



ספרות
הגות
מחקר

רבעון

חורף-אביב תשמ"ד

.. שובו לביתך אסירי החקוה"

מערכת „בצרון“

מביעה את צערה הרב על מותה של אשת-הסגולה, אצילת-הרוח

ורבת החסד והחן

ד"ר צפורה-פרנסס קרסנו-טהוי ז"ל



תרנ"ז — תשמ"ד

ד"ר טהוי עשתה לעצמה שם בעולם המדע ושיחדה מכשרונותיה, ממרצה, מכוחה ומכספה לבנין הארץ, ולכל מפעל יהודי חינוכי, ותרבותי.

תהלת-נצח לדמותה הזוהרת!

אנחנו משתתפים באבלם של

יצחק פינקל ומשפחתו

במות האחות

צילה (סיל) חאדל ע"ה

בעבודתם למען עמנו, ארצנו וספרותנו ינוחמו

חיה וחיים ליף

בצרון

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

עורך: חיים לוף
ועד המערכת: רבקה פרידמן
גבריאל פרויל
יושבי ראש ועד המערכת: נפתלי צ. ווינטר
מוכיר המערכת: נילי סגל

כרך ו' (סידרה חדשה), 22*21 (352-351), ניסן, תשמ"ד

התוכן

- 2 פרקים ראשונים..... ח.ל.
5 חיים משה מייזלש (עמישו) ז"ל..... ח. לוף
8 זכותנו על ארץ ישראל..... מ.ח. עמישו
11 יצחק קצנלסון — משורר השואה..... אפרים שמואלי
18 יהודה עמיחי: על המשורר ותהליך יצירתו..... רשמה וערכה נילי סגל
22 „בינים” (שיר)..... גבריאל פרויל
23 „צל וכנף”: ראיון עם אריאלה דים..... אבנר טרויניץ
30 „ותרא האישה” — חווה (סיפור)..... אריאלה דים
המסע לארץ הגדולה של מרדכי טביב
37 (שיחות עם המספר)..... מושאל מסורי-כספי
44 „חיקוי והתבוללות”: בעייה ישנה באספקלריה חדשה..... מרדכי רושוולד
49 שמואל האלקין: האיש והמשורר (ג)..... שמעון הלקין
66 ירושה (שיר)..... עודד סברדליק
67 מצווה לספר ביציאת מצרים..... מאיר מינקוביץ
69 המקור הבודהיסטי של אגדה יהודית ערבית אורות אלכסנדר הגדול..... יעקב הברמן
71 ח.צ. שניאורסון: רב משיביל ירושלמי — חלוץ רעיון המדינה העברית..... צבי כרמל
84 אלה תולדות בית שנהר: מפרוסקורוב לא"י..... רבקה רוכל-שנברג
101 הקהילה הישראלית בכור-ההיתוך האמריקני: הדור השני..... גד נחשון
רבדיות ומכלוליות באמנות המונוגרפיה:
ספרה של נורית גוברין על ג. שופמן..... רבקה פרידמן
105 קינה חדשה על חורבן קהילה..... דב ירדן
107 מיכאל ארפא ברב-שיח עם יצחק בשביס-זינגר..... נ.ס.
109 פרופ' אפרים שמואלי — בן 75..... יוחנן גרנך
110 בין ספרים חדשים..... אבשלום
114 ידיעות.....
116
127 תקצירים באנגלית.....

פרופ' חיים טרויניץ (רב צפון) מיסד תוכן (תרגום-חש"ט) פרופ' טשה טרויניץ מנהל המערכת (תרגום-חש"ט)
בצרון: ת.ד. 623 Cooper Station, ניויורק, נ.י. 10003. טלפון: 3987-598 (212)

דמי מינוי לשנה: \$12.00

פרקים ראשונים

לחוברת

החלטתנו להוציא חוברת חורף עמדה בעינה עד שנתברר לנו שאם אנו מבקשים לכלול בה את כל החומר שנועד לה, עלינו להגדילה עד כדי חוברת כפולה. הוצאתה של חוברת חורף־אביב היא בהתאם ל"מסורת" שלנו להגיש לקוראינו המקיימים את מפעלנו הספרותי חוברת גדושת חומר־קריאה רב־פנים־וענין.

"אבין־רקין" של שמואל האלקין

מן הראוי להקדים דברים מעטים על חלק מן החומר שבא בגליון הזה. קודם כל עלינו לציין שבחוברת מופיעים הפרקים האחרונים ממסתו המקיפה והיסודית של המשורר והמבקר רבי־הזכויות שמעון הלקין על שירתו של שמואל האלקין, ממשוררי אידיש המובהקים ברוסיה הסוביטית. לא רבים המשוררים שיצירתם זכתה לפרשנות מפורטת ומסבירה מיוצר ברוך־כשרון ועשיר־רוח כשם שזכה לכך שמואל האלקין.

התנדעות למספרת

יש שאתה נתקל ביצירה ספרותית בהיסח־הדעת והנך שמח על הגילוי המפתיע, המספק לך הנאה לא־צפויה ללא תיווך ומיצוע של מבקרים וטובעי טעם. הכרות בלתי־אמצעית, התנדעות שבמישרין נעימה כזאת סיפקה לי אגדתה של אריאלה דים על חוה, „אם כל חי" בחוברת הנוכחית. לאחר מכן נודמנו לידי שני ספריה: „ירושלים משחקת מחבואים" ו„אחריך בנימין". בשניהם רוקמת המחברת ריקמה סיפורית־אגדית רצופה בינת לב ושעשועי דמיון. כמעטים מבין סופרינו בקיאה המספרת במקורותינו והיא שואבת מהם הגיגי חכמים ומדרשיהם־ציוריהם המופלגים ומשבצתם בתיאורי אישים והוויות יום־יום, רשמי פגישות ושיחות הנארגים ונאחזים במציאות ובנעלם כאחד. בשיחה של המשורר אבנר טרייניץ עם המספרת יאזין הקורא ל„סוד" יצירתה.

זכרונות ודמותו של רב חולם ולוחם

מן הדין לציין את פרקי זכרונותיה של רבקה רוכל־שנברג המתפרסמים מן החוברת הראשונה של „בצרון" המחודש ועד עתה. הזכרונות עוררו ענין רב אצל קוראינו. במרכזם מופיעה דמותו של המספר המחונן חריף החושים ואמן הציור השנון, יצחק שנהר־שנברג, מימי ילדותו עד עלייתו לארץ־ישראל. בזכרונות מאירה המחברת חיי המשפחה ואישיה, ואת ההווי של

העיירה לפני מלחמת העולם הראשונה ואחריה אגב תיאורים רבי רושם ורוויי הומור „בריא“. להמשכם נצפה.

הרב הירושלמי הנאור ורב הפעלים חיים צבי שניאורסון, הגה רעיון חידוש עצמאות ישראל על אדמת מולדתנו כארבעים שנה לפני הרצל. במאמרו מחייה ד"ר צבי כרמל את דמותו של הרב ה„הרפתקן“, שעוד לפני כ־150 שנה הפליג ליבשות ולמדינות רחוקות, התיצב לפני מלכים ושרים והטיף בעיצומו של עידן ההשכלה לשיבת ציון. הרמה האישית של ח.צ.ש. ראוייה לתשומת־לב מיוחדת.

*

בתיקה של המערכת מאמרים, סיפורים ומחקרים חשובים שמצפים לתורם ואנו תקווה שימצאו האמצעים לבצע את תכניתנו להוציא את ה„בצרון“ כרבעון עשיר תוכן ולהחיש את פרסום החומר שברשותנו בעתו.

פסח תש"ד-תשמ"ד ולקחו של דו"ח הוועדה לחקר השואה

בפסח תש"ד, לפני ארבעים שנה עדיין לא חדלה מליקוד יומם ולילה אש הגיהנום הנצי. שנה לאחר מרד גיטו ורשה, שחרת פרק גבורה יהודית נואשת בתולדות עמנו, נערם ונתערב אפרם של מאות אלפי אחינו ואחיותינו השרופים במחנות המוות באפרם של המיליונים שניספו בשנות השואה הקודמות.

בשנת 1944, בתחילתה, לאחר שנות אדישות אכזרית של עמי הברית, ובראש וראשונה ארצות־הברית, לגורל יהודי אירופה ושתיקתם הפלילית אף לאחר שהגיעו ידיעות ברורות על רצח המוני וחורבן של קהילות ישראל — הכריז הנשיא פ.ד. רוזוולט על יצירת ועדה לפליטי מלחמה. לאחר מכן נשלחו מברקים בחתימת קורדל הול, שרי־חוץ בימים ההם, לשגרירויות ארצות־הברית ולנציגיה הדיפלומטיים בעולם, „לנקוט בפעולה למנוע את מזימת הנצים להשמיד את היהודים ומיעוטים נרדפים אחרים באירופה“.*

זה עתה התפרסם סיכום דו"ח של ועדת השואה היהודית־האמריקנית בראשותו של ארתור גולדברג. לפיו אפשר היה להציל חצי מיליון, ואפשר מיליון יהודים. על כל פנים, אפילו לאחר ההרג הרב, בשלהי המלחמה והשואה, בשנת 1944, אפשר היה עוד לחלץ מצפני הנצים אלפי יהודים**.

* יראה ספרו של Arthur B. Morse, While Six Million Died, Random House P. 313.

** שם, מכתבו של אירא הירשמן נציג הוועדה לפליטי המלחמה בטורקיה: ...יש לחזור ולומר, שחבל שהוועדה שגילתה חיוניות והצלחה במכשעה לא נוצרה שנה או שנתים קודם. אין ספק... שאפשר היה להציל אלפים פליטים נוספים.

הדו"ח תולה את סיבת הכשלון באדישות ששררה באמריקה ובאירופה כלפי מסע ההשמדה של הנצים, אך הוא מאשים, או מבקר, גם את המנהיגות היהודית, שנמנעה מלפעול בצורה נמרצת ונועזת יותר לזעזע את דעת הקהל ולעורר את הממשלה האמריקנית לנקוט בכל האמצעים שברשותה לעצור בעד מסע ההשמדה ולפתוח את שערי הארץ בפני קרבנות היטלר, פירוד הלבבות, הפחדות בין הארגונים היהודים והפחד מפני התלקחות יתירה של האנטישמיות, שְׁוּוּחָה בארצות־הברית והאמונה היתירה בפעילות, או התערבות חשאית, או ב„שתדלנות“ מסורתית, אצל הנשיא ואנשי סודו מנעו מן המנהיגות היהודית מעשים הולמים את דרישות מצב־החירום.

שנאת־אחים ופירוד־הלבבות חתרו תחת תכניות ההצלה. זכורים כינויי הגנאי שהדביקו בזאב ז'בוטינסקי כשיצא בתכנית ה„אבקואציה“ — פריצת־גבולות של מיליון יהודי פולין והריסתם של מחסומי העלִיָה לארץ, תכנית „הרפתקנית“, שהיתה ריאלית יותר מ„המדיניות“ של מתנגדיו, ביחוד של הקומוניסטים והבונדיסטים, שחייבו שיתוף־פעולה עם „הכוחות המתקדמים“ במלחמה נגד הפשיזם במולדת המשותפת לפולנים וליהודים.

חברי ועדת החקירה ודאי שאינם חִיִּבִים לציין את העובדה שבסוף שנות השלושים, לאחר ביקורם בפולין בצל השואה פירסמו המשוררים א.צ.גרינברג ויצחק למדן שירים שהיה בהם משום ניחוש — שירי חרדה לגורל היהודים בארץ הזאת, וקראו ליהודים להציל נפשם בעוד מועד. אך מי שם לב אז לְחֻזֵת קשה ומרה של משוררים עבריים?

האם נשתנה היום המצב לטובה? יש לנו אמנם כיום נוער שלא היה אז, שנענה לסבל וקיפוח עמם. הם מיעוט, אך ישנו. מאידך, לא פסקו סיכסוכי מפלגות ופילוגי סיעות, בעיקר בארץ המוקפת אויבים. וכאן, מלבד ההתנכרות וההתבוללות של חלק גדול מיהדות אמריקה, גדלה הבורות וגדול פירוד הלבבות אף אצלנו.

כלום נלמוד לְקַח לא מימים מקדם, כי־אם מימינו, מן העבר הקרוב? ההטפה לאחווה, לשיתוף־פעולה, לממשלת ליכוד של כל המפלגות בארץ ולקירוב לבבות כאן לא תחדל. מי יתן ותקום האחדות המיוחלת בעוד מועד.

ח.ל.

חיים משה מייזלש (עמישו) ז"ל

חיים ליף

משה מייזלש היה משיירי „הכנסת הקטנה“ של סופרים עברים באמריקה, שהיוותה מעין מרכז-ספרותי-מעט בין שתי מלחמות העולם. מרכז בזעיר-אנפין זה נוצר על-ידי פרחי משוררים, מספרים ומסאים שנתלקטו כאן לפני מלחמת העולם הראשונה. בימי המלחמה הגיעה „תגבורת“ מארץ-ישראל, אורחים לשעה, שנתנו יד ליסודה של תנועה עברית וחיווקה של ספרותנו העתית עד שחורו לארץ עם



הליגיון העברי, או לאחר תום המלחמה. סופרים יחידים שהספיקו לפרסם מדבריהם מעבר לים, הוסיפו להגיע לארצות-הברית אחד אחד עד מלחמת העולם השנייה. מן הבושרים לבוא הנה, מן המרכז היהודי הגדול בפולין, היה משה מייזלש. בחשאי בא בשנת 1930 ובחשאי נכנס לעבוד ב„הדאר“ שנתים לאחר מכן, עד עליחו לארץ בשלהי תשי״ט.

מ.מ. היה מן האחרונים בחבורה ומן הראשונים בשורה. יליד ורשה (נולד בתרס״א) וחניך חדרים ושיבות, ספג עוד בקטנותו בבית הוריו מנה גדושה של מסורת. אביו היה חסיד ברסלבי, שהיה משכים „לתיקון חצות“, איזור למתניו ומקל בידו, מוכן ומזומן לקבל בכל בוקר, עם שחר מפציע, את פני המלך המשיח...

בבגרותו נמשך מ.מ. ל„השכלה“, במהדורה עברית-לאומית, כשרעיון התחייה כובש את לבו. כוחותיו וסגולותיו היחודיים, חריפות שכלו וחותרות לרדת לעומקו של ענין ולבחון אותו לאור מחשבתו המקורית, נתגלו קודם בישיבות, כשהקדישם ללימוד התורה, ולאחר מכן ב„תחפמוני“, מוסד שאיחד תורה וחכמה. הוא רכש את הוקרתם וחיבתם של המורים והתלמידים גם יחד. הם אהבוהו בגלל פיקחותו ופשטותו. הוא היה שווה בין שווים ומצא ענין לדבר עם כל אדם שנודמן לו על כל נושא שאיש-שיחו

העלה, על דברים שברוח כעל עסקי חומר. וכן גם לא החשיב עליונות רוחנית על עמל כפיים. מובטחני שנשא נפשו לחלוציות, אך משום מה לא נתגשמה משאת-נפשו זו לפועל. ואמנם מ.מ. הפתיע והתמיהה את מוריו וחבריו כאשר עזב את „תחכמוני“ והלך אצל נגר להתאמן במלאכת נגרות כדי לחיות מיגיע כפיו. הוא בא „לתחכמוני“ לקיים שיחות עם חבריו, שהבחינו ביבלות כפיו, שהיו בעיניו כעין אותות כבוד...

כסופו של דבר נמשך לעט סופרים עוד בשבתו בוורשה (ב„היום“ ו„הצפירה“) ולאחר בואו לאמריקה עשה את האכסניה שלו הספרותית ב„הדאר“.

הכרתיו כעבור שנים, כשם שהכירוהו עברים רבים שהיו מצויים באותם השנים בחברתו, כוותיקים כצעירים. הוא התייחס אלינו, אל חברי הגוער העברי בימים ההם, בחיבה וברעות. אנחנו כיכדנוהו בגלל מידותיו, ענוותנותו הטבעית והנטועה עמוק בלבו, עניוּת-אמת, שסולדת מכל פומביות. הוא היה מודעוּע כאשר שמע את שמו ברכים, כשהזכירוהו לשבח מעל במת נואמים. כאבו לו הפירסום והכבוד ולא הניח שירדפוהו וישיגוהו. שנאת הכבוד הגיעה אצלו לקיצוניות ועברה גבול „שביל הזהב“.

על אף ענוותנותו היה אכזרי-שואבת וראש המדברים בפגישות חברים בימים הטובים ההם, כשמשפחת הסופרים העברים בניו-יורק עדיין לא נידלדלה וטרם נצטמקה מחמת פגיעתו של מלאך-המוות.

בפגישות חברים, שהיו מתקיימות על-פי רוב בצהרי יום ששי. כשהשתחרר מ.מ. מעבודתו „השחורה“ בשבועון היה מתרענן ומתרווח. היו אלה שעות של בידור רוחני. השיחות נסבו על ענינים „גבוהים“, עניני מחשבה ורוח, דעות ושיטות, ועל „פכים קטנים“, על עולם הסופר והספר, על אישים, תכונותיהם וחולשותיהם, ועל ענינים שעמדו על הפרק, בכלל ובפרט. המעבר מדבריו מחשבה ל„שיחת-חולין“ מתובלת דברי שנינה ומשל נאה היה טבעי ו„מובן מאליו“. הוא נהנה מכל ניצוץ של משפט מקורי בכתב ובעל-פה, מאימרת-כנף קולעת, מהברקה ו„חידוש“ כלשהו. „תגיד איזה חידוש“, היה אומר.

ה„חידוש“ היה חותם סגנונו של מייזלש, סגנון מרפב צירופי-לשון מקוריים ועושר ביטוי ללא גודש של מליצה. חינו האישי של מ.מ. עלה מתוך סגנונו וממנו גם העניק לאלפי כתיבי-היד שערך, איון ותיקן בעטו המהיר. „פועל“ מערכת קרוץ ווריו היה, אך מלאכתו, מלאכת העתונאות, היתה מדוקדקת וזהירה. הרבה מכשרון לשונו וכוחו הספרותי השקיע בתרגום, בעריכתם והתקנתם של כתבי אחרים. רבים הספרים שנתן להם „תיקון“ ספרותי. עבודה עלומה היתה זאת. עושר שפזר ללא חשבון וצרות-עין.

עבודתו „השחורה“ של מייזלש כאן ובארץ, היתה „חיי השעה“ שלו. היא לא נטלה מסגולותיו כהוגה־דעות וחוקר־יוצר. הוא הפתיע הרבה ממקורביו, שהוקירו את כשרון עט־הסופר שלו, כאשר הופיעו בתרצ״ט שני הכרכים של „מחשבה ואמת“, ספר שהוציא מוניטין למ.ח. עמישי, שם־הלוואי של מ.ח. מייזלש. לא רבים העמיקו קרוא בספרו ומעטים כתבו, או הסבירו את שיטתו ההיסטוריוסופית של עמישי־מייזלש הנוגעת ליהדות, להתפתחותה, כיוונה ויעודה. שיטה זו קשורה ישירות ברעיון התחנה הלאומית וחדוש חייו של עם ישראל. המחבר עצמו שיקע עיקרי הגיונותיו ההיסטוריוסופיים בהרבה ממאמריו שכתב על בעיות הזמן, ובקובץ מסותיו שהופיע לפני שנים מספר — „ציונות אתמול, היום, מחר“.

הספר „מחשבה ואמת“ כולל ניתוח וביקורת המחשבה הכללית והיהודית, ביחוד הרעות המתנחסות להגדרתם של מושגים ובירוך של דעות בנוגע לרצון, רציפות מקום וייחוד זמן, הנצרות והרעיון המשיחי — עד תורותיהם של הגל ומארקס והדיון המקיף על בעיות הקיום הרוחני והלאומי־אנושי של עם ישראל והשאלות הכרוכות בקיום הזה. נקודת־המוצא של ספר גדול זה איננה כ־אם ביסוס רעיוני לתהליך שיבתנו וכניסתנו למסלול ההיסטורי שנתעוות ונשתבש כיוונו עם חורבן בית ראשון. שיבת ציון מחזירה אותנו להווייה הלאומית הטבעית, שבה גרעיני צמיחה וגידול בריאים לחידוש חיי־עשייה־יוצירה תקינים בעתיד.

השמות מייזלש־עמישי הם שני הפנים של אישיותו הספרותית — של הוגה־דעות מעמיק ואדם המעורב עם הבריות, שיחס אנושי ורחים לו לעלובי החיים, למקופחים ולחסרי ישע. כמה טרחות טרח לסייעם ולסעדם. זוכרני, שלא דילג בכל טיולינו אף על פושטייד אחד מבלי שהעניק לו את פרוטותיו כלאחר־יד, כאילו התבייש בגורלו של העלוב הנצרך לדבר.

משה מייזלש חי ופעל לפי צו מצפונו. בעל־כרחו קיבל על עצמו את עריכת „הדואר“ במות מנחם ריבולוב בתשי״ד. נאמן למידת ענוותנותו החביא את שמו כעורך באותיות זעירות מתחת לקו בעמוד האחרון. במשרדו ישב על כסאו ועלייד שולחן עבודתו הצר, כבימים שעבד בעילום שם כעוזר לעורך, כשלמעשה ערך את השבועון, על כל פנים הרבה מגליונותיו, בחייו של מ.ר. בעל־כרחו כתב מאמרים ראשיים, שכמה מהם הם מסות קטנות, שבחן בהן בחינה מחודשת כמה מהויות חיינו. כשביקר בסוף החמישים בארץ־מאוין עשה את חשבון עולמו. „שוב לא אוכל אחרי ביקורי במולדת העברית לעשות שקר בנפשי ולהיות עורכו של עתון עברי וציוני באמריקה“, אמר.

השנים תשי״ט־תשמ״ד שישב בהן בארץ היו מן הטובות בחייו, שנות מילוי משאלות לבו. רבים היו מבקריו מאמריקה, ואף קיים עם רעיו קשר

זכותנו על ארץ-ישראל

מ.ח. עמישי

אנחנו נותנים בזה קטע אחד מ"רבי-השיח" הדמיוני בין יהודים במדינת ישראל של ימינו על השאלה המשמשת סלע-מחלוקת בישראל ובעמים ומהווה עיקר הסיכסוך בין שתי האומות העברית והערבית. מ.ח. עמישי (משה מיזלש) נתן למאמרו, "ארץ-ישראל – ישראל והערבים" צורת שיחה בין אישים המחולקים בדעותיהם כדי לברר בירור-יָתֵר את השאלה הנידונה. המאמר בא בקובץ-מסותיו האחרון של מ.ח.מ. – "ציונות אתמול, היום, מחר", בהוצאת הספריה הציונית העולמית בשיתוף עם מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ"ב.

אילן: שוב הפלגנו לפני-יולפנים של חשבון עולמנו, הגיעה השעה שנחזור ונציץ החוצה, על סביבותינו, ערביי ארץ-ישראל – מה יהא עליהם ועל חשבונם-שלהם? כלום אין העם הפלשתינאי זכאי להגדרה עצמית, שנתקבלה בימינו כזכותו של כל עם?

בן-ציון: אחרי פרסום הצהרת באלפור, בתגובה על דברי-הביקורת של לורד רותרמר, שטען אף הוא טענת הגדרה עצמית לערבים, ענה באלפור ואמר: ידעתי יפה את מספר הערבים בארץ-ישראל בעת שהצעת את ההצהרה. ואני מקבל את עקרון ההגדרה העצמית לכל הארצות שבעולם בכלל ובמזרח התיכון בפרט, אך אינני יכול לקבלו לגבי ארץ-ישראל, מפני שארץ-ישראל יחידה ומיוחדת היא, וכל יהודי במלוא עולם יש לו חלק בה, ואם אני נוטל את יהודי כל העולם, הרי הם עולים במספרם על הערבים המצויים בה כעת. ומעשה שהיה, מספר ד"ר הרצוג, במשלחת של נציגי יהדות אמריקה, ובהם מתנגדי הציונות לפנים, שניצבה לפני המזכיר לענייני-חוץ של ארצות-הברית לדון עמו בעניין הנוגע לירושלים. בעומדם לפרוש קם אחד מהם ואמר: עלינו להיות גלויי-לב, דיברנו עד עתה כאזרחי אמריקה, אך קודם שאנו יוצאים מלפניך חובה עלינו לומר לך, כי בכל הנוגע לירושלים כולנו אזרחי ירושלים. וד"ר הרצוג מעיר: כלשון הזה ממש אמרה מלאכות יהודית מאלכסנדריה אל קאליגולה קיסר רומא לפני אלף ותשע מאות שנה.

הימן: אכן, ירושלים – הכתר לראש ההיסטוריה היהודית, וכל יהודי שיש

מתמיד ואמיץ. זכיתי לבקרו במשרדו ב"מוסד ביאליק" בקיץ שעבר. שיחתנו היא פרק-זכרונות בפני עצמו. נודקן האיש בדרך הטבע, אך "ליחו לא נס" – שיחתו ערה, חיה, רבת-בינה. "גיל איננו גיל", אמר על משקל הפתגם העממי הרוסי. "האם קבלת את ספרי הקטן?" – שאל. חיפש ולא מצא. "למען השם אתה מוכרח לבוא שנית ואתן לך את הספר".

הבטחתי ושמחתי לבקרו ולשוחח עמו שנית. נפרדתי ממנו בתקווה לראותו בביקורי הבא. לא זכיתי. לא זכינו.

לו חלק בהיסטוריה היהודית אזרח הוא בה וכתרה חופף עליו. אילן: בכל-זאת, כלום ניתן לשלול מציאותו של עם פלשתינאי, והוא חי וקיים לפנינו בכל המונו ושאונו?

גוריון: אני כופר לא במציאותה של אומה פלשתינאית, אלא גם במציאותה של אומה סורית ואומה עיראקית ואומה סעודית ואומה מצרית ואומה לובית ואומה אלג'ירית ואומה מארוקאית, ואולי אומה כווייתית וכו' וכו' — ואפשר נכון יותר לומר: אומה אסאדית ואומה סאדאית ואומה קאדאפית ואומה בומדיאנית וכו'. יש אומה ערבית אחת, בעלת דת אחת, לשון אחת, אורח-חיים אחד ועבר משותף, ולאומה האחת הזאת עשרים מדינות ויותר. הערבים אחזים את החבל בשני ראשיו: רוצים — מדברים על האומה הערבית המשתרעת מן המפרץ הפרסי עד האוקינוס האטלאנטי; רוצים — כל יישוב, כל אי הוא „אומה“, התובעת ריבונות לעצמה.

בן-ציון: דוגמה בולטת לכך היא המדינה הקרובה אלינו במקום ובזמן: ירדן. כידוע הקיף המאנדאט שניתן לבריטניה מטעם חבר-הלאומים את כל שטחה של „פלשתינה (א״י)“, ממערב וממזרח לירדן. מטעמים וחשבונות שלה החליטה בריטניה לקרוע את עבר-הירדן משטח המאנדאט ולמוסרו לבית ההאשמים, והללו החליטו לשנות את שם השטח שלהם, שהוא חלק של „פלשתינה (א״י)“, ל„עבר-הירדן“ ואחר-כך ל„ירדן“. מכיוון שכך, ומכיוון שכך בלבד, שוב אין זו מדינה פלשתינאית, והפלשתינאים שבארץ-ישראל זקוקים למדינה משלהם. בעינינו ראינו, כיצר שינוי שם גיאוגרפי בורא „אומה“ חדשה, התובעת מדינה וריבונות לעצמה.*

גוריון: אין לשכוח גם זאת: העצמאות והריבונות של המדינות הערביות הסובבות אותנו הוגשו להם על טס-כסף בידי מעצמות-הברית במלחמת-העולם הראשונה, מבלי שתושביהן נקפו באצבע קטנה כדי להשיגן. צבאות מערב-אירופה ואמריקה — ובתוכם הרבה יהודים — שפכו דמם על שחרורו של האיזור ומסירתו לתושביו הערביים.

אילן: אומה או לא אומה, ערביי ארץ-ישראל, יהיה אשר יהיה כינויים הקיבוצי, בעלי זכות הם, זכות טבעית, להיות אדונים לגורלם. גוריון: אין לך כמעט אומה בעולם שאין אחוז אחד, לפחות, מבניה יושב

* אכן, ראוי לזכור ולהזכיר: אנגליה היא שיצרה במו ידה את „הבעיה הפלשתינאית“. אילולא הקדימה אנגליה וניתקה את עבר הירדן משטח המנדט, והשליטה עליו מלך שהביאה ממרחקים, היתה השתלשלות המאורעות מביאה לידי כינונה של מדינה ערבית-פלשתינאית בשני שלישיו של שטח המנדט, ומדינה יהודית בשליש השטח. בין שתי המדינות היו מן-הסתם מתגלעים חילוקי דעות בעניין הגבולות בין שתי המדינות, אבל גבולות הם עניין שבהגיון ושיקול הדעת, עניין של חישובים דימוגראפיים, כלכליים, בטחוניים, ולא עניין שבצדק ועוול מוחלטים, עניין של גולת מולדת, כפי שמוצג היום הסכסוך בין ישראל לפלשתינאים. ומאוד ייתכן שהמוצא היחיד לתקנת המצב הוא בתיקונו של המעוות ההיסטורי הזה.

מחוץ לגבולות ארץ מכורתה, כמיעוט בתוך רוב לא לו. אילן: היהודים, שהיו אלפיים שנה מיעוט בכל מקום, דין שיגלו יתר רגישות להרגשות המצוקה והסבל של מיעוט בתוך רוב לא לו. גוריון: התשובה על טענתך היא בשתי המלים שהשתמשת בהן: בכל מקום. שער בנפשך מציאות דמיונית כזו: היהודים בפולין מיעוט היו, אלא המדינות השכנות לפולין, רוסיה וגרמניה ואוסטריה מדינות של יהודים הן. יהודים מאכלסים אותן, יהודים מושלים בהן. כלום היה או מצבם של יהודי פולין בלתי-נסבל כפי שהיה? עצם הקיום הרובני-הריבוני מעבר לגבול נוטל מהרגשת הנחיתות והכפיפות של בן המיעוט: עצם אפשרות הבחירה בין חיי רוב מעבר לגבול לחיי מיעוט בתוך הגבול מקהה את תחושת החולשה והרתיעה של היות כמיעוט. וראי וודאי שצריך להתייחס לכך, להיות-כמיעוט זו, בכל הרגישות האנושית, להשתדל בכל לב להקילה, להמתיקה — ולכבדה.

אילן: כלום נאמר לערביי ארץ-ישראל מה שאמר נאפוליון ליהודי צרפת: ליהודי כפרט כל הזכויות, ליהודי ככלל אין שום זכויות? בן-ציון: לא זו השוואה נכונה. אם באים אנו לערוך השוואות, יש לעורכן כנגד הדרישות שדרשו היהודים לעצמם במדינות שקמו אחרי מלחמת-העולם הראשונה במזרח אירופה: הם דרשו, כידוע, „אוטונומיה לאומית-אישית“, „אוטונומיה“ זו נדרשה בתחומי הדת והתרבות, הלשון והחינוך, דרישות אלה לא נתמלאו מעולם, כידוע. למיעוט הערבי בישראל ניתנת אוטונומיה לאומית כזו ויותר ממנה, שהיא כוללת גם שלטון עצמי מקומי.

הימנ: נזכר כאן חורבן יהדות אירופה, ונראה לי שפן אחד של חורבן זה לא ניתנה עליו הדעת, על-כל-פנים לא במידה ובהדגשה הדרושה, והיא דרושה גם להארת הנושא הנדון כאן. במזרח אירופה ישב עם יהודי, לא מספר כזה וכזה של יהודים, היהודי הפולני, למשל, בתוך עמו ישב, בכל תחושת השייכות והחמימות שמעניקה לאדם ישיבה זו בתוך ביתו-עמו, באמריקה. למשל, יושבים מיליוני יהודים, אך לא עם יהודי, העם היהודי. אפשר לומר, עלה לארץ-ישראל אחרי חורבן יהדות אירופה. וזאת לדעת: אין יהודי יכול להיות יהודי בלא עם יהודי. אף משה רבנו לא יכול, וטען: ואם אין, מחני נא מספרך — בלי עם יהודי אין אף הוא יכול להיות יהודי. כל הדיונים שלנו על היחס בין המדינה לתפוצות, בין המרכז להיקף, העיקר, נראה לי, חסר מהם. כי היחס הוא בין הוויית-עם ובין יחידי-עם שרק מכוחה הם יכולים להיות אשר הם; רק מכוח הוויית-העם היהודית בארץ-ישראל יכול יהודי באשר הוא להיות יהודי. ודומני שיהודים פשוטים בתפוצות חשים בכך יותר ממנהיגיהם והוגיהם. וגם כשאנו מדברים על זכויות רוב ומיעוט, ריבונות ועצמאות, אל לשכוח, שמדינת ישראל היא המקום האחד והיחיד בעולם שבו קיימת, בו אפשרית הוויית העם היהודי.

יצחק קצנלסון — משורר השואה

אפרים שמואלי



י. קצנלסון ובנו צבי במחנה הסגר

א. משורר חמורות החיים נהפך למקונן

יצחק קצנלסון (1886, תמוז תרמ"ו - 1944, ניסן תשמ"ד) משורר הילדים ובני הנוער, משורר האהבה והזוהר בטבע ובנפש, תענוגות החיים ששונם וגם יגונם, ובעל המחזות הלייריים והתנ"כיים רבי המעוף. והכל בלא רצינות כבדה, כאילו עמד מחוץ לחומרת מסורתה של הספרות העברית, שהזיקקה עצמה לבעיות העם היהודי, לפלא קיומו הקודר בגלויות, נהפך למשורר השואה. לעג הגורל וזעפו, אכזריות הזמן ותהפוכותיו או יד-סתרים אלוהית בחרו בו להפוך את שירתו לקינה.

ב. האהבה והאמנות מסייעות לו

הקורא את יצירות יצחק קצנלסון מימי השואה, וביותר את „השיר על העם היהודי שנהרג“, אי אפשר לו שלא להתרשם מגודל כוחם של דפי מגילות תוגה ומחאה אלה ולהרהר בתמורה העמוקה, שחלה במשורר ובשירתו. אם אמנם נכון תיאור דיוקנו, שהיה מקובל עלינו כל הימים, יש מקום לתמיהה, שכבר עוררו רבים, שרוקא מתחת עטו של משורר האהבה וחמורות החיים פרצה שירת ענות עמוקה, תהומית. הלא מקובלים עלינו דברי יצחק צוקרמן, מראשי מרד גיטו וארשה: „לנו, לרור הזה, לעם שישב בפולין, לא יהיה ביטוי נאמן מזה. עשוי אולי לבוא ביטוי אמנותי יותר, מוסיקאלי יותר, פלאסטי יותר, אך ספק, אם יוכל מי להתעלות עד לאמת הגדולה שבשירה הזאת לפשטותה, נכונותה, נאמנותה. דווקא הכתיבה הזאת, חסרת הדיסטאנציה — היא היוצקת אמת דוקומנטארית בעדותו הגדולה של המשורר, חושפת את הטראגדיה של עמו ושל המשורר עצמו ומעלה את שירו למרומי שירה מונומנטאלית“, בפסוקים קולעים אלה סיים צוקרמן את דברי האינפורמאציה הפשוטים והמרעישים, שהובאו בראש „השיר על העם היהודי שנהרג“ (עמ' 5). להלן אנסה להסביר בקצרה דברי הערכה ולעמוד על טיבה של התמורה.

אמת, התמורה התחילה עוד לפני השואה, כמרומו לעיל, בעיקר לאחר מלהגז: העולם הראשונה ומוראיה, לנוכח הפרעות, הנגישות וההתעללויות. כמו שתיארן קצנלסון, למשל, במחזה „תרשיש“: „חזקה על יהודי — מכריז שם הקצין הרוסי,

שפרץ עם חייליו לבית היהודי המרוכז ר' שלמה תרשיש — ששלושה רברים מצויים בביתו: אשכנזי מתעלם, כסף ובת" (מחזות, עמ' 183). על הילד היהודי בגלות פולין כתב המשורר בשנות העשרים: „הוא בן נביאים קטן, שנשבה לכין עכו"ם ונתקיים בדרך נס" (סיפורים ומסות, עמ' 171). אמנם אין דרכו של המשורר, על פי כל טיבו, כמו שתואר לעיל, „לצעוק מכאובים", ועל כן החשה שנים רבות, כבש צערו והדחיק וביקש לברוח. אבל הצעיר, שבשעתו לא הפחיד אותו הגיוס לצבא הרוסי ובקסרקט מצא אפילו שר גדוד מסביר פנים, פלדפבל נוח וחברים חביבים, שכל צרתם לא היתה אלא זו שהם מחבבים „הארמוניקה", צעיר זה, שבשעתו השלים עם מוראי „גלות" קסרקט רוסי, או לא ראה אותם כל עיקר, נסתלק ונתעלם מיצירותיו של יצחק קצנלסון עוד זמן רב לפני ימי השואה.

אפילו בלא בדיקה יתירה, שבאמת אינה מענינו של פרק זה, ניתן לקבוע, שכמה בחינות ביסודות שירתו של קצנלסון ובררכיה, הכשירו אותו לחבר את שירת הענות הטראגית. כל ימיו היה קצנלסון לא בלבד פייטן „רך וענוג"; הוא גם ידע „לצעוק מכאובים" וגם לקרוא לנקמה. בכמה משיריו היה עז ואמיץ בתוכחתו, בעיקר לגויים. כך, למשל, באחרון שבשיריו המכונסים במהדורת לודז' (עכשיו השיר „ידעת" משנת תרצ"ו בספר „שירים" תשל"ה, עמ' 241). ועוד, והוא העיקר: הזדהותו עם אחיו בני ישראל, עם ישראל לדורותיו ועם היהודים בארצו ובזמנו, היתה עמוקה ושלימה ולא ניתנה לזעזוע. אפילו בימי הדיכוי וההתעללות הקשים ביותר. האהבה, שעליה הרחבתי את הדיבור קודם, זו זירמת הרגש המחשמלת-המכשפת של הצעיר הרווק, נהפכה לאש תמיד של מסירות לאשתו, לילדיו ולעם ישראל כולו בצרתו. בהערצה ובהתפעמות הלב דיבר המשורר על „הסנה הבוער" של אש האהבה בלב גיבוריו. הנביא אלישע נותן את דם תמציתו לבנה של האשה השונמית להחיותו. אותו סנה בוער גם בלבו של הרבי מראדזין: „כנוגה יזרום לעינים, כאור יבקיע לכל הלבבות ויחדור, נהרה קדושה, אצילות נהררה" (השיר על הרבי מראדזין, תשל"ב, עמ' 16). בכל כתביו האחרונים של קצנלסון לא דעכה כה האהבה לאדם, וביותר לאדם מישראל בצרתו הגדולה.

כבר הזכרנו: מעולם לא ביוה יהודי, לא הטיח דברי תוכחה משפילים כלפי העם היהודי, ובעצמו לא סבל משום נחיתות בגלל „תכונות" יהודי, כביכול. כמה כעס על שונאי עצמם מכין היהודים המתבוללים, המשומדים והמשומדים למחצה! לרגל גזירת את הקלון, שגזרו הנאצים על יהודי פולין בחודשי הכיבוש הראשונים, כתב: „במקום לשנוא את הנבזה, את המאוס, אשר העטה עלינו את חרפה, הביעו רבים את שנאתם המבישה למגן דוד". הוא קונן על החטא של „הקלה ככבוד עצמנו". הכאיבה לו ביותר השפלת כבוד ישראל, שמצאה הסכמה בלב הנרדפים והמיוסרים: „על כל צעד ושעל נתקלתי בשעת חירום זו בפחותים אלה ובאתי לידי יאוש. רכוננו של עולם, הן זה נורא וגרוע מן המות!" (כתבים אחרונים, עמ' 155).

באהבה רבה תיאר את העיירה וולודאב, — אחת מעיירות ישראל, הדומה לעיירה „בגבולות ליטא", שתיאר בימי בחרותו — שבה התחבא הרבי מראדזין, דמות דיוקן נאצל של ארמו"ר צעיר, בן שושלת צדיקים מפוארת: „צרה וצפופה ורחבה מכל רחב" — עיירה עשירה בתורה ובקדושה. היה לו ליצחק קצנלסון

הכשרון הנריר להודות בלב ובנפש גם עם בני מחנות, שהוא לא קיבל את „האידיאולוגיה“ שלהם. הוא התפעל מגבורת רוחו של הרבי מראדזין, שעמד על משמרתו, לא נטש את צאן מרעיתו ודחה את השליח מוארשה, שבא להצילו. הרבי נטל מן השליח רק את הכסף כדי לפדות בו מתים יהודים מן הקרונות החתומים ולהביאם לקבר ישראל. קצנלסון תיאר בחום גם את היהודים בערים הגדולות: „אהבתי יהודים פשוטים בוארשה“ (שם, עמ' 43). השכינה שורה עליהם, החן היהודי נסוך על פניהם. אסור לקטרג על יהודים.

ובחינת האמנות ודרכיה כיצד הכשירה היא את יצחק קצנלסון להעלות על הכתב את שירי הענות? הפשטות והספונטאניות, שציינו את בעל „הכרוניקה השירית“, הישירות המתרוגנת, שבה נהג להביע רגשות ודימויים והמצאות רוח ושעשועיה, הכינו אותו לכתיבה „חסרת הריסטאנציה“, שאותה הזכיר צוקרמן. מעולם לא שהה הרבה לבדוק את ההתרחשויות אלא שש להביע אותן, תוך כדי קירבה לנעשה ולנחלדל, כשהוא עצמו שרוי בתוך ההתרחשויות. משקרא בעלון המחותרת על תליית יהודים בודונסקה וולא, ובראשם חסיד יקר נפש, שלמה זיליכנסקי שמו, בערב חג השבועות תש"ב, כתב שיר נשגב על מקדש השם מתוך אמונה בתורה ובנותן התורה היהודי, היוצא לתלייה בתפילה וברננה והמחזק את אמונת חבריו לגורל, „הגדיל שם האדם על הארץ, כבוד האדם הוא הגביה“.

אכן בשירת השואה העיר קצנלסון ערות „נאמנה“, אף כי לא באספקלריה פוטוגראפית, להתרחשות, בעיצומה וקצתה לאחריה, לאחר שעבר עליו ההקלם הראשון, כשאשתו ובניו נשלחו לטרבלינקה. במאמץ רוחני כביר, שקשה לנו לשער, התגבר על מכאוביו כדי יכולת להביע פרשת „ויהי“ (ויהי) זו של מכאובי יחיד ויסורי הכלל.

גם לא נותר זמן הרבה להשהייה בלב כדי הבשלה ממושכת. מובן, שהכרח היה לו להתגבר על האלם המשתק, למראה ההשמדה ההמונית. המשורר האמין, על פי הידיעות שהיו בידיו, שאמנם נחרץ גורל יהודי פולין. הספונטאניות היוצרנית, שהיתה מנת חלקו הטבעית, שיחררה באורח פלאי כוחות הבעה מרָקאון האלם המשתק, והוא נחלץ לתאר את הזוועות ולפרשן על פי קבנתו — לגשת אל האימה, להביע מה שאינו ניתן להבעה. העמקת התפיסה והעיצוב האמנותי באה בהתמודדות התודעה עם האימה. אוצר המלים שלו היה שווה לנפש הקורא, ואף כי לא השתמש במטבעות לשון שחוקות, ביקש כל הימים להשמיע דברים ברורים ככל האפשר, מובנים, אמנם לא מובנים מאליהם, המכטאים „נאמנות“ לחויות ולמאורעות. מורה ומחנך היה משורר זה על פי כל טיבו. על כן, אפילו כשתיאר סיוטי וזועה, מראות, חויות מחרידות, זעקות, אסונות אחד לאחר, היה עורכם בסדר מייצג שארגן לעצמו, מבליע את הטפל והמיותר ומרגיש את העיקר, במערכת מיוחדת של מתחים ואיזונים (הצריכה בדיקה מיוחדת). ניכר מיד, מעטות כאן „מילות הצופן“, מעטים הרמזים והסמלים. העולם הוא היסטורי ולא על-היסטורי.

ביכולתו הרבה לדייק בתיאור מכאובים ובמאמץ ההתגברות הנעלה עליהם הגיע עד לאבני השיש של הדומיה. אבל דומיה אחרונה, קדושה זו, שוב לא היתה כאלם המשתק הראשון. את תבניות השיר, המיקצב, תצורות הלשון, החרוזים ובתי השיר,

שהקפיד עליהם כבימים הראשונים ועוד יותר, העמיד כעין חומה בתוך הנהר השוטף — להיאחו בה.

ג. „מגילת איכה” של יהודי מודרני-ציוני

בעיות קשות מעלה שירתו בפני כל המבקש לבדקה לעומקה ולרוב גווניה. כיצר פנה אל הקורא ובמה עורר את השתתפותו-היענותו של זה וכיצד פנה אל אלוהים — לסמל העליון של הכוח הכל-יכול, המנהיג את העולם במידת הדין וגם במידת הרחמים? מה היה יחסו למרד, לנקמה, ל„תמות נפשי” ולבעית צידוק הדין? אף שמו היה יצחק, כשמו של הרבי מאלכסנדר; מדוע לא הזכיר את הסמל של עקידת יצחק? בעיות אלה, וכיוצאות באלה רבות, עולות וצומחות מיצירתו, והן כרוכות בה. ברור לי: הוא היה בעל רגש אמוני עמוק, אף כי לא היה נתון לאדיקות פולחנית, ואין פלא שגילה הזדהות עמוקה עם יהודים יראי שמים, כרבי מראדזין וכשלמה זליכובסקי בשעת „הסתר הפנים” האיום, כשאלוהים כאילו עזב את הארץ. אין לשכוח, שבאהבה ובאמנות, כתריסים ומיפלטים מפני הפורענות, דבק עוד יותר מקודם.

ניכר מיד, שהן בנושאי השירה והמחזות והן ברכי כתיבה, אף כי הללו דוקא נראים כהמשך רצוף, נברלה יצירתו של יצחק קצנלסון לפני השואה מזו שבימי השואה. לא בלבד הברלי דרגה, אלא מותר לומר, במידה עיקרית, גם הברלי מהות, כיאות לדברים „על הפלאניטה האחרת”. בשירת השואה לא היו לו הגמיס-מורלים מן המוכן. הדגמים הגלויים היו פרקי הנבואה ופרקי התהלים, שקצתם תרגם לידיש בימי הגיטו. הם בודאי סייעו בידו להתגבר על הַתְּרוֹת של הנושא, לאזור עוז כנגד האלם המדכא. הדגמים הבולטים ביותר של המשורר היו פרק קל"ז בספר תהלים: „על גהרות בבל”, עם הקריאה לנקם שבסופו, ספר „איכה” ופרקים מספר יחזקאל.

אבל צא ולמד: חסר בשירתו בימי השואה העיקר שבאמונה הנבואית או בספר „איכה”. נעדר בשיריו הרעיון, שבעונם גלו בית מארצם, והחורבן אינו אלא עונש על החטא, עברה וזעם, ויש תקוה לחסד אלוהים: „צדיק הוא ה'” (איכה א, יח). על כן — הקריאה לתשובה: „נחפשה דרכינו ונשובה”. היסוד המוצק ביותר של ספרות הקינה המקראית נעדר אפוא כאן. אין גם אלוהים, העומד לקדש את שמו לעיני הגויים. בוקעים משירי קצנלסון יאוש ושברון-רוח גדולים יותר מבשירות הקינה המסורתית, מחמת המשקל המצטבר של החוויות, הנעדרות שחר אנושי-אלוהי. אין זאת כי אם שטן משחית מביא על היהודים מעשים ומאורעות, נעדרים הסבר הגיוני. אבל קצנלסון גם אינו מודה, שיש כאן שטן מיתולוגי, והוא שוחר הסבר. לא הכל הוא מקריות אי-רציונלית, יש הגיון בשגעון המרושע, בודון התפל, באכזריות הבנלית. „נגזרנו לנו” זה האוי והאבוי העולה מתוך שירתו. הגורל היהודי בגלויות נחרץ בלא תקנה, ומפי המשורר נמלטים דברי „קללה” (שם שיר או תוכן של שיר, המתחיל „וויי דיר”) בדומה לקללה בסוף „השיר על העם היהודי שנהרג”: יושמדו נא הרשעים בידי עצמם, בלי עזרת שמים וארץ: „אל תצטנפו צניפה אחת למחות את הרשעים מארץ, יישמדו נא המה בידיהם וייספו” (טו, טו).

בזמן ההוא, שלא היה לו אח וריע בהיסטוריה האנושית, שאפילו לקוי מוח

ופרועי דמיון לא יכלו לחזות את מוראיו, נתגבר בלב יהודים רבים הרעיון של „קידוש החיים“: לא לתת לצוררים לשבור את הרצון לחיות, להמשיך, לצפות לימים טובים, להימלט בדרכים שונות ככל האפשר, להיאבק על הצלה. אף קצנלסון דיבר על החובה של כל יהודי להגן על גופו, בדרך שכתב האדמו"ר מאלכסנדר לקהילת מלאווה בדבר הפרת הצום ביום הכיפורים, בחינת „לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה“¹. עצם הקיום הוא נצחון, כך חשב, כנראה, כל זמן שעוד הבהב זיק של אמונה שאפשר להינצל. רומני שאחרי ההשמדה בשנת 1942 שוב לא היתה לקצנלסון תקווה להצלת שארית העם. אמנם המשורר עצמו מספר, בעיקר ב„פנקס ויטאל“, שבראשונה לא נשבר הציבור היהודי בפולין תחת המהלומות ואפילו אחרי כן חזר ונתאושש והוסיף לפעול, הן בצורה חוקית והן במחתרת. אבל היאוש גבר. ביותר התפעל קצנלסון מן התנועה החלוצית, משמרי תנועות הנוער, שהתנגדו להריגה והתקוממו בדרך מן הדרכים. והוא כלל בה את בני כל המחנות, שהיו פעילים ב„רחוב היהודי“.

עד כאן על כלל הציבור. אבל מזמן לזמן פורצת קינת היחיד, בחינת „אני הגבר“ של מגילת „איכה“, ג, בני היחיד על שבר ביתו, על אשתו וכניו שנלקחו ממנו. „הגבר“ כבספר „איכה“, הוא סמל כל איש מעונה ומדוכא ביסורים. אם יש אמונה באלוהים ביצירת קצנלסון, הוא מופיע, כבספר הקינות, פָּאָל אשר „בלע ולא חמל“. הוא הרס וגדע בחרי אף. חסר כאן האל רב החסדים, המחל והמשיב את שבות ישראל, קריאות העידוד „שיר“, „שוררו“, „זמרו“, „רננו“, הלקוחות מפסוקי ספר תהלים ודברי הנביאים, הן קריאות התעוררות עצמית, שהמשורר צריך לה כדי להנציח את מראות העינים, שלא לשכוח, בין שיישרדו ויחיו עוד יהודים על החרבות ובין שהקיץ עליהם באמת הקץ הגמור, כי האויב „בלע ולא חמל“.

ד. אלוהים ואדם בשואה

אין המשורר מוטרד בבעיה הספקולטיבית, אם אלוהים, סמלו המרכזי של סדר העולם הקבוע, שעליו נבנים ערכי אדם לחיות על פיהם או להמרות את פיהם, אם אלוהים, הערב לאופק הציפיות והחובות, קיים לעצמו כהויה מוחלטת. לא, אין המשורר עוסק במחקר אלוה למצוא „תכלית שדי“ (איוב יא, ז). ברור לו, שאלוהים „עזב את הארץ“. בפואימה „השיר על הרבי מראדזין“, מן היצירות השלימות והיפות ביותר של יצחק קצנלסון, רואה הרבי את אלוהים כמסתיר פניו, כרחוק רחוק מי ימצאנו. אם יש בו רחמים, רחמיו גבהו מאד מעל הארץ, והוא נשאר לברו בעולם, כי עמו כבר נשרף וכלה. אלוהים, „עוזר דלים“, קצרה ידו מהושיע. אין המשורר מטיח דברים כלפי מעלה ובודאי שאינו מתקלס בלשון כמה קובלים וממחים לפניו ובימיו: „אלוהים עני כמותכם“, „ירדתי מנכסיי“ — (כדברי ביאליק ב„עיר ההריגה“). הרבי מראדזין בוכה על צערו של ה' ומתייסר ביסוריו של זה, כבעלי האגדה התלמודית לפניו: „בדיוקנו לא אוכל להתבונן. אבוי לרבון העולם כי נכלם“. למרבה הפרדוקס — הרבי מרחם על אלוהים. הבכי החשאי הנישא בעולם, זה הבכי, העולה מבתי יהודים שנתרוקנו, הוא בכיו של רבון העולם. ברור לרבי, שבימי פורענות אלה אלוהים אינו „עוזו וגבור“; עמו „היו לבו וללעג לגוים“ והוא מסתיר פניו. האם האדמו"ר הצעיר עדיין הוא ירא שמים?

דוב סדן תיאר את „ההתעלות הרוחנית“ של יצחק קצנלסון בימי השואה, כשהוא הועמד לפתע בגיא ההריגה לא כיחיד אלא כשופרה של האומה. ביחיד הוא מתכוון, כנראה, ליהודי שאינו ממחנה „שלומי אמוני ישראל“, יהודי מודרני, ספק רליגיזי, ספק חילוני לחלוטין; „ומבחינה זו דין להעמיד על ההבדל המכריע שבין היחיד והאומה. היחיד אפשר לו שאלוהיו יהא לו משל; האומה כורח הוא לה, שאלוהיה יהא לה מציאות“. על פי דעת סדן מתבטאת „ההתעלות הרוחנית“ של יצחק קצנלסון בכך, ש„אפשרותו של היחיד נעשתה למשורר בכורחה של האומה“ (אבני גדר, 1964, עמ' 54).

תמיהני אני על נכונותה של הבדלה זו בין אפשרות וכורח, בין היחיד ובין האומה. בשירת השואה של יצחק קצנלסון, כשהמשורר מדבר מתוך הזרה עם הרבי מראדזין נראה לי, שאין מציאות אלוהים ברורה לו יותר, בודאי לא הרבה יותר, מבשעה שהוא מדבר בשם עצמו ב„שיר על העם היהודי שנהרג“. גם כיחיד וגם כבן-אומה וכדובר — „לאלוהים בצערו אין כבר נחמה“. אמנם הרבי מבקש לקדש את השם, כר' עקיבא בשעתו, „בעד יהודי בעד השם“, אבל האמונה ברמות אלוהים, אוהב עמו ישראל, המנהיג את העולם במידת הרחמים, כבר נתערערה בו מאד: „הוי, גדול אמונה, הן לא עוד תאמין / אהבת רבון עולמך, לפיכך סלה לו בטוב חסדך. / רואה הוא אברך אומתך וקיצה / בלי ישע, כמוך אובד הוא עצה“ בדבריו יאוש אלה שותפים היחיד, שאינו מ„שלומי אמוני ישראל“, והרבי אף הרבי מתלבט בין נקמה לבין קידוש השם: „חפצו לו ניתן, הלא חרב שָׁלַף / אל לב הגרמנים בעמדו במארב / ושילם לרשעים ונקם וטרף“.

אמת, הפואימה היא שיר גבורה יהודית — כך מבשרת פתיחתה: גבורת הגויים היא שפכות דמים, רצח והרס העולם; ולעומתה גבורת היהודים כל הימים, בעיקר בשואה, היתה שפיכת רם עצמם, קרבן למען זולתם, גבורה בלי חרב, בלב טהור ובמצפון זך. בפואימה זו, שכולה הערצה לתורה, לחסידות, לאורחות חיים היהודים בעיירה, נתפקקה האמונה הפשוטה באלוהים „בכורח“ קיום, כנמצא מחויב המציאות בעולם הזה. בודאי עוד ניכר הבדל בין דמות האלוהים של הרבי מראדזין לבין דמותו, למשל, במחזה „חניבעל“, שבו השר-החווה מביא את דבר האדם אל אלוהים: אך לשוא יצר את העולם שכולו ענין רע ועסק ביש, אומה שלימה כלה, ואין הצלה ביום אידה. אדם הוא משחק לאלוהים, „תשתעשע בי, תתעללה, הרף! כי אקללה“ (כתבים אחרונים, עמ' 92). בסוף הפואימה על הרבי מראדזין מכקשת אותו הרבנית, שלא ילך לבית הגיסטאפו, שלשם הזומן, והרבי עונה, שיהיה שמח למות על קידוש שם אלוהים וכבוד האדם.

כשיצחק קצנלסון שר על הרבי מראדזין, או על החסיד שלמה זליכובסקי, בודאי שאינו אומר כדבריו השר-החווה, שהעולם הוא ענין רע ועסק ביש, שנתן אלוהים לאדם לענות בו או להשתעשע בו. ב„שיר על שלמה זליכובסקי“ יש התרוננות ואהבת התורה, תורת החיים, התורה הנצחית, שניתנה על הר סיני ביום, שבו חוגג העם את חג השבועות, וגם אהבה לירושלים: „אזכרה העיר ואהמיה“. המשורר מערב יחד מוטיבים, מחג מתן התורה, ומן הסליחות שבתפילת נעילה ביום הכיפורים. כמעמד הנורא-הנשגב של יהודים לפני עמוד התליה, הם שרים את אמונתם בתורה, „נחמתנו“, ש„ניתנה לנו היום שוב“, ובכנין ירושלים.

האמנם היה הבדל נחרץ כל כך בין „היחיד“ מישראל לבין „האומה“, וביותר בימי הפורענות — רצח הרבים? האמנם רב היה המרחק בין המשורר העברי, החי בעולם הספרות העברית החדשה וזיקתה המיוחדת, הסלקטיבית, למסורת העבר ולאוצרותיה, בין המורה-המחנך היושב בין שרידי החלוצים, מורדי הגיטאות, לבין החסידים והצדיקים, שיצאו לקרש את השם ואת „כבוד האדם“. הרב מראדזין, העושה „חסד של אמת“ עם מתים יהודים ומביא אותם לקבר ישראל — כמסופר לעיל? אפשר לומר, כורחו של הגורל היה טשטוש זה בין „היחיד“ לבין „האומה“, בין ישראל לבין אלוהי ישראל. כן אומר היהודי מטרבלינקי להיטלר במחזה „המצבאה הראשית“, שכתב קצנלסון לפני מותו: „ואלוהים, אם יידע וידע כל ישראל. ישראל כאלוהיו. ישראל באשר הוא שם, לא נעלם דבר אשר נפלת, ואשר נפול תפול. גם אתה גם עמך!“ זו תמצית דעתו של המשורר על היחס בין אלוהים לבין עמו. אלוהים כעמו. ובני ישראל הם אלוהיים, כי רבים בקרבם, אנשי אלוהים“.

מחמת אולת היר של היחיד מישראל ושל כלל האומה בימי השואה, גם אלוהי ישראל, שאף הוא קצרה ידו מהושיע, „צריך רחמים“, כמו ששמענו לעיל. „ישראל ואלוהי ישראל חד הם“ — רושם קצנלסון בפנקס ויטאל (כתבים אחרונים, עמ' 163). עם ישראל הוא עדה קדושה, שהעמידו „אנשי אלוהים“ רבים בדורות שלפניו, וגדולי היהודים בדורותינו אנו, עולים במספרם על מספר נביאינו אשר, נקדשו כביכול בעיני העמים (נקדשו ואת דבריהם אינם עושים), ואינם קטנים מהם. בימינו יש הרבה צדיקים נסתרים, אבל נגזר עליהם לחיות „בתוך חלאת העמים, אשר זיהמו את העולם האלוהי הזה“. העמים שונאים אותנו מדעתם, וביותר שלא מדעתם, בגלל האלוהות שבנו, ובגלל שאחד יהודי נעשה אלוהיהם. כן הגרמנים הארורים — והרבה קללות מקלל אותם המשורר, והן עוזריהם, „עבדי העבדים של מקוללים אלה“, על כן הם באים להכחיד את האלוהים שבקרבנו, את רוח אלוהים, רוח הצדק העולמי ותורת המוסר של אמת ויושר ויופי. „כן היופי, כי אין יפה מן הצדק, האמת והיושר“.

אף שמינית שבשמינית של התבטלות הקרבן בפני המתעללים בו לא היתה ביצחק קצנלסון. הוא ראה בגרמניה מלכות רשעה, שהטילה ארסה כעמים רבים. זהו „עם פחדן, נבוה, ענוול ומרצח, שבחר לו לקרבן בעם איובים, שאין מקנא לו באיך אוניו“. (שם). ובדומה לכך בקללות שב„שיר על היהודי שנהרג“ על שהעם הגרמני סייע בידי העמים גרוריהם ולכל העומדים על הדם, הניצבים מנגד, שידעו הכל ועצמו עין, או השימו עצמם כישנים.

אמנם ב„פנקס ויטאל“ נאמרו כמה דברים קשים גם על יהודים, שנתנו את ידם למרצחים, בעיקר על השוטרים היהודים, „הברואים המאוסים“, כעלי נפש מתועבת, משומדים, חצאי משומדים וסתם בני בליעל — „זו המכה הממארת שנוספה על העם הגרמני, הצורך את האדם ואת העולם כולו“. אלה הם מקצת דברים המעידים על טלטלת רוחו של יצחק קצנלסון בימי השואה, שלא יכול היה תמיד לשפוך ממאור רוחו על כל יהודי. על העומדים מנגד כגיא ההריגה ומחוצה לו היתה לו דעה שפויה, ברורה למדי.

הצרה הקשה ביותר היתה בעיני המשורר הביזוי העצמי. „העם הטמא הזה

יהודה עמיחי: על המשורר ותהליך יצירתו

רשמה וערכה נילי סגל

אך שלכת צבוענית עזרת לי לזכר דברים שהם ירושלים.

„נסיצה לבוסטון“



יהודה עמיחי קורא משיריו באוניברסיטת ניו יורק

המשורר יהודה עמיחי, חתן פרס ישראל לספרות 1982, שוהה בשנה זו באוניברסיטת ניו יורק כאורחה של „קרן דורות“. הקרן נוסדה ב־1981 בשיתופה של המחלקה לתרבות עברית, ומגמתה לקרב את ציבור הסטודנטים לנושאים הקשורים ללימודי היהדות והעברית. המועמדים לקרן ואורחיה הם אנשי־שם שהתמחו בנושאי מחקר וספרות ובתחום מדעי הרוח.

עמיחי החל את יצירתו הענפה בשנות החמישים. בין ספרי השירה שלו שנתפרסמו עד עתה, הם: **עכשיו ובימים האחרים** (1955); **שירים 1948 - 1962** (1963); **עכשיו ברעש** (1968); **מאחורי כל זה מסתתר אושר גדול** (1974); **שלוה גדולה: שאלות ותשובות** (1980); **קובץ הסיפורים, ברות הנוראה הזאת הופיע ב־1961**, והרומאן **לא מכאן לא מעכשיו** ב־1968. הרומאן האחרון שכתב הסופר, **מי יתנני מלון**, יצא לאור ב־1972. יהודה עמיחי כתב תספיתים ומחזות, ביניהם **פעמונים ורכבות**, וכן ספרי ילדים. בין

לימדנו להבנות את עצמנו, להתבוות על עצמנו" כמחנך וכאדם יהודי עשה חשבון אחרון עם הנכנעים להערכות הגויים. וגם עם אלה, שבעבר לא שמרו על כבוד ישראל. הוא מזכיר לגנאי את „הבונדר“, „שהשליך שיקוצים על כל היקר לנו“, על כל הקדוש, על נפשנו, וגם על „אגודת ישראל“ לא פסח: „אף היא חטאה, התנכרה לרוח ישראל וחרדתה המזויפת לרת רק מסנה היה על פניה“. כל אלה וכיוצאים באלה מן היהודים, בעלי ההערכה הנפסדת, המעוותת, היו בין „מחרפי מערכות אלוהי ישראל“ (עמ' 156).

היצירות שתורגמו לאנגלית: TIME (1977); AMEN (1978); GREAT (1983); TRANQUILITY: QUESTIONS AND ANSWERS בירושלים מלמד עמיחי ספרות במכללת חיים גרינברג. הוא נושא את הרצאותיו וקורא משיריו ברחבי הארץ, אמריקה ואירופה. בסימסטר הראשון לשהותו באוניברסיטת ניו-יורק העביר המשורר סדנא לכתיבה יוצרת במחלקה לאנגלית, שם הוא מרצה עתה על מלאכת-השיר. כן מלמד עמיחי קורס סקירתי בספרות עברית חדישה, הניתן בשיתוף עם בית המדרש לרבנים רפורמים, ומוגש בעברית.

יהודה עמיחי ניאות לבקשתנו להפגש במשרד „בצרוך“ כדי לשחף את קוראינו ברשמי שהותו כאן. תוך כדי שיחה, אותה ניהל בחביבות, נספו הדברים על תפיסתו הפיוטית של המשורר; ראייתו את מקומו בחברה בכלל ובמציאות הישראלית בפרט, וזיקת-הגומלין שבין הסביבה לבין תהליך היצירה.

הסביבה חשובה להתפוחו של משורר, אומר עמיחי. בכח יכול כל אדם להיות משורר. כל ילד שלומד שפה הוא משורר. או שזה נעלם, או שהסביבה מעוררת אותו ליצור. הארץ מעסיקה אותך כל הזמן. הארועים ההסטוריים, התגובה למה שקורה לך — והדרך היחידה להשמיע את קולך — זה להגיב על מה שקורה. את השירים הראשונים שלי כתבתי על מלחמה ואהבה. זאת הדרך לקבוע את עמדותי — בעזרת שירים.

עמדת המשורר נקבעת אף בעזרת פרוזה. על הרומן מי יתנני מלון (1972) שנכתב בעקבות שהותו הקודמת בארה"ב אמר:

אני עושה בעצם מעין צחוק עצוב מהאהבה, ישראל, אמריקה. בעצם מהכתיבה עצמה. זה רומן קצת סאטירי, קצת מצחיק, וקצת פורנוגרפי. אבל זו סאטירה מאד עצובה ביסודה. היא איננה תוקפנית נגד משהו פוליטי או מציאותי. זו יותר סאטירה כללית על מצבו של האדם, על כל מיני דברים שהם כביכול מקודשים, ובמציאות מסויימת — מתפוררים. בזמנו זה היה על הישראלים שחיו פה, אבל יחד עם זה, זה היה על ישראל עצמה. הלא הרומן מסתיים במלחמת ששת הימים.

המציאות הישראלית היא מאד מרוכזת ומחודדת, מעין דגימה של מה שקורה בכל העולם. ישנה תחושת המשכיות. השאלה הקיומית של להיות או לא להיות היא הרבה יותר מחודדת בישראל מאשר בארץ גדולה ובטוחה.

המציאות הישראלית תמיד פועמת בשירת עמיחי, גם כשהיא נכתבת בניו-יורק. הארעיות מחדדת את חווית ישיבת-הקבע:

קיץ הודי הוא קיץ יהודי.

אבל אני בתלמי מסתבל על ירושלים המסנוגת
לכן היא שחורה עכשיו, פתצ'לום

שהוא יותר מדי.

„קיץ הודי בפרינסטון“

אני עובד עכשיו על שירים שבעצם מקורם במקומות אחרים. העניין הניוירוקי נותן לזה תאוצה, גוון או דחף לצאת, אבל בצורה שונה. המקום המיוחד לא תמיד צריך להיראות. הוא יכול להיות וושינגטון סקוואר, יכול להיות משהו עמוק בשבילי כמו העיר העתיקה.

המשורר חי כחירה והוא לוקח מסביבתו את כל מה שנחוץ לו להביע את עצמו. שינוי מקום עוזר לו להוציא דברים לאור. כשאדם מביא חוויה למקום אחר, או כשיש לאדם בעייה אישית, עצם נסיעתו למקום אחר מחדדת את הדברים. שם הכל מתנקה מהחולף, כאילו מתנתק והופך להתקיים בתנאי מעבדה. זה מה שקרה לשירה העברית באמריקה. שפת המשוררים האמריקאים שכתבו שירה עברית פה היתה הרבה יותר חדה וחרिפה משפת הרבוב, שפתו של החנווני או השוטר.

כשאדם נמצא במקומו,

נדמה לו שהכל נצח.

בנסיעות הוא מרגיש את הזמניות של כל דבר.

שהכל חולף.

החולף וההמשכיות עוברים לאורכה של יצירת עמיחי, לובשים ופושטים צורה.

אני יושב עכשיו כאן עם העינים של אבי
ועם השער המאפיר של אמי על ראשי, בבית
שהיה של ערבי שקנה אותו
מאנגלי שלקח אותו מגרמני,
שחצב אותו מסלעי ירושלים שהיא עירי;
אני מביט אל עולמו של אלהים של אחרים
שקבלו אותו מאחרים. צרפתי
מדברים רבים, גאגרת בומנים שונים,
הרבבתי מקלקרילוף, מקמרים
מתבלים, ממלים מתבלות. וכבר עכשיו,
באמצע חיי, אני מתחיל להחזיר אותם לאט, לאט.

„מסעות בנימין האחרון מטורילה“

ההמשכיות קיימת, לדברי המשורר, גם בספרות העברית ובזיקתה למה שבתוכה.

ומחוץ לה:

ההמשכיות היא השפה. כל זמן שכותבים באותה השפה — יש המשכיות. אפילו ספרות שכותבת נגד הזרם, שרוצה לחדש ולשפוט היא בעצם ממשיכה. המשכיות שהיא חיקוי, איננה אמיתית. המשכיות אמיתית היא דיאלקטית.

כל משורר או סופר ישראלי, יהודי, הוא המשכיות התרבות היהודית, הישראלית. יחד עם זה הוא גם בן המאה ה-20. המשותף בינו לבין ספרות העולם הוא בדיוק כמו המשותף בינו לבין ספרות ההשכלה. כל אדם נאמן לשנים. עצם זה שאנו נוסעים במכונת משתף אותנו עם רוב האנשים בעולם. עצם זה שאנו רואים טלביזיה, שיכולה להיות טובה או לא טובה, מראה שאנחנו שייכים לעולם הזה וגם להמשכיות, יהודית, איטלקית או אירית, או כל אחת. זה כמו גיניטיקה וסביבתיות בהתפתחות האדם.

הסופר צריך להיות נאמן לעצמו ולכתוב מה שהוא באמת מרגיש שהוא צריך לכתוב. ממילא כל אדם קשור לסביבה שלו ולהסטוריה שלו וכל מה שקורה נכנס לשירתו.

בשנים האחרונות חדל עמיחי מכתבת פרוזה ומתמסר כליל לכלי-הביטוי הראשוני שלו, השירה.

בשירה ישנה הבעה אנושית עמוקה שהיא תוצאה של החיים, ולא עבודה או מקצוע. כתיבת שירים זה לא משהו שאתה יושב ועובד עליו. או שיש לך מה להגיד – או שאין לך. בפרוזה אין חכמות. שם אתה צריך לגמור דפים וזה לא רק עניין של מצבר-רוח או השראה. צריך לארגן את החומר, לתכנן ולקבוע תחומים מראש. בשירה יש יסוד בו אתה מפתיע את עצמך. משהו מושך אותך, קול, מראה, כל דבר אחר. לפעמים המשורר עובר עלייד אותו הדבר וזה לא עושה לו כלום. התנסיתי בכתיבת פרוזה ושירה, ואיני חושב שאכתוב פרוזה יותר. הרגשתי טוב שעשיתי את זה, אבל עכשיו אני כותב שירה בלבד.

שיריו של עמיחי, וסיפוריו תורגמו בהצלחה לאנגלית. לאחרונה הופיע ספר שיריו, *GREAT TRANQUILITY: QUESTIONS AND ANSWERS* וזכה בבקורות חיוביות. קובץ הסיפורים *ברוח הנוראה הזאת* עומד לצאת לאור בימים אלו. המשורר משתף פעולה עם מתרגמי, ורוב התרגומים נראים לו:

ברוב המקרים אם יש למתרגמים ספק במשהו, הם שואלים אותי. בדרך כלל יש נאמנות לשירים ואני מייעץ להם לא לתרגם שיר מסויים, כשיר מחורז או עם קצב. אז לא כדאי לטרוח כי זה לא עובר. למשל בספר האחרון, *שלוה גדולה*, הם רצו לתרגם את כל הספר ואני אמרתי להם ששירים מסויימים, אם יתורגמו, זה יהיה מאולץ ולא טבעי. בחרנו רק שבעים אחוז של השירים, נו, אז מה?...

יהודה עמיחי איננו מתלבט במציאת זמן לכתיבה כשהותו כאן. תהליך היצירה פועל מעצמו.

יש מספיק בתיקפה כאן וזה טוב לצאת קצת ולעבוד בחוץ, במקום

גבריאֵל פּרױל

„בײַנים“

בײַן הָעֲרָבִים, בײַן הַשְּׁמֵשׁוֹת, לַפְּנוֹת עֲרַב.
 בֵּן, הַכֵּל נִכּוֹן. כֶּךָ נָתַן לְתֹאֵר
 אֶת הַמְרָגֵשׁ שְׁלִי, הָעֲרָבִי כָל-כֶּךָ
 הַמְמוּג אֶת כָּל הַ„בײַנים“ שְׁמִנִּיתִי

אֶךְ מַעִיק הַמְרָנַח בײַן הַתּוֹר
 לְבֵין הָעֲרַב עֲצֻמוֹ
 הַבָּא וְשֵׁם מַחְסוּם
 לְנִשְׁימָה הַנְּקִיָּה
 עִם אֲדוֹת סְתוֹ רֵאשׁוּנָה.

עֲרַב אֵינְ-סוֹפִי כֵּן
 אוּ מִבְּט חֲטוּף
 לְעִבְרָ זֶה אוּ אַחַר שֶׁל הַהִקְיָה
 הַבָּא בײַן מוֹזְמֵן בײַן לֹא

כִּמוֹ בְּעַל בֵּית הַמְרַקְחַת בְּרוּגוּבָה
 (אַבָּא פֵּיִבֵּל הַמְשַׁפֵּם וּמְקוֹל הַשְּׁעָר)
 אֶל יֶלֶד קָטָן עוֹמֵד עַל מַפְתָּן.

לשבת ליד המכתבה. היצירה באה בכל מיני צורות. פתאום משהו קופץ עליך וזהו! מילים, מראה, חוויה מסויימת. אני רושם את זה על פתקאות, שוכב חלק... אני סומך על התהליך הטבעי — מה שרוצה להיאמר, יופיע! בעוד שעתיים, בזמן אחר. אינני דייג שיושב לתפוס דגי-חוויה. כשאני כותב, יש שירים שאני משכתב, ויש כאלו שלא. כל שיר שונה בתהליך היצירה שלו.

ואולי זוהי אחת מפעולות השירה האמיתיות, לפתוח, לקרוח, לערכב ושוב לסגור, לסדר ולהרגיע.

„ערב קריאת שירים“

צל וכנף ראיון עם אריאלה דים

אבנר טריינין

יום אחד, יום קיץ בירושלים-היא-אריאל, פתחתי ספר שמצאתי בחנות „אריאל“ (שבינתיים נסגרה) והספר פותח במשפט: „יום אחד, יום סתיו בבוסטון, יצא מדעתו והתחפש ליום אביב“, ושם הספר, „ירושלים משחקת מחבואים“ מאת אריאלה דים, שם הלקוח משירו של יהודה עמיחי הפותח: „העיר משחקת מחבואים בין שמותיה“. כלום עתה התחפשה ירושלים לבוסטון והתחבאה בקופסת השקופיות של אלסטר? (אחד מגיבורי הסיפור).



אריאלה דים

אלה הם היסודות: תחפושת, משחק ושמות. והשמות-המלים בוראים

את הקרוי בהם כמין מעשה להטים, כאותם השמות שקרא אדם הראשון, ומרוב שהוקסם מעצם הגייתם, נפלה עליו תרדמה ויתפלג לשניים. אכן, התפלגות-התפצלות זו לשנים — לרוב לזכר ונקבה — הוא היסוד הנוסף, שגולד, כמו מאיזה ביקוע גרעיני, מכוח הקסם האצור במלים. והיסודות האלה סובבים במעין עילפון מוסיקאלי של סחרחרה שרוכביה-רכוביה עולים ויורדים ומחליפים פנים עד שחוזרים ושבים ולוקחים פניהם הראשונים, ששוב אינם כבראשונה. כך אוהו זיכרון-לעתידי בעקב נבואה-לעבר.

ואחרי כמה שנים מהופעת הספר הראשון החרה-ובא אחריו „אחריך בנימין“, והנה הוא מלא תאומים שיוצאים מגזע אחד, כל תאום מתחפש לתאומו, ודומה כי רק בשום להתמוזג ייכון הזיווג הנכון, שהוא גם הזיווג האסור. כמעט אין לך דבר שאין לו כפילו או אין לו חזרתו או לא קדם לו רישומו או צילו, בטרם יישא כנפיו ויטוס — כדברי עגנון בפתח הספר.

ולאחרונה שבה אלינו ירושלים ממחבואיה, והפעם בהוצאת „אריאל“ ובמהדורה אחרת, יותר מהודרת, כלומר בפנים אחרות.

בקיץ 1981, עם הופעת „אחריך בנימין“, ריאיינתי את המחברת, והראיון שודר בחלקו במוסף הרדיו לספרות של „קול ישראל“. עתה, עם שיבת הספר הראשון, מובא כאן הראיון במלואו.

מחבואים שיצא לאור בשנת תשל"ו, וספרך אחריך בנימין שהופיע זה עתה,

אבנר טריינין: אפתח תחילה ואומר כי שני ספריך, ירושלים משחקת

באוטובוס, עמדתי, ובקול ברור ובהתרגשות גדולה דקלמתי את כל שירת דבורה.

ט. באמצע האוטובוס?

ד. כן. כנראה שלא כל הנוסעים הגיבו באותה מידה של התרגשות... אבל לגבי השאלה שלך, אָה, נכון, הערצתי נתונה להן, לאותן נשים גדולות. אבל לא על הפמיניזם שלהן, לא לאותו דבר שנקרא פמיניזם, שכביכול היה בהן, אלא להיפך – על נשיותן. על הנשיות הכלי-יכולה שלהן. הזכרת את הנשים בתנ"ך, אני מנסה לכתוב עכשיו על נשים בתנ"ך. על חווה, על האמהות, על נעמי, אסתר. גרמה שבכולן מתקיים מה שנאמר על חווה. כנראה כולן בנות לחווה, ועל חווה נאמר כשהתעורר אדם לראשונה, ראה אותה ואמר: זאת הפעם עצם מעצמי. זאת הפעם. ואחד המדרשים מסביר, לא פעם במוכן של זמן, אלא מלשון פעם כמו במילה פעמון, כמו הרוח המפעמת, ההשראה. כי אחרי הכל הן הסובבות בגלגל ההסטוריה, אף אם הן עושות כך מאחורי הקלעים. הן גם בחלקן שקמו לשיר את השירות הגדולות, או לפחות לפעם את השירות הגדולות.

ט. אני בכל זאת שואל זאת, כי לרוב מרכז-הכובד הרגשי מועבר בספריך אל הגבר, אל הנער.

ד. כן.

ט. למשל הרמות הקסומה בירושלים, הנער יוסף לוי, ולא אום אברהים המלמדת אותו את קסמיה. ובאחרון בנימין זה אורלנדר, יציר-עטה של ווירגיניה וולף ולא זו. וולף עצמה. רון יוסף ולא דונה גראציה, נערי

הם מהספרים המקוריים והיפים ביותר שקראתי בשנים האחרונות. אין בכוחה של „שיחה בשנים“ זאת להעלות כהוא זה מן הקסם המיוחד של כתיבתך ולשונוך, ואת המורכבות המפתיעה של מבנה ספריך. דומה את בעיני לאותה אישה בספרך הראשון ירושלים משחק מחבואים הרוקחת בקסמים, קוראת לצמחים בשמם, מונה רפואות וסגולות, מפרשת טעמם ונותנת בהם סימנים. נסתפק איפוא בשאלות כלליות. שאלתי הראשונה: שם ספרך החדש לקוח משירת דבורה, „אחרין בנימין בעממין“. דבורה אמנם אינה מופיעה בספר, אבל מצויות הרבה נשים גדולות וחכמות ורבות תחבולה, החל בפליטה ממצדה המיטיבה ספר (זו שסיפרה לפלאביוס) והנפלאה בתבונה, אעבור לאסתר המלכה, ווירגיניה וולף ועוד. גם בספרך ירושלים מופיעות נשים כאלה: אום אברהים, המשרתת הזקנה ממנזר גת-שמנים וסופי בת אינגמר. אני יודע כי את גם עוסקת בנשים הגדולות בתנ"ך. שאלתי היא, האם הערצתך זו לנשים הגדולות נובעת מהזדהות אישית כמה שנקרא „פמיניזם“ בימינו?

אריאלה דים: נכון שנשים גדולות, נשים חכמות בעבר היהודי משכו את לבי מעולם. אספר לך סיפור אחד בקשר לשם הספר אחרין בנימין. הזכרת את שירת דבורה. זָכור לי כשהייתי ילדה בערך בת שבע, בפעם הראשונה שנסעתי לירושלים, אבא לקח אותי באוטובוס. כשהגענו לסיבוב אברוגוש ראיתי לפתע את הפֶּסֶל של האם וכנה. מריה מחזיקה את התינוק בזרועותיה והתרגשתי. התרגשתי מאד אך לא ידעתי איך להביע את התרגשותי. אני זוכרת שקמתי מהמושב

לאחר המאמרים שפרסמת לאחרונה בהספרות, ללמדנו שאת עוסקת גם בחקר המקרא. למחקרים המדעיים יש מקום רב בספרך האחרון. כרטיסיות, מובאות פְּנָסִים של מלומדים, ביוגרפיות. אבל הפעם, בבנימין, כמו מין ציפור מרושעת המכלה את כל חמתה בכפל דמותה, במעין אירוניה חריפה עד כדי פארודיה. אין כאן שום פיצול, או שתי פנים של שלמות אחת?

ד. קשה. קשה לענות. תראה, התנ"ך הוא שטח המחקר הרשמי שלי. כאשר אני עוסקת בסוגיה קשה במחקר, נדמה לי לפחות שאני נוהגת על פי חוקי המחקר המקובלים עד לרגע מסויים, והוא הרגע בו מתבהרת לי השאלה, פתאום מצטיירת התמונה. פתרון של תמונה, או תמונה של הפתרון. או אני פתאום מתרגשת. ברגע הזה, כשהדבר ברור לי ואני נרגשת, אז יש לי חשק גדול לעזוב את זה בנושא למחקר, ולפעמים אני עושה זאת. אני עוזבת, כי כאילו ייעשה עוול לדבר אם הוא יגמור את חייו, את הגלגול הזה, באיזה כתבי-עת של „בעלי מקצוע“, או „בעלי-הכתים“ על התנ"ך.

ט. בכל זאת כנראה העסקנות המדעית לא כל כך מרתקת אותך.

ד. לא. לא מחניף לי שמה שקורה לשבט בנימין או לאסתר יתגלגל באחד המופים בספריה של פקולטה איוו שהיא בעולם.

ט. תגיד, מה בכלל היחס בין מחקריך לכתביה הספרותית? כשאת כותבת כתיבה בדיונית את אוספת חומר, „כרטיסיות“ בלעג או המחקרים מגרים אותך לכתביה הבדיונית?

ד. כפי שאמרתי לך, כנראה עד

בנימין ושאלו המלך, ולא דבורה הקוראת לבני בנימין ללכת אחריה. יש כאן איזו סתירה או היפוך, והגבר מקבל את הבכורה. מה פשר הסתירה הזאת?

ד. נכון. בעצם כן. האישה, או חווה בכל גילגוליה נגיד, משמשת מעין אשת בעלת אוב שמעולם. היא הקוסמת, היא שמעלה את הרמות הקסומה, אבל הרמות הקסומה או מהלכת הקסם — אלה תמיד דמויות הנערים והגברים.

ט. בשער ספרך מובא ציור, דומני מעשה ידי אמן ארמני מהעיר העתיקה...

ד. כן...

ט. ובו תאומי ציפור שהן כמו ציפור אחת, שאין לדעת אם זכר היא או נקבה. בכלל, הרבה תאומים בספרך. גזעים מתפצלים לשני עצים, עץ שנכרך סביב גזעו, נערה שהיא נער, וכיו"ב. האם שני תאומי סיאם אלה מנסים להתלכד? להפרד? או להשאר כך באיזה קמת מתמיד?

ד. כן, גם שאלו אותי כבר לענין הזה. קשה לי בעצמי להגדיר. הייתי חושבת — אולי אפשר להגיד שאלה כמו שתי בבואות. זה כמו יסוד שהוא נכסף לעולם. זה כיסוף לעולם לשוב ולהתחבר עם תאמו, שהיסוד, אותו יסוד, שואף לשוב להתחבר עם תאמו עצמו, עם הכפיל שלו.

ט. הם מצליחים להתחבר?

ד. הייתי משאירה את זה פנין תערוכת של כיסוף מכושף לעולם.

ט. נעבור אולי לעניין שבט בנימין. בעניין זה במגילת אסתר את נוקקת גם

ד. לא כל כך עניין של יופי בפני עצמו, זאת אומרת, יופי מעורטל.

ט. אני חושבת שאת מרמזת משהו במקום מסויים בספר שלך, אינני זוכר את המילים, שהיופי זאת האמת.

ד. אה, אני זוכרת למה אתה מתכוון. אבל לא הייתי אומרת שזה הקו המנחה, אם בכלל אפשר לחפש קו־מנחה שם, שלא אני יכולה לקבוע. אולי מה שהנחה אותי, נדמה לי על כל פנים, זה עניין של איזה שהוא ייעוד. זה קו סמוי שמתעקש ואינו מניח לי, כאילו נָצַר של מלכות שמלכותו נגולה ממנו. והייעוד, הייעוד הנגול, נדחה לאפיק צדדי, למסתרים. אבל הוא מפרסם שם ורוצה לצאת. ממשיך בעקשנות לחכות אולי רגע בו תשוב עטרה ליושנה. וזה כל העניין בבנימין, בבבאות שלו, בגילגולים.

ט. בדברייך משתמע כאילו האצילות, או המלכות כפי שאת קוראת לה, הוא מעין הקו המנחה. אם יש שתי דמויות-מפתח בספרך האחרון, שגם הן מהוות כִּפְל דמות, הרי הן ציבָּא הרוכל ור' זאב ירדיה, אותו אדם המחזר בבתי-הנתיבות ומלווה את המחבר כל הזמן והם דוקא ההיפך הגמור מדמויות מלכותיות. הם מרופטים, מרושלים, מדובללים, ולשונם לשון עלים המדביקה את השומע כאילו הם היחידים היודעים מה מסתתר מאחורי הדברים ולאן הם נעים. האם יש תכנית לכל העניין?

ד. אני לא יודעת אם זה התחיל כל כך כתכנית. אולי זה התחיל כתכנית, ואחר כך המשיך מאליו. על כל פנים נכון, אתה צודק. אני כמספרת יושבת בפתח העיר, בשער העיר, והדושיח שלי, המשאֵו־מתן הוא רק עם הרוכלים

רגע מסויים אני אוספת חומר כשר בעיני החוקרים, עד לרגע שפתאום הוא מתפרץ ממני ומבקש לעשות דבר אחר. למשל, לא יכולתי לסלוח לעצמי אילו הייתי הופכת את בנימין למחקר בלבד.

ט. לא קורה גם ההיפך, שאחרי כתיבה יש פתאום רצון לחקור?

ד. לחקור לשם מחקר, לא.

ט. לא?

ד. להמשיך לחקור אולי לגופו של העניין, כן.

ט. כנגד המגילות ההסטוריות, הביוגרפיות, המלומדות, את מביאה בבנימין את המגילות הברויות, כגון מגילת אחשוורוש. „מה לי ולכן, עתיקות?“ את שואלת בכמה מקומות. בעצם הספר הוא מעין ביוגרפיה מופקעת של שבט בנימין. נראה לי שהקו המנחה אינו אלא יציאת חוצץ נגד הביוגרפיות, נגד השיעבוד להגיון, ולמען איוו תכלית אחרת. אולי היופי? איך אמר דוסטויבסקי? היופי יציל את העולם?

ד. האמת היא שלא חשבתי על זה במונחים של יופי שיציל את העולם. אבל לגבי מה שחשרת בי, שיש בי איוו שהיא כוונה מרושעת כנגד הביוגרפיות, אתה צודק. אני מרגישה שאפילו יותר מזה. אני מתחילה אולי להיות סנגורית של הפסיאודואפיגרפיה. לא כל כך משנה לי אם מישהו, לפחות בסיפור שלי, ממש גילה מגילה, או המציא אותה. אם הוא מצא, או המציא, אם הוא בדה, או ברא. לא מפריע לי.

ט. את חושבת שהיופי זאת האמת?

הגיבורים, או לפני כן, וחוזר.

ט. קודם הבכואה — ואחר כך בעצם הגוף.

ד. כן, או — זה רק ממש במישור של הריקמה עצמה. אבל יש כנראה עוד מישור, ואני חושבת שנורית זרחי במאמר שלה הסבירה את זה כל כך יפה. זה עניין של חלק בגורל. גם מבחינה כללית של העם היהודי, שהוא עניין של בכואות — מה שהיה, חוזר ומשתקף. וגם במישור האישי. זאת היא מין חוקיות שדברים הולכים וסובבים וחוזרים הלך ושוב, או בתנועה מעגלית. זה לא כל כך ברור.

ט. אשאל אותך אולי שאלה שקשורה במבנה וסגנון. בספרך האחרון, בנימין, ובעצם גם בקודם במידה רבה מאד ואולי אפילו יותר, יש מעין תכנית מוסיקלית; קטעים שחוזרים כמעט מילה במילה. כאילו איזה קו לולני שחוזר כמעט למקומו, ולא חוזר.

ד. כן.

ט. דברים רבים שקורים בסיפור קורים גם למספרת. משהו בחזרה זו, ובבנימין בצורה ממש מייאשת, מתגלה גם בשמות שנתת לפרקים בספר: פתיחה, הקדמה, מעין מבוא, מבוא סתום. האם זה רק אמצעי סגנוני, או יש כאן משהו נוסף?

ד. האמת להגיד לך, זה התחיל כאמצעי, אולי אפילו כתחבולה סגנונית. בירושלים זה התחיל כתחבולה. אבל אחר כך ראיתי שהיא חלק מהדבר ואני כמעט שלא יכולה להיות שליטה. כשהתחלתי לכתוב את אחריו בנימין וראיתי שקורה אותו הדבר אפילו די נבהלתי. חשבת, אולי

המדובבלים אבל הם שנושאים את הסוד. את סוד הייעוד הם נושאים באמתחות העלכות, הנלעגות שלהם. לי יש רשות הדיבור — דרשיה רק ביני לבין הרוכלים שנושאים את הסוד. אבל נושאי הייעוד נעלמים גם באיבם ובשתיקתם.

ט. או שאינם יודעים בעצם היכן הייעוד, כי העלגים האלו כאילו יודעים. הם יודעים היכן הייעוד, נושאי ייעוד אלו?

ד. אולי הם חשים בו. לפעמים הם גם דלייכח.

ט. בספר שלך בנימין גם ראיתי הרבה צללים. עץ וצלו, ציפור וצלה. גם בתחילת הספר את מביאה מובאה מעגנון שבעצם את משתמשת בה כמוטו של הספר: „אין לך דבר שלא קדם לו רישומו. משל לעוף, קודם שהוא עף פורש כנפיו והן עושות צל, מביט הוא בצל ונוטל כנפיו וטס“. מה בעצם הקשר בין המוטו הזה ובין הצללים בספר? כשקראתי את זה נדמה היה לי שתפסתי איזו תפיסה שונה מהכוונה שלך. איך את מפרשת בעצם את המוטו הזה של עגנון, ולמה הוא משמש לך?

ד. גם זאת שאלה שקצת קשה לענות עליה, כי גם לה יש יותר משתי פנים אפילו. אם נדבר על הצד האמנותי, זאת אומרת, כל מה שאנו מנסים כאילו זה צל צלו, בכואה של דבר שכבר, כמו שאומרים, כבר היו דברים מעולם. ולכן בתחילה אני רוצה לשתף את הקורא בהרגשה הזאת; וכן אני כאילו רוקמת מול העיניים של הקורא, משתפת אותו בעניין הזה של הצללים. מה שקורה ברובד של המספר, קורה אחר כך לאחר

לא פחות מהפרדסים שהתפלשתי בהם בימי ילדותי בסביבות בית-עובד. זה פשוט הפך להיות לחלק ממאגר החוויות שלי. תראה למשל, לגבי השלכת שהיא אומרת — כל כך אני אוהבת לשחק בספרים שלי, בכלל בדמיוני, באבנים טובות, באבני החושן; אודם, פטרה, ברקת...

ט. מי יודע מה זה?

ד. ניתנה לי פעם רשות כניסה לקודש הקודשים? לגעת, לראות מה שתיים עשרה האבנים שהיו על לבו של אהרן הכהן? אבל כשאני מעלה את שמותיהן בזכרוני, או סתם כשיש לי עט ביד, כאילו טבעתי את שתי ידי בארגו מלא מרגליות ואני משתוללת שם. אני משחקת עם המילים, והמילים נוצצות ומתקררות לי לא פחות מחרוזי הזכוכית שהייתי מוצאת בשבילים של ימי ילדותי.

ט. יש קסם מיוחד למלים עצמן. אינני רוצה לגעת הרבה בפסיכולוגיות. כל מה שרציתי לשאול אותך — בספריך מצאתי הרבה פחדים, הרבה מועקות. פחד מחנוונים, ממוכסים, מנחשים רחמנא ליצלן, מחילות עפר, מחשבות תועות ומטרידות... ויש בספרים נסיון מתמיד לחלץ, להקלץ מכל מיני מקומות החוצה. אני מצטט: „אפשפש מעט — ואצא לי מכאן“, „מה לי כאן, אשה חופשיה אני“, „מחשבה תועה שיש לטורדה מן הלב“ ועוד. שאלתי היא — האם מעשה אמנות מסוגל לחלצנו ממועקות כאלו? האם פנסיקהסם שבעזרתו ניתן לראות שקופיות בספרך הראשון יכול לחולל גם את הקסם הזה?

ד. תראה, זה נכון שבעצם העלאת הדמויות האלה, בעצם ההעלאה —

אני חוזרת על עצמי, אולי כדאי לי להפסיק. ואמנם הפסקתי כמעט לחצי שנה. אבל רק אחר כך הבנתי. אפילו אם זה התחיל כתחבולה, זה עצם הדבר, ואין לי שליטה בזה. החזרות מבחינה חיצונית הן ביטוי למה שקורה מבפנים, עם משחק הבכאות.

ט. נסית לדעת מה פירוש הדבר? האם יש פה תפיסת-הקיום או תפיסת הדברים שהם בכואה של זה? אולי, הייתי אומר, יש כאן תפיסה לולגנית או מעגלית?

ד. אם ישנה כאן תפיסה, זה לא היה מכוון להיות תפיסה של קו. זה צייר את עצמו, וכמו שאתה אומר, בצורה לולגנית. לתאר את זה הכי נכון יהיה, אם רוצים לבחור באיזה שהוא קו, לא אופקי או אנכי, אלא לולגני.

ט. בשני ספריך ניכר הרושם של כמה ספרים שקראת ושהשפיעו כנראה עליך, חוץ כמובן מספרי היסוד של היהדות, התנ"ך, התלמוד, המשנה וכו'. בספר האחרון למשל, מצאתי סימנים ליזכרונות בית דוד, כנגד „זכרונות בית שאול“. כן מצאתי סימנים לבת ירושלים הקטנה למרים הרי, לפרשת שפירא שבו. מעניין, פעם שמעתי את לאה גולדברג אומרת שמי שלא ראה בימיו שלכת וכותב על שלכת כתוצאה מחוויה ספרותית, לא יתכן שיוציא דבר טוב מימיו. מה דעתך על דעה זו?

ד. אני אומרת לא מתוך שמחה רבה, אבל באמת דעתי שלא כדעתה בעניין הזה. אני יכולה להביא ראיות רק מעצמי. ספרים שקראתי, גיבורים שאהבתי בספרים או שראיתי בעיני רוחי, נפשי ממש קשורה בנפשם. דון דיאגו מעמק הארזים, או עמק הארזים עצמו מזכרונות בית דוד קרובים ללבי

נבהלת. ואז אני רוצה — אולי נחזור רגע לדימוי שאתה הזכרת, לשכלול המסכן. לאחר שהחלזון יוצא מהשכלול, הרי אנחנו יודעים שבסופו של דבר הוא יחזור אליו ויסגור את עצמו בתוכו. או חשבתי, זה כמו אֶלְדִין. הוא בעצמו כל כך החליק על הבקבוק, עד שיצא ממנו השד. השד יצא וגָל וגָל, ומה אלדין המסכן רוצה לעשות? הוא רוצה לצור אותו בחזרה אל פי הבקבוק. אבל הוא לא יכול.

ט. בבנימין היה שיר שאבא היה שר, שני בתים בו על הציפור שילד זרק אבן בכנפה.

ד. „שם באחו... שם באחו...”

ט. יש שמה הרצון כל הזמן, למעשה בעיקר בבית השני, בבית של המוות לגרש את אותם יצורים שבאו לחלץ או לשחרר אותה.

ד. סותמים אותם חזרה אל פי הבקבוק. תראה, בספר ירושלים נמצאה לי תחבולה שעזרה לי, זאת אומרת, עצם היותו סיפור בשקופיות. משך החיים של שקופית הוא קצר מאוד. אני מורידה את הגיבור ברגע שהוא מתחיל לגדול ולהחשף, מחליפה אותו מייד בשקופית אחרת. אבל מה עושים כשמגיעים לסיפור כמו בנימין? אתה לא יכול להשתמש פעמיים באותה תחבולה. אז הם מוצאים לעצמם את התחבולות. הם יורדים לתקופה אחרת; הם עוזבים פתאום ונהפכים לכבואה אחרת, לפני שהם יתפתחו יותר מדי.

ט. את לא חושבת שזה בעצם לא יאפשר לך לכתוב רומן בעל היקף, כי ברומן בעל היקף הדמויות הרי צריכות לחיות עם כל יסוריהן וצריכות לגמור את חייהן...

במובן של העלאה באוב, לרגע נראה לך שהיתה כאן פעולה של Exorcism — כאילו אתה צועק: דיבוק צא! סוף סוף אתה מחליץ את אותו גיבור...

ט. „ברליה צא, ברליה צא! אגב יש תאור מאוד נחמד בספרך הראשון על שכלול שמנסה להוציא את החלזון מתוכו בטיפת קסמים כזאת.

ד. לא אני, לא אני, יוסף, כן. יוסף מטפס עליו כמה טיפות גשם, והחלזון יוצא. אז תראה, מה שקורה לשכלול המסכן הזה, זה בעצם מה שקורה בכלל. לפחות לפי הנסיון שלי. לאחר שהם נבראו, הגיבורים האלה, הם נבראו ממני, הם נוטלים לעצמם מין עצמאות. ולעתים כל כך קרובות אלה הם ילידי רוחי, אלה אנשים שאני בעצמי בראתי, והם עצמם מבהילים אותי.

ט. זה באמת מעניין כאן. רציתי לשאול אותך בשאלה הבאה ממש — הרבה פעמים יש פחד מעצם העלאת הדמויות...

ד. כן.

ט. כל הדמויות האלו שאת כל כך פוחדת מהן מעוררות רחמים רבים. למשל, על הזבן הארמני, צאחיק דחוריאן בירושלים את כותבת: „צאחיק, צאחיק המסכן למה העליתך להרגיוני ומה אעשה בך עכשיו...” האם שוב לפנינו סתירה שבשלימות? התרופה היא גם המחלה?

ד. זה בעצם כן. תראה, כאשר סוף סוף הם עולים ומתחילים להתפתח — הדמות גדלה ומתפתחת, וכל יסוריה עומדים להתפרץ כל רגע ולנבוע מתוכה, והיא תחשף, ואז אני נבהלת. כשנרמה לי שהדמות תחשף מדי, אני

„נתרא האשה פי טוב“: — חוה.

אריאלה דים

„זאת הפעם“ — זוהי שהיתה מפעמתי כפעמון

היום כבר היום השישי לבריאה ועדן רוחש. כל-כך מתפעם. והוא מקום נחל-מים והוא מוקף שמונה מאות מיני ורדים והדסים. ומושכים תחתיו ארבעה נהרות ושמונים ריבוא של מיני אילנות בכל זווית וזווית... הקטן באילנות משוכח מכל עצי בשמים ומיני מגדים שנבראו ביום השלישי.

ויש האומרים שהגן עצמו הוא הבריה הנעלה ביותר שנבראה ביום השלישי.

על כל פנים, היום כבר היום השישי והעדן מתנשם כפעימות הבריאה. כבר כל האילנות מתנשאים, גואים ומניבים להם כל פרי. אז יוצאים גם דשאים כל אחד למינהו. הגן מלא דשאים והם מרשיאים שם ומרשיאים. שם, בינות שמונים ריבוא האילנות הצומחים במבואות, מסדרונות, שורות, שדרות — הסטווים שלגן. ובלב הגן עומד העץ.

הקף גזעו מהלך חמש מאות שנה ונופו מכסה את כל הגן.

עץ מזר.

אל מי דמית ככה בכבוד ובגדל בעצי עדן?
 ויף בגדלו. בארך דליותיו.
 ארזים לא עממהו. בגן-אלהים
 ברושים לא דמו אל סעפתיו.
 ערמונים לא היו כפארתיו!
 כל עץ בגן-אלהים לא דמה אליו.
 כיפיו.
 ונקנאוהו כל-עצי עדן אשר בגן האלהים.

ט. טוב, אני אניך לך — אני לא פוגם בקסם שאני מרגיש ואני חושב אף רבים מן הקוראים. אם תקראי לזה שיר, ואם תקראי לזה סיפור. אני חושב שכל קסם קשור באיזו שהיא עצירה ולהשאיר אותך עם הדים, ואיך זיל גמור.

ד. כן. אולי לשחק עם האודם, פטרה וברקת מבלי באמת לדעת מה הן.

ד. כן. אני חושבת שבהחלט זאת נקודת-חולשה אצלי שאני לא מרשה להן להתפתח לדמויות מלאות. מצד שני, אולי אפשר למצוא לזה איזו כף-זכות קטנטונת. אותה נקודת-חולשה אולי זה מוקד-כוח קטן, מה שאני קוראה בסתר לבי, מעשה-גבורה של פחדנים. זאת אומרת, לפתח כוח כזה, לרקום אותו וגם לבלום אותו באותו זמן.

הו, עד מה קנאוהו כל עצי הגן! כל-כך עד אשר דימו לראותו צומח והוא עץ-של-זהב כולו. זהב טוב. זהב טהור. זהב סגור, זהב מופז, זהב מזוקק וזהב שחוט. לעץ-של-זהב-פרנזיים דימוהו וכולו מקשה אחת, שכל קניו וגביניו המשוקדים ממנו יצאו והוא מלא חכמה ומשבצות זהב. ועל המשבצות טורים טורים של שרשרות בהן הרמונים מעשה-שושן. אדם ופסדה והגדילים נפך וברקת וכל אבן יקרה, הנה כך דימוהו העצים. בקנאתם.

אך הוא, כלומר העץ, הוא רק צמח לו כך בתוך הגן. באמצעו, כמו שנאמר: „נֶעֶץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן“. והרי גם בעץ-הדעת כתוב „בתוך הגן“. שניהם איפוא? שניהם בתוך? באמצע? ואולי לא היה עץ-הדעת אלא כמקיף את עץ-החיים וסוכך עליו?

או אולי לא היו אלא עץ אחד ושרש אחד להם? כלומר, גזע מצבתם אחד ורק למעלה נפרדו והיו לשני אילנות?

על כל פנים בסעיפי העץ קיננו כל עוף השמים. ותחת פארותיו, תחת פארותיו ילדו כל חית-השדה (יש לזכור שכל בריה שיש ביבשה יש כנגדה בריה בים) וכולם רוחשים מתנשמים, שואפים, משמשים זה עם זה, מספרים זה עם זה, נזקקים זה לזה ויולדים. יולדים, ממליטים, מטילים. כולם —

בן צפור אחת המכונה „בן-קן“, שאפרוחיה נבקעים מעצמם ואין כל צפור מסיעת להם לפצוח את קליפת הביצה — מעצמם הם יוצאים, כאילו צומחים מתוך הקן. ועוף אחר, כרום שמו — (הוא הקרום שאחר מכן ישתכן לו בכרכי הים) לכמה גוונים הוא מתהפך כך באור החמה שעה שתנים חולצים שד, מיניקים גוריהם. והתרנגול — שהוא עוף שתשמישו ביום — משמש ביום. עם כל נשותיו הוא משמש. ביום. ועכשיו יום....

ובאותה שעה שור עולה מן האגם ויצרו כמרקד לו בין קניו. ובריות מבריות שונות נעות. כולן נעות, זעות. מתנשמות, מתנשפות. ובהן בריה משונה אחת, „כוי“ שמה, והיא איל-הבר הנולד מן התיש ומן הצבִיָה. והראם — הה, הראם. כהר תבור הוא, כהר תבור ואורך צווארו שלוש פרסאות: ראם הזכר עומד בקצה העולם במזרח וראם הנקבה בקצה העולם במערב. והם זזים. כרגע זה הם זזים. קרבים, והולכים וקרבים...

הנה תחש! — בריה בפני עצמה. קרן אחת לו כמצחו. גם הוא היה אז, וססוגני היה, כמו טָנָס. וממיני הטהורים היה נ...

אלא שעכשיו כבר היום השישי ויש לחוש, כי בין-השמשות כבר ממשמש. יש לחוש, שהרי בערב שבת בין-השמשות יהיה עוד על כל-הברואים שנברא-ו-בערב-שבת-בין-השמשות להפרא! אכן יש להזדרז. כי אדם

— כבן עשרים שנה היה אדם בהפראו אל תוך הבריאה הזו הרוחשת, המתנשמת־מפועמת בכל שבילי הגן.

בן עשרים שנה טובב הוא בשבילי הגן. והוא שומם ומשומם ולא טוב לו בעדן, בן עשרים שנה. לא עבר לו, לא ילדות, לא נעורים, לא זכרונות לא חלומות־ילדות.

הלעולם יהא איפוא טובב כך בעדן? לעולם־עולמי־עולם וללא עתיד, (שהרי אפילו מיתה טרם נקנסה עליו)? אכן שומם הוא ומשומם. ולא טוב לו.

אז נכמרים עליו רחמי הבורא. הבורא נמלך. הבורא נותן לו אשה. את לילית (המכונה „חווה הראשונה“) הוא נותן לו, שתהא מפיגה את בדידותו.

אלא שזו לא האריכה ימים תחתיו.

לילית, לילית, הללית, פראית, פרועה, סועה היא ולא האריכה ימים תחתיו. לא יכלה להאריך ימים „תחתיו“. הסוררת, הממרה שאינה מקבלת שררה, שמרדנית מרגע ברייתה היא. בת־חורין מחדל. פרחית — מחרחרת־חרות הרי היום רק היום השישי לבריאה וכבר לשונה משננת: „שוויון“ בין שיניה מסננת „שנינו שווים!“: שאמרה לילית לאדם: שנינו שווין, לפי שכמותך אף אני נבראתי מאדמה — שנינו שווים! השמעת?! שנינו שווים, שווים!...

וכך היו מתגרין זו בזה ומתכתשים בקטטות עד שקמה לילית ופרחה לה ונעלמה בחללו של עולם. וכשמצאוה, היתה עומדת במים עזים שבמצולות ים־סוף מקום שעתידיים מצרים למות שם. אמרה: ובלבד שאיני חוזרת אצל אדם שנוהג בי שררה.

לילית, חירוי כך לילית, שוטה שכמותך. חירוי מיד! שהרי מאוחר יותר תשוב ותעצם עליך תשוקתך לאדם, שהלא „אל אישך תשוקתך“, לא?

אך היא לא שבה. החמיצה, אחרה את המוער, כי בינתיים — בינתיים נפל דבר בעדן:

„נִפְלָה ה' אֱלֹהִים תְּרַדְמָה עַל הָאָדָם וַיִּשָּׂן. וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעוֹתָיו“ וַיִּבֶן אֶת חוּה.

את חווה ילידת החלום.

מתחילת ברייתה אינה אלא בחלום.

שבחלום ניטלה ממנו.

ובחלום בא אליה. ובהקיצו — כבר עמדה שם עוטה חלום בשלמה, ושלמה.

שלמה עמדה חווה בפניו. כלולה ביפיה וקו של חן משוך עליה. קו של ערמה.

מיד קם והחל מחבקה ומגפפה ומנשקה ולילית עומדת ורואה, (כי אָרע שאותה שעה היתה שעה בה שבה לילית ממסעיה המסוערים במדבריות ובמצולות ים-סוף).

לילות על לילות טסה לילית ובאה בפרעות פרעות שיערה. ארוך שיערה ואדום. כשושנים. שדיה מחודדים, מרושעים. לחייה לבנות, פיה צר ומתוק שפתיים. והלשון חדה חדה, כל קישור מצרים וארצות הקדם על צווארה ושמלת ארגמן היא לובשת ומספר קישוטיה: ארבעים חסר אחד —.

לילית, לילית. מוטב לך שתשובי עתה לתוהו־לִלִי־שימון (או לכרכי הים) כי חוה השנית טובה ממך! ראי מה יפה היא, יפֵה מלא עולם והיא אָפּוּפֶת־חֵלּוּם כולה. בה יפה. בה חֵלּוּמָה ולא עוד, אלא שהיא לא מן האדמה לוקחה, לא. כי מצלעו. מצלעו, השמעת? שמתחילה לא היו אלא דוד פרצופין, כמין אנדרוגינס ושני צדדים לו, כלומר שתי צלעות: פנים ואחור, אדם מפנים וחזה מאחור ועמד הקב"ה וניסרם. כלומר, ניסר את צמודתו של אדם מעליו ועשאה חוה ולעולם היא כרותתו, מעצמו. על כן כרוך הוא בה כל כך, כבעצמו, משל למה הדבר דומה? לאחד שאבד אָבְדָה, הוא מבקש את אבדתו ואבדתו אינה מבקשתו. כך אדם: אבד צלע מצלעותיו והוא מבקש אבדתו עד שימצאנה.

אלא שהוא כבר מצאה, לילית, השמעת? זו הפעם, מצא.

על כן אֵין — אף לא תהיה — אהבה גדולה כאהבת אדם הראשון את חוה (השנית) כי זו הפעם, רק זו הפעם, נשא לו אישה שניטלה ממנו עצמו, מעצמו. דבר שלא ישוב עוד עד עולם, שמכאן ואילך — ישא לו אדם את בת חברו.
זהו, איפוא, לילית.

וראי עד מה עֲצָמָה אהבתו אותה! שער שהיה לבדו נקרא שמו „אדם“ אך משברא לו הקב"ה עור וקרא לעורו „אשה“ מיד נקרא אף הוא „איש“, על שמה.
על שמה.

האמנם? הוא? נזר־הבריאה שקרא שמות לכל הברואים הוא קרוי על שמה?

העמדה חוה וחייכה לה שם בגן חיוך דק וערמומי שעה שקורא הוא על שמה?

כנראה. שהיא — הן גם על הבורא עצמו הערימה, או, כשאמר לבראותה...

כשאמר לבראותה, אמר: לא אברא אותה מן הראש, שלא תהא מִקְרַת

ראשה. לא מן העין, שלא תהא סקרנית ולא מן האזן, שלא תהא צייתנית. ולא מן הפה, שלא תהא דברנית. ולא מן הלב שלא תהא קנטרנית, ולא מן היד שלא תהא ממששנית. ולא מן הרגל שלא תהא פרסנית — אלא ממקום שהוא צנוע באדם. ועל כל אבר ואבר שהיה בורא בה היה אומר לה „תהא אשה צנועה, אשה צנועה“, אפעלפי כן: „נתפרעו כל־עצתי (משלי א, כה)! לא בראתי אותה מן הראש והרי היא מִקרת ראשה, שנאמר: „וְתִלְכְּנָה נְטוּיוֹת גְּרוֹן“ (ישעיהו ג, טז). ולא מן העין והרי היא סקרנית, שנאמר: „וּמְשַׁקְרוֹת עֵינַיִם“ (שם). ולא מן האזן והרי היא צייתנית, שנאמר: „וְשָׁרָה שׁוֹמַעַת פֶּתַח הָאָהָל“ (בראשית ח). ולא מן הלב והרי היא קנטרנית, שנאמר: „וְתִקְנֵא רְחַל בְּאֶחְתָּהָ“ (שם, ל, א). ולא מן היד והרי היא ממששנית, שנאמר: „וְתִגְנֹב רְחַל אֶת־הַתְּרָפִים“ (שם, לא, יט). ולא מן הרגל והרי היא פרסנית, שנאמר „וְתִצַּא דִּינָה“ (שם, לד, א).
זהו.

אכן הגדולה (והראשונה) בסקרניות היתה חוה. ויער־מזו־מִיִּיה מה ערמונית!

אכן, אכן והיכן היא בעצם, היכן היא עכשיו הברואה החדשה הזו, כלילת־החן?

רק פרק ג' והיא כבר אצל העץ, העץ ההוא. האסור. ואדם? היכן הוא אותה שעה? העובד הוא לו את גגו המטפל הוא בענייני עולמו זה הקבוע, המוכן, השלם? והרי העץ מפתה כל־כך והיא ערמונית ופתלתולת —

הה, הנה היא נושאת שם כבר, ונותנת. עם הנחש היא מתדיינת וכל כך היא נמשכת אל העץ, שמייד עם שאלת נחש הראשונה, המתממת: „אָף פִּי אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֵּן?“ היא נכשלת בלשונה. והלא רק לפני אחד־עשר פסוקים בלבד נצטוו (בפירוש) „לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ“, אך היא כבר עונה כאחוזת תוֹוִית: „הָעֵץ... אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ“. לא תגעו בו? וכי מי זה ציווה שלא לגעת בו?

אך היא כבר הכבירה מלים שלא לצורך. כבר נכשלה. עד כדי כך נגסה בה הסקרנות, לְפֶתָה הפתוי. וכבר אין להשיב.

וכך, סקרנית ומלאת־פליאה, עתירת־דמיון ואמיצת־יצר היא עומדת שם מבטיה בעץ.

מביטה — ורוֹאָה.

„וְתִרְאָה הָאִשָּׁה“...

וכי מה רואה היא בו, בעץ ההוא שהוא מסעירה כה? מה רוֹאָה היא בו?

— את כל שהחזשים מבקשים היא רואה בו. ואת כל שחומד השכל. ואת כל שהוא יפה ומפעם ביפיו כל כך עד שעין האָמן מתאוה אליו. וכל זאת ראתה היא, חוה: מלמד שנתן הקודש־ברוך־הוא בינה יתרה באשה. ודמיון.

על כן היא השומעת שם את לחישת הנחש כמו לו היה הנחש מלחש שם לאמור: חוה שמעיני, שמעי לי חוה, כן. מאילן זה אכל הקדוש־ברוך־הוא וברא עולם והוא אומר לכם, „לא תאכלו ממנו“! הלא כדי שלא תאכלו אתם ותבראו עולמות אחרים הוא אומר כך. לא כך, חוה? לא כך? — היה נחש כמסנן באזניה.

באזניה? ואולי בלבה? כלומר, בליבה פנימה מלחש הנחש כי „הנחש“ — פרש הרמב"ם — „הנחש הוא הכח המדמה“ וחוה עמו שם. מחוה עמו דעת.

ך־חוה, חוה — מחוה לה הנחש — החנם אסר עליכם לאכול מן העץ? חנם? לא. אלא שהוא מתקנא: שהוא בורא עולמות ומחריב עולמות, כן אתם יכולים לברא עולמות ולהחריבם. מה הוא ממיית ומחיה אף אתם יכולים להמיית ולהחיות. שכלל ידוע הוא, חוה, שכל אמן מתקנא בבני אומנותו! ולא כך כתוב במדרש בראשית רבה, יט „דכל אינש ואינש סני בר אומנותיה“! הלא זה שאני שב ושונה לך: כל אמן שונא את בני אומנותו. חוה, חוה, הן שנינו היודעים ועצם שמך מעיד בך, כי כשמך כן את: חוה־נחש. שבלשון ארמי „חויא“ פירושו נחש ובלשון ערבית „חיה“ הוא הנחש וכן בשאר לשונות קדם שמך נחש, חוה, נחש. מקדם.

הנה כך לוחש נחש לחוה. מחוה לה:

כל אינש ואינש סני בר אומנותיה,

כל אמן שונא בני אומנותו.

כל אמן, חוה, כל אמן. כל אָמן —

וכך, זקורת־סקרנות ומליאת פליאה, עתירת דמיון ואסירת יצר־יצירה האצור בה נעצרה חוה אצל העץ ותרא כי טוב...

כך כתוב: „ותרא האשה כי טוב“

מתי ובמי נאמר כדבר הזה?

האין זו לשון הבריאה בהיבראה? הן רק אז, בבריאת העולם נאמר: וירא כי טוב. „וירא אֱלֹהִים כי טוב“. כך ביום הראשון. ובבראו את האור „וירא כי טוב“ ואת מקוה־המים ואת המאורות וכך מדי יום בבריאה. וירא אלהים כי טוב.

„וירא אלהים כי טוב“ — זו לשון הבריאה, ובה, בחוה נקטה לשון האמורה בבורא העולם. רק בה.



שקופית מתוך ירושלים משחקת מחבואים

ההובלעה איפוא נימת־אמת בדברי הבלע ההם שעלע הנחש? שהרי — לדברי נחש — את אשר יגור האלהים כביכול, בא לו: שאכן הפכה חוה והיתה לבת־אומנותו של מי שאמר והיה עולם! שהרי היא היתה לממיתה ומחיה. שלולא היא, הרי היה אדם טובב לו בעדן עולמית — בן־אלמות־עד־עולם, שלא נקנסה עליו מיתה. — שברגע הרה־גורל אחר נטלה חוה את הרגע לידיה — והוגתה אותו ממסלול מהלכו.

אם עד עתה נועד אדם להיות בן־אלמות שאין לו מיתה עולמית, עמדה חוה והסבה עליו עונש מיתה.

היא איפוא, היא שעשתהו בן־תמיתה.
אך מכינן שכך, וכבר נקנסה מיתה, מייד נגזר גם שמכאן ואילך יהיו מולידים ויולדים ולא יכחד אדם מן הארץ, חלילה.

וכך נגזר, שהיא חוה, „תלד בניס” אמנם „בעצב”, אך ילוד תלד. על כן ננקטה בה, ב„אם כל חי”, לשון האמורה בבורא העולם לאמר „ותרא האשה כי טוב” — מנת גוללה, חיים הסבה.
ועל כך נענשה.

ובנוהגו של עונש שהוא נמשך להיות חופף את החטא, ולחנה אמר:
„...ואל אשך תשוקתך והוא ימשל בך”! לאמור: את, שנטלת לידך את הגה גורלו של אדם, הסטת אותו לרצונך, הפכת עליו את עולמו עד אין להשיב עוד, על כן יהא עונשך „הוא ימשל בך”.

הוא ימשל בך.

האמנם?

על יהדות תימן — „היושבת בגנים“ ו„כעשב השדה“:

„המסע לארץ הגדולה“ של מרדכי טביב

(משיחותי עם המספר — חמש שנים למותו)

מישאל מסורי-כספי

נטוע הנה ולא שקה מימי בין תלושים



מרדכי טביב

כל יצירה ספרותית שואבת ממקורות אוטוביוגרפיים. פעמים זו לוקחת בקלוי ופעמים בסתר. יש שמקור אוטוביוגרפי כזה בולט, ויש שקבוי הוא. את החוויות האלו מרכיב היוצר בסיפוריו, ומהן הוא מצבב את הדמויות המשקפות את דורו או את עולמו. בשימוש האמנותי ביסודות אוטוביוגרפיים יש מן ההרחבה והצמצום כאחד. בעולם המתואר ביצירה, יש צמצום עולמו של המספר, והסיפור, שלא נועד להיות סיפור אוטוביוגרפי, הופך ליריעה נרחבת הנרקמת מצבעים אישיים מובהקים. מכינן שהיוצר הוא פרי תורשתו, הסביבה וערכי חיים ותרבות שעצבו את רוחו, אין הוא מספר את סיפור עולמו בלבד, אלא אף את סיפור העדה שבתוכה ושממנה צמח.

הדברים אמורים לגבי מרדכי טביב. אי אפשר לדבר על יצירתו של מרדכי טביב מבלי שנשים לב לשבט היהודי התימני. מתוך עולם זה של תרבות, מנהג ולשון ייחודיים המשורשים במסורת עמוקה, הוא מספר את סיפורו, סיפור שיש בו כמיהה לעולם החדש, הנראה מבעד לאשנב כעולם של אור.

השיב לה יחיא בדרך קיצור והחלטיות:

„רוצה אני ללמוד בבית ספרם של האשכנזים“.

„מה?... נפער פיה מגודל התמיהה, כניכר בך, שעורך מתחכך עליך ורוצה אתה שיבוא אינך ויקררו. הייא, לך-לך למעלמה, שלא ישוב אינך ויראה אותך בכאן“.

„לא אלך!“ נתמרד יחיא.²

דרך שבה עבר ועתיד משמשים בחליפות ובתוכם שזור סיפורה של העדה, השכונה,

¹ השתמשתי במושג זה במקום המושג של „משכילות“ בו השתמש ב. קורצווייל (בטרם ח. סיון תשי״ח. וכן בספרו בין חזון לבין אבסורדי.

² כעשב השדה, עמ' 107.

הבית, האב ויחיא עצמו, המספר, עד לשיבתו המלאה אל ארץ האור האמיתית, שלה ערג כל כך, היא ילדותו, שכונתו, תרבותו.

ואני הרגשתי ברוח הקרה ששפה את עור בשרי עת שנורקתי. ואני חשתי את קרת המים בבשרי ואת זרזיפי המים הנתזים בהגיע גופי אל המים, וחזורים אל פני ואל גופי ואל עיני אחר צללתי בתהום והמים כיסו כל גופי. פרקסתי בידי וברגלי וצעקתי אימים: „נשמתי מסתמת! הצילוני אנשים אשר מן הארץ הגדולה! הצילו! הצילו!”³

ובעוד מקום הוא אומר:

ואיש גבר רגש בעל קול נעים זמירות, טס של נחושת קלל לידו, הקיש עליו בראשי אצבעותיו והנעים בקול ערב משירותיו של רש"ש. ושאר הגברים ספקו כפים וטלטלו ראשיהם ימין ושמאל, והניעו כתפיהם אט ולאט, והתרוממו משיפולי רגליהם אט ולאט וגופותיהם לכלבו להיוקף ועיניהם צחקו...⁴

זוהי החזרה לבית ילדותו, למקום מוצאו ושורשיו, ועמה בא הגילוי, שאותו אור, שראה, אינו האור האמיתי לו הוא עורג. כחזרה זו, המפגש עם עולמו הוא ועם תרבותו, מלא חזון, כאילו הגילוי מחדש ומרענן את כוחו כמספר.

ישנם חוקרים הסבורים שבסיפוריו של מרדכי טביב טמונה בעיה „משכילית”, דרך החיים אשר בשכונה התימנית פג תוקפה. זוהי דרך־חיים ישנה שנוגדת את העולם החדש.⁵ איני סבור שיש לדעה זו תוקף.

יש צורך להבחין באבחנה דקה באותה מסירה שמוסר לנו המספר מפי אביו:

רואה אני בני־דורך, והם פשטנים. וכמידת פשטותם — יָרַס. אף אתה אחד מהם. אלא שהדורות מתחככים זה בזה ודור אחרון, כמה שיהיה מרדן מקודמו, מדרך הטבע שנדבק בו משהו ממנו... רצוני שתחזור בתשובה, אלא שאם כבר תשוב — לא תהא תשובתך אלא בשלימות נפשך.⁶

אין פה ולא כלום מאותה הנחה שדרך אחת מאבדת תוקפה משום הדרך החדשה. אי אפשר בכך, כיון שבכל חדש יש בו מן הישן והוא גלגולו של הישן משום שהוא בנוי עליו. בשנת 1971, כאשר היה מרדכי במסעו בארה"ב, נצטלבו דרכינו שוב, כמו שאירע הרבה פעמים לפני כן. מתוך שגילגל שיחה עמי ומשיחה לשיחה, באנו לכלל דעה שיש לרשום דבריו וכן עשיתי. לאחר הַתְקַף־הלב הראשון שלו, כאילו חש שחייו מתקרבים לקיצם, האיץ בי שאביא דבריו לדפוס, ועליהם אוסיף פירוש ועיבוד. לא עשיתי כן, משום שלא רציתי שידבק בהם קורטוב של הספד, ובסתר לבי, אפשר שעוד קווייתי, שניצוץ זה שבו, יעלה להבה חדשה ומתוכה תפרוץ שירה חדשה, אלא שלא כך אירע.

3. מסע לארץ הגדולה עמ' 18.

4. שם, עמ' 20.

5. ב.קורצווייל בטרם: צ. לוח, מציאות ואדם בספרות הארץ. ישראלית.

6. כעשב השרה עמ' 252 — 253.

לאחרונה, כאשר ביקרתי בביתו, סיפר לי בהתרגשות מרובה על מעשיו ואמר: „אני עורך מחדש את שירי ועוסק יותר מאשר תמיד בשירת אבותי“. כשגילגל עמי במעשיו נשתפך זוהר על פניו, קלישות של תקווה נתגובה אל לבי, אפשר שמצין לבו יפתח שוב. תקוותי זו לא נתיימה ולא נותר לי כִּי־אם למסור את דבריו של המספר שרשמתי סמוך לפטירתו — והפעם על ספרו „כעשב השדה“.

*

הרקע של „כעשב השדה“ היה בתחילתו תגובה. זה היה לאחר שקראתי את „היושבת בגנים“ של חיים הזו. הבנתי את הנקודה העיקרית בספרו, והיא, שהוא ביקש להעלות את המהות הפנימית העמוקה של היהודי התימני, שביסודה היא נפש נכספת לגאולה וכל הקשר שלה עם ארץ ישראל, גם זו של ימינו, הוא ביסודו משיחי. על יסוד תפיסה זו של הזו לגבי היהודי התימני הכנתי אף את תיאור האישיות המרכזית שפעלה בסיפור, מארי סעיד. אבל מה שקומם אותי כנגד התפיסה הזו, ועורר בי תגובה או מעין תגובה, היתה ההפלה בתיאור הרמות שהפכה להיות אוורירית מאד, מופשטת לגמרי, וכאילו בלי קשר לקרקע וכלי קשר למציאות. אינך יודע מה היא אוכלת ומה היא שותה וממה היא ניזונת. הדבר הזה עורר בי תגובה ביחוד לאחר שהגעתי לתיאור הזה ששם מתואר ומסופר על מארי אלפקעה וציון בנו של מארי סעיד. מארי אלפקעה זה, הוא מעין חסיד שוטה ומאמין נלהב של מארי סעיד, שהיה יושב ומחשב את הקיצין ומונה אותם בחודשים, ומארי אלפקעה היה שותה את דבריו בצמא ומאמין להם בכל תום לבבו.

ציון בנו של מארי סעיד שהיה מושחת ביסודו, ידע לנצל יפה את אמונתו זו של מארי אלפקעה. הימים בהם מסופר המעשה היו ימיהם של האוסטרלים במלחמת העולם הראשונה, והאוסטרלים עם השגעונות שלהם, אהבו לרכוב על חמורים. ציון חשב שאם יעלה בידו להשיג חמור כדי שישכיר אותו, יוכל להשתכר. הוא הלך אל מארי אלפקעה וביקש ממנו הלֵנָא. כשהוא ניסה להתנגד, שיכנע אותו ציון באמרו: מה אתה רוצה, הרי ימות המשיח הולכים וקרבים ואנחנו נהיה מזומנים לעולם הבא, ואם אתה תלזה לי לירות, אחזיר לך כאבנים טובות ומרגליות. ציון ידע יפה שאביו, אשר עשה את חשבון הקיצין ומסר אותו למארי אלפקעה אמר, שבעוד ימים מועטים משיח צדקנו עומד לבוא. מארי אלפקעה השתכנע ונתן לציון את הכסף.

במעשה זה היתה הגומה גדולה, ואני באותם רגעים ראיתי לגר עיני זקנים בשכונתי שאמנם היו משכימים בחצות הלילה לפתחו של בית הכנסת, מתפללים ואומרים תיקון חצות, לימדים ב„זוהר“ ונפעלים מזה מבחינה רגשית ומתפללים בדבקות, מאמינים בני מאמינים גדולים. כשאתה רואה אותם בתפילתם ובישיבתם זו בבית הכנסת, אתה חושב או עשוי לחשוב, שאין להם כל קשר עם המציאות. אבל מיד לאחר התפילה כל אחד מהם מזדרז לביתו, נוטל עמו מנת אוכלו ויוצא לעבודה בשדה, בכרם ובפרדס, וכל אחד מהם — כפי שהכרתיו — אם היה בא אליו ציון כזה ומבקש הלֵנָא ממנו לימות המשיח, היה מסתכל עליו כעל מטורף גדול. היינו,

זה היה מין דבר כזה שעם כל הדבקות והאמונה שלהם, היה להם קשר ארצי חזק מאוד לקרקע שעליה ישבו ולמציאות כמות־שהיא. פה הזו הפליג מאד מאד. אני לא ראיתי את הדבר הזה כאופייני.

ניגודים בין גיבורי הסיפורים

היו גם דברים אחרים שעוררו את תגובתי. קיה זה ציון שלמד תורה, שידע פרק במשנתו והוא תואר כאיש מושחת, כילד של גבולין או כמוֹצֵר של גבולין, שאפשר לנהות אותו בישוים מעורבים, או סמוכים זה לזה כמו יפּוֹת־ל־אביב, ששם צמחו כאלה כמוהו, טיפוסים בני בלי שורשין, מושחתים. הם לא אופניינים דווקא לרור החדש של ילידי הארץ בני עדת תימן, כִּינן שלעומת ציון ראיתי את עצמי בבית אבא שהיה רב, ושהיה — כפי שאמרו עליו בחייו — המאור של המקום. למרתי והתמרדתי, אבל לא הגעתי ולא הייתי עשוי להגיע לדמות כציון כפי שתיאר אותו הזו, דווקא משום היסודות הללו שקלטתי בילדותי ושהם ליוו אותי ושימשו תריס — למרות המרד שלי — כנגד שחיתות ומופקרות כפי שתוארה בציון.

התיאור האחר שלא קיבלתי, משום שלא היה מעמיק ביסודו, הוא התיאור הסובב את בתו של ציון שהלכה לקיבוץ. אני מרבר על אותם ימים, על זמן האירועים, שעליו בנה הזו את יצירתו זו ואת סביבתה, שעל מנת לצאת ממנה, כדי לחרוג מתוכה ולהרחיק לכת עד כדי הליכה לקיבוץ, היה צורך במאבק נפשי חזק, מה שלדעתי התיאור הוא פשטני למדי. איני יודע אם זו או זו הסיבה, בכל אחת מאלה היה כרי להניע אותי לנסות כוחי, ואז כתבתי את „כעשב השרה“. היתה לזה גם איזו מחשבה — עד כמה שאני זוכר. השם יחיא בן יחיא לא במקרה הוא. עלתה בדעתי מחשבה לתת איזו שלשלת של מעשים עם הומור ובדיחות הרעת, שכולן מתרכזות באישיות אחת, אך אחר־כך כשהתלוותה ההנמקה הזו, לאחר שקראתי את „היושבת בגנים“, קיבל כל הענין צורה אחרת. אם לראות ולבחור בדמויות, הרי אלה של „כעשב השרה“ עומדות זו לעומת זה עם אלה ביצירתו של הזו.

מארי יחיא — אביו של יחיא לעומת מארי סעיד. מארי יחיא — הוא אחר, הוא חזק וגיבור, ירא שמים ובעל זרוע — איש עובד. אף כי הוא תלמיד חכם מופלג אינו כל וכל אוורירי.

כנגד דמותו של ציון — יחיא בנו של מארי יחיא — דמות שובבית, מלאה חרנת נעורים, מרדנית אך תמיד מעוגנת בבית אבא. גם לעתיד, כאשר יגדל הנער יחיא, הוא לא יחרוג מאותו תחום, עם כל ההבדל והשוני בהשקפת־עולמם של האב והבן.

כציון כך יחיא הבן, נולד בארץ, גדל בבית של רב תלמיד חכם. הוא כמוהו. וכביתו של ציון, כך גם ביחיא מתעורר הרצון ללכת לקיבוץ ובכך להביא לשינוי קיצוני באורח חייו. אבל אצל יחיא אין הדבר קל כל ועיקר. הוא מתחבט ונאבק הרבה. הסיפור מסתיים כאשר יחיא ראה אפס קצהו של הקיבוץ ועדיין אינו משולב בו ואינו מגיע לכלל החלטה, למרות הדבר שהיה חבר בתנועה והתערותו בחיי החלוצים. למעבר כזה שלו לחיי הקיבוץ הוא אינו בשל עדיין מבחינה נפשית.

מסתבר שכל הדמויות בספר „כעשב השרדה“, מעומתות כנגד גיבוריו של הזו ב„היושבת בגנים“.

נשאלתי לשם „כעשב השרדה“. לא במקרה השם כך הוא, יש בו משום התרסה כל-שהיא. ידוע בטבע שהצומח באדמה פניו מופנים כלפי השמש. הפרחים בשעת זריחה מוטים כלפי המזרח, ובערב כלפי המערב. כוונתי היתה לומר בשם הזה כך; למרות שיחיא צמח-בר הוא — כמו עשב השרדה — טבעו טבע הפרחים, פניו מופנים כלפי האור והחום של השמש, מכאן השם „כעשב השרדה“. למרות שיחיא גדל בסביבה כפי שגדל, פניו מופנים לאור הזמן ותקופתו ולחום השמש, תרבותו, ועל כן הוא כעשב השרדה.

„היושבת בגנים“ הופיע כרומן ראשון מובהק שייצג עדה שלימה. כִּינן שספר זה נתפס כרומן מעמיק על חיי התימנים, היה בו משום ייצוג, הייתי אומר — ייצוג מעוות של העדה הזו. איני רוצה שיעלה על הדעת שאין כמו ציון בין התימנים, וביחוד כאשר אנו מרחיקים והולכים מתקופת עלייתם של האבות. ישנם טיפוסים כאלה, אך דעתי לא היתה נוחה שציון הוא המיצג. הוא נתפס כמקרה יחיד המלמד על הכלל. יחיא היה דמות יותר אופֵּנִית לכלל הזה של בני הארץ, הוא מיצג את הקיום הכלליים של הרור הזה ולא ציון.

הכמיהה המשיחית וחוש המציאות

נשאלתי על דמות האב, בין תמימות למעשיות, בין חלום למציאות.

כמה שישנה תמימות אצל יחיא האב, אין הוא אוורירי כמארי סעיר. הזו עיבר את דמותו של מארי סעיר כך, שעם זה שיש בה הרבה מן האופייני — ביחוד בחלק זה של המיסטיקה והמבנה הנפשי המיוחד של רעיון המשיחיות — התמימות שלו היתה מופלגת. העיסוק במיסטיקה אצל יהודי תימן אינו התרחקות מן המציאות, אלא צירוף של השנים. השאלה הזו שנשאלה קשורה בעברה של יהדות תימן, בעברה ההסטורי, במציאות המרה שהיתה מנת-חלקה בגולת תימן. זו היתה מציאות שבה היהודי היה מדוכא ומושפל, מציאות שבה ניסו משנאיו לאבד את ערך האדם שבו. בתוך מציאות זו, בביתו, הוא היה עליון על סביבתו. והנה הניגוד הזה, שבין ההכרה הפנימית שלו ובין המציאות שסבבה אותו והיתה מרכאה אותו, הוליד בו רצון חזק לגאולה. אולי אין זה מקרה, ודאי שאין זה מקרה, שליהדות תימן כל כך הרבה משיחים. הרקע לכיסופי גאולה אלה, היתה קרקע פורה לצמיחתם של משיחים, שאחר היו מתגלים כמשיחי שקר. במיסטיקה, מצאו יהודי תימן רימוזים על ביאת המשיח ועל עולם אחר שיבוא, שבו הם ייגאלו. תורה זו היא שקשרה אותם לענין הגאולה. אבל אל נא נשכח דבר נוסף. יהודי תימן הושפעו מן הרמב"ם ותפיסתו שלו לגבי ימות המשיח. הדֶּחֶף הזה לגאולה יחד עם תפיסתו המושכלת של הרמב"ם השפיעו עליהם בלא יודעין ושלטו בהם. כך הגיעו אלה לגיוון המופלא הזה, מחד הדֶּחֶף לעֲלֵיָה, היה ביסודו דֶּחֶף של כיסופים ומשיחיות ומאידך, כאשר הגיעו לארץ, התגלו כאנשי מעשה בכל אורח חייהם. כל אלה לא מצאו ביטויים אצל הזו.

על האור נשאלתי ואשיב.

המפגש של יחיא עם החוץ, עם האור, הוא מפגש רופף. אמנם בספר „כערער בערבה“ המפגש הוא חזק יותר, אך יחיא אינו מתמכר למפגש הזה, אלא הוא כאחד מאלה שבאים לחוש, לראות. יש פה תהליך של התפתחות. זה אינו ענין של קפיצה פעם אחת. וכאן הרשה לי לומר דבר אחד.

הספר „כעשב השדה“ מסתיים כאשר יחיא הוא כבן עשרים שנה. עד שנתו השלוש עשרה היה נתון בתוך מסגרת של העולם שסבב אותו, שבו נולד. זו מסגרת חיים שנתנה תשובה לכל מה שילד יכול לחוש ולרצות או כל מה שהוא צריך. שכונה זו שבה הוא נולד, היתה בעיבורי המושבה. האבות יצאו מעבר לשכונה על מנת למצוא את קיומם. אבל הילדים, החדר שבו למדו היה בשכונה, בית הכנסת בשכונתם. משחקיהם, במידה שהיו, בשכונתם היו. בענין זה אפשר למצוא דבר מופלא. אחרי הכל ההווי בבית ילדים אלה, החיים, הצרכים, לא היו עשירים. הבית דל, עני, והבגדים מקורעים ואוכל לא היה מספיק. לכאורה ילדים אלה היו צריכים להיות נדכאי נפש משום המחסור והדלות של חייהם החמריים. אבל כשאנו מסתכלים על יחיא וחבורתו וכל אותם בני דורו שנולדו בשכונה, ישנו דבר אחד שמציין אותם, יש בהם חדות נעורים חזקה מאד, שובבות נעורים, שהדלות לא השפיעה עליה. כששואלים מנין הדבר הזה? התשובה היא, דווקא בזה שחייהם היו נתונים בתוך מסגרת שסגרה אותם מבלי קשר עם החוץ השונה — ילדים מהחוץ הולכים לבית ספרם מסודרים. מחסור לא ידעו, היה להם אוכל מספיק ותנאי חיים מרווחים יותר — חוסר הפגישה עם ילדים אלה, הוא שמנע את מה שעשוי היה לעורר קנאה, להוליד בהם את התודעה של דלות חייהם. לכן אין קנאה, כי הם לא ידעו חיים אחרים וחרוות הנעורים נשמרה בהם מבלי שתפגם..

הפגישה ב„כעשב השדה“ היא פגישה מאוחרת מעט. זו פגישה עם בית הספר האחר. עמה נולד המרד והוא כבר בשנתו השלוש עשרה. פה מתחיל הקשר להתרקם עם החוץ, אולם בשלבים המאוחרים של „כעשב השדה“, יחיא נמצא עדיין בתהליך של התפתחות. כל הדברים הללו הם במסגרת של „פגישה ראשונה“. ב„כערער בערבה“ יחיא מבוגר יותר, מעורה יותר. הקשר בין יחיא שנולד בארץ ישראל וגדל בה לבין יעיש שנולד בתימן ובגר בה הוא משותף בכך ששניהם דמו לעשב השדה.

האור הגנוז: ביום של לילה בא אבי

יעיש נולד וגדל יתום, אבל הקנאה הבונה הזו והרצון להתעלות ולקחת דוגמה מן הטובים בסביבתו, היה המניע להךחק בין תלמידי חכמים ולהגיע להשלמה עצמית, כך הוא עם יחיא. כאשר הוא יוצא לעולם החוץ ללמוד ולדעת, קיימים בו השאיפה והרצון להתעלות, על כן שניהם כעשב השדה, פניהם לאור, כל אחד בסביבתו ומסביבתו. אלא, שהזו הפליג מאד מאד ב„יעיש“. עם כל מה שמציגים המבקרים „אוטנטיות“, בשני אלה, „היושבת בגנים“ ו„יעיש“, עסק הזו במופגש

שבהילת היהודים הזו ופגם בה. לפיו היא עוד מרחפת בין גאולה למציאות, בשעה שאני רואה אותה כמעוגנת בתוך המציאות.

פעם שאלתי חוקר טבע שפגשתי באקראי אם יש איבוד חומרים בטבע והוא השיב לי, אין, אין איבוד חומרים בטבע, אך יש שינוי. החומר אינו הולך לאיבוד אלא משתנה. כשאני אומר הליכה לאור, איני אומר חלילה, הנתקות מבית אבא, הנתקות מערכים יסודיים שהנחיל לי אבא, אבל יש שינוי בדברים ובדפוסים וכל מה שהניח בי והעשיר אותי, כל אלה מתגלים בדרך שונה ממה שהיו מתגלים בבית אבא. אפשר בבית אבא היו מתגלים בישיבה בבית הכנסת, בשינון ובהנהגת אורח חיים שהיה מבוסס על אותם ערכים שלו. אני לא איבדתי ערכים שקניתי בבית אבא, אלא אני עושה בהם שימוש בצורה אחרת ממה שאבא שלי עשה בהם. בזה יש ביטוי לא רק ביצירה של בפרוזה, אלא אף נתתי לזה ביטוי בפואמה שכתבתי „ביום של לילה בא אבי“ ששם אני מתאר את הסביבה הזו.

בעוד שהסביבה החיצונית התגלתה לי יותר ויותר בהסתאבותה, נמצאת ההגנה הטובה מפני מציאות זו בהיעגנות החזקה ביותר באותם שורשים נפשיים שהוריש לי אבי. וכך אמנם תיארתי זאת בספרי „מסע לארץ הגדולה“, בשער המסע.

איני מקבל את הגירסא הזו שהעולם, אותו העולם שאבי היה שרוי בו, הוא החושך, והעולם הזה שאליו יצאתי הוא האור. האור גנוז הוא בנפש האדם ואם אדם יש בו אור, זה מלווה אותו בכל מקום, בין שהוא פה ובין שהוא שם, ואין אור זה נפגם או נחסר.

תפיסת העולם שלי באה לידי ביטוי כילד וכמבוגר. שם בספרי „כעשב השדה“, הילד הנו כמו שהוא בין חלום ומציאות מחפש ררכו ומתחווה וטומן בתוכו כל חוויה כזו. ברם, כאשר אני מדבר על ה„מסע לארץ הגדולה“, השיבה למחוז-הילדות הוא הארץ הגדולה, ויש פירוש לדבר ויש כוונה לו. העולם שבו נולדתי היה גדול יותר מבחינה אידיאלית, עולם של בראשית, שבו ארץ-ישראל היתה בראשית דרכה. הסביבה שבה גדלתי, היו בה כרמים ופרדסים, והאנשים שבה מועטים, כולם חולמים, חזקים באמונתם ומלאים אהבה למעשיהם ולדרך החיים שבה הם יוצרים. בסביבה זו שלאחר קום המדינה, שעל רקעה באים פרקי המסע שלי, נתחווה שיש חיים כלתי מגוונים, שאין בהם תוכן אידיאולוגי, חיים שיש בהם הסתאבות, שאיפה אחר מותרות ונהייה אחר הנוצץ והמבריק. כשאמרתי המסע שלי לארץ הגדולה, בקשתי לתת קבע עז לכמיהתי לשוב לאותו עולם טמיר, בראשיתי, שהיה טהור מבחינה אידיאולוגית, שהיה בו יושר, והאור שבו לא נחסר, לא נחסר.

*

עתה כאשר שבתי ושמעתי דבריו עוד ועוד, אמרתי אל נפשי: אלה הם דברי היוצר, אלה הם רגשותיו למעשה יצירתו, לחלומותיו, לכאבו וטוב שיבואו אלה לשמש ציוני-דרך לבאים אחריו.

תהיינה השורות הבאות מתוך הפואמה שלו „ביום של לילה בא אבי“ — שבכל עת

„חיקוי והתבוללות“: בעיה ישנה באספקלריה חדשה

מרדכי רושוולד

יעודו של „המרכז הרוחני“

מעשה שהיה: שלח פלוני אלמוני שיר למערכת של עתון בישראל וחתם עליו חיים נחמן ביאליק. השיר והחרוזים לא היו מן המעולים, אך העורך תמה על החתימה. הזמין את המשורר למערכת ושאלו: הכיצד חתמת בשמו של גדול משוררינו? השיב הלה: בחרתי לי שם זה כפסברדונים.

אין כותב השורות האלו מנסה להתלבש באיצטלא של בעל המסה העברית הדגול, שעה שהוא שואל את כותרת מאמרו הנודע. כוונת הכותב לברוק את הבעיה אם מסקנותיו של אחר-העם לגבי שאלת ההתבוללות היהודית, אליהן הגיע לפני 90 שנה (ביתר דיוק: בשנת תרנ"ג 1893), שרירות וקיימות, או שמא נשתנו הדברים — אם לטובה ואם לרעה?

נתייחס לשתי מסקנות אליהן מגיע אחר-העם. האחת היא כישוריו המיוחדים של העם היהודי לעמוד בפני התבוללות בעמים על ידי כשרונות לחקות תרבות זרה מבלי להתבטל בפניה, אלא אדרבה כדי להתחרות בה, ולתת ביטוי חדש לייחודו באמצעות דפוסי התרבות הזרה שהוא רוכש לעצמו. סגולה זו ויכולת זו הן תריס בפני התבוללות. המגע עם העולם משמש ליהדות אמצעי לחַדֵּשׁ ולבטא את עצמותה.

המסקנה השנייה היא הצורך במרכז אחד — הוא המרכז הרוחני המפורסם בארץ-ישראל — שיִשְׁמַשׁ מוקד לתרבויות היהודים בתפוצותיהם. בלעדי מרכז כזה, המשמש דוגמה יחידה לחיקוי, מכנה משותף לריבוי תרבותי, עלולות הגלויות להתפלג ולהיבדל אחת מהשנייה. כי אף אם הכושר היהודי להשתמש בתרבות זרה לשם ביטוי עצמי יעמוד לכל גלות וקהילה וימנע מהן התבוללות, הרי לא ישמש תריס בפני פילוג יהודי, „עד כי ברבות הימים לא יהיה עוד ישראל גוי אחד, אלא שבטים שבטים נפרדים“.

כיום יש לנו מרכז רוחני בישראל ויש מגע וקשר בין התפוצות למרכז זה. יהודים עולים „רגל“ לירושלים מאנגליה ומצרפת, מארצות-הברית ומקנדה, היינו מארצות רווחה וטובלנות. בחזרם מהמרכז הרוחני לביתם הם נושאים אתם, „מטוב הארץ“: רשמים ומראות ודברי מזכרת ממשיים: תקליטים, תצלומים, סרטים וחפצי אמנות ומלאכת-יד ועל הכל — רגשי זהות ואהדה למדינת ישראל ודאגה לשלומה ובטחונה.

אולם נשאלת השאלה: האם משמשת ישראל ליהודי התפוצות לא רק מוקד-

היה נוהג לקרוא לפני — כיפת ארגמן לראשו, אבני חן לזכרו בדרך אשר הלך בה:

פִּי בָן, שֶׁם מַעֲבָר לְחֻמָּה הַלְּבָנָה וְאוֹרֵךְ לְ חֶפְצֵי לְחֵפוּץ
אֲשֶׁר שָׁם מוֹלָקֶת הַדְּמָמָה צָבוּר הַזְּמָן הַזְּרִים הַזְּרִים וְקוֹפֵא נֶצַח בְּמֶרְקָצֵינוּ.
הַפֶּלֶל נָח לְלֵא נִיעַ

גאווה, אלא גם מרכז רוחני ממש? האם נוסף לתודעה הלאומית קיים גם מגע תרבותי? האם מלבד ההשפעה הפסיכולוגית ישנה גם קליטה רוחנית?

גם אם אין לנו עדות סטטיסטית, נראה שמרביתם של „עולי-הרגל“, אין רוחם מתעשר על-ידי הביקור בישראל. המדינה העברית משמשת כמרכז לאומי, סמל זהות יהודית, משענת נפשית ומוקד-דאגה, אך לא מרכז רוחני. ומצב התרבות היהודית במרכז המיועד, היינו במדינת ישראל תעמידנו על טיב הזיקה בין שני הקיבוצים היהודיים הגדולים בימינו, או על חסרונם.

אין צריך לומר, שיהדות אמריקה ברובה הגדול אינה נזקקת לערכי התרבות העברית החדשה. ללשון ולספרות העברית החנה. בתי-הספר היהודיים, רובם המכריע, אינם מספקים לתלמידים ידיעה ממשיה בלשון העברית ומעניקים להם מנת יהדות זעומה. הלימודים בתנאים מצטמצמים על-פירוב בשעות מספר לשבוע, ואפילו שעות ספורות אלה אינן מנוצלות כראוי. אין פלא לכן שפרט למיעוט קטן בוגרי ישיבות קטנות ובתי ספר יומיים, קם לנו דור שהוא מנוער מדעת היהדות.

היהדות ומפגשה עם תרבויות חוץ

מצב זה אומר דרשני. עם הספר הפך לעם של בורים בידיעת היהדות. היהודים למדו תורה במזרח אירופה בתנאי לחץ ועוני, ואילו ב„ארץ האפשרויות הבלתי מוגבלות“ אין הם מודקקים לתרבות עמם מתוך חיי רווחה.

נסיונותיהם של חכמים ופילוסופים ליצור מגע בין היהדות ותרבויות זרות הביאו בהצטלבויותיהן ההיסטוריות לידי זיקת-גומלין ביניהן. פעמים היתה המזיגה מוטבעת בחותם היהדות ופעמים להפך נפגעה מחשבת ישראל מנסיון כזה. במונחי אחד העם: פעמים היה החיקוי לשם התקררות ופעמים שימש גורם להתבוללות. יש והענין שנוי במחלוקת. יש הרואים בשפינוזה הוגה-דעות יהודי בעיקרו ויש שפוסקים שתורתו חורגת למעשה מתחום היהדות. לפניו הזדקקו פילון האלכסנדרוני לתרבות יוון לשם הגדרת היהדות והרמב"ם נזקק לאריסטו כדי לפרש את משמעותה. לגבי שניהם נחלקו הדעות בישראל. יש סוברים שפילון הצליח לפרש את היהדות לאור הפילוסופיה היוונית של אפלטון ושל הסטואיקים בניגוד לגוזרים שיהדותו מתבטלת בנסיון לייחס ליהדות דרכי מחשבה ומושגים יווניים; וכידוע קמו מתנגדים גם לרמב"ם ולנסיון המזיגה שלו.

אין בכונתנו להיכנס לעומק הדיון. ניתן לומר, שהיהדות התפתחה במשך הדורות והתפתחות זו היא במידה מסויימת תולדה של מיפגש עם השקפות ותרבויות אחרות. עם זאת שמרה היהדות על עיקרי השקפת עולמה וטיפחה ערכי חיים ומוסר, תורה ותרבות לפי רוחה וטעמה. דומה היהדות לנהר הקולט מימיו מיובלים רבים, אך שומר על טהרת מימיו. איזה יובל האדיר את הנהר בלי לפגום באיכות מימיו ואיזה העכירו — לא תמיד קל לפסוק.

מעמדה של יהדות אמריקה

גם באמריקה יש נסיונות לפרש את היהדות מחדש כתולדה מהמיפגש עם תרבות הדור מבלי לפגוע ברוחה ורמותה ההיסטורית. אולם עד עתה אין נסיונות

אלה מעוררים כח־היצירה המקורי של האוכלוסיה היהודית באמריקה ואינם מגבירים את זהותם וזיקתם לנכסי הדורות, בפרט של הדור הצעיר.

מה פשר המצב המעצב והמדאיג הזה? באמריקה של ימינו חיי הרוח הם נחלת מיעוט קטן, ואילו הציבור הרחב בוחר בחיי שעה ובכידור של רגע. אנשים להוטים אחרי ספורט, טלוויזיה, טיולים — בנוסף לחיי רווחה, כמוכן. ערכי תרבות ורוח נדחקים לקרן זווית ואין השפעתם ניכרת. אין תרבות לאומית המטביעה את חותמה על החינוך והזוכה להוקרה ויחס של כבוד מהציבור הרחב. הציבור היהודי מחפש אף הוא חיי רווחה וכידור של שעה. חיקוי כזה אינו מאפשר התחרות יהודית עם התרבות האמריקאית, שכן היהדות יכולה להתחרות עם ערכי רוח ולא עם שעשוע קלוקל או בידור טפל. שעה שהיהדות עמדה מול הַנוֹנוֹת, היתה צריכה לטרוח מה להשיב לאפיקורוס, ואלו למוקיון של טלוויזיה אין מה להשיב. פילון מאלכסנדריה הזדקק לפילוסופיה יוונית כדי להצדיק ולפאר את היהדות. הרמב"ם פרש את היהדות באורו של אריסטו, אך כיצד ניתן לפרש את היהדות בעזרת הכדורגל? החיקוי נשאר חיקוי ואינו סימני-היכר לישות לאומית-תרבותית מיוחדת.

אמת, אין מצב זה מביא לידי התבטלות והתבוללות גמורה: בית־הכנסת „מתפקד“ אף אם תכנו מידלדל. יש ערך לבית־הספר היהודי אף אם תורתו כוית. אך היהדות אינה משפיעה על רוב היהודים כתרבות חַיָּה ופורֶה ועל כן אין סיכוי רב ש„מרכז רוחני“ יעוררם ל„חיקוי“, שכן הם חסרים „הכשרה“ לכך. ואם ישנם צעירים, תלמידי אוניברסיטות מחפשי דרך, שלימוד מדע ומקצוע וכידור טלוויזיה וכדורגל אינם מספקים את צרכי נפשם, הרי נתפשים הם לכיתות דתיות שונות ומשונות, הפורחות ברחבי אמריקה, או לשמאל החדש ששטחיותו האידאולוגית דומה לשטחיותן התיאולוגית של הכיתות ההן. אין ביכולתם של צעירים אלה לבדוק תורות אלו בדיקה ביקורתית עצמאית, כי לא הוכשרו לכך לא על־ידי החינוך הכללי ולא על ידי החינוך היהודי. שכן אין שעשוע הטלוויזיה או בידור הכדורגל מכשיר למחשבה עצמאית. הכשרה מקצועית ומדעית אינה ענין למחשבה עיונית שאינה ניתנת לבדיקה במעבדה ובניסוי. יכול אדם להיות מהגרס או חימאי מומחה ומתחכם, ועם זאת להישאר תמים ובור בעניני רוח ותרבות, הגות וכבשונו של עולם. כמוכן מה פילוג זה של תבונת האדם ורוחו טיפוסי להרבה מבני אמריקה כיום ואפילו לתרבותה של ארץ זו, והיהודים אינם שונים ברובם משאר עם הארץ.

הנה כי כן, קל לפנות את הדור הצעיר לכל תורה קלוקלת וקשה לגלות לו את המאור שבתרבות, ששורשיה עמוקים וסבוכים. אין להם לכלל היהודים כושר לפתח את התרבות היהודית, עתיקת הימים ורבת הענפים, ואין הם מסוגלים להבין טיפוחה של תרבות זו במקום אחר, במרכז הרוחני. פרט ליחירי סגולה, שפרשו מן הציבור ולמדו תורה, הרי היהדות היא ספר חתום בפניהם.

„המרכז הרוחני“

ומה ברבר המרכז הרוחני בארץ־ישראל, שיעדו לשמש, אם לא אור לגויים, לפחות מאור ליהודים בתפוצותיהם? האם הפכה מדינת ישראל למרכז כזה, מקום בו

התרבות היהודית פורחת ומתפתחת? האם יכול המרכז לשמש דוגמה לתפוצות, אם רק ירצו ללמוד ממנו ולחקותו?

לפני עשרים או שלושים שנה אפשר היה לתת תשובה חיובית לשאלה: כיום התשובה מוטלת בספק. לפני דור נראה הדבר כי היהדות המתחדשת מתעצבת בארץ-ישראל ובמדינת ישראל. שם קמה לתחייה הלשון העברית, נוסדה האוניברסיטה העברית, נוצר התיאטרון העברי, התפתחה ספרות ושירה, ומעל לכל — שם טופחה רשת חינוך עברי, שהיה ספוג מורשת לימוד תורה, נביאים וכתובים וספרות עברית חדשה. כל אלה חיים וקיימים גם כיום. ובכל זאת ניתן להבחין בנטיה להירדררות תרבותית.

מהו היסוד למסקנה פסימית זו? הסימנים ניכרים בנוסח החיים בישראל. הן הצורה והן התוכן בנוסח חיים זה, מתמעטת דמותם העברית-היהודית ואף אפיים התרבותי הכללי. הרי כמה דוגמות מצפות על השטח. לפני כמה עשרות שנים ניתנו שמות עבריים לבתי-הקפה בתל-אביב, כגון: „גן רווח“, „סמדר“, „עטרה“. היום מבכרים לכנות מקומות כגון אלה בשמות לועזיים, דהיינו: „פלורידה“, „פריס“ וכיוצא באלה.

אמנם תנאי וספרות עברית הם עדיין חלק מתכנית הלימודים, אך רישומם בשיחה, בסיגנון ומחשבה מירלדל והולך. העם, והנוער בתוכו, נוהר אחרי הלעז, להוט אחרי טלוויזיה, טיולים, בידור ושעשוע ורק מועטים נזקקים לספר טוב ולערכי תרבות ורוח.

החיים בישראל והתרבות הישראלית נתונים לאמריקניזציה ולבנטיניות. אמריקניות ממין זה ולבנטיניות מסוג זה שנתמוגו בישראל כיום אינן דואגות ליצירת חיים בעלי איכות ועשירי רוח, אלא ל„תכלית“ בלבד — לא תכלית של חיי מחשבה ורוח במובנו של אריסטו, אלא תכלית כפי שהמושג נתקבל באדיש, התכלית הגשמית הקרובה. החיים הפכו פרגמטיים, מעשיים, במובן המצומצם של המלה. הדאגה היא ליום מחר, או אפילו לשעה זו, ואין היפנות לאותו עיסוק שתכליתו הערך המחלט — האמת לשמה, עשייה לשם שמים (במובן דתי או חילוני) יקר האדם, טיפוח ערכו, מוסר ותרבות שאינם תלויים באופנה ובחיקוי של „המקולקלים שבהם“.

יש סיבות להתפתחות זו, חברתיות ופסיכולוגיות. הסיכונים למדינה מחייבים עמידה על המשמר מפני תוקפנות ובימינו הדבר קשור בפיתוח ארגון צבאי מעולה ובטכנולוגיה מתוחכמת. גם הכלכלה בימינו צמודה למדעים המדויקים. המדינה צריכה להנדסים ולאנשי צבא, ואין סיפק בידה להיפנות לשירה ולתהייה על דברים שברומו של עולם.

ואלו מהצד האישי, הביקוש לשפר את רמת-החיים מחייב יתר מאמץ בעבודה היום-יומית, יתר מחשבה לכלכלת הבית. דירה מרווחת במקום חדר-מגורים, מכונת במקום תחבורה ציבורית — כל אלה לא נקל להשיגם בתנאי החיים הכלכליים של מדינת ישראל. מיטב המחשבה והמרץ מושקעים בשיפור תנאי החיים ולא נשאר הרבה כרי לתהות על משמעות החיים. אם נוסף לכך אינפלציה דוהרת המחייבת

את הנשכרים להרוויח יותר ואת האמידים לחפש דרכים ביצר להשקיע את ממונם בדרך „יעילה“, הרי שאין סיפק בידם להיפנות לתורה ולתרבות אישית ולאומית לשמן.

נוסף לסיבות אלו, יש גורמים אחרים. מדינת ישראל נתונה להשפעה ישירה הן של הלבנט הן של אמריקה, ואף אם יש מה ללמוד משניהם, הרי אין זה לימוד בתחום התרבות (במובן שלנו). אם „דור הגיינס שותה קווינס“, כדברי פרסומת בישראל, קשה לו לעמוד על טעמים של ערכים חשובים יותר. קיבוץ הגלויות מתרחק מהמכנה המשותף לגלויות — היינו, תרבות היהדות — ומוצא מכנה משותף חדש: תרבות הטלוויזיה והכדורגל. המרכז הרוחני המיועד, במקום לשמש דוגמה לאחרים, מוצא את עצמו מחקה את העולם הגדול כביכול, חיקוי של התבטלות ושל התבוללות. עדיין מזדקקים לאותיות עבריות, אך המלים והמושגים הזרים נערמים ומתפשטים: בונים את „דיונוגוף סנטר“ ומוכרים „מקדוד“.

נוכח העתיד

מה יהיה, איפוא, על תרבות ישראל? אם הקיבוץ הגדול של היהודים באמריקה, אין התרבות היהודית ניכרת בו, ואם המרכז המתחדש גם הוא מתרוקן מתוכן תרבותי, הרי צפויה לנו אומה יהודית בלי תוכן יהודי, יהודים בלי יהדות, לאום בלי נשמה.

אמת, תופעה זו אינה מיוחדת לנו בלבד: ישנם עוד עמים שתרבותם מתרדלת בגלל נסיבות העולם המודרני, שבו אמצעי התקשורת והטעם ההמוני המתלווה להם הורסים את המעולה ומעלים את הטפל. והרי צרת רבים, כפי שכתב אחד העם, חצי נחמה.

אולי ניתן להוסיף על נחמה פורתא זו עוד כמה דברי עידוד. עדיין קיימים מוסדות תרבות בישראל ועדיין ישנם אנשים — גם אנשים צעירים — הקוראים ספר טוב והקרובים לתרבות היהדות, אם בצורתה הדתית ואם בצורתיה החולוניות. עדיין ישנם מוסדות בריכוזים הגדולים של היהודים באמריקה ועדיין ישנם אנשים — הגם שהם מועטים — החיים את חיי התרבות היהודית. כל אלה זקוקים לעידוד, כדי לחזק שם כוח החיות הרוחנית באנשים אלה, הנאבקים עם הזרם.

זאת ועוד: הרבה נעשה בתחום של שיתוף פעולה בין מוסדות הוראה ומחקר בישראל ובתפוצות. מדינת ישראל מספקת כבר במידה ניכרת כוחות הוראה ושליחים שמביאים עמם „מזמרת הארץ“ (על הטובים שבהם מדובר כאן), אך לקשרים הרוקים ולתודעה של מדינת ישראל כמרכז רוחני, כמאור ליהודים בתפוצות, עדיין לא הגיעו הדברים.

הפתרון להידרדרות רוחנית לא יבוא על-ידי פעילות הצמרת בלבד. הכרח להגיע אל שכבות רחבות של העם, ובפרט של הנוער המתלמד. אמת, צעירים רבים מיבשת אמריקה באים לישראל להשתלם במשך תקופה מצומצמת במוסדות-חינוך גבוהים. ודאי יש ברכה בכך, אולם ספק אם הזמן הקצר שעושים הצעירים האלה במדינת ישראל מספיק כדי לעצב את עולמם היהודי של צעירים אלה, בפרט כשרובם מגיעים לישראל ללא יסוד בלשון העברית, תולדות ישראל ודעת היהדות.

שמואל האלקין: האיש והמשורר (ג)

שמעון הלקין

ט. מעשה בשני ציידים — משמעויות אליגוריות



אותה 'מעשייה' שאין לו סוף בתולדות האדם, הואיל והסוף אל תחילתו ברח, היא יסוד ושרש הבלדה השנייה אף היא של שמואל האלקין, „מעשה בשני ציידים“. אלא שעם כל היותה אליגורית יותר — היא גם אבטוביוגראפית יותר, חושפת הרבה יותר את הרצון האישי בזמנו להזדהות עם רצון הכלל הרוסי-הסובייטי, הנלחם ברע הקדמון שבהיטלריוזם ובקלגסיו. ויאמר מיד: ולוואי והרצון הזה בטירתו היה מנחה את המשורר ביצירתו זו, לפחות! אך לא כן

הדבר: ספיקותיו לגבי הגאולה השלימה, המתרמזת בניצחון הפטריטי, אינם

ראה „בצרון“, כרך ה', חוברת 20, 1972, תשרי, תשמ"ד

כדי שמפעל ההשתלמות בארץ יצליח יותר, יש להתחיל בפעולת ההכשרה הלשונית-החינוכית כאן. ראשית כל יש לאפשר לצעירים אלה לקרוא את התנ"ך במקורו. מינימום זה הכרחי לשם יצירת בסיס לספיגה עברית-תרבותית נרחבה.

ההלשון היא ביטוי ליחודה של כל חברה ותרבות — על כך מעידה אסכולה אנתרופולוגית מודרנית. אין היא לבוש וצורה בלבד. שכן הלבוש אינו מעטה חיצוני, אלא צמוד לתוכן. לימוד מקורות היהדות בלשונם אין לו תחליף.

אשר למדינת ישראל — הסכנה הרוחנית-התרבותית היא בויקה למונחים, מושגים ודפוסי-מחשבה זרים, וביחוד של לשון וסגנון, נוסח ודרכי מחשבה אמריקאיים — ורוח הלשון המקורית ניטלת ממנה.

שיפור המצב הוא בידי המחנכים. לימוד יותר יעיל. נמרץ ותקין של התנ"ך וספרות הדורות הוא תנאי מוקדם לעצור בעד רידודה של הלשון ול„סילסולה" של המחשבה העברית הרבה תלוי בתקנת החינוך ובהשפעתם של מחנכים נאמנים לתעודתם ויעודם להקים רור שיכונן את „המרכז הרוחני", שיהיה לברכה לארץ ולתפוצות.

מֵרְפִים מִמֶּנּוּ בַּמְהַלֵּךְ הַבְּלָדָה כֹּלָה, כִּכְל שֶׁהִיא נֹעֶזֶת לְגִלּוֹתָם. וְהַתּוֹצְאָה? גִּילּוֹי טַפַּח וְכִיסוּי טַפְחִיִּים לְכָאן וְלְכָאן וְחֹזֵר חֲלִילָה. בִּינְתִיִּים מִסְתַּבֵּךְ סִיפּוֹר-הַמַּעֲשֵׂה סֶבֶךְ בַּתּוֹךְ סֶבֶךְ, נִפְתּוֹל בַּתּוֹךְ נִפְתּוֹל, כְּשֶׁרֶשֶׁרֶת מִזְדַּחֶלֶת, שְׁחֹלִיּוֹתֶיהָ מִקְפָּצוֹת פָּנִים וְאַחֹר, וְהִיא יוֹדַעַת-לֹא-יִדְרַעַת דְּרַכָּה. אֵף מִשׁוּם כֵּךְ מִתְאַרְכַּת הַבְּלָדָה הַזֹּאת יֵתֵר עַל הַמִּידָה — עַד כִּדֵּי 242 בְּתִים! אֵךְ כִּדְאֵי לְמִסּוֹר אֶת תְּמִצִּיתָה גַם הִיא, רְאוּיָהּ הִיא לְכָךְ מִפְּאֵת תּוֹכְנָה מִזֶּה וּמִבְּנָה מִזֶּה: רַבִּים וּמִצְוִיִּים בֵּה תִיאוּרֵי רִגְשׁוֹת אֹפִיִּינִים לְהַאֲלִקֵּן, כְּגוֹן אֶהְבֵּה, רַחֲמִים, הִרְהוֹר תְּשׁוּבָה וְחִרְטָה שֶׁל אָדָם מִתִּיחַד עִם נִפְשׁוֹ בְּלִבְד כְּבַתּוֹךְ מַעֲרָה, וְרַבִּים הֵם גַּם הַתִּיאוּרִים הַמְּגוּוֹנִים הַחִיצוֹנִיִּים, מִרְאוֹת-נוֹף, קִרְבוֹת שֶׁל חַיּוֹת בְּרֵאשִׁית, וְאוֹהֲלִים וּמְדוּרוֹת-אֵשׁ לְזֻקְנִים, נְשִׁים וְטָף, שְׂרִידֵי הַשֶּׁבֶט הַנִּלְחָם. הוֹסֵף עַל כֵּךְ אֶת מְבִנָּה הַבְּלָדָה הַזֹּאת, שֶׁתְּכַנִּיָּה הָאִישִׁים וְהַאֲנֵרּוֹפּוֹלֹגִיִּים-הַהִיסְטוֹרִיִּים, מְשׁוּבָצִים בְּמִסְגְּרוֹת מְבֻקְעוֹת שֶׁל חֲלוֹם בְּהִקִּיץ וְאַתָּה מִצְטַעֵר שֶׁעַל רוֹב עֲשָׂרָה הַפִּיּוֹטִי יֵהִי קֶשֶׁה לְעִמּוֹד עַל טִיבָה עַל פִּי „פֶּתֶשְׁגָן” בְּלִבְד כִּזֶּה הִבֵּא לְשָׁנִים עֶשֶׂר פְּרֻקִּיָּה.

צִיִּיד זָקֵן וּבְנֵי הַצֶּעִיר מִשְׁכִּימִים בְּבוֹקֵר וְיוֹצְאִים אֶל הַהַרִים לְצוֹר צִיִּיד, כְּעוֹד הָאוֹוִיר רַעֲנָן וְקִרְרִיר וּנְבִיחַת הַכְּלָבִים צִלּוּלָה וְרִמְת־קוֹל אִזּוֹ יוֹתֵר. הַזֶּקֶן פּוֹסֵעַ מֵהָר וְהַצֶּעִיר מִתְנַהֵל לְאִיטּוֹ קֶצֶת מִרְחוֹק — תְּלִי-חֲצִים שְׁמוֹט לוֹ מִן הַצֵּד. בִּידוֹ נִשָּׂא הַצֶּעִיר חֶבֶל אֲרוֹךְ כְּאוֹרֵךְ הָאָרֶץ הַלּוֹךְ וְשׁוֹב; עַד כִּדֵּי לְכַוֵּד פְּעֵמִים אֶת הַשֶּׁמֶשׁ בַּמְהַלְכָה — יֵהִי הַחֶבֶל כִּה דַק כִּה אֲרוֹךְ. הַזֶּקֶן הוֹלֵךְ לְצוֹר צִיִּיד כְּפֶשׁוּטוֹ, לִירוֹת חֵץ וְלֵהִמִּית אֵיילָה; הַצֶּעִיר הֵלֵךְ — לְבִרֵךְ אֶת הַהַרִים בְּשִׁלוֹם. שְׁנֵיהֶם מְגִיעִים יַחַד עַד נִקְרַת הָרִי וְשֵׁם נֶעֱצַר הַזֶּקֶן, עֵיִיף קֶצֶת, אֵךְ הַצֶּעִיר, קָל וְלִבְדוֹ מִעֲפִיל וּמְקַפֵּץ, מְגִבִּיהַ וּמִרְחִיק אֶל עַל עוֹד וְעוֹד, כְּשֶׁהָאוֹוִיר הוֹלֵךְ וּמוֹדֵכֵךְ מִסְבִּיב, עַד שֶׁהוּא נִיצֵב בְּרֵאשׁ צוֹר, מִשֵּׁם נְרֵאִית רֵאשִׁית הָעוֹלָם. אִינּוֹ רוֹצֵה שֶׁתֵּאָבֵד לוֹ הַדֶּרֶךְ חֹזְרָה וְלִכֵּן הוּא מִרְקִיעַ אֶת הַחֶבֶל עַל פְּנֵי הַדֶּרֶךְ וּמוֹסִיף לְעֵלוֹת וּנְכַסֵּס לְמִקּוֹם שֵׁם אִפְשֵׁר לְהַתְעוֹרֵר מִן הַזֹּהָר הָרֵב, אֵילּוּלָה עֵינֵינוּ הַקּוֹרְנוֹת בְּאוֹרָן, שְׁאִין כְּלוֹם, אִין דְּבַר לְהֵן לֹא-צְפוּי. בִּינְתִיִּים שׁוֹכֵב הַזֶּקֶן עַל הָאָרֶץ, הָרוּחַ הַנּוֹשֶׁבֶת לֹהֶטֶת בַּחֹמֶה וְיוֹצֵרֶת מַחֲזֵה-שָׂרֵב: הַזֶּקֶן יִשָּׁן וְהַכְּלָבִים נִמִּים, אֵלֹא שֶׁהֵם, הַכְּלָבִים, חוֹלְמִים חֲלוֹם וְהִנֵּה אֵיילָה יוֹצֵאת וְעוֹמֶדֶת מִמּוֹל, מִשְׁתַּאֲה לְעוֹלָם בְּעֵינִים טְלוּלוֹת. וְעַם שֶׁהִשְׁתַּרְרָה דְּמַמָּה בְּרַחֲבֵי-הַחֶלֶל, נִשְׁמַעָה לְפִתַּע שְׂרִיקַת חֵץ וְהָאֵיילָה יִקְפֹּאת תַּחְתֶּיהָ, עַד שֶׁשְׁנֵי חֲצִים כְּמַעַט פּוֹגְעִים בְּכַרְקֵם בְּאַחַת מְעִינֶיהָ. גַּם אִזּוֹ לֹא הִרְכִּינָה רֵאשֶׁה כְּהוּא זֶה, אֵךְ יִקְוֶר הַקֶּצֶף בְּפִתְחֵי פִּיהָ. הָעוֹלָם כִּה גְדוֹל, הַהַרִים — כִּה פְּעוֹרִים! וְאַנָּה תְּנוֹס מִפְּנֵי הַחֲצִים, הַנִּקְלָעִים אֵלֶיהָ, אֵל יִאֲלֵת הַהַרִים. נְבוֹכָה הִיא עוֹמֶדֶת, עַד שֶׁהִיא רוֹאָה חֶבֶל מִתְּפֵל אֵלֶיהָ מִרְחוֹק וְיִתְדַמֶּה לָּהּ לְאֵלֶת הַהַרִים: אֵל הַהַרִים עֵתָה מִחֲפֵשׁ אֶת הַיְעוּדָה לוֹ — הוּא שְׁצִוּוּהָ וְהִשְׁבִּיעַ אֶת הַחֲצִים, שֶׁלֹּא יִפְגְּעוּ בָּהּ וּבְמַעוֹפָה עַל פְּנֵיהָ בִּיאוּ אֹתָהּ אֵלֶיהָ. הִיא נִעֲנִית לְחֶבֶל בְּקִפְיוֹתֶיהָ לְמַעֲלָה מִעֲלָה, דֶּרֶךְ

מערות ואבנים, דרך נקיקי הרים, עד 'אל ראש צור — באין חץ, באין קשת' מגיעה האילה אל הצייד — 'אל הרים'.

משתכח מתוך כך העולם התחתון ובו גם הצייד הזקן, שניעור משנתו וצד את צידו בינתיים. הוא 'חיכה שלושה ימים ושלושה לילות לצעיר' הבליג על דאגתו לו ושב אל אוהלו השוקט בעמק. שם צלה באש המדורה את צידו, מטעמים לו ולכלבו הפצוע ש'פצעו הגליד בעודו אוכל, ובעודו נם — התרפאו בו השרטות' אלא שלא החלים אף על פי כן: 'לפנות בוקר יצא הזקן מן האוהל, יצא מן האוהל, עמד על הסף — הכלב הנאמן נפקד מקומו'. אבל מה לכל זה אצל השניים 'שם במרום בראש הצור, משם נראית ראשית העולם? 'קפשים נגלים לעיניהם השמים מעל, ומתחת 'בעומק, על פני 'הכדוריות הענקית' 'צפה כבכישוף ספינת-כסף' ואין לראות עשן בתכלת, 'ואין לראות ענן כלשהו במרום'. 'והשניים עומדים הם ומקשיבים, ובין השמים ארץ — הרוח מרחפת, וחיים רק הוא והאיילה. ופתאום משתנה הכל. 'טל לילה יורד — לאיילה על הגב לצעיר על ראשו — לשניהם כאחד 'נעשה קר'. שניהם כאחד גם 'מפחיד אותם' לפתע 'היותם יחד': ניסה הצייד בידו החמה רק ללטוף את גב האיילה, לטיפה אומרת ל'אלה: 'כך / כבר נישאר פה שנינו יחד לעולם. ואילו הצעיר כאילו מחשבת-פיגול בלבו אותו רגע: 'הצעיר במשהו ארצי נזכר'.

בין כה וכה נרתעת האיילה ממקומה ומסתלקת במורד ההר 'ללא שביל ודרך' והצעיר סופר צעדיה מרחוק. בדממת הלילה, הכונסת 'הליכותיה למשמרת' הוא רואה את צילה 'משחיר על פי תהום'. הוא ולבו' רודפים אחרי הצל, אחרי 'הכתם', ומשהגיעו — 'אין איילה, ואין דרך': הצעיר נשאר עומד מול פי מערה שבסלע ענק, מול בית-הבליעה של מערה נושמת צינה, צינה חשכה וסוף העולם.

'ברגע הראשון נדמה לו לצעיר: שוכן הוא במערה פה לילה לילה. // וכל שפעם, חי, נשם, נבע, / במערה הופך להיות קור מאובן' // 'ועמוקה המערה — כל כך רחוקה, כל כך גדולה, / 'לצבי — לרדפו כל ימי עולם; // לחץ — למען יעוף שלושה ימים ושלושה לילות, / עד הגיעו אל הגבול האחר, // מקום שהכל שם שב לתחייה ובשמש נרפא. נכנס איפוא הצעיר אל המערה האפלה, במישוש היד מצא אבן לשבת עליה, / ישב זמן רב, לא יכול כלל להבין, אי ימין ואי שמאל' // בעובי החושך, עד ש'לפתע ראה; החושך משתנה / ומשהסתכל יותר והנה החושך מעלה בזכרונו את העין הנוצצת / של אותו 'אם ראשון שהמית; / שחרחרה הייתה העין בו ואדומה. // וכשהראם סגר את העפעף — / נדמה כך לצייד אותה שעה — // נתכנסו חייו למערת-החושך, / שזו עכשיו, ניכר רק חלק היא ממנה.

כלומר: המערה הזאת, שבלעה את הצייד הצעיר, לאחר שנעלמה מעיניו

האיילה, אֶלֶת ההרים, היא חלק בלבד ממערה קדמונית, שבה היה גם הוא פעם אדם קדמון בן שבט נשכח.

לא את עברו הרחוק בלבד שכח הצייד הצעיר, היושב עתה במערה, ואין איש יודע כמה ישב שם. על כל פנים, הספיק לו הזמן לשכוח טעם של אוכל, / את מראה הזקן, את השבט שלו, את הגזע שלו. // כבחלום בלהות הוא רואה מראות מני קדם ושומע קולות מני קדם, המתערבבים גם בצלמידמות לילים מן ההווה המעורפל. יומי אלה — בני-אדם עבדקנים הללו, / שישבו עמו שם בסמוך, // גרפו גחלים לווהטות בידים, / לעת ערב, עת שהשמש מעבר להר יהודה תם לגווע, / ועל פני האש, לכאן ולכאן, התנדנדה אֶט עֶז עֶשְׂנָה, // מי הם הללו? — הלא שכח גם שם אב ואח; אבל עולה על לבו מה ששמע בינקותו מפי אמו, ודומה: 'הכל ידוע לו מני אז. החושך מתחיל להיגלל' מפני האור הכחלחל של שחר עולה ובעוד הצייד הצעיר מזדקף מלוא גבהו 'עד תקרת המערה' והנה על פני המערה עדר מתרוצץ. —

עדרך ראמים — פרץ אחרי פרץ, / ומתערפלת תחת רגליהם הארץ. // רודפת-שועטת דהרת אבירים, ומתערסלת מעל לראשון התקרה. // דהרה הפרועה, המהירה הכבדה — / אין לה תחילה ואין סוף לה. //

נבהל הצייד הצעיר ופרץ בזעקה.

'אך את זעקתו החרישו הרעמים — / רידפו הראמים, טור אחר טור, // כצופים ורואים שם מראש מין עולם, / שהצייד עוד רגלו לא דרכה בו. / בעולם יש כְּבֵל־מְפָלֵכֶל־אוֹתָם יִפְרָנִי / באור שמש בין הקרניים, בעשב עד צוואר במְצָחִים חֹזְקִים וכפיפה אכזרית, בגבורה בכרכיים ותוגה בעיניים... //

חזון האימים נעשה יותר ויותר קרוב ללב:

'דהרו הראמים בתוך המערה, / כאילו רק אמה במידה הדרך להם בחוץ, // ורק לשעה פתוחה היא הדרך, // והמאחר בחוץ יישאר. —

אמנם לא הכל עוד ברור לצעיר, אך הוא מתחיל להרהר אחרי מידותיו של יושב במערה:

הרגיש הצייד בדחיפה נוראה // כאילו נפל הר שם על המערה; / עוז מאמץ התאזר הבחור הצייד // רגע נדמה לבחור, כי שמוע הוא איך מסביב מתהלכים על פני האדמה //

והוא מבין, כי אין זה

'כי אם אחרון הראמים שכבר עבר את הגבול. ואם לא רחוקה מכאן הדרך, 'המוליכה לשם' /

הרי אפשר עוד והוא בעצמו יזכה גם לראות

מבעד למערה / את הארץ אשר כף רגל עוד לא דרכה בה?

עדיין חושך מסביב, דממה וצינה, אך 'בעינים פקוחות' מתחיל הצעיר לגשש דרכו הלאה בתוך המערה, — 'ועם כל צעד עורר אבניה משנת-עולמים', 'מעפר הרימן, התחנן אליהן, שיגידו לו, 'אֵיהו איה גבול-האור שלה, / זה סף ארץ-האור, ארץ שרגל-צייד בה עוד לא דרכה / שלאיש זולתו אינה ידועה'. // ועם זאת רבה מבוכתו כשהייתה: 'אבנים דוקרות את רגליו, / ואין מי מגיד לו / אֵיה המוצא'. ומה היה לראמים? ההגיעו למחוז חפצם כולם? או שחלק נכנס וחלק נשאר? 'ומה יהיה הלאה על אלה שבחוץ? // הרי אפשר שינָפּוּ זה את זה עד מוות? כן, רבה המבוכה: 'הצייד הצעיר עצם את עיניו — / האומנם רק נדמה לו כל זה כולו? התשובה ברורה, אך אינה מתקבלת על הלב. ושוב 'עובר רגע', שהוא 'נצח חולף' והמראות התהויים אינם פוסקים. הנה דבורה בת-המרום עושה דרכה מתחת לשמש אל הארץ 'הרחוקה', המעורפלת באור, לתור אותה ולשוב ולספר לאחיותיה, דבורים הרבה 'שוכנות-מרום', הארץ הלזו מה היא. אלא שדבורים בנות-האדמה, שטבען רק מכות ומהלומות, מתנפלות עליה, וקרבנות קשים מתפתחים ביניהן לבין דבורי-מעלה, הנופלות במותן כ'מטר זהב', ללא שידע איש מעולם את יקר ערכן 'ולא תמיד גם שמע ומזומן'.

הצייד הצעיר — גרונו נחנק בדמעות, והנה שוב רעש ורעם במערה — כאילו עדרי הראמים שוב מתנגשים-מתנגפים בתוכה, ומסביב מְפֹלֵת קרניים מתבקעות ועצמות מתפצחות. ולא די, אלא שבתוך המהומה האיומה הזאת מתרחש משהו מוזר מכל הקודם — והצייד הצעיר סוף סוף כאילו מבין את דרכו. רוצה היה להאמין, כי הוא שומע המיית מעיינות מקירים מים חיים במערה: נכון הוא כמעט לכרוע ולָרְוּת צמאונו — אך אלה אינם כי אם זרמי דם, ובדם מעורבים גם דמיו של הראם הראשון, שהרג בעצמו. ולא זו בלבד שהוא יודע באותו רגע, שיכל זה הוא רק דם, והדם הנשפך — / אל נכון הוא יודע: לחינם הוא נשפך, אלא שמתוך כך הוא כאילו מְגֵלֶה, כמה אשם הוא בפני האדם, הנלחם על נפשו כיום הזה. 'ואיש לא אשם בכל זה, כי אם הוא — / הוא האחד שלכאן התכנס, // הזרחל למערה, כה עמוק, כה רחוק, / שנעלמה מעיניו חליפת-הזמנים'. ומפני שנכסף להיות תמיד לברו, נסגר בפניו הפתח 'לשם', ומשום כך 'פי אלף רחקה הארץ, / הדבורים, הראמים — גורלם הוא לנפול, ולבו נוקפו עוד יותר, כשבאותו מחזה-תעתועים הוא רואה את האיילה עומדת בראש צור והוא מגלגל עליה את אשמת פרישותו מישובו של עולם: 'הנה, הנה היא זאת אשר הִתְעַתּוּ הנה! / הנה היא, יפתו האיילה, הנה היא'. מוכה-סנורים 'סגר' לה — וסגידתו העיורת לה היא 'האשמה' בכל. טוב היה למחות את זכרה מן הלב, אלא

שהבושה מעכבת. ובכל זאת 'לפתע הייתה המערה, הגדולה כעולם, / צרה. וצנומה ומצומצמת', (אם כי עדיין 'גדולה כגודל לבוי') והוא יוצא מתוכה: יצא הצעיר לדרכו אל הפתח, יצא להורות את הדרך ליחידי הראמים. // הלך אל נחיל דבורי-הזהב, // הלך אל הקרב להביא נחמה — // נחמה שאין איש עוד יודע את שמה.

נחמה זו, שאין איש יודע, מה שם ייקרא לה, גם היוצא מן המערה אינו יודע, מה היא. דרכו אל 'הקרב' עקלקלה עדיין. 'לא הכיר הצייד את עצמו ולא את דרכו. / הוא הולך והוא עצמו לא יודע עדיין, לאן הוא הולך'. פקפקיו אינם מתפוגגים הייתכן, הכל פרי דמיונו? — התבודדותו במערה, בעוד הארץ נבקעת-נפצמת; קרב-הראמים, והדם, והדבורים? 'ומי יודע, אם הציידים / איש את רעהו לא השמידו, ואם 'שבט על שבט ואוהל על אוהל / לא קמו, עמדו, שטועים, נשוכים' — אפשר אם כן שמעיינות-הדם הניגר לא של הראמים הם, אלא של הציידים הנופלים. אמנם הולך הוא אל הארץ, אשר כף רגל איש עוד לא דרכה בה, אך בנפול עליו תרדמה והוא חולם, כי לוקח הוא מפרי העץ אשר בה — נוגס הוא, נוגס ואינו חש בשום טעם וריח. אין באש חזונו אף טיפת-טל להשקט צמאו: ארורה, כנראה הארמה הזאת. ואיך איפוא 'אהל אוהלים ויבנה פה בתיים?' הוא מתקצף עד להכות בפאת אבן בידו וכשאינו מרווה את צמאונו גם בדם, הנוזל מן הפצע, הוא שומע: 'כלבים נובחים' — והייתה רוח אחרת עמו. לכאורה, עדיין 'רק הוא וההרים, רק דממה והוא והכוכבים — מזהירים, וכל מה שגבוהים הם יותר — מספרם מתרבה'. אך לקח הצעיר עשב בידו — והמקום נראה לו 'מוכר עד גיל ורעהה'. אכן עדיין הוא תמיה על געגועיו הללו, שרוחש לבו בלי דעת על מי ועל מה, אלא שהכלב שלו נגלה שוב ומתברר לו פשר הנעשה בו. 'מגבעה אל גבעה זע צל, והצל צל כלבו, המזנק לקראת הצעיר, כשבעליו אף הוא 'מוזק' לקראתו, עד ששתי עיניים כלביות מסתכלות בו — ולשונו של הכלב ורודה כזריחת החמה... מה לא יבין בעל-חיים זה מכל שיספר לו בעליו גם עתה בשיח-לבבות שתוק על המציק לו בארץ הזאת, שנגזר עליו לדרוך עליה? נמשכת השתיקה ובעודו מביט אל הכלב, הוא מחליט לשוב אל שבטו, אל החץ ואל הקשת. ככל שהתעמק יותר, היה מוכן יותר לבוא אל הצייד הזקן ולשאל מה פשעו, ומה חטאתו 'האם לא מלאָה עוד סָאתו גם על התבודדותו במערה גם על דרך הגיעו מבעדה אל מחוץ-הפצו, עד ש'טעם מפרי-הארמה המקולל? או 'שמה המחשבה עליה, על האיילה, היא חטאת?.'

מכריעות את הכף שאלות, שיכול הצייד הזקן לשאול אותו על חשבון בני-השבט שם בעמק:

...ואם הזקן ישְאֵלֵהוּ — / אמור, מי הרשה לך ללכת מעמנו, / מה יאמר

לזו / אם צאן ובקר יבואו אלמים, / אם ילדים / יכניסוהו המעגל — מה להם גם יאמר? // אם תבואנה נשים צעירות, טובות-תואר: // אמור, מי עכשיו את בְּתִינוּ לְנוּ יבנה, — מה יגיד גם להן? // אם יבואו הללו, הכל הם יודעים, / ובמבט, יצווהו לספר את הכל, / מה לאלה יאמר?... // חמורות השאלות, והצעיר / המוכן לרדת אל העמק / שוב „רובצת תהום“ לרגליו וחוסמת את דרכו, עד שעל פי רמז מצד הכלב החכם הוא תופס בידו אבן לנחש בה: 'והאבן תהיה לו לאות: / אם תעוף ותגיע לשם, // אל החוף האחר ושם תפול, תישאר — / עוד אי־אֵיךְ לשם פעם יגיע // ואם לא, אם האבן תשוב ותפגע בו, / הרי שהתהום פה פתוחה לו. // גם רגע אזי לא היה מתמהמה, / ולתהום היה עף כאשר־שליחול // כאנקור הַיְרוּי בהרים / ונופל אל מתחת צבוע בדמו.

הניחוש עולה יפה: האבן נקלעת אל מעבר לתהום, והצעיר מתרומם לראותה עמוקה כל כך מאחוריו. כן, מרחוק הוא כבר שומע קולות נישאים רוח — נהימת ראמים, נביחת כלבים ואפילו צלילי דיבור. הפתרון, ככל שהוא צפוי, עדיין מהוסס בנפש הצעיר. אמנם קל מן הצבי ואמיץ־כוח מראם הוא שוטף במרוצתו כלפי מטה אל הצייד הזקן, היושב במעגל ושאר הציידים ממולו, כשסובבים אותם הנשים והילדים והכלבים שאחד מהם הוא הכלב 'שהיה עמו על פי התהום'. הנה בתוך שלו הוא! וכאילו נגולה אבן מעל לבו, אלא שלפתע נגלה לו לצייד הצעיר מחזה מחריד: 'משמאל בקרן־זווית בוערת מדורה / ועל גבי המדורה הכיר את האיילה שלו: היא נצלית באש להשביע רעבונם של שרידי־החרב. דמו רותח בו והוא יוצא מתוך המעגל: רוצה להתנפל על כולם, / על כל אחד ואחד, שהמיתו את יַפְתוּ, את אֶלְתוּ, / על כל אחד ואחד, שכבר מריח להנאתו את חלבה / ובין הלשון וְהַחֵךְ הוא מרגיש כבר בצלי, // בטרם יבוא עוד אל פיו. בכוננתו לגרש את כולם ולכבות את האש בהבל־פיו. 'אץ וממהר הצייד הצעיר' — ופוסח שוב על שתי הסעיפים. 'אך אנה ינוס, כשכולם מסביב / מכיטים, מסתכלים בו אַל־מִי־סְקֵרְנוּת: // רוצים הם לשאול? מה צריכים הם לדעת? — כטוהר האש בו טהור מצפוננו! מה זה באו־הגיעו יחד כולם'.

קשה התרעומת 'על כולם, על כל אחד ואחד מהם'. עדיין צר אחר למטבע: 'לפתע ראה הצעיר רק זקנים וילדים / רק זקנים ונשים' — אין זולתם עוד // אין לראות אף צעיר, / בעינים אף זיק של שמחה אין לראות. וכי יש ברירה מעתה מול המדורה? וכשהזקן מחלק בלילה למסובים מנות מבשר האיילה, איש איש כאוות נפשו, 'את לב האיילה קיבל הצעיר: / הזקן הגישו לצעיר בקריצה'. ואף על פי שהיה 'הלב נושם, ולוא גם מושקר קצת' בכף ידו של הצעיר, הוא לוקחו באי־אומר ומתרחק מן המדורה ומן הציידים, 'המלקקים את ידיהם המשומנות', כשבשר האיילה הולך וכלה מעל לאש הבווערת. וכשהכל נרדמים, ונשמעת נְחֵרְתָם ואין איש מפריע שנת רעהו — 'קָבַר הַצֵּעִיר את הלב באדמה'. ולא שהכל על מקומו עתה בא

בשלוש במצפוניו של הצייר הצעיר, אבל נחמה פורתא בוודאי שמצא. סוף סוף בודד הוא בין הרבים, כי 'שרופה האיילה, לבה מכוסה בעפר', אך 'לו אסור להרהר בה' על פי דרכו שלו: יום יבוא והעולם יהיה עולם זה, שהוא לבדו רואה אותו כיום בחזון. אז תקום האיילה 'במלוא תפארתה — ולא בראש צור שנון וגבוה, / משם תיראה ראשיתו של עולם // כי אם עם סף- הבית תרעה, / למען יוכל כל אחד ללטף את עורה. // למען עלות על גבה בלא יגע כל ילד, / תט ראשה וברכיה האיילה'. בוודאי רק חזון לעתיד — וכינתיים.

בלב הצעיר המכאוב ידבר: / האם הוא, הצייר, רק אחד הוא מהם, // מיושבי העמק? הרהור לא-נוח אלא שהוא חוזר ונזכר: הזקנים שעמדו בסמוך, // הנשים והטף במעגל מסביב, / המעגל שהיה לו לאות, // כי מי שלשבת שמר אמונים — / יבוא ויעמוד פה, בתווך, // למען ימצא פה את אבן-האזשה, / אשר על ידה השבט יכון ולעד יעמוד... / כי פה שתר עלה ביערות אפלים, / כי פה ראשונה הרקיע הוריק, / כי זך וצלול המעין המפכה פה, // כי פה גם קבור לב האיילה...

דומה: ברורים הם שני המרכזים של האליפסה במבנה הבלדה הזאת — אהבת הצייר הצעיר לאיילה בעולמו האישי-המבודד מזה ותביעת מצפוני מזה לוותר על ההתבודדות האישית מתוך נאמנות לשבט, לגזע, הנלחם על נפשו. ועם זאת אי-אפשר שלא לחזור על האמור: אריכותה של יצירה זו מוכיחה, כשהיא לעצמה, כמה רחוק שמואל האלקין מן הביטחון בהתפשרותו עם חובתו לרבים, עם הצורך להכליל את עצמו בתוך הרבים, ואפילו במלחמתם הצודקת, המבשרת את נצחון הטוב המוחלט. ובוודאי שנפתולי-נפש הללו מסבירים לא מעט את החולשות שבבנין הבלדה, את סמליה ורמזיה, המתעמעמים לעתים קרובות בחזרותיהם היתירות. אם נדמה לך, למשל, שאתה מבין, מי הם הראמים והדבורים בתולדות האדם מקדמת-דנה ועד היום — מי הם 'הכלבים הנובחים', הממלאים תפקיד כה חשוב בחיי הציידים כולם כבחייו של הצייר הצעיר גם הוא? ודוגמה שנייה קשה מוז: המשורר לא חש כלל, כנראה, שאינו יודע בעצמו איך מתחיל הצייר הצעיר לארוג את סיפורו על האיילה, אֵלֶת ההרים, המגיעה אליו בראש הצור בהקיץ, בעוד שסיפור זה הוא כולו חלום שחולמים הכלבים הנמים של הצייר הזקן, הישן בעמק למטה. ברם, אין מקשים קושיות על מעשייה, אבל הטכניקה ההאלקינית המושלמת נפגמת כאן כל כך, שאי-אפשר להימנע מהרבה הערות אפשריות כאלה, אם כי לצורך עיקרי אחד: רוצה אדם להבין את הפילוג שבין היסוד האינדיבידואליסטי הקיצוני בשמואל האלקין לבין הכולתיי-החברתי בזמנו ובמקומו שבו — יקרא את הבלדה „מעשה

בשני ציידים". ביצירה זו בלבד, לדעתי, מעמיד המשורר את עצמו לדין כאשר בפרישות מן הרבים, אלא שאף כאן הוא הדיין והוא בעל-דין, היוצא זכאי בדינו.

י. סוקראטס ההאלקיני: מחשבה, דיבור ומעשה

את הנסיון להביע, ואפילו בצורה אליגורית השקפת-עולם שמותר לכנות אותה אנתרופולוגית-היסטוריוסופית, לא תמצא בליריקה של שמואל האלקין הבשלה, ה"מבוגרת". עד סוף ימיו הוא מתלבט בשאלות הנצחיות, הכרוכות באחת מן העתיקות שבהן: מאין באת ולאן אתה הולך? אלא שאף שאלה אחרונה זו, התובעת ממנו אחריות לכלל האדם, מתערה יותר ויותר מטבע ברייתו, על-פי שורש-נשמתו — קרא לזה מה שתקרא ייחודיותו שלו הולכת ומתערטלת מעתה בלי התנצלויות כזכות אחת מרבות, שזכה להן באהבתו לחיים. אך זכויות אלה, כביכול, של כל אדם זולתו הן, אילו אף הוא כמשורר מרגיש-מכיר בכך, עד שלא נסתם עליו הגולל. טבעית איפוא היא התחושה הנוספת: הוא, המשורר, חי לו לחוד שלא בטובתו — הוא שיוודע ומכיר את שכניו וכאותו רוח-בראשית שלו על פני תהום, ולא הם אותו ב"לבדיותו" באי-יכולתו לארוח עמהם לחברה. הווה אומר: על-כרחו שירכין ראשו בפני העובדה: הוא חי את חייהם גם הם, אך לא הם את חייו.

אם אמנם נאמר על שמואל האלקין, שחי בעולם-השיר בלבד, הרי זו אמת במשמעות אחת — תחושת-לחוד שלו כל ימיו. השירה לא היתה לו מקום-סתר, שבחר לעצמו להיחבא בו מפגעי הזמן ועוכריו. גם את פגעי-הזמן חי כאחד האדם באותו מקום-סתר שלו, שבו כמו נולד יחידי ובו ישב בדם, ללא שיידע מי, עד מה מורכבת וקשה לו מדי פעם יחידיותו. "המלה", המלה הפיוטית, היא שהיתה האמצעי האחד, שבו יכול לפעמים לגלות מה שאין הלב מגלה לפה — והפה לאוון לא כל שכן. את חוסר-כוחו של השיר גם הוא כמכשיר מקשר בין נפש לנפש בחיי יום-יום ידע שמואל האלקין כרבים ושונים בספרות הדורות. אבל ערך הדיבור הפיוטי, כפי שנדמה לי, חי ברמיח ושס"ה שלו יותר משעולה על הדעת מתוך קריאה מקוטעת. המלה, המעמידה את השיר, היא הגאולה האחת לכל הפליאה האילמת שבכוליות העולמית, שאתה חי אותה על פי רוב מתוך צער. היא היא האפשרות האחת, שניתנה לאדם קצרי-ימים ושבע-רוגו לפרוק מעליו אותו גיל-ברעדה תדיר, המפעם אותו מול חידת-הפלאות שבהווייה.

לא מקרה הוא איפוא, ששמואל האלקין הוקיר כל כך יוצרים זולתו — הרי אף הם כמוהו יודעים: אילולא כוחן של מלים להשתבץ בשיר טוב, מה ערכו של אדם בכלל? הנה, למשל, מעין צוואה רוחנית במדובר שהוא מבקש מידידו בשנת 1958 למסור למשורר אחד באוקראינה:

ידידי, את דברי בדיוק מסור-נא לו, / לזקן בזמרי הארץ היפה, אוקראינה. — עם כל טרירותו הססגונית, ידעתי: הוא שימר / את רגישות העין, את חוסר-המנוחה שבהלך-הנפש. / למעלה ראש בתהילתו, עד למלוא הפה בשפע טוב — / המשורר ניבט סביבו: כלום יותר צריך הוא, פרט / למלה נְצֵה בין לב לאוון, / אותה הדרך הקצרה, שארוכה היא ממשך-החיים? / הן למלה הזאת, שחדר בחדר היא כלואה, / מחכה הוא בהלמות-הלב, בקוצר-רוח, / כדי לטעון את המלה עקה וגיל ביתר כובד, / לבעבור תשא-תביא אותם במילואם, — בלי היצף, בלי נזק, / למן היום עד אחרית כל הימים ועד אל אדמה אחרת, — / משתרשת פה, כדי להיות גם שם מיופת-כוח... // כך, ידידי, כך כדיוק מסור-נא לו את הדברים: / שהכל, אם חי או לא — נסה-נא להעביר אותו / מרשות אחת אל השנייה, והמקום נשאר פנוי, / כי שום דבר אינו יכול להיות בה באותה שעה גם פה גם שם. / רק הוא — פרי בשל של רוח המשורר — / כל שתרכה לשיר ממנו פה, אתה מרבה ליטול עמך לשם.

האלקין יודע, ש'טרירותו' של 'הזקן בזמרי אוקראינה' לאו סתם הֶבְאִינֹת היא. 'ססגונית' היא בעירנותה לצרכי הרבים. אבל מה חשיבות יש לעסקנות ציבורית אף היא לעומת אותם פועלי-תפילה שבמשורר, היוצרים את השיר 'רגישות העין' ו'חוסר-המנוחה שבהלך-הנפש', המשומרים בו עדיין? הרי אלה אף הם בטלים ומבוטלים הם כשלעצמם, אם אין המשורר מתפנה להיענות להם. רבים אנשים בעולם בעלי רגישות חושית וחוסר מנוחה רוחנית. אך אם המשורר כמוהו כמוהם בשתי התכונות האלה, שונה הוא מכולם באחת: לעולם אינו יוצא ידי חובתו כלפי רגישותו וחוסר מנוחתו הנפשית, אלא אם כן הם כופים עליו את ההכרה המציקה, שלמעשה אינו זקוק לכלום, 'פרט למלה נעה בין פה לאוון'. אפילו אין 'המלה' תמיד בהישג-יד — עדיין היא העיקר: לה בלבד כדאי שיחדר ב'הלמות-הלב, בקוצר-רוח'. היא תכלית חייו כולם, אם אך היא מופיעה סוף סוף כ'פרי בשל', המשתמר לדורי דורות. ממילא נראה יסוד התהייה ה'פילוסופית' מתמעט בשירת האלקין המאוחרת, כפי שתחושת הפילוג בין האישי-העצמי לבין החברתי-הזולתי אף היא חריפה בה פחות מבפרקיה הקודמים. ההשתאות אל מפלאות הקיום הקוסמי, הכולל מאליו את האדם ומחייב אותו במצוות, בין שהן חובות הגוף ובין שהזמן גרמן — הביטוי הפיוטי בלבד מנחיל לה את ערכה הבטוח. — ערך בטוח למי? למשורר — כל עוד הוא נושם, ולכלל האדם — כל עוד ימי הארץ.

לא מעט משירי האלקין מוכיחים, כי לא על נקלה באה לו המלה הפיוטית תמיד, כפי שאתה עשוי לחשוב, כשאתה מסתחף בקריאתם והם מסתברים לך משורה לשורה, ללא שתקמט את המצח. הלא הספונטאניות שבשורות הללו, המתחרזות באפס יד כמאליהן, היא שעושה רושם, כאילו לא היה כותבן צריך אלא לנטילת קולמוס, כדי שיעלו על הכתב בכל עת

שירצה. טעות אופטית זו היא שהסיחה את דעת הביקורת מן העמקות המורכבת שביצירת שמואל האלקין; והיא שמעלימה מעין לא-בוחנת שירים, שבהם הוא עצמו 'מספר', כמה לא היתה כתיבתו באה לו 'לרצונו' בכל עת ובכל שעה 'לכשירצה'; כמה היה גם הוא מצפה ככל משורר לרגע 'ההשראה'. יש לקרוא את "הדרך מעלה"⁵⁹, כדי לראות, עד מה ידע משוררנו, שאין משורר-אמת יכול מטבעו לצאת לקראת נחשים כסולל-דרך לרגע ההשראה הפיזית, שאולי ייקרה לו. אף זו, 'ההשראה' אינה נס שמתרחש בכל יום: לא בכל יום טועם אדם טעם של "אימה — עד גיל, וגיל — עד חרדה", המבשרים על דרך הרמז את האפשרות של 'הדרך אל השיר'. ואפילו מתרחש הנס — לא הוא עדיין הכוח המוליד את השיר, כפי שמעיד על עצמו שמואל האלקין בשנת 1958, כשהוא כותב את ארבעת המרובעים הבאים על פי פסוקו של דויד המלך, "אעירה שחר", שחז"ל דורשים אותו על המלך המיטיב נגן בכינורו ואומר — אני מעיר את השחר ואין השחר מעיר אותי:

ישמרני אלהים, אל תאמרו בלבבכם: / מזמורי לי בא חיש קל /— אני מעיר כוכבי-השחר, / לא הכוכב אותי. // כל בוקר מבשר משנהו, / מכינו ונותן בו דעת. / צא ושׂאב מן המוכן /— עונג זה הן מעולם לי לא היתרתי. // את מזמורי במזמורים / לתיקונו מביא / קיץ — ביומו ארוך, / חורף — באורך שבלילות. // עד אגשש דרכי לחוט, / שמפקיע בי את סכך הפקעת /— אלף מצוקות, אלף בי פחדים, / עד עלות בראש, בלב, השחר.

מי שקורא עדות כזאת של משורר על מצוקותיו ופחדיו, מפני שציפייה למלה הגואלת לחוד, ואילו האפשרות, שציפייה זו תתגשם, לעולם נס היא — לא יעצום עיניו מראות, שבעל הנס הזה, המכיר בנסו, שוב אינו אותו משורר צעיר, שהיה בו פעם האומץ לראות את הברקת 'החכמה' העליונה מחוללת את שירתו, או כלשונו אז: 'בברק, אשר את החכמה יצית, / בעצימת-עיניים אשים את מבטחי'. אם יש בשיריו המאוחרים של שמואל האלקין יותר מבנותן-טעם של 'אומץ-לב' כלפי עצמו וכלפי זולתו, אין זה כי אם יתר עוז בתביעת דין-וחשבון נאמן-אכזרי מעצמו. כלפי עצמו כיצד? — כשהוא בוחן ובודק את הניגודים שבויקותיו אל ההווייה הקוסמית, שהוא מוכן לחיותה לעד. וכלפי זולתו — הוא הדין, שהרי אינו פוסק לבדוק שוב ושוב גם את הסתירות שבויקותיו אל האדם: תחושת אי-התלות במקיפים אותו, בהווה בפרט, מצד אחד, ומין עול חובה מוסרית, מן הצד השני, להיות 'טוב' לאדם, שותף לו כבעל-חי חברתי, המבקש את תיקון עולמו ההיסטורי, כיום הזה בייחוד.

שיתוף-תחומים כזה בין הפרט לבין הכלל אינו מסתפק ברגש שבלב: הוא דורש מהאלקין 'מעשים טובים', שאם לא הם — המחשבה הטובה

בלבד על עתיד האדם אינה אלא גילוי נוסף של האישי-הפרטי, השקוע בעצמיותו ערב מותו יותר משהיה מעודו. כי מה הצד השווה בין האישי-הפרטי ובין החברתי-היסטורי בחיי המשורר, אם איננו עוסק במעשים טובים ממש? הווה אומר: הפקפוק הנצחי בקיומם גם הם, כל עוד אינם מוצאים להם ביטוי בשיר. אף כאן, נדמה לי, ההסבר לביטחון היחיד, ששמואל האלקין נושא בליבו — האמונה בכוה הדיבור השירי, הנושא אל מרחוק גם את המחשבה גם את המעשה: אם אמנם עתיד המין האנושי להגיע ביום מן הימים אל חיי-המעשה האידיאליים, לא יבוא ולא יגיע עתיד זה כי אם דרך 'הדיבור', שהנחילו גדולי-הרוח לדורותיהם, כשהוא, 'הדיבור', נושא בתוכו את מיטב 'המחשבה' על טיב 'המעשים', המעצבים את גורל האדם. שלשלת חוליות אחוזות זו בזו, כידוע: מחשבה, דיבור ומעשה. אלא שמכאן העיקרון שבחיי המשורר-האדם, שכל כמה שהוא נתון-נתון לחייו החולפים, הרי חייו שלו כוללים את האנושי הכללי, שימיו כימי השמים על הארץ. וממילא עיקרון סילוגיסטי הוא זה: סוף מעשה במחשבה תחילה — בתנאי שהמחשבה בשעתה תתלבש בדיבור הנכון בשעתו.

משא-נפש תמים — ואני מייחס אותה לשמואל האלקין, שהיה רחוק כל כך מן התמימות בחייו כביצירתו. אך אין לשכוח, שאותו דבר-שיר מעולה שלו, "וידויו של סוקרטס"⁶⁰, נוצר כשהוא במחנה-ההסגר — וסוקרטס עצמו רחוק היה מן התמימות בכל שהרה והגה, כל עוד נשמת רוח-חיים באפיו. צלול, מיושב בדעתו עד כדי לפקפק בבטחונותיו שלו, הוא נשמע גם בשעותיו האחרונות ממש, כשהוא משוחח עם ידידו-תלמידו, המבקרים אותו בכלא שעות אחדות לפני בוא הממונים להשקותו את כוס הרעל. חוזר אתה ומעיין ב'פיידון', ואתה רואה ברור, מה הם הרעיונות העיקריים בדיאלוג הזה, שאותם חי שמואל האלקין כנדון מטעם השלטון הסובייטי לעבודת פרך בחוגי-הקרח הצפוני, עד שמתרקם בו שיר זה שלו, הנקרא כיהשמטה מן הדיאלוג. אחד מהם הוא דאגתו של סוקרטס, השואל בוידויו את תלמידו, אם אמנם הצליח לנסח את ה'סיניגוריה' שלו בצורה שיש בה כדי לשכנע סתם אדם חושב. השופטים בשבתם למשפט-צדק כביכול חשובים לו. ולא תלמידיו-חביריו בלבד — אדרבא, הללו בפרט מסירותם לו מחשידה אותם בעיניו, עד כדי לפנות אל אחד מהם בשאלה: "הלא שמעת שם את אחרוני דברי, כן? שם? / היטב שמעת? לא מצאת שום סתירה? / כלומר: יריבי, לוא ייטיב לברוק אותם, / (אולי) פירצה ימצא במחשבה אף על פי כן".

עד כה לא נחשרו תלמידיו בעיניו משום משוא-פנים, כשהם מסכימים עמו או חולקים עליו בהלכות דיעות. אבל ברגע-יחייו אלה האחרונים אין שום ריטוריקה בשאלתו, המופנית כלפי "יריב" אפשרי, שהיה בידו להפריך

את טענותיו של הפילוסוף, כשהוא מקשיב להן כאחד מקהל השומעים ההדיוטות. לא אוהב ולא שונא — סתם אדם מן הדין שיאשר את תוקף רעיונותיו של הוגה־דעות, אם אך הוא יודע לעקוב אחרי מחשבה בהשתלשלותה ולהגיע מתוך כך לידי מסקנה הקיימת ועומדת לעד. הלא זה העיקר: הרעיון 'הפילוסופי' גופו חייב לשאול את עצמו אם לא יכול משהו למצוא בו פגם. עד לסופו חייב אדם לדעת, שזוהי תכלית חייו — הנאמנות לעצמו, לתוך־תוכו שלו: רק ממנה הוא דולה את הרעיון החיוני, המזכה את קיומו כפרט וכתא ברקמת־הכלל. אך 'הרעיון' גופו תובע את לבושו במלים, כדי שיהיה חיוני ביומו ולדורות, כי על כן ממשיך סוקרטס ומוכיר למקורביו, מה היה מרכזו חייו הרוחניים: "רעיונות איחדתי, אחר כך אותם היצבתי זה כנגד זה, / בנחשולים אותם הרדפתי, אחר כך השקטתים בחוף, / כאלו מלך שלי — מלוא עולם יש בכוחה לכרוא, / החרבתיו עד תום ושוב עולם בניתי, // בו היה אהיה כמוכם, כמוך וכאפלטון..."

ומשהתלבש הרעיון 'הנכון' במלים הנכונות, מה? סוקרטס עדיין אינו בטוח, שדי בכך, כל עוד אין היורשים את הרעיון, הבונה את העולם הרצוי מדור דור, מגשימים אותו, עושים אותו "אורח־חיים" לעצמם קודם כל. אמנם מודה הוא, שקשה עליו פרידתו מתלמידיו מסיבה אנושית פשוטה, נוגעת עד הלב, ובלשון השיר: "הן את שניכם שלא לראות, או שלא לשמוע מלתכם — / תמיד קשה לי לַרְמוֹת זאת". אבל על צער זה הוא מתגבר עכשיו כ'פילוסוף': "חשבתי חרש לי — וכמו הד / אני שומע בויכוחים את תורתך / מורחבת, מושלמת, לא קשה, והמסקנות שלה — באורח־חייכם". רק באורח־חיים משתלבים כדי שילוב מתואם שלושה אלה: מחשבה, דיבור ומעשה, רק שילוב שלם כזה חשוב לסוקרטס, לפי דבריו: "וזה חשוב לי מן הכל — למלה / ולמעשה — הזדווגות יפה, טהורה ופוריה בכל מכל; / בה הסיבה והיסוד לכל כוחות חיים אדם, / ולמוות אין שם עוד מקום". הרי אותם כוחות־החיים האידיאיים מפעילים בכל דור את יחיד־הסגולה, ההוגים את המחשבה הנצחית על הטוב הפוטנציאלי שבאדם — והם ששזורים אותה הלאה הלאה, כשהם עצמם חיים אותה ב'מלה' ובי'מעשה'. כאן "הסיבה והיסוד" למין אלמוות שאינו אישי פרטי. יודעי־חין הללו שבכל דור, כל כמה שהם מתייסרים בימי חלדם משום מלחמת הרע והטוב שבהם כבשאר האדם, אף הם בני־חלוף הם. אף על פי כן כדאיים הם יסוריהם, כשהם נושאים לבדם את החובה לצוות לדורות את הכרתם במלחמת־נצחים זו שביצרי לב האדם.

כלום בטוח סוקרטס ההאלקיני, שסוף הטוב לַנְצַח? כלל וכלל לא! הוא יודע, שעץ־החיים דר־פרצופים הוא — יש לו 'צמרת', ששמי האולימפוס פרושים עליה, ויש בו גם 'ענפי שפלי', שחוסים בצילם ירק איזוב רטוב

ותולעת. לא אדם צלול-דעת כמוהו יימנע איפוא מראות דברים כמות שהם: אבל מאידך: כלום אשם בכך העץ שבענפו מקננות ציפורי-רון ועורבים גם יחד? בשום פנים אינו יכול לקבור בעלווה לא את 'ציפורי-הרון' ולא את העורבים, הטורפים אותם, כדרך שטרפוהו שופטיו. כן, הוא אומר בשלווה גמורה: "אל סף המוות אל רגלי קירבו, / אך האם היקש נדוש הם החיים, / שתוכל לדחות אותך? על אף הכל עלה בידו 'כאן', בחייו המתקטעים, ליהשיג הרבה: מה שלא לעשות ומה שאני חייב לעשות. לפיכך אינו מתרעם על עיוות דינו ואינו מבין כל צרכו את צער תלמידיו ברגעיו האחרונים. הם, תלמידיו, בוודאי צריכים לזכור כמוהו גם ברגעים אלה, "כי חוץ ממעשים, מה לנו עוד נשאר? / לנו, בני-תמותה, עומדי תמיד בתווך — בין מה שכבר אתה יודע, ובין מה שאין אתה יודע עוד, / מזה — לא משוחרר, ועולו של זה עליך. // ועוד ועוד: שבין 'לי יש' ובין 'עלי עוד' / הרי חוץ ממורא מפתן בדוי, / דבר איננו עוד... אבל פסחתי / הפחד, שאחרי נגרר כצל.⁶¹

יא. צער הפרידה: שירת תוגה וחכמה

וכי יש צורך להעיר, שאין הכוונה להעמיד את סוקרטס ואת שמואל האלקין כימשל ונמשל בשיר המובא? כל כמה שהוידוי מעלה על הדעת רעיונות פילוסופיים-מוסריים שביידון, אין הקורא שוכח את מסגרת הזמן והמקום המציאותיים של השיר, השונים כל כך בטיבם ובמהותם מביאאלוג האפלטוני. אף על פי כן מורגשים היטב בטכסט ההאלקיני כמה קווים מקבילים בין גיבור-השיר הקלאסי לבין עצמו, כשהוא שם בפי הפילוסוף הקדמון את טיעונו שלו, כשהוא עצמו נדון לכלייה מטעם השלטון החברתי. חשובים משום כך הם אלה שלושת העיקרים המשותפים, שבין הרחוק והקרוב. קודם כל, עדיין ממשיך המשורר באמונתו מנעוריו, שהאדם — אפילו מתייאש אתה ממנו בהווה, עתיד הוא למצוא את תיקונו אי-שם במרחק-הזמן: משום כך בלבד אתה מקבל על עצמך ביומך את עיוות הדין החברתי. שנית: מבשרו הוא חווה את כורח ה'משולש' הסוקרטי — מחשבה, דיבור ומעשה, המולידים זה את זה. ושלישית: יקר בעיניו הדיבור הנכון, שסוקרטס רואה אותו קם לתחייה בכל דור ודור כמורה-דרך מצעיד את הדור הלאה אל המטרה הנכספת. אבל מה פירוש דיבור נכון? לפי סוקרטס חוץ מן הטיעון ההגיוני, ששומע אובייקטיבי לא יגלה בו 'פירצה'? מי שזוכר את 'פיידון', שללא ספק עמד לעיני האלקין במחנה-ההסגר, יבין ללא קושי, כמה העמיק בהבנת ה'לוגוס' הסוקרטי במשמעותו הכפולה בדיאלוג — מאמר הגיוני מזה ומלים ברורות-נבחרות, הבונות את המאמר מזה כי בוודאי ידע האלקין גם זאת: לא פילוסוף קרה-המזג היה סוקרטס, כי על כן הוא מביע ב"וידוי" את הרעיונות הפילוסופיים שלו לא על דרך

ההפשטה המושגיית. המתוודה יודע, שמחשבותיו על ה'טוב' ו'היפה' היו תמיד משאות-נפש נסערים, 'נחשולים' מורדפים, השואפים אל מרגוע שבחוף. אבל מה 'מרגוע' יכלו למצוא, אם לא את לבושם כדיבור הנכון, בשילובם במלים נכונות, מצטרפות כדי 'מוסיקה'?

את הזהות שבין הרגש והמחשבה, הפועלת ביצירת האלקין במיזוג מלא, הבחין משוררנו גם בסוקרטס הפילוסוף, המבקש ביטוי מוסיקלי להגותו. הוא עצמו מספר זאת בפתיחה של "פיידון". אחד מידידיו שואל אותו, מה פשר הדבר, שכאן בבית-הסוהר התחיל לכתוב שירים, לפי השמועה שמפיץ בחוצות אתונה סָרְוֹן אחד, אייבנוס שמו. על כך משיב סוקרטס בבדיחות-הדעת, שהשואל יאמר לאיבנוס, קודם כל, שלא משום שהוא רוצה להתחרות בו כמשורר, יש קצת אמת במדובר. שכן לא לגמרי בדייה היא זו. כל ימיו היה שומע בת-קול תובעת: 'סוקרטס, עשה מוסיקה'. כל ימיו ראה בחלום כעין דמות אלוהית דורשת ממנו, שיעסוק במוסיקה ולא בפילוסופיה. אלא שנדמה לו תמיד, שאכן במוסיקה הוא עוסק, שהרי הפילוסופיה היא המוסיקה. אבל כאן בבית-הסוהר התחיל העניין מטריד אותו. שוב ושוב מופיעה בחלומו אותה דמות אלוהית, כשאותה תביעה בפייה, וממילא היה עליו להתחיל להרהר, שמא באמת טעה, שמא כל ימיו התכוונה שליחת האלים למוסיקה שבשירה ולא לפילוסופיה. וכיון שכך, עליו לעשות מה שנצטווה:

„עכשיו נדמה לי, שאולי מצווה אותי החלום 'לעשות' מוסיקה הפשוטה, במשמעותה המקובלת. ואם כן, אסור לי לסרב. בטוח יותר אהיה בדרכי לשם, אם לא אצא מן העולם, טרם אכפר על נפשי בחטא האפשרי הזה: אשמע בקול החלום ואחבר שירים. . . . אך לא בנקל כלל עלתה זאת בידו! תחילה כתבתי הימנון לאפולון, שזבחהימים יזבחו לו כעת. אחרי ההימנון עלה על דעתי, שהמשורר אם אמנם רצונו להיות משורר — צריך לעשות מיתוסים, לא לוגוסים; סיפורים יצירי הדמיון ולא טיעונים הגיוניים. אך כיוון שאני עצמי לא עושה-מיתוסים אני — לפיכך העמדתי במשקלים אותם ממשלי איסופוס, שמצאתי מן המוכן, הלא הם האחרים שידעתים בעל פה. זאת הגד לאיבנוס ושיהיה בריא. ואם יש לו שכל, יבוא-נא אחרי מהר ככל יכולתו. אני, כנראה, הולך היום. כך מצווים בני-אתונה“.

תוגה אנושית זו, רכה ופקוחת-עיניים כאחת, שבה עומד סוקרטס לעבור ללא פחד את 'המפתן הבדוי', מפעם את 'יודיו' כאילו היה גם האלקין בין שומעי דבריו האחרונים של הפילוסוף שעות אחדות לפני שתיית כוס-הזרעל, כדת וכדין באתונה הדימוקרטית. בשיריו בשנות ה-50 המאוחרות שמואל האלקין אף הוא מתכוון לסוף הדרך במין ישובי-הדעת שכזה רך-נוגה, שרק מדי פעם פורץ מתוכו קול תרעומת על האדם, מחאה כלפיו. אם יש כאן

צער על הפרידה מן החיים, הרי יש כאן גם נכונות לקראת פרידה מתוך ריעה צלולה, האומרת שכל ימיו השתדל למלא את תעודתו בחיים. השתדל בפני מי? גם בפני הזולת, לאין ספק. אבל קודם כל ובעיקר, כלפי עצמו. הזולתיות גם היא הלא היתה רק חוט אחד ב'סבך הפקעת' של נשמתו. רחוק־רחוק היה ארג נשמתו מן הפשוט והמובן מאליו. בהעפתי־עין אתה חש באותו שתי־וערב מורכב־מקופל כהרבה משיריו הליריים, המשקפים את מאמציו לצוד את הגוונים המשתנים במיטב החוויות שלו: הרגש מול השכל; הרמיון מול המציאות; כל רגע נקלט בממשותו המרנינה מול התחושה התדירה, שבעצם אינך קולט כלום אפילו מעולם קטן זה של 'אני־פלוגי' שבך. מכאן אותה תוגה רבה וחכמה שבשירתו — בשנותיו האחרונות בפרט, ככל שעדיין היא נראית פשוטה, בלבושה.

יב. ממשיותה של המילה הפיוטית

אפשר, שמואל האלקין מחייך את חיובו הטוב אי־ממש, כשהוא מציץ מדי פעם בשאר־בשרו, הכותב וחוזר וכותב עליו ועל יצירתו כבטוח בסברותיו. לא פעם פקדה אותי ההרגשה הזאת במשך השנים, שבהן אני מנסה להבין אותו על פי שירתו, ללא שהכרתיו אישית. אבל בשתיים, נדמה לי, היה מסכים עמי: כל עצמו אחד הוא ולא משתנה מראשיתו באי־היכולת לחדול מן התהייה על העולם האישי והקוסמי, המעשירה את חיי הנפש עד כדי צמאון לחיי־עד עלי אדמות דווקא; ואחד הוא



ולא משתנה בהכרה, שתהייה מוקסמת זו — כל עצמה מארג של פקפוקים, אי־בטחונות, פרט לביטחון אחד ויחידי בממשיותה של המילה הפיוטית, של השיר. רק בשיר קונה לו משורר בר־לבב את הישארות נפשו.

כבר הרביתי להדגים את יסוד התהייה ביצירת שמואל האלקין. אך כראי להביא שיר מאוחר שלו, "חסרון מר", שנכתב ב־1956⁶²

פעמים הרבה כל כך היתה נזופת אחותי בי, מכה אותי, / פעמים הרבה כל כך היתה אמי אומרת בדאגה לי: / אמור, במה אתה טרוד־טרופ כל כך? // שולחים אותך: הבאינא כף — ואתה צלחת לי נושא, / אל עליית־הגג אתה

מטפס, כשאני אל המרתף אותך שולחת, / אין זאת כי אם קבוע, בני, כך חסרון גדול. // כהיום הזה אתה כבר הקריג בין האחים, / מעכשיו אחוז אתה בסבך בין למעלה ולמטה, — / עלולים כל החיים עמך ללכת בקריימרי. // אינך רואה חילוק בין הקרוב והרחוק? / אם לכשתגדל תהיה, כמו עכשיו, אחוז בסבך, / עלול אתה לעצמך ולעולם כולו לגרום רק נזק. // האזנתי לה, דברי נחמה לה לא השמעתי — / והיא איפוא מנסה לנחמני ואומרת מודאגה לי: / אני תקווה — הזמן, הטוב שברופאים הוא... // העל הזמן, כנכון הזמן, פסחתי? האם בחפזוני עין העלמתי מעשבי־רפאות שלו? / האם לא נתתיו להתקרב אלי לעתים קרובות? / או שעל הזמן עצמו לעתים קרובות נסמכתי? // עברו בשטף החיים, או חלפו במרוצתם? — / נהר־אכזב היתה תקוות אמי, — / לא הועילו לא רופא, לא צועני. // עמוק היה לו, לחסרון בי, קרקעו. / לא בישימון פרקתי משאו — / שלא אגרום לא לעצמי ולא לעולם שום נזק. // והרי נשאלת 'שאלה: אם כן, מדוע לא נוהר בי העולם, / ולא הניא את חסרוני מהצטמח, / אלא דווקא להיפך — לעתים קרובות היטה לו אווץ? // ושמן, אמא, — השיבי לי על השאלה הזאת, — / אף את סבורה כבר, בעולם כולו, שזוהי מעלה?.

כי על כן מופלא עוד יותר בטחונו של שמואל האלקין בדבר אחד: בערך השיר בלבד. אם מובטח לו למשורר משהו מהישארות־הנפש, אין זאת כי אם בשירו. כל חייו, גדושי החידות והפליאות בקסמיהן, הם 'אבין רקין' לא־מתוקנים, אך 'הם הם כל עצם המובהק' שבעל־השיר משאיר אחריו 'בשרה חרישו', כמו שלוחש לעצמו שמואל האלקין הסונטה כתובה באפריל 1960 — חצי־שנה לפני מותו:

בְּלִי בְּךָ הַרְבֵּה אֲבִין־רִקִּין, אֵלֵי,
מְשִׁירִים מְאֻחֵרִים... אֵין זְמַן עוֹד
לְתַקְנָם, וְלִרְאוֹת בְּלִבְךָ נוֹתֵר לִי,
אֵיךְ מִיָּד לְכָל מַפְעֵל מְשַׁחֵר אֶרֶבֶק —
עַד שֶׁתְּכּוּפּוֹת אַחוּשׁ תַּחֲלַת סְחַרְחָרֶת,
כְּמוֹ בְּשִׁדְה־הַסְתִּיּוֹ לַעֲת קְרִישׁ,
כְּשֶׁמְשַׁתְּנִים יֶרֶק וְשַׁחֹר בְּלֵי הָרֶף.
וְדֹאגְתִּי הִיא בְּשֶׁקֶט פֶּרֶס הַחֶרֶף:
לַעֲת שְׂדֵה־חֲרִישִׁי כְּבָר אֶעֱזֹב —
אֵל יַחְלוּל מִיָּד שׁוֹם סַעֲר־שֶׁלֶג
וּבְהַפְקָרוֹת בַּל יַעֲבֹר עַל פְּנֵי שְׂדֵי,
מִחֲלִיק, מוֹחֵה־מוֹחַק מְרֵאָהוּ.
אֶפְשָׁר, אוֹתָם אֲבִין־רִבִּין — הֵם הֵם
כָּל עֵצִם הַמְּבַהֵק אֲשֶׁר אֲשֵׁאִיר.

עודד סברדליק

ירושה

אָדס עֹב דִּירָה
 נְעֻשְׁבִים שׁוּטִים פּוֹקְדִים קִלְפוּתִיָּה
 וּבִין הַקִּירוֹת הַנְּטוּשִׁים
 תַּעֲתוּעִיוֹ שֶׁל הָאָדָם בְּהַתְּגוּדְרוֹת
 עִם הָאֵבֶק — לְהַנְצִיחַ אֲגָרוֹת
 לֹא־כְתוּבוֹת שֶׁשָּׂרְטוּ אֶת הַתְּקֵרָה
 עִם צְחוּקִית שֶׁל יֶלֶד וְדַמְעָה נְשִׁית
 וְכִמָּה מִשְׁאָלוֹת שֶׁרְסְקוּ כְּגִבְשִׁים
 לְיָמִים בָּאוּ הַיּוֹרְשִׁים
 לְתַקֵּעַ דָּגְלָם עַל מִתְּנִיָּה
 וְדָרוּ בְּתַעֲתוּעִיוֹ שֶׁל הָאָדָם
 וּפָלְשׁוּ לְאֲגוּדוֹתָיו הַלֹּא כְּתוּבוֹת
 רְסְקִי גְבִישִׁים בְּלַע הַמִּשְׁאָלוֹת:
 שְׂרִיטוֹת מִסְפֵּר נוֹסְפוֹ לְתַקֵּרָה
 עִם זֹאת כְּמַעַט נִסְגֵּר פֶּרֶק שֶׁלֵּם
 בְּקוֹרוֹתָיו שֶׁל הָאָדָם כְּמַעַט
 הַדִּירָה נִשְׁאָרָה לְאֲנִדְרָטָה
 רַק בְּחוּץ עֲשָׂבִים שׁוּטִים הַמְּשִׁיכוֹ
 פּוֹקְדִים קִלְפוּתִיָּה.

ביבליוגרפיה להערות

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

הערות

- (59) הקובץ, ע' 66-65. (60) אוצרי, ע' 74. (61) הקובץ, ע"ע מסימנים לעיל, הערה 13 (בשינויים אחדים קלים). (62) אוצרי, ע"ע 40-41. (63) הקובץ, ע' 76.

המצוה לספר ביציאת מצרים

מאיר מינקוביץ

ההגדה של פסח, כידוע, מכוונת בעיקרה לקיום מצות „ספור יציאת מצרים“, שיסודה בפסוק שבתורה, שמות י"ג – ח', „והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים“. סדר ההגדה מפורט במשנה: „ולפי דעתו של בן, אביו מלמדו. מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש מארמי אוכד אבי, עד שיגמור כל הפרשה כולה“.

ה„פרשה“ האמורה היא פרשת הכאת בכורים בספר דברים. התורה מצווה שם, עם ביאת ישראל לארץ המובטחת, להביא לכהן את ראשית פרי הארמה ולאמר דברי הודאה לה': „ארמי אוכד אבי, וירד מצרימה, ויגר שם במתי מעט, ויהיה שם לגוי גדול עצום ורב, וירעו אותנו המצרים ויענונו... ויוציאונו ה' ממצרים... ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש“. בדברים אלה המביא בפורים מביע רגשי תודה לה': על חסדיו עם ישראל, שהרים אותו משפל המדרגה לעצמאות בארץ מבורכת; ופשוטם כמשמעם: הן יעקב אבי היה „אוכד“, נודד ונדח בארם, ובדרתו למצרים נשתעבדו שם בניו לעבדות, אך ה' בחסרו הוציאם ממצרים והביאם לארץ זבת חלב ודבש.

בהתאם להוראות האמורות במשנה, נדרשת בהגדה ה„פרשה“ בדרך זו:

„צא ולמד! מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן ביקש לעקור את הכל, שנאמר ארמי אבד אבי וירד מצרימה, ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. וירד מצרימה, אנוס על פי הדבור וכו“.

הדברים על לבן הארמי, ש„ביקש לעקור את הכל“, מופיעים כאן בצורת הקדמה לדרשה העיקרית של הביטויים „וירד מצרימה ויגר שם וכו“, הנדרשים בפיסקאות מיוחדות לאחר מכן. מחבר ההגדה עשה כן, כי פירש את הביטוי „ארמי אבד אבי“ במשמעות אחרת מוון האמורה לעיל בפרשת בכורים שבתורה. „ארמי“ לדבריו מכוון ללבן הארמי, ו„אבד“ הוא פעל יוצא במשמעות אָבַד (פתח צירי), ומובן הביטוי הוא: לבן הארמי כמעט והיה מאבד את אבי יעקב. הפיסקא הנדרשת כך, שאין לה קשר עם יציאת מצרים,² היא לבן נפרדת מיתר פיסקאות התורה הנדרשות.

הדבר תמוה, כיצד סטה מחבר ההגדה מכללי דקדוק הלשון, שלפיהם בנינו הקל של „אבד“ אינו משמש אלא כפעל עומד וכשם תואר בלבד?³ יתר על כן, הביאור לביטוי כאמור, סותר את משמעותו המקורית, הנובעת מהקשר הדברים בפרשת

1. פסחים פרק י' משנה ד'.

2. ככל זאת היא נדרשת, לקיים הוראות המשנה בפסחים, „ודורש מארמי אבד אבי“. אך מהמשנה עצמה מוכח, שאין הביטוי „ארמי אבד אבי“ מכוון ללבן, ואין להפרידו מן „וירד מצרימה“, אחרת מה טעם אמנם יש לדרוש מארמי אבד אבי בענין יציאת מצרים?

3. דוגמאות לשימוש מעין זה – משלי ל"א: „תנו שכר לאוּכַד ויין למרי נפש“, ישעיה כ"ד: „והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האוּכַדִּים בארץ אשור והנדיחים בארץ מצרים“.

הבאת בכורים המוזכרת שבתורה.⁴

הקשיים בדברי ההגדה האמורים, מעוררים את ההשערה, שהפיסקא (מה ביקש לכן הארמי וכו') שבין „צא ולמד“ ובין „ארמי אבד אבי“, איננה מקורית שם, אלא הוספה מאוחרת. „צא ולמד“ הוא ביטוי תנאי,⁵ המכוון לכן, ברוח דברי המשנה בפסחים „לפי דעתו של בן אביו מלמדו“. בתחילה נאמר בהגדה כך: „צא ולמד! ארמי אבד אבי וירד מצרימה. ויגר שם במתי מעט וכו“; והלימוד הראשון היה: ארמי אבד אבי וירד מצרימה, כמשפט אחד, שנדרש „אנוס על פי הדיבור“. הדרש המיוחד ל„ארמי אבד אבי“, שלבן ביקש לעקור את הכל, נוסף בהגדה בבבל, לאחר תקופת המשנה, בהשפעת התרגומים הארמיים של התורה, שבהם „ארמי אבד אבי“ הוא משפט נפרד מ„וירד מצרימה“.

אונקלוס מתרגם את הפסוק האמור: לכן הארמי ביקש לאבד את אבי וירד מצרימה.⁶ פירוש מחבר ההגדה שלפנינו זהה, איפוא, עם תרגום אונקלוס. גם תרגום יונתן בן עוזיאל מבאר את הפסוק ברוח זה: לארם נהריים יורד אבינו יעקב בתחלה, וביקשו לאבדו, והצילו דבר ה' מידם, ואחרי כן ירד למצרים.⁷ תרגומים אלה נבעו מקריאה מוטעית של המלה „אבד“, שבה הכתיב חסר (בלא ו'), ושנקראה על ידי המתרגמים בלשון אבד (חיריק וצירי) במקום „אובד“ (בחולם).

זמן חיבורם של תרגומי אונקלוס ויונתן שנוי במחלוקת. ההיסטוריונים החדשים נוטים לאחרם. לדעתם תרגום אונקלוס הוא מתקופת ממשל ביצנץ, ותרגום יונתן – מתקופת האיטלאם. גם לפי הדעה המסורתית, המקדימה את ראשיתו של תרגום אונקלוס למאות הראשונות של הנצרות, נוסחתו הסופית נחתמה בישיבות בבל, בתקופת התלמוד המאוחרת. גורל דומה אירע להגדה של פסח, שנוסחה סופית בבבל בתקופה האמורה, שבה השימוש בתרגומי התורה האמורים היה נפוץ ביותר. תחילתה של ההגדה ב„הא לחמא עניא“ בארמית, מעידה על השפעת השפה הארמית על מקבְרֵיהָ; והאימרה שם „השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל“, מראה על מקום המחבר שהוא בחוץ לארץ, וללא ספק – בבבל.⁸

בסופו של דבר, המחבר הבבלי של ראשית הפיסקא „צא ולמד“, כשבא לדרשת פרשת הביכורים, היה לפניו התרגום הארמי שבו נאמר „ארמי אבד אבי“ – לכן ביקש לאבד את יעקב. בהתאם להוראת המשנה, לדרוש מ„ארמי אבד אבי“, התחיל איפוא בדרשה מיוחדת למשפט זה, אף שאין לה קשר ישיר לסיפור יציאת מצרים. לאחר מכן, המשיך בדרשת יתר הפסוקים, אחד אחד, כסדרם.

4. אין טעם להזכיר בהבאת בכורים את תחבולותיו של לכן הארמי נגד יעקב אבינו. ויפה ציין אבן עזרא, בפירושו לתורה, שאילו היה הכתוב „ארמי אבד אבי“ מכון ללכן שביקש להאביד את יעקב, חסר היה הקשר בין אימרה זו ל„וירד מצרימה“, שהרי לא לכן הוא שגרם ליעקב לרדת מצרימה. מפרשי המקרא פירשו אמנם את „ארמי אבד אבי וירד מצרימה“ כמשפט אחד, שמוכּוּן: אבי היה ארמי אובד וירד מצרימה. רוב המפרשים אומרים ש„אבי“ הוא יעקב; הרשבים מיחס את „אבי“ לאברהם אבינו שבא מארם.

5. כגון „צאו וראו“ שבפרקי אבות ב"ג.

6. תרגום אונקלוס, דברים כ"ה: „לכן ארמאה בעא לאובדא ית אבא ונחת למצרים“.

7. תרגום יונתן בן עוזיאל דברים כ"ה: „לארם נה ריא נחת אכונן יעקב מן שירווא וכעא לאובדוחיה, ושזיבה מימרא דה' מן דווי, ומכתר כדין נחת למצרים“.

8. הביטוי „הכא“ (כאן) מצוי בתלמוד הבבלי, לציין את בבל, בניגוד ל„התם“ (שם) המכוון לארץ ישראל.

המקור הבודהיסטי של אגדה יהודית-ערבית אודות אלכסנדר הגדול

יעקב הברמן

שלמה אבן גבירול מביא בספרו **תיקון מידות הנפש**, חלק שלישי, שער שני, את הסיפור הבא אודות אלכסנדר הגדול:

כאשר הרגיש אלכסנדר שקיצו קרב לבוא כתב לאמו את המכתב הבא לנחמה על מותו:
אמי ציו לבנות מדינה גדולה ובצורה בעת שיגיעך שמע מות אלכסנדר וזמני בה מן המאכל והמשתה וקבצי אליה בני אדם מכל הארצות ליום ידוע להיכנס אל הסעודה אשר זימנה המלכה יכריזו בעם שלא יכנס אל המלכה אדם שעבר עליו מקרה: וְ מִצֵּהוּ יִגֹּן...
לאחר מות אלכסנדר בנה, הגיע מכתב זה לידי המלכה והיא מצירה עשתה כל אשר ציווה עליה בנה. ולאחר שליחת ההזמנה הרשמית להשתתף בסעודה, היא הכריזה על הצו המונע מכל אדם שקבל אי-פעם מאַבְרָן אדם אהוב לו מלהכנס לארמונה. „וכינן שצותה שלא יכנס אל ביתה מי שקרהו פגע ראתה שלא נכנס שם שום אדם בביתה מיד הבינה היא וידעה כי לא התפנן בנה אלא לנחמה על עצמו ועל מותו ללא עת. וכמוכּן אף להזכיר לה שאסון וצער הם מנתיחלקה וגורלה של האנושות כולה.

המקור הראשוני של סיפור זה, המוזכר בספרו של אבן גבירול, מצוי אצל חנניה בן יצחק הנוצרי בספרו **ספר מוסרי הפילוסופים** (מימרות הפילוסופים) חלק שלישי¹, ערוך בידי אברהם לעווענטהאל, עמוד 51, והלאה; תרגום גרמני עמוד 173 והלאה. מוקדם יותר, אנו מוצאים רעיון דומה שבוטא במאמר: „חיי דמונקס“, „The Life of Demonax“ (שער 25) על ידי לוציאן (Lucian) (120-200 לספירה הנוצרית בקירוב). דמונקס לא היה פילוסוף מפורסם וכל מה שידוע עליו נלמד ממאמרו של לוציאן. הרוד (Herod), דוברו של לוציאן, התאבל על מות בנו פולוקס (Pollux). דמונקס הציג את עצמו בפני הרוד כקוסם המסוגל להקים לתחיה את נשמת הילד. התנאי היחידי שהוא העמיד בפני הרוד היה שהלה יתן שמות של שלשה אנשים שמעולם לא התאבלו על אדם קרוב¹.

דר. א. לעווענטהאל, בהקדמתו לתרגום הגרמני של ספרו של חנניה, משאיר את השאלה, אם המקור המוחלט של הספור הוא יגני או מזרחי, פתוחה.² לשאלה זו יש ברצוני להציג תשובה במאמר זה.

לקחים אודות ארעיות קיומו של האדם הינם שכיחים. דרשנים לאין-ספור הצביעו על כך שכל מה שקיים חולף; וכל הנולד חייב למות. משום כך הם תבעו במפגיע לראות את המוות כחלק הכרחי של הסתגלות אמיתית למציאות. מה שמיוחד משל זה ואף מגלה את סוד רקעו הוא הערר כל אֶזְכוּר לאל או

1. ראה הקבלה רומה ב. M. Grunbaum, *Neue Beitrage Zur Semitishcen Sagenkunde*, Leiden, 1893, p. 276.

2. חנניה אבן יצחק, **ספר מוסרי הפילוסופים**, ברלין, 1896, עמוד 22.

לכח על־טבעי אחר. דבר זה נראה בעליל בבואנו להשוותו עם סיפורה של ברוריה ומותם הפתאומי של שני בניה בשבת כאשר אביהם, רבי מאיר היה בבית המדרש. בשוכו לביתו, ברוריה העלימה מבעלה במכוון את דבר מות בניו. ורק לאחר ההבדלה, ולאחר שגמר את פת הערבית – הציעה את הענין לפניו: „רבי“, אמרה לו, „קודם היום בא אדם אחד ונתן לי פיקדון, ועכשו בא לטול אותו – אחזיר לו או לאו?“ מוכן מאליו, שהשיב לה רבי מאיר בחיוב. אז הביאה אותו אשתו אל החרר אשר בו הניחה את גופת שני בניהם מכוסים בסדין על המיטה. כאשר החל רבי מאיר להזיל דמעות הזכירה לו אשתו את תשובתו לשאלתה בדבר הפיקדון שניתן לה לשמירה בהוסיפה את דברי איוב (א' כ"ב): „ה' נתן וה' לקח, יהי שם ה' מבורך.“³

המוצא האמיתי של הסיפור הנזכר אודות מותו של אלכסנדר הגדול הוא המשל הבודהיסטי של קיסא גוטאמי (Kisa Gotami) וזרעי החרדל. בודהא הנאור ממלא מקום אלכסנדר הגדול. הנערה, קיסא גוטאמי, נישאה בגיל צעיר וילדה בן. אך בטרם גמל הנער – הלך לעולמו. בצערה כי רב, לא יכלה להשלים עם המציאות המרה של מות הילד. ובנשאה את בנה קטן בחיקה הלכה לדרוש ברופאים שירפאו את בנה. רוב האנשים צחקו לה, אבל לאחר זמן לא רב אדם ניכר ברישומו, הפנה אותה אל בודהא. בודהא אמר לה: „יפה עשית, גוטאמי, בכואך הלום לשם תרופה. לכי, הכנסי העירה וסובכי בה... ובהגיעך לבית אשר לא סבל מעודו מאבדה, מבית זה בקשי קומץ זרעי חרדל.“ „טוב מאד, אדוני הנכבד“, אמרה הנערה. בלב מלא שמחה יצאה לסובב בעיר, וכבר בבית ראשון שנפגש לה אמרה: „... תנו לי בבקשה מזרעי החרדל הקטנים.“

„אויה! גוטאמי“, אמרו לה, והביאו ונתנו לה את מבוקשה.

„לא אוכל לקחת זרעים אלה. בבית זה נפטר מישהו!“

„מה אַתְּ סחה, גוטאמי! פה זה בלתי אפשרי לספור את המתים!“.

„אם כך, די“ לא אקח את הזרעים...“

ובדרך זו חזרה על פתחי הבתים האחרים כאשר לפתע הבהיקה מחשבה במוחה: אין זאת כי אם בכל העיר כולה מוכרחה זו להיות הדרך! בהתגברה על רגשותיה, היא יצאה אל מחוץ לעיר, אל המוקד, ובהחזיקה את בנה בזרועותיה אמרה: „בני היקר, חשבתי שרק אתה בלבד נוצחת על ידי דבר זה שהאדם קורא בשם מות. אך אתה אינך היחיד שהמות נצח אותו. זהו החוק המקובל לכל האנושות.“ ובאומרה כך השליכה את בנה אל המדורה.

3. מדרש משלי, ערך ש. בובר, ווילנה: 1893, עמוד 108 והלאה; ילקוט שמעוני, סמן 964, על פרק 10:31.

4. משל זה נמצא ב: E.W. *Buddhist Parables*, New Haven: 1922, p.92 ff; גם ב. 1955, p. 43ff. Edwin A. Burt, *Teachings fo the Compassionate Buddha*, New York: מפרושי אנוגטרה המאוחרים. הסיפור על צורתיו השונות, מופיע כמו כן במקורות אחרים.

הוכחה להתפשטות האגדות הבודהיסטיות בין ערבים ויהודים ישמש הסיפור בן המלך והנזיר, אשר היה ידוע ביותר ואשר היה מבוסס על האגדות הבודהיסטיות של בודהא ושל הבודהיסטאווים. לאחרונה, נערכה היצירה עם מכוא והערות על ידי א.מ. הברמן, תל-אביב. 1951.

מאה שנה למותו של ר' חיים צבי שניאורסון

רב-משכיל ירושלמי — חלוץ רעיון המדינה העברית

צבי כרמל



תחריט-עץ של חיים צבי שניאורסון

חולם ולוחם

לנוכח מצבה הירוד של הציוניות הרעיונית בימינו, כאשר הקונגרס הציוני השלושים שהתכנס בירושלים התלבט בשאלה: „מהי ציונות? וכאשר במדינת ישראל „הוכתרה“ מלה זו במרכאות כפולות, מן הראוי להעלות את זכרונו של ר' חיים צבי שניאורסון, המבשר הראשון של רעיון חידוש עצמאותנו בארץ ושעשה לו פומביות אצל מדינאי העולם.

שניאורסון נולד בעיררה שעל-יד ליאדי ברוסיה הלבנה בשנת 1834 והיה נינו של הרבי מליאדי, מייסד החסידות החב"דית. בן עשר היה כאשר אביו ר'

נחום יוסף עלה עם בני ביתו לארץ-ישראל. בראשונה התיישבה המשפחה בחברון ולאחר כך עברה לירושלים. חיים צבי קיבל חינוך חסידי-מסורתי ו„מילא כרסו“ ש"ס ופוסקים. „הרב מירושלים“, כפי שנקרא לאחר מכן, אהב עוד מילדותו להתעמק בתנ"ך. חזונות הנביאים על הגאולה השפיעו עליו השפעה עזה והטביעו את חותמם על הלך-מחשבותיו והתפתחותו הרוחנית.

ש. הצעיר התעמק בתולדות ישראל ורכש לו מעצמו ידיעות רחבות בהיסטוריה כללית ובהוויות העולם. אהבתו העזה לארץ-ישראל המריצה אותו לעסוק בידעת הארץ ולחקור את תנאיה הכלכליים ואת אורח החיים והמנהגים של הקבוצות האתניות. אחרי שנים סיפר על עצמו בעיתון „עברי אנכי“ (1872, גל' 47-49): „איש עברי ירושלמי אנכי. אינני מחובשי בית המדרש שלא ראו אור...“ ואכן הוא „ראה אור“ עוד בנעוריו, ובגלל זה גם נחשב לאחד מראשוני המשכילים בירושלים.

שתי תכונות, הנוגדות זו את זו לכאורה, ציינו את אופיו של שניאורסון עוד מנעוריו; מחד היה איש הרגש ורומנטיקון חולמני, ומאידך — איש המעשה וערני למציאות. תכונות אלה התמזגו באישיותו לאחידות מושלמת של „חולם ולוחם“, שכיוונה את שאיפותיו ומעשיו.

שליחותו הראשונה

מלא מרץ היה שניאורסון ובעל כשרונות רבים שהצטיין בהם עוד מימי עלומיו. הוא היה נואם מצויין וגם איש העט. עוד בהיותו רק כבן י"ח נשלח בשליחות מטעם ישיבות בירושלים לסוריה ומצרים. בשנת 1854 יצא בשליחות דומה לפרס, הודו וסין והגיע גם לאוסטרליה. על שליחות זו ועל הקודמת ידוע לנו רק מעט. הוא הזכיר אותן בקצרה בספרו „ארץ ישראל ורומניה“ והעיר כי בכל מקום שבו ביקר התיידד עם אישים רבים. על ביקורו באוסטרליה הופיעו בזמנו דיווחים בעיתון „ג'ואיש כרוניקל“ הלונדוני מפתבו במלבורן, הרב מאירס. לפי דבריו הצליח שניאורסון בשליחותו וגם אסף סכום ניכר. המצב הרוחני הירוד של הקהילות המבודדות והנידחות בארצות הרחוקות הללו וסכנת התבוללותן המחישו לשניאורסון את הדחיפות של קיבוץ נדחי ישראל אלה לארץ ישראל.

הביקור באוסטרליה הוכיח לו את החשיבות של הארצות הדוברות אנגלית להפצת רעיונותיו על הגאולה ושיבת ציון, ולשם כך התחיל ללמוד אנגלית. לאחר ששב לירושלים התחיל לפרסם ב„ג'ואיש כרוניקל“. בראשונה כתב בעברית ודבריו תורגמו במערכת לאנגלית; אחר כך היה כותב בעצמו באנגלית. בו בזמן המשיך לפרסם גם בעיתונים עבריים.

לבו של שניאורסון כאב למראה מצבו השפל של היישוב הישן בארץ ישראל ומתח ביקורת חריפה על האי-צדק והשרירות שבשיטת ה„חלוקה“ האשכנזית. הוא דרש שתמיכה תינתן אך ורק לאלה שתורתם אומנתם ולהנוקקים לה באמת. אבל עיקר פעילותו התרכזה במאמציו למען הבראת מצב היישוב. הוא ניהל תעמולה בין הנוער והצביע על הניווון והשפלת הכבוד העצמי שבחיים של קיצבה. בידו עלה לארגן קבוצות שרצו לעבור לעבודת אדמה ופנה למונטיפיורי לעזור לו. העזרה הכספית שהובטחה לו לא באה ותוכניתו לא נתגשמה.

מעניין לציין כי בשיטת התמיכה של הספרדים לא מצא דופי. הוא גם החשיב את הנוהג הנאה שבכתי הכנסת שלהם. שניאורסון חובב העברית הוקסם מצלצול המבטא הספרדי והשתמש בו בדיבורו העברי היומיומי ובנאומו. כמו-כן העדיף את הלבוש והגלימה של הרבנים הספרדיים. במיוחד התיידד עם הראשון לציין, ר' חיים דויד חזן, ומצא אצלו אווון קשבת להשקפותיו על הגאולה. כל זה הגדיל את כעסם של ראשי ה„חלוקה“ האשכנזית, ששנאו אותו בלאו הכי בגלל הביקורת שמתח עליהם ועל תעמולתו בין הנוער. אבל הם לא התקיפוהו עדיין בגלוי, אך „שמרו את הדבר“ לעת-מצוא, כמו שנראה להלן.

מסעו השני לאוסטרליה — פרסום לרעיון הגאולה

יהודי ירושלים בעיר העתיקה גרו אז בצפיפות גדולה והתנאים הסניטריים היו נוראים. מלבד זה הלכו והפקיעו בעלי הבתים, ברובם ערבים, את שכר הדירה. לכן רכשו בעלי זומה מבין ראשי היישוב בשנת 1860 אדמה על הר-ציון ועמדו להקים שם שיכון בשם „בתי מחסה והכנסת אורחים“ ובו דירות זולות ונוחות לעניים. הם הציעו לשניאורסון לצאת בשליחות מפעל זה לאוסטרליה. הוא אמנם אמר אז לנסוע

על דעת עצמו לחבש כדי לחקור את מצבם של הפלֵשים, לקרב אותם ליהדות ולעודדם לעלות לארץ, אבל מכיוון שהמדובר היה באוסטרליה, שבה ביקר קודם, קיבל עליו את השליחות; הוא התכוון להפוך שליחות זו למטרה יותר רחבה — להכשיר את לבות היהודים לרעיון הגאולה ולעורר את מצפון חסידי אומות העולם לעזור לעם ישראל לשוב לארצו.

הואיל והשיכון היה נועד לעניי כל העדות, הוא קיבל מכתבי המלצה מכוללים אשכנזיים ומעדת הספרדים. מעניין במיוחד הוא כתבי-ההמלצה מהראשון לציון. הוא כתב בין השאר: „עמים אחרים הקימו בנינים ובנו ארמונות ולמה נהיה אנחנו שפלים מהם? למה לא נבקש גם אנחנו לרשת את הארץ? ובפרט שהשעה כשרה לכך. כל איש חכם-לב יראה בפעולה זו צעד לקראת גאולת ירושלים ובנינה“. לא קשה להבחין בדברים הללו את השפעתו של שניאורסון.

ח.צ.ש. יצא למסעו, אבל הנסיעה לא עברה ללא הרפתקות: האניה שבה נסע טבעה קרוב לחוף הודו, אך הוא ניצל. לא ידוע לנו אם ביקר גם הפעם בהודו וארצות אחרות באסיה.

שניאורסון הגיע לאוסטרליה בראשית כסלו תרכ"א. תחנתו הראשון היתה מלבורן, בירתה של מדינת ויקטוריה, וניגש מיד לפעולתו. היישוב היהודי באוסטרליה היה עדיין קטן, רק כחמשת אלפים נפש. השפעתם של התני"ך ונביאי ישראל על התושבים — רובם ממוצא בריטי — היתה חזקה, ובניהם ובין היהודים שררו יחסים ידידותיים; גם יחס האירים הקתולים ליהודים היה פה טוב. השלטונות החשיבו את כשרונות היהודים, ורבים מהם נתמנו למשרות רמות בממשל.

ועד הקהילה בעיר כינס בנובמבר 1860 אסיפה פומבית, שאליה באו היהודים, אבל הזומנו וכן באו גם הרבה נוצרים. ראש הקהילה י. לְיָאנס, שישב בראש, הסביר לנאספים את מטרת בואו של השליח מעיר הקודש והעיר כי מארגני האסיפה פונים רק ליהודים, אבל יקבלו בתודה כל עזרה גם מידידיהם הנוצריים.

שניאורסון הרחיב את הדיבור על גאולת ישראל ואמר שהתחלתה תהיה בדרך הטבע ובהדרגה ותביא בעקבותיה גאולת העולם כולו. ההשפעה העזה של דבריו נשתקפה בדברי הנואמים הבאים. הֶדְקֵן של מלבורן קָאָרְטְנֵי, שדיבר אחריו, הביע את אהדתו לתנועת שיבת ציון ואמר: „כנוצרי ברצוני לסייע כדי להביע בכך את תודתי לעם ישראל על כל אשר קיבלתי ממנו רוחנית. גם לדעתי שיבת ישראל לארצו אמנם תתגשם על ידי ההשגחה העליונה, אבל לא על ידי ניסים, אלא בידי אנשים.“

הנואם הבא, הכומר ד"ר קֶרְנֵס, אמר: „רואה אני הרבה סימנים לכך שתחית עם ישראל בציון קרובה לבוא ותביא להרמת מצבו המוסרי והרוחני של כל העולם ולהחזרתו בתשובה.“

ברוח דומה נאמו גם הרב מאירס ועוד מספר מהכמורה ומחשובי העיר, וכולם הביעו את תמיכתם בשליחותו של שניאורסון. בהצעת הדקאן קירמה האסיפה בברכה את רכישת האדמה על ידי היהודים על הר ציון, „המקום הקדוש שהיה

לפנים חלק מירושת אבותיהם". בהצעתו כמוֹכן נתארגנה מיד חברה לתמיכת יהודי ארץ הקודש בשם „מחונני עפר ציון". מלבד היהודים הצטרפו כחברים לחברה זו נכבדי העיר הנוצריים, וביניהם גם מושל המדינה, הנרי בארקלי, וחברי הקבינט שלו.

למחרת האסיפה הופיעו בעיתונים דיווחים ומאמרים ראשיים נלהבים על שניאורסון, שהוציאו לו מוניטין. ואכן נודעת לאסיפה זו חשיבות רבה מבחינה היסטורית-ציונית, כי ר' חיים צבי שניאורסון היה הראשון שקרא מעל במה פומבית לנוצרים והזכיר להם את חובתם המוסרית לסייע לעם ישראל לשוב לציון ולשקם את קוממיותו. פריצת-דרך חלוצית זו של שניאורסון הודגשה ב„ג'ואיש כרוניקל" (21 במארס 1860) וב„המגיד" (1860, גל' 13). משה הֶס, שהכין אז לדפוס את יריעות ההגחה של ספרו „רומא וירושלים", קרא את הידיעה ב„המגיד" ועוד הספיק להכניסה לפנים הספר ופירסם עליה הערה ארוכה בניספח לספר. הוא שיבח את חלוציותו של שניאורסון והרימה על נס כהנחה לכך שאפשר לגייס את עזרתם המוסרית והחמרית של הרבה נוצרים לחידוש עצמאותנו הלאומית.

שניאורסון הוציא לאור (באנגלית) במלבורן את הרצאתו הזאת בחוברת בשם „ישועת ישראל", והיא הגדילה את שמו. בפברואר 1861 התקיימה במלבורן אסיפה רבת-עם שנייה, שבה השתתף גם מושל המדינה. הרצאתו המרשימה של שניאורסון על גלות ישראל וסיבולותיו עוררה את הלבבות למעשים. נאמו שוב הדקאן ועוד כמה מהממורה ומחשובי העיר. גם אסיפה זו הצליחה מכל הבחינות. בהצלחה דומה הוכתרו האסיפות בערים האחרות של ויקטוריה. כדוגמה מאפיינת נביא את האסיפה בג'ולונג בספטמבר 1861, שמשכה אליה קהל רב. מלבד שניאורסון, היו כל הנואמים האחרים פה נוצרים. הדקאן של העיר ישב בראש. הוא אמר שבא לאסיפה מתוך רגש של „תשלום חוב מוסרי לעם היהודי. הנוצרים רדפו את בני ישראל מראשית צמיחת הנצרות, ולכן עליהם לכפר על פשעיהם בתקופה הנאורה שהם חיים בה". הוא ציין כי כשם שכיבוש ה-רציון על ידי דויד המלך הביא לשיחור ירושלים והסביבה, כן יהווה מפעל זה על הר ציון צעד ראשון לקראת בנייה של כל ירושלים.

שניאורסון הרצה על פירושי חז"ל לחזונות נביאינו על גאולת ישראל ועל גאולת האנושות בכלל וגולל לפני הנאספים את השקפותיו בנידון זה. הקהל התרשם מאוד מדבריו והיה במצב-רוח מרום. תבלין מסויים למצב רוח זה תרם הדקאן של מלבורן. בנאומו עמד הפעם על הפן המדיני של בעיית ארץ הקודש. הוא „ניבא" ובמרוצת הימים נתקיים מה שניבא: „כעת יש אפשרות לעם ישראל לשוב לארצו, כי בריטניה תראה בעין טובה את התיישבותו של עם חרוץ וכשרוני זה בארץ ישראל, עם שאינו קשור למדינות השכנות..."

אחרי הדקאן נאם הכומר פְּרִיזר. (הוא תירגם את דברי שניאורסון לאנגלית.) גם הוא ציין שהאירועים הפוליטיים מחישים את הגשמת יעודי הנבואה. אחריו נאמו עוד אחרים מהממורה ומ„מפני העיר".

לפני יציאתו של שניאורסון מויקטוריה העניק לו מושל המדינה תעודת כבוד, שעליה חתומים הוא וחברי הקבינט שלו, השופט הראשי, הדקאן של מלבורן ועוד

אישים חשובים. כתבי־הוקרה זה מביע את תודתם של תושבי ויקטוריה והערצתם ל,הרב הנכבד מירושלים על שנתן לנו את האפשרות להשתתף בעבודת ה'. על הנוצרים להכיר את חובתם הגדולה לזרע אברהם. ברצוננו לברך את בית ישראל שיזכה לראות בהגשמת הבטחות ה' בדבר שיבתו לציון". הדקאן גם הגיש לו קופסת טבק של זהב למזכרת נצח.

פעולותיו בנילס הדרומית החדשה

ממלכורן נסע שניאורסון לסידני, בירתה של ויילס הדרומית החדשה. מעריציו פה הזמינו את מושל המדינה לישב בראש האסיפה, והוא נענה. העיתונות המקומית פירסמה ביום האסיפה ידיעות על הופעתו של שניאורסון. אפייני הוא מאמרו הראשי של עורך העיתון החשוב, "סידני מורנינג הרולד". הוא עמד על יחס הנוצרים ליהודים והכריז: "איזו תהום עמוקה היתה נוצרת אילו סולק היסוד היהודי. מושגינו ברבר טוב או רע, העקרונות הנעלים של חיינו, החברתיים, החלקים הנשגבים ביותר של הרגשתנו הדתית — כל אלה ממקור עברי באו".

בהסתמכו במובאות מהתנ"ך ומספרות התלמוד והמדרש פיתח שניאורסון את השקפתו על גאולת ישראל ועל הישועה הגדולה שתצמח ממנה לכל האנושות: "כל אדם יואר באור מגבוה ויעשה את רצון הבורא בלב שלם, ולכן חייב כל מאמין בבורא העולם, אם יהודי או נוצרי, להתאמץ ולהחיש את הגאולה" (הרב א.ב. דייוויס תירגם דבריו לאנגלית).

הכומר ד"ר וולי אמר: "עם ישראל חי ופורח כמטה אהרון המוציא בכל פעם ענפים ושקדים" והדגיש שחרף כל סבלותיהם אין בלב היהודים רגש של מרירות, והם שואפים להביא ברכה לכל העולם. ברוח זו דיברו גם הנואמים האחרים.

בנוסף למאמרו הראשי הקודם פירסם עורך העיתון הנ"ל למחרת האסיפה מאמר ראשי, ובו דן על יחס הנוצרים ליהודים בעבר, שהוא, "אחד הדפים האפלים ביותר בהיסטוריה". הוא ציין כי שליחותו של שניאורסון מהווה הזדמנות טובה ליתן ביטוי להרגשת הנוצרים באוסטרליה כלפי היהודים. שניאורסון הצליח הצלחה רבה מכל הבחינות גם בערים האחרות של המדינה.

ההד לשליחותו באוסטרליה; נסיון להתישבות חקלאית

הידיעות על הפעולות וההצלחה של שניאורסון באוסטרליה הגיעו גם לעיתונות היהודית מחוץ לארץ ההיא. לפי דברי הרב מאירס ב, "גיואיס כרוניקל" (20 פברואר 1863), היוו תרומות הנוצרים כ־75 אחוז מהכסף שנאסף. לפני שיבתו הביתה קיבל שניאורסון מעורך, "המגיד" מכתב בצירוף הגליונות שבהם הופיעו הידיעות עליו. הוא גם העיר לו, שרעיונותיו על הגאולה דומים לאלה שהביע הרב צבי קאלישר בספרו "דרישת ציון" שזה עתה יצא לאור: "כנראה עוד לא נודע באֶסטרליען מדבר זה ולא מדבר יסודה של חברת ישוב א"י בפראנקפורט דֶאָדער".

בערב ראש השנה תרכ"ג הריץ שניאורסון אליו תשובה ובה גם בקשה המאפיינת את להיטותו התמידית להתנדב לכל פעולה למען ציון: "אנא להודיע

להמסידים של החברה כי בנפש חפצה אקבל עלי להחזיק גם הענין הנכבד הזה וללכת לכל מקום שישלחוני כי אין קץ להטובה שתוכל לצמוח מזה לאחינו בא"י."

הוא שב לירושלים בסיון תרכ"ג ומסר לשולחיו דין וחשבון על הכסף שנאסף. הראשון לציון התרשם מאוד מדברי הנוצרים, ופירסם באב תרכ"ג ב"המגיד" וב"חבצלת" מאמר מעניין, שהופיע בהמשכים אחדים. כמו־כן הביע את תורתו לראשי מדינות אוסטרליה ולתושבים על עזרתם ל"בתי המחסה" ועל שדיברו "אך טוב לישראל, כעת יאמר ליעקב וישראל בואו ורשו את הארץ והאחזו בה, הרי זה דבר חדש שצדן לא היה כי יבואו נכרים להחזיק ישיבתנו בקדש". הוא גם העלה על נס את ישרו וטוהר לבבו של שניאורסון, "איש יקר־רוח הלזה מיקירי ירושלים שהלך בשליחותנו וברוח שפתיו העיר לבות כל יושבי עיר ועיר אשר דרך שם לאהבת ציון ושם שמים וכבוד ישראל נתגדלו על ידיו".

הראשון לציון גם ראה חובה לעצמו לצאת בהגנה על שניאורסון מפני ר' יעקב ספיר. והמעשה שהיה כך היה: בזמן פעילותו של שניאורסון במלבורן הגיע לשם ספיר כשד"ר מכולל הפרושים. הוא התקנא בשניאורסון על הצלחתו ודרש ממנו חלק מהכסף הנאסף. שניאורסון סירב, ולכן העליל עליו ספיר שמעל בכספים, ושמתבתי ההמלצה שלו מזויפים ועוד. מכיוון שזה עלול היה לפגוע גם בכבוד יהודי אוסטרליה ולגרום חילול השם, ביקש שניאורסון את מנהיגי הקהילה לחקור את הדבר. אחרי חקירה־זדרישה הם קבעו שכל ההאשמות בשקר יסודן, וגינו את ספיר על התנהגותו המבישה. לאחר מכן חי למעשה במצב של מנודה ועזב מהר את אוסטרליה.

שניאורסון המשיך לפעול למען הבראת מצב היישוב. באב תרכ"ג הוא פירסם ב"גיאויש כרוניקל", כמנהגו בכל שנה לרגל תשעה באב, קול קורא ליהודי הגולה כדי לעוררם למעשים למען ציון. הוא פתח בתיאור אווירת האבל בירושלים בימי "בין המצרים", וכדי להכניס משהו חדש סיפר שבשנה ההיא התארגנה בירושלים קבוצת רבנים ספרדיים הלומדים תורה וקבלה עד חצות הלילה ואחר כך הולכים לכותל המערבי ושם מתפללים בעפר ומתפללים. כאשר שאל אותם על סיבת פעולתם, הם ענו לו שהם מרגישים כי הגיע הזמן לחונן את הארץ, ולכן צריך להתפלל ליד מקום מקדשנו כדי להחיש את הגאולה.

סיפור זה נתן לו הזדמנות טובה לעורר למעשים לקראת יישוב הארץ: "ומן הזעם חלף וזמן הגאולה מתקרב — הכריו ברגש — ועלינו להאמין בדברי ירמיהו: שדות בכסף יקנו, ובמיוחד עתה שהותר ליהודים לרכוש קרקעות ולהורישם לדורות הבאים". בגליון הבא פירסם עורך העיתון הנ"ל מאמר ראשי. בהסתמכו בדברי שניאורסון וכן במכתב שקיבל מהראשון לציון, הוא רואה סימנים לטובה בכך, שאישים מראשי היישוב מתנגדים לתלות ב"חלוקה" ושואפים לייסד מושבות חקלאיות.

שניאורסון לא הסתפק בכתיבת מאמרי התעוררות בלבד. בזמנתו התכנס בירושלים בסתיו 1863 כינוס, שבו השתתפו הרבה ממנהיגי האשכנזים והספרדים. כינוס נבחר ועד שלתוכו נכנסו גם הראשון לציון ושניאורסון. למשאל שערך

ה"וועד" ענו יותר ממאה ראשי משפחות בירושלים בלבד שהם רוצים לעבור מיד לעבודת אדמה. קבוצות דומות נתארגנו גם בערים אחרות. שניאורסון דיווח ב"גיואיש כרוניקל" (30 באוקטובר 1863) על הכינוס ועל פעולות ה"וועד" וקרא מעל עמודי העיתון למונטיפיורי ולעסקנים אחרים להמציא לו את הכסף הנחוץ להגשמת ההתיישבות של המשפחות הללו, אבל הם – כדרכם – לא נענו. הוא כמוֹכֵן כתב ל"חברת יישוב ארץ ישראל" בגרמניה והציע לה להשתתף במימוש התכנית החקלאית, אך הוא נתאכזב מהר ממנה: "החברה על אדני הדבור בנויה ולידי מעשה לא הגיעה", הוא התלונן בעיתון הנ"ל.

אולם הוא לא נלאה. כחשון תרכ"ד פירסם ב"חבצלת" (20 בנובמבר 1863) קריאה למען יתעוררו נדיבי העם לתת לנו שארית ופליטה לעבוד את האדמה ולשבוע מטובה. ואנכי כל עוד רוח חיים באפי הנני שואג בקול נורא לאחינו היהודים לאמור הגיע היום אשר תשובו לחון עפר ארץ אבותיכם!"

שניאורסון עשה נסיון נוסף. בארץ התיישב בעל אחוזה נוצרי מקנדה, הנרי מונק. הוא תמך ברעיון קוממיות ישראל בארצו. היות שמונק עסק בחקלאות גם בארץ ישראל, הוא פנה אליו לעזרה. מונק נענה ופירסם בסוף 1863 ב"גיואיש כרוניקל" מאמר נלהב על בניין הארץ. והרי קטע מדבריו המעניינים: "היוונים עושים מאמצים להיות אומה, ולמה יישאר רק עם ישראל אדיש לשאלה אם הוא עם או לא? העניים עשו את שלהם ובאו לארץ באלפיהם. יעשו נא גם העשירים את חלקם, ואז אפשר לקוות שהיהודים יצליחו".

העשירים לא עשו את חלקם ולא באו לעזרה, והתכנית החקלאית נשארה בגדר משאלה בלבד.

בעקבות "בנימין השני". הביקור ברומניה.

הנוסע "בנימין השני" עמד לצאת למסע לחבש, תימן וסין, אבל הוא מת פתאום. כנזכר לעיל, אמר שניאורסון לבקר אצל הפאלשים עוד לפני נסיעתו השנייה לאוסטרליה. הוא מיהר לפרסם מכתב גלוי ב"גיואיש כרוניקל" (15 ביולי 1864) ובו הציע את עצמו למסע זה. הוא הצביע על הנסיונות שרכש לו בשליחויותיו לארצות המזרח והדגיש: "אני מוכן לנדוד שנים רבות בשליחות זו לא לטובת עצמי אלא כחובה קדושה לעמנו ודתנו ולטובת היהדות בכלל".

עורך העיתון תמך במועמדותו של שניאורסון ונימק עמדתו בהסברה, שלהופעת רב מירושלים תהיה השפעה גדולה על הפאלשים ותצילם מרשת המיסיונרים. גם הראשון לציון ורבנים אחרים המליצו על שניאורסון. אולם העסקנים שצריכים היו לממן את המסע השעו לזמן רב את ההחלטה בדבר המסע בכלל, והעניין נשאר תלוי באוויר ללא החלטה.

שניאורסון שוחר ההרפתקנות למען ארץ ישראל נסע בשנת 1864 לרומניה. על מטרת נסיעתו סיפר בספרו הנ"ל. ביקרו חל בימי צורר היהודים קוֹזָא, שתחת שלטונו גברו הרדיפות על היהודים. הוא התוודע אל מצב היהודים והפיץ בקרבם את השקפותיו על הגאולה ועוררם לעלות לארץ. הוא גם חקר את תנאייה הכלכליים

(*) יצוין כי שניאורסון היה הראשון בארץ שיצא בעתונות המקומית בקריאה למען הבאת היישוב וייסודן של מושבות חקלאיות.

והגיאוגרפיים של רומניה. כפי שנראה להלן, עתיד היה להשתמש ביריעות הללו כדי לעורר את מצפון העולם ולעזור ליהדות רומניה. הוא שהה שם יותר משנה ושב לארץ.

עבודה מעשית למען היישוב. התנגשות חדשה עם מנהיגי ה"חלוקה".

אחרי שיבתו מרומניה חזר לעבודתו למען עניי היישוב, והעבודה אכן היתה רבה ודחופה. אחרי תקופה ארוכה בלי גשם בא הארבה ואכל כל ירק; בארץ היה רעב והמגיפות פשטו. הוא פירסם ב"גיואיש כרוניקל" (ח' באב תרכ"ו) קריאה לעזרה. יהדות אנגליה נענתה הפעם מיד ושלחה כסף, שניתן בחלקים שווים לאשכנזים ולספרדים. אבל בשעה שהספרדים חילקו את הכסף בצדק, ממוני ה"חלוקה" האשכנזית חילקו את מרבית הסכום שקיבלו בין "אנשי שלומנו" ורק מעט ממנו הוצא למטרה הנועדת. שניאורסון דיווח לעיתון הנ"ל על המעילה של אנשי ה"חלוקה". אבל במקום להזים את דברי שניאורסון, הם שפכו עליו קיתונות של השמצות וניסו לסלף את העובדות. אבל בסוף אולצו להחזיר את הכסף, ושניאורסון קנה בו תרופות ומזון לעניים וגם הכין מלאי של קמח שנמכר בעונת הפקעת השערים במחירים זולים.

למרות התככים והרדיפות מצד קנאי ה"חלוקה" המשיך שניאורסון לפעול למען הבראת מצב היישוב. בשנת 1865, כאשר התרפא בחמי טבריה, אירגן בעיר זו קבוצה גדולה של אנשים, שרצו לעבור לעבורת אדמה. קבוצה דומה נתארגנה גם בצפת. מכיוון שבמקרים דומים בעבר פנייתו לעזרה בכתב לא הצליחה, אמר הפעם לנסוע בעצמו למערב אירופה כדי להשיג את הכסף הדרוש לביצוע תכניתו. סמוך לנסיעתו החליט לבקר גם באמריקה.

הסיבה הבלתי-אמצעית להחלטה זו היה הנסיון בירושלים לנצר באונס נערה יהודית. ה"גיבור הראשי" במקרה המביש ההוא היה הקונסול האמריקני בירושלים, שהשתמש בביטויים אנטישמיים גסים והתנהג באכזריות כלפי היהודים מפני שסירבו לעזור לו לנלות את מחבואה של הנערה, ואת אחד מהם אף היכה ופצע. לנוכח מעשה הנבלה של הקונסול, שזורר התמרמרות ומחאות גם בחוץ-לארץ, אמר שניאורסון למחות בווישינגטון על העוול ולדרוש את הדחתו של הקונסול ממשרתו. אבל מלבד זה היה לו עוד יעד פנימי – הוא הכיר את רוח החופש והיושר באמריקה וידע שימצא שם כר נרחב להפצת רעיונותיו על הגאולה ולפעולתיו למען ציון.

ביקורו השני ברומניה; פגישתו עם המלכה ויקטוריה.

בדרכו למערב אירופה סר שניאורסון לרומניה כדי לעדכן את ידיעותיו על מצב היהודים. משם נסע לפאריס. הוא לא עסק שם כלל באיסוף כספים; מטרתו היתה לעורר את דעת הקהל לעזור ליהודי רומניה. לשם כך נפגש עם השר אדולף כרמיה וביקש ממנו להשפיע על ממשלת צרפת שתשתדל בבוקרסט לטובת היהודים. הוא גם התיידד עם אלברט כהן והרבה אישים אחרים שהיו קרובים לרעיון שיבת ציון. משם נסע ללונדון.

מבחינה רוחנית הוא אמנם הצליח גם באנגליה ועשה שם נפשות להשקפותיו. כאשר לתכניתו החקלאית, אכן עמד ה„ג'ואיש כרוניקל“ לימינו והעסקנים הבטיחו לו עזרה, אך הדייונים בדבר המימון המעשי נמשכו זמן רב מאוד ללא החלטה. הסיבה לכך היה היסוסו של מונטיפיורי – ה„פוסק האחרון“ – בכל ענייני ארץ ישראל. שניאורסון הביע את אכזבתו ב„ג'ואיש כרוניקל“ (21 באוגוסט 1868): „קיוויתי שמאנגליה תבוא ישועת אחינו בארץ הקודש, אך אהה טעיתי!“ ממורמר הוא עזב את אנגליה.

לפני שיצא לאמריקה נתקבל לראיון על ידי המלכה ויקטוריה. הוא הרצה לפניו את רעיונותיו על הגאולה ושיבת ציון והדגיש כי ייסודה של מדינה יהודית בארץ-ישראל תביא תועלת גם לענייניה של בריטניה במזרח התיכון.

ביקורו של שניאורסון באמריקה וראיונו עם הנשיא גראנט.

שניאורסון הגיע לארצות-הברית בראשית 1869. תחנתו הראשונה היתה ניו-יורק. הוא מצא פה אנשירוח רבים, יהודים ונוצרים, שידעו עליו ועל פעולותיו והתעניינו בהשקפותיו ובמטרתו כואו לאמריקה. כבר ביאנאר הוזמן להרצות על ידי עורך ה„היברו לידר“ בונדי, עורך ה„ג'ואיש קסנגר“ איזאקס, מספר רבנים נודעים והכומר הריפורמטור הדתי ביצ'ר (אחי מחברת הספר „אוהל הדוד תם“). הוא גם הוזמן להרצות בניו-יורק אוניברסיטה על ידי הכומר פרופסור קרוסבי שלימד במוסד זה. אין לנו ידיעות על הרצאות אלה וכיוצא בהן בניו-יורק, מכל מקום, דעתו היתה נתונה לסידור עניין הקונסול, ובאפריל נסע לווינגטון.

להרצאותיו בבירה באה משפחת הנשיא גראנט, הרבה מחברי הקונגרס והכמורה ומשמנה וסלתה של החברה בבירה, ובתוכה גם השגריר הטורקי. שניאורסון הרצה על „העבר וההווה של עיר הקודש“. הקהל התפעל מהרצאותיו המעניינות של הרב מירושלים, הלבוש תלבושת מזרחית אקוטית ומדבר אנגלית צחה.

שניאורסון נפגש עם מזכיר החוץ ותיאר לו את מקרה הקונסול. הוא גם הדגיש כי בשעה שבקונסוליות האירופיות בירושלים עובדים גם יהודים והם מעבירים את תלונות אחיהם המקופחים למקום הדרוש, אין בקונסוליה האמריקנית בירושלים אף פקיד יהודי אחד. מזכיר המדינה הבטיח לו לתקן את המעוות ולפטר את הקונסול ולמנות אחר במקומו – „ואולי גם יהודי“, כמו שהציע שניאורסון.

חשיבות מיוחדת נודעת לפגישתו של שניאורסון עם הנשיא גראנט. אם כי לא בא לאמריקה בשליחות ציבורית אלא כאדם פרטי הכואב את כאב עמו הסובל, שמו הלך לפניו וכולם ראו בו „שגריר ציון“. בסתיו 1869 קיבל הזמנה מ„הבית הלבן“ והלך לשם בלוויית מספר אישים חשובים מבין מעריציו. ה„בית הלבן“ קיבל את פניו בכבוד המגיע ל„נסיך היהודים“. מראהו החיצוני היפה וקומתו התמירה שיוו לו חן מיוחד, ובלבושו המזרחי ואצילות הליכותיו עשה רושם רב על רואיו. הנשיא קם ממקומו וצעד לקראתו ולחץ את ידו בידדות.

שניאורסון פתח את הראיון בעברית בברכה המסורתית „שחלק מכבודו“ ופנה אל הנשיא בנאום קצר. הוא אמר שבא מארץ-הקודש לארץ המיוסדת על עקרונות

צדק ושוויון כדי לבקש שעקרונות אלה ימצאו ביטוי נאמן גם למעשה בנציגות אמריקה בעיר הקודש. לאחר שהרצה את פרשת הקונסול תיאר את המצב השפל של יהודי ארץ ישראל והביע את תקוותם, שימצאו בשעת הצורך עזרה וחסות תחת דגל אמריקה. הוא גם ביקש את הנשיא להתערב לטובת היהודים ברומניה. שניאורסון סיים בדברים נלהבים על חובתו של העולם הנוצרי לסייע לעם היהודי לשוב לציון ולשקם בה את קוממיותו.

הנשיא התרשם מאוד מדברי שניאורסון ושאל שאלות שונות. הוא ביקש אותו להציע את אופן העזרה הממשית שאמריקה יכולה להושיט ליישוב והבטיח „לעין בדבר בתשומת לב“. שניאורסון סיים בעברית בברכה ובתפילה לשלום הנשיא וארצות-הברית.

זמן קצר אחרי כן פוטר הקונסול בירושלים ובמקומו נתמנה אחר. הידיעות על פגישתו של שניאורסון עם הנשיא ועל ההצלחה שבאה בעקבותיה הופיעו בעיתוני ושינגטון ובעיתונים אחרים בכל רחבי אמריקה והגיעו גם לעיתונים מחוץ לאמריקה. כך, למשל, פירסם מ. י. פרנקלין מושינגטון כתבה ב„המגיד“ תחת הכותרת „בשורה טובה לאחבי בארץ הקודש“, ובה הודיע על הישועה הנשקפת ליישוב על ידי פעולתו של שניאורסון. הוא גם הדגיש את הפירסום הרב שנתנה לדבר העיתונות, דבר שגרם אהדה וכבוד ליהודים.

שמעו של שניאורסון נפוץ בארץ והוא קיבל הזמנות להרצות מערים רבות בכל חלקי אמריקה. הוא יצא למסע הרצאות ונוכח מהר שלא טעה בציפיותיו מאמריקה: בכל מקום שהרצה מצא קרקע פורה להפצת רעיונותיו ועשה נפשות רבות לציון בקרב היהודים והנוצרים כאחד. כך, למשל, הוזמן בדצמבר 1869 על-ידי ראש כת המורמונים ביוטא, בריגהאם יאנג, להרצות ב„משכן“ שלהם, והרצאתו עשתה רושם עז על קהל המאמינים.

בימים ההם פרצו פרעות חרשות ברומניה. שניאורסון, שהיה אז בשיקאגו, שלח לנשיא מכתב מלא רגש: „ברצון הייתי מקריב את דם לבי, כמו לינקולן, לו יכולתי לעזור על ידי כך לאחי האומללים“. הוא הציע לנשיא למנות קונסול אמריקני ברומניה והוסיף: „ומן הרצוי שיהיה יהודי“, בהסבירו שמחווה כזאת מצד ממשלת אמריקה תמריץ את רומניה להפסיק את רדיפת היהודים.

הנשיא נענה ומינה את פרנס הקהילה בבוקרסט לקונסול. שניאורסון, ששהה אז בסאן-פרנציסקו, הסביר לנשיא במברק כי אורח רומני בתור קונסול לא יביא את התועלת הדרושה, והציע למשרה זו את ב.י. פִּישוּטוּ, מִשְׁפָּטָן נודע ופרנס ספרדי חשוב מסאן-פרנציסקו. הנשיא מילא גם בקשה זו, ופישוטו נתמנה לקונסול כללי ברומניה.*

כשרון מדיני גדול היה לשניאורסון, והיה בו הרבה מהמעוף הנבואי. כאפריל

* הסטייט דפרטמנט חשב כי לאמריקה אין צורך בנציגות ברומניה, ולכן סירב לקבל על עצמו את החזקת הקונסוליה. כיומת שניאורסון נוצר ועד מיוחד מטעם קהילות ניו-יורק, פילרלפיה ובאלטימור, שכיסה את הוצאות הקונסוליה.

1872 פירסם ב„ניו־יורק הֶרולד“ קריאה לעולם הנאור להציל את יהודי רומניה. הוא הרגיש שלבעיה זו אין פתרון אחר מלבד התיישבותם בארץ ישראל. הוא ניתח את סבך הבעיות בארצות הבאלקאן ובמזרח התיכון והזהיר שמאחורי הפורעים ברומניה עומדת רוסיה, המשתמשת בפרעות כדי לחדור לכל האיזור. רק על ידי ייסודה של מדינה יהודית חזקה בארץ ישראל — המשיך — אפשר למנוע את השתלטותה של רוסיה על כל האיזור.

לא עברו שבועות רבים וברומניה פרצו שוב פרעות, ואזהרתו של שניאורסון נתאמתה; בפארלמנט הבריטי האשימו הצירים בגלוי את רוסיה באירגון הפרעות.

שניאורסון התבונן בחיי היהודים באמריקה ודיווח על כך ב„גיאויש כרוניקל“, „המגיד“, „חבצלת“ ו„הצופה בארץ החדשה“, החל בגליונו הראשון. הוא אמנם התיידר עם הרבה רבנים ריפורמיים והרצה לפני קהילותיהם, אך הוא התנגד לריפורמה ולתיקונים בדת. מאידך, הוא הבחין גם כמצב הרוחני הירוד של האורתודקסים ומתח על כך ביקורת.

„ארץ ישראל ורומניה“, הפתרון: מדינה יהודית בא"י.

בקיץ 1872 הוציא שניאורסון לאור (באנגלית) בניו־יורק את ספרו „ארץ ישראל ורומניה“, המכיל חלק מהתכתבותו עם אישים שונים ומהרצאותיו באוסטרליה ובאמריקה. בפרק האחרון בשם „מחשבות והגיונות רציניים“ הוא הרחיב והעמיק את השקפותיו על הגאולה. שניאורסון קיבל את דעתו של הרב קאלישר שיש לחדש את המצוות התלויות בארץ, אך התנגד להצעתו כי מן הַרְצוֹי לחדש את הקרבנות. הוא גם היה הראשון שקרא להתכוננות צבאית להגנת הארץ, והרי קטע מהכרותו הנועות: „מוטב לישראל ללמד קשת גבורים, להציל נפשם מאויביהם, מלכלות ימיהם בפלפול הוויות דאביי ורבא על הזבחים והפסחים...“ בספר פנה בקריאה נלהבת לאחדות ישראל כי היא התנאי העיקרי להתחלת הגאולה.

חרף השתדלותו של הקונסול פישוטו אצל ממשלת רומניה שתפסיק את אפלייתה האנטישמית כלפי היהודים, היא המשיכה לנשלם מפרנסותיהם, וגם הפרעות לא פסקו. הקונסול הגיע למסקנה שהפתרון לבעיית יהודי רומניה היא הגירתם לאמריקה, ופנה לראש הממשלה בשאלה אם יעזור כספית ליהודים להגר. הלה ענה לו בצנינות כי הממשלה תיתן להם תעודות מסע חינם... כאשר נודע הדבר לשניאורסון, פירסם ב„הצופה בארץ החדשה“ (15 בנובמבר 1872) מכתב גלוי לפישוטו, שבו מוכיח אותו על הצעתו: „לא הייתי בא במלחמת תנופה על אוהב כמוך. אכן הלא ידעת היטב שזה דרכי שלא לשאת פני איש בפרט בדבר הנוגע לכלל ישראל, כי לא יכולתי לראות ברעה אשר תמצא את עמי על ידי עצתך להממשלה.“

בדצמבר 1872 הגיש שניאורסון ל„חברת כל ישראל חברים“ תזכיר בבקשה לכנס ועידה יהודית עולמית כדי לדון לא רק בבעיית יהודי רומניה, אלא גם במצב היהודים בעולם בכלל. הוא הדגיש כי „פתרון שאלת היהודים קשור כשלהבת בפתילה בייסודה של מדינה יהודית בארץ ישראל, ושחרורנו וגאולתנו יכולים לבוא רק על ידי רצוננו וכוחותינו העצמאיים.“

שיבתו הביתה; עלילות והתעללות.

שניאורסון הקדיש את כל מרצו וכוחו לפעולות למען ציון ולהפצת רעיונותיו על הגאולה. הוא חי בדוחק על ההכנסה מהרצאותיו, ומצב בריאותו הלך והתרופף. הוא גם לקה פתאום בשיתוק חלקי, ולכן החליט לשוב הביתה. היות שלא היה לו הכסף להוצאות הדרך, פנה עורך „הצופה בארץ החדשה” בקריאה לקהל לקנות את ספרו כדי לאפשר ל„הרב המהולל מירושלים לשוב לביתו בכבוד ובמנוחה”. מכיוון ששניאורסון אמר לפנות למומחים באירופה לשם ריפוי, המציאו לו ידידיו את הכסף הדרוש לכך.

שניאורסון שהה זמן מה בפאריס ומשם נסע לברלין לצורך טיפול רפואי. הוא הגיע לירושלים באביב 1874, ומכיוון שזקוק היה לריפוי בחמי טבריה עבר לגור בעיר זו. למרות מחלתו ובריאותו הרופפת התחיל שוב לפעול למען הבראת מצב היישוב; הוא הוציא לאור חוברת עם תכנית לייסוד מושבה חקלאית בסביבת טבריה וגם אמר להתיישב בה בעצמו. כמורכב שלח למונטיפיורי עצומה חתומה על ידי יותר משישים משפחות בטבריה, שרצו לצאת מיד להתיישבות. קבוצות דומות נתארגנו גם בצפת ובערים אחרות.

אנשי ה„חלוקה”, ששנאו את שניאורסון מאז ורדפוהו בגלל תעמולתו בין הנוער ופעולותיו למען הבראת מצב היישוב, זממו הפעם לחסלו. הם הפיצו שקרים שאסף הרבה כסף באמריקה, שנתפקר ונעשה ריפורמי וכדומה. למותר לציין שלא היה בזה אף שמץ של אמת — הוא היה ונשאר יהודי חרד ושומר מצוות כל ימי חייו.

ראש המתנכלים היה ראש חסידי גליציה אברהם הלוי, שקראו לו ר' אלתר. הוא ראה פעם בשרשרת שעונו של שניאורסון מטבע, שמצד אחד היה טבוע בו ראש מלך אנגליה ומצד שני — סמל בית המלכות, והוא הפיץ שמועה כי מטבע זה הוא הסמל של מסדר „הבונים החפשים” הסוגדים, לדבריו, לגולגולת אדם והשתמש בזה כ„הוכחה” ששניאורסון נעשה „כופר בעיקר”.

והנה קרה מעשה נבלה: ביזמת ר' אלתר הטיל דיין החסידים בטבריה, ר' דויד הלוי, „חרם” על שניאורסון — ומרגע זה נעשה הוא ורכושו הפקר. ביי”ט בכסלו תרל”ה התפרץ המון חסידים מתפרעים לביתו, רגמו אותו באבנים והיכוהו באכזריות ושדדו את כל מה שהיה לו בבית. אחר כך כלאו אותו בקיטון אפל שליד בית הכנסת ונתנו לו רק לחם צר ומים.

אחרי חמישה ימים הוציאו אותו והלקוהו שוב בחצר בית הכנסת, הסירו מעליו את כל בגדיו והובילו אותו ערום דרך רחובות העיר. למוסלמים ולנוצרים שהשתאו על מחזה מוזר זה הוסבר, כי זהו „כופר מטורף הנודמה בנפשו שהוא המשיח היהודי”. המון חסידים לועגים ליוו אותו עד מחוץ לעיר ועזבוהו שם.

שניאורסון החולה כמעט שקיפח את חייו. הוא ניצל על ידי נזירים, שעברו שם במקרה. הם הביאו אותו למנזרם וטיפלו בו שם. אחרי כן הועבר לבית-חולים בירושלים ושכב שם זמן רב מאוד. כשהחלים קצת עשה מאמצים לבקש צדק לעצמו. בראשונה פנה לרבנים, אך הם לא רצו „להתערב בדבר”. מכיוון שלפני צאתו

מאמריקה הוענקה לו אזרחות אמריקנית, הוא נסע אל הקונסול האמריקני בבירוח ולאחר מכן גם אל השגריר האמריקני בקונסטנטינופול. בהשתדלותו של השגריר השלטונות הטורקיים אמנם אסרו את ר' אלתר ומספר מעוזריו והתכוונו להעמיד אותם למשפט ולהענישם על מעשיהם הפליליים, אבל ר' אלתר וכנפיייתו לא הועמדו למשפט לעולם — בהשתדלותו של מונטיפיורי פרש הקונסול הבריטי את חסותו עליהם.

שניאורסון נשאר מרושש ומחוסר כל; מכל מה שהביא עמו לטבריה קיבל בחזרה רק את תעודות הזהות שלו. יש להניח שאז ירדו לטמיון גם הרשימות וכתבי היד שהיו לו וחלק הארי מהתכתבותו עם אישים שונים. בגלל כך נשאר הרבה נקודות בחייו ובפעולותיו בבחינת „פרשה סתומה“.

מסעו האחרון.

המקרה המביש מצא לו הד גם בעיתונים בחוץ לארץ, ורובם ככולם עמדו לימין שניאורסון. מעניינת היא תגובת עורך ה„גיואיס כרוניקל“ במאמרו הראשי מסוף דצמבר 1875. הוא הביע מחאה וסלידה והדגיש שהוא רואה בזה לא רק עניין אישי של הנפגע אלא גם מעשה המאפיין את השנאה העיוורת לאיש שהתאמץ כל כך הרבה לשים קץ לשיטת הקבצנות ביישוב.

על התקופה שלאחר המקרה ידוע לנו על שניאורסון רק מעט. ייתכן שבגלל מחלתו הוכרח להפסיק לזמן רב כל פעולה ציבורית. כפי שמסרו בני משפחתו בירושלים שנים רבות אחרי כן, נסע בלוויית אחיו ר' פינחס בשנת 1882 לדרום אפריקה. מטרת מסעו היתה להיפגש שם עם הנרי בארקלי, מי שהיה מושל ויקטוריה באוסטרליה ואחר כך נתמנה למושל בדרום אפריקה. הוא אמר להשתמש בהשפעה הגדולה שרכש לו ידידו הוותיק שם כדי להפיץ את רעיונותיו ולעשות נפשות לציון גם בארץ ההיא.

אבל הגורל לא מינה לו להגשים את משאלתו. כאשר הגיע לחוף „כף התקווה הטובה“ חלה והוכנס להסגר ומת שם. השלטונות הראו לר' פינחס מקום שבו היה לפנים בית קברות יהודי, ור' חיים צבי שניאורסון הובא שם לקבר ישראל. לא ידוע בדיוק לא מקום מנוחתו האחרונה ולא תאריך פטירתו, בשנות 1880 הראשונות.

כך נפטר בלא זמנו ונקבר בארץ נכריה, רחוק ממולדתו שאותה אהב אהבת קודש, אחד מן „המשוגעים“ הגדולים לחזון הגאולה, שתרם תרומה חשובה לתחייתנו הלאומית.

לצערנו ולבשתנו נשכח איש דגול זה מן הלב. לרגל יום פטירתו המאה שומה עלינו לתקן את העוול ולהקציא לו את המקום המכובד המגיע לו בתולדות הציונות, ומכל שכן שייעשה כך במדינת ישראל, שאת תקומתה בישר עוד לפני כמאה ועשרים שנה.

ישמשו נא שורותי אלה כזר פרחים צנוע על קברו האלמוני של ר' חיים צבי שניאורסון, אחד החולמים והלוחמים למען תקומת ישראל.

אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות)

רבקה רוכל-שנברג



י. שנהר באמצע, לאחר הפציעה בריגלו (1921)

חזרה הביתה לפרוסקורוב

הניתוק המוחלט מהורי, מצינייה ומחיים הקטן, החל להעיק עלי. לאחר גמר בית-הספר בביילוזורקה לא היתה שום אפשרות להמשיך בלימודים שם.

בנייה-המשפחה החלו לחפש הזדמנויות לצרף אותי למישהו הנוסע לפרוסקורוב: הדרכים היו בחוקת-סכנה ולנערה בת 15-16 לא הירשו לנסוע לברה.

במפתיע, חזרה מקייב בתו של הדוד מוינה גרינברג עם בעלה אדק, שבאו לביקור משפחתי בדרכם לפרוסקורוב. מיד הוחלט, שוהי הזדמנות עבורי להגיע הביתה. אדק זה היה לבוש במדים של סטודנט המכון הטכנולוגי והופעתו שיחררה אותנו באופן אוטומטי מחיפושים מיותרים, הגשת-תעודות וכיוצא באלה. הם שכרו עגלת-איכרים ונסענו בה יום תמים עם חניית-ביניים של שעה למנוחת-הסוסים.

הגענו לפנות ערב לפרוסקורוב. נכנסנו העירה בדרך הראשית. העגלה עצרה ליד שערי-כיתנו. ירדתי באיטיות מהעגלה, עברתי את הפישפש לחצר המרוצפת בכניסה הביתה, כל-כך התרגשתי — הרי מיד אפגוש את אמא ואבא, את חיים הקטן ואת ציניה... פתחתי את הדלת למטבח וראיתי את אבא עומד ומתפלל „מעריב“. אבא העיף בי מבט מופתע מאד, לא ציפו לי כלל. מרוב התרגשות החל לצעוק: „חייקה, חייקה, בואי מהר, תראי מי זה בא...“. אמא נכנסה למטבח, מבוהלת.

בראותי את שניהם אחזה בי תדהמה גדולה מאד: הם היו כל-כך רזים; הבגדים נראו עליהם כמו תלויים על קולב. אמא — עור ועצמות. גם אחי חיים היה חיוור ונראה רע, אם כי עליז כתמיד.

לאחר התרגשות הפגישה התישבנו סביב השולחן. ציניה הגיע רק בשעות הערב. השיחה החלה קולחת. הם ביקשו לדעת פרטים על הנעשה אצל סבתא, אצל הקרובים והידידים. ואני — השתוקקתי לשמוע כל שעבר עליהם. עלי לציין, שגם כאשר סיפרו לי על מאורעות קשים ביותר, היה זה בלשון עסיסית מתובלת בהומור. בין היתר סופר לי על:

ריפוי מחלתו של חיים

חיים, בן 4 שנים, חלה בדרכייהנשימה במחלה בשם „פסברו קרופ“. הרופא שטיפל בו היה ד"ר סְרֶבְיָאקוב — מבית-חולים הממשלתי. המצב הורע והילד הלך ונחנק. הרופא פקד לנסוע לבית-החולים להביא כיס-חמצן, ובעת התקפה קשה היו אמורים לקרב לפיו של חיים את קצה השפופרת ולהזרים דרכה חמצן נקי. צינייה נסע עם חברו בכירכרה לבית-החולים. בדרכו חזרה הביתה השתלט עליו, כמו תמיד, יצר הסקרנות והוא החליט לטעם מהו טעמו של חמצן זה. הוא פתח את הברז של הכיס ונשם ונשם. עד שהגיע הביתה נשא בידיו כיס ריק ומדולדל.

אמא ידעה על חולשתו זו והבחינה במבוכתו. היא נתנה לו שנית כסף על-מנת שימחר להביא כיס-חמצן נוסף.

כל המעשה סופר, כמובן, בסלחנות ובהומור כמו תמיד.

את המצב המסוכן של חיים פתרה ידירת-המשפחה גבי זימרן (הזכורה לנו מנסיעתה לביאליק עם מחברת השירים של צינייה): היא נכנסה הביתה, ראתה את הילד ופנתה להורים: „פה אין מה להפסיד. סמכו על הטיפול שלי. עצתי אמנם אינה מודרנית אך ראיתי כבר מקרים דומים — עלוקות! ההורים רצו בכל זאת לשאול קודם בעצת הרופא. הוא הסכים בסקפטיות: „אם זה לא יעזור הרי עלי-לפנים גם לא יזיק“.

גבי זימרן התחילה לפעול במרץ: היא מיהרה לחובש ודרשה ממנו בתוקף לבוא לבית-שנברג ולהביא עמו עלוקות בצנצנת. שניהם הלכו לדייגים על שפת-נהר בוג להשיג את העלוקות, ובדרך סיפרה לו על מצב הילד.

הם נכנסו הביתה מצוידים בכל הדרוש והחובש, במומחיות, קבע את המקומות בצווארו של חיים בהם יש להצמיד את העלוקות — שתיים בכל צד. העלוקות מצצו את דמו והתנפחו לאט לאט עד שנשרו מן הצנאר. החובש, מרוב פיזור-נפש, שכח לסתום את הנקבים שגרמו העלוקות, והדם המשיך לטפטף על הכרית, על הסדין, על השמיכה והעריסה. היה רגע של בהלה אך הוא השתלט על המצב. הילד התחיל לנשום ביתר חפשיות, ביקש לשותות ונרדם. וכאן, למעשה, החלה ראשית הבראתו ממחלה קשה מאד, שגרמה למות ילדים לעתים קרובות.

* * *

בינתיים התחיל צינייה להזכר בכל מיני מקרים עוד מוזמן שלפני נסיעתי, ושנינו חזרנו עליהם בצחוק רב, כאשר זה מזכיר לזו פרטים משונים ומגוחכים: הריב שלנו שכמעט נסתיים באלימות, כיצר סחב אותי לגן על גבו לאחר מחלתי, גורל הקדשות השירים שלי; לא פסחנו גם על זכרונות מילדותנו הקדומה כמו תחילת-לימודי „בחדר“ או היריד בקיילוז'קה — הכל כפי שכתוב בזכרונותי. וכאן שאל פתאום בפרצוף רציני מאד: „נו, ומה בקשר להליכה אל העם? ורק שנינו הבנו למה הכוונה:

אחרי שהבראתי ממחלת-הטיפוס נפל לידי ספר מספרייתו של צינייה בשם

„רשימותיו של רופא“ מאת ד״ר וֹרְסֵאֵיב. ספר זה כמו רבים אחרים, ביטא את התנועה שמייצגיה בספרות הרוסית נקראו „נְרוֹדְנִיקִי“). הבולטים ביניהם היו גֹרְקִי (שהפסבדונים שלו היה „בוֹרִיֶסְנִיקִי“) וְקֶרְסוֹב ואחרים.

הספר השפיע עלי עמוקות וחזרתי וקראתי בו פעמים אחדות. הוא סיפק עבורי דמות־הזדהות, שלכרה את דמויני בגילי — גיל חיפוש ההזדהות. היה זה סיפורו הביוגרפי של וֹרְסֵאֵיב הרופא, שהקדיש את עצמו לטיפול בשכבות הנחשלות, השיכורים האלימים תושבי שכונת פועלי בית־חרושת. בשכונה השתוללה מגפת כולירע. רופא זה היה יחידי במלחמתו נגד המגיפה ונגד חוסר־האָמון של הפועלים. לאט לאט, בהקרבה ממש, רכש את אמונם בעזרת שניים מהם שריפא מהמחלה. ביני לבין עצמי גמלה ההחלטה, שבסיום לימודי הגימנסיה אלמד רפואה ואעבוד בקרב העם — המוזיקים הרוסיים.

יום אחד נכנס ציניה הביתה וראה אותי בלבוש זה ושאל: „איזה פורים היום?“ ואני הכנסתי אותו בסוד תכניו. הוא הִנְהֵן כראשו, אמר „בסדר, בסדר“ ועברנו לסדר היום.

גם בכך נזכרנו בצחוק באותו ערב, ויכולנו לצחוק על כך למרות ששנה אחת קודם לכן היה זה ענין רציני ביותר עבורי.

סופם הטרגי של שומרי־האוצר

המצב תחת שלטונם הקצר של הפולנים היה טוב למדי. לא הורגשה כל התנכלות לאוכלוסייה היהודית מצד השלטונות. הפרנסה — מצויה פחות או יותר, הדרכים חפשיות ומסחר פתוח.

אחד המאורעות המוזעזעים בזמן זה שהשאיר רושם עמוק על כולם היה סופם הטרגי של שומרי־האוצר. המקרה סופר לי באותו לילה מפי אמא:

בליל חורף אחד הגיחה לעיר קבוצת קומנדו סובייטית. מטרתם היתה — מלבד סיור מודיעיני — השתלטות על בית־האוצר הפולני במקום. הבנין היה באחד הרחובות המהודרים בפרוסקורוב, שמור שמירה מעולה בידי קאדטים מובחרים מבני האצולה הפולנית. היו אלה נערים צעירים בין 17-18 שנים בלבד. בבוקר נתגלה מראה מחריד: הנערים היו מוטלים שחוטים מחוץ לבנין, ללא נעליים וללא כל לבוש עליון, רק בלבני־המשי שלהם (שהעידו על מוצאם הרם) מוכתמים בדם רב. בִּסְפֶת האוצר פרוצה ושדודה. המקרה הדהים את האוכלוסייה באכזריותו ודיברו בו רבות. אמא התבַּטָּאה באותה הזדמנות: „הילדים האלה לא הריחו עדיין אבק שרפה וכבר קיפחו חייהם בצורה טרגית כל־כך“.

* * *

כך ישבנו עד שעות הלילה המאוחרות, מחליפים רשמים מהקורות אותנו — אני

(*) ההולכים לעם:

(**) מבשר הסופה.

עם סיפוריי מבין לוזרקה והם מפרוסקורוב. ציניה סיפר לי כי הפעילות הציונית תחת אותו שלטון פולני היתה בלגיטימציה מלאה. הצגות והרצאות, כינוסים ולימוד השפה העברית, הקמת חוות הכשרה לעליה ארצה והכנה לעליה — הכל סחף את הנוער הציוני. כמה מהם הפסיקו את לימודיהם בבתי-ספר על-ימנת להתמסר לפעילות הציונית.

ציניה עצמו השתלב במרץ בכל הנעשה בקרב הנוער הציוני החלוצי. הוא לקח חלק בהעלאת הצגות והשתתף כשחקן ב„תמונות חיות“ מהווי ארץ-ישראל, שזכו אגב, להצלחה גדולה, לימד עברית ועסק בעבודה פיזית.

אחרי השלטון הקצר של הפולנים חזרו הסובייטים והמצב הכלכלי של האוכלוסיה הוחמר. נוצרו קשיי פרנסה והחלו לחפש דרכים לעזוב את המקום. ולמצב עניינים כזה הגעתי אני מבין לוזרקה לאחר העדרות של שנה וחצי.

במהלך אותו לילה חשתי גם לפתע, שהנה חזרתי הביתה נערה מבוגרת יותר מזו שנסעה מכאן, ראיתי פתאום את הדברים לאור המציאות חסרת-הפרספקטיבה, וגם יחס ההורים כלפי השתנה במשהו — יחס אל אדם שהתבגר. בורבמקום הבהרתי לכולם כי יש בדעתי לנסות „לקפוץ“ כיתה, ואמא תמכה ברעיון.

השנה האחרונה בעיר פרוסקורוב

בחופשת-הקיץ האחרונה הזו בפרוסקורוב חידשתי קשרים קודמים עם חברות. ציניה מעט להימצא בבית ורוב עיתותיו בילה עם חברים. שולחן-הכתיבה שלו והספרייה שבמרתף נותרו עזובים — כתיבה ולא קריאה; דבר לא העסיק אותו מלבד חבריו בתנועה הציונית.

עם פתיחת שנת הלימודים הגשתי את תעודת-הגמר שלי מבית-הספר בבין לוזרקה ונקראתי להתייצב בפני וועדת-קבלה. הם ויתרו לי על לימודים בכיתה החמישית בתנאי, שאשלים את החומר בכתיבת חיבורים. פניתי לאנה פטרובנה, שלימדה ספרות בבית-הספר — והיתה, אגב, בתה של המנהלת — בבקשה שתסכים לתת לי שעורים פרטיים. התשלום היה, לפי דרישתה, 5 רובל זהב (לכסף אחר, פשוט, כבר לא היה כל ערך). בבית סיפרתי זאת לאמא בהיסוס, אך היא לא התרגשה במיוחד, ניגשה לתיבה שלה, הוציאה מתוכה מטבע של 5 רובל זהב ואמרה: „את זוכרת את דמי-החנוכה האחרונים של סבא חיים לך ולציניה, כאשר החזקת את הידיים למעלה ונסית לזכור איוו מטבע לך ואיוו לציניה?...“ ושתינו פרצנו בצחוק. היא הוסיפה: „ואז גם אמרתי לכם שאשמור על המטבעות עבורכם לעת מצוא.“

בתום החודש נקבעה לי בחינה: לכתוב ניתוח של ספר אחרון שקראתי. היה זה, במקרה, ספרו של ג'ק לונרון „מרטין ערץ“. עברתי את הבחינה ו„קפצתי“ כיתה באישור מלא.

הלימודים בבית-הספר היו ללא משמעות, משעממים ולא רציניים. ייתכן והיתה זו השתקפות של המצב הכללי הבלתי יציב בעיר. חדשים לבקרים החליפו את תכניות הלימודים וכל מערכת-החינוך סבלה מזעזועים.

גם בבית שררה אווירה רווית־ציפיה למשהו בלתי מוגדר. הזכירו נסיעות, עיבות, עקירת־משפחות לערים אחרות; גם הטראומה של פוגרום פטליורה הותירה פצעים שלא הגלירו. ככלל, אפשר לציין את המצב הזה כתחושה של זמניות, משהו חייב לקרות ולהשתנות. ושוב עלו הוויכוחים בין אמא לאבא, כאשר אמא מחזיקה בטענתה הנצחית: „מספיק נדודים. נשאר כאן וגורלנו כגורל כל היהודים.“ את ציניה ואותי היא לא ניסתה לשכנע ואמרה: „אתם כבר די מבוגרים לעשות ככל העולה בדעתכם.“ היא התכוונה רק לאבא, לחיים אחינו הקטן ולעצמה. לעומתה אבא לחץ לעבור לעולם החפשי.

ציניה עוזב את הבית

ערב אחד ראיתי את ציניה ואבא מסתורדים בחדר־השינה. לא הקדשתי לזה תשומת־לב מיוחדת, רק שמעתי לפתע את אבא פותח מגרה שהיתה נעולה תמיד. שכבתי לישון בהשאירי את ההורים וציניה משוחחים בחדר־האוכל. למחרת בבוקר נוכחתי לדעת שציניה איננו. שאלתי את אמא היכן הוא והיא ענתה: „נסע“. וכמו שכבר ציינתי, לא שאלו ולא חקרו לפשר נסיעות באותם ימים. לי היה ברור שפניו מועדות לארץ־ישראל. כחדשיים אחר־כך נעלם מן הבית באופן דומה ובחשאייות גם אבא.

כעבור שנים סיפר לי ציניה במקוטע, על הנסיון הזה שלו, הלא מוצלח, לחצות את הגבול:

קבוצה קטנה עזבה את פרוסקורוב והגיעה לעיירת־הגבול וולוצ'יסק, שהיתה עדיין בשלטון סובייטי. שם הם השתהו מעט על־מנת לבדוק את האפשרות לעבור את הגבול לפודולוצ'יסק — בשלטון פולני — לעולם החפשי. בנסיגונם לחצות גבול זה נתפסו על־ידי פטרול סובייטי ונאסרו. ציניה קיבל מכות על אצבעות־הרגליים מִקַּת רובה של חייל. עם שיחרורו מן המאסר הגיע לעיר קְרָמְנִיץ, שהיתה עדיין תחת אותו שלטון סובייטי. הוא בא צולע קשה, מוכה וחלש לרוד שמואל קָנֶר (האח הבכור של אמא). אצלם נח, קיבל טיפול כרגל והחלים. כשמצבו הגופני איפשר לו לקום ממיטתו, החל לעבוד ב„תלמוד תורה“ בהנהלת אהרון שמעון שפאל. ראוי לציין, שבביתם של משפחת שפאל הקפידו על העברית כשפת ריבור ואף נשארה צוואה ברורה של אהרון שמעון להמשיך בנוהג זה גם כדורות הבאים. ציניה התיידד אז במיוחד עם בנו ליאו שפאל, ידירות שהחזיקה מעמד כל חייו.

בסוף 1920 עברה העיר קְרָמְנִיץ, על־פי הסכם גבולות עם הסובייטים, לשלטון פולני יציב. כאן נפתחה אפשרות עבור ציניה לנסוע לבְּיֵלוֹזֹרְקָה, אל ביתה של סבתא הינדה. ואמנם כעבור זמן קצר הגיע לשם, רוה וצולע עדיין, לבוש פרוות־כבשים. בבואו נפגש עם אבא, שהגיע לשם לפני־כן.

* * *

בינתיים, בבית בפרוסקורוב, לא היו לנו שום ידיעות לא מציניה ולא מאבא: הדואר לא פעל. שמתי לב שמפעם לפעם נעלמים מהבית דברי־ערך כגון תכשיטים וכלי־כסף. שאלתי פעם את אמא בדבר איוו שרשרת זהב והרגשתי, שלא נוו לה

לדבר על כך והיא מנסה להתחמק. לא הוספתי לשאול שאלות אך הבנתי, שאמא מוכרת את הדברים על מנת שנוכל להתקיים.

פוגרום צבאי-דיניקין

יום אחד, בשלהי אותו חורף, ביליתי עם חברה, שבדירתה חלון הפונה לחזית הבית ברח' קמיניץ־קאנייה. בהסתייגות הצצתי החוצה והתגלה לי מראה מוזר, שאילץ אותי מיד לקפוץ הבית:

שיירה ארוכה, אינסופית, של עגלות־איכרים עמוסות חיילים כמושים עוצרת ליד ביתנו. בעגלה הראשונה יושבות שתי אחיות רחמניות לבושות מדי־עבודה רשמיים עם צלב־אדום רקום על הסינר ועל השביס שלראשן. לפי התנהגותן ומראהן ברור שהן שיכורות. על ברכיהן — תיבות של עזרה ראשונה, והן אינן פוסקות מלצעוק וללהג: „בֵּי יִדּוּב, סְפָאָאִי רוֹסִיִּי“*. שני חיילים קופצים מן העגלה ולהם שקים על הגב. הם פונים ישר לשער ביתנו.

מיד זינקתי הביתה דרך מעבר פנימי. תוך כדי שאני מסבירה לאמא מה שראיתי, סגרתי את הדלת על בריח הברזל. החיילים עברו את החצר, הגיעו לדלת הכניסה שלנו והחלו להלום בכוח בקתות הרובים. בבית היינו רק אמא, חיים הקטן על זרועותיה ואני. לשמע הדפיקות החזקות לחשה לי אמא: „הרי הם כמושים, פתחי את הדלת“. עשיתי כרבריה. נכנסו שני החיילים, צעירים מאוד מאד, לבושים במדי צבא של גנרל דיניקין. עמדנו כולנו במטבח וראיתי, לרגע קט, מבוכה בעיניהם. הם החלו להסתכל כה וכה, פנו לאמא ואמרו: „חלצי את הנעליים“. אמא עשתה כן והם הטילו את נעליה לאחד השקים; כך גם בנעליי. הכל התנהל בהבעה של מעשיות, רק חיים הקטן החל לנער את רגליו בכח ולצעוק: „מוֹאֵי נוֹבֵי נֵיָה דָאסִיִּי החיילים לא התעקשו על כך והמשיכו לעבור בדירה: בחדרו של ציגיה מצאו רק ספרים — לא עניין אותם. בחדר־האוכל הורידו את המפה מעל השולחן והתחילו להעמיס לתוכה מכל הבא ליד: כלים, סכ״ם, לבנים. בחדר־השינה אמא „התנרבה“ לפתוח לפניהם את הארונות, ומשם הוציאו הכל. בפינת ארון הלבנים היתה ציפית גדולה של כר קשורה בקצותיה, ובתוכה מאות צילומים של המשפחות שלנו מדורי־דורות. החיילים חשבו לתומם, שהנה מצאו אוצר בלום ואפילו לא טרחו לפתוח את הציפית, אלא העמיסו אותה קשורה כמות שהיא, לתוך השק. לאות פרידה, הינן כדלתות של הארונות החדשים שלנו ושברו אותן לחלוטין. סתם הרס לשמו!

מן הדירה שלנו פנו החיילים ישר לדירה הסמוכה, שם גרו הווג ליפשיץ, ואנו שלשתנו, בגרביים, בניגוד לכל הגיון, מודנבים אחריהם בשיירה. במקרה היה הארון ליפשיץ חולה בטיפוס ושכב עם חום גבוה. זה לא מנע מהם לגרש אותנו ממיטתו, וכך הוא עדיין מצטייר בזכרוני, עומד בתחתוניו הארוכים רועד מקור. כששאתו אמרה להם: „הוא חולה־טיפוס“, הם ענו בשלווה „אין דבר“, ולקחו עמם את

* הכה ביהודים והצל את רוסיה

** שלי חדשות, לא אתן

המדחום, המשקפיים והכר. אחר־כך נכנסו לחדר האוכל שלהם, הסתכלו סביב ולפני שעובו את הדירה, ניגש אחד מהם למונן, התבונן רגע בכלי־החרסינה העדינים שהיו שם לנוי, ובהנף־זרוע הפיל את כולם בכח לרצפה. הכלים התנפצו ברעש גדול מאד והחילים עזבו. באותה שניה חשבתי לעצמי: זה פוגרום!

שלושתנו חזרנו לדירתנו, הסתובבנו בה דקות אחדות ולפתע אמא אמרה: „את יודעת מה? בואי נלך לביתו של הדוד מוינה גרינברג“. וכך, כמו שהיינו, בגרביים ללא נעליים, עברנו את הגן לרח' אָפּטֶיִקְרֶסְקַאִיָּה ועמדנו לרגע. הסתכלנו לכל הפונים — נפש חיה לא היתה ברחוב, הבתים סגורים ומסוגרים וכך גם ביתו של הדוד. עברנו בריצה את הכביש, רפקנו בדלת הכניסה, הזדהינו והוכנסנו לבית. האווירה שם היתה כאילו יושבים ומחכים לפורעים. הדוד התהלך בעצבנות מפניה לפניה; הדודה ישבה ואמרה פרקי־הילים; הבנות דיברו ביניהן בלחש. הבחנתי במחשוף של אחת מהן בקצהו של שטר־כסף.

פתאום ניראתה לי כל שהותנו בבית הגרינברגים מגוחכת ומיותרת. זה לא הקל עלינו במאומה ולחשתי לאמא: „אני הולכת הביתה“. חזרנו באותה דרך.

בינתיים החשיך. בבית לא הדלקנו אור. אמא הכניסה שמיכה לליפשיץ. בבוקר התחלנו לנקות את הבית מההרס והשברים. יותר מהכל, התאבלתי על אוכדן הצילומים: הכרתי כל דמות מתוכם, ידעתי את הביאוגרפיה של כל אחד ואחד. היה זה תחביב שלי לערבי־חורף, לסדר את הצילומים לפי השתייכותם המשפחתית ולפי התקופה. כל צילומי־הילדות של ציניה ושלי, מזכרות מנסיעות ואירועים משפחתיים — הנצחה של שני שבטים גדולים ירדה לטמיון.

במבט לאחור, המחישה התנהגותה של אמא באותו מאורע את הצדק־טענותיו של אבא כלפיה: „את לוחמת אמיצה בימים כתיקונם. אבל בעת משבר את חסרת־אונים“. ההליכה לדוד מוינה היתה בניגוד לשכל הישר: הרי אצלנו כבר היו השורדים, ואצלם עוד לא.

פוגרום זה, שהתרחש בדרך נסיגתו של צבא־הלבנים בפיקודו של גנרל דיניקין ונלחץ על־ידי הצבא האדום, היה טיפוסי להתנהגות צבא נסוג ומוכה.

פרידה מפרוסקורוב

תחילת האביב בשנת 1921. צבא דיניקין נסוג ופרוסקורוב שוב בשלטון הסובייטים. ליד שער החצר עוצרת עגלת־איכרים. מעל מושב־העגלות קופץ איכר מזוקן בגיל־העמידה, לבוש פרוות־כבשים ארוכה, חגור חגורת־עור, לראשו כובע פרווה גבוה ובידו שוט. הוא נכנס ישר למטבח ושואל באוקראינית את אמא אם היא אחתו של בְּיִוִי קָנְר מְבִּילִזוֹרְקָה. מתוך כיס פנימי של הפרווה הוא מוציא מכתב עבור אמא מאת אחיה ובו כתוב כי יש לסמוך בכל על פָּבְלוֹ. אמא מתחילה לחקור אותו והוא מספר בפשטות:

„זה שנים רבות אני עובד בשביל בְּיִוִי בהובלת סחורות. אני ידיר גדול של הבית וגר בכפר על־יד העיירה בְּזִלְיָה. עכשו, לצערי, חוצה בינינו גבול. יום אחד הגיע אלי

שליח מאת בְּיָוִי עם המכתב הזה. בפיו היתה בקשה נמרצת מאחֵךְ להעביר אתכם בשלום, לְבִיִּלְזוֹרְקָה”.

במכתבו של בְּיָוִי היה כתוב: „... ומאו שיוסקִיָה (אבי) הגיע אלינו, איננו פוסק מללחוץ עלינו למצוא איש נאמן, שיעביר אתכם ויביאכם בבטחון אלינו... לסמוך בכל על פְּבֹלוֹ...”

בערב הלכה אמא לְדוֹד מוֹיִנָּה, ושם התקיימה התיעצות כללית: איך לנהוג בהודמנות זו? הוחלט שאני וחיים הקטן נוסעים בעגלה עם פְּבֹלוֹ, ושתי בנות־דוד שלי — רחל ופייגה — תצטרפנה אלינו בעגלה אחרת. אמא תשאר בפרוסקורוב עד להודמנות הבאה ותחטל מה שניתן לחיטול מבין חפצי־הבית. היה גם שיקול בטחוני: באותם ימים נמנעו מלנסוע משפחות בשלימותן מפאת הסכנות.

למחרת עם דמדומי־בוקר של אביב מוקדם, בחוץ קר. פבלו הגיע עם העגלה. חיים ואני מתיישבים בראש ערימת־קש על אריג־איכרים. אמא מכסה את ברכי בשמיכת צמ־רגפן מצופה בד אטלס אדום. את השמיכה עטפה בציפה לבנה. לבשתי מעיל חצי־חרפי של אמא וכובע בְּרֵט על ראשי. נעלתי נעליים (החדשות נשאר ברשותו של חייל מצבא דיניקין). חיים לבש מעיל חרפי קטן וכובע סרוג. הוא נרדם. המטען האישי שלי כלל: אוסף עפרונות, שעליו היתה גאוותי, ספרי צִיחוב וטולסטוי וכן ספר שירים מאת שְׂבָצִינְקוֹ (המשורר הלאומי האוקראיני). בתוך תיק ניר פשוט היו תעודותי וביניהן תעודת־גמר מבית הספר העממי בְּבִיִּלְזוֹרְקָה. כמו כן שמיכה וכר־נוצות גדול.

הפרידה ללא ריגוש, ללא דמעות וחיבוקים. אמא הביטה עלינו כמה זמן בשקט ולחשה: „שמרי על הילד והאל ישמור על שניכם.” העגלה זוה לאיטה. אני יושבת מכורבלת נתונה להרהורי:

הגענו אליך, פרוסקורוב, בסיום תקופת־ילדות מאושרת. פרידתנו ממך על סף הבגרות. אהבנו אותך, אך את לא אהבת אותנו. התנכלת לנו. אדמתך רווייה דם יהודי. דמויות יקרות טמונות בך. אני עוזבת אותך ללא צער וללא געגועים.

בשבי הפטרול הסובייטי

בשתי עגלות נסענו כמה שעות, כאשר פְּבֹלוֹ מוביל. פתאום שמענו יריות. הגענו לגבול פולניה ליד העיירה קְּזֶלִיָה. מרחוק הבחין בנו הפטרול הסובייטי ואתת לנו לעצור. לפנינו נתגלה מראה שלא בישר טובות: צעקות איומות של איכרים מוכים על־ידי חייל סובייטי במגלב עד זוב דם. האיכרים הובילו למכירה תוצרת חקלאית מכפריהם לפולין ולעתים נתפסו על־ידי שומרי־הגבול הסובייטים, כמו הפעם. הללו פשוט חחרמו את המצרכים והתעללו באכזריות באיכרים. תוך כדי חילופי־אש נפגע חייל סובייטי בראשו. באופן אינסטינקטיבי משכתי את השמיכה שאמא עטפה בה את ברכי, למעלה, כמגן מפני מכות שציפיתי להן גם אני. תחושה של כשלון השתלטה עלי. באותו רגע ניפנה לעברנו החייל שהיכה את האיכר. זרועו נותרה באוויר לשניה ואח־כך הוריד את המגלב לצידו. הוא ניגש אלינו לעגלה. הוציא מתחתיו את כר־הנוצות והשמיכה. את הכר שם למראשות הפצוע וכיסה אותו בשמיכה שלי. הוא

פקד על איכר אחר בעל-עגלה לפנות את הפצוע. החייל חזר לעגלה שלנו והמשיך לחטט בה ולחפש. הוא מצא את אוסף העפרונות שלי וטמן אותו בכיס הפנימי של אדרתו, ציווה על פבלו לחזור ולהתייבב בבית-הכומר. הסתובבנו ונסענו לפי הצו. וכך גם בנות-הדוד שלי.

הגענו לבית-הכומר. מצאנו שם כמה חיילים סובייטים, את הכומר ובתו. ביתו המרווח עם החצר הגדולה הוחרמו עליידי הפיקוד. נכנסנו לחדר הקירמי. התחילו לחקור אותנו. לשאלה: „מנין את באה?“, „אני באה מפרוסקורוב, שם התארחתי עם אחי הקטן, ובגלל חילופי-שלטון לא יכולתי לחזור הביתה.“ ליתר תוקף שלפתי את תעודת-הגמר מביילוזורקה, שהיתה עמי, בה היה גם כתוב, דרך-אגב, שנולדתי שם. אמרתי להם שהורי שם, אחי וסבתי וכל המשפחה. החוקרים היו במבוכה והורו לי להמתין בצד.

רחל ופייגה נלקחו למשרד אחר ורק לאחר שנה וחצי ראיתי אותן בלבוב.

אני לא ידעתי למי עלי להמתין ולמה. ההרגשה היתה קשה. בדידות ואחריות על ילד קטן. התישבותי על הספה וחיכיתי לידי על הרצפה עמד סיר-לילה קטן של חיים; בחיקי — כיכר לחם שאמא נתנה לי לנסיעה ונתייבשה בינתיים, ובקבוק עם שומן-אווזים.

אט אט נתרוקן הבית מאנשים. פבלו שיחרר את הסוסים מהריתמות והאביס אותם בחצר. מסביב — שקט מוחלט. יכולתי להתמסר להרהורי: מה יהיה הלאה? חיים ישב על הריצפה והעסיק את עצמו.

פתאום חשתי שמישהו עומד בפתח. חייל במדים היה שם, מביט בי ובאחי. הוא ניגש אל חיים, הוציא מכיס-מקטורנו חופן של שויפים מיובשים, הרים אותו על זרועותיו והחל לשחק עמו. לכובעו של החייל היה תפור כוכב אדום, וחיים שאל אם הוא יכול לגעת בו. הם התידדו מיד. החייל ניגש אלי, הושיט את ידו והציג את עצמו: „אני ז'וליק מאודסה.“ בורברגע חלף בי הרהור מוזר וחשבתי: „מה היה אומר בתשובה סבא חיים? בוודאי — „מזל טוב!“ וכמעט ביטאתי זאת בקול רם. החייל המשיך לשחק עם הילד עד שהיה עליו ללכת. אני ישבתי ונימנמתי.

כעבור זמן הופיעה בחדר דמות אחרת בלווית ה„זוליק“ מאודסה: אישה, שהציגה את עצמה: „שמי לירה“, וישבה לידי על הספה. לאזניה עגילים גדולים ולבושה בקוקטיות מסוימת. החלטתי שהיא אשת-קצין. גם היא החלה לחקור, את מי אני מכירה בבילוזורקה. לא התקשיתי לספר. פטפטנו על דא ועל הא עד שיצאה. שוב שקט, וחלומי הגדול באותן שעות היה — כוס תה. חיים שיחק לו בחצר. בחדר זימזמו הרבה זוכבים. השעות עוברות. אני שוב נמנממת וכל הזמן מהדהד באוזני הציווי של אמא בפרידתנו: „שמרי על הילד והאל ישמור עליכם.“ פתאום שאלתי את עצמי מי באמת שומר על מי, אני על הילד או הילד עלי?

מתוך נימנום הרגשתי לפתע בנוכחות אדם נוסף בחדר. קפצתי מהספה וראיתי לפני איש-צבא בעל שיער-שיבה, לבוש בקפידה. הוא התישב לפני שולחן-הכתיבה ושאל מיד אם יש לי תעודות. מבטאו הסגיר מיד את מוצאו ההונגרי. הבנתי שזהו

הקומנדנט גם לפי הדרגות. עמדתי לפניו וחזרתי על גירסתי. הוא הסתכל בתעורת בית-הספר. ברשימת-הציונים שלי. הבחנתי בחיור קל בזוויות פיו, שנעלם מיד. עיניו — תכלת בהירות, קרות מאד. כל דמותו אמרה נוקשות ועוררה בי תחושת-פחד, מה גם שהיה ידוע על הקומוניסטים ההונגרים בצבא האדום שהם אכזריים במיוחד. באדיבות החזיר לי את התעודה ואמר בשקט: „את חוזרת לפרוסקורוב“. קבלתי פיק בירכים. לחזור לפרוסקורוב? לבית הריק עם הארונות פעורי-הדלתות? לאמא שמטיפה במפורש להסתגלות למצב? לאוכלוסיה היהודית חסרת-המגן? נזכרתי איך ציניה היה אומר לי בשחר ילדותנו: „את עוד קטנה, כשתגדלי...“; וכאן הרגשתי כל-כך קטנה! ואמרתי לעצמי: „רק לא לבכות“.

אספתי את מטלטלי. יצאתי את החדר בחוסר-נימוס מבלי לומר „שלום“ אפילו. ובחצר — מראה פסטוראלי: שקט. הסוסים מלחכים באיטיות את מזונם; פבלו יושב על האדמה ומעשן את מקטרתו; אחי הקטן סופר כמה שזיפים יש לו. ניגשתי לירכתי-החצר ומרחוק ראיתי את קְּזֶלְיָה. גגות רעפים. ברחוב — אף נפש חיה. ניגשתי ואמרתי לפבלו: „יש פקודה לחזור לפרוסקורוב“. הדבר לא הרשים אותו במיוחד והוא ענה לי באוקראינית: „גַּה טְרֶבְה ז'וֹרִיטְסְיָה, קְּרִישְׁנִיָה; סְוִייטְסִי.“* הוא ניער את הקש בעגלה ואני התיישבתי, הפעם בלי הכר והשמיקה. חיים — לירי. פבלו רתם את הסוסים, הצליף בשוט ויצאנו את החצר.

לאחר שעזבנו שמעתי פתאום צעדי-ריצה אחרי העגלה. נבהלתי ופחדתי להסב את ראשי. הרגשתי שמישהו קפץ לעגלה והתיישב ליד אחי. אורתי אומץ והסתכלתי, ולהפתעתי זיהיתי את מיודענו ה„זוליק“ מאוֹרְסָה. הוא חיך אלינו, הוציא שוב חופן שזיפים — שהיו יקרי-המציאות באותם ימים — תחב אותם לירי חיים. חזא חיבק אותו, חיך אלי, קפץ מן העגלה ונעלם. מה זע בליבו של החייל הזה וגרם לו להתנהג באופן כה בלתי שיגרתי, אוכל רק לנחש. ושוב נזכרתי בדברי פרידתה של אמא.

בדרך לחופש

עקפנו את העיירה קְּזֶלְיָה בדרך צדדית בנסיעה מתונה. ככל שהתרחקנו הגביר פבלו את צליפות השוט. עם דימדומי-ערב הבחנתי בכפר. היה ברור שפנינו מועדות לשם. לא חקרתי את פבלו מהו המקום ומהן תכניותיו. הייתי כל-כך בטוחה בו גם עקב מכתבו של הדוד בֵּינִין: „... ולסמוך בכל על פבלו...“. היו בו, באיכר הזה שלוה רבה ובטחון עצמי, שהוקרנו גם עלי.

הסוסים עצרו בחצר מרווחת. ירדנו ונכנסו ל„חאטָה“** אוקראינית טיפוסית. בכניסה — תנור גדול ולידו עמדה אישה יפה. אמרתי באוקראינית: „דוֹבְרִי דָן“† והיא ענתה: „רָאי בּוֹזָה“***. הסתכלתי סביבי וראיתי באחת הפינות מיטה ענקית עם

* „שבי עלמתי, אין צורך לדאוג

** ביקתה

*** „יום טוב“

**** „בה יתן היי“

הרבה כרים בנוסח איכרים. בפניה מנגד — שולחן עץ גדול עם שני ספסלים. על הקיר תלויות איקונות ותמונות הקדושים עם מנורה קטנטנה שדלקה, וצרור פרחים מיובשים. בחדר שרר נקיון והיתה בו אפולונית נעימה.

האישה שמה על השולחן כד חלב, שני ספלים מעץ, ביצים קשות וחצי לחם שחור. פבלו הציג אותה: „זוהי אשתי“, ואמר לי לא לדאוג. זהו ביתו. „תנוחי“, אמר „וגם הילד. אני אצא לברר בקשר לתנועת הפטרולים. זה עשוי לקחת זמן־מה.“ הוא יצא. שתינו חלב וחיים נרדם מיד. השכבתי אותו על הספסל מתחת לאיקונות. גם האיכרה הסתלקה. חושך ושקט מוחלט. השענתי את ראשי על השולחן ונרדמתי.

התעוררתי מנגיעה בכתפי. קפצתי על רגלי, ולפני עמד פבלו עם שוט ביד ואמר: „נוסעים“, והסביר: „אנו חייבים לנסוע בשדות ולא בדרך הראשית. זו תהיה נסיעה קשה מאד, משום שאחרי הגשם הקרקע מלאה תחתים ותלוליות. עלינו לנצל את הלילה. קחי את הילד.“ לקחתי את חיים על זרועותי, והנחתי אותו בתחתית העגלה על מצע הקש. אני התיישבתי במושב העליון. פבלו הוציא מהבית פיסת אריג עבה לכיסוי. בחוץ היה קר מאד. כסיתי את חיים ואת עצמי. פבלו הצטלב ויצאנו את חצר ביתו.

עזבנו את הכפר. הצלפות השוט בסוסים באו זו אחר זו בשריקה חדה. הסוסים, שנחו במשך הלילה, דהרו במהירות עצומה ועם כל הצלפה ממש נעמדו על רגליהם האחוריות והגבירו דהירתם. ועזועי־העגלה היו כה חזקים עד כי נאלצתי לאחוז בסולמות בכל כוחותי לבל אפול ממנה. הטלטולים היו איזמים, ולא פעם כמעט עפתי החוצה. החלטתי לרדת לתחתית העגלה למרות כל אי־הנוחיות שבדבר. קיפלתי את ברכיי וישבתי שפופה על יד אחי. המשכנו לדהור בחושך המוחלט.

לפתע — רצועת אור חיוורת. הרצועה התרחבה מעל לקו האופק. הטלטולים העזים פסקו. עלינו על דרך־עפר. העזתי להרים את ראשי ולהתבונן מסביב. כמעט שהתפלאתי על כי אנו עדיין ביקום שלנו. השחר הפציע. הבחנתי בעמודי־טלגרף. כעבור זמן־מה ראיתי את בתיָה הראשונים של העיירה: מצד שמאל ביתם של גרינפלד ומצד ימין — של משפחת גוֹבֶר. מרחוק הבחנתי בבאר המשפחתית שלנו עם הגגון, בבית הכנסת שעל ידו ובצללית של ביתה הגדול של סבתא. נכנסנו לְבִיִּילֹזוֹרְקָה. העגלה עצרה בפתח הבית. לא יכולתי לזוז ולא לרדת מן העגלה. כל גופי התקשה מהדרך. אך לא לאדם כפבלו יהווה מצב כזה בעיה: הוא העמיס אותי על גבו, השעין אותי אל הקיר, לקח את חיים ודפק בדלת.

בבית כולם ישנו עדיין. למותר לתאר את הפגישה ובעיקר את ההפתעה הגדולה בראותי שם את ציניה (בפרוסקורוב לא היה לנו כל מושג היכן הוא); ירוד כל־כך, רזה, חיוור וצולע מאד; אך כמו תמיד היה שרוי במצב רוח טוב והתלוצץ. על שאלתי: „מה קרה לך?“ ענה: „את מבינה, החייל הסובייטי היכה אותי באצבעותי רגלי עם קת־הרובה שלו, בלי ליטול רשות ממני לכך.“ גם אבא היה שם.

חיים היה ממש אטרקציה: מלבד הדוד בְּיִיזִי לא הכיר אותו שם אף אחד. בגאווה הציג את השזיפים המיובשים שברשותו, והחל מסייר וחוקר את מסתורי־הבית.

פבלו היה גיבור היום. הגישו כיבוד רב לשולחן, והדוד בייזי הסב עמו במטבח לשיחה די ממושכת. לאחר-מכן הבנתי שהם תכננו את העברתה של אמא. פבלו קיבל סכום כסף הגון עבור טיפולו הנאמן. עד היום זכורה לי דמותו: החיוך הערמומי, שלוותו הרבה, תושיה ואומץ-לב.

בואה של אמא

החיים בביתה של סבתא הינדה היו מאורגנים לפי סידור-עבודה קבוע. הדודים בייזי ופינייה חיסלו במשך הזמן את חנות-המכולת והפכה לחנות גדולה של מנופקטורה, עם מבחר גדול של בדים מכל הסוגים שהביאו מלבוב. אבא עזר בעבודה בחנות — היה אחראי על הקופה. לצנייה לא היה כל תפקיד בבית, היה עדיין חלש וצולע, ולמעשה שהה רוב הזמן אצל חבריו בבית הגולדברגים. עלי הוטל לספק את תצרוכת-המים לבית. אהבתי מאוד את התפקיד: מעל לבאר תליתי את הדלי על הנו. הוא השתלשל מיד למטה, השמיע „פלוך“ עמום וחכיתי. כעבור דקות אחדות סובכתי את ידית הגלגלת. הרלי עלה כשהוא מלא מים זכים. משום-מה גרמה לי הפעולה הזו הרגשת שמחה.

בוקר אחד, בשעה מוקדמת מאד, עמדתי ליד הבאר: בהיסח-הדעת הרמתי את מבטי לאופק המזרחי, ועל רקע הזריחה הבחנתי ברמות קטנה, שהלכה וגדלה ככל שהתקרבה. חשבתי: „הנה אמא“. עצמתי את עיני ואמרתי בלבי: „זה לא ייתכן. אני סתם הוזה.“ הסתכלתי שוב וראיתי בבירור את הזקט הצהוב מקושט בפרווה שחורה של אמא והבנתי, שאכן זו היא. אמא הלכה ברגל לעבר הבית.

כולם היו כבר ערים, והשמועה שאמא הגיעה עברה מבית לבית. היתה התרגשות גדולה וכל בני המשפחה המורחבת נכנסו ובאו להקגש עימה. הם לא ראו את אמא כבר כמה שנים, וכולם התרשמו מכך עד כמה היא ירודה, רוה ומראה שונה.

הסיפור שלה על נסיעתה היה קצר: מאז שעזבנו, חיים ואני, חיסלה את שארית חפציה-הבית. את הספרייה של צינייה מסרה לגרינברגים. פבלו הגיע לפרוסקורוב כפי שסיכם עם הדוד בייזי, ואמא — ללא כל מטען אישי — יצאה עימו לדרך.

מתוך נסיון קודם נסע פבלו ישר לכפרו. שם שהתה אמא בלילה ב„חאטה“ של פבלו ואשתו, ועם חשיכה יצאו לדרך, לגבול, ושם הוריד אותה ואמר לה ללכת. את הדרך היא הכירה היטב, ואילו פבלו לא נכנס לעיירה כלל. וכך, לאחר תלאות, התקבצה משפחתנו בשלימותה בביתה של סבתא בבילוזורקה, אך זאת בצל אסון כבד שנחת עלינו.

הרצחו של הדוד פינייה

בבוקר אחד, ימים ספורים לפני חג הפסח, נפרצה החנות. רצנו כולנו החוצה ולעינינו — החנות מרוקנת מכל הסחורה; רק שני גלילי-בד נותרו מפולשים בבזי; השודדים לא הספיקו להעמיסם. המראה היה מרכא ביותר והעיר בי הרהור מהיר:

האם זה המשך של פרוסקורוב? רכוש יהודי — הפקר? במשטרה מצאו שהעקבות הובילו לטרנפול, ולאחר התיעוצות בין השותפים לחנות הוחלט, שהרוד פנייה יסע לשם לנהל את החקירה.

בו ביום נסע פנייה לפורולוצ'יסק, שבר שם את אחד העגלונים היהודים — אב לחמישה ילדים — שנהג להביא לחנות את הסחורה מהרכבת. הם יצאו לדרך. בנסיעתם נתקלו בשני עריקים פולנים חמושים. הללו ביקשו להסיעם לטרנפול. כשרק עלו לעגלה התנפלו על העגלון ועל הרוד פנייה...

סיפרו אחר-כך, לפי בדיקות, שבגופו של פנייה נימצאו סימני מאבק קשה. הוא והעגלון נימצאו על-ידי עוברי-אורח, מוטלים בעגלה ללא רוח חיים. לפי התעודות בכיסייהם איתרו את הכתובת, ובאו לבשר למשפחה את הבשורה האיומה.

הרוד בייז יצא מיד לטרנפול. הבית שקע בצער שגבל בשיתוק מוחלט. לא שתו ולא אכלו, לא דיברו ולא הגיבו. לסבתא עדיין לא נודע הדבר וכן לפאייה — הן נעדרו מן הבית.

את התפקיד לבשר את הידיעה לסבתא נטלה על עצמה אמא. היא לקחה אותה לחדר-השינה שלה ושם גילתה לה את האסון הנורא. אמא סגרה את הדלת והורתה לי להשגיח שאיש לא ייכנס לחדר. היה שקט. החלטתי להפגס לחדר בהחבא; הסתתרתי מאחורי תנור-ההסקה. איש לא הרגיש בי.

סבתא שכבה במיטה ואמא ישבה לידה על כסא; היא החזיקה את שתי ידיה של סבתא וזו התחננה ללא הרף: „תני לי רעל, חייקה. שחררי אותי מעינויים אלה.“ בתוך כך החלה להתדיין עם היושב במרומים: „מרוע לקחת דווקא אותי, את כך הזקונים שלי, תקויתי לעת זיקנה? הבן האמיץ והגיבור הזה, טוב הלב — מכל הסכנות שבמלחמה, מהחפירות והקווים הקדמיים — משם מילטת אותי; אך על אם-הדרך, בידי עריק ... גולת אותי ממני...“. היא דברה בשטף, במרירות עמוקה ובהתקוממות. כל פעם היא ניסתה לקום אך נפלה בחזרה.

מרוב לחץ של צער, פניה היו כמעט כחולות ועיניה בולטות מחוריהן. היא שכבה גלוית-ראש. אמא אמרה לה: „מאמע, ויין. זה ייקל עליך.“ אך סבתא לא יכלה לבכות. היא רק חזרה ובקשה: „... חייקה ... תני לי רעל ... להשתחרר מן העינויים ... חייקה...“. אמא ישבה שפופה ליד המיטה, שבורה כולה ורצוצה, עיפה עד כלות הכוחות; חשבתי שלא תוכל לקום מהכיסא. אחרי כל מה שעבר עליה בפרוסקורוב — מכה כזאת.

עשרים וארבע שעות התענתה סבתא על מיטתה ואמא לא משה ממנה. אני קמתי ממקום-מחבואי וישבתי על הספה. אמא הרגישה בי, רמזה לי לגשת אליה ואמרה: „תראגי שהסמובאר ירתח כל הזמן ללא הפסק.“ היא רצתה לנסות להשקות את סבתא כמה כפיות תה מפעם לפעם.

למחרת הוקל הלחץ אצל סבתא לא על-ידי דמעות אלא עקב שטף-דם מהאף. זה

קרה פתאום. הכר האדים ושטף־הדם לא פסק שעה ארוכה. למרות שאמא החליפה לה כל פעם את הטמפונים באף. שמתי לב שלאט לאט קיבלו פניה של סבתא את צבעם הרגיל. היא שכבה בעיניים עצומות, שקטה וחלשה. שתי ידיה מונחות לצירי הגוף כחפץ שאין בו חיים. היא נראתה לי פתאום קטנה מאד וחסרת־ישע כל־כך. הבאתי שתי כוסות תה בחלב — אחת לאמא ואחת לסבתא. בזהירות השקתה אותה אמא כפית אחרי כפית ושתתה לראשונה גם היא.

כעבור הרבה שנים ישבתי אני ליד מיטתה של אמא בירושלים, ונסיתי להקל עליה את יסוריה — היא באסון דומה, כששיכלה את בן־הזקונים חיים ו"ל, שניספה, הוא ומשפחתו, בפיצוץ ברחוב בן־יהודה. הפעם בידי האנגלים. במקרה זה גם ציניה ישב הרבה על־ידיה ואמר לה: „תראי, אמא, אנו עברנו בין כל מאורעות־הדמים כמו בין טיפות הגשם. הפעם — גם אנו משלמים את המס על היותנו יהודים.” גם אמא לא בכתה.

כך עברו עוד יום ועוד לילה. בבוקר שמעתי את סבתא אומרת בלחש: „חייקה, עס גייט יום־טוב (חג־הפסח).” צריך להכשיר את התנור. אמא ענתה פשוט: „יא מאמע.” את מלאכת הכשרת־תנור־האפיה לפסח לא נתנה סבתא לעשות לאף אחד; היא לא האמינה אפילו לאמא.

אמא רמזה לי שוב לגשת וביקשה, שכל בניה־בית יסתלקו החוצה בזמן שסבתא תצא מהחדר. היא חששה מהמפגש.

בינתיים חזר הדוד בִּיזי מטר־נפול. הוא נכנס הביתה ומראהו ללא הכר: פניו האפירו, קומתו שחה, עיניו כבות וכל דמותו — התגלמות אבל וצער. על אצבעו הבחנתי בטבעת של הדוד פניייה. הוא הביא לקברי־ישראל את אחיו הצעיר שותפו בכל: בפרנסת־הבית, בעבודה הציבורית, בדאגה למשפחה. עברו תמיד מתוך הרמוניה מלאה והבנה.

בבית נמנעו מלדבר בנושא הזה והחלו בהכנות לסדר־פסח. אבא עסק בהגעלת־הכלים; הורידו את כלי־הפסח מעליית־הגג; סבתא עמדה ליד תנור־האפיה עם המגרפה ביד והשגיחה שהגחלים הלוחשות תגענה לכל פינה. היא עמדה מהורהרת ושקטה. השלימה.

ציניה נעדר מן הבית במשך כל שעות היום, אפילו לא לקח חלק בהכנות ל„סדר” למרות שאהב זאת. הערתי לו על כך, הוא היה נבוך והצטדק: „את הרי יודעת משכבר הימים שהעצבות חונקת אותי. אין לי במה לנשום.”

הגיע ליל־הסדר. סבתא לבשה חצאית־משי שחורה וחולצה צבעונית, חבשה את הפיאה הנוכרית של שבת, ונכנסה יחד עם אבא ל„קלויול” המשפחתי. אמא וביזי נשארו בבית עם הדודות פאִייה וגִיטל.

השולחן היה ערוך כסידרו. המנורה השתלשלה מן התיקרה והאירה בחגיגות. הכלים נצצו. חזרו מבית־הכנסת וסבתא בירכה את כולם בבירכת „חג שמח.” ישבו לשולחן. אבא, לבוש קיטל לבן, ניהל את ה„סדר”. ליד הדוד ביזי עמד כיסא ריק.

הגיע תורי לשאול את ארבע הקושיות. התחלתי עם „מה נשתנה הלילה הזה...“ ומבטי נפל על הכיסא הריק. גרוני נשתנק ולא יכולתי להמשיך. סבתא הביטה בי בתוכחה — אני משביתה את החג. ואז המשכתי וכולם הצטרפו אלי בקולות רמים.

ה„סדר“ הגיע לקיצו. במרוצת-החג המה הבית ממבקרים. אמא עמדה ימים שלמים על-יד התנור ואפתה. סבתא מיעטה לרבר; היתה שבורה ומהורהרת. ציניה בילה עם חבריו, כשמצבו הגופני הולך ומשתפר ורגלו נירפאת לאט. עם צאת החג אבא חזר ללבוש.

החידוש הגדול באותו זמן: חיים התחיל ללמוד ב„חדר“.

בטרם עלייה ארצה

מאז רצח הדוד פניינה בפסח 1921, נשאר ציניה בבילוזורקה קרוב ל-8 חדשים. כל שהותו בבית בחדשים אלה עמדה בסימן ציפיה לטרטיפיקט. הוא הבריא באופן פיזי עד שחדל לצלוע לגמרי. את רוב עיתותיו בילה עם חברים ובקריאת-ספרות פריודית בעברית כמו „השילוח“ בעריכת קלוזנר, „במקלט“ בעריכת ברקוביץ' ואחרים. בחודש מרץ 1921 נסע ארצה חברו הטוב מיכאל (מֶכְצֵי) גולדברג — לימים ממיסדי כפר-דיתקין.

הקשר של ציניה עם משפחת גולדברג זו נמשך גם הלאה: היה זה בית תוסס מאד עם 7 בנים פעילים יודעי עברית וציונים. לרגל עבודתם הירבו בנסיעות ולעתים צירפו גם את ציניה אליהם, כשהוא לבוש פרוות-כבשים. לא פעם חשבו האיכרים את ציניה לציכי בגלל גובהו ומראהו.

ציניה גם הירבה בנסיעות ללבוש — שם שהה אבא לרגלי עבודתו — ולורשה בקשר לסידורי העליה ארצה.

לצורך הוצאות-הנסיעה מכר אבא יהלום מתוך טבעת של אמא, וכסף נוסף נתרם מקופת-הקק"ל ומפריון של אחת ההצגות שאותן ציינתי כבר.

בתקופה זו הגיעו לבילוזורקה פליטים רבים מאד ממקומות שמאחורי מסך-הברזל. הם נזקקו לסיוע מצד התושבים המקומיים, שהתכבטו בסידור תעורות למיניהן, אירגון עגלונים נאמנים למען איחוד המשפחות, לפעמים גם עזרה כספית. סידור בעבודה וכדומה. בביתנו היה הדוד בִּיזֵי ער מאד לצרכים אלה וגם בית-הגולדברגים הצטיין בפעילות המבורכת הזו. ציניה הכיר והתיידד עם כמה מבין הפליטים האלה.

יום אחד הגיעה הודעה מוורשה לציניה כי עליו להיות בטריאסט בתאריך מסויים, ושם הוא עולה על אניה המפליגה ליפו.

עלייתו של ציניה ארצה

1922. סוף החורף. בחוץ עדיין שלג. מוצאי-שבת. חברים עורכים לציניה מסיבת-

פרידה, שאליה מוזמנת גם אמא. ציניה שותק כל הזמן ואמא מוחה דמעה מפעם לפעם.

למחרת, איש לא ליווה את ציניה בדרכו מלבד ליפא גולדברג ועוד חבר, כי הוא התבייש. שלשתם נסעו יחד בעגלת-חורף עד אחד הכפרים; משם המשיך ציניה לפודוולוצ'יסק והלאה, ברכבת, ללבוב. הוראות הנסיעה שלו מוורשה היו: לנסוע ברכבת ישירה ללבוב וינה-טריאסט.

ציניה הגיע ללבוב ונפגש עם אבא. עם בוא רגע הפרידה, ביקש אותו אבא, שכאשר יהיה בווינה, יסור לעיירה סמוכה בשם אוסנאטין – מקום-מושב של הרבי הקשיש, שסבא חיים והוא עצמו נימנו עם חסידיו. ציניה הבטיח לקבל את ברכתו של הרבי ואף קיים זאת.

בהגיעו לשם נתקבל על-ידי הגבאי ומסר לידיו פתק בו רשם מי הוא, מנין בא, וכי ברצונו ליטול ברכה מהרבי. הגבאי הכניסו לחדר גדול ומרווח. הרבי ישב בכורסא גבוהה, רגליו על הדום, כולו לבוש לבן ולראשו כיפת-קטיפה. ציניה עצר בפתח והרבי רמו לו להתקרב ואמר: „אתה נכדו של ר' חיים שנברג מִפְּרָגֵי... כן, כן... אני זוכר אותך... יהודי חכם... ואתה החלטת לנסוע לאי... אמנם ימי-המשיח עדיין לא הגיעו... אבל אם החלטת... תהא דרכך צלחה...". הגבאי רמו לציניה להתכופף והרבי הניח את שתי כפות ידיו על ראשו ומילמל ברכה. הדברים נאמרו באידיש. ושוב, הגבאי רמו לו לצאת.

הפגישה הותירה בציניה רושם עמוק לאורך ימים.

לפי הוראות ה„פלשתינה אמט“ הוא הגיע לטריאסט, עלה על האניה והפליג ליפו.

ברדתו מן האניה עבר, כמו כולם, את תהליך הקרנטינה, ויצא משטח הגמל. בפסעו בין קבוצת-העולים החרשים שמע לפתע קריאה: „ציניה, ציניה!“ וכלי להביט לצדדים הרעים מיד בקולו: „מה?“ ולפניו עמדו חבריו החלוצים מִבְּיַלְדוּתוֹ, שלקחו אותו ישר לצריף שלהם בסביבות בית-הדר בתל-אביב.

חליפת-מכתבים

ובבית בביילוזורקה נמשכו החיים במסלולם מתוך ציפיה מתמדת למכתבים מהארץ. הם החלו להגיע. אלי כתב ציניה ברוסית ואל ההורים בעברית. הוא כתב לעתים מכתבים על מאורעות ומראות נוף – במיוחד של ירושלים שהרשימה אותו עמוקות; פגישות מרגשות עם קרובי-משפחה; נסיעות וטיולים. מכתב ארוך כתב להורים על בית חם שמצא אצל משפחת הסופר אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר). למכתבו היו מצורפים דברי הסופר להורים בוו הלשון: „... אשרי ההורים שגידלו בן כזה.“ ההורים רוו נחת. לעתים הגיעו מכתבים לאקוניים לגמרי. על דבר אחד ציניה לא כתב מעולם: על מחסורו האישי ומחלותיו (סבל הרבה מקדחת שלקה בה בעמק, וחלה בפורונקולוזיס כתוצאה מחוסר-מוזון). אני, בתשובה למכתביו, טרחתו לתאר בפניו את ההווי בין צעירי העיירה, שהלך והתפתח בכיוון של הכשרה עצמית

לנסיעה ארצה. חוויה מיוחדת היתה בואם של שליחי-החלוץ מן הארץ. בשבתות הם נהגו לנאום בבית-הכנסת. את הנוער כינסו בחורשה וסיפרו על ארץ-ישראל — בעיקר על ההתישבות העובדת — ולימדו שירים לא פעם הצטרפנו אליהם בנסיעתם להרצאה בעיירות סמוכות.

בתוך כך התרחשו קרויזים הזכורים היטב עד היום הזה בין שרידי החברים. הליצנות לא פסה מהווי העיירה למרות תקופת-הביניים הקשה. ציניה, במכתביו, ביקשני לתאר בכל הפרטים מעשי-קונרסות ששימשו לו מקור לצחוק רב ולבידור. עשיתי זאת בשמחה ואחזור כאן על אחד מהם:

שערויה זוטא

בשנת 1923 נוסדה בביילוורקה הסתדרות החלוץ. התחילה פּרָצֶלְצִיה של אדמות. סנאטור טוראו ובתו מיטרוֹפָאנוֹבָה (כעבור שנים פגשנוה בא"י בנסיבות מוזרות בהיותה אס-המנזר הרוסי ביפו). חילקו אותן בין האיכרים והחיילים הפולנים המשוחררים. על-יד העיירה היתה חלקת-אדמה ועליה שרידי-בניי-משק. הממשלה נתנה את השטח לעיירה לצרכי-ציבור. הוקמה ועדה בת 3 יהודים: דוד בלכר, אשר וייצמן וליב דוקמן הרוקח — להם ניתן הפיקוח על החלקה. הם מסרו את הטיפול לצעירים שיסדו את „חוות-החלוץ“, קנו סוסים, חרשו, עיבדו גן-ירק ושתלו בעיקר סלק-סוכר. כמנהל השדה נבחר משה שקד משום שמוצאו מכפר (לימים ראש עיריית נתניה).

החבריה החליטו לקיים שמירת-לילה נגד גניבות של האיכרים. שמרו שני בחורים ובחורה. הפעם החליטו לטעום בשר חזיר. בתחבולות שונות נכנסו משה שקד, סמוסיה וּשְׁמֶלְקָה לחזיריה של רוטקובסקי וקנו שומן חזיר. הכל בסודי-סודות כמובן.

בליל שבת נכנסו לבקתת-השמירה והחלו לטעום מן החזיר. מיד אחזם הקבס וכולם הקיאו את מררתם. ה„גיבורים“ עזבו את המקום בהשארם את עקבות מעשיהם.

למחרת בבוקר, בשבת, לפני התפילה, הוביל שְׁמִיל פּוֹצֶקס את פרתו למרעה על גבול „חוות-החלוץ“. בראותו את הביקתה פתוחה, נכנס ומצא את עקבות חטאם של החלוצים; עטף את שאריות הבשר, ולאחר התפילה במוצאי-שבת גילה לרב אייזיק את מימצאיו. קמה מהומה בין נכבדי העיירה: במה עוסקים החלוצים!

באותה שעה, כבכל מוצאי-שבת, התקיימה ישיבת-הועד של החלוץ. קראו לכל חברי הועד — שְׁמֶלְקָה, סמוסיה, משה שקד, מְּכָל קְנִיש ויענקל שילמן — לבוא אל הרב. הוחלט לשלוח את סמוסיה וּשְׁמֶלְקָה. בבואם נדרשו לגלות את שמות המשתתפים בהילולה. השניים נבוכו.

לפתע הבריק במוחו של שמלקיה רעיון: „אתם יודעים, נמסור לכם את שמות המשתתפים בהילולה כתנאי אחד — מחר בבוקר ניכנס, הרב ואני ואחד הנכבדים

„הקהילה הישראלית“ בכור־ההיתוך האמריקני: הדור השני

גד נחשון

הסכנה הדמוגרפית

„עולם הירידה“ הינו בראש ובראשונה, עולם של ילדים, עולם של בני נוער. בתוככי „המהפכה הישראלית“ בעולם ההגירה האמריקני מתחוללת הדינמיקה הבאה: כל עשור הולך הגיל הממוצע של ה„יורד“ ויורד. החתך הגילאי של הישראלים המגיעים לכאן הינו צעיר ביותר. תופעה נוספת בעלת השלכות על נושא המאמר: ה„צבריוזציה“ של גלי הירידה הולכת וגוברת. מבחינת ישראל המדובר הוא ב„נכות דמוגרפית“ בשיעור מסוכן. מול התעצמות מימדי הריבוי הטבעי של ערביי ישראל והגדה אין לישראל מדיניות דמוגרפית שיטתית. בעצם איש לא נטל לעצמו בארץ את „זכות הצעקה הדמוגרפית“.

כבר ב־1976, מתוך אוכלוסיית המהגרים שהגיעה לכאן מישראל כ־60% היו ילדי הארץ. 40% עד גיל 18 ו־90% עד גיל 29. יש להדגיש שאחוז הנקבות הינו כמעט דומה לאחוז הזכרים. ישראל מפסידה נשים בגיל הפוריות. נשים אלה כמידה וינשאו פה יולידו בממוצע פחות ילדים מאשר היו עושות זאת אילו נישאו בארץ. מחקרי הגירה מלמדים שהמהגר נוטה להקטין מימדי משפחתו. יוצא שישראל והעם היהודי כאחד מפסידים מבחינה דמוגרפית.

מימדי „הירידה“ — מספרים והשערות

יש לציין, שער עצם היום הזה לא ביצעה ישראל, או כל גורם יהודי בר־

אל שמחה אפל, יהודי אדוק, ונבדוק אם במשקלו יש אמנם קילו סוכר או שמא חסרים שם 100 גרם. אם המשקל מזויף תבטיחו לנו שלא ייכנס לקלויז. הנכבדים החלו להתלבט ולהתלבט עד שבסופו של הערב הוחלט להעלים עין. ועוד תעלולים מתעלולים שונים שהתרחשו בבילוזורקה על־ידינו, סיפקתי במכתבי לצינייה.

יהודיות. תופעה זו היתה מצויה בקרב הישראלים הרווקים שהגיעו לכאן עוד בשנות ה־60. הרושם הוא שבעשור האחרון חלה ירידה בסוג זה.

הקהילה הישראלית והמימסד היהודי באמריקה

לאן מועדות פניו של הדור השני? אין זה סוד, אף גורם יהודי אחראי אינו נזקק לבעיותיו. הממסד היהודי עדיין ממשיך בגישה השלילית שאפשר לציינה בשם „גישת הניתוק“, או „גישת ההרחקה מהמחנה“. גישה זו מבוססת על הטענה הבאה: באם נטפל בשיטתיות ובהתמדה בילדי היורדים אזי נפשיטם מישראליותם, או נעניק להם „לגטימיזציה אמריקנית“... אפילו אנשי חב"ד המבקשים לפעול בחוגי הדור השני נתקלים, בגלל סיבה זו, בתגובה יהודית רשמית עויינת. יש לציין שגישה זו הינה בעיקרה רגשית ומתעלמת מן הצרכים החיוניים של הדור הצעיר. פה ושם מנסים להפעיל מסגרות של חינוך ותרבות לנוער הישראלי: צופים, גדנ"ע, חוגים לתודעה ישראלית. ב„גרייט נַק“ שבלונג איילנד הוקם חוג הידוע בשם „גחלת“ (מפעלה של גבי יעל דניאלי). אך כל פעולה כזאת, נאה וחשובה כשלעצמה, מבליטה את ההזנחה והעזובה הרבה בשדה החינוך של הנוער הישראלי. במציאות קיימת עובדה אחת ויחידה: רוב־רובו של הדור הצעיר פה הינו כעדר ללא רועה. רובו לומד בכתי ספר כלליים ומנותק מכל מערכת־חינוך יהודית או ישראלית שיטתית. לתקלה זו לא ניתן תיקון.

ההנהגה היהודית בארצות הברית אינה רוצה ואינה מסוגלת לטפל בנושא הישראלי. ראשית, היא שבויה

סמך, מחקר בתחום זה. ארגונינו מעדיפים בתחום הסטטיסטי את הסתום על המפורש. נושא הירידה עודו מצוי בשלב של השערות ואינו בגדר של מחקר מדעי ועובדות ממשיות.

בעיית הדור השני יוצאת מחוץ לתחום של ארה"ב. בעשור האחרון היגרו לקנדה כ־7000 ילדים מישראל. יש להוסיף שאחוז ניכר של ילדים מצוי ב„ירידה“ הבלתי־ליגלית לארצות־הברית. „ירידה“ זו הינה תוצר של הקהל העצום המגיע לכאן עם ויזות של לא־מהגרים. ב־1976 הגיעו לכאן בויזות אלה כ־48 אלף איש. (תַּנְרִים, בעלי עסקים, סטודנטים ועוד). בעוד שב־1967 באו הנה במסגרת זו כ־12 אלף, עלה מספר התיירים מישראל ב־1983 לפי הערכתי ל־200 אלף. ככל שעוצמת הקשר בין ישראל וארה"ב הולכת ומתרחבת, הולכת ומעמיקה, כך מתרחבת הירידה ועמה בעיית הדור השני. על סמך חומר סטטיסטי המתפרסם בארה"ב חיים במדינה הזאת כ־70 אלף ילדים ובני נוער. כ־30 אלף מצויים בניו־יורק רבתי.

את הדור השני יש לחלק לפי סוגים אלה: א. ילדים שנולדו בארץ להורים ישראלים. ב. ילדים שנולדו בארה"ב להורים ישראלים ויש להגדירם כ„צברים אמריקניים“. ג. ילדים שהינם בני „גישואי תערובת“, כלומר — הורה אחד, ברוב המקרים האם, הינו האמריקני. סוג זה ראוי למחקר בפני עצמו. בין 25%־30 של הישראלים מגיעים לכאן דרך מוסד הנישואין. מקובל שאחוז הגרושין בקבוצה זו הינו גבוה במיוחד. ד. ילדים שהינם בני משפחה מעורבת שבה הורה אחד אינו יהודי. קיים אחוז קטן של ישראלים הנשואים לנשים לא

השני" המצוי ללא נוגדנים וללא קיר-מגן אידיאולוגי חשוף לכור זה. זו שעת-חירום לאומית.

מזווית-ראייה של שמירה על זהות ישראלית יש מקום לשאלה נוספת: הרוצה „דור המדבר“ לשמור אותה? המסוגל „דור המדבר“ בהעדר כלים ארגוניים והבנת הסביבה לא־מִמְּן מטרה רעיונית זו? מה נעשה על-מנת לטפח בהם ערכי רוחנו ואחד מנכסיה החשובים – השפה העברית?

מבחינת הרפכה של הקהילה הישראלית ניתן לאתר כמה קבוצות: א. קבוצה הרוצה בשימור הזהות ומסוגלת לטפחה בכוחות עצמה. זו קבוצה קטנה ביותר. ב. הקבוצה הגרולה של „היורדים“ הרוצים בשימור הזהות הישראלית, אך אינם מסוגלים לעשות זאת ללא סיוע מבחוץ, מסגרות וכלים ציבוריים-קהילתיים. ג. הקבוצה הדוגלת ב„אמריקניזציה“ של הדור השני. אלה הם „הישראלים הנסתרים“. ד. הקבוצה הרוצה „להתאבר“ בסביבה האמריקנית, אך נורקת בחזרה ל„גיטו הישראלי“. למעגל האתני „כור מחצבתה“.

ברוב המקרים ה„יורד“ שואף לשמור על זהותו, שואף להקנות לילדיו את סולס-הערכים הישראלי אך בגלל המציאות היומ-יומית הוא אינו מסוגל לעשות זאת. „הארגון החברתי“ של ה„יורדים“ הינו חלש. אין לקהילה הישראלית פה מנהיגים, יוזמים ומסגרות מסודרות לטפל בשאלות זהות. הם, כאמור, כעדר ללא רועה. הקשר בינם לבין עצמם הינו רופף ורעוע.

במציאות זו הולכת לאיבוד, גוועת לה בחשאי, השפה העברית. קורה

בידי נציגי מדינת ישראל הלוחצים עליה שלא לטפל בנושא. נוצר הרושם שנוח להם לנציגיה הרשמיים של ישראל להסיח דעתם מה„יורדים“ ובעיית צאצאיהם, כאילו מדובר בכני-אדם שנידונו לחיות מחוץ למחנה. גישת רבים בארץ היא שלילית עוד יותר. כלפי חוץ, הכל ליברלים וסולחים, אך בסופו של דבר גם ילדי היורדים נושאים את „חטא האבות“ על מצחם כאות קין.

המימסד היהודי באורח אובייקטיבי, אינו עשוי לטפל בבעית הדור השני או בבעיית היורדים בכללותה. למטבע צד נוסף: הישראלי הבא לכאן אינו מסוגל על-פירוב להשתלב במימסד היהודי. התוצאה: קיום של מתח, אי הבנה, מעצורי תקשורת בין שתי הקהילות, „הישנה“ ו„החדשה“. רק מערכת-חינוך מתוחכמת תצליח ליישר הדורים ולבנות גִּשְׁרֵי הבנה ורצון טוב.

התוצאה הסופית: הדור השני קרח מכאן ומכאן. המימסד הישראלי זונח אותו והמימסד היהודי מפנה לו עורף. צא וראה את ההברל בין היחס לילד הישראלי לבין היחס לילד שהגיע מרוסיה.

„הקהילה הישראלית“ – כיוונים ומגמות

הדור השני הינו נושא-חירום עקרוני. הוא כרוך בשאלה הבסיסית: לאן מועדות פניה של הקהילה הישראלית? האם יציץ מיעוט אתני חדש „אמריקני-ישראלי“, או „ישראלי-אמריקני“, ויצטרף לפסיפס האתני-פלורליסטי בארצו של הדור סם? קשה לדעת וקשה להתנבא. כורה-ההיתוך האמריקני עובד במְשֵׁנָה מרץ. הוא מתיך את אלה הרוצים בכך. ה„דור

שיקלט במסגרת של ילדי אמריקה. יש להבין ולטפל במשכרי המעבר של הילד מסביבה ישראלית לסביבה אמריקנית. ילדים רבים נושאים צלקות בנפשם ומושפעים מפחדי ההורים ולבטיהם. למרבה הדאגה וחומר הבעייה — מערכת-החינוך היהודית הנה, כשלעצמה, במשבר פרמננטי. הכיצד תיטול על עצמה עול חדש ומסובך כעול הדור השני של היורדים?

ולסיכום: ילדי ה"יורדים" פונים לבתי הספר הכלליים. הם שוקעים בתוך חברות נוער לא-יהודיות. לאט לאט הם חשים כאמריקנים ומגדירים עצמם כאמריקנים, ללא היסוס. שמעון, ישראלי החי פה כ־30 שנה, רצה שבנו בן ה־17 ילך לצה"ל. הן אמר לו: „אבא, אני אמריקני. מה צה"ל אומר לי". מדינת ישראל, כידוע, רואה בכל צעיר ישראלי, אפילו אם אמו הינה אמריקנית, כחייב בשירות בצה"ל. מסתבר, שישראל מכירה בכנייה רק בהגיעם לגיל הגיוס!

בקרוב משפחת רופא ישראלי מתרחש „הארוע" הבא: ה"צבר" האמריקני מקניט את אחיו הבכור שנולד בארץ: „אתה לא אמריקני מושלם כמוני מאחר ואני יכול להקָחֵר לנשיא ארה"ב ואתה לא".

סוף דבר: מן הראוי שגורם ציבורי יזקק לבעיית „הדור השני" באורח מיידית ובעוצמה הדרושה כי בנפשנו הדבר. אל לנו לישראל ולעם היהודי כאחד לחזות בניתוק ילדינו ממורשת עמנו ובטמיעתם הגמורה בכור-ההיתוך האמריקני.

שילדים ישראלים דורשים מהוריהם לשנות את שמם לשם אמריקני ומסרבים לדבר עברית. הם מבינים שאלה בעברית אך יענו לך באנגלית, לשון הרוב. ומה שתמוה ומכאיב ביותר הוא, שמדינת ישראל אינה מוכנה לסייע ולהקצות משאבים אפילו בתחום זה, מניעת גוויעת השפה העברית.

„מצוקת החינוך" ומסביב לה

הבעיה העקרית הניצבת בפני ההורה הישראלי הינה „מצוקת החינוך", כלומר, העדר מסגרת-חינוך יהודית נאותה. הנושא לא נחקר דיו כתוצאה מאדישות הכלל למתרחש בתוככי הקהילה הישראלית פה.

העובדות הבאות יש בהן כדי להפיץ אור על המצב: א. ההורה הישראלי מודע למערכת-חינוך ממלכתית ישראלית. אינו מבין ומודע למערכת-החינוך היהודית בארה"ב. ב. המושג „ישיבות" הינו זר לכמה מן ההורים שניתחנכו חינוך חילוני ללא יהדות „מעשית" ובלי עול מצוות. הנושא הרתי ונושא ההשתייכות לבית-כנסת, או אפילו למרכז יהודי, הינם זרים ל"צבר" הישראלי. ג. קְזִמים הבדלי מנטליות בין ההורה הישראלי לבין ההורה האמריקני. אין מוסד העוקב אחרי תופעה זו ומנסה לְשֵׁר ביניהם. ד. היורד הוא אדם שמבקש להתבסס מבחינה כלכלית. שכר-הלימוד הגבוה במוסדות החינוך היהודיים משמש מחסום עבורו.

ילד ישראלי הוא ילד מהגר. הוא צריך לפרקים טיפול מיוחד על מנת

רבדיות ומכלוליות באמנות המונוגרפיה: עיון ב„מאופק אל אופק — ג. שופמן, חייו ויצירתו“ לנורית גוברין

רבקה פרידמן



עיצוב מונוגרפי של יריעת חייו של אמן מעמיר את החוקר בהכרח בפני בעיות המייחדות סוג זה של עיון. דהיינו: עקרונות כיווניים, זיקת עולם היצירה לעולם הממשות, ברירתו של החומר התיעודי והערכתו, וביותר — האיוון העדין בין ההיבטים שהתבססו כתהליך הזמן והמצטבר לבין ההיבטים המתגבשים והולכים כתוצאה מהחשיפה הרעננה של החומרים היצירתיים והתיעודיים בתהליך הפיך, מנקודת ההווה הנוכחי לאחור. בעיות אלה מתחדרות והופכות לסבוכות ביותר שעה שדנים אנו בניסיון לכינוס מונוגרפי של פעליו ומפעליו של יוצר

הפרושים במרחב זמני של כמאה שנה, במרחב גיאוגרפי ודימוגרפי בין יבשתי ובין תרבותי ובמרחב אידיאית-תרבותי דינמי ביותר הן מהבחינה הגלובאלית האנושית-כללית והן מהבחינה הייחודית-לאומית.

עיון בספרה, **מאופק אל אופק**, יחשוף כי בהתמודדות עם השפע העצום בחומרים תיעודיים ואמנותיים, נקטה נורית גוברין בעיצוב מונוגרפי מבעד לערשה כפולת-מבט. מחד, מופעלת הפריסמה הרברית, כלומר, בחינה סינכרונית של יריעת חייו ויצירתו של שופמן לרבריה השונים, תוך הגדרה זהירה ומיצוי משמעותי של מרכיביה השונים. מאידך, מופעלת כאן הפריסמה לראייה מיכלולית של מפעלו של האמן, כלומר, שילוב דיאכרוני של הרבדים השונים מבעד להארה כוללת של ההקשרים הבין-ריבדיים והבין-מרכיביים. שתי נקודות-הראות מצטלבות כאן תדיר ומופעלות בעת ובעונה אחת, כשהאחת משלימה את רעותה ותוך היסט מתמיד מוז אל האחרת בהתלכדות תימאטית-אידיאית-ביוגרפית. הפעלתה של הערשה כפולת-המבט במחקר שלפנינו מאפשרת פיתוח יסודי של תופעות תשתית ייחודיות בחייו וביצירתו של האמן ובאותה שעה הארה של גלגוליהן השונים, תוצאת מעברים אישיים-אידיאיים-דמוגרפיים חריפים. יתר-על-כן: הפעלתה של הטכניקה הרדי-

(*) נורית גוברין, **מאופק אל אופק: ג. שופמן, חייו ויצירתו**. תל-אביב: הוצאת יחידו ואוניברסיטת תל-אביב, 1982.

ממדידת רבה חשיבותה לבחינת יצירתו של אמן העומדת בסימן הזיקה ההדוקה שבין חומרי המציאות לבין החומרים היצירתיים שלו.

בניתוח מעמיק ודק חושפת המחברת את תשנית עולמו של שופמן החוזרת ומשתקפת תדירות ביצירתו. הטיפול במוטיבים השונים המאכלסים את יצירת האמן אף הוא מועשר מבעד למנסרה הדרמטית, הרבדית-מיכלולית, בזה אחר זה נפרשות לפנינו חוויות היסוד של הסופר, הנוצקות כמוטיבים מרכזיים ביצירתו על גלגוליהם השונים ובהתלכד עם מערכת חייו הממשית.

מוטיבים שונים, כגון: הבית, הנכר, עולם שנתערער, הפליט נעדר הבית, החיים האידיאליים על פתחה של תהום וכיוצא בזה נפרשים לפנינו בהתחדדותם העזה במישור הזמן המתקדם ובמהותם הפאראדוקסאלית כאחד. הבית המגן הוא אף הבית הפרוץ; העולם שנתערער הוא פן המהות המחזורית של הרס ותקומה; חוויית הפחד, חוויית התשתית בכלל יצירתו של שופמן, אינה מתמתנת אף בתחומי המקלט הא"י; הילדות, המוארת ע"י גוברין כ"מקור ראייה יסודי של העולם", מוצגת לא כ"מיתוס גן-עדני" וכקנה ההשקפה התמימה, אלא כתחום הראייה הבוגרת, הבלתי אשלייתית, ונסיגותיו של הסופר לחזות בחזון העלייה לא"י את השיבה לילדותה של האומה, נידונים הם מראש לכשלוך, משום שהמציאות הא"י מהווה אף היא מרכיב אינטגרלי של החיים האידיאליים שעל פתחה של תהום. מאידך, מתמתנת התפיסה השופמנית האנטי-אידיאלית של הטבע על רקע המציאות הא"י.

אין ספק שחשיבותה ויעילותה של ההארה הדרמטית משתקפת היטב בדיונה של המחברת בהיבטים הלשוניים של יצירת שופמן. אם מבעד להערכה הסינכרונית של הרובד הטרומ-א"י של יצירת שופמן, לרוגמה, משתמע פן המוות מהמערכת הלשונית-האסוציאטיבית המורה על המגעים ההדוקים בן שדה לשדה-קטל, הרי מבעד להערכה הדיאכרונית עומדים אנו על התפתחויות ושינויים במערכת לשונית-אסוציאטיבית זו לקראת משמעויות מתחום התקווה נוכח המציאות הא"י. כך אף עדים אנו להתרבות גוברת והולכת של שימושי לשון מקראיים בלשון האמנות השופמנית הא"י (ובמקביל אף עולם הדמויות, המאכלס את יצירתו הא"י, מתעשר בויקתו לדמויות המקרא), ענין שהיה בחזקת טאבו ברבדים הקודמים של יצירתו.

החומרים התיעודיים מעובדים ונשורים גם הם בהתלכדות עם עקרון הזיקה שבין חומרי המציאות הממשית לבין חומרי המציאות הבדיונית – יסוד-מוסד בגישתה של גוברין להבנת כלל יכולו הספרותי של שופמן. אם כי אין ספק כי יצירת שופמן נגלית במחקרה בסבר פניה האהוד, הרי אין המחברת מהססת לנתח באיזמל חד ביותר גילויים שונים ממסכת חייו של הסופר, כולל הניסיון לחשוף את שורשה של הסתירה המורכבת והמתמיהה ביותר – הירתעותו של הסופר העברי לעלות לא"י ודביקותו בכפר האוסטרי המבודד ובנופיו העויינים. הכללתם של הפכים הקטנים, תחומן של החולשות האנושיות, ושיבוצם בכלל ההיבטים מעניקים חיות רבה למחקר כולו ולמערכות היחסים שבין הסופר לבין חברתו.

למרות ה"דגש", הזיקה בין החווייה לבדייה" ביצירת שופמן, מתריעה נורית גוברין מפני תפישה פשטנית יתר על המידה של עקרון זה: „זהו הברל בין ספרות ללא

קִינָה חֲדָשָׁה עַל חֲרַבַּן קְהֵלָה לְרַבִּי יְהוּדָה הַלֹּוִי

דב ירדן

את הקינה הנתנת בזה העתקתי מתוך תצלום כתב יד, שצורף למאמרו הגדול (תרתי משמע) של לייב ווילסקר: יעהודע האליוויס 198 לידער פון אן אומבאווסטער רעדאקציע, סאוועטיש היימלאנד 6 (1983), עמודים 135-151. התצלום נמצא שם בעמוד 138. הקינה קטועת ראשה. מבחינת תכנה ומבנה היא דומה לקינה אחרת של רבי יהודה הלוי, שתחלתה: „לא אליכם שומעי שמעי" ושנתפרסמה אף היא בראשונה על ידי ווילסקר ב„סאוועטיש היימלאנד" 2 (1982), עמוד 130, ובשניה — על ידי ב„שירי הקדש לרבי יהודה הלוי" כרך ג במהדורתי (ירושלים תשמב), עמודים 893-894.

(8)-----	(7)-----	(7)-----
רְאִשֵׁי אֶלְפֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל	חֲכָמִים יְדוּעִים וְנִבְוִנִים	גֹּלְתַת רְאִשִׁים וְסִגְנִים
וְלָכֶם כָּל חֲמֻדַת יִשְׂרָאֵל	וְלָכֶם הַצִּיץ וְהַעֲטָרָה	אֲתֶם הוֹד וְתַפְאָרָה

ספרות" ושעה שחומרי המציאות מתגלמים ליצירה אמנותית בכוח „המלה, הצורה, המיבנה וכוח היוצר של האמן", הופכים הם בהכרח לישות בעלת קיום עצמאי, אמנותי (365). ואכן, בריון ביצירה הבודדת, המוארת אמנם כהתלכשות אמנותית של חוויית חיים ממשית, נוקטת המחברת אף את דרך ההארה היצירתית-ביקורתית המתמקדת בישות האמנותית בלבד. בניתוח מרתק חושפת גוברין את העקרונות המיבניים של כמה מיצירות המפתח של שופמן, עומדת על האיוון העדין שבין חלקיהן וחושפת את הקווים הייחודיים שבכלל יצירתו, דהיינו: משמעויותיהן של מערכות הארמוזים, הליכוד המיבני והמוטיבי שביצירות, תחבולות ההסוואה של הסופר, דרכי העיצוב האיפיוניים והלשוניים, מעקב אחר דרכו של שופמן כבניית הפואנטה היצירתית וכיוצא בזה. דרכי העיצוב היצירתי השופמני מובאים לגיבוש היקשי לגבי כלל יצירתו באמצעות הדיון בסיפורים: „קול הדמים", „אדם בארץ" ו„עיים ונהרות" — הנגרסים על-ידי המחברת כיצירותיו החשובות ביותר וכמהווים מימושים שונים של גרעין תימאטי אחד. בניתוח יצירות אלה מכניסתנו נורית גוברין לפני ולפנים של סדנת הסופר ומאירה את הדינמיות המוטיבית המבריה אותן ואת אחדות הפואטיקה הסיפורית השופמנית המשתקפת בהן.

תקצר היריעה מלהכיל את שפע ההתייחסויות וההיקשים של מאופק אל אופק, אך אין ספק כי לפנינו מחקר בעל חשיבות ראשונית להבנת יצירתו של שופמן ולהבנת האקלים הספרותי שבקרבו פעל ויצר. זכה שופמן ויריעת חייו ויצירתו נארגה בידיה האמנות של נורית גוברין למסכת מחקרית מאלפת ביותר.

מַעֲרָכָה מוּל מַעֲרָכָה כְּשֶׁד מִשְׁדֵי אֶתָּה	עוֹשֵׂי מְלָאכָת מַמְלָכָה וּבוֹשׁוּ יוֹעֲצִים וְנִעְצָמָה	אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל
5 על עיר סוֹחְרִיָּה שְׂרִים וּמְלָאךְ בְּתִיָּהֶם יִסַּח גְּזֵרָה נִגְזְרָה וּבָאָה מְלָאכֵי מוֹת וְנַעֲרִים וּבַיּוֹם אֲשֶׁר הִבְקַעָה הָעִיר	בְּתוֹכָה שְׁשִׁים גְּבוּרִים בְּעַת הַהִיא לֹא פָּסַח וַיִּמָּאת יִי יִצְאָה וְלֹא הִכְנִסוּ מְלָאכִים יִצְאָה בְּגִלוֹת בְּנֵי שְׁעִיר וְהַמְשָׁרְתִים קוֹל נְשָׂאוֹ	מִגְּבוּרֵי יִשְׂרָאֵל עַל בְּתֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִמִּית עִיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל בְּבֵית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר הִצִּיר לְיִשְׂרָאֵל עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל קְדַמּוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל קֶרֶן יִשְׂרָאֵל יִבְקֶשׂ אֶת עוֹן יִשְׂרָאֵל אֶת שְׂאֲרֵי יִשְׂרָאֵל!
10 אַחַר עֲבוּר חֶרֶב נִקְמָה עַל פֶּן בְּמַר אֲשֶׁם וְאֲשָׁאף עַד מְתֵי קֶץ פְּלֹאֲתֵי חוּשָׁה וְהִיָּה לְמַחְסָה	שְׂבִיָּה וְרַעַב וְצָמָא כִּי אֵל גְּדַע בְּחָרֵי אֶף אֱלֹהֵי צְבָאוֹת, וְעַד מְתֵי הַכְּלָה אֶתָּה עוֹשָׂה	

1. [א] ראשים וסגנים — על פי ירמיה נא כג: פחות וסגנים. [ב] על פי דברים א יג: אנשים חכמים ונבונים; שם טו: אנשים חכמים וידועים. [ג] על פי במדבר א טו: ראשי אלפי ישראל; ויקרא י ו: בית ישראל.
2. [א] על פי דברי הימים א כט יא: והתפארת והנצח וההודו. [ב] על פי ישעיה כח ה: לעטרת צבי ולצפירת תפארה. [ג] על פי שמואל א ט כ: ולמי כל חמרת ישראל.
3. [א] על פי שמואל א יז כא: מערכה לקראת מערכה. [ב] על פי דניאל ח כז: ואעשה את מלאכת המלך. [ג] שמות כד יא.
4. [א] על פי ישעיה יג ו: כשד משדי יבא; ישעיה כא יב: אתה בקר וגם לילה. [בג] על פי מיכה ג ז: ובושו החוויים; ישעיה יט יא: חכמי יועצי פרעה עצה נבערה; שמואל ב יז כג: ואחיתפל ראה כי לא נעשתה עצתו; ישעיה ה יט: ותבואה עצת קדוש ישראל.
5. [א] על פי ישעיה כג ח"ט: מי יעץ זאת על צור המעטירה אשר סוחריה שרים.
6. [בג] על פי שיר השירים ג ז: ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל.
7. [א] על פי אסתר ט א: את ושתי ואת אשר נגור עליה; ברכות י: כבר נגזרה גזרה. [ב] על פי ישעיה כח כט: גם זאת מעם יי צבאות יצאה. [ג] שמואל ב כ יט.
8. מלאכי מות — משלי טז יד. נערכים — מלשון ויערכו מלחמה, שמואל א יז ב. הכנסו — מלשון ואינן לא מוכנסין ולא מוצאין, מכילתא דרשב"י 87. [גד] התכן בלתי מובן כל צרכו ומשקל הצלעית לקוי בחסר. ואולי קלקול נוסח לפנינו.
9. הבקעה העיר — ירמיה לט ב. בני שעיר — דברי הימים ב כה יא. [ג] על פי דברים כח נב: והצר לך בכל שעריך.
10. [א] על פי יחזקאל ט ז: ומלאו את החצרות חללים; יחזקאל יא ז: ומלאתם חוצותיה חלל. [ב] והמשרתים — אולי צ"ל: והמשנאים. קול נשאו — על פי ישעיה נב ח: נשאו קול. [ג] דברים כב יט.
11. [ב] שביה — דברי הימים ב כח ה. ורעב וצמא — על פי דברים כח מח: ברעב ובצמא. [ג] נחמיה יג ב.
12. במר אשם ואשאף — על פי יחזקאל כז לא: ובכו אליך במר נפש; ישעיה מב יד: ואשם ואשאף. גדע בחרי אף כל קרן ישראל — איכה ב ג.
13. [א] על פי דניאל יב ו: עד מתי קץ הפלאות. [ב] אלהי צבאות — שמואל ב ה י. [ג] ירמיה נ ב.
14. [א] על פי תהלים לח כג: חושה לעורתי. [בג] יחזקאל יא יג (כלה).

רב-שיח עם יצחק בשביס-זינגר: בעיות מקור ותרגום

איננו נאמן לרב-משמעויות החיוביות המובלעות במילה „תם”. בשימוש המסורתי, בעיקר החסידי, יש לו טעם לשבח. מכאן שדמותו של גימפל אינה מועברת לאנגלית בכל ממדיה.

(ב) — הסיפור „המראה”, ש„האני המספר” שבו הוא „שר” היודע דף גמרא, מסתיים במעין מקאמה רצופה ניבים וחרוזים עבריים. בתרגומו האנגלי הסתלף מבנה הסיפור מאין אפשרות להעתיק את המקאמה הזאת, והמעתיק סיימו בדברי סיכום בגוף שלישי שאינם הולמים את מבנהו המקורי.

(ג) — בהתייחסו לרומן השטן מגורי העיר ד"ר ארפא שבקראו את הפרק שעניינו איגרת הרב מלובלין בתרגומו האנגלי, צצו בזכרונו קטעי פסוקים ומאמרי חז"ל במקורם העברי, עד שהרגיש שהאנגלית תורגמה מעברית ולא מאידיש. מר זינגר הודה שאכן ניסח את האיגרת לפי מקורות עבריים מובהקים, כמקובל בימים ההם.

ד"ר ארפא עמד על הפרדוקס שתרגומי יצירותיו של מר זינגר לעברית נעשים על פי הנוסח האנגלי ולא על פי המקור האידי, וכך מפסידה יצירתו את עיקר טעמה המקורי שניתן להעברה לשפה העברית בלבד. חבל.

מר זינגר הודה בקיומה של הבעייה ועמד על הצורך בדרך פשרה בתהליך התרגום. זו גם הסיבה שהסכים להשמטת קטעים בלתי תרגומיים בסיפורים שונים. הוא מעדיף השמטה על סילוף. בנקודה זו אף אישר את דברי פרופסור ארפא שעמד על היזדקקותו לספרי היסוד של

באוקטובר 1983 העניקה אוניברסיטת ניוירוק את הפרס השנתי למנהיגות יצירתית לסופר יצחק בשביס-זינגר. לרגלי מתן הפרס נערך רבישיח עם הסופר, בו השתתפו פרופסור מיכאל ארפא מהמחלקה לתרבות עברית ודר. רוברט בורנהאם, דיקן ביה"ס לחינוך שעלייד האוניברסיטה. אולם ההרצאות היה מלא מורים ותלמידים ואורחים מן החוץ.

מר זינגר פתח את האירוע בקריאת סיפור, או, כפי שהעדיף לקרוא ליצירה, רישום של סיפור, שעדיין לא ראה אור. בקול רועד משהו זימן הסופר את קהל שומעיו לתוך העולם הבידיוני בחדר המערכת של עיתון אידי בוורשה לפני מלחמת העולם השנייה. נאמן למסורת הסיפורית שלו, מר זינגר איכלס אף עולם זה בשדים למיניהם שבתעלוליהם גרמו לכך שטעויות הדפוס וההשמטות שנפלו במאמרו של הגיבור המספר, ושנתגלגלו, נשתבשו ונתחלפו בעיתון מתחרה.

שאלותיו של פרופסור ארפא נתמקדו בבעיות התרגום. היצירה שנכתבת במקורה אידיש, מתורגמת לאנגלית ומועברת, משפה זו לשאר לשונות התרגום, כולל עברית. פרופסור ארפא הצביע על לשון המקור המושתתת על העברית, והורה על מספר בעיות:

(א) — כותרת הסיפור „גימפל תם”, למונח העברי „תם”, אשר נתקבל על כל משמעויותיו על-ידי האידיש, אין מקביל מדוייק באנגלית. המונח "fool"

חוקר החברה והמחשבה העברית והכללית, תולדות ישראל ותרבותו פרופ' אפרים שמואלי — בן 75

יוחנן גרנך



פרופ' אפרים שמואלי

העובר כחוט השני במחקריו שעיקרם הוא התמקדות בחישוב היסטוריוסופי

תחיית התרבות העברית כדרותינו חושפת תופעה היסטורית משמעותית, שהשתחזרה גם בתולדותיהן של אומות אחרות בתחילת צמיחתן התרבותית: פריחה רביגונית של השירה ונביטה דלילה ביחס של ההגות. מעטים בקרבנו אשר תרמו תרומה של ממש לאותה נביטה והטביעו את רישומם באוצר הבלום של התרבות האוניברסלית בימינו. פרופ' אפרים שמואלי הוא אחר מהוגי-הדעות הישראלים שהצליחו לעשות-כן. מחברם של תריסר ספרים ומתרגמם של ספרי עיון רבים (ובאחרונה גם של סיפורת ושירה מן המובחר שבספרות העולם). מצטיין — בין השאר — בטיפוח בלתי-נלאה של רעיון מרכזי,

הכנים והנאמנים ביותר, שכן אין דעתם מותנית או משוחרת על ידי הבקורת הספרותית. כשנשאל מי מגיבוריו אהוב עליו ביותר ענה כי כולם יליד-רוחו ואין לו העדפות. הסופר הסתייג מעיבוד סיפוריו לכמות השונות. חוץ מהמחזה „ינטל“ שהוצג בברודוויי ועובד בשיתופו, לא סמך הסופר את ידו על כל עיבוד אחר.

מר זינגר עמד על האוניברסליות כרגשותיהם ויצריהם של בני האדם באשר הם. בכל תקופה ובכל לשון. אלו הם הכוחות המניעים את גיבוריו. עם זאת אין הסופר מתעלם מקיומם של כוחות אחרים, מיסתוריים הרוחשים בעולמו הספרותי.

נס

היהדות המעשירה את יצירתו האידית ולעולם איננה מגיעה לנוסח המתורגם. עם כל זאת לימד הסופר כף זכות על היצירה המתורגמת לאנגלית. מאחר והוא תמיד שותף בפועל בתהליך זה, אין הוא רואה כאן תרגום לשמו כי אם שיכתוב היצירה עד להולדת נוסח חדש שמתקיים בזכות עצמו.

את נושא בעיות התרגום סיכם מר זינגר בהומור שציין את הופעתו לאורך הפגישה כולה. הוא סיפר כיצר הפכה a Woman in Labor לאישה מ„ההסתרות“ בתרגום סיפור לעברית.

שאלות רבות הוצגו לסופר יל ידי הקהל. בתשובה לשאלה על כתיבתו לילדים אמר שאלו נמנים על קוראיו

בהרצת תורה (בקורסים על הפנומנולוגיה והאבסיסטינציאליזם), ומשתתף באכסניות ספרותיות והגותיות בארץ ובחול (מן החשובות בארה"ב ובאירופה המערבית).

על-אף היותו שרוי בספירה „העליונה“ של הפילוסופיה, אין פרופ' שמואלי מנוכר ומנותק מזרם החיים היום-יומיים, הגואשים סביבנו בירה הרוחת של ההיסטוריה והאקטואליה גם יחד. צלילות דעתו משתלבת איפוא בזיקה אנושית חמה לסובבים אותו הלכה למעשה. מפוכחותו ניזונה ממודעותו העמוקה לכורח של מימוש עקרון הסובלנות בחינו, מתוך ראיית המציאות הנובעת מהפרספקטיביות ההיסטורית שלו, המשמשת יסוד להשקפת-עולמו.

ההיסטוריוסוף אפרים שמואלי דוחה מלכתחילה כל השקפה פילוסופית, שהיא בבחינת „כזה ראה וקדש“ ומנסה להבליט את המומנט הדיאלקטי המרכזי של הנגדה והשלמה בין תצורות-תרבות בתולדות ישראל. לא עוד „פריודיוציה“ שלהן ברצף של זמן, כי אם „סטרוקטורציה“ שלהן בפרץ של צמיחה מחודשת, כביטוי נאמן ביותר לאותו פרספקטיביות היסטורי, המהווה גר-לרגליו של הוגה-דעות זה (אין בכאן „תצורות“ תרבותיות מוגדרות, הוהות ל„מונדות בלא חלונות“ של לייבניץ, אלא חטיבות-תרבות שהן בבחינת נידבכים שונים המשוזרים בתולדות ישראל). לא בכדי מצוין א.ש. כי באותן תולדות השתזרו שבע תרבויות, בעלות מהות סגולית, ויחד עם זאת בחירת-גומלין דיאלקטית, לאמור: התרבות המיקראית; התרבות התלמודית; התרבות הפיוטית-פילוסופית; תרבות המיסתורין

מקורי וחדש של תולדות עמי-ישראל. פרשנותו ההגותית חותרת למעמקי הדיאלקטיקה של הרצף והפרץ באותן תולדות, מתוך זווית-הראיה הפנומנולוגית של מהותן הסגולית בקלילות סיגנונית, ברוחב-ידעת הנסמכת על בקיאות עצומה, ובפתיחות הגותית, שבה מומנט הסובלנות התרבותית הוא מרכזי ביותר.

לשם ביסוסה של השקפת-העולם-והחיים שלו, ותוך מימוש מגמתו היסודית, לשלב אורגנית את הביטויים הנעלים של תרבות ישראל ואלה של תרבות העולם, ולא-כל-שכן: כדי לקרוע אופקים חדשים בשמי הפילוסופיה הישראלית, פירסם פרופ' אפרים שמואלי שלושה ספרי הגות חשובים: „מורשה ומאבק בשירה ובהגות“, „שבע תרבויות ישראל: עיון חדש ביהדות ובתולדותיה“, „ארם במצור“. שני ספרים נוספים שמורים עימו בכתובים: אחד — „על הפליאה“, שהוא מעין גולת-הכותרת של מחקר פילוסופי מסועף ורבי-שנים; והשני — מסכת אוטוביוגרפית, שיש בה גם גילויים שונים של הגות פילוסופית מעמיקה.

עמוד-השדרה: הפרספקטיביות ההיסטורית

פרופ' אפרים שמואלי, שהוכתר בתואר של פרופסור אמריטוס באוניברסיטת קליבלנד (ארה"ב), וזכה בפרס עיריית חיפה ע"ש א. קריב (על ספרו: „מורשה ומאבק בשירה ובהגות“, שבו הועלו קווים לדמויותיהם של שיבעה משוררים והוגים ישראלים, ביניהם ביאליק וכובר), כיהן שנים רבות כפרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת חיפה, שבה ממשיך

וגדירתה טומנת בחובה מומנט של הבלטה והגבלה גם יחד. עוד בספרו „מורשה ומאבק בשירה ובהגות“ הדגיש א.ש. את „המהפכה שבהמשך“ שחוללו משוררים והוגים בכינונה של התרבות הלאומית-הישראלית, מתוך מגמה לשלב את הרֶצֶף ההיסטורי בפְּרָץ החידוש והצמיחה המקורית. ואילו ב„שבע תרבויות ישראל“ קובע הוא באורח פסקני, כי „הסובלנות הדתית היא הכרח למדינה מודרנית“. ומשום כך, „תורת ריבוי התרבויות, המתחים והתמורות בתולדות ישראל, יכולה לשמש מצע אידיאולוגי נאות למדיניות-תרבות מתוקנת בישראל“. ואכן, רק עם צמיחתה של תרבות האמנציפציה, וביתר שאת – עם זו של תרבותנו הלאומית-ישראלית, נוצר רקע היסטורי לפרספקטיביות ולפלורליזם, בעקבות המְרִי הקָמוּי או הגלוי של שתי תצורות-תרבות אלו נגד דפוסי הקפואים של התרבות הרבנית. עם זאת, אל נשכח כי התרבות הלאומית-הישראלית היא, במידה רבה, „פרי האכזבה“ מן התהליך המייגע של התאזרחות היהודים בארצות „הנאורות“, אף כי במצב שבו שרויים אנחנו עתה במדינת-ישראל עצמה, יש גם בתרבותנו זו מנה גדושה של אכזבות לא-מעטות, ולכן נמשך, במקביל, אך לא במשולב, גם תהליך צמיחתה של תרבות-האמנציפציה בגולה (בייחוד זו של ארה״ב).

הפרובלימטיקה של האדם בדורותינו

באספקלריה מאירת-העיניים של הפרספקטיביות ההיסטורית מתמודד א. שמואלי גם בבעייתיותו הקיומית והתרבותית של האדם המודרני, הקרוע תדיר בין המצוי והראוי, בייחוד מעל

ושלוחתה בחסידות; התרבות הרבנית; תרבות האמנציפציה; התרבות הלאומית-הישראלית. ובלשונו: „גם הפתיעות והפריצות מניחות את הרציפות כעיקרון הכרחי כולל. הרציפות היא פונקציה של הכרת המערכת ההיסטורית בהתרחשותה, ובלעדיה אי-אפשר לעמוד על הפריצות. בעיקרו של החיזיון צפון יחד דיאלקטי בין הרצף והפרץ... בוקרה של כל תרבות ותרבות עולה וזורח בנוגה ורחבה של תמורה מהפכנית גדולה ונושא בקירבו איוון חדש של מְתָחִים“. מכאן שאין בנמצא אמת „אבסולוטית“ אחת ויחידה, וכי כל תרבות ותרבות מהווה „תופעה“ חדשה בתכלית („אין דור מגלה אלא אסֶיֶכן הוא גם מכסה... שום התנשאות אינה מוצדקת“).

תורת הפרספקטיביות ההיסטורית של א. שמואלי מטפחת ביודעין מעין אופטימיזם מאופק, מכיוון „שריבוי זוויות-הראייה אינו סימן לתבוסה של המחשבה האנושית אלא אדרבה, עדות לצחון הרוח, לנדיבות-הלב וגם לעושרו של עולם הערכים. אף השאיפה לרוממות נורמות מוחלטות, מעבר לאופקי הזמן, טבועה בחותמו של הזמן ההיסטורי“. אין תימה, איפוא, כי ביסודה של השקפת-עולם שכזו מונחת ההנחה בדבר הכורח המודע של התנהגות אנושית זהירה ומסופגת עונותנות וסובלנות הרדית. „תורת התרבויות“ אינה גורסת מהות „קבועה ועומדת בכל הדורות“ לא לגבי העבר ולא כלפי הפרספקטיבה הנפתחת לפנינו בעת הזאת.

בְּרֶצֶף של תרבויות זו לא נפקד מקומה של המהות הייחודית האופיינית לכל תצורה תרבותית, אך

בדור הזה היא אמונתו, שאפשר להיות מאושר תחת שילטונה של הטכניקה ולמצוא חסות בסדריה... אבל האדם, וביותר האדם המודרני, מסכן את עצמו, וכדי לראות את גודל הסכנה יש צורך במשוררים, היורדים אל התהום המסוכנת, כדי להיגאל, בחינת עת צרה, וממנה — מכוחה של הצרה — ייושע... המשורר הוא האדם ששב אל עצמו והוא עומד ומשיב אחרים אל עצמם מן הסתם של הקיום בעלמא..."

גם בחתימת מסתו: „בחיפוש אחר אובייקטיוויות“ (בכתב-העת „צייטשריפט פיר פילוסופישה פורשונג“, 1979 — המקור באנגלית), מדגיש א.ש., כי העולם מהווה בעייתיות, הכופה על האדם אחריות תודעתית, כמוה כזו של התנהגות מוסרית, ועל-כן „העצמיות“ היא בגדר של משימה, ששומה עלינו לממשה. ואולם, שיבת-האדם-אל-עצמיותו בעידן של דיהומניזציה אינה יכולה להסתפק בטיפוח השירה באורח בלברי. ועל כן, טוען א.ש., „גישה ראציונאליסטית-ביקורתית“ נחוצה למערכות חיינו, נגד מהלכים של אירציונליות קיצוני, „המתפשט בימינו ברוב פולחנים ואופנות התנהגות ניאורומנטיות“. (א.שמואלי, „תוכנית לימודים ופיתוח החשיבה הרציונלית“, ב„עיונים בחינוך“, דצמבר 1977).

זוהי הוראת-דרך מוסרית-תרבותית של אחד מהוגי-הרעות החשובים בקירבנו, שבה מקופלת גם קריאה לשלילת השלילה שבאקלימנו התרבותי...

דפי ספרו „האדם במצור“. המשבר הרבי-מדי של האדם בימינו משתקף היטב במסה מעמיקה זו, שבה נרונים היבטים שונים של יצירות ספרותיות (ת. מן, פ. קאפקא, א. קאמי), של הרומאן המודרני, של השירה כמקור-קרינה לגבי האמונות בת-זמננו. גם יש בנמצא בה ניתוחים מעמיקים על מישנותיהם הפילוסופיות של „אכסיסטנציאליסטים“ בולטים (היידגר, סארטר, יאספרס), ועל השקפות-יסוד של „הרמנויטיים“ (שליירמאכר, דילתאי, גאדאמר) בכל הנוגע להבנת בעייתיותה של תרבות האדם בכללותה, ושל זו המודרנית כפרט.

הידרשותו הביקורתית של א.ש. ספוגה גם בכאן איזו-שהיא בחינה פנומנולוגית, שאינה נעדרת התפרסות היסטורית-דיאלקטית. אף כי ההומניזם שלו אינו טעון אישוש, היטיב לציין את זיקתו אליו, תוך כדי הצגת תביעתו הנחרצת ל„מאבק על גמישות רוחנית, שמירה על הארמוניה יחסית בין מסורת והתקדמות, בין מישטר קבוע ועומד ובין חירות לחידושי“; תביעה שהוא בגדר של „אני מאמין“, המשקף את כל עולמו הרוחני.

מכאן גם תביעתו הנוספת של א.שמואלי גם בעייתיותו הקיומית — לאחריות אנושית מובהקת (בעקבות פיכטה, בובר, סארטר). אחריות מוסרית זו עשויה לבוא לידי ביטוי ממצה דווקא בשירה, והלא „בני-האדם בימינו זקוקים ביותר לשירה“. ועוד: „הסכנה הגדולה ביותר, האורבת לאדם

בין ספרים חדשים

הישראלית מאז מלחמת יום הכיפורים. ההרגשה היא על „ההיבט האידיאי“ המאפיין סיפורת זו וכן גם את היצירות החדשות של מספרי שתי המשמרות האחרות — משמרת „דור בארץ“ (או „דור תש“ח“), ו„דור המדינה“ (או „הגל החדש“). התקופה הישראלית התייחדה, לפי אורן, „בתגובתה הרחנית כלפי חידוש הריבונות המדינית עלידי העם היהודי בארץ-ישראל ובלטת בה ההתלבטות הרעיונית עם „המצב הישראלי“: עם קיום המסתמך כל-כולו על הגאולה הארצית של המדינה“.

המסות בספר דנות על י"א רומאנים שהופיעו מאז מלחמת יום-הכיפורים, שבהם מתגלה תגובה הפוכה מזו שרווחה בסיפורת העברית לפני המלחמה, והיא: „ספקנות גוברת בכוחה של המדינה בלבד להבטיח את המשך קיומו של העם היהודי“.

בין היצירות שאורן מתייחס אליהן הן של א.ב. יהושע — „המאהב“, „חזונו של א.ב. יהושע על קץ הציונות“, ו„גירושים מאוחרים“; בנימין תמוז — „רקויאם לנעמן“, ו„מינוטאור“; אהרן מגד — „עשהאל“, ו„מסע באב“; עמוס עוז — „מנחה נכונה“; יצחק כ"נר — „אחרי הגשם“ ועוד.

בספר, מלבד ציונים ביבליוגרפיים והקדמה המאמרים: „הנושא הדיקאדנטי בסיפורת הישראלית“ ו„הוראת הסיפורת הישראלית“, שבו ממליץ המחבר על פינוי מקום נרחב יותר בבת-הספר בארץ ללימוד ספרות ההווה ועל „חובה שליחותית“ של המורים ל„הפיכת שיעורי הספרות למעמדי התוועדות של בני-הנוער אל היצירה הלאומית בתזמננו“.

להפך מדעת המחבר, נראה לנו שללא רקע רחב של ספרות החתייה ולזו של בין שתי מלחמות העולם עשויה הספרות העכשווית להרחיק את התלמידים מן ההווה הלאומית ת"ק פרסה...

ילקוט מיכה יוסף ברדיצבסקי (בן-ג'ריון)

ילקוט מ.י.ב. הוא הספר הראשון בסידרת ספרי המופת המחודשת של הוצאת קרן ישראל מן בשיתוף קרן יצחק קיוב. עורך הסידרה: ד"ר מיכאל ארפא חברי המערכת: ד"ר חיים ליף וד"ר רבקה פרידמן.

הילקוט ערוך בקפידה רבה. הטכסטס נקוו מן השיבושים שנפלו בהם בהוצאות הקודמות והם מנוקדים כולם ניקוד מלא ומדויק, שהוא חידוש בעולם-הספרים העברי והנהו בא למלא צורך חינוכי-חינוני מחשיבות ראשונה — הקנייתה של ידיעה יסודית ומתוקנת יותר של הלשון לקוראים העברים הוותיקים והצעירים גם יחד.

הילקוט שהופיע בהידור חיצוני, מקיף כ-296 דפיו הנרחבים יצירותיו החשובות ביותר של מ.י.ב. בסיפור ובמסה. בראש הספר בא מבוא מפורט מאת עמנואל בן-ג'ריון בשני חלקים: א. מ"ב — חייו ויצירתו. ב. הסופר ופעלו. מדורי הספר הם: בין הפטיש והסדן (הסיפור הגדול שבמדור הזה: **מחניים**); בין החומות — בתחומה של עיר; סיפורי תוגה (ביניהם שני הסיפורים **קלונמוס** ו**נעמי** וב**סתר רעם**). היצירה האחרונה בספר — **מרים**, ממבחר סיפוריו של מ.י.ב.

במדור המאמרים מופיעים פרקי הגות ופולמוס, שעוררו בשעתם הדים, היכו גלי ויכוחים ותגובות בספרות העברית והתסיסו את רוחם ותודעתם של קוראים עברים בכלל ושל הדור הצעיר בפרט.

יוסף אורן: ההתפכחות בסיפורת הישראלית

המחבר מציין את מגמתו של ספרו, או של המאמרים שכלל בו, ושנתפרסמו בשעתם ככתבי-עת שונים — לבחון את העמדה הרחנית החדשה שהתגבשה בסיפורת

גבריאל פרייל — אורחה של האוניברסיטה העברית

חברנו המשורר גבריאל פרייל הזמן לפני זמן קצר על ידי האוניברסיטה העברית בירושלים כאורחה. במיפגש עם מורי האוניברסיטה ותלמידיה הקריא משיריו ודיבר על שירתו.

במיפגש לכבוד המשורר בבית הסופר בתל-אביב בא קהל רב של סופרים וקוראים, חובבי שירתו. נתן זך המשורר ופרופסור לספרות עברית באוניברסיטה של תל-אביב, הירצה על שירת פרייל. הקראותיו של המשורר-האורח שימש ארוע ספרותי מרשים.

פּלטיאל בירנבוים: התורה וההפטרות

בבית ההוצאה העברי (Hebrew Company Publishing) הופיע תרגום חדש של התורה וההפטרות יחד עם הטכסט המדויק והמוסמך שהותקן על-ידי החכם, חוקר מסורת המקרא והמדקדק, וואלף היידנהיים, שנרפס לראשונה ברדלהיים.

סגולתו של התרגום החדש הוא שהנהו עשוי לפי טעם הלשון בימינו, בהירותו, נאמנותו ודיוקו. הפירושים, ההערות והציגונים מפיצים אור על מקראות סתומים, מסבירים ומבהירים פסוקים וענינים קשי הבנה.

התרגום והביאורים נעשו על-ידי החוקר, הסופר והמתרגם המובהק של הסידור לשבתות ולחול, המחזורים המגילות ועוד ומחבר הספר רב הכמות והאיכות (באנגלית) — האנציקלופדיה של מושגים יהודיים. ד"ר בירנבוים מפרסם בקביעות ב„הדואר“ וב„בצרן“ מאמרי מחקר ובקורת. אוסף מאמריו הופיעו בספר.

„זהות“ חוברת ג'

הנסיך להוציא „כתבעת ליצירה יהודית“ המתבסס על ערכי ספרות ורוח חרשים-ישנים, מסורת ותרבות של זמנו, — רוכש לו מקום בספרות העתית בארץ. אין כאן המקום לדון בפרוטרוט על תוכן החוברת והערכתו, אולם ציון רוב המדורים והנושאים יתן לקורא מושג-מה על אופיו וכיוונו של כתב העת.

פרופ' מ.צ. קדרי פותח את החוברת במאמר „הנחות ראשונות לקראת תיאור לשונו של סופר בן-זמנו“. פרופ' קדרי בוחן את לשונם של עמוס עוז ו.א.ב. יהושע והוא מרגיש את השימושים הלשוניים ואופני הדיבור של הנפשות השונות בסיפוריהם. ב„נקודת פולמוס“ בא מאמרה של פנינה ליאנוב „על ישעיהו א' וישעיהו ב' (ליבוויץ) ואלרד (שייב)“. במאמרה מותחת פ.ל. קו-מקביל, או „הדמיון הרב המתגלה באופן מפתיע בהלך מחשבתם של שני האישים בנושאים רבים הנוגעים ליהדות בארץ ישראל הלכה ומעשה“.

המדורים הרבים והשונים בחוברת הם: **חשיפה**; **בדיקה עצמית** („גיטשה והתנ"ך" — ד"ר ישראל אלרד); „הפליאה והדעת" — פרופ' אפרים שמואלי ועוד); **ספרות** (הפּוּתח בסיפורה של רות בלומרט „אותות חרשים“); **סוגים וסוגות**; **שירה**; **מחזה**; **סיכום בינים**; („על יצירתו של אפלפלד" — יוסי בן-ברוך); **תקופות** („עיונים בשירי יוסף אבן צדיק" — פרופ' יהודה רצהבי; הפיוט הדידקטי בשירה העברית בספרד בימי הביניים" — ד"ר יוסף דנה; **בעקבי סיפור** (מאמרים מאת ד"ר יהודה איזנברג; פרופ' משה פלאי וד"ר שמואל המפרט; **פשר שיר**, מיפגש חזון (לכטי זהות ולכטי קיומיות יהודית ביצירת „המאירי" — ד"ר חנה יעוז); **מיפגש כפול**; **מיפגש עכשווי** („שירת ארו ביטון" — ד"ר נפתלי טוקר); **היתחסות** („תעוזה מחודשת בסיפור המקורי — עם יצירתו של שרגא קדרי" — ארי' ליפשיץ ועוד).

ידיעות

הפרסים האחרים הם: לפטר גרוס – „ישראל במחשבת אמריקה“; לרב אליעזר ברקוביץ – „לא בשמים, אופיה ותיפקודה של הלכה“ ועוד.

בין השופטים לסוגי הפרסים השונים: יפה אליאך, נתן גלאזר, בנימין הלפרין, נילי נכטל, אברהם י. כץ, גבריאל פרייל.

ד"ר צפורה-פרנסס קרסנו-טהוי ז"ל

בכ"ח חשון, ש.ז. נפטרה בניו-יורק בגיל פ"ו אחת מכנות העליה, ד"ר צפורה-פרנסס טהוי. המנוחה נולדה למשפחה יהודית מוקירה תורה ומסורת. על אף מצבה הדחוק של המשפחה רבתי-הבנים העניקה לבת המחוננת חינוך עברי וכללי. צפורה הצעירה הצטיינה בלימודיה ורכשה התמחות במדעי הכימיה. בשנת 1917 סיימה בכבוד את בית המדרש ללימודי היהדות ולמורים על-יד בית המדרש לרבנים, מיסודו של שכטר ואת בארנארד קולג'. בשנת 1922 הוכתרה בתואר דוקטור מטעם אוניברסיטת קולומביה.

ד"ר קרסנו עשתה לעצמה שם כמורה למופת בבית-הספר לריפוי שיניים על שם גוגנהיים, היא שימשה מאז 1932 כראש למדעים הבסיסיים: בקטריוולוגיה, כימיה-ביוכימיה, תזונה, היסטולוגיה ופיזיולוגיה.

המנוחה הקדישה את כל חייה למדע ולמעשים טובים. יחד עם בעלה המשכיל, ד"ר מרדכי-מרכוס טהוי, תרמה למפעלי צדקה וחסד, חינוך ותרבות והורישת להם את אשר לא הספיקה לחלק בחייה. בזכות פשטות הליכותיה, מאור פניה, אהבתה ומסירותה לארץ-ישראל ולערכי עמנו רכשה ידידים רבים. זכרה הברוך לא ימוש מלבם.

ועד להוצאת כתבי משה מיוזלש

באסיפת הוועד של פרס ישראל ובלהה ניומן מטעם המכון לתרבות וחינוך עברי של ניו יורק אוניברסיטה, הוחלט להקדיש מי הפרס שהוענק השנה למשה מיוזלש ז"ל בחייו על תרומתו הגדולה למחשבה העברית ולספרותנו בכללה – לקרן להוצאת מבחר מאמריו ומסותיו, שהופיעו ב„הדאר“ ובכתבי-עת אחרים. לשם כך נוסד ועד מיוחד שיראג למימון המפעל וביצועו. לנשיא-הכבוד של הוועד נבחר ישראל (אירווינג) ניומן. שמות חברי הוועד יתפרסמו בקרוב.

פרס סמילן – „פֶּרְסֶנט טנס“ – לאהרן אפלפלד ולתרגום שירת ט. כרמי

שמונה סופרים, שצירותיהם פורסמו באנגלית בארצות-הברית בשנת 1983 קיבלו פרסי סמילן – „פֶּרְסֶנט טנס“ מטעם הוועד היהודי האמריקני.

בין מקבלי הפרס – אהרן אפלפלד על סיפורו „צילי“ שתורגם לאנגלית. זהו סיפורו השלישי שיצא בתרגום אנגלי (הקודמים הם „ברנהיים, 1939“ ו„תור הפלאות“).

תרגום ספר עברי שני זכה בפרס – שיריו של המשורר הידוע ט. כרמי „אבן הטועים“. השירים בספר תורגמו על-ידי ג'ייס שולמן, משוררת בזכות עצמה. היא גם פירסמה מסות בכתבי-עת חשובים ועורכת מדור השירים בשבועון The Nation.

פרס על עבודת חיים קיבל פרופ' שלום ברון, ההיסטוריון הידוע, ששימש פרופסור להיסטוריה יהודית באוניברסיטת קולומביה 33 שנה. תרומתו רבתי-הערך ביותר היא „היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל“ ו„הקהילה היהודית, תולדותיה ומבנה עד תקופת המהפכה האמריקנית“ ועוד.

ברכת מזל טוב חמה כפולה ומכופלת שלוחה לידידינו היקרים

אליעזר וחיה זוסמן

שזכו לתפארת בני בנים, לרגל האירועים המשמחים בקיץ תשמ"ג.

הנכד מיכאל עלה לתורה ליד הכותל בירושלים עה"ק

נישואי הנכד דניאל עם בח"ל מרים התקיימו בשיקגו, איל.
דניאל הוא תלמיד בית הספר לרפואה ומרים היא תלמידת בית הספר
למשפטים באוניברסיטת שיקגו.

אנו גאים על ידידים דגולים. אליעזר, עורך דין נודע ועסקן תרבות מובהק
ורב פעלים ורעייתו חיה מפורסמת בתרומתה החשובה לחינוך העברי
בארץ זו ובישראל, מרצה בקווינס קולג' ובנאסו קמיוניטי קולג' ולשעבר
דיקן בקולג' האמריקאי בירושלים. היא ממשיכה להרצות בארה"ב
ובירושלים ולטוס הלוך ושוב בין ניו-יורק וירושלים. ביתם בית ועד
לחכמים ומנהיגים ציוניים ועבריים.

מי יתן וקרני האורה של משפחתם יאירו את דרכם של הנכדים תמיד בקו
העלייה והגדולה. ותחזינה עיניהם של הסב והסבה באושרם וטובם כל
הימים.

חבריהם באגודות מקצועם ובמוסדות

תורה ותרבות.

ברכות מאלופות ולבביות למזל טוב ורוב אושר ונחת, לבנו דודנו היקרים

מיליסנט ויצחק קפלן

(בנם של לאה והרב ד"ר יחיאל קפלן,
דודנו האהוב והנערץ והבלתי נשכח)
להולדת הנכד החמוד

מאיר

לבנם יחידם עו"ד יחיאל אפרים ורעייתו לאה המצויינים.

יהי רצון ויזכו לגדל את מאיר יחד עם הוריו לתורה לחופה ולמעשים טובים.
וימשיכו מאיר, אחיו משה ישראל ואחותו יפה חנה את המסורת המפוארת של
משפחתם כל הימים.

רחל ודניאל וובסלר

אנו מבכים את מותה של ידידתנו
היקרה והדגולה, בת טובים, כלילת
המעלות

ד"ר צפורה-פרנסס קרסנוי
טהוי ז"ל

מדענית שנתנה מברכת כשרונה למדע
הביורכימי ועסקנית נדיבה שתרמה
מאונה ומהונה למוסדות צדקה, חינוך
ותרבות בחייה ובמותה לא נפרדה
מהם. ד"ר טהוי מסמלת את המנהיגות
הציונית התרבותית המעולה ביהדות
ניוירוק עשרות בשנים.

יהא זכרה ברוך!

רחל ודניאל וכסלר

מערכת „בצרון“

משתתפת בצערם הגדול

של בני משפחות

זאב סאלס ז"ל

עברי נאמן, חכם

ובעל מידות מצויינות

ודוד שרמן ז"ל

מן המחנכים העברים הוותיקים

ובעל אישיות חסודה ונלבבת.

יהא זכרם ברוך!

מיטב ברכתינו שלוחות לידידינו

היקרים

יהודה פינקל

ולסב הדגול, נשיא-הכבוד

של „בצרון“

ר' יצחק פינקל

לחגיגת הבת מצוה של הבת

והנכדה המצויינת

שושנה עדינה

יררו ממנה נחת כל הימים ותהיה

לתפארת ולברכה למשפחה

חוה וחיים לייף

חבר המסוימים של בית המדרש
ללימודי היהדות ולמורים על יד
בית המדרש לרבנים באמריקה

להולדת הנכדה החמודה

מרים רייזל יבלונסקי

שלוחים איחולים לבביים וברכות מול טוב חמות
לחברתנו היקרה בוועד הנאמנים, סגן נשיא
לשעבר, מורה בחסד, מברכת בכשרונות
מגוונים, אשת חבר וחברה,

הרבנית **חנה דבורה בן-זאב**

(לבית הרב גרינברג) מחזור שנת 1947

ולבעלה המוכתר במעלות, מעמודי חכמת
התלמוד,

הרב ר' **חיים אריה-ליוב אקראנגלי**

בן-זאב

וברכה מיוחדת לבתם החנינית והמחוננת

איטה ריבה

ובעלה הנכבד

חיים דוד יבלונסקי

יהי רצון ויזכו לגדל את מרים רייזל לתורה
לחופה ולמעשים טובים ותהיה מקור נחת ואושר
למשפחה הרוממה ומאור וגאות לעם ישראל.

לאה גלב, נשיאה

רחל וכסלר, יו"ר ועדת התרבות

נ. מאנישעוויטץ קאמפאני

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

: כל דבר מאכל אשר השם „מאנישעוויטץ“ נקרא עליו, כמו:

מצה ותוצרת מצה וגם מצה-שמורה משעת קצירה: דגים ממולאים, מרק של בשר, עוף וירקות: חמיצות של סלק ועלי-שדה; מזון-תינוקות 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, דבש וסוכריות; מלפפונים חמוצים וכרוז חמוץ ועוד — כשרים ללא שום חשש ופקפקו גם למהדרין בכשרות בכל ימות השנה וגם

בחג הפסח

אם על האריזה נאמר בעברית 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 בהארטסבורג, פא. וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ר' מנחם מענדל געטמנגער, רב ב„ישראל הצעיר“ של מערב מנהטן וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ור' משה ארי' שווארץ, רב ב„ישראל הצעיר“ של פארקטשעטער וחבר הנשיאות של „ועד הרבנים“ דברונכס. וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“

הבשר בתוצרת „מאנישעוויטץ“ הוא חלק — גלאטיבשר

אכלו המצות והמאכלים מתוצרת „מאנישעוויטץ“ ואי אתם כאים, חלילה, לידי איפור חמוץ בפסח, ולידי מאכל לא כשר כל השנה!

PASSOVER
GREETINGS FROM

GRAND UNION

Scharf
Manor

OF QUEENS



HOME FOR ADULTS
IDEAL FOR RETIREMENT

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

699-4100

112-14 Corona Ave., Flus. (ZIP 11368)
L.I. Expressway & Grand Central Pkwy.

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
National President

PAUL SAFRO
Chairman of the Board

MEL PARNES
Exec. Vice-Pres.

HERMAN Z. QUITTMAN
Exec. Vice-Pres., Emeritus

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**

PASSOVER GREETINGS'

RATNER'S

Tel.: ORegon 4-9406-7

Office: OR 7-5598

**Dairy Restaurant and
Bakery**

**Catering Facilities for
All Occasions**

**138 DELANCEY STREET
NEW YORK, N.Y. 10002**

You can buy Israel Bonds

and get a prospectus at

STATE OF ISRAEL BONDS

215 Park Ave. South

New York, N.Y. 10003

Tel.: OR 7-9650

אנחנו משתתפים ביגונם של
חנה-מגדה ופרופ' ג.ה. וינטר
במות האח והגיס
יעקב מרקוביץ ז"ל
בזכרו היקר ינחמו

מערכת „בצרון“

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

שומרית

CAMP SHOMRIA

KIBBUTZ SPIRIT

Non-Profit Co-Ed Camp Ages 10 - 17

EDUCATIONAL PROGRAM STRESSED

Cooperation, Secular Values of Judaism &
Kibbutz thru ART, FOLK DANCING, SINGING,
HIKING, HEBREW - Pool & Lake on 150 acres

54th Year - Liberty, N.Y.

"not just another summer camp"
Special Studies Program for 15-16 yr. olds

Special price for 6 weeks

Zionist Youth Organization affiliated with
Hashomer Hatzair Kibbutzim in Israel

Write or Call
CAMP SHOMRIA
150 Fifth Ave., N. Y. 10011
Tel. (212) 929-4955

Evenings:
Phil.: 215-879-5951
Spring Valley: 914-425-2353

Passover Greetings



Kosher Desserts, Inc.

Manufacturers of

Kojel



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

חג בשר ושמח

משולח מאות הילדות

בבית התומות הכללי בירושלים

לכל הידידים והתומכים ברחבי ארצה"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

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

**Take Lufthansa
to Israel.**

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

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

Ask your travel agent about us.



Lufthansa

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

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.

FINDLAY HOUSE — Own apt. and furn., 2 kosher meals, 24 hr. guard, heavy cleaning, social activities. Federation of Jewish Philanthropies, 1175 Findlay Ave., Bronx 10456. 293-1500.

FINDLAY PLAZA — Newest ind. Senior Citizen living, kosher dining, private enc. park. Sponsored by Daughters of Jacob Geriatric Center. Call Mrs. Shirley Cohen, 1201 Findlay Ave., Bronx. 293-1500.

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

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

PALISADES GARDEN FOUNDATION, INC. — Non-profit residence home for Senior Citizens, 1½ room 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, color TV, air cond., private phone, social activities, 3 kosher meals daily. 274 W. Broadway, Long Beach. Call direct 657-1234, (516) 431-1400.

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. App. by the Dept. of Social Services. Finest in Jewish Living.

HOME FOR ADULTS — IDEAL RETIREMENT

THE NEWLY BUILT SCHAROME MANOR

631 FOSTER AVE., Corner of Ocean Parkway — In the Heart of Brooklyn

Strictly Kosher — Delicious Meals — Diets

Every Room Has Private Bath — Air Conditioner, TV, Carpeting and Telephone

24-Hour Attention — Doctors & Nurses On Call — Shul on Premises — Beautiful Tea Room

Fully Air Conditioned Lobby & Dining Room — Private Parking

Entertainment & Games Daily

FOR MORE INFORMATION WRITE OR CALL

SCHAROME MANOR, 631 Foster Avenue, Brooklyn, N. Y. — Tel. 859-2400

Passover at the Concord

Mon. April 16-Tues. April 24

The observance of tradition, the magnificence of the Sedarim, the beauty of the Services, the brilliance of the Holiday Programming.

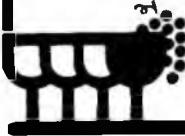
Cantor Herman Malamood, renowned operatic tenor, assisted by the Concord 45-voice Symphonic Chorus, directed by Mathew Lazar and Dan Vogel, to officiate at the Services and Sedarim.

Outstanding leaders from Government, Press, the Arts and Literature. Great films. Music day and night weekdays. Special program for tots, tweeners and teens.

Rabbis Cohen and Mazur supervise Dietary Laws.

CONCORD RESORT HOTEL

Kiamesha Lake N.Y. 12751



NYC 212-244-3500
Hotel 914-794-4000
MAJOR CREDIT CARDS
TWX 510-240-8336
See your travel agent



גלצט נשך

SERVING AND CATERING
MID-EAST AND
JEWISH-AMERICAN
STYLE CUISINE

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

PASSOVER GREETINGS FROM

BADER'S HOTEL

LAKE ST., SPRING VALLEY, N. Y.

TEL. 914 - 356 - 7700

All Year 'Round Adult Country Living

Dietary Laws, Elevator —

Air Conditioned

Special Attention To All Diets

N.Y.C. DIRECT PHONE LO 2 - 7533

35 Minutes From Manhattan

Luxury Residence For Mature

Active Adults

Heated Indoor Swimming Pool

Approved by New York Board of Social Services



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 in 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 traditional wines.

Schapiro's Wine Company 126 Hudson Street, N.Y.C.

One of the most beautiful resorts anywhere salutes the glorious celebration of the Holiday of Liberation.

Passover

Mon. April 16-Tues. April 24

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 914-647-6000
NYC Direct 212-244-0800
See your Travel Agent



הושיבו יד עזרה
לצדקת המאחדות בירושלים עיה"ק
המוסדות הכי גדולים והותיקים היהודיים
בעולם

התקציב שלהם עולה למיליון דולר לשנה

חג כשר ושמן

**UNITED CHARITY INSTITUTIONS
OF JERUSALEM**

1141 Broadway N. Y. C. 10001

DAIRY FARMFOOD RESTAURANT CHOLOV YISROEL

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

CEJWIN CAMPS

Pioneer in Creative Jewish Cultural Camping since 1919

INDIVIDUALIZED CO-ED PROGRAMS FOR AGES 6-16

sports * tennis * swimming * boating * canoe trips * overnights * drama
* music * dance * arts & crafts * photography * woodshop * nature * day trips
* rafting * computer program * etc. Jewish culture * dietary laws * resident
doctors and nurses

Full Season \$1680. Half Season \$875. CH. \$1125.

BROCHURE: CEJWIN, 15 E. 28th ST. N.Y. N.Y. 10010
(212) 696-1024 Mark Frajer, Bus. Mgr.

Bitzaron, Inc. (USPS No. 057140) 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.
Postmaster: Send address change to **Bitzaron**, P.O. Box 623, Cooper Station, New York, N.Y. 10003.

MORDECHAI TABIB — ON YEMENITE
FICTION AND REALITY

Michael Masori Caspi
University, Santa Cruz

Mordechai Tabib's novel, *As the Grass of the Field*, was written in response to Hazaz's, *Mori Said*. Tabib objected to Hazaz's portrayal of the Yemenite as a unworldly being who yearns for the Messiah and is totally divorced from reality. The son of a Yeminite rabbi, Tabib was born and grew up in Rishon Le'Zion. He remembered the old men of his neighborhood rushing to work in the orchards and fields, lunch pails in their hands, immediately after their morning prayer. None of them was like Hazaz's naive and unreal Mori Alpakoa who succumbs to the tall tales of Zion, Mori Said's son, and lets himself be exploited by him.

Tabib views Hazaz's depiction of the rebelliousness of the second generation as exaggerated and inaccurate. In *Mori Yichia* he creates the antithesis of *Mori Said*.

Piety is blended with earthiness in the character of *Mori Yichia*. The young *Yichia* struggles to bridge the gap between his familiar values, — religious observance and scholarship, and those of the secular, pioneering society around him. Unlike *Zion*, he does not fall into corruption. Rather he appears as "the grass of the field;" a wild flower, always gravitating toward the sun.

The Messianic yearnings of the Yemenite, according to Tabib served to uplift him from the harsh realities of life in Yemen, but they were never a substitute for reality.

RABBI H.Z. SHNEURSON
HARBIN-GER OF THE IDEA OF A JEWISH STATE
Dr. Herman (Zvi) Carmel

A great-grandson of Rabbi Zalman Shneur of Liadi (the founder of the Lubavitch Hasidic dynasty), H.Z. Shneurson came to Eretz Israel in 1844, at the age of ten. He grew up in Jerusalem where he received a thorough rabbinical education. In addition, he acquired on his own extensive secular knowledge and was considered one of the early *maskilim* of Jerusalem. Shneurson was both a romantic dreamer of Jewish redemption as envisioned by the prophets, and a sober realist who preached its coming in a natural, gradual way, through human efforts.

At seventeen, Shneurson was sent on a mission to Spain and Egypt on behalf of Jerusalem Yeshivot. Two years later he traveled to Iran, India, China and other Asian countries, and then to Australia. His visits to these remote and isolated Jewish communities strengthened his conviction of ingathering of the Jews in Eretz Israel.

In 1861, Rabbi Shneurson traveled again to Australia on behalf of a project to establish "Houses of Shelter and Hospices" on Mt. Zion. The great "Advanturer for Zion," turned this prosaic task into a lofty mission of propogating his idea of a Jewish Homeland not only among his brethren, but among Christians as well. He was the first to declare publicly that it was the moral duty of the Christian nations to help in the realization of the rebuilding of the Jewish state.

In 1868 he traveled to Roumania, France, England (where he was received by Queen Victoria), and then to the U.S.A. In this country he achieved even greater success and fame. The high point of his visit was his historical meeting with President Grant.

Rabbi Shneurson formulated his Zionist teachings in his brochures, "Yeshuat Yisrael" (Melburne: 1862), and "Palestine and Roumania" (New York: 1872). Shneurson was also first to suggest the creation of a Jewish army and the training for the defense of the Jewish state.

SELECTED ABSTRACTS

THE POET AND THE CREATIVE PROCESS

Yehuda Amichai
Jerusalem, New York University

The poet Yehuda Amichai, recipient of the 1982 Israel Prize, is spending the current academic year at New York University as a *Dorot* fellow.

On a recent visit to *Bitzaron*, the poet discussed his views on poetry, the creative process, the dynamics of Israeli reality and their impact on the poet.

Israeli reality, according to Amichai, is intense and highly focused, mirroring all that is happening in the world as a whole. Living there, one is constantly involved and needs to respond. Poetry is Amichai's primary means of expression, of taking a stand, hence, his first poems were of love and war. The Israel experience and Jerusalem, where he lives, are Amichai's internal poetic landscape. Distance, such as his New York stay, brings it into sharper focus. The sense of continuity one feels in Israel is reflected in its literature. A Hebrew writer, even when writing against the current, perpetuates, by his very existence and language the Jewish/Israeli culture and tradition. A writer who is faithful to himself writes that which he feels he must write, and being connected to time, place and history, he writes of all three.

Amichai's latest volume of poetry, *Great Tranquility, Questions and Answers*, was published last fall. The poet cooperated with his translators and discouraged the translation of poems he felt would not work in English, either because of rhythmic qualities or allusive elements unique to the Hebrew. Having written fiction and plays in the past, Amichai is now writing only poetry, which he views as "a profound human expression of life."

A SHADOW AND A WING A CONVERSATION WITH ARIELLA DEEM

Avner Trainin
Hebrew University, Jerusalem

On a summer day in Jerusalem I came upon a certain book, opening with the sentence: "An autumn day in Boston lost its mind and masqueraded as spring." Written by Ariella Deem, its title, *Jerusalem Plays Hide and Seek*, was taken from Yehuda Amichai's poem, "Jerusalem 1967," in which "The City plays hide and seek among her names." Could Jerusalem be masquerading as Boston now, hiding in "Hiram Alistair's box of slides?"

Masks, games and names are the elements the story is made of. And the words—names, as though by magic, create the objects after which they are named. Just like Adam, who, as legend has it, was so enchanted by the pronunciation of the names he called, that fell into a deep sleep and was divided in half.

Division, usually into male and female, is another element created by the magic power of the words. And the elements seem to whirl in the musical daze of a carousel whose horses and riders rise and fall, transform, never regaining their original form. Thus the future's memory is trailing in the prophecy of the past.

Ariella Deem's second novella, *After You, Benjamin*, appeared a few years later. The book is filled with twins issuing from a single trunk, each masquerading as his counterpart, and it seems that only when they reunite, true coupling takes place — the true, and the forbidden.

Editor: **Hayim 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 SUMMER-FALL, 1983 VOL. V, 19-20

Vol. VI (New Series) Nisan, 5744 — April, 1984, No. 21-22 (351-352)

TABLE OF CONTENTS

Topics.....	H.L.	2
M.H. Maisels (Amishai) — In Memoriam.....	H. Leaf	5
Our Right to Eretz Yisrael.....	M.H. Amishai	8
Itzhak Katzenelson — Poet of the Holocaust.....	Ephraim Shmueli	11
Yehuda Amichai: On the Poet and the Creative Process.....	Submitted by Nelly Segal	18
"‘In Between’" (a Poem).....	Gabriel Preil	22
A Dialogue with Ariella Deem.....	Avner Treinin	23
Eve (A Story).....	Ariella Deem	30
Conversations with the late Novelist, Mordechai Tabib.....	Mishael Masori-Caspi	37
"Imitation and Assimilation:" Israel and the Diaspora.....	M. Roshwald	44
Shmuel Halkin, the Man and the Poet (III).....	Shimon Halkin	49
Heritage (A Poem).....	Oded Sverdlik	66
The Precept of Reading the Haggadah.....	Meir Minkovitz	67
The Buddhist Source of a Judaic-Arabic Legend on Alexander the Great.....	Yaakov Haberman	69
H.S. Shneurson — Pre-Herzelian Harbinger of the Idea of a Jewish State.....	Herman Zvi Carmel	71
Family History of Y. Shenhar (IX).....	R. Rochel-Shenberg	84
Israelis in America — The Second Generation.....	Gad Nahshon	101
Synchrony and Diachrony in the Monograph Art: Govrin's Study on G. Shofman.....	Rivka Friedman	105
A New Dirge on the Destruction of a Jewish Community.....	Dov Yarden	107
On Translating from English to Hebrew: Dialogue between Dr. Milton Arfa and I. Bashevis-Singer.....	N.S.	109
Prof. E. Shmueli — His Contribution to Jewish Scholarship.....	Y. Granach	110
New Books.....		114
News and Events.....		116
English Abstracts.....		127

**PASSOVER GREETINGS FROM
THE NEW YORK BANK WITH THE LINK TO ISRAEL**

With Full Service Banking Just For You!

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 Dela. rey 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

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

1103 Old Country Rd.

 **Bank Leumi**

Trust Company of New York

MEMBER F D I C

for your information

FREEDOM OF CHOICE.

Some organizations which provide death benefits for their members appoint an "official" funeral director. It should be understood, however, that the family is *not* obliged to use this so-called "official" director in order to receive the organization's death benefits. Under New York State law, the family may make arrangements with any funeral director of its choice. The law is quite specific: freedom of choice is always the family's prerogative.

Riverside guarantees that families will receive any and all legitimate Society benefits.

RIVERSIDE

Memorial Chapel, Inc./Funeral Directors

MANHATTAN: 180 West 76th Street (at Amsterdam Avenue)/EN 2-6600

BROOKLYN: 310 Coney Island Avenue (Ocean Parkway at Prospect Park)/UL 4-2000

BRONX: 1963 Grand Concourse (at 179th Street)/LU 3-6300

FAR ROCKAWAY: 1250 Central Avenue/FA 7-7100

And Westchester Riverside Memorial Chapel, Inc.:
21 West Broad Street, Mt. Vernon/(914) MO 4-6800

Chapels in Miami, Miami Beach and Hollywood Florida.

Carl Grossberg/Andrew Fier/Leo J. Filer



**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

BITZARON

QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

WINTER-SPRING, 1984