שהוא אקט סמלי וחורג אפילו לגבי אברהם אבינו, והרי עדות לכך מהכתוב גופו. המספר מגלה לנו הפעם מראש — שלא כדרכו של הספור המקראי כי המדובר רק בנסיון — כדי להפיג מיד מלב הקורא את התדהמה שבצו האלהי. הוא הדין בפסוק מקוהלת, אשר י. ליבוביץ חוזר עליו: „ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל”, ובפסוק בויקרא „ואהבת לרעך כמוך”, מבטל הוא את עיקר תכנו של הפסוק ונאחז רק בחתימה „אני ה'” (ראה עמ' 27), אבל, הלא דעת לנבון נקל לשפי הקונטקסט ברור כי רק למען תת תוקף וערבות לקיום מצוות האהבה לזולת — באה החותמת „אני ה'”. וכן בציוויים „לא תקלל חרש” ו„לפני עוור לא תתן מכשול”. בחז"ל, ב„ספרא”, פרשת קדושים נאמר על הסיום „אני ה'”: „אני ה' בראתי את האדם — אם אתה אוהבו, אני נאמן לשלם לך שכר טוב — ואם לא, אני דין להפרע ממך”.

ולסיום — גדולתה, יחודה ותרומתה של התורה והיהדות אינם מצטמצמים רק במצוות המעשיות, על-פי ההלכה, ולו היא כתעודת זיהות של היהדות „כנתון היסטורי אמפירי” — לפי ההגדרה האהובה על ליבוביץ — אלא בזאת שמחד הניפה היא את נס האלהות המפשטת, אשר חלצה את העולם מהשתעבדות אליילית מוחשית-ריאלית, ומאידך — ולעומת העיקרון המפשט — השכילה היא בחכמה מופלאה כמדריכה ומחנכת לישובו של עולם ולתורת חיים למען חברת בני-אדם ולא לפמליא של מעלה. התורה העלתה את האדם לדרגת „אנכי” בעל חופש בחירה בין טוב לרע. על כגון דא אמר ר' בונם מפשיסכא: „על האדם היהודי להחזיק שני פתקים בשני כיסיו: באחד כתוב: „בשבילי נברא העולם” ובשני „אנכי עפר ואפר”. הראשון, למען תת טעם, ענין ואתגר לחייו, בחינת אצילות מחייבת, והפתק השני כדי למנוע גאוה והתנשאות. ואם חכם בא ומטיף ואומר, שיש ערך אך ורק למצוות המעשיות שאין בהם תועלת לאדם וכי על האדם לעמוד בתחושת אפסות והתבטלות מוחלטת, כאביוז וכאובייקט לתביעה ל„עבודת השם” — כי לכך בלבד הוא נוצר — הרי תורתו דחוקה, קשוחה, וקיצונית — והיא מנוגדת לרובם של מקורות היהדות.

## מאודיסה לניו-יורק / סוף מעמוד 71

כל כוחותי הדלים למסלול חדש ולרתום אותם אל העבודה שאני עושה עכשיו. ומכיוון שעסקי בחינוך עברי, שבו מצאתי לא רק את לחמי אלא גם סיפוק-נפש רוחני, הקדשתי את כוחותי למטרה זו. עלי להודות שבהקדשה זו היתה חסרה אותה התלהבות הנוער, שהיתה תמיד מלווה את עבודתי לפנים, אף-על-פי-כן עשיתי את מלאכתי באמונה ובמסירות ולשמה.

בשנת תשכ"ב העניקה לי החברה למען החינוך העברי את הכבוד „המורה העברי של השנה, בארצות הברית וקנדה”, ואני או בן שבעים ושתיים. באותה השנה פרשתי מן העבודה.

# עם עצמי בבית החולים\*

מאת י. ד. אברמסקי

פרופסור גדול ונורא מנהל המחלקה, פקד, הוא ופמליתו את החולים ה"כבדים" (שחולים כבד), ואני בכללם. וכשענית לי כדרך שענית נטפל הפרופסור ללשוני העברית, התחיל לזעק ומלעיג. התישבת על המיטה אשר אני שוכב עליה, הגרתי שארית תחיתה, ובאתי לידי עברה וזעם ואומר: פרופסור, למה זה תצחק לאשר לא תדע? כך דרכו של הדיוט: מה שלא למד יצחיקנו. נח לי שאפיל עצמי לכבשן-אל ובידי הדיוט ועם-הארץ אל אפולתה: כי ירא אני, פן יבוא הדיוט-פרופסור ובטרם יעלה ארוכה לי יכה אותי בלשונו, לשון-עלגים, לשון-בורים. עם-הארץ פרופסור אם ילעג לעברית, חשוד גם על מקצועו. ומכאן ואילך לא אדבר אליך עברית, כי אינך שומע. אדבר אליך רוסית או יהודית, כי אולי שומע אתה...

\* \* \*

שלמה ניצן בא מתלאכביב לבקר אצלי בבית-החולים. מענין לענין זכרנו את מאיר מרגלית. שניים היו בישראל שהתמרדו והעזו לצחוק לתקיפת-השעה ולמנהיגים כביכול: דוד ורדי ומאיר מרגלית. הם היו נעויה-מרדו, בעלי-ההעויה מתוך התמרדות, חקוי מתוך מרדות ולא מתוך עבודות. מתוך העויה-פניהם ועקמת-שפתיהם ניכר היה בהם ההומור המשחרר. בשנה אחת נפטרו, ולא נספדו, ואין להם תמורה, ואני, אחדה ולא אבוש: געיתי בכי לשמע דברי-מותם. קדיש יתום, יתום מהומור עברי, דורנו שופע קלות-ראש, תומור אין. קלות-ראש היא פשע. קלות-ראש היא הטא. ההומור אינו אח כלל לקלות-הראש. כל "ראש" בישראל הוא מגוע קלי-הראש: ראש צר וקטן וקל, כל המיצר לישראל בישראל נעשה "ראש". היינו מוקפים תומה, אם יש קרני-אור החודרות מבעד לסדקים — הן הן ההומור. על החומה ניצבים ניצבים, ניצבי-מלח, מרים וממררים, שוטרי-הרבים, ואם החומה מופנת באור — זהו ההומור, גם אורי-השקיעה הוא אור. הקרניים המפוזרות על החומה — תומור.

וחיינו צלתם מרובה וצלילתם קתרה. ואני מרגיש בחסרונם של השניים. דוד ורדי היה נשוא פנים של אלפים בזכרוננו, הוא היה שוחק אדם הדק היטב. ידע ורדי להיות בת-קול: מפיו שמעת את קול-הסרק ההולך מקצה הארץ עד קצה, ואי להן לבריות מעלבונן שלהן עצמן ומאפסותן של עצמן, ומרגלית העמיד פנים כאילו הוא עוקר שיניים מפוך, ופיך היה מלא שחוק עד דמעות. הגזלן! נסתלק לו מבינינו תלך לו כשהשחוק עמו, ולא השאיר לנו לא ממנו ולא מקצתו. יש בארץ לחם לאכול, לחם רב, ואם בעצבון נאכלנו — עצבותנו: כי נעצב הלב אל הבנים במלחמה, גם במלחמה העתידה להיות. נאכל לחם, וקוץ ודרדר תצמיח לנו האדמה בתוך לחמנו: הרבה קוצים נאחזים בנו, מבית ומעבר לגבולין. אולם לא רק קוץ ודרדר, גם חבצלת-השרון וגם שושן, הקללה היא "עד שובך אל האדמה", אל האדמה שלך, פה תחדל הקללה, בשוב ה' שיבת-ישראל אל האדמה, אדמתה, אדמת-ישראל, היא, הרגשה זו, משאת-נפש זו, היתה אם כל חויה.

העתה נפשנו יבשה, היה מעט תומור, וראו: אף הוא תם ונשלם. דוד ורדי ומאיר מרגלית נסתלקו והלכו מבינינו.

\* \* \*

שמואל הוגו ברגמן מת, הוא כמעט בן תשעים ושתים. מלאו ימיו עבודה ותוכן ושגיאות, ואני ידיד ותיק לו. עודי נער במוסקבה וכבר כתבתי לו. נאסרתי והוא השתדל בשחרורי: פנה אל אנשי-הרוח בעולם לבקש עלי. תרגמתי ממסותיו הלוועיות. ידידותנו עלתה וירדה ועלתה. כשנתן יד ל"עליה החדשה" כתבתי באחד העתונים מאמר: "לא אלך עמך, הפרופ. ברגמן!" כתבתי: לא אלה אנשי-מיבטחים, לא הם יבואו במקום חלוצים הראשונים, זיקנתך, פרופסור ברגמן, תביש את עצירותך. זו דרכך עתה: מאנשי-האידיאל, מהחלוצים, אל קאריאריסטים. הוא רגו, ימים, ימים שבאו הגידו צדקתי.

( ראה "בצרון", אבאלול, תשל"ה.

קשה עלי מותו. גם מבחינה זו: לא די שלא הניח כמותו, אלא לא הניח זקנים שכיבדם על הדור. אין לאומה את מי ללוות לבית-עולמו. לתנועת-העבודה יש שלושה שכל התנועה עוד תדע בצאתם מן העולם ותתרגש עליהם. גם לדתיים יש שלושה זקנים. ל"אזרחים" אין איש, וסופר עברי אין שכבודו על כל העם למעמדותיו ולשכבותיו ולציבוריו, סופר אשר על פני כל העם יפול מת. אדם כי ימות — באוהל ימות, לעצמו ולא בעם; לא עוד בעמיו, בכל הגושים שבעם. בתיהעלמין מתמלאים. בית-העלמין הלאומי שומם. חלקת-מחוקק ספון מן העין; אין העין רואה שום אדם שמוראו עליך וכיבודו עליך ושחסרונו, בחסרו, בלכתו, מורגש. —

\* \* \*

בזמן האחרון עוסקים רבנים וסתם יהודים בחיבור "תולדות" של יהודים גדולים, אדירי-התורה, ארזי-היראה. "תולדות" אלה אינן מכוונות לבעלי-הגיון, אלא לאנשי-"מעשה", ש"המעשה" וסיפור-הנפלאות עיקר להם. "תולדות" אלה מלאות "מעשות", מציץ אני שמה ומוצא ציץ נובל. לא תולדות נוח איש צדיק, אלא את מנוח...

כי פה קדוש דובר, נבלה עצם דיבורו, אם אין הדיבור יוצא לתיקונו של עולם. אותם גדולים בישראל בדומיה תהילה לבורא הגיד פיהם. עד שבאו בעלי ה"תולדות", שמעתי קול-שכינה היוצא מחורבת בית-המדרש הישן. אולם פגע בהם מנוול זה ו"ליץ" שמו, עמדו ומשכוהו לבית-המדרש ומשלו נתנו לו: מושב-לצים שיש עליו דברי-תורה (וכבר אמר ביאליק על סופר עברי שהיה משביר לשוק ספרי-חסידות: "רבב שנמצא עליו תלמיד חכם"...). עכשיו קול אחר בוקע ויוצא מבין כתלי בית-המדרש: קול ענות-לצנות וצהלולים... מבית-מדרשו הישן הציצו אלי פנים-של קדושה-ואימה גדולה, לחמם, לחם התמיד, היה לי ימים רבים לחם: החוק, התורה והמשפט. באו מחברים ולקחו מלוא קומצם חלבנה והטילו ב"לחם הפנים", והנה הפנים געוים, געווי צחוק פרוע, צחוק הדיוט. אכן, גורא המקום הזה: אין אלוהים בו...

כותבי "תולדות" אלה פוסקים פסוקים פסוקים ראשם של גדולי-ישראל, כי משעה שהם שמים דברם בפיהם של הגאונים, פסק גאון וראש בישראל מהיות מוחזק גאון וראש... שיחתם שיחת "מנוח", שיחת-נשים, שיחת-חולין...

עד כאן ידעתי: הגר"א היה ה"חסיד", ופרישא היה, הקנא הגדול אשר עברה עליו רוח קינאה לקנא לטהרה בישראל, שמאי שדחה מעליו בועף את כל מי שהרס לעלות ולגלות פנים בתורה שלא כדת. אולם לפי ה"תולדות" הללו יוצא, שהגר"א מבנה עולם, הולך בטל ומשמיע בדיחות ואין פיו פוסק מהלצות. אף הוא "מנוח היה", כביכול. בעלי "תולדות" אלה משתדלים בכל מאוים להביאנו לידי ודאות, שרבנים גדולים החזיקו ספר-תורה ערום, בלי לבוש, בלי הסתר-פנים ובלי אימת-הדין.

ואולם גדולי-ישראל אינם ערומים. כתרם—סתרם.

כאגדה היו חיהם, והגדתים לבני. ולא אספר לבני מה שמספרים בעלי "תולדות". אגדה-נס, נפלאות גדולות, ולא אלו דברי-הגדה-של-סדקית. לא "מעשות".

ורבים שותים את המים הרעים האלה של ה"תולדות". יבוא בעל-מחשבות ויפרע מהם על שאינם בעלי-מחשבה ונהנים מן הקלוקל, וכל אחד מהם הבל הביא גם הוא ונושא את שם-הגדולים לשוא ולהבל.

יבשה עצמותם. לא מהם תצא אש להאיר ולחמם ללב.

אוזן ששמעה הבל-הבלים ונהנתה כלום תקנה יש לה?

במגילת-אסתר אין שם שמים נזכר כלל, כידוע. ולמה? לפי שידע הקב"ה, שעתידיים ישראל לשמוח בפורים הרבה, שמחה שיש עמה תיפלות ודרשות-של-פורים, סילק עצמו מן המגילה. בקהל-פורים ועל תורת-פורים לא יזכר ולא יפקד השם. לא שם השכינה שורה...

דברים אלה וכיוצא בהם אני מטיח בפני רב, שבא (לא בזכותי) לבקר

# בין ספרי הגות

א. מבוא תורת ההכרה לש. ה. ברגמן\*

בספרו הקלאסי הזה, משרטט ש. ה. ברגמן קווים כלליים ותמציתיים להתפלספות סביב לבעיית תורת ההכרה באספקלריה היסטורית. כידוע, אין תורת ההכרה עוסקת בצורות החשיבה (תורת ההגיון). תפקידה המוצהר, בייחוד לאחר קאנט, הוא לחקור את "אפשרות הבנייה", את שאלת "העצמים" בעולם, את המיבנה הסובייקטיבי של הרוח ואת הדירת-הגומלין בינו לזה של העולם האובייקטיבי, ואת כל הפעולות היוצרות האחרות של רוח האדם. וכל-שכן: תורת ההכרה עוסקת בשאלה: "מהו היחס בין המחשבה לבין הממשות? למעשה, מתמצית הבעיה כולה בשאלה: כלום בכוחו של האדם להכיר את הממשות, ומהי האמת הנגלית לו — זו שבממשות עצמה או זו שבהכרתו-הוא?... בעיית מיבחן האמת העסיקה כבר את אריסטו בשעתו, ולאחר-מכן את דיקארט. לפיו "כל הדברים שאנו משיגים בברירות יתירה ובתבונה מרובה, כולם אמיתיים הם". אך על קביעה זו קפצו מערערים לרוב, החל ביום וכלה בהארטמן, גלסון ושליק, בימינו-אנו. הרמן כהן, מן האסכולה הניאו-קאנטיאנית, טוען כי האמת משולה "לקשת הבנויה אבנים, שכל אבן בה נושאת את הכרתה הקשת עצמה בשעת לא על משען שמתוצה לה, אלא על סחיה-גומלין הפנימי שבין אבנים בלבד". גם הניאו-היגליאניות האנגלית קובעת, כי "איי-אפשר להכיר, לאמיתו של דבר, את החלקים, מבלי להכיר את הכל... קיימת רק המערכת השלמה האורגנית של האמת" — מסקנה הדומה לזו של האסכולה הסטרוקטוראליסטית ואף האכזיס-טנציאליסטית, בהשפעת הפיננומנולוגיה של הוסרל.

לפי הפראגמטיסטים האמריקנים, "אין דיעותיו של בן-האדם, מישפטי ומושגיו, אלא חלק מהתאמצות להסתגל לסביבה במילחמת-הקיום". גם ניטשה דבק בדעה זו, אך לאחר-מכן ראה, "בשאיפה לאמת לשמה את גולת הכותרת של התפתחות האדם". אין תימה, איפוא, כי בעיית אפשרותו הידיעתית, של המדע, הכרת עצמתו ומוגבלותו, מהווה ציר מרכזי ליחסיה-גומלין האינפרא-תרבותיים בין סוגיות שונות. מה עוד ששאלת גבולות הדעת האנושית היא עתיקה כתרבות עצמה, היא המדריכה את מנותחם של מדענים והוגים באותה מידה, היא מעסיקה את הפילוסופיה המדע אף בימינו. אמנם מוגבלותו של המדע נחשף בתוך עצמתו-הוא, אך אין המדע פחות-ערך לעומת "הידיעות" אחרות כלפי העולם. נהפוך הוא: "ההבדל בין המדע ליתר עיצובי העולם הוא דווקא בה, שהמדע כולל את יתר הגישות, כי הוא מבין אותן... תבנה הוא רחב יותר ומקיף יותר מהן. בסבלנות זו, הנובעת מתוך חירותו של הרוח, מבוסס סוד כוחו של המדע הזכות-בכורתו. ללמדך: מוגבלותו של המדע הוא סוד עצמתו; עצמה ידיעתית הנמצאת תמיד בדרך — לקראת פיענוח חידות העולם הבלתי-מוגבל.

## ב. משנתו של סארטר\*

הפילוסופיה האכזיסטנציאליסטית על ביטוייה השונים (קריקטור, היידגר,

\* ש. ה. ברגמן: "מבוא לתורת ההכרה" — הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1973, 316 עמ'.

\* ז. פ. סארטר: "מבחר כתבים" בשני כרכים (פילוסופיה; אסתטיקה — פסיכולוגיה — תורה); בעריכת מ. ברינקר (שהוסיף מבוא והערות); עריכת הנוסח העברי בשיתוף עם ד. הנגבי; הוצאת ספריית-פועלים, מרחביה, 460 עמ'.

אצלי בבית-החולים והוא מבקש לפתוח לי פתח-תשובה, עמד והביא לי מאותם ספרים שאינם לרוחי ולטעמי. ולא עוד, אלא שהוסיף דרש בעל-פה: דרש גדול בישראל: מהו שנאמר: תורת ה' תמימה? ללמדך, שעדיין לא נגע בה איש... ומיד ומתקפה ההומור שבי: ומה רע בפשוטו של מקרא: תורת השם כנה היא וישרה וחותרה אמת? הלא היו גאונים מופלגים וחוקרים גדולים בכל הדורות, שלא רק נגעו נגיעה קלה, אלא ירדו תהומותיה של תורה ועלו הריה, ומי שם אותנו שרים ושופטים לאמור: הם לא נגעו כלל בתורה, אלא התורה תום טבוע בה ואמיתית היא, היא האמת לאמיתה, כנגד כל ההתחכמויות — — —

סארטר, קאמי, קאפקא, פ. רוזנצווייג, מ. בתר, מרלו־פונטי, דה־בובואר וכד'.) מהווה "תיסמונת" למשבר הכללי של הציוויליזציה המודרנית. נחשפה עובדה מכרעת: יחסי־הגומלין בין האדם והיקום, בין האדם והחברה, בין האדם והזולת נהיו "בלתי־אפשריים", או "גועליים", או "אבסורדיים". העמיקה תבטייתיות הקיומית של האדם בתוך עולם "בלתי־מבויית", אדיש, מנוכר. בעקבות הוגים אחרים, אולם ביתר־שאת, מדגיש סארטר בכתביו את המונטג הקיומי, בכחינת "אין טעם ללידתנו ואין טעם למותנו". מכאן אחיזתו של סארטר בטענה, כי "התודעה היא אותה ישות שיש לה עניין במציאות־של־עצמה, במידה שמציאות זו מכילה גם מציאות אחרת לכד מזו של עצמה". אין הוא גורס סוליפסיזם, ואינו שולל את עובדתיותו של העולם ומציאותם האונטולוגית של "האחרים", אך סוגר את האדם בסוגריים של מצודתו האימננטית הרמטית של "היש והאין" הרבוקים בו, משום שקיומו מותנה א־פריורי בגורל שאין להימלט מפניו: התרוקנותו המתמדת של "היש" מכל תוכן משמעותי וגלישתו המתמדת אל "האין". האדם הוא יש־שהוא־אין־בתוך־עצמו; כי בכל רגע אינו עוד "העובר" האמיתי של עצמו, כשם שאינו עדיין "העתיד" המדומה של עצמו. לעומת זאת, האדם אינו "כבול". הוא חופשי להכריע על "איונו", ומאחר שהוא בעל "הכרעה" מתוך חירות, מוטלת עליו באורח בלבדי אחריות מלאה למעשיו. שיא שוללנותו הפילוסופית של סארטר: בשלילת הכל כובש האדם את חירותו. בשלילתו הדיאלקטית את העולם נמצא האדם בתוך חירות מוחלטת.

נסיגנו של סארטר ליצור דרך שלישית בפילוסופיה, על־ידי רתימת "סוסים" מעולים אך מנוגדים, כגון הוסרל ומארכס, למרכבתו ההגותית, מעניק לו מעמד דומה לזה היגל. כשם שהיגל ניסה להעמיד את קאנט על רגליו (ובעקבותיו — מארכס ערך ניסיון דומה לגבי היגל עצמו!), כן גם סארטר ניסה לעשות־כן לגבי הוסרל, על־ידי "חימום" נוסחאותיו האבסטרקטיות באמצעות "דלק" אכזיסטנציאליסטי. בלהיטותו אחר סינתזה גואלת בין אכזיסטנציאליזם ומארכסיזם, מפליג הוא למרחקים, מעבר לגבולות "היש והאין" של היחיד בתור שכזה (דחיינו: קיום "גועלי", אבסורדי ומנוכר), אל חופי הווייתו החברתית־ההיסטורית של האדם... לדידו, "בני־אדם עושים את ההיסטוריה שלהם על בסיס נסיבות ממשיות... אולם בני־האדם הם העושים את ההיסטוריה ולא הנסיבות הנתונות". באחת; ללא אדם קונקרטי, חי ומודע, אין ההיסטוריה בגדר־האפשר. האכזיסטנציאליזם מתמקד באדם, במקום שנעזב על־ידי המארכסיזם. הפאראדוקס שבטראגדיזם של הדיאלקטיקה ההיסטורית נעוץ בכך, שהאדם "נידון להיות חופשי", תוך התמודדות מתמדת עם בעיותיו הקיומיות, מתוך אספקלדיה של משמעות נורמטיבית, שהוא־עצמו מעניק לחייו. אך השתקקותו האימננטית של האדם "להיות אלוהים" (כאן יש עקבות להשפעת אריסטו על סארטר), מורה על שאיפה חסרת־שהר. כי מעבר לאדם אין ולא כלום...

יוחנן גרנך

### ביאטה קלארספלד — לוחמת להגנת העם היהודי / סוף מעמוד 81

הגורם להרחקתו היה: חקירה יסודית שנערכה ע"י ביאטה קלארספלד ועוזריה, שהוכיחו, כי אדם זה, שהצליח במשך שלושים שנה ויותר להסתיר את זהותו האמיתית, הוא המתאים פחות מכל אירופי אחר לעמוד בראש חוקרי סודות הגרעין באיחוד ארצות מערב־אירופה.

עכשיו, לאחר ש"צייד הנאצים" שמעון ויזנטאל החליט לסגור את "משרד הדוקומנטציה" שלו בווינה, בעיקר בשל נגישות הקנצלר ד"ר קרייסקי וגם בשל העובדה ששום שופט אוסטרי או ביי"ד למושבעים אינו מוכן לדון פושעים נאציים לענשים של ממש — יש מישנה חשיבות לפעולתה הבלתי־נלאית של ביאטה קלארספלד, בעלה ועוזריה בישראל ובאירופה.

יברכו העושים — ואם גם מעטים הם, לדאבון הלב.

## על משה פרלא ז"ל

מניסן, תשל"א. ב"מוסף" התכוון בעיקר ל-  
נוער העברי.

על אף תפיסתו ודרך-ראייתו את המציאות  
„כמות-שהיא“, היה מאמין גדול בכח הקיום  
וההמשך היהודיים. הוא ציפה „לגדולות  
ונצורות“ מן הנוער היהודי באמריקה וראה  
בו „רזרבה רוחנית גדולה“, ושהוא עתיד  
„לסלול את הדרך לקראת תחיית-אמת של  
המחשבה היהודית“. וכן גם איתנה היתה  
ובלתי-מעורערת אמונתו, שגבלה באמונה  
מישחית. וכה מקצת דבריו באחד ממכתביו,  
בעצם קרבות-הדמים של מלחמת „יום ה-  
כפורים“:

„ככל שמתהדקת טבעת-ההגנה סביב צוא-  
רנו וככל שמתרבים שונאינו וככל שהסכנה  
לקיומנו גדולה והולכת, מתבלטים יותר  
ויותר סימני הגאולה. צריך להתבונן יפה  
באירועים מוריי-האימה המתרחשים במהירות-  
הבוק ולמתוח קריישר ביניהם לבין הרברים  
הכתובים בתנ"ך וכמו מאליו ייקרא הסרט  
הנוצץ של אחרית הימים... קול ה' בכח  
והכח שוכן אצל הנוער המחולל נסים ו-  
נפלאות ואין שום חשש שכח זה יפגור אר-  
פעם, זהו כח עליון... מלווה חזון של  
ימות-המשיח...“

משה פרלא היה „סופר לכשירצה“. רצונו  
התלקח בסוף ימיו, כאילו ביקש „לנצל“ את  
כשרון-הסופרים המיונה בעוד מועד. המעט  
שהספיק הוא עדות לשאר-רוחו. שלום  
לעפרו.

ח. לייף

עם מותו של משה פרלא נעקר מן ה-  
עולם העברי דמות מקורית רבת דעת ו-  
תבונה וכשרון סופרים, שרק מקצת מכוחו  
הספרותי נתגלה, בגלל נסיבות שונות, לאור  
עולם.

חיו נעו בין עולם העשייה ועולם ה-  
אצילות, והוא חתר לבנות גשר בין שניהם.  
מטבעו היה איש ההתבוננות וההגות ונסה  
לניתוח הגיוני-רגשי של דעות והשקפות-עולם,  
התרחשויות וחזיונות חיים. עולמו הרוחני  
היה עשיר ומגוון. בן-בית היה בעולם התורני,  
בתרבות ובספרות העמים, העתיקה והחדשה.  
לכאורה היה איש הספר, איש האוהל, אך  
ער וקשוב היה להדי הזמן ושיחתו נשקה  
עבר והווה. הוא קרא ושנה הרבה ושאיבתו  
היתה שאיבה ממעמקים. את משנותיה של  
היהדות והכמת העמים שקל במאוני שכלו  
והעבירן דרך מצרף בחינתו המקורית.

מעט מהגיונותיו אסף בספרו „הרהורים  
נושאים“, שהופיע בהוצאת „מחברות“ ל-  
ספרות בשנת תשט"ו. אלה הם בעיקר  
פתגמים ומאמרים תמציתיים על נושאים  
שהעסיקוהו — על האדם, מציאות ודמיון,  
הטבע, החיים והמוות, אמונה ואלהים, ספרות  
ואמונה, התנ"ך, אומה ומולדת, קבלה ו-  
חסידות ועוד. בשנות שהייתו באמריקה  
התפנה יותר לדברי ספרות ופירסם את  
רשימותיו, ההגותיות-פיוטיות, שנכתבו ב-  
חריפות ניב, ב"הואר" וב"בצרון". כן ביקש  
לחזו משהו בגישתו ובתגובתו לשאלות  
החיים היהודיות והוציא גליונות „טורים“,  
כתוספת ל"בצרון" (הופיעו 7 גליונות), החל

## ידיעות

לשיריו של אליעזר ד. פרידלנד

במלאת שנה לפטירתו של המשורר, ה-  
מחנך והמסאי העברי, אליעזר ד. פרידלנד  
בירושלים, מפרסם „בצרון“ אחד משיריו  
האחרונים שנתפרסם בקובץ „ירושלים, פרקי  
ספרות ובקורת“, ט-ג, תשל"ה.

מכתבי א. צייטלין וש. ניגר

ב"פנקס לחקר הספרות והעתונות ה-  
אידיית", שהופיע זה עתה, פירסם יחזקאל  
ליפשיץ צרור מכתבים של המשורר והסופר  
הידוע אהרן צייטלין ושל המבקר ש. ניגר.  
באותו קובץ באה גם מסה על צייטלין מאת  
יצחק יאנאסוביץ.

א ב י ר ו ת

ד"ר חיים זאב הירשברג

בתל-אביב נפטר ד"ר חיים זאב הירשברג, ראש המדור להיסטוריה באוניברסיטה בר-אילן, רמת-גן. המנוח היה יליד טרנופול בגליציה, למד מזרחנות באוניברסיטת וינה וסיים ביהמ"ד לרבנים שמה. בשנת 1943 עלה לארץ. מחיבוריו: יחס האגדה להלכה, ישראל בערב, בצל האיסלאם, מארץ מבוא השמש וערך חיבור יפה מהישועה, הוא ספר המעשיות למגסים בן יעקב מקירואן. בן ע"ב היה במוחו. שלום לעפרו.

ד"ר יהודה רוזנטאל

בירושלים נסתלק המחנך והחוקר ד"ר יהודה רוזנטאל. יליד העיירה מאקוב, פולין, השתלב בתורת ישראל בורשה וקיבל את השכלתו היהודית והכללית הגבוהה בבית המדרש העליון למדעי היהדות בברלין ו באוניברסיטות ברלין וליפסיה. הוא הגיע ל- ארה"ב בשנת 1937 והוכתר בתואר דוקטור

הרב איסור יהודה אונטרמן ז"ל

בגיל של השעים נפטר הרב איסור יהודה אונטרמן, לשעבר הרב הראשי של העדה האשכנזית במדינת ישראל משנת 1964 עד 1972.

יליד ליטא, שימש ברבנות בקהילות מפוארות בקהילות ישראל ברוסיה-פולין, ו ביניהן בקהילת גרודנה. בשנת 1923 הוזמן כרב קהילת ליברפול באנגליה. המנוח היה ממייסדי תנועת הציונות הדתית ובשנת 1947 נתמנה לרב הראשי של תל-אביב. הוא גם זכה בפרס העיריה לספרות תלמודית על חיבורו "שרביט יהודה", שבו דן על שאלות בהלכה שנתעוררו לרגל ההידושים במדע ובטכניקה בומן החדש. בשנת 1966 ביקר הרב אונטרמן בארצות-הברית והופיע ב- אסיפות פומביות, שבהן דרש בהלכה וב- אגדה ועורר את הלבבות לחיבת הארץ ו- מקומה כמרכז תורה ומאור ליהדות.

**you are invited to**  
**Share A Simcha**  
**with SABRA EAST**

★ first class ISRAELI revue ★  
 ★ featuring Israel's top names ★  
 ★ And succulent middle eastern cuisine ★

**All You Have To Do Is Give Us A Reason**

Whether it be a Bar Mitzvah, Wedding, Anniversary, Synagogue or Temple affair, lodge gathering, engagement party, farewell party, hello party, graduation, birthday, Sweet Sixteen ...

And We Cater Glatt Kosher in all Major New York Hotels.

**SABRA EAST** ג'ל'ט כ'שר

232 East 43rd St. New York City 661-1450



## בתיאטרון

„משלוט עליכם באהבה“ — זהו תיאטרון של שחקן אחד, אליוט לוויין, שנטל על עצמו לקיים ולעצב דמויות ומצבים מיצירותיו של גאון ההומור היהודי — ובהצלחה כמעט שלימה. אין התרגום דומה למקור, אולם אלה שאינם נוקקים ללשון המקור יטעמו טעם „השחוק ברמץ“ האפייני להומור של שלום עליכם. בתיאטרון „מרימאונט מנהטן“.

„הייביאס קורפוס“ — מחזה קל, אך משעשע (בתיאטרון „מארטין בק“). דונאלד סינדן ורייטשל רוברטס יודעים את אמנות הפארסה ולספק הנאה לקהל הצופים.

„הריץ“ — קומדיה, לפי ה„אופנה“ של מהתלה בלשית, שהשחקנים מתרוצצים בה ויוצרים מצבים „קומיים“.

בדרופסי בשנת 1942. שימש פרופיסור ל- פרשנות התנ"ך וספרות במדרשה למדעי היהדות בשיקאגו. הוא הוציא „ספר מלחמות השם“ ליעקב בן ראובן ו„חרב פיפיות“ ל- אייר בן שבת.

בשנת תשכ"ז הופיעו מחקריו בשני ספרים, „מחקרים ומקורות“: כרך א'; תקר- פת בית שני, תקופת ימי הבינים; כרך ב': התקופה החדשה, תפילה ומנהגים, סופרים וספרים.

## יהודה גולדמן

יליד ירושלים, ישב רוב ימיו בניוירוק, קרוב לארבעים משנות חייו, אך הוא ישיבתו הרחק מן המולדת כישבת ארעית והתרפק כל ימיו עליה ונשא אותה בלבו והיה צמוד לה בכל נימי נפשו. נפש רר- מנטית היתה לו ומנעוריו נתן ביטוי לרחשיה בשיר. עוד בשנת תרצ"ב, והוא נער, הוציא קובץ שירים קטן בשם „נימים“. הוא ידע פרק בזמרה ולימד את המקצוע שנים מספר בבית המדרש למורים של ישיבה אוניברסיטה. כמו כן גיהל מחנה קיץ לילדים והיה בין ראשי העסקנים במרכז היהודי ב„יוניברסיטי הייטס“. בתשל"ג הוציא שיריו בעברית וב- אנגלית בשם „תערוכה של יחיד“ ובהם „שעריש“: בשערי ירושלים, בשערי-תערוכה, בשערי-ארמון, בשערי-לב.

## ברוך אגדתי

בתל-אביב נפטר בגיל 81. המנוח היה חלוץ בשלושה מקצועות: המחול, הקולנוע והציור. הוא נולד בבגדד, בסרביה ועלה לארץ בשנת 1910. למד ציור ב„בצלאל“ ו- שהה בתקופת המלחמה והמהפכה באודיסה. — בהלוויה העלה ראש עיריית ת"א קוים לדמותו כאבי חיי הבידור והתרבות בעיר העברית וכמארגן העלילדע ונשפיי-פורים.

**ISRAEL**  
**Burials and American Disinterments**  
**שלמה שאולזאהן**  
announces that RIVERSIDE continues to be the only licensed  
funeral director in the U.S. able to effect  
**Transfer to Israel within the same day**  
Har Hazeitim Har Hamenuchot  
**And all Cemeteries in Israel**  
RIVERSIDE also is available as the  
**Sole agent for Sanhadrea Cemetery**  
RIVERSIDE only can offer this service:  
**Enroute to Israel within the same day**  
• Strict adherence to Halacha and Minhagim.  
• Arrangements made during lifetime with no obligation.  
• Chapel secured in any community.

**RIVERSIDE**  
Memorial Chapel, Inc./Funeral Directors

MANHATTAN: 180 West 76th Street (at Amsterdam Avenue)/EN 2-6600  
BROOKLYN: 310 Coney Island Avenue (Ocean Parkway  
at Prospect Park)/UL 4-2000  
BRONX: 1963 Grand Concourse (at 179th Street)/LU 3-6300  
FAR ROCKAWAY: 1250 Central Avenue/FA 7-7100  
And Westchester Riverside Memorial Chapel, Inc.:  
21 West Broad Street, Mt. Vernon/(914) MO 4-6800

Chapels in Miami, Miami Beach and Hollywood, Florida.  
Solomon Shoulson/Andrew Fier



# למען יאריכון ימיד...

ה"בצרון" לשנתו ה"ל"ז...

הירחון נוסד על-ידי רב צעיר ז"ל בשנת תרצ"ט ומאז נצטרפו חוברת לחוברת וכרך לכרך עד שהגיע לכרך הס"ז.

מפעלו של החכם, מבוני המדע העברי בלשונו, חי וקיים. מאז יסודו ליוו אותו עד הנה קוראים נאמנים, שמצפים מאז לכל חוברת חדשה—למאמרים, ולמחקרים, לסיפורים ולשירים, למסות, לביקורת ולדברי המחשבה המופיעים ב"בצרון".

הנהלת ה"בצרון" והמערכת עמדו על משמר הירחון ובמפירות נפש ממש הביאוהו עד הנה — בעזרת חותמיו, ידידיו ותומכיו הנאמנים מן היום הראשון להופעתו עד הנה.

## לזכרון נצח

כל אדם מבקש להגחיל לדור הבא את הערכים היקרים ללבו. לשוננו וספרותנו — כלי היצירה העברית לכל גילוייה — הן ערכי היסוד של רוחנו. כל אחד מאתנו חייב לתרום את חלקו לשמירתם והתמדת קיומם והתפתחותם. ומכיוון שענינו לעתיד — טוב שיזכרו ידידנו הוותיקים, לאחר הבטחת יקיריהם, להעלות את זכרון ה"בצרון" בצוואותיהם. אין סיפק גדול מזה מהכרה זו, שלאחר אורך ימים ושנים, יהא שם קשור במפעל שיוסיף לתרום להעשרת ערכי רוחנו העברים בתפוצת אמריקה.

### ת ה י ל ת - נ צ ח

למשורר אפרים א. ליסיצקי והסופר שלמה דמשק ז"ל

שהפרישו מעזבונום הרל וציוו סכומים מסויימים להחזקתו של ה"בצרון"

ירושות ל"בצרון"

ידידנו וקוראינו שיואילו לזכור את ה"בצרון"

בצוואתם, יכולים לצרף נוסח הודעה זה:

I give and bequeath the sum of \$..... to Bitzaron, Inc.,  
for the advancement of Hebrew culture.

BITZARON

1141 BROADWAY, NEW YORK, N.Y. 10001

Published Monthly by Bitzaron, Inc. (Hebrew Literary Foundation), 1141 Broadway, New York, N.Y. 10001 (except January-February, April-May, October-November, when published Bi-Monthly, and March, July and August when not published), Dr. Maurice E. Chernowitz, Executive Editor; Prof. Hayim Leaf, Editor; Dr. Gabriel Preil, Special Editor. Subscription, payable in advance, \$9.00 per year; foreign \$10.00. To members of the Armed Forces half-rate. Second class postage paid at New York, N.Y. All rights reserved. Opinions expressed in articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and not necessarily reflect those of the editors and publishers. Subscriptions automatically renewed unless we are notified otherwise.

# ברשותך הכנסה

## לכל ימי חיך

### וקשר עם

### ארץ ישראל

#### פקדונך להכנסה שנתית של הקרן הקימת לישראל

היום אתה יכול ליצור קשר חי עם ארץ ישראל ולהבטיח הכנסה לכל החיים על-ידי פיקדון לקיצבה שנתית של הקרן הקימת לישראל.

תן דעתך על העתיד. עתידך ועתידה של ישראל.

מענקך יסלול דרכים וייבש ביצות, יטע עצים, יגאל אדמת שממה ויכשיר את הקרקע לכפרים וקיבוצים חדשים. ובעת ובעונה אחת... תבטיח לעצמך הכנסה קבועה לכל ימי חיך. תשלום שנתי לפי הגיל והמין, כל שהגיל גבוה יותר כן יגדל התשלום. למשל, גבר בן 70 : 11.5% ; אשה בת 70 : 9.5% ; גבר בן 80 : 19.25% ; אשה בת 80 : 16.5%.

וכמו כן תהנה מיתרונות מס הגונים.

תנהג בחכמה כאשר תזוהה את עצמך עם ישראל ותקבל ריווחה הגונה על-ידי מענקך.

נא להחזיר את התלוש שלנו לשם אינפורמציה מפורטת יותר.

#### פיקדון להכנסה שנתית של הקרן הקימת לישראל

#### מענק המבטיח לך הכנסה לכל ימי חיך

Mail to: DR. ARON WEINBERGER, Director, JNF Foundation  
42 East 69 Street, New York, N.Y. 10021

Yes, I am interested in helping the land of Israel while obtaining an income for life. Please send me more information about the Jewish National Fund Annuity Trust.

Name .....

Address .....

City .....

State ..... Zip Code .....

Date of Birth ..... Bitz .....

## JEWISH NATIONAL FUND

42 EAST 69th STREET / NEW YORK 21, N. Y. / TRAFALGAR 9-9300

# Buy a ticket to Tel Aviv and get Europe free.

Israel is a long way off.

So it makes sense to make a stop on  
your way to Tel Aviv.

And there's no better place to stop than  
the heart of Europe. Germany. You can  
rest, relax, shop, sight-see, even do a  
little business in Cologne, Munich, or  
Frankfurt. All for the price of a Lufthansa  
ticket to Tel Aviv.

All of our flights serve fine kosher foods.  
Just place your special order when you  
make reservations.

If you'd like further information on our  
Tel Aviv flights, call your travel agent or  
Lufthansa.



**Lufthansa**  
**German Airlines**

680 Fifth Avenue, 52 Broadway,  
New York, N.Y. 10019—Tel.: (212) 357-8400