

רבעון

ספרות
הגות
מחקר

קייץ-סתיו — תשמ"ו-ז

„שובו לבצרון אסירי התקוח“



ידידינו היקרים

אליעזר וחוה זוסמן

שאו ברכותינו הלבביות למזל-טוב אושר ונחת בהגיע הנכד החמוד והמחונן

אדם יחזקאל זוסמן

לגיל המצוות.

עלה לתורה בשבת, פרשת ראה, כ"ה מנחם אב, תשמ"ו

בן בנם של ד"ר דוד (רופא מנתח) ורעייתו בתיה לאה (מורה במכללה) הספוגים תרבות עברית והולכים בדרכי חוה ואליעזר בשדה העסקנות ומנהיגות הקהילה. חוה, הסבתא, שיצא לה שם בשדה החינוך בארה"ב ובישראל על מומחיותה וחריצותה, ממשיכה שנים על שנים לטוס הלך-ושוב בין ניו-יורק וירושלים. הסב אליעזר הוא עורך-דין ורואה חשבונות מוסמך מפורסם, רב פעלים במוסדות תורה וצדקה.

יהי רצון ואדם יחזקאל שהוא תלמיד מצטיין בבית הספר העברי היומי של אלנטאון, פנסלביה, יספוג מרוחם של הוריו והורי הוריו, יגדל ויעלה בהישגיו ומעשיו יחד עם אחיותיו אביבה ואביגיל לשמחת לב המשפחה וידידיה.

רחל וכסלר

בשם החברים באגודות מקצועם
ובמוסדות תורה ותרבות

בצרון

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

עורך: חיים ליף

ועד המערכת: רבקה פרידמן
גבריאל פרייל

יושב-ראש ועד המערכת: מיכאל ארפא
יושב-ראש הוועדה היועצת: נפתלי ה. ווינטר
מזכירת המערכת: יעל יפתחאל

כרך ח' (סידרה חדשה), 31-32 (361-362) קיץ-סתיו תשמ"ז

התוכן

- 2 פרקים ראשונים..... ח.ל.
- 7 מול פסל הגבירה עם הלפיד (שיר)..... אבא קובנר
- 8 הסופרים ומעמד הלשון העברית..... משה שמיר
- 15 הטח שורש: ז.מ.ן. — בשירת דן פגיס..... יאיר מזור
- 19 הספרות הפזורה שומרת (שיר)..... גבריאל פרייל
- 20 "בעתיד של-לא-אולי": לגבריאל פרייל — במלאת לו 75 שנה..... יעל פלדמן
בין עולים למהגרים: כיוונים מנוגדים בהתפתחות המרכזים
- 26 הספרותיים העבריים בארץ-ישראל ובארה"ב..... נורית גוברין
- 34 התרבות הרבנית נוסח הרב ר"ד סולובייצ'יק..... אפרים שמואלי
- 42 ש"י. עגנון וספר משלי..... רות (רחל) אדלר
- 52 הדור היהודי האחרון בפולין על פי זכרונותיו של אפרים שמואלי..... יצחק ברזילי
- 59 עוף הנרודים/טיוטות מסע/מסה..... יוסי גמזו
- 65 ימות המשיח מתקרבים, או התקדמות האנושות והיהודים..... יצחק עברי
- 68 קווים לדמותו של חוקר התנ"ך ארנולד ב. אהרליך..... יעקב קבוקב
- 74 שלוש מלכות הנזכרות בתלמוד..... מרדכי צבי לוינ
- 77 הבעיה היהודית בסיפורת של צבי פרייגרוון..... ג. קרסל
- 80 דוד בן-גוריון: חלוציות וחינוך עברי.....
- 81 תמונות מן העבר: על ספרו של חיים רשף — "עץ ההיביסקוס"..... חיה הופמן
- 84 תכלית הימים — הלילות..... טוביה פרשל
- 85 יצחק פינקל ז"ל — איש הספר והמעשה..... אבשלום
- 86 בין ספרים חדשים..... ח.ל.
- 88 על שלושה שהלכו..... מ.ב.
- 89 ידיעות.....
- 90 אבידות.....
- 93 תקצירים באנגלית.....

פרופ' חיים שטרנוביץ (רב צעיר) מיסד ועורך (תרגום-חשיט) פרופ' משה שטרנוביץ מנהל המערכת (תרגום-חש"י)
בצרון: ת.ד. Cooper Station 623, ניו-יורק, נ.י. 10003. טלפון: 598-3987 (212)

דמו מינוי לשנה: \$12.00

פרקים ראשונים

יובלות, ימי זכרון ובעיות חינוך.

שנות תשמ"ו-תשמ"ז הן שנים של יובלות וימי זכרון חשובים של מוסדות ואישים בעולמנו. עצם ציונם פותח שער להשלכות בימינו על בעיותינו בארץ ובתפוצות, ובתפוצת אמריקה בפרט, שהיא הגדולה והראשונה כיום במעלה – במנין ובנין, ושבה, ובמדינת ישראל, תלוי עתיד קיומנו הלאומי.

חגיגות מאה שנה ל**ישיבה אוניברסיטה**, שראשיתה בתרמ"ו ומספר תלמידיה אז – שמונה, ובית המדרש לרבנים מייסודו של שכטר, שנפתח בתשמ"ז בכיתה של ז' תלמיד – שני המוסדות השפיעו השפעה גדולה על עיצובה הרוחני של יהדות אמריקה וסייעו לביצורם ולהסתעפם של שני הזרמים בה – האורתודוכסי והקוסרבטיבי וטיפוחם, כל אחד לפי דרכו ושיטתו, של ערכי דת ומסורת ישראל בארה"ב.

ישיבה אוניברסיטה עמדה בסימן של התפתחות מתמידה מאז נתמנה ד"ר **דב רבל** בשנת 1915 לנשיאו של המוסד לתורה ששמו העיקרי היה אז ישיבת רבי יצחק אלחנן. הנשיא השני, ד"ר **שמואל בלקין**, שהיה כקודמו חניך ישיבות מזרח-אירופה ושהשתלם בלימודיו באוניברסיטה בארה"ב, הרחיב בימי כהונתו (1943-1975) את מימדי המוסד והיקפו ופתח בתי-ספר שמוסדות התורה המטורתיים לא שיערו כמותם בשיתופם ובמחיצתם: לרפואה, חינוך, פסיכולוגיה ועבודה סוציאלית. הנשיא השלישי, ד"ר **נחום לאם** חניך המוסד, הלך בעקבותיהם של שני הראשונים והוסיף את בית-הספר למשפטים על שם חבר בית-המשפט העליון בארה"ב, **בנימין קרדוזה**.

המוסד הצליח בדרך כלל בשנות קיומו, ובעיקר בשישים-שבעים השנים האחרונות, להגשים את המטרה שהציבו לה ראשיה-מנהיגיה, מיזוג דת ומדע, תיאומה של יהדות המסורת ושילובה בתוך ריקמת החיים, חיי החברה והתרבות בארה"ב, או, ליתר ברור: הסתגלות והשלמה עם תנאי הסיבה ונימוסי הארץ מבלי לוותר על עיקריה וציוויה של היהדות התורנית – שמירה קפדנית על "החבית והיין" – צורותיה ותכניה של המורשת היהדות הדתית.

על מקומה של העברית במוסד.

עם כל התקדמותו של המוסד "לתורה ומדע" ופתיחותו למציאות המשתנה, לקשריו האמיצים והזדהותו הנאמנה עם מדינת ישראל, אין להתעלם מעיקר אחד שהולך הלך וחסר בו – נסיגה משמעותית מהמקום החשוב שתפסה בו העברית, לכל הפחות במחלקה אחת של המוסד – במדור שנקרא פעם בית המדרש למורים. במשך ל"ה השנים שעמד ד"ר פינחס חורגין, מייסדה ונשיאה הראשון לאחר מכן של אוניברסיטת בראיילן, בראש ביהמ"ד, יצר מסורת של נאמקות ללשון העברית, ספרותה ותרבותה. ואמנם במשך השנים הללו, עד שנות החמישים, העמיד

ביהמ"ל מאות מורים מסורים לערכים שרכשו במוסד. פעולתם והשפעתם ניכרו בחינוך היהודי ברחבי אמריקה.

בעשרות השנים האחרונות הפך ביהמ"ל למדרשה ללימודי היהדות, שנשתמר בה מרוחו ומורשתו של "אביה מחוללה", אולם ביתר המדורים צומצמה העברית ולימודה כבמסודות אחרים "לתורה ולתעודה", וכן גם במכללות ואוניברסיטות באמריקה בכלל.

לא אחת דובר על הפך־כוס הזה, שדווקא עם הקמתה של מדינת ישראל והמקום המרכזי שתפסה בחיינו, נידלדלה העברית בתפוצת אמריקה. אין כאן המקום להרחיב ולהוסיף דברים על תופעה זו, ועל העובדה שמכל מסודות החינוך העברי שהתקיימו, ועדיין קיימים באמריקה, בניו־יורק, בוסטון, שיקאגו ועוד, שלפנים העמידו מורים לבתי־הספר בארץ הזאת, אין כמעט אחד שממלא בימינו תפקיד חיוני זה. ודאי יש כמה גורמים כלכליים וחברתיים לירידתה של העברית בבתי־האולפנה העליונים, אולם ברצון, מעש, יוזמה ומאמץ, והעיקר על־ידי הכרת ערך העברית ולימודה, אפשר להגביר את מקומם בישיבה אוניברסיטה בפרט ובבתי־אולפנה אחרים בארה"ב בכלל.

על בן־גוריון — "שיר".

השנה היא גם יובל הולדת המאה לאדריכלה של מדינת ישראל, דוד בן־גוריון. פרט אירוני: דווקא בשלהי שנת המאה "זכה" ב.ג. "ליריה" פיוטית, לשיר מפוקפק גם מבחינה של "מלאכת מחשבת", פרי עטו של אחד גבי דניאל בקובץ ספרותי, "אגרא" כרך ב' (בעריכתם של נתן זך ודן מירון). שהופיע בימים האחרונים. לא היה כדאי להצטרף לקולות שנשמעו בעתונות בארץ ולתגובות לשיר — לדמיון שבעל השיר מדמה את ב.ג. לפטר הגדול, קיסר רוסיה, ש"סלל את עיר הבירה פטרבורג/בביצות הצפון/על עצמות אכרים" וב.ג. "סלל... את הדרך אל דרך בירת ירושלים/בעצמות נערים מן השואה" — לא השיר קובע אלא הבמה, שנתנה מקום לשיר המביש.

עצם הופעתו של שיר כזה בקובץ ספרותי שאחראים לו שנים מנותני הטעם וה"טון" בספרותנו כעת מאשרת את "התיזה" של משה שמיר במאמרו בגליון הזה וכדאי להדגים מקצת מדבריו כאן, ש"הסופר העברי בן אופנת העת האחרונה אינו מוקיע את היורדים מן ההר ואת הירידה מן ההר — אלא את ההר הוא מוקיע ואת הרעיון על המשך העלייה הוא פוסל, את רעיון ההעפלה הנמשכת והמתמדת אל פסגת החזון הלאומי".

ואישור נוסף: רוב עורכי כתבי־העת הספרותיים בארץ חיוו דעתם, שהיו מפרסמים את השיר, אם כי הסתייגו מ"המסר" בו (על מאמרו ה"פרוגרמתי" של העורך, דן מירון, והתגובות עליו מן הראוי שיבואו דברים עליהם לחדר).

ל.ב.ג. היו מעלות גדולות ואף פגמים, אך כלום אלה קובעים את אישיותו ותרומת חייו ורוחו?

לדמותו של מנהיג-בונה



באישיותו ובהשקפתו של ד. בן-גוריון חוברו יחד החזון והמעשה. החזון שימש לו לקו בהגשמה האישית שלו ובפעילותו המדינית וההתיישבותית. בחלוציות, בהגשמה ציונית למעשה, ראה תכליתו ויעודו של דורנו. חושו ההיסטורי חידד את ראיית הנולד שלו תוך כדי הערכה ריאליית את המציאות. הקו הישר נמשך מאז עבר שלוש שנים כחלוץ צעיר בחקלאות בסגרה בגליל ("אלה היו השנים הכי טובות בחיי בארץ" העיד כשנה לפני פטירתו, בטקס חלוקת פרט ביאליק, ב"ג טבת, תשל"ג) עד ייסודה של מדינת ישראל – ועד בכלל.

מיד אחרי הכרזת האו"ם על חלוקת א"י, ניבא ב.ג. על עלייתם לארץ של מיליון חצי יהודים. הוא הכיר במגרעות שבשטח המדינה היהודית ("ברור שהשטח אשר חלה עליו הצהרת כלפור... היה גדול פי ארבעה..."). אף-על-פי-כן הכריעו האפשרויות הצפונות בחיק העתיד: "למעלה משלושה רבעים משטחי מדינתנו הם ייקים ושוממים".

ב.ג. הכיר, שפירצת השיממון מהווה סכנה למדינה ולקיומה, ולכן ראה באיכלוס הנגב "בעייה גורלית". וכן גם הבין בן העלייה השנייה, שעבודת האדמה היתה לו בשעתה שיא שינוי הערכין בחיינו, שההתיישבות, החקלאית בלבד אינה מספיקה הוא הגיע לאחר קום המדינה לכלל דעה, שהגיע אליה בעל-דבבו, זאב ז'בוטינסקי, עוד בשנות העשרים והשלושים, שללא פיתוח התעשייה וחישוב אוצרות הטבע של הארץ אי-אפשר יהיה לכלכל מספר תושבים גדול אפילו על שטחים הרחבים. בשנים הראשונות למדינה קרא ב.ג. "להפעיל מכרות, לחשוף את האוצר הגדול הגנוז בים המלח, שרק באפס קצהו נגענו. אילת תוכל להיות עיר נמל גדולה... כל אלה צריכים יוזמה רבה, תנופה גדולה, תנופת יצירה".

וכידוע, יוזמתו ותנופתו של ב.ג. הביאו לאיכלוסו של חבל לכיש, לייסודן של ערי הפיתוח ולהקמתן של עשרות נקודות חדשות בכל שטחי הנגב.

חינוך וחלוציות.

חינוך עברי מקיף גם בגולה ותנועה חלוצית מגשימה – היו ה"צירים" שעליהם סבבו שאיפות חייו וחזון נפשו של ב.ג. בחושו ההיסטורי הבריא תפס ש"חינוך עברי אינו לימוד הלשון בלבד. גדולה ועצומה חשיבותה של הלשון, אבל לשון אינה אלא המפתח לאוצרות התרבות היהדות...". והעיקר – "תוכן עברי שיקיים אחדות העם וישמור על זיקתו לעברה ועתידה של האומה".

על שני עיקרים אלה, חלוציות ועברית, שראה בהם יסוד-מסד לכל מפעל תחייתנו חזר בעשרות מאמריו ובמכתביו הרבים*.

"השיר" של גבי דניאל לא יגרע מחשיבות תרומות של ב.ג. לרעיון תחיית העם והארץ והגשמתה. י"ג שנה לאחר פטירתו הוכחה החזון ששגה בו כל ימי חייו. "אחדות העם" ו"עתידה של האומה" תלויים בחידושו.

אבא קובנר ו"הפרטיזונים של וילנה".



המשורר והמספר, לשעבר מפקד לוחמי גיטו וילנה וארגון הפרטיזונים לאחר חיסולו של הגיטו היהודי בעיר, ולאחר מכן מפקד בחטיבת גבעתי במלחמת השיחרור – שורה בתוכנו. בזכות ישיבתו כאן, אנחנו פותחים את החוברת בשיר שיצר בהשראת "הגבירה עם הלפיד...".

אבא קובנר מופיע בסרט "הפרטיזונים של וילנה", שעורר עניין רב בניו-יורק, המשורר הלוחם רב=הזכויות, מדובב וממחיש בסרט את הפרק המזהיר והטראגי של קומץ לוחמים בעיר שחכמיה לחמו בה בעבר מלחמתה של תורה, ולאחר מכן – של השכלה, ציונות וסוציאליזם.

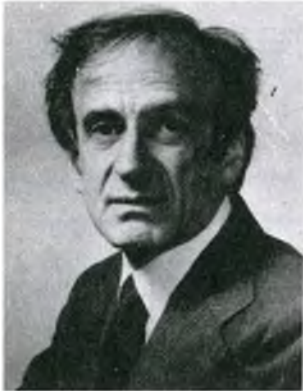
בימי הפולמוס הנאצי לבשה המלחמה צורה של מאבק-דמים על כבוד ישראל. "לא ללכת כצאן לטבח" – זאת היתה הסיסמה של אבא קובנר וחבריו הצעירים, המעטים והאמיצים, שהתמודדו נגד כוחות השטן הרבים והאכזריים.

הסרט מגולל סיפורי הפרטיזונים לשעבר, שניצלו בנס מצפריני החיה הנצית ושזכו לספר את פרשת השתתפותם במרד בגיטו וביערות הסמוכים לעיר. הסרט תלת-הלשוני מכניס אותנו לתוך האוירה שלה החיים הנוראים ההם. אתה רואה בין חברי הפרטיזונים את רעיתו של המשורר, ויטקה קמפנר=קובנר, חיה גרוסמן ממארגני מרד גיטו ביאליסטוק (עתה בקיבוץ "לוחמי הגיטאות") הסופרת חיה לָנֶר ועוד. 20 מהמשתתפים בסרט ביתם במדינת ישראל, 2 בארה"ב, 3 בקנדה, ואחת בוילנה של היום. הם רוקמים יחד את העלילה של חורבן הקהילה המפוארת של ירושלים דליטא, את פרשת הרצח, וההתלבטויות בין היהודים עצמם בגיטו, בין אלה שהאמינו שאם ייקנעו ממאבק נואש בנצים, יש תיקווה שישארו בחיים (אמונה זו הדביק בהם ראש הגיטו מטעם הרוצחים, גנס) לבין לוחמי הגיטו שראו רק מוצא, או פתרון אחד: נפש תחת נפש.

* ראה בגליון הזה את מכתבו של ב.ג. לר"ר א.י. כ"ץ ואת מאמרו "מה לפנינו", מולד, כרך י"ג, סיון, תשט"ו.

בכשרונו הפיזי והסיפורי הייחודי והסגולי תרגם אבא קובנר את רשמיו, נסיונותיו וחוויותיו בגיטו, ביערות ליטא, בחתחתי דרכי ה"בריהה", בקרבות ישראל כקצין בחטיבת גבעתי — את שפת החיים, לבטיהם ונפתוליהם, ללשון היצירה האמנותית, לעידן השואה, לעולם הסיוטים, נזק בפואמות ובשירים "עד-בלי-אור", ה"מפתח צלל" ו"אחותי קטנה"; למלחמת השיחרור וקרבות ששת הימים הקדיש א. ק. את הפואמה "פרידה מהדרום" ושני חלקי יצירתו הפרוזאית: "פנים אל פנים": "שעת האפס" ו"הצומת". הדי הימים, אוירת הזמן ואירועיו ועולם החזיונות והדמיונות שרוקם המשורר מחומר ממשיותם, מהדהדים ב"חופה במדבר" וב"מכל האהבות" ובשירים שפירסם מני אז. בכל אלה וב"אדמת החול", פואמה "חורגת" מבחינת נושאה ותכנה (מעמד פולחן דתי בברזיל), מתגלה המשורר כאמן הצורה הפיזית התואמת את החוויה. הליריקה מגיעה לעתים קרובות בכח האפקטים הלשוניים והקצבים המשתנים למתח דרמטי ופתוכים בה השאלות, דימויים ורמיזות שמדגימים ומעמיקים את משמעותה הסמלית.

הפרס וחתנו



אליעזר וויזל הוא אין ספק יחיד בין שרידי השואה שבזכות כשרונותיו כסופר, נואם והוגה דעות הגיע לפירסום עולמי ולדבריו משקל אצל אנשי הרוח מבני-ברית ושאינם בני-ברית. קולו הוא קול המצפון היהודי המדבר בשם כל המיליונים של אחים ואחיות שעם "תרבותי" הפכם לגלי אפר.

כשרון יצירה זה שנתגלה בא. וויזל ובמספר שרידים אחרים (המספר אהרן אפלפלד והמשורר והחוקר דן פגיס ז"ל, ואחרים שכותבים בשפות לועזיות), הוא אחד מפלאי הגניוס היהודי, שגם עיניי החיים ומוראי המוות לא יכלו לו. והאם אפשר לשער את שיאי-הרוח

שהיו מגיעים אליהם ריבוא-רבבות הקרבנות הצעירים שנספו בשואה?

זהו כוחו של החינוך היהודי המסורתי, ונוסף לו — חיוניותה של העברית החדשה שרכש בנעוריו, שהעניקו לנער הרך ערכי-תורה ותרבות עבריים ונטעו בו מידות וקנייני רוח שעמדו לו גם בתנאי-חיים לא-אנושיים במחנות השמד.

באישיותו, יצירתו ופעליו מגלם אליעזר וויזל נס "נצח ישראל". פרס נובל שהוענק לו הוא אות-הכרה של עולם-החוץ באישיות דגולה ויוצרת ששואבת ממעיינותיהם העמוקים של אוצרות הדורות שלנו — לבד מגילות-היסורין שהעלה ושקיפל בהן את נסיונותיו-סבלותיו — סבלות דורנו.

אבא קובנר

מול פֶּסֶל הַגְּבִירָה עִם הַלְפִיד

וביום ההוא היא הייתה באמת נהדרת
גְּבִירַתְנוּ נוֹשֵׂאת הַלְפִיד.

אומה משמחת את עצמה על שתי הגדות
שתי גדות להודסון, זו
שֶׁלְנוּ, זו
גַם בֵּן

מתפרקים במליוני ניצוצות
מבגרים מכדי להתבניש
במשובת ילדים
משלחים

ספינות מתקפלות
על פני מים רבים
כל מדי אופרות הימים
אחרי מאה שנה ושנה כבר
חרותם נקנית באש קרה

— עשרים טונות של אש קרה!

אלהי אברהם יצחק ויעקב,
תן לנו חפץ אש קרה
לעשרים השנים הבאות
ונשובה אל ירושלים עירך
בלבב שלם
אחרי נתוחים קשים

ניריווק — עין החורש, אלול תשמ"ו

הסופרים ומעמד הלשון העברית

משה שמיר

לפני שמונים שנה – מאז ועד עתה...

אתחיל בכך שאביא דברים בשם אומרם. הדברים הם מתוך ספר חדש של שלמה צמח ז"ל, "סיפור חיי", שיצא בהוצאת "דביר", והוא סיפור חייו כפי שסיפרו בעל פה לבתו עדה צמח והיא העלתה אותו על הכתב ונתנה אותו בידינו, והוא מלא כרימון בנוי וזיפי ובטעם ובעברית מסולתת ובהרבה עניינים מצויינים. אקרא לפניכם שורות אחדות הנוגעות בנושא הכאוב מאד, בעניינינו היום. השנה היא תרס"ד, שנת עלייתו של הסופר והחקלאי שלמה צמח, והוא אומר שם:

שלשה עניינים אני מוצא לפני בארץ ישראל זו של תרס"ד. אל"ף: האוגנרזים קל הדעת והמתהולל שהקיף את הישוב העברי בארץ. ב"ת: הבטלה היהודית, או העבודה הזרה שהתפשטה בישוב עד שכמעט כל מלאכה בכפר נעשתה בידיים שאינן של יהודים. גימ"ל: ירידתה של התרבות העברית ששפת צרפת ונימוסים לבנטיניים דחקו את רגליה. חסידי אוגנדה בארץ ישראל לא היו חסידים סתם, אלא קנאים וסיקריקים של הטריטוריאליזם. היה זה מחוזה מעורר יגון ומדכא את הנפש לראות את האנשים האלה, כמעט כאיש אחד, שהיו בכל זאת הראשונים שבנו כאן מה שהיה בנוי, והנה הם עומדים בפומבי ומביישים את עברם. מציאות מעליבה ובויה מאד היתה התופעה הזאת בארץ, חיבת אוגנדה הפכה עד מהרה לשנאת מוות לארץ ישראל.

עד כאן דבריו. האין זה תצלום כמעט מדויק של מצבנו היום – כעבור שמונים שנה? הציורף הזה, השילוש המקולל הזה, של אוגנרזים ומאיסה בארץ עד כדי שנאה, עם בטלה יהודית והתפשטות העבודה הזרה ועם התבוללות תרבותית ולשונית – אלו היו שלש הקללות בראשית הדרך – ואלו הן הקללות... ולא אסיים את המשפט.

יחד עם זאת, יכולים אנו לשאוב מעין אמונה ואופטימיות דוקא מן הפרק הזה בתיאורו של שלמה צמח על המצב בארץ לפני שמונים שנה, שהרי התגברנו מאז, שהרי היום אנחנו שלשה וחצי מיליון יהודים בארץ ישראל, מהם כשני מיליוני עובדים יהודים או לפחות מקבלי שכר יהודים. חיים אנו היום בתרבות עשירה ומערכת החינוך הנרחבת שלנו לבדה דיה להעיד, כי גברנו על המכשלות ועל הקשיים, על הירידה של אותם חשנים, כי יד העברית ויד העבודה העברית ויד ארץ המולדת על העליונה בסופו של דבר.

י על יסוד דברים ביום עיון של קל"ע – קרן הלשון העברית – תל-אביב.



סופרים עברים בא"י בשנת 1931. מימין לשמאל: י.ד. ברקוביץ, א.א. קבק ושלמה צמח

אף על פי כן אינני מסוגל, אם גם מאד הייתי רוצה, להשמיע דברים אופטימיים. אמנם, כיהודים מצווים אנו על האופטימיות וחזקה עליכם שתתגברו על כל רוח נכאים מצויה או שאינה מצויה ותצאו מכאן במצב רוח טוב — אבל אני כזונתי הפעם להרגיז את נפשנו במידה של התרעה על קלקול עמוק בחיינו ועל הצורך להישמר מפניו ולהתקומם בכל כוחנו נגד תופעות מן המתרחש היום ומן הגנוז לנו על כן בעתיד הלא כל כך רחוק.

יש הבדל יסודי בין מעידותינו וקשיינו לפני שמונים שנה, בראשית המאה הזאת, שהיו מעידות וקשיים מתוך עליה במעלה ההר, לבין קלקולינו ומחדלינו היום. אכן, לרגלינו וסביבנו היו אז מהמורות ופחתים והיתה מדרמנת־נכר והיה הלעז והיתה הגלות, נאחזים בשולי בגדינו ומושכים אותנו מטה — אבל שבילנו עלה בהר ומצבנו הלך והשתפר משנה לשנה. משנה לשנה היו יותר מוסדות חינוך עברי, יותר מורים, יותר עולים־חלוצים כובשי עבודה, משנה לשנה העפלנו יותר במעלה ההר, טיבו של הקושי היה במאמץ ההעפלה. היינו עם של עולים וסבלנו מן המחלות האפייניות לציבור של מהגרים — מהגרים מן החוץ אל הפנים שהיה כאן. גררנו עמנו את כל החלאים הטיפוסיים לחבר של מהגרים.

במורדו של הר

כיום, בהבדל לרעה (או בהבדל לסכנה ולאותות־סכנה או לסיבה לחרדה), בהבדל ממה שהיה כאן לפני שמונים שנה — הרי אותן תסמונות עצמן, אותם סימני מחלה עצמם, מלמדים על ציבור הנמצא במורד ההר. היום אנחנו ציבור של יורדים, מבחינת הנפש והגוף. אם יש בנו היום סימני אופי של חברת מהגרים, ואשתמש כאן במילה לועזית ברשותכם, כדי להבליט את טיבם החולני של סימני אופי זה — אם יש

אמיגרנטיות בחברה הישראל היום, הרי זו אמיגרנטיות מן הפנים – החוצה. במורדו של הר מתגלים קשיינו ומתחוללים משברינו היום, את פסגת ההר הנחנו מאחרינו. ויתרנו על המשך ההעפלה אל הפסגה, וכשנעצרו במחצית או בשליש או ברבע הדרך התחלנו מתבוננים אחורה, ואז יצא הקול: ניתנה ראש ונשובה למטה. המהמורות ומדמנות הנכר והלעז, השורצות שוב לרגלינו והידיים המושכות שוב בשולי בגדינו אחורה, אל מחוץ למרכז ולמוקד של חיינו, הידרדרותנו אל שפל ההר ותחתיתו – הריהם עתה בסימן ההשלמה עם כך שההעפלה הסתיימה.

לפני שמונים שנה, וגם אחרי כאן כמה שאני מכנה תקופת העליה במעלה ההר, על מאבקיה וקשייה, היה לו לסופר העברי תפקיד ראשון במעלה, אשר נבע מכך שהוא היה, לפי עצם טבעו כסופר וכאמן, ראש מוקיעי ההווה ותחלואיו. הסופר העברי היה מבקר החברה שבה חי ולמענה יצר, ובהיותו ממוקיעי הוי הגלות, חיי הגלות, לשונות הגלות, סכנות הגלות, ובראשן כמוכן ההתבוללות והתפוררות העם – היה הסופר העברי מן המובילים ומן המדריכים בעת העליה על ההר. גם ביתר התחומים של חיינו הלאומיים, אבל בראש ובראשונה בתחום הרוחני והתרבותי והחינוכי, היה הסופר העברי מנהיג בעמו. כלום צריך אני להביא דוגמאות למגוון הרחב של תפקידים לאומיים וחברתיים, בנוסף ליעדים הספרותיים המובהקים, הרוחניים והתרבותיים, שמילאו יהודים כביאליק וברנר, ברדיצ'בסקי וטשרניחובסקי, ובתקופה מאוחרת יותר אורי צבי גרינברג ולמן עד שלונסקי ואלתרמן?

מעניין, שגם מבחינת הסוציולוגיה של הספרות (מקצוע, שאינו נחקר אצלנו במידה מספקת) התייחדה אותה תקופה בכך שהסופר העברי היה לרוב גם המורה העברי, והמורה העברי, כמעט כל מורה עברי, ראה עצמו כסופר. היתה זהות טבעית בין הוראת העברית ותרבותה, הוראת היהדות ותרבותה, לבין הכתיבה והיצירה בלשון העברית. לא היה כמעט סופר עברי שלא רשם פרק של מורה ומחנך בביוגרפיה שלו.

ואנו מדלגים דילוג של שמונים שנה – והנה הסופר העברי הוא בעל הישגים, הוא בעל חשיבות ומשקל – אבל האם יש לו גם תפקיד ותודעת תפקיד – ואם יש מה הוא?

אין זה ענייני כאן ועכשיו לברוק את הספרות העברית כשהיא לעצמה. היא בודאי מצויינת במעלת רבות כשם שיש לה בודאי גם חסרונות אחדים, אבל היא ישות קיימת ובולטת בחיינו. היא אחד ממגזרי הקיום המעטים שלנו, שלגביהם ניתן לטעון בפה מלא כי הגענו בהם להישגים של ממש. אבל מבחינת מעמדם באומה, בחיי התרבות שלה, ביתר מגזרי החיים שלה, יש שינוי גדול בכל הנוגע לסופרינו.

דאי, הסופר העברי עודנו בין ראשי המבקרים וחושפי הליקויים בהווה שלנו ובהווייתנו. כך טבעו וזה תפקידו. אלא נזכור: טבע זה, של מי שלוקח את חי האדם ומהפך בקרביהם וחותר ומנתח ומוקיע ומאלף בינה — יוצא מתוך תחושה בריאה היודעת כי אותה אי-הסתפקות בקיים ואותה ספקנות וחתימה מתמדת לתיקון — דרושות בשביל החברה כדי שתתקדם, והחברה הישראלית והעם היהודי בכלל זה. הרי אם נחשוב על הכרחיותם ותועלתם של מוקיעי הרבים: מי לנו גדולים כנביאים בין מוקיעי החברה היהודית לדורותיה?

ובכן, עצם העובדה שהסופר העברי הוא בין מוקיעי החברה וקטיגורי השעה — אין בה רע. אלא אסוננו הוא, לדעתי, שהסופר העברי בן אופנת העת האחרונה אינו מוקיע את היורדים מן ההר ואת הירידה מן ההר — אלא את ההר הוא מוקיע ואת הרעיון של המשך העלייה בו הוא פוסל, את רעיון ההעפלה הנמשכת והמתמדת אל פסגת הגשמת החזון הלאומי. קשים עלי הדברים, אבל אין מנוס מהצגתם הברורה, ואעשה זאת כמעט בנוסחה: כשם שסופרי תקופת התחיה של סוף המאה שעברה וראשית המאה שלנו התמרדו נגד דור אבות של מסורת היהדות הגלותית — כך מתקוממים היום סופרי סוף המאה הזאת נגד דור אבות של מסורת הציונות הגאולתית.

מכאן, מהנחות-יסוד אלו, נובעת הבנתי ויוצאת כוונתי בנושא של תפקידי הסופר העברי לגבי מעמדה של הלשון העברית.

מקובלנו: בלא הלשון העברית אין אומה עברית, אין ארץ עברית, אין ארץ ישראל. ועוד מקובלנו, כי הספרות היא מן הגורמים המכוונים, הנושאים את משך הקיום והחיות של הלשון. בלי יוצרים בלשון, בלי אלה שדור אחר דור מעצבים הם אותה מחדש, מעבירים דרכה את נסיונם, את חכמת הדורות שקדמו להם — אין ללשון קיום. מבחינה זו, אגב, כדאי שאחד הדברים שארגון קל"ע יטול על עצמו הוא למחוק את שיגרת-הביטוי הגרועה, שיש בה שקר ויש בה הנמכת קומה, הגורסת כי הלשון העברית היתה "לשון מתה" במשך אלפיים שנה. מעולם לא מתה הלשון העברית, ולו מטעם אחד בלבד, שלא היתה שנה ולא היה חדש ולא היה יום, להוציא שבתות, שלא נכתבה הלשון הזאת ולא קיימה את עצמה ואת תרבותו של העם בהתחדשות מתמדת של חויה ונסיון ושאיבה מן המקורות והתרחבות מכוח הסביבה, ומעל לכל — של יצירה מכוח גאון הרוח האנושי והיהודי. וזה, כמובן, בנוסף לחייה ולחיותה בבית הכנסת ובבית המדרש.

נגד ההתבוללות הלבנטינית ומגיפת הלעז

אבל כאשר מתכוונים אנו אל מעמדה של הלשון העברית בחיינו היום, בשעה זו, שהוא דומה למה שסיפר שלמה צמח על העברית והתרבות העברית בראשית

המאה, כאשר בראש חוצות ובגרון נטוי משתררת אצלנו שוב ההתבוללות הלבנטינית, סוחפת שוב ההליכה אחר מקסמי־שוא ואילילי נכר – קשה להתנחם בהישרדות של ימים עברו, קשה להסתפק בצפיה לחזרת הנס.

לפני שנים אחדות הרעשתי עולמות בנושא זה. יש בכם ודאי היודעים, כי בהיותי חבר כנסת ניסיתי להעביר את חוק הלשון העברית – והדברים הריהם ידועים וגנוזים בגנזי הסחבת והאדישות – אבל הנושא שלנו היום הוא כלל הסופרים כציבור, אגודת הסופרים על כליה הארגוניים ובימותיה הספרותיות. הללו יכולים לעשות כמה וכמה דברים, ואמנה את הדברים שיכולים הסופרים לעשות לביתה של לשונם – ומניין זה כמוהו כמניין כל הדברים שאין הם עושים. בכל מקום שאומר עכשיו: "אפשר לה לספרות העברית שתעשה" – דעו לכם, כי זה הוא דבר שאין היא עושה. בלשוננו – מחדל.

ראשית – העלאת הכבוד והיוקרה של הלשון העברית.

כאן צריך לדייק ולעייין היטב ולקבוע מה פירוש "כבוד ויוקרה של הלשון", מכיוון שאיש מאתנו איננו מבקש טקס־ראווה ועיטורי־כיבודים. אנחנו מתכוונים למשהו שיתבטא ממשית בחייהם, בתודעתם, ברצונם, של כל נער ונערה, של כל איש ואשה, של מורמים־מעם ושל פשוטי־עם. אנו מבקשים כי בשיח־חולין ובטרקלין, ברחוב ובמקום העבודה, כי בכל מקום יהיה בכך ית־כבוד לאיש, יתר יוקרה למעמדו, תהיה עדיפות חברתית לאיש – שעברית עשירה בפיו, עברית טובה, עברית מלאה, בפיו. כלומר – כשם שהיום יש סנוביזם ללועזית – שיהיה סנוביזם הפוך, סנוביזם לעברית. הדבר נשמע מובן מאליו, אבל אין הוא כן במציאות חיינו. במציאות חיינו ישנה פניה לאופנת הלעז בכל מובניה וצורותיה, והסופרים העבריים ומוסדות הספרות העברית אינם מפגרים אחרי גופים אחרים בכך, שאינם מקפידים על כבודה ועל יוקרתה של הלשון העברית וגורמים לזלזולה ולהשפלתה.

דבר שני, שהוא יותר מעשי – התקוממות נגד ההתלעזות של הסביבה החברתית ושל הסופרים עצמם. לאחר הבעד לכיוון העברית – צריך לבוא נגד כלפי הלועזית. אינני מדבר כרגע על מה שחייבת לעשות הממשלה, על תפקידיהן של הכנסת ומערכת החינוך – אלא על חובתם של סופרינו לצאת למאבק אקטיבי למען לשונם ונגד דוחקי רגליה וממעיתי דמותה.

הסופרים כיוצרים בלשון יכולים וחייבים להתקומם נגד ההתלעזות בסביבתם החברתית הקרובה, ואני מתכוון בראש ובראשונה לעולם האקדמי, לעתונות, לתקשורת האלקטרונית, לתיאטרון ולבידור. בכל אלה משתוללת מגיפה של לעז, שלא אוכל לציין כאן אלא חלק מסימניה הבולטים ביותר, והריהם כידוע בתחום תקשורת ההמונים האלקטרונית שכגודל תפוצתה כן גודל סכנתה. אהיה בוטה ובהיר

גם בעניין זה: לדעתי מערכות הרדיו והטלוויזיה בישראל הן סוכנויות להפצת הלעז ולקידום ההתיזונות וההתבוללות בעמנו. מן השיר והפזמון – ועד הסרט המוצג ועד הסדרות הארוכות כאורך הגלות והמושכות כולם בחזרה אל הגלות, הרוחנית תחילה והגופנית אחר כך – ועד האופן שבו מטפחים כביכול את התוכניות המקוריות, שאינן ברוב רובם של המקרים אלא חקיינות זולה ועלובה, לרוב מביישת ("קרובים-קרובים"), של הזיכרית דלת-הערך ביותר המיובאת לנו מן החוץ – מהווה התקשורת האלקטרונית שלנו מיתקפה מוחצת ובלתי פוסקת, חד משמעית, כובשת ומטמטמת, לכיוון אבדן שרידי הישות הרוחנית המקורית שלנו, כיהודים, כעברים, כבני אדם.

יש לסופר העברי מגע יומיומי עם אותה חבורה הקובעת את דיוקנה של התקשורת ההמונית בישראל – במקרים רבים הוא מעורב בה, מועסק על ידה, מספק לה את כלי הנפש שבסופו של דבר ידבירו אותו, יגמדו את נחלתו, יחסלו את מעמדו. דוגמא אחת: בהבדל מן המצב בראשית המאה – מעטים היום מאד הסופרים שהם גם מורים – ורבים מאד הסופרים שעיסוקם בתקשורת, בעתונות בעיקר. ההבדל בין שני המקצועות הללו הוא הבדל בין יום ללילה. המושג האידיאלי של המורה רואה בו את מתן כל תשומת הלב אל הנצחי, אל יסודות הקבע של החיים, השתקעות בטיפוחה של נפש רכה לאור מידותיה של מורשת תרבות – ואילו מושג העתונאי, גם בהגדרתו האידיאלית קיים החיפזון, הפסיקה המהירה, שלטונו של החולף. למעשה, ולצערי הדברים מחמירים והולכים בשנים האחרונות, העתונאי הוא היום יותר סרטור לדבר עבירה מכל מקצוע אחר, מפיץ מחלות הדור, אמן ההיסחפות אחר אופנת ההמונים ודרישות ההמונים, אלוף החנפנים לטעם הקהל. איש עתונות ותיק, מאחורני המאמינים כי בראש סולם העדיפויות של העתון צריכה לעמוד המלה "מצפון", אמר לי לפני זמן מה על מה שהוא רואה בעתונות שלנו כיום – וזאת כלפי מתחסד אחד שנשא קולו בשבחה של מה שהוא מכנה בשם "עתונות חופשית" ואיננו למעשה אלא הפקרות. וכך אמר: "לא איכפת לי שלוקחים אותי לרובע האורות האדומים – רק שלא יגידו לי שאלה הם נרות חנוכה".

חזרה אל המקורות

ודוגמא נוספת, מתחום התיאטרון והבידור. יש סאטירה בישראל, ברוך השם אינה חסרה, והיא כולה מכוונת זה כמה שנים אך ורק לנושא אחד – להשחרתו ולהכפשתו, לביזויו ולהאשמתו בגרועים שבפשעים של מי שעד לפני שנים אחדות היה לא רק דמות מרכזית מוסכמת על הציבור כולו אלא ממש סמלה של ישראל החדשה – האיש הלוחם, איש המגן העברי, רחבי דעת אנו כולנו ועל כן חייבים אנו להכיר בזכותו של יוצר הקריקטורות המרושעות הללו לטעון כי באמצעותן הוא מבטא ביקורת לגיטימית על תופעות הנראות לו שליליות בחברה הישראלית, אבל

בה במידה כמובן רשאים אנו לבקר את הביקורת. לטעון כי קריקטורות אלו מבטאות עמדה רעיונית שלא תיקונה של מדינת ישראל היא מגמתה אלא החרבתה, כשם שהן מבטאות קוצר-יד אמנותי והליכה בדרך הקלה ביותר והזולה ביותר של גירוי יצרים בכל התחומים. יש ויכוח בנושא הזה. לצידם של יוצרי הקריקטורות המרושעות הללו עומדת רוב הביקורת בישראל, עומד המימסד התיאטרוני כולו והספרותי בחלקו. יפה. אבל דומני שלא יוכל להיות ויכוח לגבי שאלה פשוטה אחת: האם הישראלי בתפקיד קלגס נאצי והערבי כקרבן אומלל שאין עוול בכפו – האם זה הוא הנושא המדאיג-הנלעג היחיד בחיינו, האם רק זה ראוי להצלפה? מה בעניין הפרובינציאליות של הישראלי? מה בעניין החקיינות וההתבטלות העצמית של כל מיני "נובררישים" תרבותיים? האם הישראלי המנמר דיבורו במיני כיתוים אנגליים, המתהדר בשמות לועזיים, הנושא עיניו אל כוכבי שמי הנכר – אינו מצחיק-מרגיז למדי? אין ספרות בספרויות העמים שאין בה מדור של לעג והצלפה על הבורחים מביתם, על המתקשטים בנוצות זרים – איה מדור זה אצלנו?

ועניין שלישי. בלא להיכנס לויכוח בנושא טוהר הלשון, תקנית או לא תקנית – הגדרתן ויישומן בחיי יום יום – ראוי להזכיר בין תפקידיה של הסופר את נושא העשרת הלשון, דיוק הלשון, נושא תרבות ההבעה. קוצר כוחו של הישראלי המצוי בהבעת רעיונותיו – גם הפשוטים ביותר, בחיי יום יום, הוא מן המפורסמות. צר לציין, כי גם בנושא זה נגרת הספרות העברית אחר אופנת הרחוב, יש נטיה לטמטומה של הלשון גם בין כותביה, יש חיקוי מתוך חנופה למה שנחשב טעם הקהל, יש גנדרנות ברישול, בדיבור "זרוק". אין אני קורא לשוב אל המליצה או ללשון-לימודים – אלא לליטוש כלים, לקצת "שום שכל" בשימוש הלשון, לעושר המאפשר דיוק ולדיוק הקובע עושר. בעניין זה, חייב אני לומר, מצטיירת תמונה עגומה של הידלדלות מתמדת, הצטמצמות לא נפסקת של מרחב המחיה הלשוני בספרותנו, ואין זה מכחיש אלא דוקא מאשר ומסביר את התופעה הנראית לכאורה הפוכה – של כתיבה מנופחת, עמוסה וגנדרנית בחלק מן השירה ואפילו בסיפורת החדשה. הסלסול המופרז מלמד על עוני לא פחות מן הדרוש במי אפסיים, כשם ששניהם סימנם ערפול וטשטוש והעמדת פנים.

רצוני לסיים בכל זאת בניצוץ של תקוה. נתבונן שוב בתולדות ספרותנו במאה או יותר שנותיה האחרונות ונגלה תופעה מעניינת. תקופות הזינוק בספרות העברית, תקופות העליה בערכה ובטיבה, מבחינת האיכות הפנימית, הגיוון, החותם המוטבע על חיי האומה – היו התקופות של החזרת בתשובה. אינני מתכוון לחזרה בתשובה במובן הדתי של המושג, אלא בזו המבטאת התנערות מאשליות של מציאת אור-ישועה מחוץ למעגל הלאומי, זו המבטאת חזרה אל הבית, אל הפנים, אל המקורות העבריים שלנו. כך ביאליק ודורו לאחר ספרות ההשכלה, כך ספרותנו העברית בימי העליות השנייה והשלישית למול ההתבצרות בגולה של ספרות יידיש או של כתיבת

הטה שורש: ז.מ.ן. — הזמן בשירת דן פגיס

יאיר מזור

"הזמן הוא מלך בני-האדם,
כי הוא הורם והוא קיברם,
והוא המעניק להם לרצונו
ולא לרצונם".

שקספיר, פריקלס.

מערכה ב', תמונה 3.



דן פגיס ז"ל

קודם זמנו. קודם זמנו נישט דן פגיס
מארצות החיים, הסתלק וניגרע מעולמו.
דן פגיס מת אך שיריו אינם מבקשים לחם.
נוכחותם לא הופרה, אף לא הופרעה.
נותרה, ולא יתומה, תתמיד מכאן ואילך
מאותה נקודה של נְתָק, שעתה הונצחה.
ורק אירוניה דקה כמו מתגנבת כאן:
המשורר שבכל שיר משיריו ביקש אחר
הזמן, חיזר אחר הזמן, שינן וניסח, ליטש
והקציע כל גילוי מגילויי הזמן — ניגדע
זמנו שלו, ושעתו לא מלאה.

יהא המקרא הבא בשיר משיריו, יד לזכרו.

1. וכבר נידרשתי לנושא הזמן בשירת דן פגיס ור' מאמרי: יאיר, מזור. "הקרום הרק על הארמה הגדולה: עוד מפגש עם מוטיב הזמן בשירת דן פגיס". הדואר, כרך 61, מס' 20 (1982), עמ' 313-315. המאמר מכונס בספרי הנתון בדפוס ועתיד לראות אור בעת הקרובה. בשם: שירתם הצעירה: תבונת המבנה; מחקרים בשירה ובסיפורת העברית הצעירה ובספרות המקרא. תל אביב: מפעלים אוניברסיטאים, 1987.

היהודים בלשונות נכר, שהגיעה לשיאה בראשית המאה, אך בבטאה את הבריחה מן המעגל הלאומי לא נשאר ממנה הרבה כיום. ולבסוף תרומתו הנכבדה של "דור בארץ", דור הצברים הראשון בספרותנו, הקשורה במאמץ הלאומי ההיסטורי של המאבק לעצמאות ולהקמת המדינה.

המאמין בהתחדשותה של הציונות מאמין בחידוש תפקידה של ספרותנו בכל שטחי החיים הלאומיים ובשטח תרבות הלשון בראש ובראשונה.

קלעה תמר יעקובי באבחתנה²: אין בשירתו של דן פגיס נושא שנוכחותו מעובה, מואצת ונפוצה, כזו של נושא הזמן.

בדרכים ובצידי דרכים שב נושא הזמן, מגיח ומתנסח בשיריו כולם. לא יוצא מן הכלל הוא שירו "קללת הלבנה" המכונס באסופת שיריו גלגול (תל אביב: מסדה, 1970, עמ' 15):

קללת הלבנה

מוֹלֵד אַחַר מוֹלֵד, כָּאֵן בְּאֶשׁוּר,
 זְקוּפִים בְּרֹאשׁ הַמַּגְדֵּל הַלְּבָן
 נִכְסְפָנוּ
 אֶל גּוֹפֵךְ, לְבָנָה צְעִירָה,
 מִזְנֵה־הַבַּת, מִתְפַּרְפֶּסֶת בְּקִדְשׁ,
 חֲמֻקְמֻקָּת.
 בְּשִׁחְלָפוֹ הַיּוֹבְלוֹת וְחֲשׂוּבֵי הַקֶּץ
 וְכַמְעַט בְּבֵר הַשְּׁלֹמֹנוּ, הַנֹּדָה,
 בְּלִילָה הַיָּהּ פְּתֹאֵם לֹא סִרְבָּתָ:
 אֲנַחְנוּ עֲלֶיךָ, בָּהּ, אוֹי לָנוּ, אֵת
 הַמִּבְּחָה אֲבַעְבוּעוֹת אָבָק, הַמְצַלֶּקֶת גִּיר
 מוֹלֵד אַחַר מוֹלֵד אֶפְלוּ מֵתָה לֹא הֵייתָ!
 אוֹלֵי נִזְכֵּר לָךְ חֶסֶד נְעוּרֵינוּ.

סגולתו של נושא הזמן המוגשם בשיר זה שהיא מעמידה מציאות עתית לא שגורה: עבר והווה, אז ועתה, מותכים ובלולים זה בזה בעולמו של השיר, באורח המפיק איכות זמנית קונקרטית מפולגת ואיכות על-זמנית מהודקת באיחודה, בעת ובעונה אחת.

לא ניתקשה לאתר ולזהות בשיר אלוזיה נוכחת ומוצקה למעשה הַצַּבֵּת מגדל בבל שבמקרא. עיגון היקרות הבריון בְּאֶשׁוּר, היא בבל (בעוד שדרום-מיסופוטמיה נקרא באורח כולל ארץ בבל, היתה אשור מרכזה של צפון נחלת מיסופוטמיה). המגדל ההולך ומיתמר כנגד השמים שמעל, איפיונה של הלבנה כאלת פריון

2. ור': תמר יעקובי. "עיצוב מימד הזמן כגורם לחוסר ריאליזם בשירי דן פגיס". הספרות, חוב' 22 (1976), עמ' 18-37.

קדמונית, נערגת ונחשקת, לה סוגדים בהתמכרות חושנית, כמנהג עמי קדם מאז ומעולם, איזכור הפירכוס מזה והקודש מזה המשחזרים את מעשה הפולחן הקדמון — כל אלה מכוונים ברמו בְּרִי ומעורטל למעשה מגדל בבל המקראי ולהיית הפולחן שְׁלֶפְתָּה את עולמו.

אף רמזי המצלול כאן: התיבה "ניכספנו" מהגישה בצלילה את זכר כסף הלבנה הניסגרת והתיבה "מִן־הַקֶּת" מעלה את זכר עגל הזהב, שאיזכורו האלוזיוניסטי מטפח ומאשש את אוירת הפולחן. אכן, כיסופם של יוזמי מגדל בבל היה השמים וברוח זו הציבוהו בְּנָאיו, אלא שהתמקדות השיר בלבנה במקום השמים, אינו כי אם הֶנְחָה סינקדוכית מנומקת (קשרי סינקדוכה נמתחים בין השמים לבין הלבנה, הם הקשרים הנמתחים בין השלם לבין חלקו) שאין בה כדי לרופף או להקליש את האלוזיה למגדל בבל.

אולם, הציות וההֶעָנוּת האלוזיוניסטים למציאות המקראית, נסוגים בהמשך השיר ומוקרים בהסתלקות גמורה ממנה ובהתכחשות לקיצה: בעוד שמגדל בבל המקראי לא זכה שתהיה לו תקומה, שיחזורו האלוזיוניסטי בהמשך השיר מאפשר את הגשמת תכליתו הבראשיתית: "כשחלפו היובלות וחישובי הקץ / וכמעט כבר השלמנו הנה / בלילה הזה פתאום לא סרבתי..."

התכלית הבראשיתית של הצבת מגדל בבל — המבוארת בשיר בטרמינולוגיה של כיבוש נישאף של הלבנה — אמנם מתגשמת³.

אלא שכאן מיפנה, תמורה, המרת זמן בזמן: מה שהיה וניתפס עד כה כמגדל בבל המתמַר בשקידה חרוצה בת־יובלות, הופך פתע מגדל לשיגור חללית שתכליתה הירח, הלבנה. "אֶנְחָנוּ עֲלֶיךָ, בְּךָ" — הכוונה לכיבוש הלבנה בידי האדם המודרני, ששלוחיו האסטרונוטים אמנם נחתו עליה, עלו עליה והיו בה. ובאמת, אישור לכך נמצא בעובדה שהשיר פותח את קובץ השירים המוכתר בשם "חלליות", וכן גם באיזכורו המוקדם בשיר של הצבע הלבן ("המגדל הלבן"). התואם את צבע חלילת החלל המודרנית. על כן ראוי לגרוס כי התמורה בשיר ממגדל בבל למגדל שיגור החללית לא היתה בבחינת הפתעה גמורה והיא נרמזה והוטרמה באיזכור הצבע הלבן.

3. יש בתיבה "השלמנו" סמאנטיות — אוקסימורונית. מחד, מקופלת בה המשמעות: השלמנו עם העובדה שאולי לא יסתייע ולא יוגשם המפעל. מאידך, מכונסת בה המשמעות ההפוכה: השלמנו את המפעל והמגדל קם והיה.

נמצא שהפסוקית "אנחנו עליך, בך" ממוגת ומקפלת בכפיפה אחת עֵבֶר קדמון והווה מודרני. מחד, יש בניסוחה משום כיבוש ארוטי של הלבנה, המגשים את תאוות דרי העולם הקדמון, כמתנסח בראשית השיר: "ניכספנו / אל גופך, לבנה צעירה / מזדהבת, מתפרכסת בקודש / חמקמת". מאידך, יש בה באותה פסוקית אמורה משום תיעוד וסיקור של מעשה כיבוש הלבנה על ידי האסטרונואוטים המודרנים, שיכלו לריחוקה של הלבנה, ועלו עליה ובה.

אותה נקודת השקפה וחיבור בין עבר קדמון לבין הווה נוכח, מתגשמת עוד בצירוף הקובל והמתריס: "אוי לנו".

אוי לקדמונים שחזרו אחר "לבנה צעירה/מזדהבת, מתפרכסת בקודש" זו נמצאה שהיא מוכת "אבעבועות אבק" ומצולקת "גיר", ואוי לאסטרונואוטים ששוב לא מצאוה מתה ("...אפילו מתה לא היית!") – כניתבע מחישוכי המדע המודרני – במובן זה שהחלום שהייתמר הומר במציאות נמוכה: גיר, אבנים וחיטוט באבק. קיללת הלבנה המכויבה ומתכחשת היא איפוא קיללת הדורות כולם. איחודם בקללה זו מתנסח בשיר בעובדה שכמו ולא נִיבְעָה פֶּעַר קונספטואלי ביניהם: הקדמונים נכָּבִים בכיבוש המודרניים ובגילוייהם, כמו אָרְעוּ הדברים להם עצמם וכמו אלפי שנים אינם גודעות ומפרידות בין תוחלתם לבין מימושה המְכָלִים.

על כן, ההבטחה המהוֹסֶסֶת, הרופֶסֶת מעט, "אולי נזכור לך חֶסֶד נְעוּרֵינוּ" היא הבטחת דור קדמון כהבטחת דורנו. בשימוש הסוטה בצָרוֹף הֶקְבֹּל (החותם בתיבות "חֶסֶד נְעוּרֵיךְ") כמו מבקשים השנים לומר: החסד, אם אמנם היה, לא חסד נְעוּרֵיךְ היה כי אם חסד נְעוּרֵינוּ, חסד חלומות נְעוּרֵינוּ וחסד ציפיותיו המטופחות, שהוֹנְמוּ ובלא שִׁיור.

כך עבר מוֹתֵךְ בהווה: תקנת העבר מתגשמת בהווה ומנחילה אכזבה לנתיני העבר וההווה כאחד. זמן עבר וזמן עתיד ניכרכים ונימהלים זה בזה ומתוך כך מופקת איכות זמן חדשה שהיא על-זמנית לפי טבעה: בה חוברים הדורות כולם, בהתנשאות תקוותם ובמפְלָתָה כאחת. במקרא קָרַס המגדל מחמת הלשונות שנתכולו זו בזו. התבוללות הזמנים בשיר, לעומת זאת, מטעימה את השתופפות התקווה שפירנסה את הַצְבַת אותו מגדל עצמו: עבר והווה כְּלוּלִים ואחוזים זה בזה, בְּרֶצֶף מְדַאיב אחד. כך בשיר זה, וכך בשירים כה רבים משל פגיס: נוכחות הזמן מוצקה וחמקמה כאחת, מקרבת ומרחיקה, עוטה פנים וניגרעת מהם. וכך שירתו: בזמן מן הזמנים ובכל הזמנים כולם. אוניברסיטה וויסקונסין.

גבריא אל פרייל

הספרות הפזורה שומרת

א.

על מטתי בלילות
פזורה הספרות
השומרת או שאינה שומרת
על ערכים נעלים כל כך
אך היא בן מגנה
על איזה שמץ ויותר
ועל הדמוקרטיה השלטה
בין בחוברת של הרבי מליובביץ
הנוגעת בתרגומים מסנסקריט
ובין בשירים סיניים הנמים בשכנות.

ג.

הדפס הגדול של ניו-יורק
יוצא חגיגי לפרינקסטון
נסיכים יקבלו את פניו
הגשם יתחיל ללכלב בפרח
ואספניג משורת היום ומן השורה
שאינן נסיגה ממנה.

ב.

כל הלילה
אני קורא ספר אחר ספר.
הגשם מתפרקד על הגג
וכותב לי מבוא מהרהר
ובו שורה קצרה אחת
שאיני רוצה לשמע.
אני ממחר לקום.

“בעתיד של-לא-אולי”

לגבריאל פרייל — במלאת לו 75 שנה

יעל פלדמן



גבריאל פרייל

היתה רומנטיקה קתומה
שהתנסו בה נערים
בתחלת המאה.

(שיר שואל קטן, עמ' 46)

כמוכן שאני רק פנקסן
מאשר עבודת קרחיות
חותם עליהן בעל גורדין
שישתלט גם עלי
בעתיד של-לא-אולי.

(עתיד ללא-אולי, עמ' 54)

“רומנטי” ו”מאשר עובדות קרחיות”, פנטאסטי ועם זאת מפוקח כפנקסן, חלומי ובעת ובעונה אחת דיאגנוסטי — אלו הן רק אחדות מן הסתירות הרוחשות מתחת למשטחי ה”טקסט הקרי-זהיר” של שירת גבריאל פרייל. אולם הסתירה הגדולה ביותר באה לידי ביטוי דווקא בהוצאה זו לשונית של מבחר משיריו שראתה אור בשנה האחרונה, *Sunset Possibilities. מסתבר שהקורא האמריקני מתקשה להבחין במבט ראשון בין מקור ותרגום: שירים גבישיים אלו — על ניו-יורק ומיין, ברוקלין ולונג איילנד, וויליאמסבורג ולינקולן-סנטר — שהרשימו אותנו כל השנים בפלא-העברית שלהם, עשויים להקרא באנגלית כשירים אמריקניים לכל דבר... אכן, במובן מסוים מציינת אסופה זו סגירה של מעגל. עם הרקתה לשפה האנגלית הוחזרה “הביתה” (כלומר אל הספרות האנגלו-אמריקנית) חטיבה שירית שלא רק עוצבה “על הארמה האמריקנית” (פרקי זמן: של-שלו, שירים משני הקצוות, 1976: 11), אלא אף תרמה רבות לחידוש פני השירה העברית על-ידי העמדת גירסה מקורית למודרניזם האימאגיסטי האנגלו-אמריקני נוסח ט.ס. אליוט ועזרא פאונר.

רבות נכתב כבר על המודרניזם העברי של פרייל, ועל שליטתו המפתיעה —

* Gabriel Preil, *Sunset Possibilities and Other Poems*. Translated, with an introduction, by Robert Friend. With a preface by T. Carmi. 147 pp. Bilingual. Jewish Publication Society, Philadelphia. 1985.

ממרחקים – באוצרות השפה המתחדשת. עלעול במאמרי הביקורת שליוו את ביכורי שיריו מעיד על כך שמבראשית, כלומר משנות הארבעים, עם צאת ספרו הראשון **נוף שמש וכפור** (ניריוק תש"ד), עמדו משוררים ומבקרים משני צידי האוקיינוס על החדשנות שבשיריו. היום מעניקה הפרספקטיבה ההסטורית יָתֵר תוקף להבחנה זו. מסתבר ש"המהפך" בשירה הישראלית של שנות החמישים והששים החל עוד קודם לכן דווקא בשלוחה המרוחקת ביותר, בשירה העברית באמריקה, שעד אז קפאה על שמריה ושמרה את המודל הקלסירומנטי של דור ביאליק. ואם בכתר ראשונות זה אין די, נזכיר גם שארבעת ספריו הראשונים של פרייל (נר מול כוכבים, 1954; **מפת ערב**, 1960; **האש והדממה**, 1968) יצאו כולם לפני ביקורו הראשון בארץ, עובדה המכפילה ומשלשת את התהייה נוכח העברית המדוייקת והמלוטשת שלו. אולם תהייה זו עשויה להפוך לתובנה פואטית אם נרשה לעצמנו להכיר בעובדה, שלמרות תו ה"אמריקניות" שהוטבע בפרייל מראשית דרכו אין להבין את חדשנותו על רקע המודרניזם האנגלו-אמריקני בלבד. פרייל הוא אכן משורר דו-לשוני, אבל יצירותיו הדו-לשוניות היא "יהודית" טיפוסית: הוא החל את דרכו כמשורר יידי "מודרניסט", וגישוביו אחרי סגנון עברי חדשני נעשו תוך כדי תרגום עצמי מיידיש לעברית. מסיבות אידיאלוגיות ידועות "נעלם" תהליך טיפוסי זה מעיני קוראיו ומבקריו המוקדמים, וכרגיל במקרים כאלו "הורשתה" עובדה זו לחזור למתענות הסיפרותית רק לאחר שהגיע התהליך לכלל סיום. מזה שנים מתרגם עצמו פרייל מעברית ליידיש – עֵדוּת ברורה לשינוי שקל ביחסים הפנימיים בין שתי "לשונות יהודיות" אלו.

רמזים למתענות דו-לשונית חודרים לשירתו של פרייל החל מראשית שנות השבעים, ובמיוחד בקובץ **שירים משני הקצוות** (1976, שוקן). אולם לשווא נחפש הדים לשירים אלו במבחר המתורגם שלפנינו. אמנם אין לצפות ממבחר של 80 שירים לייצג באופן מלא 40 שנות שירה ו־7 ספרי שיר. עם זאת לא נוכל להטיל ספק בקו שהינחה את תהליך הבחירה בקובץ דו-לשוני זה. פן שלם בשירתו של פרייל – זה המבטא את לבטי הזדהותו וחיבוטי ריחוקו מן הארץ – חסר כאן. תחושות האשמה החריפות, יחד עם ההתנחמות הפואטית המתלווה אליהן תכופות, כל אלו הן קְבֵל־יימצא פה. לעומת זאת, ניתן כאן מקום רחב לפן הליִר־אישי, על גווניו הביוגרפיים-נוסטלגיים מצד אחד – ועל צמידותו לצבע הלוקאלי (האמריקני) מצד שני.

אין ספק שמגקדת-ראותו של הקורא הזר זוהי בחירה מוצלחת ביותר. לשון האימאגים והמטאפורות של שירים אלו אינה תלוית-הקָשֶׁר והיא חוצה את הגבולות שבין יִבְשׁוֹת, תרבויות ושפות בקלות מרובה. שום חובב שירה לא יחמיץ את הציוריות החיה של שורות אלו, ולו גם בתרגום לשפה אחרת:

היום הִנֵּה שְׁקוֹף אור
בְּתוֹמֹנָה שֶׁל מוֹנֵה
קְלָדוֹתֵי הַפְּצִיעָה

מענה יהודית,
החליקה על קרח
מכחיל מרחוק
ובי עצמי, עכשיו,
רחפה עב קטנה
כזו שבסונטה שקספירית

(ניו-יורק: פברואר 1965, עמ' 100)

ההתייחסות לציור של מונה משמשת כאן כסמן ברור המצביע לעבר הטכניקות האימפרסיוניסטיות ש"תורגמו" למלים ע"י עזרא פאונר וחבריו. יחד עם זאת, מדגים השיר טכניקות פרייליות טיפוסיות: עימות העבר עם ההווה, הכאן מול השם, האני מול האחרים, ה"שקפה" וה"מעונן", ומעל הכל – שילוב הקבוק (הזמני) לאחור עם השיחזור הגיאוגרפי ("ילדותי" – "עיירה יהודית"). כמי שנולד באסטוניה ב-1911 וגדל בליטא עד הגירתו לניו-יורק בגיל 11, מנצל פרייל לעתים קרובות את זהותו הכפולה, האירופית-אמריקנית, לצורך הגדרתו העצמית השירית:

אני מסנן בענה שמעבר לים
טובע ברפש, שוקע בתמיהות,
מתלבש על רומנטיקה לא-פירונית,
מתאר אחריו חלום נרקם ונקרע
בין בתים מטלאים עצובי ותורים.

הגאוגרפיה הקודמת שלי
מכפילה את עצמה
בראי של שקיעה עכשווית.
יותר ניותר היא מכרת לי.
עוד מעט אודמן עם גנסין בסגריר.
אינני בני-יורק.

(אינני בני-יורק, עמ' 10)

קשה שלא להבחין בנושא המשותף לשני השירים – העיסוק במציאות הפסיכולוגית המפוצלת של הדובר. עם זאת בולט ההבדל הקאוב. בעוד בפברואר 1965 יכלה עדיין "העיר הכפורית" (בלומר, ניו-יורק) "לפזר עלי כנחמה... שלג ריחני של שקדים" (עמ' 100), משרטט השיר המאוחר יותר (נכתב בשנות ה-80 ועדיין לא פורסם בספר; נכלל בספר חמשים שירים במדבר האמור לראות אור בקרוב בהוצאת הקיבוץ המאוחד/סימן קריאה) תהליך איטי של אינטרוספקציה ומדעות עצמית. תוצאתו של תהליך זה איננה "נחמה" בהווה השירי, אלא נסיגה לאחור, אל ראשיתה של המודרנה העברית באירופה של ראשית המאה. קרוב לוודאי ש"הפגישה" עם גנסין (1897-1913) נובעת מן האנליזה העצמית המפוכחת שעורך פרייל בשיריו החדשים ואשר אפיינה, כידוע, את הפרוזה של גנסין. מכנה משותף זה הוא גם שזימן

את גנסין עם המשורר האמריקני וואלאס סטיבנס (1897-1955) בשיר החותם את הקובץ **אדיב לעצמי** (הקיבוץ המאוחד, 1981): “קריאה צלולה בנפי גנסין, סטיבנס/מסבינה למדי אם לא במקביל מדיק/את כוונה של הביוגרפיה שלי” (זמני כעת).”

מענינת ביותר העובדה ש“אבות מאומצים” אלו, מתחום הספרות העברית והאמריקנית, לא “נתגלו” למשורר אלא לאחר שצלל, כדבריו, “לתוך מים עמוקים מדי” (זמן אחר, עמ' 50). במים אלו גילה את שורשיו היידיים ובדק את מהות המתחים התרבותיים שמהם ניוונה שירתו (ראה שירים על יעקב גלאטשטיין ויל. טלר בקבצים משנות ה־70 ואילך). כאמור, מעט מאד מנתשאים אלו מצוי במבחר התרגומים. הד קלוש לכך נמצא בשורות מוכרות אלו:

אין מנוס מן הזמן שלי.
הוא ליטא, הוא אמריקה, הוא ארץ-ישראל.
אני העתק מיחד של ארצות אלו;
איכשהו הן קלטו ממנני אירי.

(זמן אחר, עמ' 50)

שורות אלו זכו לפירסומן, כצפוי, בזכות מה שנראה לקוראיו כהכרזה פואטית על “תלת-שורשיותו”, על המסורת המשולשת (ליטא-אמריקה-ישראל) העומדת ביסוד יצירתו של המשורר. קרוב לוודאי שמרבית קוראים אלו יופתעו למקרא המשך השיר, בו מתברר שפרייל מפרט ותוחם את שורשיו רק כדי לשוב ולכפור בהם:

בין כה וכך בנראה
שאני רוצה להסתגר
עם הזמן הנכון שלי:
אל יהיה חלק בו
לזמנים אחרים.

(שם)

הפתעה זו עשויה להפוך למבוכה כאשר מה שנראה כהתפנקות נרקיסיסטית מוביל להבחנה ברוטלית: “מול רעם הסכין ביד חמסן / הסתכל בי זמן זר ערום / מבעד לזכוכית בהירה עד לשגעון / על להב מתהפך ניצב קופא”. כן, זמנו ה“אחר” של המשורר, כפי שהתפתח בשני העשורים האחרונים, הוא זמן של חשיפה חסרת-רחמים ושל אמיתות בוטות, עידן הגרוש המודרני מגן-העדרן (פמרומו ב”להב מתהפך” הניצב קופא בידו של... חמסן מצוי).

אכן, הישגו הגדול של הספר אפשרויות שקיעה היא בהצלחתו לתפוש את הגוון המיוחד המאפיין את קולו הלירי של המשורר בשנים האחרונות. כמחצית מן השירים שתורגמו כאן נכתבו משנות ה־70 ואילך, והם המובאים בראשית הספר. סדר מהופך זה תורם גם הוא להבלטת ייחודו של פרייל כמשורר הרומנטי הנכזב

והאימאג'יסט הבשל, שמודעותו אינה פוגעת לא בקולו הלידי ולא באירוניה העצמית שלו:

את תאר האצלה שלי
ונחתי בירושלים
ענן חשוד בעינים
בניירורק אני מעיל דק
מלוי על קלב.

(אדיב לעצמי, עמ' 24)

מצד אחד בולטת בשירים שכיחותן של מלים "קרות" ומפוקחות – כמעט-מדעיות לעתים ("ערום", "חשוף", "אבחנות חדשות", "מחקר", "הערה", "גוויי ה..."); מצד שני המלה "רומנטיקה", מסווגת ככל שתהיה ("תמוהה", "סתומה", "מעוננת"), משמשת תזכורת קבועה לגן-העדן האבוד של "תחילת המאה/אמא היתה אז נערה/ואבא אהב את שערה הגולש" (שיר שואל קטן, עמ' 46). השאלה העיקשת ("מה קרה לשירים שדיברו לאמא/כגלי הדים ירוקים?", שם) אינה מוצאת לה תשובה, שכן עובדות המציאות המודרנית הן – "ערי זכוכית מתפוררות/אזיר נמוג עיין". במצב זה, המוצא היחיד הוא ההומור. ואכן, המיזוג המוצלח של הומור יבש ותובנה חסרת פשרות הוא ההופך את עיסוקו האגוצנטרי של המשורר בעצמיותו לתמונות חיות וחדות המפתיעות אותנו בדיוקן:

גבריאל הפך למר פרייל
בן לילה התחילו הפנוקים
שקפהשטת המעיל, פתיחת דלת
עד ששקדים והשערות
צצו בו כפטריות

ונסה להתעלם
מן השוליות שבדברים
ממקרייתן של שנים
וכן לא רצה לנתר
על ייניות צעירה מהלכת בו
על זרימת רחובותיו הצעירים.

(מיומן מאוחר, עמ' 52)

כיוון שהאופטימיזם שבאשליה-העצמית המסיימת שיר זה ("שום שינוי אינו חורש עליו") זוכה ל"המשך" סותר בשיר הבא, "עתיד ללא-אולי" (עמ' 54), נוכל להסכים עם המשורר ש"בשיר הטוב" "כסוחות אדישויות" (שיר גשם, עמ' 18). ולמרות "אופנות המכוון וההסוואה" שפרייל נוקט בהן, רשאים אנו, כמו המתרגמת שהוא מתאר, לנסות לחשוף את "זיפי השורשים, כוויית העיצוב" (שיעור בתרגום, עמ' 26). בסופו של דבר, הרי רק ה"תיזמור" של הסתירות "המוסוות" מתחת לפני השטח הוא המבטיח את "האמינות המפכה" של השיר הפריילי. ואמינות זו מוגנת,

מאמין המשורר, גם בתרגום – אפילו ב”בית” החדש (תרתי-משמע) שהוקם כאן
 “באחתו” היחידה – במחצות השיריים של ה”טקסט הוהיר-קירר” של יצירתו.

* * *

העובדה ש**כפל-המשמעות** המשתמע מן “הבית המוגן” של השיר המתורגם
 (על כל חששותיו של האמן לאובדן זכויות היצור ה”בעל-ביתיות” שלו הנרמוזת כאן)
 אינו ניתן לתרגום, עשויה להעמידנו על הקשיים שהערימו שירי פרייל בפני המתרגם
 רוברט פרנד (שהוא עצמו משורר כותב אנגלית המתגורר בירושלים מאז שנות
 החמישים). לא נסיף דבר חדש אם נחזור ונביע צערנו על כל מה שאבד בתרגום, אף
 לא אם נציין שלא בכל המקרים ה”בגידה” התרגומית נבעה מאילוצים לשוניים
 (למשל, בשיר “על לאה שאיננה”, לשם מה תורגמה השורה “בירושלים יתמו בתי-
 השיר” כ-*In Jerusalem the houses of song are orphaned*, עמ’ 79? קרוב
 לוודאי שההיסטים “הליריים” נבעו דווקא מהקושי שמעמידה הנורמה
 האימאג’יסטית בפני משורר האמון על הנורמות של השירה האמריקנית בדור
 שלאחר פאונד ואליוט. במקרים רבים ה”חדות” וה”פרגמנטריות” המכוונות של
 הטכניקה האימאג’יסטית מטושטשות ע”י קישורן לרֶפֶף כמעט-סיפורי (ראה תרגום
 פתיחת השיר, “ניריווק: פברואר 1965”, והשווה למקור המצוטט לעיל:

“On a day transparent with light/..../my childhood broke
 away...” (p. 101).

אך במקרים רבים אחרים הצליח המתרגם לתפוש את הטון, הקצב והאווירה של
 השירים המקוריים. ההקדמה אף היא אינפורמטיבית ומהימנה, מלבד הקביעה, בו
 חוזר רוברט פרנד על טעות נפוצה, והיא ש”שירי פרייל בעברית וביידיש דומים זה
 לזה בכל” (עמ’ XVII). לא נוכל להפריך קביעה זו במסגרת המאמר הנוכחי, אך
 עשינו זאת בכמה הזדמנויות אחרות (וראה מאמרי “בין תרגום לעיבוד” בחוברת
Modernism & Cultural Transfer, וכן ספרי: *Gabriel Preil and the Tradition of Jewish Literary Bilingualism*
 שיראה אור בחדשים הקרובים בהוצאת (Hebrew Union College Press).
 המבוא הקצר של ט. כרמי הוא שיטוט רגיש ומהנה של משורר בגניזו של משורר-
 חבר.

בין עולים למהגרים:

כיוונים מנוגדים בהתפתחות המרכזים הספרותיים העבריים
בארץ-ישראל ובארה"ב.

נורית גוברין

א. פירוק המשולש

המשולש: עם – ארץ – שפה הוא הבסיס המקובל לקיומו של עם. בהיסטוריה של עם ישראל, גם בשעה שבפועל ממש לא התקיימה אחדות זו, נשמרה הכמיהה לקיומה. הרגשת העם – נבאה לידי ביטוי בשותפות הגורל היהודי; הכמיהה לשוב לארץ התבטאה בהרגשת הגלות בכל מקום מחוץ לארץ-ישראל, ובתיקוה ששיבה אליה אכן תתרחש; והשפה, נשמרה בלשון התפילה והספרות.

המרכזים הספרותיים העבריים בארה"ב ובא"י התפתחו שניהם מאותו זרם הגירה שהחל במזרח אירופה לאחר 1881. בשניהם היו הבאים צריכים להתחיל מחדש, ובשניהם היו להם ציפיות גבוהות. אבל כיווני ההתפתחות היו הפוכים ומנוגדים בכל מרכיביהם: ארה"ב כארץ-הגירה; א"י כארץ-עלייה. בארץ-ישראל חזר העם אל הארץ ועמו חזרה גם השפה. בארה"ב ויתר העם על הארץ ועם הוויתור הזה נשתכחה גם השפה. הסכנה היא, שכאשר שתי הצלעות של משולש-יסוד זה מתפרקות, עלולה גם השלישית להתפורר. בינתיים, נשמרת הרגשת שותפות הגורל היהודי בארה"ב והקשר עם מדינת ישראל. אך האם יהיה די במרכיב זה בלבד לאורך ימים? ויתור זה שוויתרה יהדות ארה"ב, איננו פרי התפתחות מאוחרת, אלא הסתמן כבר בשלבים הראשונים של ההגירה ההמונית, בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, וביטוי אחד והחריף ביותר הוא בגורלן של הלשון העברית והספרות העברית. בעוד שבארץ-ישראל חלה תחיית הלשון העברית, והיא הלכה ונעשתה הלשון היחידה הממלאת את כל הצרכים והתפקידים, ובעוד שבארץ-ישראל הלכה והתפתחה הספרות העברית על כל מערכותיה; הלכה הלשון העברית בארה"ב והצטמצמה, כוחה הלך הולך והולך, והיא נעשתה פחות ופחות שגורה בקרב הדור שלאחר דור המהגרים הראשון. בד בבד קפאה גם הספרות העברית. היא נשמרה רק על ידי הדור הראשון של המהגרים.

מצב זה, שהוא כיום מן המקובלות ומן המפורסמות, והתהליכים שהביאו אליו נראים כיום ממרחק-השנים ברורים ומובנים מאליהם. הוא לא נראה כך בשנים שעד מלחמת העולם הראשונה, ואפילו עד שנות העשרים הראשונות באותן שנים, לא רק שלא היה איזון בין שני המרכזים המתפתחים, אלא שאולי הסתמן אפילו יתרון למרכז האמריקני. יתרון זה בא לידי ביטוי במספר הסופרים והיצירות שנכתבו בעברית, בכתבי-העת העבריים שהופיעו שם, בהמוני היהודים שהיו צריכים להוות



במסיבה עברית בניו יורק לפני כארבעים שנה. מימין לשמאל: מנחם ריבולוב, עורך "הדואר"; שמואל בורובסקי, מעסקני ההסתדרות העברית; המשורר ישראל אפרת (נואם) ואורח הכבוד, זלמן שניאור

קהל־יעד פוטנציאלי לספרות זו, ובכסף שהיו מסוגלים לגייס כדי לקיים ולתמוך ביוזמות ספרותיות עבריות אלה, ובפעילות המו"לית שליוותה אותן. מארה"ב, כך היה נראה באותן שנים, לפחות לעושים בה במלאכה, תצא בשורת העברית וספרותה, והיא תוכל להיות המשך ראוי למרכזים הקודמים במזרח אירופה שהלכו ונתרוקנו, ובכך תמשיך את מסורת המרכזים התרבותיים המפוארים – בכל וספרד – מחוץ לארץ־ישראל. רק מעטים היו, בעיקר בארץ־ישראל, שכבר באותן שנים אלה ראו את חוסר העתיד לעברית ולספרותה בארה"ב, ואת ההגמוניה של ארץ־ישראל בתחום זה. למותר להוסיף, שבתנאי הארץ באותה תקופה, ובתלות שלה בסיוע מן החוץ, היתה זו תפיסה מרחיקת־ראות, שהתבססה על משאלות־הלב לא פחות מאשר על ניתוח המצב. גורלן של העברית וספרותה בארה"ב, מתאים לחוקיות ההיסטורית העגומה של הספרות העברית, כפי שהיא מסתמנת בדורות האחרונים, שאחד מסימני ההיכר הבולטים שלה הוא מפת־נדודים ומפת־נסיגה! שכן, בנדודיה ממקום למקום, הלכה הספרות העברית והצטמצמה, ואיבדה בזה אחר זה את קהלי־קוראיה. בהתאם לחוקיות זו של אבדן שטחים וקהלים, נותרה ארה"ב כמקום הנסיגה האחרון. בתהליך זה, נעשתה ארץ־ישראל מחדש למרכז הבלעדי של הספרות והלשון העברית, והיא חזרה להיות ספרות חדי־טריטוריאלי. אלא, שעם כל השמחה על תהליך זה המחזיר את הספרות העברית למקורות חיותה, ועל החזרת הקשר של המשולש: עם – ארץ – שפה, הוא מלווה בעצב עמוק על ההפסד

(1) דב סדן, "על ספרותנו – מסת מבוא" (תש"ז), 'אבני־בדק' הוצ' הקיבוץ המאוחד, תשכ"ב, עמ' 66-9. איתמר אבן־זהר, "הספרות העברית הישראלית: מהלך היסטורי", 'הספרות', כרך ד' מס' 3, יולי

שהפסידה הספרות העברית את המוני-קוראיה בכח והשפה העברית את אלה שהיו יכולים להיות המוני-דובריה בארה"ב.

מה היו המרכיבים שהונחו ביסודם של כיווני ההתפתחות המנוגדים של שני המרכזים בתחום השפה והספרות העבריים? – האופי השוני מתמצה בהבדל שבין ארץ-הגירה לארץ-עליה. הבדלים אלה קיימים גם כשאלה המגיעים לארץ-ישראל נדחפים אליה מכורח-הנסיבות ורואים את עצמם כמהגרים אליה, וגם כשאלה המגיעים לארה"ב נמשכים אליה בגל כוח המשיכה שלה. הבדלים אלה קיימים בכל התחומים: בממדי ההגירה ובאופייה; במעמדה של השפה העברית וספרותה: בשאיפות לחינוך דור-ההמשך; בציפיות מן הארץ שאליה מגיעים וברמתה התרבותית וכיחס אל העבר.

ב. ממדי ההגירה-עליה ואופיון

ההמונים הגדולים נהרו לארה"ב. אחוז הסופרים העבריים בהם היה מועט. רק מעטים הגיעו לארץ-ישראל, ובתוכם בלט מספר הסופרים ואנשי התרבות העבריים. עליה לארץ-ישראל, היתה במידה רבה – נקיטת עמדה². ולא כאן המקום לנתח ניתוח מספרי וענייני קביעה זו.

ג. מעמדה של השפה העברית וספרותה

הדור הראשון של המהגרים לארה"ב עשה הכל כדי שלפחות הדור השני ילמד אנגלית וידבר בה ברהיטות, תוך סילוק סימני-ההיכר של המהגר. רק מעטים עשו מאמצים לשמר את היידיש ועוד פחות, את העברית, ולמעשה, ויתרו, אם כי מתוך צער, על שפות אלה. הגאווה הגדולה של משפחת מהגרים יהודית באמריקה היתה לראות את בניהם נעשים אמריקנים לכל דבר; בלבוש, בלשון, בהתנהגות וברכישת המקצוע, עם כל הצער על זניחת המסורת, שיכחת השפה והתפוררות המשפחה שליוו תהליכי אמריקניזציה אלה.

בארץ-ישראל הוקדשו מירב המאמצים, של החברה ושל יחידים בתוכה, כדי להחיות את השפה העברית ולהפכה לשפה מדוברת בבית-המשפחה, ברחוב ובעיקר במוסדות-הלימוד לסוגיהם. משנקבעה שפה הדיבור והלימוד העברית בגני-הילדים כבמוסדות החינוך הגבוהים, ולא בלי-מלחמה, כידוע ("מלחמת השפות"), הובטח עתידה של השפה העברית בארץ-ישראל כשפת הדורות הבאים, כשפה שיש לה המשך. הכל היו מוכנים לשלם את המחיר הגבוה, שנבע מהעצמצמות בשפה אחת, ופירושו היה ויתור על השפות האירופאיות האחרות, על התרבות והספרות

האצורות בהן. הסכנה של דלדול המחשבה בגלל דלותה של השפה עברית, היתה מוחשית ועמדה לנגד עינים של המחיים. הם היו מוכנים לחנך את ילדיהם בה, למען המטרה החשובה יותר, של החייאת השפה העברית. בגלל תנאי ארץ-ישראל, שימשה השפה העברית כשפה המשותפת לכל עדות ישראל השונות שחיו בה, בעוד שהשפה העברית או היידיש בארה"ב רק הבליטה את השוני בין דובריה לבין סביבתם.

משנעשתה הלשון העברית בא"י לשון דיבור, התפתחה והתרחבה והותאמה לכל צרכי החיים המתפתחים. ואילו בארה"ב, שמרה העברית על מקומה כלשון התפילה אצל הרבים, וכלשון הספרות היפה אצל המעטים, ולא נהפכה ללשון חיה, ולכן פסחו עליה תהליכי ההתפתחות וההתרחבות. היא נעשתה ללשון משמרת וקפואה. היא שימרה את אוצר-המילים והתחביר שהביא עמו המשכיל ממקום הולדתו, כפי שהנציח אותה בזכרונו בשעה שלמד את העברית בחדר ובבית-המדרש ובספרות ההשכלה שהכירה. וכך, שימרה הספרות את המודלים הספרותיים ההלשוניים ואת הז'אנרים ואוצר-המילים, שאותם הביאו עמם הסופר וקוראיו כמטענם הרוחני ממזרח-אירופה. מי שהגיע לפני 1900, הביא עמו את יל"ג כמודל חיקוי, ומי שהגיע לאחר מכן — את ביאליק בתפקיד זה. לכן, עוררה שירתם של המודרניסטים בארץ-ישראל, בראשית שנות ה-20 כאברהם שלונסקי, יצחק למדן אצ"ג, ש. שלום ואחרים, את התנגדותם של המשמרים בארה"ב, שראו את עצמם כשומרים על טהרת הלשון וספרותה, ואילו את חבריהם בארץ-ישראל כמחלליה. אפשר להשוות זאת ליחסם של אנשי אודסה, בראשית המאה, לחידושי המלים של אליעזר-בן יהודה, עד שהמציאות טפחה על פניהם, ובעל-כרחם החלו אף הם להיוקק לחידושו.

בוויכוחים הספרותיים בין אנשי ארץ-ישראל לסופרי-אמריקה, היו דווקא הראשונים (יעקב רבינוביץ)³, שקראו לאחרונים להיות אמריקנים גם בספרותם — "יותר אמריקה" — ולבטא את המקום החדש שבו הם נמצאים, בניגוד לנטייתם להמשיך את סיפורי-העיריה, לפנות אל המקרא ואל ההיסטוריה ולהמשיך לכתוב על נושאים אנושיים כלליים נעדרי סימני זמן ומקום (אהבה, תקווה, יאוש, מוות). היה זה במידה רבה בהשפעת סופרי א"י, שסופרי אמריקה העבריים אימצו לעצמם נושאים אמריקאניים מובהקים: תיאורים מחיי הכושים (ליסיצקי); ומחיי האינדיאנים (סילקינר; אפרת) ומן ההיסטוריה של ארה"ב ("זהב" — אפרת) וגם מחיי הדור הראשון והשני של המהגרים היהודים (בלאנק, ובמיוחד וואלנרוד והלקין).

3) יעקב רבינוביץ, "אמריקאיות", 'הדואר', שנה ג' גל' ל"ד, ח' אב תרפ"ד (8.8.1924), עמ' 119. חזר ונדפס ב'ספר הדואר. ליובל הששים. תרפ"ב-תשמ"ב, בעריכת יעקב מיקלישנסקי ויעקב קקוב, הוצ' ההסתדרות העברית באמריקה, ניריורק תשמ"ב, עמ' 52-54.

בארץ-ישראל נתנה הספרות מראשיתה ביטוי להווי החדש המתרקם בה, עד כדי כך, שספרות-הווי זו נעשתה דרך-המלך של הסיפורת הא"י, עם כל הכרוך בכך. ההכרח לתת ביטוי לחוויות החדשות והשונות היה צורך דוחק הן לכותב והן לקוראיו ועוד יותר מחוצה לה, וגבר על שיקולים אמנותיים ספרותיים טהורים. שינוי המקום והתנאים, הביאו את הצורך לתאר את המציאות החדשה בלשון חדשה, שתתאים לנוף ולאקלים השונים שהספרות באה לנטא. הרחבת הלשון וחידושה בספרות ניכרו תחילה בתחום הריאליה, וחיי היום-יום, ורק בשלב הבא – בתחום החיים הפנימיים של האדם והרגשת הנוף והאקלים.

ד. שאיפות לחינוך דור-ההמשך

המיבחן להצלחה או לכשלון של השפה העברית וספרותה הוא, כאמור, בחינוך הדור השני. בשעה שדור ההורים בארץ היה מוכן לחנך את הבנים על הבלעדיות של השפה העברית במחיר הכבד של הוויתור על האירופיות, היתה הצלחתה של השפה העברית מובטחת. ואילו באמריקה, שרדה העברית, כל זמן שדור המהגרים הראשון שימר אותה, ואילו לדור השני, שהתחנך באנגלית – אבדה. כל זמן שנמשכה הגירה ממזרח אירופה לארה"ב, התקיימה העברית וספרותה, נשמר קהל צרכניה, ונוצרה הרגשה של התפתחות והמשכיות. אבל היתה זו אשליה, הנשמה מלאכותית שבכוחה להחזיק את החולה בחיים לפרק זמן מוגבל בלבד.

ביטוי לאשליה זו, נמצא ברשימתו של שמעון גינזבורג "הכא והתם" ב'מקלט' (נירירוק, כרך א' חוב' א', תשרי תר"ף) כדוגמה אחת מתוך רבות:

אמריקה העברית הצעירה – אי, כמה צעירה! מספר האצבעות בכף-איש מספר שנותיה. ואנחנו היינו בניה-בוניה, הזורעים בדמעה על אדמת טרשים. עוד זה מקרוב בגשתנו ליסד את "התורן" החדשי, היינו בעיני אנשים כמשוגעים. ואידישיסטים ראו בנו חבורה קטנה של "פאנאטיקים" חולי-דמיון, הנגשים לגשם במציאות את הבלתי-אפשרי. והנה חנכנו חוג של אלפי קוראים וחותמים ושל מאות קוניספרים, אשר מהם נוונה ומתפרנסת, ועוד עתידה להתפרנס אף הספרות הארץ-ישראלית...

ה. הציפיות מן הארץ החדשה

עם כל אי-הדיוק שבהכללות, לא תהיה טעות רבה בקביעה, שהציפיות מאמריקה היו בעיקר בתחום האישי המובהק של עושר והצלחה כללית, ונעדר מהם,

כמעט לחלוטין המימד החברתי-לאומי. ואילו מי שעלה לארץ-ישראל ידע מלכתחילה, שאינו יכול לצפות לגדולות בתחום רוחותו האישי-חמרית, וציפיותו בתחום זה היו צנועות, אם בכלל היו לו ציפיות כאלה. אבל לעומת זה היו ציפיות בתחום של המימוש האישי, של הזהות הלאומית, של עצמאות, הרגשת בטחון וחופש לאומי, של אדם חדש המנסה להשתית את חייו על יסודות חדשים ובריאים. גדולות במיוחד היו הציפיות בתחום הלאומי-חברתי: של קיבוץ גלויות, עם חדש וחברה חדשה, התחלה מחודשת של חיים בריאים בארץ-ישראל כמקדם. לכן הוקדשו מירב המאמצים לביסוס המשותף ובראש ובראשונה בתחום השפה והתרבות וביצירת מערכת שלמה של תחליפים חילוניים לאומיים במקומה של המערכת הקודמת הגלותית של הדת והמסורת. בדיעבד, נעשו בארה"ב נסיונות מוצלחים, באמצעות התארגנות מקומית וכלל-ארצית, לשמור על המסגרות היהודיות בין היהודים לבין עצמם ובמגעיהם עם השלטונות. אבל מלכתחילה לא היו מאמצים אלה במרכז הציפיות, אם כי הם הועילו ומועילים לשמור (בשביל אלה המעוניינים בכך) על הרגשת שיתוף הגורל היהודי, מעבר להבדלים ולניגודים.

ו. הרמה התרבותית של הארץ החדשה

התרבות האמריקנית, כחלק מן התרבות האנגלו-סכסית, היתה מוקד לחיקוי-שלי-התבטלות, אם לנקוט לשון מינחיו של אחד-העם. ההיכרות עם הספרות האנגלית והאמריקנית, בלשון המקור, היתה אֶתְגֵר ענקי, שלא פעם בא על חשבון האתגרים האחרים. התרבות שאותה מביאים עמהם המהגרים מתגמרת, ומתרופף הרצון להמשיכה. אצל המעטים, שנעשו בני-בית בשתי התרבויות, היפרה עד מאד השילוב הזה את כתיבתם העברית בתרגום ובמקור. אלה היו מעטים, ורובם הגיעו למסקנה, כי כדי להמשיך ולהתפתח בעברית, עליהם להימצא במקום הטבעי ולאחר שעלו לארץ אכן חלה פריחה גדולה ביצירתם (הלקין, אפרת, רגלסון ועוד), אבל בעליהם דילדלו עוד יותר את המרכז הספרותי העברי החלש. אלה שנשארו במקומם בארה"ב, דישדשו במקום, והשקיעו את כל אונם בשימור הקיים.

לעומת זה, היתה ארץ-ישראל מפגרת גם מן הבחינה התרבותית, והעולים הגיעו במידה רבה לשממה תרבותית. לא היו כל רצון וכל דַחף ללמוד את השפה הערבית ועוד פחות מזה את התורכית, והסתפקו בבני-המקום, שידעו לשונות אלה לצורך המגע המצומצם וההכרחי עם השלטונות. מוקדי-החיקוי היו התרבות האירופית בלשונות שהביאו עמהם העולים (בעיקר רוסית, גרמנית וצרפתית). והדחף היה להריק את עולם-התרבות הזה לשפה העברית, ובה בשעה לחזור ולבנות מחדש את הספרות העברית הארץ-ישראלית, באופן שתתן ביטוי הולם למציאות המתחדשת. בפרובינציאליות, על כל התחלואיה הדלות והמנומגמות, ועל סיפורי-ההווי החיצוניים והשיטחיים שלה, היתה, במקרה זה מעלה — היא היתה שלב

הכרחי בדרך לגיבוש זהות עצמית חדשה בספרות, יחד עם צורות החיים המתגבשות בתחומים האחרים.

ז. היחס אל העבר

בארה"ב, מן המרחק הבטוח והמוגן של הארץ החדשה, מסבירת־הפנים, נראה העבר בגולה על כל צרותיו ודלותו, באור רחום וחנון. הראייה הנוסטאלגית שלטה בכיפה. הצרות נשכחו ונראו רק המעלות: המשפחה המאוחדת, הערכים המוצקים, הרגשת היחד של הקהילה, הפשטות וההסתפקות במועט, הקצב האיטי של החיים. במיוחד התרפק על זכרה של העיירה דווקא דור ההורים, דור המהגרים הראשון, אלה שזכרו את המציאות כפי שהיתה, כיוון שעם בואם לארה"ב נתערער מעמדם, הם איבדו את סמכותם במשפחה וגם את מעמדם כמפרנסים. הם נקלעו לעולם שבו שונתה מערכת הערכים הקודמת, והתערערו המעמדות הקודמים. מי שהיה מכובד בעיירה בזכות למדנותו ומעלותיו הרוחניות, נחשב כעת כבטלן וכלא־יוצלה, מי שהיה נחות כבעל־מלאכה בור וכאדם גס, עלה כעת לגדולה. הכסף יענה את הכל. אדם נמדד על פי שוויי ולא על פי ייחוסו ותלמודו. ולכן התרפק הדור הראשון של העיירה, והסופרים כתבו עליו בגעגועים ובאהבה, ועשו מאמץ להנחיל זאת לדורות הבאים (ראובן ואלנרוד). מסורת זו התאימה גם למציאות בקרב קבוצות מהגרים אחרות, שהתרפקו על עברן מאותן סיבות, וגם כדרך לשמר את זהותם כקבוצה אתנית בעלת ייחוד בתוך האומה האמריקאנית המתגבשת.

היפוכו של יחס זה היה בארץ־ישראל. כאן נמשך מאבק קבוע עם העבר, מתוך מגמה מובהקת של דחייתו, שלילתו וראייתו כמקור כל התכונות הרעות שצריך להיפטר מהם בא"י. הציונות והעלייה לארץ, נתפסו כשלילת הגלות וכשלילת הגולה. ארץ־ישראל צריכה להיות היפוכה של הגולה ושל חיי העיירה. היהודי בארץ־ישראל צריך להיות היפוכו של היהודי של העיירה. לכן הדגישו את הניתוק ממנה, את השלילה שבה, או התעלמו ממנו במידה רבה. מעטים היו הסופרים שהמשיכו לכתוב עליה בא"י מתוך התרפקות, ואלה שנזקקו להווי שלה, לא נתקבלו סיפוריהם בעין יפה. הדור השני חונך להסתייג מן העיירה והגולה והוטל עליו להתחיל הכל מחדש.

לאמיתו של דבר, המאבק שנוהל בארץ־ישראל עם הגולה ועם העיירה, העיד על כך, שעבר זה קיים בהווה, והוא ממשיך לחלחל בו ולהשפיע עליו. מתוך מאבק זה נוצרו התרבות והספרות בארץ־ישראל, בעוד שבארה"ב, לא היו תוצאות ממשיות להתרפקות הנוסטאלגית על העבר, וחיי ההווה לא הושפעו ממנו, והתנהגו במסלול נפרד.

ח. בין שימור לשינוי

כיווני התפתחות מנוגדים אלה, הביאו לזניחת הלשון ולדילדול הספרות העברית בארה"ב ולהחייאת הלשון ופריחת הספרות העברית בארץ-ישראל. בארה"ב הסתיים תהליך זה עוד בשנים שלפני מלחמת העולם השנייה. גרעיני התפתחות אלה נורעו כבר בהתחלה, בתקופה שלפני מלחמת העולם הראשונה, מיד עם הקמת המרכזים בארה"ב ובא"י, בשעה שהכוחות לא רק שהיו עדיין שקולים, אלא אפילו נטו, לדעת לא-מעטים, לזכותה של ארה"ב.

השוואה בין המגמות שהתפתחו בספרות העברית כאן ושם, תגלה את האופי השוני שספרותנו קיבלה כאן ושם. תכונות אלה שאפיינו את הספרות העברית בארה"ב, הביאו בסופו של דבר לקפיאתה, להצטמצמותה ולהעלמותה, בעוד שבארץ-ישראל הביאו לתחייתה, להרחבתה ולשגשוגה. סימני-היכר אלה, שייזכרו כאן בקצרה, הן נושא למחקר השוואתי מיוחד, שיתאר, ינתח וידגים את אופיין ותכונותיהן של היצירות הספרותיות בשני המרכזים.

ארץ-ישראל

- שינוי בכל מחיר
- אין מודלים נערצים של חיקוי
- שלילת הגולה והינתקות ממנה
- ז'אנר ארץ-ישראלי: סיפורי הווי מחיי הפועלים, השומרים, המושבות, היהודים הספרדים, הערבים
- תרגומים במטרה למלא את כל מערכת ההשכלה: ספרי ילדים, מדע, חינוך, ספרות העולם; ספרות מקורות מותאמת לצרכי ארץ-ישראל בכל התחומים
- לשון עברית חיה ומתפתחת

ארה"ב

- שימור מודלים קיימים
- הערצה וחיקוי של יל"ג וביאליק
- התרפקות על הגולה
- המשך ז'אנרים קיימים: פואמות תנ"כיות והיסטוריות; נושאים אנושיים כלליים אמריקניים: אָפּוּסִים כושיים ואינדיאנים, סיפורים על הווי של מהגרים
- תרגומים מן הספרות האנגלית הקלאסית
- לשון עברית קפואה

תמצית ההבדל בין מקומה של העברית וספרותה בארה"ב ובארץ-ישראל, עם כל אי-הדיוק שבצמצומים מסוג זה היא: העברית בארה"ב היא לשון-קודש; מקדש-מעט; העברית בארץ ישראל היא לשון יום-יום; לשון החיים. ההבדל הוא בין קודש לחול, כאשר הקודש נועד לתאריכים מיוחדים, חגיגיים ולא-שכיחים, ואילו החול נועד למעשי יום-יום, לשימוש מתמיד לכל צרכי החיים.

התרבות הרבנית נוסח הגרי"ד סולובייצ'יק

אפרים שמואלי

ד. על נצחיות ההלכה ועוד

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק הבהיר את טיב הטיפוס המובהק של איש ההלכה בכמה ממסותיו, ובעיקר במסה "איש ההלכה": בתרבות הרבנית היו יהודים בעלי יראה, באמת – הרוב הגדול של הציבור – יראת ה' והוראות המוסר היו עיקר חייהם והגיגיהם. אחרים היו בעלי התלהבות, שדבקו במסתורין של תורת הקבלה, ואחר כך בדרכי החסידות ותורתיה. אבל "איש ההלכה" הוא טיפוס מיוחד. ההלכה לכאורה מכוונת לעולם נגלה ובהיר, איש הלכה קורע חלונות אל העולם הרחב, הקיים בעליל. עיקר האמונה היי"ד של הרב סולובייצ'יק, בנוסף ליי"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, זה ניסוחו: "אני מאמין באמונה שלימה, שזאת התורה ניתנת לקיום, לגישוש ולריאליזציה מלאה בכל מקום וכל זמן, בכל המערכות החברתיות והכלכליות והתרבותיות, בכל הנסיבות הטכנולוגיות ובכל התנאים הפוליטיים". אמנם ידוע לרב, שיש מצוות שאינן נוהגות בזמן הזה, או אינן ניתנות לקיום בזמן הזה. אבל כוונת הרב היא, שאי אפשרות קיום מצוות מסוימות בתקופה אחת אינה עושה את התורה בלתי ניתנת לקיום. ההלכה עצמה קובעת מהו המצב שבו אפשר לקיימה ובאיזה מצב אי אפשר לקיימה. היא ריבונית ואינה מפקיעה מרשותה שום זמן ומצב. – זוהי הגדרה נועזת, שהדורות הקודמים לא היו מעיזים להכריז עליה כן, כמדומני.

על פי דעת הרב, "איש ההלכה" לעולם אינו "איש האמונה הבודד". ההלכה מעוגנת בחיי הציבור. אין היא קודקס פורמאלי בלבד, אלא הציבור חי מפיה, אפילו בענינים שמחוץ למסגרת המקובלת של ארבע אמות של ההלכה. על רקע ההלכה מתגבשים כל חיי הציבור היהודי בכל תחומיו. כולם יונקים מעולם ההלכה, לא רק קיום של דינים מסוימים. החיים על פי ההלכה, כלומר – חייה של התרבות הרבנית, שהרב סולובייצ'יק היה לה לפה בדורנו, ודוקא בארץ האמנציפציה המובהקת (בארצות הברית) – מרחיבים את דעתנו ומפתחים את כוחות האומה לקבל תביעות מוסר מעבר לגבולות האיסור וההיתר בלבד. ההלכה, שהיא לכאורה מוגבלת וצרה, היא באמת המסד לאופקים רחבים ולהתרחבותם המתמדת. בכך מלמד הרב סיגוריה אמיצה ביותר על המסד העיקרי של התרבות הרבנית.

אף על פי כן יש לטעון כנגד תפיסת הרב, שהדינים התלויים בזמן ובמקום,

(ראה "בצרך", אביב, תשמ"ו: תרבויות ישראל נאבקות זו עם זו (עמ' 35-42).

למשל ב"זמן שבת המקדש קיים", כגון עניני טומאה וטהרה, או עניני איסור והיתר דיני זרעים, הקשורים במצוות התלויות בארץ, או "בזמן שהשמיטה נוהגת", כמה דיני חיוב ופטור ב"חושן משפט", התלויים בקיומו של בית דין מוסמך, – אף על פי שאין הם נוהגים ב"זמן הזה" – כל הדינים האלה, ורבים כיוצאים בהם, נתונים לשלטונה של ההלכה. נוחא: בוודאי, שמותר לטעון כן "על פי תפיסת התרבות הרבנית". אבל מה פירושו של שלטון זה? ב"ספר היובל"¹¹ טוען צבי זוהר, שההלכה בתרבות הרבנית אינה מדברת לפי "הניסוח הלשוני שבמקורות", אלא לפי "המכוון הסמנטי" של הכתוב במקורות; כל תקופה וכל מקום ושפתם הטבעית, ומכאן מסקנות המחבר: "1. כל נסיון לנסח "אחת ולתמיד" את ההלכה אחת דינו לכישלון ניסיון להבטיח את רציפות ההלכה... על-ידי דבקות בהיגדים שבמקורות, כצורתם וכניסוחם, בלא להתחשב בתמורות שבשפה ובהקשרה – בעל כורחו יגרור התרחקות מן התוכן המקורי של ההלכה, וממילא יביא לאירציפות, הפך המכוון".

כללם של דברי המבקר הזה יפה להערכת התרבות הרבנית כולה: "אין מושגים הלכתיים מופיעים אלא כשהם משוקעים בשפה, שהתחביר שלה והסמנטיקה שלה הם התחביר והסמנטיקה של השפה הטבעית. אכן דיברה תורה כלשון בני אדם" (עמ' 102). נראה בעיני ההסבר: ההלכות הן, בלשון הפילוסופים היום, כללים מכוונים; מנחים, וצורתן היא זו של מדריך סטראטגי: אם קורה מצב כזה, יש לעשות מעשה זה. המצבים מוגדרים על פי השפה הטבעית, ואילו על פי הרב סולובייצ'יק יש להלכה יחס אפריורי למציאות ואינה בנויה על השפה הטבעית גרידא. על פי דעת הרב, ההלכה היא "עולם אידיאלי", ואיש ההלכה מביט בעולם דרך מושגים אפריוריים, כמו המיתמטיקאי בעולם הממשי, ואין הנחייה הלכתית מתניחסת באופן בלתי אמצעי למצב שבעולם הריאלי, אבל על פי הביקורת לעיל אפשר לומר שבדורות-תרבויות שונות זו מזו, כגון אלה של חכמי בבל וחכמי א"י, היו תפיסות שונות של ההלכה. על כן נראה לי, עפ"י הטענות של צבי זוהר, שהן באמת ניסוח מדעי של ימינו לטענות לילינבלום וחבריו, שהסניגוריה של הרב סולובייצ'יק על "איש ההלכה" אינה משכנעת. ויש להזכיר שעל תורת "איש ההלכה" הועמד עיקרי התרבות הרבנית.

בעיה לעצמה, או מוטב לומר – פקעה של בעיות חמורות, הוא יחסה של התרבות הרבנית, כמות שנתחזקה בארץ ישראל, אל המדינה החילונית, האתנוצטרית, ולא התיאוצנטרית, ברוב מוסדותיה ובהתנהגות רוב אזרחיה. עיקר הבעיה הוא, אם מערכת ההלכות, כפי שנתגבשה בתרבות הרבנית, אפשר לה לחיות

¹¹ ספר היובל לרב יוסף הלוי סולובייצ'יק הנצאת הרב קוק. וישיבה אוניברסיטה, תשמ"ד (כרך א, עמ' ט).

בכפיפה אחת עם הויקה ממלכתית מודרנית בלא חיכוכים קשים, המסכנים את קיום שתייהן. קשה הפונדמנטאליזם של התרבות הרבנית בתקופה של התפשטות המדע ההיסטורי-הסוציולוגי, מדעי הפרשנות ומדעי הטבע והטכנולוגיה, וכל הכרוך בהם משינוי הערכים והאתגרים לאמונות תיאוצנטריות פשטניות, שאינן נענות לא לביקורת המחשבה הפילוסופית ולא לתפיסה מדעית ספקנית ביחס לעצמה. תרבות זו מוקשה בעיני ציבור, שאינו יכול לקבלו, על פי חינוכו במערכות חיים אחרות. חומרותיה מעוררות התנגדות בחיי העשייה הפרטית והציבורית, ומבחינה עיונית – תמיהה על עוצמת כוחה של התמדת מסורת ועל סיבותיה: מדוע וכיצד רב כוחה כל כך עד היום? אבל אלה הם נושאים לעצמם.

ה. שיטת הרב וחידושה: "איש ההלכה" ושאר הדמויות

הרב סולובייצ'יק ניסה לבנות לעצמו מעין שיטה תיאולוגית, ואם תרצה לומר – פילוסופית, בעניני תפיסת האלוהים, התורה וישראל. אני אומר מעין שיטה, כי דבריו לא הגיעו לגיבוש מושגי במסגרת מוגדרת ומבוררת, על פי הנחות מבוססות על דרך הניתוח והליכון שבמשא-ומתן פילוסופי. אבל גם להנחות הלא-מבוססות יש ברק וחיוניות, והן מעוררות ענין והסגנון מרהיב, שובב, את הלב.

תרומתו המחשבת של הרב היא מעין מיוזג דברי שירה ודברי הגות, כלומר – חויות אישיות נתפסות על דרך ההכללה, התובעת לעצמה תקיפות הגיונית. הרב המחבר משתמש בדעות ובמושגים, שחידשו כמה הוגים שמרנים בני דורותינו, בעיקר בגרמניה שלפני עליית הנאצים לשלטון והוא גם מסתייע לא מעט במחשבה האכסיסטנציאליסטית, שהדגישה את אימי החיים ואת פחד המות, את המתחים שבנפש היחיד, יסורי הויה, לבטים והתחבטויות ברוח קירקגור והיידגר. האמונה היא המצילה מכף הקלע, אבל אין היא מביאה מעצמה את המאמין לידי שלווה הנפש, ואדרבה, האמונה האמיתית-היהודית כולה עצמה מתחמתמית בין לבין הספקנות, בין רום האידיאל, שגב האינוסופיות, שהיא מעמידה לפני המאמין, בינה לבין מיעוט כוחו של בשר ודם להגשים "נורמות מוצקות, אידיאליות" בתוך עולם התוהו.

אולם לא זהו, דומני, החידוש העיקרי בתורת הרב, ובדאי שאינו חידוש במחנה האורתודוקסי; לא כל שכן – חידוש בתרבות הרבנית כולה. אכן הרב סולובייצ'יק מדבר בלשון המאמין המתלבט בדורותינו, במושגים וברוח דבריהם של הוגים ותיאולוגים שלא מבני ברית, המדגישים את הבחינה האנושית שבחוויה הדתית ומתרגם כמה מן המושגים האלה ללשון מקורות היהדות. יתר על כן, ואולי זהו חידוש מרעיש יותר, חידוש בתוך חידוש: האיש היהודי האידיאלי, דוגמה של מעלה, בן העלייה האמיתי, אינו הצדיק, הלמדן הפוסק, הגאון, תלמיד חכם, איש האלוהים, הנביא, החסיד, המזכה את הרבים ולא כל שאר הטיפוסים, שנתגדלו ונתקדשו בתולדות ישראל, אלא "איש ההלכה". השם עצמה חדש. שים לב: לא "בעלי הלכה",

למשל, לעומת "בעלי אגדה", לא גאון, לא תלמיד חכם או למדן, סיני ועוקר הרים וכדומים מן התארים. בישיבות המוסר בליטא חידשו את הכינוי "איש הישיבה", (לא בחור ישיבה — אלא א ישיבה מענש) ואולי מהן לקח הרב את השם "איש ההלכה" ועשה אותו עטרה לאדם מישראל.

יחסו של הרב להלכה מענין אותנו ביותר, ומיד נשוב, אליו, אבל קודם נברר כמה מגמות יצעת בתורת הרב כפי שהן משתקפות בחיבוריו, ביותר באלה המכונסים בספרו "בסוד היחיד והיחד: מבחר כתבים עבריים", ערך והוסיף מבוא פינחס הכהן פלאי (הוצאת אורות, ירושלים, תשל"ו). בספר זה נכללה המסה "איש ההלכה".

מגמת הדעת השלטת בחיבוריו של הרב היא ראיית האדם והעולם כשהם מפולגים בתוכם, או בלשונו, "קרועים ושסועים", סובלים יסורים ומבקשים לאצחות את הקרעים. רק המעשים על פי הדביקות בהלכה ובמושגיה, שהיא ההויה האינסופית בתוך הסופיות, יש בהם כדי להרוויח מִצֵּרַת המתחים ולהביא ישועה, אמנם על ידי מאמצים שאינם פוסקים. השניות שבאדם: הוא "צלם אלוהים או חית טרף", הוא "איש הדת" או "איש הדעת", "אדם א" או "אדם ב", "איש ההדר" ו"איש הברית" כללו של דבר — אדם חי בין הקצוות ומתאמץ לאחדם "בצורה דיאלקטית", אבל המתח ניכר בכל מאמציו.

בשניות "איש הדת" ו"איש הדעת" פותח החיבור העיקרי של הרב "איש ההלכה". בדמות אידיאלית זו של עם ישראל ותורת ישראל ("איש ההלכה") משתקפות, לדעת הרב, שתי הדמויות המכחישות זו את זו. "איש הדעת" הוא הטיפוס הקוגניטיבי הרוצה לדעת את העולם ואת בורא העולם, איש השכל והמדע, המבקש "לפור את ענן הסודיות" (עמ' 46), ורק הקבוע הברור והמסודר בחוקיותה של המציאות הוא בעיניו "היש" לאמיתו, או "האידיאה". "איש הדעת" הוא הראציונאליסט (קצת בנוסח הישן, כפי שתיארו את "הפילוסוף" הוגי ימי הביניים) המבקש לגלות ולחשוף את תוכנית הסדר והחוק בעולם, ואף אלוהיו הוא אל יוצר עולם מסודר, הניתן להכרה ולדעת.

לעומתו "איש הדת" מדגיש את המסתורין שבהויה ומסתכל במופלא ממנו, ושלא על מנת לפתור אותו. קוסמת לו "נצחיות התעלומה", השורה על העולם. אמנם גם "איש הדת" מבקש סדר וקביעות, אבל גילויים של אלה רק מגבירים בקרבו את השאלה. חוקי ההויה עצמם הם לו "פלא ונס", וכל העולם, המסודר על פי החוקים, הוא "מגילת סתרים שאי אפשר לעמוד על תוכה... חידת החידות היא עצמו של החוק" (עמ' 48).

גם ההויה כולה היא דו־פרצופים, שניות מתגלה ומתכסה, נחשפת — וזהו החסד שבתהליך ההכרה — וגם מתכנסת לתוך תוכה של מהותה הנסתרת. ולפיכך

אתה אומר, שהרד-פרצופים בזיקת "איש הדעת" ו"איש הדת", "מעורים בישות עצמה" (עמ' 50). זהו גם עיקר השניות שבהכרת אלוהים: תארים חיוביים, או רק תארי פעולות של אלוהים ותארי-שלילה. כרמב"ם נחשב, כנראה, בעיני הרב, דמות "איש ההלכה שבו נתאחדו שני הפרצופים של הישות, האמונה והדעת", אמנם שוב, לא בלי מתחים.

ו. תפיסת "איש ההלכה" – השגות ראשונות

אנו מגיעים לתפיסת סגולותיו הנעלות של "איש ההלכה": הוא מחבר בקרבו את "איש הדת" ו"איש הדעת". יתר על כן, הוא "האיש הדעת", על פי התפיסה האידיאליסטית של ההכרה, כלומר – ברוח הראציונליזם של התבונה הטהורה. כבתורתו של קאנט או הרמאן כהן, הוא ניגש אל העולם ואל חיי הציבור ההיסטורי "גישת המתימטיקה ומדעי הטבע המתימטיים" (עמ' 62) שהיא "גולת הכותרת של התרבות": "זיקה זו היא גם אפריורית וגם אידיאלית, כלומר – ההכרה היא קונסטרוקציה חוקית, שהכרחיותה נובעת מעצמה ומהותה, ואין היא זקוקה, בנוגע לאמיתותה להקבלה דייקנית בתחום הקורלטיבים הממשיים" (שם). ההקבלה היא בהתקרבות, אבל אין שיוון גמור בין העולם הממשי לבין העולם האידיאלי. כך הוא יחס ההלכה לחיי העם היהודי – זיקה אפריורית ואידיאלית – וזהו טיבעו האמיתי.

הדבר תמוה לא מעט. אמנם הקורא כבר תמה, כששמע לעיל, כי כל עצמו של החוק הוא "חידת החידות", וכל העולם המסודר על פי חוקיו הוא "מגילת סתרים", "פלא ונס". מצד אחד נתפסת איפוא ההלכה היהודית על דרך המתימטיקה "בתור מדע אפריוריי העוסק בקונסטרוקציות אידאליות" (עמ' 63) כלומר – בנאות גמורה, שאפשר להוכיחה בראיות מדעיות, ומצד האחר – "מגילת סתרים". והמחבר מוסיף דבר תמוה עוד יותר: "משתמש הנני במשל זה כדי לשבר את האון בנידון איש ההלכה, שאין חכמי הדת רגילים בו. ולפיכך איני נכנס לעובי הקורה של פרובלימה מרכזית זו". אדרבה איפכא מסתברא, דוקא משום שחכמי הדת אינם רגילים לראות כך את איש ההלכה ראוי היה לו לרב לברר את הדברים הרבה יותר. אבל אפילו נאמר שיש להלכה, מושגיה ותבניתיה, כלומר – לקונסטרוקציות המשפטיות שבה, דמיון גדול לצורות אפריוריות במתמטיקה, הלא יש הבדל רב, בהקבלה של המושגים, בין הממש והמוחשי במדעי הטבע ובמתמטיקה הניתן לכל אדם, לבין ההלכה, שניתנה לעם ישראל בלבד בהר סיני.

אמנם "איש ההלכה" – מורה הרב – ניגש אל המציאות כשבידו "תורה שלימה של הלכות ודינים" ביחס אפריורי, אבל שכלו של "איש ההלכה" לא יצר מכוח עצמו קונסטרוקציות ומושגים אלה. הוא קיבל מתימטיקה זו מסיני: "מהותה של ההלכה, שקיבלה מאת הקב"ה, היא יצירת עולם אידיאלי והכרת היחס השורר

בינו לבין המציאות על כל תופעותיה, שורשיה ועיקריה" (עמ' 64) אבל מה נעשה ואנחנו לא שמענו על שיטה במתימטיקה או מדעי הטבע שאינה משתנה לעולמים. מעניינת ומזוהה תפיסת הרב בדבר טיבה של ההלכה – אין בה זכר לאורגניות של גידול וצמיחה, לפי צרכי עם בהתפתחותו, כדעת האסכולה ההיסטורית (זכריה פרנקל, א.ה. וייס ורבים אחרים), כמו כן אין כאן מתן דעת על מנהגים, תקנות וגזירות של הוראה שעה, "אלא הכל כאן" הקונסטרוקציה האידיאלית, שניתנה לו מסיני, וזו קיימת לעולם ועד" (עמ' 68).

ברור לקורא, שאיני בא להתגדר בדפים אלה בבעית האמונה, אם התורה היא משמים, וכל מערכות ההלכה הן מסיני, וכיוצאות מן השאלות. איני דן כאן אלא במתודה של הרב, בתפיסת "איש ההלכה". כמובן, שאין להתנגד לנסיין לתאר טיפוס אידיאלי טהור" (ברוח א. שפראנגר, שהרב מזכיר בפירוש, או ברוח מאכס וובר, שאינו מזכיר) לתאר טיפוס של משפטן, של סוציולוג, פילוסוף, תיאולוג או איש ההלכה, שהמדענים או הלמדנים מתקרבים, אם ברב ואם במעט, אל הדמות האידיאלית אפרוירי.

ובאמת כבר תואר כמה פעמים טיפוס הת"ח, או הלמדן. אבל בעיוני הרב מדובר על ההלכה כחזות-הכל, כ"נורמה הקודמת לאונטולוגיה" (עמ' 18) שבשבילה נברא העולם, על ההלכה כגילוי מתמיד של האינסופיות האידיאלית בתוך הסופיות הריאלית, על "דמות איקונין אידאלית אפרוירית של ההלכה".

אמנם המחבר מודה כמובא לעיל, שאין כאן הקבלה קפדנית בין התפיסה המדעית המתמטית לבין מעשיו של "איש ההלכה", אבל כשהוא בא לפרש הוא מביא מה שהורה ר' חיים מבריסק בענין שטרות על פי ההלכה, שאינו טכני בלבד של כתיבה וחתימה וצורה, אלא ענין המקיף את כל תהליך העיסקה שהשטר קשור בו. ניחא, אבל הרב עומד ומבהיר חידושו של סבו, הרב מבריסק, על ידי השוואה למפעלו של קאנט. כשם שקאנט הכריז בשעתו על עצמאותה של התבונה הטהורה מכוח ההכרה המדעית המתמטית כן "נלחם ר' חיים את מלחמת השחרור של תבונת ההלכה ותבע לה אבטונומיה שלימה" (עמ' 224). מה עשה ר' חיים בענין שטרות? "הוא חתר לקונצפטואליזציה מלאה של כל הענין ולשם זה הסיט את הצד הטכני מטיבורו של הענין, ובמקומו הכניס תכנים אידיאליים וקונסטרוקציות טהורות וחולל תמורה מקיפה-הכל, בלמוד הלכות אלו" (עמ' 225). צא וראה עד היכן "ההקבלה הלא-דייקנית" מגיעה!.

ובאותו ענין: מה נעשה לתלמידי חכמים גדולים אחרים, למדנים מובהקים, שלא היו כנראה "אנשי הלכה", על פי מושגי הרב? ר' חיים הלך, למשל, שעליו מרחיב הרב את הדיבור, כפי שהכרתיו מנערותי בעירנו לודו, שבה ישב כמה שנים לפני מלחמת העולם הראשונה ואחריה, היה מלומד שעסק, כצונץ או כשי"ר

(רפפורט, הרב בפראג בסוף ימיו), או כהרב צבי חיות, בתיקונים ובהגהות של טקסטים חשובים, בהוצאה לאור של מהדורות מתוקנות, כגון מהדורת "ספר המצות" לרמב"ם. אמת, ר' חיים הלר, היה סדרן מובהק. הוא תיקן נוסחאות ועיבד שיטות, ואין צורך לומר שהכל מסכימים שחונן "בגדלות מוח ובתמימות הלב" (עמ' 291). באמת נוגע ללב התיאור הפיזי של ר' חיים הלר, כמו שיצא מתחת ידיו של הרב סולובייצ'יק. אבל קשה להניח, שר' חיים הלר ראה את "חכמת ישראל", שבה עסק, מדע אפריורי, ואת ההלכה כנורמה משפטית מסיני אפריורי. הוא בחן ובדק אותה מבחינה היסטורית ושיטתית, פירש והדיר, תיקן והגיה והכריע בין דעות חוקרים.

ז. מעבר לספיקות

הרב סולובייצ'יק הוא דמות של תלמיד חכם יהודי פילוסוף ופיטן כאחד. הוא מנשא ומרומם את טיבה של ההלכה בעיני בני דורותינו, שניתפסו לספיקות ולביקורת, ומשווה אותה למתימטיקה ולמדעי הטבע, שהם לכאורה למעלה מן הספרות. הוא בא להורות שלמרות הדגשת הדיכטומיות בחיי אדם ולמרות כפל פרצופיו, יש לאדם, על כל פנים לאדם מישראל, יחס חיובי מבתחילה לקיום ההלכה. ההלכה מסיני אינה פוגעת באוטונומיה של אדם מישראל אמיתי משום שהוא רוצה לעשות רצון קונו. "איש ההלכה אינו מרגיש כלל בתודעת הכפייה וההכרח המלווים את הנורמה אלא נדמה לו, כאילו מצא את הנורמה בנשמתו ונפשו, וכאילו היא לא רק מצוה שהוטלה עליו אלא חוק אכזיסטנציאלי של הויתו" (עמ' 111). מטבע ברייתו משתוקק אדם לשָׁגב הטרנסצנדנטי שבהויה. ואדם מישראל, יודע את חובתו שהיא "תעודת השתתפותו בבריאות עולמות על יד יצירת עולם ההלכה וגישומו במציאות. הוא הובדל על ידי הקב"ה מראש והוכר לעמוד לפניו" (עמ' 118).

שלא כבתורת קאנט והרמן כהן, שהרב הולך לא מעט בעקבותיהם בענין הדיכטומיה – כלומר שלא כדרך הרציונאליזם הפילוסופי התיאולוגי ובאמת דומני שלא על פי הנחות עצמו, נזקק הרב לדעה, שהמצווה אינה מוטלת כלל מגבוה, אלא הוא מורגשת בעומק הויתו של "המצווה ועומד", כשמדובר ב"איש הלכה".

אם הבחינה המדעית-המתמטית בגישת הרב להלכה, שונה כנראה, מזו המקובלת על תורת המשפט בכל האומות, ובודאי היא חדשה בספרות העברית (בלא ספק בהשפעת הערצת המדע המדויק, שנעשה רווח בדורות האחרונים), הנה לא פחות מודרני הוא מתן דעתו על הבחינה האמוציונאלית-האכזיסטנציאלית של המאמין. אמנם ראיית האדם מבחינת תנאי קיומו של בשר ודם, קצר ימים ושבע רוגז היא תמיד נחלת תורות המוסר, והיא ממלאה את ספרי הדרוש והחסידות שבכל הדורות, ואין צורך לומר שאתה מוצא כמותה בספרות המוסר מיסודם של ר' ישראל סאלנטר ותלמידיו. אבל חידושו של הרב הוא חיבור שתי הפנים: הלמדנות הליטאית ותורת המוסר האמצינאלית של ישיבות המוסר בליטא. אמנם הבדל גדול יש כאן:

הפחדים ורגשות האשמה, בסופו של דבר, אין משקלם כבד ביותר ביחס לנקודת-הכובד, שבה נענן "איש ההלכה", זה איש המעלות היהודי, "שאינו מהרהר בשטן ואינו מתקרא מפני כוחות "סטרא-אחרא ואינו מפיר את הסימטאות האפילות של הטומאה". דברים אלה מכוונים כנראה בפירוש כנגד "ישיבות המוסר". כללו של דבר: "איש ההלכה הוא איש החוק והעקרון, איש הדין והמשפט, ולפיכך יש לו תמיד בהיותו, אפילו כשתהגה נכאים, נקודה ארכימדית, קבועה ומוצקת, הנמצאת מחוץ להמיית נפשו, מעבר למערבולת החיים האפקטיים, שממנה נובעת שלוה ומנוחה" (עמ' 119).

"איש ההלכה" הוא באמת מחוץ לסכנה. "הרשעה הרדיקאלית" שאותה עושה קאנט יסוד לעיונים באמונה הדתית כחלק הראשון של ספרו "הדת בגבולות התבונה בלבד", באמת אינה מטרידה את הרב טרידה עמוקה, כפי שמתארים את זו בעלי המוסר והוגי האכזיסטנציאליזם. לפי דעתו אין "איש ההלכה" חוסה כלל "בצל קרעי זמן שסוע ומבותר" (עמ' 170). מסתייע הרב בתורתו של מאקס שלר (בתקופתו הקאתולית של הוגה הפכפך זה) בדבר חוויית הזמן, שבתחילתה וסופה חי עולם. חוויה זו היא "מטרת ההלכה, והיא נקראת יצירת הריאליזציה של ההלכה הנצחית בתוך העולם הזמני והחולף" (עמ' 171).

ח. שתי הפנים של ההלכה

הדבר המושך את הקורא בימינו אל כתבי הרב הוא דווקא ראיית הסכנה: אדם הוא צלם אלקים או חית טרף, הוא מקדש את העולם או מחזיר אותו לתוהו ובוהו. ועוד: להלכה "פנים שוחקות", מליאות החיים ושפע חיוניות. איש ההלכה "חי את העולם בשלל צבעיו", (עמ' 19). במשאה-יובמתנה של ההלכה "חזות שמעוף ועומק לה" (שם). אולם מצד אחר נתפסת כאן ההלכה כהכרה מוצקת, כדמות קונסטרוקציה מתימאטית. אמנם, לא שמענו שהרב עמד בכתביו על המחלוקות בין המתמטיקנים על טיבו של מקצועם, אם הוא באמת "קונסטרוקציה". מצויות לפחות שלוש דעות, החולקות זו על זו בענין טיבה של המתמטיקה כמקצוע תיאורטי. הרב מקבל בפשטות דעה אחת, זו שעליה עמדנו לעיל, הוא נוחה לו ביותר לצרכי קביעת ההלכה כנצחית, עומדת לעד בכל תמורות הזמנים.

ט. "קול דודי דופק"

דברים יקרי ערך לשעתם ולדורותינו; השמיע הרב מחוץ למסגרת שיטתו, ואפילו על פי דרכה. לרבים מאתנו זכו כמה נפעמנו, לפני חצי יובל שנים בקירוב, למקרא מאמרו "קול דודי דופק", שנדפס בקובץ "תורה ומלוכה, על מקום המדינה ביהדות", בעריכת הרב ד"ר שמעון פדרבוש, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"א (המאמר הובא שוב בספר "בסוד היחיד והיחד", כנ"ל): "הא-ל המסתת

ש"י עגנון וספר משלי

רות (רחל) אדלר



ש"י עגנון

בנאומו בשטוקהולם, כשקיבל את פרס נובל, ציין עגנון את חובו לספר הספרים כמקור השראה מרכזי בעבודתו הספרותית¹. ואומנם, השפעת התנ"ך אשר הרבה מבקרים כבר עמדו עליה² – מורגשת בעיצוב גיבוריו, במוטיבים השונים המופיעים ביצירותיו, ובסגנונו. מטרת מאמר זה היא לציין ולתאר את התשתית התנ"כית בעיצוב דמויות האשה ביצירות עגנון, ובמיוחד את הקשר ההדוק בין יצירותיו לבין ספר משלי.

עגנון הרבה לכתוב על נשים למרות העבודה שאין האשה מהווה פרוטגניסט

ראשי ברוב יצירותיו (אפילו ביצירה הגדולה הנקראת על שם אשה "שירה", האשה משמשת בעצם אוביקט לחיפושיו של הגיבור). הבודק את טיב הנשים המופיעות ביצירותיו של עגנון ימצא קוטביות וסטיריאוטיפיות בעיצובן. ביצירותיו מופיעות נשים אידיאליות כגון מרים, אשר הסופר, ב"אגדת הסופר"; דינה, הגיבורה ב"הרופא וגרושתו"; ואמו ב"המטפחת". בכל אלה ברור מאד לקורא שגם המחבר עצמו, ולא רק ה"אני המספר" אוהד אותן. לעומתן מופיעות דמויות שליליות ואף דימוניות כגון האדונית הלנה ב"האדונית והרוכל" ויעל ב"גבעת החול". יש שגם

בשפירר חביון הופיע פתאום והתחיל לדפוק בפתח אהלה של הרעיה, הסחופה והדוויה, היא כנסת ישראל. שש דפיקות דפק. והרב מסביר. על פי פירושו לשיר השירים ולתולדות ישראל בדור האחרון, מה היה החידוש בתקומת המדינה מבחינה דתית, מהי ברית גורל ומהי ברית יעוד, מהי חובת יהדות התורה למדינה – "להתעורר מתנומתנו ולרדת לפתוח את הדלת לרוד הדופק". והכל בסגנונו המיוחד, ההגיגיני-הפיזיטי, רב העוצמה, השונה משאר כל הפרסומים של מחברים דתיים וחופשיים כאחד. אפילו בשעה שאנו מעוררים כמה ספקות בשיטתו, כבודם של דבריו אינו מתמעט. יפה העיד הרב אהרון פטשניק, לאחר ששמע דברי מרן מפיו בכנס של רבנים צעירים באמריקה: "לא גילה הרב סולובייצ'יק לקהל השומעים עולמות נעלמים, אבל הוא הורה להם את הדרך איך לטפח בקרבם את הכמיהה לעולמות נעלמים, הממלאים אותנו והסובכים את הויתנו" (בקובץ הנ"ל, עמ' 163).

גילוי לא מועט כל עיקר, ולא כל אדם זוכה לו.

באותה היצירה מעמיד עגנון זו מול זו, כגון ב"תמול שלשום" אשר בו הוא מציג את סוניה התל-אביבית המודרנית מול שפרה הירושלמית המסורתית.

הדמויות החיוביות הן בעלות אופי אחיד ותכונות דומות, כאילו קורצו מחומר אחד, והוא הדין לגבי הדמויות השליליות, אשר גם בהן נמצא קו משותף. האשה החיובית מופיעה כסטיריאטיפ של אשה אידיאלית והשלילית כיצור דימוני. במידה מסויימת קיים דואליזם דומה בספרות העולם. בספרו המפורסם, *Love and Death in the American Novel*, רואה לסלי פידלר את יחסו של הסופר לאשה כהשלכה של הקונפליקט בתוך הסופר עצמו, ראשית עקב ההתנגשות שבין הארוס והאתוס – היינו יחסו של הסופר לכוח האמנותי, התת-הכרתי שבו – ושנית, עקב יחסו האמביוולנטי לאשה עצמה הגורם לפיצול האשה לדמות שמימית טהורה (*pure maiden*) ודמות אחרת גשמית וארוטית (*dark lady*)⁴. אין ספק שגישה דומה פועל אצל עגנון ומבקרים אחדים בעצם כבר רמזו על כך⁵.

אולם יחד עם זה המעיין היטב ביצירותיו של עגנון יווכח שספר משלי במיוחד שימש לו דוגמה בהעמדת הניגוד הקוטבי הכללי, בפרט בעיצובן של נשים מסויימות. ספר משלי מעמיד את הדמות האידיאלית של "אשת חיל", דמות החסד, הנאמנות והחריצות, לעומת ה"אשה הזרה" השטנית הצדה את הגבר במצודתה. האיפיון הניגודי הזה נראה בעליל בתיאורי הנשים של עגנון ובתכונות שהוא מייחס להן: הארכיטיפ של אשת חיל במשלי וכנגדו הארכיטיפ של האשה הזרה מזהים כמעט לחלוטין עם הטיפוסים הנשיים האידיאליים והשליליים ביצירות עגנון. אם דמיון זה אינו מפתיע באשר לדמות האשה החיובית, הרי הדמיון הברור והמפורט שבין הדמות הנשית השלילית בכתבי עגנון ובין זו שבמשלי הוא בחינת חידוש. מן הראוי איפוא לבחון את תכונות נשים אלה ולהשוותן עם הדמויות הקוטביות שבמשלי.

עיון ביצירותיו של עגנון מראה שאחת המידות המודגשת ביותר אצל האשה האידיאלית היא המידה הבולטת ביותר באשה הטובה הקלאסית במשלי, היינו מידת החסד; "ידה פרסה לעניי". מידת החסד מאפיינת אף דמות חיובית נוכריה כגון בריגיטה שימרמן ב"עד הנה" המקדישה את הונה וזמנה לטיפול בחולים. הדמות האידיאלית, תהילה, כולה אומרת חסד "אור עיניה חסד ורחמים"⁶ וכל מעשיה אומרים הטבה לזולת – מבקרת חולים, דואגת ליתומים ולעניים, או עוסקת במצווה אחרות. כבר בפגישה הראשונה עם הסופר מובלטת מידת החסד שבה. גם מרים, אשת הסופר ב"אגדת הסופר", עוסקת במצוות ומטפלת ביתומים. כל תיאורה של גברת ב"ח ב"אורח נטה ללון" הוא כתיאורה של "אשת חיל" – היא מגדלת את ירוחם היתום בביתה ונוחה היא לבריות וזריזה במעשיה ורחמנית וגומלת חסדים⁷. דינה, הגיבורה של "הרופא וגרושתו", מטפלת ביתומים מתוך רחמנות יתירה בתחילת הסיפור ובסופו היא מטפלת בנערה עניה משותקת ואינה מקבלת שכר על טרחתה אלא תומכת בה מכספה היא. ברטה צימליך, אמה של

מינה ב"סיפור פשוט", שמלבד בלומה גם היא זוכה לאהדה מצד המחבר, מקפידה לגמול חסד עם כל הקרובים⁸. ב"הכנסת כלה", מופיעה מידת החסד כמוטיב ראשי⁹, לא ייפלא איפוא שהחסד מלווה כל דמות נשית חיובית. אשתו של רבי יודיל נתנזון עוסקת בצדקה וחסד כל הזמן ומסבירה לבעלה "אם לא זכינו לראות בשמחת בנינו נשמח בשמחת אחרים"¹⁰; אשתו של יהושע אלעזר, עינה טובה באורחים למרות עוניה ומחלתה¹¹; וכן אשתו של רבי אפרים היתה עומדת ומשרתת את האורחים ואמרו עליה ש"לא הניחה ממעשה האמהות שרה רבקה רחל ולא"¹². כמוה אשתו של הל"יוניק המקבלת את רבי יודיל בסבר פנים יפות. בעיני עגנון מצטיירת האשה כסמל החסד והוא קובע ש"אין ידים רחמניות כידי אשה שמתחילת ברייתה עשויה בשביל צריכי עזרה"¹³.

מלבד היותה דמות החסד מגלמת בתוכה הדמות החיובית גם תכונות טובות נוספות. אמו של הסופר היתה מרחיקה את עצמה מלשון הרע ומרכילות כפי שהיא מתוארת ב"המטפחת" וכן היא מתוארת בפיה של פריידיל ב"אורח נטה ללון" כבעלת מידות טובות¹⁴. דמות חיובית זאת בדומה לארכיטיפ במשלי, היא גם חכמה ומשכלת. תהילה מתוארת כצדקת שכל דבריה בטוב טעם נאמרים; אשת רבי אפרים ב"הכנסת כלה" היא "אשה טובה ומשכלת", ובלומה ב"סיפור פשוט" היא מלומדת; שיחתה של שושנה מעידה על תבונתה¹⁵.

ייתכן מאד שבהערצת העבודה כאידיאל חשוב שאב עגנון גם מעבודתו של א.ד. גורדון. ניכר כי הושפע מאד ממנו. שאיבה זו משתקפת בעליל בתיאורי עין גנים ב"תמול שלשום" ובתיאורי הל"יוניק בהכנסת כלה" וההכשרה ב"אורח נטה ללון". אולם לגבי נשים הערצת החריצות נשאבה בדרך כלל מספר משלי. האשה האידיאלית שביצירות עגנון "צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל" כמו חברתה במשלי. היא אוהבת את העבודה, יודעת לשאת בעול והיא בעלת בית למופת. בפגישתה הראשונה עם הסופר, תהילה איננה נותנת לו לשאת את פח המים, כיון ש"זכות היא שנתן הקב"ה כח לבריותיו להביא צרכיהם בידיהם"¹⁶; ברטה צימליך רגילה לעבוד, ולמרות שיש לה משרתים רבים, היא ממשיכה לעשות עבודות רבות¹⁷; הדמות האידיאלית של האשה בעין גנים עוסקת בעבודת האדמה יחד עם בעלה; בלומה, מ"סיפור פשוט", "למודה היא לעבוד ויודעת כל מה שאשה צריכה לדעת ובכל קרן זווית בבית ידה ניכרת בה"¹⁸. עגנון מחשיב תכונה זאת במיוחד, וענין זה של אשה המשגיחה יפה על כל סדרי הבית ניכר אף ב"עידו ועינים". בשעה שעובר הסופר בחדרים הנאים של הגרייפנבכים הוא מעיר ש"מסודרים היו על סדורם כאילו ידיה של בעת הבית עדיין שרויות עליהם" וזה מפני שבעלת בית טובה "אפילו נתרחה ממקומה ביתה אינו משנה את סדורו"¹⁹. כאשר נכנס יצחק אצל ר' פייש הוא נהנה מכלי הבית הנקיים והמסודרים בביתה של שפרה ועושה השוואה בין ביתה לבין ביתה של סוניה שאינו מסודר. גם בתארו את אמו ב"המטפחת" הוא מדגיש את מידת הנקיון של אמו.

תכונה משותפת נוספת בין האשה האידיאלית ביצירות עגנון לבין

הסטיריאוטיפ ביהדות המסורתית ובמשלי היא מידת הצניעות. מרים, אשת הסופר, וכן שפרה ב"תמול שלשום" ובלומה ב"ספור פשוט", מתוארות כצנועות. כן גם נאמר על אמו של יצחק שהיא "צנועה וחסודה"²⁰. היא אף עומדת לימין בעלה ויודעת את חובתה כלפיו; מירל, אמה של בלומה, לא מיררה את חייו של בעלה ה"שלימזל". וכן ברטה צימליך עשתה כל מה שהיה מוטל עליה לעשות והיתה עזר כנגד בעלה.

הדמיון הזה שבין הדמות החיובית שביצירותיו של עגנון לבין האשה האידיאלית שבמשלי נובע לא רק מקירבתו הנפשית של עגנון לכתבי הקודש אלא גם מהשקפת עולם דומה בנוגע לתפקיד האשה ואופיה. כבר הערנו שהוא מכנה את האשה כסמל החסד. הוא גם מכנה אותה "בת מלכים"²¹, בדומה לפסוק בתהלים: "כל כבודה בת מלך פנימה", ודורש ממנה שלא תסטה מן הדפוס המקובל של נשיות. הוא נטפל לשערה של האשה כסמל לנשיותה ומדגיש ששערה של בת מלך צריך להיות "ארוך ולא קצוץ", בת מלך חייבת ללבוש שמלת אשה ו"לא בגד של חצי זכר"²². בזה הביע עגנון כנראה את מאווי האישיים שהאשה לא תפרוץ את הגדרים המסורתיים.

קשה להניח שאין אלה דעותיו של עגנון עצמו אלא שהוא כותב באירוניה על התכונות האלה מנקודת ראותו של ה"אני המספר". את התכונות החיוביות של האשה סיכם עגנון בחרוזי הירושלמי בסוף "הכנסת כלה" וברור למדי הוא שדברי הירושלמי משקפים דברי עגנון עצמו²³. הנשים האידיאליות מתוארות בחרוזי הירושלמי כך:

ונשיהם העדינות	מבשלות ואופות
חכמות וטובות	ותומכות בפלך
אורגות וסורגות	ותארן כתאר
תופרות וטוות	בנות מלך

ותורת חסד על לשון
ועושות באהבה רצון קונן²⁴

מן החרוזים האלה עולה עד כמה התכונות אידיאליות של "אשת חיל" שבמשלי ואלה שביצירותיו של עגנון קרובות אלו לאלו ועד כמה שימש ספר משלי דוגמא בעיצוב הדמויות.

כפי שהערנו לעיל, ההתאמה בין דמויות הנשים השליליות שביצירות עגנון ושבספר משלי הדוקה אף יותר מההתאמה שבין הנשים האידיאליות. זיקה חזקה קיימת בין דמות האשה הזרה שבמשלי והדמות השלילית ביצירותיו. כמובן הרבה מן התכונות של הדמות השלילית אינן אלא היפוכן של התכונות החיוביות המצויות בדמות החיובית. אם הדמות החיובית כולה אומרת חסד, השלילית אומרת אנוכיות המתבטאת ברדיפת תענוגים וכסף. צירל, אמו של הירשל, אינה

יודעת חסד מהו. אם הדמויות החיוביות כגון הגברת ב"ח ב"אורח נטה ללון" מקרבות גם יתומים זרים ומספקות צרכיהם, הרי צירל לעומתן מתעלמת אף מקרובתה בלומה, עושה אותה לשפחה בביתה ואפילו את שכר עבודתה היא מונעת ממנה. כשם שעינה צרה בבלומה כך נוהגת היא לפטור את כל העניים המתדפקים על פתחה בגערה. בגלל תאוות הכסף שלה היא מעדיפה את מינה על בלומה. שיא התענוג עבורה הוא לשבת בחנות בשלהי היום ולספור יחד עם בעלה את המעות שהרוויחו באותו יום.

יעל חיות מ"גבעת החול", גם היא מתוארת כדמות אנוכית היודעת רק לקבל טובות מחמדת. היא מצטיירת כעלוקה הלוקחת ממנו את הכל ואינה יודעת להשיב לו כנמולו הטוב. חמדת מצדיק את בגידתה בו ונהירתה אחרי שמאי באומרו שיעל "נאה היא לעושר" ועתידה היא להינשא לבחור עשיר, "רעבה היתה ללחם ושמאי נותן לה גם לחם גם שוקולדה"²⁵. האנוכיות המופרזת של סוניה ב"תמול שלשום" מתבטאת ביחסיה אל יצחק. אף פעם אין היא דואגת לו ולרגשותיו. כל מה שהיא עושה לכאורה עבורו לשם עצמה היא עושה. היא נטפלת אליו מפני שהוא מעניין אותה וברגע שפג עניינה בו, היא מתנהגת אליו באדישות אכזרית ואף בלעג. היא אגואיסטית גם לגבי אחרים מסרבת לגלות לחברותיה את שם הסנדלר העושה את הנעליים היפות שלה ומונעת על ידי כך פרנסה מעני והנאה מחברותיה. האהבה העצמית שלה מתבטאת במיוחד ביחסיה לאביה. היא יושבת בארץ כצפור דרור, דורשת מאביה שישלח לה כל חודש מעות ואינה מתחשבת בזה שעליו ללוות כסף כדי לפרנסה. אחת מבנות יפו ב"שבועת אמונים", רעיה זבולדובסקי, מכונה בשם רעיה על שם מידותיה הרעות. יש מחברותיה שסבורות שרעיה אגואיסטית ויש שאומרות עליה שהיא מרשעת, ובכל זאת נמשכות הן אחריה. וכאשר היא באה אל יעקב רכניץ "לשם עצמה באה"²⁶ וכל מה שהיא עושה לשם עצמה היא עושה.

אף על פי שהאשה השלילית עושה רושם של אשה משכלת, השכלתה היא חיצונית ושטחית בלבד. יעל באה לבקש מחמדת שילמדה ספרות, אלא שמיד נוכח חמדת שאיננה למדנית. השכלתה של סוניה מתבטאת במסירת דברי אחרים, ובעיקר דברי רכילות – "בקיאה היא במה שנעשה ובמה שצריך להעשות ואינו נעשה"²⁷. היא איננה אוהבת לקרוא בעתונים ולא בספרי היסטוריה ולא הצליחה לעמוד בבחינות כדי ללמוד בגימנסיה. היא תלמידה מובהקת דווקא של הד"ר שימלמן, שעגנון לועג לו על שעושה את התני"ך פלסטר. גם בנות יפו מנוערות מהשכלה. רעיה נכשלה בבחינות בבית הספר, ושיחתה של תמרה "אין בה לא חכמה יתירה, ואם תמצא לומר נוטה קצת לטפשות"²⁸, ובכל זאת נמשך יעקב אחרי חלקת אמריה.

אם האשה האידיאלית חרוצה ו"לחם עצלות לא תאכל", הפוכות הן תכונותיה של האשה השלילית. היא אוכלת לחמם של אחרים ובורחת מן העבודה. סוניה ב"תמול שלשום", מתפרנסת ממעות חודש שהיא מקבלת מאביה העני. היא

משתדלת להכשיר את עצמה לאומנות זו או אחרת אבל כאשר נוכחת שאין דרכה סוגה בשושנים ושיידרש מאמץ באומנות מסויימת היא מושכת את ידיה הימנה ובוחרת באחרת עד שבסוף היא נעשית עוזרת לגנתה. כמוה כן יעל חיות. "יד כהה" יש ליעל ואיננה יכולה לעבוד ולכן מוצא לה חמדת מלאכה קלה להשגיח על הפועלות בבית מלאכה. וכן אין האשה הזאת מקפידה על נקיון הבית. חוסר נקיון ועירבוביה שוררים בחדרה של יעל. לעומת בלומה שהצטיינה בניהול הבית, צירל "לא היתה בקיאה בעסקי הבית וכל מקום שנתנה עיניה לתקן קלקלה"²⁹. בשבת יצחק בבית שפרה הוא משווה את ביתה הנקי של שפרה עם זה של סוניה שלא מקפידה על הנקיון ומגישה לו את האוכל כמו שהביאתו מן החנות ושמה על השלחן בלא מפה, וכשמעיר לה יצחק על זה אומרת לו: "וכי גרמנית אני שאקפיד על דברים כגון אלה"³⁰. (אומנם מידה זו החשובה כל כך לעגנון אומרת באמת משהו על מידת ה"גרמניות" שבו).

כמו האשה הזרה במשלי, כך הדמות השלילית המודרנית מחזרת אחרי גברים וכולה אומרת ארוטיות. יתרונה הגדול של סוניה, כותב עגנון, הוא בכל שהיא מושכת את לב הגבר, זקנים ובחורים גם יחד – רבינוביץ, ירקוני, גורישקין, ואפילו חברו הזקן של אביה "שכבר ראה את עצמו זקן משהכיר את סוניה נעשה לבו בחור"³¹, תיאורן של בנות יפו הוא תיאור ארוטי. יעקב רוצה ליטול את אסנת בזרועותיו אף על פי שממשיך לדבר אתה על חזיונות איבסן, ותמרה, "כל נגיעת יד שלה דומה לנשיקה"³². גברת גולד, המופיעה גם בסיפור "בנערינו ובזקנינו", אף היא דמות נשית מודרנית שרודפת אחרי בחורים אף על פי שהיא נשואה. האשה הזרה במשלי היא זונה. כך מתוארת גם הבחורה המודרנית של עגנון. גם היא מעין זונה המעוניינת באהבה חופשית ולא בנישואין. בנשיקת סוניה מכיר יצחק שלא נשיקת בתולה היתה, וכן יודע חמדת שיעל כבר נשקה הרבה בחורים. גם באבטשי ב"אורח נטה ללון", היא דמות כזאת, המעוניינת בחברת גברים רבים, אבל אינה רוצה להתחתן. יעל אוהבת לבלות את זמנה בנגעת האהבה עם גברים רבים בלי שתינשא לאף אחד מהם³³. כאשר מבקש יצחק לדבר עם סוניה על "עיקר התכלית" הוא מוצא אותה ב"פנים חתומות ובשפתים קמוצות"³⁴. אפילו שמה של סוניה "צוויירינג" שפירושו ביידיש שתי טבעות מלמד על כוונותיה שהיא רוצה לענוד שתי טבעות בבת אחת. היא איננה מתכוונת להתחתן ולשאת בעול משפחה. היא נותנת ביטוי לפריקת עול האחריות באומרה: "אם פרקתי מעלי עול אבא ואמא לא אתן עלי עול בעל", ו"כל זמן שאני צעירה מבקשת אני להיות בת תורין"³⁵.

למרות הארוטיות שבה, אין דמות האשה הזאת נשית כלל בעיני עגנון. הוא מדגיש דווקא את הגבריות והאגרסיביות שבה ומגנה את שאיפתה ליטול אביזרי גבר. דמות גרוטסקית אחת כזאת המעלה על דעת הקורא אסוציאציה חזקה עם האשה הזרה במשלי היא גברת אילונית המופיעה ב"גבעת החול". במשלי כתוב על האשה הזרה שהיא אורבת לגבר ברחוב "והחזיקה בו ונשקה לו והעזה פניה..."³⁶.

הגברת אילונית ממחישה את התיאור הזה. היא פוגשת את חמדת בדרך, באה אל דירתו, נוטלת אותו בזרועותיה ומבקשת שחמדת יתן לה את מכנסיו. הדמות הזאת איבדה את כל הצד הנשי שבה; על ידה לועג עגנון לכל הנשים מסוגה. גם באבטשי ב"אורח נטה ללון" מתוארת כדמות שלילית כל זמן שהיא מבקשת להתלבש כגבר. רק אחרי שהיא מתחילה להתנהג כאשה היא הופכת להיות דמות חיובית. בנות יפו אף הן רוצות להידמות לגבר. הן אומרות ליעקב רכניץ לפני המירוץ בסוף הסיפור, "נעשה אנו את שהבחורים היו עושים" שמנהג יוונים הוא שהבחורים היו רצים ולא הבחורות³⁷. במיוחד מדגימה נטיה זו לגבריות מירה, אחת מבנות יפו – "אף על פי שאיבריה מעידים עליה שהיא נערה חמודה דומה היא לעלם נאה"³⁸. על יד הים מניחה תמרה את ראשה על לבה של מירה ואומרת לה, "חבר טוב את מירה"³⁹ גם סוניה מתוארת כמה וכמה פעמים כעלם. כאשר היא מופיעה פעם ראשונה בספר היא מתוארת כ"עלם חולה"⁴⁰, ואחר כך "זקופה היא כעלם"⁴¹, "דמתה לו כעלם"⁴². אחרי שהיא מסתפרת היא מתוארת כ"כאותן הגוזזות שמנע מהן יוצרן חן נשים"⁴³. עגנון רואה את השער הקצוץ כביטוי לרצון להשתוות לגבר וכבריחה ממילוי תפקיד האשה כפי שנראה גם ממה שנכתב לעיל, בתיאור של בת מלך, האשה החיובית אין שערה קצוץ⁴⁴.

יש צד משותף נוסף בין האשה הזרה שבמשלי והדמות השלילית ביצירותיו של עגנון. האשה הזרה במשלי "עוזבת את אלוף נעוריה" ובדומה לה האשה השלילית ביצירותיו של עגנון היא בוגדנית. דמות בוגדת קיצונית היא שייני סריל, ארוסתו של עובדיה בעל מוס⁴⁵. לא די לה שאינה נאמנה לעובדיה, אלא שבבגידתה בו היא מביאה עליו בושא שמרננים אחריו שהוא אבי ה"ממזר" הנולד לה. איגנץ בוגדת בבעלה החוזר משביו ב"פרנהיים" ומרחיקתו כאילו לא הכירתו. אף גרושתו של רבי חיים ב"אורח נטה ללון" מואסת בו למרות מסירותו אליה. יעל מקבלת מחמדת שפע של טובות, אבל הולכת אחרי שמאי. סוניה עוזבת את יצחק אחרי שחזרה אחריו ואומרת "יכזי בשביל שתים שלש נשיקות חיבת אני לו כלום..."⁴⁶.

הדמות השלילית במשלי היא דימונית. היא צדה את הגבר, מובילה אותו לטבח "וכמהר צפור אל פח ולא ידע כי בנפשו הוא". הוא הדין לגבי דמות האשה המקבילה ביצירות עגנון. הדמות החיובית שלו עומדת לימין הגבר, מסייעתו ומשפיעה לטובה על הבאים בקירבתה, כגון שושנה ב"שבועת אמונים" שקירבתו של יעקב אליה זיכתה אותו לשפע של טובות מן הקונסול עד שזכה לעלות לגדולה על ידו. אולם הדמות השלילית, כדוגמתה במשלי, ממיטה על הגבר רעה. הדמות הקיצונית ביותר של אשה החותרת להפיל את הגבר בפח שהכינה לו היא האדונית הלני, המבקשת לאכול את הרוכל היהודי, יוסף. האדונית הזאת היא הגשמה של האשה במשלי ש"רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה"⁴⁷ היא מבקשת ממש לאכול את דמו של האיש. אך משהו מן הכוח הדימוני וההרסני שלה נמצא גם בדמויות שליליות אחרות של נשים. יעל חיות ששמה מעיד כבר על הצד החייתי שבה, הורסת את חמדת, גוזלת את זמנו ו"מיטב שעותיו תבלע"⁴⁸. למרות שהוא

מכיר בהשפעתה הרעה עליו, הוא נמשך אחריה. דימוניותה משתקפת בכך שהיא נועצת את שיניה בשערו של חמדת וקוצצת אגודה של שערות; וחמדת מכריז ש"שידה היא ולא אשה"⁴⁹. גם סוניה מכשילה את יצחק. הוא מהרהר לעצמו שהיא גרמה לחיי הבטלה שלו – "אילו לא הכרתי את סוניה אף אני הייתי מוסיף דעת שהרי עד שלא הכרתיה רגיל הייתי לשבת בבית ולקרות בספרים"⁵⁰ ומיד הוא נזכר שחטאו של אדם נגרם לו על ידי חוה. עגנון עצמו מעלה את האסוציאציה בין סוניה לבין האדונית, שהאחת הורסת את הגבר והשניה מוצצת את דמו. סוניה מספרת שבהיותה בירושלים, רצו אמני בצלאל לציירה או בדמות רות או בדמות הלני⁵¹. הכוונה ברורה – ישנן בדמות זו האגרסיביות של רות שחיצרה אחרי בועז, וגם הדימוניות של האדונית הלנה שמשכה את הגבר כדי להרסו. רמז לשטניותה של סוניה יש לראות גם בכלב המרוקם על שמיכתה, פרט שעגנון מעלה כמה פעמים. כיון שהכלב ביצירותיו, ובמיוחד ברומן הזה, הוא לא רק שלילי כי אם דימוני, כפי שהוא מכונה על ידי קורצווייל⁵², בא פרט זה כנראה לחזק את התיאור השטני של סוניה. בנות יפו ב"שבועת אמונים" אף הן מכשילות את הגיבור, יעקב. הן מבקשות להעבירו על שבועתו שנשבע בילדותו לשוב וליקח מושכות את ידיהן ממנו גם לאחר הופעתה של שושנה, העומדת על קיום השבועה⁵³. אף שירה מתוארת כדימונית: אחרי שהרבסט נפגש אתה שוב אינו יכול לחזור לעבודתו. (אולם "שירה" בעצם יצירה בפני עצמה והגם שעגנון מתארה כדימונית היא בהחלט חיובית).

מה היתה כוונת עגנון בעיצוב הדמויות הקוטביות האלה? הוא לא חתר, כנראה, ליצור כאן דמויות לקוחות מן המציאות אלא להציב לפני הקורא ארכיטיפים אשר ישמשו מגמה של ביקורת חברתית. (ציור ארכיטיפים למטרה כזו תופעה שכיחה היא ביצירות עגנון. כך, לדוגמא, ר' גרום ור' פייש הם ארכיטיפים של היהדות הקנאית אשר היתה לעגנון לזרא – על אף שהסתייג גם מן העסקנים הציונים והמשכילים). אשר לדמות האשה, העמיד לו עגנון אידיאל לנגד עיניו – דמות החסד והרחמים המיטיבה לזולת ודואגת לצורכי ביתה ובעלה – ולפי תפיסתו, יש להצטער על שהאשה המודרנית הולכת ומאבדת את מהותה האמתית של ה"אשה". נשים כמו סוניה הן לעגנון דמויות חולות שאיבדו את הצביון הנשי הטהור שלהן, ודומות יותר ל"עלם חולה" או לעקרות (כמו גברת אילונית, אשר שמה מעיד על עקרות). ברור שדמות החלוצה לא היתה לטעמו של עגנון. האשה המשוחררת של העליה השניה היוותה מטרה לחיצי ביקורתו. תיאורי סוניה, יעל ובנות יפו אינם תיאורים חיוביים, ולעומת זאת בולט החיוב שבתיאורי הדמויות המסורתיות, כמו שפרה ושושנה.

אומנם ביחסו השלילי לאשה החלוצית אין עגנון בודד. הוא משתלב יפה בספרות העברית המודרנית בכללותה, ובמיוחד בספרות של העליה השניה⁵⁴. כך ברנר, בעל העט הביקורתי החריף, שומר לאסתת ב"שכול וכשלוך" את התיאורים השליליים החריפים ביותר – תיאורים שהוא חוסך מכל שאר האנטי-גיבורים

שלו. שליליים מאד הם גם התיאורים של החלוצות ב"נדודי עמשי השומר" של יעקב רבינוביץ. בכתבי שנהר מצטיירת האשה כיצור ארוטי בוגדני. קו זה נמשך עד ימינו ביצירותיהם של א.ב. יהושע, עמוס עוז, עמיחי ואחרים. גם אם עגנון שאב את תיאוריו ואת הקוטביות בדמותה של האשה מספר משלי, השקפתו השלילית לגבי האשה החלוצית/מודרנית מהווה חלק מאסכולה רחבה יותר בספרות העברית, אסכולה שגם עגנון סייע לטיפוחה⁵⁵.

ממה נבע יחס כה שלילי לאשה החלוצית אשר נשאה במשותף בעול הקשה של בנין הארץ? אין ספק שדמויות נשים קלות דעת כאלה מתוארות על ידי עגנון וחבריו נמצאו בדור ההוא, אך יש להניח שלא חסרו גם דמויות יותר חיוביות. אם האחרונות לא מצאו את מקומן בספרות, אולי טמון ההסבר בדפוסי המחשבה התת־הכרתיים של הסופרים עצמם ובנוסטלגיה אשר לא הירשו לעצמם להודות בה בגלוי ובפה מלא. החלוצים שאפו לבנות חברה חדשה בארץ, אבל עם זאת, ביקשו גם לשמור על זיקתם לעבר. באופן בלתי מודע רצו שהאשה תישאר בתפקידה הקודם כבאירופה. ייתכן שתת־הכרתית ביקשו הסופרים שעזבו את חיק אימותם למצוא אמהות דומות להן אף בחברה החדשה. החופש והעצמאיות של החלוצות הפחידו אותם והיו זקוקים בגלל זה לתאר את האשה כדמות רומנטית חלשה מחד, או כדמות דימונית מאידך⁵⁶. (יעקב רבינוביץ שלעג לחלוצות ב"נדודי עמשי השומר" התרפק בחיבה רבה על דמות האם בסיפוריו)⁵⁷.

יש סימנים לכך שבסוף ימיו התחיל עגנון להשלים עם דמות האשה המודרנית בחברה הישראלית. ל"שירה", אשה מודרנית ומשוחררת, יש לסופר יחס מעט אמביוולנטי. יש בה בהחלט הרבה מן הדימוני, אך החיוב שבה מכריע בסופו של דבר את הכף לזכותה. היא מחוננת באותן תכונות טובות אשר עד כה היו שמורות רק לנשים המסורתיות: היא בעלת חסד – כאחות במקצועה, היא אפילו סמל החסד – בעלת שכל ודעות מקוריות, ואוהבת לעבוד⁵⁸. בדמותה פועלים בעירבוביה החסד והאגרסיביות, הארוטיות והנשיות האותנטית. בה אולי מצא עגנון מין מיזוג של "אשת חיל" ו"האשה הזרה".

(1) ש.י. עגנון: מעצמי אל עצמי, עמ' 87.

(2) ראה למשל ג. שקד: אמנות הסיפור של עגנון, 1973, עמ' 23-28. וה: ברזל: סיפורי אהבה

של שמואל יוסף עגנון, 1975, עמ' 34-36.

(3) הסיפור הזה אומנם מוקדש לאשתו.

(4) עמ' 68, L. Fiedler, *Love and Death in the American Novel*, rev. ed. 1966.

(5) ראה ג. שקד: אמנות הסיפור של עגנון, עמ' 152 על השפעת ספרות העולם על עגנון, ראה גם

ספרו של A. Band: *Nostalgia and Nightmare*, 1968, ובמיוחד עמ' 10.

(6) עד הנה, עמ' 139. (7) אורח נטה ללון, עמ' קלט. (8) על כפות המנעול, עמ'

קלח. 9) ראה מ. טוכנר: פשר עגנון, 1968, עמ' 35. 10) הכנסת כלה, עמ' שפג. 11) שם, עמ' פח. 12) שם, עמ' קיג. 13) תמול שלשום, עמ' 55. 14) אורח נטה ללון, עמ' 245. 15) ראה למשל: עד הנה, עמ' רסז. 16) שם, עמ' קעח. 17) על כפות המנעול, עמ' קלח. 18) שם, עמ' נט. 19) עד הנה עמ' שנב. 20) תמול שלשום, עמ' 89,90.

21) ראה: אורח נטה ללון, עמ' 33; עד הנה, עמ' רמח, ששם מתוארת שושנה כ"בת מלכים מנמנמת", וגם חרוזי הירושלמי להלן.

22) אורח נטה ללון, עמ' 74. 23) ראה מ. טוכנר: פשר עגנון, עמ' 54. 24) הכנסת כלה, עמ' תנא. 25) על כפות המנעול, עמ' שפה. 26) עד הנה, עמ' רחג. 27) תמול שלשום, עמ' 125. 28) עד הנה, עמ' רפט. 29) על כפות המנעול, עמ' עג. 30) תמול שלשום, עמ' 295. 31) הני"ל, עמ' 116. 32) עד הנה, עמ' רס. 33) עיין במאמרה של דינה שטרך, "מעשה במטרוניתא אחת", "החינוך", ניסן תשכ"ז, עמ' 171-161.

34) תמול שלשום, עמ' 153. 35) שם, עמ' 366. 36) משלי ז:יג. 37) עד הנה, עמ' רצה. 38) שם, עמ' רנט. 39) שם, עמ' רצג. 40) תמול שלשום, עמ' 94. 41) שם, עמ' 154. 42) שם, עמ' 116. 43) שם, עמ' 154.

44) דוד צימרמן העיר על זה בקשר לשערה הגוזז של דינה ב"הרופא וגרושתו". ראה "על שלושה מסיפורי עגנון", עמ' מ ("עיונים", חוברת לב).

45) מתוך הסיפור "עובדיה בעל מוס" שמכנה אותו ג. שקד בצדק, "הקרוב ביותר ביצירתו של עגנון אל הנאטוראליזם", אמנות הסיפור של עגנון, עמ' 177.

46) תמול שלשום, עמ' 149. 47) משלי ז:כ. 48) על כפות המנעול, עמ' ססה. 49) הני"ל, עמ' 145. 50) תמול שלשום, עמ' 145. 51) הני"ל, עמ' 156.

52) ב. קורצווייל: מסות על סיפורי ש"י עגנון, 1966, עמ' 104. 53) על הדימוניות שבבנות יפו כותבת דינה שטרך בספרה: **הבגידה ולקחה**, 1964.

54) גם אותם הסופרים של העליה השניה, אשר לכאורה ראו את האשה החלוצית בעין יפה — כגון קבק, יעקב שטיינברג ואשר ברש — כמעט תמיד ציירו אותה כיצור חלש וטהור נפש. יש מקום לטעון שאידיאליזציה מופרזת כזאת טומנת בחובה אכזבה בלתי נמנעת — אי אפשר לאידיאל, בשום אופן לעמוד במבחן המציאות — ואף גוררת אחריה השפלה.

55) ראה ה. פיש, *S. Y. Agnon*, 1975, עמ' 107, 108 על השפעת עגנון על א.ב. יהושע ואחרים.

56) כך, למשל, בסיפור "פנים אחרות" מדגיש עגנון את תלותה וחולשתה של טוני שעה שהרטמן מרחם עליה ומבקש לקחת אותה חזרה לאשה. ראה ה. ברזל: **סיפורי אהבה של ש"י עגנון**, עמ' 58.

57) ב. הוכמן העיר שעגנון נשאר קשור לאמו, ראה *The Fiction of S.Y. Agnon*, 1970, עמ' 26.

58) ראה מה שכתב י. ברזילי על שירה, שהיא סמל ל"לבוש זמני" של העם. "פפסט ודרש בשירה לש"י עגנון ז"ל", "הדואר" כ"ז אלול תשל"א.

הדור היהודי האחרון בפולין על פי זכרונותיו של אפרים שמואלי*

יצחק ברזילי

לודז שהיתה

רעיון נפלא עלה בלבו של ד"ר אפרים שמואלי, ולא היה מישהו אחר יותר מתאים ממנו לביצועו. את דורו, דור אחרון של פולין היהודית, הוא החליט להחיות לפנינו ולהציב לו יד ושם. שמואלי בעצמו יצא את פולין ב־1928, וכך ניצל מאימי השואה. אולם אם נמנעה ממנו הזכות הטראגית של שותפות-גורל עם בני עמו בשעת חייהם האחרונה, רבה היא הזכות שנפלה בחלקו להקים להם מצבת-זכרון.

רצה הגורל וימי נעוריו ולימודיו של שמואלי חלו בשנות העשרים של מאָתנו, שנים שלא היו כמותן בקורותינו לייחוד היסטורי, וספק אם תשנינה עוד. צעיר רגיש ומוכשר, מתפרץ לקראת החיים והעולם, היה שמואלי אז. כל כוחות נפשו פתוחים היו בו, קולטים עולם ומלואו ושומרים עליהם ומראותיהם. עתה, כעבור יובל שנים ויותר מאז, הוציאם המחבר מבית גזויו וגוללם לפנינו על כל חיותם ורעננותם.

אכן, גורליות היו השנים על שמחתן וצערן, תקוותיהן וסיבלותיהן. לאחר שלושה יובלות כמעט של שיעבוד פוליטי קמה פולניה חפשית שגורל עצמה בידיה היה. רצה גם הגורל ומצוי היה בה הקיבוץ היהודי הגדול של שלושה מיליוני נפש, מושרש בתרבות אבותיו ומסורתו הדתית, ושאף לו הובטחה הזכות החוקית של אזרחות מלאה בארץ מולדתו, לרבות הזכות של שמירה על תרבותו הלאומית ואפשרות פיתוחה. הטראגי שבאותן שנים היה הפער שהלך וגדל בין ציפיות היהודים בראשיתו של זמן זה לבין המציאות ההיסטורית שהלכה ונגולה לאחר מזה בעקב המדיניות הלאומנית הקיצונית שהפולנים נקטו בה. מראשית עצמאותם המחודשת נתמרדו הפולנים, נגד מציאותם של שלושה מיליון יהודים בארצם המשוחררת, בגלוי ובסתר, במישירין ובעקיפין החלו עושים כל מה שבכוחם כדי להיפטר מהם. למרות זה מהוות השנים ההן, שבין שתי מלחמות העולם, תקופת זוהר שקשה למצוא דוגמתה בתולדות התרבות היהודית באיזה שהוא זמן אחר וארץ אחרת. לא היה בכוחם של כל הלחצים, ההקנטות, ההגבלות וההשפלות לרסן ולדכא את אוצרות המרץ וכוחות היצירה שהיו תוססים בקרב מיליוני יהודים אלה ומחפשים להם פורקן. מודע שמואלי לתכונה יסודית זו של בני דורו ואותה הוא שואף להבליט הן במישור הפעולה הכלכלית והן במישורים אחרים.

* אפרים שמואלי, בדור היהודי האחרון בפולין (אליף, תל אביב, תשמ"ו)

בחשמלית אצה לאורך רחוב פיטרוקובסקה שבעיר מולדתו לודז' הוא לוקח את הקורא למסע-התודעות עם מרכז תעשייתי ויהודי גדול זה:

בימות החול היתה העיר הומה ומהמה בקולות רבים מכל הסוגים. כל כולה, רחובותיה ורחצותיה, רחוקה היתה מ'בטלון' של מנדלי מוכרי ספרים. [על המדרכות] רצו יהודים טרודים בעסקיהם או במלאכתם, מתגודדים ומתפרצים, פותחים עיסקות ומסיימים עיסקות. טבלים נשאו סחורות, רוכלים הכריזו על מרכולתם.

יד היהודים עשתה תושיה בעירנו. על פי הספירה של שנת 1921 היו 43 למאה של יהודי לודז' עסוקים בתעשייה, כפועלים או כמעבידים, והשאר עסקו במסחר ובשירותים, בתובלה ובפקידות. ידעי דבר העידו: הציבור היהודי בלודז' היה הפעיל והיצרני ביותר מכל יישוב יהודי אחר בפולין, ואולי בכל הגלויות בזמן החדש (ע' 37).

אף יהודי העיירות הסמוכות, אלכסנדר, זדונסקה וולה ועוד, עסוקים היו במלאכה ותעשייה. הרי שהעיירה של מנדלי ושל פמליית הסופרים שיצאו בעקבותיו לא היתה טיפוסית לכלל משכנות ישראל שבמזרח אירופה אלא לאיזור הרוסי=ליטאי בלבד.

פעילות כלכלית אינטנסיבית זו היתה אך צד אחד בפעילות יהודית רבתי שכללה שטחי עשייה רבים אחרים. בעיקר מבליט שמואלי את רבגוניותה ועוצמתה של הפעילות התרבותית-פוליטית של היהודים. קמה עיתונות עשירה בידיש, פולנית ועברית שהיתה מוקדשת לא רק לחדשות ומאורעות היום אלא גם לתופעות ההווי היהודי על ביטוייו השונים. מלבד העתונים הרגילים הוצאו לאור גם כתבי-עת למסחר, לבורסא ולספורט. במשך איזו שנים ישב בלודז' רב-אמן השאח, הד"ר עימנואל לאסקר, והוא הוציא עתון מיוחד לכך. גם עתוני הבירה, שמספרם הגיע אז לכדי עשרה, היו מגיעים לכאן. ל"היינט" ול"מאמענט" היו "מאות אלפי קוראים קבועים. היו גם כמה רבבות קוראים קבועים לעתונות העברית שבפולין" (ע' 43).

[העתוננים] היו כולם גילוייה החדש והנמרץ של ההווייה היהודית הנאבקת על ייחודה העצמאי. צעיר כמוני חש בכוחות הסוערים האלה שהתרכזו בעיר... בהתמדה עקשנית ובכשרונות לא מועטים נערך כאן מאבקם של המוני היהודים על יויוםם, על רווחתם ועל דמותם הרוחנית (ע' 43).

ציונות, תרבות וחינוך

גברה גם הפעילות הפוליטית בין היהודים והעלתה מפלגות ממפלגות שונות, ולכולן כמו דְּבָרִים בשער. בחריפות מעלה שמואלי את קווי דמותם של אחדים מהם. הנה, למשל, נחום סוקולוב, ברוך הכשרונות ורב-הידיעות, שליט בלשונות וכתבא רבא:

ראו בו יהודי פולין ביטוי נאדר לסוד הגאוניות העממית של יהדות פולין, הפיקחות והחריפות, סמל התושיה היהודית הרוחנית, שפילסה לה דרכים למרחבי

תרבויות ורות מתוך יכולת טבעית כבירה למוג ולגשר בין נכסי ישראל לבין נכסי רוחן של אומות העולם... הוא היה נס וסמל לפוריות היצירה היהודית ולאפשרויותיה הגנוזות.

מסוג אחר, פחות אינטלקטואלי ויותר מעשי, היה יצחק גרינבוים, ציוני מובהק והגדול במנהיגי פולין בשנות העשרים. הוא הקדיש את כל כוחו למאבק על שוויון זכויותיהם של בני המיעוטים בפולין, בעיקר של המיעוט היהודי. אולם "לא עברו אלא שנים מעטות, והוא נפרד מיהודי מדינה זו ועלה ארצה, מנהיג מאוכזב, מוכה, מיואש. את כל השיגיו נשאו גלי המשטמה הפולנית" (ע' 32).

שמואלי מזכיר עוד מנהיגים שייצגו פלגים פוליטיים ותרבותיים אחרים. הנה, למשל, זרובבל, "הנואם המזהיר ביידיש בשם פועלי ציון שמאל", והנה "הרבנים ברוד וניסנבוים, עמיאל וגרובארט, כולם מנהיגים צעירים לימים בערך ונואמים רבי-כוח:

אבל אני אהבתי לשמוע את הרבנים והדרשנים. דברי תורה יצאו מפייהם שלובים בטענות ומענות מחיי ההוי הפוליטי, בוויכוחים עם האפיקורסים מכאן ועם האדוקים האנטי-ציוניים מכאן. מחרוזת נאה של דברים מאירים ושמחים ונכנסים אל הלב. אהבתי את חינה של הדרשה ואת חריפות שילוביה (ע' 32).

כמובן, לא נפקד כאן אף מקומו של "ראש הנואמים", זאב (ולדימיר) ז'בוטינסקי. שמואלי כותב עליו בין היתר:

אישיותו ודרכו בתנועה הציונית הסעירה כל הימים את הציבור היהודי... דומני שלא היה בדור ההוא מנהיג, שגם חסידיו וגם מתנגדיו היו מרובים כל כך... בכל מקום זכו נאומיו לתשואות רמות. הם היו, כעדות מבינים, תרכובת מצויינת של יסודות הריטוריקה במיטבה (ע' 33).

כסיום לפרק זה נביא מדברי שמואלי על הציבור הציוני בפולין בכלל:

ערכו של הציבור הציוני בתקופה שבין שתי מלחמות העולם היה גדול לא רק מפאת עצם קיומו ורוב מניינו, אלא גם מבחינה אחרת. בקרב יהודי פולין נעשה הנסיון לחדש את פני הגולה במאבק עם הטמיעה מכאן ועם 'הקפאון' מכאן, ליצור תנאים להתפתחות של ציבור זה כבעל תרבות מיוחדת, כחטיבה לעצמה, שלא על דרך ההתבוללות ושלא על דרך הדביקות הגמורה באורחות חייה ובאמונותיה של מסורת האבות. כאן הושקעו מאמצים רבים ביצירת אפשרות של חיים לאומיים בגולה, חיי עם מיוחדים על אדמת נכר. הציונים היו ראשי המדברים במאבק זה (ע' 93).

אין ספק, הביטוי הבולט ביותר למאמץ זה היתה רשת בתי-הספר העבריים, עממיים ותיכוניים, מטעם "תרבות" שיהדות פולין הקימה לאחר מלחמת העולם הראשונה. אחד המוסדות המצויינים בין אלה היתה הגימנסיה העברית בלודז', בה למד שמואלי, ואותה הוא מתאר בגאווה ואהבה. אין ספק, קרוב הנושא ללבו והפרק שהוא מקדיש לו הוא הארוך והמעניין שבספר. את עיקר תשומת-לבו הוא מקדיש

למוריו שלכמה וכמה מהם יצאו אחר כך מוניטין כמחנכים או חוקרים חשובים. בעיקר הוא מאריך בדברים על י.ג. שמחוני ופיליפ פרידמן, שני היסטוריונים יהודיים חשובים בין שתי מלחמות העולם. דרך אגב מעלה שמואלי אף את זכרם של רפאל מאהלר, דוב וויינריב, א.ז. אשכולי ועמנואל רינגלבלום, שאף הם בני הדור היו, והוא מעיר עליהם שבניגוד לגדולי התקופה הקודמת, גרץ ודובנוב, שעסקו במלוא היקפה של ההיסטוריה היהודית, הצרו "צעירים" אלה את מסגרת מחקרם והיפנו את תשומת לבם העיקרית לצד החברתי-כלכלי שבקורות העם היהודי. האחד מביניהם שניסה אף הוא את כוחו במשימה יותר נועזת, והיא, לחבר היסטוריה יהודית של הזמן החדש, היה רפאל מאהלר, אולם הוא לא זכר לסיים את מפעלו.

המעניין בפרשה חינוכית זו היא, ראשית, רמת הלימודים הגבוהה של המוסדות התיכוניים, ותכנית הלימודים העשירה שלהם. רבי-רושם הוא לא רק השיעור בספרות עברית ששמואלי מתאר כאן אלא אף השיעורים בספרות פולנית, לטינית ומתימטיקה. ספק הוא, אם אפילו בימינו – למעלה משנות יובל לאחר הזמן המתואר כאן – ניתן ללמד את פרשת הפולמוס שבין אחד העם ודובנוב בענין גולה וארץ ישראל ברמה יותר גבוהה מאשר נלמדה בגימנסיה בלודז' בשיעור לספרות עברית.

כידוע התייחסה ממשלת פולין למוסדות עבריים אלה בחשדנות ואי-רצון. היא חששה שמא מוניחים בהם את הלימודים הכלליים ואף אין מקדישים בהם תשומת-לב מספקת לספרות ולהיסטוריה של פולין. די לקרוא את ספרו זה של שמואלי כדי להיווכח כמה לא נכונים ולא מבוססים היו חשדות אלה. באורח דרמטי ומרנש הוא מתאר את השיעור בלטינית, בו קראו את "האנלים" של טקיטוס על מותר-התאבדותו של סנקה. תוך הערכה כנה הוא מרגיש את השכלתן ורגישותן האמנותית של מורותיו היהודיות שלימדוהו ספרות פולנית. הוא כותב באהבה על משוררי פולין, מיצקביץ וסלובצקי, וכן על "החתונה" של ויספיאנסקי. אין הוא שוכח גם את "הטרגדיה של משוררים יהודים בפולין" בתקופת השואה, והוא מעלה על נס את הזדהותם עם כלל ישראל של המשורר יוליאן טובים, אף הוא בן לודז', ושל ידידו אנטוני סלונמיסקי, נכדו של חס"ז (= חיים זליג סלונמיסקי) מייסד ועורך "הצפירה", שכבר אביו הביאו לאגן הטבילה. על טובים יודע שמואלי לספר שבימי הכיבוש הוא ברח מפולין לארצות-הברית ושם חיבר מינשר שפתח במילים: "אנחנו יהודי פולין". לאחר ששב לפולין "מיואש היה ממראה עיניו בפולין החדשה, וביגון מת בשנת 1953" (ע' 164). אף סלונמיסקי, מציין שמואלי, כתב בלונדון "אלגיה על סופן של עיירות יהודיות", וכן כמה וכמה קינות ושירי תוגה ומספר:

אין עוד, אין עוד בפולין עיירות יהודיות, / על ברודי, קרצ'ב, פלניץ חרוכישוב בא הקץ; / שוא תבקש נרות דולקים/תסכית לזמרה מבית תפלה של עץ (ע' 165).

עניין זה של בתי-הספר העבריים התיכוניים בפולין המזרחית ובלטיה, על

תכנית לימודיהם המגוונת ורמתם הגבוהה, יש בו כדי להתמיה: מנין, ניתן לשאול, באו המורים המקצועיים, בעלי החינוך האקדמי, בעיקר בשדה הלימודים הכלליים? התשובה ברורה היא: רובם ככולם בני גליציה היו, והם הם שתרמו תרומה חשובה לסיקולריזציה של החינוך היהודי בפולין הקונגרסאית ובליטה. חלוקת פולין בסוף המאה הייח' הכניסה את יהודי גליציה לאיזור התרבות הגרמנית ועל ידי כך הקדימו בשני דורות לפחות את יתר יהודי פולין ברכישת השכלה כללית.

החסידות והשמעתה

פרשה מעניינת אחרת בספר זכרונות זה של שמואלי היא החסידות של לדז' וסביבתה. זן אָפּיל היתה זו מחסידות המזרח שנשתל בפולין הקונגרסאית במחצית השנייה של המאה הייט', ולא זכה אלא לשניים-שלושה דורות של מנהיגות פריזמטית. אמנם לא תנועה המונית היתה החסידות כאן, בכל זאת עוד היה בכוחה למשוך לא רק את דור הזקנים אלא אף רבים מבין הצעירים. שמואלי היה כבר תלמיד הגימנסיה העברית, אולם הוא המשיך עוד להתפלל בקליוו האלכסנדר, וביום ההילולה של "הרבי הזקן" הוא התלבש בקאפוטה החסידית ונסע לאלכסנדר. ידע שמואלי הצעיר כבר אז את הביקורת הקשה של המשכילים על החסידות, "שהאדיקות בנושנות היא מקור כל התקלות של עם ישראל לזרותו, וחומרותיה מתכחשות לרוח אנוש... ולהשיגו במדע וברעת הוויות העולם" (ע' 91), אולם הוא לא התפעל מזה, ובפשטות הוא מכריז:

לא קיבלתי אידיאולוגיה פשטנית זו. מראות עיני הכחישו אותה. יהודים יראי-שמים ומאמינים בצדיק היו זריזים כמלאכתם ובעיסקיהם בעולם הזה בשכל טוב. הם היו יהודים עמלים ולא בטלנים והזוים. יוצאים היו בכל בוקר לטורחם ולמשאם, מלאים חיים ותשוקת חיים, ולא נפשות חולות בצידי החיים... הם היו בונים יישובו של עולם... ועולם-יה התרונו מתוכם בתפלה ובתלמוד תורה ובסעודות של מצוה (ע' 91).

טעם פרגמטי זה אינו האחד באמתחתו של שמואלי נגד הרציונליזם המשכילי

העקר:

הצדיק המופלא, וגם חסידים לא מעטים שראיתי בימי חלדי... מעוררים פליאה ומגלים לְעֵינַיִם המשתוקקות לראות את ספירת הפלא בעולם הזה (ע' 92). חשתי [בצדיק] ובחסידות כולה כוח רוחני עצום, פורה ומפרה בגבולותיו. כוח זה יש צורך להתאים לאווירה הכללית ברחוב היהודי באותו דור, שהיתה רובה רווייה כיסופים לתיקון חיי העם היהודי הן בפולין והן בארץ ישראל על ידי ראיית המציאות בפועל בלי היות מרקיעות שחקים רחוקים ובלי מיתוסים מאפילים ומתעים (ע' 104).

ובנוסף יותר פילוסופי ומופשט:

למדתי שכל המושגים, הדעות והמעשים שבאמונה חורגים מן הגבול הטבעי-האמפירי. יש בהם תוספת-מעבר לתחומי הכרתנו השכלית ורצוננו הגלוי (הדגשה

שלו), הרבה למעלה מן החשבון המפוכח. יש להבדיל בין הכרת חפצים בעולם הזה על דרך הבריקה המדעית וההמחשה הפילוסופית לבין הבנת אותו יתרון שהוא מיסוד הפליאה והמופלא מעבר לנגלות וסמליהם המובנים... יש נשמה יתרה, תמיד יש עוד ועוד מן היפה והמידות הטובות, בגנוי המשמעות, שמהם מתפרנסים המוסיקה והשירה, המחשבה הפילוסופית והשתיקה. שום נמצא, מעשה ומאורע אינו לעצמו כמות שהוא, אלא הוא מתייקר ביקר 'הניצוצות הקדושים' השוכנים בו המייצגים את המשמעות המוחלטת (ע' 109).

יהא הטעם מה שיהא, שמואלי מכריז על אמונתו בכריזומה של הצדיק וייחודו המפליא. לא זה בלבד שלידו הוא היה רואה עמוקות ועושה צדקות, אלא אף למדן גדול, אוהב ישראל ללא גבול ונוהג עדתו בחכמה ומסירות. חסידות לודז' לפחות לא הייתה עוד, לדעת שמואלי, ענין שבאמונה ורגש גרידא, אלא היא שבה והיתה גם למדנית:

בבית המדרש [של אלכסנדר] היו שולחנות ארוכים ליד הכתלים וארונות, שמדפיהם היו גדושים ספרים, ש"ס ופוסקים וספרי חסידות וקבלה. ניגון הגמרא לא פסק שם יומם ולילה. מי ימנה את אלפי הדפים שלמדו שם בריכוז המוח, בהתלהבות, בקדושה! (ע' 67).

אמנם דבר עוד על "הדביקות" כתכלית לימוד התורה. אולם שמואלי מדגיש:

אני בנעורי ראיתי שלימוד התורה הלך והתפשט ברכו של למוד רגיל ("קוגניטיבי") שלא על דרך המקובלים, שביקשו על ידי הלימוד לדבק עצמן בבואר יתברך (ע' 75).

"עם יצחק קצנלסון"

הפרק האחרון ב"בדור היהודי האחרון בפולין" הוא התשיעי, "עם יצחק קצנלסון". אמנם, הוסיף עוד המחבר אחריו פרק עשירי, "שבתי וראיתי את פולין", בו הוא מספר על נסיעתו לפולין ב-1982, אולם אין פרק זה אלא בבחינת נספח, ולמעלה משנות יובל מפרידות בינו וגוף הדברים. תיאור הדרור האחרון של פולין העצמאית מסתיים בעצם בפרק על יצחק קצנלסון. אולם אף בנידון פרק זה ניתן לשאול, על מה ולמה שילבהו המחבר כאן? וכמה תשובות לשמואלי על כך: אמנם לא יליד לודז' היה קצנלסון, אלא יליד קפוליה של מנדלי שברוסיה הלבנה, אלא שרוב חייו עברו עליו בלודז', וזו סוף סוף מרכזית הינה כאן. אך יותר עמוק ומשמעותי הוא טעם אחר ששמואלי מדגישו הדגשה רבה, והוא: יצחק קצנלסון הוא משורר השואה היחיד כמעט בספרותנו שעל גבו חרשו חרשים, שבדמו ובשרו ממש הוא חי את אימי הטרגדיה הנוראה, והביטוי האמנותי שנתן לה הוא ללא כל חִיץ של זמן ומקום בינו והתנסותו הטרואומטית. זה ועוד: בתגובתו על השואה הוא הגיע לכדי התעלות בעלת עומק ועצמה, שמייוחדת ומקורית היא בספרותנו ומשום כך בבחינת נכס צאן-ברזל בה.

כיצד, שואל שמואלי, ניתן להסביר את התמורה העמוקה שנתחוללה בשירת יצחק קצנלסון בתקופה השואה? משורר קל חרוזים זה, מלא שמחת הקיום ודוגל באמנות כמפלט מיגון החיים, כיצד זה הפך למשוררם של נושאים כבדי-הגות ומלאי יגון תהומי כמו "הרבי מראדזין", "השיר על שלמה זליכובסקי" ו"השיר על העם היהודי שנהרג"?

התמורה, משיב שמואלי, לא היתה כה פתאומית, וראשיתה עוד בימים שמלפני השואה. "אש האהבה לאדם, וביותר לאדם מישראל, לא דעכה בשירתו" מעולם. להיפך, היא גברה ועמקה למראה התגסותו והתפראותו החייתית של האדם בימות השואה. רבתה עתה הערצתו לעם היהודי ועולם ערכיו. כלל האומה נתעלה בעיניו: "גדולי היהודים בדורותינו אנו עולים במספרם על מספר נביאינו אשר נקדשו כביכול בעיני העמים... ואינם קטנים מהם" (ע' 209). יתר על כן: עצם מושג ה' – תמורה חלה בו. לא ישות נפרדת, אחראית לסדר העולם הינו עוד, אלא "מצפון", "סמל הרגישות לכל הטוב והנעלה שבעולם", ו"נימין דקין מקשרים אותנו אליו במשך כל הדורות" (ע' 217). ותוך ביטוי שכולו שלילה כביכול הריהו מכריז: ריקים עתה השמים מאלהים, והאומה הדווייה והשותתת דם מכל פצעי גופה, היא שהפכה לאלהים:

אין אלהים בכם עוד! שאו שְׁעֵרִיכֶם, / שמים, ופתחום הרחב הרחב, יבואו שם כְּנִי
 קְלָם, כל בני עמי שחוט, / אשר ענה למות, ומת בעיניי, פתחו שערים לְעֵלְיָהּ רבה
 שמימה, / עם שְׁלֹם צלוב, כְּבֹד בכאב/יבואו בכם... הוי כל אחד מהם, כְּנִי/אשר ניספו,
 ראוי להיות להם לאלהים! (ע' 213).

האומה כולה היתה לאלהים. לא צלוב אחד בלבד תהא עוד מתנתנו להם, אלא "עם שלם צלוב, כבד בכאב".

מייאשים ומזעזעים הם, איפוא, פני הדור וגרועים מפני הכלב, אולם לא הסיק המחבר מסקנה זו. לא כבה נר האלהים שבלבו. רוח טובה בספר, רוח של אהבת אדם ויהודי. נאמן נשאר שמואלי לעולם הערכים שממנו ינק ועליו גדל. רוחו רוותה לא רק מתרבות הקודש והחול של עמנו, אלא גם ממיטב יצירתה של השירה הפולנית, הספרות הקלסית העתיקה, ואף זו של ימי הרנסנס והפילוסופיה האידיאליסטית הגרמנית. כמובן, הגישה השכלית-ביקורתית נשארת נר לרגליו, אולם מזמן לזמן הוא מתנער ממנה ודוחה את יחסה השלילי כלפי היהדות הרבנית והחסידית כאחת. מודה ומתודה בשער בת־רבים הוא שלבו פתוח לא רק לשכלי אלא גם לפלאי שבהווייה בכלל ובהוויית האדם בפרט. מעל לכל, אוהב ישראל גדול הוא שמואלי וכולו מחאה נגד דמות היהדות שנסתלפה ביצירת מנדלי והבאים אחריו. לא יהודים בטלנים, דלי מעש וסחוטי לשד, הם שהרשימוהו, אלא להפך: המוני העם, שוקקי מרץ וחיים, אך יחד עם זה אידיאליסטים נלהבים, תוהים ותמהים על סוד החיים והבריאה, וצמאים לדבר קודש ולגאולת עם ויחיד.

עוף־הנדודים/ טיוטות מסע ומסה

יוסי גמזו

"...כי שירים אינם, כסברת הבריות, רגשות. שירים הם נסיונות. למען שיר אחד הכרח לו, לאדם, לראות הרבה ערים, אנשים, עצמים. לחוש היאך עפות הציפורים ולהתחקות אל התנועות שבכותן נפקחים הפרחים הקטנים עם שחר. לשוב ולהרהר בבוקר על שפת־הים, בים בכלל, בימים, בלילות־מסע, אשר דהרו בשקיקה הלא־הלאה וטסו עם כל הכוכבים..."

אבחנה רגישה, דייקנית זו של **רילקה** ("רשימותיו של מלטה לאורידס בְּרִיָּה") בטיב השיר **כסטאלאקטיט**, כהצטברות של טיפות הרבה – מלווה אותך, דקה וחרישית ותמיד־נוכחת, לא פחות מצאן־מרעית־העננים בחלון־המטוס, עמודי־הטלגראף הנסים לאחור בשימוש־הרכבת, האמור־פְּהָה הקינטית של הים ממרומי־הסיפון. **נסיעה** היא תמיד גם **נשיאה**, נזכחות־דניידי. לא רק מוחמד בא אל ההר, אף ההר, כביכול, בא אל מוחמד. יכול אדם לירחק מנמל־הבית, לא מעצמו. על־כורחו הוא גורר עימו **אל** הנופים את חושיו, פְּלִי־קיבולו, הביאוגראפיה שלו, הפּוֹקוּס. במובן זה הוא נוסע דו־סיטרי ובז־זמני: במימד־החלל – החוצה ופנימה; במימד־הזמן – אל העתיד והעבר. מכונת־הזמן של ג'ה. וולס נסוגה, בְּ"רברס" מופלא, אל עבר אובייקטיבי, היסטורי. זו של הנוסע, הנוסע הקשוב (קשוב גם אל עצמו) – אל עבר סובייקטיבי, אינטימי. יותר שאתה מעמיק אל הנוכרי, הלא־ידוע, יותר אתה עולה על מוקשי־זיכרון של המודחק. פצצות־זמן סמויות אלו המתינו שנים לנקישת המרעזם של מגע במציאות גיאוגרפית אחרת. בְּפִית אתה בן גילך הביאולוגי, בְּנִיכר אתה הילד המתחיל

עמוק הוא גם הלקח ההיסטורי שבדפים אלה, בין אם נתכוון לו המחבר ובין אם לא. מכאן ואילך אין עוד מקום לחלום על הווייה יהודית לאומית על אדמת נכר בתוכה של הווייה לאומית אחרת. ספר זה אינו אלא סיפור כשלונה החרוץ של אמונה־אשלייה תמימה זו. מן ההכרח היה – מסיק שמואלי – שההיסטוריה של יהדות פולין תגיע לקיצה, לולא קם אפילו הצורר הנאצי השטני. קרה בעצם ליהדות פולין בזמן החדש מה שקרה ליהדות אנגליה, צרפת וחצי־האי האיברי בימי הביניים ומה שעלול עוד לקרות, חס וחלילה, לכל קיבוץ יהודי אחר באיזו שהיא מדינה בו נרתמות בריתמה אחת לאומיות ודת קנאיות.

ועוד: מצויין ספר זה גם בהרגשה של גאוה יהודית עמוקה היונקת מתפיסה אליטיסטית של היהדות כוזה עם היסוד הרוחני־פלאי בכלל ובהווית האדם בפרט. בתודעת־ייחוד זו מוצא שמואלי נחמה פורתא על הסבל והצער הנוראים שעלו בחלקו בחברה מרושעת ואכזרית זו.

מאל"ף-בי"ת. מכאן, אולי, הנתן המביך, הדיאלקטי, של גילוי הניגלה וגילוי המגלה בה־בעת ובר־במקום. מכאן, אולי, גם ברק ה־dejavu המבזיק לפתע: "אע"ג דאיהו לא חזיה – מזליה חזיה" כדברי הגמרא (מסכת מגילה, דף ג', עמ' א'). מבחינה זו כל מסע הוא ספת־פסיכיאטר מיטלטלת. הגלובוס עצמו מלמדנו חוכמה זו: צפונה מן הקוטב הצפוני הוא כבר **דרומה**; רחוק יותר מן הרחוק הוא איכשהו, כבר, **קרוב**...

הַלִּילָה הַהוּא מְעַל לְאוֹקֵינוּס הַהַדִּי,
עֲדָרֵי הָעֵבִים הָרוּעִים צוֹנְנִים וְרָכִים כְּרִטָּה
עַל פְּנֵי חֲשֶׁכָה קִמְאִית, גִּוְזָף קוֹנְרֵדִית, תְּהוּם־נִשְׁפָּה
בְּלִי שֵׁם, בְּלִי נִבְשָׁת, בְּלִי גְבוּל, שְׂאִין אִישׁ הַיּוֹדֵעַ הַעוֹד הַיָּא
עֲלֻטָּת שְׂמִים שֶׁל עֵב
אוּ עֲלֻטָּת שְׂם־מִים שֶׁל יָם.

וְהַזְמַן הָרוֹדֵף אֶת עֲצֻמוֹ כְּמָטוֹס אֶת כּוֹכְבֵי לֵיל הַקֶּץ:
מְרִידֵאֲנִים,
קְפִיצַת־מְשׁוּכוֹת,
כְּמוֹ הָאִישׁ בְּחֵלוֹן, בִּיחִידוֹת.
וַיִּבְדֵּל אֱלֹהִים, נְעָרֵי, בֵּין מַיִם לְמַיִם
אֲבָל לֹא בֵּין בְּדִידוֹת לְבְּדִידוֹת.

דמעת החפים מחטא

אמיל רפפורט הגיע לכאן כקצין־הנדסה אוסטראלי בתחילת שנת 46', עם צבא הוד־מלכותו. איש צעיר, בן משפחת־מהגרים יהודית מפולין שכמה מבניה ניספו בשואה; בא זמנית ונשאר לצמיתות. דרך הרוח מי יידע. הרוח היהודית אף מפתיעה יותר, נפתלת. בא חייל לארצם של אויביו ומתאהב בעלמה יאפאנית. בא בנו של העם שבני־ברית־היאפאנים טבחוהו, וכל חייו, מרגע זה, הם קודש ליאפאן. פגישתו עם סדום גרעינית זו, עמורה זו ששמה **הירשימה**, מחוללת בו לא רק שינוי־ערכין אלא גם הֶסְבָּה מקצועית. מקצין־הנדסה ביחידת־שיקום הוא הופך לעמוד־תווך במוסד־רפואה־וסעד. זהו מוסד שחציו מקומי וחציו אמריקאי, הכובש והנכבש. Radiation Effects Research Foundation – הבור והמבְּעָה והמבְּעֵיר בנשימה אחת. בבור הזה תקועים אתם בני־מזל שניצלו ממוות. לא מקללת הקרינה הרודפת אף שילשים וריבְּעִים. המבְּעָה והמבְּעֵיר, ארצו של הגנרל מק־ארתור, מספקת גם מימון וגם צוות־רפואה־זומחקר. מי שנקלע בשישה באוגוסט 45' ב"ראדיוס שני הקילומטרים" (ממקום נפילת הפצצה האטומית) מוּחָל עליו החוק היאפאני של סעד לניצולים. תורת־היחסות של יהודי אחר, מפרניסטון (זו שהיתה לו יותר מִזְד בגילוי שנתאפשר בו ייצורה של הפצצה) החִילָה עצמה, מסתבר, אף על דירוג מדורי־התופת: מאחר והפצצה נתפוצצה בגובה רב, נחסכה מאלפי יאפאנים הפגיעה הישירה, הדראסטית. כנגד זה נחשפו

הם "רק" לאותה קרינה חוזרת שקרנו המתכות. אלו, שהיו פזורות על פניו של עי-חברות זה, שימרו בהן מאַרְת־זוועה זו זמן רב לאחר־מכן. אמיל רפפורט מראה לי פרקטיות מסוגות, קאטאלוגים; מספֵר לי על בית ישן שפונה (שנים לאחר הפיצוץ) וחלקי־מתכתו, כמזכרת־עוון מבעיתה, עוד קורנים, אקטיבית. הסימפטומים במי ששרד וחי: הקאות, דימום בגרון, נשירת־שיער, כתמי־דם בעור, דילדול כדוריות־הדם האדומות — מיבחר־אימים, כדבריו של ביאליק, ש"עוד לא בָּרָא הַשָּׁטָן". אלא שהוא **ברא**, והוא **אנושי** מאוד, שטן זה: אנחנו והם, המפציץ והמופצץ, "קאמיקאזי" ואיש ה־U.S. Air Force.

אני זוכר את עצמי כילד בביקור־תלמידים ב"יד ושם". תמיד הייתי רע במתימאטיקה, גם הפעם. אם על לוח־הכפל נואשתי לַגְבוֹר, קל לשער מה בלתי־מושגים היו לי שישה מיליונים. סטאטיסטיקות, על אף דיוקן, הן אמת היוצרת שקר. אנשים אינם מיספרים, דיאגנוזות אינן "מבְּשָׂרֵי חֲזִיתִי". כוח־המשיג ידיו קצרות כידיו של ילד. כל שאני זוכר מאותו ביקור הוא **פיסת־סבון**. קבועה היתה בתיבת־זכוכית, קוביה צהובה, דוממת. ומילה קצרה חקוקה בה, Yude, כמין קעקע־של־מחנות. מילה זו אמרה לי יותר, הרבה יותר, מאבסטרקציה אריתמטית זו ששמה "שישה מיליונים". את זה יכול הילד להכיל, לא להבין. אבל זוהי, מאז, תעודת־היוחסין. אות בבשר. סוג־דם. תג היחידה, השבט.

כמה שנים מוקדם יותר, עם אבא, על שפת הירקון, גיליתי לראשונה את אלתרמן של "מכות מצרים". "כי צדיק בְּדִינוֹ הִשְׁלַח, — אֵף תָּמִיד, בְּעֶבְרָא וּשְׁוֹתָא, הוא מְשָׁאִיר, כְּמוֹ טַעַם מֶלַח, אֵת דְּמַעַת הַחֲפִים מִחֲטָא..."

אדמת בני חם

"...הוא נרדם עד מהרה והיה חולם על אפריקה שבימי נערוֹתוֹ, ועל חופי הזהב הארוכים ועל חופי הלבנונית, שהלבינו כל כך עד שהכאיבו לעיניך, ועל הכִּפִּים הגבוהים ועל ההרים השחומים הגדולים. כל לילה ולילה היה חי עתה חיים על אותו חוף, ובחלומותיו היה שומע את דכי הגלים והיה רואה את ילידי הארץ מבקיעים בהם בסירותיהם. הוא הריח בשנתו את ריח הזפת ונעורת הפְּשָׁתִים של הסיפון ואת ריחה של אפריקה אשר נישא ברוח מן היבשה לעת בוקר".

שורות גונבות־לב, ריחניות אלו של ה**מינגווי**, מתוך הסימפונייה המלוחה שלו בפרוזה, "הזקן והים", נשמעות לי עתה, בלב אפריקה קשת־יום זו, כאטיוד לפסנתר של מוצרט בתוך רעם תופי טאם־טאם. כמה רומאנטי מצלצל אנטי־רומאנטיקן זה מאילינוי, ביבשת זו, שסועת הספאזמה הסוציו־פוליטית האקוֹיטית, שסידור־התפילות הישן שלנו קורא לה "אדמת בני חם". אני מביט בפניו של הבישוף **דזמונד טוטו**, פני הַבְּנֵה שהזיעה ואור־היום מגלפים, לְשִׁים. אני חש בכפו הטופחת על כתפי, ויש בה חום, יהודי כמעט, וחשבון בן־דורות, של עָנוּת, של זעם. מי שהוציאנו "בראשון בארבעה עשר יום לחודש" מאפריקה זו, מעבדות לחירות, לפני כן־זכך אלפי שנה, באותות ובמוראים — הוציא את בני שם אך

הותיר את בני חס. ואיתם את העבדות. וערי־מסְכָּנוֹת של shanty ו־slums. את האותות והמוראים שומעים יום־יום, בחדשות.

ארץ־ההפכים: גשם טרופי ושחין־בצורת. כוויות־כוויות, כמין נמר־חברבורות חולה למות, מפורקת אדמת חררים זו, נשדפת, בעוד מעמיקה יהלום וזהב וכסף, אבנים שמחירן יקר הרבה מחיי־אדם. די לצאת קילומטרים ספורים מן הערים אל רישעות־השמש. המיים הם כמו צדק, בלעדס מתעוות הכל. סופשבוע אחד בביקתה בטראנסוואל, מחזיר אותך, בו־באגרוף, לתנ"ך ולשוועות: Operation Hunger

מפְרָשֵׁי הָאֶבֶק הָאָדָם מְפַלְיָגִים
על גְּלֵי דְבִשׁוֹת עֶדֶר הַבְּרָהֵמָה, לֹא שָׁבַע
פְּרוֹת רְעוֹת־מְרָאָה כִּי אִם שָׁבָעִים, לֹא חָלוּם, שָׁבְרוּ:
יָם גּוֹאֵה וְגוֹעָה,
מַעֲלָה גְרַת־אֵד
בְּשָׂדוֹת מַקְטִירֵי שָׂרֵב.

כָּאֵלוּ לֹא רַק קִזְו בֶּן מוֹדַח עֲכָשָׁיו, גַּם הֶבֶל –
מְנַחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶשׁ
וּכְבָּשִׁים בְּנֵי שָׁנָה, תְּמִימִים.

חַס עַל אֲדָמַת בְּנֵי חַס,
גַּם אוֹקְטוֹבֶר אִפּוֹא הוּא קִיץ.
בְּקִלְחִים הַצְמוּקִים, עַל קִנְיָה רְצוּץ־בְּצֻרֹת
מִלְבָּיִנִים גְּרָגְרֵי הִי־מִילִי!¹
כְּשֵׁנִים
שְׁלוּפּוֹת
לְטְרוֹף.

הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה
בְּסוּסִים, בְּחִמְרִים, בְּמַרְיָא וְעַגְל
וְנֶעַר קִטָּן לֵהָג בָּם
וּבְטָנוּ נְפוּחֹת רָעֵב.

הנה כך, ביום־בצורת מצולהב ויוקד כזה, רָכַב אי־אז, בשנות־השלושים, בעיירה שכוחת־אלוה, ילד קטן, מקורזל, שחור־עור, על אופניו המחלידים, להביא מדוכך־עיתונים סמוך עיתון־בוקר סרי לאבא. וּונטרסדורפ של אז היא יהופיץ דרומית נידחת, בויבעריק דאפריקה פוהקת כחוס היום. אבל עוד גלגלי אופניו שוקעים עמוקות באבק־הדרך קולטת עינו של הילד כי לא הכל מת ומנומנם סביב. מי שטופל על וונטרסדורפ שהיא פרובינציה נוסח ציכוב, שהרע־מכל העלול לקרות בה הוא שמאום אינו קורה – מוציא דיבתה לשווא: חבורת־ביריונים ממתינה לילד. מי זה ילדן על וונטרסדורפ שאין בה תרבות, בידור?

במארב אין כל חדש והאורבים מופרים לילד: אותם אבנים ומקלות בידיהם; אותה חדות-ציד גרויה וסאדיסטית בברק-עיניהם הקר. לוא היה הקורבן זאטוט יהודי ורודפיו האפריקאנים קרויים בפיו "גוי" או "שייגץ", היה המעמד הולם את פולין, אוקראינה, ליטא; כאן, להבדיל, אם הולם דבר-מה – הרי זה אגרוף-החזק בחלש, לבן על גבי שחור.²

המכות נספגות בגוף והדם השותת – בעפר-הדרך. לא רק הדם, יסתבר בעתיד, גם הטראומה, החרפה, מיכוות-התמיד של הזיכרון. "איש מצרי מכה איש עברי" הוא ארכיטיפ, זיכרון היסטורי. "הטיפול היומי", במקל ובאבן, בוונטרסדורף של אז, יוטבע כאחד ממראות-שתייה.

מאליו מובן כי את העיתון עם חדשות-היום לא יביא לאבא. מה שיביא – גוף חבול ושותת – כבר אינו בחזקת חדשות. אך מקץ ארבעים וכמה שנים, בניו-יורק, עם זכייטו הסנסאציונית בפרס-נובל, יאמר אותו הילד, מאובק באפור-שיבה: "כבר אז נתברר לי גם הרודף – ולא רק הנרדף – מאבד את דמותו של נברא-בפֶּלֶס..."

מיהו דזמונד טוטו? מה סודו ובמה כוחו? דמאגוג או נביא-אמת? כוהן-דת או לוליין פוליטי? מה שברי לי: רעיו ומרעיו, שונאים או אוהבים אותו שלא בפושרין, בלהט. במובן זה הוא נייר-הלאַפּמוס של החברה הזאת: כל התייחסות אליו היא היחשפות: כחול או אדום, חומצה או בסיס, "אפרטהייד" או אנטי-"אפרטהייד". היקש זה חל, בהירות פחותה, גם על צבעי-ביניים: גאצ'ה בוטאלזי, הנחשב למתון ממנו; הארי אופנהיימר, איל-המיכרות היהודי, הליבראל. כשמזכיר שר-החוץ פיק בּוֹטְה, במישדר-טלוויזיה אמריקאני, את הראשון כ"ילד טוב" – כמו רמז בכך מי "ילד רע"... בדומה לכך השני בהם, ברעמנו ואישה-אופוזיציה: בנאומו, לא-מכבר, באוזני חברי South Africa Club; בלונדון, נאום בו הדגיש כי חלים שינויים אך-הודה כי אין קיצצם וכמותם מספיקים כלל – לא נתאבק ויידה "יהלום" מאוצרות-מיכרותיו אף בטוטו: "הצועק בחוזקה מספקת עלול עוד לזכות בפרס-נובל", אמר...

מה בדמותו מוציא אותם מכליהם, אף קרובים-ברוח? פירסומו הבינלאומי? סירובו להיות "שר-המספים"? אין ספק שאינו נואם מזהיר וככל מדינאי-מתחיל מעד מעידה או שתיים. אף-על-פי-כן הוא אינו פאראנואי שעה שהוא טוען כי מאז הפרס הם עטים עליו. אופנהיימר עצמו, המאמין בכנותו של בוֹטְה (לא בוֹטְה שר-החוץ כי אם בוֹטְה נשיא-המדינה) אמר באותו נאום: "כשסובלים אנשים זמן רב מעוול, אין לצפות שיהיו אסירי-תודה על שיפור זוטרי". הלן סוזמאן, חברת הפרלמנט הידועה (יהודיה גֶּאָה, הלוחמת בליחת, זה שנים, בעולות ה"אפרטהייד") אומרת לי גלויות, בשיחה אישית, על כוסי-קפה: "כנות? – זה ממש אותו בוֹטְה עצמו שניצח בזמנו על נישול השחורים מביתם בקייפטאון".

בכך מתכוונת היא (למי שאינו בקי) ל-"District 6", איזור שממנו גורשו משפחות למאות בפקודת מר בוֹטְה. "היהפוך כושי עורו?" שאל יהודי אחד,

ארכאי. ארכאי לא פחות, אך כי היפוכו של זה, מה שקרוי "Imomality Law" (בפרט סעיפו השישה-עשר, האוסר על נישואין בין-גזעיים במדינה "דתית" זו:

— "אתה נאָשם, " אמר הסוהר בחלום-לילו.
 — "במה האָשם?" שאל האיש ונדיו הושיט
 לנחשתי-הפלדה. — "עברה על החק, Imomality Law,
 הסעיף הששה-עשר,
 גבר לבן ואשה כשית".³

— "אינני לבן, " אמר האיש, "עורי גון
 בשחום ובחום" (וחשף מול פנס בית-הפלֵא זרוע).
 — "אם החק אומר שאַתה לבן, אתה לבן,
 לבן דיד, " אמר הסוהר, "לשחורה כמוה".

— "אף אני אוהבה!" אמר האיש ופניו פֵארור.
 — "זה איננו נמוק, " אמר הסוהר כמגיף מלפדת
 ונעל את התא, "זוהי ארץ דתית, רדיקל אָרוּר,
 בָּה חיים לא מפיֵד כי אם מפיהם
 של כתבי-הקדש.

— "הלא זה הענין!" אמר האיש עקשני כקדום.
 — "איזה ענין?" שאל הסוהר. — "ענין מקשה.
 — "אני משם, " אמר האיש, "מכתבי הקדש:

במדבר י"ב,

פסוק 1,

אני משה..."⁴

הערות לפרקי המסה

1. "מילי" — תירס בפי האפריקאים.

2. תגובתו של טוטו, ביולי 1985, על גינויה של החלטת עצרת או"ם בת עשור השנים (בה הומשלה הציונות לגזענות) בהצבעת-פה-אחד של הסינאט האמריקאי — מעמידה, כמובן, בצל — וּבְצַל כבד ביותר — את המוסר הסלקטיבי שבו הוא תומך יתדותיו. וצר ומחפיר מאוד...

3. ממש בשעת כתיבת דפים אלה הודיע הראדיו על ביטול סעיף זה, אַקט שביטל את הרשעתם של 27 זוגות הידועים למישטרה, להוציא מספר גדול יותר של זוגות החיים בסתר.

4. "כי אשה כשית לקח..."

ימות המשיח מתקרבים או התקדמות האנושות והיהודים

לזכר קדושי בית-הכנסת
"נוה שלום" באיסטמבול

יצחק עברי

ימות המשיח מתקרבים, ויודה בכך לא רק אדם דתי ומקיים מצוות, אלא גם אדם חילוני, אפילו אם הוא אפיקורוס גמור.

בימים אלה מאיים קאדאפי על אמריקה בכלייה וחאפז אסאד, נשיא סוריה, מבטיח לו סיוע פעיל, והכל כמוכרן בשיטת הטירוור הממשלתי וה"דיפלומטי" המתכחש למעשיו כשסכיני תקועה בין שיניו. כלומר, היתוש הלובי מאיים על הפיל והזנב הסורי מבטיח לסייע בידו. אמנם שמונים אחוז מתושבי סוריה מתנגדים למשטר העילאווי, אבל מי שם לב להם ולרצונם? נִיָּה העובדה של רצח עשרים אלף הסורים בעיר חאמה על-ידי אנשי ריפעת אחיו של חאפז, להרתיעם. אח זה, שהוא ראש הביון, רואה את עצמו כיורש-עצר, כשאחיו האהוב ימות פתאומית משבץ-לב.

תאמרו: כל העולם כולו אינו יכול להתגבר על הטירוור הבינלאומי (בשל מארת הנפט וכו')? לשאלה אין תשובה המניחה את הדעת. מה שבטוח הוא שהישועה לא תבוא משוכני בתוככי ארמון הזכוכית של ארגון האו"ם, הרבה שותפים לקאדאפי ואסאד, ובכללם איראן ואפילו עיראק, אף-על-פי שהאיראנים מתכווננים (זה 5 שנים!) לסיים את המלחמה בנצחון מכריע על העיראקים.

קאדאפי הסומך על חאפז אסאד — יש בידו מצבור עצום של נשק וגם "הסכם-הגנה" עם מוסקבה, שלא תיתן הפעם לישראל לנצח את הסורים. יָתֵר על כן, ייתכן ששני מלכי הטירוור סבורים כי-הצבא האדום" — על מטוסיו וטיליו והטנקים הכבדים עתידיים להתערב במישרין נגד ישראל. כבר היו איומים ודיבורים כאלה מאז ומעולם, וקשה להישען על מצפוננו של גורבאצ'וב, שהיה נראה תחילה "מתון" בדעותיו ואחר כך נתגלה כתעמולן חרוץ בלבד.

הימים היו ימי ערב השתלטותו של היטלר בברלין, בשנת 1933. באוניברסיטה על שם וילהלם קיסר הייתי בא שבוע שבוע כסטודנט עול-ימים להאזין להרצאתו של פרופ' פרוידנטאל, מלומד יהודי גרמני ישיש ומומחה לתורת האנתרופולוגיה והקידמה האנושית. הפרופיסור היהודי הזה, שהיה מגדולי החכמים ברורו, האמין בקידמה האנושית בעולם, והא ראייה, — אין באפריקה היום אוכלי אדם כלל וכלל.

הנהגה הגיע היטלר לשלטון. הפרופיסור היהודי פטר ונשלח למחנה-ריכוז ועקבותיו נעלמו. היה באוניברסיטה מקום וטעם ללמד את תורת התקדמות האדם — Menscheitskunde. לראבון הלב היה פרופ' פרוידנטאל אחד מרבים שנשלחו למחנות ריכוז כדי להוכיח שלתורת הקידמה אין כל מָקָש.

אף אפריקה הכזיבה. אחר קרבות ומאבקים על יבשת זו, נטל מלך סעודיה את שליט אוגנדה, אידי אמין, תחת חסותו והוא נמצא במדינה זו עד היום, הוא ומשפחתו, פלגשיו ואנשי פמלייתו. בינתיים התגלגלה סופת המאורעות בעולם וכמעט שנשכחה הפרשה בענין אוכלי אדם באפריקה...

זה לא כבר נערכה מסיבת רעים לגנרל יצחק אור, מפקד חזית הצפון שפרש מתפקידו, בה דובר על מלחמת לבנון, סיבוכיה וצרותיה. והנה נזכר גנרל אור במעשה נורא, שראה במו עיניו. שני לבנונים, אחד "שיעי" ושני איש "אמאל" שנכנסו לקרב. האחד דקר את השני בחניתו חלל את כבדו — ממש כבימי שליט אוגאנדה בשעתו. אנו רואים איפוא שככל שהדברים משתנים יותר כן הם נשארים כמו שהיו — כמאמר הצרפתיים...

"טוב הוא האדם"

הימים היו ערב מלחמת העולם השנייה, ווארשה ההומיה היתה משופעת בתי כנסת, מוסדות ציבור, מדרשות של תורה וחכמה, ישיבות ועתונים ואפילו עתון עברי בן ארבעה עמודים. בשבועון היה הולך ונדפס רומן מתורגם בהמשכים שמחברו, פראנק, קרא לו "טוב הוא האדם". הרומן נדפס שלא בעתו, כרוב הרומנים, אך מי מתנגד לכותרת להשקפה חיובית ומבטיחה כל כך, ואפילו אם הוא עומד על עברי פייפחת?

בימים ההם כשחיינו חיים קשים וסוערים בארץ ישראל לא העלו רבים על דעתם, שיהדות אירופה עומדת על סף הכליון וכי היטלר ומרעיו כבר החליטו בנאנזה על השמדת היהודים. השליטים הרוצחים גוזרים והמון העם או שהוא אדיש או שהוא נגרר אחרי מנהיגיו המרושעים.

באירופה עדיין שררה השלווה שלפני הסערה, וצ'מברליין התהלך ונופף את מטרייתו ("אני מביא לכם שלום לאלף שנים"). הוא עדיין לא ידע, כי בשעה שהפקיר את צ'כוסלובקיה — הפקיר את אירופה כולה, כל אחת מן הארצות חשבה כי אליה לא תגיע הרעה. כשהשתלטו הנאצים על חבל הרהיין, קרא פילטודסקי את מדינות הברית למלחמה, אך שומע לא היה לו.

תהום הפרידה בין מלחמת העולם הראשונה והשנייה, היהודים שבמלחמת העולם הראשונה היו אנשי הביניים בין הגרמנים והאכרים במזרח אירופה המקומיים, הם לא העלו על דעתם שהגרמנים, עם התרבות, עמו של גיתה ושילר, ירצחו נשים וילדים. לימים שוחחתי על כך עם אהרן צייטלין ז"ל. הוא היה חכם מחוכם ושימש יו"ר אגודת העתונאים והסופרים היהודים. סמוך למלחמה יצא את פולין, אך לא לקח עמו את אשתו ובנו יחידו. כרוב היהודים סבר גם הוא, שהמלחמה שעלולה להתפרץ, תהיה מעין "חזרה" על הראשונה.

אך, כידוע אין ההיסטוריה חוזרת על עצמה, הנאצים החליטו להשמיד ולהרוג את היהודים באירופה. וכפי שהעידו כמה היסטוריונים מומחים היתה איוו החלטה קיבוצית שבשתיקה בין רוב עמי אירופה: להיפטר מן היהודים.

רוב יהודי גרמניה ואוסטריה נמלטו בעוד מועד, אבל על יהודי שאר ארצות מזרח

אירופה הקיץ הקץ. הכל שחטו אותם: אוקריינים, ליטאים, לטים צרפתים, ומי לא? ואין מושיע!

ההיסטוריונים הנ"ל ובראשם פרופ' ראוּל הילברג, בטוחים כיום בכך שלא היתה זו מזימה נאצית בלבד, אלא קונספירציה אירופית כללית. אנשי "הבריחה" שמעו ברכבות פולין מפי האיכרים: "דבר טוב אחד עשה היטלר שפֶּטְרָנוּ מן היהודים!" והרי מלבד פֶּטְן ווישי ומשטרת צרפת גם הבריטים הכבידו את ליבם.

עד היום לא הוסבר כהלכה ענין "הספר הלבן" הסבר שלם. משרד המושבות ומשרד החוץ היו בטוחים שהערבים יעמדו לצידם, אם לא יתנו ליהודים להיָכֵנס לארץ.

או באה הפרשה המזוהירה של ההעפלה, שאדריכלה היה ברל כצנלסון ז"ל ונוסדו הפלמ"ח וההגנה וארגוני אצ"ל ולח"י. הם עשו את שלהם אבל השלטון בא"י היה נגדם.

דמותו של צ'רצ'יל נשארה עד היום בגדר חידה. בלונדון פורסם כעת ספר "צ'רצ'יל והיהודים", אך גם הסבריו אינם משכנעים, והנה יצא ספר שני מהיסטוריון, שעבד כמה שנים עם צ'רצ'יל (הספר מחזיק 700 עמודים!) ושאלת היהודים ושוויין נפש של דאונג סטריט אינם מתורצים בו.

מספרים שויצמן ביקש דרכים לדבר עם צ'רצ'יל. הוא פנה לידיד משותף וזה אמר לצ'רצ'יל: "היתכן שתשתמט ממנו?" השיב צ'רצ'יל: "כשאני נפגש עם ויצמן אינני יכול אחרי כן לישון בלילות".

בענין אי-ההפצצה של אושוויץ כבר הובר לא מעט. קודם טענו שחיל-האוויר הבריטי-אמריקני (בְּרָאָוֶן מרשל טֶדֶר), שאושוויץ רחוקה מדי. אחר כך נמצאו בארכיוני ארה"ב תמונות טייסים מפציצים בתי-חרושת לגומי מלאכותי בונה (buna) והוברר שזה היה בשְׁנֵנוֹת ממש לאושוויץ, אך לא היתה פקודה להפציץ. בכלל חששו בעל-הברית מאד — ואף יתר על המידה — שמא יגידו האנטישמים שזוהי מלחמה להגנת היהודים.

התנהגותו של הנשיא רוזוולט ידועה, אך גם בין היהודים באמריקה היו שחששו שמא הגירה יהודית לאמריקה תרבה אנטישמיות. טעו כך גם הסופר היהודי-הגרמני המתבולל, יעקב ואסרמן, ואחרים (הטענה לא עזרה לו ולא לסטיפאן צווייג, שהתאבד בבירת בראזיל).

חידה בפני עצמה היא פאמור פרשת צ'רצ'יל, ידיד הציונות, כדלעיל. באותו ספר שהופיע בלונדון, "צ'רצ'יל והיהודים", מספר המחבר במקום אחד שצ'רצ'יל נשאל: "האם היה היטלר אדם גדול?". התשובה היתה: "לא". ונימוקו: "מפני שטעה טעויות רבות מדי".

גם מדינאי פיקח ומנוסה זה לא הדגיש את האמת הפשוטה: "היטלר רוצח היה!"

האמת היא שלא היה אף מדינאי אחד חשוב במערב שהעז להעמיד את רצח היהודים במרכז העניינים, התשובה לבעייה היתה תמיד חמקמקה: "יש להשקיע את כל המאמצים בנצחון על האויב, ואז יינצלו גם היהודים".

בספר זכרונותיו סיפר ד"ר וייצמן, כי בשעה שנתקבל אצל טרומן אמר לו נשיא ארה"ב: "רציתי לתת ליהודים שְׁטָחִים יותר נרחבים של ארץ-ישראל ועבר הירדן, אך הבריטים והצרפתים התנגדו לכך".

קווים לדמותו של חוקר התנ"ך ארנולד ב. אהרליך

יעקב קבקוב

במחיצתו של פראנץ דליטש

למרות זה שפעלו של ארנולד בוגומיל אהרליך (1848-1919) כחוקר התנ"ך נחשב כאחד מנכסי-צאן-ברזל במקצוע זה וזכה להערכה מלאה נשאר הרבה פרשיות עלומות בתולדותיו ובדרך חייו. ספרו "מקרא כפשוטו", שיצא בשלושה כרכים (תרנ"ט-תרס"א), הוא מחשובי ספרי המדע והמחקר העבריים שנכתבו על אדמת אמריקה. כמו כן שבעת הכרכים של פירושו הגרמני "ראנדגלוסן צור הבראישן ביבל" (1908-1914) קנו לו שם עולם בשדה חקר ספר הספרים. על אף המגרעות שמנו בו חוקרים שונים, נחשב אהרליך בין גדולי פרשני התנ"ך שבדורות האחרונים. על העניין הרב בחיבורו "מקרא כפשוטו" תעיד העובדה שבשנת 1969 זכה חיבור זה למהדרות חדשות הן במדינת ישראל והן בארה"ב.

מקורות ביוגרפיים שונים קבעו בטעות שאהרליך הגיע לארה"ב בשנת 1878. חוקר תנ"ך מובהק זה, שנולד בפולין, חתר כל ימיו לקנות לו השכלה כללית, וכדי להגיע למחוז הפצו עבר לגרמניה, מרכז האוניברסיטאות, ושם נשתמד. ריצ'ארד גוטהייל, בספרו הביוגרפי על אביו גוסטאב, הרב הרפורמי, תיאר את נסיבות שובו של אהרליך לחיק היהדות. מתוך תיאורו לפרשה זו והתייעוד שהביא בצידו יוצא ברור שאהרליך היגר לאמריקה עוד בשנת 1876, כשהיה בן 28.

שום מקור ביוגרפי מודע לכך שאהרליך היה מחלוצי המשתתפים בעתונות היידיית

הטוען החזק ביותר אצל רווולט היה, כידוע, שרי-האוצר היהודי מורנגטהאו, אך הנשיא הכזיב עד הסוף. כשנתכנסה ועידת אַוּיַאן לא נמצאו נציגי מדינות רבות שיהיו מוכנים לתת מקלט בארצותיהם ליהודים. והדברים ידועים. אין ספק שהאדישות הגמורה באירופה רק דירבנה את הנאצים למעשי אכזריות נוספים והעמידה את תכנית ההשמדה של ואנזה בראש תכני הנאצים.

מימרא לא חדשה

המימרא של דה-גול, כי -במדיניות בעולם אין ידידות, כי אם אינטרסים" — נתקיימה בצורה איומה ביותר במלחמת העולם השנייה, שהמפסיד הראשי והיעקרי בה היו היהודים. ההסיבה לגדול האסון היתה לא רק בקונניה הבינלאומית להפקיר את היהודים, אלא גם באמונתם ש"הארם נברא בצלם", שהעם הגרמני הוא עם-תרבות, שאינו מסוגל להיות עם אוכלי אדם. לאסוננו נתגלה שהיה מסוגל בהחלט באכזריותו ובכשרונותיו הטכניים לבצע את מעשה השואה. הטכניקה ההנדסית והתחברותית הגרמנית הקלה הרבה מאד על החיסול ההמוני והאדישות הכללית — ויותר מזה! — החישו את תהליך חיסולה של יהדות אירופה.

הוויכוח על הקידמה חל, אבל העלאת האינטרסים האנכיים של כל עם ועם במדיניות גדלה. — לדאבון הלב צדק דה-גול במימרתו.

באמריקה; שפירסם שיר יידי בשם "דער כהן הגדול'ס קינדער" בעתונות זו כבר בשנת 1877; ושהמשיך במשך כמה שנים להעניק מפרייעטו לעתונות זו ולפרסם בה רומאנים ורשימות. מתוך כתביו ומדעותיו בעתון "יודישע גאזטן" בניו-יורק, בתחילת שנות ה-80, אנו למדים על לבטוי הקשים למצוא את מחייתו מעבודות ציור וקליגרפיה ומנתינת שיעורים בסטנוגרפיה ובכתיבה תמה. בספריית הקונגרס בוואשינגטון נשתמר עותק של חוברת נדירה בת 96 עמוד שהוציא אהרליך בניו-יורק בשנת 1897 בלשון הגרמנית. נוסח השער הוא: Prof. D. Ehrlich's Brieflicher Unterricht in Schonschreiben in zehn Stunden ohne Lehrer Schonschreiber und Stenograph zu werden ומעניין ששמו הפרטי צויין כאן לא כארנולד בוגומיל אלא באות D, המורה על שמו העברי המקורי דוד. ואמנם בשם זה חתם על כמה מדבריו הראשונים שפירסם בעתונות היידית.

אהרליך התלבט כל ימיו למצוא לו מקור פרנסה. הוא שימש בהוראה ובפקידות ואף ניסה מזלו במסחר. אשתו השנייה, שפרנסתה היתה על הכובענות, סייעה בידו. הסיבה שלא הגיע למעמד אקדמי מכובד היא מפני שהיה קשור בלייפציג עם פראנץ דליטש ונשתמד שם. שאהרליך הכיר תודה לדליטש כל ימיו יש לראות מתוך ההקדשה החמה בראש כרך א' של "מקרא כפשוטו", שבו כינה את דליטש ידידו "הבלתי-נשכח והאבהי".

את יחסו המיוחד לדליטש הביע אהרליך גם בקטעים האוטוביוגרפיים בשם Aus dem Briefe ein Versamter (ממכתבו של איש בודד), שפירסם בעילום שם בעתונו המיסיונרי של דליטש, Saat auf Hoffnung, בשנת 1888. כאן העלה זכרונות מימי ילדותו בחדר ושלח דרישת-שלום לדליטש בצירוף שלמי תודה על שעזר לו להחלץ מן העולם הצר של יהודי פולין. שנה לאחר מכן פירסם בעתונו של דליטש פרקים אוטוביוגרפיים נוספים בשם Aus dem Cheder, בחתימת ראשי התיבות A.B.E. בפרקים אלה הרחיב את הדיבור על לימודיו בחדר. הוא סיפר שנתייתם בילדותו ושבהיותו בן 14 נתארס לבת רב מהעיירה הסמוכה למקום מגוריו. אולם השידוך נתבטל. הוא הסביר עוד מדוע מסר תמונה קודרת כל כך מן החדר ומתח ביקורת על שיטת החינוך של יהדות פולין, שהביאה רבים לעזוב את ארצם כמזהו כדי לנסות את מזלם במקום אחר.

מחלוצי היידיש באמריקה

כאמור, פרשת כתיבתו היידית של אהרליך כמעט ונשתכחה לגמרי. את ראשית השירה היידית באמריקה אנו מונים מחוברת שיריו הדקה של יעקב צבי סובל, "שיר זהב לישראל הזקן", שיצאה בניו-יורק בשנת 1877. חוברת זו מציינת גם את ראשית השירה העברית באמריקה, שהרי היא מכילה ארבעה שירים עבריים, ששלושה מהם מופיעים בנוסחאות יידיות. מעניין הדבר שבאותה שנה בה הופיעה חוברתו של סובל, נדפס ב"יודישע גאזטן", מיום 20 ביוני, שיר יידי בחתימת א. ע., הוא ארנולד אהרליך, בשם "דער כהן הגדול'ס קינדער". השיר, המכיל 12 בתים בני ארבע שורות מחורזות, בנוי על המסופר במסכת גיטין (דף נ"ה). על בנו ובתו של רבי ישמעאל בן אלישע שנישבו בידי הרומאים לאחר חורבן הבית. אדונייהם ביקשו לזווגם והכניסום לחדר אפל שבו התייפחו כל הלילה. כשהכירו זה את זה למחרת געו בכבייה עד שיצאה נשמתם.

זיקתו של אהרליך לשירה באה לידי ביטוי גם בהזדמנויות אחרות. בעתון "ניו יארקער

יודישע פאלקסצייטונג", מיום 25 במארס, 1887, נתפרסם שיר ארוך אחר מעטו (7 בתים בני 8 שורות) בשם "דער אלטער ישראליק", גם הפעם בחתימת ראשי התיבות של שמו. כאן סקר את הסבל היהודי במשך הדורות ועורר את קוראיו להלחם למען החירות ולעמוד לימין מעמד הפועלים. השיר מסתיים מתוך אמונה שהמהגרים באמריקה הגיעו לסוף נדודיהם ובאו אל המנוחה ואל הנחלה. לבו של אהרליך היה סמוך ובטוח שיזכו לשוויון מלא בארץ החדשה. לפרקים כלל אהרליך חרוזים יידיים גם בתוך הרומאנים שחיבר.

מזמן לזמן כתב אהרליך גם חרוזים עבריים. ב"מקרא כפשוטו" אנו מוצאים בפירושו על הפסוק בשמואל ב' כג:טו, שבו מובאים דבריו של דוד לגיבוריו, "מי ישקני מים מבאר בית לחם". שם מסופר שלאחר שסיכנו שלושת הגיבורים את חייהם והביאו את המים לא אבה דוד לשתותם אלא "ויסך אותם לה". מעשה זה עשה על אהרליך רושם בלתי־יימחה ועוררו לחבר שיר. הוא שילב את חרוזיו על המאורע בתוך פירושו.

לאחר מותו של מיכאל היילפרין בשנת 1888 חיבר אהרליך שיר קינה על חכם וסופר זה ופירסם אותו עם תרגום עברי בצידו בשבועון "די אמריקן היברו", מיום 18 במאי. בירחון העברי "קדימה", שבעריכתו של גרשון רחנצווייג, בא ממנו בגליון אפריל 1899 שיר בשם "עבד־אלה ושלש משאלותיו", שנתחבר על־פי משל ערבי. השיר ערוך בסגנון תנכ"י מובהק וכולל רמזים תנכ"יים שונים.

בשנות ה־70 וה־80 של המאה שעברה נבצר היה ממשכיל ות"ח יהודי להתפרנס מעבודה רוחנית. אהרליך היה צריך לבקש לו פרנסות מפרנסות שונות כדי להשתכר די צורכו. ב"יודישע גאזטן" מחדש מאי 1880 אנו קוראים מודעות על שיעוריו הפרטיים בכתיבה תמוה באנגלית, גרמנית ועברית. הוא חוזר ומודיע שתוך עשר שעות ניתן לכל תלמיד לרכוש לו את המיומנות הדרושה. ביוני, אותה שנה, פירסם אהרליך מאמר על "תולדות הכתיבה התמוה והמורה כרופא". במאמר זה, שחתם עליו בשם פרוֹפ' דוד אהרליך, הצביע על חשיבות אומנות הכתיבה התמוה, והטעים שחוסר אומנות זו אינה אלא בבחינת מחלה שרק מומחה מסוגל לרפאה.

במאמר אחר בשם "השכל הישר" (אוגוסט, אותה שנה) הציע לקוראיו להשכים לפיתוח כדי לקבל שיעורים ב"קריאה, אומנות הכתיבה התמוה, חשבון, הנהלת ספרים, שירות וציור". הוא מספר שם שבשנת 1873 שלח 200 דגמים של כתיבה, כולל מאה עבריים, לתערוכה עולמית. שנתקימה בווינה ומסר שדגמים אלה ניתן היה לראותם בביתו. אהרליך פירסם גם מודעות תחת הכותרת "ציורים בצבעי עפרון", שבהן הציע את שירותו בהכנת ציורים אמנותיים כאלה מצילומים. כמו כן מוכן היה לבצע הזמנות שונות בעד חברות ואגודות, כגון הכנת מגילות־כבוד ופלקטים ושאר עבודות קליגרפיות. הוא הציע למכירה את חוברתו הגרמנית למתלמדים בסטנוגרפיה והודיע שהיה אף מוכן לקבל סחורה תמורת פעלו.

בשנת 1880 התחיל אהרליך גם מפרסם רומאנים ורשימות ב"יודישע גאזטן". לא אסקור כאן את כל כתביו אלה אלא אסתפק בכמה דוגמאות בלבד. יש ידים להשערה שהרומאן הראשון שלו, "די פארדינטע שטראפע" (עונש כראוי), שהופיע בהמשכים החל ב־1 באוקטובר, 1880, הינו הרומאן היידי הראשון שהופיע באמריקה ושהוגש לקוראים מדי שבוע בשבוע.

דברים מעטים על טיב כתיבתו היידיית של אהרליך. הרומאן הנזכר, כדבריו האחרים

שנכתבו בידיש, שייך לסגנון ה"דייטשמריש" האופייני לתקופה ונמנה עם סוג ספרות ה"שונד". שבעה-עשר הפרקים שברומאן כוללים סיפור מלודראמאטי ורומאנטי על בנו של בארון המתאהב בעוזרת ונושא אותה לאשה. לאחר שירש את נכסי אביו הבארון, הסתבך הבן בחובות וביצע מעשה פלילי. לא היתה לו ברידה, אפוא, אלא לנטס לאי סומאטרה. אשתו הילד שנולד להם הצטרפו אליו שם. והנה, הילד נחטף על-ידי אוראנג-אוטאנג. האם מתה מצער והאב התחיל מבלה את ימיו בחיפושים אחרי הבן האבוד. כשהוא מוצא אותו לאחר שנים, הילד כבר אינו מכיר את אביו והוא מושלך סוף סוף למוות על-ידי החיה שגידלתו. דעתו של האב נטרפת עליו ולבסוף גם הוא היה טרף לחיות הג'ונגל.

ברומאן זה וכן ברומאני מתח אחרים שלו ("אירוסין חדשים", "שד בצורת אדם" ועוד) נתפס אהרליך לז'אנר של ספרות השונד, שהיה פופולארי בגרמניה ושאותותיו נראו בספרות היידיית בשנות ה-70. חנא שמרוק ושמואל ניגר לפניו כבר הראו לדעת שיש לגשת לספרות זו ברצינות ושצריך לבחון את הישגיה, שהרי ספרות זו מילאה צורך נפשי אצל הקוראים שנהו אחרי סיפורים שפתחו לפניהם את עולמם של בארונים, של ליסטים ושודדים ושגילו פרשיות מסעירות ביחסים שבינו ובינה. ז'אנר זה קנה לו שביטה בספרות היידיית החל במחצית השנייה של שנות ה-70 כשהתחיל שמ"ר לכתוב את ספריו. אגב, שמ"ר היגר לאמריקה בשנת 1899, אולם כבר בשנות ה-90 התחיל ז'אנר זה לפרוח גם כאן. מבול של חוברות שונד ירד אז על שוק הקוראים היידי. אפשר לחשוב את אהרליך, אפוא, לאחד החלוצים של ספרות זו, שרבים רואים בה סוג ספרותי שראוי לדיון ולמחקר מדעי. ייזכר עוד אחד הרומאנים היידיים של אהרליך, בשם "טריי ביז אין דער טאד" (נאמנות עד מוות) שיצא בשנת 1883 בניו-יורק בצורת חוברת מיוחדת בת 60 עמוד.

"מקרא כפשוטו"

ברבות הימים זנח אהרליך את כתיבתו היידיית ופנה למחקר. בסוף שנות ה-80 היו כל מעייניו נתונים להכנת ספרו "מקרא כפשוטו". מפני מצבו הכלכלי הדחוק היה קשה לו לממן את הרפסת הכרך הראשון שנעשתה בלייפציג. על יסוד חומר ארכיוני שבדקתי ניתן לנו לעמוד על לבטיו אלה.

אהרליך מצא מקור עזרה באיגוד הרבנים הרפורמים, שתמך במפעלו תמיכה צנועה. הוא התכתב עם כמה מחשובי הרבנים הרפורמים, כברנארד פלונטהאל בשיקגו וגוסטאב גוטהייל בניו-יורק. שניהם גילו אהדה לציונות וללשון העברית. במכתביו אלה מסר פרטים מעניינים על ההוצאות שנתחייב בהן כדי להוציא את חיבורו. הוא החליף מכתבים רבים עם הרב מכסמיליאן הלר מניו אורלינס, ביחד בשנות 1909-1910, כשהאחרון שימש נשיא איגוד הרבנים הרפורמים.

פלונטהאל פנה בגרמנית בדצמבר 1898 ומסר לו שהיה מחוסר עבודה ושההוצאות של כרך א' של "מקרא כפשוטו" דלדלו את כספו. הוא ביקש את עזרת פלונטהאל בהשגת משרת הוראה כלשהי מחוץ לניו-יורק. במכתב נוסף כלל מספר פירושים על פסוקים שונים בעברית וכן בגרמנית ובאנגלית.

לגוטהייל כתב ב-27 בספטמבר, 1899, כדי להודות לו על הסיוע שהגיש לו ולספר שלא

מצא מקור למחיתו מזה שנתיים. הוא סיפר עוד שניסה את מזלו כמנהל מכירות פומביות ושייבד כמה מאות דולרים בעסק זה. למכתבו צירף הסבר לשמות ההווייה, ואת ההערות האלה כולל אחר-כך בפירושו לירמיהו ב:יא, שבכרך ג' של חיבורו.

אהרליך נהג לשלב הערות ופירושים גם במכתביו המרובים להלר. הוא הטעים שאינו נוהג ללכת אחרי הטעמים בהבנת פסוקי המקרא. בין השאר כתב ב־17 באוקטובר, 1901, שהתכוון להכין כרך רביעי ל"מקרא כפשוטו" שהיה צריך לכלול מפתח. הוא מסר גם להלר שלא הצליח למצוא לו פרנסה במשך 4-5 השנים האחרונות ושהיה מוכן לצאת את ניריורק כדי לקבל משרת מורה. הוא הפטיר: "נא לא לקרוא לי פרופסור. בארץ זו מורה לריקוד, או אפילו מי שמאמן כלבים הוא פרופסור".

במכתב אחר מיום 12 במרס, 1910, הודיע אהרליך להלר שהוא עומד לצאת לאירופה על מנת להשגיח על הדפסת כרך ג' של חיבורו, כשם שעשה גם בקשר להדפסת הכרכים הקודמים. הדפסת שני הכרכים הראשונים עלתה לו ב־1900 דולר. הוא קיבל סך של 620 דולר כתמיכה ועוד 438 דולר ממכירת הספרים באירופה ובאמריקה. אי לואת נשאר עם גרעון של 742 דולר. הוא הודה להלר על עזרתו וביקש שיאסוף עוד מאה דולר בעד כרך ג' ושיאייץ באיגוד הרבנים הרפורמים לשלוח את התרומה שהובטחה לו.

מקור עזרה שני שימשה "החברה היהודית להוצאת ספרים" (ג'ואיש פובליקיישון סוסייטי) שבפילדלפיה. על יסוד בדיקת הפרוטוקולים שנשתמרו במשרדי החברה יוצא שאהרליך קיבל בשנת 1899 תמיכה של 250 דולר בשביל חלק א' של "מקרא כפשוטו". הוא פנה שוב לחברה לשם קבלת תמיכה כשהתכוון להוציא חלק רביעי של חיבורו. אמנם תמיכה זו ניתנה לו בינואר 1903 אבל הוא לא הצליח לממש את תכניתו זו. בשתי הזדמנויות נוספות זכה לקבל סיוע מן החברה למען פעלו הפרשני. על יסוד הצעת ד"ר שמואל שולמאן, ד"ר שניאור זלמן שכטר וד"ר יהודה ליב מגנס הוחלט במאי 1908 לתמוך בהוצאת הכרך הראשון של ה"ראנדגלוסן". בתחילת 1911 קיבל אהרליך תמיכה של 250 דולר לשם הוצאת כרך ב' של פירושו הגרמני.

בין החוקרים שאהרליך עמד עמיהם ביחסים קרובים היו ישראל דוידזון ולוי גינצבורג. מן המכתבים שנשתמרו בארכיוניהם שבבית-המדרש לרבנים באמריקה אנו למדים פרטים נוספים על חייו ודרך עבודתו. שדוידזון העריך את פעלו יש לראות מרשימת הביקורת החיובית שפירסם על הכרך הראשון של "מקרא כפשוטו" בשבועון "די אמריקן היברו", מיום 29 בספטמבר, 1899. הוא שיבח את תרומותיו לחקר התנ"ך ואת הבחנותיו הלשוניות הקולעות, אבל כרכים אחרים הביע את מורת רוחו מיחסו הבוטה והשלילי למפרשי ימי הביניים.

השפעתו על תלמידיו

בספרו הביוגרפי על אביו לוי גינצבורג, מסר בנו, אלי גינצבורג, על הקירבה המיוחדת שהיתה בין האב ובין אהרליך. הוא מצטט מביקורת שכתב אביו שבה קבע ש"המאה הי"ט הצמיחה שלושה מפרשים גדולים: שד"ל באיטליה, והמלבי"ם ואהרליך בפולין". בהזדמנויות שונות נתן גינצבורג יד למגביות למען פעל- של אהרליך. בשנת 1917 ניסה ליצור קרן למען הוצאת ספר יובל שהיה אמור לצאת ליובל ה־70 של החוקר, ושיתף במפעל זה את מגנס.

בארכיון גינצבורג נמצאים העתקים של מכתבים שנשלחו על-ידי מגנס לתומכים שונים, בהם יעקב י. שיף, לואי מרשל, מאיר זולצברגר ואדולף לואיסון. התכנית לא יצאה לפועל ובמקומה הוחלט לממן כרכים נוספים של ה"ראנדגלוסן". סטפן וויז, שהיה מתלמידיו של אהרליך, היה בין המשתתפים הפעילים. אולם מותו של אהרליך בשנת 1919 גרם להפסקת המגבית. גינצבורג היה בין אלה שנתמנו בצוואת אהרליך לטפל בעזבונו. הוא ניסה לרכשו אבל אשתו של אהרליך ררשה סכום עתק ולא עלה בידו לסדר את הדבר.

מעזבונו של אהרליך נשתמרו רק 16 מחברות המכילות "ראנדגלוסן" לספרי תנ"ך שונים. אלה נמסרו לספריית "היברו יוניון קולג" בניו-יורק על-ידי ריצ'ארד מ. שטרן, מי שהיה מתלמידיו של אהרליך ורכש את המחברות מבתו. בין הרבנים והאישים שלמדו אצל אהרליך יש להזכיר עוד את ברנארד דרכמן וגאורג קוהוט.

במסמכים מובאו למהדורה החדשה של "מקרא כפשוטו", שיצאה בניו-יורק, האיר פרופ' צבי (הארי) אורלינסקי את דרכו של אהרליך כפרשן והביא מקורות שונים שבהם נזכר החוקר ושבמהם יוחדו לו דברי ביקורת והערכה. בכך עשה שירות מועיל אבל הוא לא מיצה את כל החומר. אוכיר כאן לדוגמא כמה מקורות נוספים. במאמרו "שפת עבר וספרותה באמריקה", ב"השלח", כרך ח', מנה מרדכי זאב רייזין את שני הכרכים הראשונים של "מקרא כפשוטו", שיצאו עד אז, בין הספרים החשובים ביותר שהופיעו בעולם החדש בשנות ה-90. רשמם על אישיותו מסרו בזכרונותיהם רבקה קוהוט ופיליפ קאואן. לפי רבקה קוהוט, למדה אצל אהרליך גם אמה לזרוס, בנוסף לבנה גאורג וסטפן וייז. מרדכי מ. קפלן, במסדה אוטוביוגרפית שלו, העיד על ההשפעה העצומה שהיתה לאהרליך על דרך מחשבתו ועל התפתחות דעותיו. יהואש, מתרגם התנ"ך ליידיש, בספרו "הערות צום תנ"ך", היפנה את הקורא במקרים רבים לפירושי אהרליך. גם האחראים לתרגום האנגלי החדש לתנ"ך מטעם ה"ג'ויאיש פובליקישון סוסייטי" ובהם צבי אורלינסקי, הסתמכו תכופות על פירושי אהרליך. אלה הם רק מעט מזהיר מן המקורות שיש בהם משום השלמה למה שהובא קודם ואפשר להוסיף עליהם כהנה וכהנה.

לבסוף, מן הראוי להפנות תשומת-לב להערכה העצמית שמסר אהרליך על פעלו הפרשני. הערכה זו הופיעה בשבועון "די היברו סטאנדארד", מיום 9 במאי, 1902, לכבוד סיום הרצאת "מקרא כפשוטו". אהרליך הודה שמבחינה כספית לא קצר הצלחה גדולה. אולם הוא מצא סיפוק בדברי הביקורת החיוביים שהושמעו על עבודתו. הוא הסביר כמה נבדלה גישתו מזו של פרשנים אחרים שקדמו לו, כרס"ג ורש"ל, ומתח ביקורת על גרן בגלל תיקונו הקיצוניים. ביחוד הוקיע את חסרונותיהם של מבקרי המקרא הנוצריים, שלפי דעתו היו בעלי פניות תיאולוגיות ולא חדרו לרוחה של הלשון העברית. הוא הטעים שהלשון העברית היתה לא רק לשון הנבואה וההשראה הדתית – אלא גם לשון יומיומית שנענתה לדרישותיהם ולצרכיהם של דובריה. משום כך לא די לגשת אליה בגישה דקדוקית יבשה המתחקה אחרי שרשים וצורות לשוניות, אלא צריך להבין את נבייה דרכי שימושיה המיוחדים. בין השאר הדגיש:

"הטקסט העברי הוא בשבילי בעל ערך ראשון במעלה. מלות התנ"ך אינן אותיות מתות, אלא סימני חיים של הרוח הלאומית הכבירה. הן דיברו פעם אל אבותי, ובמובן ידוע, מדברות עוד אליי..."

שלוש מלכות הנזכרות בתלמוד

מרדכי צבי לוי

"בשעה שנשמד שלישי מעמנו", אמר יצחק באשכנזינגר, "אסור לנו לקפח את זכויותיהן של מחצית שארית הפליטה וחס ושלום לגרום לנשירתן מהיהדות". הסופר האידי התכוון לאשה היהודית ומקומה בתנועת השיחרור והשוויון הכללית בשנים האחרונות נכתבו הרבה מאמרים בעד ונגד רעיון השוויון, מהם קולעים ומהם צולעים.

מאמר חשוב על נושא זה הופיע לפני שלש שנים ברבעון "מסורת" (Tradition). שמופיע מטעם הרבנים שנסמכו על ידי ישיבה אוניברסיטה. מחבר המאמר, הרב פרופ. דוד בלייך, דן בשאלה: האם מותר לוועדי בתי כנסיות אורתודוקסיים לקבל נשים כחברות? אחרי שקלא-וטריו ארוכה ומעניינת, נוטה הרב בלייך לצד האוסרים, בעיקר על סמך פסק-דינו של הרמב"ם (הלכות מלכים א, ה): "אין מעמידין אשה במלכות שנאמר (שום תשים) עליך מלך (דברים יז, טו) ולא מלכה. וכן כל משימות (=מישרות) שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך".

מקוצר המצע וצמצום הנושא לא ניכנס כאן לעובי הקורה של הבעיות ההלכתיות וההשלכות המעשיות של עמדת "הנשר הגדול" כלפי מקומה של האשה ביהדות, אלא במקום זה נסתפק בסקירה היסטורית על שלש מלכות הנזכרות בתלמוד, שתים משלנו ואחת משלהם.

שלומציון

שלומציון, המלכה התלמודית הראשונה בזמן, הגיעה לשלטון בשעה גזרלית לעמנו. לרגל שנאת הפרושים לבעלה, אלכסנדר ינאי, בגלל נטייתו לצדוקים, פרצה מלחמת אחים איומה במדינה החשמונאית. בקרבות בין כוחות ינאי ובין חסידי הפרושים שנמשכו שש שנים נפלו משני הצדדים כחמישים אלף יהודים. לבסוף דיכא ינאי את הפרושים המורדים באכזריות נוראה.

התלמוד מספר בנוגע לפרשה האומללה הזאת (קידושין מו, א), שינאי הרג כמה מחכמי ישראל, אבל גדולי תורה אחדים, כגון ר' יהושע בן פרחיה ור' שמעון בן שטח (אחיה של שלומציון) ניצלו בברחם מן הארץ.

כאשר חלה ינאי וקרבו קיצו פחדה שלומציון שהפרושים ותומכיהם יתנקמו בה ובשני בניה אחרי מותו. בעצת בעלה הגוסס או בפיקחותה היא, הצליחה המלכה החדשה לרכוש את אהדת הפרושים והעם היהודי. למרות גילה הקשיש (היא היתה בת ששים ושלוש), השכיחה המלכה היהודיה "להחזיק בידה את השלטון וזכתה לתהילת מושלת ביראת אלקים. היא נזהרה מאד בחוקי מסורת האבות והרחיקה מן השררה הבוטעים במצוות הקדושות"¹.

1. יוסיפוס, מלחמת היהודים, תרגום י.ג. שמחוני, א, ה, א.

הודות לשלומציון, חזרו לארצם אחיה שמעון בן שטח ומנהיגים פרושיים אחרים. בעזרת המלכה החזיר ר' שמעון את עטרת התורה ליושנה (קירושיין סו, א) ולכן מאד גדולה תרומתה לקיומה של היהדות המסורתית.

שלומציון המלכה הצטיינה גם כן במדיניות־חוץ שניהלה בחריצות ובתבונה. היא הכפילה את מספר החיילים בצבא היהודי והאדירה את כח המנע של הצבא "עד שהפילה פחד על השליטים מסביב, וקיימה את העם בשלום ובשלחה כל ימי שלטונה"². נוסף לשיפור המצב הרוחני והביטחוני של ממשלת יהודה בזמנה, נהגו אזרחי הארץ מכלכלה משגשגת. חז"ל מתארים את תקופת שלומציון כפוריה ופורחת: "בימי שמעון בן שטח (ובימי שלומציון) ירדו להם גשמים בלילי רביעיות ובלילי שבתות עד שנעשו חיטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדירי זהב"³.

על אף הדבר שיוסיפוס, כנראה לפי איזה מקור אנטי פרושי, האשים את שלומציון בתאוות־שלטון בלתי־מוגבלת, הוכרח להודות שהיא היתה בעלת כשרונות רבים ו"שהיא היתה אשה אשר לא היתה בה כלום מחולשת (בנות) מינה!"⁴

הילני המלכה

הילני המלכה היתה אשת מונבו, מלך חדייב (Adiabene), ממשלה שישבה על הגבול בין מלכות רומי ומלכות פרסיה, המתחרה של רומי. בגלל זה היתה לחדייב ערך אסטרטגי רב. לא רחוק מחדייב שכנה נציבין, עיר מרובת יהודים ומקומו של ר' יהודה בן בתירא. לדרומה של חדייב הקימו האחים הגבורים, חנילאי וחסנאי, מדינה יהודית עצמאית שהתקיימה 15 שנים (מ'רסו עד 35 לספירה).

על ידי השידולים של יהודי רבי־השפעה דתית כנראה, ששיכנע אותה באמיתות דתו, נתגיירה הילני וגם השפיעה על בעלה להתקרב ליהדות. בנה איזאטוס, שמלך אחרי מות אביו, התייחד גם הוא, ולמרות תגובת שריו השלילית, נימול.

הדים למאורעות אלו נמצאים במדרש (ב"ר מו, ז): "מעשה במונבו המלך ובזוטוס בנו... שהיו יושבין וקורין ספר בראשית כיון שהגיעו לפסוק זה: ונמלתם את בשר ערלתכם (בר' יז, יא) הפך זה פניו לכותל והתחיל בוכה וזה הפך פניו לכותל והתחיל בוכה. הלכו שניהם ונימולו".

הילני המלכה היתה מאד אדוקה והחליטה שחובה עליה לעלות לירושלים ולתרום קרבנות למקדש. היא הגיעה ארצה בשנת בצורת קשה, בזמן שסבלו הרבה יהודים מחרפת רעב. המלכה הנריכה וגם בנה מונבו השני תרמו לנצרכים ביד רחבה וקנו לחם במצרים ותאנים בקפריסין לחלק לעניים⁵. מעשה צדקה זה נזכר בתלמוד: "מעשה במונבו המלך שביזבו אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת"⁶.

2. שם.

3. תענית כג, עמ' א.

4. יוסיפוס, קדמוניות היהודים, תרגום א. שליט, יג, טו, ז.

5. קדמוניות, וראה יוסף קלוזנר: היסטוריה של הבית השני, כרך ה' עמ' 45.

6. ב"ב יא, עמ' א.

המלכה הגיורת הביאה לירושלים אחר כך את חמשת נכדיה, שבנה המלך שלחם שמה "כדי שילמדו שם את לשון אבותינו ואת תורתנו"⁷. חז"ל הכיר בנאמנותה לדתנו כשאמרו עליה: "כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים"⁸. נוסף לזה שיבחו אותה ש"בניה" היו תלמידי חכמים. הילני תרמה למקדש כמה דברי ערך, ביניהם נברשת של זהב וגם טבלה של זהב, שפרשת סוטה כתובה עליה⁹.

התגירותו של איזאטוס לא מצא חן בעיני כמה משריו ובני עמו. פרצה מרידה גדו ומתנגדיו אפילו פנו לעזרת מלך ערב ולמלך פרתייה להפילו מכסאו. אבל אחרי מלחמות קשות, שבהן הראה אומץ ותושיה, הצליח איזאטוס להחזיק מעמד. תיאור מרגש של דאגת הילני לשלום בנה נמצא במשנה: "מעשה בהילני המלכה שהלך בנה למלחמה ואמרה אם יבוא בני מן המלחמה בשלום אהא נזירה שבע שנים"¹⁰.

לאחר שמלך איזאטוס עשרים וארבע שנים, נפטר. אמו, הילני, שחזרה לחדייב בינתיים, מתה זמן קצר אחריו. מונבו השני, שמלך, אחרי מות אחיו, מילא את צוואת אמו ואחיו ושלח את גופותיהם ארצה. שניהם נקברו ברוב פאר בקברים ששיקפו את מעמדם שהמלכה הכינה בעת שהותה בצפון ירושלים, במקום הידוע היום כ"קברות המלכים".

נכדי הילני היו לא רק תלמידי חכמים אלא גם כן קנאים יהודים, שהשתתפו במרד הגדול נגד רומי באופן פעיל. אחרי החורבן לקח טיטוס אחרים מהם לרומי כבני תערוכות.

זינוביה המלכה

המלכה זינוביה זכתה לתהילה בעולם הקלאסי עבור "יופיה, בינתה ומדותיה הטובות". בעלה אודינת בן נצור (בתלמוד: בן נצר) היה המושל הערבי של תדמור, נָךְ חשוב בין סוריה ובין בבל.

אודינת עלה לגדולה במאה השלישית, בשעה ששתי קיסריות אדירות, רומי ופרס התנגשו. השליט הערבי הקים צבא עצום שהצליח להביס את חילו של שבור מלך פרס וככה הגדיל את גבולות ממשלתו העצמאית. נצחונותיו המזהירים של המושל השמי עוררו תקוות משיחיות בקרב יהודי המזרח. שחלמו על החזרת ירושלים לידם על ידי התדמורים. — ואולי יתנו להם התדמורים לבנות מחדש את בית המקדש החרב!

אבל חיש מהר נתאכזבו היהודים, כפרט כשראו שאודינת התקרב לרומאים, שהעניקו לו את התואר הנכבד של דוכס. אחרי בגידה זו ועזרתו למלכות הרשעה של רומא (עשיו) נהפכה הערצתם לו לשנאה עמוקה. רב יוחנן, גדול הדור, הכריז: "אשרי מי שהוא רואה במפלתה של תרמוד (תדמור)"¹⁰ וחכמים אחרים אמרו שעתידיים היהודים לחוג יום טוב כאשר תדמור תיחרב.

7. קדמוניות, כ, ג, ד.

8. סוכה ע"ב, ב.

9. יומא, ירושלמי, פרק ג, הלכה ח.

10. נזיר, ירושלמי, פרק ג, סוף הלכה ו.

הבעיה היהודית בסיפורת של צבי פרייגרזון / ג. קרסל

צבי פרייגרזון חבלי שם



שער ספרו של צבי פרייגרזון "חבלי שם"

שהסיפור הוא פירור ממנו. ואם בימים כתיקונם כך בימים סוערים על אחת כמה וכמה – והפעם אנו מתכוונים ליהדות רוסיה עד המהפכה וממנה לשואה עד ימינו אנו.

שני סופרים גדולים קמו לה ליהדות רוסיה, שהתמודדו בסיפורת בהווי, שמלפני המהפכה, בימי המהפכה ולאחר

היסודות הסיפוריים של יוצר עברי ברוסיה הסובייטית

בדרך כלל סיפור הוא סיפור, כלומר עלילה והתפתחותה עד הגיעה לנקודת השיא. הבעיות בסיפורת הן כמובן בעיות פנימיות, פסיכולוגיות או תיאורי טבע, השזורים בכלל העלילה ומהווים רקע אורגני לסיפור המעשה. כל זה בדרך כלל וכמובן שיש חריגים: אנו מכירים את הסיפורת בעלת האופי האקטואלי, מרצון או באונס. ברם, הסיפורת העברית, ולא בלבד בעברית אמורים הדברים, מראשיתה לא יכלה להסיח דעתה, עת היא מתארת את היהודי בחייו היום-יומיים, מהבעייתיות של קיומו בין אומות העולם. שלובים היו חייו, לטוב ולרע, עם העולם הסובב אותנו וממש לא יתואר, שסופר, ומדובר במספרים ופחות מכך במשוררים, חייב מכוחו הפנימי, לחרוג מהפרט לכלל ולהידרש לקיומו היהודי.

צבי פרייגרזון, חבלי שם. סיפורים. עם עובד ומכץ כ"ץ לחקר הספרות העברית, אוניברסיטת תל-אביב חש"מ/ה' 1985. 314 עמ'.

כנראה, הרגיש אודינת באיבת היהודים. מסופר בתלמוד שהוא שם כמה רבנים בבית הסוהר. אבל אחרי שאודינת נרצח, שיחררה אותם אשתו זינביה, שחיבבה את היהודים¹¹.

בניגוד לבעלה, אהדה זינביה את היהודים וקירבם וגם כן שוחחה עמהם על עניני דתם. המלכה העניקה להם זכויות שונות, כגון חידוש זכות-מקלט של בית-כנסת במצרים התחתונה, שבוטלה. המלכה עוררה את התנגדותו הנמרצת של אורליאנוס מלך רומא, שגמר אומר לשים קץ לשאיפותיה הגדולות. אחרי קרבות קשים, הובסו צבאותיה זינביה ובניה נישבו ותדמור (כדברי התלמוד) נלכדה. אבל הרומאים הכירו בעוז רוחה של המלכה הגבורה, ואחרי שהציגו אותה לקהל הרומי בתהלוכת נצחון, נתנו לה כאות הוקרתם ווילה מפוארת וקיצבה הגונה עד סוף ימיה¹².

11. תרומות, ירושלמי, פרק ח, סוף הלכה ד.

12. ראה: Oxford Classical Dictionary, 1970, pp. 1143=44.

העברית יוחדה אך ליצירה הבלטריסטית בלבד, שרק כאן יכול היה להפעיל את פנימיותו העמוקה ביותר. היסוד השני הוא ארץ-ישראל. מהביוגרפיה של פרייגרזון אנו יודעים שנשלח לארץ ללמוד בגימנסיה "הרצליה" לפני מלחמת העולם הראשונה ובצאתו לימות החופש לרוסיה נתקע בה לרגל המלחמה ונשאר שם עד ימיו האחרונים. לא אחת עובר זכר תל-אביב והגימנסיה בספריו ובסיפוריו. ממוזגים איפוא שני יסודות אלה שלו ביסודות הכלליים של כל סופר עברי ברוסיה: יחסים בין שני העמים וחיינו אנו בתוכם.

חזרה לשרשים

הנימה העיקרית בסיפורי פ., ולא רק בהם, היא הזיקה היהודית, שאינה כבה בסערות הימים ומתעוררת לחיים ולתחיה מכוחות רדומים עד כה. זהו למעשה הלייטמוטיב של סיפוריו. כגון נאמו בסיפור האחרון "עשרים גבורים", שהגחלת היהודית לא תיכבה לעולם. נאומים אלה המצויים גם ב"אש התמיד", הם מאוד אורגאניים בסיפוריו, כגון בסיפור הנזכר, עת חוזר הבן, שאינו יודע צורה אלפבית יהודית, למקור מחצבתו ומבקש להצטרף ל"מנין" של בית התפילה, לאור הקללות של אהובתו מלפנים על מוצאו היהודי. לפנינו, ולא רק כאן, "בעלי תשובה" (ואין לערבבם עם החוזרים בתשובה של ימינו), החוזרים לאחר גלגולים רבים למקורם היהודי. שני יסודות אלה מוזינים את סיפוריו ורק מכוחם ניתן להסביר את הפלא ששמו פרייגרזון, יוצר עברי ברוסיה הסובייטית, שבאחד מסיפוריו "עברית" הוא מתאר מה לו העברית. ואכן, הוא אומר באחד מסיפוריו: "את הגשר בין כובשי כנען ויהודי עירתי העבירה ברוב כשרון הספרות העברית

מכן בימי המשטר הסובייטי, הלא הם חיים הזו ופרייגרזון. פרייגרזון הוסיף לכך עוד חטיבות: השואה, ומחנות ההסגר. המצוי ולוא גם במקצת אצל יצירותיהם של שניים אלה רואה לא רק זווית-ראייה שונות, אם של העבר ואם של ההווה, אלא גם תכונות-אופי שונות, המעצבות את הראייה. שניהם מביטים בחמלה ובגעגועים על העבר היהודי, שעלה עליו הכורת הכפול, תחילה בעיתות המהפכה ולאחר מכן בשואה. אולם אנו מבחינים תוך כך, בהזו למשל, שהפתיחה המופלאה שלו לסיפורו "דורות הראשונים", היא שיר והימנון לעיירות של עבר ויחד עם כך אנו רואים ב"הדרשה" ובמחזהו "בקץ הימים" קיטרוג קשה על ההיסטוריה היהודית. לא כן פרייגרזון, לא רק שהוא אינו מקטרג אלא כל כולו, אם בסיפוריו ואם בתיאורי המחסגר (חידוש לשונו שלו למחנה-הסגר), הימנון לעבר היהודי, שההילה שלו אינה דוהה בסערות המהפכה והשואה גם יחד.

שניים הם היסודות, עליהם מושתתת הבלטריסטיקה של צ.פ. (אף "יומן הזכרונות" הוא ספר בלטריסטי, שכן רק בכך היה כוחו – ואיזה כוח גדול היה לו בתחום זה!) העברית וארץ-ישראל. לכאורה איזה סופר עברי אינה קשור לעברית, לשון יצירתו. אולם לפנינו כוח מאגי של העברית, שקשה למצוא כמותו בכל סופר אחר. והרי דבר הוא, העברית שנכתרה בימי המשטר הסובייטי, פרחה בהסתור ונעשתה לכוח, ששום לחץ לא יכול היה לגבור עליו. איני יודע אם יש דוגמה כזו בעולם לקשר כזה ללשון שאינה לשון-אם ויחד עם כך היא הופכת מעין חזות הכל: עברית למען עברית – וכמובן יצירה בלשון זו בלבד, אף שבנידון דנן, בפרייגרזון, אנו יודעים, שהוא חיבר ספרים רבים בתורת המחצבים ברוסית. אולם

ב"אש התמיד" ואם בסיפוריו. הוא אינו שייך לסופרים הידידנים ואדרבא חוט של חן וחסד משוך על תיאוריו ברחוב היהודי בימי הסובייטים. וכיצד הוא מתרפק על "ריח של שבת בעיירה", העיירה, שהתפוררה בימי הסובייטים ובניה נטשוה והלכו לאן שהלכו, מקבצת לעתים מזומנות את נידחיה תחת חופת הבית הפטריארכאלי, הוא הבית, המחזיק בכל הכוחות את שרידי ההווי והמסורת לאור כל נוגדניה במציאות.

העצמה בתוך המרטירולוגיה היהודית בימי השואה מתבטאת בעיקר בכך, שיהודי העוטה מסוהה באמנות רבה לשם בריחה מהשואה, מסגל לעצמו מעין אגן שני וטבעי על מנת לשמור על המקורי והיהודי. עצמה יהודית זו, אדירה לאין שיעור, שואבת את כוחה מההיסטוריה היהודית, שבה "עמדו דורות רבים של מומתים, נחנקים, נשרפים, מצאים להורג ולעינויים, תילי תילים של צרות ויסורים, צבור ענקי של גזירות, פגעים ומצוקות". כאן במסווה זה מתבטא מעין מרד באלה רוצחי העם במשך הדורות, שהגרמנים הגיעו בכך לשיאי שיאים. ושוב, אותו המוטיב, עת נקבצים שרידי השואה לעיירה ומקיימים קידושין לזוג כדת וכדין וכאן חוזר אותו הסמל, ש"עוד לא אבדו הסיכויים, לא כלו כל הקצין, עוד יש שמץ תקוה לעם העברי בארצנו", כלומר רוסיה.

כוחו הסיפורי של פרייגרזון מתבטא בכל עוזה בסיפור "השבועה", שכן הווי המחסגר משולב בסיפור אהבה וריקמת העלילה מתמשכת ברצף אורגאני וטבעי עד לשיא הסיפורי. זוהי נובילה לדוגמא שבה שוכנים גם יחד לבטים של יחסים בין יהודים ללא יהודים ויודע פרייגרזון לתאר נפתולים אלה עד שגובר היסוד היהודי.

החדשה ("גלגולי הראשון"). במקום אחר הוא קורא לכך "המועקה העברית", שהיתה בסתירה כה בולטת לסיבה, ואף על פי כן דיוקא משום כך החזיקה מעמד עד כדי עמידה תוקפנית לפני חוקרי הקג"ב, שרצה לדבר אתם אך ורק עברית מול המלשין, תלמידו לעברית. ועל כן האומץ הרב לקרוא לבן בשם היהודי הארוך "חיים נפתלי צבי הירש" במקביל לשמו הלועזי גריגורי ("חבלי שם"). אף כאן החזרה לשרשים וההתמרדות ברעיון זה בשדות זרים וכמובן סמל לשיבה לאלה החיים שהסיבה הזרה עקרה אותם ללא רחם.

לייטמוטיב זה אינו פוגע כהוא זה ברצף הנאראטיבי של הסיפורים ואם אנו מדברים היום על מפורקות בספרות הרי יכולים כולם ללמוד מפרייגרזון. אלה הם תיאורים אירוטיים, עדינים ויפים, כתובים בכשרון רב, המשתלבים יפה יפה בעיקרי הסיפור. אהבהבים אלה, ככל שהם אמיתיים ואבטוכטוניים, נסוגים כעשן מפני האטאביזם היהודי, שהוא לרוב שיא הסיפור בחתימתו: "מה שהננו, עברים אנו". למעשה יכולנו לומר שפרייגרזון הוא משוררו של אטאביזם יהודי זה, שמצא בסיפוריו את מתארו הנאמן. אות ההצטיינות של שם בוגדן חמילניצקי מטעם המשטר הסובייטי, שנכנס להיסטוריה היהודית כעורך הטבח ביהודים בשנות ת"ח-ט, ניצב במקביל ליד הקמיע של האר"י, הוא ר' יצחק לוריא ממקובלי צפת הנודעים. לאמור – הקמיע ניצח את אורדן חמילניצקי. ואם קראתי לכך אטאביזם יהודי – הריהו פולש גם לאהבהבים שלו, כלומר תחום ששום גורם אחר אינו שולט בו – ואף על פי כן הוא פולש גם לכאן וחוגג גם כאן את נצחוננו.

יחיד וכמעט מיוחד הוא פרייגרזון בתיאור חיי ישראל בימי הסובייטים. אם



מימין לשמאל: דוד בן-גוריון, ולמן שור ויבלי"ח פרופ' א.י. כ"ץ

דוד בן-גוריון: חלוציות וחינוך עברי

על שני אלה עומדת עכשיו הציזנות, וקרקעה הוא מדינת ישראל...

ובענין הכינוס [=שידון בשאלת העליה]... אמרתי לשור שלא מוסד רשמי כסוכנות שצריך להועיד [=לערוך] כינוס זה, אבל מכיון שכמה חוגים נאחזו ברעיון הכינוס — יש ליצור תיאום ביניהם.

בימי החגים אבוא בדברים עם שור ועוד חברים אחרים לדון בדבר. בברכת שנה טובה

ד. בן-גוריון

זהו אחד ממכתבי דוד בן-גוריון אל פרופ' אברהם יצחק כ"ץ. שעמד בימים ההם בראש המחלקה ללימודי היהדות באוניברסיטת ניו-יורק, והוא מיסדה.

שדה בוקר — 18.9.54

לפרופ' א. י. כ"ץ — שלום רב.

קבלתי מכתבך מיום 18.9.54 בלווית מאמרך "משימותיה של מדינת ישראל". ברוב הדברים התכוונתי לדעתך במאמר שפרסמתי לפני שבוע בדבר (ביום 10.9.54) בשם "מדינה למופת — מטרה ואמצעי". אין לי ספק שעליה חלוצית מארה"ב ומשאר ארצות חפשיות תבוא רק בכוח המשיכה של הארץ ולא בכוח הרוחה של הגלות, ורק אם נקים מפעלים חלוציים שיגלו המאור של המדינה והנוער בישראל ויתמכר למפעלים כאלה — תקום תנועה חלוצית גם בגולה. חינוך עברי ותנועה חלוצית —

האחרונים ברוסיה, וכן, והוא העיקר, התרפקות על הווי העיריה שמלפני החורבן הכפול, אם של המשטר לפני השואה ואם של השואה. התרפקות זו, מתוארת בסיפוריו בתן שקשה למצוא דוגמתו.

פרייגרוזן הוא קודם כל מספר בחסד. הענין היחודי אינו מעין נספח הניתלה על הקולב הסיפורי אלא מצע ובסיס נרחב ועל כן כוחו של הסיפור, שבו מוצגת בכל הטראגיות הבעיה היהודית בדורות

תמונות מן העבר

בין דור האבות לדור הבנים

חיה הופמן

הבנים, יאיר ויהודית, על מעשי הוריהם, רוזה ובעלה ניומה, שאף הם נטשו את הבית ופנו לדרך חדשה. ההורים, המשפחה והמכרים נותרו מאחור, בפולין, וניספו לאחר מכן בשואה. איש לא נותר. אבל לרוזה ולניומה ולבני דורם היתה מטרה, היה חזון לדורות, שאותו ביקשו לממש בא"י; ואילו בניהם אינם מונעים בכוחן של אידיאות, והם נמשכים אחר קיסמו הזר של העולם הגדול ומנסים למצוא בו את אושרם הפרטי. הבנים מדומים לעלים נישאים ברוח, דימוי המזכיר את "חזון הצמרות" בסיפורו הידוע של ברנר "עצבים", והמצטרף למערכת-סמלים מתחום הצומח השזורה ביצירה כולה.

לא במקרה נזכרת רוזה בטקס הנטיעות הראשון בקיבוץ ובדברי האיש אשר על הטקס: "ואנו פה, בכברת מולדת קטנה זו נוטעים עץ... אף-על-פי... סמל לחיים, לצמיחה... נכה שורשים... והאדם הוא כעץ השדה... יפרח... נפריח את... נגרש את עצבות השממה" (עמ' 17). הגשם והרוח ששיבשו את המאורע החגיגי, היו סימנים מנבאי רעות לעתיד לבוא והבריחו אל בית-הילדים את ילדי הגן שהגיעו לאתר הנטיעה רציניים בחולצות לבנות, אוזנים שתילים בידיהם. ורק המבוגרים לא ויתרו ונטעו

עולם הבדידות של רוזה, גיבורת הנובלה של חיים רשף, מזדעזע באחד הימים. הישר בין זרועותיה מתמוטט גבר כתוצאה מהתקף לב והיא אוחות בו ומשיבה את רוחו. רוזה היא אלמנה מזדקנת החיה בקיבוץ בגפה. בנה וכתה, שנולדו וגדלו בקיבוץ זה, עזבו את הארץ ומתגוררים במרחקים – הבן בשוודיה והבת באוסטרליה – והאשה הגלמודה נותרה עם זכרונותיה ותמונות בני משפחתה המקשטות את חדרה. חייה התרוקנו ונסתיימו, לכאורה, ורק העבר עוד קיים ונוכח והיא נאחזת בו כבקרש-הצלה.

והנה, מתרחש אותו מקרה מוזר סמוך לחדר-האוכל והמגע החי עם האדם המעולף מוציאה משיווי-משקלה. כל התחושות, ההתלבטויות והתהיות של הגיבורה לאחר התקרית נפרשות בדייקנות לעיני הקורא בטכניקה של זרם-התודעה, המתודע אט-אט אל עולמה ואל הדמויות, שהעניקו תוכן וענין לחייה.

דרך רצף האסוציאציות המקיפות חיים שלמים, מעלה המחבר גם כמה שאלות פְּבֹדוֹת-משקל הנוגעות למשמעות קיומנו הלאומי. דור הבנים מוצג בנובלה זו כדור מנותק וחסר שורשים, הבוגד בחזון הציוני של דור ההורים. אומנם, לכאורה, חוזרים

מקום ערכי־הרוח שקיימו את העם בגולה. הוא פותח את שעריו בפני מתנדבים מחו"ל, אותו "לגיון זרים", כפי שהם מכונים כאן, וצעירי הקיבוץ אינם מחוסנים מפני השפעתם, ולעתים אף עוזבים בעקבותיהם את הארץ.

האירוניה היא, שדווקא ניומה ספג את המכה הקשה ביותר: שני ילדיו הקימו את ביתם בחו"ל. דווקא בו התעלל הגורל, הוא שכאב כל חייו את כאב הניתוק מבית הוריו בגולה, ששמר על ספרי היהדות מבית אבא, על החנוכיות ושעון־הקיר העתיק, שקישט את קירות ביתו ברפרודוקציות של שאגאל, וביניהן תמונת היהודי עטור התפילין ועטוף הטלית, שעניו מזכירות את עיני אביו.

ניומה כורע לבסוף תחת משא כאבו, ורוזה בטוחה, כי ילדיהם שעזבו קירבו את קיצו. גורלו כגורל עץ הזית, שענפיו משתרכים עיפים על האדמה. עץ זה דינו לכריתה, מאחר ואין לו מקום במציאות החדשה; הוא מחסום בפני הקידמה, בפני הבתים והכבישים המתוכננים. העץ אומנם ניכרת, ורוזה שומעת את קולות הניסור ביום שבו נפל דבר בחייה, ואותו גבר התמוטט אל בין זרועותיה, התמוטט וניצל, והובל אחר כך לבית־החולים.

מקרה זה מעורר ברוזה את כוחות החיים הדרומים בה, אך המבקשים עדיין את פורקנם. המספר מבליט את הניגוד בין השניים. רוזה, שלא כבעלה, הרציני, הנטוע בעבר, פתוחה יותר אל הזמנים החדשים, והיא משתדלת להבין את עולמם השונה של ילדיה ולהצדיק את צמאון־החיים שלהם.

את השתילים הרכים, על אף הגשם והרוח המצליפים בהם בזעף.

משמעות סמלית נושא גם עץ הזית העתיק והעיקש, שרוזה וניומה פוקדים אותו בטיוולם כמעט מדי יום. עץ הזית הבודד מסמל את הקשר עם העבר, בהיותו שריר אחרון להוויה שחלפה. כמוהו כניומה, הקשור בטבורו אל שורשיו היהודיים וממשיך לינוק מהם. מקובקי זכרונותיה של רוזה מסתבר, כי שניהם היו זוג חריג בקיבוץ, שניסה לשמור, ואף ללכות, את הגחלת היהודית. רוזה נהגה להדליק נרות מדי ערב שבת בפמטי הכסף שקיבלה מאימה למרות הביקורת ודברי הקינטור שהטיחו בה חברי הקיבוץ. באחד מימי השישי החליטה לשוות מראה חגיגי לחדר־האוכל, ובעורתן של כמה חברות נפרשו מפות לבנות על־גבי השולחנות והודלקו נרות. אולם הנסיון לא עלה יפה. הוא פורש ע"י חברי הקיבוץ כנסיגה אל "חשכת ימי־הביניים", כסתירה לדרכם האידיאולוגית, דרך הקידמה, המהפיכה והמרד בגלות.

אותו מאורע שופך, כמדומה, אור על הניתוק הטוטאלי ואבדן־הדרך, המסתמנים בדור הבנים. ירידת הצעירים מן הארץ היא פועל־יוצא מן המרד שחולל דור ההורים, שבמסגרתו נידחו ערכי־הדת היהודיים, ערכי־הרוח של האומה. ניומה מצביע על קר־הרציפות הזה בעומדו לפני עץ הזית העתיק: "אין שורשים לא ברוח ולא בקרקע. כשאין שורשים ברוח — אין שורשים גם בקרקע" (עמ' 15-16). מסתבר שהקיבוץ איננו מסוגל להעניק לבניו ערכים מוצקים שימלאו את

בה. [...] חולצתה מיוזעת ודביקה. היא פושטת אותה וזורקתה מעליה. בגבה החשוף היא חשה בצריבת קרני השמש. עוצמת עיניה. [...] הריחות האלה... מחול-שיכרון של ריחות מרחוק ומקרוב. ריחות כבדים, מהמהמים, משכרים, מתקתקים, מגרים" (עמ' 42-43).

מול עץ הזית, המסמל את העבר והמתקשר לדמותו של ניומה, ומול העלים המתפזרים ברוח, המסמלים את הניתוק, ניצב בנובלה שיח ההיביסקוס ופרחיו האדומים. צמח זה מסמל את ההתחדשות ואת תשוקת החיים. פרחי ההיביסקוס הוזהרים מתגרים ברוזה בלשונם השלוחה, והיא מאיימת לגדוע את השיח. היא נלחמת בו, אך הוא אינו מרפה ממנה ולוכד את מבטיה. בסופו של דבר היא נכנעת לכוחות החיים התוססים בה, והשאיפה להתחדשות גוברת על מראות העבר ועל נאמנותה לזכר בעלה המנוח. אם בתחילת היצירה נדמה היה לרוזה, שהמפגש עם הגבר שהכירה בנעוריה התרחש שלא בעתו, כיום שרב בעיצומו של חורף – הרי בסיומה, היא מגיעה למסקנה, שלעולם לא מאוחר מדי. לאחר שהסירה מצארה את התליון, מתנת ניומה, היא נמלטת מרדמת ביתה הקודר וצועדת אל עבר בית-החולים, אל פגישה חרשה. שכן החיים, כדבריה, הם שרשרת של פגישות.

המחבר מסיים, איפוא, את הנובלה בנימה של תקווה ובחיפוש גאולה. עם זאת, מדובר בגאולה אישית, שאין בכוחה לפתור את השאלות המורכבות שהציג במהלך היצירה.

האכזבות לא שברו את רוחה. היא מוצאת קורטוב של נחמה לאחר כל צרה וכשלוך הפוקדים אותה, ולעולם היא מצפה ליום שבו ישתנו הדברים לטובה. מטבעה רוזה היא אשה אופטימית ואוהבת חיים, ותכונות אלה מתבלטות יפה על רקע אופיו הפסימי של ניומה. בהגדירו את מהות החיים, מסיק ניומה כי: "החיים הם פרידה מתמדת. שרשרת של פרידות...", ואילו היא מבוהלת מדבריו וגורסת ההפך: "החיים הם פגישות. נפגשים במישהו או במשהו. כל רגע והפתעתו. ופגישתו" (עמ' 34).

על אף נוכחותו המתמדת של העבר בתשעת פרקי הנובלה ועל אף התרפקותה של הגיבורה על זכרונות ועל דמותו של הבעל המת, קיים בה רצון בסיסי עז לפרוץ את כלא העבר ולהתחיל בחיים חדשים. הדבר מתבטא, למשל, במאבק הבלתי פוסק שבין תמונת הבעל, הצפה בתודעתה, לבין מראה פניו של הגבר המתמוטט, ידיד נעורים, שחזור אחריה לפנים בלהט. צימאונה לחיים בא לידי ביטוי בדרכים נוספות, כגון בהרהורים על החלפת הווילונות הכהים של דירתה בבהירים ואוויריים יותר, או ברצונה להסיר את התמונות הקודרות מן הכתלים ולחלול במקומן תמונה עליוזה יותר, המשקפת את טעמה ואופיה. רוזה, שנדמה היה כאילו השלימה עם גורלה, מגלה לפתע אי-שקט פנימי, פחד מן הדממה והברידות המקיפות אותה. לכן היא פותחת נסערת את מקלט הרדיו, או נמלטת החוצה ברגליים יחפות אל החום ולהט הצבעים: "השמש, הצבעים הולמים

תכלית הימים – הלילות... (על אימרה עתיקה)

טוביה פרשל

לשמוע דרשת הדרשן בעניני היום. "הזוקק לומר בתחילה תכלית ראש חודש, לפי שאנו מונים המועדים ממולד הלבנה".

גדול הלימוד המביא לידי יראת שמים ומעשי המצוות. בראש השנה עומד האדם למשפט ולבו מתמלא פחד מאימת הדין. זהו: תכלית (ימי) הלימוד ראש השנה, כלומר, לפחד מפני אדון הכל! תכלית ראש השנה יום כיפור. הוא יום סליחה וכפרה, שבלעדיהן לא יזכה האדם בדין. תכלית יום כיפור תשובה, כאשר רק עם התשובה מכפר היום! תכלית תשובה עולם הבא, כי על ידי תשובה "נוכה ונחיה ונירש חיי עולם הבא", שהם "התכלית האחרון אשר בכל התכליות...".

בדרשה שנשא המהר"ם שיף בכ"ח חשוון שצ"א בפולדא לרגל סיום מסכת בבא קמא והתחלת מסכת כתובות (נדפסה ב"חידושי הלכות" שלו וגם בש"ס ווילנא, מסכת בבא קמא) הזכיר את "שאמרו הקדמונים בחומר עון הגזילה: בוא וראה תכלית השנה ימים טובים, תכלית ימים טובים יום כיפור, תכלית יום כיפור נעילה, ומתפללים להציל מעושיק ודינו...²".

דברים אלה, כנראה, אימרה אחרת שנוצרה בדמותה של הנזל.

(2) בעמידה של נעילה, בתפילת "אתה הבלת אנש מראש"; "...ותתן לנו... באהבה את יום הכפורים הזה קץ ומחילה וסליחה על כל עונותי למען נחלל מעושיק ודינו...".

אימרה היתה מהלכת בין גדולי האומה, המציינת ערכיו ודרך חייו של אדם מישראל: "תכלית הימים הלילות, תכלית הלילות שבתות. תכלית שבתות ראש חודש. תכלית ראש חודש המועדים. תכלית המועדים ראש השנה. תכלית ראש השנה יום כיפור. תכלית יום כיפור תשובה. תכלית תשובה עולם הבא".

האימרה מובאת בספר הדרושים "נהר פישון" לרבי יצחק אבוהב, "הגאון האחרון של קשטיליה", שנפטר בפורטוגל זמן קצר אחרי גירוש ספרד. הדרושים הועתקו על ידי תלמידיו והובאו לדפוס על ידי בנו רבי יעקב בקושטא בשנת רצ"ח. האימרה מופיעה בדרוש על מדרש תהילים ונאמר שם כי היא נמצאת במסכת יומא. ברם אין זכר לה בגמרות שלנו!

רבי אברהם ב"ר שבתאי הלוי, אביו של רבי ישעיה הורוויץ, בעל השליה, מקדיש בספרו "ברית אברהם" פרק שלם, המשתרע על כמה עמודים, לפירוש אימרה זו, שלפי דבריו היא מדרש! הננו להביא פירושו בקיצור:

תכלית האדם לימוד התורה. טרוד הוא במשך היום בצרכיו, ואינו יכול להפנות כראוי. הלילות שלו הם ללמוד וללמד. תכלית הימים הלילות! בשבת בירד להתמסר ללימוד ביתר שאת. המועדים מסוגלים עוד יותר לעיסוק בתורה. נקהלים

(1) נראה שגם במדרשים לא נמצאת אימרה זו.

יצחק פינקל ז"ל – איש הספר והמעשה



יצחק פינקל

דבריו נכתבו לרגל מאורעות חשובים בחייו וכולם חדורים אהבת העם והארץ וקנייניו הרוחניים.

בזמן די מאוחר בחייו התפעם רוחו של י.פ. ונפתח לשירה. איש המעשה היה גם איש הרגש. חניך הספרות קודם של תקופת ההשכלה ולאחר כך אמן על שירת תקופת התחיה, שירת ביאליק, טשרניחובסקי ושניאור, כהן ושמועני, כרה אוזן גם לשירה המאוחרת, של שנות העשרים והשלושים. אף סממני הלשון המודרנית, הציורים והדימויים של שירת ימינו, נקלטו בנפשו. ואמנם שירי פינקל שכוונו בספר "מנגינה מוריקה", מורכבים מצירופי לשון חדשים, ועתים ציוריו ומיטאפוריו מפתיעים. את סגולות שירתו ציין יפה המשורר המנוח אברהם ברודיס: "עיקר ייחודו (של י.פ. בשירתו) מתבטא בתנועת מכחולו, בתרכובת צבעו, ברישומים דקי מבע וברחשי סיטואציות, כגון: שמש פחודה, סהר צהוב, כוכב מתעלף ברעד חורור... המשורר ניחן בחדות הראייה ובמעגלי ראייתו נתפסות חליפות ותמורות של גוונים. את ריגשת

אור לי"ח אייר הלך לעולמו בגיל של צ"ג אחד מוותיקי העברים והציונים באמריקה – יצחק פינקל.

יליד העיר נאמינאייץ (מחוז טרוקי) בליטא, ספג י.פ. בנעוריו תורת ישראל בישיבות וילנה וגרודנה. לאחר מכן רכש השכלה עברית וכללית. הישגו והחדש נתמזגו בו יפה ושניהם היפרו את רוחו.

סמוך למלחמת העולם הראשונה הגיע י.פ. לאמריקה בגיל צעיר. בארץ החדשה שקד על לימודיו כמהנדס-בניין. כעבור שנים מספר פנה לעסקי מסחר, אך לא הניח את אהבותיו שמילאו את לבו והזינו את רוחו – לימודי בית-המדרש, הספרות העברית החדשה והציונות. הוא הצטרף לאגודה העברית "אחיעזר", שקיימה אסיפות עבריות והפיצה את הספרות העברית. י.פ. נתן ידו לעסקנות עברית וציונית, עשה הרבה למען בנין הארץ ועקב אחרי כל מה שהתרחש בה. ביקוריו התכופים במדינת ישראל שהיה קשור אליה בכל נימי נפשו, היו לו מקור עונג והשראה.

עם יסודו של הירחון "בצרון", התקרב י.פ. למייסדו ועורכו הראשון, החוקר והסופר הנודע, פרופ' חיים טשרנוביץ (רב צעיר) וסייע לו בהוצאת כתביו ("תולדות ההלכה" ו"תולדות הפוסקים"). רב צעיר ראה בי.פ. לא רק ידיד יקר ואדם נדיב-לב, מוקיר חכמים ואנשי רוח, אלא גילה בו גם כשרון כסופר. הוא עודדו לכתוב מאמרים על בעיות שהיו קרובות ביותר ללבו של י.פ., מהם דברי פולמוס וביקורת נגד כיוונים והילכיר-רוח אנטי-ציוניים, ממעטי דמות ערכי ישראל ומקפחי החינוך העברי. את המאמר הראשון פירסם ב"בצרון" בשנת 1944. הוא המשיך לפורסם מפרי עטו מומן לזמן. רוב

בין ספרים חדשים

"גנזי מיכה יוסף – ארכיון מ.י. ברדיצבסקי-בן-גוריון"

מאמרו של שמואל הוגו ברגמן "יבנה וירושלים" (הבעיה הציונית על פי מ"ב) פותח את המדור השני של הקובץ. פרופ' ברגמן מציין את יחסו של מ"ב ללשון ולספרות העברית, לארץ ישראל ולערכיה הרוחניים. מ"ב קרא תגר על ציונים שאוהבים את הלשון העברית "אהבה להלכה" וחיים "למעשה בתרבות של לשון אחרת", אשר להתישבות בארץ-ישראל – "שם הולכת ומצטרפת עבודת הפרט לקניין העם". טעות היא לחשוב, טוען שה"ב שאין לברדיצבסקי "זיקה למשמעותה הרוחנית של היהדות". הוא התנגד ל"רוחניות המנוכרת למציאות, אבל גם הוא מקווה... שהיהדות כיון שנעשתה ארצית, תשוב ותקים מעליה אידיאל, מלכות שמים של אמת מעל לאדמה הזאת הממשית".

יתר המאמרים – של מוריץ היימאן: "אטלאס יהודי"; שמעון הלקין: "מתיחותו הגועשת" (הדברים באו ב"בצרון" אייר-תמוז, תשמ"ה). במדור "אוזניים" – מחקרה של צפורה כגן: "הערות למהדורה המחקרית של הרומן 'מרים'". המחברת משווה השוואות מענינות וחשובות בין הטקסט הנרפס לבין כתב-היד. יוסף אורן מוסיף "טעמים להוראת סיפורי מ"ב כיום". אפשר שהמכריע הוא: "סיפוריו של מ"ב מהווים

הקובץ, שהופיע בתשמ"ו, מאה ועשרים שנה להולדת מ"ב מכיל חומר מענין ורבי-ערך, שמפיץ אור נוסף על אישיותו, פעלו, יצירתו ודעותיו. בפתחה נאמר ש"הארכיון נוסד בשנת 1974 ונפתח לחוקרים ולשוחררי מורשת מ"ב בשנת 1982". מקומו הקבוע עתה הוא בחולון (רחוב חנה סנש 3). מנהלים את הארכיון – עמנואל בן-גוריון ודבורה ברטנוב ונקרא: "בית דבורה ועמנואל".

החומר בקובץ מגוון. יש בו קטעים מיומן (הערת עב"ג: "למן שנת 1902 ניהל מ"ב יומן. הוא נהג לרשום בו, לטרוגין, מענייני דיומא: תקוות ואכזבות שלו, כסופר ואדם, ושל הכלל – מן הקורות את היהדות המקומית והעולמית..."); "מכתב אל חבר ללימודים [צבי מלטר] משנת 1900" – אחד מחמשת אלפים מכתבים של מ"ב השמורים בארכיון... המכתב חדור השתתפות בצער חבר שנפגע בחיים ומלא חרדה לשלמו; "קרן-אור – סיפור וזכרון", תרגמה מיידיש: רחל בן-גוריון. מן העזבון באו שתי רשימות ביקורת – על עגנון ושניאור, הערות מספר, ולא דווקא לשבח עלגבעת החול לעגנון ועל הפואמה "יולנה" לו. שניאור, רשימה, או מחקר: "תמר ורות" (בצירוף "מקבילות" של עב"ג) חותמות את המדור הראשון של הקובץ.

עד סוף ימיו היה ער ומפוכח. ידידיו נהנו מחידושו וגילוייו במאמרי חכמינו. הוא זכה גם להניח צאצאים נאמנים לשאיפות חייו. יהא זכרו ברוך!

אבשלום

השתאותו מול יפעת הבריאה הוא כולא בפסקו המחורז, הגבישי אך נדמה, כי יותר ממה שהובע נשאר לפעמים רחוק ומסותר לבין השיטין".

י. פינקל זכה לאריכות ימים. כמעט

מפרסמים מילואים לביבליוגרפיה "נחלת מי"ב".

לא מעט ענין בהקדשות הקצרות של ספרים למי"ב – של אחד העם, ח.ג. ביאליק ("לנוזר אחיו"), ראובן בריינין, י.ח. ברנר ("עין בעד עין; נפש בעד נפש"), יעקב כהן ("למי"ב המשורר והמורד"), ש"י עגנון, י.ל. פרץ ("יוכל היות, כי לא נפגש איש את אחיו אף בנקודה אחת בעולמותינו, אך יכולים אנחנו להרגיש איש את רעהו ולהשפיע זה על זה, האף אין זאת?") – ושלום עליכם (פשוט: "מתנה שלוחה באהבה").

ידידיה פלס תרגם את הטכסטים ואבנר הולצמן השתתף בעריכה (עובד דרך קבע בארכיון מי"ב).

חטיבה סיפורית רלוונטית ואקטואלית מאין כמותה לקוראים בימינו ובמיוחד לאנשים צעירים בדורנו".

ברשימתו "אחרי מאה ועשרים" מציין עמנואל בן-גוריון ארבע תחנות "בתולדות השארת נפשו של מי"ב: כינוס יצירתו, הצגת העזבון, החקירה של יצירת מי"ב וייסוד ארכיון מי"ב. "שש היחידות" בארכיון: כתביו הראשונים של מי"ב (למן שנת תרמ"ז ואילך), "אגדת זוטא", אנתולוגיה מדרשית ובתור מדרשית לספר בראשית; "בית עקד" (ספר הילקוטים); ובו הילקוט התלמודי והילקוט החסידי; כתבי הקרוב והרחוק, יצירת מי"ב ביידיש; בודד במערבו – אסופת הכתיבה של מי"ב בלשון הגרמנית. דן אלמגור ואבנר הולצמן

ג. קרסל: ביבליוגרפיה ותולדות חיים

העובדת וההסתדרות, הספרות העברית בדורות האחרונים (ו)העתונות העברית מראשיתה ועד היום", ספריו וקונטרסיו בלבד מגיעים ל-64, וביניהם עבודתו המפוארת שהופיעה בשני כרכים גדולים – "לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים" (תשכ"ה-תשכ"ז; הראשון 796 טורים והשני – 994 טורים), ביבליוגרפיות ומפתחות. ונוסף לאלה כתב מבואות או סיפא לספרים והשתתף בעריכת ספרים וקבצים.

במבוא המפורט שלו, "דרכי לזו הביבליוגרפיה", מספר ג. קרסל בענין רב על חייו ופעליו מאז טלטולי מלחמת העולם הראשונה, ועד השתקעותו בארץ (שהגיע אליה בשנת תר"ץ).

ההתאקלמות בארץ פירושה היתה הסתגלות לעבודה גופנית קשה בכרם ובפרדס, עבודה שהתמחה בה כ"פועל שחור". בעזרת קרוביו, העלה את אמו,

בהוצאת מכון הברמן למחקרי ספרות ומרכז אוקספורד ללימודים עבריים הופיע ספר רבי-ההיקף ורב ערכים המכיל פירוט ביבליוגרפי של ספריו ומאמריו של החוקר הביבליוגרף המובהק ג. קרסל.

3284 ערכים בספר. אין כמעט נושא בספרותנו, בציונות ובתולדות א"י שג. קרסל לא נזקק אליו. ב-39 עמודי המפתח, בסוף הספר מופיעים שמות של סופרים וחכמים, מימי קדם ועד ימינו וכן גם שמות של מנהיגים ותנועות, עתונים וערי ישראל ופרשיות בחיי עמנו שנכללו ברשימותיו ומחקריו שנכתבו במשך תקופה של נ"ז שנה (1929-1985).

בהקדמתו לספר, מציין בקצרה ד"ר צבי מלאכי, מהחוג לספרות של אוניברסיטת תל-אביב ומנהל מכון הברמן בלוד, את פעולתו הענפה של ג. קרסל בתחום "חקר הישוב הישן והחדש, הציונות, תנועת העבודה הארצישראלית, ההתישבות

מכן השתקע בחקר העתונות העברית ופעילות "בגנוים", בארכיון הציוני בני. וב"מרכז אוקספורד ללימודים עבריים".

פרק אחרון הוקדש להתכתבות ולביקור בן-גוריון בבית ג. קרסל.

הספר הביבליוגרפי של ג.ק. הוא מעין מורה-דרך בשבילי ספרותנו הרבים והמסועפים, שהאירס במאמריו ומחקריו המאליפים-מאֵלפים.

אחותו ואחיו לארץ. קרסל הירוזה את תשוקתו ללימודים "בשיעורים האוניברסיטאיים" בת"א, בהם שמע להרצאותיהם של הפרופיסורים שמואל קליין, משה צבי סגל יוסף קלוזנר, כן גם זכה לשמוע הרצאותיו של ח.ג. ביאליק על האגדה. לאחר מכן באה ההיכרות עם דב סדן וב. כצנלסון, עורך "דבר". בעידודו של ב.כ. וסיעו קיבל ג. קרסל משרה בארכיון העבודה בת"א והתחיל בהשתתפותו הפעילה ב"דבר" ובעתונים אחרים. לאחר

על שלשה שהלכו

בשלהי תשמ"ו תכפו האבידות בספרותנו. הלכו מאתנו אישים-יוצרים שלא גמרו את חשבונם עם החיים. גם הקשישים ביניהם, כגון **אריה ליפשיץ**. שפעו מרץ של עשייה עד סוף ימיהם. איש העלייה השלישית, היה א.ל. קשור בכל נימי נפשו לעבודת הבנין והיצירה בארץ. כמספר, האיר בספריו פרשת "גדר העבודה" והיטיב לתאר את חוזהן של הנפשות, את התלבטויותיהם, מאווייהם ויצריהם (ביחמדה גדולה, "דרך עקובה" ועוד). בספרו "בהוויית של תקופה" נוקק אל סופרי העלייה השלישית מתוך זיקה נפשית אליהם ופירש את יצירתם בהירות עין, רוחב דעת וטעם טוב.

במותו של **דן פגיס** אבד לספרותנו משורר רב-כשרון וחוקר מובהק של שירת ספרד. ספרו "שירת החול" ותורת השיר של משה אבן עזרא ובני דורו (בהוצאת מוסד ביאליק, ירושלים 1970), הוא ספר מופת. המנוח מגלה בו ידע רב וכשרון ניתוח חריף במיבנה שירתו של הרמב"ע וחוקיה, אופייה הצורני והקשר בין התוכן לצורתו של השיר.

יום אחרי שנכתבה הרשימה הקצרה על

ספרו האחרון של ג. קרסל, ביבליוגרפיה מכל מה שפירסם מראשית הימים עד שלהי 1985, הגיעה הידיעה על פטירתו בשנת ה-75 לחייו. במכתבו האחרון אלי, מח' ניסן תשמ"ז שצירף לו רשימתו על צבי פרייגרוון, המתפרסם בגליון הזה, כתב בין היתר:

... ערכתי את הביבליוגרפיה ואני שמח שהיא מופיעה בדיוק במלאת חמישים שנה לפירסום מאמרי הראשון ב"דבר". היה זה מאמר על צונץ במלאת חמישים שנה למותו, ועתה מקץ חמישים שנה פרסמתי מאמר שני ואף הוא ב"מוסף" ל"דבר" במלאת 100 שנה למותו של צונץ...

וכתוספת למכתב ... בימים אלה מלאו חמישים שנה למותו של סוקולוב (נחום). אני מפרסם ... שני מאמרים של סוקולוב — האחד ב"מעריב" והשני — ב"הצופה"...

הכרך הביבליוגרפי של סופר ותיק וגדוש ידיעות בספרותנו זה, מעיד על שקידתו, חריצותו ותורמתו החשובה לספרותנו המוגנרפית-ביבליוגרפית במשך 50 שנות פעולתו הספרותית — תרומה שאין לה דוגמה במקצוע שהתמחה בו. ח.ל.

יריעות

יום העיון בספרות העברית החדשה

בקיץ שעבר, בי2 ביולי, התקיים כנסות היברריינונין קולג' ובשיתוף "בצרון" רבישית על הנושא: ביטויי שואה ופורענות בספרות העברית. פתח את המסיבה, ד"ר שלמה נש, פרופסור ללשון ולספרות העברית במכון HUC, שהקדים דברים על ספרות השואה לסוגיה וביטוייה בסיפורת ובשירה העברית. נושאי ההרצאות במושב הבוקר היו: "אנחנו הרוז ושואה ומשואה – תגובותיהם של שני משוררים עברים באמריקה לשואה" – פרופ' חיים לוף; "החידוש בהתייחסות השירית של טשרניחובסקי וביאליק לפורענות סוף המאה הי"ט" – פרופ' אלן מינץ; "למהות הסבל והייסורים בכתבי ברנר – ההיבט היהודי" – פרופ' שמואל שניידר.

במשב אחר הצהרים הירצו: פרופ' רבקה פרידמן – "מקומו ומשמעותו של הפארדי בסיפורת השואה וספיחיה"; פרופ' ברוך לינק – "פואטיקה, היסטוריה ומוסר בספרות השואה"; פרופ' לילי רתוק – "תבנית יסוד בספורי אהרן אפלפלד". אחרי כל הרצאה הוקדש זמן לשאלות ותשובות. רוב ההרצאות יתפרסמו בגליונות הבאים של "בצרון".

ציוני-כבוד לד"ר פלטיאל בירנבוים

בטקס הסיום של ישיבה אוניברסיטה השנה, הוענק פרס מכון מרדכי בן-דוד לסופר ולחוקר המחקר הידוע, ד"ר פלטיאל בירנבוים. הפרס הוגש לו על-ידי הרב ליאו יונג, פרופסור לשעבר לתורת המוסר והמידות במוסד התורה והמדע. באותו יום קיבל ציון-כבוד ממועצת הספר היהודי שעל-ידי ועד הסעד היהודי (JWB).

הפרס וציון-הכבוד ניתנו לד"ר בירנבוים כאות-הוקרה על כלל תרומתו לאוצר היהדות ולתרבות ישראל בספריו החשובים ותרומתו של ספרי התפילה והתורה. מחקריו, ספריו ותרומתו כוללים הוצאה מרעית של משנה תורה לרמב"ם (מהדורה מקוצרת) בצירוף מבוא בעברית, אוצר מושגים של היהדות (באנגלית),

הפירוש העברי של יפת בן עלי הקראי על ספר הושע, פליטת סופרים – עיונים והערכות בחכמת ישראל וספרותה (מוסד הרב קוק, 1971) ומאמרים רבים בעברית ("הדואר", "בצרון" ועוד) ובאנגלית.

לספרי התפילה בתרגומו של ד"ר בירנבוים יצאו מוניטין ככל קהילות ישראל בארצות-הברית והם נתקבלו בהרבה בתי-כנסת אורתודוכסיים ואף שמרניים. הוצאה עברית של הסידור, סידור עם ישראל, ערוך ומבואר על-ידי ד"ר ב. הופיע בבית ההוצאה העברי לפני שנים מעטות.

"את הליותן אני מבקש"

זה שם הספר הנאה לילדים ולנוער של אשר וולק, המיסד-העורך של הירחון "עולם חדש".

הדברים בספר נתפרסמו לראשונה בעתון לילדים במשך כ"ד שנות הופעתו. לשון הסיפורים והרשימות חיה וקלה ותכנם עשוי לעניין ולשעשע את הקוראים הצעירים.

בשער הראשון, "על פני אמריקה", מספר א. וו. על רשמיו מטיסה בספינת-אוויר על פני ניר יורק, ממסע האניות בחופה של העיר, מביקוריו בבית-הכנסת של טורו בניו-פורט ואתרים רבי-ענין אחרים, כגון הר ושינגטון וסולם יעקב".

הרשימות האלה והסיפורים על פגישותיו עם מנהיגי מדינת ישראל, ובראש ובראשונה, דוד בן-גוריון, הארכיאולוג, הרמטכ"ל יגאל ידין, יצחק רבין והמשורר אצ"ג עשויים לקרב את האישים האלה ללב הקוראים הצעירים ולעורר בהם חשק לדעת יותר על חייהם ופעלם. ערכם החיטכי של סיפורים ורשימות אלה הם דבר של "ממילא".

יש לו לולק לספר על ביקורים בערי אירופה. מובן מאליו שה"מומנט" היהודי הוא במרכז התענינותו ("בית הקונגרס הציוני בבזל", "פסח באיטליה", "מסע בארץ ספרד"). במדור על בעלי חיים הרשימה "את הליותן אני מבקש" ועל שמו נקרא הספר הגדוש תמונת ה"ממחישות" את המסופר. הביא לדפוס והקדים דברים אוריאלי אופק.

אבידות

לזכרו של הרב חיים יונה ולדמן

בי"ד באב ש.ז. נפטר הרב חיים יונה וולדמן והובא למנוחות ביום ט"ו באב. בהלווייתו השתתפו רבה של קהילת "הר ציון" בוויטון, מד. הרב לנדמאן, ראש איגוד הרבנים דושינגטון רבתי, הרב מתתיהו סימון, ובני משפחתו של הרב וולדמן המנוח, הרב מאיר וויסנברג, הרב נחום וולדמן, ונחמן גולגר. בהלווייה נוכחו מאות אנשים, רבנים, מחנכים, חברי בית הכנסת והציבור היהודי הרחב.

הרב חיים יונה וולדמן נולד בליטא, בעיירה אולקניק, בן למשפחת רבנים ומלומדים. הוא הגיע לאמריקה בגיל צעיר, כתום מלחמת העולם הראשונה, וקיבל את חינוכו באוניברסיטה של בוסטון ובבית המדרש למורים רבוסטון (היום: "היברו קולג"). הוא עסק בהוראה עברית רבוסטון, ומשנסמך לרב, עבר לעיר הברידה, וושינגטון, ושם כיהן כרב בקהילת "אגודת אחים" למעלה מארבעים שנה.

הרב וולדמן הרגיש מאד את חשיבות החינוך היהודי. הוא היה מיוחד בזה, שכל השנים היה מורה מרצון ומהכרת יעודה הנעלה של ההוראה העברית. הוא טרח להקנות לתלמידיו ידיעה בלשון העברית שתאפשר להם לקרוא בחומש ובסידור כלשונם המקורית והבנה, והיה מנאמני התנועה לקידום הלשון העברית ותרבותנו העשירה.

הרב וולדמן היה אחד ממסדי האירגון "חברותא" בושינגטון ומחבריו הפעילים ביותר. הדיבור העברי היה לו צורך נפשי. הוא היה בעל אופי אדיב, מקרב את הברנית על ידי התעניינות כנה בזולת, וחוש ההומור שלו פתח וקירב את

הלבבות. מידת האופטימיות ואהבת האדם לא פסקה ממנו, אפילו בחמש השנים האחרונות, בהן שכב על ערש דווי, עיוור ומשותק. בכל שנות פעילותו תרם תרומה חשובה לחיי התרבות, הדת והציבור של וושינגטון רבתי, והקהילה ידעה להעריך אותו כראוי. הוא הניח אחריו את אשתו, הרבנית חווה, בת מרדכי משה, ובנותיו נחמה ורנה. יהי זכרו ברוך.

ג.ו.

מערכת "בצרון"

משתתפת בצערם הגדול של
שילה באום ויהודה פינקל
ומשפחותיהם
במות עליהם אביהם הדגול
יצחק פינקל ז"ל
בזכרו היקר ינוחמו

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. Flier



New Year Greetings



Kosher Desserts, Inc.

Manufacturers of

Kojel

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

**A HAPPY NEW YEAR!
RATNER'S**

Tel.: OR 7-5588

Dairy Restaurant and
Bakery

Catering Facilities for
All Occasions

138 DELANCEY STREET
NEW YORK, N.Y. 10002

אביגדור פאניטש ז"ל

מן המחנכים העברים המובהקים והנאמנים, פירסם מנעוריו מאמרים ורשימות בעברית וביידיש על בעיות חינוך הוציא חוברות-עזר ללימוד רש"י בבתי-ספר. בזכרונותיו מעיירת מולדתו נזקק בעיקר להווי של חגים ומועדים, לאווירה שאפפה את העיירה ותושביה היהודים בימים טובים. לפני שנים מספר הוציא את ספרו ביידיש על יהדות רוסיה תחת השלטון הסובייטי, מימי המהפיכה ולאחריה. הספר הוא עבודת מחקר בתחום ההיסטוריה הכללית והיהודית. הוא אסף בו חומר רב על "השנים הסוערות" ("אין שטורעמדיגע יארן") על הרס חיי החומר והרוח של יהודי רוסיה, ובעיקר על רדיפות הדת, הציונות והעברית. הסופר הידוע, אליעזר וויזל כתב למחבר:

"שנים סוערות" הוא ספר חשוב ביותר. חייבים לקרוא בו כדי להבין יפה את תהליך השגעון כיצד יכולים בני אדם לפעמים לכבות אפילו את השמש. המנוח הניח אחריו את אשתו מרים ירושה ספרותית צנועה. שלום לזכרו.

הרב אהרן שלמה סולומון ז"ל

ברוצ'סטר, ניו-יורק, נפטר אחד מאנשי העליה, שהתאחדו בו. תורה וחכמה, אמנות הזימרה (למד תורת הנגינה והקול בבית ספר למוסיקה "איסטמן" והיה ראש החונים בקהילה) ועשיה. הוא היה פעיל בקהילה כנשיא מועצת הרבנים בעיר, כנשיא סניף "מגן דוד" לישראל ובאירגון החיילים היהודים המשוחררים. כמורכן עשה למען החינוך היהודי והיה בין העברים הנאמנים באמריקה. הוא הניח אחריו אשה, שני בנים, שתי אחריות ושלושה אחים רבנים, ביניהם הרב יצחק סולומון בפילדלפיה.

Proudly we offer
Cantor Irving Rogoff
 assisted by the Nevele Symphonic Choir
 conducted by Clifford Nadel
 - traditional inspiring services -

Dr. Chaim Israel Etrog
 will offer a Program of Lectures and Seminars

Rosh Hashanah and Yom Kippur

Fri.-Mon. October 5-13



NEVELE

Ellenville, New York 12428

Hotel (914) 647-6000

see your Travel Agent

Rosh Hashanah and Yom Kippur

Fri.-Mon. October 5-13

Cantor Herman Malamood

(Metropolitan Opera Tenor)

assisted by the

Concord Symphonic Chorale

Directed by Dan Vogel,

Associate Conductor

Matthew Lazar

will officiate for

the Inspiring Services.

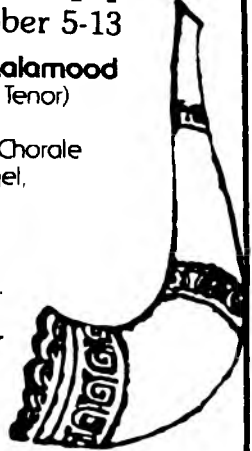
Rabbi Simon Cohen

and **Rabbi Eli Mazur**

will supervise

the adherence

to Dietary Cuisine.



KIAMESHA LAKE, NY 12751

HOTEL 914-794-4000

TWX 510-240-8336 See your travel agent.

CONCORD RESORT HOTEL



השימו יד עורה
 לצדקות המאחרות בירושלים עיה"ק
 המיסדות הכי גדולים והותיקים והיוזעים
 בעולם

התקציב שלהם עולה למיליון דולר לשנה

ברכה שנה טובה ומאושרת,

שנת-היים ושלום!

**UNITED CHARITY INSTITUTIONS
 OF JERUSALEM**

1141 Broadway

N. Y. C. 10001

שנת שלום וברכה

מגזלות מאות הילדות

בבית היתומות הכללי בירושלים

לכל הידידים והתומכים ברהבי ארה"ב

עזרתכם בשעה גורלית זו תיובית והשובה

שלחו תרומתיכם אל:

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

their ancient language was part of their national inspiration. In the U.S.A., on the other hand, the Jews soon adapted to the language and culture of their new Home.

For a time, until the end of World War I, the American center seemed to flourish, and it even seemed to surpass the Palestine center. It soon became clear however that the Hebraic literary and cultural revival in America was short-lived. The fledgling Hebrew center could not sustain itself in the face of the dominant Anglo-American ethos. Many of the most prominent Hebrew men of letters saw the writing on the wall and emigrated to Israel.

The differences between the two centers become evident when one compares them in regard to language and literary thematics. While in Israel Hebrew developed as a living tongue, Hebrew in America adhered to classic forms, well suited to lofty poetic expression. Indeed, Hebrew poets in America excelled in introducing Indian lore and Negro spirituals into Hebrew literature. They also wrote nostalgically on life in the European shtetl. In contrast, the Hebrew writer in Israel dealt with the new reality of rebuilding the ancient land and gave full expression to life in a new vibrant society in the making.

S.Y. AGNON AND THE BOOK OF PROVERBS

Ruth Adler
Baruch College

S.Y. Agnon imbued his works with language and imagery from ancient Jewish literature. Close examination of the myriad women portrayed in his works leads to the conclusion that he utilized prototypes and metaphors from the Book of Proverbs in delineating his female characters. The positive female characters are modeled on Proverbs' ideal Woman of Valor; they are charitable, hardworking and faithful. Seemingly negative characters on the other hand, parallel verses about the Strange Woman of Proverbs, sometimes even to the point of caricature. These women are described as demonic, erotic, aggressive and unfaithful. Surprisingly, it is the women settlers of the Second Aliyah who are described in this fashion. This indicates that Agnon, as many of his contemporaries, disparaged the liberated women pioneers of the Second Aliyah, reluctant to accept their new roles. Yet, in his posthumously published novel, *Shira*, Agnon appears to have come to terms with the new Israeli woman. *Shira* combines both the kindness and selflessness of the Woman of Valor with the eroticism and aggressiveness of the Strange Woman.

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.

and present, and together they mold a flexible semantic equation that provides the poem its sense and meaning. Thus, an encounter with the time motif in Pagis' poetry is an encounter with the very essence of the poets' craft.

A FUTURE WITHOUT PERHAPS — REVIEW OF GABRIEL PREIL'S
SUNSET POSSIBILITIES AND OTHER POEMS

Yael Feldman
Columbia University

"Romantic" yet "insanely clear," fanciful and nakedly down to earth, dreamy as well as diagnostic — these are just some of the paradoxes seething beneath the "cool and cautious" surfaces of Gabriel Preil's poems collected in this volume. Yet the greatest paradox of all is perhaps the fact that these lucid poems about New York and Maine, Fordham and Murray Hill, Williamsburg and Lincoln Center are in fact translations; These typically "American" poems were originally written in *Hebrew* — in New York. In some sense, then, this first bilingual edition of Preil's poems signifies the closing of a circle — the returning "home," namely, to the English language and to the American reader, of verse that not only was conceived on "American soil," as the poet says in one of his poems, but has been credited with modernizing the tradition of Hebrew verse by its own version of Anglo-American Imagism.

Although some aspects of Preil's thematics are missing in this book (particularly those expressing his supra-personal loyalties and identifications), this selection brings the best of Preil as the disillusioned romantic, the mature imagist, the lyrical poet whose awareness extends from metapoetic self-knowledge to ironic self-deprecation. It is the astuteness of such observations, the accuracy of the *mot juste*, that lends Preil's later introspection its haunting presence. And it is this dimension of his lyrical voice that is superbly captured in *Sunset Possibilities*. This selection clearly illustrates, even in translation, that unique blending of harsh scrutiny and wry humor which turns Preil's indulgence and self-preoccupation into perceptive imagery whose universal language crosses the boundaries of continents and cultures with great ease.

CONTRASTING TRENDS OF TWO HEBREW LITERARY CENTERS:
PALESTINE AND AMERICA

Nurit Govrin
Tel-Aviv University

Two Hebrew literary centers began to emerge at the start of the 20th century — Palestine and America. Both centers resulted from the mass immigration of Jews from Eastern Europe. The source was the same but the direction and goals were different. In Palestine the Jewish people returned to their own land; the revival of

SELECTED ABSTRACTS

THE HEBREW WRITER AND THE STATE OF THE HEBREW LANGUAGE

Moshe Shamir

As far back as 1904, the well-known novelist and critic, Shlomo Zemach, deplored in his recently published autobiography the moral and social state of the small Jewish community in Palestine, foreshadowing conditions in our present time. He describes three problems plaguing the Yishuv: 1. Ill-conceived Ugandanism 2. Non-productivity i.e. the widespread use of non-Jewish workers for physical labor and 3. Preference of French language and indigenous Levantine customs to Hebrew language and literature.

The existence of nearly identical symptoms in Israeli society eighty years later, is indicative of the fact that the social and cultural ills expressed by Zemach in 1904 have yet to be eradicated. Evidence of cultural deterioration and vulgarization of the Hebrew language is widespread even in schools, in the media and in contemporary literature. The Israeli theater contributes its share to the distortion of our national image. Instead of sustaining our value-system, the Hebrew writer has turned against the ideals which have sustained efforts to create and renew national and cultural renaissance.

Hope for the future lies in the rejuvenation of the national value-system, revival of our resources and aspirations and the revitalization of the Hebraic cultural tradition.

THE ROLE OF TIME IN DAN PAGIS' POETRY

Yair Mazor

University of Wisconsin

Time has a prominent role and impact in Dan Pagis' poetic works since a major portion of his poetic body is governed by alternating concepts to time. These time concepts act as a cluster of semantic vehicles which carry the essence of the poetry's cryptic meaning.

To decipher the time concept in Pagis' poetry is to decode the very heart of his aesthetic perceptions and principles. As Pagis's poem "Killelat halevanah" ("Moon's Curse") demonstrates the role and effect of time in his aesthetics, the current paper probes that poem's theme and composition through an interpretive close reading.

The major findings of the poem's interpretation exhibit how time can act as an aperture to Pagis' *ars poetica*: two time concepts are amalgamated in the poem, past

Editor: *Hayim Leaf*
Associate Editors: *Rivka Friedman*
Gabriel Preil
Chairman, Editorial Board: *Milton Arfa*
Chairman, Advisory Board: *Nathan H. Winter*
Editorial Secretary: *Yael Reich*

BITZARON, P.O. Box 623, Cooper Station, N.Y. 10003. Tel. (212) 598-3987

Vol. VIII (New Series) TISHRI 5747 — Oct. 1986 No. 31-32 (361-362)

TABLE OF CONTENTS

Topics	<i>H.L.</i>	2
Facing the Lady With the Torch (Poem).....	<i>Abba Kovner</i>	7
Israeli Writers and the Fate of the Hebrew Language	<i>Moshe Shamir</i>	8
The Role of Time in Dan Pagis' Poetry	<i>Yair Mazor</i>	15
Literature Preserved (Poem).....	<i>Gabriel Preil</i>	19
A Future Without Perhaps — Review of Gabriel Preil's <i>Sunset Possibilities</i> and Other Poems.....	<i>Yael Feldman</i>	20
Contrasting Trends of Two Hebrew Literary Centers: Palestine and America	<i>Nurit Govrin</i>	26
Rabbi J.D. Soloveichik's View on Jewish Law	<i>Efraim Shmueli</i>	34
S.Y. Agnon and the Book of Proverbs	<i>Ruth Adler</i>	42
The Last Jewish Generation in Poland — Review of E. Shmueli's Book	<i>Isaac Barzilay</i>	52
From S.A. Scrap-book	<i>Y. Gamzu</i>	59
Human Progress and the Jews	<i>I. Ivry</i>	65
Arnold B. Erlich — Bible Scholar	<i>Jacob Kabakoff</i>	68
Three Queens Mentioned in the Talmud	<i>M.Z. Levin</i>	74
The Jewish Problem in Zvi Preigerson's Fiction	<i>Y. Kressel</i>	77
A letter by D. Ben-Gurion to Prof. A.I. Katsh.....		80
"The Hibiscus Tree" — Chaim Reshef's New Novel	<i>Hayah Hoffman</i>	81
A midrashic Interpretation.....	<i>T. Preshel</i>	84
Yitzhak Finkel — in Memoriam	<i>Avshalom</i>	85
New Books.....	<i>H.L.</i>	86
News and Events		88
Selected Abstracts		93



**לזכרם היקר של המדענים בעלי שם עולמי
ד"ר מרדכי-מרכוס טהוי ז"ל**

נפטר כ' מנחם-אב, תש"ם

ורעיתו ד"ר צפורה פרנסס קרנסנו-טהוי ז"ל

נפטרה כ"ח חשוון, תשמ"ד

מאנשי העליה המעטים, שזמנם היה קודש לתורה ולמדע ולמעשים טובים.
שניהם תרמו מכשרונם, מאונם ומהונם לכל מפעל יהודי חינוכי-תרבותי והרכה
מוסדות תורה, תרבות וצדקה נהנו מתמיכתם המתמדת ומעזבונם שלא הספיקו
לחלק בחייהם.

שמש ינון לברכה לעולם



כוס תנחומים

לידידנו היקר

ד"ר נפתלי צבי ווינטר

לאחיו ולכל ב"ב

במות ראש המשפחה הדגול, חובב תורה, ציון וכל ערכי ישראל

ר' שמואל ווינטר ז"ל

בזכרו היקר ובמעשיו הטובים ינוחמו.

מיכאל ארפא, כורש הרצל גורדון, רחל וכסלר, חיים ליף, שלי מייזין, רבקה פרידמן, שושנה
קמלהר, דוד רודבסקי, נילי סגל, יעל רייך

BITVARO

QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

SUMMER-FALL 1986