

# ספרות הגות מוחקר

רבעון

קייץ תשל"ט – סתיו תש"ס

..שובו לבצרון אמירי התקוח"

L'shanah Tova לשנה טובה

**Give  
the  
Bond  
of Life®**

**The  
Chai  
Bond®**



The Chai Bond . . . *the perfect mazel tov gift* . . . for weddings, bar mitzvahs, births, graduations — any special occasion!

Bond of Life Certificates have a face value of either \$50, \$100 or \$200. You buy the bond for *half* the face value. It matures to full value in 12 years 20 days. (Based on initial interest rates.) The Bonds earn 5.75%, compounded daily, yielding

5.92% per year, and can be redeemed before maturity in two-year cycles with interest earned to date.

Chai Bonds are available only at Bank Leumi Trust Company of New York and are insured by the FDIC.

**Bank Leumi**  
Trust Company of New York

Available at — **Midtown:** 579 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10017; 562 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10036. **Downtown:** 25 Broad Street, New York, N.Y. 10005; 111 Broadway, New York, N.Y. 10006. **West Side:** 535 Seventh Avenue, New York, N.Y. 10018. **The Bronx:** 301 East Fordham Road, Bronx, N.Y. 10458. **Brooklyn:** 188 Montague Street, Brooklyn, N.Y. 11201. **Queens:** 104-70 Queens Blvd., Forest Hills, N.Y. 11375. **LONG ISLAND — Hewlett:** 1280 Broadway, Hewlett, N.Y. 11557. **Great Neck:** 121 Middle Neck Road, Great Neck, N.Y. 10021.  
Member F.D.I.C.

## **ANDREW FREEDMAN Residential Care Facility**

1125 Grand Concourse 10452

Tel: 293-8100

**For retirees in the Arts, Business & Professions  
accustomed to a high standard of living (60-85)  
& exceptional people over 85 considered.**

Excellent Security

Elevators

Nurse Available

Couples Accepted (2 Rms).

Put Rms. & Bath

3 Meals Daily

Activities—Concerts, Trips, etc.

We pay HIP Medical.

# בצרון

רבעון לספרות, הגות ומחקר, יוצא לאור על ידי „קרן לספרות עברית“ בשיתוף „המכון לתרבות עברית וחינוך“ של ניויורק אוניברסיטה.

עורך: חיים לויף  
ועד המערכת: רבקה פרידמן  
גבריאל פרייל  
ראובן בן-יוסף (ירושלים)  
יושב-ראש ועד המערכת: נפתלי צ. ווינטר  
מנהל: אסתר רושולב

בצרון: ת.ד. 798, Cooper Station, ניויורק, נ.י. 10003  
דמי חתימה: \$12 לשנה

---

כרך א, (סידרה חדשה), חוברת 3-4 (334-335), תשרי, תש"ם

---

## התוכן

פרקים ראשונים:

- א) מאה שנה ל„שאלה נכבדה“ (ב) הירידה בלימוד העברית  
ג) באין כתובת עברית (ד) ברכה לראובן בן-יוסף ..... ח. ל. 2
- הדרך אל עצמי ..... ראובן בן-יוסף 4
- תרומתו הלקסיקוגרפית של אליעזר בן-יהודה ..... יצחק ברזילי 8
- אליעזר בן-יהודה כחוקר ארץ ישראל ..... א. ר. מלאכי 22
- שירים:
- שני שירים: א. משורר עברי ב. פלא בשיר ..... ש. שלום 34
- מכתב מרוסיה: IV הטרוניזיסטור ..... דוד קרמר 34
- שירים: יולי 1979; חשוף ..... גבריאל פרייל 35
- מתוך „שירי שלום“ ..... ראובן בן-יוסף 36
- מיכה יוסף ברדיצ'בסקי: חייו ויצירתו ..... עמנואל בן-גריון 37
- הבטי יסוד באמנות הסיפור של א. נ. גנסין ..... רבקה פרידמן 49
- דרכו של אהרן צייטלין בשירה ..... ק. א. ברתיני 64
- סליחה לפייטן סעדיה ..... יהודה רצהבי 69
- יצחק סאטאנוב המהדיר של „מגילות גנוזות“ שחיברן בעצמו ..... משה פלאי 73
- אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות) המשך ..... רבקה ויכל-שנברג 79
- בלשות ספרותית: כלי-שרת בידי הביקורת ..... שלמה נש 90
- „הבחור החסיד מפראג“ ..... צבי כרמל 94
- גלויות-אוויר מירושלים ..... י. ד. אברמסקי 102
- יעקב דוד אברמסקי — ציונים לזכרו ..... ח. לויף 104
- משורר הענות והפדות
- (על ספרו האחרון של אברהם ברוידס ז"ל) ..... מ. עובדיהו 106
- מפעל לזכר הלל בבלי ..... רחל וכסלר 108
- בין ספרים חדשים ..... 110

פרופ' חיים טשרנוביץ (רב צעיר), מיסד ועורך (תרגום-חש"ט)

פרופ' חשה טשרנוביץ מנהל המערכת (תרגום-חש"ט)

## פרקים ראשונים

מאה שנה ל„שאלה נכבדה“

כשכתב אליעזר בן־יהודה את מאמרו „שאלה נכבדה“ לא היה רעיון תחית עם ישראל בארצו זר ומפלא, שהרי קדמו לו הוגי־דעות, סופרים ועסקנים שהוציאוהו מגדר של משאלת־לב ותיקוה עמומה וחבוקה לאור עולם. ייחודו של בן־יהודה, הצעיר בן העשרים בימים ההם הוא, שעוד לפני הפרעות בדרום רוסיה, „הסופות בנגב“, הגיע לידי הכרה שרק דרך אחת לגאולת העם והוא — תחית ישראל על אדמת אבות. כן גם הדגיש את חשיבותה של הלשון במהפכה הלאומית ותלותה בה:

... יכול לא נוכל להחיות שפת עברית בלתי אם בארץ. אשר מספר יושביה העברים יגדל ומספר הגויים ירבה נא אפוא. מספר היהודים בארצנו השוממה. ונשיב בה את שארית עמנו על אדמת אבותיהם. נחיה נא נחיה את האמה וקחיה גם שפתו!

בן־יהודה שימש משל ודוגמה להגשמה עצמית ולקנאות לדיבור העברי לא רק לדורו אלא בעיקר לדורות המגשימים. לאנשי העלייה השנייה והשלישית. ולמחנכים של התקופה הזאת, שהנהיגו את „השיטה הטבעית“ בלימוד העברית כתפוצות ועשו אותה „שפה חיה“.

מאז המאמצים לתחייתה, שימשה העברית יסוד ומצע להשקפת־חיים ציונית־לאומית שתרבות ישראל מקורית היא אחת ממרכיביה החשובים. לא לחינם נלחמו בה מלחמת־תנופה כל שונאי ציון משלנו ומשלהם ועד היום רואה אותה המשטר הסובייטי לשון פסולה „וריאקציונית“ (אם כי בימינו נעשית במידה לא מועטה תעמולה „ריבולוציונרית“ בלשון הזאת)... כתפוצות, ובכלל זה בארצות־הברית, התכסס החינוך היהודי המעולה על הלשון העברית בבתי־הספר הדתיים־הלאומיים שרוב מחנכיהם היו אמונים על רעיון התחייה העברית. בזכות מסירותם וקנאותם ללשון ואמונתם שבתחייתה תלויים המשך קיום צורות חיינו המקוריות וגילוי כוחות היצירה החיוניים בעמנו — הגיעו לידי הישגים ניכרים בשדה החינוך בשלבים הנמוכים והעליונים.

### הירידה בלימוד העברית

עובדה מעציבה היא, שדווקא מאז ייסודה של מדינת ישראל ירד מעמדה של העברית בבתי־האולפנה בארצות־הברית. לימוד הלשון ושימושה הוגבל, או הוצאו כליל מתוך כתלי בתי־הספר. כמה מן הישיבות הקטנות ובתי־הספר היומיים ושלאחר הצהריים, שקנו בעבר שם טוב לעצמם בגלל המקום החשוב שתפסה בהם העברית, לימודה ושימושה, נתנוונו או שבטלו ועברו מן העולם (ישיבת יעקב יוסף במורד העיר בניו־יורק, „עץ־חיים“ בברוקלין, ר' ישראל סלנטר בברונקס, ועוד).

חמור יותר המצב במערכת החינוך העברי העליון. בכמה מכללות ואוניברסיטות הגיעו הדברים לידי מפולת ממש. אף בתי-המדרש למורים הוותיקים, שהקימו בעבר מספר מסיימים, מהם מחנכים מסורים לחינוך העברי השלם, — תכניתם העברית נצטמקה ופסק תפקידם כבתי-אולפנה להכשרת מורים.

הסיבות הן רבות: חורבן שכונות העיר מרובות אוכלוסי ישראל, האפשרויות שנפתחו לנוער היהודי במקצועות מדע וחברה, מחסור במורים אידיאליים ומסורים, שלפנים היו מבוני החינוך העברי ומרחיביו ועוד. בחינוך הגבוה, בפרט במכללות, גורם שפגע קשה במעמד העברית בהן הוא — התכניות ללימודי היהדות, שבאו בכח הלעז ובקו ההסתגלות הנוחה ביותר לרשת את מקום העברית.

### באין כתובת עברית

המחלוקה לחינוך ותרבות של הסוכנות היהודית בניו-יורק קראה הקיץ לכינוס כדי לדון על תקנת מצב העברית — „החזרת העטרה ליושנה“. אין כאן מקום לעמוד על הדברים שנשמעו בכינוס; ימים יגידו אם הריונים והרעות יתורגמו לשפת המעשה. מה שמתמיה ומצער ומשקף את מעמדה העלוב של „התנועה“ העברית באמריקה הוא, ששום מוסד, או ארגון עברי לא נקף אצבע כאשר צומצם לימוד העברית בכמה מבתי-הספר הוותיקים בניו-יורק ובערים אחרות; לא התריע כנגד קיפוח זכותה של לשוננו והמקצועות העבריים עלידי „יורשים“ זרים ולא עשה נסיון לגייס את דעת-הקהל והציבוריות היהודית להגן על כיבושי העברית בבתי-הספר היסודיים והעליונים באמריקה.

### לראובן בן-יוסף — ברכה!

ברכותינו שלוחות למשורר, חברנו ראובן בן-יוסף, לרגל קבלתו את פרס ניומן מטעם ניו-יורק אינברסיטה.

בן-יוסף הוא תופעה נדירה בשירתנו העברית. על-ידי מקרי הזמן, שמשנים לעתים גורל אדם ונותבים נתיב חדש לחייו, הפך בן-יוסף בראשית צעדיו בספרות ממשורר אנגלי למשורר עברי. המהפכה בחייו נסתייעה בתכונות נפשו: עקביות והכרה מוחלטת שהדרך אשר התייצב עליה היא שתליכו אל התכלית המיועדת. אולם לא בגלל נדירותו זכה בפרס, כי-אם בשל ייחודו והישגיו בשירה העברית, שירו הוא אמיתו. השירה היא ביטוי נפשי לו הנובעת מתוך דחפים ורגשות פנימיים-יסודיים, מתוך עצם החוונה האישית שלו. גם כשמתפעמים בה הדים קדומים ורחשים לאומיים-היסטוריים, הם מתקשרים בעיקר בתגובה החיה והערה למאורעות בימינו, רשמים ומעשים שהמשורר מעורב בהם, פועל ונפעל על ידם.

כמשורר „ההן“, בן-יוסף הוא נאמן לעצמו. לכאורה הפשטות היא סימן מובהק של שירתו אשר לאמצעי ההבעה והתבניות הצורניות, אולם יש בה, גם בפשטות הזאת, הרבה מן המרומז והיא מפתיעה בציור המוחש ובדימוי הסימלני. בן-יוסף לא קלט את כלי שירתו העברית והרוח המחיה אותה „מן האויר“, כי-

## הדרך אל עצמי

### ראובן בן-יוסף

גבירותי ורבותי, אני רוצה להודות לכם על שבאתם להשתתף בשמחתי, וכמו כן אני מודה לחבר השופטים על שמצאו אותי ראוי לשמחה זו. אמר לי אחד השופטים שאם אני באמת ראוי, גם אם מעולם לא כתבתי על מנת לקבל פרס, הרי עכשיו על מנת לקבל את הפרס הזה עלי לומר משהו על עצמי ועל דרכי בכתיבה. משום כך אני גולש אל תחום העובדות, מהן מקובלות ומהן דמיוניות לכאורה. עליתי ארצה לפני עשרים שנה, פחות חודש אחד. בערב ראש-השנה תשי"ך הגענו אני ואשתי לנמל חיפה, ואנחנו בני עשרים ושתיים שנה ובלי ידיעה בעברית ופנינו מופתות לקיבוץ בגליל העליון. היו מניעים שונים לעלייתנו אבל המובהק שבהם היה רצוני להיות משורר עברי, אף כי כאמור לא ידעתי עברית בימים ההם. ישאל השואל כיצד מבקש אדם לכתוב בשפה שאין לו כל ידיעה בה, אבל לא כך שאלו אותנו אז, אלא תמהו ושאלו אם לא השתגענו כשהחלטנו לעבור ממחוזות האושר של אמריקה אל ישראל הדלה, ולהתישב דווקא בספר, בקיבוץ, בצריף. אולי חשבו שנחזור בנו חיש מאותה העצה ונתגלגל חזרה אל מחוזות-העושר שנולדנו בהם במקרה, אבל אנחנו חשדנו במקריות. עלינו על מנת להשאר בארץ ישראל, זו שבלשונה תמיד עולים אליה ועל כן ברור שהיא הרוממה בארצות.

עלינו בלי תנאים אבל בתקוות, מהן מקובלות, כמו הרצון להקים בית בארץ, ומהן דמיוניות לכאורה, כמו אותה שאיפה להיות משורר עברי. מה היה קורה אילו היתה נכשלת שאיפה זו, מה היה קורה לנו אז? אבל שאלה כזו מעולם לא שאלנו. שהרי חשדנו במקריות, ולפי תפישתנו נדמה היה שאין הדברים קורים אלא שאנשים עושים אותם, וזו משמעותה של ארץ ישראל עבורנו.

אנשים עושים, גם את השירה. איש ואשה יחדיו, אף כי הוא לברו כותב והיא משמשת לו מקור רגשות עילאי ואילם. לברם בצריף, בגשם, כשהיא שוכבת בשמירת הריון והוא ממלמל לו כל בוקר פסוקי תנ"ך, שלמד בעל-פה בתקווה שייהפכו לו ללשון של כתב, שעה, שעתיים, שלוש שעות, עד שהפסוקים חודרים פנימה. עד שאפשר לכתוב בלשון החדשה, לשון הקודש, ניב הנביאים, עגת התינוקות המשחקים בחוץ, בשפתם של הללו שזכו להגלד בארץ הזאת. עבר זמן רב עד שעמדתי על המרחק שביני ובין אלה שזכו להגלד כאן, הללו שתמהו

(\*) דברים בטקס הענקת פרס ניומן של האוניברסיטה של ניו-יורק, כ"ט באב תשל"ט, ירושלים.

אם שאב שאיבה עמוקה ורווייה ממקורותינו, שהעשירו וגיוונו את לשונו ואת תכני שירתו. זיקה לו לא רק לתנ"ך אלא גם לספרות המדרשית-האגדית-הפרשנית ולשירתנו בימי הביניים ואותותיה ניכרות ביצירתו.

על כלל שירתו של בן-יוסף והסיפורת שלו, עוד ידובר, על תכניהן ומסגרותיהן. כאן ברצוננו לעורר תשומת-לב קוראינו לצרור שיריו „מכתבים לאמריקה“ (באוסף „צהרים בירושלים“), שאין כמותם לביטוי פיוטי-אמנותי לבעיות משפחה יהודית מתבוללת באמריקה ולטלטלת המשורר מחיקה, חיק הטמיעה, לחיי יצירה עברית על אדמת אבות.

ושאלו אם לא השתגענו כשהחלטנו לנטוש את אמריקה למען חיי קושי בארץ ישראל, אשר לפי הבדיחה התפלה רק בטעות לא נקבעה איישיש בקנדה, או שבגלל עוד משגה של משה רבנו לא נמצא בה נפט, או רבש בכל פינה, או שלנה עולמית כזו שבשוויצאריה. אנחנו לא נרתענו מן הקושי, אבל באנו בזמן הלא מתאים. באנו להצטרף אל מחנה החלוצים, אלא שלא באשמתנו באיחור רב מדי. וכך עברנו מקיבוץ לקיבוץ ומשם אל מישור החוף ומשם אל ירושלים, שבה, לפחות, אין חץ בין דור לדור.

עכשיו ממרומי ירושלים אני סוקר את עשרים שנות חיינו בארץ. אני רוצה לראות את העתיד בחיים ובשירה. אני רוצה לראות עתיד שאין בו חץ בין חיים לשירה, עתיד הדומה לאותו רגע עצום בהר סיני, כשכולם ראו את הקולות. כי השירה היא עשייה, נסיון לעשות את החיים שלא במקרה. אין אדם אוהב במקרה, אלא את האשה היפה אשר בחר, ואסור לאדם שיחיה במקרה בנוף שאינו נאה לו. שירי האהבה, שירי הארץ, שירי המלחמה המלווים אותנו תמיד, הם הדברים היוצאים מלב המשורר ונכנסים ללב העם כולם. ואם אני מוצא דופי בשירת ימינו הרי הוא בשירי הכיוון, אותו כיוון שבדורות של גדולה ספרותית תמיד הוביל מן הפרט אל הכלל. אדם אחד, משורר, הרגיש עצמו די גדול לדבר אל כלל הציבור, להפיק מחביון הוויתו ניגוני לשון שיירשמו על דפי הלאום, דוגמות נצח של חיי שעה בדור ההוא. וגם בשעת יסורים היה המשורר מתיצב בכיכר וזועק אל כולם, למען יתעוררו לסבלותיהם. ואילו היום עומדים משוררים על המפתן ומזמינים כל עובר ושב להכנס למטבח שלהם, בתקווה שישטפו להם את הכלים המלוכלכים. אבל גם כך, וגם כשהם שטופי מרירות ומתמסרים לכל רוח חיצונית, אין המשוררים יוצאים מגדר העושים שלא במקרה. אדם מן הישוב עובד מפני שהוא חייב לפרנס את ביתו, ואם שפר מזלו גם משום שהוא מוצא ענין באותה עבודה. ואחר־כך הוא חוזר הביתה, אוכל, משחק עם ילדיו, ואז במקרה הוא פותח את הטלוויזיה או עוסק באיזה תחביב, ויקרה שיטול ספר ליד ואף יקרא בו. אבל מי שיחטא פעם ויכתוב שיר, לעולם לא יחזור לאותו עיסוק באותו אופן. בפעם השניה שיכתוב יידע שאין זה מקרה, ויתחיל לתהות אם לא נתגלתה קצת שירה בנפשו, ודבר זה ייראה לו כבעל חשיבות רבה, עד שלא יסכים בשום מקרה להתעלם מאותו כושר שנתגלה בו.

וזאת למרות מה שמקובל כחוסר הכורח בשירה. אנחנו מוכרחים לאכול, ללון במחסה כל־שהוא, להתלבש, וזה טעם עבודתנו בדרך כלל. ולאחר העבודה, עם גמר שעות הכורח, אנחנו עושים כל מיני דברים על פי מקרה. השירה מרחפת בין הכורח ובין המקרה כמו החיים עצמם.

אכן כנפש המשורר שווה השירה לחיים עצמם. אינה אפשרית בלעדיהם, והמשורר, האנוס על פי הדיבור, מרגיש שאינו יכול לחיות בלעדי השירה. ואולי זה כל ערכו, כסופו של דבר, שהוא זועק אל עולם המתנהל על פי כורח והמשתעשע ומתאכזב לפי מהלך המקרים - הוא זועק אל העולם הגדול שאי אפשר לחיות בלי שירה.

כך בכל לשון ולשון אבל פתחתי בהתנצלות על שנעניתי לומר משהו על עצמי ועל דרכי בכתיבה. ודרך זו הובילה אותי מכתובה באנגלית אל ארץ ישראל ואל שפת אבות שלא הכרתי. והנה כתיבת שירה לא יתכן שתהיה מקרית, אבל אין זה נכון לגבי השפה. את שירי הראשונים כתבתי כמעשה רצוני, אבל השפה שכתבתי בה היתה מקרית. לא למדתי אנגלית בשקדנות שיש עמה יסורים, או אפילו סתם מתוך סקרנות, אלא במקרה, משום שנולדתי באמריקה ולא בארגנטינה או בתימן או בברית־המועצות או בווארשה או בגוש־עציון. ומשהו

בתוכי, שלא טרחתי לעמוד על טיבו, התכחש למקרינות הזאת. הייתי רוצה להאמין שאותה התקוממות נבעה מתכונה לאומית, ירושה מאבותי שלא הכרתי, הללו שקיבלו את התורה לאחר שחזר הקב"ה על כל האומות, עשו ועמון ומואב וישמעאל שלא קיבלו את דבריו, ורק בני ישראל אמרו לו „נעשה ונשמע“. הייתי רוצה להאמין שמעשה אבות תמיד יהיה סימן לבנים, גם על הצד הטוב יותר.

כשם שלא ניתנה לי השפה העברית מלידה ומבטן, כן לא ניתנה תורה לישראל אלא לאחר שהסכימו והתנדבו לקבלה. ועל כן אני מאמין בכשרון עמנו בשירה ובחיים, כל עוד ישוב היהודי בכל דור ודור ויאמר אעשה ואשמע. אין מכריחים אדם לכתוב שיר, ורק אם יעשה ברצון יזכה לשמוע את החזון ולראות את הקול. וגם להיות יהודים אין מכריחים אותנו, ומלה אחת של אי־רצון תוציא אותנו להפקר. אין אדם מזדהה כיהודי במקרה.

רק כשאין לו זהות, כשנשמט מיהדותו, כאילו ניסה לכתוב שירים ועלה רצונו בתוהו, רק אז יזעיף פניו אל העולם ויפסוק שהכל אך מקרה. בלי תכלית טיפסו בעלי החיים מן הים לפני מיליארדי שנים, ומאז לאום מלאום יאמץ ויחלוף, עד הקץ, המזומן לנו לפי תורת הסיכויים. ואין עם יהודי ואין שירה ואין חיים של ממש. אפשר לתמוה על הדברים האלה: למה העם היהודי והחיים והשירה כרוכים יחדיו, מה הקשר ביניהם? עכשיו כשאני נעמד וסוקר את דרכי בארץ, אני רואה את כולנו בישראל כמקיימי ברית חיים ושירה, גם אם עובדה זו אינה אלא דמיונית בעיני חלק ניכר של עמנו כיום. וכשאני מודה לשופטי על שהעניקו לי את פרס ניומן של האוניברסיטה של ניו־יורק, אני נזכר בשם האוניברסיטה ההיא בפי ילידי ניו־יורק: NYU. כילד שמעתי הרבה על NYU בבית. אבי למד שם. לפני כמעט חמישים שנה סיים את לימודיו בהצטיינות ויצא מכותלי האוניברסיטה בתקוות רבות, אבל בשפל הכלכלי לא מצא עבודה ונעשה איש עסקים. ואומנם הצליחו העסקים בידו וכשהגעתי לשנות בגרות הוא ריכר על לבי שאהיה סטודנט מצטיין, וכשהצהרתי שאני רוצה לכתוב שירים אמר שבכך אין כסף.

אבי נפטר לפני תשע שנים ולא הסיר מעלי התנגדותו לשניים אלה: שבכל זאת כתבתי שירים, ושעליתי למדינת ישראל. הקמת המדינה על פי רצון העם נראתה לו כמעשה איוולת, שהרי העולם מתנהל על פי מקרה ומי יודע מה יילד יום. כך הוא נולד במקרה בניו־יורק, ונפטר כבן־בלי־עם על פני מים רבים. הוא, הסטודנט המצטיין ב־NYU, אמר לי שאין כסף בשירה, ועכשיו האוניברסיטה שלו מעניקה לי פרס כספי בזכות השירה שהתעקשתי לכתוב. הייתי רוצה להאמין שבאיזה מקום הוא צוחק לבדיחה התפלה הזאת, אלא שאני רואה אותו במקומו האחרון, כפי שכתבתי בפרק המסיים את הפואמה „מכתבים לאמריקה“:

בְּאֶשֶׁר נִקְרָאתִי מִיִּשְׂרָאֵל לִפְקֹד  
אֶת אָבִי הַחֹלֶה, וְכִיתִי לְרֵאשׁוֹנָה  
לְדֶרֶךְ בְּאַרְמוֹן, בֵּית שֶׁקֵּנוּ הַוְרִי  
עִם חוֹמָה וְשַׁעַר, בְּמַחֲזוֹ הַחֵם שֶׁל אַמְרִיקָה,  
וּלְאַחַר שֶׁנִּשְׁקַתִּי לְאִמָּא הַנְּרֻגָּשֶׁת  
וְלְאַחֲרוֹנָה לְאִבָּא, פְּרֻשְׁתִּי לִישָׁן.  
הֵייתִי עֵיף, וְשׁוֹב לֹא רָאִיתִי אֶת אָבִי.



לפנות בקר נחנק בשנתו. האויר  
 בניו-יורק היה הרוצח, אמרה אמי.  
 בגללו ברחו למחוז החם, אבל שם  
 לא נמצא מרפא לראות, רק פתח  
 בחומה לבנה, לארמון בלי נסיכים,  
 כי אחי נשאר בצפון, אחותי במערב,  
 ואני מעבר לים על הרי בשמים.

אך גם בארמון בלי נסיכים נחוצה  
 צנאיה, ואבי עצמו צנה על עצמו  
 חלקה. הגיעו קרובים, ומכרי הורי  
 מן הילידים השאילו סירת מנוע,  
 סירה בוז שרציתי כילד, שיכלה  
 לחצות את הים. אך הפעם היה ברור  
 שלא נתן להרחיק בכלים שאולים.

על כן לא הפלגנו הרבה, אבל כלנו  
 מלמלנו, ואחותי שרה, וחוורתתי  
 על מה שפסק אבי השבטים על זמנו  
 המעט והרע, ואמי יללה יוסף  
 ופורה גרגריו בגלים שלום יוסף  
 והפיצה אפר גופו, עד שבאנו  
 ליבשה שכבר לא ידעה את שמו.



## תרומתו הלקסיקוגרפית של אליעזר בן־יהודה

### יצחק ברזילי

#### פתיחה

אין ספק, עושה חדשות היה בן־יהודה בשדה הלשון העברית, גם מבחינה דיכובה וגם מבחינת מחקרה והרחבת גבולותיה, אולם אין להגזים בכך ולהשכיח את תרומותיהם של אחרים. הדמות שנמייחדה לו על ידי רבים, כאילו הוא בלבדו נטל עליו את נטל תחיית העברית החדשה ואין לאחרים עמו, וכאילו בכוחות עצמו הוא גם פיענח נסתרותיה וגם עשה מטבע עובר לסוחר, אינה אלא דמותם של בעלי אגדה וקמחי עבודת גבורים.

#### עברית כלשון דיבור

לא זה בלבד שהעברית לא מתה מעולם כלשון הכתב והספר, אלא היא אף המשיכה להתקיים — קיום צנוע אמנם — כלשון דיבור. המגע בין יהודי ארצות שונות, שקיים היה בכל הדורות ושגבר בעיקר בתקופת גירושים ורדיפות, הוא שהזיקם להשתמש בה. והנה כמה אסמכתות. בהקדמתו לתרגום ספרי ר"י אבן חיוג' בשביל חכמי פרוכנס מסביר ר' משה ג'יקאטילה (המאה ה־11), שיהודי ספרד כותבים את ספריהם בערבית מפני שהיא לשון מדוברת ו, גלויה ומפורשת לכל, ואילו העברית ענייה, „עלומה וסתומה“. בניגוד לכך, „אנשי צרפת היושבים בגבול בני עשו, אין רובם מכיר בלשון ערבי, והרבה מחברים בלשון הקדש, ורגילים לדבר בה.“<sup>1</sup> הקדל לשוני זה בין היהודים שבארצות האיסלם והנצרות הוכהר עוד יותר על ידי שלמה פרחון מארגון. בהקדמה למחברת הערוך שלו, שחיבר ב־1161 בסלרנו שבדרום איטליה, הוא מבקש מקוראיו שלא ידינוהו במידת הדין אם יגלו בחיבורו אי־אלה שגיאות:

כי לא נהגו בני מקומנו לדבר בלשון הקדש כל כך. מפני שכל המקומות של ארץ ישמעאל לשון אחד יש להן וכל האכסנאין הבאים אליהן יכירו את לשונם. לפיכך לא הוצרכו להשתמש בלשון הקדש להיות רגילין בו. אבל כל ארץ אדום משונים לשונותיהם זו מזו וכשיבואו אכסנאין אליהם לא יכירו דבריהם הוצרכו לדבר להם בלשון הקדש. לפיכך הם רגילים בו יותר.<sup>2</sup>

הנני משער שעברית היתה לשון דיבורו העיקרית של הרא"ש האשכנזי כשהוא התיישב בראשית המאה ה־12 בין יהודי ספרד, והיא היתה גם לשון ההוראה בישיבתו בטולידו, אליה נהרו תלמידים מארצות שונות. אף עובדיה מברטינורו, מפרש המשנה, השתמש בעברית בדרשותיו שהיה דורש לפני הציבור היהודי בירושלים בשנות השמונים של המאה ה־11. באיזו לשון אחרת יכול היה לדבר יהודי איטלקי לציבור יהודי שהיו בו יהודים מעדן, מצרים וסוריה, ספרד, איטליה ואשכנז?<sup>3</sup> עברית היתה גם לשונו של אותו אדם מופלא, דוד הראובני, שהופיע בשנות העשרים של המאה ה־16 בין יהודי איטליה ואחר־כך המשיך לפעול בין אנוסי ליסבון.<sup>4</sup> לאותה לשון נוקק גם הרב והמקובל הידוע, ר' ישעיה הלוי הורוויץ, בעל שני לוחות הברית, כשהוא עבר, כמאה שנה אחר כך, את חלב כדרכו לארץ (1620). יהודי המקום, הוא מספר, היו „משכימים ומעריבים לפתחי, וכל לשונם לשון הקדש. ובכל עת שדרשתי שם דרשתי בלשון הקדש באר ה'טב.“<sup>5</sup> כעשר שנים אחרי זה אנו שומעים דברים דומים בנוגע ללשונו של יש"ר מקנדיאה. דני אחד בשם סואניניגוס, תלמידו של חוקר העברית הידוע יוהן בוקסטורף, כותב לרבו, שבפרנקפורט ענ"מ הוא פגש את המלומד היהודי הנודע, יוסף שלמה דלמדיגו, ואיזה רושם חזק הוא עשה עליו בידיעתו של לשונות רבות. אתו הוא דיבר לטינית ואילו עם אחיו לדת

— עברית.<sup>6</sup> יש מקום לשער שהשימוש בעברית נעשה נפוץ ותכוף בעיקר בין היהודים שבארצות הבלקן ובמזרח ים התיכון במשך המאה ה-16 וה-17, כשגברה הפזורה של יהדות ספרד ופורטוגל באיזור זה והמגע בינה ויהדות אשכנז נעשה יותר קרוב. ימי שבתי צבי הגבירו ללא ספק עוד יותר מגעים אלה ואתם את השימוש בלשון העברית.<sup>7</sup> העברית היתה גם מדוברת הרבה יותר מהמשוער במשך המאה ה-18, כאשר יהודים ממזרח אירופה החלו זורמים מערבה לעבר היישובים היהודיים החדשים שבהולנד, גרמניה, צרפת ואנגליה.<sup>8</sup> אין ספק, ניתן להרבות בדוגמאות מסוג זה. בן יהודה בעצמו מספר שבהיותו באלג'יר לשם התרפאות, בראשית שנות השמונים של המאה שעברה, הוא דיבר אך עברית עם חכמי המקום ולשונם היתה שוטפת וטבעית. גם אחר כך, כשהגיע לירושלים, הוא עשה את עיסקתו המסחרית הראשונה, החלפת מטבעות צרפתיות בתורכיות, בעברית. ובחג הסוכות בירושלים, כשבאו יהודים ספרדים לבקר את ישראל דוב פרומקין, עורך ה**הצלצלת**, התנהלה השיחה ביניהם בעברית.<sup>9</sup> מעניינת וסעד נוסף לענייננו היא גם עדותו של נ. סוקולוב (1859-1936) המספר ש, "העברית הראשונה ששמעתי בילדותי ושעשתה עלי רושם לא ימחה, היה הדיבור העברי של האדמו"ר רבי שמואל אבא ז"ל מזיכלין שהיה מדבר בשבתות רק בלח"ק."<sup>10</sup> הוא כותב גם ש, "לפי חקירותי באיטליה היה שר"ל מדבר עברית עם תלמידיו." הוא הכיר אחדים מתלמידי ביהמ"ד לרבנים שבפדובה והם דיברו עברית רהוטה.<sup>11</sup> העברית היתה גם שגורה בפי רש"י פין מוילנה, וכן, "צווייפל הצטיין בשפתו אפילו בדיבור, הייתי רגיל לדבר עמו עברית בכל זמן הפגשי עמו והשתוממתי על כשרונו."<sup>12</sup>

כל זה בוודאי נכון ומהימן הוא. בכל זאת שונה היה דיבורו של בן-יהודה מזה של קודמיו. ולא רק משום שהיה מתמיד ועקשני יותר אלא משום שאידיאלוגי היה ביסודו, חלק מתכנית רבתית של תחיית עם ישראל ותרבותו בארץ אבותיו. הוא קשר דיבורו זה בחלוט על מדינה יהודית ובתכנית להבראתה הכלכלית והתרבותית של האומה.

### מקומו של בן-יהודה בתחיית הדיבור העברי

מה היתה מידת ההשפעה למעשה שיצאה מדיבורו של בן-יהודה ובני ביתו על היישוב והאם באמת אפשר לראות בו משום ראשית תחייתה של הלשון בארץ — שאלה שנויה במחלוקת היא. יש מגזימים לכאן ולכאן. מתקבל על הדעת שהצדק עם הספקנים המפוכחים הטוענים שאין תקומתה של לשון בפי עם יכולה להיות פרי מעשי יחיד, אף אם היא מסור ומוכשר ביותר. תיריה מזו, בן-יהודה בעצמו הודה שבשנים הראשונות לְשִׁבְתוֹ בארץ הוא הצליח לשכנע אך משפחות אחדות שתנהגנה את הדיבור העברי בבתיהן הלכה למעשה.<sup>13</sup> בסוף המאה גדל אמנם מספר דוברי העברית, אולם לא בממדים גדולים. „בעירנו (כתב אז וכוונתו לירושלים) יש עתה כעשרים נשים ועלמות מדברות עברית." מספר דוברי העברית ביפו, או „לפחות היודעות לדבר עברית," הוא כשלושים, ו, „בכל המושבות יחד יש בלי ספק לפחות כמאה וחמישים נשים ועלמות יודעות לדבר עברית, ובתוכן גם מדברות עברית תמיד"<sup>14</sup> — מספרים לא מרשימים כלל וכלל. צדק כנראה פרופסור שמואל אייזנשטדט שקבע יחס ישר בין כיבושי העברית בארץ לבין יציאתם של בני העדות השונות שביישוב מקיומם העדתי הסגור והתקרובם זה לזה בעקב ההתפתחויות הכלכליות שפקדו את היישוב בסוף המאה הי"ט ובקצב גובר והולך בימי העלייה השנייה שמלפני מלחמת העולם הראשונה.<sup>15</sup> גורם מכריע אחר היה בלי ספק החינוך: הכנסת העברית כלשון ההוראה בבתי הספר בארץ.<sup>16</sup> אמנם בן-יהודה הוא שייסד את הבית העברי הראשון בארץ ודיבר לבנו בכורו, איתמר, אך עברית. הוא היה גם הראשון שהנהיג את ההוראה של עברית בעברית בבית הספר של כ"ח שלימד בו במשך זמן קצר. אולם ספק הוא אם היה לפעולות אלה יותר מאשר ערך סמלי בלבד ואם היו נלוות בתוצאות של ממש לולא התנאים

החדשים שנוצרו עם העלייה השנייה ושהביאו לקשרים בינעדתיים יותר הדוקים ביישוב של אז. חשוב הרבה יותר מכל המעשים „הדרמטיים” של בן יהודה לטובת העברית הוא מפעלו הלקסיקוגרפי הגדול, **מלון הלשון העברית הישנה והחדשה**, שהוצאתו המלאה ב-16 כרכים נמשכה יובל שנים (1908-1958) ולא הגיעה לכלל סיום אלא שנים רבות אחרי מותו. אף על פי שבמפעל זה גילה בן-יהודה את שליטתו הרבה במקורות ספרותו מכל הדורות ואת ידיעתו המובהקת בכמה וכמה מלשונות שם, הערבית בעיקר, עדיין בגדר של שאלה הוא אם המילונות היתה באמת בחזקת ייעודו הטבעי בחיים או שאך יד המקרה היתה בעיסוקו זה. מלכתחילה בוודאי שלא נתכוון להיות חוקר הלשון העברית. הפוזיטיביזם האירופי, שמשנות ה-50 וה-60 של המאה הקודמת החל לחדור להשכלה הרוסית והעברית כאחת ואף השפיע על בן-יהודה, לא התייחס בכבוד רב לענייני פילולוגיה.<sup>17</sup> בראשית דרכו לפחות היתה כוונתו של בן-יהודה מצומצמת ומעשית, והיא, לתת בידי הקהל העברי מילון שימושי שיקל על המשא-ומתן בעברית כבלשון חיה. אפילו בשלב יותר מאוחר, כשהמחקר חרג מגבולות המטרה המעשית והפך תכלית לעצמו, ספק הוא אם היה זה אידאל האמת לשמה שזירבן אותו, אלא הצורך וההכרח להגיע לידיעה מדויקת ושלימה של מונחים ומושגים, השאיפה להתגבר פעם ולתמיד על „הדמדומיות הפרזיולוגית” ששלטת היתה, כפי ביטויו של נ. סוקולוב, בספרות העברית, ולהגיע לידי ניסוח מדויק, מהוקצע וחי.<sup>18</sup>

אף מבחינה סובייקטיבית — לא איש מחקר מתבודד באוהלה של תורה ומנותק מהחיים והמונם היה בן יהודה. בתוך-תוכן של בעיות השעה חי תמיד, ובמשך כל ימיו התאבקו בו שתי המגמות המנוגדות, העתונאית והמחקרית. ואכן, היתה זו בלא ספק מעורבותו בענייני השעה שגרמה לכך שמפעלו הלקסיקוגרפי לא הושלם. הוא ממש שילם בחיי עולם בעד חיי שעה. הוא הספיק כנראה לאסוף את החומר לכל המילון, אולם בחייו זכה לראות בדפוס רק את חמשת הכרכים הראשונים. אף הכרכים ו', ז' וחלק מח', משלו הם בשלימותם. אולם מאכן ואילך, החומר שהשאיר הצריך סידור, עריכה והשלמה. בחלק מכרך ח' ובט' נעשתה עבודה זו על ידי פרופסור ב. צ. סגל ז"ל ובעזרת יעקב כנעני, ואילו ביתר הכרכים היא בוצעה, בממדים הרבה יותר גדולים כנראה, על ידי פרופסור טור-סיני ז"ל ויבלח"א עוזריו מאיר מדן, ד. יאיר דוב ירדן.<sup>19</sup> למרות זה, מן הדין הוא שמפעל המילון יזקף כולו לחשבוננו של בן-יהודה, כי אף החלקים שהושלמו על ידי העורכים ועוזריהם, במסגרת תכניתו היו וברוחו ובשיטתו נעשו, ועל יסוד החומר שצבר.

אם נעלה על דעתנו שהמילון מכיל קרוב לשמונת אלפים עמודים ובכל עמוד כשש מאות מילים, הרי שמספר המילים בו מסתכם בקרוב לחמישה מיליון — מפעל עצום ויחיד במינו מבחינה כמותית בלבד. אולם המילון הוא הישג רבי-משקל גם מבחינה איכותית. אכן, נקחדת-מיפנה הוא בפילולוגיה העברית.

## מקדימיו

כמובן, לא ראשון היה בן-יהודה בשדה המילונות העברית. אפילו במסגרת הזמן החדש בלבד היו רבים שהקדימוהו. מראשית המאה ה-17 הוא מילונו הברור והמדויק של יוהן בוקסטורף — העברית והארמית של המקרא בתרגום לטיני. בעיקר נתרבו המילונים במשך המאה ה-19. מראשית המאה הוא **אוצר השרשים** של יהודה בן-זאב (1807), שהכיל לא רק מילון עברי-גרמני אלא גם גרמני-עברי ושכגללו הוכרח המחבר נגד רצונו לצאת מגיירה של לשון המקרא הטהורה ולהיזקק גם לעברית המאוחרת.<sup>20</sup> בהוצאתו החמישית על ידי משה שולובום, שהוסיף עליו „אוצר המלים הכללי הכולל שרשי הלשון העברית החדשה” (לכוב, תר"מ), מבשר כבר מילון זה את התקופה הלאומית על מגמתה להרחיב את אוצר הלשון ולהחיותה בדיבור.<sup>21</sup>

למחצית הראשונה של המאה ה-19 שייך מפעלו הפילולוגי הגדול של גזניוס שמוקדש היה לעברית ולארמית של המקרא תוך הבלטת קשריהן עם הערבית והסורית. בשנות ה-50 של אותה מאה הופיעו גם שני כרכי המילון של יוליוס פירסט, שאף הוא עסק בעברית ובארמית של המקרא. פוריות בשדה הלקסיקוגרפיה הפוסט-מקראית בעיקר היו שנות הרבע האחרון של המאה ה-19, כאשר יצא מילונו הגדול (בארבעה כרכים) של יעקב לוי (1876-1889) ומילונייהם של קוהוט ויאסטרוב — כולם מוקדשים לספרות התרגומים, התלמוד והמדרש. מאותה תקופה בערך ומיועדים בעיקר לשימושם של יהודי אירופה המזרחית היו שני המילונים החשובים של יהושע שטיינברג ורש"י פיין. הראשון, משפט האורים (1891), עסק בלשון המקרא בלבד, ואילו השני, אוצר לשון המקרא והמשנה, הכיל גם חומר שאוב מהפיוטים, ומספרי גדולי חכמי ישראל האחרונים, "אולם בחיי המחבר יצא רק חלק א' (האותיות א' ו' ורשה תרמ"ד-תרמ"ח), ואילו שלושת החלקים הנותרים נערכו, הושלמו והוצאו על ידי שפ"ר בשנים שקדמו למלחמת העולם הראשונה (ורשה, תרע"ב-תרע"ג).

## היקף ולאומיות

כשהחל איפוא בן-יהודה במפעלו הלקסיקוגרפי בסוף המאה הקודמת ובראשית המאה שלנו חרוש היה כבר שדה הלקסיקוגרפיה העברית במידה לא מעטה. בכל זאת רב היה החידוש שבמעשהו ולא מעט מהראשוניות היה בו. מרשים מעל לכל היה היקף המפעל — הנסיון לאסוף תחת קורת-גג אחת את כל אוצר המילים שבלשון העברית, החל מהמקרא וכלה בכתבי הגדול שבמסורתי ההשכלה, י. ל. גורדון. לא פחות חדשנית היתה הפילוסופיה של הלאומיות העברית שהורגשה מאחורי עבודה מקיפה זו. אם מילונייהם של בוקסטורף, גזניוס, פירסט, שטיינברג ואחרים היו מילוני לשון ספרותית בלבד, שכבר אבד עליה כלח ותוץ מבעולם הקדושה לא היתה עוד בחיים, זה של בן-יהודה — מילון לשון-עם, חיה היה. בעצם ההכללה בו של שלבי הלשון המאוחרים שלובה היתה ההנחה, שפותחה אחר-כך על ידי אחד העם, והיא, שפוריה היתה הגלות מבחינה רוחנית והיא המשיכה ביצירת האומה מימי עצמאותה המדינית. רק נתח של הווייתנו ההיסטורית והתרבותית העלה במילוני העברית והארמית המקראיים, אולם כוליות הווייתנו מכל הזמנים והארצות היא שהונחה ליסוד מפעלו של בן יהודה. לא נגזים אם נאמר שעל ידי שילוב העברית של ימי הביניים בעברית העתיקה והעברית של ההשכלה בוו של ימי הביניים, ולבסוף העברית החדשה בוו של ההשכלה הכריזו ב"י לא רק על רציפותה ואחדותה של תרבות ישראל מכל הדורות, אלא גם על חיוניותה וכחות-ההמשך שטמונים היו בה ותחתו לקראת עתידם.

## צימצום מטעמי טהרת הלשון

מאידך, נתייחד מילונו בתכונה הפוכה, זו של צימצום אפקים והידוק מסגרות. לטהרנים הוא היה שייך ושאלף להחזיר ללשון העברית את רוחה המקראי הקדום על ידי ההרחקה ממנה של היסודות הארמיים והינניים-רומיים שנקלטו בה ולא נתלכשו, לדעתו, בצורות עבריות מקוריות. וכך הוא הרחיק מילים עתיקות ובנות-בית כאספקלריה, בורסקי, גרדי, הדיוט והינומה, יחד עם מילים שנשתחקו ממש מרוב שימוש, כאוכלוסיה, טרקלין, לבלר, סנדלר וסנהדרין. הוא השאיר אמנם נימוס, סודר וסנדל, אבל הרחיק את כלונס, מלפפון, סוליה ועוד. הוא שמר על ספוג, ספסל, ענבל, פגיון וקנס, אבל סילק עמילן, פולמוס, פונדק, פנקס, פרגז, פרוזבול, פרוצוף, קולר, קלמר ועוד. מטעמי, "טהרה" הוא התנגד גם לקליטתן של אותן מילים זרות המשמשות בימינו חלק מאוצר המילים הבינלאומי המשותף לכל הלשונות. כידוע, לא הצליחה מגמה

טהרנית זו. בני דורו ואף בני הדור שלאחריו לא קיבלו את דעתו לא ביחס למילים הזרות שנקלטו בלשון בעבר ולא ביחס לאלה שנקלטו בה בהווה. כמעט כל מה שהוא סילק החזרו ושערים שהוא נעל נפתחו מחדש.

### הרחבה: לשון הפיוט, הקבלה והקראות

אולם בדרך כלל גברה בו הנטייה לחידוש ולהרחבה, ואחד הביטויים המובהקים שלה הוא הכללתה של לשון הפיוט במילון. מוצא הנך בו לא רק את הצורות הסגוליות הידועות של פתח פתח, סגל סגל וחולם סגל. כגון אַרְשׁ, דָּאָב, עֶתֶר, עֶלְף ופֶלֶל או מחל, צָחַן, דַּחַס וכו', אלא אף את הרמיזות הטיפוסיות הידועות לשמים וארץ, אדם ואלהים, ישראל והעמים, כמו זְרוּתִים, שְׁעוּלִים, פְּצוּמָה, נְשִׁיָּה, כְּנָה, גְלוּמֵי גוֹשׁ ועוד. הוכנסו בו גם צורות לא רגילות כמו הֶדֶד (ע' 1072), הֶבְטָיָה (ע' 1026), צִלּוּחַ במוכּוּן צלוחית, זִיג ועוד. כְּפָרִיט לעצמה הוא מביא את הפעל בּוּט על צורותיו בעבר, בעתיד ובציווי (ע' 521), וכן הוא מקדיש למעלה מחצי טור לשורש צוג על צורות העבר וההווה שלו (כרך 11, ע' 5413) ולשמות צִיג וצִיגָה הנגזרים ממנו (שם, 5461). לא נעדרו כמוכּוּן מכאן גם הצורות הנגזרות מ„לענה“ (כרך 5, ע' 2714-2715), „מגד“ ומאחרות. על ידי גלגליזיה זו של לשון הפיוט יוצר מילונו של בן־יהודה את הרושם של שפֶּעָה לשונית, אולם בעצם אין זו אלא שפֶּעָה מילולית-צורנית ולא מושגית-מִסְמָנִית. מצויים אמנם כאן זְהַם, זְהַם וְזָהָה; יֵל וְזֵלָה וְנִיּוּלָה; צָחַן וְצִחְנָה; עֶלּוּ, עֶלְזוֹן וְעֶלְזוּ; עֶלְף וְעֶלְפוֹן, עֶלְץ וְעֶלְצוֹן, רַחַשׁ, רַחְשָׁה וְרַחְשׁוֹן ועוד כאלה — אולם נסה נא לתחום תחומים ביניהם ויתברר לך שההבדל ביניהם אינו אפילו זה של נרדפים, אלא של מילים יותר קצרות יותר ארוכות בלבד.

בזמנו של בן־יהודה, כאשר ההשכלה עוד הייתה בבחינת אידיאולוגיה חיה ומשפיעה בקרב חלק ניכר מהציבור היהודי, בוודאי שנחוץ היה עזרוֹח כדי לתת מעמד חוקי לצורות המזרות של הפיוט. מראשיתה התנגדה ההשכלה לפיוט, וסמוכין לכך מצאה לה בדעותיהם של שני גדולי חכמי ישראל מימי הביניים, ברמב"ם מזה ובראב"ע מזה. אם הרמב"ם דחה את הפיוט על חילול ההפסחה הטרוסצנדרטית שמצא בו,<sup>22</sup> פסלהו ראב"ע על קשי ענייניו ועָרְפוֹב לשונותיו.<sup>23</sup> משפירסם יצחק שמואל רג'יו באמצע המאה ה-19 את הקול סכל<sup>24</sup> נמצאו גם בו דברים בוטים נגד ה„פיוטים פטפוטים“.<sup>25</sup> אולם כבר שנים־שלושה דורות לפני כן הושמעו דברים קשים נגד הפיוטים בבית מדרש של ר' יהודה לייב מרגליות,<sup>26</sup> מאבות ההשכלה הדתית, ובכתבי יצחק סטנוב מאבות השכלת ברלין.<sup>27</sup> אך קרוב לזמנו של בן־יהודה הורגש שינוי בקרב המשכילים בנוגע לפיוט, לפחות מבחינה לשונית. בסופן של שנות החמישים נחמד אליעזר צווייפל בטוהרת המליצה המשכילית והכריז שמעתה ולהבא היא „משתמש בכתרה של לשון שהיא בלולה במקרא, כמשנה ובתלמוד“.<sup>28</sup> לא עבר זמן רב, ומשחזר מנדלי בשנות השמונים לכתוב עברית השתמש אף הוא ב„לשון בלולה“ זו. במקרהו של בן־יהודה, בוודאי שפעלו גם גורמים אחרים למשכו לפיוט. כאדם אדיש מבחינה דתית לא היה מוטרד כלל וכלל על ידי ההגשמות האנטרופומורפיות שלו, ואילו בביטוי הצירי והקולני ובשפֶּעָה הלשונית שלו בוודאי שהרגיש מעוז הרוח, מכוחות של התחדשות ודמיון יוצר. ייתכן שדווקא החדשנות הנועות שבפיוט היא שמשכה אותו אליו, שכן הרגיש בה בוודאי משום סימן לבאות, ומשום דרך שאף העברית החדשה תהא מוכרחת ללכת בה כדי להוציא את כל הגנוז בלשון ולדובבה. ואכן, אחרי שנים שלוש דורות של חיים באווירה של הרחבת גבולות וחידושים פתוח לבנו כיום להערכה הרבה יותר חיובית של לשון הפייטנים מאשר דורות רבים לפנינו. „הֶלְצֵן“ ו„לְעוּגִים“, „מְחֹז“ ו„מְכוּדָן“, „רֶקֶד“ ו„צִיָּעָה“ — צלילים אינו עוד כה זר לאזיננו, כי סוף סוף טבענו אף אנו מטבעות כמו להמחזי, להמחיש, גיבוי ולְעֶדְפֵן.

מטעמים דומים או קרובים הכניס בן יהודה למילונו גם את עברית הקראות והקבלה. אמנם,

ספרות כיתחית היתה הראשונה ונלחמת ביהדות הרבנית, אולם חריפה היתה בה תחושת הלשון וההישענות הישירה על המקרא. אף העובדה שספרות זו עלתה ברובה בסביבה של שלטון הערבית והושפעה ממנה בוודאי שלשכח היתה בעיני בן־יהודה. ואשר לקבלה, אין זאת אלא שהוא ראה בה, כשם שעתיד היה לראותה גדול חוקרי הקבלה בדורנו, גרשום שלום, משום גילוי כוחות היצירה של הדמיון העממי וראויה משום כך לתשומת־לב מיוחדת. אך יהא הטעם מה שיהא, מופלא הוא בכל זאת שפוזיטיביסט כבן־יהודה, שלבו היה דבק בממשי ובארצי, יהא מקדיש מקום כה נרחב למלים ומושגים השאובים מהספרות המיתית של עמנו. איני יודע מילון עברי אחר שבו יחד מקום כה רב למלאכים ויצורי הדמיון כמו במילונו. קחו לכם איזו שהיא אות מאותיות הא"ב וחזקה עליכם שתמצאו כמנין של מלאכים ששמותיהם מתחילים באות זו.

## זיקתו לערבית

אך מעל לכל נתייחד מילונו של בן־יהודה בזיקה העמוקה והתכופה שלו לערבית, הן ביחס לפירוש המקרא והן ביחס לטביעת מטבעות לשון חדשות. בהרצאה על הנושא „מקורות למלא את החסר בלשוננו“, שְׁהָרָךְ בן־יהודה לפני וועד הלשון העברית בירושלים בתרע"ד, הוא אמר ששתי דרכים פתוחות לפנינו בהרחבת גבולות הלשון: (א) לחפש באוצרות עברנו, (ב) להמציא מלים חדשות. אשר לדרך השנייה, הוא הדגיש שעלינו להישען בעיקר על הערבית. מהארמית לקחנו כל מה שאפשר היה. מהמאובית לא נשאר דבר. רק הערבית לשון חיה היא, שיותר מכל לשון אחרת היא שמרה על אוצר המילים השמי הקדום. בעצם, כל המילים המצויות בה, טען, שלנו הן ויש רק להלבישן צורה עברית.<sup>29</sup> כמה שנים אחר כך, כשכתב בניו־יורק את המבוא הגדול שלו למילון, הוא הוסיף:

כל מה שהתעמקתי בחקירת הלשון הערבית כך נפתחו לפני יותר ויותר לרוחה שערי אורה להבנת הלשון העברית. ואוצר המלים של הלשון הערבית נתן לי היכלת למצא הפירוש האמתי של הרבה מלים במקרא שאפילו החדשים נתלבטו בפרושן ולא עלה בידם למצא להם פרוש נכון. אף ג'ית'י במקרא מלים עתיקות עבריות (הדגשה שלו. י. ב.) שלא הדגישו בהן לא קדמוניו ולא החדשים.<sup>30</sup>

כפי שנראה מיד, שתי הטענות של בן־יהודה בדבר חידושים מרעישים כביכול שגילה בפילולוגיה העברית ובפרשנות המקרא על יסוד השוואה עם הערבית מסופקות הן, וכל תורתו זו עומדת בסימן שאלה. אולם בהקשר זה לא חידושויו הם המעניינים אותנו אלא ההנחה העיונית שעליה הם נשענים, וזו ברורה היא.

האמן האמין בן־יהודה שבקדמת הימים היו כל העמים השמיים שבין הים התיכון ובקעת הַפָּרָת והחידקל ובין המישור האנטולי והים ההודי בבחינת בעלי „שפה אחת ודברים אחדים“, כלומר, שותפים ללשון שמית קדומה אחת. מכיוון שלשונו פסקה להיות לשון דיבור נעלמו ממנה יסודות אלה, אולם הם נשתמרו, כאמור, בערבית. הרי שלא לשאיבה סתם מלשון זרה הטיף בן יהודה אלא לשאיבה מבראנו אנו, כביכול, שתעמידנו על יסודות הלשון הקדומים שלנו ותחזיר לעברית את אופק המורח הקדום.

## דעות בני הזמן

לא יחיד בדורו היה בן־יהודה ברעיונות אלה. במידה מסוימת תורת רבים היתה זו שחזרו עליה בני־עברית ושאינם בני־עברית. הקשר בין העברית והארמית מזה והערבית והסורית מזה הוא המונח ליסוד מילונייהם של גזניוס, פירסט ויעקב לוי. הקשר בין העברית והערבית הובלט

גם במחקריהם של בני דורו הצעירים של בן־יהודה בארץ, דוד ילין והאחים יהודה.<sup>31</sup> בעשרות השנים האחרונות של המאה ה-19 ובשנים הראשונות של המאה שלנו קמו לה לתורה זו גם חסידים וגם מתנגדים בקרב סופרי ישראל שבחו"ל. עוד בתרמ"ג כתב יל"ג בהמליץ כי בארץ אבותנו יוכלו

חכמי לב לעשות ולפעול לתחיית השפה ... ע"י מלות לקוחות מפי יושבי הארץ הערביאים, מלות אשר במקורן ושרשן הן משותפות לשתי הלשונות האחיות, עברית וערבית. אפס כי בפי הערביאים הוראתן ושמושן מבוררים ומסוימים ביותר לפי ששפתם חיה בפיהם ולשונם תהלך בארץ ההיא ... ואין ספק שבמלות כאלה המשותפות לשתי הלשונות היו משתמשים אבותינו בזמנם בשעה שהיו מדברים בלה"ק באותם מיני שמוש עצמם שמשתמשים בהם הערביאים יושבי הארץ. לפי שבמקומות ההם השנוי והתמורה במנהגים ובמדות הוא דבר יקר ובלתי נפרץ.<sup>32</sup>

אולם עשרות בשנים לפני כן טען שד"ל נגד דעה זו:

הלמוד והעסק בלשון הערבי רק מעט מאוד יוכל להועיל והרבה יוכל להזיק להבנת ספרי קדמונינו. כי עם היות שתי הלשונות קרובות זו לזו מאד, מכל מקום שתי האומות רחוקות זו מזו מאד ודרכי מחשבותיהן ודבורן מתחלפים הרבה. מלבד כי פשרי לשון ערבית יש להן הוראות שונות הרבה יותר מלשון הקדש ... ומלבד כי לפעמים השרש הערבי אין לו כלל ההוראה שיש לו בלשון הקדש, או הוראתו בזו הפך הוראתו בזו ... כי העסק בהם (בספרי הערביים, י. ב.) יוכל להפסיד הרגשתנו העברית ...<sup>33</sup>

בין המתנגדים לדעה זו בסוף המאה הקודמת היו גם מ. ל. לילינבלום וש. ברנפלד, ויותר מאוחר גם א. מ. ליפשיץ. אולם חסידה הנלהב היה א. ספיר ומטיפה של ההרחבה בכלל היה י. קלזנר.<sup>34</sup>

אָזור באמונתו זו בדבר המוצא הקדום המשותף של כל לשונות שם, שנשמר בעיקר בערבית, יצא בן יהודה למסע חידושו. אלה לבשו שני פנים, עיוני ומעשי. כתוקרי לשוננו מימי הביניים שאף גם הוא בעזרת הערבית לפענח פרשיות סתומות בספרות המקרא. אולם כאיש מעשה ולאומי קנאי שרתם את מפעלו ליצד המדיני רצה להעזר בערבית כדי לתדש את עברית ההווה ולהעשירה במילים הנצרכות לשימוש יום־יום.

## מרחיבים אחרים

בן־יהודה לא היה ראשון המרחיבים והמחדשים בינינו. הקדימוהו מרדכי אהרון גינצבורג (1795-1846), מראשוני המשכילים שבליטה ואחד החשובים שבהם. לפי קלזנר הוא חידש מילים כמו שְבָלִיל תוֹחֵחַ, עירוניים, יְמֵי־הַבְּיָנִים, מלחמת מֶגֶן וְתַנְגָּה, חֲצָרָנִים, שוֹלְתָנִי, פְּתָתָה, הַתְּקָרְרוֹת, קוּמוֹת, רְהִיטִים, שְׁעוֹל וְעוֹד.<sup>35</sup> בשנות השישים הכניס גם שלום יעקב אברמוביץ כמה מונחים חדשים בתולדות הטבע שלו, וכמה מהם אף התאזרחו בעברית החדשה.<sup>36</sup> מחדש גדול, כאמור, היה משה שולובים, אולם רוב חידושו לא נתקבל ונשכח.<sup>37</sup> בני דור, זקנים וצעירים מבן־יהודה, שיצאו אף הם לדרכי חידוש והרחבה, היו י. מ. פינס (1843-1913), זאב יעבץ (1847-1924), ד"ר אהרון מאיר מזיא (1858-1930), דוד ילין (1864-1941), יוסף קלזנר (1874-1958), ח. נ. ביאליק (1873-1934) ושאל טשרניחובסקי (1875-1943). אולם בן־יהודה עלה עליהם לא רק במספר חידושו אלא גם בהצלחה שחידושו זכו לה. דניאל פרסקי ייחס לו כאלף חידושים והתאונן על האופי „הקבלני“ שבו נעשו רבים מהם.<sup>38</sup> במספר ריאלי יותר נקט



ראובן סיון שהעמידם על 39.220<sup>39</sup> חשוב אולי ממספר החידושים היה טיבם. רובם בני אופי מעשי וממשי היו ובאו למלא צרכי ביטוי חיוניים. הם נקלטו בלשון בדיבור ובכתב, ולא נודע אפילו כי באו אל קרבן.

### חידושי לשון ופרשנות המקרא לאור הערבית

בהקשר זה מן הראוי לציין שמבחינת השפעת הערבית על חידושים אלה, לא היתה זו כה חריפה כשם שאפשר היה לצפות על יסוד הדעות שהשמיע. מספר חידושי היונקים במישרין מן הערבית קטן הוא יחסית ואינו עובר את הגבול של עשרים אחוז, לכל היותר. קרה כנראה לבן יהודה בשדה הלשון מה שקרה לחוקרים אחרים בשדה עיונם הם, והוא, שהתורה שהשמיעה קודם למעשה לא נתאמתה על ידי המעשה. להלכה קרובות אמנם העברית והערבית גם מבחינה דקדוקית וגם מבחינת אוצר המילים, אולם משהגיע בן יהודה לכלל טביעת מטבעות לשון חדשות, לא התורה העיונית הנחתו אלא חושו הלשוני המובהק והבנתו הדקה בין מה שהיה לו צביון וצליל של בן בית ושל בן נכר. אילו היה בן יהודה מסיק מפרשת ייחוסים זו שבין שתי הלשונות בהווה את המסקנה ההגיונית לגבי היחסים האפשריים שהיו קיימים ביניהן בעבר, ספק אם היה מרבה כה להישען על הערבית לשם הבהרת עניינים קשים בספרות המקרא. אולם הוא לא נהג כך. הוא הרבה לגזור גזרות מצורות קדומות כביכול שבערבית לגבי מילים וביטויים מעורפלים שבמקרא. והנה כמה וכמה דוגמאות.

ידוע הפסוק הקשה בקהלת ג' יח: „אָמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי עַל דְּבַרְת בְּנֵי הָאָדָם לְכָרֶם הָאֱלֹהִים וְלָרְאוֹת שְׁהֵם בְּהִמָּה הִמָּה לָהֶם.“ הקושי העיקרי הוא כמובן ב „לְכָרֶם“. בן יהודה מציע שהמם של „לברם“ אינה שימושית אלא שרשית, והיא שייכת לפעל „ברם“ שמוכנו בערבית *بَرِمَ* להרגיז, לצער. הוא משנה גם את הניקוד של הִמָּה לְהִמָּה ורואה כמילה זו פעל ל"ה כמו פָּנָה, ומוכנה לפי העניין הכין להם. וכך הוא מפרש את הפסוק: הם מרגיזים את האלהים, או קוראים תגר עלי, שגורל בהמה הכין להם, או בלשונו הוא: „הם של בהמה הכין להם“. אמנם חוץ מהגיון הפסוק עצמו אין לו כל יסוד אחר לייחס מובן זה למילים „הם“, ו„המה“, אולם הוא מבטיח כי עוד ישוב ויתן בעניין.<sup>40</sup>

בנחום א'ד' כתוב: „גִּזְעַר פִּיִּם וַיִּבְשְׂהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הִתְרִיב אֶמְלֵל בְּשָׁן וְכָרְמֵל וּפְרַח לְבָנוֹן אֶמְלֵל.“ החזרה על המילה „אמלל“ בשני חלקי הפסוק, כותב בן יהודה, משאירה מקום להשערה שמשוהו נשתבש כאן. השערה זו מתחזקת על ידי האכרוסטיכון האלפביתי שאפשר לגלות בפסוקים של משא זו. בהתאם לו היתה צריכה להיות במקום המלה אמלל הראשונה מלה המתחילה בד', כהמשך לאות ג' במלה גוער. מלה זו, הוא חושב, היתה נמלל במובן של התייבש והתקשה מצמא. אמנם אין בערבית שרש דמל-מ. אבל יש בה דבל-ב. במשמעות זו. ואף על פי שאפשר להניח כי גם בעברית היה שורש דבל ורק בגלל הדמיון שבין האות ד' והאות א' וכן בין האות ב' והמ' בכתב העברי הקדום החליף המעתיק דבל באמלל כהשפעת החלק השני של הפסוק, בכל זאת הוא סובר שהפעל בעברית במשמעות זו היה לא דבל אלא דמל, ומפני שהב' והמ', מתחלפות תדיר בשתי הלשונות. . . לכן היתה ההשתבשות עוד יותר טבעית עם אומלל.“ בקיצור, במקום אֶמְלֵל הוא קורא דמללו.<sup>41</sup>

עמוס ג' י"ב: „כֹּה אָמַר ה' בְּאֶשְׁרֵי יִצְחָק הִרְעָה מִפִּי הָאָרִי שְׁחִי כְּרָעִים אוּ פֶדֶל אֲזֹן בֶּן יִנְצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַיֹּשְׁבִים בְּשִׁמְרוֹן בְּפֶאת מִטָּה וּבְדָמְשֶׁק עָרְשׁ.“ בן יהודה משער שה „דמשק ערש“ קרוב בעניינו ל „פאת מטה“, והוא מציע שמוכנו הוא פֶּר הַסֶּבֶה. ראייה לכך הוא מוצא בערבית שבה מצויה המלה ושאר *سلا* و *سلاطة* לכסחות הסֶבֶה. בעברית, הוא מסביר, נשתבש סדר האותיות לדואש או דוש, האות ו' ניטשטשה או נמחקה ונשארו רק שתי האותיות דש, ומפני

שבחלק הקודם של הפסוק היתה, או נראה היה שהיתה, המלה שמרון תיקנו על פי זה דמשק בסופו. וכך מסיים בן־יהודה פרשת שיחזור זו: „כיון שלשונו מיוסדת על המקרא כמו שהוא, השם דמשק, אפילו אם נשתבש, יש לו זכות שם עברי במשמעה היותר נאה לו לפי הענין.”<sup>42</sup> קהלת ג'כ': „גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משפךך אל תקלל עשיר.” כמקביל ל„חדרי משכבך” הוא מבאר את „מדעך” במובן של „חדר קטן בו יתבודד האדם לעבודתו.” אמנם חדר קטן בערבית הוא מחדע *مخدع* אולם יש בה גם הפעל דע *دع* במשמעות של הסתר דבר ממישהו. „ואפשר — הוא משער — ששורש זה שמש לפניו גם בערבית במשמעות קרובה לזה . . . ונסתעפה ממנו משמעות מקום שאדם מסתתר בו.”<sup>43</sup>

המלה „מוךָה” נזכרת גם בסיפור שמשון (שופ. י"ג:ה') וגם בסיפור שמואל (שמואל א', א'י"א) והוא מבארה על יסוד הערבית כמישקה להסיר השערות. אמנם אין בערבית מורה אלא נורה *نورة* אבל „רגלים לדבר כי בא לערבית מהעברים, או מאותו מקור שלקחהו העברים, והאותיות האלה מתחלפות לפעמים.”<sup>44</sup>

על יסוד הערבית מפרש גם בן יהודה באופן חדש ומקורי את המלה „מחלב” שבפסוק „לִבְן עֵנָקְמוּ גֵאָוָה יַעֲטֹף־שִׁית חֶמֶס לָמוֹ, יֵצֵא מִחֶלֶב עֵינָמוּ עֶבְרוּ מִשְׁפִּיט לִבָּב (תה. ע"ג:ר"ז). המ' שבמלה „מחלב”, הוא כותב, אינה שימושית אלא שרשית וקריאת המלה כולה היא מִחֶלֶב. על יסוד חלב *خلب* בערבית, שאחת ממשמעויותיה היא „רְמָה את פלוני, בפרט בדברי תְּנָפָה וחקָה וידידות”, הוא מגדיר את השם „מחלב” *مخلب* כ„ידידות של כזב, דברים של חנפה בכוונה של מרמה.” „יצא מחלב עינמו” פירושו הוא שנפסק השקר מעיניהם, כלומר: הם כה מצליחים במעשיהם הרעים הגלויים עד שאינם צריכים עוד להעמיד פנים.<sup>45</sup>

נביא לבסוף עוד כמה קטעים מקראיים שבן־יהודה מייחס להם חשיבות מיוחדת, שכן הוא רואה בהם שרידים של העברית העממית הקדומה או של דיאלקטים שמיים שקרובים היו לה. ואף אותם הוא מפענח בעזרת הערבית. בתהלים ע"ה:ט' כתוב: „כִּי כֹס בְּיַד ה' וַיִּזַן חֶמֶר מְלֵא מֶסֶךְ וַיַּגֵּד מִנְּהָ. אֶף שְׁמֵרִיָּה יִמְצוּ יִשְׁתּוּ כֹל רִשְׁעֵי אֶרֶץ.” לדעתו מוטעה הוא ניקודה של המלה „מזה”. יש לנקדה בקמץ תחת הו' ובדגש בה', מְנָה, ופירושה הִמּוּ שלה. המלה „מו” מצויה בערבית *مؤ* מְרָא מְרָא ומובנה „יין צלול טוב הטעם מאד”, והוא אף מובנה כאן. פירוש הפסוק לפי זה הוא שה' מחזיק את הכוס והוא שפך את המו שלה, ורק את השמרים ישתו רשעי ארץ. והוא מסיים: „אין ספק (שהשם הזה) היה במציאות גם בלשון העברית, אולי יותר בלשון העם, והשתמש בו המשורר כאן.”<sup>46</sup>

חריף ומסובך יותר הוא מדרשו על השם „מְמוּט”; אמנם אין מלה זו מופיעה בתנ"ך, אבל היא מצויה בתלמוד (חג. י"ד, ע"ב) ובתרגום הארמי של איוב ל"ו:י"א. במקור העברי באיוב כתוב: „אם ישמעו ויעבדו יבלו זמיהם בְּטוֹב וישגיהם בְּנְעִימִים.” ובתרגום: „אין ישמעו ופולחין ליה, ישלמו יומיהון בטב ושניהון בְּמְמוּטִין.” לוי במילונו שיער ששרש המלה ביננית,<sup>47</sup> אולם פליישר בהשגותיו החזירה לשמית.<sup>48</sup> בן־יהודה מביא ראיות שהיא מצויה גם בערבית, ממש במשמעותה הארמית, אלא בחילוף קל של אותיות, והיא השם שמד *سمود* והפעל שמד *سمد* שמוכנס שעשוע, משחק, כמו מזמוט. ליתר חיזוק הוא מצטט מקור ערבי האומר כי „שמד הוא זמר בלשון חמיאר . . . וזה ידוע כי הלשון החימיארית היתה במקצת יותר קרובה לעברית מלערבית.” אולם כל זה אינו אלא בבחינת הקדמה לשימוש שהוא עושה במדרשו הלשוני בפירושו על ירמיהו י"א:ט"ו. שם נאמר: „מָה לִי־דִי בְּבִיתִי עֲשׂוּתָהּ הַמְקֻמָּתָה הַרְבִּים וּבְשֵׁר־קֶדֶשׁ יַעֲבְרוּ מַעְלֶיךָ פִּי רַעֲתִכִּי אֲזַ תַּעֲלוּ.” הוא מציע לשנות את ה' הסופית של „המזמתה” במ' ואת הקמץ תחת ה' בחיריק. המלה תהיה אז הַמְקֻמָּתָה, שם ברבים חסר, המתאים גם לתאר „הרבים” שלאחריו. ומלה זו היא המלה „מזמוטים”. הוא מפרש גם את המלה „כִּי” לא במובן של טעם אלא של לכלוך, המובן שיש לה גם בישע' ג': כ"ד ובהושע ח':

ה'ו'. הוא קִשְׁנָה כמִרְכֵן את הניקוד של וְכֶשֶׁר קִדְשׁ לְ, בְּשֶׁר קִדְשׁ ומציע לקרוא יַעֲבִירוּ בהפְעִיל במקום יַעֲבְרוּ בקל. הפירוש הסופי יהא איפוא זה: מה לידידי (ברבים, והכוונה לכהנים) בביתִי (ביהמ"ק), שהם עושים שם מזמוטים ומכרזים „קדש, קדש“. רק אם יעבירו את כי רעתכִי (לכלוך החטא), רק אז תוכלי לשמוח.<sup>49</sup>

קצר מצעו של מאמר זה לחזור בו על תוכנם של ארבעת הטורים הצפופים שבן-יהודה הקדיש לפירושם של תשעת הפסוקים הראשונים במשלי ל"א. דיינו אם נאמר שלדעתו מהווים פסוקים אלה שריד מלשון אחד משבטי הישמעאלים בשם משא הנזכר בבראשית כ"ה:י"ד („ומשמע דומה ומשא“). הוא סובר שלשון זו, כמו האדומית, היתה קרובה לעברית היהודית או הישראלית, אולם היו בה „קצת שינויים באוצר המלים ובדקדוק.“ משום כך הוא מזהיר לא לנגוע בנוסח של פסוקים אלה, שדוקא הַרְוִיּוּת שבהם, „הן הן גופה של תכונת הלשון שבפסקה זו.“<sup>50</sup> כמובן שאף כאן, כמו בפירושו האחרים, הוא מסתמך על דמיון — ממשי או פיקטיבי — שבין כמה וכמה מלים שבטקסט המקראי לבין מלים ערביות. הוא מקדיש את עיקר דיונו למלה „למחות“ (פס. ג') ורואה בה אחת „מהמלים המיוחדות של לשון שבט משא, שלפי ענין המליצה הכונה בה משחק ושעשועים.“ מכיוון שבערבית משמש הפעל להו *لأ* במשמעות זו וממנו נגזר השם מלהי *ملهي*, הוא מנסה למצוא את המעברים המורפולוגיים מהצורה הערבית עד „למחות“, וכך הוא עושה גם עם מספר מלים אחרות שבקטע.

כסיום לחלק זה שבדיונו מן הראוי להביא כאן, ואילו אך בקיצור, את פרשת „אושכי ובושכי“ שבן יהודה מדגיש את חשיבותה ביותר. בשבת ס"ז ע"ב נאמר: „האומר גד גדי וסנוק לא אשכי בושכי, יש בו משום דרכי האמורי.“ רש"י מפרש אמרות קסם ולחש אלה כך: גד גדי — התמזל מזלי, וסנוק לא — עיף אל תהי, אשכי ובושכי — יום ולילה. בן יהודה מבכר את פירושו של נתן בעל הערוך לאושכי בושכי, כמובן של יכולת וכוח.<sup>51</sup> אולם הוא מדייק יותר ועל יסוד הערבית, שלדעתו אף בה מופיעות שתי המליכ יחד, הוא מפרשן כמהירות וזריזות. אולם מה שיותר חשוב לנו במקרה דנן אינו בעצם אם אמיתי פירושו או לא, ואם האסמכתא הערבית שלו היא בעלת תוקף או לא, אלא דעתו הכללית על הערך הלשוני והתרבותי של כל הקטע הזה וההתרגשות הגדולה שבה הוא מביע אותה. הוא כותב:

כל דברי הנחש שהובאו בגמרא כאן וכמו"כ בתוספתא שבת ח'. שיש בהם או שאין בהם מדרכי האמורי. כלם הם בעברית צחה, ולא עוד אלא שהם טבועים בחותם של עתיקות. ואין ספק בדבר. כי כלם הם דבורים שהיו רגילים בפי העם מאז ומקדם לנחש ולטימן טוב. ולכן נשמרו בעבריותם ובעתיקותם (ההדגשה שלו. י. ב.). והם אוצר יקר מלשון העברים ואמונותיהם ההמוניות בזמן הקדום. ולכן אין ספק בדבר. כי גם דברי הנחש הזה הם כמו כן בעברית טהורה (ההדגשה שלו. י. ב.) ואושכי ובושכי הן יחס הקנין כמו גד גדי שלפניהם. ור"ל האושך והבושך שלי.<sup>52</sup>

אין זאת אלא שבהתפעלות גלויה ונרגשת זו משרידי הלשון העממית כביכול ומאמונות ההבל של זמנים קדומים הרינו מאזינים לבת-קול רחוקה של „הפופוליום“ שלו מימי נעוריו ולאותה תפיסה רומנטית תמימה כאילו שבניבים ואמונות אלה יש משום גילוי יותר אָמִין ועמוק לרוח האומה ותרבותה מאשר בביטוייה המעודנים והנעלים יותר.

לא לנו לחרוץ משפט על מדרשים אלה לא מבחינה לשונית ולא מבחינה פרשנית. ידונו בהם המומחים. אולם כל-קורא משכילי הקרוב לדברים וחש ברוחם, רשות לנו להסתייג מהם ולהטיל ספק באמיתותם. כל פירושויו אלה של בן יהודה כחזקת ספק הם נראים לנו ומפליא הוא כיצד העז להציעם כאילו ברורים וודאיים היו. מן הראוי להעיר בהקשר זה שסוג המסופקים הוא בכלל בעל משקל רב מדי במילון והוא הוא שתרם בוודאי במידה לא מעטה להחלשת

סמכותו מראשיתו. לסוג זה שייכות לא רק ה„חקירות“ המקראיות דלעיל אלא אף מלים כמו חֲזוֹנָה<sup>53</sup>, קֶשֶׁךְ<sup>54</sup>, לְאִיב<sup>55</sup>, מִישֶׁר<sup>56</sup> וכן צורות היחיד שהוא גזר מהרבים המקראיים: אָלוֹם, אָשֶׁר, אָשִׁישׁ, דָּבַל, דְּלִית, הָלִיד, הָרַר, חָבִיל, מְטָרָה, עֶשְׂתוֹן ואחרים כמותם. על אלה אפשר להוסיף את החולאת „המיוּדֵשׁ“ שִׁמְצָאוּ אצל ר' יחזקאל לנדאו, ואת הַחֲחִיר, בְּחֶרֶן, כְּלָנָם, דְּרִדִי, וְרוֹ וְרוֹרִית אחרות כאלה שִׁמְצָאוּ בנופים יותר רחוקים.

## התרגום ללשונות זרות

מן הראוי כי נעמוד לבסוף על כמה וכמה מתכונותיו „הפנימיות“ של המילון, שבהן שורש אריכותו היתירה מזה ואיכותו הגבוהה מזה. עד היום זהו כנראה המילון האחד בין מילוני העברית שנוסף על ההגדרה העברית שהוא נותן לערכיו הוא מתרגמם גם לשלש השפות המערביות: לצרפתית, גרמנית ואנגלית. אין ספק, ראוי בן־יהודה לשבח על כך, שכן אין לך אמצעי בדוק כהתרגום להעמיד דברים על דיוקם ובהירותם. אולם תרגום זה אינו שלם אלא חלקי בלבד, ואינו מקיף יותר מחמישית או רביעית מאוצר המלים. כשלעצמו לא היה אולי בזה משום חסרון גדול, כי רבות הן בעברית המלים הנגזרות ולא קשה לפי שרשן לנחש את מובנן. אולם זו צרה שבין המלים שלא תורגמו ישנן רבות שידיעת שרשן אינה מספקת כדי להעמידנו על מובנן. יתירה מזה, כמה וכמה ממלים אלה לא סתם מלים בנות אופי „פייטני“ הן, אלא מושגיות־סימנטיות ובבחינת נכסי צאן ברזל של הלשון. כך, למשל, לא ניתן כאן כל תרגום למלים שימושיות כהשתלמות, השתלשלות, השתפכות, השתערות, התברדות ורבות כמותן, כשם שללא תרגום נשאר גם מלים כחיוני, חיטוי, חלדה, מקדמה, מקצב, מקשאה ורבות כמותן.

## מדרש מילים

טיפוסי למילון וסיבה נוספת לאריכותו מזה ולמדעיותו מזה הוא מדרש המלים הנספח לרבים מהפריטים והחופס לפעמים טורים רבים. בו בעיקר מגלה בן־יהודה את ידיעתו בספרות המקצועית של נושאו ובלשונות שם, הערבית בעיקר. אולם כשם שכבר הערנו, מדרשים אלה שלו הם רק עד כרך ח', ואילו בכרכים הבאים, חלק הארי שלהם מהעורכים הוא.

## מרחב המחויבה של הפריט הלשוני

מעל לכל מצויין המילון בגישתו המקיפה והממצה לכל פריט ופריט. אם הנידון הוא שם — ניתנת נטייתו וברבים לרבות צורות הסמיכות, ואם פעל — ניתנת נטייתו בכל הזמנים ובציווי ובכל הבניינים. אולם יש בו הרבה יותר מזה, והוא, מה שניתן להגדיר כמרחב־חיי המלא של הפריט על צורות הלשון הרבות והמיוחדות שהוא נחלבש בהן. ניקח, למשל, את המונח בית. ראשית מביא המחבר את הצד הלשוני שלו, הסברה של צורת הרבים על ניקודה המיוחד עם קמץ תחת ה' ודגש בת' תוך השוואה עם האשורית, הארמית והערבית. שנית, ויותר טיפוסי וחשוב, הוא שפע הדוגמאות שהוא מביא מהמקורות כסמכות לצורות השונות. אך מעניין מאלה הוא התיאור המושגי של הבית על הסתעפויותיו הרבות שאינו ניתן על דרך ההפשטה אלא באמצעות דוגמאות מוחשיות: הבית במובן של דבר שמלבישים על דבר, של משפחה, שושלת, כלי, חלק בשיר, תיבה על לוח השאה, בחכמת הכוכבים, בהלכה, ביחסי מין ועוד. הוא מונה כ־130 צירופים שבינו ולבין מלים אחרות.

יותר ארוכה היא המסה שלו על לב המשתרעת על 21 טורים, ובהם למעלה מששת אלפים מלים. הדוגמאות הרבות מהמקורות שהוא מעתיר על הקורא מעמידות אותו ראשית כל על מושג הלב כמשכן לסגולות ותכונות שונות, כמקום המחשבה, החכמה והדעת וכמקום הרצון

והכוונה. לאחר מזה הוא מעלה בסדר אלפביתי את כל שמות התואר והפעלים — תחלה היוצאים ואח"כ העומדים — ויחסי הסמיכות — כסומך או נסמך — שבהם הוא מתקשר. ולא נחה דעתו עד שהוסיף על אלה „קצת משלים“ מהמקרא והספרות המאוחרת ושימושים אחרים המרחיבים עוד יותר את תחום חייו של המונח. וכך הוא נוהג גם עם עשרות ערכים אחרים. שלל הדוגמאות שהוא מעלה, למשל, בפעל למד מבהיר לקורא לא רק את המובן הבסיסי שלו אלא מכניסו לקודש הקדשים של תרבות האומה: פרשת תורה ולימודה, היחס שבין הרב לתלמיד, תהליך הלימוד, פרשת שיכחה של תורה, תורה ומעשה, תרומתו של יהושע בן גמלא לחינוך היהודי, ועוד. הערך משל הוא לקוי אמנם מבחינת המקורות. לא זה בלבד שאין זכר בו ל„משל הקדמוני“ של יצחק סהולה (מאה י"ג) ולא למשלי שועלים של ברכיה הנקדן (מאה 12-13), אלא אף למשלי המשכילים מהמאה ה-18 וה-19: בן זאב, שלום הכהן ובעיקר יל"ג, שבן יהודה מזכירו לעתים קרובות. בכל זאת עשיר אף ערך זה והוא מקנה לקורא לא רק את מושג המשל על מובניו השונים, אלא מעמיד גם לרשותו מן המוכן מובאות שלמות מהמקורות ונותן בידו מדריך ביבליוגרפי לחקירת הנושא ולהעמקה בו. מסתבר שבתהליך צבירת החומר, סידורו ועריכתו, נשכחה מבן־יהודה המטרה הלשונית המצומצמת של מובאותיו — ואולי בכוונה התעלם ממנה — והיא, לשמש אך אסמכתא למובנו של המונח הנידון, והוא נתפס בקסמם של הטכסטים עצמם ועולם האמונות והדעות שמצאו מקופל בהם. אך תהא הסיבה מה שתהא, על ידי המובאות הרבות והארוכות מהמקורות שהוא מילא בהן את מילונו הוא הוציאו מגדר של מילון גרידא והפכו לאוצר אנציקלופדי בלום תורה ודעת בכל ענפי תרבות האומה. די לך לצרף את קטעי המקורות הרבים על ענייניהם השונים המצויים כאן, ולפניך פרשיות שלימות של הוויות חיים, מסיבות קיום ודרכי הגות ותגובה של עם ישראל לארצותיו ולדורותיו. אכן, אם מקצץ בנטיעות היה בן יהודה בחיי המעשה שלו, זהיר בקלה ובחמורה ומטפח באהבה ודביקות את כל גידולי תרבות האומה היה בעבודתו המילונית.

## הערות ביקורת וסיכום

אולם למרות מעלותיו הרבות, אין מפעל לקסיגורפי זה ללא פגם. על כמה מפגמים אלה הערנו לעיל, כגון: יחסו הטהרני והדוחה כלפי יסודות הארמית והיננית־רומית שבלשון העבר לרבות המונחים הבינלאומיים שנקלטו בלשון ההווה. על אלה יש להוסיף את היוקקותו התכופה מדי לערבית ופרשנות המקרא התמוהה שהוא בונה עליה, וכן הכנסתו ללשון של מלים רבות שעבריתן מסופקת גם בצורתן וגם בצלילן. מצויים בו אף ליקויים אחרים: המילון הוא גם ארוך מדי וגם קצר מדי. למרות ממדיו העצומים, לא הכל הוכלל בו. אף סדר העניינים שבהרצאת הפרטים אינו תמיד עקיב ובהיר.<sup>57</sup> וכשם שהוא לוקה באוצר מיליו, הוא לוקה גם במקורותיו. אין זאת אלא שבלשון גוזמה נקט ביאליק כשאמר שבן־יהודה לא בדק אפילו את חלק המאה מהמקורות,<sup>58</sup> אולם אין ספק שרבים מהם נעלמו ממנו או שהוא התעלם מהם. ענין המקורות מעלה בעיה יותר עקרונית, והיא, מהו בכלל קנה־המידה למהימנותו של מקור מבחינה לשונית, והאם מצוי קנה־מידה כזה במילונו של בן־יהודה? כבודם של מחברים במקומו מונח, אולם אין לזהות את סמכותם המקצועית עם סמכות לשונית. העובדה שר' יחזקאל לאנדא השתמש במלה „חולאת“, ויש"ר מקנדיאה ב„חליטי“, או מתרגם הקאנון של אביסנה ב„ד'ד'“, אין בה עדיין כדי לתת הכשר עברי למילים אלה ולראותן כחלק מהלשון. רק במילון היסטורי יש מקום אף למטבעות לשון כאלה, אולם על ידי סילוק חלק ניכר מהמלים בנות מוצא ארמי או ינני־רומי שלל בן יהודה בעצמו את האופי ההיסטורי של מילונו.

לקוי היה איפוא המילון מראשיתו גם מבחינה שימושית וגם מבחינה עיונית. בכל זאת משיקה עצומה הוא מהווה בתולדות המילונות העברית. אכן בו נתחדשה מסורת חקירת הלשון

העברית של יהדות ספרד ופרובנס מימי הביניים. יתירה מזה, הוא אחד הביטויים המובהקים הראשונים של הפְּהֶלֶיךְ הַשְּׁבַת חכמת ישראל במלוא תפיסתה לבעליה הטבעיים האמיתיים והפקעת הלשון העברית מְזוּקָת קדושה גרידה והפיכתה לכלי יָעִיל של תרבות עם חי ויוצר. מבחינה היסטורית מילא מילוך-ענק זה גם תפקיד של מאסף וגם זה של חלוץ. הוא סיכם את נכסי העבר מזה וציין דרכי פעולה לעתיד מזה. ואם אמנם לא הגיע בן-יהודה לדרגת שלימות לא בזה ולא בזה, הרי שאי-שלימות זו שימשה לקח ודרכן לעשויות יותר מושלמות. וכך, גם בהשגיו וגם בכשלונותיו היה בן-יהודה, והוא ממשיך להיות, מורה לדור ולדורות.

- 1) מובא בתחנות בספרות ישראל מאת יהודה ליב גירשט (ירושלים, תשי"ט), חלק ב', ע' 95.
- 2) מחברת הערוך, הוו"ל זמן בן גאטליב כוכב טוב, פרסבורג, הר"ד.
- 3) ר' אברהם יערי (קיבוץ ובאר), אגרות ארץ ישראל (ירושלים, תשט"ז), ע' 353 ועוד.
- 4) ר' איזו אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל וירושלים תשט"ז), ע' 241-363.
- 5) ראה האגרת, מנטיעו ובוואו לארץ ישראל" בהקדמה לשני לוחות הברית, כרך 1 (ירושלים תשכ"ט), לאותה תקופה שייכים גם דברי מנחם בן יהודה לנואנו שכתב בשתי ידות שלו:  
נכשיתפלל אדם בלשון שרגיל בו ... יקל עליו לבו, וכשיתפלל בלשון אחר. אע"פ שיבין מה שיאמר לא יקל עליו כ"כ ... ולכן מי שיוכל להרגיל את עצמו לדבר בלשון הקדש עם רעיו יעשה וישכיל עמו.  
שתי ידות, (ונציה, שע"ח 1), „האצבע הרביעית", ע' קט"ו.
- 6) ראה יצחק ברזילי, יוסף שלמה דלמריגו, ישיר מקנדיה (באנגלית) (ליידן, 1974), ע' 79.
- 7) כל „המתנבאים" משנת תכ"ו, „התנבאו בלשה"ק וגם בלשון הזהר", „ספור ציצת צבי מודח" בתורת הקנאות לר' יעקב עמדין (אמסטרדם, תקי"ב; ירושלים, תשל"א), ע' 5. כשבא השבתאי שבתי רפאל בשנת חכת"ה (1673, י.ב.) לאמסטרדם הוא דיבר אל שומעיו שם בלשה"ק וחירגם את דבריו ליונית וספרדית, ציצת נובל צבי לרבי יעקב ששפורטש, הוצ. יעריה תשבי (מוסד ביאליק, ירושלים, 1954), ע' 273.
- 8) הרב חיד"א מספר על הקשיים הרבים שנתקל בהם בקהלות אשכנז בשנות ה-50 של המאה ה-18, כשביקר אותן בתור שליח מארץ ישראל. רק בפרנקפורט ענ"מ הוטב מצבו כי שם מצא צעיר שדיבר עברית בהברה הספרדית: אך מצאתי איש הבוים תפארת בחורים אשר פתח פיו בלשון הקדש ברורה כנועם שיש הספרדים. מדבר אלי בלשון רכה, ותאורנה שתי טיני לראותו כמלאך המושיע.
- 9) ראה, „ספר מעגל טוב" באוצר המסעות מאת יהודה דוד אייזנשטיין (תל אביב, תשכ"ט), ע' 226, הטור מימין.
- 10) א. בן יהודה, כל כתבי אליעזר בן יהודה, כרך 1 (ירושלים, 1943), „החלום ושברו", ע' כ"ח, ל"ז.
- 11) אישים, ספר שני (שטיבל, תל אביב, תרצ"ה), ע' 13.
- 12) שם, ע' 19.
- 13) נ. סוקולוב, „בן יהודה", דאר היום מה-16 בינואר, 1923.
- 14) „ארבע הראשונות", לוח אחיעבר (ניו-יורק, תרע"ח), מח' 4, „זכרונות", ע' 21-27.
- 15) השקפה, שנה שלישית, גלי י"ט, ע' 145.
- 16) שפתנו העברית החיה (תל אביב, תשכ"ז), „מבוא".
- 17) ראה: Jack Felman *The Revival of a Classical Tongue* (Mouton, The Hague, 1973), 94ff.
- 18) ראה למשל, „רוח משפט" של א. קובנר בחקר דבר שלו (ורשה, תרכ"ו), ע' 167 והלאה.
- 19) ראה דברי חמדה בן יהודה בפתח כרך ו', „הערה" מאת העורך בראשית כרך ט', י, י"א, י"ב, י"ג, „דבר המול" „דבר העורך" בכרך ט"ו.
- 20) ראה ההקדמה לחלק השלישי, האשכנזי-עברי.
- 21) ראה י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך 1 (ירושלים, תר"ץ), ע' 160-161; יעקב כנעני, „משה שלובים: חייו, עתוניו, ספריו, מלגו וחלקו ביצירה הלשונית", לשוננו ה' (תרצ"ד), ע' 299-331.
- 22) המורה, חלק א', נ"ט.
- 23) ראה פרדשו לקהלת ה': א'.
- 24) בחינת הקבלה (גוריציה, 1852).
- 25) שם, ע' 42.
- 26) דיהרנפורט, תקל"ז; ליק, 1862, כ"ו ע"א.

- (27) ראה ספר המדות (ברלין, 1784). פ"ח ע"ב; משלי אסף, כרך / (ברלין, תקמ"ט), ד"ד' (בביאור); ג"ג"ב (בביאור); מגלת חזקוני (ברלין, 1802), ל"ה:כ" (ע' מ"ו). אף רמח"ל לא היה כנראה נלהב לפיוטים. בלשון לימודים, (מחברות לספרות, תש"י) הוא כתב:
- גם המלות הנוצאות לבעלי הפיוטים לא למליץ הנה, כי אוזנו תמיד אשר לא תסעם אתהן ויטרב לה, גם כי ונונות הנה. וכן זו יחשב בבוא בו פעלים נגזרים ע"פ הדעת ושרש אין להם די סמוך אותם. שם, ע' 60
- (28) ר' אליעזר צווייפל, מינים ועוגב (ווילנא, תר"ח), ע' 16-17.
- (29) זכרונות ועד הלשון, מחברת ד' (תרע"ד); נדפס מחדש, ירושלים, תרפ"ט.
- (30) המבוא הגדול, ע' 35. ראה גם ד"ר א. מ. מויא, „בן יהודה וועד הלשון“, אליעזר בן יהודה זח קובץ לזכרו בעריכת יוסף קלוזנר (ירושלים, 1924), ע' 47-51.
- (31) ראה, למשל, אברהם שלום יהודה, עבר וערב (הוצ. עגן, תש"ו); ראה גם זכרונות ועד הלשון (ירושלים, תרפ"ט), חוברת ר', ע' 19-23. בנוגע לדעות ילין הצעיר, ראה „שירת ישראל על אדמת ישמעאל“, בהארץ, יו"ל ע"ו. יעבץ, 1 (ירושלים, תרנ"א), ע' 37-48, ועוד.
- (32) המליץ, תרמ"ג (אפריל 1883) גליון 27, ע' 422-423.
- (33) פניני שריל, אגרת מ"ח; ראה גם שם, אגרת מ"ט.
- (34) ראה השלח, 1 (1897), ע' 286-292, 533-540; 3 (1898), ע' 125-132; 42 (1898), ע' 328-335; 32 (1915), ע' 84-88; 180-186, 275-279; ראה גם זכרונות ועד הלשון, מח' ד' (תרע"ד, תרפ"ט).
- (35) היסטוריה של הספרות העברית החדשה, 3 (ירושלים, תשי"ג), ע' 165-167. רשימה זו טעונה בדיקה. „עירון אחד“ מצאתי בשאלות וחשובות מהרש"ל (לובלין של"ד; ישראל חשכ"ט), סי' ל"ה, ע' ק"ג, משמאל. „שיעור“ מצוי בסוף ההקדמה של לפין מסטנוב לתרגום שלו של ספר רפואות העם משנות השמונים של המאה ה-18.
- (36) היסטוריה של הספרות וכו', כרך ר' (ירושלים, תש"י), ע' 465-467.
- (37) ראה יעקב כנעני „חידושי לשון בתקופת ההשכלה“, לשוננו ה' (תרצ"ה), ע' 59-72; ראה גם שלו, „משה שולברום“ וכו', שם, ע' 299-331.
- (38) לשוננו לעם, 9 (1957-1958), ע' 129-135.
- (39) שם, חוברת כסלר-טבת, תשכ"א, ע' 33-77.
- (40) מלך הלשון העברית הישנה והחדשה, 2, ע' 634.
- (41) שם, 2, ע' 962.
- (42) שם, ע' 967.
- (43) שם, 6, ע' 2814.
- (44) שם, ע' 2864.
- (45) שם, ע' 2913.
- (46) שם, ע' 2872.
- (47) *Neuhebraisches und Chaldaisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* von Prof. Dr. Jacob Levy Nebst Beiträgen von Prof. Dr. Heinrich Lebrecht Fleischer, III (Leipzig, 1883), p. 66
- (48) שם, ע' 307.
- (49) מלך בן יהודה, 6, ע' 2886-2887.
- (50) שם, ראה „מחה“, 6, ע' 2898-2900.
- (51) ספר ערוך השלם... און וחקר... חנוך יהודה קאהוט, מהר. שנייה (ווין, 1926), כרך א, 310-311, כרך ב, 234.
- (52) מלך הלשון העברית, 1, ע' 416-417.
- (53) שם, 3, ע' 1481.
- (54) שם, 5, ע' 2537.
- (55) שם, ע' 2584.
- (56) שם, 6, ע' 2981.
- (57) על צדדים שונים שבמלך כתבו אכנירי, אברונין, בן-חיים, טור סיני, ציפרונוביץ ואחרים בלשוננו ובלשוננו לעם ובהשלח כרך 24 (1911), ע' 65-69.
- (58) דברים שבעלה פה, ח"א (תל אביב, תרצ"ה), ר"ח ר"ט.

## אליעזר בן־יהודה כחוקר ארץ ישראל

א. ר. מלאכי

לזכר רעיתי האהובה, משענתי בחיים ותומכת גורלי, צפורה ז"ל,  
נפטרה אור ליום ר', ח' באלול, תשל"ט.

א.

לאליעזר בן־יהודה לא היתה נטייה טבעית לבלשנות ולחקירת הארץ. בהופעתו כסופר היה בעיקרו פובליציסטן, פובליציסט בעל רעיון אחד ואידיאה אחת. במאמרו „שאלה נכבדה“ שנדפס ב„השחר“ חוברת ניסן, תרל"ט, שהשתא מלאו מאה שנה לפירסומו, ביטא את הגיונות רוחו שימים רבים הציקו את נפשו ולא נתנו דָּמִי לו עד שהעלה את התוסס בלבו על הנייר. הסטודנט לרפואה במכללה בפאריז חלם את חלום תחיית עמו כאומה ותחיית לשונו על אדמתו בארץ אבותינו, אבל לא חלם להיות סופר. את מאמרו שבו אנו מתחילים תקופה בתחייה הלאומית שלנו ורואים את בן־יהודה כאחד ממאורות הציונות המדינית והרוחנית, כתב בהשפעתו, או יותר נכון — בלחצו של לא יהודי, איש פולני כשם צאשניקוב, עיתונאי רוסי וצרפתי שבן־יהודה התודע אליו בספרייה הרוסית בפאריז שהיה מבקר אותה לשם קריאה בעיתונים רוסיים. צאשניקוב, בשיחותיו עם הסטודנט הצעיר פרלמן (פינוי משפחתו של בן־יהודה), הרגיש שדבר סֶחַר יֵצֵק בו, איוו מטרה נסתר, אשר עליה הוא נותן את נפשו<sup>1</sup>. העיתונאי לא נתן מנוח לבן־יהודה עד שהאחרון פתח לפניו את לבו וגילה לו את סתרי־נפשו ומטרת חייו — תחייתו המדינית של עמו בארץ־ישראל ותחיית הלשון העברית כשפה מדוברת, רעיון שחבריו היהודים לעגו לו, ראו בו תזיון־שוא ומתעה מאין לו מציאות בחיים. אבל דווקא ה„גוי“ ראה שיש יסוד לרעיונו זה ואפשרות להגשימו, ועוררו לכתוב את הגות רוחו במאמר ולפרסמו בעתון עברי.

בן־יהודה היסס לכתוב את המאמר באָמרו שאיננו מרגיש שיש לו כשרון ספרותי, אבל הסופר והעיתונאי צאשניקוב הרגיש בחושו החד שהחולם הצעיר מחונן כשרון ספרותי, ושוב לא נתן לו מנוח באמרו לו: הרעיון מרחף באויר, ואם אתה לא תפרסם את הגיוני־רוחך בדפוס יִקְדָּמְךָ אחר, ותקפח בזה את זכותך כראשון<sup>2</sup>. צאשניקוב פָּפֶה עליו הר כגיגית ממש, עד שבן־יהודה כתב את המאמר שחתם עליו לא בשמו ובשם משפחתו, כִּי־אם בכינוי ספרותי — בן־יהודה, ושלתו ל„המגיד“, שעורכו לא פירסם אותו מפני שמצא אותו בלתי־ראוי לדפוס. רָפֶה רוחו של בן־יהודה, אבל לא נואש. צאשניקוב הסביר לו שמהצד הספרותי ראוי וראוי הוא המאמר לראות אור, אבל עורך העתון בוודאי מתנגד לעצם רעיונך<sup>3</sup>, נסה לשלוח את רעיונך לעתון שני, ותראה שיפרסמו. שמע בן־יהודה לעצת צאשניקוב, שאחר־כך היה מורו ומדריכו בעתונאות, ושלח את המאמר ל„השחר“. סמולנסקין הלאומי, אם כי לא הסכים לכל דעותיו של בן־יהודה, קיבל את המאמר ברצון ועחד את הסופר הצעיר במילים אחדות כתובות על גלוייה: „עטך אתך. מאמרך יראה אור בחוברת ניסן.“

ב.

יש דמיון־מה בין בן־יהודה לבין אחד העם, שמאמרו הראשון „לא זה הדרך“ נדפס עשר שנים אחרי „שאלה נכבדה“. גם אחד העם לא חשב את עצמו לסופר, אבל מעריציו (ביחד ר' אברהם אליהו ליובארסקי ז"ל) לא נתנו לו מנוח שיביע את דעותיו בכתב, ועורר את צדרכוים,



עורך „המליץ“, שירזו את אשר גינצברג לכתוב מאמרו. עד שנֶעְתַּר להם וכתב את „לא זה הדרך“, שִׁתְּחַם עליו בכינוי אחד העם, ונדפס ב„המליץ“ באדר תרמ”ט. „שאלה נכבדה“ ו„לא זה הדרך“ דנו בנושא אחד — הלאומיות. ההבדל ביניהם הוא, שמאמרו של בן-היהודה נכתב לפני תנועת חִיבַת צִיּוֹן, לפני הפרעות בשנת 1881, לפני ביל”ו; העלייה השנייה וייסוד המושבות, ובן-היהודה הציג את השאלה והיתווה את הדרך לפתרוֹנָה — עלייה לארץ ותחיית הדיבור העברי, בעוד ש„לא זה הדרך“ פתוב בימי ירידה וּשְׁפָל לתנועת „חיבת ציון“, שכבר התקיימה שנים אחדות וכבר נוסדו המושבות הראשונות ו„הנדיב הידוע“ לקח אותו תחת חסותו, אבל פקידי הכארון הביאו את המושבות לידי רִיקָבוֹן. בתנועה פגה ההתלהבות ובמקום גדולות עסקו בקטנות. ב„לא זה הדרך“ הראה אחד העם את הדרך להתעלות והתרוממות הרוח. „שאלה נכבדה“ כתוב ברגש ובהתלהבות, באופטימיות ונעימות „עת לטעת“ של סמולנסקי עולה מכמה משורותיו. לעומתו פתוב „לא זה הדרך“ במגמה שלילית והוא חָדָר יאוש, והמאמר מסתיים: „אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב“...

שניהם, בן-היהודה ואחד העם, אחרי כלותם את נבואתם, ירדו מעל הכמה במחשבה לכלי לעלות שוב, אבל נמשכו אל הספרות והמשיכו לכתוב ונעשו לראשי המדברים בפובליציסטיקה העברית. השפעתו של כל אחד מהם היתה רבה גם בישוב, בתנועת חִיבַת צִיּוֹן והציונות. אמנם היה הבדל גדול בין השניים, ולא פה המקום לעמוד על זה. בן-היהודה ואחד העם הם נושא בפני עצמו, שיש לכתוב עליו במיוחד. כדאי להעיר, שכשם שלילינבלום נכנס בפולמוס עם אחד העם בתגובתו על „לא זה הדרך“, כך נכנס לילינבלום בפולמוס עם בן-היהודה, לא על „שאלה נכבדה“, ועוד מוסר לא לקחנו“, כִּי־אם על „מכתב לבן-היהודה“, מאמרו השלישי של בן-היהודה ב„השחר“, שבו יצא בעיקר נגד סמולנסקי והאחרון בתשובתו, בשולי המאמר, קיבל את טענותיו של בן-היהודה והספיק לדבריו, אולם לילינבלום לא היה מרוצה מהמאמר בכלל והשיג על כמה פרטים וכן גם לעג על זה שבן-היהודה מחייב את תחיית ארץ ישראל לשם תחיית השפה באמרו:

אך ברית כרותה לאידעאליסטיס שגם אם יאמרו דבר הגון לא ימנעו עצמם מדברים בטלים. שאין להם טעם וריח. בעל המכתב אומר להחיות את ארץ ישראל למען תְּהִיָּה על ידי זה שפת עברו האין זה כבוזה בית נאות והיכלים נאים מרהיבי עין. לא מפני שיש בהם צורך בהם עצמם. אלא כדי לקבוע, מזווה? ומה איכפת לו. אם בשעה שבאמת יצלח לנו לקומם את הריסת ארץ אבותינו תהיה שפת אשכנז, או שפת אנגליה השפה המדוברת בפי ההמון? ולמה לו להיות פאטריאט יותר ממה שהיו אבותינו? אברהם אבינו היה באור כשרים, ובלי ספק דבר בשפת ארמית עד שבא לארץ נענש ששם היתה השפה המדוברת שפת עבר.

אם בדברי בן-היהודה על תחיית השפה ראה לילינבלום רק „דברי שטות“, הרגיו אותו מאד המשפט שִׁקְרָץ בן-היהודה על הנביא ירמיהו, שהשווה אותו לנביאי השקר שמעיה הנחלאי, אחאב בן קוליה וצדקיה בן מעשיה. דבריו אלה „אינם אלא חוצפה יתירה שאי אפשר לעבור עליהם בשתיקה“, כותב מל”ל בריחה והוא יצא ללחם על כבוד ירמיהו ונימוקיו הם כמעט אותם הנימוקים והטענות שטָעַן על יל”ג בביקורת על שירו „צדקיהו בבית הפקודות“ במכתבו אל המשורר בנידון זה<sup>4</sup>. שֵׁם מאמרו של לילינבלום הוא „על ישראל וארצו“, ממאמרו הציוניים הראשונים של מל”ל, והוא עודנו עוסק אז, במידה ידועה, בשאלות תיקונים בדת...

## ג.

שני מאמריו הראשונים של בן-היהודה עשו רושם, אבל לא עוררו תגובות, קָד קל מהרושם שעשה המאמר „שאלה נכבדה“ על הקוראים, אנו מוצאים במאמר „על דבר ישוב ארץ ישראל“

לאחד שחתם בשם „שוחר תושיה“, ב„המגיד“, 1880, גליון 26 (בגליון שלאחריו נדפס מאמר על „דניאל דירונדה“).

להתחלה היה המשך, כי הוסיף בן־יהודה לכתוב ב„המגיד“, „מגיד משנה“ ו„חבצלת“. הוא הירפה לכתוב ונתגלה בכל זוהר פשרונו הספרותי והעתונאי. במאמריו הטיף לרעיון הלאומי — משאֵת־נפשו, דיבר השכם ודבר ולא על צחיח סלע זרע דבריו. הוא מצא אחים לדעה, סופרים שקֵּהוּ ברעיון הלאומי עוד לפניו, והשפיע על סופרים מְדַבְּרֵי ההשכלה וגם הסוציאליזם (קאמינר, יהל“ל ואו“ר) לְנֶבֶא ברוחו. לְבֶן־יהודה יצאו מוניטין כ„סופר לאומי“. כך ציינו אותו הסופר הספרדי דנו“ן, תלמידו של ר' יהודה אלקלעי, דוד גורדון ור' יוסף נאטונק, הרב ההונגרי, שכשד“ל לא האמין גם הוא שהאמנציפציה היא תשועה לעם ישראל ואת הפתרון לשאלת היהודים ראה, כבן־ארצו הגדול, הרצל, רק בייסוד מדינה יהודית בארץ ישראל. ר' יוסף נאטונק הוציא עתון בגרמנית, „דאס אייניגע ישראל“<sup>5</sup>, שבו נלחם בהתבוללות והטיף לגאולה רוחנית ומדינית. בודד היה נאטונק בארץ מולדתו, אבל מצא אח לדעותיו בר' יהודה אלקלעי. נאטונק היה גם איש המעשה ולשם הגשמת רעיונותיו עשה עוד בשנות השישים למאה שעברה „סיבובים“ בצרפת ובקושטא. הוא השפיע על כרמיה ושאר ראשי חברת „כל ישראל חברים“, שהושיטו לו יד עזרה להגיע אל מטרתו. מאמרי בן־יהודה על תחיית הדיבור העברי מצאו הד חזק בלבו ובמאמריו „יעוד הלאומי בישראל“ ב„המגיד“ בראשית שנות השמונים, שקתם עליהם בכינוי „בן לאום ישראל“<sup>6</sup>, מורגשת השפעת בן־יהודה. בראשית המאמר הראשון פתח בדברי „שלום וברכה לְבֶן־יהודה“, וכותב בהתלהבות:

אשרך בן יהודה, ופלאת אהבתך לעמנו אשרך בן חיל להלחם בעד לאום ישראלו הלבשת עוז להעיר צדק אחוזת אבותינו. קנאת אמת קנאת לדון ולהוכיח בעד משפט שפתנו הקדושה. כי לה משפט הבכורה לפני שפות ורות ולא תבגוד בישראל להשכיח שמה מקרב ואל תוריש האמה את גברת העברית! שתיי בצמא דבריך הנאמנים. הנובעים ממקור מים חיים אהבת לאום ישראל ואמונתו. דבריך מים קרים לנפש עיפה מפני חונקי לאום ישראל. בצדק ובקש כי בבתי חנוך בא"י יאמו ואום (פארטראג) בשפה עברית

ד.

בן־יהודה היה אחד משלושת „כוכבי הלכת“ שבשנה אחת, היא שנת תרל"ט, עלה על שמי הספרות והז'ורנאליסטיקה העברית: נחום סוקולוב<sup>7</sup> ושמעון ברנפולד, סופרים פוריים ועתונאים חרוצים, שבמשך שני דורות קָלְשׁוּ על דעת הקהל, שינו את פני העתונות העברית (בן יהודה עד ראשית מאָת העשרים, וסוקולוב משנות התשעים ואִילָךְ) והעשירו את ספרותנו עושר רב. בראשיתו היה בן־יהודה בעל אידיאה אהת — הרעיון הלאומי, אבל כתב גם על נושאים כלליים (כמכתביו מפאריז על המדיניות הצרפתית, ומאמרו על ויקטור הוגו).

בן־יהודה האנטי־גלזתי, שכל ימיו הצטער שלידתו היתה בגולה ולא בירושלים, כשהחליט לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בירושלים (ולשם זה בא לפאריז ללמוד רפואה), כבר ראה את עצמו כירושלמי, וכדי שיהיה לו מושג מהמצב בארץ התכתב עם פרומקין, עורך „החבצלת“, והתחיל להשתתף בחידויות בעתונו, ובמאמריו הגיב גם על ענייני ירושלים. ב„חבצלת“ פירסם את מאמרו „לשאלת החינוך“, שנכתב באלול, תרל"ט ונדפס בגליון השביעי של שנת תר"מ, ובו הגיב על מאמרי פרומקין בשאלת החינוך וההשכלה בירושלים. במאמרו זה יצא בן־יהודה בהצעה נועזה לעשות את העברית לשפת־לימוד בבתי־הספר בירושלים ולהקיות בזה גם את הדיבור העברי, וכך תִּפְתָּר גם שאלת ההשכלה בירושלים. בן־יהודה עצמו נפתע מהצעתו זו, ואומר שבוודאי יראו אותו כמשוגע כחפצו לעשות שפה מתה כשפת לימוד בבתי־ספר, „אבל לא משוגע אנכי, אדוני“, יצהיר ומוכיח שהעברית איננה באמת שפה מתה. הוא מזכיר שמות

סופרים כסמולנסקין, יהודה ליב גורדון, בראנדשטטר, יהל"ל ופרומקין, שביצירותיהם הראו שהעברית היא שפה חיה. פרומקין הסכים במקצת לבן-יהודה, אבל הוכיח בהערה בשולי המאמר, שלפי שעה אין מקום בירושלים להגשמת הצעתו: „והנה אך כמו שיאמר האשכנזי, איין פראמער וואונשׁ” (משאלה חסודה). על הערת פרומקין השיב בן-יהודה במאמר שני, בו הרחיב את הדיבור והסביר שדווקא ירושלים היא המקום לנסיון כזה. לפרומקין השיב על מאמרו זה, לא בהערה כִּי־אם במאמר בשני המשכים, שבו בהחיר את נימוקי התנגדותו, אבל בעיקרו הסכים לבן-יהודה וסיים את מאמרו בדברים אלה:

וגם בירושלים לא אמרתי וואָשׁ לו: במצב כזה אי־מוכשרה הנה ירושלים להיות ראשונה לנסיון ההצעה הזאת אמרתי. אבל אם ישימו המנדבים לבם לחנוך בעירי ירושלים להכירו לאמצעי ישע המיוחד, אשר יושיע ציון ובניה ויפזרו נספם במדה גדושה ומספיקת לכל צעירי ירושלים ולבד בית ספר לגדולים — יִפְתָּח גם בית ספר ראשון לנוערים קטנים, קרוב רעיוןך בפי ולבבי ויוכל להביא ישע ללאומנו וכבוד ויקר לשפתנו וספרותנו ובין השמחים על הוצאתו לפעולה יִפְנֶה גם ידיוך.

אם כי נתפרסם כסופר, לא קלם בן-יהודה שיהיה סופר פרופסיונאלי שחי על עטו. הוא המשיך בלימוד הרפואה, אבל פתאום חלה בשחפת והוכרח להפסיק את לימודיו באוניברסיטה. הוא פָּנָה לקארל נֶטֶר שימנה אותו למורה במקנה ישראל. בעצת נטר נכנס לבית-הספר המזרחי של חברת „כל ישראל חברים” ללמוד את עבודת נטיעות צמחים להכשרת משרתו במקנה ישראל, אבל מחלתו גברה ובפקודת הרופאים עזב את פאריז ונסע לאלג'יר להבראה. בהזמנת פרומקין להיות סגנו בעריכת „החבצלת”, עלה אחרי חתונתו עם דבורה יונס, העלמה שלימדה אותו רוסית וצרפתית, לארץ.

בין כסה לעשור נכנס הזוג העברי הראשון בשערי ירושלים ובן-יהודה התחיל לעבוד ב„החבצלת” — צעדיו הראשונים בעתונות הירושלמית. וכך התחילה התקופה הירושלמית של בן-יהודה כעורך עתונים, כמורה ומחבר ספרי לימוד, מלונים, ספר ומאמרים בחקירת הארץ. הוא היה ליוחס להשפלה ותרבות לאומית, הקנאי לעברית ומחולל הפלא הגדול של החייאת הדיבור העברי.

ה.

כאמור, לא היתה לבן-יהודה נטֶה טבעית לבלשנות, אבל היה לו חוש לשוני וביטויים וצירופי-מלים שריח שפות לועזיות נודף מהם היו לו לזרא. זה הביא אותו עוד בראשית דרכו כסופר לחדש מלים במקום אלה שפסל.

במאמר קטן בשם „שתי מלים חדשות”, שנדפס ב„מגיד משנה” של דוד גורדון (שנה ב', גליון 1: י"ז טבת, תר"מ), חידש שתי מלים שאחת מהן מלון, במקום ספר מלים, בהסבירו שצירוף־מלים זה איננו לפי רוח הלשון וריח תרגום מגרמנית נודף ממנו. זו היתה המלה הראשונה שִׁצַר מרחיב הלשון העברית, והיא נתאזרחה בספרותנו מבלי גם לדעת מי הוא יוצרה. ייתכן שבעת שחידש בן-יהודה את המלה „מלון” לא ניבא לו לבו שעתידי הוא לחבר מלונים ו„גולת הכותרת” שבהם — „מלון הלשון העברית הישנה והחדשה” — מלון מדעי־אקדמי, עבודת־חיי שליחיבורו הקדיש רוב שנותיו. כמרכן לא קלם אז שתדַר־עבודתו יהיה גם בית־חרושת לתעשיית מלים קוריוזיות, מלים שיסודן ראשי־תיבות (כגון חושמ"ה לממשלה קונסטיטוצי־יונאלית, ולעלן — לנייטראליות). חידושי מלים שלו אנו מוצאים בכמה ממאמריו ב„חבצלת”. אני מביא שתיים: עורך במקום מעריך<sup>8</sup> ובית־ספר עליון במקום גבוה, בהסבירו שגבוה הוא בנין בית־הספר, שיכול להיות גם נמוך ומשמעות עליון היא השכלה עליונה. המלה עורך נתקבלה

בלי גם לדעת שהיא יצירת בן־יהודה? ואילו השנייה לא השתרשה, ורכים עדיין משתמשים בבבית־ספר גבוה.

בבוא בן־יהודה לירושלים והנהיג את הדיבור העברי בביתו, הדגיש בכתב יחוד העדרו של מלון וניגש לחיבור מלון לצרכי עצמו. את היסוד הניח בערך אבן, שבו ליקט כל שמות האבנים ורשם אותם לפי סדר א"ב והדפיסו ב„החבצלת“ לשנת תרמ"ב, והוא־הוא יסוד המלון „גנזי הלשון“, שערכים אחדים ממנו הדפיס ב„הצבי“ לשנת תרמ"ז, וממנו נשחלשל המלון הגדול שלו. הוא התחיל לעסוק בבלשנות והיה לאחד מגדולי המומחים במקצוע הזה.

## 1.

בירושלים התחיל גם להתעניין בחקירת הארץ ופרסם ה„חבצלת“ כמה מאמרים על טבע הארץ וחיי תושביה, מאמרים מקוריים ותרגומים. דברו הראשון בתחום זה היתה רשימה קצרה על כתובת השלח, שנתגלתה בקיץ תרמ"א במקרה על־ידי ילדים, חניכי בית־היתומים הגרמני הפרוטסטנטי של שְׁנָלָר — תגלית חשובה בכתב העברי הקדמון, שנתפרסמה בראשונה בכתב־העת של החברה הגרמנית לחקירת הארץ ועוררה התעניינות רבה בעולם המדעי וכמה חכמים עמלו לפענחה. בעתונים העבריים בימים ההם כמעט שלא דובר על תגלית חשובה זו. ב„המגיד“ שנה כ"ה, גליון 17 (כ"ה אייר, תרמ"א), באה ידיעה קצרה על התגלית, כתובה בידי ד. צ. מימון על־פי „ווינער טאגעבלאט“. ב„שערי ציון“ הירושלמי הכחישו בכלל את גילוי הכתובת. ברשימה ב„החבצלת“ (שנה י"ב, גליון 2; כ"ז תשרי, תרמ"ב), נמסרה הכתובת עם פירוש המלים. אין שם הסופר תתום על הרשימה, אבל מהסגנון מכירים שמחברה הוא בן־יהודה (גם המאמרים על טבע הארץ נדפסו בהעלם שם הכותב). חשיבות לרשימה זו בהיותה כתובה בידי בן־יהודה בימים הראשונים לשבתו בירושלים וגם מפני שהכתובת שמספרת על חיבור הגיחון עם השלח בימי חזקיהו מלך יהודה<sup>10</sup>, נתפרסמה בפעם הראשונה בעתון ירושלמי ואני מוסרה בזה:

בראשית ימי הקיץ רחצו ילדים ערבים על־יד נחל השלית, ויהי ברחצם ויכָּשֶׁל אחד הילדים ויפֹל המימה. וירא בקומו באותיות תצובות בקיר הסלע. וילך ויסַפֵּר להאדון שיק את אשר ראה. וילך האדון שיק לראות מה שם. והונו לפניו כתבת כתובה בכתב כונן ובשפת עברית:

הסופר מסר את שש השורות הראשונות החצובות „לפי העתקת החכם קאוטש“, והוסיף:

והנה בכל הכתבה הזאת מצאנו רק דבר אחד חדש והוא סֶלַת הַנִּקְבָּה (או נִקְבָּה) מוקב ובאורו: חפירה (לטוול בלעז) וכל הכתבת היא ספור מלאכת הַנִּקְבָּה אשר עשו חצבים (שורה ד) בצר (צד, שורה ג, ו). בשורה הראשונה נמחקו מלים אחדות. בשורה שנייה מספר כי הגרון היה איש לקראת רעהו (כי תצבו משני עֵבְרִים). בשורה רביעית כי ביום הנקבה הכו החצבים איש לקראת רעהו גרון על גרון וילכו המים מן המוצא אל הברכה מאתים ואלף אמה. ומאה אמה היה גבה הצור על ראשי החצבים.

בשורה שלישית נמצאת המלה זדה<sup>11</sup> אשר נעלמה מהחכמים הוראתה. הזמן אשר בו נעשה הנקבה הזאת והכתבת לא ידעו החוקרים לקבוע. ורק זאת נראה כי היו החצבים כעונים. ועל כן כתבו מלות רבות אשר לא כמשפט כתבת העברים.<sup>12</sup>

## 2.

בשנת תרמ"ג יצא „ארץ ישראל“ — ספרו הראשון של בן־יהודה, והוא מוקדש לחקירת הארץ. הספר נדפס בבית־דפוסו של רי"מ סאלומאן, ועל שערו כתוב: על טבע

הארץ הזאת, ימיה ונהריה, הריה ועמקיה וטבע אקלימה, והצמח והחי אשר בה, ועריה וכפריה. חברו אליעזר בן־יהודה".

זה היה הספר הראשון על הגיאוגרפיה של ארץ ישראל, פתוח בידי סופר עברי בירושלים. ספר קטן־פמות (תבניתו 80 ומכיל צ"ו עמ'), אבל רב־איכות, שמחברו השקיע בו עבודה רבה, חקר ודרש, למד ואסף בשקידה את החומר בתלמוד ובספרות ישראל הקדומה, בספריהם ומאמריהם של חוקרי הארץ מאומות העולם, שעברו את הארץ, מעדו את שְׁעֵלֶיהָ, בעת שספנת מוות רחפה עליהם. אף על הנסיונות המוצלחים והבלתי־מוצלחים לחזר את עֵרְבַת הירדן ולעבור באניה את ים המלח, החל מקוסטיגן האירי בשנת חקצ"ו, מורוביק, סקוט, סימונד ומנלוי האנגליים<sup>13</sup> עד לנזק האמריקני וליאן הצרפתי — סיפר בהוספה לספר; וכן גם סיפר על הרפתקאותיהם וכשלונותיהם של הראשונים שמתו (קוסטיגן ומנלוי ועוזרו) על קדושת המדע. בן־יהודה מסיים את סיפור נסיונותיהם בדברים נלבכים, שהם גם סיומו של הספר:

אלה דברי האנשים אשר שמו נפשם בכפם לתור את הארץ הזאת ולהודיענו את טבעה. ואם עשה לא עשינו אחרון היהודים דבר בחקירת ארץ אבותינו עליו לפחות לתת כבוד להאנשים האלה אשר גם מות שלשה מהם לא מנעם מלכת עוד בדרך הזאת. ולשית להם זכר עולם בספריו אשר נכתוב על הארץ אשר בה כל תקותנו ונחמתנו.<sup>13</sup>

מתוך גישה לאומית ניגש בן־יהודה לחיבור ספרו זה.<sup>14</sup> קינא „הסופר הלאומי" את כבוד הארץ והרגיש חרפה בלבו על שעם ישראל הוא אֶדִיש לְדַע הארץ, והסופרים שכתבו על ארצות כל חלקי תבל: אירופה, אמריקה, אסיה ואפריקה ועל „איים רחוקים רק לארץ אחת לא שמו סופרי ישראל כמעט את עינם ולבם ולמקום אחד בכל התבל לא היה די עוז לעורר חפץ בקרבם לדעת את המקום הזה ולהודיעהו את בני עמם יען ארץ אבותיהם היא הארץ הזאת ועל המקום הזה נקרא שם ישראל עד היום".

דברי תוכחה כאלה השמיע לא פעם אחת, כי חקירת הארץ נחשבה בעיניו כאחד מעיקרי הלאומיות. בעתונתו הקָצָה תמיד מקום למאמרים בחקירת הארץ, עודד סופרים להתמחות במקצוע זה והוא כתב עשרות מאמרים על הנושא הזה. ב„מבשרת ציון" שהוציא בתרמ"ד, כתב על תולדות „החלוקה" (מאמר זה אמנם היה יותר פובליציסטי מהיסטורי, אבל היה הראשון שגישתו ל„חלוקה" היתה חיובית); כתב על ירושלים החדשה — תולדות השכונות הראשונות שניבנו מתר"ט עד תרמ"ט, ועל מושבות ההיכלניים הגרמנים בירושלים, יפו וחיפה, והוא ההיסטוריון הראשון שלהן. ב„הצבי" פירסם מאמר בכמה המשכים על ישובים יהודיים בארץ בימי מסע הצלב, כתב על החפירות הארכיאולוגיות של גְּלִיס, מְקָלִיסטר ושאר החפירות, על תגליות בשנות התשעים וראשית מאַח העשרים ולא בלי חידושים מצידו. כמעט שלא הניח שום הזדמנות שלא כתב על חקירת הארץ. הוא עודד את החוקר אברהם משה לונץ, פירסם רצונות על ה„ירושלים" ו„לוחות ארץ ישראל" שלו והציגו למפת בעבודתו, שקידתו ומסירתו לחקירת הארץ. הכרך הראשון של „ירושלים" ססמולנסקי ויל"ג הירבו לדבר בשבחו וראו במאסף זה אות לתחייה הלאומית, הופיע בשנת תרמ"ב (שנת עליית בן־יהודה לירושלים ושנה לפני הוקעת „ארץ ישראל" שלו), וכמעט ששפה אחת לשניהם בתלונותיהם על אדישות הקורא העברי למדע ארץ ישראל.

בהערה להקדמתו ל„ארץ ישראל" מבליט בן־יהודה את העניות בספרות העברית בספרים על ארץ ישראל ומוכיר רק ספרים אחדים כתובים על נושא זה: „שבילי עולם", שמחברו, שמשון בלוך, הקדיש רק „שנים שלשה פנים" על ארץ ישראל; „מחקרי ארץ" לשלמה לוויזון, שבמהדורת יעקב קָפֶלֶן נקרא „ארץ קדומים" ובו „נרשמו שמות המקומות אשר נזכרו בכתבי

הקדש אך דבר אין בו כמעט על טבע כל הארץ ובמקומות רבים כתב המחבר הזה על טבע הארץ כאשר חשבו לפנים ולא כן הדבר עתה (עיין בדבריו על הירדן). בספרי קלמן שולמן על ארץ-ישראל נקבצו מאמרים יפים רק על מקומות מספר מהארץ הזאת וספר מוסדי הארץ להסופר הזה לא ראיתי ולא ידעתי אם יש בו עליה דבר".

את „תבואות הארץ“ לר' יהוסף שווארץ יציין שהוא „הטוב מכל הספרים על ארץ-ישראל“, אבל גם בעבודה חלוצית זו מצא בן-יהודה מגרעות באמרו: „גם בו ימצא הקורא רק מעט מאד על טבע הארץ“ דברים רבים לא נודעו עוד בימיו. וגם שפתו רעה לא תמשוך את לב הקורא להארץ שהוא מדבר עליה“ (אולם ב„ארץ ישראל“ הביא בן-יהודה כמה ממסקנותיו של שווארץ בויהיו מקומות). גם לונץ בעשותו, בשנת תרנ"ח, במאמרו „החדשות בספרות ארץ-הקדש או הם ואנחנו“ (ב„לוח ארץ ישראל“ לשנת תרנ"ט), את חשבון רכושנו בחקירת הארץ בעברית לעומת הספרים והמאמרים בשפות לועזיות, יטעים בכאבל, „מה מעטה ודלה הינה עבודתנו אנו בשדמות ספרות ארץ קדשנו וביחד בשפת קדשנו, ומה גדולה ונכבדה העבודה שעבד כל אחד מהעמים הנאורים גם אחרי העבודה של יובל מאה ויותר במקצוע הזה.

אנו מוצאים חידוש בספר זה: הכתיב החסר, שהנהיג בן-יהודה עוד במאמריו הראשונים ונתקבל על-ידי סופרי ארץ-ישראל הצעירים והיה נהוג עד קרוב לימינו אלה. ועוד חידוש אנו מוצאים בו — מלים לקוחות מהשפה הערבית, מחידושי בן-יהודה להרחבת השפה<sup>15</sup>, עוד לפני שניגש לחבר המלון, ושמר על זה בעקביות. בשנות התשעים היה לסלע-מחלוקת בין סופרי ארץ-ישראל וסופרי הגולה. לא רק פוריסטים התנגדו להרחבת לשון זו, כִּי-אם גם סופרים מודרניים, שראו בבן-יהודה לא מרחיב כִּי-אם מחריב הלשון.

ליליינבלום אסף באחד ממאמריו כמה מלים מחידושי בן-יהודה שאולות מהשפה הערבית, שלא הבין את פירושו. למשל: חרמים לגנבים. בנידון זה יאמר בן-יהודה, בהקדמתו לספרו זה:

... „כי חשוב אחשבה אשר רק בזאת נצליח באמת להחיה את שפתנו ולרפא אותה מנגע מלות החדשות אשר אין להן כל תמונה עברית וכל רוח שפת עברית אשר כְּנוֹן רבים מסופרינו לפי רוח שפת אשכנזית ורוסית“. הוא מצא סיוע וחזוק לזה ביל"ג, וכפי שיספר בהמשך הרצאתו בהקדמתו: „וכך הסכים לי בעצם הדבר משוררנו הגדול רבי יהודה ליב גורדון ויחרץ גם הוא משפט כי בארץ אבותינו נוכל להחיות את שפתנו תחֵה גדולה ולהעשירה עשר רב.“

דבריו אלה כתב המשורר במכתב לבן-יהודה, ותנת דעתו זו כתב יל"ג גם ב„המליץ“, גליון 27, 1883), בדברו על ספרו של בן-יהודה לפני הופעתו, שמתברר שלח אליו את העמודים הראשונים שסודרו בדפוס שִׁישִׁים עיניו על עבודתו. בן-יהודה הביא את חֵנת דעתו של יל"ג זו בסוף הקדמתו. ואלה דברי יל"ג:

חכמי לב היושבים בארץ אבותינו יוכלו להחיות את שפתנו בקלות לקוחות משפת ערבית יושבי הארץ. קלות אשר במקורן ושרשן הן משתפות לשתי הלשונות האחרות עברית וערבית. אפס כי בשפת ערבית הוראתן ושמושן מבוררים ומסוימים יותר יטן שפה חיה היא וטעמה עמד בה. ואין ספק כי בקלות כאלה היו משתמשים גם אבותינו בזמנם באותם עונוי שמוש שמשתמשים בהם הערבים גם עתה. יאה לך מקור ואמן וחי לתורת השפה. מקור אשר לא יוכלו להשתמש בו חכמי הלב היושבים בחוץ לארץ וכיו ונאלה הן הקלות אשר מצאנו בעלה הראשון מספר ארץ ישראל לבן-יהודה.<sup>16</sup>

יש להעיר, כי כפולמוס בן-יהודה בשאלת הרחבת השפה בשנות התשעים הביא את דברי יל"ג אלה כ„תנא דמסייעא“ לו, וכיוון לנצח בהם את יריביו.

בן-יהודה היה מגדולי מעריציו של יל"ג ודברי המשורר היו בעיניו כדברי האורים ממש (אם

גם בכמה דברים בעניני לשון יצא לחלוק עליו). ליוכל יל"ג כתב בן-יהודה רשימה מלבבת עליו ב„החבצלת“ וזו היתה הפעם הראשונה שדובר על יל"ג בעתון ירושלמי, על ערכו כמשורר (אמנם על יל"ג באו דברים ב„החבצלת“ בעת מאסרו בשנת תרל"ט, והיה זה כמעט העתון העברי היחיד, שבו סופר על מאסרו).

גם יל"ג הגה אהבה לבן-יהודה. „שלום לך ידידי ובני (בן יהודה) אשר אהבתיך, על כי תורת אלהינו בלבך ושפתו בפוך, אם כי אדמך אכנך ולא ידעתיך!“ — מתחיל את מכתבו לבן-יהודה (אסרו-חג של שבועות, תרמ"ג), מכתב מדעי בענייני לשון. שמח הוא המשורר שבן-יהודה מסכים לדעתו בדבר שמות העצם לבעלי החיים, אבל לא הסכים לעצתו „להחליף את שמות העצם בשמות התואר“. נכנס עמו בשקלא-וטריא וזא עליו בהוכחות נמרצות שהצדק עמו, וכך הוא מסיים: „הלזה תקראו הרחבת השפה ותחית הלשון?“

המכתב ערוך בחלקו לרי"מ פינס, תשובות להערות פינס למשליו ב„משלי יהודה“<sup>16</sup> \* עוד במכתב זה, כמכתבו לפינס<sup>17</sup>, שאזכיר להלן, רואים את התעניינותו הרבה של המשורר לתחית הלשון. יל"ג דאג גם למצבו הקמרי של בן-יהודה והמליץ עליו לפני סוקולוב, שיזמין אותו להשתתף ב„האסיף“<sup>18</sup>. המשורר גם פירסם ב„הצבי“ את שירו „על מה רגזה הארץ“<sup>19</sup> — השתתפות יחידה של יל"ג בעתון ירושלמי.<sup>20</sup>

כבר הבאתי למעלה את אשר כתב יל"ג על „ארץ ישראל“, והוא מְרָקָה בשבחו של הספר במכתבו לפינס:

כפי שאני לומד מן המעט אשר היה לפני גם ספרו של הר"ר „בן-יהודה“ הוא מן הפירות הטובים הראויים לברכה. המחבר בין י'ן את אשר לפניו — יכתוב ועושה מעשהו בתבונה ובהשכל. באמונה ובישרת לבב עמו. גם בתוכן הספר גם בסגנונו נראה השתדלות גדולה ויתירה להתקרב אל השלמות האפשרותי ומובטחני שלא יוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן ומוגה גם אחרי שאתה הוא המנוח והעומד על גבו. ואין שום ספק שספר כזה הוא דבר בעתו וצורך מאד לשעה שאנחנו עומדים בה וירבו הקופצים עליו. ומי יתן והביאוהו בחורי ישראל בחדריהם ובישיבותיהם ללמוד ידיעות האה"ק על בוריה.

יל"ג היה מעונין בהוצאת הספר. עורר אותו לזה פינס במכתבו אליו „להיות למסייע בדבר מצנה במעשה הצדקה ולמצוא איש אשר יחזיק בידי המחבר בהוצאת הדרושות לפתוח המדות.“

יל"ג קיבל על עצמו ברצון ובאהבה למצוא מיצינאט לזה. במכתבו זה לפינס ישיג יל"ג על כמה מחידושי הלשון של בן-יהודה בספרו זה (טרי, גביש, בצביץ, דפלה וכו'), אולם רק על שגיאה אחת, גאות במקום גאיות, נשמע לו בן-יהודה, ובתיקונים בסוף הספר תוקנה השגיאה: תחת גאות, קרא גאיות (יל"ג כותב: „והנה לא אעיר מאומה על תכן הדברים בשני העלים הראשונים לפי שידעתי בגבולות אה"ק היא ידיעה מתה קנויה מפי ספרים בלתי בעלי חיים, ואחם קונים לכם את הידיעה היקרה הזאת מפי חיים מדברים, וקרוב אליכם הדבר; אבל בסגנון הלשון ארשה לי להעיר דברים מועטים שלא ישרו בעיני, אולי יסכים המחבר אתי להסירם מספריו כמה שיביא“).

שנת הדפסת הספר, כאמור, היא תרמ"ג, התאריך המקובל, אבל בחתימת ההקדמה כתוב: „ירושלים ת"ו, שלשה עשר יום לחדש הרביעי, אלף ושמנה מאות ושלוש עשרה שנה לחרבן מקדשנו“ — תאריך השנה שהנהיג בן-יהודה. בשער גם תמונת המטבע „יהודה בשבי“ — דקל שבשמאלו יושבת בתולת בת יהודה אַבְלָה, ראשה קפוף וככולה באזיקים וידה השמאלית על פניה העצובים; ומימין — חיל רומי עומד וקשת וחיצים בידו. בצד הימין — יהודה, ובשמאל — בשבי. מתחת לתמונה ביאורו של המחבר: „צורת המטבע אשר טבעו הרומאים לזכר

גבורתם על ארץ יהודה. על עצם המטבע שתי המלות יהודה בשכי כתובות רומית". המטבע בשער הספר הוא סמל לחורבן הארץ והתעוררות העם לדרור ותחייתו המדינית והלאומית. הספר מכיל שבעה פרקים ותוספת. אינני מוסר את תוכן הפרקים, כי הם מפורטים בשער הספר. קצת מהתוספת על החקירות בערבות הירדן וים המלח, מסרתי למעלה. מפת טבע הארץ, שרשומה ב„לוח הענינים" חסרה בטופס שבידי ולא ראיתיה גם בטפסים אחרים שהיו למראה עיני. הספר הוא יקר-המציאות בכלל ובכמה ספריות איננו בנמצא. שפת המחבר היא פשוטה וקלה, לשון תִּהָה וטִבְעִית, ובפרקי הספר ישנם תיאורים יפים מטבע הארץ. בשעתו השתמשו בו כמה סופרים דודו יודילוביץ האשים את אחד הסופרים ב„המליץ" בפלאגיאט מהספר „ארץ ישראל".

בן-יהודה התחיל ולא המשיך. החלק השני והשלישי לא חוברו. ייתכן מפני תפוצתו הדלה של הספר, שעליה כתב פינס במאמרו „סחר הארץ" ב„הצבי" לשנת תרמ"ה.<sup>21</sup> ואולי משום שנטרד בן-יהודה כמורה בבית-הספר של „חברת כל ישראל חברים", בחיבור הלוח ובעריכת עתוניו („מבשרת ציון" ו„הצבי") וגם בעבודה ציבורית (ייסוד אגודת „תחית השפה", חברת „תחית ישראל", „עזרת נדחים"). לא היה פְּנוּי להמשיך בחיבור ספרו זה, שכימים ההם, ימי התעוררות לתחיית לאומית, היה מורגש ונחוץ גם כספר-לימוד בבתי-ספר. אולם לא הזניח בן-יהודה את חקר הארץ. הוא הירבה לכתוב במקצוע זה. כאמור, סקר את כל החפירות הארכיאולוגיות שנעשו בארץ; כתב (על פי דוד קויפמאן) מאמר יפה על עלייה לארץ מאיטליה ופירסם תגליות מהגניזה על ארץ-ישראל והיקצה מקום רחב בעשרות גליונות של „השקפה" לשנת תרס"ג למאמריהם של ר' ברוך חומה, ר' חיים הירשנזון ויהודה גאמונד, חברי אגודת ת"ת מיסודו של ד"ר רוטשטיין הירושלמי על התחדשות הסמיכה והסנהדרין. הוא גם היה ממייסדי החברה העברית לחקירת הארץ וגאולת המקומות ההיסטוריים שלנו בארץ (תצוין מלחמתו ב„הצבי" לשנת תרמ"ז במפריעי קניית הכותל המערבי עלידי הבארן אדמונד רוטשילד).<sup>22</sup>

## נספחים

### 12 – א. בקורת סמולנסקין על ארץ ישראל

הזכרתי בהערה 15. שסמולנסקין התנגד להרחבת הלשון במלים לקוחות מהשפה הערבית. הוא הביע את דעתו זו ברצוניה על „ארץ ישראל" ב„השחר" לשנת תרמ"ד. עמ' 138. כמדומני שזוהי הרצוניה היחידה על הספר הזה בעברית. סמולנסקין מחשיב את הספר הזה ביחוד כספר-תעמולה לרעיון היישוב. מפני חשיבותה של רצוניה זו אני תביא אותה בזה מתוך תצלום<sup>23</sup>

### ספר ארץ ישראל

על טבע הארץ הזאת, ימינה ונהריה, הריה ועמקיה וטבע אקלימה והצמח והחי אשר בה ועריה וכפריה, תברו אליעזר בן-יהודה. ירושלים תרמ"ג.

הספר הזה הוא פרי רעיון ישוב ארץ ישראל, לוא נכתבו ספרים כאלה כעשר שנים לפני, כי אז הועילו להרעיון הזה יותר מאלפי מאמרים כי בידם היה לספור פי מוציאי דְּקָה על הארץ, אשר בראשית החל הרעיון להפוז שרשיו על תלמי לבב אחינו היו לפוקה ולמכשול להם להניא אותם מִבְּא אל ארץ חמדתם. אולם אָף עתה יש ויש חפץ לנו בספרים כאלה, מלבד הדעת אשר תצא מהם למבקש לדעת את ארץ אבותינו ומה היא, היה גם עוד זאת כי על ידי ספרים כאלה יעלה זכרון הארץ על לב אוהביה ויוסופו להחזיק במעוז אלה הגבורים הנאמנים, אשר חָרְפוּ נפשם לצאת כחלוצי צבא לפני אחיהם, ולא נסוגו אחר מפני כל צרה ומכשול אשר הביאו עליהם המחסור ושונאת השונאים וצוררים את עמם עוד יותר מצורריהם מהעמים, על כן טוב



וישר הוא לתת לספרים כאלה מהלכים בקרב כל העם כאשר הוא שם למען תמצאנה ידי הסופרים להוסיף עבוד עבודתם לרבים. אולם בדבר השפה אשר אמר המחבר להעשיר על ידי מלות ערביות לא כדעתו דעתי. כי לפי דעתי אך למוֹתָר הוא העמל הזה, כי אם נָקַח את התלמודים והמדרשים לְעוֹר לנו אז יש ויש שם מלות הרבה עד כלי די לעשות שפֹת עבר כשפה חיה לכל משפטיה. ואם עד כה לא מצאה יד איש לעשות זאת, כי מי עמד בסוד כל התלמודים והמדרשים, הנה עתה אחרי אשר הרב הגדול החוקר בתלמוד ובשפות גם יחד מאין כמהו בעל הערוך השלם כבר ערך לפנינו אוצר כל יקר, וכל מלה ומלה נשקלה בפֶלֶס החקירה והמשפט, עתה תמצא יד כל איש לקחת משם כחפצו, ואם ישימו הכותבים עברית לבם לדבר הזה אז לא תִּקְצַר מהם להשמיע כל אשר יִזְמו בלבם.

### תלונת פינס על חובבי ציון שלא הפיצו את „ארץ ישראל“ בגולה

במאמרו „סחר הארץ“, שודפס בהמשכים ב„הצבי“ לשנת תרס"ה התרס"ו – ממאמריו היותר מצויים שכתב פינס בימים ההם, שמלבד ערכו האקטואלי להתפתחות המסחר והמלאכה בארץ־ישראל, יש לו ערך היסטורי. כי בו דובר על הנושיונות הראשונים של עבודה וגינת כפיים בירושלים והראה שהיהודים היו האומנים הראשונים בכל מלאכת יד וגם ממסחר לא הניחו את ידיהם: על חריצות הגרמנים והתחרותם עם היהודים ועל חריצות היהודים גם כיום וחוסר הקבלנות של כמה עולים לעסוק במלאכתם או במסחרם ולהתעורר בארץ. במאמרו זה ביקר גם את חובבי ציון בעיקר ברוסיה. שקוֹזְנִיחִים את הפצת עבודת אומני ארץ־ישראל (בתוכם גם את עבודת בני ביל"ו בירושלים) והסחרות מתוצרת הארץ, בהביאו מְשָׁלִים ודוגמות ומעשים שהיו להוכחות. וכך יכתוב גם על ספרו של בן־יהודה, וכה הם דבריו:

הרשני נא עורך נכבד, כי גם ענין אחד הנוגע אליך אקח לי לראיה לדברי, וְאֵל נא תִּקְרָע לאחוריך מפני שהוא נוגע לך. פעם אחת התעצמו שני אנשים בדני, ויספִּימו ביניהם לבחור אנשים שיעשו פְּשָׁרָה ביניהם, ויִמְאָן האחד לבחור ברב העיר כי יהיה בין האנשים, באמרו הלא אל אנשים אמרנו כי נגיש משפטינו ולא אל רבנים, וישאלהו השני ויאמר: האין הרב בכלל איש? גם אני אשְׁאֵלְךָ: האין „נוגע“ בכלל איש? לרגל מלאכתי במאמרי זה, חפצי אך להורות, כי שְׁגוֹ בני חו"ל במושג ישוב הארץ ע"כ פקו פליליה. חז"ל אמרו: ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעי דרישה, „חובת הדרישה הזאת“ מתגדרת לפי דעתנו לאמר: על כל אחב"י בתו"ל החובה מוטלת לעשות כל אשר לאל ידם לסול המסלה לאלה החפצים לשבת בארץ ישראל, כי תמצא ידם למצוא מחִתָּם, אם בעבודת האדמה, אם במסחר, אם במלאכה ואם בכל עבודה אשר על פיה יחיה אדם אם רק לא מעמל אחיהם יחפצו לחיות גם מבלי לעסוק בתורה, ועל פי הכלל הנודע: „תפשת מרובה לא תפשת“. הלא אין לך דרך נקלה לבוא אל המטרה, מהרבות גמ"ח שבגוף, אם אנשים פרטים לעשות שליחותם בנוגע לעסקי ממונם. אך איככה יקרא לחובבי ציון „ישוב ארץ־ישראל“ דברים כאלה שאי אפשר לצלצל עליהם בפעמונים? ועתם שמעו נא הקוראים: זה כשלוש שנים, שידידנו עורך מכתב העתי הזה, חבר מחברת יקרה בדמי לבבו ובויעת אפו בשם „גיאוגרפיה טבעית של ארץ ישראל“. בהגידי משפטי על המחברת הזאת כי טובה היא, ויש בה תועלת גדולה לידיעת הארץ, אינני סומך על משפט עצמי, כי אם על משפט חכמים מצוינים אשר ראוהו ויאשרוהו. כשתי מאות רו"כ השקיע בדפוס המחברת, ולא הושבו לו עד היום. וכי תשאלוני איככה נהיה הדבר הזה ואגידה לכם: בהִתָּל התנועה הלאומית ורבים דרשו לדעת ידיעה מדעית ע"ד ארץ ישראל, פנו להם לעורך הנכבד כי ישלח להם את ספרו, אך חָקִי הבקורת סגרו הדרך לנגדו, ויפן אל אחד מראשי חובבי ציון בווארשא, ויבקש ממנו כי יואיל לקבץ הספרים על שמו ולתת להם מהלכים בארצו. נְתַהֵי תשובתו, עמוס הוא לעיִפָה בטרדות אין קץ, אך את הספרים ישלח על שם אחד מהמוס"ם, וכבואם יעשה אשר לאל ידו.

הספרים שלחו, הספרים באו ואין קול ואין קשב. ויהי אחרי ימים רבים, ויבואו דברי האיש כי לא שלחו הספרים להמו"ס אשר קשב הוא, ע"כ אין בידו לעשות מאומה, ובכלל אין בידו לטפל בדבר אך יצוה המחבר למסור הספרים להמו"ס אשר יקרא בשם, והוא מבטיח כי הכל יבוא על מכונו בשלום, ויעש המחבר כאשר צוהו, והנה הספרים מונחים עד היום תחתיהם כאבן שאין לה הפכים, ולא זכה המחבר לקבל מן המו"ס אפילו ידיעה קלה אודותם, וזלת מאה מהם אשר שולחו לה' יאנאס במאסקוא שנמכרו עד אחד, וה' יאנאס דרש כי ישלחו לו עוד ואין משיב גם לו.

### ג. מודעה על „ארץ ישראל“

מודעות על הופעת „ארץ ישראל“ נדפסו בכמה גליונות „החבצלת“ לשנת תרמ"ג ובחבורות „מבשרת ציון“ שיצא בתרמ"ד. וזה נוסח המודעה:

### ספר ארץ ישראל

על טבע הארץ הזאת, ימיה ונהריה ועמקיה וטבע אקלימה והצמח והחי אשר בה וכפריה.

### לאליעזר בן יהודה

מחירו פה ביד המחבר פרנק אחד. ברוסיה חצי הרו"כ החפצים בו ברוסיה ימצאוהו בבית ספירשטיין<sup>24</sup> דזיקה בוורשו. וגם ביד האדון שנה יונס במסקבה.

1. יעקב גולדמאן בחולדות בן־יהודה ב, ספר זכרון לסופרי ישראל של סוקולוב־זאגורסקי. מדור „חכמי ירושלים“. עמ' 190.
2. אמנם בשנת תרל"ט התחיל ברנפלד לפרסם ב„המגיד“ את מאמרו הגדול „לתורה ולתעודה“, ובאחד מפרקיו נגע ברעיון ישוב ארץ ישראל. בשנת תרס"ד כתב ברנפלד שהוא ולא בן־יהודה היה הראשון שכתב על ישוב ארץ־ישראל, ובן־יהודה פירסם ב„השקפה“, שנה ה', גליון ט"ז (י"ז כסלו, א' חתל"ה) מאמר בשם „בקשה מד"ר ברנפלד“ שיוכיח מתי הקדים את בן־יהודה ברעיון זה (במאמרו זה מוכיר בן־יהודה את „לתורה ולתעודה“ של ברנפלד).
3. אם כי יש להתפלא שרודן גורדון הלאומי, שהיה עורכו בפועל של „המגיד“, התנגד לרעיונו של בן־יהודה.
4. „אגרות משה ליב ליליינבלום ליהודה ליב גורדון“, בעריכת שלמה בריקן, ירושלים, תשכ"ח אגרות נ"ה, עמ"ד 192.
5. העתון הופיע בשנת 1872 בפשט, והוא העתון הציוני הראשון. יצאו ממנו שבעה גליונות לפי ד"ר דוב פרנקל בספרו „הראשית הציונות המדינית — הרב יוסף נאטאנעק“, פרק ט"ו (ההקשר בין נאטאנעק ובין הרצל ונארדאו), היה להרצל הילד בן ה"ב בפשט, „מגע אישי עם נאטאנעק“. ומפי בתו של נאטונק שמע שאריה היה „יוצא ונכנס בבית יעקב הרצל“. גם ד"ר יוסף פטאי שמע זאת מפי בתו של נאטונק. פרנקל מצטט מספרו של פטאי „חזון הרצל“ על השפעתו הציונית של נאטונק על הרצל.
6. תורו ונדפסו בספרו של פרנקל, עמ' 143 — 134.
7. סוקולוב אמנם החחיל לכתוב בתרל"ו ב„עברי אנכי“ של וורבר ובהצפירה והמשך ב„המגיד“ וב„הקול“ של ראדקינסון, אבל את עבודתו הספרותית החחיל למנות ממאמרו „זכרון לראשונים“ שנדפס בכמה המשכים ב„המגיד“ תרל"ט־תר"מ, ובשנת תרס"ד אמנם חגגו את יובל הכ"ה לעבודתו הספרותית החל מפירסום מאמרו זה. אגב, בתרס"ד חתג גם יובל הכ"ה לפירסום „שאלה נכבדה“ של בן־יהודה.
8. כמדומני שיוסף כהן־צדק חידש את המלה מעריך ב„המבשר“, לפי יעריכו הכהן. במונח „מעריך“ השפמש ברוך וורבר ב„עברי אנכי“ ועורכי עתונים בגאליציה. גם מיכל הכהן בימי ערכו את „החבצלת“ היה חוחם, בהערותיו למאמרים, או בחשובות המערכת, המעריך, או המעריכים, וכן גם ב„האריאל“ שהוציא בשנות תרל"ד־תרל"ו. מנדלי הציע את המלה סדרן לעורך. ברוב העתונים, מ„המגיד“ ואילך, היו משתמשים בשם המו"ל (מוציא לאור), מונח בלתי מדויק, שהרי המו"ל הוא בעיקר בעל העתון ועל־פירוב איננו אוזו קול־מוס־סופרים בידו. ד"ר אהרן קאמינקא עמד על כך בהערה למכתבים מהמערכת ב„הצפירה“ לשנת 1890, גליון 80, באמרו: „פה מקום אתי להעיר על אחת השגיאות הרגילות היום אצל כותבי עברית אשר הספרות אומנותם, והוא להחליף מו"ל מ"ע (פעורלענער או „העוריסגעבער“ אשר המ"ע קנגנו, ואין חובתו להיות סופר) בעורך מכ"ע (רידאקטאר) שהוא רק סופר אם אין המכ"ע ברשותו, ולא יוכל איפוא עורך לחתום המו"ל או להיפך“.
9. לפני שנים העירתי באחד ממאמרי בהדאר"ש, הלבנון“ לשנת תרכ"ח אנו מוצאים את המלה עורך באחד ממאמריו של ש. י. סטאניסלבסקי.

10. מלכים ב' כ, כ: דברי הימים ב' ל"ב, ל.
11. קונראד שיק, מראשוני ההיכלניים בירושלים. התמחה בארכיאולוגיה והשתתף גם ב„ירושלים“ של לוגן (בחלק הגרמני). רבים חשבו אותו בקצות ליהודי, ואולי משום זה נדפס עליו ניקרולוג ב„לוח אחיאסף“ לשנת תרס"ג.
- 11-א. אחר כך פירשו „סדק באבן“.
12. היום קובעים בנוקאות את זמן הכתובת לימי חזקיהו מלך יהודה והמוצבים היו יהודים.
13. במשלחת זו השתתף גם רובינסון האמריקני.
14. ש. יבנאלי במבוא ל„ספר הציונות“, כרך ב': תקופת קצת ציון. ספר ב' (חל"אביב, תש"ד) עמ' ס"א, כותב על „ארץ ישראל“, „אשר היה אולי החיבור הציוני הראשון על ידיעת הארץ“, אשר היה חדרור בהשקפתו הציונית של המחבר ובאמונתו העמוקה כי רק בעליהם של פחות עובדים צפון סוד תחיתה של הארץ“.
15. סמולנסקי לא הסכים לזה (ראה בנספחות).
16. מלות אחדות יופיר בהערה להקדמתו ל„ארץ ישראל“.
- 16-א. „אגרות יל"ג“, כרך א', חלק ב', אגרת" רל"ב, עמ' 45-43.
17. ראה מאמרי „יהודה ליב גורדון ועליית רי"מ פינס לארץ ישראל“, בצררון" שנה כ"ה, כרך מ"ט (תשרי-חשוון, תשכ"ד), עמ' 35 — 27.
18. ראה מכתבו לסוקולוב, „אגרות יל"ג“, אגרות רנ"ח, עמ' צט: „אם באמת ידך משגת לשלם שכר סופרים אעירך על שנים מהם אשר לדעתי יוכלו לעבוד עבודה אתך לחועלתך ושכרך יהיה להם לישועה מעטה, האחד הוא בן-יהודה היושב בירושלים“ וכו'.
19. ראה מכתבו למשה רייכרסון, שם, אגרת רס"ב, עמ' 85: „בחובי“, מבשרת ציון“ (היוצא בירושלים) העתידה לבוא יבוא שירי „על מה רגזה הארץ“. המכתב כתיב בג' באלול תרמ"ד כחודש זה הופיעה החוברת הרביעית, האחרונה, של „מבשרת ציון“. בן-יהודה פירסם את השיר ב„הצבי“, שהתחיל להופיע בחשן, תרמ"ה. השיר נדפס מתחת לקו ובלתי מנוקד.
20. אמנם היה ברצון יל"ג להשתתף בקבצי יעבץ וב„ירושלים“ של לוגן.
21. נכנס בכתיב פינס: בנין הארץ. כרך ב', ספר ג' (ירושלים, תרצ"ט) עמ' 80-36.
22. לפלא שב. מזר ושמואל קליין לא הזכירו את בן-יהודה כחוקר הארץ בספריהם, תולדות המחקר הארכיאולוגי בארץ ישראל ו„תולדות חקירת ארץ ישראל בספרות העברית והכללית“ (ירושלים, תרצ"ד-תרצ"ו).
23. תודתי נתונה בזה לידידי הסופר ד"ר ז. רביד שהואיל כטובו לצלם בעבורי את הרצוניה של סמולנסקי ושני עמדים ממאמרו של מ"ל „על ישראל וארצו“, שנדפס ב„השחר“, כרך י"א.
24. יעקב ספירשטיין, מו"ל „מארגן ושורנאל“, „דער אמעריקאנער“ ושאר עתונים אידיים בניו-יורק.

ש. שלום

## שני שירים

א

משורר עברי

לא להסס, לא להתחשש  
לשיר בבית עולה באש,  
לכתב בדם האח שנשחט  
על גויל ספר תורה שהשחת.  
לחוש קורנס בלב חוצב  
מאלם חנק ניב נותב.  
מפי נצרים נופלים קלל  
לנטע זיו חלומם הנאצל.  
לנכח בכי אמהות שבלות  
רננים לחשל ליום גמולות.  
מאותיות פורחות מאנקות מענים  
פסוקים לצרף לשבועת אמונים  
אחוז להבות, על סף דומה  
יום גיל לצוות, לבשר תקומה.

דוד קרמר

מכתב מרוסיה: IV הטֵרְנִיזִיסְטוֹר.

בכלאי

עקרו לכבי,  
שחקו המיני ונגעו עי  
וסתמו שדותי ושמי!  
סדק בחומת הנכר  
היה לי הטֵרְנִיזִיסְטוֹר,  
גששתי מרחקים  
וקלטתי צבעים ישירה.  
חיות בפֶרֶף־שעבודי  
היה לי הטֵרְנִיזִיסְטוֹר,  
בכבי־חרש ובסת־ת־תאי  
עת המחנק גאה בגרוני  
עמה נדם הטֵרְנִיזִיסְטוֹר,  
אין קול, רק זמזום ארך,  
אֶרֶךְ כְּגִלּוֹתַי!

ב

פלא בשיר

שחוי עד נכא,  
הלול מחוץ  
ממכה על מכה  
מכית נחוץ  
לפות הרהורים,  
טרופ רגשות  
צלוף יסורים  
סבוך מעקשות,  
נטול נשימה  
מאפס אורר  
והנס מבלימה,  
פלא השיר!

גבריאאל פרויל

## שירים

יוֹלֵי 1979

קרירות בקרית  
מבוא מפתה  
לשָׂרֵב רוֹעֵם  
שִׁיתְמַשֵּׁךְ לְאַרְכוֹ וּלְרַחְבוֹ  
שֶׁל יוֹם — סְפוּר  
זוֹל וּמְצִיף כְּזֹה.

איכשהו אָני רוֹצֵה לְשִׁמֵּר  
עַל שְׁפִיזֵת־מָה,  
לְצַחֵק אוֹלֵי בְּמִדָּה  
לְהִתְגַּנְדֵּר בְּמִשְׁחָקִים.

אָני עוֹשֶׂה עֲצָמֵי נֶעֱר קָרִיר  
מִמֵּתִין לְחִבְרֵי, מִשְׁרַטֵט בְּעֵמִידָה  
מִלִּים חֲפוּזוֹת כְּעֵרֶת צְפָרִים.  
הֵן נוֹתְנוֹת לִי שֶׁהוּת בְּלִעָדִית  
לְהִתְחַצֵּף אִתָּן כְּשׁוֹקֵי גֶס  
לְחִזֵּר אֲחֵרֵיהֶן כְּמֵאֵהָב.  
גְּסוּיִים קִטְנִים, הַשְׂכָּמוֹת כְּאֵלוֹ  
מוֹל סֶחַף זוֹהָר שֶׁל דְּבָרִים,  
אוֹ לְרַחֵשָׁה בְּקוֹפָה שֶׁל מַחַט

הַזְמַן מְאָרִיךְ בְּשַׁעֲמוֹם. חִבְרֵי אֵינְנו.  
מְעַצְבֵּן כְּתֵף אָני עוֹשֶׂה  
סְבוּב אַחֵר סְבוּב  
לְאַרְכוֹ שֶׁל יוֹם שָׂרֵב רוֹעֵם  
מְצִרִיחַ מְקַלְטִים

בְּקָרִירוֹת הַבְּקָרִית  
נֶעֱצֵר עַל יְדֵי אִישׁ מְזֻקֵּן

### חשוף

הַיּוֹם הַחֲשׁוּף אֵינּוּ חוֹשֵׁף אוֹתִי.  
מְכַרְבֵּל עוֹרוֹת אָני שׁוֹכֵב בְּמֵאוּרָה  
אִישׁ אֵינּוּ מְגִיעַ. מְכַתְּבָה  
שֶׁל הָאִשָּׁה הַחֲלָקָה נִשְׁאַר  
כְּתֵב חֲרָטְמִים מְטֻנָּר.

אֶפִּילּוֹ חֲמֶסֶן רַחֵק מִמֶּנִּי  
בְּשַׁעָה בְּהִירַת קְלִפָּה זוֹ  
הַמְכֶסֶה עָלַי כְּשֶׁרִיוֹן  
עִם מִשְׁחָקֵי הָאֲצֻטְרִיוֹן  
וּנְהִירַת הַהֲמוֹן הַחֲשׁוּף.

## מתוך „שירי שלום“

ראובן בר־יוסף

רבי יהודה הלוי הִיָּה לוֹ שְׁלוֹם בְּלֵב  
וְהוּא שָׁכַח עַל עַמּוּנוֹ הַיְהוּדִים הֵם לֵב הָעוֹלָם  
יִשְׂרָאֵל בְּאֵמוֹת בְּלֵב וְהוּא רַב בְּרִיאֹת מִבְּלֵם  
נְאוּם הָרַב וְהַמְשׁוֹרֵר — גַּם רַב חֲלָיִים, וְאוֹלָם  
עִם שְׁלוֹם בְּלֵב  
אֶהְיֶה שְׁלוֹ  
וְשָׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם.

רבי יהודה הלוי הִיָּה לוֹ חֵלוֹם בְּלֵב  
וְנִמְשַׁךְ חֵלוֹמוֹ צִיּוֹנָה בְּעוֹדוֹ בְּכָבֵל עָרֵב  
שֶׁם נִהְיָה נְבִיאִים, אָמַר, וְכָל יוֹנֵק יִהְיֶה רַב  
אִם רַק יֵצֵא מִן הַפָּרָא וְאֵל גְּבוּל הָאָדָם יִקְרַב  
עִם שְׁלוֹם בְּלֵב  
יִהְיֶה שְׁלוֹ  
וְחִישׁ יִשְׁתַּלֵּב  
בְּקִרְיָה לְמִלְךָ רַב.

רבי יהודה הלוי הִיָּה לוֹ חֵלוֹם בְּלֵב  
נִכְסְפָה נִפְשׁוֹ לִירוּשָׁלַיִם אֶת עֶפְרָה לְחוּנָן  
כִּמְעֵט שָׁכַח אֶת בֵּית הַתְּפִלָּה וְדָרְכוֹ בָּיִם כּוּנָן  
וְאָף כִּי רְחוֹק מִכָּל קְרוֹב חֵלוֹמוֹ בּוֹ הַתְּרוּנָן  
עִם שְׁלוֹם בְּלֵב  
כִּי הִיָּה שְׁלוֹ  
וְכָבֵר גִּשְׁתַּלֵּב  
וְשׁוֹב לֹא יֵעַלֵּב  
אָדָם חַי וְמֵה יִתְאוּנָן.

רבי יהודה הלוי הִיָּה לוֹ שְׁלוֹם בְּלֵב  
נָחַת מִיָּם אֵל לֵב הַמְדַבֵּר וְלַחֵשׁ לְנִפְשׁוֹ: עֲלֵי  
אֲזֵ הַתִּיַצֵּב בְּשַׁעַר צִיּוֹן וְאָמַר: שׁוֹב לֹא תִנְעָלֵי  
וְקָם לַעֲבֹר וְתַכֵּף נְדָרְסֵ תַחַת טֶלֶף הַיִּשְׁמַעְעָלֵי  
עִם שְׁלוֹם בְּלֵב  
כִּי הִיָּה שְׁלוֹ  
וְכָבֵר גִּשְׁתַּלֵּב  
וְאֵין לְהַעֲלֵב  
רַק לְשֵׁאֵל: צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאַלִיזִי!

שיר זה הוא החמישי בכליל „שירי שלום“ שנתפרסם בגליון של ה„בצרן“. מכיוון שלצערנו נשתבש השיר, נתקצר ונסתרסה כוונתו, הרינו נותנים אותו בזה כשלימותו.

## מיכה יוסף ברדיצ'בסקי – חייו ויצירתו

### עמנואל בן-גריון

#### א

„שלוש ערים יכולות להיחשב כעיר מולדתי“ – משפט-כעין-מימרא מתוך אחד מסיפורי מיכה יוסף ברדיצ'בסקי מחיי בני-גילו („בין הפטיש והסדן“) שיש בו קווים אוטוביוגרפיים. העיר אשר מי"ב נולד בה היא מדזיבנוז, עריסת החסידות, בחבל-ארץ פודוליה המהווה חלק של אוקראינה (רוסיה הקטנה). העיר אשר מי"ב גדל בה (באותו הסיפור – השלישי במנין), מקום נעוריו ועלומיו, היא העיירה דובובה (שהשתייכה לחבל אוקראינה, סמוך לפלך קיוב) אשר בה כיהן אביו הרב במשך כחמישים שנה בערך. העיר השלישית היא עיר-המחוז אומן, ידועה הן כמקום מושבו וקבורתו של ר' נחמן מברצלב (שבשמו קשור נוסח בורם החסידי הכללי) והן כמעין מרכז-מעט של תנועת ההשכלה שקסמה למי"ב הצעיר ואפשר להגדיר את המקום ביחס אליו כעיר ההולדת הרוחנית שלו. ביצירתו האחרונה, „מרים“, עם כותרת-המישנה „רומן מחיי שתי עיירות“, דובובה („לדינה“) ואומן („חונירד“) הן האבטיפוסים של מקומות אירועי העלילות.

מי"ב נולד בשנת תרכ"ה (1865), כ"ז בחודש אב (לימים, לאחר שנפגש עם רעייתו-לעתיד, רחל רמברג, בשנת 1899, נהג לחשב את יום הכירותם, 30 באוגוסט, כיום הולדתו). שמותיו המקוריים היו יחיאל-מיכל ויוסף, והוא צימצם לצירוף מיכה-יוסף, על פי דוגמת שמו של המשורר מיכ"ל שהיה קרוב ללבו. גם את שם-המשפחה, ברדיצ'בסקי, שבו נתפרסם, אמר להחליף עוד בתקופה מוקדמת למדי בשם או בכינוי עברי, וכאשר החליט לאמץ לעצמו את השם בן-גריון, קודם ככינוי ואח"כ כשם משפחה רשמי (על פי שמו המקובל במסורת העברית של יוספוס פלאביוס, וזאת גם כאות להערצתו המיוחדת את ההיסטוריון היהודי), היה בטוח כי בשם זה ייזכר וייפקד; אך, למעשה, ניצח – עד כה – השם הגלותי שנולד בו את שם הקדומים שבחר בו. (במאמר מוסגר יצויין, כי שמע שמו של דויד בן-גריון, מי שהיה בעשרים שנים צעיר ממי"ב, לא הגיע אליו, ואילו מבין חוקרי דב"ג יש הטוענים כי גם הוא – בשמו המלא: דוד יוסף ב"ג – נשען בבחירת שמו על יוסיפון-יוספוס).

אביו של מי"ב, ר' משה-אהרן ברדיצ'בסקי (תר"ה-תרע"ט), היה נצר ממשפחת רבנים שנודעו בשמם ובמקומות כהונתם – בסביבה הקרובה יותר והקרובה פחות של הגלילות ההן – לאורך כשלוש מאות שנים ויותר; שלשלת-יוחסין נכבדה שמי"ב, אשר אביו הועידו לרבנות, כדבר מובן מאליו, לא יכול להמשיכה. אפס כי דוקא בהיקף ידיעת ספרות-הקודש, הספרות הרבנית, היה הוא שנחשב בנעוריו כ„עילוי“ ונשאר, מתמיד, לאורך ימיו, אחד הבקיאים בסוגיה השונים ומכמניה הטמירים – כמי אשר ידיד קרוב אמר עליו באחרית ימיו: „מי"ב היה

מאמר-הערכתו של עמנואל בן-גריון נכתב כמבוא לילקוט מי"ב שהוא עוסק בעריכתו ושעתיד להופיע בקרוב בסדרת ספרי מופת של הוצאת קרן מץ.

כעין, אטלס' יהודי (הכוונה לרמותו של אחד הנפילים במיתולוגיה היוונית) שנשא על כתפיו את מורשת היהדות כולה."

## ב

בן י"א התייתם הנער, בנם בכורו של הוריו, מאמו פרל (פנינה) לבית סליטרניק שהיתה אז בשנת חייה הי"ט. התייתמותו הטילה צל לא רק על ילדותו ונעוריו; עקבותיה התמידו אתו, אפשר לומר: לאורך חייו, כזכור באופן נוקב בסיפוריו וציוריו במקומות שונים. לחוויות-נעורים קשה זו הצטרפה חוויות-עלומים קשה לא פחות: העלם נלקח — והוא בן י"ז — כחתן צעיר אל ביתו של גביר באחת העיירות הסמוכות, וכאשר חותנו האדוק מצא בידי אחד מספרי ההשכלה („שנאת-עולם לעם-עולם" לנחום סוקולוב) — גירשו מביתו והכריח את החתן, שבלבו נאבקו אהבת בת-זוגו והכמיהה לחופש-הרוח, לכתוב לה ספר-כריתות. גם עלילת-חיים זו משתקפת מתוך סיפורי מי"ב („מעבר לנהר", ועוד). אף המשבר הזה שממנו נמלט בעברו, אחר זמן לא רב, אל מקום תורה וחכמה רחוק מגלילות מוצאו, ישיבת וולוויץ בליטא, השאיר צלקת בנפש הצעיר שעדיין לא עמד על תועדתו בחיים.

הימים שנות השבעים וראשית שנות השמונים של המאה הקודמת, ימי שלטון הצארים אלכסנדר השני (ששמו קשור עם שיחרור הצמיתים, ושנפל קרבן למעשה-רצח) ובנו אלכסנדר השלישי. הנוף (המשמש רקע גם לסיפורי-העייירה של מי"ב) — המרחבים של אוקראינה הפוריה, ארץ-מישור מעוברת בידי האיכר הפראבוסלאבי שישב עליה מזה דורי-דורות. הנוף האנושי — ליד אנשי-הכפר, שהם הרוב והם בני העם האוקראיני הנתון במסגרת דתו ונוהגי-חיים קבועים, מזדקרים בעלי-האחוות, אצילים פולניים שהיו פעם אדוני הארץ והתנונו, ומעליהם נציגי הממשל, פקידים רוסיים ספורים המחזיקים במישרות הממשלתיות. ובין כל אלה, או לצד כל אלה, יהודי-העייירה כמעמד-ביניים, סוחרים וחנוונים, חוכרים ומתווכים, גם בעלי-מלאכה למיניהם, מרביתם מבני-העניים (וסתם מתפרנסים מן האוויר), אך מקצתם גם אמידים ובעלי שררה בתוך עמם. ובתוך העדה גם המשרתים את העדה, רבנים וחזנים, שוחטים ויתר כלי-הקודש. בדרך כלל פירוד והבדלה בין עיר לכפר, בין יהודים לבין לא-יהודים, ואולם קורה ואחת הבנות מבין העברים חוצה את קו-הגבול שבין העמים ועוברת אל אל נכר... וגם קרה, לא אחת, ונער יהודי נחטף על-ידי השלטונות, נתחנך באמנותם והופך, קנטוניסט.

בעיירת-הנעורים של מי"ב, במסגרתה הצרה („עירי הקטנה" בסיפוריו הקצרים שבהם היא מופיעה בשמות שונים), הכיר, כמובן, כל איש את אחיו, ובלב הסופר-לעתיד נרשמו, אפשר לומר, קווי-הדמות של כולם, אך לא רק על פי מקצועותיהם (היינו, בעיקר, עולם-המסחר, הקניה והמכירה, על סוגיו ופריטיו השונים), אלא גם על פי נטיותיהם הרוחניות-יהדותיות השונות. כל גבר בתוך עמו זה למד פעם, ולא אחת נשארה בו קירבה לאיזה ספר או גם לאיזה נוסח של המורשת הרבנית, אחד מקל ואחד מחמיר, אחד מרפרף, מרושל גם בתפילתו, ואחד מעמיק, ולא אחד גם יוצא-דופן. והעדה עצמה — שמרנית ובלתי-סובלנית, ובתוך ה,לשמה' ו,לשם שמים' פורח, ולעתים הורס, הריב.



## ג

בסיפורי-הזכרון של מ"ב מונצחים שני רגעים מכריעים בחיי הנער: האחד, גילויו בסביבה הצרה, ה"אנטי-היסטורית", שהכירה רק בתורה ובתלמוד, את ספרי נביאים ראשונים' הכוללים תולדות הבית הראשון, שהיו שם בבחינת ספרים נידחים, והשני – קריאתו בספר "יוסיפון" וגילויו את תולדות הבית השני וקדמות העברים בארצם, מורשת גבורה. וגילוי שלישי – בלשון ציוריו: "התגלות" – ברק ההכרה הפתאומי, כי העולם הרחב, על ניריו ואילנותיו הנאים, אינו מעשה שטן או ממלכת השטן, וכי גם האור ומרחבי הטבע ניתנו לאדם לברך עליהם...

מכאן אל ספרי ההשכלה כבר קצרה הדרך, ולאחר גירושו מבית חותנו בעיירה טפליק, ביקש, כאמור, בישיבת וולוז'ין, שם עשה כשנתיים, הן את ההעמקה במקורות והן אפס קצהו של חופש הרוח. השאיפות נתמלאו רק בחלקן הראשון. אך באותה מחיצה-של-תורה נולד הסופר שבו. מאמרו הראשון – תולדות הישיבה – ראה אור (ב"האסיף" לנחום סוקולוב, ספר א') בשנת תרמ"ז. והתיאורים מהישיבה עצמה ("צרוז מכתבים מאת בר-בירב" ב"המליץ"; "עולם האצילות" ב"הכרם" לאליעזר אטלס – שניהם ראו אור בשנת תרמ"ח) המציאו לקוראים בעת ובעונה אחת תמונה מהימנה של הסביבה התורנית-הלימודית המובהקת הזאת ושל המשטר שבה, ואת תוגתו של לב בודד, אשר כאבי-דורות וחדית-דורות מסעירים אותו ואינם נותנים לו מנוח.

את החופש שחיפש לשוא בוולוז'ין, ניסה למצוא בשותפות עם אשה שתסייע בידו להגשים שאיפותיו הרוחניות, שעה שגם הוא יסייע בידה בעיסוקיה בחומר; אך נישואי-בשנית שארכו שנה אחת בלבד ונגמרו אף הם בגט, יסודם היה בטעות שהשניים נפלו לה קרבן. אלא שתחנה זו בחיי מ"ב – ישיבתו בעיר ברשאר בפודוליה, ששם פתחה האשה חנות – שימשה לו נקודת-מוצא לפעילות ספרותית ענפה ביותר. לא ידוע לנו הרבה על תקופת נישואין זו עצמה (הפרשה לא הוארה עד כה, בהיעדר מיסמכים כלשהם, והיא גם אינה משתקפת, ככל הנראה, ביצירותיו של מ"ב). אך ידוע לנו יותר על עשייתו בשדה הרוח. שנת ברשאר שלו – תרמ"ח-תרמ"ט – היא שנת צרופו והוצאתו של ספרו הראשון, המאסף "בית המדרש" (הופיע, קראקא תרמ"ח, כנספח ל"אוצר הספרות" של שאלתיאל איזיק גרבר) ושל עשרות מאמרים ורשימות בעיתונות העברית העיתית, הן התורנית והן ההשכלתית. עבודתו, ולא רק בקשר לעריכת המאסף, היתה קשורה גם בחליפת מכתבים מסועפת ביותר, הן עם מלומדים ותיקים ידועים בימים ההם והן עם בני-גילו שעלו או כמוהו על דוכן הספרות. שמו של מ"ב נתקשר בזכרון בני-דורו לאורך זמנים בשם העיר הזאת, ברשאר, ובביאוגרפיות הראשונות שנכתבו עליו מוזכרת, בטעות, העיר הזאת כמקום הולדתו.

## ד

אצל מ"ב עצמו גמלה בתקופת ברשאר ההכרה-ההחלטה לצאת למערב כדי להשתלם גם בלימודים כלליים. נושא חוזר הוא במכתביו אל מוריו ודורשי טובתו שבתחום המושב, כגון המשורר יהודה ליב גורדון שרצה בהתקדמותו וניבא לו

עתידות, והן לאלה שמושכם מחוץ לגבולות רוסיה, כגון החוקר מהדיר-המררשים שלמה בובר בלבוב, שלמה מנדלקרן בלייפציג ועמיתו אהרן קמינקא שישב אז בפאריז. בין המתכתבים אתו היו גם המשכילים הנוודים בשעתם ש"י פין (בעל „האוצר“) והרב המתקדם יעקב יצחק ריינס שעם בנו משה ריינס בא בקשרי ידידות. ידיד נפש קרוב לו ביותר בימי שהותו בגלילות מוצאו היה המורה-המשכיל ירוחם שקאפניוק אשר קווים מדמותו חוזרים בדמותו של ירוחם ברומן „מרים“.

שנה תמימה התכוון לצעד המכריע בעברו בערים שונות בתחום המושב, ביניהן ורשה (ביקור אצל סוקולוב) ו„שדה לבן“. תחנתו האחרונה לפני המעבר היתה אורסה, שם הכיר את אחד העם ואת זלמן אפשטיין, ביקר אצל מנדלי ולילינבלום והתקרב אל החוקרים חיים יונה גורלנד (שמת באותה השנה) ודוד כהנא. באודסה המשיך בכתיבתו, שהסתכמה, עד ליום מעברו למערב, בכמאה מאמרים ורשימות. חיבוריו בחכמת-ישראל, שעל מציאותם אנו יודעים מתוך מכתביו (וגם ממודעות בעיתונים) נראה שאבדו, ביניהם ספר בשם „תורת הארם על-פי דרכי התלמוד“ (נכתב עוד בהיותו בן כ"א שנים), שמתוכו ידוע פרט אחד: הערכה העדפתית של שמאי לעומת הלל באחת הסוגיות השנויות במחלוקת ביניהם.

\*

בסתיו 1890 (בראשית שנת תרנ"א) הגיע מי"ב לתחנתו האוניברסיטאית הראשונה, ברסלאו (או בירת שלזיה הפרוסית). הוא למד שם זמן קצר גם באקדמיה לציור וניסה להתקבל, באופן מקביל, בסמינאריון הרבני בעיר, אך התקנן, פחות ליבראלי מזה של האוניברסיטה, מנע זאת ממנו. מקצועות לימודיו: פילוסופיה, היסטוריה וכלכלה מדינית. היתה לו גם נטיה חזקה למתמטיקה, אך לא פיתח אותה. כברסלאו עשה אז שנתיים ימים והניח בה היסודות גם להשכלתו המערבית הכללית. על מאמריו המקדשים לשאלת ישראל הוסיף אז את הקונטרס הפולמוסי „רשות היחיד“, שהופיע ב„אוצר הספרות“. פרישמאן, ששהה באותו הזמן כברסלאו, היה ידיד-יריבו ויועצו כאחד. שם גם נתלווה אליו ומנית א. א. דרויאנוב, שחזר כעבור זמן-מה לרוסיה, ומכין היהודים המקומיים צמחה חברות עם ליאו בעק, לעתיד אחרון רבני היהדות הגרמנית בגזירות ת"ש, ואז עמיתו ללימודים.

עירו האוניברסיטאית השניה — ברלין, בה עשה כשנה ומחצית השנה, מלבד המשך לימודיו במיכללה גם שמע הרצאות בסמינאר היהודי הליבראלי. שם התקרב אל קבוצת סטודנטים דוברי עברית מבין יוצאי גליציה (ביניהם מרדכי עהרנפרייז, ישעיה טהון, צבי מלטר ורוד נוימרק) ונשאר אתם בקשר לאורך ימים. את חוק לימודיו סיים בשווייץ, באוניברסיטה של ברן. נושא הדיסרטציה (בלשון הגרמנית): „על הקשר שבין תורת-המוסר לבין תורת-היופי“ (בפרפרזה חפשית משלו: „על דבר אחדות הטוב והיפה — שתיים שהם אחת“); חיבור שהיה ונשאר תרומתו היחידה למדע הפילוסופיה על טהרתה. דין אחר לרברי ההגות שלו, המהווים כעין מדור בפני עצמו ביצירתו העברית ומבחינת הצורה אפשר להגדירם כשירים בפרוזה.

למותר הוא להרגיש כי חמש שנות לימודיו האוניברסיטאיים של מי"ב היו

שנות מחסור ועוני, ובעיקר בראשיתם. כברסלאו נזקק לקריאתו בערבים לאורו של פנס ברחוב.

הסביבה בשלוש ערי לימודיו שימשה לא אחת רקע לסיפוריו. עלילת סיפורו „מחניים“ מתרחשת בבירת שלזיה. הסיפור „עורבא פרח“ נתון בתוך הנוף השווייצרי, שקסם לו ביותר. במחזור-ציורים מאוחר יותר, בשם „פרצופים“, מתוארים טיפוסים של סטודנטים יהודיים במכללות המערב.

## ה

בשנת 1896 חזר מ"ב לברלין והתחיל להתמסר בעת ובעונה אחת להמשך כתיבתו הפובליציסטית-ביקורתית ולחקיעת יתד בשדה הבלטריסטיקה. הוא גם קנה לו אחיזה — ובמידת-מה אחוזה — בלשון מדינת מגוריו. בזמנו, בתחום-המושב, היתה לו שפת-עבר לשון הספר (של ספרות קודש וספרות חול) האחת והיחידה, ואידיש — שפת-הדיבור; מן השפה הרוסית לא ידע אלא מעט מזער, ורק כסטודנט כברסלאו קרא בפעם הראשונה את סיפורי הרוסים הגדולים — מתוך תרגומם לגרמנית. אותה הלשון שימשה לו גם גשר להכרת הספרות הסקנדינאבית (איבסן, המסון) שהחלה אז להיוודע ברבים, וכל זאת, כמוכן, במקביל ללימוד ממש של הספרות הגרמנית הקלאסית (מופת שימשו לו האגדות של האחים גרים וסיפוריו של הקלסיקון השווייצרי גוטפריד קלר) והמודרנית — ה„סרתוסתרה“ של ניצשה, שכבש אז את הלבבות, והמחזות של גרהרט האופטמן שכוכבו החל אז לדרוך (ואשר אותו גם למד להכיר אישית). כאחד מדפי יומניו מזכיר מ"ב כי הספר הראשון בלשון הגרמנית שקרא אותו (עוד כברסלאו) היתה האוטוביאוגרפיה של שלמה מימון.

ברלין של סוף המאה ה-19 היתה אחד ממרכזיה של התרבות העברית החדשה, ויחד עם זאת, בתחום התרבות הכללית, ממוקדי הנאטורליזם והניאורומנטיקה. בשנת 1897 נוסד בברלין „השילוח“, ואחד העם הזמין את מ"ב לעבוד במערכת (נפגש אתו עוד קודם-לכן, בשווייץ, כדי להידבר אתו). את ראובן בריינין (שהדפיס ב„ממזרח וממערב“ כבר בשנת תרנ"ד את מאמרו הפרוגרמאטי של מ"ב „להיות או לחדול“) ואת שמעון ברנפלד — לשניהם הקדיש לימים מסות-הערכה — הכיר עוד מקודם. הוא התמיד בקשר עם עהרנפרייז וחבריו. באותו הזמן עלה הרעיון ליסוד הוצאת-ספרים עברית חדשה, מיוחדת לאנשי קו מרדני, לעומת שמרנות „השילוח“, בשם „התחיה“. עהרנפרייז, שהיה אז כבר רב בקהילת דיאקובר שבחבל סרביה (יוגוסלאביה של היום), היה הנושא והנותן וראש המזמינים, ומ"ב המתכנן על-ידו והמיועד להוציא הדברים אל הפועל. התכנית לא התגשמה, אך היוותה כעין שלב-הכנה לבמתי-יחיד צנועה שנפתחה למ"ב לאחר-מכן, למן סוף-המאה ואילך (הוצאת „צעירים“). הרעיון המרכזי מצא את ביטויו באותו „מכתב גלוי אל אחד העם“ (נדפס בכרך הראשון של „השילוח“), שלא לצמצם גבולות הספרות רק בתחום שאלת ישראל והמוצאות את ישראל.

באותה תקופה חל נסיונו האחד (ושנשאר חד-פעמי) של מ"ב, של כתיבה בלטריסטית בלשון הגרמנית. סיפורו Daneben (תורגם לעברית, אחרי מות מ"ב, בידי אשר ברש, בשם „אצל“). הסיפור נדפס בשנת 1898 בכתב-עת הרפרונטאטיבי של זרם המודרנה הגרמנית ועורר הדים. על ידי ידידיו הסופרים

הגרמנים היהודיים מוריץ היימאן ואפרים פריש התקרב מי"ב או אל קבוצת אנשי-ספר שהתרכזו מסביב לבמה הזאת ולבית-ההוצאה שלה (המו"ל סמואל פישר) והקשר נשאר בעינו עד סוף ימי מי"ב שהמשיך ללוות פעולות האסכולה הזאת ובנותיה, מקרוב ומרחוק.

כתיבתו הסיפורית של מי"ב היתה באותן השנים עדיין כמעט בחשאי ואל הקורא לא הגיעה, הצלחת סיפורי-שבגרמנית היא שהשפיעה, כנראה, על מו"ל עברי (הוא בן-אביגדור שהיה אח"כ למו"ל הראשי של מי"ב) לפתוח לו את שער בית-ההוצאתו. ואילו לכתיבתו הפובליציסטית (שעתידה היתה להיות מכונסת במסגרת הוצאת "צעירים") נענו, בדרך כלל, כתיבי-העת, אם גם, בשל דעותיו החורגות, לא ברצון-יתר. העדר במה משלו הכביד עליו מאד, מה גם שהיה — לאחר ריסון-עצמי בשנות לימודיו האקדמיים — שוב פורה ושופע כבשנות ראשיתו; ואם גם בין תרנ"ז-תרנ"ט ראו אור יותר משבעים מאמרים ורשימות משלו בעיתונות העברית, נשאר הגנוז מרובה על הגלוי.

איזכור תקופה זו בחייו לא יהיה שלם, אם לא יצויין כי גם שנות שלהי המאה היו בשבילו שנות מאבק קשה על קיומו החומרי והרוחני כאחת — ואולי במידה לא פחותה ממצב-הרברים בשנים הקודמות. ואמנם היוו השנים הללו כעין תוספת והשלמה לשנות לימודיו. אלא שבשעה שהמצוקה הגשמית לא הרפתה ממנו עוד לאורך זמן, פסקה, במידה הולכת וגוברת, מצוקת הנפש. הוא ידע את אשר לפניו, ולמלחמתו על האמת שלו היו תכנית וכיוון.

## 1

שנת תר"ס — שנת המעבר מן המאה היי"ט למאה העשרים — היתה, בחייו הספרותיים של מי"ב, שנת פריצתו את הסכרים. זה אחר זה, ובעצם זה לצד זה, הופיעו לא פחות מתשעה ספרים וקונטרסים שלו: ארבעה בשדה הסיפור (הקבצים "מעירי הקטנה" ו"מבית ומחוץ", ושני הרומאנים הקטנים "מחניים" ו"עורבא פרח" — כולם בהוצאת "תושיה", בית-ההוצאה אשר לבן-אביגדור), ארבעה בשדה הפובליציסטיקה והוויכוח הרעיוני על תעודת ישראל ("על הפרק", "על אם הדרך", "ערכים" ו"נמושות" — אלה הן ארבע חוברות-הפתיחה של הוצאת "צעירים". יחידה אחת עומדת ברשותה היא "ספר חסידים" (שוב בהוצאת "תושיה"), ספר של דברי-חזון, שירי-מחשבתי, בהשראת עולם החסידות שהקיף את מי"ב בילדותו ובנעויו, ושבזו התמרד בפנותו אל ההשכלה, ואשר שוב החל לדבר אל לבו, דוקא עם התרחקותו ממנו, כשחש בתנועה זו ביטוי דתי תמים של פשוטי-אדם כמהים לגאולה — שמחת-אביונים.

במחקרי-הספרות של היום יש ומוגדרת זופעתה-בשנה-אחת של ה"תשיעיה" הזאת כעריכה ראשונה של "כתבים מקובצים" של הסופר אשר עד אז בעצם לא הוציא אף ספר אחד ("בית המדרש" הרי היה רק מאסף, אם גם חלקו של מי"ב בו עלה הרבה על זה של עורך ומביא לרפוס). ואם כי הקורא העברי ידע את שמו מזה תריסר שנים, הרי לא עמד על היקף יצירתו. ההיכרות הבלתי-יצפויה הזאת, תוך כדי הפתעה שגבלה בהפלאה, הביאה אתה גם הדבקת תווים לאישיותו הספרותית, אשר לא אחת יסודם היה בטעות.

החותם האחד שטבעו בו היה דוקא זה של משורר-החסידות. קושר כתרים לה, וזה על סמך אותו "ספר חסידים" הפיוטי שנתקבל אצל רבים בהתלהבות ממש.

ההתרשמות מן החיבור והסקת מסקנות ממנה היו במקומן, אלא שהסופר עתיד היה להתנער מן החלום הזה ולהעריך את משנת החסידות, מן הבחינה הערכית, כמשנית לעומת אחותה הבכירה, הקבלה — כך שבאופן אובייקטיבי אפשר לדבר על תקופה חסידית ביצירתו ולא כעיקרה.

אפס הטעות הקשה ביותר שטעו במי"ב אלה שקראו (ועדיין קוראים) לו בשם „גיטשיאני“ — על סמך סיסמתו „שינוי ערכין“ שחידש ואיזרח בעברית, והיא אמנם שאולה מניטשה, אך משמעותה אצל מי"ב שונה תכלית השינוי. (מי"ב עצמו העיד על עצמו ביומנו: „אני לא יצאתי מניטצשה — כדעת רבים — אלא נפגשתי אתו בנקודה מסויימת על אם הדרך“). ואכן, אם יש בכלל יסוד לדבר על השפעת אחד הפילוסופים המערביים על מי"ב כהוגה, יש להזכיר בקשר זה את שופנהואר ולא את ניטשה.

במאמריו ורשימותיו שבקבצי „צעירים“ הראשונים מופיע מי"ב כשואל ולא כמשיב, וגם הגדיר עצמו כזה. לבי-לבו של חשבון עולמו התבטא אז בהפיכת המימרא התלמודית על יחס-הגומלין שבין הקבוע והמקובל לבין הטלת ספק בהם, בלשונו: „ברי ושמא — שמא עדיף.“ הוא סירב לקבל ולקדש דעות מוקדמות ופתרונות מוכנים בשאלת ישראל. פולמוסו עם אחד העם (שהיה ונשאר כהוגה מכובד עליו ביותר) והסתייגותו מן הציונות הרוחנית כמו מן הציונות המדינית, מצאו כאן ביטוי נוקב. כדוברם של ה„צעירים“ (אם גם רחוק היה מלהיות „דובר“ ותמיד רק דיבר מנפשו ואל נפשו) עורר מאז ומתמיד הסכמה נלהבת והתנגדות עזה במידה שווה.

ביצירותיו הבלטריסטיות הפתיע מי"ב את הקוראים שהכירוהו מקודם בעיקר כסופר לוחם. סיפוריו הראשונים של מי"ב מתארים-ממחישים שני דורות בישראל: דור האבות שמעונם, משכנם ומבצרם היא העיירה היהודית, והם מתוארים-משורטטים על ידו טיפוסים טיפוסים, כשעלילת חייהם השלימה נמסרת בקווים מעטים ובקיצור נמרץ; ולעומת אלה — דור הבנים, הכואבים את כאב היותם בנים אובדים של האבות ההם הכורעים תחת עומס סבל הירושה. הרושם היה ניכר, אם גם חידושם לא הוכר מיד.

## ז

באוגוסט 1899 הכיר מי"ב בברלין את רעיתו-לעתיד, רחל לבית רמברג (אביה, יעקב רמברג, חובב לשון עבר וספרותה, יהודי ליטאי שעבר לגור בוורשה, שלח את בתו הבכירה, בת העשרים, שאך זה עתה השלימה לימודיה ברפואת-שיניים, להשתלמות בברלין, ובידה מכתב-המלצה ממנו אל הסופר המפורסם), ובאפריל 1902 התחתנו. החופה הועמדה בעיר קאזאטין, ברוסיה, הנמצאת בערך באמצע הדרך בין עיר חותנו לבין עיר אביו, והאב, הרב, שלא ראה את בנו מאז יציאתו למערב, ערך את הטקס. משם נסעו בני-הזוג לדובובה ומי"ב חידש זכרונות נעוריו במקום התרחשותם. התעוררותו לכתוב גם בשפה היהודית המדוברת, באידיש (אשר חלק מיצירתו, בעיקר סיפורים וציורים נכתב בה, בסמוך לכך — דברים בלתי תלויים ביצירתו העברית), היתה אחת התוצאות המוחשיות של הביקור הזה. את כלכלת ביתם לעתיד (בין הערים השונות שחשבו להתיישב בהן היתה גם ירושלים, אך לא איסתייע מילתא) אמרו לבסס רק באופן חלקי על פירות כתיבתו ובמידה רבה על עבודתה של האשה במקצועה (וכדי לסייע לה בכך למד מי"ב,

בשנתו האחרונה בכרלין, טכנאות עשיית שיניים כעבודת-עזר — בעצם רק להלכה, למעשה לא עסק בזה, עד כמה שידוע לי הדבר). כשהחליטו לבסוף להתיישב בברסלאו, העיר האוניברסיטאית הראשונה שלו, הסתבר להם מהר, כי טעו בחישובם, ועד שהפרקטיקה של הרופאה החלה ממש לשאת פירות עברו שנים, ולאורך אותן השנים שלטה גם בביתם, כאורחת-קבע עוד מן הימים שעברו, המצוקה.

המחצית הראשונה של חיי נישואיהם, השנים תרס"ב-תרע"א, שנות ברסלאו, עברה אם כן על הזוג ברחקות רבה, מה גם שתקוותיו הצנועות ביותר להשתתפות כלשהי בראגה לקיום המשפחה נתברו אף הן. שמו ורושמו בספרות העברית גדלו והתרחבו; עיתונים וכתבי-עת, חדשים לבקרים, ביקשו ממנו מפירות עבודתו, אך מרבית העורכים הוכיחו עצמם חיש-מהר כנוהגים קלות-ראש בתרומותיו הספרותיות, ללא הקפדה על הטכסט שיצא לעתים קרובות ביותר פגום ואפילו מסורס, ואשר לשכר — לא שמרו ברובם אפילו על שמינית של הגינות. נשתמרו עשרות מכתבים שלו, אל מתיסודו, שבהם מתוארת האכזריות ואי-ההבנה מצד מו"לים ועורכים — ממש, לא ייאמן כי יסופר, והנה עובדה.

כשאנו נזקקים לסיפור חיי מי"ב אין מנוס מלהזכיר זאת — ולו רק מטעם זה, כדי להסביר כיצד קרה הדבר, שתוך כדי העשור הזה, הפורה לכאורה כל כך, הגיע לידי התיאשות גמורה מן הספרות וחלקו בה וגמלה אצלו ההחלטה לפרוש ממנה.

המעבר לברסלאו הביא אתו גם ניתוק גמור מיחסי חברות שלא כעיר הבירה של גרמניה שהפכה והיתה גם למוקד הספרותי של המהלך החדש, היתה ברסלאו ונשארה עיר פרובינציאלית, ללא חיי-תרבות עצמאיים. ואשר ליהודי העיר לא נטו לקבל ומה גם לכבד ביותר את הבא מן החוץ. מאידך גיסא, הבדידות וההסתגרות מאונס, נוסף לתנאים החומריים הקשים, הנחילו לו נכס אחר: פנאי! העשור הברסלאואי היה בשביל מי"ב כאילו יום-עבודה אחד ארוך, יום כולו הגות ויצירה

כמספר הגיע מי"ב בתקופתו זו לבגרותו האמנותית. כמעט ולא הוסיף עוד על סיפוריו מחיי „הבנים“ (שהאבטיפוסים שלהם היו בני-גילו והוא אחד מהם), אלא התרכז יותר ויותר בנושא העיירה ואנשיה אשר „בין החומות“, שלמד לתארם, אם אפשר להתבטא כך, באובייקטיביות פנימית, כלומר תוך כדי אותה הגישה שהגדירה — מבחינת הסופר — כ„כיבוש הסער“. הקובץ „משני עולמות“ (תרס"ד) מציין כבר את המעבר לגיבוש סגנונו זה, שהגיע לשלימותו בקובץ „מהעבר הקרוב“ (תרס"ט). מבין סיפורי הקובץ השלישי („מעמק החיים“, תרע"ב) יש להצביע במיוחד על ענף נוסף ביצירתו: סיפורי כפר. ככתבו באידיש (מי"ב קרא להם במקובץ בשם „יודישע כתבים פון א ווייטען קרוב“) שנכתבו כולם בתקופה זו, ורובם דברי סיפור, ציור ותיאור (כולל גם כמה מעמדים דרמטיים), הסיבה היא, באופן בלעדי, פְּנִימִי-עִירָתִית, והגישה פנימית וישירה כאחת. נסיונותיו אלה של מי"ב, בלשון האם, שווי-זכויות הם לאלה שבלשון-האב, אך הם נשארו בלתי-ידועים כמעט, הספרות האידית לא קיבלה אותם כל עוד חי העם שלמענו נכתבו — ומי"ב משך ידיו מרשות-כתיבה זו עוד לפני שגמר אומר לפרוש מן העברית.

אשר למאמרים — בתקופת ברסלאו הופיעו עשרה קונטרסים נוספים שלו, מהם ארבעה — במסגרת „צעירים“ — חלקם המשך הוויכוח עם תיאורטיקני היהדות בכלל והציונות בפרט („דין ודברים“, „טרס“ב; „בחומר וברוח“ ו„מימי המעשה“, „טרס“ח; „מימין ומשמאל“, „טרס“ט); חלקם בנושא הספרות, סופרים וספרים („בספר“, „טרס“ז; „שירה ולשון“ ו„פרי ספר“, „טרע“א); חלקם דברי הגות ופרווה לירית („מאמרות“, „טרס“ג; „ערביים“, „טרע“ע). בהכללה אפשר אולי לומר, כי גם פה חל שינוי מסויים לגבי מאמריו הקודמים, אך שינוי יותר בנעימה מאשר בכיוון.

לצד הסיפורים והמאמרים טיפח מי"ב למן ימי ברסלאו ואילך ענף ספרותי שלישי — חשוב ביותר במסגרת כלל יצירתו: חידוש אגדות-המופת שנוצרו בישראל במשך כל תקופות ההיסטוריה הדתית של העם וסיפורן מחדש בלשונו שלו. אך מן היצירות האלה, שהגיעו בסוף ימיו עד למספר כולל של שמונה מאות, לא נדפסו אז אלא כמה עשרות ולכלל כינוס לא הגיעו.

בימי ברסלאו הנ"ל עסק מי"ב לאורך כל הזמן עוד בענף רביעי בפעלו: חכמת ישראל. המדובר לא רק בהנחת יסוד לארכיון האגדה שלו ולעבודות טקסטואליות בספרות התלמוד בעיקר, אלא גם באותו גילוי מרחיק-לכת בחקר קדמוניות העם ואמונתו, המרומו בכותרת ספרו הגדול „סיני וגרזים“ שנתפרסם רק אחרי מותו.

לכל הפירות הללו של „יום העבודה הארוך“ יש להוסיף את יומניו (שנכתבו על-ידו בגרמנית, ועיקרם נכתב בימי ברסלאו, והם מהווים כעין ספר בפני עצמו) והתכתבות עניפה, בעברית בעיקר, עם סופרים ועורכים, ובמידה לא מבוטלת עם חוקרים, ועם מתי סודו (למעלה מ-2000 מאגרותיו נאספו עד כה ושמורות בארכיון „גנזי מיכה יוסף“, יחד עם כ-3000 אגרות אליו). כברסלאו החלה, בין היתר, חליפת המכתבים הרצופה עם ש"א הורודצקי, חוקר החסידות שהיה לחסידו של מי"ב (היכרותם האישית חלה מאוחר יותר). פעם אחת-יחידה היתה פגישה פנים-אל-פנים עם אחד הנאמנים הספורים: י"ח ברנר, שהתייחס אל מי"ב כתלמיד אל הרב, שהה יום אחד, כאשר עבר מלונדון ללובוב, במחיצתו של מי"ב, ויום זה (3.2.1908) לא נשתכח מליבות שניהם

#### ח

המעבר לברלין (בשנת 1911), מקום שבתו בעשור האחרון של חייו (בפרבר פרידנאו, שנהג לקרוא לו בשם עברי: נוה-שלום), נעשה לפי תכנית מחושבת: האשה תפסיק את עבודתה הרפואית ותקדיש להלן את כל עיתותיה למטרותיו שלו; ואילו הוא יסלק אט-אט את עבודתו הספרותית, כעיונית כסיפורית, ויפנה אל שדה הכינוס (של אגדות ישראל) והמחקר (של קדמוניות ישראל ואמונתו). שני אישים עזרו לו בהכנת הקרקע לכך (כשבידי מי"ב לא היו כל אמצעי קיום משלו): מוריץ היימאן שהשכיל לעניין בו קבוצה של נרבנים שיאפשרו למי"ב במשך שנים מספר להחזיק מעמד כדי לקדם תכניותיו (התומכים האלה נשארו לגביו עלומי-שם, אך לימים נודע כי היו ביניהם הכלכלן והמדינאי ולטר ראטנאו, המו"ל סמואל פישר, הבנקאי גיימס סימון, עורך-הדין והסופר מרטין בירארט) ומרטין בובר, שהמליץ על הפרוייקט האגדי הראשון של מי"ב בפני מו"ל גרמני נודע בפרנקפורט. תוך כדי הכנת הקרקע להוצאת קבצים אלה בלשון הגרמנית נתגלה כוחה של אשתו רחל כמתרגמת, ובמרוצת השנים, בחייו ואחרי מותו,

הופיעו בתרגומיה — שללשונם יצאו מוניטין — כעשרים קבצי כינוס של מי"ב וגם מבחר יצירתו הבלטריסטית מעברית ומאידיש.

התקופה עצמה — אותו עשור אחרון — מתחלקת לשלוש תת-תקופות: שלוש השנים שלפני מלחמת העולם הראשונה, ארבע שנות המלחמה, ושלוש השנים שלאחריה.

שנות תרע"א-תרע"ד הוקדשו בחלקן לנסיון להוצאת כל כתבי מי"ב בעברית (במסגרת חברת „אחיספר“, ברלין-ורשה, מיסודו של החוקר ש"י איש-הורוויץ והמבקר פ. לחובר, אחד מחסידי מי"ב ולאחר ימים נושא-כליו ממש). ההוצאה הזאת צריכה היתה להמחיש את העובדה שהסופר ראה את תפקידו כסופר עברי כנגמר. ואמנם הופיעו שני הכרכים הראשונים וכולם חידוש לקורא העברי: „מאוצר האגדה“ (חלק א-ב; ברלין תרע"ד). התפרצות המלחמה מנעה את ההמשך והקשר נותק. באופן מקביל ניגש מי"ב להתקנת ספר הכינוס הראשון שלו בגרמנית, הוא אוסף של טכסטים בלתי מעובדים, מדרשיים בעיקר, בשם „אגדות היהודים למקרא“. שני הכרכים הראשונים — „מימי בראשית“ ו„האבות“ הופיעו (בשנים 1913-14). המשכם של אלה נפסק אף הוא, עקב המלחמה, כי המו"ל חשש מהפחתת קוראים. גם הוצאת החוברת האחרונה של „צעירים“ חלה בזמן ההוא: „חורב“, עיונים בדת (תרע"א).

באותן השנים הכיר את ש"א הורודצקי, שהתיישב אז בברלין, גם כאופן אישי, וכן את חיים טשרנוביץ („רב צעיר“) שידידות נתקשרה ביניהם. אחרון הסופרים העברים שביקרו אצלו לפני פרוץ המלחמה היה יעקב פיכמן. לא מעטים ממעריציו מהמחנה העברי ביקשו את קירבתו ולא העזו. ז. רובשוב (ש"ז שז"ר) מתאר בזכרונותיו באופן נרגש ומרגש „פגישה אילמת“ כזאת עם מי"ב כספרייה היודאיסטית של הקהילה המקומית שלשם נקלעו שניהם. אשר לסופרים ומלומדים גרמניים התיידד אז עם כמה אישים מכין בני חוגו של מוריץ היימאן: המשורר אוסקר לרקה, המספר ובונה-כינורות יוליוס לוין, הצייר אמיל אורליק, הגרפיקאי אמיל רודולף וייס, האפיקן אמיל שטראוס. כמו-כן התקרב אל המורחן הנודע הוגו וינקלר, מנציגי האסכולה הפאן-בבלית, שהתרשם ממחקרי המקרא של מי"ב, שהראה לו מהם בכתב-יד.

המלחמה הביאה אתה ניתוק גמור ממרכזי העברית. גם תנועתו הוגבלה בהיותו בעל דרכון רוסי — „אזרח מדינה אוייבת.“ באותן השנים נתערערה בריאותו, אם גם לא היה מודע לכך, וכאשר קומץ ירידים הפתיע אותו בביקור מאורגן בביתו ביום מלאת לו חמישים שנה (1915), יכול היה לרגע קט להשלוח עצמו כאילו משאת-נפשו עומדת להתגשם. ואמנם, בעיצומן של שנות צימצום ומתח אלה הושיט לו בית-ההוצאה המכובד ביותר בגרמניה של אז, „הוצאת האי“ (אינול-פרלאג) יד וקיבל לרפוס את מפעלו האגדי השני, תרגום אסופת הבדייה, הלגנדה והסיפור העממי העברי בשישה כרכים („באר יהודה“ — דער בורן יודאס). עד סופה של המלחמה הופיעו שלושה כרכים, ובכמה מהדורות. למעשה, היה ספר הכינוס הראשון („אגדות היהודים“) קשור — קשר של מקורות — למחקרי התנ"ך שלו, ואילו האוסף השני („באר יהודה“) קשור היה במחקרי התלמוד, שעסק בהם בשנים שלפני-כן, וגם במחקרי הברית החדשה שהעסיקו אותו במידה הולכת וגוברת בשנים ההן. נציין עוד, כי בתקופה זו —



ולאו דוקא בעטיין של נסיבות-החירום ששררו בעולם — לא הוסיף על נחלתו העברית הקיימת אף שורה אחת. יום-העבודה שלו היה מחולק בין העבודה על „באר יהודה” — עבודה משותפת עם אשתו כמתרגמת — ובין המחקר במקורות הנצרות. ההנחות הנודעות שלו על זיהותו של ישו ההיסטורי (בדמות ישו בן חנן, נביא אחרית הבית השני, שסיפורו מובא אצל יוספוס) ועל מוצאו של פאולוס מן הגויים ולא מן היהודים, נתגבשו בו אז ואמר להקדיש לפירוטן את ימיו הבאים.

## ט

שלוש השנים הבאות (איש לא פילל שהיו הן שארית-הזמן שההשגחה הקציבה לו) אמורות היו להביאו, זו הפעם הראשונה בחייו ועל-פי מתכונת מוכנה מראש, למטרה מסויימת מאד. הוא אמר להשלים בהן את הוצאת ספרי-הכינוס הלוועזיים שלו ולהתחיל בפיתוח ובביסוס הכתבים המדעיים שלו, שיסודם רוויזיה של שני קונפליקטים היסטוריים-דתיים של היהדות מול השומרנות (במחקריו ל„ברית הישנה”) ושל היהדות מול הנצרות (במחקריו לברית החדשה). אך הגורל התערב בדבר, בשלחו עליו, בעת ובעונה אחת, ברכה בלתי צפויה ופורענות ממיתה. בשנת 1918 הופיע במערב כוכב גדול מבעד לערפילי הספרות העברית: המצינאט אברהם יוסף שטיבל, שהיה אחד החסידים המושבעים של מיי"ב העברי. הוא התקשר עם הסופר והבטיח לו הוצאת כל כתביו המקובצים וברוב פאר, והכל לפי תנאיו, כולל ה„קאפריסות” של מיי"ב, אך בתנאי אחד: שיחזור אל הספרות ויעניק לה יצירות חדשות... הפיתוי היה עצום, ובלא ספק גם ענה לכיסופים נסתרים, נדחקים שבלבו של מיי"ב, ששמורות היו בו עד גדותיו דמויות וקורות שצעקו ממש לגאולתם בידי היוצר.

תוך כדי שלוש השנים האלה כתב מיי"ב את השיכבה האחרונה, המיתית, של יצירתו הסיפורית — הלא הם שלושה הרומאנים הקצרים „בסתר רעם”, „בית תבנה” ו„גרי רחוב”, ואת גולת-הכותרת של פעלו זה, את הרומן-הפסיפס „מרים”, שגמר אותו יומיים לפני מותו. אפס מפעל עריכת הכתבים, שנעשה לפי רצונו והכרתו, תבע ממנו גם השלמות מהותיות הן ברשות המאמר והרשימה, ובעיקר בשדה האגדה. ואמנם, ספרו „מאוצר האגדה” הורחב עתה כדי תוספת של שליש ויותר והפך למערכה שלימה בכתביו: „צפונות ואגדות.”

עריכת הכתבים והתקנתם הסופית, תוך כדי הכנסת שינויים למאות וחיבור מעברים ודברי-קשר בין קטע לקטע, היתה עבודה מפרכת ודורשת זמן וכוח שבעצם כבר לא היו לו, אך הוא עמד בכך, בשארית כוחותיו ממש. עזר לידו, מטעם בית-ההוצאה ולפי צו לבו, הסופר פ. לחובר שעשה לשם כך כמעט שנה כברלין. אמנם, ההדפסה — של עשרים ספרים — התארכה, בסופו של דבר, כדי חמש שנים, אך מיי"ב ראה עוד את שני הספרים הראשונים בדפוס וסמך ידיו על המפעל. לאחר-מעשה אין להשיג כיצד הספיק לו הזמן; אך עובדה היא, שנמצאו לו השעות להמשיך גם בשני מפעלי-הכינוס שלו בגרמנית (כי גם הראשון, שהופסק ערב המלחמה, נתחדש), ומדי פעם להוסיף רשומות ביומנו המדעי המיוחד שניהל במקביל ליומנו האישי, וגם להכין לדפוס ולהוציא, בשני ספרים, את המאמרים והסיפורים הבודדים שחיברם בגרמנית.

בקיץ 1920 הגיעה אליו — באיחור של שנה — הבשורה האיזמה על חורבן עיירת נעוריו דובובה בפרעות פטליוורה ומותו של אביו, הרב הקשיש, ואחיו הצעיר מנדל על קידושי-השם. המכה מוטטה אותו, אם גם המשיך בעבודתו ללא

ליאות. לאסון הלאומי, שפגע בו אישית, נתן ביטוי בפרקי „קינים והגה והי“, כעין קריאה למרד נגד ההשגחה העליונה (וכעין חזות-מראש של השואה הגדולה שאיימה על עמו כעבור עשרים שנה לאחר-מכן), ולתוגת-נפשו — בפתיחה של הספר האחרון של „מרים“, אחרון ספריו. כאשר שהה בשנת חייו האחרונה, בפקודת הרופא שלו במעון-קיץ, השיגתו הידיעה על מותו של ברנר, מישנה-מהלומה שהלמה אותו. בתשעה לחשוון תרפ"ב נפל למשכב בהתקף-לב וכעבור עשרה ימים נפטר. בן חמישים ושש היה במותו (י"ז חשוון תרפ"ב — 18.11.1921). קברו בבית העלמין היהודי בברלין-וייסנזיי.

•

מ"ב מת בביתו, ביום שישי, בשעת-צהריים, ושעה קלה אחרי הפטירה באו לדירתו, לבקר אצל החולה, כפי שחשבו, ח. נ. ביאליק (שרק שבועות מספר קודם-לכן, עם יציאתו מרוסיה, התוודע אישית אל מ"ב) ו, רב צעיר (שגם הספיד אותו וערך את סדר צידוק-הדין). עוד באותו היום תיכננה אמי, יחד אתי, שהייתי אז בן י"ח, את הקווים הכלליים וראשית הצעדים לגאולת עזובנו. העבודה, עבודת-חיים לה ולי, נמשכה חמישים שנה. אמי מתה לפני השלמתה, שלושים וארבע שנים אחרי מות בעלה עליה ובשנת ה'77 לחייה (30.12.1955). קברה בתל-אביב, בבית-העלמין נחלת-יצחק, על שמו של מ"ב נקראו כמה רחובות בערי הארץ, וכן מושב-עולים בהרי יהודה, בשם שדות מיכה (נוסד ב'1955).

•

במהלך חייו של מ"ב כמעט ואין מקום למאורעות מסעירים ששינו פנים וכיוון. הבגרות המוקדמת שקפצה על הנער עם מות אמו עליו, ותודעת גזר-הדין שנגזר גם עליו, בהיודע לו באחרית-ימיו על רציחת אביו הקשיש ואבדן הקהילה שגדל בה — שני התאריכים-העובדות האלה הפותחים וסוגרים מהלך חייו, ייחשבו לביאוגרף שלו כסמלים, המסמנים נקודת-מוצא ונקודת-סיום בפגישתן הסופית. אפשר עוד להביא את זכרון הניתוק-בכוח מעל אשת נעוריו, שנכפה עליו מן החוץ, ואת עזיבתו, מרצונו ועל-פי החלטתו הוא, את ארץ מוצאו על מנת שלא לשוב אליה עוד (והוא כבן כ"ה) — כשני חתכים בקוו דרכו האישית, אך מחוייבי מציאות חייו-כשליחות. בוודאי, אין להסיח דעת מן הרקע התקופתי, של שלהי מאה וראשית מאה. תמורת-עתים היתה זו בדברי ימי התרבות והמחשבה, מקופלת בתוך מהפיכה חברתית ולאומית, שהתפוצצה במלחמת-העולם הראשונה — עם ההשלכות על הפרט, היוצר, ההוגה, הכואב. ועל אחת כמה וכמה — לגבי עברי כמוהו — השפיעו התמורות הגורליות שחלו בתולדות תפוצות ישראל, וריב הרעות בנסינות למצוא פתרונות לשאלה הלאומית ולחידוש נעורי העם על אדמתו — אשר מ"ב לקח בהם חלק פעיל; מושפע (בעצם:מוטרד) ומשפיע (בעצם: מזהיר) כאחד. ואולם, התמורות והשינויים הריאליים בחייו היו פנימיים, התרחשו בתוך נפשו והתבטאו בפרי רוחו. הוא למד לאורך כל ימיו. מן ה„חדר“, דרך קריאה עצמית ראשונה, ככל שידו השיגה, ועד ל„ישיבה“; מראשית הכתיבה והתגובה על ספרות הזמן, דרך האוניברסיטאות, והתעמקות בספרות ובהגות של המערב, הקלאסית והמודרנית. ובעשרים שנות חייו האחרונות — תוך כדי התנורות הולכת ומתאכזרת מקריאה

## היבטי יסוד באמנות הסיפור של א. נ. גנסין

מאה שנה להולדתו

רבקה פרידמן

\*

הבא לסכם כיום את עיקרי הגישה של הביקורת המשופעת על סיפורת גנסין, יחשוף בה שתי דרכי טיפול בסיסיות. באחת משתקפת הנטייה ל'צפות בסיפורת הגנסינית מבעד לאספקטים ולמוטיבים המתלכדים בתחום הטראגי-רומנטי ובאחרת — מבעד לאספקטים האירוניים-קומיים-גרוטסקיים שלה. נראה לנו כי התייחסויות חד-ערכיות<sup>2</sup> מהוות בלם בפיענוח מורכבותה של סיפורת זו וברצוננו להצביע כאן על ההכרח שבשילובן של השתיים להיבט מעריך ממוזג לצורכי מלאכת החשיפה הטקסטואלית של יצירת גנסין ולגולל שתי זיקות-יסוד הנפרשות בה. מחד — זיקתה ההדוקה של יצירה זו למסורת האירונית-רומנטית אירופית בכלל ומאידך — זיקתה למרכיבי היסוד של ההגות הפסימיסטית השופנהאורית. שתי זיקות אלה, שניתן להבחין בהן בבירור באורח גלוי וסמוי כאחד, משתלבות כאן ומשלימות זו את זו ועובדו ונוצקו בבית-היוצר הגנסיני בדפוסיו הייחודיים. מונדעותנו למגעים ולפערים שבין סיפורת-גנסין לבין שתי זיקות אלה תתרום רבות, לדעתנו, בהתרתו של סבך הארג של יצירה זו.

### I

בטרם ניגש למלאכת החשיפה המגעית בין סיפורת-גנסין לבין המסורת האירונית-רומנטית, עלינו להבהיר תחילה מהו המייחד את האירוניסטן הרומנטי מכלל האירוניסטנים מחד ומכלל הרומנטיקונים מאידך. בבירור סוגיה סבוכה זו, מציג ל. גורביץ את האירוניסטן הקלאסי כמובחן באי-מעורבותו ובכישוריו לטפל בקלילות בעימות הכולל שבין אדם לבין קוסמוס עתיר סתירות. האירוניסטן

חיצונית כלשהי, והתעסקות הולכת ומעמיקה במקורות, בספרות הרבנית על פינותיה הנידחות, ובספרי חוקרי קדמוניות האמונה; הקנייה-לעצמו של ידע עברי מקיף ללא-דוגמא כמעט, שהכשירו לתהות על השרשים ולקרוא בין השיטין.

ובסימן זה יש להבין את כתביו — על רבי-גונויות שלהם, שהיא במידה רבה רק למראית-עין. כי אפשר לראות בו בעל-אגדה מראשיתו, שממנה, מן האגדה, נבזק אפילו בכתביו הפובליציסטיים, שלא לדבר על חלקה בדברי ההגות והסיפורים שלו. כיוצא בזה יש למצוא את המספר-הערך שבו בכל התבטאויותיו שבכתב, השואבות, אם במפורש ואם בין השיטין, חוזר ושאוב מבאר זכרונותיו. מידת המבקר שבו, שאינו פוסק לשאול, השואל תמיד ומשיב תוך כדי העלאת שאלות, מתגלה בביקורת הלאומית והתולדתית שלו, והדיה נשמעים היטב גם בסיפוריו ואפילו באגדותיו. ושוב, את התגליות התולדתיות שלו, שבספריו המדעיים-ההיסטוריים, אי-אפשר שלא להגדירן כשירה צרופה. חיי מ"ב ויצירתו היו זהות אחת ומשנת-הגיון אחת.

איננו מתיימר, על-כן, לרפא ולתקן עולם זה, או אף לנסות ולפתור את תעלומותיו, הן זה מיעודו של הסאטיריקון.<sup>3</sup> האירוניסטן מטפל באותם האספקטים הפאראדוקסאליים של העולם שאינם ניתנים לכל התרה שהיא. האירוניה הרומנטית מורכבת וסבוכה היא לאין ערוך מזו הקלאסית. האירוניסטן הרומנטי מובחן בחיבתו המיוחדת ובגסיונותיו למיזוג של יסודות הבלתי ניתנים להתפשרות. זונח הוא את הריחוק האינטלקטואלי ואת הקלילות המאפיינים את האירוניסטן הקלאסי ונע תדירות בין קשר לתלישות, בין חובה לבין היעדר כל התחייבות שהן; נוצר הוא את האידיאי ומתקלס בו בצמידות ומקרב הוא ודוחה בעת ובעונה אחת את מרכיבי ההסתאבות וההשחתה של העולם הסובב. אם האירוניסטן הקלאסי הוא ליצנו של עולם, הרי האירוניסטן הרומנטי הוא ליצנו שבור-הלב.<sup>4</sup>

בחינתו של ההיבט הרומנטי שבאירוניה הרומנטית תחשוף כי שעה שהרומנטיקון נתון בהתמדה להשגכה פואטית ולהעצמה רגשית, הרי הרומנטיקון האירוני מובחן בנקודת-תצפית אמביואלנטית שבאמצעותה חלה הקמה תדירה של מרכיבים רומנטיים באנטי-רומנטיים ולהיפך. האקסטאזה הרומנטית וההפלאה הרגשית מתדרדרים כאן להווייה דימונית המאופיינת בניהיליזאציה של הנשגב ובחילון ובריקון של האידיאי והנאצל. אלה מתלכדים למסכת כוללת של תשלות פאראדוקסאלית של המרכיבים האידיאיים-רומנטיים בתוכו של ארג אירוני-גרוטסקי.<sup>5</sup> מעקב הדוק יערטל את גרעיניה של ההתייחסות הביקורתית השנויה לסיפורת-גנסיין כבר החל בראשיתה של ביקורת-גנסיין. ההיבט המעריך-ממוזג מתייחס לכפל-הפנים, המהווה נוכחות תדירה בתצפית הגנסינית. המודעות לטלטלה הקוטבית בתצפית הגנסינית מהדהדת כבר בדבריהם של דבריה הראשיים של הביקורת העברית למן ראשית המאה, אם גם לא אחת ללא הפעלתם של כלי-המינוח הפורמאליים-טכניים. ייחודה של סיפורת-גנסיין נפרש כאן כהתלכדות של כלל המרכיבים הסותרים שביוצר וביצירתו:

אין התחלה ואין סוף להם. לאותם הסיפורים, והכל כאילו מתודרך לעינינו, עולה ויורד, פעם גשמים זועפים ופעם שמים צחים, פעם זיקאור עם מעט תקווה ופעם יום מעונן עם לב מעונן.<sup>6</sup>

כל גזרתו של גנסיין היתה מגזרת ה"כפולים": כל טבעו היה טבע כפול. לא רק שהיה בעל צדדים שונים מאד, אלא שהיה גם בעל צדדים מתנגדים מאד... אצל גנסיין אנו מוצאים את האחדות של השונה ביותר, את הסדר של אי-המסודר ביותר, את ההרמוניה של המפוצל ביותר... עלמו של גנסיין, העולם שהיה חי בלבו ובלב גיבוריו הוא עולם של תנועה נצחית. מנגינה אחת נצחית רועדת בתוך העולם הזה, והיא משתברת. לאלפי רסיסי-מנגינה שיש בה מן הרך ביותר עד הקשה ביותר, מן הנעים ביותר עד העגום ביותר... דרך מדרגות אינסוף שבין הרך והקשה, והנעים והעגום... וכך חיים להם גיבוריו את חייהם: שואפים הם ומתיאשים, חולמים ומקציים, ושוב שואפים ושוב מתיאשים ושוב חולמים ושוב מקציים...<sup>7</sup> צינורות השחוק והבכי היו כנראה קרובים מאד זה לזה בפנימיותו של גנסיין... הרעל המתוק התוסס בו... הקור והחום משמשים בו בערבוביה ובקפיצות של עלה וירוד...<sup>8</sup>

כפל-הפנים, האירוני-רומנטי, שבסיפורת-גנסיין מובחן על-ידי פיכמן כ"אש מלטפת ומרננת" שהובערה על-ידי "פייטן שפרש מן החרוים... משום שנשא

בלבו יותר מדי אירוניה אוכלת ולא־אמון ופצעי־מוות־נסתרים.<sup>9</sup> השלימות האמנותית, לדעתה של רחל כצנלסון־שו"ר, נוצקת ביצירת־גנסי מהתשובת הקוטבית של אמונה וכפירה, של המגוּחַךְ והנעלה.<sup>10</sup> זיקתו ההדוקה של עדי צמח להיבט המעריך־ממוזג של הסיפורת הגנסינית מסתגל בבירור ממשפטו החד־משמעי: „כל שלא ראה... את הלעג האכזרי, הציניות, הקריקטוריוזיה של החזרה הבית — לא הבין בה רבר וחצי דבר“. לדעתו, עיקר מהותו של „בטרם“ מעוגן בהתפרשותה של „הניהיליזציה של מוטיב השיבה המאוחרת תוך מעבר תכופ וכמעט בלתי מודרג אל הדימוני... בעולם שבו חרבו החוץ והבית גם יחד“. דרכו של גנסי באמנות הפרוזה מובחנת על־פי גירסה זו כמעבר מתמיד מהרומנטי אל האירוני, „ממאזור חם למינור צורב“, המסתיים בדפורמאציה גמורה של המרכיבים הרומנטיים. אולם עם כל בדידותו של הגיבור הגנסי מאדם ומאלוהים, „... הריהו משתכר בינה של הבדידות ומתגעגע, געגועים אין־פשר, לאטלנטיס־החלומות שלו ששקעה...“<sup>11</sup> — ובזאת חוזר וחל ההיסט מן המהות האירונית אל תחום הרומנטי.

נראה כי היטיב לחוש בנטיות הסותרות של היוצר ושל מהות יצירתו דווקא י. ח. ברנר, אשר, למרבה הצער, לא הובן כראוי ונשפט שלא כדין, לדעתנו, ביחסו ליצירת־גנסי. מירון מאשים את ברנר בהיעדר אובֶקְטִיבִּיּוּת בהערכת יצירת־גנסי ובישום תחושות אישיות שליליות אל כלל יצירתו. הגדרתו של גנסי על־ידי ברנר, „רעו ואוהבו של גנסי“, כ„בעל הנפש ההומיה והקרה“, עומד, לדעתו של מירון, „בסימן הכאב האישי, שנגרם לו בשעת שיתוק היחסים וחיסול הקרבה בינו לבין ידידו... יותר מאשר בסימן של קריאה אובֶקְטִיבִּיּוּת בסיפורים גופם“. „בצינה זו“, לדעת מירון, „ראה ברנר את סיבת הקרע האישי בינו לבין ידידו מנוער וממנה יצא גם לביקורת ספרותית־אמנותית על יצירתו“.<sup>12</sup> ל. רתוק, הממקדת את סקירתה על ביקורת־גנסי מבעד לנקודת־התצפית הכוללת של מירון, הולכת בעקבותיו אף בנקודה זו.<sup>13</sup> קריאה הדוקה בדבריו של ברנר תעמידנו על־כך שדבריו, שנתפרשו כ„ביקורת שוללנית בעיקרה“,<sup>14</sup> אינם באים אלא להעיד על הייחוד שבכפלה־הפנים שביצירה זו. בהתמודדות עם הנטיות הקוטביות שבסיפורת־גנסי, מזדקק ברנר למערכת דיאלקטית לשונית המלכדת בתוכה את האספקטים המנוגדים והסותרים של היצירה. אם, לפיכך, שימושי הלשון, „בעל הנפש ההומיה... המתרשמת... אימפרסיוניסט...“, מהווים התייחסות לנטיות הגנסיניות מתחום הרומנטי, הרי ששימושי הלשון, „נפש קרה... ערומה... רוצה באי פשטות ובכיסוי...“,<sup>15</sup> אינם, לדעתנו, באים להכריע את כף־המאזנים השלילית ביחסו לגנסי, אלא חושפים את מודעותו של ברנר למרכיב האירוני שבתצפית הגנסינית.

המְגַעֵם בין סיפורת־גנסי לבין המסורת האירונית־רומנטית משתקפים בשני מישורים מתוך השלכות הַדְרִיּוֹת בין השנים:

- א. במישור המרכיבים היצירתיים — במישור זה נתייחס למרכיבי היסוד של היצירה, כגון: נקודת־תצפית, איפיון, תבנית וזמן.
  - ב. במישור האמצעים ההבעתיים־אמנותיים — במישור זה נתייחס לדרך הסגולית של גנסי ברקימתו של הארג האירוני־רומנטי תוך הפְּעֻלָּה מתמדת של מכניזמים פארוויים, גרוֹטְסְקִיִּים וקומיים.
- העוקב אחר המרכיבים היצירתיים של סיפורת־גנסי יחשוף כי הם נשלטים

על־ידי נקודת־תצפית מתפצלת תדירה – רומנטית־טראגית ואנטי־רומנטית, אירונית־גרוטסקית – המאפֶּינת את כלל היצירה הרומנטית־אירונית. המרכיב האירוני שבאירוניה הרומנטית מובחן במהותו כאירוני־סרוונטי<sup>16</sup>, כלומר: מופעל הוא מבעד לְעֶדְשׁוֹת מְקוּטָבוֹת, המרוחקות לחלוטין זו מזו. כך כרוכה בו בכפיפה אחת אירוניזציה כוללת של האספקטים של החלום האנושי בצוותא־חדא עם אלה של האטימות האנושית. היבט אירוני זה משתַקף ביצירת־גנסין באיפיון הכולל ובמיוחד באיכלוס הדיאלקטי של יצירותיו.

העיצוב הטיפולוגי הגנסיני בְּנוֹי לאורך קו דיאלקטי ברור ביותר. מן הַעֶבֶר האחד ניצבת גלריה רחבה של דמויות המייצגות אב־טיפוס של האנטי־גיבור האינטלקטואלי, הֶשְׁבוּי במאסרו הרוחני המְעֵנָה תוך לְבִטֵי קיום וזהות עצמיים המקימים חֵץ שאינו ניתן לסתירה בינו לבין עולם החומר הסובב. מאידך, ניצבת גלריה של דמויות מוגבלות, המאופיינות בצמצומן הנפשי והמופעלות מבעד לְפֶן הַיִצְרִי־בְּהֵמִי בלבד, מתוך היעדר כל פעילות ברְמַת המערכת ההגותית־רוחנית. בשירטוט התרמית החיצונית של הדמויות המשתייכות לקטגוריה האינטלקטואלית־מיוסרת, נוקט גנסין לשון תיאורית חסכונית ביותר, ותכופות נמנע אף מזאת, והארתן של אלה מסתננת בעיקרה מבעד לְפֶן התבוני־רגשי שלהם. באותה שעה מְמַקֵּד איפיון הדמויות המשתייכות לקטגוריה המנוגדת מבעד לתיאור מרכיביהן החיצוניים. כאן מופעלת מערכת עיצובית אחידה, שבאמצעותה חָל עיצובן של דמויות ההגבלה האנושית הזכריות על־פי מרכיבים המשטרטטים בְּתִדְמִית כוללת גרוטסקית של דוב־אדם, הנשלטת על־ידי גוֹנֵי הצהוב והאדום, ואילו המקבילה הנשית מתעצבת מתוך מיזוג גרוטסקי של יסודות הֶטְרוֹנְגֵיִים, נשיים וגבריים כאחד:

המהות הדובית־חייתית מהווה מרכיב יסוד בעיצוב דמויותיהם של בוחהיס („מעשה באוטלר“) ושמואל („שמואל בן שמואל“) – „לא גבוה, אך איתן... פנים שזופים מעט, מצח צר... שפם צהוב־כהה... והוא יושב כדוב, מביט מתחת למצח הקטן, נוהם...“ (52); „... גופו הגוץ והעגול ניתר ויקפוץ ככדור־נפוח על רגליו הפעוטות והמהירות, בְּכַפּוֹת הדב ברוצו...“ (62).  
התְעַבּוּתָם של מרכיבים אלה גורמת להרס פרופורציות מוחלט ולהעצמתם של הממדים הגרוטסקיים בשירטוט דמותו של ארכיחוטם („בגנים“):

אותו יהודי אדום וגס... יהודי מגודל וצהוב... ומתחת לקרטו הצר והמזוהם של ראשו היה בולט ומצהיב מצח צר וקשה... פניו... היו שזופים משמש ומזוהמים מחמת הבל שלא נסתפג והיו צבות במקצת מחמת שינה ושפתיו – אלו שימשו בהם בליטה מיוחדת... בליטה שהיתה יוצאת ומאדמה רוויות מבינות לזקנו ולשפמו הצהובים שהקיפוא... גוח לאחרונה בקול צרוד במקצת והתחיל לפקפק נסות בקול של דוב... בשמחת־תורה היו רואים אותו מתגולל בחוצות, כשהוא לבוש איזה פראק שחור ומלא כתמים שאינו לפי מדתו וחובש צילינדר גבוה לראשו והוא מתחטא ומתייפח בנהימת־דוב רצועה... (352-350).

טכניקה זו עצמה מופְעֶלֶת בעיצוב הדמויות הנשיות בקטיגוריה זו. המיזוג הגרוטסקי של האלמנטים הֶטְרוֹנְגֵיִים, הנשיים והגבריים, בשירטוט דמויות אלה משתַקף כבר בתיאורה של חנה היליר („הצידה“): „שכנתו השמנה... המשחקת תמיד בקול רם ולמקוטעים שלא כדרך הטבע, אשר קיבורותיה השמנות נתקלות תמיד בשלו... ובשעת צחוקה הרם והמרוסק היה ראשה עם מגדל שערותיה השחורות עושה טיולים טיולים של חולשה על סירבולת חזה וגבה...“ (87, 95,

109). אלה עוטים ממדים גרוטסקיים מעוצמים בתיאור סולי, בתו של ארכיחוטם („בגנים“):

... היתה לו גם בת אחת-יחידה: אבל זו היתה שוטה והיתה דומה ברשמי פניה הבולטים אליו: אלא שאלה שלה היו לגמרי קהים... וראשה הגזזו המדובבל שחורות ומלא תמיד נוצות, היה יחד את ידיה הנרפות והמוזהמות בולט תמיד באויר מבינות לתנור ולקיר... זו היתה מרימה כלפי הדובר פנים של בהמה ומתמרמרת בקול של גבר ריק... וקולה הגס ודבריה השטופים היו שורטים... איזה קול משונה ושורט את הנפש – קול גס שבגבר... וצללי השמש זאלו של טרפי הדשא היו מפוזים ומחלקים דומם בכתפיה המלאות והלוגות... אלו שהיו חשופות יחד את קיבורות ידיה הרוויות והרכות... בינתיים התחילו רסיסי צחוק גסים וקשים מתפוררים ויוצאים מחוזה נקטניות הללו: – הי – הי – הי – וקראה מהירות באותו קול שבגבר גס וריק... (354, 354, 357, 358)

התצפית הדואליסטית שבאיפיון הגנסיני מגחיכה הן את המרכיבים הנאצלים והן את הארציים שבאספקטים האנושיים ומלכדת אותם להווייה כוללת ליצנית-גרוטסקית. כך, לדוגמא, מבוסס הסיפור „מעשה באוטלו“ על הקרנה אירונית הדדית כזו. מבעד למהותו האיסטניסית, אולם הקפואה, של הגיבור האינטלקטואלי הֶרְגִיש מואָר האבסורד שבקיום הָאָטום של הדמות הגסה ולהיפך.

גישתו של מירון, הגורסת כי נקודת-תצפיתו של גנסיין היא זו של מוראליסטן וכי יצירתו מהווה שיפוט מוסרי של הניוון האנושי, כופה, לדעתנו, ראייה מְצָרָה ביותר. עיצובן של דמויות בעלות ביוגרפיה עתירת פרשות אֶהָבִים חולפות ומתחלפות, תוך ניכור רגשי, איננו כאן, לדעתנו, מעשה של מוראליסטן-מוכיח השופט את הקיום על-פי קני-מידה מוסריים מחמירים ביותר.<sup>17</sup> ערוץ עיצובי זה מנוצל תכופות במסורת האירונית-רומנטית כנקודת-תצפית אירונית יעילה ביותר שבאמצעותה חלה הַנְּחָקָה של המוסכמות האנושיות-חברתיות המקודשות ביותר. אצל גנסיין, בדומה למקבילותיו האירונית-רומנטיות, מסתגן הטיפול באירוס מבעד לקנה-תצפית מתפצל מתמיד. האירוס הוא תחום ההתמסרות וההשחתה כאחד. זוהי תנועה תדירה מקירוב רומנטי, עד לידי וורטריזם קיצוני, אל הריחוק האירוני שבסקסואליות הקרה והניכור הרגשי. עדים אנו כאן לטכניקה שקולה וברורה ביותר של עיקור מתמיד של הרומנטי-וורטרי-טראגי והמרתו באירוני-גרוטסקי ולהיפך. החתירה האירונית-סארקאסטית התדירה להרס ולאירוס המבוסס על תענוגות רגעים וחולפים בלבד, משמשת בכפיפה אחת עם החתירה הרומנטית הכושלת להיאחזות בתום ובאילווי של ימי הילדות שחלפו לבלי שוב. מעל לתשתית הטראגית הבסיסית, שבתחומה נעות הנשים הרומנטיות, החיוורות והיפות סביב גבר קר-אירוס, נארג, על-כן, בהתמדה מירקם-על קומי-גרוטסקי באמצעותו של השיפוע התאוצתי שבהצטברות-יתר של יסודות טראגיים. העלילה כולה הופכת להשתקפות של ריצת-אמוק נשית כללית סביב גבר קר ומעוקר, שכל קיומו אינו אלא הַשְׁטָאָה שְׁטִינִית. בעירוב התחומים בין האנושי והחנתי, המשתקף בשירטוטו של אפרים כ... תרנגול אשמאי, בסוקרו בגודל-לבב את קהל הנשים שלו בחצר“ (274) ובגילומן של דמויות הנשים מתוך הפקעתו של המרכיב האנושי-אישי והבלטתו של הַעֲדְרִי-חֲנִיתִי, מתעצמת הבורלסקיזציה של היסודות הטראגיים ומתהדקת התבנית הגרוטסקית:

... הני נשי... החיות היפות הללו, חיות הבית הנחוצות, המגודלות בבית תבשילה של האנושות. הפטומות מדור דורות, ורודות הבשר, הנרפות כחתולים המגודלים הללו הבאים מארצות סיביריה כשהם רובצים כלפי חמה בצהרים ולוקקים את בשרם להנאתם... כשבבשר נרפה ומטופח זה מתחיל פתאם תוסס דם הפרא היסודי שדורות שלימים של חיי ישוב לא ניצחוהו, והוא שוחר לבשר ומתאוה תאוה... – למי שכל קיומו אינו אלא ..קוריוז שבפסיכולוגיה! – ..ורק לפני קומו ראה פתאם לפניו... כי שפמו היה מסולסל וידיו היו ארוכות וצילינדר גבוה היה שמוט לו על פדחתו והיה לבוש בפראק שזנבו בולט וצוארו היה גבוה ורגליו היו מגודלות נוצות, כראוי לנצר ממשפחת התרנגולים הבאים מהולנדיה... וקרא בנימוס רב: ... שמי? קוריוז שבפסיכולוגיה... קו קו רייקו או ... (275, 295).

נקודת-התצפית של הקורא אף היא מיטלטלת תדיר מתחושות הזנעה למראה ניכורו וניונוו הרגשי של הגיבור לבין תחושות האמפאטיה כלפיו ברגעי האינטרוספקציה המלקים-מצרפים שלו, שהם רומנטיים במהותם. התכווצותו הרגשית של הגיבור הגנסיני לעולם היא מתאזנת על-ידי תבנית ההתייסרות העצמית. אוריאל, מוקד ההתאבדויות הנשיות ואשר הפך את משיכתו הפיזית קרדום לחפור בו ביחסיו עם ה„ארמית“, נגלה בפנינו בתמונה האחרונה של „בטרם“ בנסינוו הכושל והמענה לגרש מתוכו את המהות השרית שקנתה לה שביתה בנפשו (237\*229); ואפרים מופיע לעינינו בענותו המְסִרֶת מבעד לפארודיזאציה עצמית ארסית ביותר שהוליכתהו, בסיכומו של דבר, לניסיון התאבדות כושל (295).

אין ספק כי ביצירות המוקדמות יותר, כגון: „הצידה“ ו„בינתים“, חשוף התהליך של התנפצות המהויות הרומנטיות והקִמְרָתן באנטי-רומנטיות לאי-ערך יותר מאשר ביצירות הגנסיניות המאוחרות. ב„בטרם“ וב„אצל“ הופכים היחסים במערכת שנויה זו לסמויים ולדקים ביותר, אולם אף למעוצמים יותר, תופעה המוטעמת כבר בדבריו של פ. לחובר:

ב.הצידה יש מאמזת הנפש ותמימותה... וב.ביתים' – מרחף... מעין היתול דק ודומה הוא להיות קר יותר ויש בו ממראה העשת ומצליל העשת... ב.בטרם' – ותאחדו שני המוטיבים העיקריים שבשני הסיפורים הראשונים ועליהם נתוספה עוד אימה גדולה. אימה מפני החיים והמות גם יחד, ותוגה רבה... אותה האימה הגדולה והחשוכה השולטת ב.בטרם' כאילו נצרפה ונכבשה על-ידי גונסין באצלי. בסיפור הזה כאילו עומד גיבורו כולו מעבר ההוא. באותה הדממה הגדולה שלאחר יאוש, ואימת החיים והמות גם יחד כאילו נתנדפה פה ואינה מבעיתה אותו כל-כך...<sup>18</sup>

בחינה של האספקטים המיבניים של סיפורת-גנסין תוכיח את הקשר ההדוק בין המצע התימאטי-הגותי לבין האספקט המיבני המתוכנן להפליא. במרביתן של העלילות הגנסיניות ובמיוחד בארבע היצירות הגדולות האחרונות ובסיפורו „בגנים“, מתוך התלכדות עם ההיבט השנוי, האירוני-רומנטי, נוצקים הזימונים העלילתיים של סיפורת זו במיגוון רחב של תבנית החזויות המתבדות. העלילות מאופיינות בהתפרשות מנקודת-מוצא של ציפיות מטוענות לקראת עולם של ציפיות מנופצות. אלה יוצרים תבנית כללית של קו קומפוזיציוני מתהפך ותימאטיקה ניגודית, המוזנת ממתחים מצטברים שבין החזוי לבין הריסתו. עלילות אלה סובבות בעיקרן סביב שני צירי התרחשות בסיסיים בתבנית של תנועה-היעדר תנועה. זוהי תנועה חיצונית ועתים גרושת תדמיות, הנעות סביב



דמות מרכזית, שהיא עצמה עוברת תהליך של הקפאה חיצונית גוברת והולכת ואשר היטיב לאבחנה ש. הלקין: „... הגיבור כאילו מתכנס לתוך נפשו פנימה... כאילו באמת קפא הזמן וקרש...”<sup>19</sup> התנועה החיצונית ביצירות אלה איננה מהווה את במת ההתרחשות העיקרית, אלא כפי שהיא משתקפת בתודעתו של הגיבור ה„קפוא“, שהיא קמת ההתרחשות העיקרית.<sup>20</sup> אולם אין זו תודעה פאסיבית סופגת בלבד, אלא זירת התמודדות מתמדת שבה המערכות התודעתיות מתחום הזמן הזכרוני, הרומנטי במהותו, נהרסות בהתמדת בממד הזמן הקווי, האירוני במהותו. טכניקה זו מעניקה לעלילה תחושה זרמית תדירה.

התפיסה הקוסמית הגנסינית אף היא דואליסטית ומתלכדת עם נקודת התצפית הרומנטית-אירונית: זוהי תרמיתו של עולם על-מציאותי, בעל מהות רומנטית, הקיים במצבר הזכרוני הילדי והנהרס בהתמדה ומתדרדר לעולם תת-מציאותי אירוני בהווה הסיפורי. העולם התת-מציאותי הגנסיני איננו בעל מהות עוינית, הניצב באכזריותו מול אנוש מובס במלחמת חורמה של איתני הטבע, ואף איננו בעל מהות אדישה ומתנכרת. תרמיתו של הקוסמוס התת-מציאותי הגנסיני משקף תפיסה אנטי-רומנטית מובחנת של הטבע. אם הגישה הרומנטית מעוגנת בהדריות סימבולית-מטאפורית משמעותית של טבע ואדם, הרי הגישה הגנסינית היא מְטוֹנִימִית. האדם מהווה את המשכו של אספקט ההווייה הדימונית של האַנְגְרִיגִיה הנצחית של קוסמוס שרירותי, שהגיונו הבלעדי הוא הגיון החזרה וההתהוות המתחדשת בהתמדה, ללא ראשית וללא תכלית: „... אותה סוטה סומית ונוראה הנישאת וכובשת רוח כל בשר ומכלה אותו מדור דורות...” (299). הטבע הגנסיני מהווה מלכודת קוסמית פיתויית עצומה, האורבת תדיר לאדם והסוחפת אותו עימה לאפילתו של עולם התשוקות.<sup>21</sup> האקסטאזה הרומנטית של ימי הילדות מְפִנָה כאן מקומה למוֹדְעוֹת הקרה להיעדר כל משמעות בקוסמוס שרירותי ולאובדן גיזת הזהב הרומנטית-ילדית:

... ילדות. ילדות או גם טפשות המונית וקהות פשוטה... היתה בו כל הימים ולפיכך היה עושה פדות בין החיים שברחוב ובין אלה שיש לאדם פנימה. שקר, שקר, שקר. האדם הוא אחד לעולמי עולמים. וכל אלה הפזמונים אינם אלא ערמומית קטנה. דלה, ערמומית חולנית של תולעת מעונה ומתבוססת ברפשה. הרואה באפסותה ורוצה בכל זאת. לחיות, פשוט לחיות, הבל החלומות, שוא הפזמונות... אין לו בכלל ולא-כלום ואפילו מה שאפשר היה שיהיה לו – אחרי כי כל מה שאתה רואה ושומע ויודע כביכול. וחושב ו... הרי זה כאילו נוטה הצידה ונגזז. לגמרי. בשעה שאתה בא לידי גופא דעובדא (106, 109).

געגועיו ונסיונותיו של הגיבור הגנסיני לשוב ולחוש את מהות התום שבמְצַבֵּר הזכרוני הילדי מועדים הם, על-כן, מראש לכישלון; הן כישלון השיקָה הוא פועל-יוצא הכרחי מההווייה הקוסמית הכוללת.

המוֹדְעוֹת האכזרית ל„... טבע שאין לפניו אלא ארעיות...”, אשר כל תכליתו אינה אלא התהליך השרירותי של „גדיים שנעשו תיישים...” („הצידה”, 106), עוטה ממדים סארקסטיים ביותר ב„אצל”. הגיבור הגנסיני הופך כאן לממולכד בעולם שחלה בו אירוניציזה כוללת של השאיפות האנושיות הפאתיטיות ושל חירות הרצון האנושית:

באים אצל אדם. שחלשות אחזה אותו מפני אותם החיים. ואומרים לו: גאולה אתה רוצה? יפה. הווה. בני שכוב, כפות, כשור פר זה. שהרביצוהו לשחיטה. ואל תנהם – או לכשתרצה נהם.

משום שלנו אחת היא ובלבד שתהא מקבל באהבה רבה את כל אלה שבמהותם אינם אלא – חסד אלהים גדולים. ממשו כי הוי בינו שנות דור וחרדו! היה לנו סוקראטס והיו לנו נביאים והיה לנו... והיתה לנו חתולה אפורה שרדפה אחרי זנבה... חרהחח... השד משחת!..." (329).

מוטיב ההגנקה של חירות הרצון האנושית, המהווה ציר תימאטי מרכזי בסיפורת-גנסין, מתעבה מבעד לשימוש הפארודי במוטיב המטה-השוט בהקשרו הניציאי, המתעשר כמשמעויות פאליות-פרודיאניות. תדמית הגבר ומטהו ביצירת-גנסין חורגת, לדעתנו, מעל ומעבר להשתקפות אופנתית חולפת בלבד ואין בה משום פקרויות עיצובית מאידך. המטה והשוט משמשים כאן תכופות כהמשכם המטונימי של הדמויות הגבריות, כשהמטה המלווה את הדמות מהקטגוריה האינטלקטואלית-מיוסרת הופך לשוט אצל האחרת. המטה, המהווה המשך מטונימי קבוע בשירתו של ג'טנר ("בינתים", 125, 128, 133, 139, 140) והעוטה מהות סימבולית בסיום השיאי של "בטרם" (236-237), נפרש, בלבוש של שוט, כלייטמוטיב בעל מהות פארודית וגרוטסקית ביותר ב"בגנים" (355, 358). שעה שהטענות הסימבוליות, שבגברות המלווה במטה-שוט, אמורה בתורת המקור להתנשא לחוסן ולעליונות אנושית, הרי בפארודיה מתנפצת היא להגנקה עוקצנית ביותר, המעצמת את הדרמה שבניפוץ האשליות הפאתיטיות האנושיות. בעוד שבמשמעות הפארודית של המטה, המתנפץ בידי אוריאל בשלבים הקריטיים של התפצלותו והתפוררותו, מסתמלת פשיטת-הרגל המוחלטת של היומרות האנושית לחירות הרצון, ו"גור הבריאה" הקוסמי מוצג כאן לא כשליט בגורלו, אלא כנשלט כליל בידי ישות שדית עיוורת ללא תקווה לגאולה, הרי ב"בגנים" מעמיק השימוש הפארודי במוטיב השוט את האירוניזציה של החתירה האנושית לחירות הרצון והופכה להשטאה סארקאסטית ביותר, משום שהיא מסתנת מבעד לטיפול בורלסקי מובהק; במהותו הקהה והאטומה של ארכיחוטם, הממולפד כליל בהווייתו היצרית-בגמית, מתגלם חיקויו המעוות והנלעג של העל-אנוש הניציאי על-פי מיטב המסורת הפארודית. השימוש הפארודי במוטיב השוט, בהקשרו הניציאי, מהווה מרכיב שליט, לדעתנו, אף בארג העיצובי של "שמואל בן שמואל" (62-64) ומערטל את גיבורו לא כבעל שלימות פנימית,<sup>22</sup> אלא אך כנושא להגחכה אירונית וכוואריאציה פושרת במקצת של ארכיחוטם. הגילום הגרוטסקי המובהק של האשה ברגעי הריונה האחרונים, המסתנן מבעד לקנה-תצפיתו של הבעל והמבוסס על עקרון המעטתו של האנושי לחייתי ולדומם – "נפל מבטו מבלי-כונה על כרסה, אשר התנשא בטבור-המיטה כקופה של בגדים הרובצת על החתול או על הכלב..." – אינו מותיר כל ספק כי בילד, המוצלף בשוט שבידי אביו, משתקף המשכה המטונימי של אמו.

## II

עיון זהיר בביקורת-גנסין יערטל בה ארמוזים שונים לעקבות השפעתו של הרז-אליון של רצון ודימוי, מבית האולפנא השופנהואר, על התודעה האמנותית הגנסינית. אם כי הללו לא הגיעו לרמת היחשפות ניאותה עד כה, הרי שבמסתה של ל. גולדברג, "מסביב לאצל", ימצאו קוראי-גנסין הכולונה מפורשת לכך.<sup>23</sup> התפיסה השופנהוארית הדואליסטית מגדירה את הרצון כישות האינסטינקטים והרגש, המהווים את כלל הדחפים היצריים של האדם והחי בשאיפתם העליונה

לחיים. יצורי־אנוש, על־פי אסכולה זו, נבדלים רק בכוח מן החיה, בשל כישוריהם לפעול בספירה של הכוח התבוני, אולם לגבי מרביתם; הרי מותר האדם מן הבהמה — אין! הרצון, לפיכך, משורטט בתיאוריה זו כמהות שאפנית עיוורת ללא קץ וללא תכלית ופורש כמקבילה של תת־ההכרה הפרוידיאני. מאחר שכל רצייה מעוגנת בצורך, שבמהותו הוא חסר ולפיכך — כאב, ובעקב התיסכול האנושי המתמיד שבא־היכולת לממש את התקוות האנושיות, המהוות חלק אינטגרלי של הרצון הקיומי, הרי הסבל, לדעתו של שופנהואר, מהווה מרכיב של קבע בגורל האנושי. הרצון, שהוא הגורם הראשוני לסבל ולענות האנושיים, הוא, לפיכך, ישות שלילית בהכרח. כאפשרות היחידה להיחלצות ממעגל זה של סבל וענות תדירים, מציע שופנהואר את הפעלתו של הכוח המנוגד לרצון, האינטלקט ההכרתי, שבכוחו להבין את הרצון ולכן אף לשאוף לבטלו. ביטולו והקטתו של הרצון הקיומי, שבעקבותיו יבוא הפורקן מן הסבל האנושי, פירושו בהכרח כיליון והכחדה, שהם לדבריו, „התרופה האמיתית לחולי של החיים“. שופנהואר, על־כן, נוטה אף לחיובה של ההכחדה העצמית. ההתאבדות היא אקט חיובי, לדעתו, משום שמשמעותה הוא הרס הגוף, לבושו הצורני של הרצון הקיומי. מאידך, בסיכומו של דבר, נוטה הוא לריסונה של התשוקה להתאבדות, משום שבעצם מהווה היא ביטוי לכניעה לכוחות הרצון; הרצון איננו כלה על־ידי ההרס של פרט אנושי בודד. שופנהואר מקיש מכאן כי רק הפרישה המוחלטת משליטתו של הרצון הקיומי מהווה אימות לחירותו של הפרט האנושי. פרישה כזאת משמעותה מצב של איון, המקביל במידה רבה לסטאטוס של הנירננה בדוקטרינה ההודית, אולם, לפי הגירסה השופנהוארית, מצב כזה של מנוחה מוחלטת איננו בגדר אפשרות המימוש האנושית. כוח הרצון הקיומי לעולם איננו כלה והנאות החיים אורבות הן תדיר לאדם. הפרישה, לפיכך, משלטונו של כוח הרצון הוא תהליך אינסופי שעל הפרט להתנסות ולחזור ולעמוד בו. הדרך לפרישה מהמהות הקיומית משופעת היא במכשולים רבים, משום שהאדם הוא המימוש המושלם ביותר של כוח הרצון ולכן אף הנצרך ביותר. כל מהותו של האנוש אינה אלא רצייה וצריכה אינסופיות. השבעתה של הרצייה האינסופית הזו, העשויה אמנם להקל במקצת על הסבל, מכניסה את האדם לתחומם של השימון והשיעמום, הנימנים, לפי גירסה זו, על הענויות האנושיות האכזריות ביותר והמופעלים, לפיכך, כשיטות־עונשין יעילות ביותר במערכת המשפטית. שלילתם המוחלטת, על־כן, של ההנאות האנושית ושל, מה שקרוי במינוח האנושי, אושר, היא, לדעתו שופנהואר, רק היקש תבוני מחויב.

הבעיות הטלאולוגיות, המטפלות בתכליתיות הקוסמית, נוטלות מקום נכבד ביותר בדוקטרינה השופנהוארית. במצע ההגותי שלו משתקפים עקבותיהן של הגישות האבולוציוניות היצירתיות ובעיקר זו של לאמארק. תפיסתו הטלאולוגית הכוללת של שופנהואר מעוגנת בזהות ובאחדות שבין חומר לצורה. רואה הוא בטבע מהות נעדרת כל תכלית או משמעות, מלבד אלה המעוגנות במימושו של כוח הרצון הקיומי. חיי האדם בכלל אלה מסתברים, לדעתו, כטרגדיה הנוטה לקומדיה, משום שהתשוקות והפחדים, ולכן מיכלול פעולותיו של האדם — כל אלה מונעים הם על־פי ידהמקרה בלבד, המחדירה בהתמדה גרעין של מהות קומית לחיים הקיומיים האנושיים. מאידך, מצוי תחום המאוויים הבלתי מתמלאים והתקוות המושמות לאל בידי ישות של כוח קוסמי עיוור. כלל

הטעויות הנערמות והמאמצים המתוסכלים — אלה הם תחומו של הטראגי. אולם, עם זאת, סובר שופנהואר, לעולם לא יעלה בידי הפרט להתנשא למעלת השגב של הדמויות הטראגיות הגדולות, משום שבמעגל הקוסמי, תחום שליטתו של הרצון הקיומי, נגזר עליו להימנות בין הדמויות המטופשות של הקומדיה. שופנהואר צופה בפאתיטיות רבה במאמץ האנושי האינוסופי ליישם משמעויות לקוסמוס נעדר משמעות, שהסוברניות של הטבע מהווה בו ערך עליון וכלי-יכול המצוי מעבר לתחומם של מרחב וזמן.

מתוך התלכדות עם התיאוריה האבולוציונית הלאמארקית, רואה שופנהואר את כל תהליכי הטבע כמונעים על-ידי הרפים מטאפיסיים פנימיים של הרצון הקיומי. בצורה זו מפרש הוא אף את מהותה של המשיכה המינית האנושית, כמכוונת באופן מטאפיזי על-ידי האינסטינקטים של ההכרה הגועית ותו לא. האדם, בדומה לכל יצור חי אחר, משועבד הוא שיעבוד מוחלט לכוחות הטבע, אולם מאחר ויקשה עליו להודות בכך, מתבצר הוא בספירה האילוזית של עולם הדמיון (צעיף המאיה), שבתחומו עוטים הליכי הטבע מהות אילוזית נישאה. האנוש המאוהב מצטייר לשופנהואר כתופעה טראגית-קומית, בעקב נטייתו לייחס לרגשותיו אופי טרנסנדנטאלי-פואטי המעניק לתשוקות הפיזיות מעטה על-פיזי. רגשות האהבה למיניהם אינם אלא תעתועי-רוח ואילוזיה דמיונית, לדעתו. הפרט האנושי, הנתון במצב זה, הוא אך לכוד במערבולת של כוח הרצון הקיומי הגזעי ומהווה כלי-קיבול של מהות קיומית גועית זו. אצל אלה הנוטים להוות כלי-קיבול שבריריים יתר על המידה, תביאם רגשותם לידי תשוקת ההתאבדות או לידי מצבי טירוף, שאינם, לפי הגות זו, אלא צורה נוספת של טוויית צעיף דמיוני על שייכת ההכרה התבונית. בהתעוררו ממצב זה וכאשר מוסר צעיף המאיה, ינכח הפרט האנושי שאך שימש ככסיל בידי המהות הרצונית המטאפיזית של הגזע. ההתעוררות ממצב אילוזי זה כרוכה, על-כן, תדיר בסבל רב והשחרור האנושי מהווייה מענה זו, על-פי ההגות השופנהוארית, מתאפשר שעה שהפרט מתנשא לסטאטוס של אופי נרכש, שמשמעותו התכחות לרצון הקיומי ופרישה מליאה מכל תיפקוד המוכתב על-ידו.<sup>24</sup>

אין ספק כי ההקבלות המפתיעות בין המשמעויות ההגותיות הגנסיניות לבין המצע השופנהוארי יש בהן כדי לשכנענו כי ניצבים אנו כאן בפני מן-עצות אמנותית-הגותית מליאה ויש בהן, לדעתנו, כדי לסייע בידינו לפיענוחן של נקודות שתומות רבות בסיפורת-גנסיין. כך, לדוגמא, מסתבר „בגנים“, אותו סיפור מוזר של גילוי-ערייות המתבצע לעיני הגיבור המספר, התר לשוא אחר נוף ילדות אבוד, כאירונוצייה הדדית גרוטסקית של האספקטים היציריים-חיתיים של המהות הרצונית האנושית מחד ושל האספקטים האילוזיים שלה מאידך. משמעותה ההגותית של היצירה, לפיכך, איננה מתמצה בהיקש, כי הטבע איננו מפלט משחרר מהמשא הקיומי האנושי,<sup>25</sup> הסיפור אף קורע קריעה אכזרית ביותר את הצעיפים האילוזיים שהאדם מנסה לטוות על מנת לנסות ולגבור על הזוועה שבקיום האנושי.

תקצר כאן היריעה מלהקיף את מיכלול המגעים בין השתים. אפשרות הארה מאלפת ביותר, המסתברת מהמגעים שבין ההגות השופנהוארית לבין הגנסינית, מתייחסת לאחת הנקודות הסכוכות ביותר בסיפורת זו, כוונתנו, לפיענוחה של התמונה האחרונה של „אצל“ והתייחסותה לכלל היצירה הגנסינית ובפרט

ל„בטרם“. בהתאם לזאת, מתחווים פרטי הדרמה והמהפך שבסיטואציה זו ומסתברת מהותה של תחושת הרִנְחָה היחסית הפוקרת את אפרים, לאחר ניסיון הנפל של התאבדותו, כקונטראפונקט הגותי־דרמטי לסימו של „בטרם“. דמותו של אוריאל אפרת מסתברת, בהתאם לטיפולוגיה השופנהוארית, כְּנֶעֱמָה בתחום שבו הקיום הופך למשא שאין לשאתו; זהו תחום הטלטלה האנושית המענה שבין כאב לבין הריקנות האיומה והשממה. אוריאל משתבץ כאן, לפיכך, בתבנית של הפרוטוטיפוס של האדם השופנהוארי הרע. אולם כאן מתלכדת ההגות השופנהוארית עם כפלי־הראייה האירוני־רומנטי באמצעותו של עקרון הניגודים. לפי עקרון זה, מכילה כל מהות ומאירה את ניגודה, „כשם שהיום בכפיפה אחת חושף את עצמו ואת הלילה והמוות הוא כשקיעת השמש, הנבלעת, אמנם, על־ידי הלילה, אך, עם זאת, מהווה מקור של כל האור הבוהר ללא הפסק והמביא ימים חדשים לעולמות חדשים, וזרחת תמיד ושוקעת תמיד בתוך גלגל של מיליתים של שנים של לידה מחדש מתמדת.“<sup>26</sup>

כך מסתברים בהגות השופנהוארית מרכיבי האדם הרע כמכילים בקרבם בהכרח וכמניעים את ניגודיהם. „עקיצת־המצפון“ השופנהוארית, לפיכך, שהיא המקבילה לאספקט ההתייסרות והחרטה האנושית והמוערכת על־ידו כמרכיב השלילי וההורסני ביותר בדרמה הקיומית של הפרט האנושי, היא, לרעתו, אף הקרקע הפוריה ביותר לנביטתו של המרכיב החיובי ביותר, ההכרה התבונית הטובה העשויה להוליך את הפרט לגאולתו מגורמי הענות הקיומיים. ההתבוננות בדמותו המשוממת והמיוסרת של אוריאל אפרת מאיצה, בהתאם לכך, את אפשרות פיענוחה של זו של אפרים מרגלית ולהיפך ומבעד להארה הדדית זו עוטות השתים מעמקים חדשים. המהפך בסיומו של „אצל“, למרות התפרשותו כקונטראפונקט הגותי־דרמטי ל„בטרם“ מהווה, מתוך התלכדות עם עקרון הניגודים השופנהוארי, אף פועל יוצא מחויב הימנו. לאחר שלשלת ההתחבטויות עם המשא הקיומי מביסו אפרים, על־פי מיטב השיטה השופנהוארית, על־ידי התנשאות ופרישה ממנו באמצעות כוחות ההכרה התבוניים וקריעה אכזרית של כל הצעיפים האילוזיים: „... כל אותו אושר טפל ולא יפה במהותו — ואפילו אם נניח כבר, שאינו מדומה, שאליו בני־אדם אומללים מנשאים את נפשם הצמאות, אינו כדאי להם כלל וכלל, מאחר שהוא יכול שיהא משמש גורם, ואפילו לדק אחד פורח, של אותם היסורים המזוהמים, המשפילים והמנוולים ככה את הנפש. כמה הללו נוטלים מזיוו, המצומצם גם בלא־הכי, של אדם...“ (343).

השימוש הפארודי במוטיב המטה־השוט בסיפורת־גונסין, אשר הוּאָר לעיל כמוטיב שליט להֶגְחָקְתָה של חירות הרצון האנושית, מסתבר בנוסף לכך, לאור המגעים שבין סיפורת־גונסין לבין ההגות השופנהוארית, אף כהֶגְחָקְה המכוונת נגד אושיותיה של ההגות הניציאנית.<sup>27</sup> אין ספק כי ההגות הניציאנית שאלה רבות מההגות השופנהוארית, אולם היסודות הפסימיסטיים של האחת הוסטו באופן קוטבי לאפיק אופטימיסטי נמרץ אצל האחרת באמצעותה של הדוקטרינה של העל־אנוש ושל השֶגְבָתָם של הכוחות הקוסמיים האירציונליים והמיתיים.<sup>28</sup> ומאליה עולה השאלה: האם מבעד ללבושו הפארודי של מוטיב השוט איננה מהבהבת כאן אירוניזציה עוקצנית לא רק של המרכיבים ההגותיים במצע הניציאני, אלא, אולי, ובעיקר, של אלה מנציגיה של קרית־הספר העברית, מבני־

דורו של גנסיין, שאחזם הבולמוס הניציאני?<sup>29</sup> אלא שבמסכת עתירת-הסתירות של סיפורת-גנסיין אינה מסתמנת התושיה אף בציר הקוטבי המנוגד. ההגות השופנהוארית, מתוך התלכדות עם עקרון הניגודים, מאופיינת בתנועה צנטריפוגאלית, ההתכחשות לרצון הקיומי, המוליכה, בסופו של דבר, לתנועה צנטריפאטאלית מנוגדת והפסימיזם השופנהוארי מִפְנֵה מקומו לאופטימיזם עמוק. ערעורה של המהות הרצונית-קיומית והפרישה המוחלטת ממנה מנשאת את הפרט השופנהוארי ליערו העליון, למהות אסקטיציסטית המביאה להזדהות עם הדוקטרינה הנוצרית ואשר בה צופה שופנהואר את הרִנְחָה מהמשא הקיומי ואת אפשרות ההשתבצות האנושית בנצח הקוסמי. אצל גנסיין, לעומת-זאת, התנועה הצנטריפוגאלית היא בלתי הפיכה והדוקטרינה השופנהוארית, למרות ההקבלות למיניהן, עוברת אצלו טיפול ניהיליסטי מובהק; „אדם, אם אינו שוטה לגמרי, הרי הוא מוצא לו כמה שיטפל. הקאנטים הנכבדים, למשל, מוצאים עכשיו ציוויים מוחלטים, השופנהוירים — מתבודדים ברחילו... ולגבי אותו נצח גדול ושומם... ודאי, — שחיינו של איזה שופנהויר אינם שקולים יותר מאלו של אותה זקנה שכנתו, שהיה חובטה במקלו.“ (133, 233). תהליך הקרע המתמיד מהרצף האילוזי הקיומי אצל גנסיין איננו, על-כן, מוליך לאיחוי, אלא לחיים „אצל החיים“ בלבד.

### III

האומנות כמהות גואלת ומשחררת מהווה מוקד הן במסורת האירונית-רומנטית והן בהגות השופנהוארית, אולם בשעה שהאמנות לגבי האירוניסטן הרומנטי היא המידיום היחיד שבאמצעותו ניתן להתמודד עם האופי הפראדוקסאלי של המציאות, משום שהאמנות מהווה מִעֲנָה אירוני סביר יחיד לקוסמוס עתיר סתירות, הרי ההגות השופנהוארית מִיַּחֶסֶת לאמנות מהות פרופילאקטית לריפוי חולי הֶעֱנֹת הקיומית. לדעתו של שלמה צמח, רואה אף גנסיין את אפשרות השיחרור והגאולה באמנות בלבד: „רק עיר מקלט אחת יש לו ואמנות שמה. האמן בעיני גנסיין הוא בחירייה. לעולם כוכב-שחר מלווהו על כל דרכו. הוא בעיניו אישיות מסתורית, ברוכת-אלהים, חנונה בשאר-רוח וחצובה מחומר אחר, עדין ודק מאד-מאד...“ ש. צמח, הגורס כאן דרך זהות היוצר ודמויותיו, מסיק, על-כן, כי: „אוריאל ואפרים מושלים בעולמם, משפיעים ומשרים את שכינתם עליו, כמו שהשמש שופעת קרני-זהרה על עולם ויושביו.“<sup>30</sup>

בחינה זהירה של מוטיב זה בסיפורת-גנסיין תוכיח כי הסופר והספרות מהווים כאן מושא אירוני סמוי קבוע, המתפצל לשלוש השתקפויות שונות והנחשף ב„אצל“ לסאטירה עוקצנית ביותר. מבעד לדמותו של קלמר הסופר, דמות האמן המפורשת היחידה המופיעה בסיפורת-גנסיין, להוציא ארמונים שונים ונקיטת דרך זיהוי מליאה של היוצר עם גיבוריו, חֶלָה הֶחֱכָה גרוטסקית של כל המתימרים להציע „קנים שדופים של קש להצלה...“ לאלה „הצמאים ואפילו להצלה פורתא... הממהרים ונתלים אשכולות-אשכולות כדבורים הללו הגוססות.“ (301) בטיפול במוטיב זה מפעיל גנסיין גודש של מכניזמים קומיים-גרוטסקיים. קלמר, שדמותו משתברת מבעד לקנה-התצפית של הסובבים אותו ובעיקר מבעד לזו של אפרים, מוצג בפנינו כקונטראפונקט קומי-גרוטסקי לדמותו המיוסרת והסבוכה של אפרים ומומעט לכדי מרכיבי הווייתו החיצונית בלבד, „הלבנוני המקורזל...“.

ההווייה הקומית של קלמר, של מי שעיסוקו בתחום התיקשורת האנושית, מתעצמת בשל הפעלתה של טכניקה היוצרת קצר תיקשורתי מתמיד, המתחדד והולך, בין השנים. הוא מצטייר לעינינו כמין שעטנו תרבותי אמריקני-רוסי, פטפטן רבא האחוז בבולמוס של פירסום עצמי, ששיחתו קטועה תָּדיר בשל התיכול המופרז באנגלואיזמים, וכאלאזון רומנטי המקדיש את שיריו לזו שנפשה כרוכה אחר ניגודו. הקצר התיקשורתי שבין קלמר לבין אפרים מגולם באמצעות תבנית קומית מובחנת של שיחת חרשים: המונולוג החדר-סטרי (קלמר) מְפָּרָה במאזינו (אפרים) שרשרת מחשבתית אסוציאטיבית, שבמישטח הגלוי נראית כרחוקה מרחק רב ביותר מהמילוליות של המשמיע, אולם ברובד הסמוי מתגלה היא כמתלכדת עם הפרשנות האירונית של דמותו (270-272). בדמותו של קלמר מסתמלים אלה שקצרה השגתם מלתפוס את המעמקים הפראדוקסאליים של הַעֲנֹת הקיומית האנושית והשואפים להתהדר בעטרת האמן באמצעותם של „כיבושים” קלים המכוונים לביצור תְּדמיתם הגברית והחברתית: „— כיבוש, זהו אותו כיבוש... חֶה־חָה... הרי אדם, שיום אתמול היה מצוי למדי, אחד חֶלְכָּה... בא היום ושם חחים באפו של אותו נצח אילם וגרול בכבודו, חֶה־חָה — הנה זה בא, כפי שנמצא, ונוטל את אוכפו ומרכיבו בלי שום התחכמות יתירה על גבה של אותה סוסה סומית ונוראה...” (299).

שתי ההשתקפויות האחרות של המוטיב מסתגלות מבעד לגילום קומי-גרוטסקי המסתבר מהשיטה הטופונומית הגנסינית. אין ספק כי היישום השמי בסיפורת-גנסין הוא מעשה המתוכנן בקפידה רבה. פיענוח מערכות הצופן הגנסיני יעלה כי יישום כינויי טעמי-המקרא מוסב ביצירותיו על אלה המושכים בעט סופר. גפרשות לפנינו כאן שתי קטגוריות. האחת, מתייחסת לחברת מיודעיו של אוריאל אפרת, „הליצינים”, ועליה נימנים פזר וד”ר שלשלת. האחרת, מתייחסת לחברת סופרים אמריקנים, שעליה נימנים תלישא גדולה, תלישא קטנה ואזלא גרש. בייחוס מהות של מרכיב טכני-צילילי של מקרא לאלה שמלאכתם היא בריאתו של מקרא, יש משום המרה מקטגוריה של היוצר לזו של המוצר, שמשמעותו ריקון הממד היצירתי הדינמי וצמצומו לדרגת המכני בלבד. בזאת חלה אירוניזציה של שתי השיטות כאחד. העיוות הקומי-גרוטסקי של הקבוצה האמריקנית משמעותו אירוניזציה של הממד הרוכלי, של אלה האמורים להיכלל בכלל האמנים והפועלים על-פי אמות-המידה של הביקוש, תוך הזנתו של קהל הקוראים בחומר מעורר ונדרש (278). מאידך, הטיפול הקומי-גרוטסקי בקבוצת הסופרים המקומיים מהווה אירוניזציה של הממד האידיאי ושל נסיונותיו הכושלים של האדם להתבצר במעטה האילוזי של שיטות שונות המיושמות להַתְּרָתוֹן של הדיפורמאציות הקוסמיות. אירוניזאציה זו מתעצמת מבעד לטיפול הקומי-גרוטסקי בדמותו של ד”ר שלשלת, הנחשף כאן בכל נלעגותו הדונית-קישוטית ובהיעדר המשמעותי המוחלט של כתביו. גנסין מפעיל כאן תבנית קומית המבוססת על עקרון הפער הערכי והגוררת עימה המרה קוטבית בערכים ובתיפקוד הדמויות המעורבות. מחקרו ועמל חייו של ד”ר שלשלת מומעט להווייה של פסולת,<sup>31</sup> המהווה פגם ומיטרד לשפחתו בתהליכי טיהור דירתו והמושלכת על-ידיה, דרך קבע, מבעד לחלון. מחאותיו החוזרות ונישנות של אדונה גוררות לתמונה היתולית-קומית ביותר של „השפחה הדובית” המתרוצצת ברחוב והמנסה לשוא ללקט את שאריות המחקר המתעופפות לכל רוח על-פני עוברים

ושבים. הארג הקומי מתעבה, משום שבהתאם לעקרון הקפיץ האוטומאטי הקומי, חוזר המחזה ונישנה בהתמדה. גורל ה"לה גרנד קונסיפסיון ד'הומניטי" נתון, לפיכך, בסיטואציה קומית כליל בידי השפחה והאדון הופך בהכרח לעבד נרצע לפעולותיה השרירותיות של שפחתו (154-156).

ההדגשים הגרוטסקיים, המכוונים להגחכת כתביו של ד"ר שלשלת, ממוקדים בתהליך התהוותם באמצעות תבנית גרוטסקית המבוססת על עקרון ההפעלה העצמאית של פריט בודד של הגוף האנושי.<sup>32</sup> העיוות הגרוטסקי מתחדד משום שחלקי הגוף, שהפכו לעצמאיים, פועלים עתה בעת ובעונה אחת, אולם בניגוד לחוקי התיאום הפעולתי הקלכדים של המכניזמים האנושיים. התוצאה היא, הרס סימטרי גרוטסקי גמור של דמות היוצר מתוך השלכה מטונימית לתוכן יצירתו, ההופכת בהקשר זה להמשכו הישיר של העיוות הגרוטסקי של בעליה: „יושב הוא לו עכשו ככיסאו הרפוד והפידז'ק שלו לבשרו, ורגליו היחפות נתונות בסנדלים, יושב לו שחוח, וקרחתו צוחקת כלפי חמה, ופניו גס-כך צוחקים כמוה, ושפמו הגזוז דובב, וזקנו הצרפתי רוקד, וידו כותבת וכותבת צפופות — נקודות מבט, ואבסורדים, והרמוניה כללית, וזרמים שבחיים, ולה גרנד קונסיפסיון ד'הומניטי...“ (155). האירוניזציה הסארקאסטית של מה שמיוצג בדמותו של ד"ר שלשלת מגיעה לשיאה בהשתברות הגרוטסקית של נסיעתו ב„מרכבת הטרם“. מבעד לתבנית הגרוטסקית, הבנויה על עקרון העיוות של הממד האנושי-רצוני והחייאתו של המכני והפיכתו לגוף סיוטי,<sup>33</sup> נשלם תהליך הקירצוף האכזרי של המעטה המטויח של הדוקטור ורעיו שבלעדיו אין להם כל אפשרות קיום: „ולאוריאל נדמה, שמרכבת הטרם הרוגזת, אותה שמיהרה וחלפה בה בשעה את הרחוב, חטפה את הדוקטור במרוצתה ואכלה אותו, אכלה את החלכה ושריד לא הותירה. אבד הדוקטור...“ (156).

אף-על-פי-כן, גודש המכניזמים הקומיים-גרוטסקיים איננו, לדעתנו, מוליך כּאן לעירטול התְּרָתִי. נהפוך הוא! הארג הגרוטסקי מתעבה: הלשון הגנסינית עוטה כּאן אופי חמקני ביותר,<sup>34</sup> ההשתבּרוּת הקומיות-גרוטסקיות מסתננות מבעד לְעֶדְשׁוֹת של אלה שהם עצמם כלולים בתחום האירוני הגנסיני, וכפי שהיטיבה לֵאבְחָן זאת רחל כצנלסון-שוז"ר, „בשעת קריאה ואכלה אותו, אכלה את החלכה ושריד לא הִזְרוּנִי...“<sup>35</sup>.

1. כל מראי המקומות הם לפי: כתבי אורי ניסן גנסין, כרך א' (מרחביה: הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, 1946).
2. החל בשנות הששים עדים אנו להתחדדותה של הנטייה להערכה חדי-ערכית של סיפורת גנסין. להערכתה מבעד לעדשה טראגית-רומנטית ראה בעיקר: ברוך קורצווייל בין חזון לבין האבסורד (ירושלים ותל-אביב: הוצאת שוקן, תשכ"ו), עמ' 293-303; גרשון שקד, „אל מול חנות המוות“, ללא מוצא (תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשל"ג), עמ' 176-192. ולהערכתה מבעד לעדשה קומית-אירונית-גרוטסקית ראה ז'עיקר: דן מירון, הקאריקטורות של גנסין, הארץ, 11.9.64; „ניתוק-מגע ובצות-טיט צהובות סוגרות מאפסים“, אורי ניסן גנסין: מבחר מאמרים על יצירתו (תל-אביב: עם עובד וקרן תל-אביב לספרות ולאמנות, 1977), עמ' 145-175.
3. Gilbert Highet, *The Anatomy of Satire* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1962), esp. pp. 236-243.
4. Morton Gurewitsch, *European Irony*, Diss. Columbia University, 1957.
5. שם.
6. דוד פרישמן, כל כתבי פרישמן, כרך ד' (ורשה-ניו יורק, תרצ"א), עמ' צ"ב.
7. פישל לחובר, ראשונים ואחרונים (תל-אביב: הוצאת דביר, תרצ"ה) כרך ב, עמ' 137-141.
8. ולמן שניאור, אורי ניסן גנסין: מבחר מאמרים על יצירתו, עמ' 46.



9. יעקב פייכמן, בני זור, (תל-אביב: עם עובד, חשי"ב), עמ' 187.
  10. רחל כצנלסון-שו"ר, אורי ניסן גנסיין: מבחר מאמרים על יצירתו, עמ' 88-90.
  11. עדי צמח, „בדרך לחורש מצל (על תימה אחת ביצירת-גנסיין)“, עכשו, חוברת 3-4, חשי"ט, 131-137.
  12. דן מירון, „גנסיין אחרי חמישים שנה“, עכשו, חוברת 9, סתיו 1963, 43-44.
  13. לילי רתוק, אורי ניסן גנסיין: מבחר מאמרים על יצירתו, עמ' 7-35.
  14. שם, עמ' 7.
  15. כל כתבי י. ח. ברנר, כרך ב' (תל-אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1960), עמ' 306.
  16. מ. גורביץ, עמ' 18.
  17. דן מירון, „מה נתגלה לגנסיין בדיממת הגנים“, מולד, חוברת 33-34, אביב תשל"ה, 397.
  18. פישל לחובר, שם, עמ' 141.
  19. שמעון הלקין, מבוא לסיפורת העברית (ירושלים: מפעל השכפול, האוניברסיטה העברית, תשט"ו), עמ' 345.
  20. דרך עיצוב זו העסיקה רבות את חוקריה של סיפורת-גנסיין. עדי צמח רואה בה, „עיצוב מדומה... של הדמויות... הגיבור האינטרוספקטי (אוריאל ואפרים) אינו זקוק, או שנמנע ממנו להזדקק, לחברה מסביבו... רוב הגיבורים בסיפוריו של גנסיין גיבורים מדומים הם... דמויות-צללים...“ (שם, עמ' 136): עוד בראשית דרכה של ביקורת גנסיין מטעים י. ל. ברון, „ניצוץ“, תופעה זו ביצירת גנסיין. לדעתו, שאומצה על-ידי מירון, מעוגן פיענוחו של „בגנים“ במדענות לכך שזהו „ציור ממאורעותיו של סוביקט... והמאורעות האלה אינם אלא הרשמים שהוא קולט...“ („הספרות העברית בשנת 1909“, הר הזמק, 4.1.1910).
  21. ראה בעיקר: „בגנים“ (349-358).
  22. חיים ברנדון, משורר השקיעה (ירושלים: הוצאת מס, 1964), בעיקר עמ' 81.
  23. לאה גולדברג, „מסביב לאצל“, אורי ניסן גנסיין: מבחר מאמרים על יצירתו, עמ' 97, וכן ראה לענין זה: ד. מירון, „מה נתגלה לגנסיין בדיממת הגנים“, עמ' 407.
  24. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, in 2 vol. trans. E.F.J. Payne (New York: Dover Publications, 1966); *Schopenhauer: Selections* ed. DeWitt H. Parker (New York: Charles Scribner's Sons, 1928).
  25. דן מירון („מה נתגלה לגנסיין בדיממת הגנים“, בעיקר עמ' 408), בעקבותיה של רחל כצנלסון-שו"ר (שם, עמ' 89).
- Schopenhauer: Selections*, p. 261-26
27. ד. מירון מצביע על סמיכות פרשיות זו („מה נתגלה לגנסיין בדיממת הגנים“, 408) ומרחיב אירונוציה זו לכלל „... הפילוסופיות הוויטאליסטיות, שהיו בשנת 1909 בבחינת, המלה האחרונה“, שהדהדה בחלל האינטלקטואלי של הדור...“ צר שמירון רואה את השימוש הפארודי במוטיב השוט כתופעה המבודדת ל„בגנים“ בלבד ואיננו מבחין כיצד נארג הוא מעשה מכון ומתוכנן, אם בסמוי ואם בגלוי, במרבית היצירה הגנסינית.
  28. ר' הקדמתו של פארקר, שם, עמ' xxxi.
  29. ראה בנידון הארתו של ד. מירון, שם, שם.
  30. שלמה צמח, מסה וביקורת (תל-אביב: אגודת הסופרים העברים ליד דביר, 1954), עמ' 76.
  31. אין ספק כי הכינוי „שלשלת“, בנוסף להוותו פריט בשיטה הצלילית של טעמי המקרא, מטוען אף בהוראתו הנוספת, המעוגנת בשורש „שלשל“. הכעמיק את האירוניה, משום שבזאת נקבע אף טיבה של ה„פסולת“.
  32. Wolfgang Kayser, *The Grottesque in Art and Literature* (Bloomington: Indiana University Press, 1963), p. 124.
  33. קייר, שם, עמ' 183.
  34. קייר, שם, עמ' 157.
  35. רחל כצנלסון-שו"ר, שם, עמ' 89.
- מכללת הונטר וניו-יורק אוניברסיטה.

## דרכו של אהרן צייטלין בשירה

ק. א. ברתיני

א

אהרן צייטלין הוא דמות פנומנלית בספרות. רוצה לומר, לא רק יוצר מעניין, בעל-יחוד, בדומה לאמנים אמיתיים, אלא גם בעל ביוגרפיה ספרותית מיוחדת, המתבטאת בכמה אותות-היכר בולטים: ראשית, אהרן צייטלין נמנה עם אחרוני סופרינו-משוררינו הדו-לשוניים, ואולי אף האחרון שבהם לעת עתה. למשל, גבריאל פרייל, ייבדל לחיים ארוכים, אף הוא כותב שירים הן בעברית והן ביידיש, אלא ששיריו ביידיש מעטים יחסית לאלו שבעברית, ובנוסף לכך הם רובם ככולם תרגומים משיריו העבריים. והוא הרין, בערך, בשלמה שנהוד, המשמש בשתי הלשונות. לעומתם אהרן צייטלין הוא בעל שפע בשתי הלשונות כאחת; לפעמים השירים הן תרגומים משל עצמו מיידיש לעברית ומעברית ליידיש, ולפעמים הם שונים לחלוטין — מה שביידיש הוא ביידיש בלבד, ומה שבעברית הוא בעברית בלבד. ואף יש לו כרכים שלמים בפרוזה שנכתבו עברית בלבד, ואחרים שנכתבו רק ביידיש. נמצא, שכל הרוצה לתפוס את הקווים העיקריים של דמות-דיוקנו היוצרית של אהרן צייטלין, מוטב שיפנה אל יצירותיו בשתי הלשונות. בשיחתו עם המבקר היידי אברהם טאבאטשניק (שראתה אור ב„די גאָלדענע קייט“) אהרן צייטלין עצמו מצהיר בזה הלשון:

אף-על-פי שאני מוחזק כיוצר דו-לשוני, אני לאמתו של דבר משורר חד-לשוני. אני כותב בלשון אחת: אני כותב לשון-קודש ביידיש ולשון-קודש בעברית. יש בי לשון-קודש פנימית. כשאני כותב שיר ביידיש, אין אני מרגיש כי כתיבתי יידיש, וכשאני כותב עברית, אין אני מרגיש כי כתיבתי עברית. כתיבתי היא בלשון-הקודש של הנשמה היהודית, של כל הנשמות היהודיות.

עד כאן לשונו. ואכן, הקורא היודע יפה את שתי לשונותינו, כשהוא מגיע ליידיש של צייטלין הוא קָש מעין טקסט-נלווה עברי, וכשהוא קורא את העברית שלו, הוא שומע טקסט-נלווה יידי.

אות-היכר מיוחד שני של אהרן צייטלין הוא שימוש בהרבה ז'אנרים ספרותיים: שירים ליריים והגותיים קצרים, שירי נוף, פואמות ארוכות, סדרות שירים וסוניטות, פואמות דראמאטיות, מאמרים ומסות בענייני ספרות, דיונים בענייני רוח ומדינה, פסיכולוגיה, פילוסופיה — והכל, כאמור, בשתי הלשונות ובכוח מעיין נובע, כאותם סופרים יחידי-סגולה, הקרויים סופרים של כיד שעות ביממה. שפע זה גורם לכך, שהפמות נהפכת לאיכות.

ולכך יש להוסיף עוד דבר: אהרן צייטלין נמנה עם אותם יוצרים שלנו, שתרכותם הרוחנית הענפה והעשירה נותנת את סימניה ביצירתם. צייטלין היה מעורה בתרבות היהודית על כל גילוייה ולאורך כל קיומה, ויחד עם זה היה אינטלקטואל המתחיה בתרבות הרוחנית העולמית במידה כזאת, שביצירותיו, הן בשירה והן במסה, הוא מפגין התמצאות בשפות הרבה ובספרויות שלהן: רוסית, פולנית, צרפתית, גרמנית, אנגלית. וכאן ראוי להדגיש, שפגישותיו ומגעיו עם שפות רבות ועם ספרות העולם מקבלים תמיד, לאחר התבררות במנסרה העצמית שלו, קלסתר יהודי. לפיכך ניתן לומר, שבכתיבתו צייטלין הוא יוצר יהודי בעל תפיסה אוניברסלית. וגם לנסח את זה אחרת: אהרן צייטלין תופס את האוניברסלי דרך המנסרה היהודית שלו.

ועוד סימן-יחוד הניתן באהרן צייטלין כיוצר. אוסקאר ויילד פלט פעם, כדרכו, אימרה פאראדוקסלית מעין זו: „להיות בשל בטרם עת פירושו להיות נשלם“. מי שמכיר קצת את תולדותיו הספרותיות של אהרן צייטלין, יודע כי הוא התחיל לכתוב ואף לפרסם בעודו צעיר מאד, ממש נער; דומני, בגיל בר-מצווה, אבל כבר בשנות העשרים הראשונות של חייו היה סופר-משורר מובהק ומוכר. ואכן, יש לומר שאהרן צייטלין נתגוון, אמנם, אחר-כך במה שנוגע לתימאטיקה ולז'אנרים, אבל מבחינה אמנותית כמעט שקשה לקבוע לגביו שלבי-התפתחות ברורים. לאמור: כמעט מאז ומתמיד פרי בשל היה.

דבר זה בולט בכתביו המכונסים, גם בידיש וגם בעברית. ומהו שגורם לבליטה זו? הווי אומר, דרכו של המשורר כבינוס שיריו: אין הוא נותנם בסדר כרונולוגי של היכתבם, אלא מחלק ספריו מדורים-מדורים (על-פי נושאים, לפי רוחו, כמובן). ומי שמדפדף את ספר השירים והפואימות שלו, שהופיע זמן קצר לאחר מותו, אבל הוא עצמו תיכננו ואף הספיק לקרוא את כל ההגהות, ימצא ששיר מראשוני שיריו, למשל, שֶׁכֶן הוא לשיריו המאוחרים יותר. שהרי הרבה שירים מסומנים כתאריכים, ואתה עומד מייד על ההבדל מבחינת ההישג האמנותי שכמעט איננו הבדל. בעברית יש רק סימן אחד, פרוזודי, המבדיל בין שירים ראשוניים לבין מאוחרים יותר. שער תקופה מסוימת השתמש צייטלין בנגינה המלעילית, כנהוג בהברה הקרויה אשכנזית, ואחר כך (די מאוחר) עבר לנגינה הנכונה, בהברה הספרדית. והוא הדין בשני כרכי שיריו העבים בידיש, שגם בהם אין סדר השירים כרונולוגי, אלא לפי מדורים. אף שם לא תוכל להצביע על התפתחות אמנותית במובן המקובל.

## ב

צינתי קודם, מצד אחד, את רבגוניות הז'אנרים והתימאטיקה, שאהרן צייטלין נזקק להם, ומצד שני, את הדו-לשוניות שלו, שאין להתעלם מכך כשרוצים לתפוס את קווי דיוקנו של המשורר. מבחינה זאת, מי שבא לקבוע קווי אופי ותפיסת חיים שלו, בעל-כרחו, יפנה אל שני כרכי הפרוזה הגדולים, הכתובים עברית, שנושאים הן התופעות הפאראפסיכולוגיות. צייטלין קורא את הכרכים, למען הקיצור, בשם „המצאות האחרת“. רוצה לומר: מה שאין אנו תופסים בחושינו, שאינו מתקבל על הדעת, יש לו בכל זאת קיום משלו, הוא ישנו, הוא מצוי. אין, כמובן, להיכנס כאן בוויכוח עם צייטלין כדי לברר באיזו מידה הפאראפסיכולוגיה אמת היא או אמת שבאשליה, אמת מדומה. אין אהרן צייטלין עצמו נוהג בשני כרכיו אלו כחוקר המבקש להשתית את תורתו על חוקיות ועל נסיבות היצונית או פנימיות, המביאות לידי תופעות פאראפסיכולוגיות; הוא איננו חוקר, אלא אוגר, שֶׁצֶבֶר עשירות ומאות תופעות, שאין השכל גורסן, אבל הן היו, לפי עדותם של יחידים ושל רבים. הוא כינס הרבה מקרים-סיפורים מפייהם ומעטם של אישים, אמנים וסופרים, שהשתאו לתופעות שהיו מעורבים בהן ולא הבינו שורשן — ואהרן צייטלין איננו מתמודד לפרשן ולהבהיר את המיכניזם שלהן; די לו בכך שהוא בא לשכנע את הקורא, כי התופעות הפאראפסיכולוגיות הללו אכן התרחשו, אמיתיות הן. לאמור: אהרן צייטלין לא כחוקר-מדען בא לפני הקורא, אלא כמאמין גדול, וכוונתו להפוך גם את הקורא למאמין. אמונה זו משתקפת יפה גם בשיריו. בכרך הגדול של שיריו העבריים, הנושא את השם „רוח ממצולה“, יש אפילו מדור מיוחד בשם „שירי פְּסִי“, ופתיחה לו שיר קצר, הקרוי גם הוא „המצאות האחרת“ — וכדאי להביאו כאן בשלימות:

עִינֵי גְעוּצוֹת בְּחֶרְפִים,

חֶרְפֵי הַיֵּשׁ,

יִשְׁבְּתִי אֲנִי בְּמִחְשָׁבִים,

ואַחר־זֶה בַּתְּקוּוֹת  
בִּי פֶּלֶא שׁוֹחֶרֶת.

עַד מִבֵּין חֲרָכִים  
הִבְהִיבֵנו לִי כָּאֵשׁ  
עֵקְבוֹת  
מִצִּיאוֹת מִסַּתְרֶת.  
לֵב מִתִּיאֵשׁ,  
כְּמֵה רְנַת לְכַבּוֹד  
הָעֵקְבוֹת,

לְכַבּוֹד מִצִּיאוֹת הַמִּצִּיאוֹת הָאֲחֶרֶת. (עמ' 441)

עד כאן השיר. לאמור: כמו שאנו רגילים להשתמש בניב השגור „בין השיטין“, חש אהרן צייטלין חרכים ביש, וכשהוא מציץ בחרכים אלו, הוא תופס שם עקבות של מציאות מסתתרת, זוהי המציאות האחרת, הלא-שכלית, הפלאית. אם נפליג קצת יותר בקריאת שיריו, הרי בראש וראשונה נשגיח באהרן צייטלין בעל-המסתורין. ודאי, ברא כרעא ראבוה, וברור לנו שלמן ילדותו ספג הבן מאביו הלל צייטלין את מיצי אמונתו בנסתר, ינק אותם מן הקרוב-קרוב. בשירים לא מעטים, הן בידיש והן בעברית, מציין הבן את הקשר שבינו לבין אביו. וביותר הביע זאת בשיר, שנכתב עברית וידיש כאחד אחרי השואה, וראוי לצטט ממנו טורים מספר:

אַנִּי יְדַעְתִּי אִישׁ מִשְׁרֵשׁ נְבִיא.  
הִיָּה זֶה אָבִי.  
רְאוּהוּ בְּנֵי דוֹרוֹ בְּשִׁנְקִים.  
אָמְרוּ: אֵין זֹאת, כִּי שְׁחָקוֹ לֹא שְׁחָקִים.  
לֹא יָדְעוּ: דְּרֵךְ הַחַזוֹן  
לְכַרֵּךְ בְּיַחַד  
הַשּׁוֹק עִם הַשְּׁחָק  
וּלְאַחַד

חָקֵל תְּפוּחִין קְדִישִׁין  
עִם תְּפוּחִים קְפוּאִים בְּחֶרֶף וְכוּ'  
וּבַהֲמִשְׁךְ:

אַנִּי יְדַעְתִּי אִישׁ מִשְׁרֵשׁ נְבִיא.  
הִיָּה זֶה אָבִי.  
יְמוֹת מִיָּיִחַ חָזָה  
וְשׂוֹאֵת יְמֵי קֶץ לוֹ גְּלֵתָה רְזָה.

ועוד:

אַנִּי יְדַעְתִּי אִישׁ מִשְׁרֵשׁ נְבִיא.  
הִיָּה זֶה אָבִי.  
יוֹמֵר מֵאֲשֶׁר יְדַעְתִּי, לְכַבִּי לִי אָמֵר.  
כִּי הַסֵּמֶר הַסֵּתִיר דְּרָכָיו וְאֲרֻחֹתָיו הַצְּנִיעַ  
זֶה אִישׁ הַחַי"ן  
הָאִישׁ אֲשֶׁר קָרָא מִנְהַמֵּת לְבוֹ בְּרֹאשׁ שְׁנָקִים,  
וּבֹדֵד הִיָּה בְּעֵץ עֲזוּב צְפָרְיוֹ (עמ' 376 ואילך).

ואכן, כמעט למן ראשוני צעדיו ביצירה, הן בידיש והן בעברית, שרויה המיסטיקה בעולמו הפיזי של אהרן צייטלין. הפואימה הגדולה שלו „מַטְסְרוֹן“.

מחזור השירים „כתר” ודומיהם, שראו אור לפני שישים שנה ומעלה מעידים על כך ברורות. ולא רק הם. טול את ספרי השירים שלו ביידיש ובעברית, ותיווכח שאפילו כותרות של שירים ושל מדורי שירים מעידים על כך, כגון שמות המדורים השיריים: „יגונים ברכם אל סוד”, „סתרים ואמונים”, „לילה לאדני”, „הסתכלויות ועליות”. והנה דוגמאות של כותרות שירים ופואמות: „גשמים מסטרא דסמלא”, „ערטילאית”, „בגדול הסוד”, „דמדומים לא נראים”, „בנעלמות”, „שירים על צל השכינה”, „מרגניתא”, „לילית ודילה-רינה” ועוד ועוד.

### ג

אוזן מלים תבחן. מי שאזנו כרויה לקולו של המשורר ולכת-קולו, מבחין שאין צייטלין מְשֹׁנָה לנגדו קיום מציאותי בלבד; הנגלה והנסתר קיימים יחד, זה אחוז בזה. והוא הדבר שמשמש לו „אחרונה בתקוות”, כלשונו בשיר שהובא למעלה, „המציאות האחרת”. הוא ששתל בו את האמונה בנצח ישראל אפילו בימי האמים של השואה — רלוואנטי מבחינה זו הוא שם המדור בספר שירי העברי, הקרוי „משירי השואה והשאלו לשירי אמונת-המשיח”. ואופייני הוא השיר במדור הזה:

„עתה, לעת ערוב, / לאחר שנפל יומי בקרב, / עתה מהרהר אני בו, ביוצרי, / הרהורי אחרית, / אני והוא / כל אחד בבדידותו יושב כלוא, / שנינו מצפים לבראשית — / בראשית חדשה.” (עמ' 349).

לפיכך היית אומר, שרבים משיריו הכלולים בשני כרכי היידיים, הנושאים את השם „לידער פון חורבן און לידער פון גאולה” (שירי חורבן ושירי גאולה), ראוי להם יותר שםם הכולל „לידער פון חורבן און גאולה” (שירי חורבן וגאולה). משום שאהרן צייטלין כבר מבחין בין עיי השואה בגרעין הגאולה. לשם דוגמה אחת בולטת בלבד אביא כאן תרגום חפשי מאחד השירים היידיים שלו, שנכתב בעצם השואה, בשנת 1943; הוא קורא שם בערך כך: אני מאזין ללילה, ללילה היהודי, ואני שומע את קולו הקורא: מתים היו לגופים אל תהיו נעלמים ואובדים, אל תעזבו את האדמה, צאו וחפשו אימהות והיו מייסדי ארץ חדשים, גואלים, מדליקי אור אלוהי עלי אדמות. יעלה-נא קולכם כחיים חדשים וכו' וכו'.

בשירי חורבן אחרים אנו מוצאים מוטיבים משל ביאליק, כגון דרישת דין וחשבון מאת אלוהים; או מוטיבים חסידיים, כגון: „העולם בלי יהודי הוא עולם בלי אלוהים”, או שאלוהים בעצמו נעמד לומר קדיש אחר העולם שנחרב. ומעניין להביא כאן עוד דוגמה מן הסוג הזה: קיימאלן שימי פורענות יאים לקריאה בספר איוב. אכן, אהרן צייטלין קורא בו ומגיע לפרק ל"ח, שבו שואל ה' את איוב מן הסערה: איפה היית ביסדי ארץ? וצייטלין מציג לפנינו מעמד מול מעמד. בראשון הוא נאמן לכתוב באיוב, וכששאל ה' את שאלתו הנ"ל, הוריד איוב את ראשו ושקע בשתיקה. אבל אחר-כך בא המעמד השני: היהודי מקטרג על ד' וטוען אליו: איפה היית? איפה היית בשעה שהשליך אותי הגרמני לתוך תאי הגז, ששרף אותי בכבשניו, שהפך אותי לסבון לשם רחיצת כפי ילדיו, שהטריף לעד את כל המין האנושי, שאת כל בריאתך טינף? איפה היית? ואו אלוהים הוא העומד ושותק. ובחלל תלויה שאלתו של היהודי: איפה היית?

כרם, כאמור, גם בשירים אלו, שירי שואה ביידיש ובעברית, האוצר המילולי, המיטאפוריקה של צייטלין אחוזים במסתורין, בקבלה ובחסידות, כגון: „מהלך- האימה אל התיקון”, „המדום התמיד של החומר ההיולי שלי”, „בודד בין שרפים וגלגלים”, „השכינה רוכנת ברעדה מעל נשמת האדם”, „הבכי של שכינתא בגלותא”, „מיספר-העבדות שעל הזרוע מתגלגל בגימטריה עמוקה”,

„הלילית שבכל הקליפות“. אבל לא רק בשירי החורבן, אלא גם בשירים אחרים, כגון: „קילוני באר מצרפים צירופים“, „הציפייה להתגלות האות שלפני האלף והאות שאחרי התיו“, „עשר הספירות“.

ובאחד הלילות, כאשר „תועים רפאים כחתולים על גגות“, חש אהרן צייטלין פתאום, שהוא, כלשונו בשיר, „נין אחרון למקובלים“. תוהו ונתעה. שדים ישבונים, מפלצות צללים/ בלילה הזה (עמ' 29). ובשיר אחר, „גלגולים“, הוא מראה לא רק אפשרות אלא אף ודאות של גלגולי נשמות. הנה סידרה של גלגולים: עיניו של זה הכלבלב/ העגום, העניו, הענוג, מעירות: הוא פעם היה/ תינוק. / זה הסוס/ כציטאטות שתיים/ תלויות לו האזניים/ מי אמר כך וכך/ קאנט או אחר? אינו יכול/ להיזכר. / החתולה, העוברת/ על פני, היתה ציירת. / בעיניה הרעננות — / תמונות. / העכבר רואני ובורח. / מה טעם? / מתיביש הוא מאד. / פוחד מאד. / אדם/ היה אי־פעם. / אולי גם אני, / אם על פחד שבי לא אגבר, / אהיה עכבר. (עמ' 36).

## ד

אהרן צייטלין כתב פעם גם חרוז כזה באחד משיריו ביידיש: „איך בין זשורנאליסט און מעטאפיזיקער“ (אני עיתונאי ומיטאפיסיקאי). אם כן, הוא מפליא לתאר תמונות מן העבר שלו כפי שהיה במציאות, במוכן המצומצם, היהודי־פולני, ואפילו יותר מצומצם, הווארשאי, אבל תפיסתו הכללי־יהודית מושתתת על האמונה בקיום העם בכל הדורות כשליחות שהוטלה עליו, שליחות הטבועה בדמו, בתת־הכרתו. קולות פנימיים קורחים ומהדהדים את העבר האצור באיזה מסתור. רוגמה אופיינית אתה מוצא בשיר „כרמנסיטה“ (עמ' 333), שצייטלין כתב אותו גם ביידיש, וביידיש הוא נושא כותרת־מישנה: „שלשלת הדורות“, כותרת שאף היא כשלעצמה אומרת משהו. את השיר כתב צייטלין באי קובה, שבה השתתה כפליט בדרכו מפולין לארצות־הברית. הנה כמה בתים:

כרמנסיטה, / ריבה לוהטת, / סניוריטה/ מלאה א־ש־רטט, / גחלים תלהט, / בקאבארט, / אולם על־חטא/ של יום־כיפור — / בספרדית שלה/ ובכל ניד שלה/ הוא עצור. / מתוך שלהבת — / תאוות אדומה/ בוקעת עצבת/ אנוסית קדומה. / שכנת כל־נדרי — / ראה והביטה — רוטטת עליו/ שפתי סניוריטה.

וענות בת־עמי/ תשיר מבלי דעת, / תשיר שיר דמי/ ברעד ולהט, / שיר עדי עד/ מגושן עד ספרד, / ממוקדי הישפניה/ עד לפולניה.

ומעניין, דרך אגב: כשמתרגם אהרן צייטלין את עצמו מידיש לעברית או מעברית ליידיש, הוא עושה זאת קודם כל ביחס לתחושות־יסוד, שהוא מתכוון להדגיש. ועל־כן, לא רק שיר כמו „כרמנסיטה“, אלא שיר אחר, שבו הוא ממצה תפיסת־יסוד שלו, אף הוא כתוב בשתי הלשונויות כאחת, בלי שנדע מה קדם למה. ואם כי מבחינה פרוזודית יש שוני בין שתי הגירסאות, הרי זו אותה תפיסה, ואפילו אותן תמונות הלשון, וגם שם השיר אחד הוא: „היות יהודי“ (עמ' 137) — יהודי פירושו: / ריצה נצחית לקראת אלוה/ וישעו, / גם אם נפשך — מאל אתה מבריה; / לצפות כל יום לשמוע — / ואפילו אתה בכופרים — / קול שופר של משיח. / יהודי פירושו: / הנמנעות להשתחרר מאל, / הנמנעות שלא לנגוע באישו/ מתוך רעד של דחילו. / אי־האפשרות לחדול מהתפלל/ אפילו לאחר כל תפילות/ ולאחר כל אפילו.

ומלה אחת למען הקיצור: מי לא יבחין כאן בתורות חסידיות?

## ה

במסגרת זו לא אתעכב על הצד המיבני והפרוזודי שבשירי צייטלין, אולם חשוב

## סליחה לפייטן סעדיה

### יהודה רצהבי

במחזור התימני הקדום הוקדשו שני מדורות לדברי פיוט: האחד „סליחות” לימים נוראים, והשני „שירות ותשבחות” לשבתות ומועדים. מקצת מן הסליחות והזמירות היו שגורות ומקובלות בקהל ומקצתן לא נאמרו בציבור. החזנים והמזמרים נהגו לבחור מהם מה שלבם חפץ, וכמותם עשו גם המעתיקים: הם כינסו למחזורים סליחות ותחנונים ממקורות שונים, איש איש לפי טעמו. יש שהפייטנים היו מבני משפחתם של המעתיקים, והאחרונים ראו חובה לעצמם לגאול נחלת קרוביהם. פעמים שהפייטנים היו בני מקומם או בני דורם של המעתיקים, ומתוך כבוד והוקרה כלפיהם כללו בסידורים שהעתיקו יצירות משלהם. בזכותם נשתמרו לנו פיוטים ופייטנים, ואלמלא הם היו יורדים לתהום הנשייה. אחד מן הפייטנים הללו הוא סעדיה, שסליחתו „אפתח פי” רואה אור כאן לראשונה.

מן הסליחה למדים שמחברה חי בתקופה של רדיפות קשות ליהדות תימן. מצוקת הגולה עולה כבר ממחרוזת הפתיחה. האומה פונה לאל בכינויים „גואל ומושיע” ומשוועת אליו בלשונות: „עזרני, חיש ישעי, ענני, חנני, זכרני”. הפייטן קובל מרה על השליטים „הזרדים” הרודים ביהודים, ואף מזכיר מאורע הסטורי של החרבת בתים ועיר מבצר בידי האויבים. הוא משווע לעזרת שמים וזועק להושיע את העם הנאנק תחת עול משעבדים. הפייטן מתנחם בכך שכל המלכויות שדיכאו בעבר את ישראל חלפו ועברו מן העולם, וגורל מלכות תימן העריצה לא יהא שונה מגורלן. בסוף הסליחה הוא מתפלל לביאת הגואל, לקיבוץ גלויות, לבניין ירושלים ולתקומת מלכות בית דוד. הסליחה חותמת בתפילה להרמת קרן ישראל מעל לכל האומות. בסליחה משמיע הפייטן דבריו בלשון יחיד כדובר הכלל והצבור, ופנייתו לאל היא בלשון נוכח.

תבנית הסליחה היא מעין צורת האיזור. כל מחרוזת מונה חמישה בתים. שלושה נחרזים בחרוז אחד, הנבדל בכל מחרוזת, ושניים נחרזים באותו חרוז של מחרוזת הפתיחה (—גי), העולה יפה עם ה„אני” המדבר. מחרוזת החתימה גם היא חותמת בחרוז של מחרוזת הפתיחה. בכך נוצרת מעין הרמוניה צלילית

להרגיש מהו תפקידה של השירה בחייו של צייטלין. את השיר, שממנו הבאתי את הפתיחה „אני עיתונאי ומיטאפיסיקאי” הוא מסיים בארבע שורות שבתרגומי החפשי: „מעל למלים ולמשמען/ רוצה אני להדליק ככוכב/ עין חרשה, עין שלישית:/ העין השלישית של העיוור”. ובשיר אחר, הנושא את השם „העיקר”, הוא מצהיר: „כל כמה שמשיח לא בא/ ולא מביא לארם ולמשיח את הגאולה השלמה”, נאלץ בתוכי הלב להשמיע נהמות כאב, ואמונתי מוכרחה להיות מעורבת באימה” — ער כאן לשוננו.

זוהי, נדמה, תמצית תפיסתו הרוחנית ודרכו בשירה.

המלכדת את הסליחה בשני קצותיה. המקצב המוסיקלי מתעשר גם מן המבנה המיוחד של בתי השיר. כל בית מחולק לארבעה איברים קצרים (רובם בני שלוש הברות). השנים האמצעיים חורזים זה בזה, השלישי חורז בחרוז המחרות, והראשון נחרז גם הוא, דרך כלל. עולה על כולם השרשור המבריח בתי כל מחרות ומחרות (בתיבה שמסיים בית אחד בה פותח חבירו). התבנית של דיבורים קצרים קשורה קשר אמיץ בתוכן: אדם הנרדף על צואר רוחו קצרה ודיבורו מקוטע. הצורה המיוחדת של פסוקים קצרים, מוחרזים ומשורשרים, כבלה את ידי הפייטן משימוש חופשי בכתובי מקרא, ומשום כך מועטים בסליחה השיבוצים. מלשון הפייטן, „זכרני בספר החיים ... כתבני” (5) יש להסיק, שהיא נתחברה לראש השנה. ראיה נוספת יוצאת גם מבית אחר: „הושיעה בסליחה” (9).

המחזור, שממנו שאובה הסליחה הועתק בדרום תימן, מקום שהיהודים הוגים חולם כצירי, ולעתים גם צירי כחולם. על כך מעיד הכתיב והניקוד של המעתיק: הזוֹרִים (27) — הַזְרִים; הַנוֹף (32) — הַנֶּף; בִּיפֶה (32) — בִּיפֶה. כמה תיבות כתובות במסורת תימן: מקרון (16) — מוקרון; גליות, מלכיות (26-27) — גליות, מלכויות. בראשי החרוזות קבוע האקרוסטיכון: אני סעדיה. השם סעיד (בצורתו העברית סעדיה) הוא מן השמות הנפוצים מאר בתימן, וכמה וכמה פייטנים נקראו בשם זה (עיין מאמרי „פיוטי תימן”, קרית ספר כ”ב, תשי”ה-תש”ו, עמ’ א/261 — ב/261). אחד מהם קדום ופיוטיו כלולים במחזורים שהועתקו במאה ה”ו. גם המחזור שמתוכו הועתקה הסליחה (כ”י הסמינר לרבנים בניוירוק מס’ 3022) נכתב לפי המשוער במאה ה”ו. לפי זה אין לאחר את תקופת המחבר מן המאה הזאת. הסליחה מתפרסמת ברשותו האדיבה של פרופ’ מנחם שמלצר, מנהל הספרייה.

## אָפְתַח פִּי בְּשֶׁבַח אֵל

- אָפְתַח פִּי / בְּשֶׁבַח אֵל / צוֹר גּוֹאֵל / עֲזָרְנִי  
 עֲזָרְנִי / מוֹשִׁיעִי / חֵישׁ יִשְׁעִי / נַעֲנֵנִי  
 נַעֲנֵנִי / עַת אֶקְרָא / לֹא אֵירָא / חֲנֻנִי  
 חֲנֻנִי / בְּשִׁמְךָ / בְּרַחֲמֶיךָ / זְכַרְנִי  
 5 זְכַרְנִי / בְּסֵפֶר הַחַיִּים / אֶרְךָ אֲפִים / כְּתָבְנִי  
 נֶאֱמַן / רָךְ / בְּמַעֲוָה / חֵישָׁנָה / לִישׁוּעָה  
 לִישׁוּעָה / חֶבְתִּי / תִּקְנֹתִי / הוֹפִיעָה  
 הוֹפִיעָה / מִמְרוֹמְךָ / אֵת עַמְךָ / הוֹשִׁיעָה  
 הוֹשִׁיעָה / בְּסִלְיָהָ / הַצְּלִיחָה / עִם עֲנִי  
 10 עֲנִי מַעוֹל / מְלָכוֹ / הִחְשִׁיכוֹ / אֵת עֵינֵי  
 זְרֹאתִי / מֵאוֹיְבֵי / וּמְרִיבֵי / כִּי רָבוּ  
 רָבוּ עַד אֵין / מִסְפָּר / כְּעֶפֶר / נְחֹשְׁבוּ  
 נְחֹשְׁבוּ / כַּמֵּתִים / כִּי כְּתִים / הִחְרִיבוּ  
 [הִחְרִיבוּ] / עִיר מִכְצָר / וּכְנִי צָר / עֲנוּנִי



- 15 ענוני / מלכות / כחיות / הכוני  
 סף ינו / עם מקרון / אין זכרון / לך ששך  
 ששך עם לב / קמי / כל ימי / שם חשך  
 חשך מלכות / מדי / הם רודי / גם משך  
 משך עם / ישמעאל / הכביר עול / אדמוני  
 אדמוני / מה פעל / כוס רעל / השקני  
 עזרתי / השקיפה / תאספה / את נרחי  
 נרחי חיש / קבצה / חן אמצא / מבטחי  
 מבטחי / העירה / האירה / למשיחי  
 למשיחי / הצמיחה / אשיחה / לך קוני  
 25 קוני סלעי / מחסי / ומנוסי / משעני  
 דל לבי / ממרך / מארך / גליות  
 גליות כם / רודים / הזדים / מלכות  
 מלכות / יאברו / הם ירדו / תחתיות  
 תחתיות / באר שחת / פי נחת / ענני  
 30 ענני / בן אמה / נקדמה / השני  
 יה מלכי / חיש קצי / חן ארצי / אמצאה  
 אמצאה / יום הנוף / ביפה נוף / הנאה  
 הנאה / אראנה / לשנה / הבאה  
 הבאה / נאני בא / מטובה / הראני  
 35 הראני / מלכותי / וברתי / העלני  
 העלני / אל ציון / אל עליון / שמרני  
 שמרני / מדחי / רצה שיחי / והגיוני  
 והגיוני / שעה אלי / שמע קולי / וערבני  
 וערבני / אני עבדך / ברב חסדך / תרימני  
 40 תרימני / עלי איים / לראש גוים / תשימני

## פירוש

- 1 אפתח פי וכו' — עדה"כ תהלים נא יז.  
 3 לא אירא — מחמת האויב.  
 4 בשמך — לשון שבועה.  
 5 זכרני וכו' — סרסיה ופרשהו: זכרני ארך אפים, כתבני בספר החיים.  
 6 נאמן — הקב"ה, על שם שהוא נאמן בהבטחתו להושיע את ישראל בקץ הימים.  
 במעונה — מעון, מדור האלקים, והוא השמים.  
 חישנה — ורו אותה. הכינוי מוסב לישועה.  
 7 תקותי — מוסב לישועה, ואולי לאלקים.  
 8 את עמך הושיעה — עדה"כ תהלים כח ט.  
 10 מעול — מכובד המסים.  
 מלכו — יש להשלים: מלכים אשר מלכו.  
 החשיכו וכו' — עפ"י לשון המדרש: חשכה — זו מרי שהחשיכה עיניהם של ישראל  
 בגזרותיה (שמות רבה נא ד).  
 11 מאויבי וכו' — עדה"כ תהלים כה יט.  
 12 כעפר נחשבו — לריבוי מספרם.

- 13 נחשבו כמתים — לשון קללה: ולואי שיהיו כמתים (עבר במקום עתיד, על דרך הלשון הערבית בקללות וברכות).
- 15 כחיות הכוני — הכוני כדרך שמכים חיות, ואולי הכוני באכזריות כפי שחיות מכות.
- 16 מקרון — אלכסנדר מוקדון. מקרון — כך הוא הכתיב של השם במסורת תימן. הניקוד של המלה במסורת תימן הוא וי"ו שרוקה, וכאן חלומה בדוחק החרוז. אין זכרון — קהלת א יא. ששך — בכל באתכ"ש.
- 17 לב קמי — כשדים באתכ"ש (ירמיה נא נא, וכך תירגם יונתן).
- 19 משך — בני משך בן יפת (בראשית י ב). ישמעאל — המוסלמים, צאצאי ישמעאל בן הגר. אדמוני — הנוצרים, המתייחסים על עשור אדום (בראשית כה ל).
- 20 כוס רעל השקני — תשובה לשאלה „מה פעל“, הלשון עדה"כ תהלים ס ה. עזרתי — כינוי לאלקים.
- 21-22 תאספה וכו' — עדה"כ מיכה ד ו. 23-24 האירה למשיחי וכו' — עדה"כ תהלים קל"ב יו. העירה, האירה — צימוד שונה אות. 24 אשיחה — אשא תפילה. 26 ממורך — מאימת אומות העולם. ממורך, מאורך — צימוד שונה אות. 27 הזדים מלכיות — סרסוהו ופרשהו: מלכיות הזדים. הזדים — הם שליטי תימן הנמנים עם כת הויידין. זדים-זיידין — לשון נופל על לשון. 28 מלכיות יאברו וכו' — עדה"כ תהלים קב כו. ירדו תחתיות — עדה"כ יחזקאל לב כד. 29 תחתיות באר שחת — מוסב על „תחתיות“ שלפניו. באר שחת — גיהנם העמוקה (ראה תהלים נה כד ותרגומו). נחת — במקרא הוא אחד מאלופי אדום (בראשית לו יז) והכוונה לצאצאיו. 30 קדמה — אחד מבני ישמעאל (בראשית כה טו) והכוונה לצאצאיו המוסלמים. הטני — הכניעני. 32 יום הנוף — צ"ל „יום הַגֶּף“ (כמסורת תימן) והוא יום הנפת העומר במקדש. מקור השיבוש בהגיית צירי כחולם כפי המעתיק. ביפה נוף — ירושלים, עדה"כ תהלים מח ג. 34 מטובה הראני — אוכה לראות מקצת מטובה. 35 וברתי — לא ידעתי פירושה. 37 רצה שיחי וכו' — עדה"כ תהלים יט טו. 38 וערבני — עדה"כ ישעיה לח יד, תירגם יונתן: עשה בקשתי. 39 וערבני וכו' — עדה"כ תהלים קיט קכב. ברוב חסרך — עדה"כ תהלים ה ח. 40 איים — יושבי איים. לראש גויים וכו' — עדה"כ תהלים יח מד.

## יצחק סאטאנוב המהדיר של „מגילות גנוזות” שחיברן בעצמו

(תחילתה של הספקנות בכתביו\*)

משה פלאי

רכו של יצחק סאטאנוב בהעלמת שם המחבר וביצירת הבדייה של מציאת כתב־יד עתיק מצויה בסיפרו אמרי בינה שנדפס ב־1784. על פי עדותו של סאטאנוב, נמצא הספר „בבית עקד הספרים (הנקי־רא) ביבליו־טעק) של אחד השרים הראשונים, ככ”י עם הסכמות הגאונים הקדמונים”. בהמשך מסביר סאטאנוב כיצד הובא הספר לדפוס: רבה של ברלין, ר’ צבי הירש לוויין, ובנו ר’ שאול ברלין — אשר כיהן ברבנות בפראנקפורט אך היה מחשובי המשכילים העבריים באותו פרק־זמן — שהסכמותיהם נילוות לשתי ההסכמות „העתיקות”, ביקשוהו לפרסם את כתב־היד, „אשר לפי דבריו [—כך כותב הרב לוויין בהסכמתו—] כך נמצא וכך ה” עם הסכמות מהגאון שעפטייל ז”ל, ומן הגאון מהו נפתלי ז”ל”. מטרתו המוצהרת של המבלבב־יד בפירסום הספר: „למען יהנו רבים לאורו, וכלם ידעו את ה” ע”פ המחקר והקבלה [=המסורת] שהם אחד בגדר שנים בשם, ולא יעצרו הגשם, עת יעלו לראות את פני האדון ה” והמשכילים יבינו הכל”<sup>2</sup>.

לפנינו, איפוא, פרוגרמה ההשכלה המתונה של סאטאנוב בתקופת יצירתו הראשונה המתבטאת בחרוז מליצי, אך מוגדר: כול שאוחז בחקירה שיכלית ובמסורת יחד, לא יעמדו בדרכו החיים הגשמיים והמעשיים בענייני אמונה. וכדי להדגיש, שאכן יש בדבריו כוונה נסתרת, מסיים סאטאנוב: והמשכילים יבינו הכל. קרוב לוודאי, שרב שנטה מעט להשכלה כר’ צבי לוויין הבין מעט מכוונתו של סאטאנוב, אך לא ירד לסוף דעתו. שכן הוא כותב בהסכמתו: „אחרי שהותרה הרצועה בדורינו זה וה” אף זה כאחד מהם”, ואף־על־פי־כן סמך ידיו על הספר. אפשר לשער שעשה כן בהשפעת בנו, ר’ שאול ברלין, שרב חלקו בהשכלה העברית הגרמנית. ואילו ר’ שאול עצמו מעמיד פנים כאילו אינו נוגע־בדבר ואומר: „ברשיון אא”מו הגאון נר”ו להדפי[ס] ס’ אמרי בינה [...] מה יתן ומה יוסיף רשיוני”, ובתמימות מעושה הוא סומך על אביו: „אף לבי בטוח על אא”מו לכן נענעתי ראשי ואמרת יישר”<sup>4</sup>.

כל המחפש למצוא את סיבת ההתחזות של המחבר ופשר הכתיבה הפסודאפיגראפית בחלקו הראשון של הספר יעלה חרס בידו. רוב רובו של הספר, שלושים מתוך שלושים וחמישה דפיו, אינו חורג מאופיה וממהותה של פעולת ההשכלה של סאטאנוב בראשיתה, המקבילה לראשית דרכם של המשכילים העבריים האחרים. התיזה של המשכיל העברי כבר מוצהרת בשער הספר: „ילמד דעת שהקבלה והחקירה יחד חוברות, אחיות תאומות בעבותות אהבה קשורות”. תיזה זו חוזרת ונישנית פעמים אחדות, באופנים שונים, בספר<sup>5</sup>, והיא משמשת נר לרגליו של המחבר בפיתוח הנושא. באמצעות ידעיה, איש, רב, תבונות [...] יודע מבין בכל דבר חכמת בינה”, הנשאל על־ידי נועם, „איש אמונות” הנקלע אל סכר המבוכות והספקות<sup>6</sup>, מסביר המחבר את פשר האיסור ללמוד חוכמה יוונית — נושא שהעסיק — והטריד — את סופרי ההשכלה. אין

\* פרק מתוך חיבור שבכתובים על יצירתו של יצחק סאטאנוב.

הכוונה — מציע המשכיל את הסברו — לאיסור לימוד הפילוסופיה, על דרך „מנעו בניכם מן ההגיון“, אלא לאיסור לימוד המיתולוגיה היוונית, המבוססת על עבודת אלילים.<sup>1</sup>

הוא מוכיח, כפי שעשו זאת גם המשכילים האחרים בזמנו ולאחריו, כי חכמי התלמוד עסקו בחקירות ובחוכמות חיצוניות, דהיינו במדעים. המיפנה חל, לדעתו, לאחר חתימת התלמודים; אזי פסק העיסוק במחקר ובמדעים לשם קביעת ההלכה<sup>2</sup>, והחלה התרכזות והצטמצמות בלימוד התלמוד עצמו. היו שחשבו — לסברתו — כי ההתרחקות הזאת מן המחקר נובעת מתוך הוראה רתית כלשהי, ובמרוצת הזמן נוצר חיץ בין השניים עד שנתבססה המסקנה המוטעית, „שעצם המחקר מתנגד לעצם הדת“; „לכן גדלה השנאה בין בעלי הדת לבעלי המחקר“<sup>3</sup>. התיאוריה ההיסטורית הזאת לא נועדה לשם עצמה בלבד, אף כי כבר בה ניתן לגלות את עמדתו של המשכיל המנסה לראות את המאור שביהדות המקורית שממנה סטתה, לדעתו, היהדות הרבנית במשך הזמן, והמשתדל להסביר באורח ראציונאלי תופעות שדעתו לא הייתה נוחה מהן. אולם נראה, שמטרה נוספת לו בעצם העיון המפורט בנושא הנידון.

כרוב המשכילים העבריים בני זמנו ואף אחר כך אין סאטאנוב רואה בתלמוד כשלעצמו את סמל החשיכה והבערות, או את ניגודה של ההשכלה. כאן המקום להפריך את אחד המקובלות בחקר הסיפרות העברית החדשה ובחקר ההשכלה העברית, הקובע, כי המשכילים העבריים התנגדו לתלמוד, או אפילו שנאו את התלמוד, וכי התקיפו אותו ואת חכמי התלמוד<sup>4</sup>. אין דבר הרחוק מן האמת מדעה זו, כפי שאפשר להוכיח מבריקת חומר המקורות של ההשכלה העברית בראשיתה, הן בחלק הפולמיה הפולמוסי — דוגמת דברי שלום ואמת של וייזל בפתח סיפרות ההשכלה — ואף בסיפרות היפה, כדוגמת הדת והחיים של ברוידס לקראת סופה של תקופת ההשכלה. הכינוי שנדרש לו סאטאנוב בסיפרו זה הוא „תלמודיים“<sup>5</sup>, ויחסו אליהם הוא אכן שלילי למדאי. הכינוי המקביל לו בדברי שלום ואמת של וייזל הוא „בעלי תלמוד“<sup>6</sup>. כוונתו של סאטאנוב לנושאי-כליו של התלמוד מאז חתימתו, ולרבנים, לדרשנים, ללמדנים ולמפלפלים בזמנו, שדרך לימודם חרגה מן הפשט התלמודי ועיוותה, לדעתו, את המקור.

כאמור, כוונתו של סאטאנוב יוצאת מגדר הבחינה ההיסטורית גרידא. מטרה מעשית, מיידית ומשכילית לנגד עיניו: לערער את האותוריטה הבילעדית הכול-יודעת והכול-יכולה של התלמודיים הללו. נקודת מוצאו היא אנאלוגית, שאם אתה מקבל את חלקה הראשון, וחלק זה אכן מתקבל על דעתו של המשכיל והיהודי החרד כאחד, חייב אתה לקבל את חלקה השני, לפי טיעונו של סאטאנוב. לדבריו, כשם „שכל המצוות אשר באו בתורה לא יובנו על בוריין אם לא נלמד ביאורם מביאור זה התלמוד גדול ורחב ידיים“, כן אי אפשר להסתפק במה שעסקו התלמודיים בנושאים שבאמונה, פילוסופיה ותיאולוגיה; כי „הנה אלה התלמודיים מעט מוצר לא כביר דברו באלה הדברי העומדי ברומם של עולם“, ועל כן „אנחנו חייבי לקחת ביאורם מפי החקירה הנאמנה כי מבלעדי החקירה לא תיכון אמונתם כמו שלא תיכון שום מצוה מבלעדי הביאור התלמודי“<sup>7</sup>.

בוודאי אפשר לערער על נכונותה של האנאלוגיה של סאטאנוב כדרך שהגישה, ברם בלא כל ספק ניתן לעקוב אחר הטאקטיקה של המשכיל ולרדת לסוף דעתו ולסוף מטרתו. אל-נכון טיעונו בדבר הצורך בחיזוק האמונה — לגבי דידו ולגבי דידם של הקוראים בני דור ההשכלה — תופס. והוא מצטט: „האמונה מבלי חכמה, היא כעיר פרוצה אין חומה“<sup>8</sup>. אך גם במטרתו זו אין סאטאנוב חורג ממעשה ההשכלה המתון, אף כי רמוזות בו דרכי פעולתו

ומחשבתו העתידות לבוא, המציינות את הטאקטיקה של ההשכלה התוקפנית, הקיצונית יותר. יחד עם זאת נמצא בחלק זה של הספר כי סאטאנוב נדרש לשימוש במדע, בחוכמה חיצונית, כגון התופעות הקשורות באור<sup>15</sup>, מהות השינה ותנועת הדם<sup>16</sup>, כסיוע לדיונו, ומיניה וביה נמצא המשכיל העברי מדגים את הצורך בידיעת המדעים השונים.

בחמשת הדפים האחרונים של הספר יש משום שינוי בנימה ובתוכן גם יחד. באורח חיצון ומובלט חוזר המבלבה<sup>17</sup> שלוש פעמים ומטעים, כי קטעים אלה של כתביהיד אשר מצא היו קרועים ופגומים, ומרוב ישנו שלט בו רימה ויאכל חצי דפיו בקצת שערי ופרקיו. ולא יכלתי לחברם שכם אחד עם השערים השלימים. עד שהוכרחתי להשליכם מהלאה לשערי הספר<sup>17</sup>. המחבר מספר לקורא על חוויותיו במצוא הכתבים הבלים ועל צערו על אשר אלון היה להשליך חלק מהם, „מיטב החכמה" לפי הערכתו הצנועה. מכאן ואילך הוא מתאר את מלאכת השיחזור של „פניני החכמה" ו„אורות המדע", „מבין פקועות בלויי הסחכות אשר כבר השלכתים אל הצינוק ואל המהפכת"<sup>18</sup>. ממש מגילות גנוזות.

וכבר העיר ורסס במאמרו החשוב, כי „הבריה של כתיבד פגום היא לא רק בגדר משחק שבקלות ראש, אלא היא למענו פתח להתחמקות מהכרעה רעיונית מפורשת"<sup>19</sup>. אולם נראה לי, כי יותר משיקש להתחמק מלהכריע בנושא, ביקש סאטאנוב לשתף את הקורא בחווייה האישית-סיפורתית הגלומה בספר שלפנינו. יתירה על כן, הסופר-המשכיל כיוון לרמוז לקורא על המיוחד שבקטעים המסיימים את כתביהיד ועל שיטת הפיענוח שהקורא המשכיל חייב להשתמש בה על-מנת לרדת לסוף דעתו של המחבר. ואכן אומר הוא מפורשות: „ועתה המעיין אם בעל נפש משכלת אתה שים לבך לכל אשר אני מראה אותך כי תראה חדשות ונצורות ותשמע דברים אשר לא שמעתן אוון מעולם. ואשר ערן לא התבוננו תתבונן. ואם לך לב מבין תבין הנעלם מהגלויו"<sup>20</sup>.

בהמשך, לכשחוזר הוא שוב כמהדיר ומתערב, בין הקטעים, ובין הקרעים, הינו מאותת לקורא על חלקי-שלו בחיבור החומר: „באן ניתנו מגרעות מרוב הקרעים שאינם מתאחים, ועשיתי לעצמי פעל [פועל?] דמיוני לחבר אמרים כפי יכלתי". וכן נהג סאטאנוב גם בפירושו המיוחס לרשב"ם לספר תהילים, ובמהדרת קול שחז, לאפרים לוצאטו, שההדיר<sup>21</sup>. „לחבר" — תרתי משמע. נראה, כי דרך זו של קיטוע החומר מאפשרת למחבר לשבץ בסופו של הספר כמה וכמה עניינים, שאומנם אינם מסוכמים די צורכם (כפי שגם העיר ורסס), אך שיש בעצם העלאתם וצורת הצגתם האקלקטית במידה מסויימת כדי לספק את מטרותיו של המחבר.

מתוך דבריו נמצאים אנו למדים, כי בדיעבד נוחה דרך קיצור זו למחבר: „פה נתנו מגרעות כי לא יכלתי להעתיק הראיות מרוב המחקים והקרעים על כן דילוגו עלי אהבה, כי הוכרחתי לדלג מענין לענין לחבר עניני נפרדים, וזה דבר הסי' [פר] במ"א [במלים אחרות]<sup>22</sup>. ואפשר יש ממש באותן אותיות ועירות שבועירות החותמות את הספר: „אלה דברי הכותב [...] אך אשים קניצי למלין [...] ולא אוסף, בל יבוא עוד אוסף, כי אם אפס כסף, תם כוסף"<sup>23</sup>.

באותם חמישה דפים בליים מצליח המחבר להעלות כמה נושאים, שכעבור שנים אחדות ישובו ויעלו כתימות מרכזיות בספריו המאוחרים יותר. בראש ובראשונה נראה, כי כעמיתו ר' שאול ברלין, וכסופרי ההשכלה הדאיסטיים באירופה, כגון בייל (Bayle), שם לו סאטאנוב כמטרה להחדיר את הגישה הסקפטית לכל המקובל על החברה. בכך ביקש לערער מציאותה של איזו אמת דתית אחת, אשר הייתה אומנם קניינו של עולם התום והתמימות, אך נראתה אנאכרוניסטית בעולמם החצוי של המשכילים. לשם עירעור וראות כלשהי

ביחס לאמת, מוכן הסופר המשכיל — לפחות בהווא אמינא — להטיל ספק גם באמינותו של השכל האנושי, שדורר ההשכלה ראה בו מכשיר כלי-יכול וכלי-אמין לשיפוט המציאות ושמעבר לה.

בשלושה דרכים האמת נקנית, אומר סאטאנוב; בדרך השכל, בדרך הקבלה [=מסורת] ובדרך הניסיון. אך כל אחת ואחת מהדרכים הללו לוקה במיגרעות המזנועות ממנה אמינות מוחלטת לגבי מציאת האמת. לדבריו, השכל מוגבל לתחומיה של תבונת האדם ולעומקו של עצם הנושא העומד לדיון. באשר לחולשתה של המסורת, נוקק סאטאנוב לשיטתם של הדאיסטים מבקרי-הדת האירופאיים באותה מאה, שהצביעו על מסורות מקבילות ומתנגדות בין בני הדתות השונות אשר כל אחת ואחת מהן טוענת כי האמת כולה שלה. אל-נכון „האחת היא קבלה שקרית ואין מכריע“<sup>24</sup>. במיקרה של ספק כגון זה קיימת הנטייה לפנות אל הדרך השלישית, הלא הוא הניסיון, דהיינו להעמיד את מייסד הדת — הטוען לאמת — בניסיון. על פי גישה זו, דין שינסוהו באותות ובמופתים להיווכח אם יש בכוחו לשנות ממינהג הטבע. והיה אם הוכיח את עצמו, יקבלו את כל תורתו כתורת אמת. אולם, לדעת סאטאנוב, גם הניסיון הזה „יתכן שיכנס עליו השקר ולא יהיה שינוי הטבע ההוא ענין אלהי“, אלא תחבולות הידועות למשנה בלבד בזמנו, ושאחר כך יתגלו על-ידי החוקרים. בדרך זו מתגלה המשכיל העברי כסקפטיקן מובהק. עם זאת יש להטעים, כי מה שנראה בתחילה כעירעור עליונותו של השכל במקביל לעירעורן של המסורת ואפשרות הוכחת האמת הדתית אינו אלא מעין „הווא אמינא“. כי בהמשך שב המחבר ומחזיר את השכל על כנו לפחות כעולה ועדיף על שני הקריטריונים האחרים. לא זו אף זו: השניים תלויים ועומדים לשפיטתו של השכל<sup>25</sup>.

בדיונו זה כבר ניכר, כי המחבר מודע לאחד הנושאים החשובים שעמד במרכזו של הדיון התיאולוגי והסיפורתי בחוגי המשכילים באירופה ושימש אחד הטיעונים העיקריים של הסופרים הדאיסטים במאתו — לטענת יחסיותן של הדתות השונות<sup>26</sup>. הפיתרון ההשכלתי שיצא מבית מידרשו של לסינג, ואשר בא לידי ביטוי במשל שלוש הטבעות במחזהו **נתן החכם**, מאומץ להלן על-ידי סאטאנוב אף כי בשינויים. האמת הדתית, אף שהיא אחת, עשויה להתקיים בצורות שונות באופן חלקי, ולגבי המקיימים אותה כך הריהי האמת הדתית שלהם. העמים הכופרים בה, אך מאמינים באל עליון, לא זו בלבד שהם זכאים לאמת זו שלהם, אלא הם אף חייבים באמת זו בלבד. לפי השקפה זו, נאסר עליהם לאמץ את האמת הדתית של המאמינים בה, דהיינו היהודים. אל-נכון יש בדעה זו משום הרחבה של הרעיון המצוי בכוזרי, ושנחזר אצל מנדלסון<sup>27</sup>, בליוויית סממנים משכיליים בני הזמן.

גם נושא דאיסטי אחר מקבל טיפול משכילי עברי. המחבר משתדל ליתן הסבר ראציונאלי לניסים המיקראיים, שייחודו בשלילת זיקתם לבלתי-טיבעי. גם האל אינו פועל מחוץ לגדר חוקי הטבע, אלא מפעיל את חוקי הטבע לשם עשיית מה שנראה כנס<sup>28</sup>. אל-נכון יש בהסברו זה משום הגבלת-ימה של כלי-יכולתו של האל.

בין שאר הדברים קובע המשכיל העברי, כדרך שטענו הבאים אחריו מבין המתקנים הריפורמיסטיים, כי „יש לכל אחד חלק בתורת ה' לחדש בה דבר“<sup>29</sup>, אך סתם ולא פירש מה טיבו של „חידוש“, ואולי לכך נתכוון באומרו „והמשכילים יבינו הכל“<sup>30</sup>. במצב העניינים שבו היה שרוי ושבו הייתה שרויה ההשכלה העברית חייב היה סאטאנוב להירש לדרך הרמוז והסוד, להסתיר פנים.

## הערות

1. אמרי בינה (ברלין, 1784), בשער.
2. שם, שם. האתיות המודגשות מציינות את הפרט שמניינו מקביל ל-1784.
3. שם, עמ' 3 (המיספור — שלי).
4. שם, שם. הסכמתו של ר' שאול מורפס באותיות ועירות ביותר ובשולי העמוד, ככוונת-מכוון שלא להבליטה ביותר. לשון התנמכה העצמית של ר' שאול ליר ההסכמה של אביו, אף שהיא מובנת לעצמה, בוודאי יש לה משמעות לאור פעילותו המשכילית בספריו **מצפה יקתאל ובשמים ראש**, והגנתו של אביו עליו (בכמה מעבודותיו על שאול ברלין עסקתי בשאלה זו). סיגנון דומה של ר' שאול מצוין בהסכתו ליר הסכמת אביו לספר השכלה אחר שנתפרסם באותן שנים: ספר בראשית, **נתיבות השלום**, א' (ברלין תקמ"ג), דף א', ע"ב — ב' ע"א.
5. אמרי בינה, י"ד, ע"א: „הקבלה והחקירה הם אחיות תאומות”.
6. שם, עמ' 4 למיספורי, בהקדמה.
7. שם, ט', ע"ב.
8. שם, י' ע"א: „שהיו מוציאי חוקי הכלאים מטבע הזרועי ובעלי החיים, ודיני הטריפות מחכמת הרפואה והניתוח, וטריפות הדרוסה מטבע הדורסים, וטומאת דם נדה ממראות הדמים אשר היו בקיאים במ בלימוד המחקר וזולתם מן החכמות אשר נשתמשו בהם בעת ההיא לתוצאות הדינים”.
9. ייחוס החוכמות החיצוניות והמדעים לחכמי ישראל הקדומים מצוי בספרות ישראל **בהכוזרי במורה נבוכים**, **בנופת צופים** (ליתורה מיסר ליאון) ו**במאר עיניים** (לעזריה ריררסי). ראה פרק ג' בספריו שזה עתה יצא לאור *The Age of Haskalah*, הערה 22.
10. עיין לדוגמה בספרו של שמעון ברנפלד, **דור התפוכות**, א' (ורשה 1914), עמ' 111: „דור, המאספים, בהיותם שונאים את התלמוד והאגדה התרחקו מהמליצה התלמודית [...] גלו את כונתם האמתית, הנמצאת במצפוני לבם להרחיק את כל פרי התקופה התלמודית”, גם הפרופ' יצחק ברזילי, במאמרו החשוב:

“The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah,” *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXIV (1955), pp. 42, 46-47

סבור כחוקרים אחרים, שסאטאנוב ביקר חריפות את רבקותם הרבה של היהודים בתלמוד ובלימודו (שם עמ' 42), ושאישי מבין המשכילים (אייכל, וולפסון, סאטאנוב, הומברג, שאול ברלין-לווין ובן-זאב) לא גילה הערכה כלשהי כלפי התלמוד. הוא מתעד אריכות את טענתו במקורות ההשכלה. החוקרים השונים לא הבחינו — בעיניו זה — בין המשכילים העבריים ובין המשכילים היהודים שכתבו בדרך כלל גרמנית (בגון פרידלנדר). כמו כן לא הבדילו בין יחסם לתלמוד עצמו ובין יחסם לדרך הלימוד המפולפלת של התלמוד, ולא חד הם. היחס לתלמוד עצמו ולחכמי התלמוד היה בדרך כלל **חיובי**, אולם המשכילים מתחו ביקורת על דרך הלימוד המעוותת של התלמוד, ועל הפרשנות הקלוקלת של אנדות התלמוד. לעיתים קרובות אנו מוצאים בכתיבתם הגנה על התלמוד, **הערכה רבה** לדרכם הראצינאלית של חכמיו, והסבר כוונתם בנושאים הנראים מופלאים ומוורים (השווה: **המאסף**, ג' [תקמ"ו], י"ח, קע"ח; שם, ה' [תקמ"ט] קפ"ד; שם, ו' [תק"ן], ר"ג, שי"א, שס"ז; שם, ז' [תקנ"ד], כ"ב כ"ג; שם ז' [תקנ"ו], קכ"ו; שם, ו' [תקנ"ז], רצ"ה. כמו כן ראה לדוגמה דיון על יחסו החיובי של מנדלסון כלפי התלמוד בספרו **משה מנדלסון בבבלי מסורת** (תל-אביב, 187), עמ' 83-84; ועל עמדתו החיובית של מרדכי שנאבר כלפי התלמוד וחכמיו בספרו **מאמר התורה והחכמה** (לונדון 1771), עמ' ד', ו', ח', ועוד; השווה אמרי עליו:

“Mordechi Gumpel Schnaber: The First Religious Reform Theoretician of the Hebrew Haskalah in Germany,” *The Jewish Quarterly Review*, LXIV (No. 4, April 1974), pp. 289-313.

הריני עוסק בשאלה נכבדה זו *The Age of Haskalah* בפרק ג', המוקדש ליחס של המשכילים כלפי התלמוד.

11. אמרי בינה, ט', ע"ב. כינוי זה נמצא גם **בספר החיוון** (1775), י"ט, ע"א.
12. נפתלי הירץ וויזל, **דברי שלום ואמת**, א' (ברלין, 1782), ט"ו, ע"ב (הפאניגאציה — שלי); כי לא נוצרנו כלנו להיות בעלי תלמוד ולעסוק בעמוקות הדתות ולהורות הוראות” יחסו של וויזל כלפי התלמוד אינו שלילי, ואילו באשר ללימוד התלמוד, דרישתו היתה להוראה הדרגתית ופדגוגית (שם, י"א, ע"ב, ט"ז ע"ב).
13. אמרי בינה, י"ב, ע"א.

14. שם, שם.
15. שם ט"ז ע"ב.
16. שם כ"ט ע"ב.
17. שם כ"ט ע"א.
18. שם שם.
19. כמאמרו „על יצחק סאטאנוב וחיבורו, משלי אסף“, *תרביץ*, ל"ב (ד), תמוז תשכ"ג, עמ' 377.
20. *אמרו בינה*, כ"ט ע"ב.
21. שם, ל"א, ע"א. והשווה שיטתו הדומה של סאטאנוב בפירושו לספר **תהילים** שייחסו לרשב"ם: „והגני מוריע בפעם הזאת שהביאור בכ"י אשר ממנו העתקתי שלט בו הרקב, ויאכל חצי רפיו ולפעמים דפים שלימים, לכן ידע הקורא שרוב זה הפי' משלי הוא ומי חכם יכיר בלשון למי הדבריו“ (בעמוד האחרון). הערתו זו מבטלת את דבריו בסוף ההקדמה (ג' ע"ב), שהוסיף הגהות מסומנות [ככוכב וחצי לבנה: \*]) בלבד מחמת דרך הקיצור של הרשב"ם בפירושו. וכן הוא כותב בראש פרק ל"ב, שאומנם בתחילה הוסיף את הגהותיו שלו לפירוש הרשב"ם בסוגריים; ואולם בהמשך רבו — לדבריו — הגהותיו על הטקסט המקורי. אמנם, „הי[ה] ראי לציין הפי[רוש] ההוא המעט בין הגהותי המרובים אך מיראת העירוב אמרתי שלא לציין כלל כי הוא בטל במיעוטו“, בהמשך הוא שוטח שני טיעונים הנוכחים גם במקומות אחרים באשר לזיהוי כמחבר ולמשמעות זיהוי זה: „ובל משכיל על דבר יבין מן מוצא הדברים מאין נבעו כי אין בידיעת המחבר תועלת כי מיטב הביאורים הוא האמת והצדק, יהיה המכאר מי שיהיה“ (תהילים כ"ה, ע"ב).
- דברים דומים מצינו באסופת שיריו של אפרים לוצאטו, **קול שחל**, שההדיר סאטאנוב על-פי אלה **בני הנעורים**, מתפרסם בראשו שיר המיוחס למשה חיים לוצאטו, שאינו מופיע במהדורות האחרות של **אלה בני הנעורים**. בסוף הספר, ב„התנצלות המגיה“, נמסרים פרטים על מצבו של כתב-יד, אף כי במינוח השונה מזה הנ"ל; הלשון בזה היא אמביוואלנטית לעיתים, ואין הקורא יודע אם הכוונה למצבו הפיזי של כתב-יד או למצבו הסיפורתי: „ואראה והנם מקולקלים, כסו פניהם חרולים טוריהם מפורצים, כאבני גיר מנופצים, ומשקליהם אל הרי שובב נפוצים, ויתדותיהם ברודים ואמוצים, או שמתו עין בחינתי עליהם ואסדר טוריהם על משמרותם, ואקרא להם שם חדש אשר פי יקבנו בשם קול שחל [...] והיוע מבין בטוב השירים השקולים הוא זה יבין גודל טרחי בתיקון אלה השירים“ (קול שחל (אומרי [ברלין]. תק"ו). בסוף) (והשווה נוסחו בהקדמת המגיה-סאטאנוב למהדורת **מחברות עמנואל**). דברים בוטים וחמורים ביותר על מהדורה זו כתב לטריס בראש מהדורתו שלו: „כן חצים ביד גבור (אלה בני הנעורים) היו בקשת רמיה ביד המוציא לאור סי' קול שחל! אף כי היה חכם ומדקדק גדול“ (אלה בני הנעורים [וינה, 1839]). וראה מאמרו של בן-מנחם על עותק שונה של **קול שחל** שנמצא בידיו נדפס בקרית ספר, מ"ד (תשכ"ט), עמ' 560-562.
22. *אמרו בינה*, ל"ג, ע"ב.
23. שם, ל"ה, ע"ב.
24. שם, ל"א, ע"א.
25. שם, ל"א, ע"ב.
26. ראה עבודתי על הדאיום שנרפסה בריבעון ללימודי המאה הי"ח *Eighteenth Century Studies*, כרך ו' (סתיו 1972), עמ' 35-39.
27. ספר **הבוזרי** (ברלין, תקנ"ה). מהדורת סאטאנוב, מאמר א', ט"ז דף ו' ע"א: משה מנדלסון, „פולמוס לפאטר“, **כתבים קטנים בעניני יהודים ויהדות** (תל-אביב, תש"ז), עמ' 182: „מי שלא נולד בתורתנו, אינו חיב לחיות לפי תורתנו. רק עלינו בלבד מוטלת, לפי השקפתנו, החובה לקיים את החוקים האלה“.
28. *אמרו בינה*, ל"ג, ע"א-ע"ב.
29. שם, ל"ה, ע"א.
30. שם, בשער.

ישיבה אוניברסיטה, ניוירוק.



## אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות)

### רבקה רובל-שנברג

#### נחמה האלמנה

מול ביתו של סבא, מעבר לדרך המובילה אל מחוץ לעיירה, היה ביתה של נחמה האלמנה. משוס-מה נמשכתי מאד לביתה. כששאלו אותי היכן הייתי, עניתי: „אצל התברה שלי.” ומי היא התברה? „נחמה האלמנה.”

היא הייתה אישה קטנה, נקיה ומאד ידידותית. לפעמים, כשאמא נעדרה מהבית עקב נסיעה, הייתה מבשלת עבורנו ארוחות-צהריים. הייתה לה בת בכורה, תופרת לבנים, רכונה תמיד על מכונת-התפירה. לבת זו היה מעמד מיוחד בבית-האלמנה: בחורה שהגיעה לפירקה, בעלת-מקצוע, ומכאן שזכתה אפילו במאכלים מיוחדים. ממני הייתה מתעלמת במכוון, וזורקת בי מין מבט מרושע, שנבע אולי מהרגשת הברדלי-מעמדות. מלבדה הייתה לנחמה עוד ילדה כבת 10, לא יפה ושתקנית, שלא סבלתי אותה. הילדה הייתה באה אלינו, עומדת בפתח ושותקת, עד שאמא הזמינה אותה פנימה ואמרה לי: „שחקי איתה.” הייתי מסדרת את הגרוטאות שלי על השולחן ומתחילה לפטפט עם הבובה, הבקבוקים ויתר ה„צעצועים” שהיו לי. היא הייתה שותקת כל הזמן, גם כשהגיע תורה לדבר אל הצעצועים. שתיקתה הכעיסתני מאד, ופעם הרגזיה אותי כל-כך עד שמשכתי בשערותיה הצהובות וגרשתי אותה החוצה. אמא אמרה לי: „חכי, חכי, את תבואי לנחמה והיא תגרש אותך.” „לא”, עניתי „נחמה אף פעם לא תגרש אותי.” בעצם היה זה נכון.

בביתה של נחמה האלמנה חדר אחד גדול ובו מכונת-התפירה ומיטתה של הבת הבכורה. ממנו נכנסו לחדר קטנטן שם ישנו נחמה והבת הקטנה. המטבח בלא חלונות ובו תנור-אפייה ענקי. בבית הייתה ריצפת-חימר. ביום שישי היו מטאטאים את הריצפה, שופכים מים, מהדקים ומפזרים חול אדום. אסור היה לדרוך על הריצפה עד שנתייבשה. תהליך זה תמיד הקסימני. לנחמה היו כמה מקצועות: מריטת-נוצות, תפירת-„נוֹטְנִיקִים” ואפיית-„קאראנְוִי”.

בערב-יחורף הייתי באה לנחמה למרוט נוצות. היא הייתה נותנת לי מיכסת-נוצות לתוך סינרי; באמצע עמדה נפה גדולה; היא החיישבה מצידי האחד-תה הקטנה מצידי האחר. לכל אחת מאתנו ערימת נוצות-אווז בסנירה והחל תהליך המריטה: את הפלומה שמנו בתוך הנפה ואת הגבעולים השלכנו לפת. היינו מורטות ושותקות ורק קול טירטור מכונת-התפירה נשמע.

כשנתמלאה הנפה, כיסתה אותה נחמה בציפית. הייתה ניגשת לתנור ומציאה משם קערת-חרס עם „באלאבושקעס” (קוביות לחם שחור אפיות בשומן-אווזים ומרוחות בשום). היינו אוכלות זאת בתיאבון רב. ואז הלכתי הביתה. כך במשך ערבים רבים. בבית, סבא כבר חיכה לי והשאלה הרגילה שלו בפיו: „היכן היית?...” וכל השיחה בינינו התקיימה באותו נוסח כל פעם, וסיפורי גרם לסבא צחוק רב.

המקצוע האחר של נחמה — תפירת הנוֹטְנִיקִים. היו אלו ביטנות מצמר-גפן שהיתה מצמידה לקאפטאנים ומוכרת לבנות-האיכרים. בזמן עשיית-הוּוטְנִיקִים, בסתיו, עמד בבית ריח חריף של דבק. היא הייתה שופכת שכבת-דבק על „טְפִצְאֵן” (קרש חלק) שנשען על תומכות, מקרבת את

(\*) ראה „בצרך” חוברת אביב, תשל”ט.

השק עם צמר־הגפן ובזריזות היתה מפרקת ערימות צמר־גפן בכמויות שוות ומדביקה בשכבה צפופה. לאחר ייבוש קל, לקחה מוט עץ, היתה הופכת מהר ותולה בחדר השינה לכמה ימים לייבוש. שם כבר היו תלויים 6-8 ווטניקים, שהדיפו ריח חריף. בנות־האיכרים היו באות, קונות ומרפדות את בגדיהן עם 2 שכבות של ביטנה. נחמה טענה שזה מחזיק שנים ומחמם מאד. אפיית־ה„קאראנױ“: זוהי חלה ענקית מקמח לבן עם שמרים (אמא טענה שהקאראווי צורך 1/2 פוד קמח). לחתונה בכפר היו מזמינים קאראווי אצל נחמה. היתה לה תבנית עגולה עמוקה מאד לשם היתה מכניסה את בצק השמרים שתפח. חתיכת־בצק היתה נותרת לשם קישוט הצד העליון, בצורת צפורים. במירדה מיוחד היתה מכניסה את התבנית לתנור. היה זה תנור גבוה ורחב במיוחד. כולנו היינו יושבות וממתינות בסבלנות מבלי לדבר, עד שה„קאראווי“ יהיה מוכן. הבית היה מתמלא ריח של חלה טרייה. כשהגיע הזמן, היוזה נחמה שולחן בגובה התנור אל פיתחו ובעזרת המירדה הוציאה בזריזות את המאפה, שתפח לממדים ענקיים. ישבנו והתבוננו פעורות־פה במלאכת־המחשבת הזו.

בשעה קבועה מראש הגיעה לפתח הבית „דֶרְבֵּנְיָאָק“ (עגלה עם סולמות וכלונסאות בצידיה) עם שני איכרים, מצד החתן ומצד הכלה. „הדרבניאק“ והסוסים היו מקושטים בענפים ירוקים. האיכרים העמיסו בוהירות את „הקאראווי“. היה זה, למעשה, הכיבוד העיקרי בחתונה, שנילוה בדרך־כלל לשתיית־וודקה. לא כל משפחת איכרים היתה מרשה לעצמה לוקוסס כזה, בהיותו די יקר.

### ביתו של הרב שטיינזורצ'ל

בקיץ, בימי חמישי, נשלחתי לביתו של הרב לקנות שמרים ונרות. היתה זו זכותה הבלעדית של אשת־הרב. הייתי הולכת לשם ברצון כי היתה לי משיכה לבית ההוא. היה זה בית קטן וגמוך עם רציפת־חימר. שרתה בו עניות מנוולת קורעת עיניים. בפרוזדור האפל על הקירות היו תלויים זרים של שום ובצל יבש. על הריצפה היו מונחים שקים עם קמח, סוכר, כוסמת וכו'. בצד ימין של הפרוזדור היתה קבועה דלת לחדרו של הרב. שם עמד ארון עם ספרי־קודש, שולחן, כמה כסאות ודרגש. הרב חבש מגבעת ולבש קפוטה שחורה. היה יושב על הכסא ומתנועע לקצב ניגונו ותלמודו. כשראני נכנסת לא הפסיק מלימדו אלא הצביע באצבעו לעבר החדר השני מבלי לומר מילה.

בחדר השני עמדו 2 מיטות, ארגו בנוסח־איכרים וארון בנוי בקיר. משם נכנסו למטבחון קטנטן. אשת־הרב היתה אישה קטנה וצנומה, בעלת סבר־פנים נעים. היתה שוקלת את השמרים, מוסרת לי את הנרות ומקבלת ממני את המטבעות שהבאתי. לאחר מכן היתה מושיבה אותי על הארגו, מתיישבת בעצמה על המיטה ומתחילה בחקירה: מה שלום סבא, אמא, אבא וכו'. הייתי מספרת לה את כל שהתרחש בבית במשך השבוע, מה אכלנו, מי רב עם מי ועל מה. אחר־כך היתה שואלת לשלום ינטה, מחי תבוא ועוד ועוד. השיחה נערכה כל שבוע במתכונת קבועה. עבור דו"ח מלא שלי הייתי מקבלת עוגיה עם פרג, לוקחת את הסחורה ונכנסת לחדרו של הרב, מתיישבת על הדרגש ומתחילה להתבונן בו בחקרנות רבה. הוא היה רזה, חיוור עם לחיים נפולות, כוס חלב לידו ואינו מפסיק מתלמודו. יכולתי להשוותו בשקט אל דמויותיהם של סבא ואבא ולחשוב מי יפה יותר ועוד מחשבות מסוג זה. לאחר מכן הייתי עולה על הכסא, מתכופפת מעל לכוס החלב ומתעניינת אם יש שם קרום אם לאו. בלי לומר שלום הייתי מסתלקת לי בשקט. במשך הביקורים הבאים הרגשתי בחיוך קל על פני אשת־הרב והבנתי שהנני אורחת רצויה. היא קראה לי „ריביניו“. כמו־כן שמתי לב שהרב היוי את כוס החלב שלו עד קצה

השולחן על-מנת שייקל עלי להסתכל פנימה. גם בעיניו ראיתי שמץ חיוך. טקס ה„מחקר“ בדמותו של הרב נמשך גם להבא.  
עד היום אינני מבינה מה משך אותי, ילדה קטנה, לבית-הרב.

### לייב שרפשטיין

ללייב שרפשטיין היתה החנות הגדולה בעיירה, מין סופר-מארקט בזעיר-אנפין. מקומה בסוף הרחוב שלנו במעלה הדרך היוצאת מן העיירה. היה בחנות הכל: ממתקים בכמויות רבות משופרא דשופרא כמו שוקולד „מינין“ ושוקולד „סיו“ — סחורה יקרה מאד. לעומת זאת היו גם ממתקים זולים לאיכרים. דברי גלנטריה, סרטים צבעוניים, אביזרי-תפירה, כלי-כתיבה למיניהם. בצד היתה חבית מלאה דג מלוח, ועוד חבית לנפט. מעל דלת הכניסה היה תלוי פעמון גדול, שהודיע על כניסת-קונה.

אשתו של לייב שרפשטיין היתה גבוהה וגדולה עם סבר-פנים חמור. לייב עצמו היה עבדקן וכהה. לצינייה ולי היה שם „קונטו“ פתוח שסודר על-ידי סבא. מעולם לא ניצלנו זאת וקנינו במזומנים בלבד, למרות שאשתו של לייב ניסתה לשדל ולפתות אותנו לקחת דברים שונים על החשבון. היינו קונים עפרון, דיוחה, מתברת עם עטיפת-שעונית, ממתק. שני מקורות למזומנים היו לנו: דמי-תנוכה ו„נדון-נייה“ (דמי-נסיעה או דמי-שתייה).

### הרשלי רויפא ושבתאי

ביתו של הרשלי רויפא עמד ליד ביתה של נחמה האלמנה במשטח גבוה יותר. הוא היה אלמן, אב לבת חיה-יה — שעליה התלחשו שיצאה לתרבות רעה — ולבן שבתאי. ילד זה היה דמות ססגונית וצינייה היה קשור אליו בכל נימי נפשו. רק שבתאי היה מסוגל להביא כלוב עם צפור או להתקין חכה לדיג. שבתאי לא למד ב„חדר“ אלא שוטט בכפר ובסביבה חפשי לנפשו, מגיע לטחנות-קמח עזובות ושאר מקומות שכף-רגלם של ילדים יהודיים אחרים מעולם לא דרכה בהם. היה זה ילד נועז, תעלולן, טיפס על גגות, חיבל תחבולות.

יהודי-העיירה מנעו רגלם מביתו של הרשלי. תמיד היה שיכור. בביתו התוועדו קונטראבנדיסטים שהעלו קולות צחוק ושירה רמה שנשמעו ברחובות העיירה. סבא היה מלא חימה על כך שצינייה התרועע דווקא עם שבתאי. תמיד היה רוטן: „...בטח, הנכד של חיים שנברג חייב להתחבר אל שבתאי הקונטראבנדיסט, ההולטאיי, \*הגנב...“ אך דבר לא הועיל. צינייה נמשך אליו עד יום עזבנו את טרנרודה. שבתאי מעולם לא נכנס הביתה. הוא היה מתקרב עד הבית, צינייה כבר היה מבחין בו ויוצא אליו. שבתאי זה היה מסור לאחי בלב ונפש.

### רוסי

אמא נסעה עם אחי לוולוצ'יסק לכמה ימים. כדרכה לפני כל נסיעה דאגה לעזרת יהודיה והפעם — היתה זו רוסי, ריבה גדולה ושמנה בעלת הילוך של גבר וכוח פיזי בלתי נידלה וטיפשה מטופשת. סבא אמר פעם שיש לה שכל של חתול. הוא ואבא קראו לה „דער סטולב“ (בול-עץ). כל פעם שהיתה עוזבת את החדר נהג אבא לירוק. אני רחשתי סימפטיה לאותה רוסי. היא עבדה כל היום בבית והטילה גם עלי תפקידים: „לכי, הביאי מטאטא“, וכו'. שררה בינינו הבנה.

בשבת הלכו סבא ואבא לבית-הכנסת ואני נותרתי בבית עם רוסי. היה זה היום החפשי שלה. ישבנו במטבח ורוסי החלה ללמדני שיר:

..עם שטייט א גרויסער שטיין  
איך ויץ אויף אים אונד וויין.  
ווייל! (כאן הרימה רוסי אצבע שמנה להדגשה)  
אלע מיידלאך האבען חתונה  
ואר איך בלייב אליין...\*

תיכף התלהבתי מהשיר ולמדתי אותו מהר. שרנו שתינו והיא כמעט מעכה אותי בזרועותיה האדירות מרוב התפעלות ל„כשרוני“. לאחר מכן החלה, כנראה, לערוך מעין חשבון-נפש ופרצה בכבי. ריחמתי עליה וניסיתי להרגיעה. סיפרתי לה עד כמה סבא ואבא אוהבים אותה, ומרוב חיבה קוראים לה אפילו „דער סטולב“. בשמעה זאת הגבירה בכיה ופכרה כפיה. כך ישבנו שתינו והתייפחנו על גודל הנערות. כעבור זמן-מה שכבה רוסי על המיטה לנוח. שכבתי לצידה. לפתע הסירה את מטפחת הראש שלה ואמרה לי: „ריביניו לעבען (כך קראה לי), חפשי שמא יש כינים בראש. מגרד לי מאד“. שאלתי: „מה זה?“ וקיבלתי הסבר. ברוב התלהבות ניגשתי ל„צייד“ בראשה של רוסי. ההצלחה האירה לי פנים מיד: מצאתי כינים גדולות מאחורי אזניה. התוצאות לא אחרו לבוא. כעבור יומיים התחלתי אני להתגרד. סבא שם לב לכך הראשון, בהיותו מחמיר מאד בעניני נקיון. הוא מלמל משהו לאבא. וזה לקחני, החזיקני בכוח בין ברכיו, התיר לאט את צמתי הדקיקה ונדהם: שרצתי כינים ככוורת. החלה חקירה עם מי שיחקתי, היכן הייתי... ביום חמישי — עם רוסי. ביום ששי — עם רוסי (צחצחנו את הקמזקאר והפמוטים). ביום שבת — נזכרתי בחוויה שהיתה לי **שבת** עם רוסי. הרמתי אצבע והתחלתי לשיר את השיר. לאבא לא היתה סבלנות לכך והמריצני: „נו?“ וסיפרתי את החיפוש שערכתי בראשה של רוסי. מיד פוטרה זו ממשרתה, בו במקום. אבא יצא החוצה ושלח הודעה על-ידי מישהו לפי־סְטִינָה — האומנת מימי ינקותי. כעבור שעה קלה הופיעה פי־סְטִינָה שעונה על מקל בלוית נכדתה, נערה בת 16, יחפה וחייכנית. אבא וסבא שטחו בפניה את הבעייה. היא לא התרגשה ביותר ואמרה: „גַה טְרִיבֶה ז׳וֹרִיטְסִיקָה“ (אל דאגה). היא הפשילה את שרווליה ופיקחה על עבודת נכדתה. התקיים דיון אם יש צורך לגזוז את שערי אך אני התנגדתי בחריפות עד כדי כך שהבטחתי לעמוד בשקט בעת הסירוק.

פי־סְטִינָה החלה לחלק פקודות: על סבא לשבת בחוץ על הספסל ולהתחמם בשמש. על נכדתה פקדה להביא מהמחסן שביבי עץ על-מנת להרתח מים במטבח. הורידו את כל המצעים, בדקו את הבגדים של כל בני-הבית; כיבסו וגיהצו, כיבסו וגיהצו. אותי הפשיטו והעמידו בתוך גיגית. פי־סְטִינָה שיפשפה את גופי, סרקה את שערי ללא הרף במסרק סמיך ואבא שפך מים. בעיקר התנקמו במצעים ממיטתה של רוסי. לא פסקו מלגהץ. בבית עמד ענן אדים. כל התכונה הזו דווקא מצאה חן בעיני, ושאלתי את אבא אם עוד מעט יתחילו לאפות מצות.

בפעם הראשונה שמעתי את סבא רוטן בביקורת כלשהי כלפי אמא על היעדרותה מהבית: „רק וואַאָיִים (נסיעות) בראש. צריך להתרוצץ מעיירה לעיירה. מה יש לראות שם? בבית, ברוך-השם, יש הכל...“ אבא שתק.

\* ניצבת אכן גדולה ואני יושבת עליה אכילה כי כל הנערות מתחנות, רק אני נותרת לבדי

לפנות ערב הודיעה פיסיטינה שאני נקייה כמו שמש. הבית הבריק מנקיון והיא ונכרתה הלכו הביתה. אבא הכין ארוחות קלות והסדר הושב על כנו. כעבור יומיים חזרו אמא וצינייה. אחי הלך מיד להתראות עם שבתאי. אבא סיפר לאמא את המאורע המסעיר והיא ספקה ידיה והביטה בי בתוכחה. ובכלל, כולם התייחסו אלי כאילו אני היא האשמה בכל הענין. הרגשתי במבט זה של אמא אי-צדק כלפי, הסתלקתי לפינתי ושפכתי לבי לפני צעצועי: התרגנול, האודליסקה ובעיקר הבובה הסמרטוטית שהיא פעם ילד ופעם ילדה. אמא נכנסה למטבח להכין צהריים. לפני שהתיישבנו לשולחן נכנס צינייה משולהב וסיפר כי שבתאי הצליח לשכנע את שומר טחנת-הקמח לשחרר את ה„שלוזים“ (סכר-עץ) של המקווה העליון של המים. מיד נוצר מפל אוויר ושבתאי נכנס לתוך המים הזורמים בורם חזק ויצא מהצד השני... וכאן סבא הסתכל בנו ואמר בשקט: „שני אלה יורידוני שאולה. המוסקקיטור' הזה דבק ב„בלבוןיק' שהוא כמו ספחת. אף ילד יהידי לא עומד בדי' אמותיו רק הנכד של חיים שנברג. והיא“, כאן הסתכל בי, „במקום לשבת בבית בחורף וללמוד, רצה לנחמה למרוט נוצות ולמלא את הבטן בבלאבושקעס עם שום“.

הכל נאמר לאט ובלחש, מין סיכום שלא לטובתנו; בלי כעס אלא כקביעת-עובדה. דווקא בשל-כך הדברים שיכנעו והרשימו. הורי הרגישו מאד לא נוח וכל הארוחה עברה בסימן של מתח. אבל אחרי מנוחה קצרה, לפנות-ערב, סביב הקמאבר, השתפרה האווירה ואמא סיפרה על נסיעתה ורשמיה וכולם היו במצב-רוח טוב.

## ה„חדר“ שלי

האווירה בכפר משכה אותי תמיד. אהבתי בעלי-חיים, טבע, ירק. ביליתי שם הרבה זמן עם ה„שיקסות“ שעבדו בביתנו. מתוך כך היו גם לוקחות אותי עמן לכנסיות בימי א'. כשעבדה בבית עוזרת קהולית הייתי מושפעת מהאווירה ומהמנהגים של הכנסיה הקתולית. וכשעבדה אצלנו עוזרת פרבוסלבית הייתי מתרשמת מן ההרגלים של הפולחן הפרבוסלבי. כנראה שהייתי מביעה את רשמי בקול רם עד שאמא קראה לי „די גוייה“.

יום אחד, סביב השולחן בבית אמרתי „הקוסטיל“ \* הרבה יותר יפה מבית-הכנסת. שם כל-כך הרבה קישוטים ונגינה בעוגב, ובית-הכנסת — חשוף וכלי קישוטים. למעשה אני אוהבת ללכת לבית-הכנסת רק ביום-כיפור, כאשר דולקים הרבה נרות גדולים, על הריצפה מפוזר קש, וסבא יושב בגרביים לבנות. בתשעה באב אינני אוהבת להיות בבית-הכנסת מפני שילדים משחקים בחצר ב„בוויקעס' (מין צמח דוקרני). ועוד הוספתי: „ראיתי כיצד יהודים משתינים ליד הקיר וזה לא יפה“. בחדר השתררה דומיה. השכיבוני במיטה ומתוך נים ולא נים שמעתי מלים כמו „אידישקייט... עבודה זרה... חיידר...“ וכך נרדמתי.

ובינתיים המשיכה אמא לצאת עמי לשדות, מתוך רצונה לספק את משיכתי וסקרנותי לטבע ולנוי. בעיקר היינו יוצאים בזמן פריחת-הפנוסקמת, שנתנה ריח מתוק-חריף ופריחתה לבנה ונהדרת. היחה מסבירה כיצד מתפתח הפרי מהפריחים, מפרקת שיבולת לשם ביאור ממשי על המיבנה של הצימח.

זמן קצר לאחר „נאומי“ המיוחד בדבר בית-הכנסת והכנסיות, כשהגעתי לגיל  $5\frac{1}{2}$  בערך, הוחלט שעלי להתחיל בלימודים. באחד הבתים של העיירה הותקן „חדר“ שנועד לתלמידים מתחילים מכל הגילים. היחה מורה „מלמד“ ומספר קטן של ילדים. על-מנת להגיע ל„חדר“ היה עלי לעבור גשר קטנטן מעל לנחל שחצה את העיירה. נתנו לי ביד מחברת חדשה, ספר חדש, ויחתי-של זכוכית חדשה ועט חדש — הכל מחנותו של שרפשטיין ישיבנו ספסלים. היה

\* מילה פולנית לכנסיה קהולית שם.



בתמונות: 1. הורי יצחק שנהר — חייה ויוסף שנברג בירושלים. 2. יוסף שנברג בצעירותו. 3. חייה שנברג בשנת 1899. 4. ארבעה דורות: סבתא הינדא קנר, חייה שנברג, רבקה רוכל והילה רוכל, 1934, ירושלים. 5. הגב' רבקה רוכל-שנברג בגיל שבע בעיירה טרנרודה. 6. גב' ר. רוכל כתלמידה בבית לאחיות „הדסה“, ירושלים, 1927

קיץ. בחצר זימזמו זבובים, וזכור לי, שבצעם, רציחי לישון. היה לי משעמם. המורה היתה ניגשת לכל ילד ומראה לכתוב מקל ועיגול ואומרת: „א ריידעלע, א פאסיקל“. המונוטוניות עייפה אותי. סוף־סוף הסתיים השיעור והלכתי הביתה. בדרך נשענתי על מעקה הגשר ובהיחי במים הזורמים בגעש. היו שם חלוקי־אבן שהשמיעו שיקשוק מיוחד, וכל המראה גרם לי הנאה רבה. הסתכלתי והסתכלתי ובאופן טבעי ערכתי השוואה עם ה„חדר“ המשעמם. זרקתי את המחברת למים וראיתייה נסחפת בזרם. ואז, השלכתי את הספר — גם הוא נסחף בעליזות במים. הגיע תור הדיוטה — היא התנפצה על חלוקי־הנחל, השחירה בכתם כהה את המים ושוב הכל נשטף. ולבסוף — העט. המראה גרם לי שמחה ובמצב־רוח כזה נכנסתי הביתה והכרזתי בקול: „לא צריך ללמוד!“ בלי לפרש אך גם בלי לקבל דברי־מוסר. נראה שהשלכתי לא נחשבה בעיני איש.

לימדתי נחמדשו כעבור שנה ב„חדר מתוקן“. הזמינו מורה בשם אשר שרפשטיין וקן־קסיטית בשם קוטינה (סבא קרא לה „די קוטינה“, דבר שפגע בה מאד). למורה הזו התקשרתי. ה„חדר“ היה מצוי באותו בית בו אפו מצות לפסח, מאחורי ביתו של הרשלי רויפא. היה בו לוח עם גיר, ספסלים ושולחנות. אנו, הקטנים, למדנו בערב והילדים הגדולים למדו בבוקר בשיעורים פרטיים בבתיהם.

בערב היו נותנים בידי פנס העשוי מסגרת מתכת ולוחות זכוכית עם ידיח למעלה, ובפנים נר דולק. בחורף, כאשר היה בוץ עמוק, נהג אשר להחזירני הביתה כשהוא נושא אותי בורעותיו (דבר שמצא חן בעיני מאד). אצל קוטינה למדתי רוסית ואצל אשר — אלף־בית וחשבון. המורים היו באים לעונת־לימודים אחת, מרוויחים את שכר־הלימוד ונוסעים חזרה למקומות לימודיהם.

צינייה ואני אהבנו מאד את כל התכונה של לפני־החגים: אז התנהלו בבית שיחות ויכוחים רבים על נושאים בעלי־חשיבות ממדריגה ראשונה: איזה חזן להזמין, מנין, האם יש בקולו מחיקות מספיקה ובאיזה ניגון הוא שר. התחילו לזמזם את הזמירות והתפילות ואנו הצטרפנו.

## ערב יום־כיפור

העייירה לובשת קדרות. החנוונים ממהרים לסגור חנויותיהם. גם בבית אווירה כבדה: ישנה דאגה לגבי הצום של סבא. לנו, לילדים, מכינים חבילות ארוחות במטפחות לבנות ובהן קורקבנים, גרגרות, תפוחי־עץ וכבדי־עוף על־מנת שנאכל למחרת, במשך הצום של המבוגרים. באותו ערב גם הילדים צמים. בבית מכינים נרות גבוהים מדונג עם פתיל. בערב הולכים המבוגרים לבית־הכנסת ולוקחים עמם את הנרות. למחרת אנו מבקרים את סבא בבית־הכנסת: הריצפה מכוסה בקש, הגברים — בגרביים לבנות, בחדר שרוי הבל סמך עקב בעירה של נרות רבים וכולם נאנחים. נעמדתי בפתח וסבא מרגיש בי. הוא רומז לי לגשת. אני מתקרבת אליו והוא מלטף את ראשי ומנשק אותי על לחיי ואחר־כך אומר לי ללכת הביתה, שמא אקבל כאב־ראש.

למחרת שמעתי שהגיעו לסבא ליחושים על כך שנישק אותי. לפי המנהג אסור אפילו לנשק חינוק ביום כיפור, אך סבא מילמל: „הם ילמדו אותי מה מותר ומה אסור?!“

## חנוכה

הגיע החורף ועימו חג־החנוכה. אבא מדליק את החנוכיה ומברך על הנרות, ומיד אחרי זה,

תור דמי-החנוכה. סבא קורא לנו בתנועת-יד וניגשים לשידה. הוא פותח את המגירה ונותן לכל אחד מאתנו 5 רובל זהב. עבורנו זוהי אכזבה קטנה, משום שידענו ששרפשטיין לא יקח מטבע זה עבור המתק ה"פייטושווק". צינייה אמר לסבא: „אי אפשר ללכת עם זה לליב שרפשטיין”. על פניו של סבא מחפשט חיוך ערמומי וכבדרך-מקרה מוצא בכיסו כמה קופיקות נוספות. נתנו לאמא לשמור על מטבעות הזהב ורצנו עם הקופיקות לחנות לקנות את המתק הנכסף.

## פורים

בפורים נהג אבא להביא את המגילה הביתה לאחר שקראו אותה בבית-הכנסת. הוא קרא בקול לפנינו. אהבנו מאד את הניגון של המגילה מה גם שאבא קרא יפה. ואז נפתחה הדלת ובפתח עמד בחור, שליח מטעם הרב, עם 2 צלחות מכוסות במפית מעומלנת. אמא הסירה את הכיסוי והורידה משם אונייה-ממן, צווארים ממולאים, דברי-מאפה ועוד. סבא שם על המפית 3 רובל כסף והבחור הסתלק. לאחר זמן מגיע שליח אחר, מטעם השוחט, וכבר ידענו שנכוננו לנו מטעמים טובים במיוחד. אותו הטקס כמו קודם אך הופיעו רק 2 רובל כסף. לאחר שנהנינו מן המטעמים התלחשנו בינינו, שהדבר, בעצם, אינו צודק: השוחט שולח דברים טובים כל-כך, ורבים כל-כך ומקבל רק 2 רובל ואילו הרב שולח מעט ומקבל 3 רובל. בסוד ההיירארכיה עדיין לא באנו.

## אפיית - מצות

כמה שבועות לפני הפסח התחילו באפיית המצות. אפו באותו בנין בו התקינו את ה"חדר המתוקן". היתה זו דירה בת שני חדרים עם פרוודור. את ציוד הכיתה הזינו לפינה. לכל משפחה שאפתה מצות ניתנה הרשות לשלוח את ילדיה על מנת שיחזו בתהליך האפייה. בחדר עמדה חבית מיוחדת מלאה „מים שלנו”, מכוסה בבד לבן. על-ידה עמד שרפרף ועליו כד, בעזרתו יצקו מים מן החבית. את הבצק לש בחור חבוש בכובע טבחים ולבוש כולו לבן. התכונה היתה רבה. נשים ועלמות רבות מצאו בשבועות אלו את פרנסתן.

את גוש הבצק לקח האופה לחדר השני, שם עמדה מכונה הדומה למעגלה: שני גלגלים מנחושת מבריקה, ומתחתם התמשך מישטח ארוך מאד מצופה בצ'ינק. הגלגלים הסתובבו לאט ורצועת-בצק דקה יצאה מביניהם. הנשים היו חותכות בזריזות ריבועים שווים ובמכשיר משונן מיוחד מנקבות חורים. האופה היה מכניס על מידה כמה מצות לתוך התנור, הופך ומוציא. כולם עבדו במהירות רבה מאד. את המצות זרקו לתוך סדין. כל משפחה, שעבורה אפו מצות באותו יום, שלחה סדין משלה.

לילדים היו אלה ימי-חג: כולם היו במצב-רוח מרומם, שרו, התלוצצו, התנועעו במהירות. לנו אסור היה לגעת בשום דבר: כאשר התמלאה מיכסת-המצות שלנו היו קושרים את הסדין משני הצדדים בקשר, מעבירים מוט באמצע ונושאים כך, בזהירות, את המצות הביתה. בבית שמו את הסדין עם המצות בתוך סל-נצרים וסוגרים אותו עד הפסח, בשביל סבא אפו במיוחד מצות אחרות — מביצים. כל הימים הללו עמדו בסימן חגיגות מיוחדת.

## מורה פריקודים

בחורה יהודיה אחת מטרנרודה, גבוהה ושמנה, שהתה בעיר סמוכה זמן-מה וחזרה הביתה. מתוך יוזמה פרטית אמרה להרוויח כסף על-ידי מתן שיעורים בריקוד. אמא החליטה שגם צינייה ואני חייבים להשתתף בשיעורים אלה.

השיעורים התקיימו בחדר-מגורים, שהיו בו 2 מיטות, שולחן וארון וגרמופון בעל ארובה





רופאו הותיק, ד"ר ימפולסקי — פולני בא בימים. למרות זאת נקשרו קשרי ידידות ארוכים בין אמא לבין משפחת לוקישקין והתמרמרותו של הרופא כלפי סבא לא השפיעה על כך לגמרי.

## הקפיטן

במורד הדרך מחוץ לעיירה עמד ביתו של הקפיטן, שהיווה נקודת-משיכה לכולנו. הבית — גדול מאד — היה שייך לרשות המחוזית. לפני הכניסה היתה מין סוכה מכוסה בצמח מטפס. דרך הפתח יכולנו לראות את המעבר מן הדירה לחצר ענקית מרוצפת אשר חומה סוגרת עליה סביב. הקפיטן קיים בביתו קבוצה של כ-8 טירונים. היו אלה בחורי-כפר שהתגייסו, ואת תקופת הטירונות הראשונה עברו אצל הקפיטן. מתוך החצר נשמעו פקודות של תרגילי-סדר וקול של מפקד. מלבד תרגילי-סדר עסקו הטירונים גם בעבודות-בית שונות: טיפול בסוסים, שטיפת רצפות, עבודה חקלאית התקנת הסאמבאר וכו'. לעתים היינו זוכים לראות את פנים-הבית מבעד לפתח הגדול של הסוכה, את קבוצת-הטירונים מסביב לשולחן-העץ העצום והמיחם. בימי ראשון אחר-הצהריים ערך הקפיטן „גולֶּקָה“ (מסיבה) לטירונים: היו מזמינים בנות מהכפר, היתה מוסיקה, אשת-הקפיטן ו-2 בנותיו ארחו את כולם והגישו „כיבוד“ ביד רחבה, ואף לנו הירשו לעלות על החומה הגבוהה ולספק סקרנותנו. טיפסנו במאמץ רב והתיישבנו כשגרלינו משתלשלות פנימה וראינו:

הבנות יורדות בקבוצה, לבושות חצאיות רחבות מאד, חולצות אוקראיניות לבנות רקומות בשחור ובאדום, סרטים לראשיהן מתבדרים ברוח ומגפיים קטנים בעלי-פרסות. נכנסות דרך הפתח לחצר המרוצפת, שם כבר עמדו לרשותן ספסלים. היו יושבים ומשוחחים ומתכבדים „ככיבוד“ קל.

כאשר בא מנגן ה„גרמוניקה“ והחל לנגן יצאו כולם בריקודים: „קרקוביאק“ בווגות עם טיפוף פרטות-המגפיים ולאחריו ה„פולקה“. הכל היה צבעוני מאד ומלא שמחה. בסוף הגיע ה„קוואצ'וק“: באקרובטיקה ממש היה הסוליסט מבצע את מבצעו הריקודיים, כאשר מולו רוקדת בחורה, ידיה על מתניה, חצאיתה מתבדרת וכן הסרטים בראשה. הריקוד העביר בנו התרגשות גדולה. כל אותה עת הסתובבו אשת-הקפיטן ובנותיו נושאות מגשים עמוסי „כיבוד“. עם רדת החשיכה חזרו הבחורות לדרך וחנו וחנו מלאי-חוויות מן החומה וחזרנו הביתה. היה משהו אינטימי באווירה שם. בעיירה ליחשו על הקפיטן הזה שהוא „גוי טוב“, שמוצאו מן הכפר ומתוך כך הבין ללב הבחורים והבחורות הללו. כשנהגו לשאול אותנו היכן היינו ענינו בגאווה: „אצל הקפיטן“.

## בקור הארכי-יירי

אביב מוקדם והבוץ עדיין טובעני. אנשי הרשות החיעו שבחאריך מסויים יעבור האַרְכ־יירי בעיירה שלנו, ועל כולם להשתדל לשוות לה מראה מכובד. היו יתחיים שאפילו סרחו לסייד את חוית בתיהם. ניתנה פקודה לרפד בקש את הדרך המובילה לעיירה, וזאת מפאת הבוץ. על היהודים הוטל להביא אלומות-קש מן הכפר. הגיע היום. צינייה ואני יצאנו מוקדם על-מנת לעמוד בשורה ראשונה. האוכלוסיה כולה יצאה לצדיד-הדרך, נכרים כיהודים, וחיכו והמתינו.

מרחוק התקרבה כרכרה ובה ישב איש-כמורה בתלבושתו האפיינית וצלב גדול על חזהו. לידו ישב כומר צעיר ואחריו שיירה של כרכרות עם פמלייה של מלווים. הארכי-יירי ניענע בראשו לשתי שורות הקהל וברך בעשותו את סימן-הצלב. רצה המקרה שבירכת-הצלב נפלה בדיוק על אחי ועלי. באנו הביתה משולהבים מההצלחה וסיפרנו על כך. סבא מילמל: „מול טוב“.

## הצוענים

באחד מימי הקיץ התקרב לעיירה „טאבור“ (מחנה) צוענים. באותה עת היתה נדידת-צוענים לרוסיה מבסרביה ומוולכיה שברומניה.

החלה תכונה גדולה, וכלל ראשון: אסרו על הילדים לצאת החוצה, מפחד חטיפה. כשהיו הצוענים נכנסים לחנות כלשהי שמרו עליהם כל בני-הבית. למעשה, די פחדו מהם.

הצוענים הגיעו בעגלות קטנות, קיפיקי, עם גגונים מברונט. המחנה הסתדר סביב בניי-הרשות. מיד החלו החיים לשקוק: הורידו דודים, הבעירו מדורות, בישלו, בכייתנוקות התערב בנביחות-כלבים. הם היו רבים מאד במספר, שחומי-עור ועיניים יוקדות, דיברו בשפה גרונית לא מובנת. אנו היינו דבוקים לשמשות-החלונות והתבוננו בהם מהופנטים. כל רגע פנוי עמדנו כך.

לפתע, נפתחה הדלת למטבח ונכנסה צועניה צעירה בצעד מהיר. היא היתה דקת-גו, יחפה, לבושה בלויי-סחבות, ועל חוטים שונים סביב צווארה וזרועותיה היו תלויים עדיים זולים מזכוכית. היתה מלוכלכת אבל יפת-תואר. היא התקרבה לחדר בו ישבנו, הביטה לכל הפינות ותכשיטי-הזכוכית שלה צלצלו עם כל תנועה. הצועניה ניגשה ישר לאמא ואמרה ברוסית גרונית: „דאי, פאגאדא יו“ (תני, אנחש עתידות). אמא הושיטה את ידה. הצועניה בחנה את כף-היד ואמרה בהברה מתמשכת: „הָרְבֵההָה... הרבההה... צרות. דרך ארופהההה... ארוכההה...“ לאחר מכן שמטה את ידה של אמא והושיטה את ידה שלה. אמא שמה בכפה כמה מטבעות וכולנו ליווינו אותה לדלת. היא הסתלקה במהירות. אני זוכרת שנדף ממנה ריח עשן וגללים. בערב שככה קצת המהומה במחנה. כשנרדמנו שמענו עדיין נביחות-כלבים. למחרת בבוקר מהרנו לחלונות... מהטאבור לא נשאר כל זכר.

ביקור זה הרשים את ציננה עמוקות. כעבור שנים ניסה גם הוא כוחו בניחוש עתידות עקב חוברת על כירומנטיה שנפלה לידינו במקרה.

## יום יריד

אני מסתובבת בין העגלות. 2 כלבים לא גדולים מתכתשים ביניהם ותוך כך מפילים אותי. אני נופלת על ברכיי ונשענת על כפות-ידיי. בו ברגע עולים 2 הכלבים על גבי וממשיכים שם את היאבקותם. הדבר לא מכאיב כי כפות רגליהם רכות ומשקלם אינו רב. הם דשים את גבי. מסביב מתאספות נשים. האחת אומרת: „אל תזוזי“ השניה: „אל תפחדי“ והשלישית צועקת: „אוי ואבוי, הילדה תבהל...“ בקיצור, המולה גדולה. אני שקטה. בינתיים ירד כלב אחד ואחריו קפץ השני. התיישרתי. הנשים ניגשו אלי והחלו לטפל בי ולייעץ לי. האחת עשתה קרע בשמלתי ואמרה לי ללכת לפינה ולעשות פיפי. כל זה נגד פחדים. הלכתי בשקט הביתה. מכלבים אינני פוחדת אבל ירידים יותר לא אהבתי.

## „בלשות“ ספרותית: כלי-שרת בידי הביקורת\*

שלמה נש

בעיות מיתודולוגיות רציניות עומדות בפני המבקר הבא לדון ברומני-מפתח (romans-) (ש-clef) ובכל יצירה המשקפת במתכוון – אם אמנם כמובלע – אירועים ואישים מסויימים: באיזו מידה יש להבליט את הרקע הביוגרפי-היסטורי? וכאיזו מידה שומה על הסופר והקורא כאחד להפקיע מגבלות הריאליה ולנקוט באמות-מידה „ספרותיות“ גרידא? בתור נסיון חלוצי לכבוש דרך בפיענוח חופעות ספרותיות סבוכות, „סתומות“ ובהערכתן, יש לייחס חשיבות רבה למפעלה הפרשני המיתודולוגי של נורית גוברין בספרה „מפתחות“. הספר מתרכז בסופרי שנות העשרים והשלושים, ובקיאותה של פרופיסור גוברין באירועי התקופה ובתולדות סופריה עומדות לה במגמתה העיקרית שהיא בראש וראשונה הכנה ספרותית דקה, רגישה וכוללת.

### כוחו המרתיע של ברנר

בשער סיפרה הציבה המחברת דיון מגרה במאמר המפורסם של י.ח. ברנר, „הז'אנר הארצישראלי ואבזיריהו“, ה„קסם“ והסמכות של ברנר בעיני סופרי העלייה השנייה והשלישית מן המפורסמות הם, אך פחות ידוע הוא ה„רסן“ שבהשפעת ברנר. לדברי נורית גוברין: „מאמרו של ברנר מילא גם תפקיד בולם, מרסן ומדכא בחייהם של סופרים“. ראייה להשערה זו מביאה המחברת הן מסיווג התגובה הספרותית בת-התקופה וניתוחה והן מעדויותיהם של סופרים, כגון תוכן ראיונה זה עם יהודה יערי, איש העלייה השלישית:

לדבריו [של יערי] הכל היו יראים את ביקרתו של ברנר, כל שורה נכתבה מתוך הידיעה שהוא יקרא אותה ויגיב עליה. ברנר עודד במיוחד את מי שלא עסקו בנושאי שיבת ציון... ברנר... לא הבין שאפשר לראות בניצנים, בהתחלות, דבר גדול, עולם מלא, וראה באלה שרואים כך – העמדת פנים וזיוף.

מאימת ברנר נרתעו אף „אילנות גדולים“ כמו ש״י עגנון, שלמה צמח ועקב רבינוביץ מלכתוב על „ההווי הבלתי-מגובש“ של המציאות הארצישראלית. גם במסתה על הרומאן „ימים ולילות“ לנתן ביסטריצקי (שיצא במהדורה חדשה ב־1978) פרופ' גוברין פותחת ב„מפתח“ צורני המחושל תוך כדי התבוננות כמפעלו הספרותי של י.ח. ברנר. „ימים ולילות“ מורכב מקטעי יומנים מדומים ומרהורים ומונולוגים מקוטעים המשחזרים את השאיפות לגאולה עצמית והיטהרות ברוח א.ד. גורדון וברנר וברוחם של רעיונות המהפכה הסובייטית ואסכולות מיסטיות מתרבות המערב. „ימים ולילות“ הוא רומאן שנוצר בספירה החברתית-הרוחנית של „השומר הצעיר“ בשעת תסיסתו האידיאולוגית האינטנסיבית ביותר, ותרומתה של נורית גוברין להערכת הרומאן חשובה מאוד. כאשר לצורה המקוטעת של דוקומנטריות מעושה, גוברין טוענת שביסטריצקי עקב במתכוון אחרי סוג הסיפור „השבור“ הצורה היומנית של ברנר, כדי ליצור את האשלייה של מהימנות במסירת עובדות והירהורים שטרם שופטו והצטללו כל צרכם“. אך פה מעמידתנו המחברת על נקודה חשובה. למרות המהימנות האקטואלית של הרומאן בשעתו, הספר „ימים ולילות“ ראוי לשיפוט ספרותי המשחזר מדיעות קדומות המושרשות על ידי הכרת המציאות הריאלית. אמנם גוברין יודעת יפה לזהות את הדמויות הפועלות ברומאן. אולם היא מדגישה שלפעמים יש טעם לפגם בויהי המודלים המציאותיים של יצירה אמנותית. דוקא בני אותו הדור של ביסטריצקי, ש„היו מעורבים מדי במציאות הנידונה בספר“ (כגון המבקר [חל] ב[לושטיין]!) הגיבו בצורה שלילית, כי „המתח האקטואלי שהיה מתעורר לקריאת תמונות ספרותיות לא

\* נורית גוברין, „מפתחות“, הוצאת אוניברסיטה תל-אביב, והקיבוץ המאוחד, 1978.

הרשה לקוראים להבחין בין תיאור דוקומנטרי ומיפעל ספרותי. נ.ג. חושפת את הרקע המציאותי של „דמויות קיבוציות“ שהן פרי דמיונו של היוצר, אך בו בזמן היא שוקדת לשמור על הייחוד שבתהליך היצירה. היא מגזלת את ידיעותיה החוץ־ספרותיים לשם הבנה ספרותית, אך נשמרת היא, בכוונה תחילה, מלשעבד את היצירה לאפֿי־נאט המדעי־ביוגרפי. בעטיו של ברנר כתבו על ההווי הארצישראלי מדור העלייה השנייה רק „ממרחק השנים“, דוגמת „תמול שלשום“ של עגנון. שלוחה מעניינת ועמוקה ביותר של חיזה פותחת זו בדבר ההשפעה „המרסנת“ של ברנר יש לראות בפירקה המאלף של נורית גוברין על דבורה בארון בסיפוריה הארצישראליים (הספורים). גוברין מעמידה אותנו על כך שדבורה בארון הייתה מעורבת בחיים הספרותיים בארץ. לנוכח עובדה זו תמוה ביותר שבארון נרמעה מלכתוב על מציאות זו, וכתבה בעיקר על העיירה המזרח־אירופית. השערה סיבתית אחת היא „רוחו“ הבולמת של ברנר. השערה שנייה היא פרשת נישואיה הבלתי־מאושרים של בארון ליוסף אהרונוביץ, עורך „הפועל הצעיר“ ועסקן ציבורי חשוב. השערות אלה והשערות נוספות מבוססות להפליא על פי עובונה של דבורה בארון (בספר „אגב אורחא“) ועל ידי ניתוח ספרותי מזהיר של סיפוריה הארצישראליים, בעיקר של הסיפור הארוך, „הגוליס“ (עם עובד, 1970).

מתוך עושר ביקרתי זה יש פרט אחד המקשרנו אל ברנר ואל החיזה בדבר הצורך הנפשי והאמנותי של התרחקות מן המתרחש „כדי ליצור את מרווח הזמן והשקט הנפשי הדרושים ליכולת של ראייה כוללת, מאופקת ומהוססת ולהסקת לקחים.“ גוברין מציינת כי דבורה בארון הקישה תיאור אמנותי רחב רק להתרחשויות הארצישראליות האישיות שלה בתקופת הגירוש והגלות לאלכסנדריה בימי מלחמת־העולם הראשונה. אך לכתוב על תקופה זו הייתה מסוגלת רק „ממרחק הימים“ בעקבות הזעזועים של מלחמת העולם השנייה. תפיסתה המחזורית של דבורה בארון את ההיסטוריה של עם ישראל היא שהשתלבה בצורה מופלאה כאן עם כורחה הנפשי והאמנותי להפעיל כוחות היצירה שלה רק מתוך דיסטאנץ. יש איזה טון של התלהבות בפרק זה על דבורה בארון לגילוי החוקיות של יצירתה ול„זיהוי“ הדמויות העומדות במרכזה. גישתה של נורית גוברין ראויה לתשומת־לב מיוחדת לאור ההתעניינות הרווחת לאחרונה ביצירת דבורה בארון ב„מבחר מאמרים על יצירתה“ (1974) ובספריהם של א. שאנן וג. שקד על תקופה זו שיצאו בשנה שעברה.

### „נדרדי עמשי השומר“

בתחום הפובליציסטיקה יעקב רבינוביץ הוא חלמ־ו המובהק של ברנר ברתיעתו מפני הדיאנר של „האידייליקנים“, בעלי „המליצות והפרוות על חלוציות“. לנוכה חריפות „ברנרית“ זו של רבינוביץ יש לתמוה על רומאנו „נדרדי עמשי השומר“ שהוא לכאורה, תיאור ריאליסטי של המציאות הארצישראלית. ברם גוברין מדגישה, בעקבות שמעון הלמן, כי רבינוביץ ממשך בפרוזה הסיפורית שלו את הסגנון הברדיצ'בסקאי: „גם בסיפוריו הריאליסטיים בתכלית אתה חש ביסוד המסתורין המכוסה“. ברבינוביץ, ה„ליטאי“, ה„מתנגד“, „זה ששונא מסתורין והיזה“ גובר לעיתים יסוד האגדה והמסליות. יתר על כן, רבינוביץ, כמו ביסטרצקי, מעצב דמויות של „תלושים“, שהם בבחינת דמויות מההווי האירופי שהושלתו בנוף הספרותי הארצישראלי. עבדת ה„בלשות“ ביהויה הדמות והשם של הגיבור עמשי הוא ממש מרתק בפרק זה של „מפתחות“. המחברת נעזרת בידל־מארק, עורך מילון אידי, ובכך סדן כדי להוכיח שהשם עמשי מוסב על זוג המלים „עד מתי?“ (בהגיית אידית ליטאית) שבשיר המפורסם של ביאליק „על השחיטה“. שם הגיבור, אם כן, מעלה זכר הפרעות בקישינב והתנועה למען ההתחגונות העצמית שהחלה בעקבות הפוגרום הזה והפכה למגמת „השומר“. כמו כן מפגין הגיבור את השאיפה לגאולה בכללותה המשתמעת מן המלים „עד מתי?“ בהקשרים הראשונים של מלים אלה (תהלים צ"ד ומקומות אחרים). אחרי פיענוח השם עוברת גוברין לצוד את האישים אשר היוו אבות־הטיפוס של עמשי שהוא בבחינת „דמותם המקובצת של כלל השומרים“, ותוצאות

חיפוש זה הן בעלות ערך רב לא רק להבנת הרומאן, אלא גם להבנת התקופה וגם בתור קורס מנחה במלאכת ה„בִּלְשׁוֹת“.

### סיפורי המהפכה

חווית המהפכה הסובייטית וליקחה המר בשביל האינטליגנציה היהודית הם בבחינת אירוע יסוד בהתהוות המירקם הרוחני של העלייה השלישית. בשלושה מאמרים בספר „מפתחות“ נורית גוברין פותחת במחקר חלוצי של סיווג סיפורי המהפכה על עשרות מתכניהם ומאות פריטיהם. המאמר המקיף „מהפכת אוקטובר בראי הספרות העברית“ הוא לא רק אוצר כירוביביליוגרפי בלום, כי אם נסיון רציני להבחין במצבי יסוד משותפים ובהיבטים כלליים (א. היחס לרעיונות החברתיים של המהפכה ב. עתיד היהודים בתוכה. ג. מלחמת-האזרחים והפרעות שנלוו לה ד. נסיון השנים הראשונות בשלטון הקומוניסטי). גם בפרקים על המהפכה ידעת המחברת להבחין בין היתרונות הדוקומנטריים של יצירות מסוימות לבין ערכן הספרותי. „לא אחת מתבלטים האופייני והייחודי (של המהפכה ושל היהודים המעורבים בה) דוקא ביצירות בינוניות“. מאידך גיסא, „היצירות הטובות יותר, מבחינה אמנותית (הזו, פרימן [בעל הרומאן „1919“] ושנהר), עלילותיהן מתרחשות במקומות דמיוניים . . . דוקא בישוים נידחים ולא במרכזים, והגיבורים שם, לרוב, אינם הוגי-דעות אלא פשוטי-עם שהיאבקות נטושה בעיקר בנפשם שלהם“. גוברין חוזרת לסוד גדולתם האמנותית של שלושת הסופרים המוזכרים, הזו, פרימן ושנהר. בעוד שרוב סופרי המהפכה מזוהים הזדהות גמורה עם קרבנותיה היהודיים לסוגיהם, בעטייה של „מעורבות רבה זו וכיוונה השלילי . . . נפגמה יכולת התיאור האובייקטיבית של הגיבורים והמאורעות“. לפי גוברין: „המגמתית קיפחה את האמנות שבסיפורים“. לעומת זאת, הזו, פרימן ושנהר הם, נמנים עם אותם בודדים שניסו להציג תמונה מאוזנת ככל האפשר של המהפכה ולהראות את החיוב והשלילה שבשני המתנות כאחד“. דוגמה אחת מביאה המחברת מ„מגילת תנחום“ ליצחק שנהר.

המאבק בין הבולשביים לבין הציונות מתמש בהתחרותם של קרל הקומוניסט וגבריאל טאס הציוני על תנחום הגיבור התם, שאינו איש שפתיים. התחרות מתרחשת ברחוב בשעה שכל אחד מנציגי המפלגות הללו אוזו בכפוף של תנחום ומושכו לצדו. והלה היה פוסח אל רגל וצר וקשה לו ששניים אנשים נלחמים עליו ובשלו בטבורו של 'רחוב'. בסופו של דבר משך קרל ידו ממנו והניחו ברשות הציונות. האיוון הושג בדרך הצגת הגיבור במאבק העולמי, שהתמש בתחרות על אדם אחד, והמימד הטראגי של הוויכוח מחבט בהרגשתו של הגיבור השחקן, כי 'צודקים היריבים כל אחד לפי דרכו'.

דיונים מעניינים מוקדשים גם למוטיביקה של „בנים מול אבות“ ו„דברים שבינו לבניה“. ההיקף של דיונים אלה יש בו הרבה מן המועיל. לדוגמא, סיבובי אהבה אחדים כמו פרשת הניה-פולישוק-סורוקא-מוטל פריביסקר המלמד „פרקי מהפכה“ של הזו ידועים לקורא העברי. אך נורית גוברין באה ומדגישה שכדי להעריך את הייחוד והטובות האמנותיות של הזו, הקורא חייב להכיר את המספר העצום של עלילות דומות בסיפורי מחברים אחרים. תרומה נוספת להבנת התודעה המשיחית של גיבורים כמו „שמואל פרנקפורטר“ להזו היא הניתוח של השפעת הפואמה „שנים עשר“ לאלכסנדר בלוק. „פואמה זו מדגישה את שני היסודות המנוגדים הפועלים במהפכה זו: הגאולה וההרס, הקדושה והטומאה, היסוד המשיחי במהפכה מתואר מתוך עמדה נוצרית פראבוסלאבית ושווקעו בו מוטיבים רוסיים עממיים“. „שמואל פרנקפורטר“ (לדברי א.ב. יפה המובאים בספר), „ספוג הרבה . . . מ. . . אווירת הימים ההם שכמיהת הגאולה המיסטית כמו-עלתה בקנה-אחד עם הריסות ואלימות“. דומה, שנורית גוברין מיטיבה לנסח ניסוחים קולעים משלה וגם להביא ניסוחים מוצלחים ובעלי טעם משל חוקרים אחרים. לשונה פשוטה ואלגנטית כאחת. היא חסרת יומרנות, ואינה נמנעת מלהימלך באנשי ספרות אחרים.

סגולות אחרונות אלה בולטות במיוחד בניתוחה המאלף של יצירה אליגורית מתקופת המפכה, „מעשה במגדל עתיק“ מאת ח.ש. בן־אברם. פרופיסור גוברין נעזרת בספרו של ה. ברזל, „בין עגנון לקפקא“ כדי לעמוד על ה„דמיון (ה) מפתיע“ בין „הטירה“ של קפקא ל„מגדל“ של בן־אברם. ניתוח היצירה כולו מקורי ומעניין ביותר בתור „המשך לדראמה האליגורית מתקופת ההשכלה“ מצד אחד, ומאיך בחר ביטוי ספרותי לשלשלת הכוזבים של „המבוכ“ הקומוניסטי, אשר „קשה למצוא בו את הדלת הנכונה“, ואשר מנהיגיו בכוונה דונית מערפלים את הפתח אל „אמיתו“.

כמו כן, בבואה לדון באוטופיה של בן־אברם, נורית גוברין דנה, קודם כול, בסוג הספרותי של האוטופיה בכלל ושל האוטופיה הציונית בפרט. לשם כך היא נעזרת במחקרי אביה, הסופר ישראל כהן, ובמחקרי ג. קרסל. תקצר היריעה מהכיל פרטי הדברים, אך נציין שדיונים מפורטים אלה מדגימים ומשלימים יפה את התמונה הרחבה של התגובות הספרותיות על המפכה.

פרשה בפני עצמה, לדעתי, היא מאמרי המחברת על סיפורים אחדים של שופמן. בשופמן נדמה שגוברין היא „בת־בית“ ממש (ראה בספרה „מעגלים“, 1975 ובהקדמתה ל„מבחר מאמרים על יצירתו [של שופמן]“, 1978). במאמר אחד המחברת מנתחת סיפור מסובך מאוד בשם „כמצור ובמצוק“. שמו של סיפור זה שייך לפרשה המחרידה של התוכחה (דברים, פרק כח): „ואכלת פרי־בטנך, בשר בניך ובנוחייך . . . כמצור ובמצוק, אשר יציק לך אויבך“. בראש וראשונה מעוניינת גוברין בפרשנות והערכה ספרותית, ורק כתוספת ובתור השלמת התמונה תעסוק היא ב„רכילות“ הרבה, כדבריה היא. הכרוכה בסיפור הזה. והנה מספר דוגמאות של שיטת הניתוח שלה, החריפה והקולעת. בענין הרמו לאכילת הבנים היא אומרת: „הכוונה אינה לאכילה של ממש . . . אלא על דרך ההשאלה: הם יורדים זה לחייו של זה, מנצלים איש את רעהו ומציקים זה לזה“. כמו כן, בסיפור זה של שופמן המתרחש בווינה בשלהי המלחמה העולמית הראשונה, יש לפרש: „בסיפור, המלחמה אכלה את בשר האבות והאחים הגדולים, ובכך גרמה לבנות ליהפך לטרף קל לגברים, שהם החיילים המנצחים. גם תיאור זה נעשה כדימויים של בשר ואכילה“.

„מרכו של הסיפור“, לדבריה, הוא בהתבוננות העמוקה באדם ובחברה האנושית, כשהם נתונים במצבי לחץ“. שופמן, כידוע, היה רואה שחורות. בסיפוריו מצבי הלחץ אינם אלא מסייעים להתגלות כוחות הרשע והטומאה הטבעיים באנשים רבים מטבעם. אחד האמצעים הדרמטיים להחרפת תמונת השפל המוסרי הוא התיאור של „בית המשוגעים“ והצייר „המשוגע“ מנדו. מתברר בצורה אירונית ש„טושטש ההבדל בין עולם המשוגעים לעולם השפוי ולעיתים דומה שיש יתרון לראשון מן האחרון. היצירה האמנותית האמיתית נוצרת בין כתלי המוסר. רק במקום זה ניתנים לאדם טיפול והשגחה . . . בעוד שבעולם החיצוני צפוי האדם לסכנת רעב, למאסר, לגזענות, לניצחון, לאיבוד צלם האדם שבו“.

מורגש בניסוחים אלה חזירה עמוקה לשרשי המוטיביקה של שופמן. יסוד ה„רכילות“ בולט, כאמור. בסיפור זה הן בהתהוותה והן בתולדות גלי ההתנגדות והתרעומת וה„ברוגז“ אשר עורר הסיפור בקרב קהל קוראיו בארץ ישראל. אחת הדמויות המתוארות בצורה מעליבה במקצת היא דמות של שלמה פיק. שופמן נותן בו סימנים של בעל מום – עינו העיוורת והליכתו הרפופה – ומתאר את „ישיבתו ישיבת סופר עברי בעל קולמוס שנון בארץ ישראל, בואו מדי פעם לווינה לשאוב 'אירופיות' . . . וכל אלה הולמים להפליא את יעקב רבינוביץ“. רבינוביץ נפגע. ועוד יותר התעברו על ריב זה סופרים אחרים, שלא מחלו לו לשופמן זמן רב, אף על פי ששופמן טען בפניהם באיגרותיו שהתיאור היה הכרח אמנותי ושיש בשלמה פיק גם הרבה מן החיוב. המעיין בניתוחה של נורית גוברין ייווכח שאמנם כן הדבר. שלמה פיק מקושר לצייר מנדו המצייר את דיוקנו של פיק מתוך אהדה המעידה על הכרת ערכו וכשרונו האמנותי של בעל המום.

במאמר השני על שופמן, שהוא קצת ארוך מדי ואף לא די ברור לעיתים, יש ניתוח יסודי של שלישיית הסיפורים. „קול הדמים“, „אדם בארץ“, ה„עיניים ונהרות“. המחברת עומדת על

## „הבחור החסיד מפראג“

למלאות ל"ו שנה לפטירת מררכי לאנגר, המשורר המערב-אירופי העברי הראשון במאתנו

צבי כרמל

### פראג אפופת האגדה עיר ואם בישראל

„פראהא כולה היא רשת-פז של שירים“, אמר המשורר הגרמני ליליינקרן בכואו כפעם הראשונה לפראג בסוף המאה הקודמת. ואכן נפלאה ומיוחדת במינה היא פראג העתיקה עטופת הרו וההוד. רוח אגדה נסוכה עליה המקסימה את הלב ומלהיבה את הדימיון לפיוט.

שיטתו של שופמן לשבץ אחדים מסיפוריו הקצרצרים לתוך יצירותיו אלה הארוכות יותר ולהרכיב מהם לא „שיבוץ פסיפס טכני בלבד“, כי אם יחידה עצמאית חדשה ומושלמת. היא גם משערת ששופמן כתב את הסיפורים הקצרצרים לשם צרכי פרנסתו וגם אולי (זה לא די ברור) מתוך אי-יכולתו להתרכז מרוב טירדה. נושאי שלושת הסיפורים דומים, אך סיומם שונה בתכלית. אדם נכנס בעול של משפחה, הוא מתרחק מחיי הכרך אל כפר נידח, אשר שם הוא מחפש מפלט מקשיי הפרנסה, מהאלימות האנטישמית הגוברת בכרך, מפיתויי הנערות העירוניות המערערות את ישוב-הדעת שלו בחיי הנישואין שלו ומתחושת גורל המועקה האכזרית הרודפת אותו מימי ילדותו. בסיפור הפסימי „עינים ונהרות“ הגיבור מתאבד. „קול הדמים“ מסתיים ב„תיקו“ – חלום על קבר וקול של ילד בוכה. הילד הבוכה הוא כמרכוז של הסיפור המפורסם „אדם בארץ“, אשר בו הרך הנולד שופע ברכת קשת בענן לאחר מבול הקשיים של הקיום האנושי.

השוואת המיכנים והמוטיבים המשותפים של שלושת הסיפורים מבליטה את הייחוד שב„עינים ונהרות“. המבקרת מגלה רכזי משמעות נוספים בסיפור על ידי יישומה הנכון של חומר ביוגרפי. אוכיר רק פרט אחד לדוגמה. שופמן, כידוע, היה נשוי לאשה לא-יהודיה. ואמנם בשני הסיפורים, „אדם בארץ“ ו„במצור ובמצוק“, הגיבור השופמני רואה חיים עם אשה לא-יהודייה. העובדה המתמיהה לגבינו היא שדווקא בסיפור הפסימי ביותר מן השלושה, „עינים ונהרות“, הנשואים של הגיבור הם עם נערה יהודיה. למה חל שינוי זה? נ. ג. מסבירה:

הגורם לשינוי זה מן הביוגרפיה בא מטעמים אמנותיים: הרגשת-המועקה-והלחץ, המתוארת בסיפור היא כה גדולה, שכל המוסף — גורע, והפרט בדבר האשה שאינה יהודיה עשוי היה למקד את חשומת-הלב לאפיק אחר במקום למקדו בקושי המרכזי — עול החיים הכבד מנשוא.

הערה פשוטה, לכאורה, אך מאירת עיניים. כך דרכה של נורית גוברין בהערותיה המכניסות את הקורא לעולם היצירה הסבוך של סופרים כשופמן ודבורה בארון והמשתפות את הקורא בחוויית הגילוי ה„בלשי“ של מפתחות ביוגרפיים, ארכיוניים ודברים לאחורי הפרגוד, שהם תבלינה של הספרות.

המכון היהודי לדת, ניר-יוזק



וגדולה וחשובה לאין ערוך היא התרומה היהודית לחינה האגדי של פראג. לקהילת פראג יש היסטוריה ארוכה ומפוארת של כאלף שנה. על כס הרבנות ישבו גאוני מפורסמים, וביניהם גם הרבה גדולים בחוכמת הנסתר, ומישיבותיה המהוללות יצאו הרבה מורי-הוראה בישראל. פראג חפסה מקום נכבד בין קהילות ישראל באירופה, ולא בכדי זכתה לתואר „עיר ואם ישראל“.

לשיא גדולתה היגיעה קהילת פראג במחצית השנייה של המאה ה־17 ומחצית הראשונה של המאה ה־18, בתקופת המהר"ל ותלמידיו. האגדות שנוקמו סביב אישיותו הדגולה של המהר"ל — ובמיוחד האגדה על ה„גולם“ — והאגדות שנוצרו סביב רבנים מיסטיקנים אחרים בתקופות שונות, היו גם-כן לחלק בלתי-נפרד מן המורשת התרבותית הכללית של פראג. מירקם אגדי נפלא זה שימש במשך הדורות חומר מעניין ומושך לנושאים גם ביצירותיהם של סופרים, משוררים ואומנים לא-יהודיים.

### האמנציפציה ותוצאותיה

האמנציפציה אומנם הביאה שיפורים במעמדם האזרחי של היהודים ופתחה לפנייהם אפשרויות חדשות בכלכלה, במיקצועות החופשיים, בסיפודת ואומנות ובעיתונות. אבל היא גם הובילה להחלשת התודעה היהודית ולהזנחת אורח-החיים המסורתי. קול התורה נדם, והעם־ארצות התפשטה בקצב מהיר. כוכב התורה שזוהר באור גדול בפראג כמשך דורות רבים עמם. היהודים התבוללו בתיאבון בתרבות סביבתם, והרבה מהם השתתפו גם בתנועות הפוליטיות, הן הצ'כיות והן הגרמניות. אבל המאבק הלאומי החריף בין הצ'כים והגרמנים במחצית השנייה של המאה ה־19 עורר אצל יהודים רבים את תודעת ייחודם הלאומי. הם נתקלו בהסתייגות ושינאה לא רק במחנה הגרמני אלא גם — להפתעתם — במחנה הצ'כי. עובדה זו הוכיחה להם כי חרף התבוללותם אין היהודים מהווים עצם מעצמות העמים אשר בתוכם הם שוכנים. וכך אירע כי בעשור האחרון של המאה הקודמת, עוד לפני הופעתו של הרצל, צצו בקהילות רבות בבוהמיה ובמוראוויה אגודות יהודיות-לאומיות, וכמה מהן אף קראו לעצמן ציוניות.

### תקופת ההתחדשות התודעה היהודית בפראג

מרדכי לאנגר נולד בפראג בשנת 1894, בתקופה שהצטיינה בתסיסה תרבותית-סיפורית יהודית. פראג היתה אז נקודת-המוקד להתנגשות בין התרבות הסלאונית והתרבות הגרמנית, ובאמצע עימות חריף זה עמדה — במצב בלתי-נוח — התרבות היהודית העתיקה שהתעוררה לתחייה חדשה. ואומנם היתה זאת תופעה שקשה למצוא לה דוגמה בהיסטוריה — הקיבוץ היהודי בפראג, שמנה אז רק כעשרים וחמישה אלף נפש, הוציא מקיברו בתקופה קצרה-יחסית מיספר גדול מאוד של סופרים ומשוררים, הוגים ואומנים. חלק מהם יצר צ'כית, אבל ברובם כתבו בגרמנית; ומקבוצה זו במיוחד יצאו הרבה סופרים מצויינים, וכמה מהם, כגון פראנץ קאפקא, פראנץ וּרְפֶל, מאכס ברוד ועוד, היגיעו לפירסום בעולם.

היתה זו תקופה של התחדשות התודעה היהודית והתרחבות הציונות. אך היו אז בפראג גם אנשי-רוח שלא הסתפקו בהשתייכות לתנועה ציונית פוליטית והתעמקו במשמעותו הרוחנית של הרעיון הציוני. משכילים צעירים אלו, אשר ברובם שבו לחיק עמם מדרך ארוכה של טמיעה וניפור, התעניינו גם בדת, ובדרכם המיוחדת חתרו למיזוג בין ערכי היהדות וערכי הרוח של תרבות המערב.

לציון מיוחד מבחינה זו ראוי חוג האינטלקטואלים שנוצר סביב אגודת-הסטודנטים „בר־כוכבא“ באוניברסיטת פראג, אשר שימש כמה להפצת תורה ציונית זו. עם חוג זה נמנו גם שמואל ה. ברגמאן, קאפקא, ברוד והרבה אנשי-רוח אחרים שעתידיים היו למלא תפקידים

חשובים במנהיגות הציונית. לחוג זה היתה גם־כן השפעה ניכרת על התפתחות המחשבה הציונית במערב־אירופה בכלל.

מרדכי לאנגר אומנם לא היגיע לפירסום עולמי כמו קאפקא וברוד, אבל הוא הטביע את חותמו המיוחד על היצירה הסיפרותית היהודית בפראג כסופר ומשורר עברי וכהוגה יהודי מעמיק, וקנה את עולמו בדרכו הייחודית אל היהדות המקורית. חבל שלא השאיר אחריו יומן, שהיה עוזר לנו לחזור לניבכי עולמו האישי הבודד והסגור. אך, למזלנו, בא אחיו הבכור פראנטישק ומילא את החסר במידת־מה.

פראנטישק, סופר ודראמטיקן צ'כי דגול, פירסם בשנת 1956 ספר זיכרונות המכיל פרק מעניין ומאלף על מרדכי. וקודם שניגש להערכת פעלו הסיפורתי של מרדכי עלינו לעמוד בקצרה על ריקעו המישפחתי. ילדותו וימי עולמו והתפתחותו הרוחנית, כפי ששורטטו במכתולו המבורך של פראנטישק.

מרדכי היה צעיר בשש שנים מפראנטישק ובארבע מן האח האמצעי יוסף. האב, בעל־חנות אמיד ואדם מעשי פשוט, שלט בבית. האם שיחקה רק תפקיד פאסיווי במישפחה. אך היא עלתה בחינוכה ובהשכלתה על האב והתעניינה בסיפרות, וכנראה שהיתה זו היא שהורישתה את ה„עורק הסיפורתי“ לשלושת ילדיה.

רק כשני דורות הפרידו בין המישפחה ובין חיים יהודיים מסורתיים, אך מה גדול היה המרחק! המישפחה היתה מבוללת לגמרי בתרבות הצ'כית, ובביית שררה אווירה של אדישות לדת וחס פושר ליהדות בכלל. החינוך היהודי שקיבלו הילדים בשתיים־שלוש השעות בשבוע, שהוקצו ל„לימוד־הדת בבית־הספר הצ'כי“, היה שיטחי וקלוקל. פראנטישק כותב כי בהתכוננו ל„בר־מיצווה“ שלו לא ידע אפילו לקרוא את האותיות העבריות, וצריך היה לכתוב לו את הברכות וההפטרה באותיות לאטיניות.

חבל שאינו מזכיר גם־כן את ה„בר־מיצווה“ של מרדכי, אך יש לשער כי „למדנותו“ העברית בגיל „בר־מיצווה“ לא היתה גדולה מזו של פראנטישק.

חוצ מנטייתו לבדידות מילדותו היה מרדכי נער רגיל. בלימודיו בבית־הספר לא הצטיין במיוחד, אבל קרא הרבה והיה לו חוש חריף לספר טוב. הוא התעניין במוסיקה והתחיל לבקר בקונצרטים בגיל צעיר מאוד, אך לא משך את ידו גם מן הספורט. במיוחד אהב להחליק על הקרח, אומנות שבה היגיע למומחיות מפליאה. הוא לא הראה שום עניין בדת, בציונות, או בכעיות יהודיות אחרות.

### ראשית דרכו של לאנגר אל היהדות המקורית

השינוי בהתפתחותו הרוחנית של מרדכי בא בהיותו כבן ט"ו, כאשר התחיל להתעניין במיסטיקה והתעמק ביהדות. הוא החל ללמוד עברית בשקידה; ומעניין לציין כי גם את מורהו בחר בדרכו החדשה המיוחדת — הוא לא רצה מורה בעל שיטה מודרנית אלא מצא לו „מלמד“ חסידי מגאליציה. לא ידוע לנו כיצד נתגלגל לפראג, ותמוה קצת כי מרדכי לא הזכיר בחיבוריו אפילו את שמו. אבל יש להניח כי „מלמד“ עלום־שם זה היה תלמיד־חכם; הוא לימד את מרדכי לא רק עברית ותנ"ך אלא גם תלמוד עם המפרשים במקורם העברי וגם־כן הכניס אותו לסיפרות הקבלה והחסידות.

השפעה גדולה היתה ל„מלמד“ זה על שיבתו של העלם הצעיר ליהדות השלימה, ושלא במתכוון גם הכין אותו לקראת דרכו העתידה לבלו. הוא התחיל לקיים את המיצוות והמינהגים הדתיים והתנהג כחסיד. לאחר זמן חדל ללכת לבית־הספר והתמסר כולו ללימוד התורה. פראנטישק כותב: „לילות תמימים היה יושב אחי, עם כיפה על ראשו, על כרך גדול של התלמוד, או על איזה ספר קדוש אחר, וקורא בו בניגונה הייחודי של הגמרא.“

המישפחה המבוללת תמהה על התנהגותו המשוונה של מרדכי. „הם לא יכלו וגם לא רצו להבין אותו“, כותב פראנטישק בכנות ואינו מעלים גם את יחסו השלילי אליו אז: „יכולתי להביט על התנהגותו משתי השקפות. כרופא שפטתי כי זוהי פסיכופאטיה בגרותית מפוגרת. כסופר אמרתי לעצמי עליו: חולם הגיטו!“

כל אחד במישפחה ניסה בדרכו לדבר על לב מרדכי ו„להתזירו למוטב“. הוא שמע אליהם באדיבות. אך לא התווכח איתם, כאילו לא כדאי לו לבטל את זמנו בהבלי העולם הזה. ובמיוחד האב היטיף מוסר לבנו יום-יום, שיחשוב על עתידו ועל הצד המעשי שבחיים וישוב לבית-הספר לגמור את לימודיו. מרדכי הקשיב בכבוד ובהכנעה, כְּאִתּוֹ לעלם דתי בפני אביו, ולא התנגד לו אף במלה.

אולם האב התפשר קצת עם „מוזריותו“ של בנו כאשר פגש פעם אחד ממנהיגי הקהילה הנכבדים, עשיר גדול שקיבל גם-כן הרבה תוארי-כבוד ואותות הצטיינות מן השלטונות. הלה קידם את פניו בכבוד ובירך אותו על שזכה לבן העתיד להיות מלומד יהודי גדול ולתיפארת לכל הקהילה היהודית. האב התרשם ממחמאה זו, ומאז אפשר היה לו למרדכי לישב בשלווה יחסית בבית ולעסוק בתורה.

### נסיעתו הראשונה לבלז

לאחר זמן הפיר מרדכי כי כל עוד שהוא נמצא באווירת ההתבוללות והניכור הדתי בפראג אינו מסוגל להגיע ליהדות האמיתית אשר לה כמהה נפשו. הוא הרגיש כי לשם כך נחוץ לחיות בקרב יהודים יראים ושלמיים ולהיות לאחד מהם, להיטבל כולו במקור האמונה התמימה ולהתבשם מריחה.

וכך אירע כי בתחילת הקיץ של 1913 ארזו מרדכי, שהיה אז כבן י"ט, מיזודה קטנה עם חפציו הנחוצים ביותר ונסע לבלז. איש בביית לא ידע לאן נסע, חוץ מן המשרתת הזקנה יוליה, קאתוליה אדוקה ש„עברה בירושה“ למישפחה מאיזו דודה דתית של האם. היא היתה היחידה בבית שהבינה אותו, כי הרי היו שניהם — אם כי השתייכו לדתות שונות — מאמינים עמוקים, והיא תמיד עמדה לימינו.

בהקשר זה מעניין להעיר כי רק הודות ליוליה נשתמר בביית שמץ זעום של כשרות ונוהג יהודי.

„רצופת מיכשולים רבים וכמעט בלתי-עבירה היא הדרך אל מלכות החסידות. רק מעטים מילדי המערב הוציאו אותה לפועל; בחושבי על כך רואה אני כי מיספרם לא עלה על מיספר אצבעות היד הכותבת שורות אלו“, עתיד היה מרדכי לכתוב שנים רבות אחר-כך במבוא לסיפרו „השעה שערים. רזי החסידים“.

במבוא זה הוא מתאר בקסם רב ובאזמנות סיפורית נפלאה את בואו ל„רומא היהודית“, כמו שקרא לבלז, ואת חוויותיו במשך ישיבתו בחצר בלז. עינו התחדרת ראתה לא רק את האור אלא הציצה גם לפינות האופל והצל, והוא כותב על הכול בכנות ובחיוך סלחני.

ואכן, הרבה עינוי נפש וגוף עבר מרדכי לאחר שהיגיע לחצר בלז. החסידים האדוקים היביטו בחשד על העלם הזר מפראג בחילבושת מודרנית שאינו יודע אפילו יידיש והסתייגו ממנו. המזון בתמחול ל„יושבים“ היה מצומצם ודל, ומרדכי שהיה ביישן מטיבעו ולא היה בעל-מרפקים נדחה הצידה כאשר חילקו את המנות. הוא סבל רעב וגופו נחלש.

על אף כל זאת עמל קשות להתגבר על הכול ולהמשיך בישיבתו בבלז. אבל אחרי חודשים מיספר לא יכול עוד לנשוא את הקשיים השונים ושב לפראג בסוף שנת 1913. היו עוד סיבות אחרות שהניעו אותו לעזוב את בלז, והוא כותב עליהן בכנות מפתיעה: „האווירה הדחוסה של קיצוניות צרה והתנכרות מן העולם הרחב, הבערות הנוראה והזוהמה וחוסר-ההיגיינה מסכיב — כל זה העיק על רוחי“.

## בלז בפראג

בני המישפחה ציפו כי מרדכי נתפכה סוף־סוף מ„שטויות־עלומיו החסידיות“. אולם, צפויה היתה להם הפתעה בלתי־נעימה. „אחי לא שב מבלז. הוא הביא את בלז עימו — כתב פראנטישק — לפני עמד עלם בקאפטאן חסידי שהיגיע לקרסוליו. על ראשו היה כובע־קטיפה שחור רחב. זקנקן לא־מטופח עטר את פניו ופיאותיו המסולסלות השתלשלו עד לשיכמו“. התנהגותו החסידיית היתה עכשיו עוד יותר קיצונית מאשר לפני נסיעתו לבלז. הוא לא הסתכל בפני אישה והתפלל בקול רם בניגון הבלזי, ברצו אנה ואנה בדביקות גדולה. מובן מעצמו כי לא אכל את מה שבישלו בבית. אבל גם הכשרות במיסעדה היהודית, שבה נוהג היה לסעוד לפנים, חשודה היתה בעיניו עתה ובישל לעצמו דייסות על פתיליה.

כל זמן שכל זה נשאר בין כותלי הבית, השתדלה המישפחה לחיות איכשהו עם „מחורותו“ של מרדכי, גרוע היה כאשר יצא אל הרחוב, לבושו החסידי ופיאותו הארוכות עוררו את תשומת־ליבם ואף ליגלוגם של העוברים־ושבים. ולעג הרחוב נגע בכל המישפחה וגרם להם עגמת־נפש ובושה.

ואכן, יחס המישפחה או אל מרדכי נדמה כאילו שוחק לפי התסריט של „המטאמורפוזזה“ מאת קאפקא. בסיפור זה הוצאה כל המישפחה מסדר־החיים הרגיל שלה, מפני שהבן נשתנה פיתאום לפרעוש ענקי. המישפחה מסתירה את הבן האומלל מעיני זרים ומשתדלת לשווא למצוא לו איזה מקום שהוא ברגשיה המשפחתיים.

האב המעשי ביקש את הראבבי בבית־הכנסת אשר בסביבתו לשכנע את מרדכי למתן את התנהגותו החסידיית. אך הוא סירב אפילו לדבר עם „אפיקורס“ שכזה אשר במקום לישב ולהגות בתורה מבטל הוא את זמנו בקריאת עיתונים ודברים אחרים הנדפסים באלפבית לא־עברי.

## נסיעתו השנייה לבלז

מרדכי שהה בפראג זמן מה, אבל בוקר אחד, חודשים אחדים לפני שפרצה מלחמת עולם א', ארז שוב את מיוודתו הקטנה והתכוון לנסיעה חדשה לבלז. הוא היה במצב־רוח שמח ונפרד ממישפחתו בלבביות. את סוד החלטתו הפיתאומית לשוב לבלז גילה לנו בתמימות מקסימה ב„תשעה שערים“: „בלילה ההוא, בשוכבי בחדרי האפל ומנסה לשווא להירדם, חדר פיתאום דרך הדלת הפתוחה־למחצה אור גדול. באמצע האור ראיתי בהקיץ את הצדיק מבלז. הוא נעץ מבטו בי, ופניו הקורנים שפעו חוכמה אלוהית. איני יודע כמה זמן ארכה המראה, אפשר כי רק שניות מיספר, אך היא הספיקה להרעיד את כל גופי“.

הוא נסע הפעם על מנת לישב בחצר בלז בקביעות. אבל בסתיו של 1918, כאשר נגמרה המלחמה וצ'כוסלובאקיה היתה למדינה עצמאית, נאלץ להיפרד מבלז, שהשתייכה עכשיו לפולין, ושב לפראג. אם כי בנוגע ללבושו החסידי ומראהו החיצוני הוא הסתגל קצת לסביבה, הוא „הביא עימו את בלז“ גם הפעם והמשיך בפראג את אורח־החיים של חסיד ירא ושלם. ואומנם בלז הטביעה את חותמה הרוחני על נפשו ומחשבתו לכל ימי חייו. „אהבתי את בלז. היא היתה כאחת תמימות שבשנינות ושנינות שבתמימות — כמו אני עצמי“, הוא כותב.

## „זיווג“ בין הקבלה והפסיכואנליזה

שיבתו של מרדכי לפראג מציינת את ראשית דרכו ביצירה סיפרותית הוא התחיל להתעמק בכתבי זיגמונד פרויד וחבריו. לכאורה, מה לו לחסיד בלז תמים ומאמין אצל תורת הפסיכואנליזה? ואכן תמה על „זיווג“ משונה זה גם פראנטישק המתבולל הקיצוני: „היתה זו

תמונה מפתיעה לראות את אחי יושב עם כיפה חסידיית על ראשו, כשלידו האחת פתוח ספר של פסיכואנאליטיקן מודרני ולידו השנייה פתוחה גמרא, הוזהר, או איזה ספר חסידי".  
אולם, מרדכי פנה אל הפסיכואנאליזה רק בכדי לגלות בעזרתה את המקורות התת-הכרתיים של הקבלה והחסידות ולחדור לגרעין הפנימי של משמעות המיצות והמינהגים היהודיים. הוא יכול להיחשב כמפלס־הדרך הראשון בשדה מחקר זה. רעיונותיו הם מקוריים באמת, אם כי קשה קצת להסכים לכמה מדיעותיו.

את תוצאות מחקרו המעניין פירסם, בגרמנית, בסיפרו „הארוטיקה של הקבלה“, שהופיע בשנת 1923 בפראג. הוא גם פירסם מסות שנרפסו בכתבי־עת שונים, ובעיקר ב„אימאגו“, כתב-העת לפסיכואנאליזה שהוציא פרויד בווינה. הכי חשובים שבחבורים אלו הם: „תפקידיה של המוזה“, שהופיע בשנת 1928, ו„התפילין“ (הופיע בשנת 1930). יצירתו בתחום מדעי זה עוררה עניין רב בחוגי הפסיכואנאליזה ובין המלומדים היהודיים.

### מרדכי לאנגר - משורר עברי

אולם, בשנים שעסק מרדכי במחקר מדעי יהודי לא משך את ידו גם מן השירה העברית, ובשנת 1928 פירסם קובץ שירים בשם „פיוטים ושירי ידידות“. שיריו מצטיינים בסיגנונם הקלאסי המזוהך וחדורים רוך לירי והשתפכות־נפש עמוקה. הוא שר גם־כן בלהט דתי על עברה המפואר של פראג היהודית ועל הוד המיסטורין האופף אותה.  
מן הראוי להעיר כי קובץ שירים זה, שהיה ספר שירה עברי ראשון שנדפס בפראג אחרי תקופה של כמאה שנה, ציין גם־כן ראשית חדשה בשירה העברית במערב־אירופה במאתנו, ובזכותו גם נחשב מרדכי למשוררה הראשון.

### ידידות עם קאפקא

אם כי צעיר היה מרדכי בעשר — אחת עשרה שנים מקאפקא וברוד, התפתחה לאחר ששב לפראג בינו וביניהם ידידות קרובה והשפעה רוחנית הדדית. והינה בקצרה תיאורו המעניין של ברוד בסיפרו „החוג הפראגני“ על ראשית ידידותו עם מרדכי: „יום אחד הופיע אצלי עלם בלבוש חסידי מוזר והצהיר בכנות מפתיעה כי בא רק לראות את האיש, שכתב ספר כה תזוירי: מדבריו הבנתי כי הוא מתכוון לרומן שלי, המשרתת הצ'כית“. ושיחה זו, אשר במידת־מה היתה גם גסה, היוותה תחילה לידידות גדולה שארכה כל ימי חיינו“.  
ואומנם, ברוד למד אצל מרדכי את הלשון העברית ורכש לו ממנו ידע ניפר על התלמוד ועל סיפורת הקבלה והחסידות, וגם־כן היביע לו על כך הכרת־טובה: „בלי ייעוצו ועזרתו של מרדכי לאנגר לא יכול הייתי לכתוב את „הראובני“ וחיבוריי האחרים על אישים ונושאים יהודיים“.  
קירבת־רוח מיוחדת התפתחה בין מרדכי וקאפקא, כי הלא היה דימיון רב באופיים ובתכונתם הרוחנית — שניהם נטו להתבודדות ולמיסטיקה וכמהו לשילטון הצדק הניצחי ולתיקון העולם במלכות שדי. מטיילים היו יחד ברחובות פראג העתיקה ומשוחחים על דברים העומדים ברומו של עולמם המטאפיזי המשותף. את קאפקא לימד מרדכי לא רק עברית אלא גם פתח לפניו את השער לאוצר התלמוד, הקבלה והחסידות, אשר ממנו שאב קאפקא השראה מרובה ביצירתו הסיפרותית. יומנו מכיל כמה אגדות חסידות ששמע ממרדכי.  
בהקשר זה מן הראוי לציין כי דוב סדן מזכיר בספרו „אבני חזר“ שראה פעם כמערכת „העתידי“ בווארשה שיר מאת מרדכי לאנגר על קאפקא. ומעניין הוא גם כן מכתב הלואי שצירף מרדכי: „והעורך יקשה על השיר בגלל היסוד המטאפיזי שבו, אך הוא ברוחו של מי שהוקדש לו, סופר מופלא“.

## יוקרתו כחוקר ובלשן; ביקורו בא"י

מלבד ידידותו הקרובה עם קאפקא וברוד קיים מרדכי גם כן קשרי ידידות עם סופרים אחרים, והדוח לפירסומו המדעיים רכש לו, למרות גילו הצעיר, יוקרה ניכרת גם בתוגים של מלומדים. ההכנסה מפירסומו היתה זעומה, ולכן נאלץ להשלים אותה על-ידי תירגומים של שירה ופרוזה מלשון ללשון. הוא היה בלשן כישרוני, ומלבד עברית צ'כית וגרמנית, שבה יצר, ידע גם אנגלית וצרפתית, ובבלו רכש לו יידיש עסיסה. הוא למד גם ארמית וערבית ואף עסק בפיענוח כתב היתדות.

אם כי מרדכי לא השתתף בעבודה ציונית פעילה — כי הרי פסולה היתה הציונות בעיניו בלו — הוא היה קרוב לרעיון הציוני ונפשו הרומאנטית כמהה לארץ ישראל. ואומנם נסע בשנות העשרים לביקור בארץ. הוא שהה שם זמן מה וביקר לא רק בארבע הערים הקדושות אלא גם ביישובים החדשים ובקיבוצים. הוא מתלהב ממיפעל השיקום החלוצי והוקסם מפי הנוף הארצישראלי, ולאחר ששב לפראג תיאר ברגש רב ובאומנות סיפורית נהדרת את רשמיו מביקורו במאמרים שפירסם בכתבי-עת שונים.

## סיפוריו החסידיים; חיבוריו בתחום חוכמת ישראל

בחחילת שנות השלושים התחיל מרדכי לפרסם, בצ'כית, סיפורים על חוויותיו בין החסידים במזרח-אירופה. אין בסיפורים אלה עדיין אותה ההתעמקות בהשקפת-העולם החסידית אשר בה עתיד היה להצטיין ב„תשעה שערים“. הם נועדו מלכתחילה לקהל קוראים נרחב, יהודים ולא-יהודים, אשר להם רצה לתאר יהודים עמלים פשוטים החיים חיי יושר וטוהר מוסרי — דמויות השונות לגמרי מן הדמויות היהודיות המסולפות בתעמולה הנאצית, שהתחילה לפעפע מגרמניה והרעילה את הלבבות. הסיפורים נכתבו בפשטות וחיננות מושכת, דברים היוצאים לא מן המוח אלא מן הלב, ולכן עשויים היו גם להיכנס אל הלב. ואומנם מצאו להם סיפורים אלו הד אוהד בין הקוראים הצ'כיים.

בכדי להציג לקוראים הצ'כיים את עושרה ויופיה של התרבות היהודית, הוציא מרדכי בשנת 1937 אנתולוגיה של השירה העברית בין המאה האחת-עשרה והתשע-עשרה, בשם „שירי המנוחים“. התירגום המצויין מעיד על כישרונו הפיוטי הרב של מרדכי, הן בעברית והן בצ'כית (אגב, הוא כתב שירים גם בצ'כית). הוא הצליח ליצוק בושם שירי מלשון ללשון ולשמר את ריחנותו המקורית וגם להבליט את גונו המיוחד של כל משורר ואת השוני הייחודי של השירה העברית המבדיל אותה מן השירה של סביבתה. הספר נתקבל בתשומת-לב מרובה וזכה למהדורה שנייה בתחילת שנת 1939. סמוך לפלישת הנאצים לפראג.

ראוי לציון הוא השם הסימלי שנתן מרדכי לאנתולוגיה. ואכן, מרדכי שחזה את השואה המתקרבת וכאב את כאב עמו הכניס לתוכה בכוונה גם את הקינה מאת אביגדור קארו, אחד מן המעטים שניצולו מן הטבח הנורא בגיטו פראג בשנת 1389. פיוט אלגי זה נכלל במחזור ליום כיפור נוסח פראג.

בשנת 1938 פירסם מרדכי את „התלמוד. פיתגמים והיסטוריה“, המכיל מיבחר פיתגמים מן התלמוד, שאותם תירגם לצ'כית קלאסית נהדרת, וגם חיבור מעניין ומאלף על מהותו של התלמוד, מקורותיו והתפתחותו במרוצת הדורות. מגמתו בספר זה דומה למגמתו בשני ספריו הקודמים — הוא רצה להוקיע את השקר שטפלו שונאי-ישראל בכל הדורות בתלמוד ואת הבערות והסילוף אשר בהשמצותיהם, וגם-כן להצביע על עושרו הרוחני ומוסריותו הנשגבה של התלמוד. מעניין להעיר כי היה זה הספר הראשון מסוג זה על התלמוד בשפה הצ'כית, והוא מצא לו הד אוהד בקהל הקוראים.

מצויינת היא יצירתו הסיפרותית של מרדכי לאנגר וכולה הוקדשה ליהדות, אבל האכן הטובה הכי מזהירה שבתוכה הוא הספר „תשעה שערים. רזי החסידים“, שהופיע במקורו הצ'כי בשנת 1937 בפראג. הגיבורים הראשיים בספר הם יוצרי התנועה החסידית והצדיקים עושי-הנפלאות, אבל תפקידים חשובים הוקצו גם לחסידים המספרים את הניסים הללו בפשטות מתחכמת ולקהל מקשיביהם המאמינים התמימים. הסיפורים משתחלים זה בזה ברציפות גמישה, ואנו מטיילים עם המחבר המגולל לפנינו את מהותה של החסידות ומוביל אותנו משער לשער עד שאנו נכנסים אל הטרקלין הפלאי של מלכות החסידות.

הודות לאקזוטיות נושאו ולסיגנון המקסים שבו נכתב זכה „תשעה שערים“ להצלחה מרובה בין הקוראים, וקרוב לוודאי כי בשנים כתיקונן זוכה היה אחרי זמן לא רב למהדורות נוספות ולתירגום לשפות אחרות. אבל הסערה הנאצית המתקרבת שיבשה את הסדר, והמהדורה הצ'כית השנייה הופיעה בפראג רק בשנת 1965, בתקופת ה„הפשרה הפוליטית“ של דובצ'ק. הספר הופיע בשנת 1959 בתירגום גרמני, עם הקדמה מעניינת מאת גרשום שלום, ובשנת 1961 — בתירגום אנגלי; בתקופה ההיא הוא יצא גם בתירגום איטלקי.

### עלייתו רבת-היסורים לא"י

נבואתו השחורה של מרדכי ב„שירי המנודים“ נמלאה במארץ 1939, כאשר נכנסו לגטסי היטלר לפראג. הוא נמלט לסלובאקיה, ובסתיו של אותה שנה עלה בידו לעלות על ספינת-משא רעועה שהובילה עולים „בלתי-ליגאליים“ לארץ ישראל. למרות מחת-השחוזר הגדולה שקיבלו אנשי הגסטאפו, הם התעללו בנוסעים ועיכבו את ספינת-המשא חכופות. כאשר התקרבו סוף-סוף אל ים השחור, קפא הדאגובה וספינת-המשא הקטנטנה נתקעה בקרח העבה לשבועות רבים. הנוסעים סבלו מרעב וקור, והמצב התברואי בספינת-המשא, שהיתה צפופה אנשים, נשים וטף, היה נורא; פרצו מגיפות שונות. ומרדכי, שהיה בלתי-מעשי כל ימיו, סבל יותר מכולם — לא עלה אפילו בדעתו של איש-רוח זה להצטייד בבגדים חמים ומזון לנסיעה, ותחת זה מילא את מיוחדותיו בכמתיים ספרים. הוא חלה בדלקת-הריאות, שנסתבכה אחר-כך בדלקת-כליות קשה שהחלישה את גופו לגמרי, ועד שהיגיע לארץ, אחרי נסיעה ארוכה רבת סבל ותלאות, מצב-בריאותו נתמוטט כליל. הוא שכב בבית-חולים בתל-אביב זמן רב עד שהחלים קצת. ידידיו ומעריציו מפראג קידמו את פניו והשתדלו לעזור לו, וגם בעיתונים כתבו עליו. אך בדרך כלל היו חייו קשים, והוא חי בדוחק גדול על התמיכה הזעומה ששלח לו פראנטישק מלונדון. מחלתו הקשה והמתמידה הציקה לו ודיכאה את רוחו.

על אף כל זאת, העובדה שזכה להגיע לארץ הקודש ולחיות בה עודדה את רוחו, והוא התאושש ליצירה סיפרותית מחדשת. הוא התחיל לפרסם בכתבי-עת שונים שירים עבריים, וביניהם שיר מלא רגש על בית-הכנסת אלטניישול בפראג, אשר בו היה יושב ועוסק בתורה יומם ולילה.

מרדכי גם התחיל לתרגם לעברית את „תשעה שערים“ וסיפוריו החסידיים האחרים וגם-כן התכוון לכתוב סיפורים חדשים. אבל מחלת-הכליות שלו הורעה והלכה והפכה לחולי ממאיר שהוביל למותו, בגיל מ"ט, ביום ה' באדר ב' תשי"ג, בתל-אביב. כמה ימים לפני פטירתו עוד זכה לקרוא את העלים המוגהים של „מעט צרי“, קובץ שירים שכתב בארץ, אשר עמד להופיע. השם הסימלי שנתן לקובץ מעיד על המרפא לפיצעי גופו והנוחם הרב לנפשו הדוויה שמצא, למרות הכול, בשירתו העברית. מעניין גם-כן להעיר על תכיפות הביטוי „גלמוד“ בשירתו, ואכן גלמוד אופף התבודדות אצילית היה מרדכי ונשאר רווק כל ימי חייו.

מזוככת וחזורה רוח לירי היא שירתו המתרוממת מעולם המציאות אל עולם האצילות. הוא לא בא אליה בדרך הסלולה של השירה העברית החדשה, שיתכן כי פסולה היתה בעיני החסיד

## גלויות-אור מירושלים

### י. ד. אברמסקי

„דבר אלו יהודית“

מעשה בסקולוב שאמר לכן-יהודה בניו-יורק; אל תדבר אלי בני-יהודית. דבר אלי יהודית, כי שומע אני...  
 ערבי-ציאה מ„הרסה“ אני קורא ב„כל עמלי“ של יעקב גלאטשטיין, ופתאום, בעמ' 91, נגלה לי שיר זה: „דברי אלי יהודית, ארצי היהודית, ואני עברית אדבר אליך ממילא“.

נודעזעתי. מתי דיבר איש-היהודית „עברית ממילא“? לא, ארצי היהודית, אל תדברי אלי, אלינו, אלא עברית. ועוד רבה המלחמה, עד שמלאך, אחד מלאך טוב ואחד מלאך רע, בעל-כרחו יענה אמן וממילא ידובר וירונן וירועע עברית.  
 ארבעים שנה ומעלה אקוט בי עצמי, ריב לי עם עצמי. לא הרי השלד הפנימית כהרי השלט החיצון: שלדי אכולה, כי אכלתי את עצמי, כולי חרטה, וכל חרטה חרטה בכל עצם מעצמותי. אני ניחם על הכל אבל השלט הוא: „לא יברח איש כמוני“! והלא תמיד תמיד אני חוזר בתשובה: אני שב מאחרי מישוהו,

הבלוי בגלל החילוניות שבה, אלא היגיע אליה בעקיפין דרך התפילות והפויטים העתיקים ושירת ימי-הביניים — וגם דרך החסידות. ושוני זה שיווה לשיריו קסם ייחודי המושך את הלב.

„הבחור החסיד מפראג“

קולעים הם הדברים שאמר דוב סזן בהספרו על מרדכי לאנגר: „ידידנו הבודד, הגלמוד, הערירי. נחתמה פרשת חיך ולא נחתמה חידתם. מה שהיה לנו סתום בשיחות עימך ובקריאת דבריך, סתום גם עתה... מה היה הפיתרון? — הלא הוא צמד מילים שהם יקרי תואריך: הבחור החסיד מפראג“.

לכאורה, מהי הרבותה שבתואר זה? הלא היו בתקופה היא רבבות בחורים חסידים במזרח-אירופה. אבל הדגש הוא על המלה האחרונה — המקום. ואכן, איזה אומץ רוח ועקשנות עילאית דרושים היו לזה שיקום עלם מתבולל בפראג בראשית מאתנו ויקדיש את עצמו כליל ללימוד התורה ולחסידות, וינרד אחר-כך לעיירה נידחת בגאליציה ויהפוך לחסיד ירא ושלם. סופר מזהיר ומשורר סגולי היה מרדכי לאנגר, ומרשימה היא באיכותה התרומה שתרם לחוכמת ישראל כהוגה וחוקר מעמיק בשדה הקבלה והחסידות; ועוד היתה ידו נטויה ליצירה חדשה, אלמלא נפסק פתיל חייו באמצע. אבל תרומתו הכי מצויינת והכי חשובה מכל הבחינות הוא „תשעה עשרים“, ובו הציב מצבת-עד לא רק לעצמו אלא — שלא במתכוון — גם למרכזי החסידות וכל קהל החסידים התמימים והישרים במזרח-אירופה שניספו בשואה.

חבל מאוד כי יוצר גדול ויהודי גדול זה כמעט ונשכח בדורנו ופעלו הסיפורתי ידוע רק למעטים. ואכן חשובה היא כמו כן מכל הבחינות יצירתו בשפות זרות, כי הרי גם היא כולה קדש ליהדות וראוייה היא להיכנס לאוצר הסיפורת העברית. ובהעלותנו זיכרו המבורך של „הבחור החסיד מפראג“ למלאות ל"ו שנה לפטירתו ופ"ה שנה להולדתו, ישמשו נא שורות אלה נר-זיכרון צנוע לנישמתו הגדולה.



שהלכתי אליו, שהלכתי עמו. אני שב ממערכה שהטלתי עצמי לתוכה, שהתנדבתי ואין אונס — ומשהו גבר עלי והכריעני.

דיה שורה אחת של יעקב גלאטשטיין לטלטל אותי טלטלה רבה ממנו והלאה, ואני נמשכתי אליו לפנים: קראתי מסה מצויינה משלו על הרברט ואלס הרומניסטן האנגלי. תרגמתי שניים משיריו של גלאטשטיין (עדיין אני שוגה בתרגומים! אין לי תקנה!). אלהים לא ברא אותו ישר. הוא, גלאטשטיין, הוציא משפט מעוקל ברוב חן, כי וירטואוז היה. אמן-האלכסוניות. עתה השיב לבי אחור.

וגרוע ממנו פי מאה משורר אחר, משוררת. גם אני, בטפשותי, בקלות-דעתי, תרגמתי משיריה, גם הרפסתי אותם: קאדיה! ויום אחד נזדקר לנגדי מאמר משלה, בכתבי-עת משלה: תחית-העברית היתה אסון לאומי, העברית פלגה את העם וכו'. ככה: תחית העברית אסון!

### שלוש פגישות

אני מוקף חומה, ובתוך החומה יושבים אנשים חיים, חקוקות דמויות מן הימים הרבים ההם, כפי שקניתי אותם בראייה ובהסתכלות וכפי שנתבצרו בי. מבית-גנזי אני שולף שלוש פגישות ראשונות. שלושה הספרדים הראשונים אשר ראיתי בארץ-ישראל.

ראשון: ר' יוסף בר"ן מיוחס. באתי אליו לראותו, לשמוע אותו מדבר עברית. והוא על העברית ברוסיה שאלני. היש שריד, היש זכר?... וכששמע מפי את אשר שמע — בכה. על יסורי-העברית בכה ועל גלות שכינתה.

האחר: מ. ד. גאון. נכנסתי לבית-הדואר הגדול של ירושלים. ראיתי אדם מתכופף ומרים כל פיסת נייר עברי, כל חלק-של-עתון.

ניגשתי אליו. ואמר לי: קשה לי לראות אות עברית נרמסת. איך אפשר לדרוך על אותיות עבריות. סכתא שלי ביקשה ממנו לנהוג כבוד באות עברית ולהרים כל אות עברית נרפסת המונחת על הארץ.

השלישי: השופט ואלירו. מן ה„גראנדים“. הוא זיכה על דעתו בלבד, דעת יחיד, את נאשמי-רצח-ארלוזורוב, וסביביו נשערה מאד, לימים פוטר וישב בדר בביתו.

הלכתי אליו. מענין לענין שאלתי אותו: כיצד פרש אדוני מדעת הרוב ולא עשה את רצון רוב-הישוב, שרצה אז באישום הנאשמים? בקול עצוב, בקול-של-בוז, בוז הסניור, ה„גראנד“, לאנשי-השוק, בקול כלאחר קול, אמר לי השופט:

לא היה לי צורך ברוב-הישוב. די לי ברב-שלי-הישוב (הרב קוק נשבע אז, שלא נאשמים אלה רצחו את ארלוזורוב), ובשל שניים-שלושה יהודים אריב עם הקב"ה ואקלקל את היחסים עמו, כשאני הולך אליו?

### חיים שאין בהם...

„לא יברח איש כמוני? לא, ברוח אברח. לא אברח בסתר, כי נוס אנוס בגלוי מהרבה אהבות כוזבות. ידעתי גם ידעתי: לא כל אדם כוזב, לא כל אחד ואחד, אבל כשאחר-האדם כוזב — כל האדם הזה כל כולו כוזב. אם מעוטו כוזב — סופו כוזב כולל. הכל בו כוזב וכוזב.

## יעקב דוד אברמסקי

(ציונים לזכרו)

ח. ליה



י. ד. אברמסקי ורעייתו בכואם לאיי מגלות טורקסטן  
בשנת 1937.

הדברים נכתבו, כאמור לפני שנים מספר. לא פללתי או שבעל אף העיניים מתקרב למראשותיו. נכויתי מהמלה „נקרולוג” — עד כמה היא זרה וצורמת לגבי אדם חי, ער וגועש כיד"א! אמרתי לעצמי: אין „נבואה” זו של ידידי כי-אם שפך-שיח של לב רגש. והנה עתה, כעבור ג' שנה, ניטל

באחד ממכתביו השופעים לפני שנים מספר, הבטיח ידידי מנוער, יד"א לשלוח אלי בקרוב מאמר, שבו אמר לתאר דמות-דיוקנו של אביו, הרב ר' יחזקאל אברמסקי בעל „חזון יחזקאל” על התוספתא, שנפטר סמוך לאותו זמן זקן ושבע ימים. באותו מכתב-ידידיים, שתינה בו ביתר-שאת את ענות נפשו (ברוב אגרותיו היה נוהג מידה יתירה של התיסרות, התחטאות והלקאה עצמית). הוסיף:

עוד אומר לך. גניח מחר (שלאחר זמן) אני מת. על תכתוב עלי בשולי **בצרון** כלום שמעני זאת הפעם. אני יכול לחבר נקרולוג מראש. לנחש ולמצוא מה תכתוב עלי. אתה יודע קצת קרותי וסבלותי... וגם אתה לא תדע עד מה אני נצרף וזוקק את עצמי זקוק אחר זקוק... אני קורא על המוות. עוסק בנושא זה הרבה. לא מתוך פחד. עצוב אני משום שחיי עברו עלי ולא בצעתי מה שרציתי. לא עשיתי מה שצריך הייתי...

החינם אני בעל-תשובה (בלי מרכאות)? עלי לשוב מכל אשר חטאתי בטפשותי. כל ימי כל ימי אני „בדרך”. אני שב והולך, ועדיין אין תשובתי תשובה שלמה: עוד לא שלמה התשובה הגמורה, עוד לא נתמרקתי מכל הבוסר שבי, מכל טפשותי, ועלי גם לסלק את השלט „לא יברח איש כמוני! כי שלט זה הוא התחזות ואחיות-עיניים והיאחזות בשקר. הבה אודה על האמת בבתי-אחת. הבה אתוודה, כי הנה אני מת, וכל המתים מתנדוין:

לו בא אלי מלאך מן השמים ואומר לי: עתה באתי אליך, ואתה בחר לך: התחיה שוב את כל חיך כאשר היית אותם עד הנה? אשיב לו: לא, המלאך. אם באת לתת לי את החיים כצלמם בדמותם, כאשר הייתי אותם עד כה — קח את חיי, כי לא טובים חיי בעיני לחיותם שוב. אני נופל — וגלוי-עיניים לראות: לא הייתי צריך לארוך לאורכי-חיים זה.

עתה אני זקן. לקחי-חיי: כנגד „חיים שיש בהם...” חשובים „חיים שאין בהם”: כנגד חיים שיש בהם בטחון, יש לחם לאכול ומימיהם נאמנים ויש בהם כבוד פנימי, שקולים חיים שאין בהם חרטה כוססת ואין בהם נוחם המכלה את הלב, חיים שאין בהם כלימה פנימית...

מגלותו (על-ידי השתדלות מחו"ל) ובא עם אשתו (אביה, יהושע אריה הורוביץ, מראשי הציונית המחתרית בלנינגראד) לבית הוריו בלונדון (אף אביו הרב ריצה גלותו באיי סחלין שנים מספר לפני כן). יד"א עזב מיד את לונדון ובא לא"י סמוך למלחמת העולם השנייה.

קרוב לארבעים שנה כתב את רשימותיו ומאמריו ויותר ממה שפירסם — גנו. היו לו כל הכישורים והסגולות של מבקר ספרותי ומסאי. יד"א היה מהיר תפיסה ותגובה וכתב בזעם ובהומור, כשהוא מתבל את דבריו בתבליני פולקלור, בפתגמי חכמה ובדברי משל-ומליצה. הוא שאב מן המקורות והעלה מהם פניני לשון, ביטויים וניבים, שהוסיפו טעם ושבח לסגנונו.

יד"א קרא בצמאון כל דבר שהופיע בדפוס — אפילות ועוללות. הימים שיחד לשיחות שבע"פ ולילות — לגירסה: לעיון וקריאה. ראיתו בשעות מאוחרות בלילה כשהוא מוקף גלי ספרים וקונטרסים, מחסר שינה מעיניו ורושם רשימותיו והערותיו. הוא הוקיר את הכשרון האמיתי והבחין בכל זיוף וקלוקל, גם כשהסתתרו בצילם של כשרון והשראה... עוד בהיותו בגיל של שנות העשרים הראה את כוחו במסה ובמחקר (ראה קונטרסיו בזכות „הדליטנטיוזם“, „על היהודי הנצחי“ וכן גם מחקרו „על מהותו ותכנו של שבט יהודה“). אין ספק שהיה מגיע להישגים חשובים בחקר הספרות והלשון לולא סיבוכי גורלו ושיבושי חייו, אלא שלא זכה וברוך יהיה זכרו על הטוב שהעניק לספרותנו ולדרורו.

עלי להעלות דברים עליו, לא „נקרולוג“, כי-אם ציונים וקווים מספר לדמותו של אדם מורכב מאד, בעל נפש ששאפה כל ימיה לגדולות, דוויה ורבת-סבל...

ידעתי את יעקב דוד מנעוריו, מגיל 12-11. גם אז התנפר בחזותו, בנימוסיו ובדיבורו. מבוגר היה מכדי גילו. אף אז היה תמיד בתנועה. הוא חזר על בתי שרידי העברים בסלוצק ובא בדברים עם כל אלה שהיתה להם יד בעסקנות ציונית לפניו. היתה בו תמימות רבה יחד עם דעת העולם, כי כבר אז קשר קשרים למרחוק — הריץ מכתבים לאנשי החלוץ הליגאלי והבלתי-ליגאלי ולאישים שעבדו במחתרת הציונית במינסק, מוסקבה ולנינגראד... פעם הפתיע הפתעה מרעישה את בני משפחתו. הוא יצא ברגל את סלוצק, כוולולה ב„כחום היום“, בדרכו לארץ ישראל... בסתר הוחזר לביתו. כעבור שנים מספר והשמועה הגיעה לאוזני (ואני אז בניו-יורק) שהנער שגדל והיה לבחור כבן י"ז נאסר בעוון ציוניותו ונשלח לגלות טורקסטן.

את מכתבו הראשון של יד"א קבלתי מן הגולה. זוכר אני את הרושם המפתיע שעשה עלי המכתב: הנער התמים הזה שהשארתי בסלוצק כבן י"ג-יד, התבגר ובידו עט סופרים, ידיעה עמוקה לו בספרותנו ובספרות העולם, סגנונו עשיר ורווי מן המקורות, חריפות של ביטוי ודעות מוצקות המושרשות במחשבת הדורות (פרסמתי את המכתב ב„הדאר“ בשם „עברי אנכי!“). כעבור שנה-שנתיים שוחרר

## משורר הענות והפדות (על ספרו האחרון של אברהם ברוידס ז"ל)

מ. עובדיהו

### בבית הכואבים

„כל עוד עודי“, כך הכתיר אברהם ברוידס צרור שירייהדווי, מחויותיו בכתלי בית-החולים; לומר — כל זמן שהנשמה בקרבי והקולמוס בידי — אני לשירי ושירי לי.

שירת-קינה מן המיצר, שכמו נתקיימה בה מימרתו של היינריך היינה — „מייסורי הגדולים, אני עושה את שירי הקטנים“.

אברהם ברוידס, משורר הנעורים, העבודה והיצירה בציון הנבנית, מזמר זמירות האידיליה והפאסטוראלה של רועה בגליל, משורר הליריקה האינטימית של „מבית“ ונוות-הבית, של צער ונחת גידול בנים ובני-בנים; מפזם הזמר המרנין לילר ולטף, ומפייט הפיט האפי הרחב לקדומי נופי-מכורה, להוד מרחבי הנגב — שר, מעל ערש דוויי שירת האדם בצר לו מאד.

הויית בית-המדווים שבכתליו שרויים אחים-לצרה, נוקקו לה בספרות-העולם גדולים כתומאס מאן („הר הקסמים“), ג. דוהאמל („חיי המעונים“), א. צ'יכוב, קנוט האמסון ועוד. ובספרותנו, ייחד לכך יריעה רחבה דוד פוגל („בבית המרפא“), וסיפורים ארוכים וקצרים — ג. שופמן, ש. טשרניחובסקי, א. ברש ואחרים (סדרת רישומים מבית-החולים העלה גם הח"מ). כל אלה נכתבו בפרווה, ואילו בשירתנו, בה הוקדש מקום מועט לנושא זה, מתבלט מחזור-שיריו זה של

### ברוידס בית-רשאת

„בבית המכאוב המלכד, הגואה וצורף“, ברית-לכב למשורר עם אחים-לסבל, והוא רואה עצמו מצווה לזעוק שוועת החנוקה. אנקת מוכי-הגורל, ששתה עליו סביב-חיתוך-ניב חדש לה בפי המשורר, קצת אחר, מכפי שידע קולמוסו עד הנה. קצב כבד, מהלומות קורנס.

אם בסידרת שירים קודמים, קשר כמעטים במשורריו, כדוגמת פייטן, „אשת חייל מי ימצא“ — כתר לראש הרעיה, אם-בניו, עתה יכרע ברך לפני אשת-בריתו, תומכת גורלו, „יפת-סבר, אשת אומן ויקר“, אשר באהבה ובאומץ תכתף משאווי-סבל אישה ואלופה.

כאן בבית-הכואבים, הרחק מסאון החיים בעולם-החוץ, הנוהג כמנהגו, בא המשורר בסוד נשמתו, עושה חשבון נפשו, שעד חקרה לא הגיע; „אערוך מסעות אל נפשי / ועד מסתריה לא באתי“. ואף זאת: כאבות-אבותי, אשר שטחו תחנונם לפני יושב-מרום — „ככלות כוחנו אל תעזבנו“, וסיומו — „ורוח קדשך על תקח ממני“, מפי המשורר תחינתו: „יהיה עמדי, אלוהי בת-שיר“.

בבשירות-תפילות י. צ. רימון ומרדכי טמקין, כן ברוידס בשירייהדווי מתרפק על אביו שבשמים: „אבי הכל, ראה בנך נפול, / כורע במוסד“.

אף אם כבר בימים מקדם עלתה שוועת מגילת יסורי-איוב, זעקת עינויי „התופתה“ לדאנטה, הרי חדשה מגילת-המדווים של כל אדם בכל דור ודור, וכן

„השיר הנכאב לעולם הוא חדש“, כשם שאינו דומה אדם לאדם, כן אינו דומה מכאוב למכאוב.

אכן, ישנה נקודת־מכאוב, שהיא מעבר לכל זמן ומקום, כי סבל־אנוש הוא ללא חייץ וגבולות יבשות וימים: יש נקודת־מכאוב, בה זרע־לב נטמן/ לנצח יתנובב מעבר לכל זמן. כאן הנך נזכר בויליאם סארויאן, הסופר הארמני־האמריקני, אנין־העט, אשר למשמע בכיו של תינוק ברובע הסיני במטרופוליית גורדי־השחקים, יהרהר. „בכל כדור־הארץ בוכים ילדים בשפה אחת...“

בשיר־הסיים, „כל עוד עודי“, שבשמו הוכתר אוסף־השירים, בא המשורר בסוד הפיוסין והנוחם:

כָּל עוֹד גִּבְעוֹל אֵלַי זְרוּחַ נִשְׁקֶף,

כָּל עוֹד פֶּרֶףֶר

תָּמִים עָף לְנִגְדִי,

כָּל עוֹד בְּמִשׁוֹכְתוֹ יָרִיעַ כְּאֵן נִכְדִי,

הַכֵּל יָפֵה נוֹטוֹב

כָּל עוֹד עוֹדִי

שירת־יחיד ממעמקי הדווי היא, ההופכת נחלת רבים, אשר בצרת המשורר להם צר, ובתקוותו להם תקווה. והלא זה ייעודה של שירה, אורה ואמיתה.

#### איש האמונים

אברהם ברוידס היה כל ימיו מאנשי־האמונים שבקרבתו — חלוץ ומשורר עברי, שעמד בכל תמורות הזמנים, לא המיר ערכים ולא עטפם במרכאות, לא החליף עורו ולא עימעם אורו, אור אדם ומשורר. אורו, זה חיוכו הטוב, נשמר לו ביחוד במשך כשלושים שנות עיסוקו בצרכי ציבור הסופרים, כמזכירה הכללי של האגודה, עם ששמר אמונים לתחומי כהונתו, שימש את חברי האגודה לא „כמוכיר מטעם“, אלא כמוכיר מטעם לבבו, באהבה תמה לכל משפחת־הסופרים, תוך דביקות ביסודות שנחל מראשונים ושלמים, וביאליק בראש.

הכל יודעים כמה אורך־רוח וטאקט והבנה דקה מצריך מגעיומשא יוסיוים עם סופרים, האגוצנטריים וקאפריזיים מטבעם. מאבקים וחיכוכים הם גילויים בלתי־נמנעים בכל מסגרת חברתית, בכל מקום שמסובין בני־אדם בצוותא; כל שכן — בין אנשי־עט אינדיבידואליסטים פאראקטלאנס, שכל אחד מהם „לבדד ישכון“, שכן מטבע ברייתם, קשה לעשותם אגודה אחת.

אין כאנשי־רוח נתונים לסערות־רוח ולהט ויכוח. אלא שגם מחלוקת־לשם־שמים לעולם אינה נקייה ממאבק יצרים אישיים, ברוח — „כל הגדול מחברו — יצרו גדול הימנו“. וברוידס עשה גם במחיצת אריות שבחבורה, ולא אחת ראשו בלוע האריה...

במלאכתו הקשה בכתלי האגודה עמדה לו, כאמור, השפעתו של ביאליק, אבי האגודה ומכון צעדיה למראשית — ומידת החסד והאהבה למשפחת הסופרים העברים. אולם, בהשפעה ובהקרנה בלבד, לא סגי. יקרת־הסגולה האישית שעמדה לו לברוידס במשימתו זו לכל אורך השנים, עיקרה בכך, שהוא נמנה עם המעטים אשר לבם ועטם שווים, שאין חייץ בין השיר והשר, בין המשורר והאדם. והיא שעמדה לו, שגם כאשר הסתעפו האגודה ומפעלותיה, כאשר שגשג „בית־הסופר“ לקומות מעלה ומטה, וגדל המנגנון בייעול ובמיכון — לא נהפך מזכיר־האגודה ל„רובוט“, לא זנח ולא שכח המזכיר את אשר חרת

## מפעל לזכר הלל בבלי י"ח שנה למותו

רחל ובסלר



והספרות העברית ושמח על כל כשרון שגילה. כל חיבור שחלמיד כתב ונראו בו ניצני כשרון היה פרופיסור בבלי קוראו

הלל בבלי היה מן הדמויות המפוארות בעולם העברי שבדורנו. חבריו בספרות העברית ותלמידיו הרבים שזכו לעמוד במחיצתו התקשרו אליו בעבותות אהבה והוקרה. הוא לקח את ליבם במאור פניו, נועם הליכותיו ויושר דרכיו. גדול היה כמשורר וגדול היה כמורה.

הלל בבלי ראה את עולמו בתקוות עמו ועתידותיו. כל ימי חייו הטיף בשיריו, בכתביו ובשיעוריו לתחיית העם בארצו ולהתחדשות שפתו ותרבותו. כמחנך מחונן שתל בכל חוס ליבו ולהט נפשו בלב תלמידיו אהבה לכל קנייני הרוח שלנו ועוררם לשקוד על הספרות העברית השומרת את רוח העם והאוצרת את מיטב רגשותיו מדור דור.

למעלה מארבעים שנה כיהן כמורה בבית המדרש לרבנים באמריקה ובבית המדרש למורים שעל ידו, האציל מאוצר ידיעותיו והשרה מרוחו על בני הנעורים. הוא עודד והדריך את תלמידיו בנתיבות הלשון

המשורר על לוח-לבבו ועל לב שירו — „מאדם לאדם“. תמיד נתן עינו ולבו לרוח החיה של הבית, לאדם היוצר, על נהיותיו ולבטיו, לסעדו בלב שלם. אכן, מבעלי המוג הטוב היה, מבעלי הדבק הטוב — לידבק לאחוה וריעות. ברם, כשם שתואר הפשטות, שהדביקו פעם לשירתו „פשט את הרגל“ ונתבדה, מאז העמיקה מענית-שירתו בתכנים ובצורות — כך פשטנית מדי הגדרת הפשטנות של ברוידס האדם שכן „רוח נמוכה“ זה שמנו כורעו של אברהם אבינו — אין כמוה לגובה.

למראשית שירו התם המתרונון ועד אחרון שירו הנכאב, משורש כאבו של ברנר, שמר אמונים לעם, למכורה, לאדם בכל תמורות הימים, כשם כרך שיר „מאדם לאדם“, שהוכתר בפרס-ברנר.



עליהם המורה והמשורר.  
והנה קטעים מעניינים מתוך מכתבים של  
ראשוני החורמים:

**הרב ישראל ח. לוינטל:** מטרתה של הקרן  
יקרה לי. אני מצרף תרומה לקרן ע"ש הלל  
בבלי, מורי ורבי ומשוררי, ידידי היקר  
והנערץ...

**מרת לאה אפשטיין (לבית ניומן):**  
השראתו של הלל בבלי לא פגה. אני רוצה  
לקשר את שמי עם המפעל החשוב ואני  
שולחת תרומה. — אשמור את הקרן בליבי  
— ועוד אוסיף, כי הלא מעליך בקודש...  
**מרת רבקה רוניימר (לבית ליבוויץ):**  
אני כותבת מתוך רחשי כבוד והערצה.  
פרופסור הלל בבלי לימד וחינך, נטע וטיפח  
את ההכרה הלאומית בלב תלמידיו.  
השפעתו האישית והחינוכית היתה גדולה  
וזכרו לא מש מליבי כל הימים.

**הרב מ. ארם ממדינת מישגן:** הלל בבלי  
המשורר הדגול ואציל הרוח זיכה אותנו  
בהערכת נכסי ספרותנו הדריכנו בדרכים  
המוליכות לאהבת אומתנו וירושתנו. הוא  
באמת מורה בלתי נשכח...

**חיים מאירוביץ:** אישיות דגולה ומופלאה  
שופעת אור ואהבה. פרופ' הלל בבלי האיר  
את דרכנו, צלילי קולו הבהיר עודם  
מהדהדים בליבי. בתצחוקו הנדיבה רוח  
האצילות שהיתה נסוכה על פניו — לנגד  
עיני תמיד...

**ד"ר גרשון ד. כהן,** נגיד בית המדרש  
לרבנים באמריקה, כנאום רצוף דברי מחקר  
וחכמה, שנשא במסיבה השנתית שנערכה  
מטעם חבר המסיימים, דיבר לא רק כנגיד  
וכהיסטוריון, אלא גם כתלמיד לשעבר של  
בית המדרש למורים. הוא העלה זכרונות מן  
הימים ההם, עמד על השפעתו של מורו ורבו  
הלל בבלי ז"ל וסיפר על הרושם הגדול  
שעשה עליו בחיץ אישיותו, ביקרת רוחו  
וביחסו האדיב לתלמידיו.

„קרן הזכרון להלל בבלי ז"ל“ תקרב את  
החניכים אל ערכי ספרותנו ותרבותו —  
שאיפת-חייו של המתן והמשורר הדגול.

בפני הכיתה, דומה היה לאותו מלאך  
הממונה על הצמיחה והגידול, ואומר לו:  
גדל!

בשנת תש"י כתב בבלי במכתב פרטי  
כדברים האלה:

... „במחנה „רמה“ אני בבחינת מרצה  
לספרות עברית. מחנה יפה המונה יותר  
ממאתיים נפש, צעירים וצעירות, בני  
ישראל יקרים, החיים כאן חיים עבריים  
ברוח המסורת של ישראל.“

הוא הכיר בחשיבותה של היצירה  
העברית לחיי התרבות של יהדות אמריקה.  
כנאום שנשא בנוסף שנערך ליובול השישים  
מטעם פא"ן קלוב עברי בניו-יורק, שאל:  
... „מה פרוצוף יהיה ליהדות אמריקה בלי  
ספרות עברית? על אף התנאים הקשים  
עלינו לקיים עתיד לספרות העברית בארץ  
זו.“

מדי שנה בשנה, תלמידיו של פרופסור  
הלל בבלי מעלים את זכרו הברוך מתוך  
חיבה ונענועים. השנה היא עת התייחדות  
מיוחדת כי ידידיו, עמיתיו ותלמידיו ניגשים  
להקים מפעל שיתן מהלכים לאותם הערכים  
אשר נתן להם הלל בבלי בטיטו נמרץ בכחב  
ובעל פה. הם ייסדו „קרן זיכרון להלל בבלי  
ז"ל“, שפירוטה יהיו קודש למילגות  
לתלמידים שיתמחו בספרות עברית בבתי  
הספר על-יד בית המדרש לרבנים  
באמריקה.

תפקיד הקרן ליצור אפשרויות לימוד  
ומחקר שהינם צורך חיוני לתלמידים.  
ההוגים של הקרן פנו, על כן, לידידיו  
ותלמידיו מוקירי שמו ויצירתו של הלל  
בבלי ז"ל, לסופרים העברים ואנשי חינוך  
ולתומכים בספרות העברית להשתתף  
במפעל רב-ערך זה. בלי סיוע של הציבור  
העברי הרחב לא תושג המטרה שהקרן  
הציבה לעצמה.

יש היענות רבה לפניה. עדות לכך הם  
המכתבים והתרומות שנחבלו עד הנה.  
התורמים שנתנו את ידם לביצועה של מטרה  
נעלה זו של „קרן הזיכרון להלל בבלי ז"ל“,  
מתארים את ההשפעה הגדולה שהשפיע

## בין ספרים חדשים

— עם עובד לקרן תל אביב לספרות ולאומנות.  
220 עמ'.

### יעקב שטיינברג: דיוקנאות וערכים מסות אשר לא נכללו בכל כתביו, כינס והקדים מבוא ישראל כהן

הספר מחולק לז' מדורים: א'. עדת סופרים. ביניהם: סמולנסקיין יל"ג, ביאליק (ג' רשימות) פיארברג (יצרו של לאן"), טשרניחובסקי, י. ח. ברנר, יעקב כהן, דוד פרישמן, ש. בן ציון, י. ד. ברקוביץ, יעקב פיכמן ועוד. ב. על סופרי יידיש (פרץ, יהואש, רייזון, ח. ד. גומברג, ג. על התנ"ך. ד. קרוקי ספרות ה. יגון הדורות (רשימות כתובות על מאורעות הזמן) ו. בעקבי ספרים. ז. פ. של פולמוס — בסוף הספר ציונים ביבליוגרפיים — "ספרי נפש", אגודת הסופרים העברים בישראל והוצאת "דביר" 228 עמ'.

### שרה קלוין-ברסלבי: פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם

המחברת הציבה, כפי שהיא מבארת בדברי ההקדמה שלה, למטרה לברר בעיות תורת הפרשנות של המקרא לרמב"ם, כיצד מיישם אותה הלכה למעשה בפירושו, ומה הן המתורות הנוספות שבהן הוא משתמש בפרשנות המקרא שלו... כמו"כ היא מבארת מדוע בחרה בפירושו של הרמב"ם לסיפור הבריאה (בבראשית א': א"ב: ג). הרמב"ם מקדיש לסיפור תשומת-לב מרובה ויש בו כדי לשפוך אור נוסף על אחת הבעיות הקשות והמטרידות ביותר את קוראי מורה נבוכים ופרשניו: מה היתה דעתו האמיתית של הרמב"ם בשאלת חידוש העולם.

הספר מחולק לשני חלקים. חלק ראשון דן על פרשנות המקרא של הרמב"ם והשני — הפירוש לסיפור הבריאה. הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל. ירושלים, תשל"ח. 278 עמ'.

### סידור עם ישראל ערוך ומביאר מאת פלטיאל בירנבוים

המהדיר, שעשה שם לעצמו כסידורי התפילה בתרגומו האנגלי, המבואות, ההערות ומראייה המקומות, שהאירו לפני המתפלל

### שלמה שרן, רחל הרץ-לזרוביץ: שיתוף פעולה ותקשורת בבית-הספר

בהקדמתו לספר שהמחברים הקפידו, אגב, על הדפסתו המתוקנת וסידורו הנאה, מציין אליעזר שמואלי, מנכ"ל משרד החינוך והתרבות כמדינת ישראל, את תרומתם של המחברים בדברים אלה:

"המחברים מזמנים למערכת החינוך תפיסה חדשה — את התפיסה המערכתית, תפיסה הרואה בבית-הספר ארגון לכל דבר, שבו הפעילות החינוכית והארגונית של המנהל, המורה והתלמיד משפיעה אהדדי על כל אחד מן השותפים בה. יש כאן שילוב של תורת ההוראה ותורת הארגון תוך שהן געורות בחוקיה של הדינמיקה הקבוצתית".

הספר מחולק לשישה פרקים: גישה מערכתית לשיפור בית-הספר; יחידות סיוע בקרב הצוות; הצפייה בכיתה: כלים והנחיות; המשימה הלימודית ודפוסי התקשורת בקרב התלמידים; פתוח התקשורת בכיתה; קבוצות מחקר והתקשורת הבין-אישית. — בספר ביבליוגרפיה, מפתח-העניינים וציונים. שלמה שרן שהוא פרופ' לחינוך באוניברסיטה תל-אביב, הוא מחברם של ספרים ומאמרים רבים בפסיכולוגיה ובחינוך, וביניהם: הוראה בקבוצות קטנות (יחד עם יעל שרן) והוצאת שוקן תשל"ט, 254 עמ'.

### אורי ניסן גנסין: מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו

בראש הספר מבוא מפורט ויסודי: "יצירתו של גנסין בעיני הביקורת" מאת לילי רתוק. במבוא עוקבת המהדירה אחרי הדיון והטיפול של הביקורת העברית ביצירתו של גנסין וההיכּוּס וההכוּוּנים החדשים בביקורת הזאת מראשיתה עד ימינו אלה, וכן היא מפרשת את הבעיות הבקרתיות שנתעוררו בקשר לעליה, הגבורים והסגנון של גנסין. — המהדירה כללה בספר מאמרים מאת: י. ח. ברנר, דוד פרישמן, זלמן שניאור, פ. לחובר, שלמה צמח, ש. הומלסקי, רחל כצנלסון-שו"ר, יעקב פיכמן, לאה גולדברג, עדי צמח, ברוך קורצויל, שלום קרמר, חיים ברנדווין, דן מירון, גרשון שקד, א. ב. יפה, בסוף הספר נספחות: תאריכים ופרסומים בחיי אורי ניסן גנסין, ביבליוגרפיה נבחרת המשתתפים, בקובץ. עמודי תצלומים.



ויפיים הם גם לתלמידים, שאינם בקיאים ברקע של התפילות, מקורותיהם וכוונותיהם. הסדור הוא עדיין הספר „הפופולרי“ ביותר בבית היהודי והקרוב ביותר ללב היהודי, שיש לו קירבה למסורת. הסידור החדש הוא תוספת יקרה לאוצרות התפילה בימינו. הופיע בהוצאת „היברו פובלישינג קומפני“ בניו-יורק.

## ידיעות

הוא ציין שהאגודה המאוחדת הביאה שיפורים כמצב המנהל בנוגע למשכורת, פיצויים, ותק ועוד, וכן עזרה לשיפור החינוך העברי. הנואם מסר על תוכניות של עבודה יותר רחבה ויותר נמרצה בשנה הבאה. וחתני המסיבה הודו בדברים נרגשים על הכבוד שחולק להם. נבחרו ונחנכו חברי ההנהלה החדשה:

א. צ. וואהל, נשיא כבוד; י. ש. דויטש, א. קאפ, ופ. פרנס, נשיאות; הרב מ. כהן הרב ש. מרקוביץ, סגנים; ד"ר חנה גרשטיין, גובר; ד"ר חוה קוטיץ, מזכירה. יושביראש הוועדות הן כשטח המעשי-אירגוני והן בשטח התרבותי העברי ימשיכו בעבודתם גם בשנה הבאה.

## צפורה מלאכי ז"ל

בניו-יורק נפטרה ח' באלול, תשל"ט, צפורה מלאכי (לכית שטיינברג), אשת הסופר וחוקר הספרות הידוע, א. ר. מלאכי. המנוחה קיבלה חינוך עברי והשכלה כללית יסודית. במשך שנים רבות נמנתה על חבר המורים של הת"ת דמורד העיר, שהיה אחד מבתי-הספר העברים המעולים בניו-יורק. גב' מלאכי היתה אחת המורות הראשונות בעלה ונתחבבה על תלמידיה בזכות מידותיה היפות, מיוגה הטוב ודרכי הוראתה המתקדמים. גב' מלאכי היתה עזר כנגד לבעלה. היא סייעה בידו להפנות לעבודתו הספרותית וקשרה בשיתוף בעלה קשרי-ידידות עם סופרים ואנשי רוח. יהא זכרה ברוך!

והמעין את שבילי התפילה, מקורותיה, כוונותיה ויסודותיה, הקפיד להוציא את סדור התפילה החדש, „סדור עם ישראל“, בצורה מתוקנת ומושלמת. ד"ר בירנבוים דיקדק לברר וללבן את הגירסות בכמה תפילות השנויות בספק וסילק את השיבושים שנפלו בהן. ההערות והפרושים הם קצרים ומדויקים

## מסיבת „יום המנהל“ של האגודה המאוחדת

מסיבה חגיגית ולבבית נערכה ע"י האגודה האוחדת של המנהלים והמפקחים העברים במדינת ניו-יורק ביום א', כ"ג אייר, תשל"ט. במסעדת יהלום בניו-יורק. בה כוברו שני אישי חינוך שפעולתם נשאה פרי לחיזוק מעמד המחנך וקידום החינוך העברי בארץ זו. מר יהושע דויטש, הנשיא היוצא של האגודה, מייסדי כנסת המחנכים ועורך העיתון „גויאיש קורנט איוונטס“, הנפוץ בבתי הספר העברים ברחבי אמריקה, תרם הרבה להתקדמות המתגורר של האגודה המאוחדת והיא העניקה לו תעודת כבוד מצוירת בידי אמן.

הרב שלמה מרקוביץ, סגן נשיא אכזוקטיבי, מחנך דגול וחבר הפאקולטה של טורו קולג', פעל במשך שנים רבות בקביעות לטובת המנהל של בית הספר העברי. האגודה הביעה לו את הכרתה והגישה לו תעודה של עצים שנטעה לכבודו בישראל. ד"ר חוה קוטיץ, יו"ר „יום המנהל“, פתחה את המסיבה בנאום ברכה קצר, ציינה ש„יום המנהל“ נעשה מוסד שנתי קבוע לכבוד מנהלים שנתנו מכשרונם ואונם למען החינוך העברי ובמיוחד לאגודה המאוחדת ודיברה בשבח חתני המסיבה. ד"ר חיים ק. לרמן, נשיא לשעבר של האגודה, מחנך ידוע ומחבר ספרי לימוד לבתי ספר עבריים, היה הנואם הראשי של המסיבה,

<p>הגנו מברכים בברכת שלום ושנת גאולה את כל חברינו ואת כל העברים בכל אתר ואתר העובדים באמונה למען שפתנו צמנו וארצנו.</p> <p><b>זאב אגרונוב</b></p> <p>חוף מיאמי</p>	<p>ברכה לעוודרים באמונה בשדה החינוך והתרבות העברית, למדינת ישראל ולכל בית ישראל ועד החינוך היהודי בניו-יורק</p>
--	---

Congratulations and Best Wishes  
to the **STATE OF ISRAEL**  
on its 31st ANNIVERSARY from the  
**FOREST HILLS ZIONIST DISTRICT**  
Harry Kaplan, *President*

Greetings and Best Wishes to  
**THE STATE OF ISRAEL**  
from the Officers and Members of the  
**SEVENTH ZIONIST DISTRICT**  
New York, N.Y.

שפע ברכות למדינת ישראל  
מטעם

השכונה הציונית  
מספר 2, ניויורק, נ.י.  
אברהם שפירא  
כוריס שטיינשלייפר

## TELMA INSTANT SOUPS

from **ISRAEL**

Individual servings with the  
old fashioned flavor. Hearty  
and nourishing.

**SO RIGHT, SO GOOD FOR  
ALL YEAR.**

Flavors brimming with goodness  
for today's mama.

MUSHROOM • VEGETABLE •  
ONION

Also in Cubes:  
CONSOMME • MUSHROOM •  
VEGETABLE



At supermarkets, grocers, gourmet carts.

Sole Importer Atalanta Sharon Imports Corp.  
17 Varick Street, New York 10013

אנחנו משתתפים כאבלו הכבר של ידירנו  
היקר,

**א.ר. מלאכי**

במות עליו רעיתו האהובה

**צפורה ז"ל**

בנועם זכרה ובעבודתו הפוריה בשדה

ספרותנו ינוחם

זיכאל ארפא

חיים וחיה לוף

נברואל פריוול

חבר המסיימים של בית המדרש  
ללימודי היהדות ולמורים על יד בית  
המדרש לרבנים באמריקה  
ברכת מזל טוב ומיטב האיחולים  
לחברתנו היקרה בוועד הנאמנים, סגן  
נשיא לשעבר, מחנכת רגולת  
כשרונות,

**הרבנית חנה דבורה בן זאב**  
(לבית הרב גרינברג)

ולבעלה רב פעלים למען התורה  
והחכמה

הרב הגאון ר' חיים אריה לייב  
**אקראנגלי בן-זאב**  
להולדת הנכרה שושנה לאה

לבתם אביבה חיה  
וחתנם מרדכי דוידוביץ  
ואחות לאברהם ואפרים יצחק  
ונכדת ר' יעקב זאב ופריידל  
דוידוביץ

יהי רצון ויזכו מתוך אושר ונחת  
יחד עם הוריה של שושנה לאה  
לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים  
טובים

גילה לנץ, נשיאה  
פרנסס קרסנוי טהוי, נשיאת  
כבוד  
רחל וכסלר, יו"ר ועדת  
התרבות

אנו מתאבלים על פטירתה של  
ידידתנו הטובה והיקרה

**צפורה מלאכי ז"ל**

שהיתה מצויינת בהשכלתה, אצילות  
רוחה וטוב ליבה ומשתתפים ביגונו  
של בעלה, ידירנו האהוב,

**מר א.ר. מלאכי**

המקום ינחם אותו ולא ידע לראבה  
עוד.

רחל ודניאל וכסלר

**COMMUNITY CENTER of ISRAEL**

60 E. 8th Street

Samuel Borowitz, *Pres.*

M.S. Penkower, *Rabbi*

## ברכת שנה טובה

לחבריי בוועד למען קרן הזיכרון להלל בבלי ז"ל שמטרתה להעניק מילגות לימודים בתחום הספרות העברית לתלמידים מצטיינים הלומדים בבתי הספר על יד בית המדרש לרבנים באמריקה; לכל מוקירי שמו ופעלו של המשורר והמחנך פרופסור הלל בבלי ז"ל על מידת החסד שלהם ויחס האהבה שגילו לו ושלחו תרומותיהם לקרן הזיכרון, ולכל מי שיצטרף לשורת תומכיה של קרן זו; לתלמידים החוגגים שנות יובל לסיומם את בית המדרש למורים וללימודי היהדות שנענו ברוב רגש ותרמו תרומותיהם לקרן, וברכה מיוחדת לד"ר גרשון דוד כהן, נגיד בית המדרש לרבנים באמריקה, בעל היובל ממחזור 1943 לחג „כפול ח"י" לסיומו את בית המדרש למורים.

יהי רצון ותהא השנה הבעל"ט שנת שלום למדינת ישראל  
ולכל העולם כולו.

ד"ר פרנסס קרסנוי טהוי,

יו"ר הקרן



תלמידים ממחזור 1943

CLASS OF 1943: From left to right; Sylvia B. Havivi, Ruth S. Bernards, Helen G. Meyrowitz, Rebekah K. Mosenkis, Gerson D. Cohen



ד"ר פרנסס ק. טהוי (1917) ותלמידים ממחזור 1929

CLASS OF 1929: From left to right (students and spouses); Standing: Frances K. Thau, Allen J. Walder, Moses Barras, Clara R. Barras, Rae L. Shakow, Jacob Shakow, Nathan Nordell, Ruth M. Levi, Joseph Levi; Sitting: Lillian S. Walder, Dora S. Nordell.

\*\* כמה מבעלי היובלות שמאוד ביקשו לבוא למסיבה השנתית ונמנע מהם לבוא  
באותו יום אינם מופיעים בתמונה.

# BNAI ZION

136 EAST 39th STREET

NEW YORK, N. Y. 10016

The American Fraternal Zionist Organization

Extends its Best Wishes to the

## BITZARON

for continued good work in  
**PROMOTING THE HEBREW LANGUAGE**  
 on the American scene

**HERMAN Z. QUITTMAN**  
 Exec. Vice Pres.

**HON. ABRAHAM J. MULTER**  
 National President

A HAPPY NEW YEAR!

### RATNER'S

Tel.: OR 7-5588

Dairy Restaurant and  
 Bakery

Catering Facilities for  
 All Occasions

138 DELANCEY STREET  
 NEW YORK, N.Y. 10002

*Greetings from...*

**KENIN & POSNER**

16 Court Street  
 Brooklyn, N. Y.

*Greetings from...*

**H.W. MOORE & SONS**

608 18th Avenue  
 Nashville, TN 37203

שנה טובה ומבורכת  
 לכל קרובינו וידידנו  
 ולכל בית ישראל

משה שוואגער ומשפחתו

### NEW JERSEY RESORT

FOR YOUR HEALTH AND PLEASURE

שנה טובה ומבורכת

HAPPY NEW YEAR TO ALL OUR FRIENDS



**OPEN**

**ALL YEAR ROUND**

- Glatt Kosher Cuisine  
 Supervised by Rabbi David Cohen
- 3 delicious MEALS Daily (plus snacks)
- FREE daily MASSAGE  
Permitted Days
- POSTURE — YOGA Exercise Classes
- Health Club — SAUNA, WHIRLPOOL
- Heated INDOOR POOL

- NITELY DANCING & ENTERTAINMENT
- INDOOR, OUTDOOR  
 TENNIS GOLF available

All Spa and Resort facilities open  
 permitted days of Passover

## Harbor Island Spa

ON THE OCEAN WEST END NEW JERSEY  
 TEL. TOLL FREE (800) 631-2231/201-222-5800  
 Call for information & a Free Color Brochure

**SUPERVISED DAY CAMP - NIGHT PATROL**

# הסתדרות נשים ציוניות „הדסה“ באמריקה

מאחלת למדינת ישראל ולכל תושביה

שנת שלום והתקדמות לשנת ה"א

השכונה הציונית מספר 30-10, וואשינגטון היימס, נ. י.

מגישה טנא של ברכה

## למדינת ישראל

לנצחון שלם וקיבוץ בניה לתוכה

נשיאות:

יוסף רוזנקראנץ      לואיס קפלן      ברנארד ווייסמאן

ועד הפועל:

מאכס שולמן      ראוז טשרנוביץ

## LABOR ZIONIST ALLIANCE

### ההנהלה הראשית של

### איגוד פועלי ציון

שולחת את ברכתה, ברכת חברים, לתושבי מדינת ישראל ולממשלה  
במאבקה על שלום העם והארץ

ברנרד ש. ווייסברג, סגן-נשיא אכסקוטיבי

פרופ' אלן פולאק, נשיא

## הגליל הציוני דלונג-אילאנד

שולח את ברכותיו הנאמנות

## למדינת ישראל

לחיי יצירה, התישבות, עלייה ובנין

אליעזר סגל, מנהל

מיכאל גרין, נשיא

## GREETINGS TO THE STATE OF ISRAEL

FROM

PELHAM PARKWAY Z.O.A. DISTRICT NO. 11

Judge, Hon. Israel Rubín, President

# SENIOR CITIZENS RESIDENTIAL HOTELS

A Happy and Healthy New Year to All Our Friends!

## SENIOR CITIZENS RESIDENTIAL HOTEL DIRECTORY

---

**THE ATLANTIC** — Personal Management of Mr. and Mrs. Schoenfeld and family.  
3 Strictly Kosher Meals. All Comforts — Social Security and S.S.I. 127 E.  
Broadway, Long Beach, L.I. Tel. (516) GE 2-6300

---

**CROWN HOTEL** — On the boardwalk. Your home away from home. 170 W.  
Broadway, Long Beach, N.Y. 516 889-8900. Dietary laws observed.

---

**HOTEL LINCOLN** — 405 East Broadway, Long Beach, L.I. 516 TU 9-7100.  
Strictly Kosher. Mr. and Mrs. Baruch.

---

**HOME OF THE SAGES OF ISRAEL** — An old age home for Religious men.  
Strictly Kosher. Shomer Shabbos. elev. Doctor on Staff 24 hrs. 25 Willett St.,  
N.Y.C. 673-8500.

---

**PALACE** — 275 E. Broadway, Long Beach, N.Y. Finest kosher meals. Special  
Diets. (516) GE 2-9000. Mr. and Mrs. Appel.

---

**PALISADES GARDEN FOUNDATIONS, INC.** — Non-profit residence home for  
Senior Citizens, 1½-rm. Apts., 2 Kosher mls. daily, syn. Oaktree Road,  
Palisades, N.Y. Tel: (212) 923-8700 (914) 357-7870.

---

**RUBINFELD'S MONSEY PARK HOTEL** — Finest all yr. round living kosher  
diets — 35 min to N.Y.C. 15 Monsey Blvd, Monsey, N.Y. Tel: (212) 542-5544  
(914) 352-3100

---

**NEW BRIGHTON** — On Boardwalk, Long Beach, newly remodeled, beautiful  
rooms, personal care. 516 GE 1-0200.

---

**SEA GATE MANOR (Sans Souci Lodge House)** — 3 Glatt Kshr. Mls., 24 hr. sup.  
Pvt. & semi Pvt. rms. Shul on prem. Admin. by Rabbi F. Feldman. 4605 Surf  
Avenue, Bklyn. Tel: 372-9108 or 372-6908.

---

## MIDTOWN ZOA DIST., N.Y.C.

M. HERTING

---

WHITE PLAINS, SCARSDALE, HARRISON

## ZOA DISTRICTS

Dr. & Mrs. Abraham I. Fingerth, *Pres.*

GREETINGS AND BEST WISHES TO THE  
**STATE OF ISRAEL**  
 On Its 31st Anniversary

**BRONX ZIONIST  
 REGION**

*Isadore Bernstein, President*

*Philip Abramowitz, Director*

**NEW ROCHELLE  
 ZIONIST DISTRICT**

*Rita Wolfson, President*

**ZIONIST DISTRICT OF  
 MONTICELLO, N. Y.**

*Dr. Russel Pantel, Pres.*

*Mischa Leshner, Treas.-Sec'y.*

**MIDWOOD ZOA**

District No. 36

Brooklyn, N.Y.

*Harold Stern, President*

**ZIONIST DISTRICT OF  
 POUGHKEEPSIE, N.Y.**

*Dr. Frank Rubin, President*

Happy New Year

**FARMFOOD RESTAURANTS**

**DISTINCTIVE DIARY CATERERS**

142 W. 49th St. N. Y. C. PL 7-4971

- Air Conditioned Dining Rooms. Open 7 days a week for Luncheon, Dinner, Supper and After Theatre (Sat. & Sun.)
- Beautiful Private Dining Rooms accommodating up to 250 persons for Showers, Luncheons, Dinner and After Theatre Supper or Snacks.

"AFTER 36 YEARS . . . THE MOST  
 TRUSTED AND RESPECTED NAME  
 IN OUR FIELD"

**ROSH HASHANAH  
 and YOM KIPPUR**

Friday, September 21-  
 Monday, October 1

**NEVELE**

Ellenville, New York 12428

Hotel Tel: (914) 647-6000

Direct Wire: (212) 244-0800

or see your travel agent

Our Best Wishes To The **STATE OF ISRAEL**  
On Its 31st Anniversary

**MANHATTAN ZIONIST CLUB DISTRICT NO. 4 OF Z.O.A.**

Julius Rosbach, President

Ruth Gurowitz, Treasurer

Greetings from the Officers and Members of the

**LOUIS D. BRANDEIS ZIONIST DISTRICT No. 27**

Isador Rubin, Pres.

Dr. N. Esakov, Sec'y.

Irving Saltzman, Treas.

**"BERNSTEIN - ON - ESSEX STREET"**

**ORIGINATOR OF AUTHENTIC KOSHER CHINESE FOOD**

135 ESSEX STREET, NEW YORK 10002

TELEPHONE GR - 3 - 3900

שפע ברכות למדינת ישראל

חשמש נא מכורתנו מבצר-עוז לעמנו

ולרוחנו לעולמי עד!

יהודה קושנר וב"ב

Best Wishes & Greetings to the

**THE STATE OF ISRAEL**

Ben Friedman, Flushing, N. Y.

**SAUL SPERLING ZIONIST**

**DISTRICT No. 154**

Yonkers, N.Y.

*Fred Rosner, President*

From Members and Officers of

**KADIMAH DISTRICT No. 67**

Abraham Cohen, President

Emanuel Pittman, Treasurer

Greetings and Best Wishes to **THE STATE OF ISRAEL**

From the Officers and Members of the

**SEVENTH ZIONIST DISTRICT**

New York, N.Y.

GREETINGS AND BEST WISHES TO THE STATE OF ISRAEL

From: **ABE LEBEWOHL**

SECOND AVENUE DELICATESSEN

OPEN SUNDAYS

156 — Second Avenue, New York Tel.: 677-0606

**"FINEST IN KOSHER MEALS AND CATERING"**



**Mashgiach  
On Premises  
At All  
Times**

**RABBI ELLY GREENBLATT**



**David's  
Harp**

**Glatt  
Kosher  
Under Strict  
Rabbinical  
Supervision**

**Appearing By Popular Demand**

**SHLOMO  
HAVIV**



**International  
Singing Star**

**JELAL**

**Continuous Dancing to the Music of**

**DAVID'S HARP GROUP**

**P.S. During The Summer Season**

**Family Matinee Every Sunday 4 P.M.**

**Full Floor Show, CHILDREN ½ PRICE**

**Private Parties, Bar Mitzvahs, Sweet 16's**

**Always Welcome at David's Harp.**

*Reasonable Prices*

**FOR A BEAUTIFUL FAMILY TREAT**

**Call After 2 P.M.**

**131 West 3rd St. (off 6th Ave.) New York, N.Y.**

**(212) 982-0328 or 982-0200**

**Credit Cards Accepted**

The Long Island

# HEBREW LIVING CENTER

A Project of LIFE, Long Island Foundation of Education  
431 Beach 20th St., Far Rockaway, N.Y. 11691 (212) 327-2700

FORMERLY THE FAR ROCKAWAY MANOR HOME FOR ADULTS

Approved by the Department of Social Services

## The newest, most ultra-modern home for adults in New York

Where the love for  
life grows stronger  
every day . . . Indoor  
and Outdoor  
activities . . . Two  
Blocks from the  
Boardwalk . . . Live  
Entertainment . . .  
Rich Cultural &  
Educational Programs

- Elegant & Comfortable  
Lobby
- Spacious Dining Room
- Three Daily Meals
- Synagogue on Premises
- Beautifully Decorated  
Semi and Private  
Accommodations
- Telephones & Color TV in  
Every Room

**Life is worth living at the H.L.C.**

הגליל הציוני דמנהטן

של ההסתדרות הציונית באמריקה

מגיש את ברכותיו

למדינת ישראל

בימי גבורה וחרף נפש



ישגה חילה וירומם קרנה ותזכה

להיכונן לבנין עדי-עד!

ברנרד מ. ריסקין, נשיא

ד"ר ס. אברמוביץ מנהל



## התהיה זו שנה טובה?

אם אב לילדים, אלמן או גרוש, ואם אשה אלמנה או גרושה — המנסים לבנות לעצמם חיים חדשים... וכן למפרנסים שאבדה להם משרתם בגיל העמידה... וכן גם לצעירים מרדניים, בני עשרה; שנשאר ללא אב... וקשישים התלויים, מבחינת הדאגה לצרכיהם, בקהילה היהודית כאן.

### הדבר תלוי בנו

אם אתם רוצים באמת ובתמים בשנה טובה לכל המשפחה — לכל בית ישראל — תנו משמעות ממשית לאיחולכם אלה ע"י מתן התחייבות למגבית לשנת 1980.

**ועשו זאת עוד היום!**

אנו שומעים את קול השופר ואנו חוזרים על הברכה הקדומה „לשנה טובה תכתבו ותחתמו“: ואולם בשעה שאתם עושים את חשבון הנפש לקראת ראש השנה ויום הכיפורים מן הראוי שתשאלו את עצמכם: התהיה זו שנה טובה... בשביל יהודים המהגרים מרוסיה הסובייטית, מאיראן, מאזורימצוקה של יהודים בעולם כולו, ומבקשים להתחיל בחיים חדשים במדינת ישראל, או כאן, באמריקה?...

ובשביל אלפי עולים, שהגיעו לישראל בשנים קודמות, בשבילים ובשביל בניהם ובני בניהם הורות שלא נקלטו עדיין קליטה שלמה בישראל... ובשביל יהודים כאן בארה"ב שלא שפר עליהם גורלם —

United Jewish Appeal, National Office

1290 Avenue of The Americas

New York, N.Y. 10023 Tel PL. 7-1500



# BANK HAPOALIM B.M.

A FULL SERVICE COMMERCIAL BANK

FEATURING

- FREE CHECKING
- CASH RESERVE CHECKING
- BUSINESS CHECKING
- PREMIUM SAVINGS PLANS
- REGULAR SAVINGS ACCOUNTS
- PERSONAL AND BUSINESS LOANS
- CHANUKAH CLUBS
- TIMELESS TELLER — 24 HOUR ELECTRONIC BANKING — QUEENS BRANCH
- COMPLETE DOMESTIC AND INTERNATIONAL SERVICES

10 Rockefeller Plaza  
 (36 West 49th Street)  
 New York, New York 10020  
 Tel: 397-9650

97-77 Queens Blvd.  
 Rego Park, New York 11374  
 Tel: 544-7900

445 Broad Hollow Road (Route 110)  
 Melville, L.I. 11746  
 Tel: (516) 752-7979

## AMPAL

### AMERICAN ISRAEL CORP.

WISHES ITS INVESTORS  
 AND FRIENDS

HAPPY NEW YEAR

לשנה טובה

*"Build Israel through*

*Prudent Investment"*

10 ROCKEFELLER PLAZA

NEW YORK, N.Y. 10020

Tel. 586-3232

1979-80

5740

To All Our Patrons And Friends We Extend Best  
 Wishes For A Healthful And Happy New Year

כתיבה וחתימה טובה

We proudly announce that Lou G. Siegel, America's  
 Foremost Kasher Restaurant is now under the  
 supervision of The Union Of Orthodox Jewish Con-  
 gregations Of America.



לאחותנו פיני

אתך אנו בצערך

במותו הפתאומי של

ראובן (אבירם) ז"ל

איש החינוך, התרבות, החזון

והמפעל

בזכרו היקר תנוחמי

חיה וחיים ליה

**Take a great airline  
to a great country.**

**Take Lufthansa  
to Israel.**

Of course you can fly Lufthansa to Tel Aviv. Because Lufthansa is much more than the airline to Germany. We serve 117 cities in 73 countries.

Wherever you go, take advantage of Lufthansa's famous service and efficiency. And if you wish fine kosher food en route, simply tell us when you make your reservation.

Ask your travel agent about us.



**Lufthansa**

680 Fifth Avenue, One World Trade Center (Lobby),  
New York, N.Y. Tel. (212) 357-8400

אגרות מלוה פתוח, בונדס,  
המכשיר הראשי של השתתפותה  
של יהדות ארה"ב בבניין הארץ  
והתבצרות של כלכלתה  
בתקופה חדשה של שלום

קנה אגרות מלוה,, בונדס" במידה המירבית ביותר

You can buy Israel Bonds and get a prospectus at

## STATE OF ISRAEL BONDS

215 Park Ave. South  
New York, N.Y. 10003  
Tel.: OR 7-9650

שנה טובה ומבורכת

HAPPY NEW YEAR TO ALL OUR FRIENDS

**You always  
have a fresh  
reason  
for buying  
Breakstone's**

**COTTAGE CHEESE  
SOUR CREAM  
CREAM CHEESE  
TEMP-TEE · BUTTER**  
Kosher, of course... for now, and all year!

SINCE 1882

**Breakstone's**

ידידתנו הטובה

### פרידה לויטר

אתך אנו באבק הכבד על מות בעק.

אלוף ועורך האהוב והיקר באדם

ר' דוד לויטר ז"ל

שהיה מוקיר תרבות ישראל, אהב

ציון בכל לבבו ותמך במוסדות

חינוך וחסד בארה"ב ובמדינת ישראל.

אנו משתתפים בצערם של הבן ד"ר אליוט

והבת ד"ר נעמי והנכדים.

ד"ר מרכוס טהוי

ורעייתו ד"ר פרנסס קרסנוי טהוי

הושיטו יד עזרה  
לצדקות המאוחדות בירושלים עיה"ק  
המוסדות הכי גדולים והוותיקים והידועים  
בעולם

התקציב שלהם עולה למיליון דולר לשנה  
ברכת שנה טובה ומאושרת,  
שנת היום ושלום!

**UNITED CHARITY INSTITUTIONS  
OF JERUSALEM**

1141 Broadway N. Y. C. 10001

A Happy New Year for All Our Customers

From  
**KOSHER DESSERTS INC.**  
Manufacturers of  
**KOJEL**

ברכת שנה טובה ומוצלחת. שנת בנק. עליה  
ושלום למדינת ישראל. שנת אושר ובריאות  
לכל קרובינו וידידינו בכל אתר ואתר.  
חיים ליה וביתו

שנת שלום וברכה  
מאחלות מאות הילדות

**בבית היתומות הכללי בירושלים**

לכל הידידים וההתומכים ברחבי ארה"ב  
זורתכם בשעה גורלית זו חיונית והשובה

שלחו תרומותיכם אל:

**GENERAL ISRAEL  
ORPHANS' HOME FOR GIRLS**  
132 Nassau St., New York, N.Y. 10038  
Tel.: COntland 7-7222

## LONG BEACH ZIONIST DISTRICT

LONG BEACH, L.I.

In honor of the 31st ANNIVERSARY  
of **MEDINAT ISRAEL** with a prayer  
for a permanent and lasting peace

Cantor Aaron Caplow, *President*

Dr. Edward L. Steinberg, *Treasurer*

Isidor M. Roffer, *Chairman*

ברכת שנה טובה לכל ידידינו!

## "IN THE HEART OF THE JEWELRY CENTER" YAHALOM RESTAURANT

49-55 WEST 47TH ST., N.Y.C.

OPEN SUNDAY — CLOSED SATURDAY

Hours

SUN. thru THURS. 9 A.M. to 10 P.M.

Friday 9 A.M. to 3 P.M.

SERVING & CATERING THE FINEST MID-EAST.

JEWISH HUNGARIAN STYLE CUISINE

UNDER STRICT KASHRUTH SUPERVISION &

MASHGIACH TMIDY ON THE PREMISES

CAFETERIA STYLE, ALSO

**UNDER  
PERSONAL  
MANAGEMENT  
OF RABBI  
YAKOV KLEIN**

SERVICE INDOOR BEAUTIFUL **GANAYDEN ROOM** — Call 575-1699



על סף שנת תש"מ אנו תפילה שגיבורי ישראל בזמננו יגשימו את יחולינו  
ויעודינו של שנות דור-דור ונזכה לראות בעלית ארצנו ושיגשג רוחנו מתוך  
שלום ואושר עולמים.

## בברכת שנה טובה ומוצלחת

לכל ידידנו וקרובינו במדינת ישראל וככל אתר ואתר

# יצחק פינקל וב"ב

מנהל-ביטש, ברוקלין

**HOLD YOUR NEXT  
CATERED AFFAIR  
IN ISRAEL**  
*without leaving New York!*  
& enjoy the finest in American-Jewish Cuisine  
WEDDINGS • BAR MITZVAHS • SWEET SIXTEENS  
ANNIVERSARIES • FUND RAISING

Show and Music are included at  
NO EXTRA COST

**THE  
BEAUTIFUL**  
**baba**

on Premises Facilities for  
2 to 250 Guests  
Permanent Mashgiach  
BRANCH OF THE  
CAFE BABA IN TEL AVIV

## שנה טובה HAPPY NEW YEAR

Glatt Kosher

91-33 63rd Dr., Rego Pk., Queens  
(212) 275-2660

## SCHARF MANOR OF LONG BEACH

HOME FOR ADULTS  
IDEAL FOR RETIREMENT

Private and Semiprivate Rooms with  
Private Bath and TV  
24 Hour Supervision - 3 Kosher Meals  
Daily - Special Diets - all Social Activities  
and Entertainment  
Approved by Dept. Social Services & SSI

WRITE TO:  
274 W. Broadway, Long Beach 11561

Phone: (212) 657-1234  
or (516) 431-1400

## Scharf Manor

OF QUEENS



HOME FOR ADULTS  
IDEAL FOR RETIREMENT

- AIR CONDITIONED THROUGHOUT
- HOMEY ATMOSPHERE
- DIETARY LAWS ● SPECIAL DIETS
- PLANNED ACTIVITIES & DAILY ENTERTAINMENT
- AROUND THE CLOCK SUPERVISION
- APPROVED N.Y. STATE BOARD OF SOCIAL WELFARE

# 699-4100

112-14 Corona Ave., Flus. (ZIP 11368)  
L.I. Expressway & Grand Central Pkwy.  
Elmhurst Manor Home For Adults Affil.  
100-30 Ditmars Blvd. - E. Elm  
446-7900

ברכת שנה טובה לכל ידידי  
ולכל בית ישראל  
שנת שלום וגאולה שלמה

גבריאל פרייז

לקרובינו וידידנו ולכל ישראל  
שנה טובה ומבורכה  
יעקב פינקל קניגסברג



כח לישראל — אחולינו לארץ בת ל"א שנה!  
**THE SALT LAKE CITY ZIONIST DISTRICT**

**BENSONHURST ZIONIST DISTRICT NO. 19**

Extends Best Wishes To The

**STATE OF ISRAEL**  
**On Its 31st Anniversary**

**Nathan Hauptman**, Chairman of the Board  
**Harold Bregman**, Cultural Chairman

Our Officers and Members Extend Best Wishes To The

**STATE OF ISRAEL**  
**On Its 31st Anniversary**

**YORKVILLE ZIONIST DISTRICT NO. 6**

**Dr. Harry F. Wechsler**, Hon. Pres.  
**Fred H. Diamond**, *President*

All Our Members Salute the Heroic

**STATE OF ISRAEL**

May it Continue To Go From Strength to Strength!

**CENTRAL NEW YORK ZIONIST REGION**

**Abram Steinberg**, President

**David Greenberg**, Sec.-Treas.

**Best Wishes to THE STATE OF ISRAEL**

**On Its 31st Anniversary**

From the Officers and Members of the  
**ATLANTIC COUNTY ZIONIST DISTRICT**

**ATLANTIC CITY, N.J.**

**Meyer Zubkov**, Membership Chairman

**Samuel Krantz**, President

Greetings and Best Wishes From the Officers and Members to the

**STATE OF ISRAEL**

**On Its 31st Anniversary**

**DAYAN CLUB OF PELHAM PARKWAY**

**DISTRICT No. 20**

**Fanny Eisen**, Pres. Ladies Club

**Chas. Schwieker**, President

# BITZARON

A Quarterly of Hebrew Letters, published by the Hebrew Literary Foundation and co-sponsored by the Institute of Hebrew Culture & Education, School of Education, New York University.

Editor: **Hayim Leaf**  
Associate Editors: **Rivka Friedman**  
**Gabriel Preil**  
**Reuven Ben-Yosef (Jerusalem)**  
Chairman, Editorial Board **Nathan H. Winter**  
Coordinator **Esther Roshwalb**

BITZARON, P.O. Box 798, Cooper Station, New York, N.Y. 10003

Subscription \$12.00 a year

**Vol. I (New Series) TISHRI, 5740 — September 1979 No. 3-4 (334-335)**

## CONTENTS

Topics .....	H. L.	2
Roots .....	Reuven Ben-Yosef	4
Eliezer Ben-Yehuda's Contribution to Hebrew Lexicography .....	Isaac Barzilay	8
Ben-Yehuda's Scholarly Work on Palestine .....	A.R. Malachi	22
Poems: a) A Hebrew poet		
b) Wonder .....	Sh. Shalom	34
A Letter From Russia: IV Transistor .....	David Kramer	34
July 1979; Exposure .....	Gabriel Preil	35
Rabbi Yehuda Halevi .....	R. Ben-Yosef	36
Micah Yosef Berditchevsky: His Life and Work .....	Emmanuel Bin-Gorion	37
The Narrative Art of U.N. G'nesin — Critical Aspects .....	Rivka Friedman	49
Aaron Zeitlin's Poetry .....	K.A. Bertini	64
An Unpublished Penitential Prayer by Saadia .....	Yehuda Ratzhabi	69
Isaac Satanow, Author of "Hidden Scrolls" .....	Moshe Pelli	73
Family History of Yitzhak Shenhar (Part II) .....	Rivkah Rochel-Shenberg	79
Nurit Govrin's Keys Reviewed .....	Shlomo Nash	90
The Pious Bachelor Poet of Prague .....	Herman (Zvi) Carmel	94
Air Letters From Jerusalem .....	Y. D. Abramsky	102
Yaakov David Abramsky — In Memoriam .....	H. Leaf	104
The Last Poems by Avraham Broides .....	M. Ovadyahu	106
Commemorating Hillel Bavli .....	Ruth Wechsler	108
New Books .....		110

Prof. Chaim Tchernowitz, Founder and Editor (1939-1949)

Prof. Maurice Chernowitz, Managing Editor (1939-1977)

## FINDLAY HOUSE

ONE OF NEW YORK'S MOST POPULAR  
NON-PROFIT RESIDENCE FOR THE ELDERLY  
1175 FINDLAY AVENUE, BRONX, N.Y.



A nonprofit apartment residence for mature adults.

In a well-designed, fireproof, elevator building constructed in 1971, you will enjoy:

- 24-hour security
- Friendship
- Full activities program
- Trips & outings
- Entertainment
- Delicious Kosher meals at noon & evening in cheerful dining rooms
- Religious observances
- Nurse on duty daily
- Sheltered parks & patios
- Heavy cleaning, linen service

Furnish your own lovely apartment with cherished belongings. Efficiency and one-bedroom units available. Admission on non-sectarian basis. Approved by NYC Dept. of Social Services.

For information call  
(212) 293-1500, Ext. 325.

Findlay House is sponsored by the  
Daughters of Jacob Geriatric Center.



**THE CONCORD HOTEL**  
is Honored to Present  
**THE 1978  
NOBEL LAUREATE**

# ISAAC BASHEVIS SINGER

In a Dialogue with  
**SIMON WEBER**

Editor of the Jewish Daily Forward  
First Day of Rosh Hashanah 5740

**Sat., Sept. 22 2:45 P.M.**

**ROSH HASHANAH  
and YOM KIPPUR**

**Fri. Sept. 21 - Mon. Oct. 1**

**Cantor  
Herman Malamood**

Assisted by the

**Concord International Choir**

will officiate for the Inspiring Services

**Rabbi Simon Cohen and**

**Rabbi Solomon Saphier**

supervise the adherence to Dietary Cuisine

## THE CONCORD HOTEL

Kiamesha Lake, New York 12751

Hotel 914-794-4000

Direct Line NY 212-244-3500

TWX 510-240-8336

Counselor-Supervised Day Camp Baby  
Sitters Available Nite Patrol Teen Activities  
Special Children's Rates

see your  
travel agent

# **BITZARON**

**QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS**

**SUMMER-FALL 1979**