

ספרות הגורת מחקר

רבעון

חורף-אביב, תשמ"ג

„שובו לבצרוק אסורו התקוח“

ועד הנאמנים של קרן ישראל מן
מביע את רגשי צערם של חבריו על מות
הרב ד"ר ישראל חיים הכהן לווינטל ז"ל



חבר הוועד מראשית ימיו

איש ההגות והמעש
שכיהן למעלה משישים שנה במרכז היהודי
בברוקלין נ"י

ומגיש כוס ניהומים למשפחה ולבתו

הלן לווינטל-לייאונס

בזכרון מעשיו החשובים למען תרבותנו וערכי רוחנו
וארצנו ינוחמו

בשם הוועד
ד"ר מיכאל ארפא,
יו"ר

בצרון

רבעון לספרות, הגות ומחקר. יוצא לאור על ידי „קרון
לספרות עברית“ בשיתוף „המכון לתרבות עברית
וחינוך“ של ניו-יורק אוניברסיטה.

עורך: חיים ליף
ועד המערכת: רבקה פרידמן
גבריאל פרייל
יושבי-ראש ועד המערכת: נפתלי צ. ווינטר
מזכיר המערכת: נילי טגל

בצרון חורף-אביב תשמ"ג כרך ה', חוברת 17-18

כרך ה', (סידרה חדשה), 17-18 (348-349) ניסן, תשמ"ג

התוכן

- פרקים ראשונים..... ח.ל. 3
מדיניות השלום של הערבים—גילוי וכיסוי..... גיל אלראי 5
שיר החלוצה..... שמואל האלקין 15
שמואל האלקין: האיש והמשורר..... שמעון הלקין 16
רחוק מפנינים (סיפור)..... משה שמיר 58
דמות האשה הגדולה מן המציאות ביצירתו החדשה
של משה שמיר..... גילה רמרז-ראוך 66
הדיוקן היהודי שבדמות הצבר..... הלל וייס 72
שלושה שירים: א. נצחוני מצוקים ב. אז ישיר
ג. חסדי שמים..... ש. שלום 76
שני שירים: א. הסטרוקטורה חסרה ב. משל..... גבריאל פרייל 77
דרכי הסתייגות היהדות מהנצרות..... כורש הרצל גורדון 79
יצחק-איזיק מזידטשוב (שיר)..... יצחק זילברשלג 81
בין מיתר הקשת ובין מיתרי כינור..... יצחק עקביהו 83
אגדה (שיר)..... ראובן בן-יוסף 91
שני שירים: א. בחדר החושך ב. מקח טעות..... ט. כרמי 93
דרכי שיתוף ויחסי-גומלין בין יהדות אמריקה
ומדינת ישראל בשנות השמונים..... אביב עקרוני 94
יומן סיני..... יוסף נדבה 98
אלה תולדות בית שנהר: 1919 ימי חילופי-שלטון..... רבקה רוכל-שנברג 106
מיהו עגנון? (בעקבות "מסע אל רגע
החסד" לרנה לי)..... שמואל שניידר 115
לדמותם של שני מספרים ירושלמיים:
א. יהודה יערי ב. שרגא קררי..... אריה ליפשיץ 123
הערכות ודברי בקורת:
שפינוזה בספרות העברית..... אפרים שמואלי 128
פשעי הנאצים והעולם ה"נאור"..... יוחנן גרנך 130
תורה מתומן..... יעקב ק. מיקלישנסקי 134
רשימות וסקירות:
התני"ך ומקומו בתרבות מינו..... מרדכי רושוולד 135
"אבות הספרות החדשה" בעיני ז. שניאור..... פנחס צמיר-וולמן 137
על מעמדה של העברות בכנס השנתי ה-41 ללימודי היהדות..... נ.ס. 143
מאה שנה ל"עליה הראשונה"..... אברהם ב. ריבלין 141
בין ספרים חדשים..... א.ב. 145
ידיעות..... 147
תקצירים באנגלית..... 159

פרופ' חיים טשונוביץ (רב צפון) מיסד ועורך (הרצ"ט-ש"ט) פרופ' משה טשונוביץ מנהל המערכת (הרצ"ט-חש"ל"ז)
בצרון: ת.ד. 623 Cooper Station, ניו-יורק, נ.י. 10003. טלפון: 598-3987 (212)

פרקים ראשונים

לחברת

חברת זו, חורף-אביב, ש.ז., פותחת את כרך ה' של ה"בצרון" המחודש. גם הפעם ויתרנו על חברת נפרדת והחלטנו להוציא חברת כפולה ומוגדלת כדי לאפשר פרסומם של מאמרים רבי-כמות ושיש להם לפי דעתנו ערך וענין לרוב קוראינו.

"שלום" על דרך, "פרד"ס"

מאמרו של פרופ' ג. ק. אלראי, מומחה למדעי המדינה ולענייני המזרח התיכון, הבא בראש החוברת, ידריך את מנוחתם של קוראים שמבקשים לראות סימנים למיפנה חדש ביחסי ישראל והעולם הערבי והמקווים שלא ירחק היום שבו יקום שלום-אמת ביניהם. המאמר של פרופ' אלראי מבוסס על עדויות ומסמכים של מנהיגים וראשי ממשלה ערבים. אפשר לפרש את גילויי-הדעת, שלהם, מאמריהם והצהרותיהם על דרך "הפשט", "הרמז" או "הדרש", אבל ה"סוד" בהם גלוי, ואין להתעלם ממנו, ומוטב להעריך את מצבי-העניינים כהוויתו ולאמיתו. על כל פנים אנחנו מצפים לתגובות למאמר ובירורים בבעייה הראשונה במעלה על סדר-היום בעולם היהודי והיא גם "שאלה בוערת" בעולם הכללי.

יצירתו וגורלו של משורר יהודי בכרית-המועצות

מאמרו של המשורר הידוע, המסאי והמבקר, פרופ' שמעון הלקין, הוא על נושא שאין הקורא העברי מצוי אצלו ביותר. המאמר דן בצורה מפורטת ומעמיקה על יצירתו הפיוטית של אחד הנציגים החשובים של השירה האידית ברוסיה הסובייטית, שמואל הלקין.

מלבד ההערכה הספרותית-בקורתית עוסק המאמר בבעייה המתחייבת אל עמדתו ותודעתו של האדם והיהודי היוצר ברוסיה הסובייטית ש"הבחירה" שלו מוגבלת ביותר, מאחר שעין השלטון צופיה עליו, שלא יסטה, חלילה, מן הקו האידיאולוגי שהותווה לו מ"גבוה". השאלה המטררדה את האדם שיושב מחוץ לתחום המשטר הסובייטי היא: איך אפשר שאנשי יצירה, שחיבים קודם-כל להיות נאמנים לעצמם ולמצפונם, יסלפו את אמיתם ויהללו, או יחללו, בהתאם לתכתיביו של שלטון עריץ?

בעייתו של שמואל האלקין היא מיוחדת במינה, שהרי היה חשוד גם על ציונות ועבריות, הוא וחברו דוד הופשטיין, אף הוא מטובי המשוררים היהודים ברוסיה. כ"בעלי תשובה" דקדקו עמהם, והיו מדקדקים עם עצמם, בכל חומר הדין. פרופ' הלקין הופך בשאלה ודן עליה בהרחב עניין ומצא

הסברים מתקבלים על הדעת. מעטים המקרים שמשורר חשוב אחד השקיע עצמו לפרש בנאמנות רבה כל כך פרשת יצירתו של משורר אחר, כשם שעשה במאמרו שמעון הלקין על שמואל האלקין...

פסח, תש"ג

הקרבות הנועזים והנאשים של לוחמי גיטו ורשה לפני ארבעים שנה, בפסח, תש"ג, בעיצומה של מלחמת העולם השנייה ולאחר השמדתם של המוני בני ישראל בפולין — וביתר ארצות מזרח-אירופה תחת שלטונו של הנוגש הנצי — מוסיפים לשמש אות ומופת שהאויב הנורא לא הצליח להמית כליל את רגש הכבוד היהודי-האנושי של העם המעונה והגרצח.

כי זו היתה התכנית השטנית וכוונת הזרז והתועבה של הנצים בגיטאות ובמחנות המוות שהקימו — להשפיל את כבוד ישראל עד עפר ו„להכשיר“ את לכתם בדרכם האחרונה כצאן לטבח. האויב האכזרי לא פילל ולא ציפה שחלום השיחורור היהודי חי בלב קרבנותיהם. ואמנם בחג הפסח, תש"ג, התלקח ניצוץ החירות בלב המעטים והחלכים והיה ללהבה ובגשק הדל שבידיהם רשמו ברמס דף מזהיר של גבורת-נפש ורוח בתולדות ישראל.

כאשר אנו מעלים זכר חורבן יהדות מזרח-אירופה מופיעים לנגד עינינו ציורי-אימים של תהלוכות-מוות וערימות גופות אחינו שנורו בפיתחי שיחין ומערות, שנחנקו בתאי גזים ושנשרפו והיו לאפר בכבשני אש. קרבות הגבורה של לוחמי גיטו ורשה, — כמלחמות הפרטיזנים היהודים בגיטאות אחרות וביערות פולין, ליטה ורוסיה הלבנה — השאירו לדורות ציור אחר, ציור נורא-יהוד של גיטו בוער באש-מרד ודמות לוחם עטוף דגל אחוז-להבות הקורא לנקם וגאולה....

בליל זה...

בתקופת התחייה בראשית המאה הזאת, נסכו חרוזיו הקלילים והמשובבים של יצחק קצנלסון רוח אביבי-עליו בשירה העברית. גורל יהדות פולין הטיל על המשורר המרנין את התפקיד המר לשיר בסוף ימיו את „שיר העם היהודי שנהרג“.

בליל פסח, תש"ב, שנה לפני מרד גיטו ורשה, השמיע המשורר במסיבת-מחירת דברים אופייניים לגבי הרוח שהפעים את לוחמי הגיטאות, ומן הראוי שנביא מקצתם לתשומת-לב קוראינו לקראת פסח, תשמ"ג:

אמנם ליל זוועות, ליל בלהות — כן, אך לא לשיעבוד... בני-חורין אנו בעמק-בבא זה בארץ-חירום זאת, בני-חורין לעולמי-עד... כל כלי יוצר ומשחית לא יצליח לשעבדנו... התכשרנו לה לגאולה מתוך יסורים וחבלים במשך תקופות

ונכשרנו לה... צורפנה באש הלוהט, בסופה וסערה הועלינו וטוהרנו. לא נשתעבד עוד לשום פרעה, לא נבנה ברצוננו הטוב לשום עריץ ומשעבד את פיתום ורעמסס...

ליל גאולה וזוועות לנו הלילה... שמי האביב מכחילים מעל ראשנו ותהום רובצת תחת... ראו: דגל החיים והמוות בידינו... גם החיים והמוות תאומים הם לנו הלילה. תאומי־גורלנו עומדים אנו על פי קבר ומצויים חיים לעם. לבנו לבנו לו לעם. בירושלים שבגולה נהרגו כמעט כולם, ובמותם ציוו לנו את החיים... הנה — בא עתה תורנו אנו: אחים, אל בכי! לא נתפלל לו למוות —.

אולם אנחנו — נכונים!... בעלי הכרה ומקדשים למוות — נימין בלתי־ניראים לעין נמשכים מהם אל הנשאים בחיים, יוצאים חלומות התחייה ושיאיות ליצירה ולשיחרור רוח העם והעולם כולו, מלב הולכים אל לב באים. שלשלת הדורות אינה נפסקת! אנו נכונים למוות... אם גם היום, הלילה, ברגע זה. אם תדפוק יד רוצח על דלתנו — הרי כן, נכונים אנו! ובמותנו נצווה את החיים לקיבוצי עמנו באשר הם שם. דעו, ותהי זאת נחמתכם: אנו מפרים אותם יותר במותנו על קידוש השם, על קידוש העם, מאשר בחיינו...

זהות, כתב־עת ליצירה עברית

לפנינו חוברת ב' (קיץ, תשמ"ג), גדושה מאמרים, מחקרים, סיפורים ושירים. כשמו כן הוא: כתב־עת מוזהה עם ערכי ישראל ונכסי העם מדורי־דורות. הקו הרעיוני משתקף בגישות ובתגובות לבעיות ספרות וחברה יהודית.

על „נושא הזהות החברתית בספרות העברית החדשה" דן ד"ר אורציון ברתנא, שהוא רואהו, בצדק, כאחד הנושאים המרכזיים בחיינו הרוחניים כיום. אף־על־פי שאינו בא להניח עקרונות, הרי עצם הדיון בבעיית הזהות, כפי שהיא משתקפת בספרותנו כיום ובחינתה לאור המגמות שהינחה מאז תקופת ההשכלה והתחייה עד קום המדינה — יש בו כדי הבהרת מעמדנו התרבותי והערכתם של כיווני הרוח במדינה בימינו.

בעיית הזיהות ראויה לדיון מיוחד ומפורט. לפי שעה נברך את העורך הראשי ד"ר נפתלי ה. טוקר (שתרם לחוברת מחקר על שירתו של גבריאל פרייל) וחבריו: הד"רים יהודה פרידלנד, הלל וייס ואורציון ברתנא, — שיצליחו לבסס את כתב־העת וליצור את ה„המשך" לספרותנו שאנו מצפים לו.

מדיניות השלום של הערבים – גילוי וכיסוי

גיל קרל אלראו

הגישה המערבית לענייני העולם הערבי מתמיהה ואף מדאיגה את כל מי שבקי בנושא זה. שהרי לפנינו עם בעל עבר מזהיר, השומר עד היום על גאוותו הלאומית, והנה הוא דוחה בכל תוקף את המדינה היהודית שבאזורו. אי-נכונותו להכיר בזכות קיומה הריבוני של המדינה מהווה גורם מתמיד לחיכוכים וקרבות הכרוכים בכאב וסבל רב. מאבק זה, הנתפס על-ידי הערבים כחיוני ומכריע להמשך הקיום בעולם המודרני, עומד כביכול להגיע לקיצו עם החזרת כל האיזורים שכבשה ישראל, שבסך-הכל הם מהווים נקודה זעירה בים של שטחים ערבים המתפשטים על שתי יבשות, לידיהם.

רעיון זה מהווה את התשתית למדיניות המוצהרת של הנשיא רייגן (1 בספטמבר, 1982): „גישתנו מבוססת“, אמר הנשיא, „על העקרון שהסיכסוך הישראלי-ערבי חייב למצוא את פתרונו במשא-ומתן שעניינו המרת טריטוריה בשלום“.

העובדה שדרך מחשבה זו מקובלת כתבונה מעידה על כך שכח המדמה המזרח-תיכוני שאינו מבחין בין דמיון למציאות, הפך למרכיב יסודי במדיניות ארה"ב.

גישות העולם הערבי לישראל

אין להתכחש לעובדה שחל שינוי משמעותי בגישתו של העולם הערבי למדינת ישראל, אולם שינוי זה לא בא כפי שנוטים לחשוב, בגלל החזרת השטחים, אלא, להפך, השינוי חל עקב כיבושם בידי ישראל, חמש-עשרה שנה קודם לכן, במלחמת ששת הימים (1967). עד אז (למרות הכשלונות הצבאיים ב-1948 ו-1956) היה העולם הערבי משוכנע שישראל תיעלם ממפת העולם תוך תקופה קצרה. המונח „ישראל“ כמעט ולא היה קיים לגביהם; הם דיברו על „שטחים כבושים“ שיוחזרו בעתיד הקרוב.

בימיה הראשונים של מלחמת ששת הימים נדמה היה לערבים כי עוד מעט ותנתן להם משאלת-לבס, ויטעמו את הטעם הערב של נצחון. הנשיא נאצר סילק את כחות האוייב מסיני, סגר את מיצרי טיראן והחל להניע את חילו החמוש בנשק סובייטי חדיש ביותר לעבר גבול ישראל. המונים פרועי דמיון מילאו את רחובות הערים בארצות ערב בצפייה זרוכה לקראת מפלתה של מדינת האוייב. אפילו מדינאים ערביים פרו-מערביים אף הם צירפו את קולם למקהלה ודיברו גלויות על השמדתה הסופית של ישראל.

העובדות, כידוע, לא אימתו את צפייות הערבית. לאחר שהביס בימים ספורים שלושת צבאות ערב נעצר צה"ל בתעלת סואץ, הירדן, ורמת-הגולן. הפער העצום ביכולתן הצבאית של המדינות היריבות נחשף לעיני כל. העולם הערבי מוכה התדהמה נאלץ לעמוד כאוב ומנוצח נוכח מציאות חדשה.

המונח „ישראל“ החל מופיע ביתר תדירות בדיונים פרטיים וציבוריים. העולם הערבי הכיר בעליל שכוחה הצבאי של ישראל גדול יותר משהיה ולכן גם סכנתה גדולה יותר אולם הכרה זו לא גררה אחריה הודיה בריבונותה. הם הכירו בה כשם שמכירים במחלה ממארת שאין טעם בהעמדת פנים כאילו אין היא קיימת, אולם אין פירוש הדבר שיש להיכנע לה. העתון הסעודי אל ג'זירה סיכם זאת לא מכבר: „קיומה של ישראל הוא עובדה. אי לכך, אנו, אומות ערב, ניאבק נגד עובדה זאת בנשק ובמילים, עד שנמחוק אותה ממפת המציאות הערבית“. (22 ביולי, 1981).

אסטרטגיה חדשה

המלחמות כשלעצמן לא נתגלו כאמצעי יעיל להשגת המטרה שהעולם הערבי הציב לעצמו. המאמצים הדיפלומטים שבאו בצידן ובעקבותיהן הצליחו יותר. נפנוף דגל השלום נראה אפוא בעיני הערבים כבעל סיכויים יותר סבירים להפעלת לחץ גלובאלי על ישראל, לחץ האמור להחלישה.

היעד הראשון באסטרטגיה זו הוא החזרת ישראל לגבולותיה הצרים הקודמים, כשעיקר האוכלוסיה והתעשייה היו בטווח תותחי ארצות ערב, ופרוזדור ברוחב של 9 מיל הפריד בין חלקה הצפוני והדרומי של המדינה. קביעתו הקלאסית של ססיל הוראני (Encounter, נובמבר 1967) מבהירה את המדיניות הערבית שכוונתה להשיב את ישראל לקיומה המגומד: „(1) בלימת ישראל בגבולות שנצליח להשיג בסיוע לחץ בינלאומי, (2) לקבוע סופית את צביונה של המדינה ע"י השלמת המעבר ההדרגתי ממדינה יהודית אקסלוסיבית בעלת שליטה אירופאית, למדינה יהודית מזרחית-ערבית... [כך] ששאלת השלום הפורמאלי תיחפך למשנית בחשיבותה, שכן שוב לא יהיה כאן עניין עקרוני שמנחיגים ערביים לא יהיו מוכנים להתפשר עמו; השאלה תהיה עניין של כדאיות...“

העולם המערבי איננו מודע כלל ועיקר לעובדה שלגבי העולם הערבי נסיגתה של ישראל מן השטחים היא ענין מחשיבות ראשונה. הערבים מאמינים שעיקר קיומה של ישראל נובע מעוצמתה הצבאית. הם אינם רואים במדינה כל יישות מוסרית, כלכלית וכיו"ב. מקורותיה של עוצמה זו היא התמיכה האמריקאית, וכאן קיים ההפרש המכריע בין חייה ומותה של המדינה. כדי לשבור את רצונה של המדינה להמשיך להתקיים יש לבטל את עוצמתה ולהכריחה לפלוט כל שעל אדמה כבוש. האימרה הערבית הרווחת בעניין זה היא: „הרחבת הגבולות היא הדינאמיקה הפנימית של הציונות, הנסיגה היא מותה“. מוחמד חסניין חייקאל, אינטלקטואל מצרי ידוע מסביר:

מדוע נהגה ישראל בתוקפנות ב־1967? משתי סיבות ברורות: ראשית, כדי להוכיח שידה על העליונה מבחינה צבאית. שכן עוצמה צבאית הוא הקלף העדיף שבידה. שנית, כדי לרכוש שטחים חדשים ובזימנית לסתור טענות ערביות לגבי שטחים כבושים בעבר (הכוונה לשטח ישראל גופה)...

יש לחזור ולומר, נסיגה ישראלית טוטאלית ... כמוה כהוכחה שטוּצְמָה צבאית איננה חשובה ביחס לתוצאות הסיכסוך ... אם אכן תושג נסיגה מסוג זה, דינה של מדינת ישראל בכללותה – נחרץ... (סתיו, 1979, Journal of Palestine Studies)

העובדה שלא בנקל תושג מטרה זו הובהרה למספר מנהיגים ערבים לאחר מלחמת ששת הימים. לעומתם, הרוב האמין שאומות העולם יאלצו את ישראל להחזיר את השטחים ללא כל פיצוי, כפי שנעשה ב-1949 וב-1956. ארה"ב מילאה תפקיד מכריע בשני המקרים, וישראל אכן נסוגה.

בתקופת מנהיגותו של הנשיא נאצר, המאבק לנסיגה כללית של ישראל היה ארוך ומר, והוא מצא את ביטויו במלחמת ההתשה מזה ופעילות דיפלומטית בינלאומית מזה, והכל תוך אי-נכונות מוחלטת מצידו להכיר בקיומה הריבוני של המדינה. כשהצלחה החלקית במלחמת יום-הכיפורים (1973) נכשלה, היה לממלא מקומו, אנואר סאדאת, האומץ לתרגם את ההשלכות ההגיוניות שנבעו מהערכת-המצב המחודשת של 1967 לקו מדיני נושא פירות.

כמנהיגים ערביים אחרים המקובלים על המערב כמתונים בעמדתם ביחס לישראל, יש לציין שסאדאת נשאר נאמן לרעיון הנסיגה הכללית. ואמנם תכנית פאהד, המלך הערב-הסעודי, חוזרת על מדיניותו המוצהרת של נאצר עשר שנים קודם לכן.

ההערכה המוטעית במערב של ערבים מתונים וקיצוניים איננה אלא ביטויין של שתי גישות מוסלמיות עתיקות, ושתיהן כשרות בסיכסוך הבלתי-מתפשר עם הכופרים. בין השנים זכתה שיטת ה'ג'יהד לפירסום-יתר ופירושה מלחמת קודש. הגישה השנייה, שהאיסלאם סמך ידיו גם עליה, היא חודייבייה – על שם הסכם-שלום שנחתם בין מוחמד לבין יריביו במכה, כשאזל כוחו להכותם מכה ניצחת. תנאי ההסכם היו מצב שלום שיימשך עשר שנים. אולם במשך שנתים לאחר חתימתו הפר מוחמד את ההסכם, ובאותו זמן הסתננו אנשיו לתוך מכה וכבשו את העיר לאחר שתש כוחה.

העובדה שהערבים בחרו קודם כל בדרך ה'ג'יהד במשך תקופה כה ארוכה נעוצה ברגשות הבוז שהם טיפחו ביחסם ליהודים שישבו בארצותיהם במשך 1300 שנה. היהודים התקיימו בארצות אלו כאזרחים ממדרגה שנייה, משוללי זכויות, שהיה עליהם לשלם בעבור הגנתם בכסף ובעלבון. היו אמנם מספר שליטים מוסלמיים שהעדיפו את היהודים על האצילים הנוצרים האירופאים, אולם מעמדם נשאר תמיד נחות.

אף-על-פי-כן נמצאו מנהיגים יחידים שבחרו בדרך החודייבייה בגישתם אל הסכסוך היהודי-ערבי. המלך עבדאללה, סבו של חוסיין מלך ירדן הנוכחי, שיתף פעולה, אף אם בחשאי, עם המנהיגות הציונית לפני קום המדינה ואחריה. עבדאללה העריך נכונה את הדינאמיות של הישוב היהודי המתפתח בא"י וניסה, בשלב מוקדם ביותר, להגבילו מבחינה טריטוריאלית ומדינית, אפילו אם

צעד זה כלל הכרה במדינה יהודית. בצורה זו הוא קיווה לבלום את התפתחותה של המדינה. כן חשש המלך עבדאללה שקיום יחסי איבה בינו לבין היהודים יהווה אתגר לציונות להתרחב ולהתפתח. מדיניותו הוקעה כבוגדנית ע"י רוב המנהיגים הערבים והוא נרצח בירושלים בשנת 1951 בידי ערבים פלשתינאים.

הקול האחר שקרא במדבר היה קולו של חביב בורגיבה, נשיא תוניסיה. בשנות ה-60 הוא יצא למסע תעמולה למען השלום, ואף הגיע לירושלים המזרחית שהיתה עדיין בידי הערבים. את ירושלים עשה בורגיבה במה להשקפותיו „האפיקורסיות“. לדבריו, אם ייצאו הערבים עתה בהצעות שלום, אומות העולם והיהודים שרוו מלחמות ועייפים מהן יפעילו לחצים על מדינת ישראל שתחתום על הסכמים שלום שיחלישוה, ירפו את רוחה ויפגעו בחינותיה.

נקודות עקרוניות בתכנית בורגיבה היו: נסיגת ישראל לגבולות צרים יותר אפילו מאלה ששורטטו בתכנית-הנפל של או"ם, 1947, וישובם מחדש בישראל של מספר רב ככל האפשר של פליטים ערביים. בדרך זו יתערער אופייה היהודי של המדינה, אוכלוסיתה היהודית תידלדל, וריבונותה הגוועת ממילא, תומר בשגשוג ערבי. היהודים הנותרים יהפכו לנתינים ערבים.

אלא שבתחילת יוני 1967 נראה כאילו דרך הג'יהד היא, ככלות הכל, הדרך הנכונה, ובורגיבה גמר את ההלל על הנשיא נאצר ונצחונותיו. חוסיין מצידו, שעד אז נשאר כביכול נאמן למדיניות סבו, החליט, למרות אזהרותיה של ישראל, להצטרף למלחמה ואיבד, מייד, את הגדה המערבית. מסתבר, שהמתינות הערבית אינה נובעת מהכרה מוסרית, כי אם מושתתת על חשבונות של כדאיות. מכאן שבעוד שמצרים התמהמהה להצטרף לאסטרטגיית השלום, מקומה כעת הוא בראש המדינות הדוגלות בה. יתר על כן, בעוד הדיון על אסטרטגיית השלום רווח בכמה מדינות, והופכים בו מדינאים ואנשי רוח, הרי במצרים הפולמוס נמרץ יותר, ואף השלטון רואה אותו בעין יפה. אישי ציבור מצריים, ביניהם בוטרוס ג'אלי, ממקורביו ואנשי-סודו של סאדאת, סמכו את ידם על מיפנה מדיני זה.

שיטת החיסול

בסימפוזיון שערך ג'אלי שנתים לפני ביקורו ההסטורי של סאדאת בירושלים, השתתפו נציגים מרוב ארצות-ערב, והדעות שהושמעו עסקו בפירוקה המיוחל של המדינה היהודית בדרכי שלום. אחת מהבעיות שהטרידו את המשתתפים היתה אופיו של ה„התחליף“ שיבוא לאחר הפירוק, או כשתתקלף מציוניותה.

הרוב התומך באסטרטגיית השלום מסכים שחיסול האופי הריבוני של ישראל חייב להיעשות בהדרגה. חליד חסאן, יועצו המדיני של עראפאת, הידוע

בדיעותיו המתונות, אמר: „כשם שהנצחון מתקדם צעד אחר צעד, כן דרכו של השיחרור — שלב אחרי שלב“.

הצעד הראשון הוא נסיגת ישראל לגבולות 1967 והקמת מדינה פלשתינאית בגדה המערבית וברצועת עזה. שלב זה עולה בקנה אחד עם גישתם של התומכים במדיניות הג'יהד, שהמערב רואה אותם כקיצונים, בין שהם חסידי תורתו של נאצר, המטיפה לנסיגה תחילה, ונצחון צבאי לאחר מכן, ובין שהם מאמינים בדרכי מלחמת הטירור. הגורמים המתונים רואים את הפתרון בערביזציה של האיזור כשהמוני פלשתינאים (מארצות ערב והמערב) יזרמו למדינה הפלשתינאית שתוקם באיזור ואז ממילא ילך ויגבר הלחץ על ישראל המוקטנת.

רעיון הערביזציה של ישראל גופה זוכה לתשומת-לב מיוחדת, וארבע דרכים מוצעות לקידומו:

הדרך הראשונה — החזרת הפליטים לתוך שטח ישראל המקוטע, כפי שאושר והוסכם במספר החלטות או"ם, החלטות הנודעות בכוונתם לערער את הלגיטימיות של המדינה היהודית („הציונות כגזענות“). צעד זה, אפילו אם הוגשם במספר מוגבל, יעלה את האחוז הבלתי-מבוטל של המיעוט הערבי בישראל (500,000 בתוך אוכלוסיה כללית של 3,500,000). מאחר שאחוז העלייה לארץ ירוד ממילא, והריבוי הטבעי בקרב הערבים גבוה מזה של היהודים, ישנה, כבר עכשיו עלייה מתמדת ביחס המספרי של הערבים. גורם נוסף לטובת רעיון הערביזציה הוא הראדיקליזציה של המיעוט הערבי הישראלי, ההולכת וגוברת בעקבות הישגים הדיפלומטיים של אש"ף בעולם. בסקר שנערך ע"י המרכז היהודי-ערבי של אוניברסיטת חיפה ב-1979 מתברר שרק כמחצית התושבים הערבים בישראל מכירים בזכותה הריבונית של המדינה.

הדרך השנייה — הגישה האירדנטית של המיעוט הערבי, של אש"ף. בפנייתו אל ערביי ישראל, חני תאסני, מנהיג אל פאתח, אמר: „אתם קדשתם את אחדותו של העם הפלשתינאי במעשיכם. אם תוולד, ברצון האל, מדינה פלשתינאית במשך שלוש השנים הבאות, היעד הבא יהיה להתאחד עמכם למדינה אחת“.

הדרך השלישית — הקטנת שטח ישראל לטובת המדינה הפלשתינית החדשה. כאן נשמעות הקריאות החוזרות ונישנות לשיבה אל גבולות תכנית או"ם 1947, שתשאיר את ישראל חשופה וחסרת-כל-מגן למדינות עוינות. בנידון זה מצפים הערבים לתמיכה בינלאומית נרחבת ואמנם, כבר עכשיו רואה רוסיה הסובייטית בגבולות אלו את תחומיה הלגיטימיים של ישראל.

תשומת-לב מיוחדת מוקדשת לרעיון נטישת הגליל. עראפת (רדיו אש"ף, 28 בדצמבר 1981) מתייחס אל הגליל הישראלי כאל „צפון פלשתינה הכבושה“.

1. ראיון עם אל דאס דאסטור, לונדון, 15 ביאנואר, 1982.
2. ראיון עם Monday Morning, שבועון לבנוני, 25 באפריל, 1982.

אברהים סוס, נציגו בפריז, רואה את הגליל כחלק בלתי-נפרד מהמדינה הפלשתינאית המתוכננת, שכן „תושבי הגליל כולם פלשתינאיים”³. בחומר הסברה שפורסם ע”י משרדי אש”ף במלטה, מתוארת הדינאמיקה של המדינה הפלשתינאית בגדה המערבית וברצועת עזה, ובין היתר מופיעות הכותרות הבאות: „הדינאמיקה שתיווצר מהקמת מדינה פלשתינאית תשתקף בהפעלת הכוחות הפלשתינאים והישראלים המתנגדים לציונות ולאימפריאליזם למען יצירת תנאים נאותים להקמת מדינה דמוקרטית מאוחדת בפלשתינה השלמה ... המאבק הלאומי לזכות ההגדרה העצמית (של הפלשתינאים) לא ייפתר כל עוד קיימים מוסדות הציונות, ועל כן יש לפרקם תחילה”.

הדרך הרביעית היא התשת האוכלוסייה היהודית בישראל. תופעת הירידה זכתה לתשומת-לב רבה בקרב הערבים בשנים האחרונות. הם מגזימים במספר הישראלים המתגוררים בחו”ל (שרובו מקיים קשרים הדוקים עם הארץ), ורואים את התעצמותה של התופעה, במיוחד עם החזרת ישראל לגבולות 1947 והקמת המדינה הפלשתינאית. יותר מכך, עם גימודה של המדינה וחשיפתה למתקפת הלאומיות הערבית בתוכה ומחוצה לה, יצמצמו תנועת העלייה היהודית.

השלב האחרון בערביזציה הוא קיומם, מרצון, של היהודים הנותרים באיזור, כקהילה דתית. הקיום ה„גזעני” (ציוני) והפוליטי יהיה חסר כל תקוה בעולם הערבי המשגשג. על מנת להגיע לשלב המיוחל של פלשתינה מאוחדת יש אולי לעבור בדרך פדרציה זמנית של ישראל עם הגדה ורצועת עזה. בשלב הסופי — ביטולה ופירוקה של המדינה היהודית — ישראל תיוותר מבודדת מבחינה דיפלומטית ומעט השגרירויות בעולם תחוסלנה.

עליית הערביות

כיצד ניתן להסביר את האופטימיות המציינת את צפיותיהם של אישים מן הנבונים ובעלי עמדות-כח בעולם הערבי? המציאות, אחרי הכל, פעלה בניגוד לצפיותיהם. צבאות ערב שחזרו וניסו את כוחם במלחמת יום הכיפורים (1973) הוכיחו את עצמם בזירה הדיפלומטית יותר מאשר בשדה-הקרב. השטחים שהשיג למענם הנרי קיסינג’ר היו רבים וגדולים מאלו שהפסידו הגנרלים שלהם לאחר הצלחותיהם הראשוניות. מבצע לבנון (1982) היה הוכחה נוספת שהפעולה הנוגדת את כוחה הצבאי של ישראל היא תעמולה ולחץ דיפלומטי בינלאומי. ממשל רייגן העניק לערבים, בעקבות מפתם הצבאית, נצחון פוליטי, ממדרגה ראשונה.

סאדאת כבר הוכיח ב-1970 שההבטחה ששוב לא תהיה מלחמה, אם מוגשת בצורה משכנעת, מצליחה להפוך ישראלים נצים ליונים יותר מכל גורם אחר. ביקור אחד בירושלים השיג נסיגה מסיני כולל שדות הנפט, מיצרים אסטרטגיים, שדות-תעופה ענקיים ואף התישבויות יהודיות. לדברי סאדאת, הבעיה העיקרית של היהודים היא פסיכולוגית. הם יהיו נכונים לעשות דברים

3. ראיון ב-Nouvel Observateur, 4 באוגוסט, 1981.

שאיש לא היה מעלה בדעתו שיעשו, אם דרך הפנייה אליהם מבוססת על רצון טוב.

ההתרחשויות בזירה הבינלאומית רק חיזקו את צפיותיהם האופטימיות של הערבים. הם זכו לתמיכה הולכת וגוברת באירופה המערבית. הגורמים המסייעים להם הם: כוחו של הנפט הערבי שעלה בבירות העולם, תלותה הכלכלית של מדינת ישראל בארה"ב, פיחות בתמיכתה של דעת-הקהל באמריקה ועוד. מה שהמערב לא הצליח לתפוס היא העובדה שהערבים אינם מסוגלים לראות את קיצו של המאבק כל עוד מדינת ישראל חיה וקיימת. הצורך בביטולה של המדינה נובע מן ההסטוריה שלהם ומתקוותיהם לעתיד.

לגבי האיסלם, היהודים הם עם מנודה ונחות. העובדה שעם זה שולט עליהם בלב העולם הערבי מחפירה לאין-שיעור. הגדרתם הלאומית בעולם המודרני תלויה איפוא בדרך בה הם מתמודדים עם בעיית המדינה היהודית. הערבים מאמינים שהשיבה למעמד של חברה בעלת הגדרה דתית היא לטובתם של היהודים, ולכן קיומם כעם ריבוני מסלף את היהדות ומשפיל אותה. הם רואים את המדינה היהודית כיישות „אקסלוסיבית” ולכן „גזענית” במהותה ואינה שונה מבחינה הסטורית מדרום-אפריקה. הערבים המתונים רואים את אחיהם שאינם מאמינים באסטרטגית השלום כמסייעים, שלא במועד או במתכוון, להמשך המצב הפתולוגי, הווה אומר, המשך קיומה של המדינה היהודית. דעתם של המתונים היא שבדרכי מחוות רצון טוב ושלום יגלו היהודים תבונה בסופו של דבר, ויתפסו את מקומם הראוי להם בעולם הערבי.

החוליה המקשרת את המתונים והקיצונים היא ההנחה שאין הצדקה הסטורית לקיום אומה יהודית ולכן היא מועדת לכשלון מוחלט. אין אספקט מחייה ומצבה של המדינה שלא פורש כראייה למפלתה ההולכת וקרבה, מבחינת מעמדה הכלכלי, דמוגרפי, מדיני ועד לתרבותי.

יש מן הלעג המר בטיעונו של איסם סארתאווי, שהמערב רואה אותו כאחד ממנהיגיו ה„מתונים” ביותר של אש"ף. סארתאווי חוזר על ההנחה הרווחת בין הערבים שמפלתה של ישראל היא בלתי-נמנעת. הוא מוסיף להניח שמאחר שאי-אפשר שישראל איננה תופסת את מלוא-המשמעות שבחוסר התקווה שבמצבה, היא תפעיל, ללא ספק, את כוחה הצבאי כדי לבסס את קיומה. לדעתו, אפילו יהיה בצעד זה השהיית הקץ הצפוי, תוצאות פעולה צבאית כזו (כגון התקפת שדות הנפט הערביים) עלולות להיות הרות-אסון לגבי העולם הערבי. משום כך מאיץ סארתאווי בערבים לבוא במשא-ומתן עם ישראל ולעצור בה לעת עתה ובכך להבטיח את מהלכה ההכרחי של ההסטוריה מבלי לפגוע בשלומם של כל הנוגעים בדבר.

מנהיגים מצריים חזרו והצהירו על ההסכמה הערבית ביחס לריבונות יהודית בדבריהם אל ערבים ויהודים כאחת, לפני הסכמי קאמפ דייוויד ואחריהם.

מוחמד תוחמי, ראש הממשלה ומאנשי-סודו של סאדאת, אמר בכווית:

„המדינה הזאת הנקראת ישראל תיעלם בעתיד הלא-רחוק“. את היהודים הוא תאר כ„בוגדנים וצבועים“. קביעות אלו עוררו, לאור הסכם השלום, תגובות קשות בישראל⁴.

השפלת היהודים וארצם איננה תופעה חדשה במסורת האיסלם והוא דבר של קבע בחוגים רשמיים ובעתונות בקהיר. ספרות אנטישמית ארסית מוסיפה להופיע בשפע על דוכני הקיוסקים וחנויות הספרים בקהיר. יריד הספרים בעיר זו ב-1981 הוצף בספרות מסוג זה.

הנשיא סאדאת עצמו, לאחר ביקורו ההסטורי בירושלים, תאר את היהודים כ„אומה שאיננה שוחרת שלום או מעוניינת בדו-קיום טבעי עם עמים אחרים, וזאת מכיון שהיא מעוניינת בהמשך האיבה והמלחמה כדי להפיק תועלת מהן“. (אוקטובר 15 בינואר 1978).

הרדיו המצרי הלאומי הכריז: „ישראל היא מדינה פשיסטית וגזענית, שפשעה עולים על כל מעשי הנאצים. האם אין זו זכותו של העולם לדרוש את חיסולה?“ (1 ביוני 1981).

ראש ממשלת מצרים לשעבר, מוסטפה חאליל, קבע שהמושג מדינה יהודית אינו קיים לגבי המצרים. כן טען חאליל שמשה לא היה יהודי, ופירושה המקורי של המלה „עברי“ הוא „שודד“. דברים אלו נאמרו בסימפוזיון שנערך באוניברסיטת תל-אביב, ב-9 דצמבר, 1982.

אוניברסיטת „אל אזהר“, המוסד המוסלמי הגבוה ביותר, השוותה את הסכם השלום עם ישראל לברית חודייבייה שכרת הנביא מוחמד עם יריביו על מנת לכבוש, בסופו של דבר, את מכה. קביעה זו פורסמה בעמוד הראשון של אל אהרם, העיתון הרשמי של הממשל המצרי, 10 במאי 1979.

בירדן, שהתפרסמה מאז כמדינה מתונה, ספרות אנטישמית ארסית היא תופעה רווחת. מערכת החינוך במדינה זו משתמשת בדו"ח זקני ציון כחומר-עזר בנושא „מי הם היהודים?“

קריאות חוזרות ונישנות למחיקתה של ישראל ממפת-האיזור בעזרת ג'יהד נשמעות בירדן⁵. המלכה נור בכבודה ובעצמה, בהרצאה לפני קהל אמריקאי, חיוותה את דעתה הגלויה למדי, שכל עוד המדינה היהודית קיימת אין כל סיכוי לשלום⁶. יורש העצר, הנסיך חסן, הצהיר ש„ירדן חשה את הלמות-לבו של העם הפלשתינאי באיזורים הכבושים. יתר על כן, ירדן רואה את חברון ושכם באותו אור שהיא רואה את הגליל ונצרת“⁷. קול מלכותי אחר אמר: „הסכסוך הערבי-ציוני חייב להגיע לגמר מוחלט: או אנחנו או הם על פני הארץ הזאת (פלשתינה)“⁸.

4. Jerusalem Post, 6 בפברואר, 1980.

בפגישתו עם שר החוץ הצרפתי, שייזון, ניסה שר-החוץ הירדני, מריון קאסם להשפיע על עמיתו הצרפתי להפעיל לחץ בינלאומי לבלוימת העלייה היהודית לישראל (רדיו עמון, 17 בפברואר, 1982). בראיון עם אל ראי, 16 באפריל, 1981, קאסם התייחס אל הנגב כאל „שטחים כבושים“.

מבט לעתיד

גורלה של אסטרטגיית השלום עדיין לא ברור, ובמיוחד בהיותו כפות למאורעות בלתי-צפויים. ישראל אמנם נסוגה מסיני, אולם אין היא מראה סימנים כאילו היא עומדת להכנע ללחץ בינלאומי להקמת מדינה פלשתיאנית בגדה המערבית וברצועת עזה. כן עלולה ההקצנה המוסלמית העולה לאחרונה בעולם הערבי לחבל באיסטרטגיית השלום. העובדה שתמיכתו של המערב בישראל הולכת ופוחתת עלולה לדחוף את המדינה להשען יותר ויותר על כוחה הצבאי. דבר אחד ברור, התקוות לשמור ולהבטיח את קיומה של המדינה היהודית באמצעות ויתורים טריטוריאליים היו לשוא. אפילו נסיגה כללית לא תשנה את עמדתם העקרונית של הערבים ביחס לישראל, שהוא חיסול מוחלט של ריבונותה. הנסיגה מסיני לא שינתה את עמדת מצרים בעניין זה, אולם הישראלים יכולים להצדיק את מעשיהם שכן השלום עם מצרים איפשר להם לפעול ביד חופשית בחזיתות הצפון והמזרח. תכנית רייגן אמורה לערער את היתרון הזה.

נקודה אחרת בתכנית רייגן שיייתכן והיתה משמעותית בעבר אולם נטולת אחיזה במציאות ההווה היא האופציה הירדנית. היתה תקופה די ממושכת שקיוו, גם בישראל, וגם מחוצה לה, שהפתרון הוא „ב„אפוטרופסות“ ירדנית בגדה וברצועת עזה. אולם מאז חלו שינויים במערכת היחסים בין חוסיין לפלשתינאים, ודיכויים המוחלט ב-1970 איננו הסיבה הבלעדית לכך. השינויים הפנימיים בירדן והכרת העולם באש"ף מהווים גורמים מכריעים ביחסים אלו.

התמורות שחלו בירדן עצמה הן מחשיבות ראשונה. גידולה המהיר של האוכלוסייה העירונית החליש את כוחו של חוסיין, שהיה ממוקד באיזורים כפריים, א-פוליטיים. הסקטור הפוליטי העירוני מזדהה עם האידיאולוגיה של אש"ף, ובשלב זה, שמונים אחוז מתושבי רבת-עמון, עיקר ממלכתו של חוסיין, הם פלשתינאים. אם יצורפו אליהם תושבי הגדה המערבית ורצועת עזה, זיקתו של חוסיין לעראפת תהיה מרובה יותר מתלותו של האחרון במלך הירדני.

הרבה ישראלים היו מוכנים להסתכן ולהיסוג נסיגה צבאית, אילו היתה הגדה מחולקת לפי תכנית אלון. המערך סמך ידיו עליה, והיא הבטיחה שעמק הירדן ישאר ברשותה. תכנית רייגן מ-1 ספטמבר, 1982, רומזת על שינויים טריטוריאליים לאורך קווי שביתת הנשק (1967), שקרוב לוודאי אמורים להיות מבוססים על תכנית רוג'רס, 1969. עיקרה של תכנית זו הוא יצירת איזורים מפורזים כערובה לשלום.

אשר לירדן, הנה דחתה כמה שינויים טריטוריאליים לטובתה בפגישות חשאיות עם ישראלים וספק אם תחזור בה עתה.

מקורות ההונאה

מה הסיבה, למעשה, שגישות עקרוניות ומכריעות בעולם הערבי אינן מובנות כל צרכן כאן? מדוע מתעלמים אמצעי-התקשורת וביניהם כתבי-עת בעלי דעה ורבי השפעה, מדרך החשיבה הערבית כמות-שהיא?

קצר המצע מלענות על שאלות אלו כראוי, די לומר שהסיבה נעוצה בחד-צדדיות המסורתית המציינת את מערכת הביורוקרטיה של מדיניות החוץ שלנו (ושל צרפת, אנגליה וכו') ויחסי השיתוף בינה לבין העתונות. בידודה של מערכת ביורוקרטית זו מאנשי-מחקר העוסקים בנושאי העולם השלישי, והמזרח התיכון בעיקר, הוא גורם חשוב. המומחים לענייני המזרח התיכון אינם אקדמאים, אלא מיסיונרים פרוטסטנטים ודיפלומטים שפיתחו יחסי קירבה וחיבה אל האוכלוסיה באזור, אולם לקו בחוסר ידע של הלשון, התרבות וההסטוריה של המזרח התיכון. אנשים אלו נוטים לצדד בהשקפות הערבים. הם היוצרים את מסך-הערפל בין דעת-הקהל האמריקנית לבין המציאו כמות-שהיא במזרח התיכון.

בהאמינם שטובת ענייני ארצות-הברית דורשת את זאת, התעלמו המדינאים שלנו ממעשים ודברים מרושעים בעולם הערבי. כשאחד ממנהיגיו, למשל, איים על מדינת ישראל במסע-השמדה וגילה כוונתו בפה מלא לאורח אמריקני, מיהרה השגרירות של ארצות-הברית להצהיר, שאין לפרש את האיום כפשוטו. אם אי-אפשר להכחיש את ההודעות המפורשות של נציגי ערב, מיד יבוא הטיעון מצד דברי מחלקת-החוץ האמריקנית, שבהודעות אלה התכוונו לשם תעמולה בלבד. אין פלא איפוא שאחרי שנות טישטוש, כיסוי וסילוף של עמדות הקיצוניים שבין הערבים נוטה דעת-הקהל באמריקה להאמין בכל מחווה של הכרה בזכות קיומה של מדינת-ישראל מצד ה„מתונים“ שבהם כמיפנה חדש והרה-תקווה לשלום במזרח התיכון, אם כי כוונתו של „השלום“ גלוי ומפורש.



שיר החלוצה *

היא עֲזָבָה בֵּית אֲבָא וְאִמָּא
 וַתֵּלֶךְ עִם שְׂטָף הַגָּל,
 לֵה הוֹדוּ שְׁעָרִים, נְחִיבוֹת,
 לֵה שָׁרוּ כּוֹכְבִים מְעַל...

וְאִמָּה לֵה לְחַשָּׁה סוּד,
 וַתֵּלֶאֱט לֵה זְקוּמָה בְּרִטָּט:
 אַתְּ רִבָּה וַעֲנָנָה מִבְּטָן –
 הַתּוֹכְלִי, הַתּוֹכְלִי עֵבֶד?

וַתַּעַן וַתֵּאמֶר בְּגֵאוֹן:
 הִד כְּנֶרֶת הַגִּיעַ הַלֵּם!
 וְנִסָּה הַתְּנוּסָס בְּמָרוֹם –
 הַתְּנוּפֵף עַד יַרְד הַיּוֹם.

וְקָרַן הַיּוֹבֵל בְּפִיהָ
 וַעֲזוּ לֵה וַתְּרוּעֶה וְשִׁיר,
 לְקִרְאָתָהּ הַמוֹנִים זְרִיעוּ –
 שְׂמָעָה וַתְּהוֹם הָעִיר...

...וַתַּעֲזֹב בֵּית אֲבָא וְאִמָּא
 וַתֵּלֶךְ עִם שְׂטָף הַגָּל...
 בְּרִכוּיָהּ שְׁעָרִים, נְחִיבוֹת,
 לֵה שָׁרוּ כּוֹכְבִים מְעַל...

שמואל האלקין: האיש והמשורר תולדותיו ודרכו הפיוטית

שמעון הלקין



שמואל הלקין

א. בית אבא – מסורת חב"ד אישית לא הכרתיו. אף כדי זכרון פניו לא ראיתיו באותו ביקור קצר, ראשון ואחרון בבית הוריו ברוגאצ'וב. הגענו לשם, הורי וצאצאיהם היקטינים לקחת את ברכת-הפרידה מאביו ובני-ביתו לפני עלותנו על הרכבת, המוליכה אל ליבאו, הנמל הבאלטי, שממנו הפלגנו באניה לניו-יורק בראשית אביב 1914. שמואל לא היה אז ברוגאצ'וב. רק בתחנה שלאחריה, בז'לובין, כשנעצרה שם הרכבת זמן-מה, נכנס אל הקרון להיפרד מקרוביו המהגרים. לפיכך איני זוכר אלא במדומדם את תמירות קומתו ומשהו מן התבונה הנוגה שבעיניו השחורות. אף-על-פי-כן

נדמה לי, שהכרתיו מילדותו, ולא דווקא על-פי קובצי שיריו שאני קורא מראשית שנות ה-20 – מזה חמישים שנה ומעלה. באקראי יש ופוקד אותי מראה בקרון-הרכבת באותו רגע של פגישה ופרידה כאחת. דומה, על-כל-פנים, רוחנית הכרתיו מילדותו. שורשי אופיו וגילוייהם בחיים ובספרות ינקו מאווירה של בית-אבא, חב"די ומודרני כאחד, שללא ספק היתה בכל פאוירה בבית אבי.

בני-דוד, „שני בשני“, היו אבי וזלמן יהודה, אביו של שמואל, והם עמדו בקשר הדוק זה עם זה, בעוד משפחתנו ברוסיה: העיירות שלהם היו רחוקות זו מזו כדי עשרים-שלושים קילומטר (ויאָרסטאו) בלבד. זאת ועוד: חליפת-המכתבים בין הדודנים נמשכה גם אחר כך, כל עוד זלמן יהודה בחיים, כאילו ימים ואוקיינוס, מלחמת-עולם ומהפיכות אינם מפרידים ביניהם. ממילא אני זוכר גם אי-אלה פרטים חומריים מתולדותיו, כגון שפרנסתו ברוגאצ'וב היתה רחוקה מאד, מפני שהיה רואה-חשבונות של הקהילה ומשכורתו דלה, כמובן (שהיה סוחר-עצים לא מצליח לא שמעתי אפילו מפי אחיו הבכור של שמואל אהרון דויד, שבא לניו-יורק בשנת 1922, או בשנה שלאחריה, והשתקע באמריקה: את הפרט הזה, הרשום באבטוביוגראפיה של

המשורר, לא ידע גם בשנת 1956-55, כשהייתי משוחח עמו בלוס-אנג'לס, שְעָקֵר לשם לעת זְקֵנָתוֹ. אבל אחת ידעתי תמיד: זלמן יהודה הוא יהודי ירא-שמים, הלומד לא רק פרק משניות בבוקר ודף גמרא בערב, כי אם גם תורת חב"ד וליקוטי תורה: כמוהו כאבי. אפשר, היה שונה ממנו בעניין אחד — שלא כאבי, הקורא ספרות מודרנית עברית, אידית ורוסית, התרחק זלמן יהודה מאלה. אפשר. אבל את בניו לא מנע מן ההיגיון: הם קראו ספרות מודרנית — ולא רוסית בלבד. ושמואל אף הוא כך, ולא כפי שהוא מעיד באבטוביוגרפיה שלו על השפעת סופרים לועזיים עליו, עם שהוא מוסיף עליהם את יהודה הלוי ואלחריזי. גם הוא הכיר יפה את ספרותנו העברית החדשה: מיטב ספרות ההשכלה וחיבת-ציון ומשם והלאה, מאות הקבצים והספרים, הרואים אור משנות ה-80 עד מלחמת-העולם הראשונה — „ספרי-אגורה“ וספרי „ביבליותיקה קטנה“ ו„ביבליותיקה גדולה“ ו„מוריה“ ועוד.

רק מי שאינו מכיר די הצורך את אורח-חייו של יהודי חב"די בפלך מזהיל (מחוז הומל כיום) ובחלקי פלך מינסק מצפון-מערבו ופלך צ'רניגוב מדרומו, יכול לתמוה שבין חסידי חב"ד — וביניהם כמה וכמה מגדולי סופרינו, מצוייפל וסמולנסקין עד הלל צייטלין וגנסין, — היו אנשים שרגלם האחת בתחום החסידות הלמדנית והשניה בתחום „פסול־טריפה“. היו בקרב אלה חסידים, שנמנו תחילה עם חצרו של ר' שְמַרְל נוח בבז'רז'יסק (אף היא עיר ואם בישראל מבחינת לאומית וציונית), אך הם נעשים ליובאוויצ'יים, משנסתלק האדמו"ר ובטלה חצרו. הלא כזה היה גם אבי, שלמד שם בבחרותו ב„הטרקלין הגדול“ (אין גרויסן זאלי), אך לי הוא זכור כחסיד ליובאוויצ'י במשך שלושים שנות-חייו האחרונות. לעולם לא אשכח אותם גליונות בכתב-ידי מימיאוגראפית, שהיו מתקבלים בבית-אבא בעשור הראשון למאה הזאת — העתקים של מאמרי הרבי מליובאוויץ', האומר תורה בשבת וביום-טוב, לתלמידים ותיקים ובעלי זכרון מופלא מעלים אותם על הכתב, מלה מלה כשמיעתה-נתינתה; ובטפסים מודפסים הם נשלחים לאנשי-שלומנו, המתעמקים בהם איש איש בעירו ובעיירתו.

כי באווירה כזאת של בית חב"די גדל שמואל האלקין, אני בטוח לא על פי זכרונות ילדות ונערות ברוסיה בלבד: רושם המשותף לשני בתי-האב של הדודנים התחזק בי ועומד בחֻקְתו עד היום על-פי חליפת המכתבים בין השניים, עד שהלך זלמן יהודה לעולמו בשנת 1928.

את תשובות אבי על מכתביו מרוגאצ'וב בשנות המלחמה והמהפכה לא ראיתי מעולם. אבא נמנע תמיד מלהראות אותן לי — ענוותן עד כדי ביישנות בפני כול היה. אבל את המתקבל משאר-בשרו היה נותן לי לקריאה לאחר עיון מעמיק. כי אכן דרשו עיון מעויין. היו כתובים תמיד בנוסח אחד וקבוע, אף-על-פי שכתובנם היו תמיד רחוקים ומרוחקים מן

המציאות השמרנית בת־הזמן. ממילא נשתמר היטב בזכרוני רק דרך ניסוחם — צורת פתיחתם וסיומם לפרטי פרטיה. בשורה הראשונה של נייר־המכתבים הרוסי המסורגל מלוא אורכו קוויררוחב מקבילים, היה בא התאריך: יום פלוני בשבת, לפי קטע של פסוק מפרשת השבוע תחילה, ואחר כך גם לפי לוח־השנה העברי, לפי־ק. השורה השנייה, המתמשכת לתוך השלישית כדי מילואה כמעט, נשאה את ברכת השלום ל„שׁב היקר כאח לִי“ עם שאר תארי־כבוד, שאינך זקוק לספר־נוטריקון בקריאת ראשי־תיבות שלהם — העין מרפרפת על פניהם בשגירותם ועוברת בלי משים אל התוספת התכופה בשורה הרביעית, המביאה תמיד אותה בשורה טובה: „עמנו ברוך השם החיים והשלום, כן לשמוע מכם“. ומיד לאחר כך — שורה מקוטעת: „ועכשיו אומר לך רעיון“. וה„רעיון“ מתפשט על פני ששה־שמונה עמודים ומחייב אותך לכווץ את גבות־העיניים בניסיון להבין אותו משורה לשורה. כולו מעין מאמר חב־די, שאפילו אותיותיו הזעירות בכתיבת־יד בהירה ועושה לבטח דרכה — אילו זכוכית מגדלת בידך, היו נראות לך כאותיות, הגדולות שבטפסים הביבליוגראפיים, שהיו מתקבלים מליובאוויץ, בינקותך בביחוב־חדש. משל: טופס מימיאוגראפי כזה קיבל הכותב לא מזמן — וכיון שהוא זוכר אותו על בוריו, לא היה צריך אלא שעה־שעתיים כדי „להניחו על הכתב“ בשביל שאר־כשרו באמריקה, ללא הוסיף וללא גרוע ממנו. ה„רעיון“ עיקר. ומשנגמרה אמירתו, אין הכותב חייב אלא שורה קצרה עוד אחת, שניסוחה אף הוא קבוע ועומד, שלוש מלים בלבד: „יותר חדשות אֵין“, קודם שהוא חותם בכרכת החתימה התדירה, „ממני הנוטה לך כנהר שלום, זלמן יהודה האלקין“.

יותר חדשות אֵין. אין עוד על מה לכתוב ב„פרטיות“ וב„כלליות“. כי מה ערך יש לכל הסוער בחוץ, ואפילו לאימי הרעב והמחלות מבית, כשארם חותר להתבונן ביש הגשמי כמות־שהוא — אחיות עינים זו, „קליפת נוגה“, לכל היותר, אף בטוב המדומה שבזו מה ערך יש לעולם התחתון הזה, הנראה עכשיו נהרס לעיניך במציאות, פרט למעלתו האחת, שתמיד הוא מלכותך מלכות כל עולמים? כלומר: קיים למראה־עינים רק כדי שתגיע לירי התבוננות אמיתית ותכיר, שאור אי־סוף ברוך־הוא — אדם בשר־יודם עשוי לגלות אותו רק בו, בעולם תחתון זה בלבד. רק בו עשוי הוא לתפוס, ביטול היש מה הוא. כלומר: לא שאתה מבטל את היש, אלא שהיש בטל ומבוטל מעיקרו, מלכתחילה. אם רצה הקדוש ברוך הוא, שתהא לו דירה בתחתונים, הרי מלכתחילה היתה כוונתו יתברך, שיגיע אדם מישראל להשיג, מה פירוש „ויתרון האור מן החושך“. „מן“ דווקא — היינו: מתוך החושך בלבד אתה מגיע להכיר, שאין אלא אור.

בשום פנים איני תולה בוקי־סריקי בשמואל האלקין המשורר, עד כדי לדרוש דרושים ביצירתו על פי זיקתה לתורת חב־די. אף־על־פי־כן אני

מסתכן ואומר: האטמוספירה החב"דית בבית גידולו וחינוכו אף היא פירנסה את שירתו הלירית והפֶּלֶדִיִּסְטִית — אולי שלא מדעת על פי רוב, אך גם מדעת מדי פעם. אם באכטוביוגראפיה שלו הוא מקספר, כי בנעוריו נטרד בשאלת „ידיעה ובחירה“ על פי הרמב"ם, הרי מי שקורא את שירתו ברציפותה הכרונולוגית מבחין בה שוב ושוב סימנים בולטים לעניינים פילוסופיים-מיסטיים ידועים לו מקדמת-דנא על-פי מקורות יהודתיים מלפני „מורה נבוכים“ ולאחריו — עד החסידות ועד בכלל. האינטלקטואליזם ההאלקיני, המפולג כמעט תמיד בין מתן הממש החושיי-הרגשי, היקר לו כלכל משורר-ראמת, לבין הטבלת הממש באי-בטחון בקיומו המוחש-המורגש, בוודאי אינו מסתבר אלא על פי יניקתו מן החב"דיות שבכיתא-בא. חוזר אני ואומר: איני יודע, אם למד ספרות חב"ד מעולם, אבל את רוחה ספג בבית אביו אף כדי להכיר במושגיה הלשוניים היסודיים. די, לפי שעה, בהזכרת שירו „הכוח השלישי“, שנכתב שנתיים לפני מותו, ובו הוא עורג אל חסד מימין וגבורה משמאל — שתי „מידות“ מנוגדות הללו, שכשהן עושות שלום ביניהן — הן מוציאות מכוח אל הפועל את העיקרית בעיני המשורר: תפארת. אחד מרבים הוא שמואל האלקין בין משוררינו במאה הזאת, הכותבים על בית אבא-אמא, שחרב לעולמים, מתוך געגועים נכאבים וחללי-נחמה. אבל מי עוד כמוהו ניזון ביצירתו מדמות-דיוקנו התרונת-הרוחנית של האב? פרט לאהרון צייטלין יקשה להעלות על הדעת מישהו דוגמתו, מבחינה זו, בין בני-דורו גם בשירה העברית. הרוחניות התוהה שבדמות האב אינה משתכחת מלבו, אף כשהשיר הוא קונקרטי כולו וכולל במסגרתו את המציאות שבבית-המולדת, הרעב ללחם, פשוטו כמשמעו.

ב. „די"ש אל תכתוב לי. ש.ה.“

מי שקורא ביצירת שמואל האלקין לסירוגין, אפשר שיהיה סבור, שזכר האב הוא תופעה תימטית מאוחרת בה, כגון ב„כזה הוא עד היום בזכרוני נשאר“, שיר שתאריך כתיבתו הוא 1959. אבל האמת היא, שתמונת האב ניתנת כבר גם בשיריו הראשונים, הנכתבים על בית אבא-אמא ערב שנות העשרים ובהמשכן. הנה זה, למשל:

..עכשיו זקן הוא אבא וחלוש. / ונוח-תרני במסורו האבהי. / ומתחשק לי פעם פרוץ
עד לדמעות בצחוק / עצום את העינים ואחור: הסוף... // היה אבי גבוה. זקוף-קומה. /
אלון אדיר והיפה ביער. / איש ממנו לא העז להגיע / אל אבא עד כתף. עד לובן
הצואר. // כענפים מאוגדים בגזע ובשורש. / הילדים כולם — מין סבך. אגד. / בחוץ
אבי גבוה. גא — / חמר. אילס בבית. אבא. // טרוד הלב בעולמותיו שלו / לדאגות-
חולין — שירת. שירים. / אך פתאום קורנות לו העיניים. / כשהוא מספר נסי
הבעש"ט. // סוכן בסחר עצים היה האב. / מדד בעין כבאגן מדויק. / כמה יצאו מעץ
קרשים בכעובי-הזרת. / כמה צריך פה לשלם מחיר ההסעה. // אבל נכרים היו מרישים
ואילנות... //

למה זה השובע כאן אורח כה נדיב, / הארון – בוש ונכלם, על מפת־שולחן –
 רעב, / בחוץ היה אז אבא מתמהמה, // שנים כאלה כוף כפפווה, / כרכו החבל לצואר־
 הבדולה – / נשאר רק בעינים פחד שחרירי, / לדמות גבוהה זאת, רחבה, דמות לבנה,
 // נשאר נהיר, זקן כספסף – / ליבנה לבן בחורף לעת־שחר, / ומתחשק לי פרוץ
 בצחוק עד לדמעות / ואמור: מה טוב, כי לפחות נזאת עכשיו יש לי”.

אין צורך בפירושים לשיר כזה, כדי להרגיש שתים שהן אחת בו:
 המציאותיות־החומרית מזה ודמות האב מזה. האב הוא מרכזה, בעצם, של
 המסגרת. פגעי הזמן הם בעוכריו גם הוא, כשהוא מתמהמה בחוץ ומפיק
 לשווא נפשו לילדים הרעבים בבית. אבל את רוחו אינם מעכירים. לכל
 היותר, מפסגת עכרירות החומר כ„פחד בעינים שחרירי” בזכרון הבן הוא
 נשאר מה שהיה תמיד בתוך תוכו – „נהיר, ליבנה לבן בחורף לעת שחר.”
 ממנו יורש הבן המשורר את כוחו לחיות כל ימיו בעולמותיו הנפשיים שלו,
 הגם שלא כאביו הוא חי את המציאות בת־הזמן על שמחותיה ויגוניה כשאר
 בני־גילו, בני־ברית ושאינם בני־ברית, ברוסיה המהפכנית. דבר זה מתבהר
 עוד יותר, כשאתה קורא שירים אחרים שלו, ילידי שנות ה־20 בראשיתן,
 שבהם הוא מתאר בצורה קונקרטיית את „הבית”, אלא שבהם לא אבא
 המרכז, כי־אם האם וילדיה ואפילו דמויות שלא מבני המשפחה בעיירתו,
 שהיא מעין מגילת־יוחסין שלו ביצירתו.

כי אסור להתעלם מדבר אחד ברור לחלוטין, גם בשירים ראשונים אלה
 של שמואל האלקין יש ויש קטעים, הנארגים בהם כשעטנו מדעת והכרה –
 המיית־לב לעולמות של האב, מצד אחד, ומס־שפתים למהפכה, מצד אחר.
 בעוד ששיאים כאלה משמשים ביטוי נאמן בכלליותם לגעגועים על בית־
 המולדת היהודי־היהדותי, שכולו אור בראשית, מבליט בהם המשורר את
 חובתו להעיד על החושך שבאותו אור מנקודת־ראות מהפכנית. הלא שם,
 בעיירה, „עבירה חמורה, נוראה נחשבה זאת – / לצייר בצבעים, באור
 ובצל / בקתה זו על הַדְּנִיפֶר, עד הַדְּנִיפֶר שם – ילד; / בקתה זו, הרחוב
 והעיר בשנתה / – – – שמים זפים וצפרים מרננות / ביער־ליבנים זה,
 הוך, הלכן”. והרי כיסופיו אלה הם שמשכוהו אל קיוב, לפי אותו שיר, אל
 ה„כרך” של „שְׁבִצְנִיקו טאראס”, שממנו הוא מבקש ל„הגן בעדו ולשמרו –
 – בנכר כאן”. ללא הטעמה יתירה יעמוד הקורא על הטעם התפל
 שבבקשה כזאת, המופנית אל טאראס שבצ’נקו, אל המשורר הלאומי־
 הקלאסי האוקראיני דווקא. אפילו אתה זוכר, שהשיר נכתב בזמן הפוגרומים
 בין מלכות למלכות באוקראינה, נשאר בפוך טעם לא־נעים. אבל לענייננו
 העיקר הוא, שאף כאן אתה חש ביראת־הכבוד בפני האב – עליו אין
 המשורר מגולל את אשמת האיסור בילדותו, „לצייר בצבעים, באור ובצל”:
 אשימה בכך היא העיירה, שם. כי על כן לא מקרה הוא, שכעבור ארבעים

שנה ומעלה כותב האלקין שיר על פרידתו מאביו, כשהוא יוצא ללמוד ציור במרחקים, ובו הוא עומד כבן שמצפוניו נוקפו בפני האב, ולא להיפך. האב אינו יכול באותה שעה להוציא מפיו „מה שמכבר לומר לי התכונן — — למאי בשעת פרידה בן בדאגה לזות?“. ואילו הבן מתוודה ואומר: „בחי עלי לי הדבר — תוכי ובי שלא להתכונן“...

ומשהו זה שבקדושה בזיקתו אל נשמת האב לא כל שכן שהיא מתגלית בשיר, שהוא כותב על נפש אחרת מנפשות משפחתו. כגון „אמא“ שלו, שכותרתו היא „על אהבה לאם“ והוא בא אחרי „עכשיו זקן הוא אבא“ במחזור על העיירה ונופיה ובתיה. האם בפשטותה ניתנת כחילופו הגמור של בעלה במורכבותו, הכבדה מבינתה. היא יהודיה אחת מרבות בדורותיה, כפי שהמשורר מציג אותה מיד, כפתיחת השיר: „על אהבה לאם קשה לספר, / אם ככל השאר, עם הנכונות בלב — / לחלוק בלעה מפיה עם הילדים, / ולזוב דם־נפש עבור שיעול של ילד“. אם ככל השאר, אך שונה כל כך ממנו, מבעלה! אף הוא כמוה בן־כפר הוא, לכאורה: הרי אותו, את „גבה־הקומה הזה בכפר שלה מצאה“. אלא שהוא מציאה לא־מובנת לה כל ימי־חייה. היא עצמה מושרשת בישוב הכפרי כבת ל„אבות ואבות־אבות — שלשלת ארוכה כל כך / בכפרים, בישובים, כמה וכמה דורות כבר — — אך משהו משך אותו, את אבא, אל העיירה“, לפי הרהוריה בשיר:

..עקשן היה אז אבא / לא מספיק הכפר לו והשובע הכפרי. / והלא גדלים גם ילדים, ואם כן — זוהי התכלית? // לא שבת ולא יום טוב. לא יום־חול ולא מנוח. / מן הבוקר עד הערב — רק עשן וריח: / מהשכמה עם שחר עד שכיבה לישון — / רק זפת. רק יי"ש. רק סודר מיוזע. // הכנס אורח פעם לשמיטה. / ובוא בוא זר בעירך שלך... / אמא — זיו פניה השתנה. / כאילו שם אימת בדידות ורעב עליה. // רגילה כבר לך. לגלגל, לבאר־המים. / למחסה הצל על פני־הכותל מבחוץ ביום קיץ — / בדממת לילה הדמעות גרו. / אך מלה שכנגד לא השמיעה פעם. "אף בכך אם יהודיה ככל השאר — ושמעה לבעלה. ש, הביא אותה לעיר, כקרבן מעוקדה — / זכר אור על הצואר. על הידים: / ושאר הכפר לה — מרחוק, בפלא. / מן העגלה ירדה וקרעה העיקודים...

ושוב חייב אני להדגיש: צל אבא שבו חוסה שמואל האלקין אפילו במרמוז, כגון בשיר לאם, בשום פנים אינו מקפח את נאמנותו למהפכה. נאמנותו למציאות החדשה נשמעת טבעית הרבה יותר מכפנייה אל טאראס שבצינקה, שהובאה לעיל. ברחש ההרהורים של האם אתה שומע, ללא ספק, לא רק דאגה לעתיד ילדיה, הצפויים לרעב עם העקירה מן הכפר, כי אם גם אמת עמוקה שבאהבתה לחיים הכפריים, שבהם היא מושרשת מדורי דורות. תום לבה של אם יהודיה פשוטה „מכפר“ כאן גם על מס השפתים של המשורר לרשות הסובייטית, כשהוא לוחש לה, כביכול, שהיא זוכרת את

האיכר, את הגוי שבכפרה. באותו רטטילב שבזכר אבות ואבות-אבות, להבדיל, שחיו בכפרים ובישובים. אך על היענותו של האלקין ביצירתו לחובה הידועה „תן לקיסר את אשר לקיסר“ עוד ידובר להלן בהרחבה.

ברם, אי-אפשר, בדרך כלל, להסיח את הדעת מיסודות המסורת היהודית במקורותיה הספרותיים העבריים. הפועלים ביצירת שמואל האלקין יותר מביצירתו של משורר אחר בג'גילו — ברוסיה הסובייטית בוודאי לא. מי שיודע את שתי לשונותינו בדורות האחרונים, ברור לו הדבר גם מבחינה תימטית לעתים. אך תכופות יותר נכנס לאוזן הקול ההאלקיני העברי מבחינה מבניית-פיגוראטיבית, בין שזו חושיית היא בציוריותה וריטורית-מופשטת בתפניתיה. הלא משה ליטבקוב הוא שכותב על שירי האלקין בראשיתם: „אלה שירים אידיים, הנשמעים כאילו (נכתבו) עברית“. דיעה זו על שיריו הראשונים חלה על כללות שירתו, אם קוראם הוא, יודע-ספרי במשמעותו היהודית העתיקה. אחרי מותו התחילו הכותבים עליו לציין פה ושם, כי בועורו כתב עברית. אבל במשפחתנו היה זה דבר ידוע, ששמואל האלקין ממשיך לכתוב גם עברית בסתר, עד אמצע שנות ה-20, לפחות. ומה תימה בעובדה זו? הוא היה ציוני בפרהסיה, חבר ב„החלוץ“ בשנים 1922-4. הרי אז גם כתב את שירו העברי, „החלוצה“ — היחידי שהגיע ארצה ונרפס לא פעם בעתונות.

שהוא כותב גם עברית שמעתי לראשונה בניו-יורק מפי אחיו, שקיבל ממנו את קובץ שיריו הראשון ומסרו לי במתנה ב-1922. ועם זאת אינו תמה, שכבר בשנים ההן שהעברית עדיין אינה אסורה בברית-המועצות, הוא כותב עברית רק בהיחבא, בעוד שרבים כותבי-עברית זולתו אינם חוששים לפרסם את דבריהם בריש גלי — בצלצלי שמע, הקובץ היוצא בחרקוב ב-1923, למשל, ואפילו בבראשית, המופיע בלנינגרד ב-1924. שמואל האלקין אין חלקו עם אלה, מפני שכבר היה חשוד בעיני הִיבְסְקִיָּה כציוני חבר ב„החלוץ“ ונשמר יותר לנפשו. אם כן, מנין לי, שבסתר הסתפן בעברית אף לאחר כך, משנאסרה זו ברוסיה כולה? סיפרו לי זאת אחדים מחברי „הבימה“, כשהתיאטרון בא למחזור הצגות בארצות-הברית בחורף, 1926-7. עם שניים-שלושה מאלה התיירדתי כל כך, שחרש-חרש ממש גילו לי לא מעט מן המתרחש בחיי התרבות היהודית בברית-המועצות. ומפיהם גם נודע, ששמואל האלקין ממשיך לכתוב עברית — במסתרים, כמובן. ולא עוד, אלא שהאִימָה הִיבְסְקִיָּה הולכת ומעיקה עליו בחומרתה מחמת הזהות הגמורה שבין שמו בדפוס לבין שלי: ש. האלקין. כל פעם שמגיע לידי הממונה על כך בִּיבְסְקִיָּה קובץ עברי, היוצא באירופה או בארץ ישראל, ובו יש משהו משלי, נמצאת לו, לממונה, ראייה נוספת לעבריינותו של שמואל האלקין בעיני המשגיחים על כשרותו. אילו קצת הומור מותר לי אף לאחר

שנים רבות כל כך, הייתי מוסיף: יטולח להם, למרשיעי־ברית אלה, פֶּשַׁע זה שלהם: איך באמת יכלו לדעת, כי לא הוא אני? על־כל־פנים, חשתי אֶשֶׁם לפניו — הוספתי על מכאוביו באותה עדות מדומה, שהוא עומד במרדו, עדיין כותב בלשון הבורגנית־הקלדיקאלית. יש ומצפוני נוקפני בפניו עד היום, שבמשך שנתיים לאחר כך לא חכמתי להרחיק ממנו את לווֹת־השפתיים הייבסקית, שאני הסיבותי אותה, ואם גם שלא מדעת.

כי רק ב־1928, מיד לבואי ארצה, עשיתי מה שעשיתי בעצת יעקב רבינוביץ. התחלתי משמיט בחתימתי אותה אל"ף מסוכנה שבשם משפחתנו. אלא שלא הועלתי לו כלום, כנראה, בתיקון המעוות הזה — אפשר עד יום קבורתו ממש.

ב־1935, כשאני כבר תושב בתל־אביב, קיבלתי מכתב ממוסקבה מאת י. אופאטושו, שביקר שם באותה שנה (אם אין זכרוני מטעני). מכל סופרי אידיית בני־יורק היה אופאטושו הראשון, שהכרתי יפה לפני מלחמת־העולם הראשונה. היינו שכנים באותו צומת־רחובות בברונֶכס והוא קירבני כידר, אף־על־פי שכבר היה מספר מפורסם. הוא ידע עברית יפה, וברצון נענית לבקשתו, שאהיה לו לעזר־מעט, כשהתחיל לתרגם בשביל „התקופה“ את הפרקים הראשונים של „1863“ שלו. ישבנו יחד במלאכת־התרגום שלפניו, כשהוא כותב ואני רק פוקח עין על העט שבידו, שלא יסור מן הדרך במבנה המשפט העברי ובבחירת מלים וניבים משורה לשורה. עבודה זו ב„שותפות“ לא נמשכה זמן רב, אך נשתמר בזכרוני מתוך כך מראה הכתב שלו: אותיות גדולות וברורות, לפידאריות כמעט. מכתבו ממוסקבה היה לא־צפוי — שנים לא היה קשר בינינו. אבל כתוב היה באותן אותיות אופייניות שלו, ברורות ובטוחות, אף כשהן נוטות מדי פעם להשתלב אחת בתוך השניה. קל איפוא היה לי לרוץ בקריאת המכתב, עד שהגעתי למלים אחדות, שלא יכולתי לקרוא אותן: מֶשֶׁל, כותבן מחק־ולא־מחק אותן בחלקן שמתחת לשורה. הוצאתי זכוכית מגדלת לברוק את מקום־התקלה — ונרעשתי. בפנים אותיותיו של אופאטושו פיענחתי בין השיטין כתיבת־יד אחרת — אותיות זעירות מרוקמות, האלקיניות, המצטרפות למלים עבריות אלה: „ד.ש. אל תכתוב לי. ש.ה.“ סבורני, שזהירות זו של שמואל הלקין היתה ידועה היטב גם לאשתו, לפי מה שמסר לי משה קול בשובו מביקור במוסקבה זמן קצר לאחר פטירת שמואל האלקין — הוא היה בין המלווים אותו למנוחת־עולמים בבית־הקברות הלא־יהודי בראש השנה תשל"א. אחרי סתימת הגולל ניגש אל האלמנה ושאל אותה, אם יש לה משהו למסור לי, כשישוב לירושלים. אך היא התחמקה משאלתו כלא יודעת במי מדובר.

וכשאני מעלה על הכתב את הזכרונות האלה, אני מתחיל להבין, מדוע אין כמעט רמז לאותן עובדות ביוגרפיות חיוניות בכל מה שקראתי על שמואל

האלקין באידית — מאמרים ארוכים וקצרים, שבצירופם יש כדי כרך לא-קטן. בין כותביהם יש סופרים ידועי-שם שהכירוהו יפה, כשהם פליטי פולין וליטא במוסקבה בשנות מלחמת העולם השנייה והם מתקרבים אליו כידידים נאמנים אך בדבריהם עליו לא מצאתי אלא סימנים קלושים בלבד לעומק שורשיו הלאומיים — במובנם העברי והציוני. קשה להעלות על הדעת, כי גם מהם שמר בסוד את שורשיותו זו, הבונה אותו כמשורר דו-לשוני בראשית-דרכו לפחות. יהיה מה שיהיה פתרון החידה, מצאתי בה גופה תשובות על שתי שאלות, שהטרידוני בקריאת הערכותיהם והתרשמויותיהם: אחת — נטייתם להרבות בתיאור אישיותו המופלאה ולמעט במאמציהם להעריכו כמשורר בעל-דיוקן מיוחד במינו בכללות היצירה האידית בזמנו ובארצו; השנייה — נטייתם להפריז, לפי דעתי, בתפיסת שיגרתו כיצירה של אנוס מטעם השלטון: כביכול, כמוהו כשאר הסופרים ברוסיה הסובייטית והכותבים אידית בפרט, הנאנסים על-פי צו להסוות את פניהם ביוצרים, לנסוך על פניהם אותה מסכה גרוטסקית.

ג. פגישות עם שמואל האלקין: במחסגר ובמוסקבה.

טובה מרובה אני מחזיק לסופרים, שדבריהם גילו לי את הגדולה הנפשית-הרוחנית של שמואל האלקין האדום. את איש-המופת שבו הלא הגעתי להכיר בשנים האחרונות רק מתוך קריאת יצירתו רבת-הפנים: העיון המתמיד בה הבהיר לי את דמותו כמשורר, בעיקרו של דבר, ואילו את אנושיותו, את זיקותיו לזולת, הראו לי רק אלה, שחיו במחיצתו, וזכרונו בלבם חי וחם כל כך בכתיבתם. לשון אחרת: כל כמה שאני חסר בדבריהם לא רק פרטים ביוגרפיים חיוניים, כי-אם גם העמקת ההבנה בייחודו כמשורר, אסיר תודה אני להם, שכיוונו את לבי לראות את תכונותיו הנעלפות כבשר-ודם. כי על כן אתרגם בזה מיד חלק הגון מדברי שניים מהם, קודם כל, כדי שידע גם מי שאינו קורא אידית, מי היה שמואל האלקין האיש. ואם אביא תחילה דברים כתובים עברית בו באותו עניין, הרי זה משום שהם בגדר מאוחר שמחזק את המוקדם: המוכאות המתורגמות הן ממאמרים, שנכתבו בידי ידידים שהכירו את האלקין במוסקבה בשנים 8-1940, ואילו בעל הקטעים הבאים במקורם העברי, צבי פרייגרזון, כעשר שנים לאחר כך, כששניהם כלואים במחנה-ההסגר בוורקוטה בחוג הקוטב הצפוני. ב„יומן הזכרונות“ שלו (הוצאת „עם עובד“, תל-אביב, 1976) הוא כותב:

חחוץ לשעות העבודה הייתי נפגש עם אסירים אחרים, ברובם יהודים בני-עמי. שאהבתים. הראשון ביניהם — המשורר היהודי האלקין. שמואל בן זלמן, שפגשתיו ביום הראשון שבאתי במחסגר זה. הכרתיו מעט במוסקבה וגם הייתי בביתו — — — במחסגר עסק בתור. פרידורוקי — היה מזכיר להקת-הכבאים. למרות היותו חולה-לב. לא

העבירוהו לסוג הנכים והיה עליו לעבוד. אמנם המזכירות אצל הנכאים לא היתה עבודת־פרך.

האלקין היה אז בן למעלה מחמישים. איש רחבי־גומים. בעל ראש־אריה גדול מוצב על כתפיים רחבות. אף אם במחסגר היו שערות־ראשו גזוזות, אך האריה הגזוז אף הוא אריה. האלקין בעל כשרון לירי עז. אחד המשוררים היהודים הכי מוכשרים בארצנו. הוא כתב הרבה והדפיס הרבה. כל מה שכתב – סימן ברכה ושיירה בו. אולם האלקין גם בעל־שיחה מלבב. מדי ניפגשו הייתי שומע מפיו, שירים, ניגונים, זכרונות. ידע גם עברית. ובנערותו כתב גם מעט בשפה זו. רבות סיפר לי על ימי־ילדותו בעיירה הבילורוסית. על אביו ר' זלמן ועל ניגונו. אל תירא עבדי יעקב – ניגון זה ושאר אצלו מאבא. גם אמו ידעה שירי־עם רבים. האלקין עצמו אהב זמר, והרבה ניגונים למדתי אצלו. – – – האלקין היה איש מלבב לא רק בחיצוניותו. אלא גם בעבודת־נפשו הפנימית. כוח זכרונו היה גדול והוא היה קורא הרבה שירים משלו. – –

לאחר שניים־שלושה חדשים של שהייתי במחסגר זה אירעה איוו תקלה בעבודתו, החמיה בלהקת־הכבאים ומינוהו לעבודה שחורה. זה היה כבר בחורף. אמנם העבודה השחורה במחסגר זה לא היתה קשה, על פי רוב היו אנשים כהאלקין עובדים בענף פינוי השלג כארבע שעות ביום, או גם פחות מזה. – – – עומד האלקין לפני עיני. לבוש, בושלאטי מדולדל עם צוארון־פרוה מעור, שהפרוץ מרובה בו על העומד, כשאזון־הכובע האחת שמוטה לו למטה והשניה מעבירה על. והוא סוחב עגלת־שלג מלאה על גדותיה בחצר המחסגר, ואתו עוד אנשים, רובם בני חמישים ומעלה, שצברו אותם תחת כיפת־שמים צפונית זו...

כל פגישה ושיחה עם האלקין כחג היתה לי. זהו איש מלא רגש ולב. משורר בחסד עליון. בהיאסר האלקין אמרה אשתו: אם הספרות היהודית במאסר, גם על האלקין להיות במאסר...

רצוני להדגיש רק זאת: גם פרייגרזון, הסופר העברי, אינו מוסיף כמעט כלום לידיעותינו על ציוניותו ודו־לשוניותו של שמואל האלקין. אמור מעתה: רשמיו מעידים על מהימנותם של זכרונות והערכות, שכותבים סופרים באידית, ללא שיוכירו את העובדות האלה. שהרי דין הוא: אם מפני אח לגורל במחסגר כצבי פרייגרזון, שהוא לא רק ציוני, כי אם ידוע ככותב עברית כאחד ממשנתתי „בראשית“ חשש האלקין לספר אותן, על אחת כמה וכמה שנוהר, ללחוש אותן למי מידידיו בשנות הפטריוטיזם הסובייטי הלוחט, 1940-1946, ובכללם גם אלה הקרובים אליו ביותר, סופרים יהודים פליטי־חרב מאז חווה ריבנטרופ־מולוטוב והלאה. השערה תלוייה בשערה? אפשר. ואפילו כך, רואה אני חובה לעצמי להעלותה, כדי שיובן, כי נאמנים עלי בתכלית רשמי ההתפעלות מאישיותו של האלקין, שקראתי ושמעתי

בעל פה מאז 1947. גם השגותי על מיעוט העיון בייחודו הפיזי במאמרים מצויינים כשל אברהם סוצקבר ויצחק יאנאסוביץ, שמדבריהם אביא כאן לא מעט בתרגום מילולי ככל האפשר, אינו מפחית מחובי להם. וכיוון שהמסה של יאנאסוביץ, „שמואל האלקין: זכרונות וציור-אופי” (בכתבי-העת „ביי זין”, 9-10, תל-אביב 1977), מרבה בפרטים חושפים את נדירות אנושיותו, אפתח קודם כל בהבאות מפתחתה היפה בתרגומי, כמוכן:

רגש החיבה והדביקות כלפי אדם יש והוא מתחזק. כשאתה בא עמו במגע תדיר. כשאתה מבלה תכופות בחברתו ועומד עמו בקירבה פיזית. אבל דא עקא. שאי-אפשר לומר. שהדבר סופו תמיד רגש דרך-ארץ. רגש הפלאה. רגש כבוד כלפי האיש. שכן רגשות אלה. שהם היפוכם של חיבה ודביקות – טעמם המר הוא. שהם הולכים ומצטמצמים עם הצטמצם הריחוק בין בני-אדם. ועל כרחך תהיה זאת אישיות יוצאת-מגדר-הרגיל. כדי שתכבד כך יותר את כף-המאזנים של חיבה. ועם זאת לא תקל בכך את כף-המאזנים של דרך-ארץ. – שמואל האלקין היה איש זה יוצא-מן-הכלל. שבקירבתו לא הוצבת מול אותו שכר והפסד. נכון יותר: שכר יוצא בהפסדו. כי אכן אמת היא – כל שהיית קרוב אליו יותר. כל שבאת עמו במגע לעתים קרובות יותר. חיבתו אותו יותר והרגשת יותר ויותר. שדביקותך בו מוסיפה במשקלה. אך עם זאת חשת תמיד. שאף מידת דרך-ארץ שלך בפניו. של הפלאתך לו וכבודו בעיניך – לא זו בלבד שאינה פוחתת ורזה. אלא הולכת וגדלה. הולכת ומתמלאת יותר. מבשילה ונעשית חגיגית יותר גם בחולה-החולין. העומד תמיד בין אנשים. משנעלם העיכוב האחרון.

חיוניים הם הפרטים, שבהם ממחיש יאנאסוביץ את היעלמות הריחוק בינו ובין האלקין. הם נפגשו לראשונה בביאליסטוק ב־1940 והתיידדו אחר כך במוסקבה. עד שנפרדו ב־46. באותן שנות-המלחמה הארוכות והקשות ישבו בבתי סמוכים באותה שכונה והיו „גם-חודשים שנפגשו כמעט יום יום, אם במערכת, אייניגקייט ואם אצלו (אצל האלקין) בבית”. רושם דבריו מתעמק עוד יותר, כשהוא ממשיך ואומר: „בזמנים ההם ראיתי אותו במצבים שונים והגעתי להכירו בכל מיני משאומותן. אם אפשר לדבר על נסיונות ויחסי-אנוש הרדדים, יכול אני להגיד במלוא פי, שחייה-המרורות האובייקטיביים המציאום אז לנו לאין שיעור, ואף-על-פי-כן נשאר בי פלא יחסי אליו – שיחד עם החיבה, ההולכת ועולה בי, גדלה תדיר גם דרך-ארץ שלי בפניו, הפלגתי והערצתי לו” את מקור ה„פלא” הזה רואה יאנאסוביץ ב„אישיותו המגניטית” ב„רוממותו האנושית”, ב„רמותו האצילה והחביבה”. וזו, רוממות נפשו של האלקין האדם, אחוזה ודבוקה בטיב ישותו כמשורר. האדם והמשורר אחד הם בהאלקין, קובע יאנאסוביץ בשני פסוקים מאירייעינים:

בחולה-החולין האפורים של החיים הסובייטיים התהלך אדם. שהיתה בו תמיד

יומטוביות, ויומטוביות זו היתה השירה. לא הכרתי עוד משורר, שיחיה כך עם השירה כמוהו. כל מה שיש בעולם ראה בפריזמה של השיר ומכל מה שיש בעולם ענין אותו השיר ביותר.

מבעוד בוקר היו באים אליו משוררים־חברים עם שיריהם החדשים, וכשאזיה שיר שהוקרא מצא חן בעיניו מאד, היה נוטלו מידי המחבר וחוזר וקוראו בעצמו. אותה שעה היה קורא לאשתו ולבתו מן החדר השני, או מן המטבח, וחולק עמן את התענוג, שהיה לו משירו של הלו.

ועוד שם:

ושיר היה קורא כשתיין ראוי־לשמו, שגומע מן היין, וכפי שזה בוחן־בודק את הטעם הטוב בשפתיים, כך היה הוא טועם להנאתו כל שורה, כל ביטוי וכל השאלה לאט לאט, פעם ועוד פעם — מתלקקק וצונח־שוקע לתוך התפעלות. — בהתפעלות מ'צירה של הזולת אפשר היה לראות את יופיו ואת טובו.

וכאשר לשיירי האלקין עצמו באותם „פולחנים“ ארוכים ממשיך יאנאסוביץ' לספר:

עם הערב התמלא הבית עוד יותר, שני החדרונים הצרים — — — היו דחוסים, עד שממש אי־אפשר היה לרוק סיכה על הארץ, אלא שאך הייתה השעה המסורתית, כשהאלקין עצמו היה מתחיל להקריא את השירים שכתב במשך השבוע, היה מתרחש בבית־מגוריו אותו נס שבירושלים בזמן שבית־המקדש היה קיים (עומדים צופפים ומשתחוים רווחים), ודירתו היתה כונסת בשטחה הצר את כל אלה שלא היה להם מקום אפילו בפרוזדור.

ומכאן המסקנה.

בעולם הסובייטי הגדול, שהקיף אותו, ברא לעצמו עולם קטן משלו: עולם של אשלייה פואטית, שרק הודות לכך היה יכול להתפשר עם העולם סביבו. — הוא היה, כמדומני, המשורר היחיד, שבתנאים הסובייטיים חי לו במגדל־שן של איזולציה וחלום.

לי נראה, שלמראית־עין בלבד מגיע האלקין לאותה התפשרות עם העולם, המקיף אותו, כך אני סבור על פי שיריו, על כל פנים: לא מעטים מהם מעידים, שכלל וכלל לא חי, במגדל־שן של איזולציה וחלום, כביכול — פורש ומתרחק מעולם האדם ההיסטורי־החברתי. אבל לא זה המקום להתדיין בענין, שעוד אחזור אליו, כאן אני עדיין עומד בחזקת מי שלמד להכיר את אישיותו של האלקין מפי אחרים ומן הדין שאפנה מיד אל דבריו של אברהם סוצקבר (בתרגומו) במאמרו: „אוי, מתי יפציע האורק?“ (די

גאלדענע קייט, 39, תל-אביב, 1961).

סוצקבר מצייר את דמותו האנושית היומיומית של שמואל האלקין כמשתקפת, בעיקר, בדיוקנו הפיוטי. הערכתו נכתבה כציון על קברו הרענן, ועם זאת היא מבטאת את האיפוק שברגשי הכותב מתחילתה.

המחזה האחרון בתיאטרון המוסקבאי האידי הממלכתי נקרא בשם „היערות רועשים“, וספר-שיריו האחרון של האלקין – „עץ החיים“ – ביערות מינסק כבר נישא קול רעש. וכשרד-התשתית של מיכאלס מחרחר בפאתם המשולגת... מוסקבה הניפה את הגרון על עץ החיים – מיכאלס היה הקרבן האי בשנת-השטן 1948. את מעגל-המוות סגרו ברודרזון והאלקין. – עד שלא הספיקו זרייה-פרחים לנבול על קברו של מיכאלס, כבר הוכרו (האלקין) כמרגל ציוני. – – – האלקין, המשורר בעל העינים הפקוחות ביותר, כבר לא יכול להגיע אל המוות במרוצון: שיחררו אותו מן המחנה בסופו של חורף 1955, שכן... כבר חלל לבו. כך היו סבורים המשחררים אותו. – אך לבו הגדול לא חדל לזמר, ולזמר יפה יותר ויותר, עד לפני חודשים אחדים, כשעשו טובה למשורר היהודי הטהור ביותר בברית-המועצת וקברוהו בבית-הקברות הגוי נובודייביצ'י. – גם במחנה, יודעים אנחנו, רשם בזכרוננו הפייטן החולה, המעונה, עשרות שירים ופואימה גדולה, ששמה, הדוב הלבן, היה עקשני כדוב הלבן ואל תיכנע לציד' – כזה הוא רעיון הפואימה. ומשחור האלקין למוסקבה, מקום שמשפחת-הסופרים האידית נראתה כגיטו לאחר אקציה (נאצית), עמד לו עוד כוח-האמונה לומר: – מאפס-ספרות תקום ספרות-שלגדולה. – – –

אבל לענייננו. שמואל האלקין האדם-המשורר, עיקריים הקטעים הבאים. ציפורי-הרון מְכַנֶּה אותו סוצקבר על פי, מחזקה תיאטרונית, חיננית בעממיותה, שנכתבה ערב מלחמת-העולם השנייה, וזה שמה:

הוא היה ציפורי-הרון חפשי, מרפרף בכלוב ענקי של סרגים סמויים מן העין. – הוא היה, אני אומר, ציפורי-הרון חפשי, כיוון שאפילו כשהיה שר הימנונות לסרגים, עשה כך מתוך בית-מעשה ושכל הישר – שיוכל לסלסל מבינות לסרגים את הזמר הלירי הצלול שלו. – שירת האלקין היא ההשתקפות הנאמנה ביותר של פיו, המחוייכות בטוב-לבב. הנשמה היתה מפכה נחת פיוטית בטויל עמו על פני רחובות מוסקבה ובהאזנה במשך שעות כיצד הוא קורא את שיריו בעל פה. לכל שיר היה לו ניגון-לוואי חם ומיוחד. שהרי כל רגש וכל חווייה נולדים מכוחו של ניגון. המשורר אינו צריך אלא למצוא את התפילה הנסתרה כדי לקדוח ולחפור את הניגון ממעמקיו. – בטוח אני, כי שר השירה אהב את שמואל האלקין, והיטה אונ' אל תפילותיו, ומי שאוהב אותו זה השר – אוהב אותו גם האדם, מסביב לציפורי-הרון נוקרו מקליפתם והתחממו כמעט כל צעירי המשוררים האידיים בעלי-הכשרון במוסקבה. הוא טיפח-דיבה אותם והיה מלמדם לשיר ביושר-לבב, שלא לחקות כתוכיים. – רק לעתים נדירות שמעתי מפיו מלת-דופי על

סופרים־חברים... מצא אצל מי שורה מקורית. ציור חדש – היה מנטלם כאבן טובה. – – – – גם שירים של משוררים בחוץ לארץ ידע בעל פה והיה קורן ממש בנושקות־פיו לטוריהם: כי מי שמאמין בעצמו – שלא בטובתו מאמין גם באחרים. – – – בעורקי האלקין זרמה חכמה. – בין בחייו בין בשירתו היה משורר פאר אכסלאנמס. – מתבקש לשון נופל־על־לשון: פאר מוסקבלאנס. אפילו שיריו החלשים יותר לעולם אינם תפלים לחץ טועם. גם הם מופזים בחן האלקיני – וכן הוא מין בושם כזה, שהיפה במלאכים מרסס בו את הפייטן בחירו בשעת לידתו. אהבו את ציפור־הרון יותר מכל המשוררים האידיים במוסקבה. אותו ואת שירו. – – –

כאמור, לא אדון לעת־עתה בדברי יאנאסוביץ' וסוצקבר על שירת האלקין. בסיכום הפרק הזה כדאי רק לסמן את הצד השווה שבהם: היחס, העמוק בכנתו, אל האיש שמואל האלקין. ואם יש שוני ברוח דבריהם אך טבעי הוא הדבר: שני יוצרים מובהקים כותבים אותם, וממילא לא ראי סגנונו של זה כראי סגנונו של זה. ובפרט שמאמרו של יאנאסוביץ' ארוך פי כמה משל סוצקובר. לפיכך אסיים בדוגמה אחת. שניהם מספרים, שהאלקין, אהב את שירת זולתו עד כדי כך, שקשה היה לו לדבר סרה בסופר אחר. אבל יאנאסוביץ' הוא המבליט מידה זו שבו המגיעה עד התבטלות כמעט:

במשך זמן ארוך למדי לא היה ביחסים טובים ביותר עם פרץ מארקיש. הכאיב לו הדבר, שמארקיש מדבר על יצירתו בזלזול. אבל הוא עצמו לא הוציא מפיו מלה רעה על מארקיש. וכשהיה מארקיש מדפיס שיר, שמצא חן בעיניו, היה מנטלור־מנשא וטוטן: מי עוד אצלנו יכול להיטיב כתוב כמארקיש? – לגווארדיה הצעירה, שדבקה בו וחסה על כבודו חרה הדבר. ר. חמות־המוח גם לא החרישה לו, והיתה מחרפת אותו בלשונה הלטושה: – האלקין, אתה סמרטוט. – אבל אם השיר הוא טוב בכל זאת? נו, אמרי לי את: אפילו מארקיש מסיר ראשי מעלי, כלום אוכל לומר, שהשיר איננו יפה?

ד. ניגון דורות – „אני מאמין” של ש. ה.

אולי היה רצוי להביא עוד דוגמאות לשינויים, החלים בהערכת המשורר אחרי מותו, על פי מאמרים בעתונות האידיית בפולין הקומוניסטית, נכון יותר: בווארשה. אך אפשר לספמם במשפטים אחדים מרשימה מעניינת של ש. בליס:

– – – ברטרופסקטיבה אנו רואים כמה לא צדקו אי־אלה מבקרים ידועים – ואיזה מזל היה זה להאלקין ולכולנו, שלא הניח לאיש מהם להדיחו מדרכו. הוא ינק את מצי החיים החדשים בשרשים מרובצים, מסתעפים ברחבות בתוך תוכם של דורות רחוקים. – – – האלקין היה כולו ליריקן ורק ליריקן. ופירוש הדבר, שמטבע ברייתו

נוצר לראות את העולם האובייקטיבי על פי עצמיותו שלו הרוחנית. דווקא משום כך שלט יותר מאחרים בתהליך של סיגול העולם לעצמו ובמתן דין-וחשבון לעצמו. שמשמעו: הרגשיו וחוויותיו מלופפים הם במיצייהנם, שיוק לתוכו לא רק מסביבתו הקרובה, כי אם מתרבות-דורות חוזרת ונמסרת, משתנה מדור אל דור — — — עד לנוסחי ולהלך-הנפש שבבית-מולדת יהודי איתן, בריא בעממיותו.

השקפה זו מצטללת עוד יותר — ואם עדיין במרומז, על דרך, די לחכימא, בסקירה דקת-החושים של דויד ספארד על מאבקיו הפיוטיים של שמואל האלקין בעולם הנסער סביבו:

ברוך הוא האמן — הוא אומר — שניגון ליבו, ניגון משיי-הרוחות האביביים שלו הראשונים, חל זמנו יחד עם זמן הקצב הרועש של הרחוב בשנותיו הבשלות יותר, עת שגון בקריו הראשונים תואם את גוני הקיץ שלו המוקדם והמאוחר, אך האומנם יש הרבה ברוכים כאלה? — תמורת העתים היא כרגיל גם תמורת הניגונים והגוונים, וכל לב שאינו פוסק להשתאות למתחדש, שאינו פוסק להיות צעיר גם תחת משא הימים, עליו מעיק בלי הרף עול הזכרון. — יש איפוא מקרים שונים: לאחד הופך העול הזה להיות קללת חייו, שמולם הוא נשאר עומד ומפנה גבו אליהם, מתפלל ביחידות ופניו כלפי זמנים עברו; שני — עולה בידו להחליף אותו עול בצליל-קול רעננים, פעמים מוקנים לו כשלו ופעמים שאולים בהקפה, שלישי — לגביו דווקא נעשה העול ברכה של אי-מרגוע יוצר, כאותו נחשול חרד, שהנה הוא שוקע למטה, חושף את מסתרי הצער והלבטים האנושיים, והנה הוא מתנשא הרמונית למעלה, צף ומגיע אל החוף האור. — האלקין נמנה עם אלה האחרונים. שירו חדרו ניגון של דורות, ומלתו מעולם לא איבדה את גונה, באותה רוננות עצמיית-במינה, האופיינית כל כך לכל שורה שלו, ישנה ההתאהבות שירי-הירימית, האביבית עדי עד, בשמחה וביופי של החיים — ובה באותה שעה גם ההרהוריות הקהלתית, הסתונית-קרירה, המלאה גוונים אלוליים נוגים, הרון הלירי של האלקין — בין שהוא מספר על מאבקיו הפנימיים, בין שהוא מזמר את מזמור החיים, הצצים ועולים מחדש, ובין שהוא מפיק את רגשי-ההבתו הצרופים, עמוקי-החוויה — בכול, וללא תלות, נוכחים בו שני הלכי-הנפש הנוכחים לעיל, המנוגדים לכאורה, המתלכדים רק לעתים רחוקות כדי שלמות אחת, אך משלמים תמיד זה את זה הדדית, חבוקי ניגוניות בעלת-קצב, הזורמת רק מלבו הוא כמתוך מעין רחוק ועמוק, (ידישע שריפטן, וארשה, אוקטובר 1960).

לעומת דברים כאלה ולא מעטים דוגמתם, המתפרסמים על האלקין, כאמור, בווארשה וגם במוסקבה בצורת גקרולוגים תחילה ואחר כך ברשימות מוקדשות לו ביום-השנה או ביום ההולדת שלו, ידועים לי רק שניים, שהם בגדר יוצאים מכלל זה מבחינת הזמן והמקום. ראשון-ראשון בערכו: מסה ארוכה מאת נחמן מייזיל, שכתב בניוירוק בינואר, 1958, ליום-ההולדת ה-60 של שמואל האלקין (וכונסה בספרו „דאס יידישע שאפן און דער יידישער שרייבער אין סאוועטנפארבאנד“, ניוירוק 1959); עיקרה —

בשתי שורות מתוך שיר של האלקין, שהמחבר מצטט כסיסמה למאמרו: „אם שירה — משמעותה: נאמן היות לעצמך, לעצמי הייתי נאמן עד תום”. גם במסה המקיפה הזאת אין נאמנות המשורר לעצמו מתפרשת פירוש שונה מן המקובל. שכן מייזיל אף הוא תופס את יחודו של האלקין בשירה האידית הסובייטית לפי ההנחה המוסכמת: גם משוררנו זה, ככל בני-גילו ראה את המהפיכה בעין יפה כל ימיו, אלא שדרך הסתגלותו אליה היתה רבת-מעקשים יותר. מדוע? — שוב אותה תשובה מוסכמת: עברו היהדותי רביהדרות לא נתנו להיכנס מנייהוֹבִיָּה לסעודה, שהיא עירוב-תבשילים ועירוב-תחומים כאחד. וכדברי מייזיל:

בין המשוררים האידים-הסובייטיים נשאר שמואל האלקין אחד מן המורכבים והמעודנים ביותר. הנמוקים והיהודיים ביותר. החל בצעדיו הפיוטיים הראשונים היה מהלך בדרכו הוא בספרות האידית-הסובייטית. וכיוון שזה היה הילוך שכולו שלו — היה זה הילוך קשה עם תקלות למדי. ולעתים קרובות כרוך בסכנות. מראשיתו לא ניתן להיסחף. להילות גרידא. לרוץ סתם ריצה יחדי. בעוד שרוב המשוררים היו — לפי אותה אמרת קדמונים — „עמא פויזא” מקרימים. ועשה לנשמע! היה האלקין מתבונן ומהרהר. דרך המלך. מסילת הרבים. כבושה היא. מרופה: ואילו שיריו הם הביטוי להרהור, לרגש ולמחשבה שלו. צדי־דרכים שאינם סלולים, שאינם מסומנים מקודם, כרוכים תמיד בקשיים ומכשולים למהלך בהם יחיד.

כי על כן מקדיש מייזיל חלק ניכר ממאמרו לביוגראפיה של האלקין, כשהוא מתאר את יחס הביקורת אליו עד מלחמת העולם השנייה בפרט: המבקרים-מטעם, משרתי הסטאליניזם באידית, הלא העלילו עליו רק עלילות-דברים גם אז, לדעת הכותב; הרי טעות גמורה היתה זאת בידם, שסירבו להכיר, כמה נאמן האלקין למהפיכה על פי דרכו שלו.

ברור: נחמן מייזיל בעצמו הולך ב,מסילת הרבים, בדרך המלך, בהבנת ה,מצפון המהפכני של שמואל האלקין: אהדתו האידיאולוגית שלו לרוסיה הסובייטית ואהבתו לספרות האידית, ששיגשה והתעשרה שם מאד עד 1948, הן המעכבות אותו מלראות ראייה שונה גם בטיב מאבקיו של משוררנו בחייו כביצירתו. אף-על-פי-כן רבת-עניין היא בעיני מסתו מכל מה שקראתי גם במדובר. מבקר עמקן ואנין-הדעת הוא מייזיל, כפי שִׁחֹוש הקורא גם בדבריו שהבאתי לעיל. ומורגש הדבר עוד יותר, כשהוא מנסה להבין את השורש החבידי של אותו, מצפון ואומר: „לא לחינם היה (האלקין) בן של חב'דניקים, הרגילים תמיד להתבונן במעשיהם הם ולחטט במחשבות שלהם עצמם, מרגישים בחריפות, שפלות, עצמם ומגיעים לידי התרוממות הרוח”. ולא-כל-שכן, כשהוא מונה בקיצור את סימניה הנפשיים — ובמידת-מה גם הסגנוניים — של הליריקה של האלקין, היינו: „הלכר, הרוח המהותיים בחליפותיהם” — — — בעשרות שנות יצירתו; ניהול

חשבון ובעיקר, דין-וחשבון לכל המתרחש מסביב ומשתקף ומסתבר בישותו; ההתאמה והתואם שבין „התוכן והתוך” לבין הדיבור, התיאור, ההבעה להגיגו, שהרי — — — לעתים קרובות הוא מופשט, סכימטי, הגם שהוא עוסק בחוויות עמוקות בפנימיותן; התרחקותו מרדיפה, אחרי פרפרים מיקשוט השיר וייפויו בעדי-עדיים, (ועם זאת) היעדר השימוש במלים ובצירופי-מלים מקובלים, אף על פי ש„בשעת הצורך, יורד” ש. האלקין ממרומיו הרעיוניים ומתחיל לדבר דברים בהירים, פשוטים.”

אלא שמייזיל לשיטתו הולך. טוב טעמו הספרותי, המתנצנץ בהבחנות ביקורתיות-טהורות, אינו מונע אותו מלהמשיך בעיקר סוגייתו, זה שמואל האלקין בנאמנותו לעצמו כמשורר יהודי סובייטי. הלא גם „בזמנים שהרגיש וסבל, חש וכאב, את העיוותים, את העוולות” שבה (במהפיכה). יכול, באותו אופן מתעמק ועצמיי שלו, לראות את המרומם, את היומטובי, הבא מעמל-ישרים אנושי והביעם בחרוזים לטושים, בצמזומים. ממילא יכול נחמן מייזיל לקבל בתום-לבב את ה„פאתוס” ו„ההתלהבות” שבשירים הפאטריוטיים-האידיאלוגיים של האלקין אף הוא כשאר בני-גילו בספרות. כל כך, ששירו „שירתנו” רואה בו המבקר, מין אני-מאמין של השירה האידית הסובייטית, והוא מראה, כי לא תמיד התפלל (האלקין) ביחידות ושר סולו.

דוגמה להערכה כזאת, המכלילה את שמואל האלקין בתוך כל המשוררים היהודים הסובייטיים, הנאלצים להעלים את עצמיותם תחת שבת הנוגש, תמצא במאמר נוסף, שנכתב גם הוא בניו-יורק וכעשר שנים קודם, ב-1947 („שמואל האלקין” מאת לייב פיינברג, זאמלביכער, 8, ניו 1952), ולא הייתי מסתמך עליו כאן כיוצא מן הכלל מבחינת המקום והזמן, אילולא המיוחד שבו: מאמר זה הוא היחיד, ככל הידוע לי, שכוונת מחברו היא לבדוק את המוטיביקה של שירת האלקין הלירית, אלא שכוונתו אינה מתקיימת. פיינברג שואף לראות ולהראות את „כל הגאמות של התזמורת רבת-המיתרים, שהוא (האלקין) מייצג בשירתנו בדרך-הילוכו הפיוטי”. גאמות אלה — שש הן במספרן: א. שקיעת היהדות המסורתית תחת גלגלי המהפיכה; ב. ציפיית הלב בבאות, בבעתה ובפלאות, שארבו מלכתחילה למשורר כותב-אידית ברוסיה הסובייטית; ג. הגורליות שבמהפיכה, שהוא (האלקין) מצעיף אותה במיסטיות מופשטת; ד. שירי-אהבה, שמתוכם קורן אור החיבה לאשה ולבת; ה. שירים לאומיים, או מוטב שנאמר: שירים בעלי תוכן לאומי מצופף; ו. שירים רוויי יגון וברידות בעצם יום חגה הגדול של מהפיכת הגאולה המפציעה. והרי המבקר מכיר לכאורה, כל צרכו בסוגי המוטיבים האלה השונים, שהוא גם מרגיש אותם אחד לאחר, חוץ משרי האהבה. אף על פי כן אין המאמר כולו אלא חזרה על המוסכמות, שכן

שמואל האלקין מצעיק את הליריות שלו לאנסו על-פי גזירת הגורל ההיסטורי: כמוהו „ככל הפליאדה של המשוררים האידיים הסובייטיים“. כבר בפתיחת המאמר אתה רואה את הציר, שעליו הוא סובב כולו:

יש משוררים, שצריך למדוד את שיעור קומתם לא לפי סכום הישגיהם, אם בכמות ואם באיכות, אלא לפי הצליל הבוהק שלהם, לפי טביעת-קולם הלרית או האפית, העצמיית במינה זו המיוחדת שעולה ונשמעת מתוך השירים שהם כותבים. גישה ביקורתית זו, חלה בייחוד על אלה המכונים משוררים ליריים-ספורים, שזימרתם וזרמת כמעייני-קיץ חרישי במעמקי יער-קדומים, ואם בתוקף התנאים ההיסטוריים האובייקטיביים נעמדים משוררים כאלה במצב שצילם הלירי חייב להידום, או להקרע לגמרי באמצע, אתה יכול להרגיש ולראות בשיריהם בעליל את קרע-האנס האנטי-פואטי, שגרמזהו תנאים, נוצרים' אלה. — לסוג הזה שייך ש. האלקין. — — — שהיה הלירי ביותר שבמשוררים האידיים-הסובייטיים. מה שאירע לאלה כולם בשירתם, אירע בשירתו גם לו.

מופרכת בעיני הכללה מקובלת זו, כשהיא מתייחסת לכלל יוצריה הגדולים של הספרות האידית בכרית-המועצות. אבל את טעמה החריף חשתי בדברי יאנאסוביץ', המתאר בהרחבה את הרקע המדיני-הספרותי שם בתקופה הנדונה, שהוא היקף התנאים שבהם יכול גם שמואל האלקין ליצור רק כאנוס מתרצה אל אנסיו. הנה, למשל, קטע זה:

כמו הרבה סופרים סובייטיים אחרים — ובעיקר סופרים אידיים — מרד האלקין במדינות הספרותית הזאת באופן מיוחד במינו. הוא כתב — ונזה זאת — מה שהכתיבה לו המוזה ורק אחר כך, לאחר הכתיבה, עשה בירור, מה שהתאים לקו-הספרות השליט — הדפיס, מה שלא התאים — גזו במגירה, אך התוצאה היא, שהפרפורציה בין מה שהתאים' לבין מה שלא התאים' היתה גניזה ביחס של שבעים אחוז לעומת שלושים. ממילא יצא, ששלושה רביעים מיצירתו לא הגיעו אל הקורא, ובעת שאפרו אותו נעלמו לנצחיות-נצחים. אבל יש להניח, שהאלקין האמיתי, הליריקן האמיתי שתוכו כברו, נתגלה דווקא ביצירות שבמגירה. דווקא בהן דיבר בקול האמת והכנות ולא השתעבד לתביעות ההזמנה מי שיועד, חירות מה משמעה לסופר ומה משמעה הישארות-עם-עצמו-בלבד לליריקן, הוא שיכול להבין, מדוע דווקא יצירות-המגירה הללו הן שהעלימו את סוד ערכו הגדול באמת בשירה האידית. ערך זה שלו אפשר רק לשער — לדבר עליו אי-אפשר.

מלים אחרונות אלה כותב יאנאסוביץ' להאיר את המופיע לעתים בשיר-אמת של האלקין, כשאינו יכול לכבוש את ה„סוד“, כגון:

„הנה כוכב זה לי יקר / משום הטוהר של אשו. / שכן הוא בא מבין מאָה, / שכן מאיר הוא לבדו, / ומפני שכל נְגוּהוּ / ברסיס אחד הוא משבצו.“
אך התיזה העיקרית עדיין מתקיימת:

לירי-הוגה, אלגיימהרהר, היה האלקין, הכותב על התימות הבאנאליות ביותר, עם שהוא מכניס לתוכן רסיס מרוחו האנושי, מן הכוכב שבשיר למד את הסוד, שכל נגהו ברסיס אחד הוא משבצו, לפיכך נתאפשר לו לזמר שיר לסטאלין וללנין ועם זאת לפעמו בצליל תהילימי, שלא הייתה לו שום שייכות לתימה עצמה. — — — האלקין ריכו את כל כשרונו הפיוטי בהבעת רוחו השירי בתמונות מתברקות, המגלות את חזונו העצמי במינו, כמעט בכל שיר יש משהו מן החזויות המקורית הזאת, שבעצם אין כלום בינה לבין השיר כולו, וכמעט בכל שיר הייתה התברקות זו הסיבה להולדת השיר, שאר השורות כבר היו המס, ששילם לספרות הרשמית.

ה. „בין דווי ועוז“

להכללה זו בקיצוניותה לא מצאתי שותפים בין הכותבים על שמואל האלקין אחרי מותו. אבל הסניגוריה עליו, שהיה אנוס לכתוב על פי ההזמנה הרשמית, כדברי יאנאסוביץ, הדיקה נשמעים ככה וככה בכל מה שקראתי בביקורת, המוקדשת לו. משל: יש צורך נסתר, מסור ללב, לסגור על המשורר, מפני שיש מקום גם לקטיגוריה, ואפילו אינך משמיע אותה מפה לאוזן. אבל, כפי שאעיר בסמוך, אין צורך לא בסניגוריה ולא בקטיגוריה עליו, אם אתה מכיר את טיב הסתגלותו למציאות על פי יצירתו בלבד. אל נא, איפוא, ייראה זה פאראדוקסלי, כי את אבקה-המבוכה שבכתיבה החיובית על האלקין התחלתי להבין, משהגיע לידי מאמר מקטרג עליו, כביכול בכל חומר-הדין משום סתגלותו זו הגמורה למוראה של מלכות. בעל המאמר, ד"ר אליהו שולמאן, מכיר ויודע, כי שמואל האלקין „היה פייטן ודראמאטורג סובייטי-אידי חשוב ורבי-כשרון עד מאד“. אף-על-פי-כן הוא דן אותו לכף חובה על פי שני דברים: האבטוביוגראפיה שלו, המצורפת לארבעת המחזות שבספר המבוקר והמחזות עצמם (ד"ר אליהו שולמאן: פיר דראמעס פון שמואל האלקין, פארווערטס, נ"י, ספטמבר 1976, גליונות 4-7).

מידת-הדין הקשה של שולמאן מתחזקת כלפי האלקין היוצר משום הרשימות האבטוביוגראפיות שלו, בעיקרו של דבר — ובייחוד, לאור העובדה, שהמשורר-הדראמאטורג שלנו רשם אותן בתקופת, ההפשרה, החרוש-ציובית. ובלשון המחבר: „הוא כתב את רשימותיו הביוגראפיות אחרי מות סטאלין — ושלוש שנים אחרי נאום חרוש-צ'וב, כשאפשר היה לכתוב ביתר חופש קצת. מדוע איפוא שיתק את (עובדת) מאסרו? מי הכריח אותו לזמר מזמורי-הלל, למהפיכת אוקטובר — שהייתה אסון לעולם? ייתכן, שלא הניחו לו לספר על יסוריו בבתי-הסוהר ובמחנות. או שמא אכן הזכיר אותם, אלא שמחקו זאת. אבל ספק אצלי, שסוכן-משטרה מזויין הכריחו לכתוב את השורות על הבולשביקים בעירתו, או על הברכות-ההצלחות שבמהפיכה הבולשביסטית. הוא ידע, שאינו אומר את האמת, אך הסתגל לשלטון ולתביעותיו. האבטוביוגראפיה שלו היא משום כך תערובת של אמת

ותרמית — ולמרבח הצער, יכול אדם לומר זאת גם על ארבעת המחזות שבספר — במקצתם פה ושם. יש בהם יסודות של פסול־טריפה, שהמשורר רב־הכשרון והרגיש ש. האלקין ארג לתוכם, הגם שלאֶשרנו אין התרמיות האלה משתלטות על ארבע הדראמות. וכדאי להוסיף: בדבריו על „האבטוביוגראפיה“ רומז שולמאן על תערובת של אמת ותרמית גם בשירה הלירית של האלקין, כשהוא משווה שנים מספריו זה לעומת זה. וכלשונו שוב „האלקין מודה בעצמו, כי בספרו הראשון, דני ועוז, שהיה אולי הטוב שבספריו, תעה בין דוי ועוז. אך בספרו השני הוא עומד כבר בלב ונפש עם המסר הסוציאליסטי החדש.“ אי־אפשר להבין את יחס ה„קטיגור“ הזה על האלקין, ללא הטעמת ההססנות שלו בראייתו על פי ארבע הדראמות, — ולאחת אחת, לפי תוכנן בסקירתו:

1. צפור־רון (1942): דראמה זו מעלה על הדעת את „סטמפֿניו“ של שלום עליכם, כיוון שהגיבור הראשי בה הוא פֿנר־למופת, שבשנת 1900 אין לו עתיד ברוסיה הצארית, אלא אם כן ימיר את דתו, כפי שמציעים לו. אך הוא מסרב — ואף על פי כן אינו רוצה לעזוב את רוסיה, כי „זאת היא ארצנו“, היא ולא אחת מארצות ההגירה בימים ההם.

2. אהרון פרידמאן — נושאה: חבורת יהודים, המייסדים „קולוניה“ בקרים. „מנהיגי העבודה הם צללים שלועסים את המלים המפלגתיות הבאנאליות, שאותן כתב ש. האלקין בשבילם“, בעוד שהגיבור שעל שמו נקראת הדראמה „יוצא חיוורן לחלוטין, הגם שהוא טיפוס סימפאטי מאד“. ולא זו בלבד, אלא שגיבור אחד „סוחר לשעבר, הנאלץ להפוך להיות קולוורטניק והוא (סנדר שמו) עוסק קצת במסחר אי־ליגאלי ומתייחס מעשה־חוזק לקולוניזאציה ולקולקטיביזציה, הכפויות עליו — דווקא הוא יוצא חי ומשכנע. — — — הוא האדם החי ביותר בדראמה הזאת, סח כחכמה בלשון־הגמרא ואומר את האמת.“ ובמה „סימפאטי מאד“ אהרון פרידמאן הוא „מצטרף אל המשק הקולקטיבי, מפני שהוא מאמין, כי רק בדרך האגראריזאציה יתקיימו היהודים כעם, שכן רק בדרך ההתקשרות אל עבודת הארמה הם כותבים פרק חדש בתולדות העם היהודי“, אף כי בנו לועג לו וטוען, ש„הנוער היהודי אינו רואג לקיומו של העם היהודי“; הנוער „רוצה לאכול — לפיכך עובדים הם, ואם עבודה, רוצים לאכול.“ — — — בינתיים „מסתיימת הדראמה בנאום אופטימיסטי של אהרון פרידמאן על עבודה וידידות.“

3. אלמות היא דראמה, שיש בה „ריאליזם... לעתים קרובות מורגש, שהגיבורים מהלכים על קביים, ביחוד כשהם מדברים על הנושא העיקרי, „השָׁרֵת הנפש“. ושוב אין רע בלי טוב כלשהו: „הדמות החיה ביותר היא דוקא „אשה ארוקה באֶפְנֵה הישנה, שאינה יכולה לתפוס את ההנהגות של בתה וחתנה“.

4. „הדראמה האמנותית ביותר היא היא לחיים ולמוות. המסומנת כפואימה דראמאטית. הדראמה כתובה בחרוזים — והיא בוודאי הישג פיוטי. הפעולה מתרחשת בגיטו ווארשה ערב המרד ומשך זמנו כולו. משתתפים בה הרבה אנשים — ביניהם גם חסידים. מפתיע הרבר, שהאלקין מצייר באהדה עמוקה גם את יושר המועצה היהודית, ואפילו את ראש המשטרה היהודית — שאמנם הוא מבצע את כל פקודות הגרמנים, אך הוא עושה זאת, כפי שהוא אומר לעתים קרובות כדי להציל יותר יהודים. הדראמה מליאה טראגיות. מרגישים את, הפחד, את ה,מורא' ואת אימת הרצח — ושהכל נדונים לכלייה. יו"ר המועצה היהודית אכן אומר: „אם מישהו עוד בחיים נשאר בינתיים, / הרי זו שאלה של זמן, של תור בלבד, / ורע שעוד מעט ולא יכאיב זה לנו עוד.“ ואם יש מה מן הפסול בדראמה הזאת הריהו דבר אחד בלבד: „במחזה הזה מפנים את הלב אל סטאלינגראד ומרברים כנגד אלה, הקוראים חזרה אל הגיטו, כדי לשמור כביכול על התרבות, ואחר כך משמיע האלקין דברים מוזעזעים. הוא אומר, כי רק מפלגת הפועלים — זאת אומרת: הקומוניסטים — עוזרת ליהודים בגיטו. ונשאלת השאלה: מי הכריחו לכתוב את המלים האלה? הקומוניסטים שכדראמה נואמים את הנאומים הקומוניסטיים השגורים, אבל גם ליהודים מחזיקים במסורת נותן האלקין לדבר. את התפקיד הראשי במרד, לפי האלקין, מילאו הקומוניסטים. אבל את הדראמה, במהדורתה המותקנת, אפשר בכל זאת להציגה.“

כל רואה נכוחה יעמוד — ללא, ודוק, ו,צריך עיון' — על ההיסוס שבטענות האלה נגד האלקין בעל הדראמות לעומת הביטחון שבקיטרוג על כל שהוא מתכחש לו ב„אטוביוגרפיה“. כלומר: בעצם השלילה חוזרת ונשמעת אותה מבוכה גופא שבדיעות החיובית על שמואל האלקין היוצר — מבוכה, שמקורה בהסתגלותו אל המציאות. אנסה איפוא להסביר, מדוע מיותרות בעיני מבוכות הללו, בין שהן בחינת איתתפאי ובין שהן בחינת איתתפכא.

ו. „אנו כותבים מה שאנו רוצים / אנו כותבים מה שמותר“

שמואל האלקין ירע, כי אנוס הוא. מדעת ובהכרה התכחש מדי פעם ליהודי בעל השורשים העמוקים שבו. כרוב סופרי־אידיית בני התקופה הזאת, שחיבה אותם לשלם בכתיבתם את כופר נפשם לרשות הייבסקית, עור בעד עור ממש, נשמר גם הוא לנפשו. זאת ועוד — יותר מהם היה זהיר בפיקוח־נפש שלו, מפני שהיה חשוד כל ימיו לא רק ככותב עברית בסתר, כי אם גם משום השתייכותו בגלוי ל„החלוץ“ במשך שנתיים. יתירה אף מוז: מסתכל אתה בעינים פקוחות ביחס החיובי של העם היהודי בכל אשר הוא אל המהפיכה הבולשביסטית — בשנותיה הראשונות בייחוד — ואתה מקבל

כפשטות גמורה את נכונות היהודי ברוסיה עצמה לראות במתרחש זריחת שמש חדשה למיליונים מבני העם עשוקי-הגורל באימפריה הצאריסטית במשך מאות בשנים. מה פלא, איפוא, שבשורת הגאולה הזאת, אורה מפציע גם ביצירה היהודית? ולא בברית-המועצות בלבד, אלא מחוצה לה, באירופה ובאמריקה? גאולה אנושית-כללית — ועממית-לאומית בפרט — הלא חזו במאורעות סופרים יהודים, וכותבי עברית בתוכם, העוברים לרוסיה מן הארצות החפשיות, שבהן הם חיים ויוצרים קודם, כמו גרמניה והריפובליקות החדשות, ארצות שנשתחררו מן האימפריאליזם הרוסי אחרי מלחמת-העולם הראשונה — לטביה, פולין וליטא.

ירבו הדוגמאות. אבל אחדות מן הנשכחות האלה יש להחיות, כל כמה שקשה לנגוע בהן, כשהן שותתות דם עדיין. דויד הופשטיין נודד במשך עשר שנים מקיוב המהפכנית אל ברלין בשנת 1923, מברלין לתל-אביב ב-1925 — וחזרה לקיוב שנה לאחריה. דויד ברגלסון, תושב קיוב אף הוא עד 1921, עובר לברלין וחוזר אל קיוב גם הוא. ומי יכול לשכוח את המשורר עצום-הכוחות, קולבאק, היוצא לברית-המועצות בסתיו 1928 מווילנה, מקום שהתוודענו ביעף על פי זימון מוזר, שאני נוטל רשות לספרו. כי אכן זימון מקרים משונה היה זה, ששרה ריזין הזמינה למסיבה אחת בביתה אותו, את קולבאק, בצאתו לקראת גורלו המר ברוסיה, יחד עם דניאל פרסקי, האורח באותה „קריה נאמנה“ בסוכות, תרפ"ח ועמי, כשאני שוהה בווילנה בדרכי לארץ ישראל. הבטיחות בעתירותיה של תרבות אידית ברוסיה הסובייטית הלא משכה לשם גם חוקר ומבקר דגול כמקס אָריק. ומי לא ייזכר בגורלו של מאיר וינר, שותפו של חיים ברודי בחיבור האנתולוגיה, „מבחר השירה העברית למיום חתימת כתבי הקודש עד גלות ישראל מספרד“, המופיעה בשנת 1922 בברלין? שם הוא משתתף גם בהוצאת „כלל“, המפרסמת ספרים בשתי לשונותינו, אך עוקר מן המערב הבורגני ב-1926. יתר על כן וכאמור: גאולה יהודית-לאומית בישרה המהפיכה גם לכותבים עברית בלבד, כפי שמאמין חיים לָנסקי, העוזב את פולין ב-1926. והוא הדין בסופרים עברים, ילידי רוסיה ותושביה, המשתתפים בקובץ „צלצלי שמע“, המופיע בחרקוב ב-1923 וב„בראשית“ שיוצא בלנינגרד ב-1926. גם הם אינם רואים את הבאות עליהם ועל לשונם, עד שתקוותיהם והם גופם נכחדים לאחר כך, לאו דווקא בגזירת השלטון הסובייטי הגויי תחילה, אחרי מות לנין ולונאצ'ארסקי, אלא בגזירת הייבסקים. יהודים כליטבֶקוב ודוברזשין. לא כאן המקום לעמוד בהרחבה על יחסה של הייבסקציה לקיום התרבותי היהודי בכללו, ואפילו באידית. די שנאמר, שהשמדת העברית מטעם הליטבֶקובים וכל כת שלהם אינה אלא תחילתה של השמדת התרבות היהודית כולה, פרט לשנות המלחמה בנאצים. ראשי דובריה של „המחלקה“, אידישיסטים נאמנים קודם, כונדיסטים ופולקיסטים ואף פועלי-ציון-שמאל לשעבר, גוזרים

כלייה על תרבותנו ההיסטורית-העברית כולה כצעד ראשון בלבד במאמציהם לאחר כך להחניק את שיירי גופה ונשמתה של הלאומיות התרבותית היהודית גם בלשון „ההמונים העמלים“. ואם אין הסופר, הכותב אידיית כברית-המועצת בשנות העשרים, חש ומרגיש שביעור-חמץ זה של „לשון הקודש“ הוא קול מבשר ואומר, כי עוד מעט יונף הגרון הסטאליניסטי גם עליו ועל תרבותו הלאומית-ההיסטורית, האחת לפי השקפתו האידיאולוגית, מי חכם ויעז היום ללמד עליו חובה, משום שלא ראה את הנולד? אף מי שחי במרחקים, כמונו, למשל, אינו יכול לשכוח, שאפילו בארצות-הברית, לדוגמה, היתה האינטליגנציה היהודית ברובה — ובכללה גם צעירים ציונים, ואף כותבי עברית וקוראיה — מוֹרַחַת בריחה המשכר של המהפיכה. רבים, רבים מאוהדיה בלב שָׁלֵם לא היו „קומוניסטים“, שוללי הקאפיטליזם, על מוראיו בתולדות החברה: את חגה הגדול חגגו גם הם אך ורק משום הביטחון, שסוף סוף פוֹרַק העול מצוואריהם של רבי-רבבות יהודים מסובלים לדורותיהם ייסורי אַפְלִייה אכזרית.

וראי: יהודים ציונים בכל אשר הם מתחילים להתפכח משכרונום זה, טרם השתלט הסטאליניזם. גלות סיביר, הנגזרת על אסירי ציון, מתחילה כבר בשנים הליברליות יותר של המשטר הבולשביסטי — כמעט תיכף לנסיגת הגייסות הרוסיים משטחיה של פולין הקונגרסאית, בעוד שחלקים גדולים מרוסיה הלבנה ואוקראינה נשארים מראשית שנות ה-20 בידי הסובייטים: באלה העמיקה הציונות את שרשיה מראשיתה, וממילא מתחילה לפעול כאן מיד הגזירה על ציונים, המתחייבים חובת גלות אל הטונדרה. דבר זה בוודאי פוקח עיניהם של ציונים במערב, ובייחוד כשמגיעים לשם גולים כאלה אחרי שיחרורם מטעם זה או אחר, ומחיר נאמנותם הלאומית מתפרסם ברבים. אף-על-פי-כן ניתנה האמת להיאמר: גם עדותם החיה של אלה אינה עוקרת מלב רבים את האמונה בכל הטוב האנושי, שצופנת רוסיה החדשה לאדם כולו אף מחוץ לתחומיה. והמדובר אינו בקומוניסטים גמורים. הרי צריך לזכור, כמה מעורה הייתה האמונה הזאת אפילו בארץ ישראל בקרב רבים ושלמים מטובי בניה-בניה. עד למשפט הרופאים בשנת 1952 — הרי זו תופעה, שאתה יכול לחקור אותה בספרותנו ללא קושי. מה איפוא יכול מישוהו לטעון כנגד הספרות האידית ברוסיה הסובייטית מבחינה זו? כנגדה או כנגד היצירה האידית גם בשני מרכיבי החשובים אחרי מלחמת-העולם הראשונה, היינו: בפולין ובארצות-הברית?

מניח אני לבקיאים ממני לקבוע, אם משני המרכיבים האלה לא היה המרכז האמריקני, (נכון יותר: הניו-יורקי) ראשון במניין ובבניין לעומת הפולני, כפי שנדמה לי. אך מתעכב אני על השאלה הזאת רק לצורך ענייני עד כה. במשך 30-35 שנה הייתי עדי-ראייה לפריחת הספרות והעתונות

האירית בארצות-הברית, ואני מרשה לעצמי לומר אחת זו בלבד: מ־1920 ועד 1950 לפחות אין כותבי-אירית באמריקה ברובם מעלים על דעתם, כי ברוסיה הסובייטית יעלה הכוורת על תרבות האם היהודי בלשונו המדוברת. ושוב: לא מפני שכולם קומוניסטים מסוג המשתתפים בעתון המפלגתי „פרייהייט“ („מארגן פרייהייט“ לאחר זמן), אלא מפני שהם אידיאליסטים מאמינים באמת ובתמים, כי גם בברית-המועצות, כמו באמריקה, מצאו להן תרבות העם וספרותו מקום נאמן לתקוע בו יתד, לפיכך אין לתמוה, שעוד קודם היו נוטים להעלים עין מהכרת התרבות העברית בלטביה, בליטא ובפולין, כשרוסיה מספחת אותן על פי הסכם ריבנטרופ-מולוטוב. ולא-כל-שכן שמשתבר לחלוטין הביטחון של הסופר האירי בארצות-הברית מסוף דצמבר 1941 עד גמר המלחמה, ולחירות לאומית-תרבותית חזר והגיע המיעוט היהודי ברחבי רוסיה כולה, ולא בבירובידז'אן בלבד. מי איפוא יקשיח לבו מקבין אמונת-אומן זו של היוצר האירי-הסובייטי בפרט בגלגוליה השונים מראשית המהפכה (ועד ימינו במידה מסויימת)? „אסון כולנו“ הוא חורבן הספרות האירית בברית-המועצות, כפי שאמר בצדק חגא שמרוק. אפשר, דווקא אדם כותב עברית, היודע את סמיות-העינים ההיסטורית, שהולידה את התנועה האירישיסטית על האבניים של אידיאולוגיה אנטי-ציונית זו או אחרת, פרט לפועל-יציון שמאל, הוא שיכול לומר: תמים ותמימים היו היוצרים האיריים-הסובייטיים, תמימי-דרך, המאמינים במה שהם רוצים להאמין. תמימי-דרך היו בווגם, כל עוד לא התחילו הרציחות של סטאלין, „אנוסים“ היו במשמעותו של המושג בדורות האינקביזיציה — שוגגים ולא מזידים ברובם.

ולא נכנסתי לדין-ודברים זה אלא משום פרט אחד שבכלל — שמואל האלקין, לפי מה שקראתי עליו ולפי מה ששמעתי מספרים עליו זה שלושים שנה ומעלה אנשים מהימנים שהפירוהו: סופרים החוזרים מרוסיה לפולין אחרי 1945 ויוצאים משם לניו-יורק, כשאני עדיין שם, ומאז ועד היום מפי סופרים ומבקרים שעלו ארצה. כל אלה הם ניצולי השואה או הגלויות שבאו בעקבותיה, ודברים על ה„הסתגלות“ של האלקין ושכמותו לתביעות המשטר מעירים מדי פעם רגשי-אימה כבר בלב אדם שמבשרו ובבשרו לא חזה את אימי הגיהנומים, שנתנסו בהם אלה. על כן אוי לי אם אומר, ואוי לי אם לא אומר: „בטרבלינקה לא הייתי“. אף לא טעמתי כהוא-מה מן המררות שבחיי אדם יודע לשמור על צליל-קולו הטהור, כשהוא שר מבעד ל„סרגים“ של כלובו. אך דווקא משום כך, אפשר, מותר לי לומר: כן ואכן — שמואל האלקין התפטר עם המציאות, תיאם את צעדיו בחיים למנגינת

המצעד ומצעידיו. ודוק: בחיים בלבד, לא בשיריו הליריים, שאם אתה מוצא בהם דברים של מס־שפתיים ממש, הרי מעטים הם מן המעט. ואם כרבים מהם, כמו בבאלאדות ואפילו בדראמות הפואיטיות שלו אתה שומע את זיקותיו החיוביות למהפיכה — בוקע מתוכם תמיד קולו של הספונטאני, ולעולם הוא אל־גי־מדיטאטיבי" בטהרתו הפקפקנית. האם ראה גם הוא אור חדש, „ברקאי מפציע" במהפיכה? או במלים פשוטות יותר: ההאמין גם הוא בגאולה המתבשרת בתרועותיה? ללא ספק! אבל על־פי דרכו שלו, הרגשית־ההגותית — אותה דרך מהרהרת־מערערת, שמטבע כרייתו הוא הולך בה אפילו בשיריו האישיים־האינטימיים ביותר מנעוריו ועד ימיו האחרונים.

זכורני כשקראתי בראשית שנות העשרים שלו את שיר־הפתיחה של הקובץ הראשון שלו בהדפסתו־הראשונה, הייתי בטוח, שאין זה אלא מה שיש בו: כרוז מהפכני מרכסיסטי־לנניסטי, שמחברו כאילו מסופק בעצמו בצדקת טענותיו נגד המקטרגים במערב על איסור חופש־ההכעה בספרות הסובייטית. השיר מחורז ולא־קצר. כל כמה שזכור לי, היו בו 10⁹ בתים, כל אחד בן ארבע שורות וּכְפִנִיּוֹת, אך מסתיים בפזמון וזה המכריז ומודיע: „אנו כותבים מה שאנו רוצים / אנו כותבים מה שמותר". לתומי תמהתי אז רק על העזתו של בעל השיר: חיבור כזה, שכולו מעין שטר־ושבורו, היה צריך להחשידו בעיני הרשות אף באותן שנים שלו בקיוב. ואילו עכשיו אני נוטה לחשוב, שהאלקין עצמו לא היה מודע לסאטיריות שבפזמון, כשהוא תופס את המותר כחופף את הרצוי גם על חשבון הרבים גם על חשבון עצמו, הכלול ב„אנו". אדרבא: נדמה לי, כי גם שירו זה טבעי לו. שלא מדעת הוא מגלה בו את סגולת עצמיותו הפיוטית בשורש־שרשיה: החווייה, המולידה את שירו, רחוקה בתוך־תוכה מן הביטחון. בשלימותה החווייה אינה חוששת מפני הבקיעים, הנבעים בה מתוך־תוכה. כי על כן ממילא הוא צד עוד אחד שבסגולה פיוטית זו שלו: שיריו הליריים — אילולא תאריכיהם — אתה קורא אותם כיום כלא יודע מתי והיכן נוצרו. בתוך עשרים ושישה השירים המכונסים בקובץ הראשון לא תמצא אחד, שאיננו נקרא כאילו נכתב בזמן ובמקום לא־ידועים לך.

אין מנוס כאן — ובהקשר זה — להשמיע את הידוע: רצונך להכיר את המשורר — לך אל ארצו ואל תקופתו. ולא־כל־שכן, שמושפל ראשון זה תואם תקופת־אימים סוערת כשנות המהפיכה המרכסיסטית ומלחמת־העולם השניה. אבל אכסיומה זו היא שכופה אותי להעיר הערה דרדקאית: אילו

* שתי השורות האלה נשמרו בזכורני כלשונן במקור: „מיר שרייבן וואָס מיר ווילן, / מיר שרייבן

ארץ-המולדת והתקופה הן שחוקקות את דיוקן המשורר בכל דור, הרי היו כל היוצרים, הם ויצירתם כדורם, דומים זה לזה עד כדי שיעמום בכל ספרות ללשונה. צדק מאד חנא שמרוק, כשהוא אומר: „תולדות הספרות האידית-הסובייטית עדיין לא נכתבו” מבחינה היסטורית-ביוגראפית, שעל פיה יתגלו מאבקי של כל אחד מיוצריה הגדולים, שנאנסו להסוות, אם מעט ואם הרבה, את האמת היוצרת שבליבם. אך, לדעתי, חשוב כמורכן לדעת שתולדותיה של הספרות האידית-הסובייטית עדיין לא נכתבו כך, שיתחיל אדם לראות את המיוחד לכל אחד מהם כיוצר בפני עצמו ולהבין כמה שונים הם זה מזה בביטוי העצמי הטכסטואלי. דבר זה אכסיומטי בעיני, אף-על-פי שנתברר לי על-פי שמואל האלקין בלבד. לפיכך אביא עוד דוגמאות אחדות לסגולתו הפיוטית העיקרית שלו ומתוך שיריו הראשונים דווקא, לפי שעה — אלה הנותנים ביטוי לאמביוואלנטיות שבִּחֲסוֹ אל המציאות החברתית-התרבותית החדשה מתחילתה.

הססנותו בכל הנוגע להווה הגדול מתבטאת בצורה קונקרטית בשיר, שנכתב ב־1919, ובו הוא מתאר את עצמו כשהוא רָעַב לאוכל, פשוטו כמשמעו, ורעבונו כחוייה מפוצלת כנפשו. הוא מחפש ואינו מוצא משהו לתבל בו את לחמו הצר, אך עצם התיאבון למשהו מהנה, לעת כזאת, מכייש אותו, מייסר את מצפונו יותר מן הפחד, שמישהו ייכנס וימצא אותו בסרחונו, בבגידתו בהווה הגדול. הצמדים המעטים, הפותחים את השיר, יספיק לתיאור הבושה בפני עצמו, שאינו חסר אלא „קורט חמאה” ביום־גדולות כזה:

..את הארון פתחתי — ריק הוא. ריק. / ומיד חייב הייתי לסגרו // שלא יכפו להגיד, שהכל / תלוי בפתית הלחם והמלת. // שהכל אגוד, כחוליה בתוך חוליה: / הלחם, הכותונת והשיר אשר אשיר: //

— — — ואם אמנם יתפוס אותו בקלקלתו אורח לא־צפוי, „עויין זוחל ובו, או יריד”, לא תירוץ סתם יהיה זה, אלא אמת שבלב, שישמיע באוזני הבא במלים חגיגיות: „אל נא תביט כמה שבידי עכשיו: / בלחם החסר כיום בארץ הנני נשבע — // להילחם למען בוא השוכע והאור, / שאני ואתה עוד מעט נהיה עדים להם.”

השניות שבסיטואציה כזאת, הנלבטת ביומיומיות הגשמית, משום שהגשמיות קיימת ועומדת מול משהו נאצל ממנה, סתירה-לא־סתירה זו — גם בה יש מן הסממן העיקרי, המייחד את שירת האלקין במיטב שבה. אך עניינו כאן הוא לברר לעת־עתה קצת יותר את כוחו לברך בלב שלם על בשורת המהפכה, ללא שגייע בה באותה שעה אל סיום הברכה בעצימת־עיניים. מטעם זה בלבד אינך מוצא כבר גם בשיריו הראשונים דברים הרבה, שלולא תאריכיהם אפשר לקרוא אותם, כאמור, כאילו נכתבו אי־שם בעולם,

הרחק הרחק מזעזעי תקופה מהפכנית כלשהי. ולעניינו כאן שוב ייאמר, כי מלבד שניים-שלושה שירים של מס־שפתיים מפורש ושום־שכל יתקשה אדם למצוא בליריקה שלו בכללותה דבר, שסימני התקופה גלויים בו ממש, מובהקים כמו בשיר זה, שנכתב ב־1923:

רוסיה לולא אמונתי בך איתוה. / כי עתה אחרת גם טענתי. // אומר הייתי: היתעית
 אותנו. / סינורת אותנו. צעירי הצוענים. // לנו כל הינף ירך יקר / ועד נאב כבד
 מנשוא – // וככל אשר גדולים השבר והבושת. / באנו להתאונן עליך: // עתה אי אנה
 השבועה למי־השטף. / אי אנה. אין לאן בארצות? // חוצות רוסיה מאושרים / תוכנס
 הלא ניתוס לגווע. // עד היום הן לא צלחתם / ראות אותנו גוססים // תחת סבל
 ירושה בפרעותיה. / וצועדים פה בריתמה. בנשיקות־פיכם נמות.

איני יודע, איך יכול שמואל האלקין, כשהוא עדיין חבר ב„החלוץ“, להסתכן במחאה כזאת כלפי ההווה הריבולוציוני, הגורם לכלייה של מורשת־הדורות הלאומית לא רק בכוחה שלה דווקא, אלא אף בידי מהרסייה־מחריבה שלנו, „צעירי הצוענים“, הללו, המוכים בסנווריה. תוכחה יהודית־לאומית זו, הרי יש בה יותר מדבר־מה המעלה על הדעת את „אכן גם זה מוסר אלקים“ של ביאליק בשעתו. אבל העיקר הוא עדיין היפוכו של קול־הזעקה הזה: צליליו הלאומיים נאזנים בשירת האלקין כל ימיו, אך תמיד באותו עימעום קסום מפולג־מהורהר, הממזג שלא במתכוון את חיוב המציאות בת־הזמן בשלילתה, או להיפך – מטמיע את שלילתה בחיובה. הכל שלא מדעת, החל בקובץ השירים הראשונים שלו, שאף בהם אתה רואה את היעלמות הזמן והמקום, כשציריותם היא חושיית־סמלית בכה ובכה כלבוש להרהוריותם המפולגת. הנה, למשל, אחד מהם, שהפשט מרובה בו מן הרמז והסוד:

אפני: אם כך, רק נס הוא. / שאותי עיכב – / סב זקן / עם גביניים – שני שיחים
 גנועני־כפור. / שתמיד רוזם לי / במבטים שבעיניים / ומהיר / באצבע שעירה: – /
 אסור...

והנה אחד מוקדש לְדויד הופשטיין, שסמליותו מעלימה יותר את המצב המציאותי שהולידו:

ואפשר, עוד גדול יותר / הוס הוא. / שאחרתי – / ושארתי לבדי הולך / עם דליים
 מלאים / בדרכים זריות / אבק־שילג קל... / הו, חוצבי הקרח – מעיני נהר. / אנו.
 נושאיהם צמאי־לבב. מעברי־צורה לעד. / איך נוכל לדעת. / איך נוכל לנחש. / במלא.
 בריקן / לקראת מי ללכת...

II שירה הגותית

א. „לנצח הוא צעיר עץ החיים“

אהבת החיים מפכה בשירת שמואל האלקין הלירית, כולה כמעט, והיא משקה גם את מיטב הבלדות שלו. כי אין בה כלום מן האנוכיות ההידוניסטית רואה גם מי שקורא את שיריו באקראי, אגב דפדוף בלבד. אבל מתוך קריאה רצופה ומעויינת אתה מתחיל להפיר, כמה רחוקה אהבת-חיים זו מתפיסת-עולם אופטימית, פילוסופית-מיסטית אף היא, מראיית הטוב בלבד באור החיים. בוודאי, לעתים קרובות מאד נשמע המשורר כמדובק בחרוז: „הדור נאה זיו העולם — נפשי חולת אהבתך“, אבל לעולם לא כיוצא לקבל פני שבת-מלכתא, שעם כניסתה מסתלקים מן העולם, „כל מארי דינא וסטרא אחרא“. זיו העולם בעצם הדרו, מתוכו ובו, מחליא את האהבה המעורה שבנפש, עושה אותה „אהבה שבמרירות“. ואין מדובר בשירי האלקין האישיים-האינטימיים בלבד, כגון שירי-האהבה שלו או אלה הנקראים כמכתבים אל בני-ביתו, כשהוא כלוא במחנה-ההסגר בירכתי צפון. רבים מספור הם גם שירים ליריים אחרים שלו, שבהם מתבטאת אותה אהבת-חיים מעונה שלו, התובעת את הנמנע מן האדם בחיי-המציאות, כל כמה שהללו יקרים הם כשהם לעצמם. עושר חייו של שמואל האלקין טראגי הוא ממילא — לא למוות אהבתו למופלא שבקיום, כי אם, ודווקא, משום אהבתו למופלא שבקיום. המיזוג ההרמוני שבין שני ההפכים האלה הוא שמרעיש בשירתו במוטיביקה המגוונת שבה. בין שהוא שר את האהבה לאשה או לטבע הקוסמי; את הוקרת הזולת הפרטי והחברתי-ההיסטורי, זו האחריות המוסרית לגורל האדם לתולדותיו, או את ערך העצמיות העצמאית שלו; את סוד ההווייה הנצחית, שלעולם כְּמוֹס הוא, נשגב מכדי שיסופר במלים, או את גדולת „המלה“, הפיוטית בפרט, הנושאת פדות לאֵלם שבנפש — תמיד יש בדבריו חיוניות רוננת, שהטראגיות מסתננת לתוכה תמיד. החווייה הנפשית לעולם מבוקעה היא, תהויה בעיני עצמה. ולא רק משום שברירייתה וחלופיותה, שבעל-החווייה חש אותן בה בעצם המשכייתה, אלא מפני שלעולם היא נכספת להבין את הכפילות שבאהבת-החיים שבה — רמת חרווה, שהיא קיימת, ואי-הביטחון בקיומה.

כפילות זו שבחווייה הפיוטית היא המסבירה גם את המורכבות שביצירת שמואל האלקין, הנוטה להתעלם מעין כל מטעמים גלויים כל כך, שתימה הוא שאי-אפשר לעמוד על הדבר אלא על-פי הניגוד שבין פנימיותו של השיר, תוכן כפול-השמונה, לבין לבושו הטכסטואלי, הלשוני-המילולי מזה והטכני-הסטרוקטוראלי מזה. גורם ראשון במעלה כאן הוא יסוד הספונטאניות הקולחת שבשירי האלקיני, זה העושה רושם, כאילו המשורר עסוק כל ימיו במין שיחת-רעים שבעל-פה, שכל כמה ששומעיה מוקסמים

בחן קסמיה — הרי אין זו אלא שיחת-ידידים לצורך-השעה בלבד. כביכול, ככל שעה שאתה מזרמן לו לשמואל האלקין, יפתח לפניך בצורת שיחה עם ידיד נאמן; כי מי איננו בעיניו יריר, שלפניו הוא שופך שיחו בה באותה קלות עוברת מן הצער אל החיוך, מן המטריד אותו ברגע זה אל סילוקו תוך כדי רגע? לא לחינם, כביכול, עשוי הוא בכל עת ובכל שעה לכתוב שיר ארוך או קצר — ובחרוזים טבעיים כל כך דווקא ובמשקלים שונים, שסוחפים אותו ללא קושי, כביכול. משל: אין זה אלא אדם מעניין, ואפילו מעניין מאד, שיודע לדבר אל כל שומעו על דרך שיר שקול ומחורז תמיד, כדרך שידידים אחרים מובחרים שלך יודעים לדבר פרוזה. אדרבא: בדוק אפילו בדיקה לא-מחמירה ויתגלה לך, כמה דלה, למעשה, המיטאפוריקה, הציוריות, בשירתו של ירידנו זה הנלבב: לעולם אין בה עץ, שלא יהיו צבעיו אך ירוק או צהוב, מלבין עם שחר או כולו לבן בשלג-החורף; לעולם השמים מסנוורים בכחול ובזיו-התכלת או מעוננים ולובשים קדרות; לעולם אותו אגל-טל מעוגל וגשם צעיר או משמים; לעולם כוכב הוא סתם כוכב, צפרדע ונמלה — כמות שהן צפרדע ונמלה; ואפילו אשה אהובה, מה יש בתיאוריה מן החושי-הציוריי, במחילה, בשיר אהבה שלז' בוודאי — אתה אומר — משורר ואפילו חשוב מאד בעיניך! אך פרט זה אינו הופך את לשונו ללשון-שירה ממש: שוב צא וראה את מבחר המלים שלו ואת ניביו בצירופיהם: עממיים הם כל כך, שאפילו דבר-ספרות בפרוזה מודרנית אינה יכולה להסתפק בהם. כמוכן, משורר עמוק לפניך, אינטלקטואלי. אבל עמקות ואינטלקטואליזם אלה פשוטים הם כל כך, מסתברים כל כך מאליהם, שאדם אינטליגנטי מאזין להם בעניין רב ועם זאת אינם כי אם מונולוג מפי יריר באזני רעהו או קטעים מתוך יומנו.

סטייה זו מצדי להבהרת הסיבות, שגרמו וגורמות להעלמת-העין מן המורכבות בשירת האלקין, אסור שתישמע כנויפה חלילה בזולתי בלבד: אני בעצמי חטאתי בכך, כל עוד הייתי קורא את שיריו זעיר פה זעיר שם. וכפי שכבר אמרתי: רק השתקעוטי הרצופה בשירתו בשנים האחרונות העמידתני על טעותי. רק עתה אני יכול לומר, כי הוא אחד מן המשוררים המודרניים המעניינים ביותר במוטיביקה של יצירתו: את עמקותו הפיוטית אינך תופס כלל, אלא אם כן אתה מגלה, כמה סבוכה ומסובכה היתה גם דביקותו של היוצר הזה בחיים. לעולם אינו פוסק לחיות אותה: היא הדביקות בחיים, תשתית היא לכל חוויותיו הנפשיות. אך ככל שרבות ושונות הן החוויות הללו, דומה, לא הן עצמן העיקר, אלא ערות-תמיד זו שבכל אחת מהן על הדביקות בפלא-הקיום האחר, הגנוז בהן. שנה אחת בלבד לפני מותו מזדקקת אהבתו להווייה הכוליית, לתבל' סתם, בשיר הבא:

תאמר: שנים עוד עשר, ומאוחר יהיה, / מאוחר מדי, להצהיר לך את אהבתי. תבל... /

אך מה נעים את המספר הזה לשמוע. / כי אפשר בפין חללה לה / שעה טובה זאת.
 ויקום דבר. // אם חוג אחוג את שנת העשר - / זאת איני יודע. אך דבר אחד ברור
 לי. / ובדמי אוכל להישבע שבועה. / כי כל עוד אני שליט במלואי-חיי. / הצהר אצהיר
 רק אהבה / חיה בדמי וברקמות-בשרי. // אילו תבל, חלילה, מתחרשת - / הייתי
 באזנה צועק: את שומעת תשבחתי? / וכשלצעוק עוד לא אוכל - / גם אלמי לי לא
 יפריע. / תקראי על דל שפתי: / אותך, תבל שלי, לא חדלתי לאהוב!¹

הצהרת אהבה ל,תבל, בלבד, ההבחנה היודיית בין האהבה האחת, החיה בדם-הנפש וברקמות-הבשר עד ליציאת הנשמה, ובין כל מיני אהבות אחרות שהיו ואולי עוד ישנן, הלא משוועת כאן באמיתיות חרד-פעמית בשירה העולמית. אני, לפחות, איני זוכר עוד שורה גדולה בפשטותה, מזו האחרונה שבשיר המובא: „אותך, תבל שלי, לא חדלתי לאהוב“. כמובן אין לחשוב, שדביקות כזאת בחיים, בהווייה העולמית, היא אישית-מאוחרת ביצירת האלקין הגוסס, היודע שהוא גוסס, וקרוב הוא להשתתקותו עד ער. אף כשהוא עוד רחוק מתשיות גופנית בראשית גלותו בקוטב הצפוני, בשנת 1952, אתה מוצא אותו כותב שיר קטן זה: „לא, כל עוד היום מאיר לי, בלילה - זוהר הצפון, / ומעלי רקיע-השמים החפשי - גלגל-העין שיעורו - / איני נלאה לצפות מבערו, להרגיש עצמי כילד בחיק האדמה כולה, / ולראות כדי אלף בשנים אַחורה ואלף בשנים קדימה“². טוב איפוא, שיהיה ברור, כי לא הזיקנה וקירבת המוות הן שמעמידות את האלקין על אהבתו „האחת“, שלא השתנתה. הרבה משיריו, שנכתבו בתוך עשר שנות-חייו האחרונות אומרים בכך ובכך, שכל כמה שהוא חָש ומפיר מדי פעם, מה מאד מתמעטת והולכת חיוניותו הגופנית, הרי חיותו הרוחנית בעינה עומדת לו אף כדי להרגיש באירוניה שבמצב, כגון ב„מהתלה“³, שנכתב בשנת פטירתו. אי-היכולת לראות שינוי כלשהו באהבת העולם, דומה, בשנים אלה דווקא מקבלת תחושתו את אישורה מטעם הטבע העולמי בתופעותיו, הקיימות לעד. דומה: זכות מיוחדת היא שמעניק לו עכשיו היש העולמי, לראות את עצמו זכאי לתחושתו זו, ובפרט שבתוך-תוכה היא מעמידה אותו גם על ההבדל ההומוריסטי שבינו לבין הכוליות העולמית. הוא, סוף סוף, בשר ודם נָדון לכליון, ואילו הקוסמי, על כלל החליפות בזמניו והשינויים בעתיו, נצחי הוא - אף על פי כן מותר לו לשכיב-מרע שכזה להקשות קשיותיו כמדובר בתום-לב קונדסי:

מי הוא איפוא שהודקן כאן - היום, הלילה? / השמש בשקיעה? הטל בשחר? / לטשתי את עיני בהם. בדקתים היטב / ולא יכולתי שום שינוי למצוא. // ואם נאמר: אי - אין זה כי אם בדמי היום, / ביקוד השמש, או כשפלג-גופי עוזרת פעם לי ללבוש את המעיל / וחולקת עמדי בצרור אשר אני נושא. // תחילה נדמה לי - היא שמודקנת. / זו, פלג-גופי - מאד דאב לבי. / אחר כך לצעדה שוויית הילוכי. / הגם שלא מיר

לכן הסכמת / כי עת אוי מביט החוצה אל השלג, / או כדי למצוא באדמה מתחת
 לגליל / עשבון הולך ומתגלף כרומח ירקרק. - / הרי כהרף-עין לא זקן אני מהם. //
 אם כן איפוא מי מזדקן כאן - העשב בעוד קיץ. / השלג בעוד חורף. או הזהב
 בסתיו? - / אומר הייתי: אני. אילולא אותי שופת עוד השמש. / או אילו היה כל זה
 משתיק לבי.⁴

אפשר, בעשר שנות-חייו האחרונות נשמע שמואל האלקין נאבק יותר
 על זכותו לראות את עצמו חיוני וצעיר ללא שינוי בחוויתו הרוחנית-
 הפיזית, כל עוד הוא מגלה וחוזר ומגלה חידוש מעשי-כראשית מיום ליום
 ומרגע לרגע, ואם גם בדיעה צלולה הוא תופס, כי עוד מעט והכל תם
 ונשלם. אבל אותה הרגשה עצמה, שכדאי לו לאדם משורר שנוצר לכך,
 ובלכד שיחזה תמיד בהתחדשות הנצחית של החיים, בכל מקום ממש ובכל
 עת ובכל שעה, מפעמת את יצירתו רובה ככולה גם בשנים קודמות. כך,
 לדוגמה, הוא משרטט בשנות הארבעים לחייו בשיר, שכל עצמו מרובע, את
 הפלאות, לעץ החיים לא על חשבון עצמו בלבד, כי אם על חשבון כל
 האדם. כולנו, בני תמותה, אך ישועתנו ועזרתנו בו, בעץ החיים, שהוא
 צעיר לעולמי-עדי: „ומפני שביתמותה הוא כל שחי הוא בעולם, / מנחמים
 אנחנו-אנו את עצמנו ומוכנים לעץ לסלוח / את עריותו האיומה, את כמישת-
 הפו של, / ולאמור: לנצח הוא צעיר, עץ-החיים”⁵. אין ספק: הטון המינוני
 של השיר הקצר הזה הוא העולה מתוך כמה וכמה שירים אחרים שכותב
 האלקין בשנות המלחמה, כששפך-הדמים מסביב ממילא מדמץ את חשבון-
 הנפש שלו הפרטי באותו חשבון-נפש איום של המין האנושי כולו, שמתקיים
 בו גזירה-הרין הנצחי: „ביתמותה הוא כל שחי הוא בעולם. מתקבלת מתוך
 כך על הלב גם המרירות שבכוננות הפיזית להתנחם בתוך רבים שפולים
 וגלמודים: מה נחמה יש להם, לשרירים, בנפול מסביב הצעירים במיטב
 שנותיהם, זו „כמישת-הפו“ של עץ-החיים? אף-על-פי-כן הנחמה, כל כמה
 שהיא הססנית, במקומה עומדת: לנצח הוא צעיר, עץ-החיים. עוד ידובר
 להלן על המתחים בין האישי ובין הציבורי בשירי שמואל האלקין, ולא רק
 בחלקם זה, הנוצר בשנות המלחמה.⁶ אך לענייננו חשובה עובדה זו: רביקות
 המשורר בחיים עלי אדמות אינה נפגמת כהוא-זה גם בשנים אלה, העקובות
 מדם. אדרבא, שפך-הדמים עצמו כאילו מוכיח את פדאיות החיים למרות
 אכזריותם. רק כאן, כל עוד אתה על פני הארץ, הנשחתת כולה, אתה כאילו
 מוצא כפרה אפשרית לכל הרע שבאדם, לפי עוד שיר אחד, פרי השנים
 ההן, לדוגמה:

לוא הארץ הגסה החטאה. על מה היה אוי נשען רקיע-השמים? / לוא את אוצרותי
 אני מצפין רק מאחורי זיכונבים זה קר. רחוק, מה ערך או היה להם... // לוא אדם
 מלוהט מאז מקדם, / מה דל נותר הייתי בעולם: / השמש או מקור היתה נבה. /

נשימת-אוויר היתה הופכת מדולדלה מדי. / והעולם כולו היה אז נעצר. // — לולא
 הלב אשר אחת רק זאת יודע — להימשך / אל מקור-ראשית שלו, זה הנמצא אי-שם. /
 מקום שבתפארת נמסה גסה שבמלים / ונוצרת מחדש צורה לה לאלתר. / — כל ימי
 חיי לשוא עמל הייתי. / ואין-אוניס, אילס, נשאר הייתי בכל זאת. — // לולא זאת
 המלה אשר שום סף אין לה, ולא גדר. / מלה חומקת מהרים ועל תהומות מדלגת. /
 זאת המערבלת ים וחוף, ובתים. / ובין ארץ ושמים צר לה המקום. / לולא זאת המלה
 אשר בלאט מלב אל לב עוברת. / מה משמעות וערך היו אז למלה?

לכאורה, אין שיר זה אלא דוגמה אחת מרבות לערך העליון, שמייחס
 המשורר לכוח-הדיבור הפיוטי — הערך היחידי הבטוח בעולמו לעומת כל
 המפוקפק בחוויותיו, כפי שאנסה להזכיר. אף על פי כן אין השיר מוקדש
 למוטיב זה. להיפך: כל כמה שהוא גם הוא עיקר כאן, הרי הוא טפל לעיקר-
 העיקרים של תחושת המשורר: אלמלא, אדם מלוהט מאז מקדם כאן, על
 פני, הארץ החטאה הגסה, אין קיום גם לכוח הפיוט. חביב אדם שנברא
 בצלם, אך חיבה יתירה יש לו בשירת שמואל האלקין, משום שהוא רואה
 את האדם שואף להתעלות, אל מקור ראשיתו, אי-שם, בתפארת. ברור:
 השאיפה לעולם נשארתי שאיפה, לעולם אינה מתגשמת. אבל דווקא ההכרה
 הצרופה, שאותו, אדם מלוהט אינו פוסק מטעום ק"ץ טעמים מן הרע, אם כי
 ביכולתו גם לבחור בטוב, היא המסייעת למשוררנו לראות גם את הסתירה
 הזאת כאחת ממיפלאות ההווייה הכוליית. מעין מושכל ראשון הוא
 בתחושת-עולמו, שההפכים והניגודים שבה הם הם המצמיאים את המשורר
 כדי סקרנות מתפעלת. דומה: אילולא הפכים וניגודים הללו, המחפשים את
 ביטויים בשירו — היתה התפעלותו נראית נאיבית על אף הצלילות
 האינטלקטואלית, הנסוכה על פניה בטכסט.

ב. בין דמיון למציאות

על התכונה ה"פילוסופית" של שמואל האלקין עמדו ועומדים רבים מן
 הכותבים עליו, מאז מותו בפרט. אך טוב לזכור, כי תכונה זו איננה
 אינטלקטואלית-ראצינלית אפילו בגילוייה המיטאפיסיים והמוסריים.
 אינטואיטיבית היא בעיקרה — התבוננות בחידת ההווייה לא לשם פתרונים
 אפשריים לחידה, אלא מתוך מין תענוג נובע מן ההפרה, כי אין פתרון
 לחידה. סתימותה דווקא היא מקור ההנאה, הכרוכה בהתבוננות המתבונן
 בה. ישותה של החידה היא הוודאות האחת שבהווייה הקוסמית והאנושית,
 אלא שבתוך-תוכה הרי זו ודאות משחקת מאליה במחבואים עם המרגיש
 בה. כביכול, הנה היא נתפסת בכפו ובו באותו רגע חש תופסה — ללא
 שיפתח את כפו — שהפך הקפוצה ריקה היא. לא פעם כבר נהגתי זהירות
 במדובר: איני יודע, מה מתורת חב"ד קלט האלקין בחינוכו, אבל כמה
 ממושגיה היסודיים פועלים הרבה בשירתו. ואין הכוונה ל"מונחים" מעולם

הספירות בלבד, כגון: חכמה, חסד, גבורה, תפארת, או: ימין, שמאל, אמצע. פְּבֻדַּת־משקל הרבה יותר ביצירתו היא המְנַדְעוֹת לעצם הוֹסְתוֹ שבגְּגֵלָה, ל„חכמה“, שהיא בגימטריה: כחמה בתורת הסוד. מי שמכיר קצת בקבלה ובחסידות לא יראה הגזמה בויהוי שבין זו ובין האינטלקטואליות הפילוסופית של שמואל האלקין. כבר בשנותיו הצעירות הוא כותב את „הברק“, שיר בנוי על מושג „החכמה“ במשמעותו האמורה, ואם למראית־העין הוא שאוב מספר איוב (כח, כ־כה; לח, ד־כט):

מה איפוא היא, החכמה? / מי היא? / בהסתווה שדה מן הירקות - / אאזין אותה. /
 בהאדים מזרח מקור - אעטנה עם לבי, / ובהעדר עלה מיער - אחוש אותה. //
 בחסד או בכוח, בגבורה, / או בתפארת היא? / בשקיפות אור־יום מפוכחה / או
 בנצחיות הלילה היא? / בנוגה החמור של הזהב / או בוותרנות הטיט היא? / באבק
 הנודד / או עם סף הבית החביב היא? // מה איפוא היא החכמה? / מה היא ואיה
 היא? / בסופה הורסת־כל / או בחוג־מרגוע היא? / בהכרעי ברך מלוכות, עמים וארצות
 היא? / הטרם ארץ תיוולד - אפשר, מכל וכל לא פה היא? // איה איפוא היא החכמה?
 / מה היא ומתי היא? / מנשימת־אוויר לנשימת־אוויר אני מכיר אותה. / ברטיס אשר
 נועד להיות לשלג ונהפך לגשם, / ברכתי שלום לה, / בכל אשר אני יכול במוחי
 לתפוס / אני סוגר אותה, / אך שם, במקום אשר יסוף־ייתם כבר - הכוח העליון מכל,
 הלבד־י מכל - / בברק, שהוא את החכמה מצית, / בעינים עצומות אשים את
 מבטחי.⁸

ואם בשורות כאלה עשוי מי לראות תמימות „מותרת“ למשורר צעיר גם במאה העשרים - מן הדין שיקרא את שירי האלקין המאוחרים, הנכתבים במשך השנים המעטות שנשארו לו, לאחר שסבל יסורי־שאול בגלותו. בשנים אלה דווקא, ואפילו כשהוא נוטה למוות, מתרבה התלבטותו בין הרצון לתפוס את המציאות כמציאות ממש ובין ההרגשה, שהממשי־החושני אינו כי אם דמיון בלבד - דמיון הולך ונמשך, כל עוד המדמה חי, נושם בְּאִמְרָה. מי לא יראה זאת ברור בשיר הבא, למשל:

יש וגם אתה נדמה לי: / כל אשר כתבתי פעם, / מעורי ועד היום נשאר עוד בתוכי /
 לא מחוק, לא מחוי, - / לא על גבי הנייר כתוב. // רצונכם - הרי כל זה בתכלית־
 השמים, / על עלה מוצן מטל, / על נוצת־יונה חמה, / אי באיזו חריתה בארו, / עם
 דפיקה על דלת זר, - / בכל בכל, אך לא על גבי הנייר. // ופעם הן נדמה לי: /
 הקץ לכל אשר בדוי הוא, / ביוי לבין עצמי הוסכם - / לא ארמה עוד את עצמי, /
 מן היום יהיה הכל אמת לאמיתו, / ברור כמו ששתיים בכל שתיים הן ארבע: / נייר
 הוא נייר. // יושב איפוא אני לי וכותב, / מן הכתיבה שואב לי נחת... / ולפתע
 השולחן נעלם, / ואני ניבט כלתוך באר, / מאזין איך שביער, / בשמש־בוקר -
 מוקרות מזהירות בשמש צמרות, / שם צפרי־הרון, שם הן שוכנות, / שם צפרי־האלם
 משתוממות... / מתעופף אני מיד אתן / על פני הר, על פני נהר, / בחובי תהום אחוש.

/ (מי לי נייר ומה לי ניירו) / מתערסל אני ממעל ליערות. / משתקף אני תוככי
נהרות. // כצפור על פי דרכה. / בכנף אני כותב וגם מוחק. // אך הכתיבה והמחיקה /
פחד בלבבי הן מעיות: / איך, שחור על גב לבן. / למלוא עולם אוכיח אחר כך. / כי
גם פה, בדק האתר. / כעשת וכברזל קשה החוקתי בדיעה. / כי שתיים בכפל שתיים הן
ארבע? // הנה על זאת נתפסתי בשרעפי: / כשכבר אני שוב על הארץ. / נתדאגתי
והתהרהרתי. / הארצתי במחשבות ולא הגעתי במחשבה עד קצה קצה. / בלילנדודים
זה אחרון / לתשע מאות / חמשים. / שמונה? //

ככל זולתו בעולם-היצירה, כפי שדומה עלי לעתים קרובות, אף שמואל האלקין אין שורש-נשמתו משתנה כל ימיו בזיקותיו אל עצמו ואל העולם, אם כי חוג-ראייתו הולך ומתרחב מגיל אל גיל — מרחיב ממילא את מעגלי חוויותיו על פי יחודיהן ותמורותיהן. אך אסור להסיח את הדעת מפרט בולט: בשיריו המאוחרים מתעמק כדי שוועה הצורך במתן דיני-יחשבון לעצמו באשר למקומו הפרטי, האישי בתכלית, בעולם האדם. צורך זה מחריף בכל הלכי-רוחו, בין שהוא מתבטא בעירומו, וכדי הלקאה עצמית כמעט, ובין שלעתים קרובות לכושיו הם אירוניים או אפילו הומוריסטיים. דומה: עכשיו שהמשורר מכיר ללא פחד, שעוד מעט ואיננו, חובה עליו למצוא פשרה בין שני הצדדים המנוגדים שבעמידתו פנים אל פנים מול הסוף — הצער הכוסס מזה על החיים, ההולכים ואוזלים, ואהבת החיים הבלתי-נפגמת מזה, שמעל שפתיו הקפואות תוכל, תבלי לקרוא אותה כאילו עדי-עד. ויספיקו לעת עתה דוגמאות אחדות כלכד. הנה, למשל, השיר „בלעדי“, שהוא מעין צוואה לדורות רחוקים, שבוודאי ידונו את המשורר לכף-חובה משום נטייתו בעיניהם להיחצות ל„שניים“ — חציו נתון-נתון ללכדיותו וחציו — בשר מבשר האדם כולו:

כשתהיו אתם פה בעולם. — / רק בין שחור ללבן אלינא תחלקוני. / כי אותי במספר הזה, בשניים. לא ניתן לספור — / תמיד חסר לי רווח ביניהם... // משום העניות — גפרור לשניים. / אני זוכר, היתה בוקעת אמא לפנים: / הלהבית נאחזה בקושי בעצו. / ועד היום מכאיב לי פרנסו. // בלעדי, כשתהיו אתם פה בעולם — / מידה של עניות אלינא תהיה מידה לי: / את מצוקותי וקפידותי / כנגד שמחותי אף פעם לא ניגדת... / בכיסופים לעשייה — שעה לשתיים / אבא לפנים היה סודק ברעיונו: / כאילו בזה היה כוחו צפון. — / יגיע-שווא שלו מכאיב לי עד היום. // בלעדי, כשתהיו אתם פה בעולם. / למען אלה, שלהם עוד יישאר זכרי יקר. / אותי תמודו רק באש הלזו. / אשר בימי-הצל דרכי הגיהה. / ולהבה וצל — אלינא תחלקו לשניים: / כי אם תחלקו אותם, תנגודם. / הצל אי-פעם את הזיו יוכל נסות. / וזה עלול לגרום כאב לדור רחוק.¹⁰

ולעומת הערכה עצמית זו בתוך כובד-ראש מבודח למחצה ועל דרך-הכבוד בפני דורות עתידים לבוא — הנה השיר המוקדש לשלום עליכם,

„עַיִן־הַחַיִּים“. כאן המשורר אף הוא עומד תחת העץ עירום כאדם הראשון בשעתו לפני גירושו מעדן, אלא שאותו לא יחפש אלקים ב„אַיִפָּה?“, גלוי וידוע לפני כסא־כבודו, כמה יקרה למשוררנו מילדותו ועד הנה, מלה של שלום עליכם, היחידי שחש במין צחוק, שכולו בכייה שתוקית, כמה תמיד „עירום מרגיש עצמו אדם“. וכדלהלן:

וכשבמקרה אני ולפנת אי־פעם אל מלה שלו. / שהוציא מפיו או כתב אותם דומם.
נדמה לי: / עומד אני בו במקום אשר משם גורש אדם. // אל עַיִן־הַחַיִּים אני ידי שולח
/ לוגוע בו – מלשדו אני טועם. / ואלקים לא יחפשוני. / כי יחד עמדי עומד בן־
לוויית. // ואם בילדותי, כשאסור היה לצחוק בקול – / רק לחייך חיוך נרד אי־פעם.
– / האמתני גם קווייתי. כי מהיכלו / חיוכי עוד יעבור בכל הארץ. // עכשיו שאין
עוד מי יכול אף לאסור עלי לבכות. / כשרובצת אבן על הלב נבדה מדי. שוב אני
קורא לו. – / כי מי כמוהו עוד יחוש. / איך שוב עירום מרגיש עצמו אדם.¹⁰

ג. בין „האני“ לבין „הזולת“

בשני השירים האלה ובשכמותם, ששמואל האלקין כותב בעשר שנות חייו האחרונות, אין משום „חידוש“ בזיקתו אל העולם מבחינה „פילוסופית“ אלא זה בלבד: מתעמקת ההכרה, שהקץ קרוב – וחבל שהוא קרוב. ולא מפני שהוא מפחיד, כשהוא לעצמו, אלא מפני שהחידלון הגופני מבשר גם את הקץ להתבוננות בחידת־ההוייה, פריזמה מופלאה זו בשלל צבעיה, המתחלפים מרגע לרגע. הכורח הממילאי להתעמק מתוך כך גם בבדיקת האמת שבחזוייה אף הוא מחריף בביטוי הפיזי המאוחר. ובכל זאת אין כל אלה תכונות מאפיינות את המשורר ויצירתו רק כשהוא מגיע להרגיש, כי לא לעולם חוסן, כי על כן כדאי להוכיח זאת ביתר הרחבה על פי שיריו הצעירים יותר, שמהם יובאו, לפי שעה, שניים. הנה שיר־אהבה אחד, למשל:

הילכוך. סירהובך. נשימת־אוויר שלך. / מתמוצצים לתוכי. / כהתמוצץ הלילה לתוך
היום. / וחש חומי דמך. וחש עורי עורך. / כפי אשר יחושו החיים במוות על ידם... //
אך מה הפחד מן המוות. אם כוח־החיים עוד לא נוסה עד תום. / וזה אל זה הם
נמשכים. ושואפים. נאבקים וניגפים – / עין בעין. ושווה בשווה. / כהתנוגף נהר זה
אביבי בגדתו האביבית... / ולא מפני שהגדה חוסמת לו הדרך. / גודרת בעד שטפו. /
אלא מפני שטוב בעיני נהר לראות. / איך את גדתו מקציף הוא. // מן הגדה אל
הגדה מוקרן. מוצף אור שמש צעירה – / מאן הוא הנהר לראות את העולם הפוך בו
על פניו. / ואני בעדי צריך לגדור ובעדך ולהציב מפתנים.¹¹

אפשר, אין טעות דפוס כאן בפיסוק, היינו: נקודה, סוף פסוק בבית האחרון במקום סימן־שאלה מתבקש, לכאורה, על פי השיר כולו. על כל פנים, ברורים כאן לבטוי של המשורר בן הארבעים, האוהב נערה בת עשרים, כפי שהוא מעיד על עצמו בפירוש בשיר „שחור וירוק“, הכלול אף

הוא באותו מחזור של שירי־האהבה, שנכתבו בסוף השלושים או בתחילת הארבעים.¹² אבל לענייננו חשובים יותר מוטיבים אחרים שבשיר הזה, כגון: תחושת החיים במוות על ידם, כששני הכוחות האלה, זה אל זה נמשכים בנפתולי מאבקייהם; ביטול הפחד מפני המוות, שהרי אין החיים ראויים לשמם, כל עוד לא, נוסו עד תום; סמל הנהר, ש„העולם הפוך בו על פניו“ ושטפו „מאן“ להכיר בכך, שכן העיקר הוא בעיניו לראות, איך את גרתו מקציף הוא. קורא אתה שיר כזה ואתה מכיר ביסוד המוסד שבשירת האלקין כולה — זכותו להיות הוא כמות שהוא, אוהב החיים שיכול היה לחיות לנצח רק כדי לחוש שוב ושוב בזכות זו שלו על פני האדמה, החטאה, הגסה, מה איפוא שונה כאן מן העיקרי בשירתו בשנות החמישים, פרט להעמקת ההרגשה בערך החיים, כל מה שהמוות קרוב יותר?

וכדי לסלק מכשול־טעות, רצוני לעמוד על פרט עוד אחד קבוע ועומד בשירת האלקין: מראשיתו ועד סופו אין האינבידואליזם הקיצוני שלו עומד בסתירה לתחושת הזולתיות שלו, ואם גם בשנותיו האחרונות הוא עצמו נשמע טרוד יותר בשאלה זו אף היא, כפי שמעידים שירים כגון „יודיוו של סוקרטס“¹³ או „לא תחבא“¹⁴. כן, די שיקרא אדם את השיר הקטן הזה, ששורתו הראשונה היא הפסוק — בשינויים קלים — של ישעיהו (כו, כ) ויראה זאת ברור: כל כמה שיהיה אהלך „רחוק משאון־אדם“, נבצר ממך, האדם באוהל, לשמור על שלוה שלך, אני שלך. כי אכן אירוניה נוגה היא זאת, כשעולה על לבו, כי משהו בו, עף במרומים ככוכב בשמים: הרהור כזה בטל מניה וביה, כשהעינים פקוחות לידע ולהיוודע: עף הוא הכוכב, ואילו הוא, המשורר? — אני אף במקומי עומד — אני תועה.¹⁵ אין איפוא לשאול: מה אמיתי יותר — הרצון לשכוח את הזולתי או שכנגדו, רצון טבעי והכרחי כמו הקודם לראות את הזולת משלים את האני, את האגו הפרטי? אף אין צורך בשאלה: האלקין עצמו יודע לשאול זאת, אלא שהתשובה כרוכה מאליה בשאלה אחרת בו באותו שיר על פי רוב. מנסח אתה את התשובה בסיכומה המופשט והיא נשמעת תינוקית כמעט: „אמיתי“ לא רצון זה לחוד ולא רצון זה לחוד, אלא שניהם כאחד, שניהם באיחודם תמיד ולא בייחודם. אבל כמה רחוקה תשובה מעין זו מן התמימות, אתה תופס, כשאתה קורא גם את שיריו הצעירים — הנכתבים בשנות השלושים הראשונות, לכל המאוחר, היינו: שנים לא־מעטות קודם שהשואה משיגה את ברית־המועצות. אסתפק כאן כדוגמה אחת, בשיר הפתיחה שבקובץ „קונטאקט“¹⁶, המתאר את הזכוכית בראי שבו הוא מביט:

הזכוכית שקופה היא ונקייה — / בה אתה רואה את העולם כולו: / מי בוכה ומי שוחק.
/ אבל משכסית צד אחד בצבע כסף, / השווה חצי־פרטה או קצת יותר — // נעלמת
מן העין כל הארץ. / מזכוכית זו נקייה נוצר ראי. / וככל שהראי יהיה נקי — / אתה
רואה תוכו את עצמך בלבד.

המכיר את הביוגרפיה של שמואל האלקין, כמה היה חשוב באותן שנים משום „קליריקליות” יהדותית, בוודאי יטעם טעם של מסישפתיים, שהוא משלם לִבְסַקְצִיָה בטכסט המובא — בסופו בפרט. אבל מוחק אתה כדי רגע את השורה, המעריכה ב„שווה חצי־פרוטה” את ציפוי הנספ שמצידה השני של הזכוכית, והשיר משקף בבואת אדם־משורר, המחפש דרכו אל „העולם כולו”. רק משאתה מתחיל חי חייו של כל „מי בוכה ומי שחק” וזלתך בראי — אתה מתקרב אל שלימותך האנושית.

ולא שאתה מגיע אליה ממש: לעולם רחוקה היא מהישג־היד, לעולם נבעים בקיעים ברצון להשיגה, אך הרצון לארוג שתי־ערב הללו של הפרטי והזולתי כדי תחושה אחת שלימה אינה פוסקת משום כך. משל: לבך נוקף אותך בלי הרף, כשאתה רואה — את עצמך בלבד בראי. אף משום כך לב המשורר חלוק עליו בין העוז להכריז על זכותו לעצמיות מבודלת משל כל זולתו ובין היפוכה, האיסור לפרוש מן החיים כמוהו עלי ארץ. הנה, מצד אחד, הכרזה נועזת באותן שנים:

שרתי תכופות למדי על מה שחולף / זרם המזמור מתהומות עמוקות: / בעולם לא חינותי קולי, / על נפשי לא כיפרתי, / לא הסרתי ראשי: / ועת התנפץ כבר ההנה בשניו הצוקים, / הנוצצים בקרקע מצולות מאז ומקדם, / נחיתי את הסירה בכפ־ידי במים, / את המים שאול לא שאלתי: / עד לחוף כמה עורר?¹⁷

ומן הצד השני, הנה קטעים אחדים משיר ארוך בן הזמן ההוא, שבו האישי־הפרטי נכסף להתבטל בתוך הכללי:

העמקת קבור את מכאובך? / כעטף הרחק הסתרת? / תמורת מחר יפה מכל, טוב מכל, / תמורת הבא, מחר שני? // — — — החומרה עלבה אותך? / ניפצה את פיסלך בבית? / פה ים סוער, וירוד ירד כל המקשה ערפו מולו במורדו. // אמרתי לי: שוב איני רואה שום תהום / בין משאלות־לבי לשל היס: / אמרתי לי: איני צריך יותר, / משיכול ים זה לתת לי אור במתנה.¹⁸

ד. „ירתח־נא הדם, ואל נא ידום”

כאמור עד כה נסיתי להסביר כלל גדול בשירת שמואל האלקין: כל כמה שהוא מתחבט במכשלה הזאת שבחלוקה בין ה„אני” לבין „הזולת” שבנפשו, הוא נשמע כסולל דרך לפשרה בין שני החצאים האלה. אבל עד מה לא־נוחה פשרה זו למשורר כל ימיו, מתגלה לקורא, היודע את היסורים שהיא גורמת למשוררנו בשנות המלחמה — ובמידה רבה מאמצע שנות ה־30. כבר דנתי הרבה בתופעה זו של הנאמנות ההיסטורית־החברתית בשירת האלקין, החותרת מראשיתה להתהרמן עם הנאמנות ל„יחידיותו” המודעת — ועל פי רוב לא מפני שהוא אנוס להסתכל לקיים מצוות, שהזמן גרמן

הכל. חייבים בהן בספרות הסובייטית. שתי נאמנויות אלה שבו פעימת-לב אחת הן גם בשני קובציי-שיריו הראשונים.¹⁹ אך בשלימותה, על שני צדיה, אתה חש בה, בפעימה-נקיפה זו של הלב, בשירים, המכונסים ב„דרכי עפר“.

כי זאת יש לדעת: פרט לשני שירים, „לסטאלין“ ו„ללנין“ אין בכל הקובץ הזה גם אחד, שאינו אמיתי בתחושת המוראים של החורבן מזה והצימאון לנקמה באויב מזה. רגשות אלה משתוננים עוד יותר מתוך רגש אשמה של אדם נשאר בחיים, בעוד מיליונים כמוהו נופלים בקרבות או נשמדים בידי הקלגסים ההיטלראיים באשר הם. בוודאי זהירותו של משורר יהודי אנוס משתמרת גם באלה: חוץ מן השיר המחריר „נקמה“²⁰, אין בספר זכר לרציחת המיליונים בני-עמו אפילו ברוסיה. אף על פי כן זועקים השירים האלה עד לב השמים בכנותם, עם שתוכם הרגשייה-פרטי משתנה משיר אל שיר בתחושת הזולתיות שבכולם. כל כמה שקשה לקלוט קטעים „פאטריוטיים“ בשיר כמו „דם תחת דם, ומוות תחת מוות“,²⁰ הרי הצימאון לנקמה כפשוטה באויב משתלט עליך ללא שום תערובת, כשאתה קורא אותו גם היום:

יחדיו עם השמש הזאת. העולה מאירה. / מי יתן וקריאה אנושית זו אליכם גם תגיע. /
דרך הרוח. ודרך היס. ודרך עבים ונהרות. / קריאה מתוך לב. הפתוח לכם. / לכל
השומעים ונותנים אמונם בי. / לאלה אשר איני מכירם. ולאלה שאני מכירם. / לאלה
אשר רק שמעתי את שמם. / לכל האדם על פני כל הארץ. / מאז זכר לספר תולדות
האדם בקרבנו – שנות אלפים. / חלם עם. חלם בהקיץ. / ומשך דורות ונכולם בחשאי
התגעגע. / חלם וקיבל בית-מולדת ברוך-אפשר. / ארץ אשר על עצמה נטלה את העול.
/ כי בכל אשר עם בה – יציץ ויפרח. / כי בכל אשר שבט בתוכה – יהיה סימנו. /
שחייב הוא להכיר את עצמו בזוהר הכלל. / ובכל אשר איש בה – יחוש כבן-חורין. /
מחודש ומשחרר ומאוגד כאחת / בכל שורשיו בגורל כל ארצו. / בעמיה כולם –
מגבולה אל גבולה. / וכל זה עמד / לכוזי-החושך כעצם בבית-הבליעה. / ככל שנבטה
הזריעה מאירה כאן יותר. / שם הלך וחשב עליהם העולם. / משחקים היו שם את
שירנו בקרקוש לשלשלאות ובהילוך של הטנק... // לכל רחוב מתרחב משלנו. / הכינו
מוקש שם חדש. // וכל שנבונה בעמל אנושי – / הציפו בדם. בועווה. בקליעיה-תעופרת.
במוות. // – – – – – / הכאב של בנות אנוסות בחצר. / הפחד של אמהות ריזיות
במוסה. / דם תינוקות הרוגים בעריסות – / משביעים שהחרב אחור לא תשוב. / עד
שסאת-הנקמה תתמלא – / יתחזא הדם. ואל נא ידום. / האשם ישלם בעורו. / בדם
– תחת דם. במותו – תחת מוות.

בשום פנים אינך יכול לוותר על השורות האחרונות האלה, ואפילו איסטניס אתה וסולד מן הפאתוס שבשורות הרבות הקודמות. הנקראות ככרוז של „הוועד היהודי“, שהוקם בכריתיה-המועצות כאותו זמן, כדי לעורר את יהודי אמריקה, שישפיעו על רוזוולט בוואשינגטון לחוש לעזרת רוסיה

הנחרבת. חוזר אני ומדגיש: לא לשם הדגמת הפאטריוטיזם הסובייטי, שאף באמיתיותו הגמורה הוא מופרז מכל שמצאתי בשירת האלקין, הבאתי את השיר הארוך הזה כולו כמעט, אלא כדי להבליט את האיום בו יותר – את תביעת הנקמה האכזרית, שבה הוא מסתיים כבמהלומה.

שכן לא מקרית היא תביעה זו בחייו באותו פרק. היא היא שמפרנסת גם את רגש האשמה, שהוא נושא בלבו, משום שהוא נשאָר רק מסתכל בוועות מן הצד, צופה ורואה, אך נשאר חי ואינו „יכול להרים הראש“ אף כדי להשתעשע ב„אותו דבר־מה שבני־אדם קוראים מצפון“ כלשונו בשיר „לב“: 21.

לִבְהֵאֵם אִפּוּא הוּא רַק מְטוּוֹה / שֶׁל דָם וּשְׁל גִידִים / וּשְׁל פְעִימוֹת קְצוּבוֹת חֲרִישִׁיּוֹת?
/ מַה מַעֲט אִפְשָׁר הִיּה אֲזִי לְתַבּוּעַ / מִמִּי שְׁחִיזוּ / דּוּמְת־הֶלֶב רַק נִסּוּגָה קֶצֶת. / וְאִינִי
יִכּוֹל לְהָרִים רֵאשִׁי // וְלֹא מִפְּנֵי אֲשֶׁר לֹא שְׁרָתִי / לְדוֹרוֹת יְבוּאוּ / אֵת שִׁיר הָאָרֶץ.
שֶׁרְבָצָה מִשׁוּמְטָה. שׁוּמְטָה. / וְעַל דָם אֲשֶׁר שָׁטַף בְּכָל דְרֵכֶיהָ – בְּכוֹלָן. / וְעַל הָאִישׁ
אֲשֶׁר עִם פִּיו בְּבוּץ שֶׁכַּב. / וְכִשְׁהוּא זוֹחֵל לְקִרְאָת חַיִּים וּמוֹת. / וְאֵת הַבוּץ מְקַלֵּל –
בְּשִׁמְחָה שְׁתֵּה מִמֶּנּוּ. // רַק דּוּמְת־הֶלֶב נִסּוּגָה קֶצֶת. / אֶךְ אִינִי יִכּוֹל הֵרֵם הָרֵאשׁ. // וְלֹא
מִשׁוּם שְׁלֵעֲתִים קְרוּבוֹת מְצִיק לִי. מְבִרְכֵנִי בְּבוּאוּ / אוֹתוֹ דְּבִרְמָה שְׁבִנִי־אֲדָם קוֹרְאִים
מִצְפוֹן. / לְמָה זֶה מוֹת אַחוּתִי מוֹת־הוֹרִים. / אַבְדּוֹן בְּיָאחִי / כִּי־סוּ מִמִּי עֵינ־הַשְּׂמֵשׁ. /
וְאַלֶּה – רַבּוֹת רַבֵּה / שְׁנִשְׁחַטוּ. שְׁנִדְקְרוּ. / שְׁנִתְלוּ. / שְׁנִשְׁרָפוּ. שְׁחוּלְלוּ. / שְׁנִאֲנוּסוּ
וְעוֹד וְעוֹד... / עִם הָאִיד הַזֶּה / שְׁנֵה חֵייתִי / וּשְׁנֵתִיִּים. / וְלֹא נִפְלַתִי תַּחַת עוֹל. / וְלֹא
הִתְפַּקְעֲתִי מִמְּכֹאבוֹ... // דַּאֲבוּנִי הַיְחִידִי הָאֲנוּשִׁי. הָעִמוּק בִּיּוֹתֵר. / שְׁעַד עֵתָה מִנוּחַ לֹא
נָתַן לִי / וְעַד הִרְגַּע הַנּוֹרָא הָאֲחֵרוֹן לֹא יָתַן. / שְׁלֹא אִנִּי כְמוֹךְ. / אַחִי. רֵאִיתִי אוֹתוֹ דָם
אֲרוּר. / שְׁלֹא רֵאִיתִי בְּעֵינַי. אִיךְ הוּא נִיגַר. / אִיךְ הוּא שׁוֹטֵף / מִן הַחֹזֶה. / מִן הֶלֶב. /
אִיךְ קוֹלָח הוּא מִן הַגְּרוֹן / שֶׁל זֶה שְׁהוּא אֲשֶׁם בְּכָל // הֶלֶב אִפּוּא – הֵרַק מְטוּוֹה הוּא
/ שֶׁל דָם וְגִידִים / וּשְׁל פְעִימוֹת קְצוּבוֹת חֲרִישִׁיּוֹת? / מַה מַעֲט אִפְשָׁר הִיּה אֲזִי לְתַבּוּעַ
/ מַזֶּה הַחַיִּי

אומר אתה לעצמך: אין צורך בפירושים נוספים. דיה ל„פשטנות“ ההאלקניית המפורסמת, שתדבר כאן בעד עצמה גם מצד גילוי־הלב, שבו הוא מספר כאילו לאחד מבני־משפחתו על ההבדל, שהוא מבדיל בין האבל על „אחות“ ו„בני־אח“ משלו לבין הצער על רבוא־הרבבה, שהוא מְבַכָּה בסגנון „אב הרחמים“ לאחר „יזכור“ של יוס־כיפור. אך קשה להבליג על הרצון לסמן עוד דבר אחד: תביעת הנקמה באוייב הנאצי מתמרמת אליו בשיר הזה כתאוות־נקם צמאה לדם תחת דם, עד כדי להרעיש. רגש האשמה של זה החי על כל פנים, נוח לו יותר למשוררנו, כשהוא מופיע בטיפוסיות חיובית יותר, הלא היא הזולתיות שלו, כשהוא מתחנן, למשל, אל פלוני אלמוני משרידי־החרב אי־שם בארץ, שיכוא אליו וימצא לו בביתו „נמל“, חוף־מבטחים, כמו שהוא אומר בשיר הבא:

אביט בכל אשר אתעה / אפתח כל דלת שאפתח – הוא אפשר יגיע? / אפשר שייקרה לי? / והוא זקן. כה נשתנה פעמים מאה מיוסר – / אחבקהו. אברך בואו. // אתה. אתה החף מפשע / ופעמים מאה מצורף. / הזמן עושה את האדם טובלן יותר. / אך אף פעם לא מרוחק יותר. // אמורנא. איזה בגד אלבישך? / ואיזוהי שמחה שאעשה לך? / לאחר צרות צרורות / יהיה ביתי לך נמל. // לא אנחמך. לא אערבך – / במה הקל עליך את שברך? / הלא בקנך אשר חרב / את הילדים כבר לא תמצא. // לא נסתחפה נחלתך. / לא נשרים אל מרוחק נשאוהו: / באמצע הדרך דברמה. יונקריי ירד למותת אותם. // וירתח בך הדם – ובלהבות־איש יתפרץ / ואת העוז יצית בך. / את הכוח העצום הכובש ערים ומחוזות. / ומבצרים ישמיד. / ומתנות ככלשהן. שמזדמנות לו – / ירצן. מעומק־לב יסכים להן. // ויהינא שולחני לתענוג לך. / פרי־בטני – לך תמור ילד. / אח מיוסר פעמים מאה. / ואלף פעם מצורף.²²

ניתנה האמת ליאמר: כשאני לעצמי, נראה לי השיר האחרון מגומגם יותר מן המובאים לפניו – ככל שנזח לו יותר למשורר לראות כפרה לעצמו בנכונותו לחזק ברכים כושלות של שריד־חרב שפול, שהוא מציע לו „גמל“ בביתו, פקפוקיו בזכותו להישאר בחיים מרובים יותר ולשון שירו כאילו נעמסת יותר. ובוודאי שרגש־האשמה הצורב מורגש הרבה יותר, כשהמשורר מתאכזר אל עצמו עד כדי לעג למה שקטן־מוחין שכמותו עשוי להיות חסר בעולמו הצר שלו בימי החורבן האלה, שבהם גם המלה הפיוטית אין לה כל ערך, כמו שהוא אומר ב„הדרך הלבנה“:

מה כואב לך. נו. אמור: מה כואב לך? / קשה לך לעכל את המזון הגס. הזעום? / או שמא מעוה אותך שממה זאת שבבית. הקרח – הקרח. / שכיסה את מיטתך. הכפור בכוס־התה שלך. // ושם מקום אשר ריחף לבך בשיר־הלל / לארץ הפורחת. לשמש הבוערת. / שם שליט עכשיו צונן. כבוי. סיר של ברזל־צוק. / שם השולחן כסוי מפת־אבק... // מה כואב לך? נו. אמור: הנייר הזה. / שלפנים היה לבן ורגיש לכל נגיעה שלך. / ועכשיו – באצבע כמו העברת קו עליו: – אפורה אצבעך – ועל פני הנייר הופיעה דרך. דרך לבנה ונוראה שמוליכה / אל השרה. שם דם וכאב אדם בשלג וקפאים.²³

כן כל מה שהאישי־הפרטי עמוק יותר, תהני יותר גם מוסר־הכליות של המשורר, מציק ומקניט עד כדי ניפה מופנית כלפי עצמו וכלפי, המתקנאים בו יחד ככשורות האלה:

..אח לך. לבב מנוול. מנוול. / ובני־אדם עוד מתקנאים בך... / מה יודעים הם בני־אדם? / לא נגע ולא פגע: / לב. שפעולתו היא רק אחת – מתגעגע. / לאן? על מה? על מי? / על כל מה שאין לו עוד שמות / והוא מוטל הרחק מכאן מיל אלף / ודרך אין אליו ואין שום שביל... / אח לך. לבב מנוול. מנוול / ובני־אדם עוד מתקנאים

בך... // ואפילו זה כאן בעיר, / בוז קומה שניה, בסמוך, / עת שאת הצעד הראשון
קשה לצעוד, / כשכל אחד רק פעם חי - / ועולה כל צעד לו במחיר חייו: 24

מדוע „מנוול“ הוא הלב, ש„בני־אדם עוד מתקנאים“ כאן בבעל־יו? מי
שאינו בקיאי כל צרכו ביצירת האלקין, אולי יופתע לדעת כי זה אחד מתוך
המחזור של שירי־האהבה המצויינים שלו, הכלולים בו באותו קובץ, שמתוכו
הובאו הדוגמאות לחוויותיו האחרות בשנות השואה. אך שונה שיר זה
בעיני, מיוחד במחזור כולו מבחינה עיקרית לענייננו. יסורי האוהב שבשירים
האלה רובם ככולם הלא נובעים מן ההכרה כי אהבתו, אהבת זקן לנערה
צעירה, חדלת־תקוה היא. ואילו בטענות כנגד, הלב המנוולי מורגשת יפה
תהיית אדם על עצמו, שהוא ולבו פנויים לאהבת־אשה לעת כזאת בכלל.
אין תהייה זו, כמובן, סותרת את הקפידה על „בני־אדם“, שאינם יודעים
בזולתם, „לא נגע, ולא פגע“. כי מה הם יודעים בחוויות שלו אפילו במה
שמשותף לו ולהם בימיה־החושך הללו? הם לא יבינו גם את כוחו לראות כבר
את הגאולה מפציעה מתוך החושך מסביב: רק הוא יכול לשמוע את בשורת
בואה „מעבר לקרה“, כשמו של שיר קצר זה, הפותח את המדור של
השירים הפאטריוטיים שבקובץ: 25

..הן פה היא, פה היא - אוכל להתערב: / עוד יום, עוד לילה - היא תבוא אלינו, /
רק מפני שלא רואה עיניו מכאן ועד לשם - / איננה גם רואה, מה ידוקים כבר
הנעים, / אינה רואה, כי שם מאחור, מעבר לקרה, / כבר ירקה עומדת, מאירה, תבל,
/ זולגא הלבן מסוור את העינים, / בעליל יכול לראות אותה אדם."

והערה אחת לסיכום. אין חלקי עם קוראים ומבקרים, הניגשים אל
יצירה ספרותית בציפיות א־פריורי משלהם, בין אסתטיטיות ובין מוסריות.
לפיכך איני בוש להודות, שמשובחת בעיני הליריקה של שמואל האלקין מן
היצירה הדרמטית ואפילו הַבְּלִדיסטית שלו, דווקא מפני שהיסוד
האינדיבידואליסטי שבשיריו הליריים טבעי־אופייני יותר. כי על כן לא היסוד
החברתי־ההיסטורי הוא המאפיין את רוב שיריו, הנכתבים גם בשנים 1935-
1945, לערך. „עת רעה היא“, אך גם אז אין האלקין יכול לקיים תחילתו של
אותו פסוק, „והמשכיל בעת ההיא ידום“, ימנע עצמו לפחות מלספר על חייו
הפרטיים, שעם כל ה„זולתיות“ שבהם - שונים הם כל כך מחיי הרבים
לעת כזאת. בוודאי הוא שואף לחיות את חיי הכלל בלבד ככל האדם סביבו
ולבו מר עליו, שאינו מגיע לכך. אבל מה יעשה „לבב מנוול“ כשלו? מתייסר
הוא, כשהמשורר מתגנה, כביכול, משום שאינו נועז לצעוד „את הצעד
הראשון“ אל האהובה הצעירה ויודע רק, להתגעגע עליה; כאילו רחוקה
היא, מכאן אלף מיל, הרי אותו לב עצמו יודע את עצמיותו, המבודדת
כמעט, אף כשהוא לבדו בטוח, כי קרובה הגאולה כל כך, שפליאה היא
בעיניך, שבני־אדם קצרי־ראות הם לתיאבות - מסרבים מדעת, כביכול,

לראות זאת, בעלילי — „שם מאחור, מעבר לקרה“. אכן זכות מיוחדת במינה היא זכותו זו — להבדיל בין המיוחד רק לו בעולמו ובין המשותף שבינו לבין האדם זולתו, אפילו פשהשניים מזוגים הם בחווייתו, ושירים הללו, ילידי החושך, גם הם מוכיחים זאת. זאת אומרת: „זכות מיוחדת“ זו שלו מתקיימת בכל מה שכתב מתחילתו ועד שנות החמישים. אך דבר ברור הוא: בעשר שנות חייו האחרונות מתעמקת בו ההכרה בזכות יתירה זו שלו מבחינות שונות והיא התורמת לא מעט לאצילות הנוגה המקרינה על חוויותיו הפיוטיות וזי-חכמה ישן-גם-חרש.

(מאמר שני יבוא)

ביבליוגרפיה להערות

- 1) הקובץ — הכוונה לילקוט "משירת שמואל האלקין", עקר, תשמ"ב.
- 2) אוצרי — הכוונה לספר שמואל האלקין "פון מיין אוצר", מוסקבה 1966.
- 3) קונטקט — הכוונה לספר של שמואל האלקין, "קאנטאקט", 1935, מוסקבה.
- 4) עץ החיים — הכוונה לספר של שמואל האלקין "דער בוים פון לעבן" 1948.
- 5) "דרכי עפר" — הכוונה לספר של שמואל האלקין. 1945.

הערות

- 1) הקובץ ע' 72. 2) אוצרי — 90. 3) הקובץ — ע' 76. 4) אוצרי — ע' 131. 5) אוצרי — ע' 123. 6) על פי "דרכי עפר", שהתוכן שלו במדוריו השונים הוא: "אמונתנו" — דברים על מלחמת הסובייטים באויב הנאצי; "מעבר לקור" — דברים על הציפיה לנצחון הצדק וממילא הביטחון בעתיד הטוב, המתקרב וכו'; "בברק אשים מבטחי" — שירים אינדיבידואליסטיים ברובם על נושאים יקרים למשורר גם בשנותיו המאוחרות יותר; "אביב בסתיו" — שירי אהבה; ארבעה שירים ספוריים — 3 מהם "בלדות", 7) "דרכי עפר" — ע"ע 69-68. 8) "דרכי עפר" — ע"ע 71-70. 9) "אוצרי", ע"ע 16-15. קשה למסור את לחישת הגסיסה שבתאריך. ב"ה: בליל נדודים זה אחרון וכו', שבמקור היא נרמזת מבחינה אופטית טיפוגרפית, היינו: כשמות-המספר יורד באלכסון כלפי מטה בשלש מדרגות. 10) אוצרי, ע' 119. 10א) אוצרי, ע' 288. 11) דרכי עפר, ע' 86. 12) הקובץ, ע' 58. 13) הקובץ, ע"ע 45-41. 14) הקובץ, ע"ע 47-46. 15) הקובץ, ע' 75. 16) "קאנטאקט", ע' 7. 17) "קאנטאקט" ע' 126. 18) קאנטאקט — ע"ע 36-34. 19) "מדרגות" ("לידערי"). קיוב 1920; "שירים" (לידערי), מוסקבה, 1922. 20) הקובץ, ע"ע 25-20. 20א) "דרכי עפר" 26-25. 21) דרכי עפר, 29-27. 22) דרכי עפר, ע"ע 26-25. 23) דרכי עפר, ע' 61. 24) דרכי עפר, ע' 102. 25) דרכי עפר, ע' 43.

רחוק מפנינים

(פרק ביניים)

משה שמיר

לא אני בראתי את לאה ולא אני אוכל לשנותה. אני מנסה רק לספר על אדם, שאינו שוכב לישון לפני שכל הכלים לעבודת מחר ערוכים ומוכנים אצל מיטתו — והוא קם ומניח הכל וקופץ לדבר אחר לחלוטין אם שם הוא דרוש, אם יש תפקיד להציל. היו לי ויכוחים רבים אתה, אבל מיום שמתה אני מרגיש שהיא גוברת עלי בכולם. פרט לאחד הזה שהתעורר עם מותה, ועודני צובר ומכין את שלל הטענות והנימוקים למען אוכל להוכיח סופית, כי אסור היה לה לשלוח יד בנפשה. ברור לי, כי בסופו של דבר היא תפוגג את התנגדותי גם בזה. אי־אפשר היה להתחמק מפניה, והיא אהבה לראות זאת, אהבה לחוש את רשת ההקשבה נמשכת ועולה לקראתה. דְּבַרְנִית — בפני צעירים, קבוצות אורחים — בכל לשון שתיתן לה לצוד מִקְטִים. ואם מישוהו אינו מקבל את הטיפוס הזה, שיחפש לו שדה אחר להתעניינותו. אצלנו פה יש לאה ואצלנו פה מנסים לקלוף קליפה עבה. ומה? שאינם מדברים — תמיד שתיקתם באמת? שאינם מכניסים עצמם בכל צרה שכדרך הילוכם — מגיעים לתכלית טובה יותר? ומעיין שבאת לשתות ממנו — תבוא עליו בטרוניה על שיש לו תאנה וגומא על שפתו, שממשיך לבעבע בשביל צימאון אחר?

איך, למשל, נעשתה ציונית? כן, הבה ננסה את הקליפה הקשה. איך הגיעה לארץ ישראל? לא נעשתה. פשוט הגיעה — ואפילו לא בחזקת עצמה. בחזקת מכבה־אש, פוֹרְרֵינִיק בלשון חיבת־אמה. וברגע שהיא לבדה על סיפון האניה בלילה, לאחר שהשיחה על אביה בהיכנסו לתאם המשותף, גם אין לגמרי ביטחון שהרבר יעלה יפה. לברוח ניחא, אבל להציל כיצד? — אין תשובה. רוב ימי־חייה לא הבינה לאה את עצמה. בינה לבינה: רוב מעשיה היו מְשֻׁגָּם. את מיטב שנות עלומיה נתנה על דברים שנמחקו אחר־כך כלא היו. היא טיפסה עקלקלות על שבעים הרים — כשהדרך הישרה מצויה מפתח הבית הראשון והולכת אל פתח הבית האחרון. הרחמן — הוא יוליכנו קוממיות לארצנו. והרי היתה אומרת ברכת המזון עם אביה ועם אמה עד שיצאה מן הבית.

אבל פוֹרְרֵינִיק — זה כן. לכבות אש — תמיד. ואם התפארות יש כאן — תהיה התפארות. היא אהבה לספר על כך. ולבוש־המגן היה בריחות־הדעת, שמחת החיים.

מה עושה לאה, למה יוצאת לאה אל הסיפון בלילה — אם לא שדרוש

כאן איזה מכבה-אש בסביבה? אבא נכנס לתא, היא יוצאת לשוטט רגעים אחדים, מפני הצניעות עד שיתפשט ויתכסה. אבל למה להרחיק אל הסיפון האחורי? נו, איזו שאלה באמת! לאה מעכה בקצה נעלה את הגחלת הקטנה שנצנצה פתאום על רצפת-הסיפון. אניה גדולה, „הלואן“, הלילה השני או השלישי בדרך מטריאסט לפורט-סעיד. היא היתה מספרת את הסיפור הקטן הזה, כשנדרש לה לקפל את כל תורת-ההתנהגות שלה במשל אחד. איש במדים, מקציני האניה, חלף במקום וראה ונהם לעצמו בגרמנית: „מדוע לכל הרוחות על הסיפון? רק הבוקר הבריקו אותו ... אין לכם חזירים די מאפרות באניה הזאת?“

הוא נדהם לשמע תשובתה בגרמנית כמעט ביתית: „זה מהסיגריה שלך, אדוני!“

„אבל אינני מעשן.“

„האניה שלך מעשנת!“

וכמו נתבקשה לכך פלטה הארובה באותו רגע ענן מנצנץ של גיצי-פיח. הוא התנצל מיד, התקפד מרוב בהלה. הברנש לא שיער, כי הגברת הרוסיה הזאת שומעת גרמנית. „אין דבר“, מחלה לו לאה, „האניה באמת נקיה. וצריך להשתדל שלא ילכלכו. אבל אם לא תנקו את הארובה — תהיה שריפה.“ בחמשת ימי ההפלגה הבאים היה מצדיע לה כל-אימת שנפגשו באחד המעברים. לא לוותר, היתה לאה מסכמת, לעמוד על צדקתך, להתקומם על כל מעשה עוול. אבל — ברוח טובה. „חיוך“, היתה מנידה אצבעה על שומעיה, „קל מאוויר. חזק מאבן.“

ובכן, מה לעשות, אין לי גיבורה בכיינית בשבילכם. אף כי הוכחה קשות בחייה. והמש'הו הזה שאינו נמס לעולם, שחבוי לה מתחת לעורה תמיד, הדבר הזה איננו עצבות, גם לא כאב נמצץ — הוא האַנְגָה. אשה בהאזנה מתמדת יש לכם כאן, במין הקשבה מתוחה לאותות קוראים, מן העולם הגדול, אולי מריבונו של עולם — באופן שהבינה אותו.

מן השיעורים הבודדים, הנחטפים, בנגינה על פסנתר לא נשאר דבר. אבל היא שרה הרבה והיטב. והיא שמעה קונצרטים — סולנים, תזמורות — בריגא, וינה, ברלין, פריז — הרבה קונצרטים — עד שהיא על סיפון אניה ההולכת לפורט סעיד בקיץ 1913, כדי ללוות את אביה לארץ ישראל, לבדוק שמה אפשר להקים לו שם אחיזה כלשהי בפרנסה של ממש, להביא אחריו את המשפחה להתיישב בארץ חמדת אבות. וקונצרטים לא יהיו יותר, ליוציקה, נלחש לה במוחה, תשכחי קונצרטים תשכחי חברים. וגם אותו בבקשה לשכוח ... כאן כבר לא אירופה. כאן כבר מעבר לקו-החרטה. אם נפילה היא — קרובה היא לסוף. אם זו עליה — רק התחילה. הצחוק הוא,

כמובן, שנוסעים לארץ ישראל. הצחוק הוא, שאיש מן החברים אינו יודע, שבפעם הראשונה בחייה היא נוסעת למקום שבו לא תמצא — גם אם תחפש — אף חבר תנועה אחד. מה יעשה טריטוריאליסט בפלשתינה — הבלתי־אפשרית, הלא־ריאלית, הבלתי־מספקת, היאה לזקנים באחרית־ימיהם או לנערים בראשית־משחקהם? ועיקר הצחוק הוא בכך, שבעצם אין צורך בהסבר, משום שאין שאלה, משום שהפעם היא נוסעת למקום, שבו לא יקביל את פניה שלט־תחנה קנטרני: מה לך כאן?

בבוקר, לא במהרה התפכחה אל משמע אזניה: אביה מתפלל. כשפנתה להציץ בחזיון הכמעט־נשכח־לה הוכתה בתדהמה. חוט היה משוך באמצע התא, מחלון לדלת, ועל החוט מקטורן, מגבות, סדין — לעשות חציצה בין האב המתפלל לבין בתו השוכבת. שידעה שכך הדין לא עזר הרבה לשפך את העלבון. שאביה עודנו כזה! וביקשה אפיק לזעמה ומילאתהו מיד: הרי בנסיעותיו זה כבר אינו מטריח עצמו בבוקר על הנחת תפילין. הנה ברכבת מורשה לווינה היה בוקר — ושום טלית ותפילין לא היו בתא־השינה. אז מה הוא מתכשר לו פתאום להיות צדיק? זה מה שעושה לך כשמתחילים — ובתוך־כדי־אמירה החליק לזה הרעיון מבין אצבעותיה והתהפך לניגודו: זה מה שעושה לך הדרך לארץ ישראל. כבר עתה הוסר הפחד מפני תנאות הגוי. כבר ריח של יהודי מתרווח לו בביתו. ונכנעה למתיקות חוזרת בכל איבריה, ויִשנה למילמול התפילה עוד שעה ארוכה.

האם זה הוא קץ הנרודים? לפני שמונה שנים יצאה מן הבית וראשית יציאתה לברלין — ומאז לא חרלו הנרודים. את הספר הזה צריך הייתי להקדיש לרכבות, בנוסח הידוע: „שאלמלי הן — לא היה בגדר האפשר.“ נוסעים, אצים, מחליפים רכבות — אבל תחנה אין. רוצה לומר: אלה שהפחד רחק בהם למצוא מקלט, מיד, להמוני בית ישראל, אלה שלא יכלו להמתין לציפיון ולבארון („כל הציונים והכארונים — אין בהם אוינים,“ היה הוגו אומר) — לא מצאו כברת־ארץ. אוגנדה, אנגליה, אפילו קירנאיקה — צפו ושקעו כתחנות לילה בערפל. שקשוק הרכבת נמשך — ועל גבי החלון רשומה באצבע המילה „לאן“.

במשך חדשים אחדים התעקש הוגו לקיים את פגישות ה„גנרל־שטאב“ של התנועה בקפה „אינטרנציונל“, סמוך לבורסה של וינה, רק משום שמתחת לזוהר־הזוכית שעל גבי השולחנות היו קבועות שם מפות העולם. הוא היה מקדים לבוא לפני החברים, עובר על עתוני כל הארצות, ואחר־כך היה בוהה שעה ארוכה אל זוכית השולחן, סביב סביב לספל הקפה שלו. „אין מנוח לכף הרגל,“ היה אומר. לקראת הסוף היתה לאה נענית לו תמיד, בתוך ליבה: „זו אני“. אבל אז כבר נטשו את קפה „אינטרנציונל“. חייבים היו לחסוך ברמי הטראם.

בעזבונה של לאה מצאתי גלוית-דואר רוסית. חותמת הדואר שמורה יפה: ויטבסק. 12.3.1910. זוהי גלויה מצויירת — עלמה בחולצה לבנה, קצרת-שרוול, בחצאית שחורה ארוכה — עומדת וצופיה בחלון, שוילוננו סולק אך מעט. באור החיזור מלבינה צרודית פניה העגומות-יפות, מאחוריה מסתמנים שרטוטיה של מיטה לא סדורה. צופיה — או גם מצפה? כותרתו של הציור: „מילאנכוליה“. בצידה הכתוב של הגלויה — שני כתבי-יד שונים. אחד מהיר ומרפרף, אחד עז ושהוי. ביניהם קו עבה ושחור של מחיקה. מה צרצתה האחת לומר ומה מחקה לה אחותה? מה ביקשו להסתיר? יום אחד יתברר לי: את המרחקים, את הנהמה הדוהרת של המרחקים שלא ישובו.

אהר"ס (כשנעשה לה פתאום אינטימי כל-כך, ממש ערב נסיעתו לארץ ישראל) הראה ללאה כמה ממכתביו של אורי ניסן, ושורות אחדות נטבעו בזכרונה. אחרי שלושים שנה, כשהיתה מנסה להסביר מה היה ה„הטריטוריאליזם“, מה היתה מפלגת ס.ס. שלה — היתה שואלת: „את גנסיך אתם מכירים?“, והיתה חוזרת וטוענת, כי הטריטוריאליזם לא היה פרוגרמה. הוא היה מצב-נפש. „וגנסיך היה המשורר של מצב-הנפש הזה... שמעו: הצרה שלי שאינני נמצא בשום מקום. אני תמיד שם. כשאני פה — אני שם. ואני רוצה לשם, כן רוצה מאד — אבל להיות שם שם. אני ברחתי מהסולדטקה... סולדטקה, ילדים להיות חייל — ברחתי מהחיילות — אבל אני אהיה חייל. חייל של המצהפכה... והנה עוד: וכשאני פותח שנית את מכתבך, ותחזינה עיני את המילה הנוראה „לאן“ ניצבת כמו הגולן על פרשת הדרכים, וזוכר אנכי את אותה המילה בשעה שראיתיה כתובה באצבע על זיעת החלון של עגלת-הקיטור, בשעה שיצאתי בפעם האחרונה שומם מהומל...“

הומל שלה — כאשר נרמה היה לה שעורנה יודעת לאן.

אוי אברם, אוי אברם —

להיות בלעדיך לא אוכלם לעולם.

אני בלעדיך אומללת

ואתה בלעדי, הוי ילד,

אתה בלעדי כמו ידית בלא דלת.

התזכור, התזכורה, שם אצלך השער,

איך סוד לחשתי באוזני הנער?

היא לחשה לו, כי הכרוזים הגיעו, כי הם נמצאים אצלה, בדירתה, לא תחת המזרן אלא בתוכו, בתוכו — וליבה פרפר בגרונה כשהיא אומרת את

המילה. אבל השיר ההוא התהלך אז בבירוזיות של התנועות הסוציאליסטיות, בידיש המחוצפת, העגבנית, של ה„בונדר“, יידיש עם קסקט שמוט הצידה, יידיש עם זרעונים מתפצחים ומשרתות נשכבות מאחורי כל הבית. או מי כבר מתרגש מלחישות על יר השער?

היא היתה בטוחה, כי הוא שומע את הלמות ליבה, ועל כך החיוך. על כך נמלטה מן המקום. זמן רב עוד היתה שואלת את עצמה אם באמת העביר את ידו על אוזנו אחרי הלחשה, או רק נרמה היה לה, כי מבלי-משים גגעו שפתיה, טעו מן האוזן על הלחי. |

מדוע נשארה לאה ערירית? שאלה גולמית, תקועה ואסורה בהווה. מה זה, מוס? לא, זו שמש שבאורה יטושטש כל היתר. זה הר שבצילו יתברך הכל בשלנה. מדוע לאם החכמה הזאת, אמם של מאות ואלפים — לא היה ילד אחד משלה? בחייה לא הועלה הנושא בדיבור מפורש אף פעם. אבל זיוה, בקצה שעת הכרת תודה, היתה לפעמים, כמותחת קו על פליאה שהיתה ותהי לפליאה, זיוה היתה שואלת על איש. לגבי זיוה לא היה ספק בכך: אין את אשה כל זמן שאין לך איש משלך. עם לאה עצמה לא דיברנו על כך אפילו ברמוז. פשוט לא העזנו. גם כאשר נעשינו קרובי-משפחה, לאחר נישואי עם זיוה — גם לאחר שבעניינינו שלנו לא היססה לאה לעסוק הלך-ישוב — לא העזתי אף פעם לשאול אותה או אפילו לפתוח לה פתח לספר על עצמה בתחום זה.

היחידה ששאלה — ולה כמובן לא היה צורך בהעזה לשם כך — היתה ילדתנו הקטנה, בשעת התרפקות וחיבה. לאה, למה אין לך ילד?

זיוה כבר היתה אז בחוץ לארץ, ויתכן כי הקטנה ניסתה להציע ללאה עיסקת-אימהות. תשובת של לאה, מכל מקום, היתה מעניינת כשלעצמה, אף כי בלתי-מנוחשת לחלוטין. היא שאלה את הקטנה אם היא יודעת מה זאת תזמורת.

לכל כלי יש תפקיד משלו. האם אפשר לחלל על כינור? הקטנה צחקה. האם אפשר לתופף על חליל? האם לחצוצרה יש מיתרים?
„אז מה את? שאלה הקטנה.

„אני קונטרבאס שמן“, אמרה לאה וחיבקה תוך הצחוק המשותף את העקשנית הקטנה. ואני דוקא חשבתי לי מן הצד על מנצח התזמורת. הוא המיטיב לדעת מכולם כיצד ומתי ועד מתי ינגנו — הוא היחיד ביניהם שאין לו כלי משלו ואיננו משמיע צליל משלו.

שמענו משהו כללי מאד על הוגו. גם ראינוהו בביקורו בארץ, בימי דעיכתו. אבל רק לאחר מותה למדנו מרשימותיה של לאה על הכל, גם על

כך שהפילה את ילדו. היא איננה, אפוא, כלי נגינה כזה או אחר, גם אין בידה עטרה של מנהיג אומר ולא עושה. גם אין היא המנגינה, גם אין היא מנגנת. אולי משהו אדיר מנגן אותה. רק כך אפשר יהיה אולי להבין את פרשת הרצח שבוצע באלכסנדריה, באחד מימי החורף של שנת 1917. אבל על פרשה זו עודני מחפש חומר ראיות.

היקום הוא פרטיטורה, הוא הוראת-נגינה קיימת ועומדת — וחינו הוצאתה אל הפועל. החופש שלנו הוא החופש להיטיב לנגן, להיטיב לבצע. על כך דיברה לאה בשעה שסיפרה על חוויית-ההאזנה למוסיקה גדולה עד כאן היתה מודה לפני שלי שטיינר, כי אמנם יש בה סוג מסויים של אמונה דתית. אבל ליתר ביטחון, וכדי לא לזייף אף שמינית שבשמינית, היתה חוזרת לסימפוניות שלה. 1902 — 1903 — 1904 ריגא, „התיאטרון הגרמני“ — הוא אולם האופירה העירוני — הקונצרטים הראשונים, שלוש האחיות עם המחזר הקבוע שלהן, הסטודנט לרפואה אלכסנדר שפירא. שטים מתעלסות באהבים עם הסביבה, עם האולם, גם קצת עם המוסיקה. אחת סחופה ונשטפת, מתוחה כצופיית אסון, על כן היחידה השוכחת להריע עם תום הנגינות. עוד זמן רב, עד שנעשתה באמת ותיקת-קונצרטים, היתה מאזינה מתוך פחד מתמיד, שמה תיפול איוו תקלה, באחד המנגנים. הסולנים החדשים שהגיעו מאירופה המערבית, שהפגינו את הנגינה ללא-תוים, בעצימת עינים — קיצרו את נשימתה. השאלה היתה לתמיהה, להשתאות דתית באמת, כאשר ידעה כבר לזמום את הלחנים הגדולים, כאשר הרגישה, כי הנה הנה היא מתחילה לשיר עם התזמורת: איך הם יכולים להמשיך לשבת? איך יכול משהו לחשוב, כי מהכלים האלה, עץ ומתכת ושער-סוס, שופעת האלוהיות הזאת? בשפה שמותר ואפשר היה לרבר עם האחרים — לעתים הרשתה לעצמה להחליף הערות מוסיקליות מהירות אפילו עם הוגו, בשולי איוו פגישה תנועתית — בשפה של הולכי-קונצרטים על כוסתה-שלאחר, היתה זו שאלת עדיפותו של ביצוע אחר על משנהו.

היכן מצויה הסימפוניה? בוונה הציקה המחשבה עוד יותר דוקא משום שישבה תמיד ביציע העליון והרחוק, עם סטודנטים נלהבים או עם מתמכרי מוסיקה עצבניים. הללו היו מעלעלים לצידה בדפי פרטיטורות ומתקוטטים עם עצמם איוו קטטה כבושה על טיכם של הניצוח והביצוע שם למטה. הסימפוניה קיימת קיום עליון ומוחלט ובלתי-תלוי, בתוים סימניו ובתזמורת הצעה אחת מני רבות לקרוא אותם. הסימפוניה אינה ניתרת לשינוי, היא אינה ניתנת לצמצום. שום כתם או פגם אינם תופשים בה. גם אם לא תבוצע לעולם — היא קיימת. גם אם ישמיעו רבע ממנה — היא שלמה. גם אם ישבשה בנגינה — היא מושלמת.

יש פרטיטורה עליונה לחיי אדם. וכך הוא טיבה של ההשגחה העליונה

בחיי עם. זו אינה השגחה של שוטר־הרובע, לא טורדנות של מורה־הוראה, בידו סרגל למדוד ולחבוט. צריך לנגן אותה, את ההשגחה העליונה. כך ביחיד. כך באומה. לנגן אותה — גם אם לא תשלים, גם אם תתאמץ ותפגום. יש גוררים כל ימיהם כינור, עמוד נגינה, תוים מרופטים מרוב עלעל והסס, ומכוונים, ומכוונים — ואל הניגון שלהם לא יקרבו. אבל החובה נשאת לעולם. לעולם נשאת ההזדמנות. קום ונגן! קפוץ ונגן! חטוף ונגן!

הפרטיטורה של עם ישראל היא בארץ ישראל. כשהגיעה לכך לא נעשתה בבתי־אחת ציונית — מי אמר שהתזמורת היהודית שלנו מסוגלת בכלל לבצע משהו ביחיד? — ומנצח, כידוע, אין! אבל לשוב אל חיק התנועה כבר לא היתה מסוגלת. הכל קרה כמעט בבתי־אחת: ניתוח ההפלה, אי־האפשרות לשוב ולהביט להם לחברים בעיניהם, הקריאה הביתה, לשמחה ולפורענות בעת ובעונה אחת. חגגו את הבר־מצוה של גרישה, ניסו להציל את אבא מתוצאותיה של פשיטת־רגל. בת שלושים, על סיפון „הלואן“, נוסעת יהודיה לארץ ישראל. קוברת מאחוריה את שלוש־עשרה השנים היפות — כן, היפות על אף הכל — של חייה. הוגו היה אומר לה: „מדוע הפסלים והאנדרטאות בגני העיר ובככרותיה מוצבים כה גבוה? — כדי שיראו אותם מרחוק. כן, וכדי שלא יטנפו אותם מקרוב...“ זה הוא הסיפור על האהבה הגדולה של לאה. על האהבה הראשונה, גם האחרונה, היחידה. היא היתה בת שבע־עשרה כאשר פגשה אותו. הוגו ברודסקי היה בן עשרים־ושתיים, ואת דרכו לא ידע, אף כי בחוגים מסויימים העריכוהו כבר כאיש נמרץ ומבריק.

הוא הגיע לריגא שנתים־שלוש קודם לכן והספיק להכיר היטב את שכיות־החמדה של העיר העתיקה ואת רובע הפועלים. לנפשו בו, כי נדמה היה לו שהוא מכיר אותה בכל זוהמתה. נוהג היה להתייטר בחשאי, בהשוותו את עצמו לכמה דוגמאות נערצות ומפורסמות, ולדוגמה אחת קרובה: חיים רשקס. שעות־הבוקר היו מסורות להתעסקות זו בינו לבינו. את היפים, המרעישים, במכתביו, היה כותב בשעות הללו. לעת הצהריים, אם היתה מזדמנת ארוחה, היה מזג־נפשו מתחיל להתבהר. בין שלוש לשבע היה עובד — שיעורים בגרמנית, בהיסטוריה כללית, בספרות קלאסית — ואמהות תלמידיו הוסיפו להרגשה, כי אף־על־פי־כן לא קָלו כל הקצין. בערב, בויוכחים בחוגים האסורים כבר היה מרהיב. רק ידיד אחד היה לו שבפניו נתערבבו כל מצבי הרוח האלה למערבולת אחת של כנות תוקפנית ועליזה, של צחוק רציני ונוקב. חיים רשקס היה פועל ממש — חותך הנייר בכריכיה של מעביד גוי, גרמני. עמו היה הכל מוכרח להיהפך לכריחה אחת גדולה, או מיד, בקפיצה — למסירת הנפש. „חידוש הקרבנות“, היה הוגו ברודסקי קורא, ואף ידע שקריאתו היא במובאות הנפוצות בין החברים,

„חידוש הקרבנות זהו הדבר הנחוץ עתה לעם ישראל. אלא הקרבנות צריכים להיות קרבנות אדם“ הכשרון לחיות בעולמות אחרים בעת ובעונה אחת, העתיד להשתכלל אצלו לכדי אמנות, לא היה מפותח בו עדיין. בכל זאת עשה הוגו מעשה גדול. הוא ירד לגור עם חיים רשקס, בויבורית של ריגא. רשקס לא הניח לו להשתתף בתשלום שכר-הדירה ובענייני מזון היו מסתדרים איש לעצמו. פעמים, כשנודמנה פרוטה יתירה עבור איזה מאמר, היה הוגו קונה חצי-שק פחמים, אבל רשקס היה גוער בו גם על בזבוז זה. הוגו סיפר לו פעם, כי הוא חוסך בשביל אוניברסיטה בחוץ לארץ ורשקס תבע כי יעמוד בדיבורו. הפרולטריון היהודי זקוק למנהיגות בעלת-השכלה. את מצבי רוחו המתחלפים של הוגו לא הבין, וכשהיה הוגו נסחף אחר תעלולי-דיבור משעשעים, מחריב עולמות בהבל-פה או בונה היכלות בשמים — היה רשקס תוקע בו מבט צונן: „אתה כשרון ללא מצפון, זה מה שאתה!“ לילה אחד מצא לו הוגו מענה גם על זה. „כן, אבל שמע נא — הכשרון שלי הוא כה גדול, עד שיש בכוחו ליצור את מנת-המצפון הדרושה לו. אני אשחק את המצפון ככה — שהוא יהיה יותר משכנע מכל המצפונים האוריינאליים שלך. אפילו אמי לא תכיר שהוא מזויף.“ רשקס לא התרשם. „אם אולי לא תכיר — אשה תכיר. אינטליגנט לא יכיר — פועל יכיר.“ הוגו קפץ על המציאה: „כן? אתה בטוח? כמה נשים מרומות יש בעולם? מי יותר מרומה מן הפועל בעולם?“ מכאן והלאה שטפה דרשה סוציאליסטית נהדרת, שבסופה אמר רשקס: „אתה צריך לכתוב את זה, ממזר, אתה מחוייב לכתוב את זה.“ דוקא באותה עת היה הוגו ברודסקי שקוע באמנות רוסית עממית, אף הרשה לעצמו לקוות, כי רשימותיו בנושא זה תתפרסמה בירחון חשוב בעיר הכירה, בלוית דוגמאות שהיה הולך ואוסף בבתי-נכאות ובבתים פרטיים. את מיכאיל שליטין, בן דודה של לאה, פגש בחנות לחפצי אמנות בעיר העתיקה ואח כך התחיל לבקרו בביתו.

שמו האמיתי: אברהם (ארנולד) נפתלי (הרץ) לוטרמן. הוגו ברודסקי — השם הספרותי, אחר כך התנועתי. לאה הכירה אותו בריגא, על סף המאה העשרים.

זהו פרק מן הרומן „הינומת הכלה“, שהמחבר עוסק עתה בכתיבתו. יהיה זה הכרך השני, לאחר „יונה מחצר זרה“ (עם עובר, 1973) — מתוך טרילוגיה ששמה הכולל יהיה „רחוק מפנינים“.

דמות האשה הגדולה מן המציאות ביצירתו החדשה של משה שמיר

גילה רמרזראוך



משה שמיר בחדר ספרייתו

דור המייסדים בסיפורת החדשה

נושא המאגר רבים מכותבי הסיפורת העברית בשנות ה־70 הוא התכוננות בדור המייסדים, דור העלייה השלישית. נושא זה מופיע ביצירות בני דור בארץ וביצירות דור המדינה. היצירות הנוגעות בנושא הן הן על הוות מאת אהרן מגד, 'עקב (1971), הפרוס (1972), ורקויאם לנעמן (1978) מאת בנימין תמוז, לגעת במים לגעת ברוח (1973) ו..אהבה מאוחרת" (1971) מאת עמוס עוז, בתחילת קיץ 70 מאת א.ב. יהושע, ואחרות.

התכוננות כותבי שנות ה־70 בבני דור המייסדים מציגה עמדות רבות פנים. יהושע ביצירתו מהפך את נושא העקרה — הערב, שהיה מוכן לכאורה „לעקד" את בנו וגם להעקד במקומו. הוא הנעקד על מזבח המתמוטט תחתיו. עוז מציג את בני דור המייסדים ברבות מיצירתו כיצורים נלעגים השטים בחללים מוגדרים חסרי השתנות... ריקות ודבקות בעבר האבוד משמשים בערבוביה בעולמם.

משה שמיר, כריאליסטן מובהק מנסה ביצירתו יונה מחצר זרה¹ להתייחס אל דור המייסדים על רקעם הם ולהעלות מציאות בכולותה. נסיונו הוא להקיף תקופה בת מאה שנה, מהמחצית השנייה למאה הייט ועד שנות ה־60 למאָתנו. רומן זה הוא חלק הראשון של טרילוגיה בשם רחוק טפניזים. עולם דור המייסדים מסתבר על רקע עברם, תקופתם, חלומותיהם והגשמותיהן.

ספרו של שמיר שונה מבחינה זו מזה של יתר כותבי שנות ה־70 ועם זאת שייך לאותה קטיגוריה. שמיר, שלא כעוז ותמוז הבונים תבניות סיפוריות על יסודות פרודיסטיים, סטיריים, ואליגוריסטיים והיוצרים משלים מודרניים, מכון להצגת

1. משה שמיר, יונה מחצר זרה, עם עובד, תל-אביב, תשל"ד.

מציאות אפית נרחבת ומקיפה. הדמות המרכזית ביונה מתצור וזה, לאה ברמן, כגיבורתו של יהושע במאהג ודוצ'ה, נולדה בשנה המשמעותית 1882, שנת הולדת העליות, שנת המהלך החדש, שנה הפותחת דף חדש בהסטוריה היהודית המודרנית. שתי דמויות-מרכז מְאֻכְלָסוֹת את הרומן, לאה ברמן, בת לשושלת חסידית מרוסיה, ושלי שטיינר, בת לאצולה היהודית-גרמנית, מניו-יורק.

שמיר, לפי מסורת הכתיבה הריאליסטית המתבססת על רשומות (וברישום פרטים המייצגים מציאות מילולית בעלת מקבילה אוכייקטיבית במציאות), משלב את חייהן של דמויות פיקטיביות, פיקטיביות למחצה ורמויות הסטוריות בתולדות היישוב העברי בארץ ישראל ובתולדות המדינה. בנוסף לכרוניקה או לרשומות מתאפיינת הספרות הריאליסטית בשימוש בהכללה. הספרות הריאליסטית מזוהה עם זמן ועם מקום אוכייקטיביים הניתנים לזיהוי ואישור, שלא כספרות הפנטסטית או הא-ריאליסטית המשמיטה או מפריכה מסגרות מזוהות של מציאות (ההכללה אמורה לגבי הרקע, לגבי כללי התנהגות אנושית מקובלת, לגבי רכבו של עולם). מקורה של הסיפורת הריאליסטית בהתבוננותו של המחבר במציאות, התבוננות שיש עמה הערכה, ביקורת ובאופן בלתי נמנע פרשנות. המספר הריאליסטי מציג לקורא מציאות מבוקרת ומניח כי הקורא יתייחס אל המציאות הבדיונית באותם כלי ביקורת והתבוננות בהם השתמש המחבר ביחסו למציאות אותה הוא מציג.²

משבר המשכיות: מודל האב ומודל האם

הספרות הישראלית בראשיתה ובעיקר בשנות ה־50 מזוהה עם כתיבה ריאליסטית. היא שאבה את המודלים שלה ואת דימוייה מהמציאות המיידית, מהחוויה ומהאקלים החברתי. זרם מוצהר זה נעלם חלקית בסיפורת של שנות ה־60 ושעה שנסיון לתפישות מורכבות ושונות של המציאות עלה. יש להבחין בשיבה חלקית אל הכתיבה הריאליסטית בשנות ה־70.

פרדוקס מצוי בעצם טבעה של הספרות העברית המודרנית מאז המאה הי"ט: אחד מנושאייה המרכזיים הוא נושא המשכיות ועם זאת מרבית גיבוריה הם אנשים בודדים, ללא משפחה, ללא תלמידים, ללא ממשיכים. הדבר אמור לגבי גיבורי סמולנסקין פייארברג, גיבורי ברנר, גנסקי, והזו, ועד לגיבורי עזו ויהושע: גיבורים בודדים, תמהוניים, המצויים לעתים קרובות בפריפריה של הקהילה או היישוב,

2. אל הרישום והתיעוד של הסיפורת הריאליסטית, אל רכבה לשאוף אל ההכללתי והמקף, נכנס האלמנט הבדיוני הברור בדמות הדמויות הפיקטיביות הנארגות והאורגות את הפאבולה הבדיונית. הדמויות והעלילה חרף היסודות הרקעיים האוכייקטיביים מצויים בפנינו מציאות בדיונית בעל רפרטים ומקבילות במציאות הסטורית קיימת. הסיפורת הריאליסטית בונה בית בדיוני בו חיות דמויות במציאות קרובה למציאות אנושית חוץ-טקסטואלית מסתברת.

ריאליזם, למרות טיעונו של יאקובסון (על הריאליזם באמנות, הספרות כרך ב', מס. 2 ע' 273-269) על חסיונותו ואי-דיוקיותו של המושג, מניח נסיון אמנותי המבקש להגיע למסירה נאמנה של המציאות. והשוואה למאקסימום של התקבלות על הדעת. הריאליזם אינו נוגע בפנטסטי ואף לא בספור פיות. הקורא והכותב משתתפים באקט של יצירה מלולית בדיונית אשר בדיונותה מקיימת דיאלוג עם מציאות כללית מזוהה.

מונולוגיסטים נערי המשכיות. ב, מול היערות"³ אנו קוראים „עדיין סבור הנשאר מול היערות כי לו בן — לא יהיה“.

ביצירתו יוזה מחצור וזה. עוסק שמיר בנושא דור המייסדים, ומרמז לנושא משמעותיותה של ההמשכיות. מרכזיותה של האשה בסיפורת הישראלית בשנות ה-70 היא משמעותית אצל א. מגר עשהאל (1978). י. קניוק הסיפור על הדודה שלומציון הגדולה (1975) ואחרים. יצירתו של שמיר מאגדת בה את שתי הנוכחיות הכולטות בסיפורת שנות ה-70: ההתבוננות בדור המייסדים, ודמות האשה כדמות מרכזית. התמוטטות דור המייסדים כמודל ודגם למציאות הספרותית בשנות ה-70 היא עובדה. התמוטטות זו יצרה חלל, והיא מציינת את המעבר מאורינטציה מורח-אירופאית אל מציאות חדשה אשר כלליה נחתכים על ידי החיים העשויים בארץ. אנשי המופת לפיהם הגשימו את עצמם כל בני העליות עד דור המדינה סיפקו את נושאייהם לסופרי הדור. מודלים אלה הם שורש בעייה לדור החדש בארץ.

אם נחזור לבעיות עבר המופיעות בספרות הישראלית, ניתן לטעון כי אחת התופעות הבסיסיות בספרות העברית מראשיתה הוא אובדן מודלים. הדבר אמור לגבי המציאות היהודית הדמוגרפית, ההסטורית, הרוחנית. אם נגביל את עצמנו להסטוריה של המודלים הספרותיים נראה כי מודל המשכיל איבד את מהימנותו כמודל לקיום משמעותי כבר במחצית השנייה של המאה ה-19. המציאות הספרות הארץ ישראלית כוללת גיבורי-מרכז רבים העולים ארצה כשבאמתחתם מודלים מנופצים (בית אבא, מהפכה) והעולים ארצה מתוך סקרנות גרידא או מתוך דחף אי-רציונלי (ברנר, אריאלי).

מסורת אובדן המודלים נמשכת אל תוך הסיפורת הישראלית. המודל העובר תהליך אובדן כיוון ומשמעות הוא כאמור מודל האב המייסד. אי-נוכחותה של דמות האם ברבות מיצירות עוז ויהושע היא משמעותית (בהתאבה). מופיעה דמות אם, אך היא מורה להסטוריה, מעין טרמסמוטציה של דמות האב בבחיילת קץ (70).

על רקע אובדן מודל האב עולה חשיבות מודל האם. הנחה זאת מבוססת על מערך הטוען ליחס מצרני בין מרכזיות דמות האב לבין מרכזיות דמות האם. דמות האב בסיפור הארץ ישראל היא דמות חילונית. דמות האם בסיפורת הישראלית קשורה עם הארכיטיפ של אמא-אדמה ומורה על אורינטציה מרחבית הקשורה במקום ולא על אורינטציה טמפורלית הקשורה בזמן ובהסטוריה. בספרות הישראלית המאוחרת דמות האם וקשרה לנוף, לקרקע, ולארץ הוא כמעט ראשוני. הקשר לאדמה הוא קשר מייד. אל המודל אב/בן המופיע ביצירות יהושע ועוז וביצירות סופרים אחרים נוסף מודל נוסף והוא מודל בן/אם. דמות האם בסיפורת שנות ה-70 מגלמת למעשה את דמות ארץ ישראל, הדבר אָמור לגבי לאה ביונה מחצור וזה. לגבי ורדצ'ה בהתאבה. דמות האם בעשהאל דודה שלומציון הגדולה ולונה בהפורט.

דמותה של לאה נמצאת בפריפריה של דמות האם, אך כפי שנראה להלן, ניתן להתייחס אליה כאל דמות אם. לאה, כנשים האחרות המאכלסות את הסיפורת היא

3. א.ב. יהושע, מול הישות. הקיבוץ המאוחד, תש"ל, עמ' 24.

אשה זקנה, (כדורציה, כשלומציון) אשר ילדותה כמעט ונעלמה מאתנו, אשה המאברת עצמה לדעת בגיל 80.

דמותה של לאה משיקה איפוא שני מעגלים בסיפורת שנות ה־50, מעגל האשה ומעגל דור המייסדים. לאה מופיעה כאשה אשר לא נישאה ולא בנתה בית לעצמה. היא בונה בית לאחרים, לשלי ילדיה, לקיבוץ, לבית ההארכה ובאופן עקיף, למספר. כדמות נשיית בין דמויות גבריות היא מצטיינת בחינוניותה ובחיוביותה. רעיון „לבנות ולהכנות בה” מופיע אירונית בדמותה של לאה. היא בונה אך אין היא נבנית ישירות. לאה מצטרפת אל מסורת של יחידים בודדים המאכלסים את הספרות העברית, יחידים הנפתלים בבעיית ההגשמה העצמית וההגשמה הלאומית, כשנוכחות־עין והקדשה עצמית יוצרים מיצלב של תלישות ואחיה כאחת.

לאה, הינה דמות חיובית, מגשימת הרעיון הציוני, דמות ארץ ישראל. מהי איפוא המשמעות הטמונה בערירתה ומדוע מאברת היא עצמה לרעת על סף הגיעה לגבורות? מאחר והרומן השלם אינו בידנו קשה לענות על שאלות אלה בצורה מספקת, אך הן מטילות צל על הסיפור המצוי בידנו.

הדמויות הגבריות הקשורות במוטיב אובדן המודלים קשורות בדרך כלל בספר, בהקניית ערכים. לאה שונה מהם: „היא מעולם לא למדה שום דבר, לא שום לשון שהיא בכל בית־ספר שהוא ... היא לא ידעה שום לשון על בוריה. היא נאמה במרוצת חייה בחמש. בספריה הפרטית הקטנה שלה יש ספרים בארבע לשונות, ואת כולם קראה. בכל הלשונות האלה כתבה בשיאות.”⁴

דמות לאה מתאפיינת על ידי פעולה, על ידי עשייה ולא בכחינת תכנים, ערכים וטיבם. ככל מצב בו היא נמצאת, כל מצב אליו היא נתפסת, היא הופכת מיידית לפעילה, מגישה עזרה, מפיגה מתחים, מארגנת. שלא כנשים אחרות הקשורות למקום, חייה הם מפת נדודים על פני אירופה וארץ ישראל. היא חווה את החיים בקיבוץ, במושבה, בעיר, ונמצאת בנקודות זמן־מרכזיות בחיי הישוב בארץ.

האם מותה של לאה כמותן של דורציה ושלומציון הוא מותה של ארץ־ישראל, בחיי מדינת ישראל? האם מותה של לאה הוא חסר המשכיות? נראה כי הקשר בין המספר ללאה מתקרב ליחסי אם/בן. יחסו של המספר אל לאה הוא עמוק ומשמעותי מיחס מקרי בין סופר רשומות לבין אשה רבת פעלים. (מעניין כי רישום תולדותיהן של נשים רבות־מעש נעשה בידי בני הדור הצעיר, עמינדב ביצירתו של יורם קניוק הסיפור על הזורה שלומציון הגדולה). שמיר אורג את סיפור חיי האני־המספר בסיפור חייה של לאה. האני־המספר הופך לדמות פעילה במסכת הסיפורית ומתקרב לדמות הבן האובד, בן לאשה אובדת. שמיר אינו פורס את העלילה בסדר כרונולוגי. הוא מניע את העלילה קדימה ואחורה, הפרקים נעים ומופיעים בסדר הבא: 1944, 1933, 1945 ושוב אחורה ל־1920 וקדימה ל־1946.

האני־המספר כעד והמערך של אם ובן

אחת הסיבות לאי־התכיפות ברצף הזמנים נעוצה במרכזיות ובנוכחותו של

המספר, שמיר מערב את המספר ביצירה והופך אותו לחלק מהעלילה הנפרסת. המספר פוגש את לאה ברמן לראשונה בשנת 1944 ועשרים שנה לאחר מכן הוא משתתף בהלווייתה. פגישותיהם מתארכות בין השנים 1944-1946. הרבר המקשר בין השניים לראשונה הוא המקום. המספר הוא יליד המקום בו מסיימת לאה את חייה; שניהם מנסים מתוך אהבה למקום לשחזר פרשת חיים. זכרונותיה של לאה, רשימותיה, כהכרות המספר הם המקור לסיפור חייה ותולדות משפחתה. מרכזיותו של האני-המספר נכרת בכך ששלושה מתוך חמשת הפרקים המופיעים בספר נוסף לפרק הפותח, מופיעים בגוף ראשון על ידי המספר המציג את הכרותו עם לאה. מעורבותו בחיי לאה נקשרת באהבתו העזה לאחייניתה זיוה אותה הוא פוגש לראשונה שעה שהוא נפגש בדודתה. אך עם התפרס העלילה, מתברר כי שורשי הקשר בין לאה למספר מקורם בעבר הרחוק.

שמיר מפצל את דמות המספר. הוא מופיע ככותב הרשומות, כעד, כמארגן את המידע הנאגר על הגיבורה. אך כפי שציינו, המערך בין השניים מתקרב למערך אם/כן. כבר בפגישה הראשונה מתגלה אמהותה של לאה למספר. היא מקרבת אותו, נותנת לו את כינורה של שלי שטיינר ידירתה ומכניסה אותו בסוד חדרה של שלי האוצר מפתחות לעבר. אמו של המספר היא משותקת ונמצאת במצב כללי של ניוון. התנוונותה של האם כעברה שורשם נעלם (מות אחיו הבכור של המספר תורם להדרדרותה). אחותו של המספר, כאמו, כפי שיתגלה, מתאהבת בזר, בחייל בריטי. האב, דמות המורה העברי, הוא חדל-אונים, מרושש ומרוקן. המספר מגלה את מוצא אימו שעה שהוא מגלה את עברה של לאה. לאה המספרת למחבר על חייה בירושלים בשנות ה-20 מספרת על „כמו עוד בת אחתי“, זאת בנוסף לתינוקת שאומצה על ידי שלי שטיינר באותה תקופה. חייה של אם המספר, בכורה עזריאלוף, נכרכים בחיי לאה. בכורה, בת למשפחה ירושלמית נכבדה, מתאהבת בערבי, נשאת לו ועוזבת אותו. היא מוחרמת על ידי משפחתה. לאה פוגשת אותה לראשונה שעה שהיא מבקרת ברובע היהודי בעיר העתיקה ורואה נערה הנסקלת באבנים על ידי הנשים. בתחילה לא נוצר קשר בין השתיים, עם הפרעות ביהודי העיר העתיקה, נקודת-מרכזו בתיאור פעילותה של לאה, מתחדש הקשר, ובכורה הופכת לבת-בית בדירתן של לאה ושלי שטיינר. כפתרון למצבה, מציע הרב, ר' אברהם יהודה הכהן לשלוח את הנערה לקרובי משפחתו במזכרת בתיה. שם פוגשת היא בעולה החדש, אבי המספר ונישאת לו, חקר חייה של לאה ברמן מוליך את המספר לגילוי שורש מוצאו. „ברגע שאני חוזר אל לאה — מתעררר כל הענין מחדש. איני יכול להסביר את התאמצותה לשמור אתנו קשר, אלא ביחסה אל אמי“. בהמשך הדברים אומרת לאה: „אין חטא בעולם שעונש כל כך נורא מגיע עבורו. עכשו אני מבין כאן דברים, שאז לא הייתי עשוי אפילו לשערם“.⁵ כך מתבצרת ברומן מערכת יחסים של דמויות אם עם דימוי בן. בכורה-דבורה הינה בתה המאומצת של לאה במידה שרותי היא בתה המאומצת של שלי שטיינר. עם עזיבת בכורה את בית לאה ושלי מגיעה רותי התינוקת אל הבית. לאה משלחת את הנערה שאימצה.

האשה הגדולה מן המציאות

חייה של לאה טמונים בחררה, בניירותיה, ברשימות שהעלתה. הם מעלים תחנות בחייה: ברלין, ריגה, ורשה, זייטומיר, חרקוב, פריס, וילנה, תל-אביב, קהיר, אלכסנדריה, רחובות, בית יוחי, נטע חיים, (השניים האחרונים שמות פיקטיביים). החרד השני המעלה קורות עבר הוא חדרה של שלי שטיינר. עם תום השלטון העותומני בארץ נקשר גורל השתיים. דמותה הרופסת, החולמנית, האדנותית קמעא של שלי, דמות משוררת במסורת הרומנטית, מקבילה לדמותה של לאה וקיימת כרוחניות המבקשת להותיר חותם על הדברים. דמותה של לאה היא הדמות הרומינטית ביצירה והרחקת חיי הנפש של לאה מאפיינים, בשלב זה של הכתוב, את יחסה לעצמה ואת יחס המחבר אליה. ככל דמות ספרותית היא בנויה על הגלוי והכסוי. הגלוי הוא פשוט וברור בדמות — דמות חיובית, מגשימה, דמות המתבטאת בעשייה, בהטיית שכם. הכסוי והנסתר הם חיי הנפש של הגיבורה, חיי האהבה שלה (מיסטר הורנבלאור, הוגו ברודסקי). עקרותה ובדידותה מתקיימים בצל עשיותיה. מערכה הנפשי מודחק. מול סגירות חיי הנפש של לאה מופיעה שלי שטיינר כדמות רומנטית מתייסרת ועם זאת בעלת כיוון ודרך. התינוקת האסופית אותה היא מאמצת ומגדלת, היא ממשכיתה. אנו פוגשים בה בסוף הספר כאם, אשה בעלת משפחה, ממשכיתה הארצית של אמה.

פעילותה של לאה, מעורבותה בעיקר ובחשוב, מעמתת אותה עם העסקונה אשר היתה לצנינים ליוצרים כברנר, עגנון, אריאלי ולאחרים. מול הלהג של העסקנים שעה שהפרעות משתוללות בעיר העתיקה מופיעה עשייתה, ותחושתה הבריאה, השרשית. שמיר מצליח להקיף את הווי החיים בארץ בייחוד בתקופת ראשית המנדט היהודי ובעיקר את חיי ירושלים של התקופה. הוא מדלג על תקופה מרכזית אחת, מלחמת השחרור. אנו יודעים כי המספר אשר היה מוזיקאי צעיר בשנות ה-40 כותב אתה ביד שמאל עד להתקנת הפרוטזה.

הענין הקיים בהמשכה של היצירה הוא רב. רומן אפי הוא מפעל רביהעזה ותופעה נדירה יחסית בספרותנו העכשווית. השלמת מסכת חייה של לאה, והשלמת קורות משפחתה הן רבות ענין כשלעצמן. מעניין לדעת באיזו מידה יעצים או יפחית שמיר את מרכזיותו של האני-המספר. ביוזג מחצר וזה הוא מציג שני קולות: קול המספר בגוף ראשון וקול המספר יודע-כל בגוף שלישי. במו ידיו — פרקי אליק ובהוא הלך בשדות עוסק שמיר בתקופת מלחמת השחרור. נסיון לתפוס תקופה זאת על רקע מאה שנות עלייה, עשוי להוסיף לרומן מימדים נוספים. היחס בין הגלוי לכסוי ברומן הוא עדיין בבחינת נעלם. יש לקוות כי שמיר ישלם כתיבת הטריולוגיה ויתן בדינו רומן אפי שלם.

הדיוקן היהודי שבדמות הצבר

על העיצוב הפאראדוכסאלי ביצירותיו הראשונות של שמיר

הללוט

ראובן קריץ פרסם ב„סיפורת דור המאבק“ 1978, תמציותיהם של סיפוריו הראשונים של משה שמיר שנדפסו בכמותיה של תנועת השומר הצעיר, החל משנת 1940, בתוספת הערות ניתוח קולעות. עבודה זו הפנתה תשומת לבנו לסיפורים גופם, בהם, באופן עקבי, מעוצבות דמויות ועלילות, המבוססות על עקרונות דיאלקטיים, שיש בהם תמיד מן הסותר והמפתיע. ההנחה הרווחת בכבר הומוגניותה של ספרות הפלמ"ח שהזדהתה לחלוטין עם ה„אנחנו“, עם מטרת הקולקטיב, ולפיכך שיתקה את מאווי הפרט, אינה מתיישבת עם יצירותיו של שמיר לכל תקופותיהן.

שמיר, למרות היותו עורך עתונה של תנועת השומר הצעיר בשנים 1940-1942 ובמידה רבה דובר התנועה לא הלך מעולם בְּתֵלֶם. הדמויות הספרותיות הייצוגיות ביותר של תקופת מלחמת השיחרור כפי שעוצבו ברומאנים המפורסמים של שמיר, אורי מ, הוא הלך בשדות“ ואליהו מ, „במו ידיו“, אחי הסופר שנפל בקרב, הם דמויות אכלות סתירות וכשום פנים ואופן אינן דמויות קונפורמיסטיות. עצם נוכחותן הפרובלמטית מהווה קריאת תיגר על הנורמות והערכים החיצוניים של הסופר ועמדותיה הכמוררשמיות של החברה. וכבר עמדה הביקורת על היבטים שונים של בעייתיות זו, אבל מעולם לא מיצתה את הענין בראש ובראשונה בגלל המעורבות האישית הערכית והפוליטית שיש למבקר יהודי בארץ-ישראל המתמודד עם הדמויות הללו. התהיך על סודן של הדמויות וחישופן תורמת להבנה טובה יותר של המציאות היהודית בארץ מימי המושבה והקיבוץ של שנות העשרים ועד ימינו, תקופות שבחשבונו הכולל מבקש שמיר לעסוק ביצירתו הבלתי גמורה, „יונה מחצר זרה“. ובהן עסק כבר שמיר בסיפוריו מ, „תחת השמש“ ועד „הגבול“.

במאמרו של ב. קורצווייל „פני הסיפור העברי החדש לאן?“ שהתפרסם ב„הארץ“ (3.9.48) הוא דן בין השאר ב„הוא הלך בשדות“ ובפרט בדמותו של אורי.

... אבל אותי מענינת בעיקר נשמתו של אורי, הפרימיטיביות הזו על צדדי הטובים אבל גם על צלליה --- ומה שמעורר את דאגתי איננה העובדה ששמיר העלה בחור טוב ופרימיטיבי, הנכון להקרבה עצמית, לגיבור הסיפור, אלא שהוא רואה באורי דיוקן של הנוער בכלל אבל אילו אורי זה באמת היה והפך לסמל אידאי של הדור הצעיר הייתי צריך להיות מאד פסימי בנוגע לפתיר התרבותי והמוסרי על עמנו.

דן מירון מחריף את הדגשת הפן השלישי שבדמות הגיבור השמירי. לעומת קורצווייל, שהיה מוכן לציין גם את „צדדיה הטובים“, מדגיש מירון את ה„דה-הומאניזציה“ של אליק, („ארבע פנים“, עמ' 363). „ביכולתו שלא להזדהות עם אורי, אליק, אלכסנדר וכל הכרוך בהם, יש משום עדות לפעילות רוחנית, שבחתיירה מתמדת לעבר אמת פנימית.“ (374). ומסכם שם מירון:

האור שיש בפרובלמטיקה של ספרי שמיר כדי לשפוך על בעיות-היסוד של התרבות הישראלית

--- חשוב לנו לאין שעור יותר מן ההנאה הספרותית הטוהרה שאנו עשויים להפיק מן הקריאה בספרים אלה. ניתוחה העיוני של פרובלמטיקה זו הוא, אפוא, גם התפקיד העיקרי. שהעמידה יצירת שמיר בפני הביקורת הספרותית.

תנאי יסודי בניתוחו של דגם פאראדוקסאלי הוא לא להקצו בפתח הרצוי למבקר שהוא המימד האישיותי-הפוליטי דומיננטי שבו. הדגשת היקף של מירון את המימדים הפגומיים בדמויות הגיבורים היא חלק מביטוי כוללני של סופרים ומבקרים שפרנס את שלילתה של ההווה הישראלית כפי שנתגלמה לאחר קום המדינה.

הרכיב הזה קיים ביצירת שמיר אך איננו דומיננטי בה. כשם שגם ההפך הוא טעות. הביקורת השגרתית ראתה באורי סטריאוטיפ של דמות הצבר במובן של המשפוכית בתוך העדר, התיש הנבחר, ובכך טעתה והטעתה. אורי אמנם סטריאוטיפ אך הוא רווי סתירות. כך גם הטעתה הביקורת שהעדיפה להדגיש את העובדה הנכונה, אך המנותקת מהקשרה הכולל של היצירה ש, בדרכם אל עבר ההשג אין גיבוריו של שמיר בוררים באמצעים (מירון, 356). האם אין בכך מעשיהם של גיבורי שמיר האנוכיים, עכבות מוסריות אמיתיות, שבגללן אנו יכולים להזדהות עמם באופן חלקי, לסלוח להם? הרי דווקא לפי תורת ההתקבלות של היצירה, שהיתה פופולארית בתקופתה, לא הבחינו רוב המבקרים בני דורו של שמיר באפקטים המצטברים של האנוכיות שבדמות הגיבור אלא ראו בה את דמותו של החברמן שניתן לסלוח לו על מעשי משובתו בעיקר בגלל חביבותו, לבטוי והמטרות הלאומיות שאותן הוא שואף להשיג, שהן מטרות לגיטימיות גם בעיני ציבור הקוראים.

גם רב סדן ניסח אותה פרובלמטיקה נידונה והנגזרת על-ידי צמד האחים ינאי ואבשלום:

המספר ... מעמיד לפנינו שני אחים... ראשון עושה היסטוריה אחרון כותב היסטוריה ... וניסה ... באפשרות-אחדות ... בהשלמה של צמד אחים על חלוקת פונקציות מוסכמות, כניכול, שבה האח המוגיא משמיע והאח הסופר הוא הנשמע. כי סיומה של ההשליה הזו הוא בחידושה של הקונפוטציה הקדמונה ובחידושה של ההטחה: „אתה האישי“ — היא אחת מעיקריו ומנקודות-שיאו של הספר — מה זורק אבשלום בפני ינאי שליט זמנו, זורק בן אומותו המחבר בפני שליטי זמנו“ (..דרך מרחב“ בחינות 7, תשי”ד, 30).

ואילו על „פרקי אליק“ כותב סדן: „דין וחשבון של עצמו על עצמו, כפי שהוא נשקף בחיי בן דורו וגידולו, על דרך שיש בה קירבה וריחוק כאחד. קירבה — כי מה קרוב מאח, שהוא עצמו ובשרו; ריחוק — כי מה רחוק מאח, שהוא עצמו ובשרו“. ראובן קריץ הסתפק בהערה קצרה על נושא זה וכתב על הסיפור „טניס“ שנדפס ב„על החומה“ 1942: „דומה, שעמדת המספר כלפי גיבורו דו-ערפית. מוטיב זה של הבחור המכאיב לבחורה האוהבת, והיא מקבלת זאת, עתיד לשוב ולהתגלות בסיפורי שמיר גם בעתיד כגון ב„בשלג על המזחקה“ וב„הוא הלך בשדות“. יהירותו הגברנית של יוח, [גיבור הסיפור „טניס“], תחושתו שהוא שייך אל „היפים“ ובזו לחלשים ולכעורים מתגלים אחר-כך אם מעט ואם הרבה אצל רבים מגיבוריו של שמיר“. בהערותיו על הסיפור „שלג על המזחקה“ הוא כותב: „הן מן הבחינה התימאטית והן מבחינת הסגנון נראה לי, שסיפור זה [מהווה] תחנה בדרך אל הרומאן

הראשון של שמיר „הוא הלך בשדות“. קריץ משרטט בתוך הניתוח של הסיפור את הפוטנציאל החיובי של הגיבור „המוצלח“:

מסתבר, ששתיים-שלוש פנישותיו של דודיק עם סבל הזולת (סבלו של יצחקי, סבלה של אלה) לא היה די בהן כדי לחולל בו את השינוי אף כי הכינו אותו: דרושה לדודיק פגישה עם המוות. מותה של הילדה שהוא תרם לה מדמו – כדי לנער אותו משאונותיו: כי נשאר ספק ועיר, אם הוא לא שותף באשמת מותה: מפני שהתנכר ליצחקי. הגיעה תרומת-הדם מאוחר מדי... דודיק ויצחקי הלא יוצלח, האנטי-צבר, הם נושא להזדהות חלקית וסמויה בסיפור די שמיר ממש כאורי או ינאי.

ב„הוא הלך בשדות“ אנו מוצאים את וילי הַקָּה, אביו של אורי, מחנך בעל שיעור קומה, שאשתו מצמיחה לו קרניים. וילי זה מוצג בניגודו של האומן יוסל שנמלט מן הקיבוץ מחמת דיכוי האני שלו ומחמת זאת שלא חשב שהקרבת חייו במאבק עם הערבים תוך רעב והשפלה היא תכליתו בחיים. הסופר מפגיש את יוסל בוילי ובין שני הגברים מתחוללת מלחמה על רותקה שתוצאותיה ידועות. אולם יוסל מצליח בטענות אחדות להוציא את וילי משלוותו וביטחונו (עמ' 187-192). טענות שהפכו יותר ויותר נורמטיביות בספרות העברית (החיים כמשל" לפנחס שדה) והמסתכמות בחובת העריקה מן הקולקטיב למען ה„אני“, היא דל ככל שיהא. לעומת התקפותיו של וילי „ברומברג (יוסל) שתק בגבורה. דומה היה כי יש בידיו לומר משהו אשר ישנה כליל את פני הדברים ... וילי היה נראה לה אוילי יותר מיוסל“. יש לזכור שגם וילי וגם יוסל הם שני זרים בקיבוץ. שניהם מפסידנים. וילי אבי הצבר הטיפוס, שימש כמופת להתנהגות רציונאלית ומאופקת, אך בעיקרו של דבר הוא נמלט מהקיבוץ ממש כפי שהיהודי הפולני, אמן האשפתות יוסל, ואף בנו של וילי, הגיבור הצבר אורי נמלטו מהקיבוץ. חשוב לתת משקל ראוי לתפקידה של רותקה בחייהם של הגברים הללו. אורי מעביר במידה רבה את עוינותו כלפי אמו שנטשה את אביו למסכת יחסיו עם מיקה ובכך ישנה הצדקה, או ניתן לגלות הבנה, ליחסו המתעלם ממיקה. מה גם שהתעלמותו מוצגת בסיפור לא מתוך אטימות, אלא מתוך שקיעתו בענייני הפלמ"ח. נכונותו של אורי להענות לצו „הפיתקה“ מעידה עליו שהבחור הוא בעל ערכים ולכן לא ניתן לגזור עליו משפט המשווה אותו לינאי, או לאדם, שהדרך להצלחה הוא הערך החשוב בעיניו. המיפגש שבין קיבוץ ועיר, בין גולה לארץ ישראל אינו מיפגש הערוך באופן מסודר על פי עקרון של צמדי ניגודים. משל הקיבוץ, ראוי לו שלשונו תהיה צברית, דמויותיו שופות, קומותיהן זקופות ואילו ההיפך מכך תחומו הוא הגולה והעיר.

את קיבוצו של שמיר מאכלסות גם דמויות של יהודים דוויים והם הטורדים את מנוחת הסופר וגיבוריו. להם אף נתונה אהרה סמויה והרכה רגשות אשם, כמו לגבי יענקלה ב„תחת השמש“.

שמיר דאג להעביר הלאה את הגחלת ה„לא יוצלחית“ של היהודי השלומיאל בעל שאר הרוח, בתארו את יצחק עלוב הנפש, מן הסיפור הנדון, אנו חוזרים ושמעיים על אחת מדמויותיו של מנדלי, הזו ושלום עליכם:

אדם שלעולם לא יתום זוג בסדר (זוג פרדות). אין לומר שאינו יודע לתום אבל תמיד נחפו יותר מדי. תמיד משהו נופל, נשמט, חסר. הריחמות מסתבכות. הבהמה בועטת. רגליה מסרבות ליצולים ולשרדות. — חגורות הבטן נגררות. הגלגלים שורקים ומצפצפים. הבהמה הימנית רתומה בשמאל. והשמאלית בימין. באמצע הקיץ הוא שוקע בבוץ. הדא הוא. שלימול שאין לו תקנה.

„הדא הוא“ — מן הלשון הערבית. מאחוריה עומד עולם ומלואו. תהליכי תודעה ולשון שהחלו עם מספריה של העליה הראשונה שהתמכרו למשמעויותיה ולחינה של לשון עם הארץ על כך מתוך פיסקה בספר „תחת השמש“, שראה אור בשנת 1950, והמתייחס לימיו של הישוב בסוף מלחמת העולם הראשונה. הסיפור עוסק בעיקר בימיהן של המושבות בראשית תקופת המנדט, ומתאר את לבטי המעבר מן הגולה לארץ ישראל דרך עיניו של מספר צבר:

מוטקה. אם הרחיק פעם ממחנה הנוסעים ששהו במקום. היה מצטייד במקל שדמיונו עשהו אלה. אבל ביסודו פחד וצפה כל רע. אמא גולדה אסרה איסור מפורש כל צעד מחוץ לדלית אמות שלה. אף אחד מהם לא חש עצמו בן בית במקומות הללו. ובכל מקום שהוא. כמות שהיה אהרון חש (...) ולשון ערבית זו. השגורה בפיו כלשון אמו. (...) הנה הדביקו לו „סברה“. כיוני שגנאי וחיבה שמשמים בו בעירבוביה. ממילא היה חבר לעצים. לנערי הרועים. לערוץ הוואדי. (...) הספיק להכיר בשמותיהם שניים שלושה מן השחורים ששרצו סביבות הרכבת בזמן עמידתה. ואף הוא עצמו קנה לו שם בפיהן. הרון. מעתה. לא יניחו שם זה בכל מקום. ועדיין לא הוברר סופית איזה נעים יותר לאוזן. אהרון של אמא שכולו חטפים או אהרון של ידידים ערבים הנעווי פתח של ממש ושורוק של ממש.

התערובת הזו של הגולה, ארץ ישראל, המזרח, המושבה; הקיבוץ, העיירה והכי פר הערבי, הנמל ורבעי המסחר והמלאכה, הפועלים והשוק; המכלול הזה, כולו, הטביע את חותמו על עולמו של משה שמיר ונתן את אותותיו בלשונו לשון הדיבור שהיא רובד כולט ביצירתו שהביכה את סופרי העליה השניה ומבקריתה. הם נהגו לקרוא ללשונו לשון ריפוטאו. אך לשון אַקלקטית זו היא שבטאה בדרך לגיטימית, כל זמן שלא התמכרה יתר על המידה ללשון עגנון וללשון הזו, את הצטלבות תת-התרבויות שבארץ-ישראל ההילית. ואת התנגשות העולמות והערכים בתודעת הסופר.

סיפורים ראשונים בתחילת שנות הארבעים כמו „בן כלבה“, „רומבה הרימי רגל“ או „העיניים“ הם סיפורים המדגימים למופת את תחושת השייכות למכלול ערכים מנוגדים וללשונות שונות: עברית, יידיש, ערבית, אנגלית, רוסית, אספניולית. הסיפורים עוסקים בין השאר בקיבוצניקים גלותיים שהתגלגלו לעיר, בנערה שעזבה את הקיבוץ והפכה „מגישה“ בבאר וכנהג שאינו יכול לעכל את ערכי הקיבוץ הצבועים אך מצליח כאדם רגיש וכיהודי לעצב אותם מחדש בכוחותיו הנפשיים. נכון שיש כאן כל אותה תפיסה סוציאלית המהולה בנאטורליזם פרי קריאה בספרות הרוסית והצרפתית, אך יש לזכור שהערנות האמיתית לצרכיו ולאישיותו של הפועל, העממיות הנאמנה הן חלק בלתי-נפרד מרוח הימים שעצבו את דמותו של הצבר לא כשתלטן, כאיש החזק, אלא כשליחו של עם.

ש. שלום שלושה שירים

נצחוני מצוקים

נצחוני מצוקים ואני בסוף הדרך,
גל אבנים הדביר הקימו נדי בפרך.
ספר תורה כתבתי אות באות בטירה —
גלגל גוילים בלים מתהפך בסערה.
כנפי מעוף תפארת חמדת לב היוצר,
שברן עלי חטוטרתי, מפגע לכל עובר.
לא אצדיק הדין, גם לא אקרא תגר —
אלה תולדות השיר, זה גורל השיר.

אז ישיר

יוציאני מן המתום, ישליכני גיא הינום,
סטר הזמן שאיננו זמן והמקום שאינו מקום.
מבוך הנכר המזאש, דך האין המאפס,
המכבה גרות היש וצלם דמות אדם הורס.
לפיריבוז תמרור ירעץ, תצלול זדון החוט יקרע,
חץ מרעל בלב ננעץ, מפל חלל מחמי אכרע —
אז ישיר פתאם השיר, נשא ורחב ועמק,
ופני נתיבי בשמים אכיר ואפר הארץ אחבק.

חסדי שמים

במה חרבות נשלפו מנדנן וכוננו אל נכח לבי,
במה חצים רעולי משטמה נורו ממארב אל גבי,
במה מהלומות נתכו על בשרי עד זוב דם לכל ארף נתיבי,
במה תהומות נפערו לרגלי בלכתי לדרךני לתמי,
במה משברים עברו עלי בשאנת לבאים להמי,
במה דלקות שלחו בכתלי בשבתי, בשכבי, בקומי —
ואני עודי חי ואני עודי שר ואני עוד פוקח עינים
בקר מקלום בלהות ועל ראשי חסדי שמים.

גבריאל פרויל

שני שירים

הסטרוקטורה חסרה

השיר בא בין סכום והתחלה.
 אולי הוא הרוח המהלך בי,
 בין ההתחלה והסכום
 מונח לו האמצע.
 זה מין סגנונין מספק
 האומר: חסרה לי הסטרוקטורה.
 רוח מנשבת מעלעלת אותי
 בין ההתחלה והסכום,
 אך אני נשאר תקוע במקום אחד.
 אני אובלומוב במהדורה אמריקנית
 אלא שלא כל האובלומובים שונים.
 יש אובלומוב הכותב שיר
 בין ההתחלה והסכום.

משל

קהלה קטנה בעצמה מכנסת
 של שיחי סתו בוער על גדה
 וכלם באחד גנרלים
 לא פחות מן האלון המתופף:
 בן, אין כמוני.
 צי קטן מכנס בעצמו
 על אגם ברנזים,
 מקורי ימרה לבנים —
 וכלם אדמירלים
 לא יותר מן היונה ההומיה:
 יפי האפר שלי.
 הראותנות מובסת
 (נושן המשל עם הנמשל)
 עם זאת השויון מביך:
 האני המסתו
 פרום ומרשל
 עומר בפתח:
 אדמירל, גנרל,
 יונה, ברנז —
 אי הנהב
 נושן הנמשל עם המשל.

דרכי הסתייגות היהדות מן הנצרות

כורש הרצל גורדון

אף על פי שהמושג "ברית חדשה" מצוי בתנ"ך, אין היהודים גורסים את המונח הזה כרעיון שתופס את היהדות מפני שהנוצרים שאלוהו וכיבדוהו עד כדי לקרוא לספרי קדשם "הברית החדשה". העובדה הזאת איננה יוצאת מהכלל. אדרבה הכלל הוא דוקא: היהודים מוותרים על ערכי ירושתם שהנוצרים שואלים מהם, מדגישים, מקדשים ומאמצים אותם.

מובן מאליו שיש ערכים מכובדים ומקובלים על כל העולם, על בני ברית ועל שאינם בני ברית. היתכן שהיהודים יולולו, חלילה, באזהרות כגון "לא תרצח" או "לא תגנוב" למרות שהנוצרים מודים בהן?

כתלי בית הכנסת היהודי הקדום בדורה אירופוס (מהמאה השלישית לפי הספירה) מקושטים בציורים שנושאים סיפורי התנ"ך. בית הכנסת הזה קדום לכנסיות הנוצריות בדורה אירופוס. מכאן שהאמנות הדתית של הנוצרים שאולה מהיהודים. מובן מאליו שאין הדברים אמורים על אמנות בכלל, אלא על הציורים הנוגעים לכתבי הקדש על כתלי המקדשים. שוב אנו רואים שהיהודים ויתרו על אחד מערכי תרבותם מפני שהנוצרים שאלוהו, אימצוהו ופתחוהו לעילוי דתם.

אנו מוצאים, איפוא, שבתקופת הרומאים והביזנטינים, בארץ ישראל וגם בחוץ לארץ, היו תמונות מקשטות בתי הכנסת היהודיים, אבל בימי הביניים ועד תחילת התקופה המודרנית האמנות היהודית הדתית מצומצמת מאד, כדי כך, עד שתגלית בתי הכנסת הקדום בדורה אירופוס לפני כשישים שנה הפתיעה את כל העולם, וביחוד את היהודים.

הנוצרים שאלו כמוֹכֵן את מנהג הטבילה מהיהודים והעלו את חשיבותו. ואף כי שולטים דיני הטבילה ביהדות בטקס הגיור, למשל, ובפרט בקשר לטהרת המשפחה, רואה העולם את הטבילה כעיקר בהווי הדתי של הנוצרים.

בימי קדם כרעו היהודים בהתפללם. ישעיהו² ודניאל³ מזכירים אותנו שאבותינו כרעו בזמן תפילתם. כידוע, הנוצרים הדגישו את הכריעה בעבודתם. בכנסיות נוצריות רבות, יש ספסלי כריעה בין הרהיטים. ולהפך, היהודים לעומתם צמצמו את תפקיד הכריעה בחיי הדת.

(1) למשל ירמיהו ל"א. ל"א. (2) ישעיהו מ"ה, כ"ג. (3) דניאל ו', י"א.



רישום קיר עם ארון־קודש של בית־הכנסת בדורא־אורופוס

התגליות בסביבות ים המלח אחרי מלחמת העולם השניה הפתיעונו מכמה בחינות. ראשית־כל המוסד של מנזרים יהודים היה זר מאד לנו. "היחד" (במובן קהל דתי נפרד מהחברה הכללית) היה מוסד יהודי במקומות כמו קומרן לפני הַנָּסֵד כל מנזר נוצרי. אך מפני שהנוצרים שאלו ופיתחו את מוסד המנזרים, דחוהו היהודים ולא הניחו מקום למוסד כזה בהווי הדתי שלהם.

אנו רגילים לראות את הספרים שחוברו על סדר חייהם של המנזרים כסוג ספרות נוצרית. אבל "החוק של ברוך הקדוש" ("The Rule of Saint Benedict") שייך לאותו סוג הספרות שעליו נמנה "סרך היחד"⁴ מקומרן. כלומר החוק של חיי תושבי המנזר היהודי בקומרן. ברוך הקדוש חָבַר את חוקי המנזר במאה השישית אחרי הספירה. "סרך היחד" מקומרן קודם לו בשש מאות שנה. סרך היחד וחוק ברוך זהים לעתים כה קרובות עד שאין ספק כי אמנם קיימת זיקה ביניהם. היות והחוק היהודי קודם לחוק הנוצרי, ברור שהמנזרים היהודים וחוקי חייהם השפיעו על ברוך, ואחריו על המנזרים הנוצרים בכלל. כיצד? הנוצרים במצרים היו בין הראשונים להמשיך מוסד המנזרים שנשאל מהיהודים. הירונימוס הקדוש (Saint Jerome), שמת בארץ־ישראל בשנת 421, תרגם ללטינית את החוק שהאב המצרי פחומיוס (Pachomius), שמת בשנת 346, חָבַר כדי לארגן את המנזרים שיסד במצרים. כנראה שהנוצרים הקדומים במצרים שאלו את מוסד המנזרים מהיהודים יחד עם ספרי החוקים של חיי המנזרים. פחומיוס, הוא הנוצרי הראשון הידוע לנו, שחיבר חוק כזה בשביל נוצרים: וברוך, הוא

4) *The Holy Rule of Our Most Holy Father Benedict*, translated from the Latin by Rev. Baniface Verheyne, 8th ed., Atchison, Kansas, The Abbey Student Press, 1935

ה) המקור העברי נמצא ב, Die Texte aus Qumran, Manich; Kosel-Verlag, 1964. Eduard Lohse

הראשון להעניק ספר כזה למערב. מסתבר, לכן, שמקור חוקי חיי המנזרים, יהודי הוא, אף כי בינתיים היהודים זנחו את מנזריהם ומוסד זה נעלם לגמרי מחיי הדת של ישראל. כן גם לא שמרו על ספרי חוקי חיי המנזרים.

ישוע הנוצרי לא היה שומר שבת.⁶ הוא היה אומר: השבת ניתנה בשביל בני אדם, ולא להפך. בעיני הפרושים ישוע היה מחלל שבת. יתכן שהיהודים החמירו ביותר בדיני השבת והוסיפו דקדוקים וסייגים רבים בגלל זלזולם של הנוצרים ביום הקדוש הזה.

ישוע גם לא שמר ביותר את המצוות הנוגעות לכשרות.⁷ הוא היה אומר: כל מה שיוצא מהפה מְטָמא ולא כל מה שנכנס לפה. שוב: לא זו בלבד שהנוצרים לא השפיעו על היהודים לצמצם בדיני הכשרות, אלא להפך — הכשרות הפכה לגורם מפריד עיקרי בין שתי הדתות.

מזמן הברית החדשה ובמשך כל תולדות הנצרות, הדגישו הנוצרים את האמונה בתור שער ההצלה. בשבילים יש ערך למעשים טובים וגם לחנוך דתי. אבל לפי הנצרות אמונה פשוטה בישוע מספיקה להציל את הנוצרים בלי מעשים טובים ובלי תלמוד תורה. וְדאי יש נוצרים ידועי שם בכל הדורות שהם תלמידי חכמים או בעלי מעשים טובים, אבל דרכם לגן עדן פתוח להם אך ורק בגלל אמונתם ולא בזכות מעשיהם ותורתם.

המצב שונה אצל היהודים. מובן מאליו, שעל היהודים להאמין באלהים ולהרבות במעשים טובים. אך אין כבוד לא בעולם הזה ולא בעולם הבא בלי תורה. מתחילת תקופת חז"ל וכמעט עד היום, רוב גדולי ישראל הם תלמידי חכמים, כלומר — ממשיכים במסורת של "עם הספר". בנצרות יש כמה קדושים שלא היו תלמידי חכמים. בלי שום ספק שהעלאת ערך לימוד התורה ומקומו הנרחב ביהדות במשך אלפיים השנה האחרונות התפתח במידה רבה בניגוד לעיקרון הנוצרי שההצלה תלויה באמונה בלבד, ולא בתלמוד תורה. פתגמים כגון "לא עם הארץ חסיד"⁸ או "תלמוד תורה כנגד כלם" הם אופייניים ליהדות ובשום אופן אינם עולים עם תורת הנצרות.

היהודים לא פתחו אמנות גבוהה בכתי הכנסת שנוכל להשוות להאמנות המצויינת בכנסיות הנוצריות המפורסמות, בגלל הכוונה לסטות מדרך הנוצרים ככתוב: בחוקותיהם לא תלכו וכו'. ואם היהודים נשארו בכל הדורות עם הספר ומדקדקים בדיני השבת, הכשרות, וברית-מילה, הרי אין זה אלא מפני שהנוצרים לא ראו את המצוות האלה כאבני-פינה של פולחנם.

ניוירוק אוניברסיטה

(6) מרקוס ב': כ"ג — כ"ח. (7) מרקוס ז': ט"ו — כ"ג. (8) אבות ב', ו'.

יצחק זילברשלג

יצחק איזיק מזידטשוב

אחרון אני לשושלת אדמורים
 אשר מלכה ב"עגרת יהודים".
 בשמו של יצחק איזיק מזידטשוב נקראתי
 ולדמותו נדמיתי.
 כמותו חייתי ולא חייתי בארץ
 שאין כמותה בארצות,
 אך לא השקעתי כל-כלי בה.
 אם כי רותה עיני ועיוני ועניני.

תן וטל: זו אמרתו של יצחק איזיק
 אשר שגנה בנעם נעימתה לחסידיו.
 הרבה נתן ונטל מעט
 והרטיט בנהגו סביביו
 והרטיט חיי אחר חייו.

אחרון אני לשושלת אדמורים.
 אדמור אני ללא זקן וללא פאות
 וללא קהל של חסידות לעצמי.
 פלח אדם אני בכל אדם
 ובפלח הגזור ממני
 הונח מפתח של זקב לסוד האיש,
 לסודה של האשה.

מה חשב יצחק איזיק בשחשב על נשים?
 אולי הרפין עצמו על סוגיה מסדר נשים
 והקשה לעצמו קושייה:
 על שום מה הקצבה ששית של תלמודנו לנשים?
 אולי השיב לעצמו תשובה:
 תבל נשים תבל, אשה תכלין בתוכה.
 תהום של חן — אשה ותורתנו ח"ן.
 תהום אל תהום קורא,
 תם קורא לתם.

בין מיתר הקשת ובין מיתרי כינור

הרהורים אגב שלושה שירים

יצחק עקביהו

חכמים, כאשר תיקנו "הבדלה" בתפילת מוצאי שבת, קבעוה בברכת "אתה חונן לאדם דעת", ובתלמוד הירושלמי אמרו: "מפני מה תיקנו הבדלה בחונן הרעת? שאם אין דעת, הבדלה מניין.

אכן, דעת היא תנאי מוקדם להבדלה ולהבחנה בכל התחומים, אלא שזוהי תלות הדדית: הבדלה והבחנה מצידן מביאות לידי הבנה ומרבות את הרעת. גם בהבנת שירה מועיל הוא לעתים קרובות להקביל שיר לשיר, להשוות, לגלות את הדומה ואת השונה כדי למצוא בדמיון את השוני ובהבדל את המהות. הרי "השוואה וניתוח הם כלי העבודה העיקריים של המבקר" (ט"ס אליוט).

במאמר זה אדון בשלושה שירים — שניים מקרא ואחד תרגום — שנושאים המשותף הוא, דומני, השליטה המוגבלת של המשורר על גורל שירתו; אך לא אבוא בריב עם מי שיעדיף ניסוח אחר של בסיס ההשוואה.

א

אפתח בשיר המתורגם, הוא "החץ והשיר" מאת לונגפלו בתרגומו של ראובן אבינועם.¹

אבותי האדמורים אָצְלו אֲדֹנֹת אוֹרָם
 לְיִשׁוּבֵי יְהוּדִים וּלְיִשׁוּבֵי גוֹיִים.
 אבותי האדמורים עָטוּ מַעֲטָה תוֹרָה
 כְּשֶׁלְמַת חַג וּכְשֶׁלְמַת חַל
 בְּתַחֲסוּם מְגוּרֵיהֶם הַמְקַדָּשׁ בְּנִכְחוֹתָם.

אֲנִי יִצְחָק מִן הַכְּסוּפִים
 נִכְסַף אֲלֵיהֶם וְאֵל אָבִי אֲבוֹתִי
 אֲבוֹתִי הַצְדִּיק מוֹיֶדֶטְשׁוּב.
 אֲנִי יִצְחָק מִן הַכְּסוּפִים
 נִכְסַף לְמַהוּת עַל-אֲנוּשִׁית
 אֲשֶׁר תֵּאָרַח אֲנִי וְתֵאָרַח בְּאֵל-אֲנִי וְתֵאָרַח.
 וְלוֹאֵי אֶטְעֵם בְּעָרָאֵי
 מַה שְׁטַעְמוּ בְּקַבֵּעַ
 אֲבוֹתִי הַמְּדַבְּרִים וְאָבִי אֲבוֹתִי
 הַצְדִּיק ר' יִצְחָק אֲזִיק מוֹיֶדֶטְשׁוּב.

אי איש לו עין כל תיעף
 לתפש נתיב של שיר ביעף
 חלפו שנים ובגזע-עץ
 שלם מצאתי את החץ.
 ואת השיר — בלבב עמית
 מראשיתו ועד אחרית.

יריתי חץ לאויר-עולם
 והוא לארץ רד, נעלם,
 כי הוא חיש עף מבלי תוכל
 עין-איש תפשו ביעף אל על.
 נשמתי שיר לאויר-עולם
 והוא לארץ רד, נעלם.

זהו שיר פשוט, שתפקידו במסגרת זו הוא קודם-כל לשמש רקע לשני השירים המקוריים, המתוחכמים יותר. אמנם מי שמעיין בניתוח המשכנע של וולפגאנג קייזר הבודק את המיבנה הריתמי של שיר בלתי-יומרני זה, יפתע והוא ייזהר מלזלזל במלאכת-המחשבת המושקעת כאן בחרוזים תמימים? אך המערך הקצבי של המקור ניטשטש כליל בתרגום שלפנינו. לא שזהו תרגום גרוע, אלא שיש מיגבלות לתרגומי שירה בדרך כלל, ומה גם בשירים שקולים וחרוזים. עם שהשכיל המתרגם דגן לשמור שמירה קפדנית על המשקל, הרי הסגולות של ריתמוס מעניין, משמעותי ופונקציונאלי לא היתה להן תקומה בנוסח העברי. רעה חולה היא כי השורה היאמבית האנגלית — גמישותה המופלאה ועושרה האינסופי נוטים כמעט תמיד להתרושש עד לבלי הכר בתרגום העברי.

מאחר שלא בכעיות תרגום אנו עוסקים כאן, לא אאריך בנדון זה. אולם לטובת ענייננו איני פטור מלהצביע על שני מקומות, שבהם גרמה מיטת-סדום זו של מתכונת מישקלית-חרוזית לסטיות מסויימות המקשות על הדיון. (א) השורה השניה, הן בבית הראשון והן בבית השני, מסתיימת במלה הבלתי-פרסונאלית "נעלם", ואילו המקור גורס, תוך הדגשת הצד האישי של העובדה: I knew not where ("לא ידעתי היכן"). (ב) בסופו של השיר הזדמנה למתרגם מציאה בלתי-רגילה: מלות החרזיה "עמית/אחרית" הינן תרגום נאמן של מלות החרזיה שבמקור (Friend/end). אך זו צרה, הסדר של שתי השורות האחרונות התהפך בתרגום, כי במקור (בתרגום מילולי) הסיום הוא: "ואת השיר, מראשית ועד אחרת, / מצאתי שוב בלבו של עמית". סדר זה הוא בעל חשיבות, כי המלים "בלבו של עמית" מהוות את הפואנטה הסוגרת את השיר, אשר אין אחריה ולא כלום, כי היא פותרת לחלוטין את התמיהה הקודמת של "לא ידעתי היכן". במקור האנגלי המלים שתרגומן הוא "מראשיתו ועד אחרית" יוצרות מתח וציפייה, ואילו בגירסתו של ראובן אבינועם הן תלויות להן בקצה השיר כעין זנב מדולדל, שרק על-ידי החרזיה הוא מחובר אל גוף השיר.

בצורתו הסימטרית, כמעט עד כדי סכימאטיות, השיר הוא "קלאסי", והמסר שלו שוקף כמעט עד כדי נאיביות. הבית הראשון — משל החץ:

הבית השני, בהקבלה מדוייקת ובחלקה אף אנאפורית, מביא את הנמשל — השיר; בבית השלישי מצויה ההתרה שעליה כבר רמזתי, כשמחציתו הראשונה של הבית מדברת על החץ, ומחציתו השנייה, שוב בהקבלה כמעט גמורה — על השיר.

פיוטו של פייטן, כך מלמדנו שיר זה, נשלח אל אוויר העולם בדומה לחץ תועה שסופו להיתקע באילן כלשהו, ומה רב סיפוקו של המשורר, אם יתגלה לו ביום מן הימים, כי שירו מצא אוזן קשבת והתביית בלבו של ידיד. והנה, השיר השמור בלב הידיד הוא אותו השיר ממש ("מראשיתו ועד אחריתו") כמו זה שנשלח בשעתו על-ידי המשורר אל אוויר העולם, כפי שהחץ הוא אותו החץ, בלי תוספת ובלי מגרעת ("שלם מצאתי את החץ"). רחוקה מן המשורר, ממנו והלאה, כל הכעייתיות רבת-האנפין של קליטת השיר על-ידי הקורא (או השומע). מה שנשלח הוא מה שמתקבל. חד וחלק.

להלן נראה, איך דברים כגון אלה מצטיירים בעיניהם הפקוחות של משוררי תקופתנו.

ב

בפרק זה אנו פונים אל שירו של ט. כרמי "חץ".³

את הַיָּד הַדּוֹרֶכֶת.
משם ואילך
שֵׁן רַק לְסוּפוֹ:
ללב הַעֵגֶל שָׁבוּ יָנֵעַץ
וַיִּרְעַד.

על כָּרְחוּ מְשׁוּף לְאַחֹר
וּמָתוֹ.
בְּהִבְקִיעוֹ אֶת הָאוֹיֵר
מִדְּבַר בְּשֵׁפֶת הַבַּיִת וְהַשֶּׁחַף.
עַד מִחְצִית הַדֶּרֶךְ
זוֹכֵר אֶת הַקֶּשֶׁת.

כבר במבט ראשון אנו מבחינים, שבניגוד לשיר ה"סגור" של לונגפלו, בן המחצית הראשונה של המאה הי"ט, יש כאן לפנינו שיר מודרני, "פתוח", אם להשתמש במינוח של הלל ברזל.⁴ אך פתיחות זו היא למראית-עין בלבד, כי בנקל ניתן לערוך את השיר — בלי לשנות מלה — בצורה מטריית אנאפסטית כאשר פה ושם מוחלף האנאפסט ביאמב, כנהוג במישקלים אנאפסטיים. עם זאת, אני מצדיק הצדקה שלמה את חיתוך השורות כפי שנעשה בידי המשורר. הרי קביעת אורך השורה על-ידי המחבר היא סימן ההיכר המובהק של שירה. אפשרית שירה ללא חריזה, ללא מישקל ואף ללא מטאפורות;⁵ אבל בכל מה שאנו רגילים לסווג כשיר, אורך השורה מסור בידי המשורר, מעשה חרות, ואינו פועל-יוצא עיוור מגודל הדף או מן המקריות של צורת הסדר, כפי שהמצב הוא בפרוזה. ובשירו של כרמי לא אוכל להעלות על הדעת חיתוך שורות טבעי ויעיל יותר מזה של הטקסט הנתון.

די לנו להתבונן בשתי השורות הראשונות. הפעולה הממושכת יחסית של דריכת הקשת (ארבע מלים) שקולה כנגד הרגעיות של שילוח החץ (מלה אחת). הרי כוחותיו של הדורך וסגולותיהם הפיסיקאליות של קשת ומיתר שווים לאנגריה הקינטית של החץ במעופו. המלה "ומותו" מבטאת לא רק את הפתאומיות של האירוע, אלא יש בה גם קונוטאציה של אלימות (התות ראשים) וכן יסוד אנומאטופאי: הזימוזם של העיצור זי"ן. ומי ששואב את העברית שלו לאו דווקא מן האולפן ומשבועוני נשים עשוי להעשיר את המלה על-ידי אסוציאציה נוספת: בהלכות קריאת-שמע אמרו חז"ל שצריך להתין, כלומר לבטא בדיוק פונטי נמרץ ומובלט, את האות זי"ן.⁶

גם מבחינת התוכן השיר סגור במסגרת עלילתית המתוחמת היטב על-ידי שילוח החץ, מזה, ועל-ידי פגיעתו במטרה, מזה. ואפילו סגירה פורמאלית יש כאן, כי שתי שורות הסיום חוזרות על מתכונת הפתיחה, כשהמלה הבודדת "ירעד" מקיימת קשרי גומלין עם המלה הבודדת "ומותו".

השיר הקטן, למרות צימצומו החסכני, הוא בעל התחלה, אמצע וסוף, כדרישת אריסטו מן העלילה הדראמאטית. הקטע הפנימי ביותר מהווה את נקודת המיפנה: "עד מחצית הדרך / זוכר את הקשת. / את היד הדורכת". שלוש השורות הללו, שארבע שורות קודמות להן וארבע שורות באות אחריהן, הינן מרכזו של השיר מכל הבחינות. עד המחצית הראשונה של המסלול ניזון החץ מן הכוח ומן הרצון של מי ששולח אותו לדרכו; משם ואילך פועלות עליו האינרציה והגראוויטאציה.

שתי השורות הקודמות לחלק המרכזי הזה ושתי השורות הבאות בעיקבותיו — גם הן מקבילות אלו לאלו, וזאת בדרך של ניגודיות משמעות. במחצית הראשונה של המסלול החץ רואה את עצמו חופשי במעופו כמו "הבו והשחף" (לפחות, הוא מדבר בלשונם של הללו, כאילו היה חופשי ובלתי-תלוי ברצון שולחו); במחצית השניה הוא כולו משועבד ו"שייך רק לסופו", לעיגול הפנימי ("ל"ב") של המטרה "שבו יינעץ".

הנה כי כן, אף שיר מודרני זה בנוי בתואם מושלם של כל חלקיו, אלא שהפעם אין זאת סימטריה מיכאנית-סטאטית כי אם סימטריה אורגאנית-דינאמית. זו אינה מכריזה על עצמה בקול-יקולות, אלא ממתינה בסבלנות שנגלה אותה.

כמובן, מיבנה מאוזן זה של השיר הוא רק אחד מגורמי הסיפוק וההנאה שבקריאתו. גורם אחר הוא האילוץ החזק לאַמפּאָתיה (Einführung) המופעל עלינו מיד עם דריכת הקשת, שהיא טעונה כוחות איזומטריים המתנגדים זה לזה, בשורה הראשונה. לקורא הקשוב מוענקת חוויה קינאסטטית כמעט עד כדי גיוס שרירים התחלתי. קל לנו להזדהות עם חץ מאַנֶשׁ זה (הפועל "על כורחו", "מדבר", "זוכר"), וכדי לעמוד על ממשותו

החיונית די לנו להקביל אותו לחץ הסתמי של לונגפלו — "יריתי חץ לאוויר-עולם / והוא לארץ רד, נעלם", — חץ שלא היה ולא נברא אלא משל בעלמא היה.

אכן, משל הוא החץ של לונגפלו. והחץ של כרמי? כלום לפנינו תיאור באליסטי, ותו לא? בטוחני שאין הדבר כך. הבה ונשמע את דבריו של משורר אחר, ג'ון פיל בישופ, בבואו לתאר את השיר המודרני: "השיר הוא דימוי, שבו הושמט האחד משני אברי ההמשלה".⁷ ודאי, חטא גדול נחטא לשירו של ט. כרמי — שיר שכל-עצמו שנון כחץ — אם נתלה בו את הקולר המכביד של איזה נמשל סמוי. אין כאן אלגוריה הניתנת לתרגום פשטני, ל"לקח" שקוף אשר למענו בלבד המשל קיים. גופו המילולי של שיר מודרני זה נושא את עצמו וקיים קיום בלתי מעורער בזכות עצמו. אך עם זאת מתלווה לקליטת המלים כעין הרגשה סתומה, אבל מגרה, שיש דברים בגו. לשון אחר: הקורא חש באיוו התעוררות פנימית, באיוו אי-מנוחה, הלוחשת לו כי על ספו של סמל עומדות רגליו.

אשר לסמל הפיזי — במובחן מן המשל החר-משמעי — יש היום הסכמה כללית על מהותו המיוחדת, אף שמטבע העניין הוא שההגדרות הינן בעיקר שליליות, זאת אומרת, יותר משהן מבהירות מהו הסמל הן מזהירות אותנו מן הטעות ואומרות לנו מה שהסמל איננו. הדעה הרווחת בימינו סוכמה בבהירות על-ידי דן מירון: "אין הסמל הפיזי --- ניתן להתפרש עד תום ולהיתפס למשמעות אחת, ממצה --- עצם קיומו קודם תמיד לפירושו וחשוב מהם לאין ערוך",⁸ ואני מסכים הסכמה גמורה לקביעות אלה. מה שייאמר להלן, אמור מתוך הסתייגות זהירה, כמתחייב מ"מסירת מודעה" זו שהקדמתי לנסיון ה"פירוש".

שירו של לונגפלו נושא את הכותרת — שלמעשה היא מיותרת — "החץ והשיר". בשירו של כרמי אין דברים מיותרים, וכותרתו "חץ" חיונית, כי אין החץ נזכר כלל בגופו של השיר. חסרון היא הידיעה, עם שהוא אופנתי, הרי הוא גם משמעותי: לא על חץ מסויים מדובר פה אלא על כל חץ, ואולי על כל מה שדומה לחץ, כלומר כל מה שנועד לעשות את שליחותו של האדם. אמנם האדם השולח אינו מופיע במפורש, אך הוא נתון כאימפליקציה הגיונית והוא נרמז בדרך של סינקדוכה ("היד הדורכת"). בעיית החץ היא בעצם בעיית האדם השולח אותו. רק "עד מחצית הדרך" מקבל החץ את מרות השולח אותו. משם ואילך הוא "שייך לסופו", "ללב שבו יינעץ". ממש כמו, למשל, השיר שרק מחציתו שייכת למשורר השולח אותו לאוויר העולם, ואילו מחציתו השניה שייכת לקורא. בקשר לשאלה האונטולוגית בדבר אופן קיומו של שיר (אם הוא אובייקט חיצוני, או אם הוא קיים בתודעה בלבד, ואם בתודעה — בתודעתו של מי? של המשורר? של הקורא?) אמר אחד המבקרים, שמקום קיומו של השיר הוא אי-שם במחצית הדרך שבין המשורר ובין הקורא.

פיענוח אפשרי אחר של הסמל — גם הוא מוסב על בעיות המשורר ושירו — נותן לחשוב על תהליך היווצרותו של שיר. השיר בשעת כתיבתו נוטה לעמוד על נפשו ולהפקיע עצמו מידי יוצרו. רבים הם המשוררים שהעידו על תופעה זו ואמרו לנו דברים כגון: "המשורר אינו יודע בבירור, מהו השיר שבכתיבתו הוא עוסק, אלא לאחר שכתבו" (ס' דיי לוואיס), או: "אין כל חשיבות לשיר שאדם מדמה לכתוב; מה שקובע הוא השיר כפי שהוא עולה על הכתב" (רובין סקלטון). אכן, יש משורר יפליג כעין קולומבוס כדי להגיע להודו, ובלי מִשִּׁים הוא מגלה יבשת חדשה. עד מחצית הדרך בלבד שולט הקִשֶּׁת על מסלול החץ; משם ואילך נמשך החץ אל המטרה כאל אבן-שואבת.

כאמור: "אין הסמל הפיוטי ניתן להתפרש עד תום ולהיתפס למשמעות אחת, ממצה". לא באקראי דיברתי לעיל על עמידה על סף הסמל, והוא, הסמל הפיוטי הקורץ לנו מתוך חרכי ביתו המילולי, הרי "עצם קיומו קודם לפירושו וחשוב הוא מהם לאין-ערך". אבל שירו של כרמי, שעליו אמרתי למעלה שהוא גרור וסגור מבחינת מיבנהו, פתוח הוא לפשרים בלתי מגודרים; כי "משמעותו של שיר עשויה להיות גדולה ושונה מן הכוונה המודעת של המשורר, ותוצאותיו של שיר עשויות להתרחק ממוצאותיו" (ט"ס אליוט).

ג

המשל הנאיבי של לונגפלו, המקביל את השיר לחץ ואת החץ לשיר, מתפרק, כביכול, אצל המשוררים בני ימינו. ט' כרמי מסתפק ב"חץ" לכדו כדי להעמיד את שירו, ואילו ש' שלום די לו ב"שיר" עצמו, המכונה אצלו — לא בלי סיבה — בשם "ניגון". והנה שירו "ניגון עגון":

בְּנוֹר הַלֵּב הַרְעִיד כְּתָלָיו	קָרַן סֵהַר נְשֹׂאָה הַנְּגוֹן
לְעֵצְמוֹ בְּלִבָּהּ,	אֶל נוֹף אֲנָם נִשְׁכָּח.
אֵילָן הַשִּׁיר הִרְטִיט עָלָיו	שֶׁם מְצֵאתִי אוֹתוֹ עֲגוֹן
וְהַנְּגוֹן נֶאֱגֵד.	בְּדַמִּי מִחֻכָּה לָךְ.

גם זה שיר מודרני,¹⁰ כפי שיתברר תוך כדי התבוננות בו, למרות המתכונת ה"קונוונציונאלית" של חרוזו ושל מישקל. אמנם הפואטיקה האנאכרוניסטית והקנאית של השיר החופשי (Vers libre) שולטת עדיין שלטון בלי מְצָרִים בשירה העברית. כתבי-העת והמוספים הספרותיים של העתונות ממשיכים בלי פקפוקים בחגיגה הגדולה של זמן חירותנו מכל עול של צורה, ונושאי-הדגלים בזים לזמן מתן תורתנו הפיוטית; אבל בעולם הגדול כבר נושבת רוח אחרת. זה כעשרים שנה מתארים המבקרים האנגלוסכסים, הגרמנים והצרפתים את השירה החופשית כאפיוזודה שפריחתה היא נחלת העבר. אפילו עד אוסטרליה הרחוקה הגיעה

השמועה, ואחר המבקרים שם מכתיר פרק על שירה "משוחררת" זו בכותרת "פוסט מורטם".¹¹ אין ספק, שירים מצויינים נוצרו לפי הפואטיקה של חירות אינדוידואלית, אלא שהללו — אם אמנם מצויינים הם — כלל אינם חופשיים מכל עול ומכל מישטר; נושאים הם את הכורח של חוקיותם בקירבם. על חוקיות זו אמר קוקטו: "חוקים מיסתוריים אלה — לעומת חוקי החרונות הישנים הינם מה שעשרה מיסחקי שחמט סימולטאניים הם לעומת מיסחק דומינו".¹² אולם רבים רבים מן השירים החופשיים הנכתבים אצלנו מצדיקים את אימרתו של אליוט: "כמות רבה של פרוזה גרועה נכתבה תחת השם של שירה חופשית".¹³ ואפילו הוא, אליוט, המתנבא — לפני ארבעים שנה, בקירוב — על התחייה הקרובה של צורות מסורתיות, לרבות הסוגֵט ושאר צורות מחמירות.

היתה לה לשירה החופשית השפעה מטהרת ומרפאה בכך שלא הרשתה עוד לריקנות הפיזית להתחפש במחלצות שאולות של חרוז ומישקל, מחלצות בים-בים בים-בם, והכריחה את השיר לגלות את פרצופו האמיתי. אך מי יוסיף לבלוע את התרופה אחרי שהבריא וקם מחוליו?

על כל פנים, איזולת היא לדחות שיר טוב בן-ימינו בגלל היותו כתוב במישקל ובחרוז. ערכו של שיר אינו תלוי באמצעים שבחר לו המשורר אלא ערכם של האמצעים תלוי בערכו של השיר, כלומר בהצלחת המשורר להשתמש באמצעים אלה או אחרים. והשימוש שעשה ש' שלום בסכימה המטרית של שירו הוא משוכלל עד מאוד. אין מאמר זה סובל ניתוח טכני מפורט של הריתמוס, אבל מי שיקרא את השיר בקול, יבחין בנקל שאין בו כלום מן התקתוק הטורדני של המטרונום. רק השורה השלישית של הבית הראשון מגשימה בפשטות את המישקל היאמבי: "אילן השיר הרטיט עליו". אמנם גם השורה הראשונה, שעליה לכונן את הציפיות הקצביות, צמודה היטב לסכימה המישקלית, אלא שהמלה האחרונה שבה "כית-ליו" סוטה במקצת על-ידי הכרת הכ"ף השוואית ה"מיותרת".¹⁴ בתחילת הבית השני אנו מוצאים טרוכאים כתחליף ליאמבים: "קרן סהר", והמלה "הניגון" היא אנאפסטית, ועוד כהנה וכהנה. מסובכות עוד יותר מן השורות הארוכות (טטראמטר) הן השורות הקצרות (טרימטר). רק השורה "אל נוף אגם נשכח" מגשימה את המישקל כנתינתו. אין קץ לתחבולות הגיוון הריתמי, אך לנו די כאן ברמזים אלה.

ההפסקות בְּרֶצֶף הקריאה סומנו בעיקר על-ידי סופי השורות, אבל גם בעניין זה יש הפתעות מתוחכמות. השורה "והניגון נאגר שהיא שיאו של הבית הראשון, צופנת בקירבה מתח של המתנה כלשהי בין שתי מלותיה, כאילו היתה מפוסקת כך: "והניגון — נאגר". אך המשורר אינו נוקק לפיסוק דראמטי מוגזם, כי מאחר שהמלה "ניגון" מסתיימת באות נו"ן והמלה "נאגר" מתחילה באותה האות, אין מנוס מלתת "רווח בין הרבקים", וממילא תבוא הקריאה התקינה לידי הפסק בין מלה למלה.¹⁵

ראויה לתשומת-לב היא גם הגלישה משורה לשורה בסוף השיר. לפי שיגרת הסכימה המטרית אנו עוצרים בסוף השורה "שם מצאתי אותו עגון", והצטרפותה — אחרי היסוס קל — של המלה "ברמי" אל היחידה התחברית הקודמת לה מעניקה למלה זו מעמד מיוחד, שאת צידוקו נגלה להלן בשעת ההבהרות המשמעיות. ועוד: הימשכותה ושיוכה של המלה "ברמי" אל השורה הקודמת לה מבודדת אותה מן המלים שלאחריה, "מחכה לך", שגם הן זוכות משום כך להבלטה יתרה — ולא בכדי. רק חבל שלא ראה המשורר צורך לחבר את שתי המלים האחרונות על-ידי מקף, עם שימת דגש (מן הסוג של "דחיק ואני מרחיק") באות למ"ד — מְחַכֶּה-לְךָ — כדי לכפות על הקורא את הקריאה הנכונה, כלומר קריאת שתי המלים כאילו היו מלה אחת ויחידה. הרי הקריאה הפרוזאית "מחכה לך" הורסת את הריתמוס ושוללת את ההטעמה ממלת החריוה "לך"; ואילו הקריאה המתבקשת כאן — "מחכה-לך" — תובטח על-ידי השינוי הפעוט המומלץ בזה.¹⁶

אצל לונגפלו הולדת השיר היא נטולת בעיות; קלה היא וטבעית כמו הנשימה: "נשמתי שיר לאוויר-עולם". הבעייה היחידה המטרידה את המשורר היא גורלו של השיר לאחר מכן. בשירו של ש' שלום, לעומת זאת, יש הרבה אינטרוספקציה לגבי התהליך של התהוות השיר. מן הנמנע הוא שלא להזכיר כאן את דבריו של ז'ק מאריטאן על ראשיתו של השיר המתחולל במעמקים קדם-ורבאליים של התודעה. את השלב ההתחלתי הזה מתאר מאריטאן כ"מין התפעמות מוסיקלית, שיר בלתי-מנוסח, שיר ללא מלים, ללא צלילים, כולו בלתי-נשמע לאוזן, שמיע אך ללב".¹⁷ הרי זהו מה שאומר לנו ש' שלום בשתי השורות הראשונות של שירו. המוסיקה של "כינור הלב" היא בלתי-נשמעת. דפנות הכינור רועדים בחשאי, ו"לעצמו בלבד" רוגש הלב. כדי שיתאגדו רמוי הניגון הפנימי לשיר יש צורך בתהליך של החצנה. החצנה זו מסומלת על-ידי "אילן השיר" אשר באמצעותו נוצר בסופו של דבר הקבל חיצוני נאמן להתעוררות הלב הפנימית. מכאן ההקבלה הגמורה בין השורה הראשונה (המופנמת) ובין השורה השלישית (המחצינה).

מה רב המרחק בין הכרותו הגאה של שלמה אבן-גבירול: "אני השר, והשיר לי לעבד" — ובין הענווה של המשורר המודרני, העומד משתאה מול התהוות שירו שהיא מתרחשת כאילו מאליה — "והניגון נאגד" — כאשר הרוח באה ומרטיטה את העלים באילן השיר!

הרעיון, שאין בכוחו של המשורר להביא ביד מבוהלת את שירו לאוויר העולם — בנייתו קיסרי, כביכול — אלא שעליו להמתין עד גמר הבשלתו, עד להתלכדותם של כל הניצוצות הפזורים, נרמו גם בשיר אחר, שונה לחלוטין, באותו הקובץ: "היד המבוהלת לכתוב ולמחוק / אותיות על תקרת הצינוק. / עיני היוצאות פזוריהן ללבד, / ושום כוונה לא נגלית" (עמ' קנג).

אכן, לגבי משוררים מסוגו של ש' שלום הולדת השיר היא בבחינת נס: "הנס מבלימה / פלא השיר" (עמ' רכו). זהו הפלא של התגשמות השיר האילם, השיר שבכוח — ולו אך התגשמות חלקית — באמצעותן של מלים המצויות במילון. השיר על-גבי הדף הוא השתקפותו או בבואתו של "השיר האילם, מודר ניב ואַרְשׁ", השיר שב"דומיה אין מלים", "השיר החתום" בפנימיותו של המשורר (עמ' רכו), ומבלעדי אב-טיפוס זה של השיר האיריאלי (במובן האפלטוני) לא יתממשו השירים הממשיים, הניזונים כולם מן השיר האילם האחד.

נשוב אל שירנו. אותה הפסיביות ניכרת גם בבית השני העוסק בגורלו של השיר לאחר התהוותו. לא כמו חץ נשלח השיר אל לב המטרה, אל לב הקורא, אלא "קרן סהר" נושאת את השיר הסהרורי אל אשר היא נושאת אותו. ובשעה שלונגפלו מוצא כעבור זמן את שירו בלבו של עמית, הרי ש' שלום ימצא את שירו "עגון" (כאשה העגונה למי שהיא מקודשת לו, והוא איננו) ב"נוף אגם נשכח", ועדיין לא זכה השיר לגאולתו בלב המבין של קורא קשוב. עדיין השיר "מחכה לך" — לך, הקורא האלמוני, לך, הקורא האלמונית.¹⁸ ומשום כך השיר אילם ומצפה "בדמי" לבואו של הקורא המיוחל, שיעיר אותו מתרדמתו וידובב אותו בקולו־שלו. הורתו ולידתו של השיר בדממת הלב, וגם טופו — עד לגאולתו — דממה.

הבדל מהותי יש, כנראה, בין מיתר הקשת ובין מיתריו של כינור הלב.

(1) בספרו "מבחר שירת אמריקה". עם עובד, 1953. עמ' 73-74.

(2) Kayser, Wolfgang. *Das sprachliche Kunstwerk*. Bern 1948, S. 252-254.

(3) כרמי, ט. *התנצלות המחבר*, שירים. הוצאת דביר 1974, עמ' 29.

(4) כרזל, הלל. *השיר החדש: סגירות ופתיחות*. הוצאת עקד 1976.

(5) ראה, למשל, שירים מסויימים של נתן זך, כגון "תימהון" (כל החלב והדבש. עם עובד 1966, עמ' 16) או שירים מאת ויליאם קרלוס ויליאמס, כגון השיר הקטן "המריצה האדומה", שאני מביא כאן בתרגום בלתי מחייב: "כל כך הרבה / תלוי ב' / איוז מריצה / ארומה / מבקיקה במימי / הגשם / ליד התרנגולות / הלכנות".

(6) בביטוי "למען תזכרו" / כדי להבטיח את המשמעות של זכירה, במובחן מן "למען תשכרו", כלומר לשון קבלת שכר (ירושלמי, ברכות ב' ד').

(7) מצוטט ע"י אלן טייט בספרו *The Man of Letters in the Modern World*

Meridian Books, N.Y. 1955, p. 273; „The poem is a simile in which one term of the comparison is omitted.”

(8) עתון "הארץ", 28 בדצמבר 1962.

(9) השיר מופיע בספר שיריו "שירים אחרי חצות", הוצאת עקד 1979, עמ' פד. לאחרונה איחד המשורר ספר זה עם קודמו "אור הגנוז" לכרך אחד בשם "השירים החדשים", הוצאת חבל ימי לישראל בשיתוף ועד היובל 1980. קובץ זה מהווה את הכרך הי"ג של כתביו המקובצים. השיר הנרזן מצוי שם בעמ' רח.

ראובן בן-יוסף

אגדה

א. שְׁאֲשִׁיר מִתּוֹךְ זָכַר שֶׁהִשְׁלַתְּ בִּי אִמְשׁ,
 כִּי קִבַּלְתִּי אֶפְלָתְךָ, בְּעִלְתִּיךָ עַד תָּמָה,
 אַךְ הֵאֱהָבָה לֹא תִמְחַק בְּשִׁמְשׁ.

ב. שְׁתָּבוֹא כְּבָשָׂם דָּק בְּסִיּוֹם הַיּוֹם.
 כְּתַחוּשָׁה שְׁבֹאֹר מְלֵא תִהְיֶה תְּפִלָּה
 אֲכַל בְּלִילָה פּוֹרַחַת לָהּ בְּלֵאט
 כְּתִשְׁקַת הַזּוּג הַנֶּשֶׁקֶף מִתּוֹךְ סָרִין.
 וְיָדוּ קְרוּבָהּ, יִנְעַ בְּשָׂר עוֹד מְעֵט,
 וּבִאֲנָחָה הִיא תִרְעִיד מִיֵּתֶר עָרִין —
 לְדוֹרִים כְּאֵלֶּה לֹא תִהְיֶה תְּקוּמָה
 בְּשִׁירֵי אֶהְבְּתִי לָךְ, אִימָה,
 כְּבוֹנְנָת רָאָה אוֹתָהּ, אֲכַל יִשָּׁב
 לְהִבִּיט מִן הַסְּרִינִים בְּמִתְלַבְּשֵׁת,
 כִּי בִקֵּר, וְהִיא צָרְכָה לְקוֹם עֲכָשׁוּ,
 וְאוֹר בְּחִלּוֹן אֵינּוּ מְעִיד עַל פֶּשַׁע
 אֲלֵא שְׁעוֹלָם כְּמִנְהֶגוּ מְעַגֵּל
 נוֹפִים, כְּמִיּהוּת, הִנֵּה בּוֹ הַדֶּרֶךְ
 עָבַר בְּכָל יְפִיָּה וְלֹא הִתְרַגֵּל

10) לשם פשוטות הדיבור אני משתמש במלה "מורדני", אף שאינה לרוחי, וכבר נימקתי במקום אחר את הסתייגותי ממלה זו בקשר לשירה ולאמנות. אם פירושה של מלה לועזית זו הוא "אופנתי", הרי היא פסולה לגבי יצירות אמנות; ואם פירושה אינו אלא "בן ימינו", הרי אין כאן אלא כפל מושג, כי יצירת אמת שנוצרה בימינו — ממילא "מורדנית" היא במונח זה. וכך אומר לנו חורחה לואיס בורחס: "בהיותנו בני-זמננו הרי כהכרח אנחנו כותבים בסגנון ובאורח הנהוגים בימינו — יש לך קול מסויים, פרצוף מסויים אופן-כתיבה מסויים, ואין אתה יכול להקלט מאלה גם אם תרצה בכך. למה לך אפוא להשתדל להיות מורדני או בן-הזמן, מאחר שאין אתה יכול להיות אלא כזה".

11) Hope, A.D. „Free Verse; A Post Morten” in *The Cave and the Spring*. Halstead Press, Adelaide 1965, p. 83-50.

12) Cocteau, Jean. *Le Rappel a L'Ordre*. Paris 1925 p. 213.

13) Eliot, S.S. *The Music of Poetry*. 1942. (13)

14) גודל החריגה תלוי באופן ההגייה — אם יממש הקורא את השווא-הנע כדין, או אם יבלע אותו.

15) "צריך ליתן רווח בין הרבקים: בין כל שתי אותיות הדומות, שאחת מהן סוף חיבה והאחרת תחילת חיבה הסמוכה לה, כגון **בכל לבבך** — קורא **בכל ושוהה**, וחוזר וקורא **לבבך**" (רמב"ם, היד החזקה, ספר אהבה, הלכות קריאת שמע, פרק ב', סעיף ט').

16) על דרך "יצוה-לך" (תהילים צ"א 11).

17) Jacques. *Creative Intuition in Art and Poetry*. Meridian Books, New York 1955, p. 202; „A kind of musical stir, of unformulated song, with no words, no sounds, absolutely inaudible to the ear, audible only to the heart”.

"בעין נייע מוסיקלי, זמר לא-מנוסח, ללא מלים, ללא צלילים, בלתי-נשמע לאוזן, שמיע אך ללב".
 18) הצורה "לך" (למ"ד קמוצה) מתפרשת לשני המינים, כי בצורת סוף-פסוק אין במלה זו הברל בין זכר ובין נקבה.

לסוף אלא בהתקלה חוזרת של מעלה הזרוע, גאון כתף, צנאר תמים ועל כן מפתה, כמו מעבר המושך לרום ולתהום המענגות, הנה הפה שניגיד לו אין דבר, הנה ירך שבחצאית תבגר.

ג.

כאן לכאורה בהחלט יוכל לתקן, ווג סדינים לסדר, שמיקה למתח, ולגבי מה שחסר, הרי לא תשכן דאגה בלב הער, הרוצה לבטח ובציוצי בנף מבעד לתריס, בנצנוצי עשיה מן התרכים, רק צריך לקום, לסלק בהנף וריז את המחצות, ועולם מלא תקים שיקים אותך, ולא ישתרע דומם כמו משכב האהבה השומם שגפלת בו כאשר החלום נשבר, ולא תחשד בהמשך, שהוא זומם להוליך אותך בלי אכל במדבר.

ד.

ידעו בעל-פה ביצד להפרד, אך פיו, שריד חיוף הנשמר לבקר השמיע אות אלתור, כמו חרד

מסוף מפתיע שוב בגון הזקן הזב ומדבק במצעים שלא נפר טיבם מתוך חבוק והנה בעת האפירו, להטעים שליל היחד חלף ובא ספוק מספק יותר, לחזר ולגלות חמוקי זכר, הלח מזלות שעטרה בתף, ירך, אכל יורד מסך השחר מהר מכדי לקלט באלם איך מנפש גוף נפרד.

ה.

בזוית חדה חדר המטוס לעיר ובקו חותך נסק שוב למרום ונעלם ברעם, אכל הריסות לא השאיר. לא נפלו כתלים, לא חדלו חשמלים לזרום בין תקע לשקע במכשירי החיות שבכל טרקליו, וביחוד בחדרי שנה, בכל מקום שהמתיראים מסיוט יתקבצו בו מערותם העשנה ואחר, כמו מקבר, עוד השכם יקומו בעולם הזה לשקם ולרטה מעון לערב המתקרב, רק אנחנו אנדה שתקם בשולי משכב זורח וקרב.

ט. כרמי

בחדר החשך

עמדתי בחדר החשך,
 שקט, מנסה, מעשי.
 הכל כשורה, בצפוי:
 הזמן האפל עושה את שלו.
 לעולם לא אבין
 מדוע תלשת את הדלת,
 להציף אותי באור שוסה.
 עכשו, בנדים ריקות,
 אני זוכר רק דבר אחד:
 דלת נעקרת לפתע
 ואור בעינים,
 רעידת נרח.

מקח טעות

החמרים אינם נציבים.
 שלמתי טבין
 אכל הצלום
 הולך ועומם.
 מסגרת הזקב של המראָה
 מחלידה מיום ליום.
 הפיקוס מצטמק,
 שריגיו מלבינים.
 שפתיך נקמעות:
 אין הד.
 גופך נסוג, נמוג
 ומתאיד.
 החמרים היו גרועים,
 חלום פורת, ואבק.
 העבדה חותכת
 והלוח שוב חלק.

דרכי שיתוף ויחסי-גומלין בין יהדות אמריקה ומדינת ישראל בשנות השמונים

אביב עקרוני

מסכת היחסים שהלכו ונרקמו בין היישוב היהודי בארץ-ישראל ובין התפוצה היהודית הגדולה בארה"ב הלכה ונסתעפה מאז הקמתה של מדינת ישראל ולבשה דפוסים מיוחדים שמן הראוי להתבונן בהם התבוננות עמוקה ואף לברוק שמא יש מקום לשנותם או לגוונם.

שעה שאנו מנסים למנות יחסים אלה מתברר, כי ניתן לבחנם על-פי מספר תחומים ברורים כדלהלן:

א. יחסים בתחום האיראי והאידיאולוגי, ב. המדיני-צבאי, ג. הכספי-כלכלי, ד. המדעי-מחקרי והמדעי-עיוני, ה. הדתי, ו. העליה, ז. החינוכי-מעשי והחינוכי-ערכי, ח. החברתי-ציבורי (כולל ביקורים וסיורים הדדיים), ט. המשפחתי-אישי.

בכל התחומים האלה נוצר לכאורה מצב סטטי, שבו נקבעו עמדות חד-משמעיות, אך למעשה אין הדבר כך. כמעט בכל תחום ותחום מוצאים אנו עליות וירידות הנובעות בדרך כלל משינוי התנאים בישראל ומהוות תגובות לוגיות ואמוציונאליות למתרחש בארץ. תגובות חד-כיווניות אלה הן מן המאפיינים המובהקים של מסגרת היחסים עם התפוצות, משום שהנחת-יסוד מקבילה קובעת, כי החברה היהודית האמריקנית איננה משתנה באורח קיצוני במרוצת השנים. האמנם נכונה הנחה זו? האמנם לא חלו שינויים מהותיים בחברה זו? כדי לקבוע מהן ציפיותינו מיהודי ארה"ב חייבים אנו להתייחס אף לשאלה זו.

א. בימים הטורפים של מלחמת שלום הגליל שח לי אחר מרעיי הרבנים: אם רוצה אתה לדעת מה באמת נאמר ביחס לישראל, לך אל בתי-הכנסת ושמע את ררשותיהם של הרבנים, או אז תוכל להבין איזה כירסום חל בעמדת היהדות האמריקנית כלפי מדינת ישראל. מאחר שאותו רב התייחס רק לסוג מסויים של רבנים, הוברר לי, כי רבנים רבים אחרים הביעו דעות נוגדות לחלוטין, ורב-גוניות זו של עמדות ביחס לאירועים אקטואליים היא אחת התופעות המייצגות את יהדות ארה"ב כיום. עם זאת, אין להתעלם מן העובדה שאמצעי התקשורת, שהציגו בצורה מעוותת את מלחמתנו הצודקת וההכרחית, השפיעו לא מעט על הציבור האמריקני ועל יהודים רבים בכללו. האם היה בכך משום שינוי מהותי בגישת היהודים למדינת ישראל? לדעתי, יש להשיב על כך בשלילה. גם אם הושמעו דברי ביקורת על צד זה או אחר במהלך הלוחמה, יהדות חמה ואוהרת זו נשארה איתנה באהבתה לישראל ובתמיכתה בה.

מסוכנת היא דווקא תופעה אחרת בתחום האידיאלי-אידיאולוגי, שאינה חדשה כתופעה, אך היא מוצאת לה חיזוקים רבים בחוגים האינטלקטואליים ובקרב נושאי תפקידים בכירים במוסדות ובארגונים יהודיים. כוונתי לשאלה הישנה: — האם ישראל היא אמנם מרכזה של היהדות העולמית וכל שאר

המדינות שבהן חיים יהודים אינן אלא גלות, שיש לעשות הכל כדי לחסלה, או שמא כל מהותה של היהדות אינה מתגלה אלא בפזורה או בתפוצה, ולכל מרכז יהודי יש זכות קיום במדינה שבה הוא מתפתח. בהקשר זה ישראל אינה אלא אחד המוקדים של עם ישראל.

מסתבר, כי הולך ורב מספרם של אנשי רוח ובעלי מעמד בקהילה היהודית המטפחים את אידיאת עצמאותו של המרכז היהודי האמריקני לעומת ישראל ומתנגדים לראותו כגולה. אם נשאלים אנו, אפוא, למה אנו מצפים מיהודי ארה"ב, חייבים אנו להשיב תשובה כנה וגלויה קודם כל במישור האידיאולוגי. כל מקום שבו חיים יהודים מחוץ למדינת ישראל יש לראותו מבחינה מהותית כגולה, ואין חשיבות בהקשר זה למידת עושרו או עוצמתו של מרכז יהודי זה. ברור שאין להשוות את יהדות ארה"ב על הישגיה הארזים ליהדות הולנד ואף לא ליהדות צרפת, אך אין אנו יכולים לקבל הנחות־יסוד הסותרות את עצם רוחה האמיתי של היהדות לדורותיה. יש לעם היהודי ארץ משלו, מדינה משלו, וכל מי שאינו דר בה — ותהינה הסיבות לכך מורכבות ככל שתהינה — הריהו נמצא באחת הגלויות. אנו מצפים מיהודי ארה"ב שיכירו בתופעת יסוד זו של הקיום היהודי ההסטורי, ולא יחליפוה בנוזיד־עדישים אידיאי המשכר את הגאווה האישית, אך פוגע למעשה באושיות עמנו. ועם זאת, חייבים אף אנשי הרוח ואנשי המעשה בארץ להבין, כי גם אם קיים ויכוח עז בסוגיה זו, אין לראות בדבקים בדיעה המוטעית עוכרי ישראל או שונאי המדינה. רובם מעריצים את מדינת ישראל ועושים כמיטב יכולתם למענה. וכפי שאמר לי לא מכבר מנהל לשכת חינוך יהודית — אינני קורא "גולה" ליהדות ארה"ב, ויחד עם זאת, רק עתה חזרתי מישראל, מלא הערכה והתפעלות מכל המתרחש בארץ, שאותה אני אוהב.

ב. בתחום היחסים הקשורים לפעולותיה המדיניות והצבאיות של מדינת ישראל רשאים וזכאים אנו לצפות להרבה יותר מיהדות ארה"ב. הכל זוכרים את ההתלהבות האדירה שאחזה ביהדות זו (וביהדות העולם) בעת "מלחמת ששת הימים". באותם ימים שימשתי כקונסול של ישראל במערב התיכון, ולעולם לא אשכח את רגשות האהדה וההערצה שנתעוררו בקרב מאות אלפי היהודים שביקשו לעזור בכל דרך אפשרית. כך היה גם בעת מלחמת "יום הכיפורים". לצערנו, נשמעו גם קולות אחרים בימי מלחמת "שלוש הגלילות", ואין אני מתכוון לקולות המרושעים של יהודים שמכרו את נפשם לשונאי ישראל. אלה מעטים, ועל פי רוב הם מצויים מחוץ לתחום הקהילה היהודית. כוונתי ליהודים רבים שהלכו שולל אחר תיאורים מסולפים והשמיעו דברי ביקורת שלא היה להם שחר והאשמות שהתבררו לאחר מכן כחסרות יסוד.

כך, למשל, הצטרפו יהודים רבים להאשמות על ריבוי הקורבנות האורחיים. המספרים סופקו על־ידי אנשי אש"ף ועל־ידי סוכנויות ערביות ואפילו על־ידי הצלב האדום. ואחר כך התגלו ככוזבים וכמוזגמים ביותר. הוא הדין באשר לצילומים של בתים הרוסים שהתגלו אחר־כך כבתים שנהרסו על־ידי המחבלים עצמם. הזכח מעל לכל ספק, שצבא ההגנה לישראל פעל מעל ומעבר כדי לא

לפגוע באוכלוסייה אורחית. ככל שמתבהרת התמונה ומתגלות עובדות נוספות ממהלך הקרבות ניתן להגיע למסקנה שלא היה עוד צבא בהסטוריה המודרנית של האנושות שנהג להקפיד על רמתו המוסרית כפי שנהג צה"ל. רשאים אנו לצפות מיהדות ארה"ב לאימון רב יותר במעשיה של המדינה ובפעולותיה המדיניות והצבאיות. אחר הכל, במשאל דעת קהל שנערכו עד היום תמכו רוב אזרחי ישראל במיבצע והעריכו בצורה אוהדת את תוצאותיו. זכותנו לבקש מאחינו היושבים בארה"ב לתמוך תמיכה מירבית במאבקנו על שלומנו ועל בטחוננו מתוך הכרה שמערכה זו היא מלחמת מגן מובהקת. אין פירוש הדבר שחייבים לקבל באורח אוטומטי כל פעולה וכל מעשה. אדרבה, מי שרואה עצמו כשותף זכאי לתהות ולהקשות קושיות, אך יש לצאת מנקודת-מוצא של אימון בסיסי וידיעה, כי אם אמנם יצאה ישראל למלחמה, שבה איבדה רבים מבניה, לבטח היו לכך סיבות מוצדקות וכברות-משקל.

ג. רבות כבר נכתב על הקשר הכספי-כלכלי בין יהדות ארה"ב למדינת ישראל. לא מכבר פירסם אליעזר שבייד מאמר בשם "אל תמכור ישראל בכורתה כנוזד המגבית" ("מעריב", 22 ביוני 1982). במאמר זה מוצגת תופעת המגבית כתופעה שלילית שהזיקה למדינת ישראל ולדבריו שימת הדגש על הצד הכספי הביאה "להריסתה של התנועה הציונית גם בארץ וגם בגולה וחמור מכן, הריסתו של המוסר הציוני, שבלעדיו אין לה למדינת ישראל עתיד".

מבין אנכי את תחושתו של שבייד שלפיה שגינו בכך שהפכנו את התופעה של זרימת כספים לתופעה מרכזית במירקם היחסים שבינינו לבין יהדות ארה"ב. אולם אם נבחן את הדברים לעומקם נראה, כי בצד תופעות שונות של וולגריזציה שאכן נוצרו במהלך המיסוד של מערכות המגבית והבונרס, עיקר המאמץ הכספי של יהדות ארה"ב הוא תופעה אדירה של אחווה לאומית שלא הייתה רוגמתה בעבר מבחינת ההיקף ואשר את תוצאותיה המעשיות בקימומה של המדינה ניתן לראות בכל אתר ואתר. הנחתו של שבייד כי אלמלא היינו נאחזים במנוף הכספי, היינו יכולים להפעיל בהצלחה את מנוף העלייה, אין לה כל שחר. (מומלץ לקרוא את דברי תשובתו של יצחק בראון — "לא על הכסף לבדו תיכון המגבית", "מעריב", 27 באוגוסט 1982). מאחר שאנו רואים את מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי, זכאים אנו לבקש מיהדות ארה"ב להגביר את תמיכתה הכספית-מוסרית תוך כדי הקפדה על כך, שישראל לא תוצג כמדינה של מסכנים הזקוקים לנדבה, אלא כשותפים לבנין מולדת לעמנו, שחובתו המוסרית של כל יהודי לעזור לה בקליטת עליה, בהפרכת השממה ובתחומים אחרים.

ד. תחום העליה הוא אולי החשוב ביותר מבחינתה של מדינת ישראל הן מנקודת-ראות אידית — הרצון לראות בכל יהודי עולה בכוח, והן מנקודת-ראות מעשית — הרצון לעורר ביהודים רבים שאיפה לעלות ולהתיישב בארץ. אמנם חל שינוי קל לטובה במספרי העולים מארה"ב. אולם אלפיים או שלושת אלפים העולים מהווים אחוז צנוע ביותר באוכלוסייה יהודית המתקרבת לשישה מליונים. ידועה רגישותם של מוסדות וארגונים לגבי העיסוק בנושא העליה.

רבים חוששים שתנועת עליה מקיפה תערער את המערכת הרגישה של החיים היהודיים בקהילות רבות. חובתנו לומר כי אין כוונתנו לפגוע באושיות החיים הקהילתיים ובוודאי שלא לערער את מסגרותיהם שהוקמו בעמל רב, אך יחד עם זאת, לא נוכל לוותר על שאיפתנו לעליה. ומאחר שלצערנו, אין כל סיכוי מעשי בשלב זה לעלייתם של מאות אלפי יהודים מארה"ב, ברור שניתן יהיה להגיע להכרה מימסדית ואישית בצורך בטיפוח העליה בכל הקהילות ברחבי ארה"ב ובשיתוף פעולה בין הנציגות הישראלית העוסקת בכך לבין המנהיגות המרכזית והמקומית.

ה. בשל קוצר המצע לא נוכל להתעמק בכל שאר התחומים שצוינו לעיל. נסיים, אפוא, את דברינו בתחום אחד נוסף וחשוב ביותר, הוא התחום החינוכי־מעשי והחינוכי־ערכי. בארה"ב קיימת מערכת עניפה ומסופעת של חינוך יהודי. מצויים בה בתי־ספר יומיים, בתי־ספר שלאחר הצהרים ובתי־ספר של יום א', השייכים לכל הזרמים הדתיים או לגופים קהילתיים. למערכת זו יש בטבע הדברים אופי דתי, שכן ללא אופי זה — על צדדיו השונים — לא ניתן יהיה לקיים חינוך יהודי והתבוללות תגבר. אך זו צרה, מקומה של מדינת ישראל בתוך מערכת זו הוא מצומצם ביותר, והדבר בולט במיוחד בהשוואה לנושאים האחרים הנלמדים. בתוך תכנית הלימודים של רוב בתי־הספר אין מדינת ישראל והציונות מופיעות בנושא לימודי עצמאי.

מאחר שאנו רואים את הציונות ואת הקמת מדינת ישראל כגורם מהותי בחיי העם היהודי במאה העשרים, חייבים אנו לפעול לקראת שילובו של נושא ישראל בכל המסגרות החינוכיות, החל בגן הילדים וכלה בביה"ס התיכון, וזאת במסגרת תכנית לימודים שתעסוק בהסטוריה, בגיאוגרפיה, בתרבות, במימשל ובשאר תחומיה של המדינה. נראה לי, כי גם מבחינה פדגוגית, קל יהיה להאחיב נושאים אלה על התלמיד, ולעתים אף יותר מאשר נושאים הנחשבים לנושאי קבע של החינוך היהודי. צעד ראשון לקראת הגשמתה של משימה זו נעשה עם הקמתו של המרכז הלימודי ארץ־ישראל בלוס־אנג'לס כמיבצע משותף של המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה ולשכת החינוך היהודית בעיר זו.

יש לקוות, כי ההיענות במערכת החינוך תאפשר לשלב את הוראת ישראל בכל רחבי ארה"ב באורח הנכון ובהיקף הרצוי. כמו־כן מצויים אנו לדרוש ממערכת החינוך להגביר ולהעמיק את לימודי העברית בבתי־הספר. לא מכבר נדהמנו בראותנו כיצד מרכז מלטון העוסק בהפקת חומר לימודי לבתי־הספר, הוציא סידרת ספרי לימוד להוראת עברית תנכית. העורכים יצאו מנקודת־ראות מוטעית שלפיה חייבים ללמד רק עברית המאפשרת לקרוא בתנ"ך או בתפילות, כאילו לא חל רנסנס של השפה העברית וכאילו לא הפכה השפה לשפת תרבותם ודיבורם של למעלה משלושה מליוני יהודים בישראל!

אכן, רבות הציפיות שיש לנו מיהודי ארה"ב, אך עלינו לדעת לדרוש גם מעצמנו. כדי שנוכל לשכנע את יהדות ארה"ב בחשיבותם של הנושאים השונים שציינו — חייבים אנו עצמנו לפעול במדינת ישראל למען חיווק היסודות

יומן סיני

יוסף נדבה

לכאורה טיפשוה מלחמת לבנון (מיבצע „שלום הגליל“) את רשמ׳ פיניו העיר ימית בצפון סיני. שאירע לפני חדשים אחדים בלבד בבחינת „צרות האחרונות משכחות את הראשונות“, ולא היא – החווייה הטראומאטית שנתנסה בה עם ישראל עם הפיניו, היתה עמוקת שורשים מתוך שהיא נגעה באחד העצבים הרגישים ביותר של האומה אפשר אמנם שלדגע קט קהה הכאב, אך הוא לא פג, זה גורלם של המאורעות שאותם רואה ההיסטוריה בגדר פרשיות שהן „בכיה לדורות“. וזה דינה של אבידה שאין לה תשלומין ותמורה.

להלן קטעי יומן – פרי התרשמות של מסע קצר בסיני (י״טי״ג שבט תשכ״ח, 22 בפברואר, 1968) – בחבל־ארץ ידוע ובלתי־נודע כאחת, ובכך נעשה ניסיון־מה להרים מסך על טריטוריה שעם היתה בתודעתו המתמשכת של עמנו נדמית עם זאת כשרויה מעבר ל„הרי החושך“.



המנזר סנט קתרינה, בקירוב 1851 (מתוך ספרו של הצרפתו ג.ג. בוראסה)

18 בפברואר:

הטיול אל האתמול החל עם שחר, תל־אביב שרוייה ברמדומי יוס־חורף עמום כלשהו; הלילה כמו זועק בלא־קול נגר הסגת־גבול, רוב שעות היום עברו עלינו כנסיעה ארוכה באוטובוס, מרחק של מאות קילומטרים (מן הסתם למעלה מ־500) בשאון־רכב חריגוני, ככל שאתה מדרים והולך בחצי האי סיני כן עומדת כך הרגשת־מרחבים נפלאה, רומה עליך־י שאתה נושם לרווחה ועד לשכרון במרחביה הגיאופוליטי החדש של מדינת ישראל, קיסרות של עבר והווה ועתיד, שוב אינך סוכל מתחושת מחנק של גבולות צרים ומלאכותיים, קווי־גול של מורשת דורות, „רצועת עבו״ם“, שנכפתה על עמנו שלא בטובתו מיום צאתו לערוך גלות, עדיין עומדת בלב

האידיאיים־ערכיים שהביאו להקמתה כמדינת היהודים, מדינת ישראל תזכה להערכה ולאהרה ולמקום מרכזי בחיים היהודיים באר״ב, ככל שתחזק בה המגמה להתחדשות האידיאלים הציוניים לאומיים ושילובם במארג המורכב של מדינת ישראל המודרנית, כך אף יתחזק הקשר העמוק וההסטורי שבין מדינת ישראל ליהדות אר״ב, ושני הצדדים ימשיכו להרקו ולטפחו באהבה ובתכונה.

רבים מאתנו תחושת הימים הגדולים ההם — ערב מלחמת ששת הימים ומיד לאחריה, — ימי אנחת־רווחה, רצופי תקוות חדשות של עידן משיחי ממש. כמו אור חדש נגה עלינו ונפתח פתח לשינוי אופיו של עמנו — סיכוי להתגבר על „אגוראפוביה“ (שנאת מרחבים), שלקה בה עמנו מימי כליאתנו בגיטאות אירופה. תסביך ה„אגוראפוביה“ רודף אותנו זה שנים הרבה, ואולי בו נעוץ ההסבר לכמה גילויי־התנהגות שרווחו בקרב בני הישוב העברי מראשית עצמאותנו המחורשת. הנה, למשל, עריכת טקס השבעתם של מסיימי קורס צניחה בצה"ל על גבהי מצדה — מה מקורה אם לא שאיפה לפרוץ גדרות המסייגים את גבול ההתיישבות היהודית לשפלת החוף בלבד, והוא הדין במסעות־ההרפתקה והבולמוס שתקף את בני־הארץ, ה„צברים“, לחצות את הירדן כדי להגיע ל„סלע האדום“, חרף משמרות „הלגיון הערבי“ המופקדים על המקום. והגיעו הדברים לידי כך, שלא היה מנוס מלהילחם בתופעה זו של ההימשכות אל הסלע על־ידי הטלת איסור להשמיע ב„קול ישראל“ את הבלדה שנכתבה על המקום ה„מכושף“!

אומרים לך, שחצי האי סיני משתרע על פני שטח הגדול לפחות פי שלושה משטחה של מדינת ישראל שמלפני ה־5 ביוני 1967 (דהיינו, למעלה מ־61,000 קמ"ר לעומת 20,000 קמ"ר בקירוב), אך נתונים גיאוגרפיים אלה דלים מכדי למוד בהם את מטווה הרגשות המפעמים בך, וכי יש שיעור לרש־נפש של הזדהות־אמת עם העבר? עיני כל הנוסעים פעורות לרווחה כדי שלא להחמיץ, חללה, כל קמט של נוף־חולות־וסלעים, איש־איש עסוק, כביכול, בהצבת גשרים את תקופות ימי קדם של העם. אתה עובר במקומות שבהם עשו אבות־אבותיך, צבא עבדים משוחררים, בצאתם ממצרים לפני למעלה מ־1300 שנה, ומשה רבנו בראש הגאולים. אין לאל ירך לסמך במדויק את המסלולים בהם עברו אחיך הקדמונים, אך לבך סמוך ובטוח, שאמנם אי־פה אי־שם מצטלבים השבילים שנכבשו בכוח מידר־רגליים מני אז, והנך פוסע לאורך אותם עקבות היסטוריים. ארבעים שנה עשו בני עמנו במרחבים עצומים אלה, שנות מסה וסבל וחבלי גיבוש של המונים רצוצי־גוף־ונפש למעמד של עם בעל יעוד. בזכות שנות נרודים אלה קנה לו עמנו חוקה על מדבריות הציה החשופים („בתוהו ילל ישימוך“), ועצם מעמד סיני היקנה לו לעם ישראל לצמיתות את כל השטח כולו. מורשת הרוח שלנו, שממנה שאלו גויי עולם, עיקרי אמונתם השאובים מתורתנו במישרין ובעקיפים — כל אלה ממסורת הר סיני באו להם, ועל כן מגוחך לבוא היום ולהתדיין על שטרי־קניין. מה צידוק רואים לעצמם המצרים לתבוע חבל־ארץ ז? הרי רק בזכות האנגלים, שגזלו ב־1906 את סיני מידי השלטון התורכי, כדי לייצב את אחיזתם שלהם על תאלת סואץ משני עבריה, הועברה באורח אוטומאטי, כעבור שנים רבות, סמכות הבעלות המשפטית לידי שליטי קהיר. ומה פעלו המצרים בסיני „שלהם“? כלום הקימו בה ולו גם מקום־ישוב אחד, עיר או כפר? כלום סללו בה כביש אחד, תקעו בה יתר אחת, או טיפחו בושתן אחד? — כל־עצמו לא שימש להם חצי האי סיני אלא בחזקת קסרקטין־ארעי לריכוז כוחות־צבא להבקיע ממנו ולהתנפל על מדינת ישראל מדרום

תוך כדי נסיעה מנסה מורה־הדרך לפענח למעננו את תעלומת דרכם של בני־ישראל ממצרים אל „הארץ המובטחת“. ספר התורה פרוש לפנינו, — המקור

ההיסטורי המהימן והיחיד — ואף-על-פי שהתחנות במדבר (פארן, חורב, רפידים וכיוצא באלו) מקבלות עתה בעינינו משמעות מוחשית יותר, מכפי שתפסנו בימים שבהם עדיין חבשנו את ספסלי בית-הספר בילדותנו, עדיין אין לנו, למרבה הצער, אפשרות לזהותם מבחינה גיאוגרפית. הראיות ההיסטוריות נמחו, כביכול, על-ידי סופות-החול בתעלולי-שובבות שלהן בחולות המדבר. דומה שיש מקומות רבים שאף לא נפקדו מעודם על-ידי בני-אדם ולא הוקם בהם במרוצת מאות השנים אף ישוב קבע אחד, וממילא לא נשתמרו השמות ההיסטוריים מאז. דרך נדודיהם של בני-ישראל מוסיפה איפוא לשמש חומר לרמיונם של חוקרים ולהשערותיהם. רק זאת נדע, כי משה רבנו לא הינחה את הגאולים ב„דרך הים“ — היא „ויהא מאריס“ הרומאית — שמילאה תפקיד היסטורי רבי-ערך במרוצת הדורות וזוכרת בספרי-היסטוריה לרוב, אבל עד כמה הדרימו אבותינו במסעותיהם — זאת לא נדע. יתירה מזו: מה צורך ראה משה רבנו להוליך את בני-ישראל במסע ארוך כל-כך, והרי שבילי המדבר היו נהירים לו מנעוריו, מן הימים בהם ברח למדין, ומה טעם הוליך את העם עד „גיבל מוסה“ (הוא הר משה), הידוע בשם זה בפי הבידואים ברחבי חצי האי? די היה להם לבני-ישראל במסע מקוצר לרוחבו של חצי האי, עד הרי אדום!

רבים הם החוקרים המנסים לזהות את מקומו של הר סיני לפי המישור הפרוש למרגלותיו; הרי היה זה בוודאי מישור רחב כל-צרכו להכיל ששים ריבוא בני-אדם במעמד קבלת התורה. מבחינה זו הולם את היעוד הזה הר סרבל, המרוחק מרחק רב מ„הר משה“ המסורתי. אחרים מנסים לגשש בדרכם אל „האמת“ ההיסטורית על סמך מיקומם של מעיינות-המים ונאות-המדבר, אך, בסופו של דבר, אין אנו משכילים, והחידה מן הסתם תוסיף ותהי לחידה...

19 בפברואר:

אנו נערכים לשנת לילה במנזר „סאנטה קאתרינה“ למרגלות „גיבל מוסה“. צורתו החיצונית של המנזר אינה מרשימה, בניין עלוב למדי, מוצנע בחיק ההרים הנישאים סביבו, משהו בדמות טירה של ימי-הביניים, בעלת גוון אפור, מאובקת בלובן דורות, אבני-זיקנה בלות מיושן, שבקושי מוסיפות לעמוד בפני שיני הזמן וזעמו. הסיוור באולמות המנזר, חדרי ופשפשו נערך בהדרכתו של נזיר שחור-שיער ועיניים, ושמו — אטנאסיוס. כומר צעיר הוא, יווני, שהובא לכאן — בפקודת הכמורה העליונה — מאלכסנדריה של מצרים, ועליו לעשות את שירותו במקום שש שנים רצופות. מפי חיילי ישראל החונים במנזר כבר הספיק הנזיר ללמוד עברית, והוא מלהג בה לצורכי הסבריו. סביב „סאנטה קאתרינה“ נרקמו תלי תלים של סיפורים, רובם אגדות, מהן מיתולוגיות. יסודות הבניין הן מן המאה ה-6 למניינם, אך הרבה תיקונים נעשו בו לתמוך כתליו במאה ה-17. לכל פרשה היסטורית תמצא כאן סימוכין, לרבות הבאר, שלידה נפגש משה עם צפורה; אטנאסיוס עצמו מתחייך בזוויות פיו כשהוא מראה לנו את המקום הזה, ומוכן, שבתחומי המנזר נשמר גם מקום „הסנה הבער“, אלא שמחמת עוונותיו הרבים של הדור כבר כבתה אש התמיד בלא-יעת. „סאנטה קאתרינה“ על שום מה? — על שמה של נסיכה מצרית, שנודמנה לכאן בשכבר הימים ומצאה את מותה בסמיכות-מקום. בכלל, דומה שהמנזר עומד במזל מציאותם של שלדים וגולגולות ועצמות, מהן עצמות הטמונות

בתוך עמודי הכנסיה — עצמותיהם של כמרים וקדושים למיניהם. עמודי-האבן כמו מתקלפים מכסותם ומתוך חרכי-השרידים כמו נידף ריח של עובש ארכיאולוגי מעיק. אין גלגלות בהם אפילו טפח אחד של טחב, ומחמת יובש המדבר מסרבות אפילו שממיות לאוות להן כאן מושבן. „חדר הגולגלות“ מעורר רגשי זוועה (התזכרו את ציבור הגולגלות, מצבת-הפאר של טמרלן!), וריחו הכבד מבחיל. מתוך ארון ההוי-זוגיות מציץ אליך הארכיבישוף סטפנוס בכבודו ובעצמו; כפל-קדושה מייחסים לחייו ולפעלו, וסמלי הוא הדבר, מעיר באזנינו מדריכנו אטנאסיוס, שהארכיבישוף מת בשעת תפילתו. גלימתו של המנוח היא כל-כך מרופטת עד שקשה לך לעמוד על צבעה המקורי, ומוכן כי מחשש לחילול-קודש אין מזמנין לכאן חייט-אמן להתקין לו גלימת-קטיפה חדשה. מתוך אשנבים רבים, נושאי זוהמת-דורות, נשקפות אליך עצמותיהם השדופות-הכתומות של ארכיבישופים רמי-מעלה וכמרים זוטרים. הנוהג הרווח כאן עד עצם היום הזה הוא לקבור את „כלי-הקודש“ הנפטרים למשך שלוש שנים מחוץ לכתלי המנזר, ולאחר זאת חוזרים ומעלים את עצמותיהם מן הבור ומטילים אותן על שתי ערימות, לצד הגולגלות. אטנאסיוס מודה, כי מספרן של הגולגלות לא נמנה מעולם, ואף שכוחו אינו רב בתורת המספרים, יש, לדעתו, לפחות שלושת אלפים מהן. בקושי רב נמנעה לקראת סוף הסיור במנזר תקרית בלתי-ניעימה. לפתע נתמלא אטנאסיוס כעס עצור ופניו השחומים הסמיקו בקרבו אל אחת הצעירות מחבורתנו; הוא האשים אותה בגנבת כמה עצמות „קדושות“ והחל בתוך כך למשש בכליה; ברור היה לנו, כי מטרתו הכמוסה היא לשלוח את ידיו באברי הצעירה, ורק כדי שלא להפר את שלוות המקום הרגעוהו בנועם-דברים ואף שלשלנו כמה פרוטות לכיסיו...

המנזר סגור על מנעול ובריח בשער הברזל מדי יום ביומו בין השעה אחת לשלוש אחרי-הצהריים, וכן משעת שקיעת החמה עד לזריחתה למחרת, כמוהו כמבצר, סגור ומסוגר — אין יוצא ואין בא. משנעל השער שוב לא יורשה לאיש להיכנס בו, בין שהוא מפשרטי-העם ובין שהוא נשוא-פנים, וכבר היה מעשה בתיירים מתאחרים שניסו להיפקק על דלתותיו בשעת לילה ולא נענו ונאלצו להציע את משכבם למרגלות כתליו המעוכבים, בתחום שלטונם של נחשים ורמשים קשיי-ים בחיפושי טרף שלהם. עד לפני מאה שנה בקירוב נהגו להעלות אל תוך המבצר בני-אדם ומשאות דרך עלייה מיוחדת מעל לחומה — באמצעות מנוף של חבלים; רק לפני מאה שנה איפוא נפרץ פרץ בחזית המנזר, ומאו נכנסים בו כדרך שנכנסים הבריות בכל שער בעולם. מספרים, כי כשהגיע לכאן לביקור משה דיין, הועלה גם הוא, דרך כבוד, בעזרת מנוף החבלים בפתח העליון.

ספריית המנזר סגורה, ואין מתירים את הביקור בתוכה אלא למעטים, וברשיון הכמורה הגבוהה שמקום מושבה בקהיר. אלו שכיות-חמדה — ספרי-קודש ומגילות-קלף ובזיכרונחות — שמורים בתוכה, אין איש יודע בבירור, ומכל מקום, גם מי שידוע מצווה על אי-גילוי הסוד. בין התעודות המצויות כאן ואשר לא יסולאו בפז — מסמך-קלף חתום בכתב-ידו של נפוליאון, העתק „צוואתו“ של מוחמד ומפת עולם עתיקה ועוד. הנוזרים המופקדים על הספרייה חוששים מפני גנבות. מקבלי הרשיון להיכנס לתוכה רשאים להשתהות בה שעתים בלבד — פעמיים ביום, ומשך שבתם

במנזר אסור לו שיעלה על חודש ימים. על הכותל שבחזית הספרייה, סמוך לדלת, מזרקת לנגד עיניך מודעה גדולה, שחרף אותיות־הדפוס הדהויות שלה, זועקת אליך בשחור יגונה ואבלה. מנסחה ביקש להתריע על מעשה שוד־ושבר — עדות לשחיתות האדם. מוסבר בה איך יצא מתחום שליטתו של המנזר ספר תנ"ך עתיק־יומן, „התנ"ך של סיני", בשל זדונן של הבריות. לפני שנים רבות פנתה ממשלת הצאר אל ראשי המנזר בבקשה, להשאיל לה, לצורך תצוגה חר־פעמית, את התנ"ך תוך מתן ערובה מילולית לשימורו ולשלימותו. לימים הפרה ממשלת רוסיה את הבטחתה ובלא רשות הבעלים מכרה את הספר יקר־המציאות למוזיאון הבריטי תמורת 100,000 ל"ש; למותר לומר, כי כל הנסיונות להחזירו ל„סאנטה קאתרינה" עלו בתוהו. על סמך התקדים העגום הזה מבקשים עתה שלטונות המנזר לשמור כעל לבבת עינם את האוצרות שנותרו ברשותם.

סעודת־הערב, המוגשת סביב שולחן־עץ בחדר־האוכל, נערכת בצל תמונת ישו ותלמידיו — תצלום ישן־נושן, לפי סגנון ביזאנטי, עתיר סמלים וקישוטים — תמונת „ארוחת־הערב האחרונה", ויש באווירה שנוצרה משהו מזכר ה„קנאקולום" בהר ציון בירושלים. עם זאת אור־הניאון הזולף מן התקרה הגבוהה מהווה מעין „שטטנו"־תרבויות, צליל דיסונאנטי בהווי־הקדומים השרוי בזעיר־אנפין במקום. מוטב היה לתלות על הכתלים החשופים עשיות־נפט המצויות בשפע בממלכת הנוזרים. בידואים, תמיר־קומה, שחומ־עור, משרתים את הסועדים ומגישים את מנות האוכל, שהוא כשר למהדרין, שכן חברת האוטובוסים „אגד" דאגה להביא לכאן את המזון מן העיר העברית בצפון.

שקשוק הכלים ורעש המסיחים בשעת הסעודה, לרבות צחק־קייגיל מאופקים, מפרים את שלוות הבדירות שעמדה במקום לפני בואם של חילות ישראל לכאן, ועם זאת אין בשמחת התיירים כדי לשוות לחדר־האוכל מצביון של מועדון, ועל כן, ספק אם יש צורך בהוראות המפורשות הצמודות אל הקיר להזכירך כי משחק־קלפים אסורים כאן בתכלית האיסור מחמת הקדושה...

חדר־השינה במנזר נרחבים למדי — כמה מיטות בכל חדר וחדר, אך הדלתות מסורגות ובעדן נשקפים אליך כוכבים מבהיקים, כמו מתיז־גיצים מתוך זוך הרקיע. לתמהוננו, לא רב יחסית מספר הכוכבים בתחום ראייתנו, אם משום הבוהק המקיף־כל סביבנו, ואם משום שהמוני הכוכבים מעדיפים להסתופף ברקיעים הגבוהים יותר, סמוך לכס הכבוד. מיטות־העץ רעועות, חורקות קימעא תחת נטל הזמן, אבל הן קולטות בלא טרזניה את כל עייפי הדרך המשוטטים במרחבים מתוך אהבה יתירה. ליאות־הגוף המבורכת יש בה גם כדי להכהות את עיניך מראות את עולם־הדממה שלנגדך. הסדינים מאריכי־ימים; אפשר שהם בשימוש כאן מאז נגנבו בשכבר הימים עלי־ידי בני־קורח מבדי־המשכן הצחורים. לעת הזאת דהה צבעם כליל והיה לאפרפר מפיית. אין למנזר מכבסה משלו, וכנראה שאין לו צורך בה, שכן אין יושביו מאמינים בנקיון הגוף על חשבון זיכוך הנפש, שבא לו לאדם תוך אמירת תפילות־אי־קץ לבורא העולם. אין, כמובן, טעם לשאול, אימתי הוחלפו כאן לאחרונה כלי־המיטה; התשובה ברורה וכמו קדמה לשאלה. ועוד יש להם לסדינים־לשעבר אלה קישוטי כתמי־ארגמן, והמסקנה המתבקשת מאליה היא, שבתקופת הקיץ במקום יש להם למבקרים מן הצפון אושפיוזן שותפים...

השכמנו בשעה 3.30 — שעות אחדות קודם להנץ השחר, והלילה עדיין עומד בעיצומו בגון כחול-אפל. למען אורחיו הישראלים פותח אחד הנזירים את השער, ובצאתך מרגיש אתה עצמך אפוף סודות-היקום; בדירתך משועת מתוך השקט שמסביב. למול המנזר כמו גוהר עליך הר-גרנית, שרישומו כתבליט-נחושת המתנוצץ לאור הירח הפוול כבר לעבר אופק-תפקידו החודש — לקראת הצטמקותו, עד ללידתו מחדש, והריהו בבחינת חרמש-קציר בלא קת. לפתע פולחת את חלל האוויר קריאת השכווי; מזור, מה לו ולתרנגול בסביבה זו? אין זאת כי אם הבידואים — הם שמגדלים אותו מחוץ לתחום-חיותו הטבעי.

עובדי המנזר הם, כאמור, בידואים, אך שונים הם בקלסתריתם מכני שכתי הבידואים האחרים בנגב ובצפון סיני: הם גבוהיקומה, יפיתואר ועיניהם היפות כחולות-כהות. אין הם מן הגזע השמי, והובאו לכאן, בשירות השולטן התורכי, מהררי יוגוסלביה לפני עשרות שנים. מספר הנזירים אינו עולה על שמונה, קישוט דל-מראה למדי לנוף המזויאנו. הבידואים מסתפקים במועט; אתה תמה על מה הם מתקיימים ובמה הם מפרנסים את משפחותיהם. במאור פנים מקבלים הם כל מתת מידי התייר, אוספים שיירי ביסקוויטים מן הארץ ואין לבם גס אפילו בדברים של מה בכך. תוך שעה קלה לאחר צאת התיירים לדרכם, מתנקה השטח כהרף-עין ונשאר בחשפוננו, כפי שהיה מששת ימי הבריאה...

ההעפלה להר משה נעשית בשלבים — תחילה ברכיבה על גמל, המשרך דרכו בשבילים לא-כבושים, תלולים, ומשם אתה מטפס בכוחות עצמך ברגל, במעלה מדרגות-גרנית, שנחצבו מן הסלעים ונסדרו בשקדנות מרובה על-ידי הנזירים במרוצת עשרות או מאות שנים. עמל-כפיים רב הושקע בסלילת מעלות-הקודש אל פסגת ההר, בקורנסים ומקבות.

הזריחה היא מופלאה, ויותר ממנה — שמי-ההוד שבטרם-זריחה על שפע גווניהם המשתנים ללא-הרף, משתעשעים זה עם זה תוך פרכוס ונבלעים זה בתוך זה כבפסיפס מרהיב-עין. הצבע הזהוב מודקר ובולט במיוחד, ובתחילתה הוא נוטה לגון האדמדם, להעיד, כביכול, שכל חבלי-יצירה כרוכים ברם. דומה, שבשעה זו יושב לו הקב"ה במרומי-רקיע, טווה תשבצי-צבע וקשרי-גווניו המתפרשים והולכים בהדרגה על פני יריעת כחול השמיים, ואף פסי-כחול אלה מתחלפים בזה אחר זה, פס כחול כהה אחר פס כחול כהיר, כגון התכלת. משמאל לשמש, המגיחה כמו מתוך תהום עמוקה, בטרם תבקיע את קרום-האפלה שמעל להרי הסלע — משתרע כעין ים דבש מתנוצץ בחוורון-כסף, שקט להפליא ומבריק כראי הכינרת ביום איבי. מעליו מרחף תוך הצטנעות מעודנת עגן קל, צבעו ספק שחור ספק אפור כהה, אך דומה שכל קיומו עדיין נתון לחסד הלילה הנדחה והולך מפני האור וסופו שהוא נמוג כלא-היה בהתבהר הנוף. ככל שזוקפת השמש ראשה ומזדקרת מעל לחומת-הסלעים הבצורה הולך הצבע הזהוב ומחליף כסותו לרוק צהבהב בוהק ומסנוור, וכחול-השמיים מחוויר אף הוא מאימת כוח חזק ממנו.

שלשלת גושי-הטרשים רבת-הוד. החלמיש מושל כאן בכיפה, עשוי צוקים-צוקים, גושים-גושים, המקיפים גיאיות מיותמים. גווני הסלעים — אדום וירקרק — משתרגים על משור האזובים הרלים בפליטת ירוקת והשיחים הכמשים באין-מים.

במעלה ההר מצאנו שרידי שלג שקפא, אך דל הוא מהיות מעטה כפור. הקרה צורבת את הפנים ואת קצות אצבעות הרגליים והידיים.

טבעו של חצי האי סיני ששמיו נמוכים, כאילו אתה שרוי באולם רחבי־ידיים, מקורה. שעה קלה לפני הזריחה, בטרם תתגלה החמה במלוא זוהרה, דומה כאילו מרצדים שבעת הימים על פני צוקי הרייהטרשים, מחול־טירוף של כל צבעי הקשת. צורות הסלעים שונות ומשונות, כל דמויות אדם ובעלי־חיים תמצא בהם, כאילו יד פסל־אמן חוללה גופי־עצמים, רובם בלא ראש, מגודלי אברים ושוקיים רבי־מידות, משהו שאולי הפסל יעקב אפישטיין ניסה לחקות בשוותו לפסליו צורה היולית.

הרוח מחליקה חרישית על פני תלי הסלעים ומכסה אותם בשכבת אבק דקה, לבנבנה. לרגע קט אתה מדמה בנפשך, שהקב"ה מהביל מהבל פיו על הבריאה מתחתיו תוך כדי גהירתו עליה, או שמא הגבעות הן העשנות ומעלות אדים לבנים...

20 בפברואר:

שרידי השריון המצרי עדיין פזורים ברחבי המדבר בואכה אבו רודיס. מניתי תוך כדי מעוף הנסיעה 149 טאנקים — מהם שתקועים בערימות חול, ממתנינים לקבורה — וכלי־רכב אחרים: נושאי תותחים, וחלמים וכירצא באלו — אין מספר להם, ורב מכל הוא מספר הנעלים הצבאיות־המגושמות המתגוללות בחול: דומה, כאילו ירד ממרומי שמיים שר־המלחמה ופיזר ביד נדיבה תשורות־חסד לעוברי־אורח במדבר שבלו מנעליהם... ה"מ"ן של המאה ה־20!

בשדה־התעופה בלב סיני סרוחים על המנחת הצחיח מטוסים אכולי־אש וקצוצי־אבר — נכים שאין להם תקנה, בהם גם מטוס־טופילב סובייטי שנתרסק ומסוק רב־מידות המסוגל לשאת בכרסו ששים ולדות־חיילים. המתכת החרוכה — כל־כולה יוצאת־דופן בנוף, דומה כאילו שיחקו כאן ילדים גדולים, ולבסוף, כשעיפו ממשובתם, השאירו את כל צעצועיהם באי־סדר.

21 בפברואר:

כל המבקש לתור בחצי האי סיני מן הדין שיתוודע לחולות המדבר ולמקצת הסודות הצפונים בהם. דומה שאין להם לחולות הניידים אלא תפקיד אחד — לטשטש עקבות ולכסות על רוזי־אדם־זנוף לבל יתגלו לעינינו סקרניות; כמו עומדים הם לשירותו של שר־התעלומה המציירים במטאטאי־השמד ברמות רחות...

באחת מתחנותינו בלב סיני, בנאות פארן המוריקות, נתקלו עיני באשה בידואית, הרכונה על אבני־ריחיים וטוחנת קמח עדי־דק; באותה שעה דימיתי בנפשי את הקב"ה לנחתום המשתעשע אף הוא בנפה ומייצר שובלי־חול דקיקים, צהבהבים, ומפורם על פני מרחבי המדבר כדי להלבישם בצעיפי־כלולות...

ב־1882, בפרוץ מרד עראבי פחה במצרים, יצאה משלחת בריטית לסיני, ובראשה החוקר אדוארד פאלמר, כדי לקנות מידי הבידואים גמלים לצורכי הצבא. עם חברי המשלחת נמנה גם צעיר יהודי מיפו, בכור חסון. כל חברי המשלחת נרצחו בידי בידואים מן המארב, ורק כעבור כמה חדשים יצאה בעקבותיה משלחת בריטית

אחרת כדי לאסוף את עצמותיהם. לפי סיפורים אכן נמצאו שרידי שלדים שנקבצו ונקברו במעורב באחד ממרתפי כנסייה בלונדון, אך ספק, אם אמנם היו אלה עצמות הקרבנות. לדעת חוקרים רבים אין המדובר שומר אימונים לאיש, אף לאחר מותו. בשעתו פנה אלכסנדר אהרנסון למושל סיני, ג'ארביס, וביקש ממנו לערוך סיורים מקיפים כדי לגלות את עצמות אבשלום פיינברג, מאנשי ניל"י, שנרצח בידי הבריואים בינואר 1917. ג'ארביס לא נענה לבקשה מתוך שהיה משוכנע, שאין כל תכלית לחיפושים ואין כל סיכוי לחשוף את סודות העבר הרחוק כל-כך. אף-אל-פי-כן נתגלו רקל אבשלום וקברו לאחר מלחמת ששת הימים, משום שמקום נפילתו היה על סף מדבר החולות הניידים בצפון סיני, בסביבת רפיח, שאדמתה מצטיינת ביתר קשיות ויציבות.

22 בפברואר:

בשארם אל-שייח' מצאנו נוף-בראשית, בירכתי חצי האי, בדרום. מרחוק נראים איי טיראן וסנפיר, עטופים במעטה כחלחל; אין איש יושב בהם, כביכול, גזירה היא שנחתה עליהם משום שהעזו להגיח ממעמקי הים לחזות, ברוב סקרנותם, בפלאי הבריאה...

מימי הים כאן זכים, ירקרקים; חזקה על האתר, כי לכשיתגלה על-ידי מבקשי תענוגות ומנעמי החיים, תייררים ויושבי-קבע כאחד, ייהפך למקום מבוקש, — לפנינת סיני בקסמיו.

לעבור שעה קלה כבר התרחקנו כברת-דרך מחודו של חצי האי, וטבלנו במימיהם הפושרים של „חמאם סאידנה מוסח" (חמי משה אדוננו), דמוי מקווה לאו דווקא להיטהרות הגוף...

לאורך חופו המערבי של מפרץ סואץ יושבת לה עיירת-חמר, א-טור. דרכה נהגו לעבור שירות עוליהרגל למכה ממדינות אפריקה, ובשובם ממנו נאלצו להשתכן ב„מחנה-ריכוז" במקום למשך 46 ימי „קאראנטינה". א-טור הוא גם חוף מרהיב-עין לדייגים, מקום-נופש לעשירי מצרים לשעבר, לרבות המלך פארוק. במרחק-מה מתנשאים מגדלי קירוח הנפט — מקור-העושר הצפוי ומקור השחתת-הנוף המאיימת בעת ובעונה אחת. להתקדמות הציוויליזציה יש שתי פנים, האחת — חלומית, רצויה, שמרנית, והאחרת — דוחקת, כובשת והורסת, ואין מנוס ממנה...

כשעות הנסיעה הארוכות במרחבי סיני היית צריך, לכאורה, להיות שרוי בדכאון-השממה והחד-גוניות, ולא היא; נהפוך הוא, התרוממות-הרוח היתה בהן, אולי משום ששקעת בהרהורים על גורל עמך. בעבר הרחוק ההוא, במאה ה-19, היו בקרב מבשרי-הציונות לא-יהודים כאלה שהכריזו על תמיכתם ברעיון שיכתציון הנשגב, המיועד לתת „לעם ללא-ארץ ארץ ללא-עם"; כך נראתה להם לחסירי אומות העולם באותם הימים ארץ-ישראל הריקה כביכול מאדם; לימים באה המציאות וטפחה להם על פניהם: ארץ-ישראל אמנם לא היתה רחוסת אוכלוסין כלל ועיקר, אך ריקה לגמרי לא היתה... ואילו כאן בסיני נפתחים לפני עמנו אפקים חדשים: שטחי-ארץ פנויים הממתינים לגואלם, ואין בהם אוכלוסיה, פרט לשלוש רבבות בידואים בקירוב, ואין כאן חשש לדחיקת רגליים ולא לנישול. וכי מי עור יכול

אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות)

רבקה רוכל-שנברג

1919 — ימי חילופי-שלטון

1919 — העיר פרוסקורוב תחת השלטון הסובייטי*

בעקבות חיילי-פּטליוּרה באו הסובייטים ונוצרה מציאות פוליטית חדשה, שהתבטאה בחיי היומיום. האוכלוסייה האזרחית פיתחה כבר חוש מיוחד והבחינה בהכנות של הצבא לנסיגה או אפילו לבריחה. התהליך לא נמשך זמן רב, לעתים רק שעות אחדות. היו התקלויות עם מארבים של האויב ונשמעו יריות. האזרחים, בשמעם את חילופי-האש, ירדו למקלטים ולמרתפים. השתררה דומיה כבדה. לפתע



בתמונה: יצחק שנהר בשנת 1924 עם חברו מילדותו, מ.ג.ט., ממיסדי כפר-ויחקין

* ראה: בצרון, חוברת סתיו, השמ"ג.

להפרות את אדמות-הציה בויעת-אפיים של זולוצי-אמת, כיהודים? חזקה על בני-ישראל שבתוך כך יעורו בלבם גם זיקה-בעלות והזיקה ההיסטורית של שייכות בתוקף מעמד הר סיני; מכאן, דרך אגב, נובעת גם תודעת-הגבולין של „הכוזרי“, — „כי סיני ופארן מגבול ארץ כנען“ הם — ודחף היצירה של צאצאי כנען יגבר שבעתים. בכך תיפתר בעיית עם ישראל במלוא היקפה, בשלימות ולא למקוטעין, ובתוך כך יקיץ הקץ גם על הגלות הארורה...

ויש בו בסיני גם מסמלי מהות קיומנו. לא הרחק מאבו רודיס נתקלנו ב„אש התמיד“, ב„עמוד האש“, או, אם תמצי לומר, ב„סנה הבוער“: גאז טבעי הקולח מבטן האדמה עולה בלהבות ואין מכבה. אמריקני מטאכסאס, המתמחה בכיבוי שריפות גאז, דורש סכום של 50,000 דולאר כדי לשים קץ לבערה, אך המשא-ומתן עמו טרם הניב הסכמה, וסנה בוער ולא אוכל...

גאולת סיני מחייבת קרבנות, רוח-העפלה ועוז-נפש. בפורט תאופיק אנו נעצרים ליד אנדרטה, שהקים פסל ישראלי לזכר חברו שנפל במערכה (בדמות צעיר, זקוף-קומה ומשקפת משתלשלת לו על חזהו), ובסיסה חרוטה הכתובת: „אל המוות היישרנו פנינו והוא השפיל עיניו“. אכן, עוד יש תקווה לעמנו ועוד רבה המלאכה להיעשות.

אוניברסיטה, חיפה.

נשמעה קריאה אדירה: „הורא!!!“ ... אז ידענו שהתבסס שלטון חדש בעיר — של הסובייטים.

בראשית שלטונם השתרר מצב קשה: המסחר שותק; היו החרמות של רכוש ודירות, וגם אצלנו הוחרם חדר. היה זה דווקא קיטונו של ציניה. עוד לפני שוך הקרבות דאגו השלטונות הסובייטים לחסל את האנאלפכתיות בשורות-הצבא. לשם כך גויסו מורים ומורות. מורה אחת כזאת שוכנה בחדרונו של ציניה לשעות אחדות בכל יום, ותלמידים-חיילים באו לפי תור ללמוד קרוא וכתוב. אני זוכרת אותם כאנשים מבוגרים מאד.

מאדאם בנצקאיייה

בד בכר עם חיסול-האנאלפכתיות איפשרו השלטונות לימוד-חינם בכלי נגינה לאזרחים מעונינים. התקיימו בחינות, ועל-פיהן קבעו מי רשאי להנות מזכות זו. לכל מורה היה איזור מוגדר בעיר והתלמידים באו אליו הביתה.

בגורלי עלה ללמוד פסנתר אצל מאדאם בנצקאיייה. היא היתה אלמנתו של גנרל רוסי והתגוררה בווילה מפוארת באיזור מהודר מאד, ומאחורי הבית השתרע גן ענקי.

מאדאם בנצקאיייה, אישה במיטב שנותיה, גבוהה ותמירה, התייחסה לעבודתה ברצינות ובמסירות.

הסובייטים החרימו את הווילה שלה, אך בתור מחווה השאירו לשימושה חדר אחד ומטבח. החדר שלה היה גדול עם דלת-זכוכית לגן. במרכזו — פסנתר-כנף חום. על אחד הקירות — פורטרט גדול של בחור על סוס. כשהבחינה פעם שאני מתבוננת בתמונה אמרה לי: „זהו בני במדים, אך אינו כבר בחיים.“

מאדאם בנצקאיייה היתה דמות אצילה מעולם-האתמול: לבושה בהידור ובטעם, תמיד בגלימה ארוכה מצמר; נעלה נעליים מיוחדות מלבד רך על עקבים גבוהים; ידיה גדולות במיוחד, ידיים מלאות הבעה.

היא השרתה אווירת-רוחניות סביבה. אפילו החיילים שבביתה רחשו לה כבוד רב. פעמיים בשבוע באתי אליה לשעורים. ציפיתי להם בכליון-נפש וגמאתי את המרחק לביתה בריצה, כמעט, למרות הדרך הארוכה. לי, כנערה צעירה ורומנטית, הפיצוי לשבת בקרבתה ולנגן עמה ב-4 יריים, להתפעל מאצילות-הליכותיה ומהפשטות האלגנטית שלה — היה כדאי. במחיצתה אפשר היה לחלום חלומות על תקופה שחלפה. כל ישותה המחישה את קיומו של הווי, שרק יכולנו לקרוא עליו בספרות.

* * *

כאותם ימים ניתלו בקרנות-הרחובות סיסמאות: „קטו נני רבוטאייט, טוט נני ייסט!“; האזרחים נאלצו להצטייד בכרטיסי-עבודה על-מנת להשיג מזון; נוצר מחסור

(*) ימי שאיננו עובד אינו אוכל.

במצרכים. הסובייטים החרימו גם תוצרת חקלאית והאכרות פסקו מלבוא ולמכור מתוך חוסר-אמון בכסף. בהקבא, הן הסכימו להחליף מצרכי-מזון רק ברבריי-ערך.

התנכלו למשפחות בורגניות, ומחסור כללי החל מאפיין את הימים הללו. זכורים לי שקים של תפוחי-עץ ותפוחי-אדמה עומדים בפינה בחדר-האוכל, ובמזווה — מלאי של שומן-אוזניים. אוכל זה בתוספת תה ולחם בלול בסובין היווה את המזון העיקרי שלנו.

באותו נושא זכור לי מעמד טיפוסי לזמנים ההם:

הכנת ריבת ה"פובידל"

באמצע החצר הבעירו מדורה, העמידו תומכות-כרזל ומעליהן דוד ענקי מנחושת אדומה. לכל משפחה נקבע מראש התור לשימוש בדוד הזה. הצטיידנו בכמות עצומה של שזיפים.

יום לפני הבישול התיישבו הילדים, בעיקר, והפרידו את החרצנים מהפרי. המבוגרים כתשו גושי-סוכר לחתיכות קטנות וכל ה"חומר" היה מוכן. למחרת בבוקר, כשציגיה ואני קמנו, כבר מצאנו את הדוד על האש ובתוכו מבעבעת המרקחת. ליד הדוד עמד מישהו מהמשפחה ובחש בתרודי-עץ גדול ללא הרף. לעתים היינו עוסקים בכך יום תמים.

כשהמרקחת היתה מוכנה, הכינו בבית כמות גדולה של צנצנות מגדלים שונים, ויצקו מתוך הדוד לכל צנצנת. בסופו של דבר צחצחו את הדוד, שיהיה מוכן למשפחה אחרת.

הווי הנוער הציוני החלוצי בפרוסקורוב

עקב מאורעות-הדמים איבדו החיים כל פרספקטיבה והפכו לחסרי-משמעות. החלה עזיבת יהודית את פרוסקורוב למרכזים גדולים יותר ברוסיה וכמורכן, למרות הסכנות הרבות, ניסו לחצות את הגבולות לעולם החופשי. כגון פולניה, אוסטריה ורומניה. אך עדיין לא היו עזיבות במימדים המוניים.

לא פעם הייתי עדה לויכוחים סוערים בין אמא ואבא. אמא גרסה שיש להסתגל להווי ולתנאים הקיימים והתבטאה: "מה שיהיה עם כל היהודים יהיה גם אתנו". אבא התנגד וטען: "אם לא ירצחו אותנו הרי נמות, פשוט, מרעב. אני אינני מסוגל לפרנס את המשפחה במציאות כזאת." הוא שאף לעזוב, וגם עשה כך בבוא היום.

בינתיים, בעקבות מסירת-מנדט על ארץ-ישראל לאנגלים על-פי החלטת חברי הלאומים בסן-רמו, קיבלה הציונות המעשית דירבון עצום והחלו לתכנן את הגשמתה ביישוב הארץ.

לימוד העברית נעשה בצורה אינטנסיבית ביותר בעזרת שעורי ערב ומורים פרטיים; פעילות חברתית תוססת בעלת גוון לאומי-ציוני רכזה חבורות בני-נוער, שהתארגנו אחרי-כך במסגרת תנועת החלוץ. הגיעו גם שירים מארץ-ישראל ששרו אותם בהתלהבות. כמורכן העלו הצגות בעברית.

צינייה עזב את בית־הספר בגמר הכיתה הששית של הגימנסיה והצטרף לפעילות הציונית במסגרת החלוץ.

החלומות על המשך לימודים בישיבת רבי־צעיר (חיים טשרנוביץ) באודסה נגזזו. בקרב הנוער הציוני החלוצי התגבשה תחושה ברורה בצורך לעצב דמות יהודית שונה מן המצוי, העוסקת בעבודה יצרנית ובעיקר בחקלאות. כהכשרה עצמית לעבודה חקלאית לאחר העליה ארצה, החליטו קבוצות של בחורים ובחורות להתחיל בהכשרה פיזית בעבודות כגון: ניסור־עצים, עיבוד חלקות־ארמה שנחכרו לצורך זה וכו'. אצל צינייה התפתחה „אמביציה“ לפיתוח שרידי הידיים שלו. כל בוקר מדר את השרירים ועלי היה לעמוד מולו, לגעת בהם ולהגיב בהתפעלות.

חציית־גבולות

קבוצות בני־נוער החלו להסתגן מן העיר לעבר הגבולות. הקבוצה הראשונה מטעם החלוץ כללה 9 בנות ו־15 בחורים. לקבוצות כאלה הצטרפו גם בודדים שלא במסגרת החלוץ וגם כאלה, שהיעד שלהם לא היה רוקא ארץ־ישראל.

הם הגיעו לעיירת־גבול ליד פולניה. שם נתקבלו בדרך־כלל עלי־ידי אנשי הקהילה היהודית. עם בוא קבוצה כזאת עברה שמועה בעיירה: „הגיעו חלוצים!“ כולם ידעו שכוונתם לחצות את הגבול.

לאורך גבולות המדינה היו משמרות של חיילים. בין החיילים נמצאו כאלה, שתמורת תשלום העלימו עין וכך נתאפשר המעבר. היו כמובן, גם טעויות, שכתוצאה מהן נסתיים הענין באופן טראגי.

תמיד היה איש־קשר בין קבוצת החלוצים ובין המשמרות. גם הוא קיבל תמורה עבור קשריו. כאנשי־קשר שימשו לעתים יהודים ולעתים גויים. היו ביניהם הגונים מאד אך היו גם מנוולים גדולים, מלשינים ורמאים. עלי לציין כאן שבין אנשי־הקשר היהודיים היו כאלה, שראו בעזרה לחלוצים מעין מצווה ולא בקשו שום תמורה.

במקרים כאלה באה לביטוי ההזדהות היהודית במילואה. יהודי העיירה — והרב בראשם — עשו כמיטב יכולתם למצוא את האנשים המתאימים, את בעלי־העגלות, לעתים שילמו מכספם, חקרו בקשר לחילופי המשמרות ולאיתור הפירצה כדי לנצל ברגע הנכון.

לאחר שעברו החלוצים את הגבול לפולניה לא תמה סאת הגילגולים והקשיים. אפילו לאחר שקיבלו את הסרטיפיקטים נאלצו להמתין, לפעמים חדשים, עד שנתקבלה הודעה מטעם ה„פולשתינה אַמט“ בוורשה, שישנם עבורם מקומות בכלי־שיט מסוים.

מסע כזה עשוי היה להמשך חצי שנה או אפילו יותר.

שהותי כביילוזורקה וניתוק מהבית לשנה וחצי

קיץ 1919. חדשים אחדים אחרי פוגרום פטליורה, בא אלינו לפרוסקורוב הדוד בִּיזו. הוא בא מאודסה, שם עבד כשנתיים במפעלים לייצור נשק. אני הייתי עדיין

חלשה מאד כתוצאה ממחלת הסקרלטינה, ולמעשה לא קיבלתי טיפול נאות בגלל המצב הכללי הקשה. הוחלט בבית, שאסע לסבתא הינדה לביילוזורקה ואשהה שם עד תחילת שנת הלימודים. בכלל, ביתה של סבתא היווה תמיד צוק איתן בכל עתות מצוקה שפקרו את משפחתנו.

פייזי ואני נסענו בעגלת איכרים דרך העיירה גופל, שם החלפנו סוסים, והמשכנו דרכנו לביילוזורקה.

רצח בן־דודי דוניה דוליציקי

אט־אט, בשעות הבוקר המוקדמות, התנהלה העגלה במעלה הגבעה, עליה היתה בנויה העיירה. הכל היה מוכר כליכך, וכמו תמיד רישג אותנו מאד. מצד שמאל כבר הבחנתי בגדר הגבוהה מסביב לפארק של סנאטור טוראו. הלאה מימין — הנחל הצר עם הגשרון הקטן וערבות הנחל. אנו פונים ימינה — והנה בנין הדואר ומולו בניני הרשות. המיבנה הטופוגראפי המוכר הישרה בי רגש שמחה ובטחון, שהנה, עוד מעט, אגיע למקום האהוב עלי מאד. בנין ה„ראטהאוס“ שבמרכז העיירה נזדקר בכירור. המשכנו לנסוע בעגלה באיטיות ועברנו על־פני שורת בתים שהיו כבר מוכרים לי.

הגענו הביתה ונכנסנו. כמו תמיד היתה הפגישה עם אנשי המשפחה מרגשת וחמה. מקץ רגעים אחדים הוכינו בהלם למשמע המקרה האיום של רציחת בן־דודי דוניה דוליציקי (בגילו של ציניה וחבר קרוב לו), כפי שסופר לנו:

בתקופה זו שוטטו בדרכים, בעיירות ובכפרים עריקים מכל הצבאות. הם שוטטו למטרות שוד ורצח יהודים. באחד מלילות שבת יצאו שלושה בחורים יהודים — דוניה ושני אחים גולדברג — לטיול בחוצות העיירה. הם קבעו להפגש למחרת בבוקר על־מנת ללכת ולקטוף גרגרי יער. כשעמדו להתפזר איש לדרכו עברה במקום קבוצת עריקים פולניים. הם שאלו שאלה סתמית על כתובת כלשהי. דוניה, בן־דודי הנאה מאד, רחב־גרום ותמיר, ניפנה אליהם להשיב ובו במקום ירו בו כדור לבטן. הוא נפל מתבוסס ברמו בחליפתו הלבנה ומילמל בשארית נשימתו: „לשווא רצחתם אותי...“ ומת. דיירי הבית הקרוב שמעו את הירי, יצאו מבוהלים החוצה ואספו את דוניה, אך הוא היה כבר ללא רוח חיים. למחרת בבוקר עוד הבחינו בשלולית הדם הגדולה.

* * *

התכנית המקורית, שאבלה רק את הקיץ אצל סבתא, השתבשה בגלל חילופי שלטון ואני נשארתי שם למשך למעלה משנה. אס־כך, רשם אותי הדוד פיינייה לכיתה אחרונה של בית־הספר העממי.

בית הספר בביילוזורקה ושנת־לימודי האחרונה בו

בית־ספר זה היה מיוחד במינו: בתקופת הצאר ניקולאי שימש כבית־ספר

לכמרים, והיקנה לבוגריו את הרשות לשמש ככמרים וכמורים לדת הפרבוסלאבית. היתה בו פנימיה למגורים וכמו־כן היו ברשות בית־הספר אדמות ורכוש רב. אז קראו לו: נְרוֹךְ־נְאִיָּה צִרְקוֹבְנָאִיָּה שְׁקוֹלָהִי.

לאחר פרוץ המהפכה ב־1917 החליטו המורים, ובראשם המנהל ניקולאי איבנוביץ' — מורה לאוקראינית ואנטישמי מובהק — להפוך את המוסד לבית־ספר על־יסודי כללי בו למדו 10 שנים. הורידו מהקירות את האיקונות ויתר התמונות. את אולם־התפילות הענקי הפכו לאולם בו התקיימו אסיפות, הופעות ואירועים מיוחדים. בנוסף למורים הוותיקים, שלימדו הסטוריה ודת בעיקר, הומינו מורים חדשים מהמרכזים הגדולים. ביניהם זכור לי לטובה המורה לספרות, גריגורי איבאנוביץ', נכה, ששעוריו היו מרתקים ונמסרו בכושר פדגוגי נדיר. תכנית לימוד הספרות היתה מורחבת במיוחד; הוא לימד אותנו לכתוב ולהתבטא.

תכנית־הלימודים היתה בכלל מקיפה מאד, הרבה יותר מאשר בפרוסקורוב. מקצועות כמו אנטומיה, פולנית בנוסף לצרפתית וגרמנית, מתימטיקה ברמה גבוהה ועוד, איפשרו לי לאחר־מכן „לקפוץ” כיתה בגימנסיה בפרוסקורוב.

בקומה ראשונה היו חדרי הכיתות ובקומה שניה התגורר חלק מ־צוות המורים הרווקים. שם גר גם גריגורי איבאנוביץ', אליו הייתי באה פעמיים בשבוע לשעורים פרטיים בספרות, מיד לאחר הלימודים.

בכיתה שלנו, כיתת־הגֶמֶר, היו מעט מאד יהודים: 4 בנות ו־2 בנים (אגב, אחד מהם נימנה בין מייסדי כפר־ויתקין והשני נתמנה בזמנו רב בעיירה סמוכה). כל היתר — גויים בני כפרים מהסביבה. בדרך־כלל הם היו מבוגרים מאתנו, ונהגו לשכור חדרים בבִּיִּלוֹזוֹרְקָה למשך שנת־הלימודים, גם בבתים של משפחות יהודיות.

שישה ימים בשבוע למדנו. לגבי יום שבת היה הסכם בין ההנהלה והקהילה, שלא יקראו לתלמידים היהודים לכתוב על הלוח. שעורי דת פרבוסלאבית נלמדו במקביל לשעורים בעברית. הלמודים בכיתת־הגֶמֶר שלנו התנהלו בזמן זה עדיין ברוסית, והשפה הפולנית נילמדה כשפה זרה בצד צרפתית וגרמנית.

בתקופת הקיץ התירו לעצמם המורים לצאת עם הכיתות לפארק וללמד תחת עצי־התפוח הענפים.

באותו זמן, עד מאי 1920, היתה בִּיִּלוֹזוֹרְקָה תחת שלטון פולני.

נשפים ובילויים

יום אחד, לפני חג המולד, חוזר הדוד בִּיִּזְיִי מהעיר סְרֵנוֹפּוֹל ובורועותיו חבילה עטופה. הוא ניגש אלי עם חיוך מאושר על פניו, מושיט לי את החבילה ואומר: „זה בשבילך.” אני מורידה את נִרְ־האריזה ולעיני מתגלה זוג־נעליים על עקבים גבוהים. התרגשותי גדולה מאד: זוג־נעליים ראשון שלי על עקב גבוה. האווירה כולה — ערב נשף הריקודים הראשון שלי.

(י) בית הספר העממי של הכנסיה.

בנוסף לנעליים הללו דאגה הרודה פֿאַניָה לתפור לי סאראפן כחול עם נקודות לבנות. לזה הותאמה חולצה לבנה ... ואני מוכנה לנשף.

הרוד מוֹיָנָה מְכַרְוֵי — שאף הוא, כמוני, נותק מביתו למשך השנה — נתקף גם הוא בהתרגשות לקראת הנשף הזה ומכריז ב־במקום שהריקוד הראשון שלי יהיה עמו. אני מקבלת הכרזה זו בסיפוק משום שיותר מכל בני המשפחה, הרי מוֹיָנָה הוא האלגנטי ביותר, בעל קסם אישי רב ובעל הליכות אירופאיות.

הערב מגיע. אנו באים לאולם בארמון טוראו, המואר בהרבה מנורות. התזמורת הצבאית מנגנת כבר, הקהל רב והאווירה חגיגית. אני רואה בקהל חברות שלי מהכיתה: היהודיות שבהן לבושות בגדי שבת והאוקראיניות — בתלבושת לאומית. גם בעלי־אחזה מהסביבה ואנשי־צבא על תלבושתם המבריקה סובבים בין הקהל. התזמורת פותחת בנעימת־וולס ידועה. אנו מסתדרים בזוגות ומתחילים לרקוד. אני יוצאת במחול הראשון שלי.

עלי לציין שהרוד מוֹיָנָה לא „הצטיין“ כליכך בריקוד. מיד לאחר־כך ניגש אלי קצין ומומינני לרקוד עמו. כמוכן, הוא היטיב לרקוד מדודי, ו„הוביל“ אותי אחריו. הפולנים, בכלל, היטיבו לרקוד. רקדנו וולס, פולקה ובעיקר מזורקה.

הנשף נמשך עד אור הבוקר. אנו חוזרים עייפים ורצוצים אך מלאי התרגשות ועליונות.

נשפים כאלה נתקיימו לכבוד חגים שונים גם עלי־די הצבא, גם עלי־די הרשות, וכמו־כן לאחר הצגות בבית־הספר.

בנוסף להצגות היתה מופיעה גם מקהלת בית־הספר. המקהלה היתה גדולה, בערך 50 תלמידים. שרנו ב־4 קולות. עד היום לא שמעתי מקהלה עם קולות כאלה. אהבתי מאד את השעות ששרנו תחת ניצוחו של גוֹנְצֶ'רוֹק — המורה להסטוריה — שהיה ממונה על החינוך המוסיקלי בבית־הספר.

מתוך אותה אווירה זכורות לי החזרות על הצגות שונות שתוכננו כגון: „שידוכין“ ו„רביזור“ מאת גוגול, מחזה של צ'כוב, ומחזה בשם „היהודיה שהתנצרה“.

אלו היו חלק מצורות הבילוי שלי ושכמותי באותם חדשים, בו לקחו חלק גם פולנים, למרות שלא היה בינינו שום מגע חברתי כלשהו: מעולם לא ידענו שמות שלהם והם לא ביקרו בבתינו.

לעומת זאת היו בסביבה חיילים־עריקים פולניים מצבאו של גנראל האלר, שהיו ידועים בנטייתיהם האנטישמיות. הם מצאו לעצמם תענוג מסוג אחר: בהתנכלויות ליהודים.

העיירה היתה חשוכה בלילות, הדרכים הבלתי־סלולות מלאות בוץ ורפש, במיוחד בסתיו ובחורף. עם רדת החשיכה הסתננו לעתים החיילים לעיירה. והיה, אם נזדמן בדרכם יהודי תפסו אותו בכוח וציוו עליו: „זייד דו בלוטוי.“ ליהודי לא

נותרה ברירה אלא לכרוע על ברכיו בתוך הבוץ והרפש הדביק. לאחר שהושפל בצורה כזאת עמדו סביבו החיילים הפולניים והתמוגגו בצחוק פרוע. כשנפרדו כבר מקורבן־התעלולים שלהם איחלו לו מרחוק: „זייד זיידן דו פלשתיניי.“

מקרה מסוים שהדהים אותי מאד היה ביקורו של יוסל פליסקר, מבאי־ביתה של סבתא: יום אחד נכנס יוסל כשמתפחת לבנה קשורה סביב לחייו. שאלתי אותו: „יוסל, כואב לך משהו?“ ואו הוריד את המתפחת וסיפר את סיפורו: בערב יצא את ביתו על־מנת לגשת לאיזה מקום. בדרכו נתפס בידי שני חיילים, שאילצוהו לרדת על ברכיו והחלו למרוט את שערות זקנו אחת־אחת. הם הספיקו למרוט חצי־זקן ושמעו לפתע צעדים מתקרבים, ומיד ברזו. יוסל התבייש להסתובב בעיירה עם חצי־זקן ולכן קשר לעצמו מטפחת לבנה, עד שיצמחו כל שערות זקנו.

חילופי־שלטון בביילחורקה

בחודש מאי 1920 הגיע הצבא הסובייטי אלינו כהסתערותו לעבר ורשה תחת הסיסמא: „דאיזש נורשאו!“ הפולנים נסוגו. בחודשים מאי עד אוקטובר 1920 נותרה העיירה ללא רשות שלטונית ברורה. באופן פורמאלי שלטו הסובייטים. כצבא, הם היו מוכים, רעבים, יחפים ולבושים בבלויי סחבות. לא פעם פלשו לעיירות ולכפרים בסביבה לשם שוד.

היהודים, מתוך נסיון, החביאו כל דבר־ערך. אני זוכרת, למשל, שחפרו בור בחצר גן־הירק והסתירו בו מנורת־קנים, פמוטי־כסף, קופסאות לסוכר וכיו. מחבוא אחר לתכשיטים שימש האפר בתנור ההסקה.

יום אחד נכנסו הביתה שלושה חיילים חמושים. הדוד פינייה, שהיה לבוש בגדים צבאיים, הזמין אותם לשולחן והורה לדודה פאייה להביא מהמרתף דבריי־חלב כי „הטאבארי־שציי“ (חברים) רעבים. מתוך המלאי של החנות הביאו גם כמה חפסיות שוקולד והניחו לפניהם על השולחן. החיילים אכלו לשובע ואת שארית האוכל ארזו ולקחו מתחת לבית־השחי.

עם הסתלקות החיילים מהעיירה נזכרה סבתא בפנינים שהסתירה באפר התנור.

ענק הפנינים

באחת השבתות קראה לי סבתא לחרר־השינה שלה, הוציאה קופסה מרופדת קטיפה ואמרה: „פתחי אותה.“ פתחתי, והוצאתי מתוכה ענק גדול מאד של פנינים מאיכות מיוחדת במינה, בעלות יופי נדיר; כל פנינה בגודל שעועית, בצבע לבן־כחלחל עם ברק זוהר. היא אמרה לי: „ענדי זאת לצווארך“, וכך עשיתי. עמדתי מול הראי, מתבוננת בפליאה בענק הזה שסובב את צווארי בשלוש שורות. סבתא חיכה ואמרה: „זה יהיה שלך ביום ארוסייך.“ לא אמרתי מילה. הורדתי את הפנינים והכנסתי חזרה לקופסה.

נזכרתי במעמד הזה כשפתחנו את פתח־התנור והתחלנו לברור מתוך האפר את

(*) יהודון, סע לפלשתינה.

(**) יורשה היא שלני.

התכשיטים שהוחבאו. לפתע, שלתה הדודה גיטל חוט ארוך מאד ועליו שרידים עלובים של צדף חסר-צורה: הפנינים נעלמו, אובלו באפר עד תום, מהיותם חומר אורגני. סבתא החווירה ואמרה לי בקול סדוק: „זה היה מיועד לך וראי מה נשאר.“

בראותי את האכזבה העמוקה של סבתא למראה החוט המיותם התחלתי לנחם אותה: „ממילא אינני להוטה אחרי קישוטים ולא-כל-שכן אחרי תכשיטים. אין על מה להצטער...“. השתדלתי מאד לשכנעה, אך גם אני עצמי לא שוכנעתי מניחומיי.

הפעילות הציונית כחיי הנוער המקומי

באותה שנה, 1919, כשהגעתי לביילוזורקה היה זה לאחר שנתיים של העדרות ממנה. אני זוכרת את ביקורי האחרון אצל סבתא ב-1917 בזמן המלחמה. לאחר פרוץ המהפכה, כשהמשפחה רק חזרה הביתה מהגירוש, וכל מעייניה היו בשיקום כלכלי. והנה, כבואי עתה, בקיץ 1919, אני עדה לשינוי משמעותי בהווי התרבותי של יהודי ביילוזורקה, וייתכן גם שנעשיתי ערה לדברים אלה, שקודם לא ענינו אותי.

לאט לאט מתברר לי הרקע לתנופה של הפעילות בקרב הנוער: הוקם ועד באודסה מטעם הקק"ל בשם „ועד לעזרת-יהודים בעלי-מלאכה ואיכרים באיי וסוריה“. בכל עיירה היה איש-קשר לוועד. בביילוזורקה היה זה בן-דוד של אמא — קיימינג'ה כץ — שחזר מא"י לאחר שנתיים של לימוד בגימנסיה „הרצליה“. הוועד נהג לשלוח חוזרים לאיסוף תרומות, בעיקר בערב יום-כיפור. סביב מבצע התרומות היתה תכונה גדולה: לתרומות של פחות מ-20 קופיקות קראו „גדבות קטנות“, והתורמים של סכומים גדולים יותר זכו להירשם ברשימות של הקק"ל.

ב-1917 חזרו מאודסה כמה סטודנטים ויסדו ועד „צעירי-ציון“. הם החליטו לארגן ספרייה ורכשו ספרים באידיש, רוסית ועברית. נאלצו לגייס כספים לקניית ספרים. אחת הדרכים לגיוס הכסף היתה הפקת הצגות.

ההצגות היו באידיש בדרך-כלל. הן התקיימו באולם של בית-הספר שלנו בארמון, ולעתים בחצר של סנאטור טוראו. גם לילדים היו תפקידים מוגדרים: סחבנו ספסלים ומנורות מבית-הכנסת, מכרנו כולים של קק"ל, עורנו בהכנת התפאורה ותפירת המסך, מכרנו פרחים ועוגות, ואספנו כסף.

במרוצת הזמן התגבשה שכבת-המשך ל„צעירי-ציון“ בשם „חניכי-ציון“. החניכים הצעירים ניסו לחקות את המבוגרים יותר. כולם למדו עברית, יסדו ספרייה עברית לצעירים יותר, חתמו על העתון „שתיילים“ בעריכת בן-אליעזר, העלו הצגות בעברית ובאידיש כגון: „יצא בשלום“ מאת שלמה היללס, מחיי החרד, או „מנחה חדשה“ על הווי פורים; „המלך ליר היהודי“ מאת יעקב גורדין — בה מילאתי תפקיד של הבת הצעירה; „הדוקטור“ של שלום עליכם; „השחיטה“ של יעקב גורדין ועוד. ההמולה והתכונה סביב ההצגות הללו היו גדולות מאד ודבקו בכל העיירה. את התלבושות הכינו באופן פרטי בבתיים. ערכו חזרות רבות ועבדו הרבה על הדקורציה, אם כי היתה די פרימיטיבית.

אני הייתי שייכת לשכבת-הקטנים, „חניכי-ציון“. כשהתחילה העליה לארץ-ישראל תפסנו אנו את מקומם של המבוגרים בכל הנוגע לפעילות התרבותית. ה„חרד“ כבר

מיהו עגנון?

(בעקבות "מסע אל רגע החדר" לרנה לי *)

שמואל שניידר



ש"י עגנון ז"ל בורק כ"ו

ספרה של רנה לי, "מסע אל רגע החדר" מצטרף לשורה ארוכה של ספרי מחקר וביקורת שעניינם יצירותיהם של שניים מגדולי הפרוזה האמריקאית העבריים של המאה העשרים — עגנון והזו. "מסע אל רגע החדר" כפי שמעידה כותרת המיטת של הספר, מהווה סדרת "עיונים ביצירותיהם של עגנון והזו" והוא מורכב משני חלקים בלתי שווים בכמותם ובאיכותם. חלקו הארי של הספר עוסק ביצירתו של עגנון מתוך אספקלריה של מימד החדר והאור — ומכאן שמו של הספר. חלקו השני של הספר עניינו מסכת שמות הנפשות ביצירתו של ח. הזו ומיתאם ההדריות שבין השם והיצירה — שיקופה של

לא היה גורם חינוכי, ובמקומו נוסד בית-ספר. „חניכי-ציון“ היו מעונינים לשתף את כל הגורמים בעיירה בפיקוח על הנעשה בבית-הספר.

בין הנוער היתה פעילות: התאספו בכל שבת, נערכו הקראות, שיחקו במשחקים שונים אך לא עסקו בספורט.

אני זוכרת שבמועדון תלו תמונה של הרצל. קבוצה של גויים עברה וראתה את התמונה ומיד נפוצה ידיעה: היהודים המליכו עליהם מלך ולו זקן שחור, ומתכוונים להרעיל את הבארות. היהודים נרעשו אך הוריהם של „חניכי ציון“ הצליחו להרגיע את הרוחות.

* * *

במבט לאחור על שנת-לימודים זו מחוץ לבית, עם כל הקשיים הטכניים הכרוכים בהליכה לבית-הספר במרחק רב; יוס-לימודים מדימומי בוקר עד לפנות ערב; אוכל יבש בתרמיל כצידה לכל היום; הליכה בבוץ הדביק — אני מסכמת את השנה הזו כחיובית מכל הבחינות: רכשתי ידע רב בשטחים מגוונים מאד, זכיתי ביחס של חיבה רבה מצד כל אלה שבאתי אתם בקשרים הן בחברה והן מצד המורים.

בנוסף לכך, הראגה של בנייהבית לצרכים שלי כנערה מתבגרת, הרגישות וההבנה שלהם, המסירות ללא גבול, הפיחו בי בטחון. הייתי קרובה לטבע ולמעשה, לא הורגש מחסור במזון כמו בעיר. היה לי עד כדי כך טוב, שלא התגעעתי הביתה, למרות שלראשונה בחיינו ציננה אחי לא היה עמי זמן ארוך.

היצירה באמצעות שמות גיבוריה והשתקפותה של היצירה, ערכיה ותכניה, באופיים המיוחד של שמות הגיבורים המאכלסים את היצירה.

בשנים האחרונות הלך המחקר העגנוני הלך והתרחב ועל כך יעידו המאמרים והביקורות למיניהם הפזורים בכתבי-העת העבריים כפרט בשני העשורים האחרונים, וכן ספרי המחקר של „עגנוניסטים“ מובהקים כדוב סדן, ברוך קורצווייל, אברהם בנר, גרשון שקד, הלל ברזל ואחרים. המיבחר הביבליוגרפי בסיום ספרה של רנה לי (עמ' 169 – 172) יעיד אף הוא ומאז פירסום הספר לא שקט מחקר עגנון על שמריו, כפי שניתן להיווכח למשל מעיון במספי הספרות של עתוני ימי ששי, ב"הספרות", מולד" מאזוניים" ובשאר מאמרי המחקר הביקורת המתפרסמים בארץ ובחו"ל.²

„מן ההווי השלם אל ההווי הקרוע“

גם בין שיפעת מחקר כתבי עגנון מתבלט ספרה של רנה לי בייחודו. על אף המשותף שבין דיוני ספר זה לבין דיוניהם של קודמיה במחקר, מהווה הספר קריאת-תגר על מגמותיו של מחקר ופרשנות עגנון. לא רק שמו של הספר הוא „מסע אל רגע החסד“ אלא, שרנה לי סבורה שהגיעה העת לעשות „חסד של אמת“ עם יצירתו של עגנון ועם תדמיתו כפי שנתפסה על-ידי קריית הספר שלנו בדור האחרון, ובמיוחד מאז החלו להופיע סיפורי „ספר המעשים“ שלו. הקריאה לבחינה מחדש ולרבייה של יצירת עגנון מוצאת ביטוייה כבר במבוא הקצרצר בעל השורות הספורות המנוסח כעין מניפסט: „מטרת המאמר לחשוף נקודות אור ואורה ביצירת עגנון, אשר עננים כבדים של ביקורת ספרותית מכסים אותן מפני עין רואה.“³ המחברת באה, איפוא, „להסיר את העננים הכבדים של ביקורת ספרותית“ אשר „השחירו“ את פני יצירתו של עגנון ולהסיר מהמספר את התווית של בעל „התרמיל הקרוע“, אם להשתמש בלשונו של משה שמיר – וכלשונה של רנה לי במשפט השני של המבוא:

עובדת היותו של עגנון סופר בעל שיעור-קומה, רגיש וער לבעיות התקופה, ואמן המדקדק כחוט-השערה כדרכי העיצוב שלו, עדיין אינה הופכתו ל"מודרניסט", "טראגיקן", או "ניהיליסטן". גם אין ביקורתו נגד ממסדידת העולה מכתביו מעידה על העדר-אמונה. במאמציהם הרבים להשיל מכתפיו את דיוקן ה"סופר הדתי" טפלו לו חוקרים רבים וגם טובים מבוכות ממבוכות שונות ואף הציגוהו כנעדר-אמונה ותועה בעולם שנתרוקן מאלוהים.⁴

מגמה זו קובעת את מיבנה המסה שתחילתה בפרק "בפרדס הביקורת" בו סוקרת המחברת את רבגוניותה של הפרשנות העגנונית ואת "התנודות בהשקפות של הביקורת; מן ההווי השלם אל ההווי הקרוע"⁵ ועד להאשמתם של שניים מראשוני וראשי פרשניה של סיפורת עגנון, סדן וקורצווייל בהטייתן של הפרשנות לעבר כיוון "ההווי הקרוע":

סיפורי ספר "המעשים" הכניסו מבוכה בלב מבקרים וקוראים. [הם] התקשו להבין כיצד גמלו בנפשם של אותו אמן, שיצר את "הכנסת כלה", סיפורים אֶזוטרניים, אניגמטיים ומודרניסטיים אלה, שבהם הגיבור שסוע בנפשו ומנותק מקונו ומסורתו ורדוף על-ידי

הזמן... מזור. שאלה מהחוקרים החרדים ביותר לאסתזיס האמנותי — כקורצווייל, הטוען תמיד לעריפות האמן על המאמין, וכסדן, חוקר התשתיות של המעשה האמנותי — רווקא הם שרואנים להרחיק את עגנון מגיבורי התמימים, אינם שמים פדות בין עגנון לבין המספר המתוודה של "ספר המעשים".⁶

טבעי הדבר שמיד לאחר קביעות אלה בא מיקומם של פרקים ג': "קרוב חוקר אצל עצמו: דב סדן" (פרק ג') ו"קרוב חוקר אצל עצמו: ברוך קורצווייל" (פרק ד'). מיד בעקבות הדיון "בפרדס הביקורת" וב"אור שהיה לצנינים בעיני חוקרים מודרניים" באים עיקרי דבריה של רנה לי בסוגיית עגנון שעניינם, כאמור, צעידה "בכיון האור" הפזוי בסיפורי עגנון וחישופו של מימד החסד על רב-גוניות השתקפויותיו ביצירה המונומנטאלית של "נעים מספר ישראל". הווי אומר, משנה מבוררת וסדורה בנוסח חוקרי מדע באוניברסיטאות הגרמניות בו ראשיתו של הדיון הינו תמיד דברי פולמוס והתנצחות כנגד טיעוניהם של בעלי-פלוגתא ולאחר גילוי סתירותיהם וסתירת בניינם האיריאני — בנייתה של התיוה, מהמסד ועד הטפחות של המחבר עצמו.

אף כי יש להתייחס, אולי, בביקורתיות אחר דבריה של רנה לי על היותו של סדן כאחד מאבי-אבות משני תדמית יצירת עגנון, שכן נאמנים עלינו דבריו של בעל-הדין עצמו שהביע במספר הזדמנויות שמגמה זו ממנו והלאה,⁷ הרי הונחה ב"מסע אל רגע החסד" תשתית רבת-כיוונים הקוראת, כאמור לעיל, לשערוך ולרביזיה יסודית הן בגישה הבסיסית לכלל סיפורת עגנון והן להבנתן של יצירות בודדות — קצרות וארוכות כאחד.

הקונסנסוס של "הוזה קרוע" ושל "תרמיל קרוע" שהשתרש בקרב פרשניו וחוקריו של עגנון מותקף כאן ישירות, בעיקביות ובשיטתיות הראויים לציון ולהערכה. גם מי שעמדותיו האידיאיות והאסתטיות רואות בעגנון "איש מודרנה", בעשורים האחרונים — התייחסות הכוללת כאמור, את רוב רובו של ציבור חוקרי עגנון — הוא גם יאלץ להתמודד עם התיוה אותה מציגה המחברת ולהרהר הרהור שני כלפי פירושים למיניהם שנותנו לסיפורי עגנון השונים ובמיוחד לסיפורי "ספר המעשים".

החזרת העטרה ליושנה

כבר בשנות החמישים, כשהחלה פרשנותו של החוקר המנוח ב. קרצווייל על ז'רדימוניות" בסיפוריו של עגנון לכרסם לאט-לאט, אך, בהתמדה, בתדמיתו של עגנון כמספרם של שלומי אמוני ישראל, של סיפורים "יראיים", כבעל "הכנסת כלה" המספר את הנסים והנפלאות שאירעו לר' יודיל החסיד, הופיעו או במוספים הספרותיים רשימות שנלחמו במגמות ה"מודרניזציה" של סיפורי עגנון. היו אלה אישי תרבות וספרות מ"הגברדיה הוותיקה" שראו בעגנון את מנציחה של הוויית ישראל-סבא במזרחה של אירופה. בעיניה של משמרת זו נתפס עגנון כמספר שהחזיר את עטרת העיירה ליושנה לאחר דורות של מה שנראה בעיני רבים כעיצוב מסולף וזדוני במגמתו; בסיפורי עגנון חדלה העיירה להיות מושא לקריקטורה ולפרסה של החברה היהודית. א. קריב היה מן הבולטים שבמשמרת זו ומן

הפולמוסנים הקיצוניים שבהם. בעיני קריב היה עגנון גואלה של "המכורה היהודית" מידיהם של סופרים כמנדלי וברנר. אך קריב לא היה היחידי שפָּאב על "גזילתו" של עגנון מהיות "סופר העיירה היהודית" והפיכתו לסופר קפקאי, רחמנא ליצלן. ניתן היה לחוש בנימה הנוסטלגית שחדרה לדבריהם ולצלילים האלגיים שבקעו מניסוחיהם. נסיונותיהם לעמוד בפרץ "הביקורת החדשה", שראתה מבעד למעטה התמים והיראי "תוך" קפקאי "דימוני", נבלם באיכו. בעיני הזרמים החדשים בביקורת הישראלית, שדרכם נסללה במדה לא-מעטה על-ידי קורצווייל גֵּגֵן כלי הביקורת "האירופיאיים" שהחזיר לדיון הספרותי של שנות החמישים, ובמידה שווה בשל אופיו המיליטנטי והפולמוסי, ובשל לשונו החריפה ולא פעם בוטה, נחשפו מעריציו של עגנון שדבקו בבעל סיפורי "היראים" כבטלנים תמימי-דרך שאבד עליהם הכלח ומאבקם כמאבק דוֹן-קישוטי מגוחך ומעורר רחמים.

שונה תכלית שינוי הוא נסיונה של רנה לי לרביזיה בגישתו של המחקר העגנוני לשם החזרת עטרת עגנון ליושנה – ה"ניהיליסטן" ו"נעדר-אמונה" לעגנון "שאינו נעזב מאל".⁸ אף כי מאד ייתכן, ששמיעיה נעוצים בהשפעותיהם של הוגי-דעות כבובר, שציטטה מכתביו משמשת מוטו לספר כא. השל, שרנה לי היתה מתלמידותיו בסמינר התיאולוגי היהודי, הרי שגישתה היא גישה מקצועית וכליה כלי בעל-מקצוע האמון על ניתוח טקסטואלי מדוקדק. אין דבריה ביקורת של הלך-נפש פיוטי, או, פרי נקודת-מוצא של אידיאלוג אינדוקטרינרי.

המחברת ניגשת לטפל בנושא דיונה מתוך שליטה מיִּבְּחית הן במקורות הראשוניים – סיפורי עגנון עצמם על נוסחותיהם ורבדיהם השונים, והן במקורות המישניים – בשפע הביבליוגרפי של ספרות עגנונית. ואין למצוא בספר את המכשלה הקלאסית של בעלי חידושים, שבלהיטותם לחדש מעדיפים הם את ה"חריף ועוקר ההרים" על-פני ה"בקי". גם מי שלא יקבל את התיוה של רינה לי יהיה חייב להתייחס ברצינות אינטקטואלית לטיעוניה, ולו גם בשל מימדי ה"בקי" המתגלים בספר. אין הרשימה הביבליוגרפית בסיומן של שתי המסות המרכזיות בגדר יציאת חובה של קישוטי אפרטוסי-אקדמי, כפי שנהוג לא פעם בפירסומים אקדמיים כשריבוי ההערות בא לכסות על ערוות השידפון שבדיון, אלא, הינם חלק אינטגרלי של השקלא־יטריא החריף שניטש על פני עמודי הספר.

וכאן מן הראוי, אולי להעיר הערה ביקורתית על השימוש האינטנסיבי באפרטוסי הביבליוגרפי. אדרבא, נראה לי שהמחברת אף הפריזה מעט בנידון. מתוך נקודת-מוצא ביקורתית, הרואה את עצמה נלחמת "כנגד תשעים ותשעה", רְוּי הספר ציטוטים ומראי-מקומות המבליעים לא פעם את דברי המחברת עצמה. התחושה, ואולי הפחד, שמא תיכשל חס ושלום בשליחותה האיצו את תהליך הציטוט והסיכום של דברי מבקרים אחרים בשעה שהמחברת עצמה מסתפקת לא פעם בהערות ביקורת ספקניות, או מתנגדות, קצרות ביותר. כך, למשל, הערתה על דבריו של ה. ברזל בעמ' 22, פלומסה עם ב. הוכמן בעמ' 23, טיעונה כנגד ג. שקד על משמעות האפילוג ל"תמול שלשום" בעמ' 24-25, תגובתה לדברי בנדר על הסיפור "מעלות ומורדות" בעמ' 26 וכן תגובותיה על הפירושים וההערות שניתנו ל"שירה" בעמ' 27-30. דוגמאות לדרך כתיבה זו מצויות למכביר אף בשאר פרקי המסה.

ההתייחסות המועצמת לדברי חוקרים ופרשנים בני־ברית ושאנים בני־ברית, תוך הצטמצמות במרחב של מקום יוצרת בספר אווירה של החיסות אינטלקטואלית המזכירה את גישתם של נושאי־הכלים התלמודיים המצליחים לדחוס בשורות ספורות אין־סוף של מובאות בנוסח "כמו שנאמר" "כמו שכתוב" "וכבר פסק" וכו' וכו'. אף כי יש בכך ביטוי לאירודיציה ול"למדנות" של רנה לי, הרי שדרך כתיבה זו מקשה על "עיכולם" של דבריה, ממש כעיון בדבריהם של פוסקים שונים. הדבר בולט במיוחד כשהמחברת דנה בהיבט ספציפי ביצירת עגנון בשעה שנעשה חֶתֶךְ לאורכה ולרוחבה של יצירת עגנון תוך שימוש במספר רב של סיפורים להוכחת התיזה, כגון, בחוליותיו הרבות של הפרק "על החסד", בו מסווגות "פניו השונות של החסד", כשכל פן מתועד ברשימת סיפורים המאמתים לדעתה פן זה. אותה הדחיסות, הנוצרת בשל ריבוי האיזכורים, בולטת גם כשמושא עיונה הוא דיגום דבריה תוך התייחסות ליצירה ספציפית, כגון בפרק "עיון נוסף עם כניסת היום", ובמיוחד הפרק "עיון ב"עיר ומלואה"¹⁰ העוסק בספר רבי־כמות ורבי־עניינים.

ייתכן שהדחיסות וצפיפות העניינים המאפיינים מסה זו נובעת מכך שהיא מתוכננת להיות "ספינת הדגל" שבעקבותיה יבואו, כנראה, "הספינות שבדרך", היינו, מסה זו תורחב בבוא העת, כמנהגם של חוקרים, שפרי מחקר של שנים מתפרסם בצורה של מסה, או, ספר שהוא בבחינת מניפסט המכריז על דרכם ומטרתם ולאחר מכן מיושמת התיזה בשורה של עבודות מחקר מפורטות; ובמקרה דנן — דיונים מחקריים מפורטים ביצירה זו, או, אחרת של עגנון. המחברת עצמה מודעת לכך ש"עיר ומלואה", למשל, הוא מכרה ספרותי: "אפשר לסמוך על חוקרי ספרות ומבקריה שיימצאו עניין לענות בו. אלה ידגישו... אלה ידגישו... אחריהם ישימו את הדגש על שאר פרטים שבסיפור..."¹¹, או, בהמשך: "למרות מה שהפן הגלוי של הספר רבי־עוצמה מן הפן הקטן שבו, תגלה בו העין הבוחנת רמזים ורמזי־רמזים לסיפורים אחרים של עגנון ולהשקפת עולמו הכללית."¹²

„רגע החסד“ ועוקץ הסבל

מה שנוגע, איפוא, לפן "הבקי" שבדבריה של רנה לי קשה יהיה לערער ולטעון כלפיה, כנהוג בשקלא־וטריא שבפולמוס אקדמי, שנעלמה ממנו הלכה זו, או אחרת — שנעלם ממנה מקור זה, או, אחר, סיפור זה, או, אחר, עמדתו ופרשנותו של חוקר זה, או, אחר. אך מה שנוגע לגופי הלכות של דבריה, לעצם מהותו של הטיעון הדברים הינם הרבה יותר מורכבים. ביסוסם וצידוקם במארג הפולורליסטי והיחסי של ההרמנויטיקה הספרותית הוא לא פעם "עניין של השקפת עולם". ומה שטוענת רנה לי כלפי החוקרים ה"מודרניסטיים" שפירשו את עגנון בהתאם ל"היבט הקרוב להם ביותר"¹³ ניתן לטעון גם כלפיה, אם כי, חוזרת המחברת ומדגישה שאין היא הולכת בדרך זו ומנסה לראות את עולמו של עגנון כעולם של אור, אמונה ותקווה לא מתוך נטיותיה היא אלא מתוך ניתוח מדויק של הטקסט הסיפורי עצמו. מכל מקום מבטא ספרה של רנה לי נקודת־ראות השונה מהמקובל כיום ואין ספק שהיא שוברת כאמור, את "ההסכמה הכללית" בביקורת עגנון וכדוגמא אביא את פירושה ל"סיפור פשוט" ול"שירה".

את הגיבור הירשל ב"סיפור פשוט" רואה הביקורת כגיבור טראגי מובהק. העלילה נסבה על תסריט (סצנריו) רומנטי מובהק: התנגשות של אהבה לממון, בין רגש אהבה טהור שאינו נעדר חשקנות של עלם צעיר לבין חמרנות כספית. ואין עגנון נלאה לתאר בפרוטרוט את המחיר שמשלם אדם כשחישובי הממון גוברים על רגשי טוהר האהבה. השתגעויותו של הירשל נתפסה כמבטאת את קלקלתה של החברה היהודית, שהערך העליון בחייה הוא הכסף, ולקורא זכורה עדיין סצינת ספירת הכסף בידי הוריו של הירשל בסיומו של יום מסחר שאינה חסרה סממנים של השתעשעות במטבעות נוסח פייגין ב"אוליבר טויסט". אך בעוד שחוקרים רואים בגורלו של הירשל גורל טראגי מובהק הרי שבחריפות של עורך־דין ממולח ושנון הופכת המחברת את הקערה על־פיה. בחריפות על דרך "איפכא מסתברא", או, על דרך "סרס המקרא ודרשהו" ניטל לחלוטין עוקצו של הטראגי בגורל הירשל:

בשביל הירשל היה "היער" בגדר ניסיון מאלף וחיוני. בשובו הביתה הוא מכין סוף־סוף שיש לקבל את החיים כמות־שהם ועושה שלום בנפשו... יש כאן מעין התבגרות של הצעיר הירשל ההופך לאיש. מתוך ההכרה שאי־אפשר לצפות למילוי כל המאוויים שבחיים, והוא לומד להעריך את מה שיש לו, ולאהוב את מינה אשתו ואת תינוקו משולם אשר חשב שלא יאהב לעולם. אהבתו לבלומה היתה כקדחת התשוקה, כמחלה וכשיגעון. אהבתו למינה, לעומת זאת, מיושבת היא, למודת ייסורים ומלאת רוך. האדם שעשה שלום עם עצמו עשה שלום עם העולם ועם אשתו שהיא כחלק ממנו, והוא שב הביתה.¹⁴

הווי אומר, שחסד עשה הקב"ה עם הירשל — כתפיסתה של השקפת היהדות שכל מה שנעשה לאדם מובן ומשמעות לו והכל נעשה למען האדם. אצל עגנון יש אפשרות לתיקון. האדם מצידו חייב לעשות את המוטל עליו ולשאת בעול החיים, והקב"ה, אם יעלה רצון מלפניו, יעניק לו מחסרו ויברכו בשלום" — מסכמת המחברת את דבריה בפרשת הירשל.

הוא הדין ברומן "שירה", בו נתפס הרבסט כגיבור טראגי; זהו גיבור העומד בסתיו (הרבסט) חייו, אדם שחיי משפחתו מתערערים ומעייני יצירתו, הן בתחום המחקר האקדמי והן בתחום הכתיבה הבידיונית הולכים ומסתתמים. גם במקרהו של הירבסט הופכת רנה לי את קערת הפרשנות על־פיה ומעניקה לרומן זה פירוש משלה. לאחר שהירבתה להתייחס לפירושיהם של ה. ברזל ושקר בעניין שירה הוא אומר:

הדבר היחיד שבו נראה עמוה נעלה על הרבסט הוא במידת השלמות הנפשית. אבל כך הוא במידה רבה משום שהוא חי למעשה מחוץ לעולם ("שביתו הוא עולמו החיצוני") וסוגר ומסוגר הוא בעולם משלו, שלבעיות העולם ולטרדותיו אין להן כניסה אליו. ואילו הרבסט, אם כי "איננו אידיאליסטן", הריהו חי בעולם הזה ופתוח לנעשה בו. אכן, אותו "גן־עדן" (כשם האחות עדה עדין) של בית־מצורעים, עולם של מוות הוא, בסופו של דבר... העולם בו אנו חיים, בעולמם של הרבסט והנריאטה, איננו "גן עדין" ויש בו פגמים הרבה, מאוויים גדולים, ופשרות קטנות, אך זהו העולם בו בחר עגנון הלכה למעשה. מפעם לפעם יוצא הרבסט ממסגרת חייו, אבל "יצאות אלה", כפי שמציין שקר, "הן שמפרות את סדר חייו הקבוע של הרבסט..."¹⁵

עם הרבסט נוהג עגנון בכפפות של משי. אף יסורי המצפון אינם נראים כמציקים לו ביותר. קו אופטימי חזק יש באופיו, הוא שוקק חיים ומוסיף להוליד ילדים. אין הוא דמות טראגית ואין תימה שכתובת הטראגדיה שבתוכניתו אינה עולה בידו. זאת משום שיש בו מרוח מחברו, כי גם עגנון לדעתי, לא היה יכול לכתוב טראגדיה... אף בסיומים אלה ראה עגנון לנכון לטשטש גבולות בין סיפור לסיפור, ובין חיים למוות, ללמדנו כי אין סוף לדברים, וקיים סיכוי לעדנה, גם לאחר בלות.¹⁶

מתוך אותה גישה של "סרס המקרא ודרשהו" דוחה רנה לי את הסיווג הזיאנרי של "תהלה" כקרובה ביותר ל"טראגדיית הגורל" כפי שמציע בהט.¹⁷ בדרך זו נדחים פירושים "טראגיים" לגבי סיפורים אחרים, כולל אחת הבעיות המטרידות ביותר בחקר עגנון והיא חוסר הטיפול מצידו של עגנון, טיפול מעמיק ואינטנסיבי, בבעיות השואה.¹⁸

מאירך, גם לאחר ה"טורדה-פורס" של ניתוח טקסטואלי מפורט ומדוקדק, ושל היוזקות לעמודי-התווך של העיון הספרותי רבים וטובים יערערו על מסקנותיו של מסעה בו הכל נע לעבר כיוון האור ולכיוון החסד. רבים ישאלו, ולא באורח פרובוקטיבי ומתחכם, בנוסח של "אם הכל כל כך טוב אז למה כל כך רע?" גם אם מקבלים את מציאותו של "רגע החסד" בכתבי עגנון תשאל שאלת השעות הרבות של כאב, של "ירידה" ו"נפילה" הממלאות עד לכדי רווייה את המארג העלילתי של רבים מהסיפורים? גם אם תתקבל טענת המחבר "שגם בסיפורים קודרים מנצנץ שביב אור בסופם. לקראת סיומם כאילו חלה איזו תפנית חדה לכיוון התקווה, ולו גחלת לוחשת בלבד, או רמוז לכך שבצעם אין הסוף סוף ממש אלא יש להמשיך ולצפות. פניו של עגנון נשואות אל החסד",¹⁹ מה עם הרישא והאמצע של חיי גיבורי עגנון? ואף אם "העוקץ ניטל מן הקץ" מה עם הזמן, הטראגי בעצם ומהותו, עד לקץ? ושוב, האם האפילוג ב"תמולש שלשום" מסוגל להקהות את עוקצם של שש מאות עמודים של גורל חיים מיוסר ומלא-סבל? האם אין כאן חזרה על מעשה ברנר ששני הרומאנים המזעזעים בקדרותם "מכאן ומכאן" ו"שכול וכשלוף" מסתיימים ב"סוף שמח" שאף אם נטהרו בק"ן טעמים אמנותיים של ה"אף-על-פי-כן הברנרי" קשה למחוק בהם למשל את רבריו של קריב בנידון במאמרו הידוע "העטרה והקוצים"?

"על שמות ביצירת הזו"

שונה לחלוטין, הן בעצם אופיו של הדיון והן ברמתו האיכותית, הוא חלקו השני של הספר "על שמות ביצירת הזו"²⁰. בעוד שהמסה על החסד בסיפורי עגנון יסודה, כאמור, בתיזה המתפלמסת עם חוקרי יצירתו הרי שהמסה על השמות ביצירות הזו חסרה לחלוטין את סממני ההתנצחות והיא כולה דוגמה ל"מחקר סולידרי". ראשיתה בהסברת משמעות השם ביצירה בדרך כלל, המשכה בפרק "הערות הביקורת הספרותית לגבי שמות" וכאן בא דיון קצר על תפקוד השמות ביצירות עגנון, הנרי גימס, דיקנס, בלזק וגוגול. לאחר דיון קצר זה, המשמש בכחינת מבוא, באים עיקרי הדיון: "השמות כמשקפים קווי-יסוד אופייניים להזו", דיון במשמעותם ותיפקודם של השמות אצל הזו כשרוב רובו של הדיון מוקדש "להתאמתם למסכת הסיפור" במסגרת סיפורי השונים של הזו.

אף בדיון על הזו בולטת בקיאותה הרבה של רנה לי, הן במקורות הראשוניים – ביצירתו המגוונת ורבת-הפנים של הזו, והן בביבליוגרפיה המקצועית הלועזית העוסקת במדרש השמות והן בזו העוסקת בהזו. כבדיונה על עגנון אף כאן עושה המחברת שימוש נרחב בביבליוגרפיה שנכתבה על הזו ויישומה למושא דיונה. אך בעוד שבדיונה על עגנון השימוש



חיים הזו

האינטנסיבי בציטוט ותיעוד מירבי מוצדק בשל אותה תחושת החנצחות המקייבת מסירת דבריהם של אלה שהיא מתפלמסת אתם ושל אלה היכולים להיות "תנא-דמסיע" לרבריה הרי שבדיונה על הזו סיכום דבריהם של אחרים יש בו טעם לפגם ויש בו יותר מקורטוב של קומפילאציה. אם יש הצדקה לפרק "על שני מאמרים"²¹ "הרנים בתפיסת הזמן שבי"ספר המעשים" מתוך זוויות-ראייה שונות"²² של קורצווייל ושל נ. רוטנשטרייך בחלק של הדיון המנסה להוכיח את מציאותו של החסד ביצירת עגנון, כי אין לך רכיב מרכזי בהוויית החסד מאשר מימד הזמן, הרי שהפרק "הערות הביקורת הספרותית לגבי שמות", שכדברי המחברת מטרתו להביא "כמה רוגמאות להערות הביקורת הספרותית ביחס לשמות בספרות", פוגם בדיון האקדמי הרציני הבא בעקבותיו של פרק זה. אף כי מגמתה של רנה לי בנידון ברורה בהחלט – לשמש מעין מבוא לדיונה בשמות אצל הזו, ואף כי נכון, אולי הדבר שמעטים מחוקרי ספרתנו בקיאים בנושא זה אף-על-פי-כן מטרה פידגוגית זו מחטיאה את מטרתה בהיותה לוקה בחסר. הדיון הינו קצר וכללי ביותר – כעמוד או שניים מוקדשים לכל סופר וסופר וחלקו הגדול הינו ציטוט מספרי מחקר לועזיים ותירגומם בסוגריים לעברית, וממה-נפשך אם מיועד הדיון לקורא הרגיל שאינו שולט באנגלית, מה הטעם לצטט את המקור האנגלי ולתרגם לעברית – התרגום דיו, ואם מיועד הוא לחוקרים, הרי שיש להניח שהם שולטים באנגלית וממילא מה מוסיפים המקור והתרגום זה לזה?

אך מלבד פגם מיכני ומתודולוגי זה עצם הדיון במדרש השמות ההזוי מצטיין בתרומתו וברמתו המדעית. המחברת עושה שימוש נרחב במידע שהצטבר כבר על הזו וכמיוחד כעבודותיהם של בהט ושל ד. מירון ויחד עם זה מצרפת להם את חידושיה היא, המעניקים לקורא תמונה שלמה ומקיפה של יצירתו העשירה של הזו כאספקלריה של שמות גיבורי הציוריים בני העדות ממזרח וממערב המאכלסים את סיפוריו. יותר מאשר "מסע אל רגע החסד" נדרשת כאן עבודת נמלים מדעית דקדקנית – זיהוי כל שם ושם, מקורו האטימולוגי בלשונות מספר ובמקורות שלנו, תירגמו ובעיקר: זיהוי תיפקודו הספרותי במסגרתו של כל סיפור וסיפור. בנוסף לכך נעשה בעבודה זו מחקר השוואתי-פנימי של צירופים של שמות שונים ונסיין לסווגם בהתאם למבנה משותף של תיפקוד ספרותי, כגון הפרק "השמות כאמצעי עזר לגרוטסקה", "השמות כאמצעי איפיון", שמות המשקפים את עניין הכפיל" וכן הפרק הגדול "מוטיבים המקשרים שמות שונים ביצירות שונות", כגון "מוטיב הצפורים",

לדמותם של שני מספרים ירושלמים

אריה ליפשיץ



אריה ליפשיץ (משמאל) בשיחה עם יהודה יערי
ויל בהגיעו לגבורות

למנוחה אחרונה בהר הזיתים

א. עולם יהודי ועולם ארץ-ישראלי בסיפורי יהודה יערי

זמן קצר לאחר מותו של שרגא קדרי, נפטר מאתנו והלך לעולמו יהודה יערי. כאשר בא קדרי להשתלב בתוך חבורת המספרים מכני העלייה השלישית, כבר נחשב יהודה יערי לאחד מעמודי-התווך של חבורה זו. אף-על-פי שנסתעפה כתקנים שונים — היו נוטים זה לזה בתפיסת מראה וצליל, חותרים להבעת הנגינתיות בעלילת הסיפור.

באשר לזוויגו את יהודה יערי

"מוטיב רחל ולאה" ועוד. רשימה מצומצמת זו יש בה כרי להעיר על עושרה ורבגוניותה של מסה זו. שיש בה עניין הן לחוקר הספרות, והן לקורא המשכיל. פרקי המסה שעמל רב הושקע בהם מצטרפים לכדי פסיפס עשיר בצבעוניותו המגרה את הקורא הן גירוי אקדמי-מדעי אך לא פחות מכך כשעשוע אינטלקטואלי של מילוי תשבץ-שמות ביצירות השונות על קישוריהם המסועפים. זוהי, כנראה, העבודה היחידה מסוגה ובהיקף שכזה בחקר ספרותנו החדשה ועל תרומתה ראוייה רנה לי להערכה.

(1) רנה לי. מסע אל רגע החרד (עיניים ביצירותיהם של שני עגנון וחיים הוז). הוצאת "רשפים", ת"א, 1978. (2) במיוחד ראויים לציון ספריהם של: א. אפק, "מערכות מליס", עיניים כסיגנונו של שני עגנון, תל-אביב, הוצאת רקל, תשל"ט, 133 עמ'. ג. שמאל יוסף עגנון — מבחר מאמרים על יצירתו ליקט וצירף מכוא: ברזל, הלל, הוצאת עמי-עובד, תשמ"ב 559 עמ'. ד. כמו כן, ראה למשל, את מאמרו של שביט, עווי "מעוות לא יוכל לחקון (על "פארנהיים" לשני עגנון)". מאוניים 42, כרך מיט-תמוז-אלול תשל"ט יולי-ספטמבר 1979. וכן את מאמרו של אברך, דוד, "דמות האב בכתבי עגנון", מאוניים כרך נ"ד חוברת 43, שכת-ארץ תשמ"ב, פברואר-מארס 1982. (3) רנה לי. "מסע אל רגע החרד", עמ' 13. (4) ש. ש. ש. עמ' 17-16. (5) ש. ש. ש. עמ' 7. (6) ש. ש. ש. עמ' 71 — 76. (7) ש. ש. ש. עמ' 34 — 41. (8) ש. ש. ש. עמ' 37. (9) ש. ש. ש. עמ' 40. (10) ש. ש. ש. עמ' 29. (11) ש. ש. ש. עמ' 16. (12) ש. ש. ש. עמ' 14. (13) ש. ש. ש. עמ' 15. (14) ש. ש. ש. עמ' 29. (15) ש. ש. ש. עמ' 39. (16) ש. ש. ש. עמ' 30. (17) ש. ש. ש. עמ' 18. (18) ש. ש. ש. עמ' 39. (19) ש. ש. ש. עמ' 42. (20) ש. ש. ש. עמ' 109 — 167. (21) ש. ש. ש. עמ' 93 — 96. (22) ש. ש. ש. עמ' 93.

ישיבה אוניברסיטה

בה. — ואולם בראש ובראשונה הרי זה סיפורו של היחיד הנאבק על ההווה והעתיד שלו.

הקורא בסיפורי יהודה יערי חש עד כאב את הפיזור הגדול של היהודים בעולם, שתמיד מבקשים הם להיות בכל מקום — ולא במקומם; אנשים החיים בתוך מאורעות הנקבעים בידי זולתם — הווייה קיבוצית שחותרת בין חורבן לחורבן.

כבר בפתחו של ספרו הראשון "כאור יהל" על רקע אורות ירושלים, מעצב המספר את דמות הזקן התימני מארי סעדיה מכפר-השילוח המשמיע סיפורים יהודים מתימן, ואילו יערי מספר באָזְנוֹ על סבו מגאליציה, על מלחמת העולם ועל עליית הצעירים לארץ-ישראל; והוא — מארי סעדיה — מצווה עליו את הכתיבה "למען יידעו בְּנֵינוּ אחרינו את כל התלאות שמצאו אותנו עד אשר התחיל הרחמן לקבץ את נידחי ישראל".

דומה, מן הראשונים הייתי, ואולי ראשון, שכתב על תכניהם ועל צליליהם של סיפורי יהודה יערי. בימים ההם לא העזתי להציע מאמרי על "כאור יהל" לאחר המוספים הנפוצים, והוא נתפרסם בעתון הנוער העובד "במעלה". בשבת של אותו שבוע בא אלי יהודה יערי נרגש ונסער; במקום לשוחח התחבקנו ועינינו לחות. — ואמנם בהמשך כתיבתו ברור היה כי מקום נכבד לו בסיפורי העלייה השלישית, אם לא בשורה הראשונה.

יערי העלה בסיפוריו את עולם אבותינו החרב ואת עולם הצעירים החלוצים שביקשו להחיות את א"י כשביל כל בני העם היהודי. הוא כתב

שבירושלים, כאילו נעצרה הנשימה לרגע בהרהור על המספר ועל תקופתו. פה ושם נשמעו דברים בכלי-השידור ונכתבו דברים בעתונות ובמוספיה הספרותיים. — כעין הרגל הוא בספרות העברית לומר דבר מהותי על סופר מהותי — לאחר מותו. הרי אין ספק כי על יצירתו הסיפורית של יהודה יערי ניתן היה לדון הרבה יותר בעודו בחיים, להבליט לפני הקורא את חלקו היסודי בסיפורת העלייה השלישית וגם להעניק לו עצמו מקצת נחת-רוח בשנות יחידותו ובדידותו לפני שנסתלק. בניגוד להתעניינותם של הקוראים, מה קמצנית ונחנית היתה הביקורת על יצירות מספריה המובהקים של העלייה השלישית. צריך היה שיהא אחרת, ולא כך היה. הרגל זה, כנראה, נעשה טבע בספרות שלנו.

לי עצמי אבד חבר מנעורים, ידיד עד ימיו האחרונים. שישים ושתיים שנה היינו מהלכים ועובדים בארץ-ישראל, אם בסלילת כבישים ובענפי הבנין ואם בהכשרת קרקע ליישוב חקלאי חדש, אם בפיתוח ניגון וזמר ואם בהשמעת סיפור בעל-פה ובהעלאתו בכתב. יהודה יערי כתב סיפור אמיתי על ארץ-ישראל. הוא מזג בו ביטוי של שני עולמות בחיי הדור: העולם היהודי בגלות. עם שלהי מלחמת העולם הראשונה, שמתוכו צמחה ועלתה בסערה התנועה החלוצית של בני העלייה השלישית; והעולם הנכאב והנכסף של התערות נוער יהודי אשר בא להגשים חיים חדשים בגאיוזתיה ובקריה השוממיים של הארץ. זהו סיפור של דור צעיר ומרדן שביקש לחזור אל העבודה ואל המלאכה, להשתרש באדמת המולדת על-ידי מתן חלקו לחידוש עם וריכוזו

בתוך הכרמל הירוק, מישקא נהג בו יראת-כבוד על שלימד ידיו וידי החברים את מלאכת החציבה, וגמל לו בלימוד עברית ובהדרגת דרכי-החיים של מחנה הכביש. סעד שידע סוגי הסלעים על פנימם ועל עורקיהם האיר את עיני מישקא בכל הכרוך בהבקעת האבן, כיצד ממלאים את הנקבים בדינאמיט ובאבק־שריפה, ואיך מדליקים את הפתילים במגע קל של סיגריה מעשנת ונמלטים עד שהפיצוצים נשמעים. — ידידות סעד אל מישקא נתעמקה עד הערצת-עולם. פעם אחת ראה מישקא לפני הפיצוץ ראש של גזל רך מצוץ מתוך קן ציפור, ומתוך שביקש להציל את הגוזל לא הספיק להימלט ושברי הסלעים נזרקו עליו והכריעוהו יחד עם הגוזל. אנו חשים לבו החם של מספר החותר לשיתוף ולשוויון בין יהודים לערביאים, לא כמספרים שכל "ההשראה" שלהם היא להמציא סיכסוכי-עלילה כדי להעמיק תהום של קינטור וניכור ושנאה.

סיפורו של יהודה יערי עצוב, כתוב כעין האדאגיו בחיבור הסימפוני. השבילים המוליכים לפדות היחיד ולגאולת אומה זרועים מצוקות ואכזבות. במובן זה יערי הוא תלמידו של ברנר אף-על-פי-כן לא נמנע מלהוציא משפט קשה על ההווה הקודרת שבסיפוריו.

לא פעם היינו משוחחים בנושא זה. יערי ניסה בכל כוחו לארש לו את האמונה היהודית בחיורש החיים כאן. הוא עיצב ב"כאור יהל" את דמותו של צדוק הגלילי — הוא אהרן דוד גורדון — פיתח זיקתו אל עולם הגותו החסידית של רבי נחמן מברצלב,

מתוך זקיפות-קומה יהודית ומתוך כבוד אנושי. על אף כל הקשיים — כמסופר ב"כאור יהל" — "ימים מלאי תוגה" ו"ימים שאין בהם צל ורוח נושבת"; "כשהופיע המוות במחנה — שהשכין את אימתו בכל זווית ובכל קמט של חיינו" — על אף כך "במורדות ההרים עבדנו כל אותם הימים בחפירת בורות לנטיעות. מורדות ההרים מסביב שמיועדים היו לכרמים, לחורשות ולגני-פרי". — כך גם בסיפורים הקצרים, שהקורא מתוודע אל תחילתו של הקיבוץ העולה על קרקע שיובשה מביצות וכל אותו שלל בעיות בין איש לאשה, בין יחיד לחברה ובינם לבין תושבי הארץ מבני העדות השונות, יהודים וערביאים.

יש לציין כי בתפיסת נופי האדם והטבע מיוחד יערי גישה של ריעות חזקה של הומאניות אל האדם הערבי. מעניינים שני הסיפורים "זרח השמש ובא השמש" ו"קן-ציפור", שבהם מעוצבות דמויות של ערביאים שהתקרבו ליהודים בימי סלילת הכבישים מתוך חברות ואף מתוך ידידות אינטימית. יחסים אנושיים אלה השפיעו היטב על הרגשת היהודי לגבי הפלחים והערביאים מן העיר, והרגשתם הם לגבי יהודים ואורח חייהם.

בסיפור "קן-ציפור" מתבלטות שתי דמויות של חוצבים העובדים זה ליד זה: הערבי סעד איבן סאלם ומישקא חברנו, שהכבוד והידידות ביניהם מתבטאים בחיי יום-יום, ועד המוות. סעד איבן סאלם "בחור ישר-קומה כברוש, שעניו השחורות התנוצצו כשני גחלים ושניו החזקות הלבינו בתוך פניו כמו שמלבינה המחצבה

ובימינו הקשים האלה — אם אמנם יבוא הפלא להתעוררות העם ותתחדש התנועה החלוצית לעלייה ולעבודה עברית בארץ-ישראל, אין ספק כי סיפורי יהודה יערי יהיו להם כאזר יהל, אספקלריה לטעם הווייתם. וכך יתהווה ויתחזק לא רק ההמשך להבטחת העצמאות של חיי העם, אלא גם תתעמק הרציפות הבונה ביצירותיה של הספרות העברית.

והתכונן מתוך פליאה גדולה בטיב אישיותו החכמה של מארי סעדיה, הזקן מכפר-השילוח. בכל נפשו היה יערי נוהה אל הדמיות המיוחדות האלה ומשלבן בתוך סיפורי נופיה של ירושלים כעיר המסמלת רצופות הקיום היהודי והתחדשותו האנושית. "אדם הרבק בארמת מולדתו, רוח אלוהים שורה עליו", כתב יערי, "ומי שמייחד עם ארמת מולדתו, מתייחד עם העולם כולו".

ב. נתיב מיוחד בסיפור העברי על יצירתו של שרגא קדרי



שרגא קדרי ז"ל

רומאן אחרון זה, המתאר כהמשך לספריו האחרים את שכונות ירושלים ואנשיה ונופיה ואקלימיה, מעלה על רקע יחסי-אדם את גילויי היסורים של אהבה זרה ואהבת-אמת. את ההתמסרות והנאמנות האנושית — קדרי מעצב אנשי-עבודה ואנשי-רוח ובעלי מקצועות חופשיים, ולא-אחת עולות ומתעלות דמויות כמו מוכר-פיס וכמו חלפן שמתגלה בהם מתח של רגשות חריפים ואידיאות גדולות חורצות-גורל. מכאן אשה המופיעה בשם נפשאית, אשר לבטיה שורפים כוחות נפש וגוף וכל עצמה מרתקת בחכמתה החריפה; ומכאן „רופאת-ילדים, צעירה חדשנית“ המתעדת

מות המספר הירושלמי שרגא קדרי הסב אבידה לסיפורת העברית בארץ-ישראל. נסתלק מספר רבי-צדדי בנושאי העלילות, שורשי בהווייה היהודית ומחדש גרול בתכניה של אמנות הסיפור העברי המודרני. ניתן לומר כי שרגא קדרי מן הראשונים היה, אם לא הראשון, בפרוזה העברית, שייחד את יצירתו לרומאן הפסיכואנליטי המהותי, מספר שתקה על נכבי נפשו של האדם היחיד עם התהליכים של חורבן היהדות כגולה מזה, ובנין ארץ-ישראל והקמתה של המדינה מזה. הרי זה מאבק של תעוזה רוחנית ביצירת הסיפור על עלילתו ולשונו — הדירה אל הקמאי שבהרכב יסודי-הפרט וחקר גילגוליה ודרכיה של האומה.

בעל יריעות נרחבות היה. מלבד סיפורים קצרים שנקבצו בספריו „ממרתף העולם“, „נצאן ידו“, „שזופי הלחי האחת“ ועוד, כתב קדרי שמונה רומאנים; מ„אסונה של עלינה“ (תרצ"ט) ו„עיניים עצומות“ (תש"ה) ועד „פרופיסור אלקנה ורמי בנו“ (תשל"א) ועד הרומאן הגדול „והבוקר לדרכו עולה“ שראה אור לפני כשנה אחת.

בגוף ובנפש הן פוגעות. ולא עוד אלא שבעלילות סיפוריו פועמת תמיד הנימה היהודית הרליגיוזית, התהייה על דרכו המוסרית של האדם והביקוש לתיקון נפשו על-ידי התרת הפקעת של סבך-הלב וחבלי-הרוח, ועל-ידי ההתמסרות לאמונה כבורא העולם.

ברומאן הגדול „הבוקר לדרכו עולה“ באים לידי ביטוי הנושאים המהותיים של אהבה ומוות, הווייתם של אנשים בינם לבין עצמם, ובעיקר מצב היחיד הסובל סבל נפשי — יחיד שאין בלבו אמונה. הסיפור מבקש מוצא. ריפוי נפשי באמצעים חדשניים: מוסיקה, חווייה אמנותית, טיפוח היפה והמעורן שבאהבת-אמת, ואפילו מתוך יסורים.

שרגא קדרי כתב סיפוריו כשהוא מבקש לתפוס ולהבין פלאי עולם, נבכי צליליו, עומק יופיו, תכליתו.

דמויותיו של קדרי — עולמו שלו עצמו הוא. באמצעות גיבורי סיפוריו נתעמקה השראתו, חיפושיו הבלתי-נלאים להגיע אל האמת של קולו האישי. כאילו בעל-חזב הוא לדובב את יצוריו, למצוא דרכם הנכונה בתוך גטל היצרים והתשוקות המושרשות. תימאטיקה זו אינה ענין של מדע הנפש בלבד. אפשר כי יותר ממדע הנפש, עניינה של היצירה הבלטריסטית היא.

„הבוקר לדרכו עולה“ הוא רק ספר ראשון לטרילוגיה שכתב שרגא קדרי. עתה מחכים שני הכרכים כי יראו אור מעובונו של המספר הירושלמי אשר הלך בנתיבו המיוחד והעשיר את הסיפורת העברית.

לרפא בני-אדם במוסיקה ובאולטרא קול, בהקרנת צבעים, בציור ובשאר ענפי האמנות. — הנפשאית ומוכר-הפיס, הרופאה והחלבן „הנאבק על עולמו החלוצי מימי העלייה השלישית בעידן המדע החדיש“, מוקדי ניגודים אנושיים הם, ויחד עם זה מתדובבת בהם כמיהה גדולה אל ההבנה ההדדית, אל האחרות שבאהבה עילאית.

ברומאן „מי יתן בוקר“ מופיע רופא-עצבים, שבשיחה עם הנפשאית הוא מלגלג על הפסיכואנליזה „שהמריאה מבסיס תועה, אי-שם בקוסמוס-הנפש, מפרפרת כחללה ואינה יודעת מוצא לשוב אל בסיסה. הפסיכואנליזה היתה במקצת רקיטה נועזת מדי — — ונכנסה לתחום השרלטניות“. יש אשר „היא ריפאה רבים והחליאה יותר מהם“.

באותו סיפור „מי יתן בוקר“ מרגיש מוכר-הפיס חיבה לסופר אחר, פליט מחנות המוות, שבנעוריו עמד בראש תנועת-הנוער ועתה הוא איש המסה והמחקר ו„מבשירו — האנאליזה“, והוא הפותח לה לספרות העברית „צינורות בעומק ואף פתחים בהיקף“.

ואמנם שרגא קדרי פיתח בסיפוריו לא בלבד עולמות של מציאות יהודית וארץ-ישראלית, אלא הוא מבטא מתוכם גם חוויות-נפש עמוקות. פרשיות חיים שראשיתן בתפוצות הגולה וסופן במתח ההווייה הארץ-ישראלית החדשה בעיר ובכפר עם מלחמות ההגנה עליהם, מלחמות בגבולות ובמרחקי המידבר שלא רק

שפינוזה בספרות העברית*

מאת פרופ' אפרים שמואלי



ברוך שפינוזה

האירוניה, כמתכוונת לבקר כל מי שהעז שלא להיות חסיד-מעריך של

* SPINOZA IN ISRAEL. Eine Kritische Betrachtung. Heureka, Holland 1979, 216 p.

הם הולכים ומתמעטים ה"חסידים" האדוקים בשפינוזה רבם. החושבים את שמו באהבה ובהערצה כאחד גאון וקדוש, מייסד אמונה גואלת חדשה, פילוסופית, ומשחרר האנושות ועם ישראל מכבלי הדת המסורחית. זה מקרוב נסתלק מאתנו אחד האחרונים מבין חסידים-מעריצים ושלומי אמונים אלה, ששפינוזה היה להם הרבה יותר מהוגה-דעות חשוב.

ספרו של אלי רוטנר, "שפינוזה בישראל", ראוי היה להיקרא על פי תוכנו, "שפינוזה בספרות העברית", וכתורת המישנה שלו: "בחניה ביקורתית", אפשר לפרשה, על דרך

בלשון המקור ממנו לוקחו הרברים. יש ובעל המדרשים מעבד את הטכסטים ומסגנן אותם על דעת עצמו ואף מרכיב כרצונו דברים ממקורות שונים, וגם על כך אתה מוצא הערות מחכימות בשולי הספר. המהדיר מונה עוד תכונות בתבנית המדרש: כהפרזה, קיצור, קיצור והשמטה, קירוב הרחוקים, תוספת ביאור, הסרת עדיי המליצה, ועוד. זה מה שאמרנו גם בחיבור ילקוטי כשבעליו חכם-לב ויודע דבר ומאומן בכתיבה, חותם יצירתי טבוע בו.

זיהוי המקורות הקרובים והרחוקים לכל פרט ופרט (כולל אלה שהמהדיר לא מצאם ואומר: לא מצאתי) הוא ביצוע מחקרי רב בפני עצמו. וזהו רק הכרך הראשון — ספר בראשית, ובכתב-יד, כאמור, עוד חומר מקראי כביר. מי יתן ויזכה המהדיר ויִזְכֶּה את הרבים בכרכים נוספים.

המשך מעמוד 134

בצורה מדעית בתחילת המאה הנוכחית, וסופו בידי מהדירים שונים במדינת ישראל זה מקרוב. השני כמעלה הוא כנראה, „מדרש חפץ“ לר' זכריה בן שלמה הרופא (רז"ה), אשר בהיקפו ובכמותו הוא עוד עולה על „מדרש הגדול“, וחלקו הראשון בשלמותו לפנינו. המהדיר מוסר: „מדרש החפץ“ הוא פירוש על התורה, האפטרה, והמגילות (פרט לקוהלת). החלק על האפטרה הוא ביסודו פירוש מילים בלשון ערבית; החלק על המגילות כנראה כולו אליגורי-פילוסופי; ואילו החלק על התורה הוא מדרשי ופילוסופי ... הוא כתוב חלקו עברית וחלקו ערבית“. הקטעים הערביים באותיות עבריות כנהוג בימים ההם בארצות ערב, בדומה לאידיש כימינו, מובאים כלשונם במהדרת חבצלת ועל ידם באריחים תרגום עברי משובח משל המהדיר ובמקום שאפשר

ההוגים בכל הדורות: "שפינוזה — כתב ברונר — הוא הפילוסוף בה"א הידיעה, וייחודו במחשבה הפילוסופית דומה למקומו המיוחד של שקספיר בדראמה ובשירה, של מיכאל אנג'לו באמנות הפלאסטית ושל בטהובן במוסיקה. "האתיקה" של שפינוזה היא נקודת המרכז של ספרות העולם... כל האוהב את האמת יכול לאהבה כולה בשפינוזה... לעומתו נראים כל הפילוסופים האחרים רומאנטיים, בלא בטחון".

אלי רוטנר טוען בספרו, שאין לומדים בישראל מכתבי שפינוזה חכמת חיים, בינת עולם והתעלות הנפש כדי השגת האושר האמיתי, שלא כבארצות אחרות, והכל משום ששפינוזה היה היהודי הראשון, שהעז לפרוש מן הדת המסורתית, מכל דת, הוגה חופשי, "לא קונפסיונאלי", ראש וראשון.

לא אתעכב כאן על פרטי טענותיו על חוקרי שפינוזה בעברית. אף כי המחבר מסביר, שתרגומי עם המבואות וההערות הם "מיפנה חדש" בהערכת שפינוזה בספרות העברית (הוא מוצא גנאי רק בהערתי שהלאטינית של שפינוזה לא היתה משובחת), קשה לי שלא להסתייג מהתקפותיו על ראשי המדברים בחקר שפינוזה בעברית. אבל אני מתוודה: מוצא אני ענין בספר, לא רק על שום הפרטים הביוגרפיים והביבליוגרפיים והתמונות, שהמחבר קיבץ בו ברוב שקידה. מה אעשה ויש לי חיבה מוסתרת לאותו סוג של "אפיקורסים" למדנים יהודים בעיירה, ששפינוזה היה להם למופת במלחמתם ב"דעות הקדומות". היכן אתם "המשכילים" "האפיקורסים" שלפני החורבן! כאלי רוטנר אני מעריך את

שפינוזה ולהעיר עליו הערת ביקורת כל שהיא.

הספר מוקדש לנוער הלומד בישראל, ועיקר כוונתו להקיע את "הדעות הקדומות", שבהן נהגו סופרים וחוקרים עברים בשפינוזה, ועדיין נוהגים כן, שעל ידי כך הם מסלפים את אמיתת תורתו ומעיבים את זוהר אישיותו הנעלה. סיבותיהן של "הדעות הקדומות" — מסביר המחבר — נעוצות בחרם על שפינוזה, שעדיין לא פסק כוחו וכוח-כוחו. לכאורה אפשר היה להניח, שהחרם בשנת 1656 באמשטרדם, נשתקע, בטל זמנו וערכו, אבל בני-בניהם של המחרימים דאו הם החוקרים וההיסטוריונים של דורותינו: י. קלוזנר, י. קלצקין, ש.ה. ברגמן ואחרים, שעדיין מחלחל בהערצתם הארס שבדבריו ההחרמה והנידוי.

אלי רוטנר (רודניצקי), שהגיע ארצה אחרי השואה ומת לפני זמן קצר בגרמניה, היה מתלמידיו המובהקים של קונסטאנטין ברונר (1862-1937), וחיבר כמה קונטרסים על שפינוזה בגרמנית. אחרי שנדפס תרגומי "אגרות שפינוזה" (מוסר ביאליק, 1963) עם המבואות וההערות הרבות, כתב אלי ברוב הערכה. לימים גם בא לבקרני כששהיתי בארצות-הברית. אף על פי שלא ידע אנגלית הבאתי אותו להרצאה קצרה בפני תלמידיי בסמינאר על שפינוזה והוא עשה עליהם רושם גדול ביותר ברצינותו ובגודל אמונתו שכאן דברי אלוהים חיים. בקיאותו בכתבי שפינוזה, וכיותר ב"אתיקה", היתה באמת מפליאה. הוא ידע אותם בעל פה, ובמקורם בלאטינית. עמדתו העיקרית היתה דומה לזו של רבו ברונר, שרומם את שפינוזה מעל שאר

פשעי הנאצים והעולם "הנאור"

יוחנן גרנך

בעת־זבעונה אחת: חלק מן העולם ידע, האמין והחריש, ואילו חלק אחר ידע ולא־האמין שאפשרית אכזריות חייתית שכזו, הבאה לידי ביטוי בהכחדה שיטתית של עם שלם, ודווקא באירופה הקרויה "נאורה", משום־מה.

מכאן השאלה הנוספת של המחבר: "מדוע לא האמינו?... למעשה נסב מחקר זה על הציר המרכזי של מתן תשובות המניחות את הדעת לשאלות טורדניות אלו, מתוך חשש סביר, כי לפחות בחלקו ניסה העולם להשתיק, פשוטו כמשמעו, כל רמז ברבר "הפתרון הסופי", לפי שיקולים פוליטיים, סוציולוגיים ופסיכולוגיים שונים, שנבעו מעצם ניהול המלחמה נגד המכונה הדורסנית החזקה מאוד של היטלר. כהיסטוריון רציני הנוקק בכובד־ראש לסוגיה הנידונה במחקרו, לא יכול הי פרופ'

מסרתו המוצהרת של זאב לקויר היא, לפענח ולחשוף את חידתו של קשר השתיקה וההשלמה עם פשעי הנאצים במלחמת־העולם השנייה, שגרם בקרב המדינות "הנאורות" – בייחוד מן האספקלריה של השמרת העם היהודי באירופה. באותה מידה מתמקד המחבר מלכתחילה בשאלות נוקבות, כגון: "מתי נודע לראשונה ליהודים ולשאינם־יהודים על־אודות הפתרון הסופי? באילו צינורות הועבר המידע הזה? מה היתה תגובתם של מקבלי היריעות?" שאלות אלו נובעות הגיונית מעצם העובדה, כי על־פי התייעוד ההיסטורי הרב, ואף לפי עדויות אישיות שרובו, מיונו ועובדו עד לכדי מסכת־מחקר מגובשת היטב על־ידי המחבר, בהתאם לכללים מדעיים מדוקדקים ביותר – היתה מגמת "הפתרון הסופי" בגדר סוד גלוי כמעט מלכתחילה. והמעניין והמחריד

זאב לקויר: "הסוד הנורא", הוצאת שוקן – ירושלים ותל־אביב, 1981. מאנגלית: אריה חשביה; נספחות, מקורות, הערות, מפתח: 256 עמודים.

פרטים חשובים, כגון על יחסו לנצרות. המחבר קובל על אותם רבנים פורטוגיזיים־ספרדיים, שנידו את שפינוזה, אבל קיבלו בנקל את משיחיותו של שבתי צבי; בשניהם טעו. בסוף הספר מביא המחבר מאמר מקיף, שבו הוא מרצה ומבאר יפה את חיבורו של שפינוזה, על תיקון השכל. כאן ההתפעלות מאופקת על ידי כוח ניתוח והסברה ונסתלקו הרוגז והקיסרוג.

אברהם קרוכמאל ואת הד"ר שלמה רובין ("חקר אלוה" – 1885), שניהם כמוהו בני עיירות בגליציה. הללו בנדאי ידעו כמוהו את שפינוזה בעל פה והגו ב"אתיקה" כמו שהגו בכתבי הקודש, במשנה, בגמרא ובפוסקים, יהודים חילוניים, ששפינוזה היה להם מורה־דרך ליציאה מן הגיטו אל מרחבי "העולם הנאור". באמת, יש בספר כמה ערעורים נחוצים על דעות שנשתגרו בקהל הרחב על שפינוזה ועל כמה

שתיקה? מדוע החרישו אפילו יהודים, וציונים, ולא־יהודים למיניהם, שאין להחשידם באהדה לנאציזם, או סברו משום־מה שכל הזוועות הנאציות, שנעטפו בשריון של סודיות, הם פרי של פחדים יהודים "טיפוסיים" או של אמצעי מלחמה תעמולתיים של "בעלות־הברית"?...

דומה, כי למרות מאמציו העילאיים, לא הצליח המחבר לרדת לעומק הדראמה האנושית שבמרכזה ניצב העם היהודי באירופה הכבושה עלידי הנאצים. שהרי אין שמץ ספק, כי למרות התקדימים החמורים בהיסטוריה, יש במגמת ההכחדה השיטתית והמיפלצתית של יהודי־אירופה ביטוי ללא־תקדים של התפרצות חיתית של יצרים אפלים ביותר, שעדיין מחללים מתחת מצע התרבות האנושית "הנאורה" ביותר, במונט היסטורי שבו אפשר גם אפשר היה לווסת את עוצמתה הטכנו־מדעית, החינוכית, החברתית, של האנושות כולה, אל־עבר אפיקים חיוניים וחיוביים ביותר. ועל־כן, מחקר זה מעורר בלבי תמיהה רבה, באשר אין בו — ולו ברמז קל שבקלים! — שום הזדקקות משמעותית, לשאלת הלקחים, שמן־ההכרח עלינו להפיק מעובדותיה האכזריות של האנטישמיות בעבר ובהווה, מעצם האפשרות שבעתיד תפעל המחזוריות ההיסטורית שלה ביתר־ישאת, ואולי אפילו בצורות־הבעה מתוחכמות פ־כמה, נוכח פיתוחם המזורז של אמצעים טכנו־מדעיים משוכללים יותר לאי־שיעור. מה־עוד שידוע גם ידוע, כי אין מדברים כבר בימים אלה על התפתחותה המואצת של החופשנות בעולם, אלא מקווים —

זאב לקויר להתעלם מתקדימים היסטוריים רבי־משמעות בהקשר דנן, החושפים גם הם, במידה זו או אחרת, את "קשר־השתיקה" מסביב לסוד הנורא, שהיה כבר גלוי, אף־כי סמוי מן העין, מכיוון שמכונת־ההשמדה פעלה במזרח־אירופה, הרחק ממרכזי־העצבים התרבותיים שלה.

כך, למשל, מצוין המחבר, כי עוד בעיצומה של מלחמת־העולם הראשונה טענה התעמולה של "בעלות־הברית", שהגרמנים "אנסו נשים ואפילו ילדות, שיפרו וצלבו גברים, קטעו לשונות ושדיים, ניקרו עיניים והעלו באש כפרים שלמים". כן פורסמו באותם ימים סיפורי זוועה בדבר "השימוש שעשו הגרמנים בגופותיהם של חילים הרוגים, לייצור שמני סיכה וסבון". ומאחר שהעולם "הנאורי" התייחס אז בחוסר־אמון לאותן ידיעות נקל להבין, כי גם בשנים השחורות של מלחמת־העולם השנייה לא שמו לב לידיעות של דבר אכזריותם המיפלצתית של הנאצים.

ברם, מכחינה עובדתית חייבים היו לא־להתכחש לעובדות היסטוריות ידועות זה־מכבר, כגון זו על הטבח בעם הארמני. ועוד דבר: עוד בתחילת 1939 הכריז היטלר מפורשות, כי "עולם החדש האמין" שלו יוכחד "הגוע היהודי" השנוא עליו, ואילו שנתיים־וחצי לאחר־כן כבר החלו הנאצים בהמתה ראשונה של יהודים באמצעות גז מרעיל (באושוויץ — ספטמבר 1941). ומכאן גם ההשתוממות האוחזת בנו עד עצם ימים אלה בכל הנוגע לשאלת־השאלות, שהוצגה בחריפות שאין למעלה הימנה על־ידי המזכר: מדוע הוקמה "חומה של

דיפלומטיים — של מדינות נייטרליות, כגון שוויץ, ספרד, שוודיה, טורקיה — חיילים וקצינים גרמניים, איטלקיים, רומניים וכיו"ב, המחזרת הפולנית, אזרחים בשירות הנאצים, פליטים לא מעטים שהגיעו לארצות נייטרליות, ביניהם גם יהודים, ועוד).

וחשוב לא-פחות: "בסוף 1942 כבר ידעו מיליוני גרמנים שניתן פתרון רדיקאלי לבעיה היהודית, וכי הפתרון הרדיקאלי הזה לא היה כרוך בעקירה ובהעברה למקום אחר", אלא בהשמדה. ולא זו אף זו: הוותיקאן ידע היטב מה מתרחש באירופה הכבושה בידי הנאצים, מכיוון שבמרחביה שירתו את חסידיו רבבות כמרים. "הצלב האדום" ידע, כי היה מעורב בכל החזיתות. ברית-המועצות ידעה הרבה יותר ממה שפירסמה בהקשר זה. והפולנים לבטח ידעו שהרי בטריטוריה הלאומית שלהם בוצעה יום-יום המשימה השטנית של השמדת היהודים.

עם זאת, מסתייג המחבר בניתוחיו מן האשמות נגד הפולנים, שלהם היה "הסוד הנורא" נהיר יותר, משום שלדעתו גם "בעלות-הברית" ידעו מלכתחילה, ואפילו היהודים בארצות האנגלו-סאכסיות, ולא-כל-שכן: היהודים בארץ-ישראל, וקולם לא נשמע ברמה: "אם מותחים ביקורת על הפולנים, מה נאמר על הרוסים, שבכוונה תחילה לא פירסמו את התייעוד בנושא זה, מאז ועד היום הזה? מה בנוגע למשרד-החוץ הבריטי, שהחליט בשלהי 1943 שאין מידע על השימוש בתאיה-הגזים, מכיוון שאין לתת אימון במידע זה? מה בנוגע לפקידים האמריקנים, שהשתדלו למתן את 'הידיעות הלא-מוסמכות' מאירופה

לכל היותו! — להישרדותה במעין "שמורות-טבע" יקרות-מפז (ביניהן גם מדינת-ישראל).

אפשר שיש מן הגוזמה בתיאור פשטני כזה של "מצב-האומות" בעת הזאת לקראת העתיד, אך אין ספק, כי גם הטמפרטורה הפוליטית (הפסיכר-סוציולוגית) בעולם ימינו מורה אותנו, כי עדיין ההשלמה המודעת עם מימוש העיקרון של שיויונות תוך שונות וחופשנות איננה נחלת הכלל, אלא זו של מדינות "נאורות" מעטות בלבד, שאף הן שומרות על "קשר-השתיקה" (או מפגינות מן השפה ולחוץ כעין "מחאה" מילולית בלתי-מחייבת), לנוכח השמדת עמים שלמים (כמו בביאפרה, בנגלה-ידש, קמבודיה ועוד).

אמנם, במחקר זה (כמו במחקרים, מסות, פרייתיעוד או ספרי-עיון רבים אחרים) נחשפת במלוא חריפותה המגמה הנאצית להפיץ מידע כוזב על "גורל-היהודים" באירופה הכבושה בידיהם, ולבלום כל שמועה או "הדלפה" בהקשר זה ("הסוד הנורא"). המחבר מנתח באורח שיטתי, ובלשון שווה לכל נפש, את כל היבטיה המסועפים והפרובלמטיים של מנמת הכקדתי של העם היהודי בידי הנאצים, עד כי אפשר לומר, שניתוח הגיוני והיסטורי זה הוא מלאכת-מחשבת מחקרית מובהקת, בסוגיה הנידונה. פרופ' לקויר מבהיר, שעוד בראשית מיבציה-השמדה קצרה ידם של הנאצים להעלים את מוזמותיהם השטניות ויריעות על מעשי הרצח התפשטו בעולם במידה של אמינות, דרך צינורות שעדיין נותרו פתוחים, בין גרמניה הנאצית ומדינות "בעלות-הברית" (שירות-ביון ושירותים

ומדינאיה וכיו"ב — היו "מתגייסים" בגוף ובנפש נגד כל ביטוי של היעדר-סובלנות, גזענות, אנטישמיות, רמיסת זכויות יסוד של אדם ועדה, אולי אפשר היה למנוע את טבח העם היהודי, אולי — אך אין זה בגדר של וודאות.

עם זאת, מירת הסבירות המינימלית מחייבת אותנו לעשות למען מניעת הישנות אותו מאורע היסטורי טראומטי, המהווה פעמון-אזהרה מאין כמוהו לגבי העתיד. אף כי המחבר אינו מייחד תשומת-לב משמעותית לסוגיה חמורה זו, שומה על כולנו, במדינת-ישראל ובתפוצות-הגולה גם-יחד, להיות ערים לאותה סכנה לקראת העתיד. שהרי אף סכנה זו היא בגדר של "סוד נורא", שאינו כבר סמוי-מן-העין. האנטישמיות כובשת יותר ויותר מתחמים בדעת-הציבור העולמית, ודרווקא בלא לשים-לב למישטר הפוליטי-אידיאולוגי הפנימי של ארץ זו או אחרת, הן במזרח הקומוניסטי והן במערב הקאפיטאליסטי (שני צידי המטבע של אותו עולם, המתיימר להיות "נאור", גם לאחר אושוויץ וטרבלינקה; עולם שבו "העסקים — כרגיל", ואפילו השירה לא נפגמה מאימרתו הידועה של אדורנו).

הריאלקטיקה ההיסטורית עלולה עוד להפתיע אותנו.

המזרחית? מה בנוגע למנהיגים היהודים, שהמשיכו לפקפק באמיתות הידיעות זמן רב אחרי שצריך היה להיות ברור שלא נותר עוד מקום לספק? מעטים ייצאו נקיים מחיפוש אחר שער לעזאזל".

ואכן, זוהי "תמונת-המצב" של אותם ימים גורלים, ודרווקא נוכח עובדות חמורות אלו אין להיוותר גם בעת הזאת במעמד של משלימים בדיעבד עם גזירות-ההיסטוריה, כי דבר זה הוא בנפשנו. קשה לקבוע השקפתו של המחבר בדבר "נאורותן" של הדימוקרטיות המערביות, בוו הלשון: "במיקרה זה, כבמיקרים אחרים, לפני כן ואחר-כך, הוכיחו חברות דימוקרטיות, שהן אינן מסוגלות להבין מישטרים פוליטיים בעלי אופי שונה".

ועוד: "לא כל רודנות בת-זמננו נושאת אופי היטלרי ועוסקת בהשמדת עם, אבל כל אחת מהן טומנת בחובה את הפוטנציאל לעשות זאת" — טוען המחבר. והיא הנותנת. אילו טופחה בעשור שלפני מלחמת-העולם השניה, בקרב עמי התרבות המערבית "הנאורה" אותה מודעות הכרחית לסכנה שבהשמדת-עמים, ובראש-ובראשונה: לוו של השמדת העם היהודי, ודעת-הציבור ומנהיגי המדינות הדימוקרטיות-החופשניות, עתונותה, נושאי ערכי התרבות והחינוך, רבריה



תורה מתימן

יעקב ק. מיקלישנסקי

התחדשות ורעננות לישן ולמגובש. ואכן מתוך עסק מתמיד שכזה, בצידה של דביקות זפה ותמימה במורשת אבות, הלכה והתפתחה חיבה יתירה ל"תורה שבעל פה", לפירושה ומדרשה. הסוג הספרותי שיהדות תימן התגדרה בו, כמשתמע מדברי המהדיר, הוא מדרש ילקוטי, כלומר ספר שאין עניינו דרושים מקוריים ומטעמי תורה חדשים, כי אם דברים מלוקטים מרחבי תורתם של דורות עברו ועריכתם לצורך הדור הקיים. רוב רובם באגדה ההולמת את מצב רוחם השקט והמתון של יושבי תימן. כמה מעלות לליקוטים כאלה. תוכנם אינו קיצור של מדרש אחד, כי אם חומר נבחר מכל הפורה של הדרושים, ובמקרה של "מדרש החפץ", שלידתו בשנת 1428, פוזרה זו כוללת לא רק מעיינות התלמוד והמדרשים הקלאסיים, כי אם גם חיבורים של גדולי הדורות המאוחרים: רס"ג, רש"י, רמב"ם, רמב"ן, ועוד ועוד, כלומר מקורות שהמעין הבינוני לא יגיע אליהם, לקיים את הפתגם הקולע של אחד מן המלקטים: "איזה הוא חכם המאסף מכל מקום".

בימינו, איסופים כעין אלה מכונים אנתולוגיות וחזותם כאילו הן המצאה ספרותית חדשה. והנה בספרות התורנית ישן נושן הן; המפורסם ביותר הוא "ילקוט שמעוני" מראשית המאה השלוש-עשרה (בערך). עוד מעלה לספרות ליקוטית זו שאתה מוצא בה דברים ממדרשים שאבדו כליל.

בין הילקוטים התימניים תופס מקום בראש ה"מדרש הגדול" על חמישה חומשי תורה שראשית פרסומו בדפוס המשך בעמוד 128

הד"ר מאיר חבצלת, הידוע מעיסוקו המחקרי בכתבי הגאונים בבבל, הביא לנו הפעם את מנחתו מתחום ספרותי אחר, והיא מנחה רצויה בכל המובנים: מלגו ומלכר, בגוף הספר ובמבוא משלו. בראש הספר באה כעין "הסכמה" לפי הנהוג בספרים תורניים מימים עברו. והסכמה זו לאו מלתא וזורתא היא, שכן היא מאת הרב יוסף קאפח, ראש המדברים בתחום הנדון, אשר שבחו אינו יישר-כח בעלמא כ"אם ערות נאמנה על ערכו של המפעל ורוב הכשרתו של המטפל בו.

המבוא הארוך קובע ברכה לעצמו, שכן גוסף על עצם המדרש מפיץ הדיון אור מעניין ומחכים על ההווי הכללי של יהדות תימן ותורתה. זו היהדות שקוראי הדרות וכותבי דברי הימים כמעט התעלמו ממציאותה ואשר לפי הגילויים בדורנו מקומה בין המיוחסים שבשבטי ישראל בתפוצה, והוא ללא ספק ראש שבטיהם בארצות המזרח.

אמנם כן הוא. חיבורים מונומטלים בתורה ובחכמה ברומה לאלה שבגלויות המערב, לא נוצרו במזרח. אך תורה היתה שם, וחיי תורה התנהלו שם, וכל מקום שיש בו תורה יש גם יצירה. לאו דווקא יצירה במבע חידושי ומקורי, אלא במובן של פעילות קולמוסית לשם מתן

• מדרש החפץ על חמישה חומשי תורה, חיברו ר' זכריה בן שלמה הרופא. ספר בראשית, יוצא לאור בפעם הראשונה על-ידי כתב-יד עם מבוא. הערות ובאורים מאת ד"ר מאיר חבצלת. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים. רסח עמודים.

רשימתו של יעקב קופל מיקלישנסקי ז"ל הגיעה אלינו זמן קצר לפני פטירתו.

רשימות וסקירות

התנ"ך ומקומו בתרבות ימינו

מרדכי רושולד

שהברית הישנה דוגלת בסיסמת הנקם והש"לם. אמצעי התקשורת מזרזות להודיע, בהקשר פעולות צבאיות של ישראל נגד אנשי הטרור, כי ישראל דוגלת בעקרון התנכ"י של "עין תחת עין". איני זוכר שאנשי הטלביזיה, הרדיו והעתונות יצטוו פסוקים מפרשת קדושים: "לא תיקום ולא תיטור", "ואהבת לרעך כמוך". פסוקים כגון אלה, לדעת הציבור "הנאור", מקומם בברית-החדשה. הכל נתפסים לדעה המקובלת שאלהי הברית-הישנה הוא אל נקמות, ואילו אלהי הברית-החדשה הוא אל הרחמים. היהדות מגלמת מידת הדין, הנצרות-מידת הרחמים.

דוגמה אחרת: האזנתי פעם לזיכרון בערוץ החינוכי של הטלביזיה בין שמרני וליברלי, השמרני טען נגד חקיקה סוציאלית וביסס את עמדתו על כך, שהדת מצווה על מתן צדקה אישי; הליברלי, שהיתה יהודיה, לא ידעה להשיב לו שהתורה פוסקת חוקים ומשפטים בדבר לקט, פאה, מעשר, שנת שמיטה — כלומר מחוקקת חוקים סוציאליים לפי תנאי המקום והזמן, עורכת-דין רגולה נתרחה ת"ק פרסה ממקורות היהדות שהיתה שמחה להודק להם, לו הכירה אותם.

אם התנ"ך — הברית הישנה והחדשה — שימש פעם כמסד תרבות לשכבות נאורות ופחות נאורות בקרב

מן המפורסמות שספר התנ"ך, בתוספת הברית החדשה, הוא אחד מעמודי התווך של התרבות המערבית, ובפרט של העמים דוברי אנגלית. מדי פעם שומעים אנו כי הספר הנמכר בכמויות הגדולות ביותר הוא ספר התנ"ך. מי שנוסע במרחבי ארצות-הברית וקנדה, ימצא את הספר הקדוש במגירה של בית-מלוננו — הן בערים הגדולות והן בעיירות הקטנות ובמקומות חנייה ארעיים המשמשים אנשים הנעים ונדים על פני הכבישים של יבשה זו.

אולם לאמיתו של דבר מקומו של התנ"ך בתרבות המערב הולך ומצטמק. אולי אין בתים רבים שהספר ייעדר מהם, אולם הספר מונח במקום נכבד ואין איש פותח אותו וקורא בו. ספרי-הקודש שהונחו בבתי-המלון על-ידי ה"גדעונים", האיגוד הבינ-דתי, נשמרים בנקינם המקורי. איני זוכר מקרה שמצאתי תנ"ך באחר מבתי-המלון שהיו בו סימנים של שימוש, כאילו מקיימים בו את הכתוב "ואין לנו רשות להשתמש בהם, אלא לראותם בלבד". כנראה שמקפידים עוד יותר ורואים בו בספר קודש הקדשים הנפתח על-ידי כהן הגדול ביום-כיפור בלבד, ועין "זר" לא ישופם....

תולדות זניחה זו של התנ"ך נכבדות יותר ממה שנראה לעין. כך, למשל, מקובלת על הציבור הדעה,

מזדקקת למלה ולרעיון כלאמצעי מרכזי — ודחקה את הספר לְקֶרֶן זווית. המאורע ממלא את מקומו של הרעיון, ההתרחשות באה במקומה של המחשבה. אם יש מקום לספר כאמצעי מקובל על ההמון, הרי זה הספר המתחרה בהצגה, מלים המתחרות בהתרחשות. רצונך להתחרות בטלביזיה, כתוב תסריט, אך אם כתבת תסריט, ישתמשו בו ויטיבו לתרגמו למראה עיניים; למזון נפש אין עוד מקום. הרי שהתנ"ך סובל ממצב זו כמו שסובלת ה"קומדיה" של דְּנֵטָה, או מחזותיו של שקספיר. אולם מצבם טוב יותר, כי ניתן להעתיקם לטלביזיה מבלי לפגוע במקורם. ואילו "עשרת הדברות" של הוליבור אינם העתקה נאמנה של עשרת הדברות של הריסיני.

סיבה אחרת להצטמקות מקומו של התנ"ך בתרבותנו הוא הקשר שיש לו לספר זה לדת. דת בארצות-הברית נפרדת מהחיים הפוליטיים והפרדה זו משפיעה גם על הבדלה בין תחום ספרות ומחשבה לבין דת. אדם נאור יצטט משקספיר ואפילו מהוגי יוון וממשוררי העולם העתיק, ואילו המצטט מתנ"ך, יִרְאֶה כאיש דת מקצועי, אם כומר אם רב. התנ"ך כבסיס תרבות, הכוללת את החומר והרוח, המוסר והמדינה, אינו מקובל על הצבור, מקומו הנכבד בחיי הדת, בדרך פרדוקסלית, מוציא את התנ"ך מהחיים היום-יומיים. הספר הקדוש משמש את תפקידו בשבתות ובמועדים, אך לא בימי חול.

זאת ועוד: התפיסה הדתית של התנ"ך מפרשת אותו כספר אחיד, או לכל היותר כשנים שהם אחד. שכן הנצרות רואה בברית הישנה פרודור

הנוצרים בכלל והפרוטסטנטים בפרט, כמעט ואין זכר לכך בתרבות ימינו. בנסיוני כמורה באוניברסיטה במערב התיכון נוכחתי לדעת, שרמיזה לפסוק בתנ"ך, או דמות בתנ"ך או רעיון מרכזי בו, אין מבינים אותו אלא תלמידים מועטים. אין התנ"ך בבחינת ספר שכולם מכירים אותו — בין אם אלה תלמידים מתחילים ובין אם אלה מסיימי הלימודים באוניברסיטה. אם רצונך להיות בטוח שהכל יכירו למי כוונתך, עליך לדבר על כוכבי הטלביזיה והספורט. אם רצונך לצטט פסוק הידוע לכולם, צֵטֵט מדברי פרסומת בטלביזיה. הכל יכירו את ג'וני קרסון, אחד או שנים בכיתה ידעו מי היה עמוס או הושע. מי יכיר את הפסוק, "מִיִּם בָּקֶשׁ, חֶלֶב נְתַנְהָ?" כל אחד יזהה: "Fill to the rim, with Brim".

ניתן להרחיב את הדיבור והדוגמאות בענין זה, אך די לנו ברמיזה. התנ"ך הפך קרבן לזניחה, בורות וסילוף. כדאי להתחקות על שרשיו של מצב זה. מה קרה בשנים, או בעשרות השנים, האחרונות שהוריש את התנ"ך מחיי התרבות המערבית — ובמידה גדולה אף מחיי התרבות היהודית בארצות המערב? ניתן לציין כמה סיבות לדבר.

סיבה בסיסית אחת היא התמורה באמצעי ההפצה של התרבות. לפני הספר — הרעיון הכתוב — היה אמצעי מרכזי להפצת התרבות. מקומו של הספר נדחק במידת-מה על-ידי הרדיו, המלה המדוברת, אך לא היה בכוחו של זה לבטל את מקומו של הספר, שהאדם קורא בו בעצמו. באה הטלביזיה — התמונה הנעה, שאינה

“אבות הספרות העברית החדשה” בעיני ז. שניאור

(פרק מזכרונות)

פנחס צמיר-וולמן



ז. שניאור

ורבים מסלתה ושמנה של האינטליגנציה בירושלים, ביניהם הרבה דתיים.

בשנת 1949 בא זלמן שניאור לביקור במדינת ישראל שזה לא כבר עברו עליה חבלי לירתה הקשים והמרים. המשורר נתקבל בכבוד וביקר כאחד מגדולי יוצריו בתקופת התחייה. האוניברסיטה העברית בירושלים הומינה את שניאור להרצאה. הנושא היה, “אבות הספרות העברית החדשה”.

קהל גדול של כאלף איש בא לשמוע את ההרצאה. קהל השומעים היה מורכב מאנשי האוניברסיטה, פרופסורים, סטודנטים, סופרים ומורים

עם אלה הדואגים למקומה של הספרות הקלאסית במערכת החינוך המודרני.

אך נוסף לכך, יש לעשות למען גישה הומניסטית לתנ”ך, בנוסף לגישה הדתית שהיא מקובלת על כנסיות ובתי-כנסת. אין לנו לריב עם אנשי הדת, אך חייבים אנו להראות לציבור המתחנך שלתנ”ך כמה וכמה טעמים, ושהספר יש בו ערך גם למי שאינו איש דת ואמונה. יש להורות את התנ”ך גם כספר של הגות, של תורת-מוסר ושל ספרות. אין לגזור עליו צמצום ליום שבת ומועד, יש להראות כי יש עניין בתנ”ך למשורר ולהוגה דעות, כפי שיש עניין בו לאיש דת ומוסר.

גישה כזאת לחידוש העיון והעניין בתנ”ך תחזק את אושיות התרבות של היהודי והלא-יהודי, הגם שהיהודי ימצא בספר גם את מקור תרבותו הלאומית.

המוביל לטרקלין של הברית החדשה. תפיסה מונוליטית זו של התנ”ך מעלימה את הגיוון שבו, ואת העושר הספרותי והרעיוני החבוי בו, מועטים הם המכירים הלכה למעשה, שיש בספר צירופים של חיבורים שונים ומשונים, המנוגדים לפרקים זה לזה, כמו ספרי הנבואה וספר יהושע, שיר השירים וקהלת, ספר דברים וספר איוב. מכיוון שאין הוריה מפורשת שהתנ”ך מבטא רעיונות שונים, יכול אדם לצטט “עיון תחת עיון” ולהצביע בכך על התורה כולה.

אם אמנם אלה הסיבות לרחיקת התנ”ך לקרן-זווית בחיי העולם המערבי, ברור אלו הן הדרכים לתקון את המעוות. הבורות בענין זה אינה ניתנת לתיקון אלא על-ידי לימוד והוראה. במובן מה, אין לנו דרך למלחמה בבורות אלא על-ידי צמצום השפעתה של הטלביזיה. מבחינה זו הדואגים לתנ”ך יכולים לשתף פעולה

רחוק מן המציאות, אך שבה את לבות הקוראים.

פרץ סמולנסקין בא אחריו כמספר. לא היה לו פנאי לכתוב סיפורים מלוטשים, אבל היה החלוץ של שחר הציונות. אף הוא ינק מהספרות הצרפתית.

יל"ג היה הראשון שהרגשנו בו "מתיחות השרירים". ביאליק אמר עליו "שהתיך את השפה העברית על הסדן והתיו ממנה ניצוצות והאזנים התחילו לשמוע מה שהפה מדבר".

בזמנו — מספר שניאור — בהיותו בן 12, מלחמת ההשכלה כבר עברה. הכעס התוסס על הרבנות כבר עבר ועמדנו או על סף בין השמשות. אחרי מות גורדון היתה מבוכה ולא ידענו לאן לפנות, ימינה או שמאלה.

יזכר לטוב פרידברג על "זכרונות בית דוד". הוא לקח מן הגויים, אבל הביא דוגמאות של גבורה מימי כיבוש הארץ עד משיח השקר, שכתי צבי.

בשעת מבוכה זו התחילה התקופה האמנותית.

מנדלי היה האמן הראשון שראה את המידה הנכונה וביקש את הביטוי בשבילה. הוא מצא דיכרוך כלכלי וספרותי, תוהו ובוהו בספרות. מנדלי צריך היה ליצור, לשפוך את רוחו על הטיפוסים שמצא לפניו, ועל השפה. אחרי מהפיכת הסרק ברוסיה (1905), הוא ברח מפני הפוגרומים. שניאור ראהו בשוויץ. הוא היה שקוע בעבודה — בעיבוד חרש של עמק הבכא. "כל חיי נלחמתי במליצה", אמר מנדלי. כל פסוק בעמק הבכא או בספר הקבצנים הוא פרי מלחמה. למאפו ואחרים היו מליצות, ואילו הוא, כדי לתאר את החיים, ברא לו את המונחים מהתנ"ך, המשניות, פיוטים וכו', ועלידי כך יצר את השפה — "צבת בצבת עשויה".

אחריו כבר עמדו משוררים וחווים

בהעבירו לפניהם את הדמויות של אבות הספרות החדשה, סיפר המשורר כיד הכשרון הטובה עליו, ב"אספרי", בשנינות וציוריות משעשעת, אנקדוטות וקוריוזים מעניינים מחיי הסופרים מתקופת ה"השכלה".

א. הערכות — על רגל אחת...

הוא פתח את גלריית הדמויות ב"זקננו הראשון" — קלמן שולמן, הידוע במליצותיו כ"שיא רום תועפות הרים". בתארו מלחמה גדולה בתולדות העמים — "הרים רעשו ושמים נסוגו ... וגבעות רקדו כאלים". ושניאור תמה: כיצד נקלע יהודי מוזקן ונכבד זה ל"מטרי פריז", לאותם המרתפים החשובים, הגולנים והשערוריות? היה תמים, והיו דברים שלא הבינם, כגון "רפת הגנבים" שנזכרה הרבה "במטרי פריז". שניאור חיפש לשוא בפאריז, בהיותו סטודנט, את "רפת הגנבים" של שולמן. לבסוף מצא את המקור הגרמני בו השתמש שולמן, והוא: "דיעבשטאל" (הגניבה), ומכאן תרגומו "רפת הגנבים"...

אך אין לקפח את זכותו. "דברי ימי עולם" שלו פתח חלון לתולדות העמים והרעיש את לבות הצעירים.

אחריו אד"ם הכהן לבנון. ביאליק אמר עליו: ליטאי "צלוי" זה, הניקוד העבירו על דעתו והטביע את ניצוצי כשרונו.

בנו מייכ"ל האיר לרגע את שמי הספרות הקצרים לפני מאה שנה. הוא קרע חלונות אל שמי תכלת בימי הגשמים; קרע את ערפלי הקדרות של הפואזיה הדידאקטית ונצנץ, הבהב רגע, וכך כשהוא בן 26.

אברהם מאפו לא זו מן התנ"ך. ניכרת בו השפעת דיומא (Dumas) האב. הוא לקח את הצעירים כציצית ראשם והעבירם להררי ציון. בהשפעת מקורות צרפתיים החייה את ארצנו בתמונה קצת זרה. הוא חלם חלום

קיימים שני ביאליקאים. האחד, בתקופה שלפני טשרניחובסקי, והשני, בתקופה שלאחריה. בתקופה הראשונה היה ביאליק כעין סטודיו אפל של המאה ה-18. רהיטים כבדים, תפאורה כבדה, ציורים כבדים. מכאן השירים: "על סף בית המדרש", "בתשובתי", "בשדה", "המתמיד".

כדבר הזה ארע גם באמנות הציור. בצרפת של לואי ה-14 וה-15 שולטת החגיגות, זהב וארגמן. ופתאום הופיעו האימפרסיוניסטים. הם התהלכו בכפרים וציירו את החיים הכפריים כמות שהם.

גם אצל ביאליק של התקופה הראשונה פתאום נפרץ חלון. טשרניחובסקי התפרץ בתלתליו המבודדים האיר את החלון האפולולי של ביאליק והביא את היופי והאמנות שאָגר מן הספריות של יוון, רומא ואירופה. ביאליק נזכר פתאום כי גם לו היתה ילדות. כאשר הופיעו "מנגינות וחזיונות" לטשרניחובסקי, אמר ביאליק אל שניאור: אל תלמד ממני. אני — בטלן אנכי, ממנו תלמד. מיד היכה ביאליק בסלע שירתו, היכה וזינקו — "צפיריים", זוהר", "משירי החורף", "מגילת האש". היה זה ביאליק אחר. ביאליק שהתרענן מכח־השפעתו של הנשר הפרא טשרניחובסקי.

טשרניחובסקי הביא מהפכה לא רק לסטודיו של ביאליק אלא לכל הספרות. הוא הביא תרגומים נפלאים. דוגמאות לאידיליות מחיי ההווה.

בסוף הרצאתו סקר שניאור את הבנים ובני הבנים שהולידו אבות הספרות: דוד שמעוני, יעקב כהן, יעקב פויכמן, יצחק קצנלסון, יעקב שטיינברג, אורי צבי גרינברג, יצחק למדן, ואברהם שלונסקי. הפרוואיקונים: שיי עגנון, א. א. בקב, י. ד. ברקוביץ ועוד.

אלו שציפו לחידושים, או הערכות ספרותיות מעמיקות על יצירותיהם של

ועשו מה שעשה מנדלי, הלכו והוסיפו, ליטשו ושכללו את לשוננו.

גם את ראובן בריינין אפשר לצרף לאבות השפה העברית. יש אומרים שלא היה בעל סגנון גדול. היה כותב תמיד בשלוש מלים נדרפות: הגדול, הגיבור והנורא וכו'. חשובים תרגומיו והמונוגרפיה של סמולנסקי. העזתו בחקירת שירי יל"ג; "הליריקה לא היתה במחיצתו אפילו לילה אחד".

דוד פרישמן, "המאורר" של ספרות ההשכלה, לא סבל את חכמות "אותו־מוביל" וכו', וביטויים של סחור סחור. הוא נתן דוגמאות ראשונות בנוסח אירופה בשירה ובפרוזה. פרישמן ידע לקחת... הגדיל לעשות בתרגום "זראטוסטרא", העולה על כל התרגומים האחרים בשפות זרות.

מיכה יוסף ברדיצ'בסקי היה מלבד מספר, גם הוגה דעות, ומתנגדו של אח"ע. יש מסיפוריו שאין להם לא התחלה ולא סוף. בספיקותיו ותהיותיו הטיל תסיסה בקרב הצעירים. סגנונו ומחשבתו היו במצב היולי, ערפלותו עוררה את התפעלותם של הצעירים שכן חשבו שהיא אוצרת בתוכה רעיונות נשגבים...

ח. נ. ביאליק היה בעל סינתזה גם בשירה וגם בשפה. אצל מנדלי אפשר היה לזהות את המקורות מהם לקח, כשם שמכירים במוזאיקה אבן גרניט או שיש. ביאליק עבר על כל כיבושיו הסגנוניים של מנדלי במגהץ משלו, ועשה את לשונו ריקמה אחת. ביאליק יצר מלים שנבלעו בשפה העברית כשמן הטוב בעצמות. דוגמא ליצירתו הלשונית: לפרח ה־Vergiessemeinnicht קרא — "זֶכְרִיָּה". (טשרניחובסקי — "אל תשכחיני"). ביאליק חידש את המילה "רישרוש". לא היה ביטוי למונח "בין השמשות". כתבו "חצי־אפל". ביאליק חידש "אפלול", על משקל "לכנוני". חידושו נבלעו בתוך השפה מבלי שידעו מי הוא שיצרם.

כשהסתכל מנדלי מסכיבו, ראה דכדוך כללי וחברתני. הכל למדו אז תורה כדי להיות רב בישראל. משתאים אנו מה חשבו אותם הבעלי-בתים שלקחו את היתכשיטים מבתי הישיבה לחתנים ובלבד שיהיו רבנים. איפה יקחו כל כך הרבה קורקבנים כדי לשאול את הרב אם להכשירם או להטריפם? והנה הפתרון: יהיו למלמדים בישראל. ואיפה יקחו תלמידים? הרי יהיו יותר שוחטים מתרנגולות? אז ניטול תרמיל ונחזר על הפתחים. ושניאור סיים בשאלה: "כלום תתואר עיר כמו פאריז או תל-אביב שכל תושביה יהיו בה עורכי-דין?"

תאור כזה של האידיאל החינוכי — חינוך לתלמיד חכם, משאת-נפשם של שלומי אמוני ישראל — היה בן-משום קלות-ראש. קשה היה להעלות על הדעת ששניאור האמין באמת כי כל יהודי הלומד תורה לשמה מבקש לעשותה קרדום לחפור בו ולהתלבש באיצטלא של רב. כנראה נעלם ממנו המאמר הידוע, "אלף בני אדם נכנסין למקרא, יוצא מהן מאה למשנה, עשרה לתלמוד, ואחד להוראה". (ויקרא רבה, פ"ב; א.)

אבות הספרות החדשה, יצאו מאוכזבים. אך הרבה נהנו מתיאוריו הפיקאנטיים את דמויותיהם של הסופרים ומן הזכרונות האישיים, הפגישות והשיחות שהיו לו עמהם. כמו-כן היה ענין בסיפורי הלבטים שהתלבטו בהם אבות ספרותנו החדשה בהמצאת חומר לשוני ומלים עבריות בתרגומיהם משפות זרות.

ב. על ה"קורקבנים" של שניאור...

אך היה גם צד שני למטבע-ההרצאה.

זוכרני שכמה מהיגדיו והערותיו של שניאור לא היו לרצון לאיטניסים ובעלי הטעם הספרותי המעודן, ובפרט לדתיים שנכחו באותו מעמד. שניאור הסיח את דעתו, כנראה, מסוג הקהל לפניו הוא עמד והשתמש, לפעמים, בלשון שאינה הולמת משורר וסופר עברי, מראשי המדברים בספרותנו.

בדברו, למשל, על האידיאל החינוכי של היהודי בתקופת ההשכלה, התברח בצורה מעליבה על חשבון היהדות המסורתית — שנים מספר לאחר החורבן הנורא — בנוסח י. ל. גורדון ב"על קוצו של יוד". והרי משל אחד מדרך היתולו:



מאה שנה ל"עליה הראשונה".

אברהם ב. ריבלין



מנשה מאירוביץ, מראשוני הביולויים

(עד כדי כך, שמאז 1882 מכונה הישוב "חרש", לעומת "הישוב הישן").

בשנת 1882 עלו שתי הקבוצות (החשובות: א) משפחות שלימות של יהודים מתימן, עלייה קבוצתית מרשימה ראשונה של יהודים מאותה ארץ נידחת בדרום חצי האי ערב (ועלייה זו מכונה על-ידם "אעלה בתמר", — המלה "בתמר" מתיחסת לשנת תרמ"ב שבה אותן האותיות), אם כי יהודים בודדים עלו מתימן גם בדרורות הקודמים ויש מהם שעשו להם כאן שם בלמדנותם ובפעילותם. רובן של שטים עשרה משפחות "אעלה בתמר" שכאו בחוסר כל ותשושים, ישבו בכפר השילוח, מחוץ לחומותיה של ירושלים העתיקה, ונעזרו בהתאקלומן על-ידי יהודי העיר, אשכנזים וספרדים; ב) שנים עשר צעירים (ביניהם צעירה אחת) של תנועת ביל"ו ("בית יעקב לכו ונלכה") עלו ארצה באניה מאודיסה והגיעו לנמל יפו בקיץ 2993; ג) כן עלו באותה שנה יהודים נוספים מרומניה

העליות לארץ-ישראל של יהודים מארצות שונות (ומיבשות שונות) בשנת תרמ"ב (1882) כונו בשם הקיבוצי "עליה ראשונה". אם כי דוד בן-גוריון, הארדיכל של מדינת ישראל, העיר (בצדק) במסתו הגדולה "ראשוני" (תדפיס משנתון הממשלה לשנת תשכ"ג — 1963): — "המונחים השגורים עכשיו בפינו על עלייה ראשונה, או שנייה (שאליה השתייך בן-גוריון עצמו), או שלישית וכו', הם מוטעים ומטעים. קדמה להן עלייה תימנית, ספרדית ואשכנזית של "חסידים" ו"פרושים" שבנו את הישוב "הישן". ובן-גוריון מתרץ זאת במשפט זה, אשר בו הוא מתחיל במסתו: "ראשיתן של תנועות מהפכניות, והוא הדין ראשיתם של מאורעות ומפעלים מחדשים המשנים גודל עמים, — גנזות ונעלמות לרוב בחביון ההיסטוריה."

אבל אין להכחיש: מאותה שנה, שנת 1882, החלה תקופה של עליות אינטסיה ביות הרבה יותר מקודם לכן של יהודים לארץ-ישראל — וזה מסיבות של הקלות מדיניות וכלכליות בארץ זו והתעוררות מחודשת של לאומיות יהודים בגולה. עברו כמה שנים מאותה "עלייה ראשונה" ועד "העלייה השנייה", אבל הסך כאילו נפרץ ועלו יהודים רבים יותר ויותר, בין בקבוצות ובין כיחידים, ואכן פני הישוב העברי בארץ-ישראל השתנה במידה ניכרת, החלה פעולה התישבותית רחבת ממדים יחסית ומתמשכת, כפי שלא היתה מאז עלייתם של ה"פרושים" לארץ-ישראל בשנת תקס"ט (1809) אשר גם אותם הקדימו ה"חסידים" שקבוצתם הראשונה הגדולה עלתה עוד בשנת 1777

אבל לא רק כפרים עבריים הקים אותו ישוב "חדש", לאחר שלמד הן מן ה"טמפלרים" הגרמנים והן מאנשי הישוב "הישן" כיצד לפעול וכיצד לא לפעול. הם שיסדו, ביססו והמשיכו להרחיב את הישוב העירוני היהודי בירושלים, ביפו, בחברון, בצפת ובטבריה ורבים מהם נתנו יד בהקמתם של המפעלים ההתישבותיים החדשים בארץ-ישראל; ונסיונם עם הערביים היה לעזור רב לעולים החדשים.

הפעילות הישובית נמשכה גם מעבר לשנת 1882. באותה שנה נוסד כאן גם "ועד חלוצי יסוד המעלה" ביפו, שמטרתו המוצהרת היתה "לעזור לכל הבאים להאחו בארץ הקדושה". בראש הוועד הזה עמדו חיים אמולג (יליד גיבראלטאר, סגן הקונסול האנגלי ביפו) וזלמן דוד לבונטין (שהיה לאחר מכן מיסדו ומנהלו של הבנק העברי הראשון בארץ-ישראל). אחד מחברי הוועד של "חלוצי יסוד המעלה" היה גם יוסף אפנדי קריגר מירושלים, מזכירו של הפחה (מושל המחוז התורכי).

בשנת תרמ"ג (1883) נוסדה בוואדי-חנין, בקירבתה של ראשון-לציון נחלת ראובן, משק חקלאי פרטי של ראובן לָרֶד אשר היה בעל משק חקלאי גדול ברוסיה והחליף את המשק שלו במשק זה בארץ-ישראל שהיה שייך לגרמני נוצרי אשר העדיף לעבור לרוסיה. עם התישבותם של פועלים עבריים במקום נחלת-ראובן, בעזרתו של מיכאל הלפרין, הפך המשק למושבה והוסב שמה ל"נס ציונה" (על סמך הנאמר על-ידי ירמיהו הנביא "שאו נס ציונה, העיזו, אֵל תעמודו!").

באותה שנה (1883) נוסדה על חוף ים-החולה (שאיננו עוד) בגליל העליון המושבה יסודיה-מעלה, ובמרחק לא רב מראשון-לציון שהחלה מתבססת היטב — מושבה נוספת שנקראה עקרון, כי אדמתה נקנתה מן הכפר הערבי עקיר,

ומרוסיה, אם כי רובם שלא בצורה מאורגנת.

בשנת תרמ"ב — 1882 — נוסדו שלש המושבות הראשונות לאחר "אם המושב בות" פתח-תקוה אשר הקדימה אותן בחמש שנים ולאחר יסוד ביה"ס החקלאי מקוה-ישראל על-ידי חברת "כל ישראל חברים" ("אליאנס") בפאריס כחמש-עשרה שנים קודם לכן. אמנם מקוה-ישראל לא כפר הוא ולא מושבה וגם לא על-ידי תושבי ארץ-ישראל עצמם נוסד (ולכתחילה גם לא למענם). — אבל אין להתעלם מחשיבותו של בית-ספר זה שהוא עצמו כעין ישוב מיוחד כיום וביחוד יש להתחשב בתרומתו הגדולה לחקלאות העברית בא"י.

המושבה פתח-תקוה נוסדה על-ידי אנשי ירושלים ועל-ידי עולים מהונגריה שהתגוררו גם הם בירושלים וכמעט "התבוללו" בין אנשי "הישוב הישן", ואילו יתר שלש המושבות הראשונות שנוסדו אחריה, כאמור, בשנת 1882, — נוסדו על-ידי עולים חדשים בעיקרם, כמובן בתוספת כחות מן הותיקים מתושביה היהודים של ארץ ישראל ואלו הן המושבות האלו:

(א) ראש פינה שהוקמה על אדמות הכפר הערבי ג'עוני על הר כנען בגליל העליון. (ב) ראשון לציון, אשר הוקמה בשפלת יהודה על-ידי אגודת "חיבת ציון" ועולי ביל"ו הראשונים; (ג) זכרון יעקב. הוקמה על-ידי עולים חדשים מרומניה בעזרת הבארון אדמונד רוטשילד מפא-ריס ונקראת על שם אביו.

שמות שתי המושבות הראשונות נלקחו מן התנ"ך (כמו גם פתח-תקוה לפנייהן); (א) "ראשון לציון הנה הם" (ישעיהו מ"א); (ב) "אבן מאסו הבונים היתה לראש-פינה" (תהלים קי"ח); שם זה הוצע על ידי ר' דוד שוב.

על מעמדה של העברית בכנס השנתי ה־14 ללימודי היהדות

(אוניב' קולומביה), נקראו ההרצאות הבאות: "דמויות הנשים בסיפורת דור הפלמ"ח", רות בייזר-בורר (אוניב' רטגרס); "הסיפור והזכרון בהיכל הכלים השבורים ודוד שחר", גלעד מורג (אוניב' וויסקונסין, מדיסון); "דמויות הנשים בסיפורתו של עמוס עוז", אסתר פוקס (אוניב' טקסס). העובדה ששתי הרצאות עסקו בבעיות האישה היתה, לדברי היו"ר, מקרית בלבד. רות בייזר-בורר הצביעה על האופי הסטריאוטיפי של דמויות הנשים והגברים בספרות דור הפלמ"ח. הגברים מאופיינים כגיבורים היוצאים לקרב על מנת להוכיח את עצמם, לאחר שנפרדו מהנשים שבחייהם.

נוכחתי זו הפעם השנייה בכנס השנתי ללימודי היהדות בבוסטון. ושוב יצאתי תמהה — מה ארע ללשון העברית וספרותה באירוע חשוב זה?

הרצאת המליאה הראשונה, שעפ"י מסורת הכנס מוגשת בעברית ונושאה הספרות העברית, נישאה, בשל היעדרו של דן מירון, ע"י יהודה אבני. פרופ' אבני דיבר על "מאה שנות הגירה" בעברית נאה ומרתקת והיתה זו העם הראשונה והאחרונה שהשפה נשמעה מקתרת המרצים.

שני מושבים הוקדשו לספרות העברית — באחד — "ספרות ישראלית בימינו" בראשותה של יעל פלדמן

שריד העיר הפלשתית עקרון, ואחר־מכן הוסב שמה ל"מוכרת בתיה" על שם אמו של הבארון אדמונד רוטשילד שעזר בכספו לאכרי המושבה.

בקשר ליסודה של מושבה דרומית זו, נביא סיפור מעניין זה: —

כאשר הסכים הבארון רוטשילד לקבל תחת חסותו את יסוד המושבה החדשה על האדמה אשר נקנתה מאנשי הכפר עקיר, היתנה תנאי, שלכפר הזה יובאו 10 אכרים יהודים מחו"ל הרגילים בעבודות האדמה ובעבודות־כפיים בכלל. לשם כך נסע לרוסיה העסקן הירושלמי ר' יחיאל ברי"ל (שיסד בירושלים את העתון העברי הראשון בארץ־ישראל "הלבנון") ביקר בכפר פאבלובקי שלידי העיירה רוזנוי (בבילורוסיה, רוסיה הלבנה), וזה לפי הצעתו של העסקן הירושלמי רב־פעלים

רבי יחיאל מיכל פינס, שנולד וגדל ברוזנוי. ברי"ל חזר עם 11 אכרים יהודים. כאשר העירו לו לר' יחיאל ברי"ל הרי הבארון הסכים להבאתם של עשרה אכרים, למה הבאת אחד עשר? ענה ר' יחיאל בפשטות: יהודים זקוקים לעשרה יהודים לתפילתם, ומה יהיה כאשר יהיו בכפרם הנידח ואחד מהם יחלה, חלילה? הרי לא יוכלו להתפלל במנין! ועל כן החלטתי "להסתכן" להביא עוד יהודי, לריוורבה... לא ידועה הגבתו של "הנדיב הידוע" על כך — אולם כל אחר־עשר האכרים האלה ובני ביתם וכן יתר חמש המשפחות הארץ־ישראליות שהצטרפו אליהם כאן, הפריחו את המושבה ויצא להם שם טוב בחריצותם.

י"ג המושבות שהוקמו בשנות השמונים היוו את היסוד למדינה היהודית ברך.

מציאות מטאפיסית, חוזר אליה בדרך החלום והזכרון. הזכרון, יתר על כן, הוא המגע והמבע הספרותי שבין העולמות. מורג רואה את שחר בספריו המאוחרים כסופר במסורת וורדסוורת, פרוסט, ובלו.

במושג השני, שעניינו היה "ספרות עברית מודרנית", בראשונה של אן לרנר-לפידוס (הסמינר התיאולוגי), השתתפו דוד אברבך (אוניב) אוקספורד; נעמי סוקולוף (אוניב אריוזונה), ואלן מינץ (אוניב מרילנד). אברבך קרא הרצאה בנושא: "החיפוש אחר השלמות בסיפורי עגנון". סוקולוף עסקה ב"מטאפורה ומטונימיה באורח נטה ללון ועגנון", ואלן מינץ הרצה על "אורי צבי גרינברג ומבנה רחובות הנהר".

מספר לא מבוטל של אנשים נוכחו בשני המושבים, והתגובות היו עירניות. גם המרצים וגם המשתתפים זרקו פה ושם מילה עברית, כבמעין קוד אינטימי בין יודעי דבר. קשה היה שלא לתמוה — מדוע הורדה השפה למחתרת? מה הטעם בכלל לשוטט בספרות זו ולנבור בה מבלי להאיר את שבילי לשונה? האם אין מקום בכנס שנתי בינלאומי, הכולל את הספרות העברית, לעסוק בנושא זה בשפה המקורית?

נ.ס.

הנשים מתוארות כדמויות רכות, חושניות ואמהיות (שחם ושמיר), או הורסות ובונות (מוסינזון). האישה בסיפוריו של יוהר מעוצבת כצללית לירית בדמיונו הרומאנטי של הגיבור, צללית המסמלת את הבית והסטאביליות לנוכח התוהו הקיומי. ר. ביזר-בורר רואה ספרות זו כמושפעת מהספרות הסובייטית וכ"סקסיסטית" באופייה.

הנשים בסיפורת של עוז מגלמות, לדברי אסתר פוקס, את מכלול הגורמים שהעניקו למושג "סקסיסטי" את משמעותו. אישה אחר אישה הן הוצגו כדמויות סכסואליות, מופרעות, מתוסכלות ומעוותות, אכולות תאוה ובוגדניות. בעוד נשותיו של עוז מבקשות להמלט ממצבן ואחריותן, נופלים הגברים להן קורבן. מקוצר זמן לא הספיקה המרצה לעמוד על מורכבותה של הגיבורה ה"עוזית".

הרצאתו של גלעד מורג חרגה מעולם הנשים ונגעה בעולמו הערטילאי סוריאליסטי של דוד שחר. מורג התמקד בעולם בו מציאות וחלום נוגעים זה בזה. הוא הצביע על טכניקת הכתיבה של שחר, בה מהווה הזכרון את הגורם המקשר בין הזמן הכרונוולוגי, המציאותי, לבין המטאפיסי. האדם הבוגר, שאיבד את תחושתו הטבעית של הילד לחוות

בין ספרים חדשים

ארץ ישראל מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה: ספר צבי מ' אורלינסקי

נוכר חלק מן המחקרים בחלק העברי, מן המפורטים, ענייניים ביותר: **שמואל אברמסקי** – שלמה המלך בעיני בעל דברי הימים; **מנחם הרן** – מגילות הספרים בתחילת ימי בית שני; **ישראל יובן** – המסורה הבבליית לנביאים; **שמואל עברי** – לשידור המדוכה הלשונית במגילות מדבר יהודה, ועוד.

הספר, מלבד שהוא משמש אות-הוקרה לד"ר צבי מ. אורלינסקי, מאיר פרשיות חשובות בחקר העולם העתיק וספרות המקרא.

נח ח. רוזנבלום: האיפוס המקראי מעידן ההשכלה והפרשנות

זהו הספר המקיף הראשון המוקדש כולו לחקר ההגות והפרשנות ב„שירי תפארת“ לנפתלי הירץ ווייזל (1805-1725). איפוס רבי-כמות זה המשתרע על 736 עמודים והמכיל אלפי שורות נחשב בשעתו לתמורר היסטורי-סיפורי ששימש מיפנה חשוב במישור היצירה העברית והניע רבים לחקתו בדורות הבאים.

למרות כל זה הונח האיפוס הזה, שנכתב לפני קרוב למאתיים שנה, על ידי חוקרי הספרות בזמן החדש והביקורת המעטה שנכתבה נעה בין אירליוואנטיות לשלילה מוחלטת.

בספר החדש משתדל המחבר להבדיר שלא רק טווח של זמן מפריד בין יצירת ווייזל והערכת החוקרים המודרניים, אלא בייחוד השינויים הכבירים באקלים התרבותי-ההגותי מאז עד האידנא המקשים על ההבנה הנכונה. המחבר מנסה איפוא להכניס את הקורא המודרני לאקלים של עידן ההשכלה, עת רמזי ווייזל הגלומים בשיריו הוכנו ע"י קוראיו כראוי וארמוזי

מפירוטומי החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, כך שישה עשר. העורכים: ברוך אברהם לויז ואברהם מלמט. הכרך ההדור, דו-הטורים מחולק לשנים: עברי (207 עמ') ואנגלי (259 עמ') באמצע כ"ג לחות – צילומי חפירות כאתרים שונים בארץ.

ב„פנת דבר“ מונים העורכים את פעולותיו, תרומתו והישגיו של פרופ' אורלינסקי בתחום מדעי המקרא ומציינים את העובדה שהנהו „החבר היהודי היחיד בוועדה המתמדת שהכינה את, ועתה מפקחת על, המהדורה המתוקנת של התנ"ך והברית החדשה... כהיסטוריון הקדיש חיבורים... לתקופת המקרא ופרסם מחקרים מיוחדים שעניינם בעיות קשות של פרשנות ההיסטוריה“.

חיאל אלפרד גוטשאלק, נשיא היברו-יוניון קולג' המכון למדעי היהדות, מוסיף „קווים לדמותו“ של החכם. ד"ר גוטשאלק פותח את דבריו כמכיר-טובה למנוח סטיפן ס. ויז שהרחיק ראות וגילה אומץ רב בהביאו את פרופ' צבי מ' אורלינסקי למכון למדעי היהדות בשנת 1943. ויזי האמין שהמלומד הצעיר, המבריק והמבטיח, יטביע את חותמו על דור... של רבנים ומלומדים צעירים העומדים בראשית דרכם“.

גם העורכים וגם ד"ר גוטשאלק מדגישים את הוקרתו של ד"ר א. למורשת יהדות מזרח אירופה, אהבת ארץ ישראל והודותו עם חיי היצירה בה.

ד"ר גוטשאלק למד מפיו של פרופ' אורלינסקי היסטוריה עתיקה של המזרח הקרוב ומעריכו „כאיש מדע... כהיסטוריון, ופילולוג, כחוקר, כמתרגם וכפרשן...“ ספריו ועשרות המאמרים שכתב מעידים על מחברם שהוא למדן מופלג, בעל חשיבה בהירה וחסיד המדע התר אחר ראייה מאחדת המבוססת על מחקר קפדני...“

המוטיבים העיקריים בשפע שירת יאיר הם חידלון החיים (נשוא נדוש לכאורה שהמשרור משווה לו „נוסח“ פיוטי משלו) — וערגה ל „מקור הנצח“. כמה פנים וגוונים למוטיבים אלה והדומים להם ובכולם משתקף הלך רוחו האלגי כלשהו, העורג, מבקש ומשתף אותנו בחוויותיו ובתפיסותיו הפיוטיות את קיומו של האדם בעולם.

אהרן בן-ציון שורין: בין יהודי ארצות הברית

הספר גדוש רשימות שנכתבו כתגובות להתרחשויות ותופעות בחיי יהדות אמריקה, אם בנוגע לפרט או לכלל. הנושאים שהרב שורין נזקק להם, הן שאלות שוטפות וחיוניות, וכך גם גישתו כעתונאי הרוץ לשאלות-שעה ותופעות-קבע — שוטפת וחיונית.

שמות המדורים מגלים את הזדהותו ונאמנותו של הרב שורין ליהדות החרדית, המסורתית, שרואה בסטיות לעקרונות ההלכה סכנה ליהדות ולקיומנו כעם התורה.

מלבד הפרק הראשון, שמשמש מעין מבוא לספר, והמרמז על מזיגה של סגנון עתונאי-עממי וכושר ניתוח וניסוח של דעות, זרמים ומגמות בחיי הדת, מוקדשים רוב המאמרים לשדה החינוך ובעיות המשפחה היהודית, ובעיקר בעיית, או מכת, נישואי-תערובת, ש„אוכלת“ בכל פה, מפורדת ומסכנת את שלימותו של מעמד בית ישראל בארצות-הברית.

המאמרים, רובם ככולם, מבוססים על עובדות חיים. הפרט מלמד על הכלל, כי הפרטים מצטרפים למסכת-בעיות שלימה, כעובדות על נישואי תערובת, או התעיה והנהייה של נוער יהודי אחרי „אלהים אחרים“.

הספר נקרא בעניין והוא מספק לנו שפע של מידע על הקיבוץ היהודי באמריקה, ובתוכו „אירועים יוצאי דופן“.

הסובטאליים נערכו כיאות. ע"י השוואה למקורות מהם שאב המשורר, מובלטים הנתונים העומס של המרכיבים התלמודיים, המדרשיים, הפרשניים והפילוסופיים ב„שירי תפארת“.

אזני בני דורו שהיו כרויות למקורות אלו משחרותם קלטו בשיריו את דעותיהם של חז"ל ושל חכמי ישראל בימי-הביניים ששוורו בהם. הן נרמזו בדברי אגדה שהובלעו בחרו והתרשמו מרקוקי סופרים, דיוקי מרקוקים, הברקות פרשנים, או הכרעות סמויות בין שיטות מנוגדות שנשתלבו במעשה חושב. עצם העובדה שעלה בידי הקוראים של הדור ההוא לפענח את כוונת המשורר ואת מקורה גרם להם קורת-רוח אינטלקטואלית-אסתטית עצומה.

מטרת המחבר בספר הנוכחי הוא להקות לקורא המודרני שאיננו מצוי אצל מקורות מהם שאב וויזול ואיננו מודע או רגיש לניואנסים הדקים שלו בשיריו להעריך את התפארת שב„שירי תפארת“.

צבי יאיר (שטיינמץ): מכנף הארץ

זהו ספר שיריו החמישי של המשורר ש„נתיב“ (שם אחד מספריו) מיוחד ומקורי לו בשירה העברית בימינו. ספרו הראשון גשרים, הופיע בדברצן, הונגריה, בשנת תש"ב. האנדרלמוסיה בעולם מאו, נסיונות המלחמה והשוואה, לא זו בלבד שלא רופפו את אמונתו, כי אם זיככו אותה.

זוך הביטוי, כנות הרגש ואצילות המחשבה הם מן הסימנים המובהקים של שירת יאיר. היא מדברת אל לבנו לא בדימויים מבריקים ומפתיעים ובצורות מופלגות, אלא להפך, בפשטותה וצלילותה. אף-על-פי-כן, אין בשירה זו מן השיגרה והניב הנדוש, בטובים שבשירים, ואלה לא מעטים ב„כנף הארץ“, כ„שחפים“, מגרה המשורר את דמיונו במיטאפורות שנונות (...אך שיני החלוק, טוחנים בלי דום, את קירות מקרי, עד רַק —/ עד היום, בו כברק, האופק יִקָּע ויגלה התהום“).

יצחק אלחנן, שמשמשת מרכז ליהדות נאמנת המסורת. מקום חשוב תופסים השיחות עם ראשי המוסד, ובעיקר עם נשיאו, המנוח, ד"ר שמואל בלקין. כמו כן הודגש במדור הקשר החי והאמיץ של המוסד עם מדינת ישראל. המחבר מדווח על ביקורי ראשי מדינת ישראל במוסד: דוד בן-גוריון, לוי אשכול, זלמן שז"ר וגולדה מאיר, שנאומה הגדול חותם את הספר.

הספר הופיע בהוצאת מוסד הרב קוק עם הקדמה מאת יצחק רפאל. א.ב.

ידיעות

זהו מפעל שלביצעו הושקע מרץ רב וחשיבותו עולה על כל המפעלים בפרשת האירועים של חבר המסיימים.

ר. ג.

מפעולותיה של ברית עברית עולמית.

הדו"ח שהוגש למועצה העולמית של בע"ע בתש"ג מכיל בין היתר ידיעות אלה מאו כסלו, תשל"ט:

סניפים וקשרים

לברית 25 סניפים ומועדונים כ־18 ארצות: באמריקה הצפונית, אמלי"ט, אירופה, יפן ואוסטרליה. מאות חברים עורכים פגישות, הרצאות, דיונים וימי-עיון. לרשותם עומדות ספריות, תקליטיות ומכשירי וידאו להקרנת סרטי הטלביזיה הישראלית. הברית מסייעת גם לתחנות רדיו יהודיות פרטיות המשדרות תוכניות מיוחדות בשפה העברית. בשנים האחרונות מורגשת תנופה רבה בכל שטחי העשייה של הסניפים ואפשר בהחלט להרחיבה.

הברית מושיטה עזרה ל־35 עתונים וכתבי עת יהודיים המפרסמים דפים ומוספים בשפה העברית, ולעוד 12 עלונים של תנועות הנוער וחטיבות דור ההמשך. סיוע מיוחד וניכר ניתן ל„הראר“ ו„בצרון“ המופיעים בארה"ב.

בתקופה הנוכחת הרחיבה הברית את

זרייות ותופעות מתמיהות, פרי כורית והתערטלות מערכי היהדות ומקורותיה.

המחבר מגלה את חטאי הדור שעבר שורק אחרי גוו את אורחות החיים היהודיים בשל רדיפה יתירה אחרי הצלחה חמרית ומעמד כלכלי גבוה יותר — אבות אכלו בוסר... מוכן מאליו שהשפעות מן החוץ ותפיסות אידיאולוגיות, כתנועה הסוציאליסטית והזרם הריפורמי, מילאו תפקיד חשוב בניתוקם של חלקים גדולים של הקיבוץ היהודי כאן מחיי המסורת.

שליש מן הספר מוקדש לישיבת רבינו

חזה זוסמן בראש מפעל "יום המסיימים".

המיפגש השנתי המסורתי מטעם חבר המסיימים של בית המדרש ללימודי היהדות ולמורים על יד בית המדרש לרבנים באמריקה הוא אירוע תרבותי וחברתי כאחד, ב"יום המסיימים" מחדשים החניכים את ביקורם בבית המדרש החביב, ממנו שאבו תורתם ותרבותם. נקבע זמן לחידוש הרעות והשמחה בפגישת חברים על כוס קפה ו„כיבוד“.

זה שלוש שנים שהמחנכת הידועה גב' חזה זוסמן עומדת בראש המפעל בסיסמה „השיבה אל המוסד ואל מקורות היהדות“. גב' זוסמן, מרצה בקווינס קולג' ובנאסו קמיוניטי קולג' ולשעבר ריקן ב„אמריקן קולג' בירושלים, משווה חן וקסם לכהונתה כיו"ר „יום המסיימים“. היא גילתה דבקותה לעברית ומזדהה עם הקנאים ללשונו ותרבותנו. וביום נכבד זה כורה היא אוזנים לקול העברית. הרצאות מקבילות באנגלית ובעברית מתקיימות במשך היום. הנושא כמרכזי של שנת תשמ"ג היה „עם הספר“ ושלושת המרצים שהופיעו הם: מר ד. קריימר, הרב ש. גרפינקל וד"ר מ. שמלצר שהרצו על „קדושת ספרים“. עם הקמת הספרייה המעטירה החדשה ליד בית המדרש לרבנים באמריקה, מקום מפואר לריכוז נכסי הרוח העברי, הוזמן הקהל הרחב ליום עיון

הועדה לענייני בריה"מ של הברית, בראשותו של פרופ' מיכאל זנר, מקיימת קשרים הדוקים עם כל המוסדות בארץ השולחים חומר ללומדי וקוראי עברית בכל רחבי המדינה הסובייטית. במשך התקופה הנסקרת נשלחו באמצעותם (גם ישירות) אלפי ספרים וספרונים בעברית קלה ומנוקדת וכמוכן ספרי לימוד.

בתקופה הנסקרת הוציאה הברית את הכרך החמישי בסדרת „הגות עברית“ שהוקדש הפעם לארצות האיסלאם. בכרך זה 460 עמודים וחמישה שערים: עיוני לשון, ספרות עברית ומחשבת ישראל פרקי הוי ופולקלור, תולדות ישראל — תמורות ועתים, מעגלי חינוך ותרבות. פורסמו בו עבודותיהם של טובי החוקרים מהארץ והגולה.

בשנת תשמ"א (1981) חידשה הברית את פרסום בטאונה „עם וספר“ וזה לאחר הפסקה של 7 שנים. עד כה יצאו לאור שני גליונות שהופצו ב-2,000 עותקים כל אחד וזכו להדים חיוביים ביותר בין חברי התנועה ברחבי תבל.

ראשי הבע"ע הם: אברהם שנקר, יו"ר; ניסן הרפז סגן יו"ר; אהרן כהן — סגן יו"ר שני; יהושע פייגון — גזבר. פרופ' אריה טרטקובר ז"ל שימש נשיא הבע"ע עד יום פטירתו. — הבע"ע פועלת בסיוע המחלקה לפיתוח ושירותים של ההנהלה הציונית.

מעורבותה במוסדות להשכלה גבוהה: קתדראות ומחלקות ללימוד וחקר הלשון והתרבות העברית. הדבר נעשה באמצעות ארגון הפרופסורים לעברית בארה"ב (המקבל מהברית סיוע לפרסום בטאונו „Hebrew Studies“ ומפקית בהדרגה את חלקה של האנגלית בחוברת כדי להרחיב מספר העמודים בעברית) וארגון מקביל באירופה. דגש מיוחד הושם על אוניברסיטאות במזרח אירופה. בתקופה הנסקרת התהדקו הקשרים עם בתי האולפנא בורשה, פראג, בודפשט, ברלין המזרחית וסרייבו שביוגוסלביה. במקביל מספקת הברית ספרים וחומר עזר להוראה לאולפנים ותלמודי-תורה ברומניה, בולגריה, צ'כוסלובקיה, גרמניה המזרחית ויוגוסלביה.

כנסים ופירסומים

מדי שנתיים הברית מארגנת כנסים מדעיים-עבריים באירופה בשיתוף עם אוניברסיטה מקומית. בכתו תשל"ט (1978) נערך הכנס השלישי באמסטרדם ובקיץ תשמ"מ (1980) הכנס הרביעי, בורשה, בירת פולין. כנס וורשה היה אירוע בלתי נשכח בו השתתפו מלבד כששים אנשי מרע ממזרח ומערב אירופה, גם מרצים וחברי הנהלת הברית מיישראל. הכנס החמישי נערך בחודש חשון שנה זו (אוקטובר 1982) בפריז.



צעירה עשירת נפש ובעלת אופי מוצק, עזבה את משפחתה האמידה ומתבוללת למחצה בהונגריה ועלתה ל„ארצה“ ארץ-ישראל. היא למדה ועבדה בקיבוץ שדותיים, רכשה את הלשון העברית וכתבה בה שירים (כשיר הידוע „אשרי הגפרור“) ומחזה. — בימי המלחמה התנדבה לקבוצת צנחנים שמטרתה היתה לצנח מאחורי קווי האויב כדי לספק מידע לבריטים ולהציל יהודים. חנה נתפסה כשעברה מיוגוסלביה

ביקורו של ישראל אלירו בניו-יורק

המשורר, המספר והמחזאי, ישראל אלירו, שהה זמן קצר באמריקה. הוא הוזמן לניו-יורק בקשר להצגת מחזה-המכון שלו, „חנה“, בתיאטרון „קלורמן“. המחולות בוצעו על-ידי האמנית אנה סוקולוב.

המחזה בנוי מסביב לדמותה של גיבורת ישראל, חנה סנש, שנעשתה דמות אגדית.

אלירו פירסם את ספרו הראשון. רומאן
..נדנדות פח" בשנת 1963. קובץ של סיפורים
קצרים, והנובילות „קיץ של זהב“ ו„מסע“.
מחזותיו הועלו על-ידי תיאטרונים בארץ
ובחוץ לארץ. מחזה-המחול שלו **אשמדאי**
הוצג בגרמניה ובאמריקה. מחזה-מחול אחר
„מצדה“ זכה להצלחה בארץ ובוינה.

מספרי שיריו, שמצטיינים בדימויים
ובציוריהם המוחשיים-סמליים, הם: **דרך**
בית-לחם חמישה פרקים („דביר“), **ו„דבר**
מתוך דבר“ („ספרות פועלים“)

להונגריה, עונתה בבית-הכלא והוצאה להרג
כשהיא בת כ"ג.

הבקורת התיאטרונית הצביעה על
הביצוע הנאה של המחולות, ששיקפו
שליבים בחייה ופעולותיה של חנה, אך גם
הרגישו שהדיאלוג לא הספיק להעמיד את
הצופה על הלך נפשה ועולמה. אף
השחקנית הכשרונית, בלאנש בייקר, לא
יצרה דמות בעלת אופי חזק ודלוקת-חזון.
— המחזה הוצג במשך שבועות מעטים.



SOLOMON ZEITLIN: SCHOLAR LAUREATE

An Annotated Bibliography, 1915 - 1970, With Appreciations Of His Writings

By **SIDNEY B. HOENIG**

312 pages
\$10.00

SOME COMMENTS IN PREVIEW

A PIONEERING REFERENCE WORK AND A MODEL BOOK

"A most useful summary and evaluation of the life-long contribution of the Dean of Jewish historians, Solomon Zeitlin. More than a mere *Festschrift* and more than a mere bibliography, this is a pioneering reference work that encompasses Zeitlin's collected works within the convenient scope of a single volume."
—**PROF. M. E. CHERNOWITZ**, Editor of *BITZARON*

A "MUST" FOR EVERY LIBRARY

"Dr. Hoenig is to be congratulated upon his splendid achievement. Reading this book is like re-reading in one 300-page volume all of Solomon Zeitlin's books as well as all his articles scattered as they are through some 400 sources—and through 55 years—of periodical literature . . . A *must* for every library."
—**DR. LEON D. STITSKIN**, Associate Editor of *TRADITION*

USE THIS ORDER BLANK

BITZARON, P.O. Box 623, Cooper Station, New York, N.Y. 10003

Gentlemen:

Enclosed please find my order for a copy of **SOLOMON ZEITLIN: SCHOLAR LAUREATE** (An Annotated Bibliography) By Prof. Hoenig, at \$10 per copy.

Name Address

City State Zip

**A great airline to Israel
or 70 other countries.**

Lufthansa.

Lufthansa is much more than the
airline to Germany. We serve 123
cities in 71 countries around the world.
And one of these countries is Israel.

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

ב. מאנישעוויטיץ קאמפאני

General Office: 340 HENDERSON STREET, JERSEY CITY, N.J. 07302

: כל דבר מאכל אשר השם „מאנישעוויטיץ“ נקרא עליו, כמו:

מצה וחוצרת מצה וגם מצה-שמורה משעת קצירה; דגים ממולאים, מרק של בשר, עוף וירקות; חמיצות של סלק ועלי-שדה; מזון-חינוקות מבשר ועוף; רסק עגבניות עם פטריות; עוגת-פירות ומאקארונים ומינים שונים של עוגיות — גם בלי מלח וסוכר; בליל-עוגות (קעיק מיקסעס) ובליל כופתאות וגם בליל-לביבות מתפוחי אדמה; מי סלצר, וסוכריות; מלפפונים חמוצים וכרוב חמוץ ועוד —

כשרים ללא שום חשש ופקפוק גם למהדרין בכשרות בכל ימות השנה וגם

בחג הפסח

אם על הארזיה נאמר כעברית או באנגלית שהמיצרך כשר לפסח

בהכשר הרבנים המובהקים

ר' חיים קארלינסקי, רב בכרוקלין, נ. י. וסגן-נשיא של „אגודת הרבנים“
ר' דוד ליב זילבער, רב בהארסיבורג, פא. וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ר' מנחם מענדל געטינגער, רב ב„ישראל הצעיר“ של מערב מנהטן וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ור' משה ארי' שווארק, רב ב„ישראל הצעיר“ של פארסטשטעטער וחבר הנשיאות של „ועד הרבנים“ דברונקס. וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“

הכשר בתוצרת „מאנישעוויטיץ“ הוא חלק — גלאטיכשר

אכלו המצות והמאכלים מתוצרת „מאנישעוויטיץ“ ואי אתם באים, חלילה, לידי איסור חמץ בפסח, ולידי מאכל לא כשר כל השנה!

PASSOVER
GREETINGS FROM

GRAND UNION

חג כשר ושמח

משאלות מאות הילדות

בבית היתומות הכללי בירושלים

לכל הידידים והתומכים ברחבי ארה"ב
עזרתכם בשעה גורלית זו חיונית חשובה

שלחו תרומותיכם אל:

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

אגרות מלוה פתוח, בונדס,
 המכשיר הראשי של השתתפותה
 של יהדות ארה"ב בבניין הארץ
 והתבצרות של כלכלתה בדרך לשלום



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 7-9230

The Passover tradition
 is somehow diminished
 when the wine
 isn't from Israel.

**Carmel...
 for your Seder.**



Imported from Israel
 Kosher for Passover

CARMEL
Wines



For a New York prospectus, call (212) 752-0600. Carmel Wine Co. Inc. • 271 Madison Avenue • New York, N.Y. 10016 • (212) 532-4016. Since 1882

Study-Tours and Educational Seminars In Israel for High School Students University Students Educators

Study-tours and educational programs in Israel for students and educators. Summer programs, year-programs, university courses, Hebrew language ulpan.

Conducted in cooperation with:
 Department of Education and Culture
 World Zionist Organization
 515 Park Avenue
 New York, New York 10022

For information call:
 (212) 752-0600, ext. 384 - 385

Passover Greetings



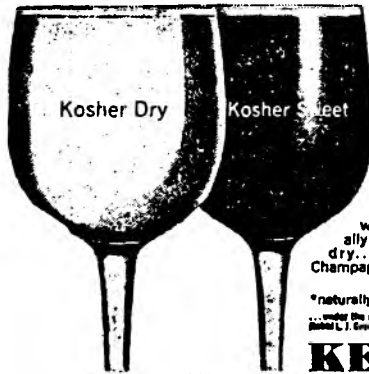
Kosher Desserts, Inc.

Manufacturers of

Kojel

NEW! Try KEDEM'S HEIMISHE
GEFILTE FISH — DELICIOUS
WITHOUT MATZO MEAL
KASHRUTH STRICTLY OBSERVED

Ⓢ This Seder, try 2.



Holidays are for the entire family to enjoy. This Passover why not serve KEDEM'S traditional sweet for family elders and KEDEM dry for the young — or the young at heart. KEDEM'S European-trained winemakers create 21 different wines. Some traditionally sweet, some delicately dry... and all delicious! Champagnes and grape juices*

*naturally sweet, non-alcoholic
...under the strict supervision of
Rabbi L. J. Greenwald, the Tzomet Rebbe.

KEDEM



Wines & Champagnes available at all liquor stores. Grape Juices at all supermarkets

Royal Wine Corp., Long Island City, N.Y.

Royal Wine Corp., Long Island City, N.Y.

107 Norfolk St., New York City. Tel.: 473-8288

PASSOVER GREETINGS!

RATNER'S

Tel.: ORegon 4-9406-7

Office: OR 7-5588

Dairy Restaurant and
Bakery

Catering Facilities for
All Occasions

138 DELANCEY STREET
NEW YORK, N.Y. 10002



The finest in Glatt Kosher Dining
in the heart of Manhattan and the
Diamond and Theatre District

49 West 47th Street
Mezzanine Floor
(Between 5th and 6th Avenues)
Convenient to Buses, Subways
& Parking

Beautiful Modern Dining Room
and Cafeteria

Both at the Most Popular Prices
open Sunday thru Thursday
till 8 p.m.

Friday till 3:00 p.m.

(winter months till 2 p.m.)

Serving and Catering the Finest
Mid-East, Jewish, American and
Hungarian Style Cuisine

CATERING FOR ALL OCCASIONS

CALL US AT 575-1699

Mashgiach on Premises

Fully Airconditioned

BNAI ZION

136 EAST 39th STREET

Tel. 725-1211

NEW YORK, N.Y. 10019

The American Fraternal Zionist Organization

Extends Best Wishes To Medinat Yisrael and to All Its Friends

For A Happy and Healthy Passover

SIDNEY WIENER

President

RAYMOND M. PATT

Chairman of the Board

MEL PARNES

National Secretary

HERMAN Z. QUITMANN

Exec. Vice-Pres

Greetings from the BOARD OF JEWISH EDUCATION OF GREATER NEW YORK

The Board of Jewish Education recently established an Israeli Material Center, featuring high-quality books, posters, maps, slides and a variety of educational tools, all produced in Israel.

Call or write to the Board of Jewish Education, Customers Service Dept. for a brochure and catalogue.

**BOARD OF JEWISH EDUCATION
OF GREATER NEW YORK
426 W. 58 St., New York, N.Y. 10019
(212) 245-8200**

הושיטו יד עזרה
לצדקות המאוחרות בירושלים עיה"ק
המיסדות הכי גדולים והותיקים והידועים
בעולם

התקציב שלהם עולה למיליון דולר לשנה

חג כשר ושמח!

**UNITED CHARITY INSTITUTIONS
OF JERUSALEM**

1141 Broadway N. Y. C. 10001

ONE OF THE MOST BEAUTIFUL
RESORTS ANYWHERE SALUTES
THE GLORIOUS CELEBRATION OF
THE HOLIDAY OF LIBERATION.

PASSOVER

Mon. March 28-Tues. April 5

CANTOR IRVING ROGOFF

AND THE
NEVELE SYMPHONY CHOIR
CONDUCTED BY
CLIFFORD NADEL
SERVICES • SEDARIM

**DR. CHAIM
ISRAEL ETROG**
WILL OFFER A PROGRAM OF
LECTURES AND CONDUCT
SEMINARS DURING THE HOLIDAY.

NEVELE

ELLENVILLE, NEW YORK 12428
HOTEL TEL. 914-647-6000

SEE YOUR TRAVEL AGENT



DAIRY FARMFOOD RESTAURANT

142 West 49th Street

N.Y.C. Tel. 757-4971

A Tradition for Jewish Dining for 50 Years.

Strictly Kosher and Shomer Shabbos

Supervised by the Respected **Rabbi Norman Twersky**

A Happy Passover To All Our Friends

SENIOR CITIZENS RESIDENTIAL HOTEL DIRECTORY

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

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) GE2-9000. Mr. and Mrs. Appel.

PALISADES GARDEN FOUNDATION, INC. — Non-profit residence home for Senior Citizens, 1½ rom. Apts., 2 Kosher meals daily, Syn. Oaktree Road, Palisades, N.Y. Tel.: (212) 923-8700; (914) 357-7870.

SCHARF MANOR OF LONG BEACH — Home for adults, Private baths, TV, Social activities, 3 Kosher meals daily. 274 W. Broadway, Long Beach. Call Direct 657-1234, (516) 431-440.

KING DAVID MANOR — 80 W. Broadway, Long Beach. Brand new 3 million dollar building. Kosher. Immediate and future occupancy. App. by Dept. of Social Services. Call (516) 889-1300. Mr. M. Klein.

THE LONG ISLAND HEBREW LIVING CENTER — A Project of Life, L.I. Foundation of Education, 431 Beach 20th St., Far Rockaway, N.Y. 11691 (212) 327-2700. Appt. by the Dept. of Social Services.

LABOR ZIONIST ALLIANCE

ההנהלה הראשית של

איגוד פועלים יהודים ציוניים

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

פרופ' עזרא שפיזהנדלר, נשיא

איחולי מזל טוב לבביים

לבני דודינו היקרים

מיליסנט ויצחק קפלן

(בנם של לאה והרב ד"ר יחיאל קפלן ז"ל דודנו האהוב, הנערץ והבלתי
(שכח)

להולדת הנכדה החמודה

יפה חנה

בת בנם המצויין עו"ד **יחיאל אפרים** ורעייתו המחוננת **לאה** ואחות **למשה**
ישראל

יהי רצון ויזכו הורי **יפה חנה** והורי הוריה לגדלה לתורה ולחכמה, לחופה
ולמעשים טובים ותהיה מקור אושר ונחת למשפחתה ולכל בית ישראל.

U ENDORSED



a special wine . . . for passover time!

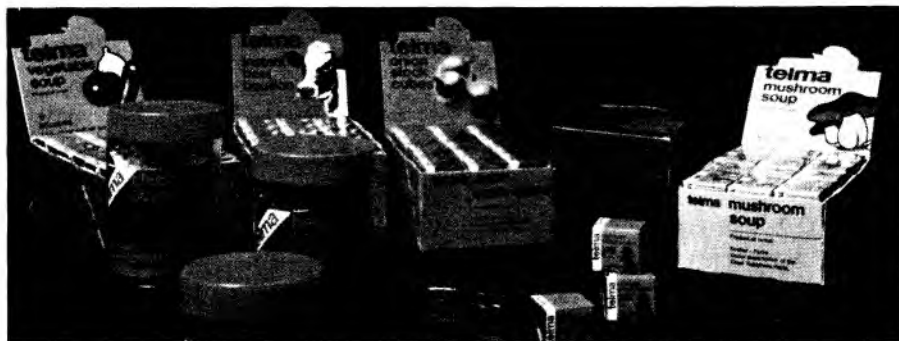
At Schapiro's we refuse to forsake Tradition and Tradition is what makes our premium Kosher wine Special. There are no shortcuts, no mass production, just classic, rich, mellow wines, improved from year to year. And that's why more people of discerning tastes and different backgrounds are enjoying Schapiro's crisp dry table wines Smooth cream white wines and the ever popular rich thick traditional wines.

Schapiro's Wine Company 126 Ravignin Street, N.Y. N.Y.

telma

Israel Edible Products Ltd.,

P.O.B. 707 Haifa, Israel
 Cables : TELMACO HAIFA
 Telex : 4-5141
 Telephone : 04-721 141



Published Quarterly by Bitzaron, Inc. (Hebrew Literary Foundation), P.O. Box 623, Cooper Station, New York, N.Y. 10003. Prof. Hayim Leaf, Editor, Prof. Nathan H. Winter, Chairman of Editorial Board. Subscription, payable in advance, \$12.00 per year; Foreign \$13.00. To members of the Armed Forces half-rate. Second class postage paid at New York, N.Y. All rights reserved. Opinions expressed in articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and not necessarily reflect those of the editors and publishers. Subscriptions automatically renewed unless we are notified otherwise.

the "I" to the "we."

Conscious of belonging to a people with a tradition and history as well as to an evolving nation, Shamir has created characters and plots that are based on dialectical principles, contradiction and surprise. His language, often referred to by critics as journalistic, is eclectic in nature and expresses the many strata in the newly emerging Israeli society.

Shamir has introduced the part of the "noble" schlemiel in Hebrew literature. His earlier stories were influenced by social naturalism current in European novels; at the same time, they convey a true and authentic portrait of the Jewish reality in the upcoming Jewish state.

JEWISH REACTIONS TO CHRISTIAN BORROWING

Cyrus H. Gordon
New York University

Jewish factors, borrowed and emphasized by the Church, were deemphasized, and in some cases given up, by the Synagogue. But aspects of Judaism that were abandoned by the Church could remain cornerstones of traditional Judaism down to modern times.

Among the factors that Christianity embraced and stressed are: (1) Baptism, specifically in the Jordan, which goes back to Naaman and the Prophet Elisha. (2) Monasticism, including the formulation of *Regulae*, continuing the non-normative, yet completely Jewish, institution illustrated by Qumran with its Manual of Discipline. (3) Kneeling in prayer: an Old Testament usage. (4) The representational art in old synagogues was taken over by the Church and developed into fine-art beyond anything that the "mother-synagogue" had produced.

Among the elements that Christianity rejected are: (1) circumcision, (2) *kashrut*, (3) study as a requirement for "first-class salvation", and (4) the strict observance of the Sabbath.

Christianity has accordingly played a role in conditioning Judaism for nearly two millennia, both negatively and positively.

loving nature, and the perception of tragic existence. Many have written on the "philosophical" quality of Halkin's poetry. The poet contemplates the enigma of experience not in search of solutions, but with the knowledge that none can be found. Its elusiveness is the contemplator's source of redress. The presence of this enigma is the only certainty in the universal, human experience. And it is this certainty that plays a game of hide-and-seek with the one sensing it.

Not desiring to overemphasize the influence of Hasidism, there is no doubt that some of its philosophical tenets influenced Halkin's poetic thought and vision.

"THE BIG WOMEN OF REALITY" - MOSHE SHAMIR'S NOVEL *FROM ANOTHER COURTYARD*

Gila Ramras-Rauch
Hebrew College, Boston, Mass.

In Israeli fiction of the 1970's, a prominent theme is the judging of the generation of the founding fathers, people of the second and third *aliyah* (1905-1919 and 1921). Although the pioneers who came to Palestine had to break with tradition in order to create their own self-image, modern Israeli fiction presents these founders as weak figures - as in the narrative of Oz and Yehoshua. At the same time, the diminished presence of the father-image makes way for the emergence of woman as earth-mother. In general, the most important protagonists in modern Hebrew fiction are solitary and tormented people, struggling with their passions as they grapple with political issues, never joining the mainstream of society in creating a family (e.g., the protagonists of Berdichivsky, Gnessin, Brenner and others).

MOSHE Shamir, in *From Another Yard* (1973), the first part of a trilogy, adopts a more realistic stance to the past. The elements of symbolism, irony, satire and allegory, so abundant in Oz and Yehoshua are not to be found in Shamir's work. What he attempts to create is an epic saga around one central fictional figure, Lea Berman, with historical figures and events providing the background for the adventures of his heroine.

Despite the realistic elements, however, Lea Berman shares some of the ironic characteristics of the typical protagonist of modern Hebrew writing. Although she never gave birth, she does in some ways represent the figure of the earth-mother, being powerfully connected to the land in the here-and-now, involved in building rather than in contemplation. Yet her suicide at age 80 reflects her sense of failure - connecting her once again to the typical figure of the ineffectual father-image.

All this has a multi-faceted bearing on the role of the narrator, who acts as witness, chronicler and organizer of research material.

IMAGE OF THE SABRA AS A JEW IN THE EARLY STORIES by Moshe Shamir

Hillel Weiss
Bar-Ilan University

The works of Moshe Shamir refute the notion that the literature of the Palmach generation is homogenous and marked only by the total identification with the "collective" submission of

SELECTED ABSTRACTS

ARAB "PEACE" POLICY - APPEARANCE AND REALITY

Gil Carl Alroy

Hunter College and Graduate

Center of the City University of New York

Their losses in the wars of 1948 and 1956 did not much alter the Arabs' conviction that Israel was but a fluke, to be crushed in one fell swoop in the near future. But in the aftermath of their disastrous defeat in June 1967, there grew a set of different perceptions. Israel was now regarded as truly powerful and entrenched, yet no more legitimate than before. Quick armed conquest would have to give way to a protracted process of politics and persuasion.

Above all, diplomacy must reduce Israel to its narrow dimensions, so as to make it less defensible and, even more importantly, to break its vital spirit. If necessary, the ejection of Israel from all conquered territories would be worth formal recognition and even peace treaties.

This so called approach has been gaining steadily throughout the Arab world, but has not been fully realized in Egypt. The Egyptian leadership itself has not disguised the fact that it continues to reject the permanence of Jewish statehood, even in encounters with the Israelis. Egyptian and other Arab moderates are in fact preoccupied with the processes and forms through which an Israel, reduced to its "dwarf" shape, would then be decomposed, finally leaving a religious Jewish community living under Arab rule in all of Palestine.

In the all-Arab debate on this subject, there is consensus on total Israeli withdrawal and establishment of a Palestinian national base in "liberated" territory. Arabs would flow into these areas in great numbers, while demoralized Israelis would be more inclined to migrate abroad.

While the nature of Arab moderation is obvious to anyone truly familiar with the Arab world, it is unknown to the American media essentially because of unfamiliarity and reliance on guidance by government officialdom. To the degree that the latter are familiar with this reality, they tend to ignore or rationalize it in some fashion.

SHMUEL HALKIN - THE MAN AND THE POET (PART I)

Simon Halkin

Hebrew University, Jerusalem

Shmuel Halkin, one of the foremost Yiddish poets in Soviet Russia from the 1920's to the 1970's, was born into a prominent Hasidic family whose spiritual and moral values were reflected in his poetry.

Fully aware of the constraints of the regime under which he lived and created, Shmuel Halkin subjected himself to its rigorous, ideological line. He disguised his commitment to his people and its rich heritage by celebrating the Bolshevik Revolution as the coming of a new dawn.

A characteristic stanza bespeaks his ideological quandary: "We write what we please, we write what is permitted."

In secret, Shmuel Halkin continued to write in Hebrew and to weave the themes in which individualistic strains fused with social aspirations.

Essentially a lyrical poet, his sensibility remains divided between an ecstatic, joyful life-

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: **Mayim Leaf**
Associate Editors: **Rivka Friedman**
Gabriel Preil
Chairman, Editorial Board **Nathan H. Winter**
Editorial Assistant: **Nelly Segal**

BITZARON, P.O. Box 623, Cooper Station, N.Y. 10008. Tel. (212) 598-3987

BITZARON WINTER-SPRING, 1983 VOL. V, 17-18

Vol. V (New Series) Nisan, 5743 — April 1983 No. 17-18 (348-349)

TABLE OF CONTENTS

Topics.....	H.L.	3
Arab "Peace" Policy—Appearance and Reality.....	Gil Carl Alroy	5
Song of the Haluzah.....	Shmuel Halkin	15
Shmuel Halkin—The Man and the Poet.....	Simon Halkin	16
Far More Precious than Rubies (Story).....	Moshe Shamir	58
On Moshe Shamir's Novel <i>From Another Courtyard</i>	Gila Ramras-Rauch	66
Image of the Sabra As a Jew.....	Hillel Weiss	72
Three Poems.....	Sh. Shalom	77
Two Poems.....	Gabriel Preil	78
Jewish Reaction to Christian Borrowing.....	Cyrus H. Gordon	79
Yitzhak Eisig from Zidatchov (Poem).....	Eisig Silberschlag	81
Reflections on Three Poems by Longfellow, T. Carmi, Sh. Shalom.....	Yitzhak Akavyahu	83
Legend (Poem).....	R. Ben-Yosef	91
Two Poems.....	T. Carmi	93
Prospects of Future Relations Between American and Israeli Jewries.....	Aviv Ekroni	94
Sinai Diary.....	Yosef Nedava	98
Family History of Y. Shenhar (Part VIII).....	R. Rochel-Shenberg	106
The Real Agnon (On "Studies in the Works of S.Y. Agnon and H. Hazaz" by Rena Lee).....	Shmuel Schneider	115
Profiles of Two Jerusalemite Novelists: Yehuda Yaari and Shraga Kadari.....	Aryeh Lifschitz	123
Book Reviews and Evaluations:		
Spinoza in Hebrew Literature.....	E. Shmueli	128
The Nazi Crimes and the "Civilized World" (On Walter Laqueur's book "The Terrible Secret").....	Y. Granach	130
A Yemenite Midrashic Tractate (Edited by M. Havazelet).....	Jacob K. Miklitzanski	134
Notes and Comments:		
The Bible and its Place in Contemporary Culture.....	M. Roshwald	135
"The Fathers of Modern Hebrew Literature" As seen by Z. Schneour.....	P. Wollman-Tsamir	137
100 Years Since the "First Aliyah".....	A.B. Rivlin	141
New Books.....		145
News and Events.....		147
English Abstracts.....		159

חג שמח

All the banking services you need —
DOMESTIC AND INTERNATIONAL

In Manhattan:

579 Fifth Avenue at 47th St.
562 Fifth Avenue at 46th St.
535 Seventh Ave. at 39th St.
111 Broadway near Wall St.
25 Broad St. near Wall St.
177 East Broadway
85 Delancey St. at Orchard St.
301 Third Ave. at 23rd St.
605 Third Ave. at 39th St.
845 Third Ave. at 52nd St.
1148 Third Ave. at 67th St.
1960 Broadway at Lincoln Sq.
1660 Second Ave. at 86th St.

In Brooklyn:

Downtown
188 Montague St.
Boro Park
4410 13th Ave.
Kings Bay
3851 Nostrand Ave.
Flatbush
1321 Kings Highway
Georgetown
2095 Ralph Ave.

In The Bronx:

301 E. Fordham Rd.

In Queens:

Forest Hills:
104-70 Queens Blvd.
Rego Park
97-03 Queens Blvd.
Kennedy Airport
El Al Terminal

In Long Island

Hewlett:
1280 Broadway
Great Neck:
121 Middle Neck Rd.
Plainview:
1105 Old Country Rd.

 **Bank Leumi**
Trust Company of New York

MEMBER F.D.I.C.



SERVING AND CATERING
MID-EAST AND
JEWISH-AMERICAN
STYLE CUISINE

גלצ'ם כשר

HOURS

SATURDAY 1 hr after Sundown to 2 A.M.
FRIDAY 11 A.M. to 3 P.M.
SUNDAY 11 A.M. to 11 P.M.

Under Strict Kashruth Supervision of
MASHGICH TMIDY
On The Premises.

CATERING FOR ALL OCCASIONS
IN OUR DINING ROOM

**MACCABEEM
RESTAURANT**

147 WEST 47 STREET, N.Y.C.

FOR RESERVATIONS

CALL 575 - 0226

ISRAEL

Burials and American Disinterments

ש"ס סאוליאח

announces that RIV SIDE continues to be the only licensed
funeral director in the U.S. able to effect

Transfer to Israel within the same day

Har Hazeitim

Har Hamenuchof

And all Cemeteries in Israel

RIV SIDE also is available as the

Sole agent for Sanhadrea Cemetery

RIV SIDE only can offer this service:

Enroute to Israel within the same day

- Strict adherence to Halacha and Minhagim.
- Arrangements made during lifetime with no obligation.
- Chapel secured in any community.

RIVERSIDE

Memorial Chapel, Inc./Funeral Directors

MANHATTAN: 180 West 76th Street (at Amsterdam Avenue)/EN 2-6800

BROOKLYN: 310 Coney Island Avenue (Ocean Parkway
at Prospect Park)/UL 4-2000

BRONX: 1963 Grand Concourse (at 179th Street)/LU 3-6300

FAR ROCKAWAY: 1250 Central Avenue/FA 7-7100

And Westchester Riverside Memorial Chapel, Inc.:

21 West Broad Street, Mt. Vernon/(914) MO 4-6800

Chapels in Miami, Miami Beach and Hollywood, Florida.

Solomon Shoulson/Andrew Fier



BITZARON

QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

WINTER-SPRING, 1983