



רבעון

ספרות
הגות
מוחקר

קייץ-סתיו — תשמ"ט-תש"ן

„שובו לכצרוך אסירי התקוה“

BITZARON

QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

SUMMER-FALL 1989

בצרון

רבעון לספרות, הגות ומחקר, יוצא לאור על ידי "קרן לספרות עברית" בשיתוף המחלקה לעברית ולימודי יהדות על שם סקירבל של ניריורק אוניברסיטה.

עורך: **חיים לוף**
ועד המערכת: **רבקה פרידמן**
גבריאל פרייל
יושבי-ראש ועד המערכת: מיכאל ארפא
יושבי-ראש הוועדה היועצת: נפתלי ה. ווינטר

הכתובת: בצרון, ת.ד. 623, קופר סטיישן, ניריורק, נ.י. טלפון: 998-8985 (212)

כרך י' (סידרה חדשה), 43-44 (373-374) כסלו תש"ג

התוכן

- 2 פרקים ראשונים: ח.ל.
- 6 לשאלת היחסים בין הגולה והארץ. נתן רוטנשטריין
- 11 שלשה שירים: א. הרימני. ב. אולם השמחה. ג. החרות הפנימית. ש. שלום
- 12 המספר כהיסטוריון רומאנטי – עיון חוזר ביצירתו של משה שמיר. הלל ברזל
פרס ניומן ליצחק אורן:
- 35 א. החלטת חבר השופטים.
- 36 ב. טקס הענקת הפרס.
- 38 "אברהם אבינו אהב אותי". יצחק אורן
"צוואה" כסיפור-מרכז ביצירת יצחק אורן: על שליחותו
- 41 המיטאפיסית של היוצר – בין "הנשגב" לבין ה"מגוחך". אורציון ברטנא
- 52 חלום ללא שינה (שיר). ראובן בן-יוסף
- 53 אורי צבי גרינברג – משורר הישות. עליזה גרינברג
- 58 בין גרשון רזנצווייג וסופרי דורו. יעקב קבקוב
- 70 זיקית בין החולות – על בנימין תמוז: שירטוטים. סעדיה מקסימון
- 76 "אינטרפול" – קן של פשע? יעקב הלוי הרמגל
- 79 90 שנה לעיר העברית הראשונה: לב תל-אביב של אתמול והיום. מרדכי רושוולד
בעולם הספר:
- "למי אני עמל"? – ספר יסודי על גדול המשוררים העברים
- 84 במאה הי"ט. שלמה נש
- 86 פרקי חינוך וספרות לנח פניאל. אריה דרור
אגב קריאה:
- א. ש. שלום – "שירי תנ"ך".
- ב. ראובן בן-יוסף: "שירים בעולם רותת".
- ג. חיים זלדיס: "אחים".
- 88 ח.ל.
- 92 ספרים חדשים.
- 94 ידועות.

פרופ: חיים טשרנוביץ (רב צעיר) מיסד ועורך (תרגום-תש"ט)
פרופ: משה טשרנוביץ מנהל המערכת (תרגום-תשל"ז)

בצרון: ת.ד. 623, Cooper Station, ניריורק, נ.י. 10003. טלפון: 998-8985 (212)

דמי מינוי לשנה: \$15.00 מחוץ לארה"ב: \$18.00

פרקים ראשונים

לקראת גליון היובל

בגליון האחרון של "בצרון" הודענו, שכתב־העת מתקרב ליובל החמישים להופעתו ושאלנו אומרים להוציא בקיץ (והמדובר היה בקיץ תשמ"ט) חוברת יובל מוגדלת בהשתתפותם של טובי סופרינו וחוקרינו. ואמנם כמה מסופרינו במדינת ישראל ובאמריקה נענו לנו והמציאו לחוברת המתוכננת מפרי עטם. אך בעוד אנו מתכננים את ביצועה נתחוויר לנו שמפאת שפע החומר שכבר הגיע ושעומד עוד להגיע נצטרך לזמן נוסף לשם מיונו וסידורו. החלטנו לכן לדחות את הופעתה של חוברת היובל לחורף ש.ז. כדי שיהיה סיפק בידינו גם לגייס את האמצעים הכספיים הדרושים להוצאתה המתוקנת והמאוזנת. בינתיים התקנו חוברת כפולה, קיץ תשמ"ט־ס' תש"ן, שבחלקה היא מוקדשת לחתן פרס ישראל ובלהה ניומן מטעם אוניברסיטת בריאילן, המספר והמסאי יצחק אורן.

אנו תקווה שמוקירי כתב־העת, מהם מקוראיו מן הימים הראשונים להופעתו, או שהצטרפו ונימנו בין קוראיו בפרקי זמן מאוחרים יותר, יסייעו בידינו להוציא חוברת יובל שתתנכר בכמותה ואיכותה. החוברת תגשר בין העבר וההווה בהתאם לרעיון שהינחה אותנו כשניגשנו לחדש את "בצרון" כרבעון — רעיון רציפותה של היצירה העברית וערכי רוחנו מאז ועד היום.

פרס ניומן ליצחק אורן

מגמת הרציפות וההמשך אפיינה את ספרותנו ותרבותנו המחודשות מתקופת התחייה עד כוננותה של מדינת ישראל. מגמה זו היתה לעיני השופטים של פרס ישראל וברתה ניומן שהוענק ראשונה לש"י עגנון בתשכ"ג ולאחר מכן לבוניה של ספרותנו שהיפרו אותה ביצירתם המקורית, כגון חיים הזו, אורי צבי גרינברג, ג. שופמן ויבל"ח — ש. שלום.

פרס ניומן הוא אמנם אחד הפרסים הרבים שניתנים היום במדינת ישראל, אך ייחודו הוא בכך שיסודו ואחיותו בזיקת־הגומלין בין היצירה העברית שגמלה ועשתה פרי באמריקה וזו שבארץ־ישראל לפני קום המדינה ובימיה. הסופרים שמוצאם מרוסיה־פולין, שהיגרו לאמריקה באביב חייהם, הספיקו לספוג את אווירה ויצירתם, בעיקר בשירה, אך גם בפרוזה, התבסמה מסממני תרבותו של "העולם החדש". סופרים אלה נעצו בין שתי מלחמות העולם ולפניה מעין שרטון עברי ספרותי בארה"ב, אך גם אז ראו עצמם מסונפים למרכז בארץ־ישראל. ואמנם סופרי אמריקה שזכו בפרס ניומן: ישראל אפרת, ראובן גרוסמן, שמעון הלקין, משה מייזלש, אברהם גלסון ויבל"ח — ראובן בן־יוסף וט. כרמי (מלבד גבריאל פרייל ואהרן צייטלין) עלו לארץ ישראל, רובם במיטב שנות פעילותם הספרותית ונעשו חלק מנוף היצירה בה.

יצחק אורן, חתן פרס ניומן בתשמ"ט, בא מתחום גיאוגרפי רחוק מזה שגידל רוב הסופרים העבריים – מחארבין אשר במאנדז'וריה. אעפ"י כן היתה יניקתו התרבותית-ספרותית דומה לזו של חבריו הסופרים בתפוצות ישראל אחרות. אף הוא חונך על ספרות ההשכלה והתחייה, שהרי הוריו מוצאם מסביבה יהודית-מסורתית, אולם אורן הוסיף ליצירתו נופך משלו, או כמה נפכים רבי-ערך. בסיפורי-מסותיו מזיגה של סממנים ותבלינים מכל המינים והסוגים שאולים ממדעי הטבע, מיתולוגיה, ארכיאולוגיה, היסטוריה והגות, ואף ממדעים מדויקים – וצירופם עולה ליפה . . . הדיון וההסבר משובצים לעתים (כבסיפור "הצוואה") טבלות ודיאגרמות והם מוסבים על הפשוט והקרוב והמורכב והרחוק. השיחה האישית והנעזמה האינטימית משוות לסיפורי אופי מיוחד וההפלגות שיש בהן מן הדמיוני והסמלי, המתמיה והגרוטסקי, מקבלות משמעות סבירה. והקורא נמשך לריקמת הסיפור-המסה עד גמירא.

הביקורת העברית לא פינקה את יצחק אורן ופרס ניומן הוא גמול כלשהו על תרומתו הייחודית לספרותנו.

התעמולה האנטי-ציונית ונגד מדינת ישראל בארה"ב

מדינת ישראל עברה במשך עשרים השנים האחרונות כמעט בשתיקה על שפע הפירסומים והתעמולה הערבית הארסית נגדה. באו"ם היתרון ליריביה הרבים של מדינת ישראל, שב"אוצרות קורח" שלהם והמון קולותיהם הם זוכים לתמיכתן של מדינות "העולם השלישי" ושל ידידיהם מאז – הארצות בתוך תחומי השלטון הסוביטי, על כל פנים עד ההפיכות בהן בירחים האחרונים.

במסע התעמולה שלהם מנצלים אויבי מדינת ישראל את גילויי-הדעת וההצהרות של אנשי "שלום עכשיו" הישראליים ושל עסקנים יהודים מסויימים באמריקה. צפעונית ביותר היא התעמולה נגד הציונות ואין מתנגדיה אף בין אוהדי הערבים והפלשתינאים מבחינים בין ציונות "נאורה" ו"שפויה" לבין "קנאית" ו"שובניסטית" – על כולה מטביעים חותם גזענות.

בימינו, ימי האנטיפאדה וכיווני השלום של אש"ף, גברה הפעילות הפלשתינאית בקמפוסים ואף בקונגרס האמריקני. בספר שנדפס ראשונה בשנת 1985 ומהדורתו החדשה שהופיעה זה לא כבר*, מתקיף המחבר, פ. פינדלי, מי שהיה חבר הקונגרס האמריקני ממדינת אילינוי במשך 22 שנה, את ה"לובי" הישראלי בושינגטון ומדביק תו של "אינטיפאדה אמריקנית" לתנועה הציונית ולדידי ישראל בארה"ב, החותרים בכיכול תחת ביטחונה ומסכנים את שלומה.

* Paul Findley, *They Dare to Speak Out*.

מי הם האישים שהספר מרימם על נס, "שמעזיזים" לחוות דעתם "הישרה" ותמונותיהם מופיעות על העטיפה? – ג. ויליאם פולברייט, ג'ורג' בול, ג'סי ג'קסון, פאול מקלוסקי – והעסקן היהודי, פיליפ קלוצניק, ועוד מאישי ציבור ומדינה.

שנת ציון היא הקו העיקרי של הירחון שמופיע מאז 1982 לעניני המזרח התיכון*. המוציא לאור הוא אנדריו י. קילגור, מי שהיה שגריר אמריקה בקאטאר. בין משתתפיו של הירחון מספר יהודים, כ"זולל" הציונות המובהק, אלפרד ליליינטהאל וישראל שחק, פרופ' לחימיה באוניברסיטה העברית בירושלים ויו"ר "הליגה הישראלית לזכויות אדם", שבא לארה"ב "לבלום את הדיכוי האכזרי של הפלשתינאים בגדה ובעזה". בגליון אוגוסט של הירחון דף של תמונות – פגישות שחק במועדון העתונאים הארצי וביקוריו אצל חברי הקונגרס האמריקני, בכנסיות נוצריות ועוד. חברו ומלווהו של שחק, פראנק קולינס, מעורכי הירחון, מציין את ביקוריו "כאות לרוחות החדשות המנשבות בקונגרס", וכונתו מובן מאליו ל"רוחות" העיונות את מדינת ישראל. הירחון כמעט כולו "קודש" לגיוני מדינת ישראל והציונות.

אגב, החברה שמוציאה את הירחון**, רכשה 12,000 עותקים מספרו של פינדלי על מנת להפיצם חינם לעורכים, עתונאים ואנשי ציבור. באותו גליון משבח המו"ל ברשימת ביקורת את ספרו של "יהודי" בשם ראלף שואנמן – "ההיסטוריה הסמויה של הציונות", שלעיוותיו וסילופיו דמיון לספר "פרוטוקולים של זקני ציון". בין תומכי ה"טרסט" והירחון – קרן "מוביל", חברת-הנפט ה"עשירה והגדולה".

לצערנו שוררת בורות לפעמים מדהימה לא רק בקרב האוכלוסיה הכללית אלא גם בין הנוער היהודי המתלמד בקמפוסים וביהדות אמריקה בכלל בכל הנוגע לא"י והציונות – ההיסטוריה, הרקע, השאיפות והמגמות. אולם על אף הרעת היחס למדינת ישראל בעקבות ההתקוממות הפלשתינאית, נותרה עדיין מידה של אהדה והבנה לקשייה ובעיותיה ולסכנות הנשקפות לה מצד שכניה. על מדינת ישראל לשתף פעולה עם אישים, ארגונים ומוסדות יהודיים באמריקה לעבודת הסברה נרחבת ונמרצת – משימה חיונית היא זאת שאינה סובלת דיחוי.

על אבידותינו

חיו של אדם, גם כשהוא מאריך ימים, קצובים. בתשמ"ט ובירחים הראשונים לתש"ן נעקרו משורות התנועה הלאומית אישי ציבור כאריה ל. דולצין, סופרים מתקופת הפלמ"ח ואילך – כדן בן-אמוץ ובנימין תמוז ולאחרונה – שנים מגדולי חוקרי תולדות ישראל והספרות העברית.

* Washington Report on Middle East Affairs.

** American Educational Trust.

שלום ברון ודב סדן. – שניהם האריכו ימים, ואף שרשיהם דומים – שניהם ספגו תורה וחכמה בבתי הוריהם המסורתיים בגליציה ושניהם עשו גדולות במקצועותיהם – האחד בהיסטוריה יהודית, והשני – בכל תחומי ספרותנו.

ההבדלים ביניהם אינם רק במקצועות שהתמחו בהם, אלא גם בלשון עשייתם. ברון הלך בעקבות חכמי ישראל בגרמניה במאה הי"ט, שמחקריהם רובם מיוסדים על מקורות עבריים, אלא שכתבו את ספריהם בלועזית. רק לאחר זמן, ברוח רעיון הכינוס של ביאליק, זכו לתרגום, או "לגאולה" עברית.

ברון כתב את "ההיסטוריה הדתית והחברתית של עם ישראל" באנגלית (ג) הכרכים הראשונים תורגמו לעברית על-ידי י.מ. גרינץ). ח"י הכרכים מכילים חומר תיעודי עצום, שלא היו ברשותם של ההיסטוריונים שקדמו לו: גרץ ודובנוב. אפשר לומר שבמידה מסויימת היתה הפילוסופיה ההיסטורית שלו מיווג של שניהם. ההיסטוריה של עם ישראל אינה רק של תורה ועבודה, רדיפות וסבל, כי אם גם של פעילות והתפשטות כלכלית, שלטון אוטונומי ומשא-ומתן עם עולם החוץ.

בספר המסות הגדול שלו *Steeled by Adversity* הביע את אמונתו בכח היצירה של יהדות אמריקה. מובן מאליו שאין הכוונה ליצירה עברית, אם כי התייחס אליה בחיוב, אלא ליהודית-אנגלית, או אמריקנית. זוכרני כשהוטל עלי בעלומי תפקיד של מזכיר מערכת ה"תקופה" הניו-יורקית באמצע שנות הארבעים הוזמן ברון להשתתף בה. הוא נענה בנפש חפצה ושלח מאמר בשם "מחקרי יהדות לחכמי ישראל באנגליה". ניכר היה שהעברית אינה טבעית לו כאנגלית שרכש מאז הגיע לארה"ב בשנת 1926. בשיחה נדירה עמו הביע את צערו שזמנו כפרופיסור ללימודי היהדות בקולומביה, כראש האקדמיה למדעי היהדות וכעורך הרבעון *Jewish Social Studies*, אין זמנו מספיק להתחקות אחרי המתרחש בספרות העברית. אולם קרא את הספרות העתית, בעיקר המדעית.

דב סדן הפליא בפוריותו ובביאורו הפינולמית בכל מקצועות ספרותנו, הישנה והחדשה. סדן (ולפנים שטוק) אצר במוחו ידיעות ביבליוגרפיות לאין מספר. הוא טייל בשבילי ספרותנו כגון מומחה שידע לקרוא כל צמח בשמו. שפע הידע הביבליוגרפי שלו לא הצר את רגלי המבקר והחוקר-היוצר שבו. הוא אסף "אבנים" הרבה בספריו אבני לשון וספרות, אבני בְּדָק, בוחן, גדר, גבול ואבני שפה – ועשה בו כסתת ופסל-אמן, כמהנדס ואדריכל רב-נסיון וכשרון-בנייה.

אי-אפשר ברשימה קצרה לפרט את עשיותיו הספרותיות של דב סדן ולהעריך את שלל תרומתו לקורות וביקורת ספרותנו, לתולדות אישים בחיים ובספרות, דעות ותנועיות, לפולקלור ולהווי היהודי (קערות צמוקים ואגוזים, לגל המועדים, יריד השעשועים ועוד ועוד), לחקר הלשון ואף לסיפורת (באלכסון, אחרית השעשועים).

לשאלת היחסים בין הגולה והארץ

נתן רוטנשטרייך

(א)

הסוגיה של היחסים בין הארץ והגולה או בין מדינת ישראל לבין יהדות התפוצות וביחוד יהדות ארצות החופש, והבולטת שבהן ארצות-הברית, יש לה היבטים שונים. ההיבט המהותי הוא רעיוני על רקע האידיאולוגיה הציונית. הבעיה העומדת בדור זה, בהבדל ממה שעמד בדורות הקודמים מאז התנסחותה של האידיאולוגיה הציונית המודרנית, היא האם יש לקיום של יהודים בארצות החופש, וביחוד בארצות-הברית, מעמד לאומי יהודי-היסטורי מעבר למעמדם כגוף חברתי על היקפו ומהלכיו היום-יומיים. האם הגולה היהודית כמות-שהיא היא בעלת משקל במערכת קיומו הציבורי של העם היהודי, או שמשקלה הוא בעובדת קיומה בלבד המחייבת סדרי חיים וצרכים משלה. אם נדבר במונחים שרווחו בעולמנו, הרי אנו עומדים מול השאלה של משמעות שלילת הגולה במציאות הקיימת, כלומר לא שלילה כתגובה על רדיפות ומצוקות, אלא שלילה על בסיס העדר מערכת יהודית-ציבורית והעדר יצירתיות יהודית המעוגנת בהוויה קולקטיבית של העם היהודי. מצד אחר: האם יש קיום יהודי בעל היקף ועומק על רקע התערות יהודים בסביבתם וספיגת אורחות חייה המחשבתיים והיום-יומיים. ללא התמודדות של יהודי הגולה עצמם עם שאלות אלה וללא סיכוי שהם יראו את הבעיות שלהם לא רק בתגובה על אנטישמיות רדומה אלא בעיקר כעיונות עם הסוגיה של אפשרות של קיום יהודי מקיף ושרשי במציאות הנוחה

על אלה אפשר להוסיף כהנה וכהנה: "ממחוז הילדות" שלו, שהופיע לפני למעלה מחמישים שנה, הוא ממיטב ספרי הזכרונות.

עבודות העריכה של סדן (המוסף הספרותי של "דבר", עתון היומי המנוקד "הגה" — 1940 — "עם עובד" ועוד), ופעולתו האוניברסיטאית (ראש הקתדרה לאידיש, 1952; ראש המכון למדעי היהדות, 1965; מרצה לספרות עברית באוניברסיטת ת"א), הניחו לו זמן להשתתף בישיבות ה"כנסת" כציר ה"מעריך", להופיע כמרצה ולקחת חלק בוועדות ובמסיבות ולהחליף מכתבים עם חוקרים, סופרים ומבקשי תורה וחכמה מפיו ומעטו.

תרגומיו הרבים וסגולות לשונו וסגנונו הם עניין לכמה מחקרים. נדמה, שלא אדם אחד עשה את החיל הרב הזה, כִּי־אם כמה אישים רב־כשרון־ומעשה.

ח.ל.

בשבילם כמות-שהיא – יהיו נציגי מדינת ישראל מעין מטיפים, אך לא יהיה להם הד ממשי בתוך הקהל היהודי במערב וביחוד בארצות-הברית.

לפיכך כל מה שאפשר לאמר בהקשר זה הוא בגדר של הערות על רקע קבלת העובדות כמות שהן, כלומר שמדינת ישראל ויהדות הגולה קיימות זו לצד זו תוך מאמץ נמשך למצוא שבילים של פעילות משותפת או דרכים לקיום שיש בהם פגישה בין הציבורים הנתפסים לא רק מצידם המסגרתני והתוכני היסודי אלא בעיקר מצד חיי היום-יום שלהם. גם הדברים ברעיון של שלילת הגולה בניסוחו החדש אין להם מפלט אלא לראות את העובדות כמות שהן. הדבר אמור ביחוד כלפי מדינת ישראל החייבת לעמוד לימינה של יהדות הגולה בענינים שהם בעיניים גם בעיניה של יהדות זו, כמו למשל החינוך של הדור הצעיר, כאשר העובדה המכרעת היא כי הדור מתחנך כיהודים בשולי החברה הכוללת והאפשרות לעצב את שייכותו התודעתית לעם היהודי היא מוגבלת למדי. מדינת ישראל על משאביה האנושיים חייבת לעמוד לימינה של יהדות המערב בהקשר זה למרות ראיית הקשיים שמבחינה מסוימת הם נעוצים במערכת החיים עצמה.

(ב)

אם נסיח את דעתנו מצד זה של הרקע הרעיוני נהיה חייבים להזקק לצד אחר של הענין. מדינת ישראל הוקמה כמדינתו של העם היהודי; לא רק הישוב היהודי כונן אותה. מדינה זו שונה בגלל שהציונות שונה מתנועות לאומיות של עמים אחרים. המדינה הוקמה לא רק על בסיס האוכלוסיה הממשית שבתחומה אלא גם על בסיס מעמדו ההיסטורי של העם היהודי על דורותיו ושאיפתו הפעילה או שאיפה שבכיסופים, לחזור לארץ ישראל ולהקים בה מערכת חיים יום-יומית על כל הרכבי ביטוייה, לרבות ביטוייה המדינתי.

מבחינה זו יש להסיק מסקנה כי יהדות הגולה, שהיא חלק של העם היהודי, רשאית להתערב במהלך חייה של המדינה ביחוד לגבי נושאים מרכזיים בחיים אלה, לרבות נושאים של מדיניות ובטחון. נושאים אלה יש להם משקל יום-יומי לגבי המדינה אך יש להם גם משקל לגבי מעמדה של המדינה בחיי היהודים על חלקיהם וכן על מעמדה במערכת העולמית. זו יש לה משקל חוזר גם כלפי המדינה וגם כלפי יהודי הגולה.

סביר לאמר כי יש צורך בשיקול דעת ובנבונות כדי להבחין מה הם הנושאים שבהם ההתערבות של יהודי הגולה ונסיונה להשפיע על החלטותיה של המדינה ומוסדותיה הם רצויים ולגיטימיים ומה הם הנושאים שאינם לגיטימיים. מובן מאליו שאין מקום להתערבות בבחירות עירוניות במדינה. אולם בעיות מדיניות, ובכלל זה נושא מרכזי כמו מגעים עם העולם הערבי, הם נושאים הנוגעים לא רק ליהודי המדינה אלא לכל יהודי באשר הוא. לפיכך התערבותם של היהודים והבעת

דעותיהם, לרבות נסיונותיהם להשפיע על המדינה ומוסדותיה, הם לא רק לגיטימיים אלא הם רצויים ויש לעודד תהליך זה של התערבות. מה גם שיהודי הגולה הם גורם משפיע על הלכי רוח בחברה הכוללת לגבי סוגיות אלה, והדבר אמור ביחוד בארצות-הברית, מזווית-ראיה של חלקם של היהודים בחברה הכללית נוסף למשקלם כלפי השלטון של ארצות-הברית.

אי אתה יכול להניח כי בעולם פתוח יהודים יענו אמן על קביעותיה של מדינת ישראל, או מה שמוצע להם על ידי שלטונה והם עצמם לא יוכלו לפעול לפי מצפונם, או הכרתם. התרעומת המובעת לפרקים לגבי התערבות זו ונגדה היא פוליטית במובן המוגבל של מושג זה, כלומר, קורה שיהודי הגולה או ארגוניהם משמיעים דברים שאינם נראים כרצויים לקביעות מסוימות של מדינת ישראל ושלטונה. אולם גם אלה שאין הדבר רצוי להם חייבים להבחין בין הצד ההיסטורי לבין ענינים חולפים ולתת עדיפות מכרעת לצד ההיסטורי, כלומר לראיה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי כולו. אסור שהיום-יום בעוצמתו יאפיל על ראייה רחבה – הדבר אמור בשטחים שונים לרבות בשטח זה שאנו דנים בו.

(ג)

מן הקצה האחר כביכול עלתה בזמן האחרון הסוגיה של מי הוא יהודי והיא צפה בחריפותה ללא תשומת-לב לשאלות המהותיות של דרכו של העם היהודי בדור זה.

תחילה יש לאמר כי הסוגיה עלתה במדינת ישראל על רקע פוליטי פנימי על-ידי לחץ של חוגים חרדיים המבקשים למנוע מעולים לארץ, שהתגיררו בארצות-הברית מחוץ לתחומיה של הקהילה האורתודוקסית, להיחשב כיהודים עם עלייתם לארץ. על עולים מסוג זה חוק השבות של מדינת ישראל לא יחול עליהם והם חייבים לעבור תהליך של גיור עם עלייתם לארץ, תהליך שהוא למורת רוחם של יהודים הרואים את עצמם בני-ברית בכואם לארץ שאליה ביקשו להגיע. החוגים החרדיים אינם חרדים רק בזיקה ליראת שמים אלא חרדים גם למעמדם של מוסדותיהם בארץ ובגולה. ידם תקיפה, כי מדינת ישראל הכירה רק בריבונותה ושלטונה של היהדות האדוקה, הרואה את עצמה ממשיכה בשלשלת היהדות הנאמנה מאז ועד היום. הקו המדריך של יהדות זו הוא, כידוע, כי חדש אסור מן התורה, למרות השינויים שחלו בסדרי החברה של העם ובאורחות חייו. מכיוון שהמימסד הדתי אינו מודה כי חל שינוי במעמדה של האשה בחברה נשללת ממנה על פי פסיקתם של מימסד זה הסמכות להשתתף במועצות הדתיות בערים ובמערכת המוניציפאלית בכללה. גם כאשר אישים מן הציבור החרדי מגיעים למסקנה כי אין מפלט מהכרה במעמדן של נשים הם מבקשים לדחות את ההכרעה הזאת עד כמה שאפשר, אולי בינתיים יתרחש נס ויבוא המשיח ולא יהיה צורך בצעד זה. זו דוגמה אחת של עמדה קשוחה שנוקטת בקו של יקוב הדין את ההר ומתעלמת מראיית השינויים כאשר אין מפלט מלהכיר בהם.

(ד)

אמנם השאלה עלתה בהקשר של יחסים בין מדינת ישראל ליהדות הגולה המערבית ובחינה זו מספקת כדי להבחין בחשיבותה של השאלה. אולם יש צדדים נוספים לסוגיה וביניהם עקרוניים שמן הדין לדון עליהם. החוגים החרדיים אוחזים בחבל בשני ראשיו: הם מבקשים להיבנות מן החקיקה של מדינת ישראל והכנסת שלה ומן הפסיקה של בתי המשפט הישראליים, ונח להם לדחוק את החקיקה ופסיקה לאיזור של חילוניות ובאותה עת עצמה הם מבקשים לעשות חילוניות זו, כביכול, קרדום לחפור בו לטובת מעמדם.

זאת ועוד: החוגים החרדיים הקיצוניים אינם מכירים במדינת ישראל מלכתחילה, כלומר על-פי המשמעות הרעיונית שלה ועל-פי מעמדה כמדינה של העם היהודי. דבר זה בולט יום יום ועתה קיבל את ביטויו בעובדה כי בלוח השנה של חסידי חב"ד מועדים כמו יום השואה, יום הזכרון לחללי צה"ל ויום העצמאות של מדינת ישראל אינם מאוזכרים כמועדים בעלי ציון מיוחד. הדוברים של אלה שיזמו את הלוח הזה אמרו במפורש כי הם מבדילים בין המדינה כעובדה לבין כינונה על-פי המשמעות הרעיונית. הבדלה זו אינה מונעת מהם להסתייע במציאות העובדתית ללא רקע היסטורי-רעיוני ולבקש להצטרף כשותפים לשליטה במדינת ישראל, כלומר בממשלת ישראל.

כיצד אפשרי הדבר שישותפו בשלטון המדינה אנשים שאינם מודים בעצם משמעות ייסודה וקיומה? עדות לכך שאנו דנים בענין שרחוק מלהיות טכני והוא נוגע לשרשי מהותה של החברה היהודית במזרח אירופה.

בפולין, בליטא וברוסיה לא היו זרמים דתיים כדוגמת אלה שהתפתחו ביהדות אמריקה. הייתה מחלוקת חמורה ביותר בין מתנגדים לחסידים וזו אולי עדיין מהבהבת, ככל שיש מחלוקת בין חצרות של אדמו"רים שהיא אולי אפילו חריפה יותר, אך אורחות החיים הדתיים בכלל ביהדות מזרח אירופה שנתגבשו במשך הדורות לא נשתנו והם קנו שביתה במדינת ישראל. הדינאמיות המאפיינת את המדינה, שהיא לפרקים גם כפויה עליה, לא מצאה את ביטויה בהודיה גם בזרמים דתיים מחוץ ליהדות האורתודוקסית. סביר להניח שאילו היו במדינה ובחברתה מספר יהודים גדול במנינו ובנינו המשותף לזרמים הדתיים האחרים, כגון לתנועה השמרנית והריפורמית, היתה המדינה חייבת – ואולי אלוצה – להתחשב בעובדה אנושית-חברתית זו ולהכיר בזרמים אלה ובביטוייהם המוסדיים, לרבות פסיקה בענין סדרי נישואים, גירות וכיוצא באלה. אלא שמדינה, גם זו שהיא במהותה מדינה לא רק של אלה החיים בגבולותיה, כי אם של העם היהודי כולו, אי-אפשר לה לחוקק חוקים ברומם ואמונתם של מיעוט ולהחילם על כלל אזרחיה. אחת התרומות שיהדות אמריקה יכולה לתרום למדינת ישראל זו היא עליה של בני הזרמים הדתיים

הרווחים בה, אשר על-ידי נוכחותם יעצבו את דיוקנה של המדינה באורחות החיים שלה. יהודי הגולה יכולים לתרום ולא רק לקבל, אך תרומתם האפשרית אינה בניתוח מנוכחותם.

בחינה עקרונית נוספת עולה בזיקה לנושא זה כשם שחל על היהודים החרדיים לכאורה הציוי של "לשמה", כמו תורה לשמה, כך מן הראוי שיתקבל הרעיון, שאולי הוא חדש בניסוחו אך לא בתוכנו: אמונה לשמה, דת ישראל לשמה. אכן במשך דורות היתה דת ישראל גם מכשיר ששמר על העם היהודי ועל ייחודו. תפקיד זה של הדת התערער בעולם המודרני וללא אמונה קשה לשמר אורחות חיים מקודשים מדורי-דורות. מדינת ישראל הוקמה והיא קיימת כדי לקיים את העם היהודי. דת ישראל נועדה על-פי מהותה להיות דת לשמה, או אמונה לשמה, כלומר היא נועדה להיות היענות אמונית ולא מכשיר התולה את קיום המדינה בקיום מצוות; יש לכן לראות את עלייתם של יהודי המערב, בפרט מאמריקה, כרצון להיות שותפים לבנין עם וארץ ולהניח את הבחירה לחיי דת להכרעת מצפונם והכרתם. לאמיתו של דבר אנו נוגעים כאן בשאלה מהותית של משמעותה של מדינת ישראל ובשאלה של שיחרור דת ישראל מתפקיד המכשירי-התפעולי למען התוכן והמשמעות הרוחנית-האמונית.

מכל מקום כאשר מדובר בהקשר זה על ענין של גיור בתוך תחומיה של יהדות אמריקה מכאן ובענין עליה על רקע מציאותה של יהדות זו מכאן, דין הוא שיהדות ארצות-הברית תהיה בהקשר זה מורה-דרך למדינת ישראל, או למצער שהיא תעורר דיונים הנוגעים למסכת היחסים בין הארץ לגולה.

עסקנו בשני נושאים על רקע מסכת היחסים בין הארץ בחינת מדינת ישראל, והגולה ובעיקר יהדות ארצות-הברית. בנושאים אלה יש שילוב של הצד העקרוני והצד היום-יומי ולפרקים אי אתה יכול להבחין ביניהם. צד אחד מפיץ אור על צד האחר. דומה שאנו זקוקים לניתוח יסודי של המציאות היהודית בדור זה ואין להיגרף עם החדשות ועם מה שמוצג על-ידי כלי-התקשורת הרודפים אחרי החולף ואינם מעמידים אותו בהקשר היסודי שהוא גם רעיוני וגם היסטורי. הערות אלה נועדו בין השאר לתת דחיפה לדין מעמיק יותר.

ש. שלום

שלושה שירים

אולם השמחה

למיכאל ארפא

כָּל אַבְרֵי בּוֹאֲבִים,
 כָּל רַעֲיוֹנֵי בְּהֵלָה.
 יוֹמֵם וְלַיְלָה שׁוֹאֲבִים
 דְּמֵי עַרְפְּדֵי חֶבְלָה.
 הַדְּמָעוֹת נוֹבְעוֹת לְבָבוֹת,
 הַדְּמָעוֹת נוֹבְעוֹת לְבָבוֹת,
 אוֹלָם הַשְּׂמֵחָה בְּלִבֵּי דוֹפְקֵת
 נֶאֱנִי יוֹדֵעַ כִּי הִיא צוֹדְקֵת.

הרימני

הַרִימְנֵי נָא מֵעַל
 סִבְלִי, וְלוֹ בְּמַחִיר חַיִּי,
 שְׁלֹא יִחַשֵׁךְ שְׁלֹא יֶאֱפֵל
 רוּחִי בְּמַחִי עֲלֵבוֹן וְדָנִי.
 שְׁלֹא אֶקְטֵן שְׁלֹא אֶשְׁפֵּל
 בְּמַחֵץ רֵאשֵׁי מַכַּת אוֹיְבֵי,
 שְׁלֹא אֲבִיט נְפְלֵי חָלָל
 וְרַק אוֹתָךְ יִרְאוּ עֵינַי.

החרות הפנימית

למרים שנייד-אופזיהר

הַחֲרוּת הַפְּנִימִית לֹא תִסָּלֵא
 בְּפִזּוֹ וּפְנִינִים, שְׂבָחִים וְתַהֲלָה —
 לְשֵׂאת בְּלִבֵּי אוֹר תִּבְּל כְּלָה.

לְלֶכֶת נְקוּף מִתַּחַת לַשְּׁמַיִם
 בְּחֶשֶׁקָה וְאוֹרָה, בְּאֵשׁ וּבַמַּיִם,
 וּבְבוֹא הַעֵת לִפְלֵ אֲפִים

אֶרְצָה, אֶרְץ כְּסוּפִים וְעֶרְגָה,
 עֲלֶיהָ נִפְשֵׁי חֵימָה וְהִרְגָה.

המספר כהיסטוריון רומאנטי

— עיון חוזר ביצירתו של משה שמיר —

הלל ברזל



משה שמיר

א. ההיסטוריה — עיקר

מזווית ראייה של היחס לאירועים מן העבר ניתן לחלק את יצירתו הסיפורית והמחזאית של משה שמיר לשתי חטיבות ראשיות. האחת, ההיסטורית המובהקת ובה הרומאנים: "מלך בשר ודם", "כבשת הרש", "יונה מחצר זרה", "הינמת הכלה". לאלה ניתן להוסיף את הסיפור "על סוסו בשבת", את המחזה "מלחמת בני אור", מחזה על רות, מחזה קצר על הרמב"ם ("היד החזקה"), ועוד. השנייה — האקטואלית, שבה תיאורים מן העבר

הקרוב או ההווה. נקודת המוצא לקביעת המרחק בזמן הוא זמנו של המחבר, להבדיל מגיבוריו, יכולתו להיות עד-ראייה, המעיד מתוך קירבה על מה שעניו חזו, או אוניו שמעו. לכאן ישתייכו מרבית הסיפורים הקצרים, הרומאנים: "הוא הלך בשדות", "תחת השמש", "כי עירום אתה", "הגבול", "ילדי השעשועים", ורוב המחזות. קרובים במהותם לספרים שענינם בקרוב ולא ברחוק מבחינת הזמן הן היצירות על גוניהן הביוגראפיים, לאמור כתיבה המתחייבת לעובדות ומבקשת להימנע מן הבדוי, מן "הכזב היפה". כך בתיאור קורות המשפחה: "ולא רחוקים מן העץ", האח אליק שנפל — "במו ידיו", ו"חיי עם ישמעאל".

לא מנינו כאן סיפורים לבני הנעורים דוגמת: "במו ליבו" — סיפורים לילדים, יצירה תיעודית "פורצי דרך ירושלים" ("פרקי עלילות נחשון"), מאמרי הגות וביקורת "בקולמוס מהיר", "ענין אישי" — עם שלושים וחמישה משוררים, "חוט השני — הציונות הסוציאליסטית מראשיתה עד עתה", "נתן אלתרמן המשורר המנהיג". ולאחרונה: נושאי המשך, על גדולי הספרות העברית והעולמית, ו"הבעד והנגד, עם בני דורי, על ספרות וחברה". כתיבתו הפובליציסטית הענפה והמסועפת היא, כמובן, עניין בפני עצמו. וכל אלה בבחינת תנא ושייר.

יצירתו של משה שמיר היא רב-נושאית והנסיונות למצוא את המאחד בתוך

המרובה, כווננו לסימני-היכר משותפים לגיבוריו היוצרים טיפוס-על, בעל תויהיכר שניתן לזהותם, לאופי המימטי של כתיבתו (ריאליזם, נאטוראליזם) או לעמדה הרעיונית האחידה שניתן להגדירה: ציונית, מגוייסת. אולם מבט כולל על כתיבתו, הנמשכת למעלה מארבעים שנה אם נפתח ב"הוא הלך בשדות" (1947), ויובל, אם נזכור את כתיבת הנעורים, יש בו כדי להציע תשתית מלכדת אחרת: הצבת ההיסטוריה היהודית כיעד ראשי של הכתיבה. כאן תתבקש ההוכחה כי גם היצירה האקטואלית פניה היו, מלכתחילה, להתבוננות במה שחלף ואיננו, היצירות מן ההווה או מן העבר הקרוב, ניתן לתופסן כהיסטוריות, לא משום שכל שזירתן מתרחקת מאיתנו הן הופכות בהכרח ליצירות מן העבר הרחוק. והטעם להיסטוריות שלהן טמון בכך כי טעם כתיבתן היה נעוץ ברצון לצאת מן הארעי והחולף ללקח המתמיד הנלווה להתרחשות החשובה. זו שאת זיכרה, ואת מוסר-ההשכל שלה, רואה המחבר לנכון לקבוע בתודעת הכלל. צריך איפוא להקביל מבחינה זו את משה שמיר לא לסופר דוגמת יוסף חיים ברנר, שחוונו נתון בראש ובראשונה למאורעות "הרותחים" שמסביבו, אלא לסופרים דוגמת עגנון והזו שראו עצמם כמחוייבים בהצגת פרקים רחבים מקורות העם היהודי לדורותיו, תוך חריגה, אם בצעדים גדולים ואם בפסיעות קטנות יותר, הרחק מגבולות זמנם.

הפנייה להיסטורי נעשית על ידי שמיר בצביון שניתן לכנותו רומאנטי. אין הוא מיטאפיזי, משתף כוחות מיסטיים בהתרחשות כפי שעושה עגנון: כניסתם של בלק וילית למעגל ההתרחשות ("תמול שלשום") הצטרפות דימונולוגית או נסית גואלת דוגמת "הכנסת כלה". גישתו לזמנים שהיו אינה ריאליסטית, בוחנת, שופטת ומדייקת נוסח הזו. הגוון המציין אותה הוא רומאנטי, טובע תויהיכר של עידון גם באישים שמלאכתם היא הרג ומלחמה, מעניק מקום לאשה ככוח פעיל, מניע ומכוון, אך מתוך יצרי אהבה, הולדת והשתאות, ולא רדיפת כוח לשמה. למבט חוצה, כוח ההחצנה, שהוא תנאי בשביל המספר שדעתו נתונה לשרשרת התולדה על חוליותיה המסועפות, יתלווה כוח ההפנמה, המצרף רגש להתבוננות בהווייה החיצונית, ומתאים אותה לדפוסי התיחסותו האינטלקטואליים של הכותב. ההתעוררות והפאתוס הבאים מכוחם של מאורעות מן החוץ, מתרכבים, מתעדנים ומזדככים מכוחה של מציאות פנימית. משה שמיר שנתפס בעיקר מצידו האקסטרברטי כסופר-שליח במובן הנעלה של הצירוף, דומה שהבחינה המאוחרת שלו צריכה לפנות מקום לנקודת-מוצא נוספת. המימד האינטרברטי, הפנים הכופה עצמו על החוץ, לא כדי לשנותו ולברוא אותו בצלם-דיוקנו של המחבר, אלא כדי להוסיף לו צד של חידוש. במקרה שלפנינו צד של נועם והרמוניה במקום שההיסטוריה ניבטת בפני ההרג והצלמוות שבה.

ב. שינוי פסקידין

הצגת העבר איננה נעשית אצל שמיר תוך עימותים של רשעים גמורים נגד

צדיקים גמורים, כאשר הרומאנטיזאציה מושגת בשל נצחון מוחלט של הטובים והישרים. דרך זו שנהג בה מאפו, למשל, ב"אהבת ציון" וב"אשמת שומרון" – שוהיא מקובלת מאד ברומאן ההיסטורי – אינה זו הנקוטה ב"על סוסו בשבת" "כבשת הרש", "היד החזקה" ו"מלך בשר ודם". אלישע בן אבויה הוא הגיבור הסורה, המורד ביהדות ומצטרף לאויביה המושבעים. סטיתו מובלטת כבר בשם הסיפור. אך מהלך העלילה מציב משפט כנגד משפט. רבי מאיר מושך את רבו לבית המדרש. תינוקות של בית רבן פוסקים את פסוקם-המאשים, נגד מי שסרח. אבל רבי מאיר קובע בהתנהגותו יחס אחר, מאיר פנים, חותר בעקשנות לביטול העימות, לשינוי עמדות. נקודת הראות של המספר איננה תמימה, אלא מפוכחת, יודעת כול. מכירה בעוצמת השנאה ועומק הפרישה. מתוך ידיעה והתמצאות היא באה להמתיק דין, לשנות יחס. דפוס העומק של הסיפור יכול להתנסח אף הוא במונחים של בית-דין. הנאשם הוא אלישע בן אבויה וחטאיו מופגנים בראש חוצות. בית המדרש של רבי מאיר הוא מקום המשפט. הלומדים בו מתלכדים כקטיגור. רבי מאיר הוא הסניגור. צדדים של זכות וקטרוג יוצאים לפני השטח. בעמקי המסופר מצוי תהליך הריכוך, מתן עדיפות לרבי מאיר המבוגר על פני פסוקיהם הבוטים של תלמידיו הצעירים. הקורא מוזמן ללכת בעקבותיו של רבי מאיר, במתינות, באורך-רוח, מתוך ידיעה ושכנוע, ולא היסח-הדעת. ברובד הניגלה נאמר בסיפור לקראת הסיום: "נעולים דרכי תשובה". את העובדות ההיסטוריות, הגלויות, אין בידי המספר לשנות. יכול הוא לנסות לשנות את פסק הדין המקובל, להמתיקו, להאירו מצד חדש, להציע הארת פנים, חיפוש מעמקי נפש המתלווים לגופי מעשים.

הרומאן "כבשת הרש", בקנה-מידה גדול הרבה יותר מאשר בסיפור הקצר, מעמיד אף הוא נאשם למשפט. אף על פי שאוריה החתי הוא הגיבור הראשי הרי שהמשפט המתנהל כדפוס העומק של המסופר, הוא נגד דוד המלך. חידושו של המחבר הוא בהפיכת אוריה ליועד חטאו של המלך. אבשלום המורד מגלה את אוזנו, מה עשה דוד עם בת שבע רעייתו ומה ציווה לעשות ללוהם המהולל. וכך עושים יואב ואחרים. יואב מתקשה בהפקרת המפקד שמסירות נפשו וגבורתו ידועים לכול. אוריה נמלט וחוזר ומבצע מתוך רצונו את מיצוות המלך, ומתאבד למעשה ליד חומות רבת עמון. שם היצירה מזכיר איפוא את חטאו של המלך כפי שנתפס על ידי נתן הנביא. מהלך העלילה אינו בא להסתיר את שפגם מלך ישראל בגילוי עריות ובצו החיסול של המפקד הנאמן. אף-על-פי-כן מה שעושה רבי מאיר לאלישע, עושה החתי למלך האהוב עליו. מתוך שהוא מתקשה למצוא את עילת הדברים, הוא מעלה על נס את סיפור חייו של דוד המלך ורואה-בנער שהיה לבחיר העם את כל המעלות והסגולות הנעלות. שיר התהילה של החתי שהיה לנאמן היהודים, ששם אלוהיהם נקבע בשמו העברי, מושר בראש ובראשונה על מלכם. נוסחו של משה שמיר בתיאור עלילות דוד ומלכותו, באמצעותו של גיבור מתודה, מזכיר את נוסחו של מיקה וולטראי ב"שנהגת המצרי". הסבל, הנידוי וסכנת המוות מעוררים את הגיבור לתהייה ומדרבנים אותו

לכתוב מתוך פרטים ופרטי־פרטים קורותיו של מלך גדול, עלייתו, תככים, עליות וכשלונות ומעל לכל חיפוש מהותה של אמונה באל אחד, ארון האדונים.

תפקידים של קטיגור וסניגור ממלא הפעם, אוריה עצמו. מתוך יאוש של ידיעה וחוסר־ידיעה המתערבבות זו בזו, מתנועעות האשמותיו, מתהפכות מכיוון לכיוון. מן המלך לאשתו, מאשתו לעצמו ולבסוף מציאת מיפלט בחרות ההחלטה. מאשימו הנחרץ של המלך הוא יואב, בדומה לנתן הנביא. אבל מגילותיו של אוריה מגוללות פרשיות גדולה של דוד המלך ומונעות הצטרפות למסקנה הנחרצת של נביא, בן מורד אבשלום ושר הצבא יואב ששרת את מלכו מתוך ידיעת חולשותיו. דוד אינו יוצא זכאי, כשם שבן אבוייה נשאר "אחר". אבל המשפט הנחרץ הומתק, דרך התהליך שפנה אל המורכבות האנושית, המצטרפת לחטא. בית הדין של ההיסטוריה הוא דבר אחד, בית הדין שהקורא מוזמן אליו – עניינו הוא בעדויות. את המסקנה יסיק הקורא בעצמו. חזקה עליו שיושפע מנקודת הראות של המחבר, השוורת בלא הפסק צדדים של זכות במעשי הנאשמים. בית הרמב"ם הופך לזירת משפט במחזה "היד החזקה". פסקי דין הם המוטיבים החוזרים ונערכים זה על גבי זה במחזה. הרמב"ם נזכר כפוסק שביקש כביכול לדחוק דרך "משנה תורה" שלו את כל תהליכי הפסיקה ההילכתיים שקדמו לספרו. הרב פלטיאל, רבה של קהילת דמשק, בא לביתו של רבי משה־בן־מימון לקהיר, כדי להאשימו ולגנותו גם על ספרו וגם על מה שפסק בעניין התאסלמות מאונס, שיש לראות בה מעשה מותר בשעת דחק וגזירה, שכן גם האיסלאם מאמין באל אחד. בעת ובעונה אחת מתנהל מעין משפט נוסף באותה זירה. האלמנה מדמשק מאשימה את פלטיאל ברדיפת בעלה הגר בחייו ובהמשך ההתעללות בה ובבנה לאחר מותו. דברי קיטרוג ודברי סניגוריה נשמעים מפי המתדיינים מתוך צפיה להכרעת דין ברורה, שתרשיע או תחייב. במקרה של הרמב"ם מלאכתו של המחזאי קלה יותר. צידקתו וצידקת האלמנה העשוקה יוצאים לאור. גדולת היהדות מאירה ומרוממת את מעשיו של מנהיג ישראל. "נצחתי, רבי והריני מטיל כל שנתי לרגליך, ואהיה לפניך כנער המשמש את רבו, נצחתי", אמר רבה של דמשק למנהיגם ומורה דרכם של ישראל. המחלוקת מסביב לכתבי הרמב"ם ואישיותו מועלית מחדש כדי לסכמה בצורה נוספת: להראות דרכה את נצחיות ערכיה של היהדות, ערכי חסד ויחס לגר, כפי שהובנו על ידי אחד מגדולי פרשניה.

ג. תערובת אור וחושך

כוחות אור וכוחות חושך ממלאים חללה של כל תקופה ותקופה. "מלחמת בני אור", ברמזיה למונח מתוך ה' מגילות הגנוזות", קרא שמיר למחזהו הבנוי על "מלך בשר ודם". אף־על־פי־כן יש הבדל בין הדמויות הפועלות בזירת דברי הימים לחיוב או לשלילה. שלא כמו דוד המלך, אלישע בן אבוייה, רבי משה־בן־מימון, שפסק דינם הצטלל במהלך דברי הימים של היהודים, הרי שאלכסנדר ינאי נותר כדמות שאין

נתונים מספיקים לשופטו. יוסף בן מתתיהו מתאר את הישגיו הגדולים במלחמות ובהרחבת הגבולות, כיבושים מידי הערבים של אז. מצד אחר אינו פוסח על רציחותיו ואכזריותו. דובנוב רואה במלחמותיו חיוב ושלילה. מקצתן היו הכרח מדיני, ורובן תאוות לחימה לשמה. העדפת הצדוקים שהתבטאה במעשה תועבה בעת הפולחן בבית המקדש, תועבה לדעת הפרושים, גרמה להתפרצות המרד הראשון ומעשי טבח של המלך בירושלים. אך לדעתו מוגזמים הם המספרים על חללי מלחמת האחים, ששת אלפים בהתפרצות הראשונה: ויש להטיל ספק – לדעת דובנוב – גם בסיפורו של יוסף בן מתתיהו על צליבת המורדים, נוסח ענישה רומאי, שקשה להניח כי מלך מבית חשמונאים ינהג לפיו.

משה שמיר בחר לספרו רק חלק מחיי אלכסנדר ינאי, עלייתו למלכות, תבוסתו מידי תלמי לתירוס, הצלחתו הדיפלומטית במגעיו־ומשא עם קליאופטרה מלכת מצרים, כיבוש עזה וערים אחרות, התבססותו כמלך וככהן גדול, עד לניסוך המים על רגליו בבית המקדש. "לא טופו של מרד אלא תחילתו", דברי ינאי לאנטיפס בחתימת הרומאן, מראים כי עוד דרך ארוכה לו למלך ביחסו לעמו. במראה השטח של הרומאן פרע המחבר את מלוא החוב לתערובת האור והצל שבאישיותו של המלך. משפטים שחורצים חכמי ישראל על "הכוהן הרשע", "בן השבויה" נשמעים ברמה. אלכסנדר ינאי הלומד מן העמים תכסיסי קרב ומקים לו חיילות שכירים, לא מקרב עמו, נוהג בחוסר רחמים ביריביו. המחלוקת בין הפרושים, התולים את יהבם בהתבצרות רוחנית פנימה ובין המלך הרוצה בעוצמה ובחוסן שיפרצו חוצה, מופיעה במלוא עומקה וחריפותה. אין הרומאן פוסח על אכזריותם של מוכסנים הרודים בעם בגייית מסים, כדרישת המלך שצבאו הזר, כיבושיו ומלחמותיו זקוקים לממון רב. ביחס בין אלכסנדר לאבשלום אחיו, מסתמל הקרע ההולך וגדל עד לממדים של אסון לאומי, בין המלך הכוהן הגדול המאמץ לו את השקפת הצדוקים ודרכם ובין העם המונהג על ידי הסנהדרין, ומסורת הפרושים. אולם בדפוס העומק הולך המספר בכיוון של המתקת דין. "מלך בשר ודם", שם היצירה בא לומר כי לא מלך־משיח, אלא מלך ככל המלכים, וכפי שניתן ללמוד מדרכם של מלכים מאז ועד עתה, מתייצב בפני הקורא. אמנם, לאחר קריאת הרומאן, המסתיים בשפך דם וטבח בחוצות ירושלים של איש, אשה, עולל וזקן, מלך הטובח בעמו ללא משפט והבחנה, מצטלצל השם: מלך בשר ודם: תחילה – מלך, לאחר מכן – התשוקות ולבסוף – שפיכות הדמים. פירוש כזה אף ימצא לו את צידוקו במה שנאמר על אורח התחנכותו של ינאי בנעוריו בגליל. "שלושה טעמים הטעימו נחום איש ארבע לינאי: טעמה של שררה, וטעמה של סכנה וטעמו של חטא" (עמ' 23). מלך – שררה, בשר – סכנה, דם – חטא. השם, כפי שהוא מתפרש מכוח ההקשר בגוף היצירה, אף הוא מצרף אליו מטען־מעריך, שלילי, ינאי טוען: "בית חשמונאי כמוהו כבית דוד", ומשיב לו שמעון בן שטח, גיסו, אחי שלומית המלכה, "כמין פסוק אחרון": "בית דוד – משיחי אדני המה, ואלו אתה, ינאי, מלך בשר ודם אתה" (עמ' 308). ינאי מכיר היטב בחומרתו של פסק־הדין

שנחרץ, תופס חנית בידו מרוב זעם וזועק: "הוציאוהו מעלי בטרם אעשנו גל של עצמות. הוציאוהו מעליו" (שם). אף-על-פי-כן, ככותרת ליצירה בא השם להמתיק דין באמצעותה של כוללות: מלך בשר ודם פועל מתוך יצרי אנוש, ככל אדם ועל כן יש להבינו. ומן ההבנה – הסליחה. במהלך היצירה באים דברי ינאי ומציגים את דברי הסניגוריה על עצמו: "ימתין נא לי ויראה כיצד מלך בשר ודם נעשה אהובם של ישראל וקדושם ומשיחם, על אפם ועל חמתם של כל אותם פרושים שפרשה בינתם וכל שומר נפשו יפרוש מהם – – – ימתינו נא ויראו כיצד מתחבר ינאי עם עמו ותורתו והריהם נעשים גוף אחד ונשמה אחת" (עמ' 309).

העיקוב המפורט אחרי מהלך רגשותיו של המלך, נועד לקרב אליו את הקורא, שיתיחס ביתר סלחנות למלך שביקש גדולה לעמו ולארצו. המלאכה של המספר איננה קלה שכן עליו להתחשב בשייכותו הטבעית של הקורא העברי לתפיסת הפרושים. לסלידתו ממעשי זוועה, טבח בעולים לרגל לבית מקדשם. שיתופו של אבשלום: האח המעריץ והנבגד כמספר, תוספת דברים בניקוד כמגילות קודש, לסיכום פרשיות בחיי המלך, נועד להם תפקיד מרכזי. ניתן לשער כי הקורא הבקי בהיסטוריה של עמו, ושחרץ משפט על אלכסנדר ינאי, לא ישנה את משפטו בעקבות הרומאן. זאת משום הכשרון הרב שהושקע בהצגת התסבוכת וכפל הפנים שבהתנהגות המלך, שיון ויהודה כבר מופיעים בשמו. הצגת הגדולה והשפלות בכוח רב מספקת עדויות למכביר לכל כיוון. אולם מי שבא לרומאן בלא ידיעה מוקדמת עשוי להגיע לאותה מידה של המתקת דין – לא הכרעת דין – שהרומאן חותר אליה במעמקיו. עדיין, דומה, כי טעות בידי פרשנים שראו ברומאן מגמה אקטואלית ספציפית, כמו הזדהות עם משה דיין ותפיסותיו הצבאיות. או עם בן-גוריון כאדריכל של מלחמת השיחרור. כל השוואה מסוג זה אינה תופסת משום מידות האכזריות והנכונות למלחמת אחים מחוסרת ריסון של ינאי שלא נעלמו מעיניו של כותב הרומאן אלא אף הובלטו במלוא עצמתם. בעיות כלליות ביותר כמו כוח מול רוח, צבאיות לנוכח חוסן מוסרי – גושרות גשר בין סיפור העבר להווה, אין בהן די כדי להעיד על מגמת הרומאן כמי שנועד מלכתחילה לאקטואליזאציה של נושאו. דומה כי ההיפך הוא הנכון. לא ההסתכלות בהווה מדריכה את כותב הרומאן, אלא חיפוש העבר, קודם כל לשמו, הרצון לגלות את נצורותיו. אכן, בצורה מאלפת לכל הדורות. אך הלימוד אינו ספציפי, שיוצא להקיש בין ינאי ובין מנהיג זה, או מצביא זה בהווה, אלא עמוק ונוגע בשורשי דברים. חלק מן ההבנה השורשית עצמה הוא כי אין ללמוד גזירות שוות פשטניות מתקופה היסטורית אחת לחברתה, הרחוקה הימנה בזמן ובנסיבות.

ד. יתרון האשה

הגוון הרומאנטי בחטיבה ההיסטורית של כתבי שמיר מתחזק בשל נכחותה של האשה. אין היא מסיטה את ההתרחשות לסיפור אהבה. כעיקרם של הרומאנים.

עדיין דוד ואוריה הם הגיבורים הראשיים ב"כבשת הרש", ינאי, אבשלום, שמעון בן שטח ונאמן הכהונה בן־פתורה ועוד שורה ארוכה של חכמים ומנהיגים, הם הגיבורים המרכזיים ב"מלך בשר ודם". האשה אינה מופיעה כמוליכה צבא לשדה הקרב; והמלחמה היא המעשה העיקרי בשני הרומאנים ההיסטוריים. אולם לאשה תפקיד מכריע בהעמדת שושלת, בהולדת, בתודעת ההמשך. שמיר רואה בהולדות דוד כפי שהיא מוצגת בתנ"ך תוצאה של יוזמת נשים. תחילתה במעשיהן של בנות לוט באביהן, לאחר שנידמה היה להן שחרב כל העולם. כך נולד מואב. תמר שלא היה לה זרע מפתה את יהודה ונולד פרץ. בעז, מצאצאיו של פרץ, ורות בת מואב מולידים את עובד, אבי ישי, אבי דוד. רות כמקימה שושלת בית דוד, מושכת את עינו של שמיר המחזאי. ב"כבשת הרש", חוזר מוטיב השושלת. בת שבע לא ילדה בנים לאוריה החתי וכאילו התקדשה מלכתחילה לייעודה, להקים יורש לדוד, להיות אם לשלמה המלך. בת שבע נכנסת למעגל ההתפתחות של העלילה מכוח נימוק שאינו תלוי בהתלקחות מקרית וארעית של יצרים, אלא בכוונת מכוון. אשה שנועדה להקים שושלת מלכות, ולא להיות רעיה למצביא נוכרי, תהיינה גדולת, נאמנות, אהבתו ומסירותו גדולות וטהורות ככל שתהיינה. יציין, דרך אגב, כי אוריה החתי אינו מופיע בלא דופי. הוא מיהר להמית עבד בעת שחיזר אחר בת שבע ועשה זאת מתוך ריתחה ללא משפט. בעקיפין הוטל פגם באשירתו חטאה במובן האריסטוטלי, הרג כמצב של זעם, בין שגגה לזדון.

שלומית הנשואה לינאי היתה אלמנה בלא בנים וטעונה יבום. בן פתורה מתנגד תחילה לנישואי ינאי עם אלמנת אחיו, אין מי שעתיד להיות כהן גדול נושא אלמנה ולכן אינו מיבם. אך ינאי אינו נענה לו, מיבם ומוליד. בעת נישואיו עדיין אינו כהן גדול, וזיהותו כמלך דוחה הילכות כהונה. שלומית מביאה לעולם את היורש הנכסף ואף דואגת כי לא תהיה לו מתחרה, גם אם הדבר כרוך במעשה רצח. נוכחות האשה מתבצרת, איפוא, לא לצורך טיבו של רומאן כסוגיה הנדרשת ליחסים שבינו לבניה, ואף לא להעמדה של תכני ארמון ומזימות במרכז האירועים. האשה היא שותף בכיוון ההתפתחות ההיסטורית ובלעדיה לא יכון דבר. יכולים מלכים ומצביאים לשהות בשדה־קרב, מחוץ לביתם. גורל המלכות וההמשך – ועל כן גם גורלם האישי נתון בידי האשה. בסופו של מאזן ייאמר כי לא יד דוד היתה באוריה שר צבא, אלא בת שבע שלא ילדה, עד שלא פגשה את דוד ומייד התעברה. שלומציון כבת חשמונאים וכיולדת בן זכר, התמידה על כס המלכות בצד ינאי ואחרייו. זוהי גם אחת התחנות החשובות שבהן נפרצות ההקבלות, המתבקשות כאילו מאליהן, בין דמויותיהם של אלכסנדר ינאי ושל הורדוס האדומי, שניהם מלכים מרובי מעשים, כיבוש ותהילה. שניהם מתגרים במסורת המקודשת של בית־המקדש ושל דרך החכמים והפרושים ומביאים על עצמם, למרות עוצמת הישגיהם, שנאה והרג ותחושה כי מלך נוכרי הוצב בראש ירושלים ועמה. אלכסנדרה, היא שלומציון, ששלטה כמלכה לאחר מות בעלה. מרים החשמונאית, רעייתו של הורדוס, נרצחה

על ידו. שמיר אולי שלא במקרה כינה את האשה השנייה שבה רצה ינאי ושולקה על ידי שלומציון בשם מרים.

גם במחזה "היד החזקה" נודע לאלמנה ובנה תפקיד־מפתח בכינון העלילה. היא מתעקשת על זכותה להישמע על ידי הפוסק הגדול, שיפסוק בריב בינה ובין רבה של דמשק. אשת הרמב"ם מסייעת לה בנועם הליכותיה.

בשני חלקי הטרילוגיה "רחוק מפנינים": "יונה מחצר זרה" ו"היונמת הכלה", נקבע לאשה מקום ראשי כיעדה של הכתיבה. המחבר כאילו התמלאה תשוקתו להתמסר הפעם התמסרות שלמה לציור דיוקנה של אשה. אולם גם הפעם לא השתנה היחס בין אהבה להיסטוריה, אהבה – ברשות היחיד, ההיסטוריה – בהדגשת הזירה שבה הציבור הוא מושא ההתייחסות. ניתן לומר כי ככל שהיצירה שנושאה לקוח מן העבר – מתרחבת אצל משה שמיר, כך מרבה הוא לכלול בה זיקות שבין איש לאשה. בסיפור הקצר "על סוסו בשבת" שותפים רק גברים, אלישע, רבי מאיר, תלמידי בית המדרש. שנאה ואהבה מופיעים במוכנס הדתי והלאומי בלבד. השנאה נזכרת כמוטיב בסיפור ובאיזכורה הוא מסתיים. "ולא ידע אלישע – שחכם היה – כי אין שנאה נקרעת בסכין". במחזה הקצר על הרמב"ם, אהבת נשים לבעליהן, נרמזת בלבד, והיא מצויה ברקעה של ההתרחשות. נושאה של העלילה הוא אהבת הגר, אהבת האדם, שתוכנן מוגדר בעיקרי היהדות ומתנסח מחדש על ידי גדול הוגיה.

ב"כבשת הרש" אהבת אוריה לבת שבע משתזרת במקביל לעלילות בשדה המערכה. אך אין היא יעדו של המסופר. אהבת אוריה לדוד ולעמו מתייצבת במרכז תשומת־הלב. ב"מלך בשר ודם" תפוס אהבת אבשלום לנעמה מקום מרכזי בעלילה, כגורם בפירוד בין המלך לאחיו. ועדיין עלילות ינאי וגורל מלכותו יהו את ציר האירועים. בטרילוגיה מתרחב מקומה של האהבה. פרשת יחסיה של לאה ברמן והוגו ברודסקי תופסת את המקום הראשי בחלקה השני של הטרילוגיה. זיוה, הנכדה של בית ברמן היא בתם של משה אבני ושל המספר ככותב העלילות, גיבור ועד, שתי דמויות המופיעות כשני פלגי־נפש של המחבר בכבודו ובעצמו. אך גם הטרילוגיה – בשני חלקיה שהופיעו עד כה – היא במהותה יצירה שההיסטוריה היא בה עיקר. לאה ברמן מלווה אירועים רבי משמעות בתולדות יהודי רוסיה בימי הרג ומהפיכה. סיפור חייה מעניק הזרמנות למחבר לעסוק בתולדות הציונות מראשית המאה ועד לשלהי מלחמת העולם השנייה ולעמוד על שורשיה. אהבתה של לאה ברמן, שלא נישאה מעולם, תחילתה באהבה המעונה והמשועבדת לכל המין האנושי והמשכה בתפיסת עולם חזונית הרואה את האדם־החיי כולו מתוך הרמוניה. שלי שטיינר התופסת למעשה את המקום הראשי ב"יונה מחצר זרה" מלמדת שיעור כולל באהבת ארץ ישראל. "באוקטובר 1919, כשנה אחר המלחמה, באה שלי שטיינר להתחתן עם ארץ ישראל" (עמ' 145). אהבה זו אינה מקפחת את היצר האימהי, אימוצה של רותי הילדה התימניה. השם רותי אינו מקרי ומזכיר את בעיית השושלתיות שבמקרא.

(השווה גם לשם רותקה ב"הוא הלך בשדות"). רותי שטיינר ביחד עם לאה ברמן מטפחות את מעשה האחוזה ההדדית שבין אדם לאדם, שותפות להפיכת גן הילדים ברחובות לא רק למועדון לנערות התימניות אלא כגרעין ברעיון של בית-אוכל לנזקקים ובית-הבראה צמחוני, רעיון שימצא את הגשמתו הראשונה בקיבוץ.

ההיסטורי מעמיד במקום מישני ליד העובדות כהוויתן את הסמלני ואת הארכיטיפאלי. אך בדומה לשמות הסמלניים של היצירות כך הוא הכינור בידי המספר, כינור ממשי כינור להדגמת נטייתו הרומאנטית, ככינורו של דוד נעים זמירות ישראל, אם ננקוט לשון מפליגה. וכאלה הם גם המעשים. יוסף חיים ברנר ששמו מופיע בשם הקיבוץ: בית יוחי, יוחי השם בסמלנותו מופיע במשמע מיטאפיזי ורעיוני כולל יותר מן השם בצמצומו (נזכיר, לשם דוגמא "גבעת ברנר"). אופן העיצוב של לאה ברמן ושל שלי שטיינר אינו נמלט מן הארכיטיפאליות. המובאה מתוך "אשת חיל", שמות הספרים על המובאות הפיוטיות מתוך שירי עזרא זוסמן ובהופעתם העצמית מוסיפים הילה סמלנית וארכיטיפאלית לרמות של אשה בשר ודם. אמנם מעיד המספר כי לאה ברמן היתה לסמל האדם השלם בעיני כל מיודעיה ואילו הוא אינו תופסה ככזו. שגיאות לשון וקשיי ביטוי הוא מיחס למה שהותירה אחריה. אך בסופו של מאזן קובע נוסח התיאור היוצא מידי המספר: הנוטר הכנר שהיה לגידם המתגבר בידי האחת על החומר הבלתי מושלם שמצא, ומעלה ברוח הידים שהיטיבו לאחוז בכלי נגינה לסוגיהם, דמות של אשה שהיא כעין "אמו הגדולה" של העולם הסובל. ומצרף אליה את שלי שטיינר שהיא במידה גדולה אף יותר מייצגת את דיוקנה של "אם כל חי".

ה. לנוכח מלחמה, שואה ופוגרומים

זיוה בדמות האהובה הנצחית, המושלמת שכולה זיו בלא שמץ של גלות שעדיין נותרה בהווית קודמותיה השותפות לעלילה: שטיינר, ברמן, המשפחה על כל בנותיה וזכרונותיה, היא סימן היכר לרוח הרומאנטית שבה נכתב הרומאן בחלקו הראשון. האהבה לברודסקי, ואהבה לזיוה מקבילות זו לזו בשני חלקי הטרילוגיה. כינור, מוסיקה ועולם של תקליטים בחדר חבוי מעצימים את הצד הרומאנטי. פתיחת הדברים בהלוויה של לאה ברמן, מוסיפה תוספת נופך רומאנטית למסופר והופכת להיות מפתח כולל לרוח הדברים בהמשך. צד חריף של נוסטאלגיה לימים שהיו – ואפילו "נגדעו" וחלפו והוטלו בהם פגמים חמורים – מקיים בטרילוגיה, אולי יותר מאשר בכל יצירה אחרת של שמיר, את מהותו כהיסטוריון רומאנטי. אלא שכאן חברו קשיים גדולים שהזמן, רקעו של המסופר, גרמם. הספר "יונה מחצר זרה" נסמך על התקופה שבה ארעה שואת יהדות אירופה, מלחמת העולם השנייה וכל שארע לפנייה ובסמוך לה. דילוגי הזמן שבספר נוגעים ואינם נוגעים ישירות במתהווה: 1944, 1933, 1945, 1920, 1946, למלחמת העולם השנייה מעמד מכריע בתאריכים, אך לא בלעדי. חוויותיה המאוימות נזכרות תוך כדי וויכוח אם יש לערוך מסיבת ניצחון

בקיבוץ או לא, משום שבשביל היהודים ניצחון בעלות-הברית באירופה אינו סוף־פסוק שיש בו כדי להצדיק שמחה. האנגלים אינם נזכרים כאויבים הגדולים של הציונות, אלא זוכים בתשומת-ליבה של לאה ברמן הרחומה. עוצר, הרוגים – אין הרומאן יכול לפסוח עליהם. אך ההיגוד אינו מתוך שנאת היריב; וכך גם ביחס לערבים. כנפי היונה החוזרת לא רק מן החצר הזרה אלא גם מן המבול, לבשר תחייה וסיכוי, סוככות על המסופר. לאה ברמן, רותי שטיינר, מתבצרות במרכז האירועים. השקפת עולמן מסיחה את הדעת מן הרוע השליט בעולם והמתייצב בכל כוחו נגד היהודים ונגד הציונות. בן אבויה התמהוני מסמל במישור הפילוסופי הכולל את שמסמלות לאה ושלי במישור של היחסים הבינאישיים. הוא עוסק בשפינוזה בעת שהוא מתגורר ברחובות. הנס בן אבויה ליבו נתון לקונצרטים ולתקליטים, בעת שהזירה היא הקיבוץ. משל כאילו עבר אלישע בן אבויה לגלגל והוכנע לחלוטין הצד האחר הפגום, שבבריאיה ובמציאות של היחיד, של הלאום, של העולם.

נימת ביקורת נשמעת ואינה נחשכת מן הקיבוץ שעה שהמספר מעיר כי גם היום אין הקיבוץ מרשה לילדים השכנים לשחות בכריכת השחייה שלו. בכך הוא אומר דומה המצב למה שהיה בימיו של הגרמני שפון. אך הארשת של המסופר היא זו של געגוע לנשים שנמזגו בהן תמימות וחוכמה, אידיאליזם ותבונת-מעשה והגשמה. בנופיה הרעיוניים המתפשטים של הטרילוגיה, מנצח המיטב שביהדות: גולת-תימן (רותי הנמסרת לחסותה של שלי שטיינר והמועברת למוסד חינוכי לאחר מכן על ידי המאמצת בבואה לקיבוץ), יהדות-אמריקה ויהדות-אירופה – את נופי האימה והכלייה. הרומאן "יונה מחצר זרה" על כל הכשלונות של הגיבורים גברים ואנשים הכלולים בו הוא סיפור אוטופי המתייצב נגד הימים הקודרים ביותר בחיי עם ישראל ופרשת האימה שאימה על גורל המין האנושי כולו. השלטת האוטופיה הרומאנטית נדרש לה המחיר של כניסה חלקית, צדדית, למעגל האירועים והימנעות מן העימות עם בעיותיה המכריעות של התקופה.

עימות כזה מצוי בחלק השני: "הינומת הכלה". לתאריכים נוספו ציוני זמן, תמרורי דרך בחיי הגיבורה הראשית שהם גם שמות של תקופות על המתחולל בהן: 1900: לידה; 1905: מהפכה; 1910: תנועה; אם נרצה: "לידה", לא רק של לאה ברמן אלא גם של ההתעוררות הציונית הגדולה בראשית המאה. "מהפכה", היא המהפכה הרוסית המוקדמת. ו"תנועה" היא – התנועה המהפכנית היהודית בכיוונה הסוציאליסטיים והציוניים. נוספו שני פרקים בפתחה וכסיום: "רחוק מפנינים" פרק מחבר. "מחבר" בכפל מובן. מחבר כפשוטו ומחבר – מצרף דבר לדבר, עניין לעניין, מגשר בין חלקה הראשון של הטרילוגיה לחלקה השני.

אין המספר פוסח על אירועים גורליים בחיי העם כמו הפוגרום בקיישוב ואף נזקק ללשון נמוכה, מפזרת אשליות ביחס לכוונותיהם של הגויים, למהותה של האנטישמיות ושליחיה המרצחים, הפורעים. גסותו של משטר הצאר ברוסיה מצטיירת ללא כחל ושרק.

אך גם בנופים אלה שאין בהם מן הרקע הציוני המגשים בקיבוץ-עוטה-ירק, כפי שיש ב"יונה מחצר זרה", מצויים דרכי העקיפה הדוחים את הדימוני שבדברי הימים מפני הרומאנטי. מעמדים "קארנאבאליים", שבהם הדמויות מופיעות במסכות, מכניסים נימת הומור ושעשוע ללב ההתרחשות הקיצונית. הוגו בדרכונו המזויף בדמות הגוי וחברו לשיחה שליטנר, הקצין הרוסי, סימלה של הוולגאריות האנטישמית, שאינו אלא מומר יהודי, שלב רחום וחונן לא נעלם ממנו גם בתמורות העתים. תפקידו כרופא צבאי ולא של סתם קלגס, משמש גם הוא כמורה-דרך להמשך יחסו ליהודים בני עמו. כאילו נאמר יהודי אף על פי שפנה עורף לעמו, עדיין יהודי הוא. הנימה המרככת השליטה אצל המספר כהיסטוריון רומאנטי נשמעת כמובנת מאליה. אפילו תורתו ההיסטוריוסופית של הוגו ברודסקי על היהודים כקרבן אינה מקוממת בגין ההקשר שבו היא מופיעה. גם התפיסה של המטרה כמקדשת את האמצעים כשהיא מתגלית בנישואיו של ברודסקי עם ברטה לא מהוך אהבה, אלא מתוך מילוי צו של נסיבות, נשמעת ברכותה ולא בחומרתה. "ולאחר יום ארוך, וחצי לילה, כאשר נפלה קריאה בקרון 'יונה!' ובערפל מבעד לחלונות הרכבת הבהיקו פנסים, והיא ידעה שעל הרציף מחכה לה הוגו, פעם בה לבה בתקוה כה מתוקה", מילות הסיום של "הינומת הכלה". התקווה המתוקה בתוך מציאות מבשרת אכזבה היא היסוד האדנותי בטרילוגיה בשני חלקיה.

הטכניקה המסובכת של קפיצות בזמן ובמקום, המאוחר – תחילה, המוקדם – לאחר מכן, מסייעת לנוסטאלגי ולאוטופי לגבור על הווית הרפאים של התקופה שנכללו בה שואה ופוגרומים. יכול המספר לומר: אני דעתי נתונה לגיבורת הסיפור וקורותיה ולא למהותו של הזמן. המעשייה ולא המעשה היא האמצעי והתכלית, כל שאני מוסיף הוא בגדר של זכייה בשביל הקורא שחשקה נפשו בדברי הימים לאשורם, ולא כפרעון שטר. למעשה, הוא טורח גם טורח כמי שדברי הימים ומשמעותם יקרים בעיניו כלקח ראשי לקורא. אופן ההיגוד מתאים לנוסח הכותב, בעל הכינור הרוצה לחלק עימו את נועם המנגינה של הזמן, הנשמעת גם בימי הרת עולם. "היקום הוא פרטיטורה. היא הוראת-נגינה קיימת ועומדת – וחיינו הוצאתה אל הפועל. החופש שלנו הוא החופש להיטיב לנגן, להיטיב לבצע. על כך דיברה לאה בשעה שסיפרה על חויית ההאזנה ל"מוסיקה גדולה" ("הינומת הכלה", עמ' 11). קולה של ההיסטוריה נשמע בנוסח ההגשה של משה שמיר מתוך רצון לא להימלט גם בימי פקודה ואכזבה מן הצלילים ההרמוניים, המבשרים טוב גם לאנושות פגועה ולעם שנפגע יותר מעמים אחרים.

הבלטת הרומאנטי אסור לה שתקפח את הצד הגרוטסקי וההיתולי כפי שהוא בא לידי גילוי, בדמותו של השחקן שלימוי לפידוס, למשל. לשלמה לפידות צליל של געגוע. בעיוותו הוא תואם את דמות השחקן בדמות הקבצן המפחיר, או בכל דמות אחרת. משה שמיר כוחו עימו להשמיע בשעת הצורך צליל צורם. מיתר הכינור פקע בשעה שהמספר פותח בסיפורו והוא נאלץ לקנות מיתרים חדשים. הוא אף מהרהר

בגניבת הכינור הישן שנתנה לו לאה והחלפתו בחדש. כל אלה מצבים טעונים משמעות סמלנית ביחס לאופן המסירה של תכנים הנוגעים בפגום, ולא רק במבוקש הנעלה. משה אבני – שם ברור. ג' יקובס גבריאל – שם המספר המכיל בו במכוון משהו מן התמוה. שטיינר ושלייטנר – ואף השם הזה תוך טעויות והתלבטויות – הטהורה והמומר, בשמותיהם קרובים זו לזה כדין העם שחברו בו עפר וכוכבים, המרת דת, התבוללות והגשמה אנושית ולאומית נעלה. בן אבדיה במקום אחד נזכר מתוך סמיכות לבן ברק. ניגודי הגוונים מתחייבים מתוך מהותו של הזמן, אך הנימה המנגנת, הכלים שבה הוא מוגש, נתונים ברשות המחבר ולשליחיו, בגוף הרומאן. בפנותו לאשה, לאהבה המתעדנת בחילופיה, מילד למבוגר, להגשמה בארץ ישראל במונחים של חתונה, קרא המספר דרור לנטייתו הרומאנטית ועשה אותה בת-לוויה של ההיסטורי בכל גילוייו.

ו. תקופות בייחודן

היצירות הסמוכות על שולחן העבר מציגות גיבורים על רקע של אירועים המייחדים את תקופתם. הן נעשות היסטוריות משום שאנו מכירים בהן זמן בעל ייחוד, שנקבע בשל ייחודו, בתודעת הכלל. משום כך "יונה מחצר זרה" ו"הינומת הכלה" הן יצירות היסטוריות. הרומאן ההיסטורי יכול להעמיד במרכזו אישיות שדמותה חרותה בזכרון הכלל דוגמת מלך או מצביא; אבל אין הוא חייב לעשות כן. בחטיבה ההיסטורית המובהקת בכתביו נהג, איפוא, משה שמיר בשתי דרכים. הוא פנה לדמויות ידועות דוגמת רות, דוד, יואב, אבשלום ואוריה, אלכסנדר ינאי ושמעון בן שטח, רבי מאיר ואלישע בן אבדיה, הרמב"ם. בטרילוגיה "רחוק מפנינים" הזמן הוא היסטורי, הדמויות הראשיות מוכרות לראשונה על ידי המחבר. בדומה לסיפורן של לאה ברמן ושלי שטיינר, כך גם סיפורם של אורי ומיקה ב"הוא הלך בשדות". הדמויות הוצגו על ידי המחבר. האירועים נלקחו מתוך מסגרת היסטורית ברורה, מלחמת הקוממיות ערב הקמת המדינה. כך, גם "במו ידיו". אליק, הפעם דמות מזוהה, אחיו של משה שמיר, אבל דמות שלא היתה ידועה לציבור במכלולו. התקופה היא תש"ח, אורי נופל בעת אימונים, אליק נופל בליווי שיירה לירושלים. כבר בעת שהופיעו שתי היצירות הן נתפסו כביטוי הולם לתקופה בה התגלה הישוב בנחישותו, בנכונותו להקרבת בניו. מעמדן כהימנוני זכרון לתקופה ייחודית לא התערער במשך השנים. אדרבא, הוא הלך והתחזק בדומה ל"מגש הכסף" של אלתרמן או ל"הנה מטולות גופתינו", של חיים גורי. מה שעשו משוררי מלחמת השחרור, אלתרמן וגורי בשירה, עשה משה שמיר ברומאן ובספר הזכרון על אחיו. המימד ההיסטורי של "הוא הלך בשדות" ו"במו ידיו" נראה כיום מובן מאליו. ברורה גם הארשת הרומאנטית, רבת הרגש וההשתאות שהעניק המחבר לגיבוריו. הוא לא פאר את אורי ואליק במעשי גבורה שלא היו אופייניים לזמנם. הוא ציירם כנערים בעלומיהם ובנכונותם המובנת מאליה למלא את ציווי הזמן, להיות קרבן על מזבח תביעותיו. התולדה היא אמפאטיה-רגשית, העוברת מנקודת-הראות של המחבר

להתייחסותו של הקורא היהודי המזדהה עם קורות עמו. התגובה המתבקשת אינה בקורתית, אלא מזדהה, כמו בעת תפילת "יזכור", או מעמד של אזכרה. שתי היצירות הן היסטוריות, טקסיות, ומעוררות יחס של קירבה, בלתי אמצעי, כי לכך נועדו.

הצביון הרומאנטי של שתי היצירות יובלט מאד אם נקביל את נוסחו של שמיר לזה של יזהר ביצירותיו "השבוי", "חירבת חיזעה", "ימי צקלג". יזהר כותב מתוך פאתוס של ביקורת. מפעיל קניי-מידה של שיפוט נגד המתעלל בשבוי הערבי העלוב, מחריבי הכפר הערבי, ומהות המלחמה המכריחה את משתתפיה לחיות חיי חפרפרת בחפירות במישלט. בסופו של מאזן משיג יזהר תולדה של הנמכת דמות הלוחמים. הרקע ההיסטורי המסויים מפנה את מקומו לסולם ערכים, המופקע מן הנסיבות המיוחדות ופונה לכוללות אוניברסאלית. בעוד שמיר נעשה למבטא של תקופה, יזהר הוא מבטא של בעיות הנקשרות בתקופה. שמיר גורם לעילוי דמות הלוחם, יזהר עושה אותו ככל אדם, ואף כגרוע הימנו. הצטיינותו של שמיר היא במישור הרומאנטי, הרגשי, המחייב ומביא לידי הזדהות; של יזהר – במישור האינטלקטואלי, המחייב הפעלה של ניכור, שצריך להביא לריחוק מסויים כדי לדעת, לבקר ולשפוט. התולדה היא כי סיפור המלחמה של שמיר הוא היסטורי-רומאנטי, של יזהר קיומי-אקוויטנציאלי. שמיר הוא במעמד של צופה לבית ישראל ברוח של קינה ואהבה; יזהר הוא במעמד של צופה לבית ישראל בעמדה של מוכיח ומייסר.

ניתן לטעון כי טעם ההבדל הוא בזמן המסויים בתקופה המתוארת. שמיר היפנה את מבטו לעידן החלוצי, הפלמי"ח ומאבקו בבריטים, ערב הקמת המדינה; מלואי השיירות ומעשיהם בעת שירושלים ודרכיה נתונים לחסדי הפורעים הערבים והבריטים המסייעים להם במישרין, או בעקיפין. ואילו יזהר פונה ביצירות שצוינו לעיל, לאירועים שלאחר צאת הבריטים, כאשר השתנה המצב וידו של צבא הגנה לישראל היתה על העליונה. עתה הערבי לפי נקודת-ראייתו הוא הקרבן והחייל היהודי מוליכו לחקירה, או משמיד את כפרו. הישיבה במשלטים יכולה להיות של צקלג זו או אחרת. חפירות ומשלטים שניכפו על חיילים תהיו לאומיותם אשר תהיה בכל הזמנים ובכל המלחמות; מלחמות שמהותן, סגוליותן לפי עצם טיבעה של כל מלחמה אינה ראויה לאהדה, בגלל צד ההרג והנמכת קומת האדם הכרוכה בה. כהוכחה שההבדלים קשורים ברקע היצירה, ולא בדיוקן כותבה אפשר להביא את "שיירה של חצות" ו"בטרם יציאה", סיפורי מלחמת הקוממיות של יזהר שאין בהן מידה של ביקורת וזעם נבואי. אולם דומה כי הטעם העמוק יותר שיש בו כדי לבאר את השוני, נעוץ בצביון הכתיבה הכולל שני המספרים. משה שמיר הוא אכן במהותו מספר הנתון לעבר, מתוך חיפוש אחר סגוליותו. את חובתו הוא חב לאירועי העבר כפי שהוא תופסם ולפי חוקיותם. במאורעות ובאישים שהיו – הוא מטביע את חותם אישיותו, המוחצנת והמופנמת כאחת. "משה אבני" – מכאן ו"המנגן בכינור" – משם. ואילו יזהר פועל כמוכיח בשער עמו. עניינו בעבר הוא כבמנוף ארכימדי, להרים בו משא של תוכחה וחזון-מייסר. העבר לשמו אינו חשוב בעיניו, אלא לקחו,

כפי שהוא יכול ובמדה שהוא יכול, להיות קנה-מידה למוד בו את ההתרחשויות כאן ועכשיו.

ז. מתקופה לתקופה

ברומה למלחמת השחרור שקבעה את צביונם של "הוא הלך בשדות" הרומאן, המחזה והסרט (הנבדלים בסיומיהם מן הרומאן) ושל "במו ידיו", כך ההווי של התקופה שקדמה לה, קובע את דמותו של הרומאן "תחת השמש", מן הקיבוץ, מקומם של אורי ומיקה, מן העיר ומן הקיבוץ כאחד, תחנות צמיחתו של אליק, בא הקורא למושבה. אהבה ואירוני הימים מתלכדים במחיצה אחת ומושכים את הרומאן אל ההיסטורי. בלפוריה הוא שם נערה נחשקת וצומחת, הוא גם מטוען אסוציאציות לימים של הגשמת הכוונות של הצהרת בלפור, לפי תכניה המקוריים. "בכותל בית הכנסת, בפלוש, נועץ קרמר מודעה מאירת-עינים וטורח שלא להשמיט מסמר ברתקיעה אחרון בין אחיו שנתעקמו, הריהו שב וקורא. אסיפה ציבורית שלא- מן-המניין. על הפרק אזכרה לנפטרינו באי כוח 'גבעת השומר' מהקיבוץ, והמלה מהקיבוץ בסוגריים. למטה בצד ימין: בשעה שמונה בערב, היום, נא לדייק – ומצד שמאל, חתימה: הועד, שלא להגיד יו"ר הועד, אף-על-פי שכל העולם יודע מה מצפה לנו כאן" ("תחת השמש", עמ' 396). כל הזמנים מופיעים יחדיו. אך, הולך ומצטלל כוחו של הארוע האופייני הנותן סימנים בתקופה; שמירה, חללים, יחסי מושבה- קיבוץ. נאמן להווי של המושבה יכול המספר לתת דרור לנקודות-מוצא אידיאולוגיות שונות, האופייניות ל"ימין" של אז. אולם טעות היא ליחס למשה שמיר כותב הרומאן – בעת שנכתב (הרומאן עצמו הופיע בשנת 1950, "הוא הלך בשדות" – 1947, "במו ידיו" – 1951), דעות שהוא מביא בגוף הרומאן, ושם אותם בפיהם של דוברים שונים. נקודת-המוצא המרכזת של המספר היא גם כאן רומאנטי. מוישלה הילד הקטן מלווה את ההתרחשויות; בלפוריה הנערה הצומחת, דמויות של משפחה שלימה, שלשלת דורות שההזדהות נתונה להם, למעשיהם, לתמימות ולהעזה שבהם, הם מופיעים תחת השמש.

שתי מקבילות ספרותיות עולות על הדעת ושתיהן מאלפות בכל הכרוך בהתחקות אחר נוסחו הרומאנטי של שמיר, שאינו אידיאולוגי-תוקפני, או דימוני-גרוטסקי, אלא נסמך בצורה איתנה על ההיסטורי. שני אקליפטים גדולים נזכרים בפתח הרומאן. לעצים הגדולים תפקיד סמלי בהצגת שלשלת הדורות והרומאנטיות, האוהבת סמלים מן הצומח, בשלימותם, בחווקם ובצמיחתם הנמשכת. אפשר והושפע שמיר הרומאניסטן, בעל הידע המחזאי הנרחב מ"תשוקה בצל הבוקיצות" של יוג'ין אוניל. אף שם שני העצים האדירים בפתח ההתרחשות בתפאורה ובסמל ראשי. אולם, בעצים, במחזה שתוכנו השמדת שושלת, נמוזה חזות נשיית, שטנית. האם, המולידה והרוצחת, נשקפת בהם. פוריותו של אפרים – שמתלווים לה האבנים הצחיחות, שנאת הבנים לאב, מסתמלות אף הן באילנות מטילי הצל

האימה. ואילו אצל שמיר רוח ילדות והמשך קובע את מראה העצים. "על יד הבית היו שני עצי אקליפטים גדולים. הם היו סמוכים זה לזה, עבים ביותר, מפנים מקום למסילה שירדה אל הלולים והרפת. ביניהם היה תלוי במרושל חבל שאתה מניח עליו את הכר הקטן מן הספה – וכבר יש לך נדנדה" (שם, עמ' 7). שמות כמו שמואליק ופייגלה, מעשה בילד ובראי, בחפצים צבעוניים, אכן מזכירים את "ספיח" לביאליק. מעיר על כך, בצדק, גרשון שקד במחקרו: "סופר בשר ודם (על משה שמיר)" (עתון 77, מאי, 1986). אולם במקום שאתה מוצא את הדמיון – אתה מוצא גם את השוני מהותי. ב"ספיח" ההסתכלות היא פנימית, מנותקת מן התכלית של מתן פתחון-פה לתקופה שלמה וציורה על הלכי רוחה, התרחשויותיה. האני חצוי בין היריד, הגדול כמלוא עולם, ובין עולמו הפנימי. הבעיות הכלולות בסיפור המופת של המשורר הן פואטיות, אוניברסאליות וייחודיות, אוטוביוגרפיות. שמיר מסתייע, אולי, בנוסח המשורר על הרקע של עמדתו הרומאנטית, הענקת מעמד מיוחס לילד שובב וחולמני כאחד. אך הרומאן בעל המצע הרחב יוצא לעולמם של מבוגרים, הפועלים בזמן בעל צביון מוגדר, ובמקום מוגדר בנתוניו ההיסטוריים.

הלקח של הרומאן הוא היסטורי, ולא פוליטי-מפלגתי, על אף שמפלגות ומאבקהן נזכרות בו. "טיפה של דם טבועה בגרגיר של חול. באה שמש ומקרישה אותה. כיון שכך שוב אין הטיפה טיפה של דם, שוב אין הגרגיר גרגיר של חול. דם וחול ושמש נופלים זה אל זה. משנים זה את זה. משנים את העולם" (שם, 397). תמורות באות מן השילוב של יקום ואדם, צמיחה והרג, חיים ומוות. "משך צעדי-הרהור ולא ידע כי דם וחול ושמש עתידים ללוותו כל ימי-חיו, עד לאותה שעה שיהיה דמו המהיר נספג לתוך חול רך תחת שמש קשה" (שם, שם). מוטיב הקרבן מלכד את "תחת השמש" עם "הוא הלך בשדות", ו"כמו ידיו". הילך המתחנך במושבה ורחובותיה הולך לקראת גורל משותף עם אחיו בני דמותו, אבל אורח צמיחתו נתון בגבולותיה של תקופה מסוימת. כל רומאן של משה שמיר ונופו ההיסטורי המיוחד לו.

ח. הדיוקן העצמי

האני הפרטי בא במקומה של הדמות מן ההיסטוריה ברומאן האוטוביוגרפי "כי עירום אתה". אין זה סיפור בגוף ראשון. משה שמיר מספר על נעוריו של משה אבני. הסוגה הספרותית היא של רומאן התחנכות והתבגרות דוגמת "דיוקנו של האמן כאיש צעיר". אלא שהמוטיב הראשי אינו ההתנגדות וההתקוממות כנגד דרך-חינוך הנכפית על נער, אלא מוטיב השייכות. הרומאן פותח בחבורה הקטנה: יוחי, לייזר ומשה היוצאים ביחד לטיול ברוח אחת ובנפש חפצה. מתואר הווי תנועתי של השתייכות כמו מובנת מאליה לתנועת נוער מלהיבה באורחות חינוכה. מצויירת קומונה של מדריכים בעיר. מפורט לעומק ולרוחב סמינר תנועתי, הסיט בנוי מסביב למוטיב: "אנחנו", הנזכר תכופות כסימן-ההיכר של ספרות דור הפלמ"ח, אליה משייכים בדרך כלל את יצירות שמיר. "מי כולנו! התנועה! מעגל פנימי מהיר בתוך

מעגל חיצוני איתן, כמתחרים זה בזה, מי יגריל לשאוג. יוחי אהב את כל המעגל, את כל הסמינר, את כל התנועה, את כל העולם. מי אנחנו! שאג, והד האלפים ענה" (כ"י עירום עתה", עמ' 367). אווירה דתית, מיסטית, חופפת על חוויה לאומית, מודרנית: "דממת כל הלילה יורדת על המעגל, כל הכוכבים נעו. הם והס סובבים המעגלים. הזרועות אחוזות, תחושת אדם לימינך ולשמאלך, והטוב מה טוב. החבוקים יחדיו, ורק חבוקים, למות כך יחדיו. עד סוף כל הזמנים רק יחדיו. הם הם במעגל, סביב עצמו, סביב עצמך. סגורים אל תוך מעגלנו, הם הם נסגור סביבנו עולם וכוכביו. מי אנחנו בדם, בדממה. מי כולנו אנחנו. כולנו אנחנו. אנחנו כולנו" (שם, עמ' 368). השייכות הגמורה אינה פטורה מהתבוננות מבקרת שעה שדעתו של גיבור הסיפור מופנית כלפי סגוליות נפשו: "יחסו של משה אל משה היה אחד השעשועים החביבים על משה, לאמור על זה העומד עתה נשען על גזע העץ, שהוא בעל היזמה, בעל הביקורת והפיקח שבשנים. תוך כדי שהאחד שוכב – הרי תוכו וחביונו, או שומר־ראשו המקופל עמו תדיר כאולר של טיילים, כלומר השני – עומד מאחור וסוקר את עצמו ובשרו המוטל על בטנו ומוצא הרבה חומר לספקנות, שלא לומר ללגלוג" (שם, עמ' 21). אם נרצה אף כאן תמונה המזכירה את חלום השיירה ב"ספיח", תוך שינוי מהותי. בסיפורו של המשורר תמונת ההתפלגות של האני נתונה בעולם של חלום. בציורו של כותב הרומאן, המעמד הוא בהקיץ. אצל ביאליק שליטה ההפנמה. העולם נכבש על ידי אישיותו של החולם. אצל שמיר שליטה ההחצנה, האני נכבש על ידי המציאות שמסביבו. אפילו האני עצמו של המחבר, נעשה לאובייקט בין אובייקטים, בדמותו של אחד הנערים שהוא כותב עליו כבעל ישות נפרדת, משה אבני.

הרומאנטיקה מתלזה לשייכות התנועתית והזוגית, חזיוני, אהבותיו של משה. המבט הביקורתי המפוכח מחבר את גיבור הסיפור למימד ההיסטורי־הקוסמי, "היקום על אלוהיו", תוך טענה כי אין האלוהים מתערב בהיסטוריה אלא משמש חלק מן השלימויות הגדולות בלבד. לטענה כי הוא דבק בפילוסופיה אידיאליסטית הוא משיב, כי היה זה אופן דיבור בלבד "וכי האלוהים, כמובן אינו קיים" (שם, עמ' 46). ההתבוננות הביקורתית מוסבת לגיבורי התנ"ך, לתהייה על דמויות כמו הרצל, לאטאל ובורוכוב, ולכן להבנה מהירה של המתרחש בזירת האירועים. למראה גדודים בריטיים נאספים, ההכרה – כי מלחמה עולמית מתקרבת.

הדיוקן העצמי של המחבר נראה כ"כי עירום אתה" בכוח ההחצנה שבו, שהוא תנאי לכתיבה בעלת גוון היסטורי, בנטייות הרומאנטיות המכשירות אותו להתמוג עם חבורה, לעבור ממעמד של מחזר־מפתה לעמדה של אוהב. ההפנמה מצויה לא במכלול ההתבוננות אלא בפרטיה, כאשר היא יוצאת מן העולם ואישיו ומסתגרת במעגל האישי.

ב"חיי עם ישמעאל" המבט מוסב לאני החושב, האני האידיאולוגי. אירועי הזמן נשקפים בקורות הכותב ובמשפחתו. "לפני חמישים שנה הגיע אבי לארץ ישראל" ("קנטרה 1917 – קנטרה 1967", עמ' 12). שנת ההולדת של הכותב – נסמכת

להירצחו של ברנר: תרפ"א – 1921 – ומתייחדת בחודש אלול, מזל מאדים. המבט אינו מתפשט, אלא ממוקד בעניין אחד: היחס לערבים, יחס של חשד עמוק מתוך התנסות במראה של פרעות, ושאינן בו מן הוויתור על כמיהה לשלום. היסוד הרומאנטי נכנס לספר הרעיוני באמצעותו של שיר ישן, שיר נעורים ("אני, לעזאזל אוהב אותך, אדם", עמ' 24-25). ההסתכלות בתנועת השומר הצעיר, שהיתה רומאנטית כולה ב"כי עירום אתה" משתזרים עתה לתוכה במישרין ובעקיפין, היסודות שיליכו ברבות הימים לתפיסה פוליטית אחרת: המדריך בתנועה שהראה לחניכיו אקדח ונונף על כך, התגייסות מוחלטת מול פורעים ערבים, אמונה בארץ ישראל שלמה, "אהבה שלמה לארץ ישראל שלמה", כחלק מערכי התנועה של "השומר הצעיר", שבימים בהם דגלה ברעיון המדינה הדו-לאומית.

הספר במהלכו הוא פוליטי, אקטואלי. הוא מאניפסט אישי המסביר את התפיסות האידיאולוגיות של מחברו. אך גם ממנו ניתן ללמוד על יצירתו הספרותית של משה שמיר, דביקותה בדברי הימים של העם, כב"נוף" העיקרי, שראוי להתבונן בו ולשעבד אליו את כל הנופים האחרים, שיתוף עמוק מאד של האני-כמחבר, כגיבור, כבעל חזון ואמונה. ביצירה הסיפורית – ההיסטורית קודם לאידיאולוגיה הפוליטי. ב"כי עירום אתה" – השייכות היא עיקר ב"חיי עם ישמעאל". המסקנה הפוליטית תוך הסבר אישי, פומבי, המתחייב מחציית גבולות. השייכות הפוליטית, היא הנמצאת במוקד הדברים.

ט. דמויות – לבחינה ולהערכה

כיווני היסוד, המצויים בכתיבתו הסיפורית והאוטוביוגרפית של שמיר, מתגלים גם בכתיבתו ההגותית והביקורתית. הצד ההיסטורי גובר בספרו: "חוט השני – הציונות הסוציאליסטית מראשיתה ועד עתה". "הקורא ישים לב מעצמו, בוודאי, למיבנה הספר, המגולל את ההתפתחות כחוליה נתונה בתוך חוליה, כאשר תחילתה של המאוחרת נעוצה עוד לפני סופה של המוקדמת ממנה" ("הקדמה", עמ' 7). אלא שגם כאן, תוך כדי תיאור אישים, מנהיגים, שהטביעו את חותמם בחשיבה המשתפת את הרעיון הציוני בתפיסות עולם של קידמה חברתית, אוניברסאלית, שיוונית, לא נפקדו מקומם של הגעגועים, היציאה מן הכללי אל האישי, בפתח החלק הראשון ההצטרפות ל"נוער העובד" ולאחר מכן לתנועת "השומר הצעיר". המינוח, המופיע בשמות שנתנו לחלקי הספר – כמו הכותרת לספר כולו – נשען על ההתרגשות, ולא על ההגיון הצרופ: "בין זוהר לשקיעה", "כוכבי השחר", "בוקר אדום", "לקראת השמש העולה", "האפשרות זריחה חדשה". הדברים על בן גוריון, משה דיין, ההבחנה בין תורת מרקס לתורת משה הס כתובים מתוך תהליכי שיפוט רגשיים, תוך הצגה מובהקת של העדפות אישיות. בין דברי ההגות בתחום המחשבה המדינית משוורים קטעים פיוטיים, פאסטוראליים מתוך יצירותיו של רמח"ל, מונולוג משותף שהופיע ב"מגדל עוז" וב"לישרים תהלה". הבחור מפאדובה, תוך קבלת תפיסתיהם

של ביאליק ושל דב סדן, נתפס כמצגי תשתית משותפת לחסידות ולהשכלה, עליה התיצבה לא רק הספרות העברית החדשה, אלא גם המחשבה האוטופית של הציונות המגשימה, חזון-עם וחזון של צדק ואורחות-מוסר: "מסילת ישרים". המשך דרכו של המחבר מבחינה אידיאולוגית משוזר בפרקים ההיסטוריים. "בגיל תשע עשרה ואני בקומונה של 'השומר הצעיר' ברחוב 'השחר' בתל אביב, חרשתי בעזרת האנגלית הדלה שלי בשני ספרים עבי כרס בעת ובעונה אחת בח'לף עם הרוח' ובי'מרקסיזם' בהוצאה אמריקאית מצוינת, שכללה בכרך אחד בן קרוב לאלף עמודים את הכתבים העיקריים של מרקס, אנגלס, לנין וסטאלין" ("חוט השני", עמ' 125). לענייננו חשוב גם הצירוף של הרומאן ההיסטורי-הרומאנטי, לקריאה ולעיון הלימודיים לשמם. מסמכים פיוטיים, מובאה מתוך "הטור השביעי": "עם תמונת הצריף באום גוני", "השבועה" של יהודה סלוצקי בתרגומו של אברהם לוינסון משולבים במובאות מתוך דברי בן גוריון. וכך גם דברי ברל כצנלסון וצבי שץ, הנזכרים באהדה, הולמים כתיבה המחפשת להט ותוכן רעיוני גם יחד. לא נפקד מקומו של האידיאולוג הרומאנטי א.ד. גורדון. גם תנועת 'השומר הצעיר' מצטיירת תוך פנייה להיבטים רומאנטיים. "ההליכה קדימה, הנודים, אי ידיעת העתיד, התעיה לשם תעיה, היו חלק מרומאנטיקת התקופה. לא ייפלא כי תנועה כ'השומר הצעיר' בוחרת לה או להמנון את אחד משיריו המוקדמים של המשורר יעקב כהן". אל השיר המצוטט מתלווה התיאור של אופן שירתו: "ניצבים על אדמת החול התלאביבית בסנדלינו, בצל השקמים, או לאור מדורת הזרדים העוממת ושופכים נפשנו במנגינת עצב מלאת געגועים ותהייה" (שם, עמ' 174-175). אווירה רומאנטית של "הנער הנצחי", אינה זרה כפי שמוכיחים הציטוטים מפיו של מאיר יערי בן העשרים ושש, גם לאידיאולוגיה שדחתה "סמלים תלושים" וביקשה את הממש שבמהפיכה המגשימה.

החשיבה הביקורתית, הבאה להגן על הפרישה מתנועת האם, בוודאי שאינה פטורה מהתרגשות. לשבחו של המורד ייאמר כי אין הוא נוהג בדרך של הטלת שיקוצים, אלא בדרך של כיבוד הבאר שממנה שתה, מבלי לפסוח על החוליים שלדעתו נמזגו במימיה.

אם בתיאור ההיסטורי האידיאולוגי, לרומאנטיקה כמוטיב וכנוסחת הבעה, מעמד נכבד, בצירוי משוררים מעמדה חשוב פי כמה וכמה. ניתן לומר כי כבר העיסוק המרובה במשוררים, כשהוא לעצמו, מעיד על נטייה רומאנטית, כאילו חי בתוך נפשו של מי שפנה לסיפורת כדרך ראשית, המשורר ששירו נכבש, והוא תולה עיניו מתוך קנאה נסתרת במשוררים עליהם הוא כותב. הספר האידיאולוגי "חוט השני" נדרש לרמח"ל, בהצגה המחודשת של המאמרים שנכתבו על משוררים: "ענין אישי – עם 35 משוררים", ביאליק הוא הראשון וראובן בן יוסף הוא האחרון. הנימה הרומאנטית היא עתה בבחינת עיקר העיקרים. "המאמרים שנקבצו כאן נכתבו במשך ארבעים שנה, ובהכינו אותם עתה לדפוס קראתים בראשונה בשטף אחד. גיליתי מה שראוי היה שאשער מראש. אלה הם מאמרים על עצמי לא פחות משהם על שלושים

וחמישה משוררים עבריים. זה הוא ספר אוטוביוגרפי, ספר אהבותי ("הקדמה", עמ' 7). כתיבתו של המספר על המשוררים היא אכן מעריצה, מתרפקת, מגלה סימני-היכר חיוביים. רק לעתים נדירות בא משפט השלילה ואף הוא תוך איגוף ולא מתוך הסתערות ישירה ("יהודה עמיחי, מאורע ואנקדוטה"). קיטרוג קשה מלווה את הביקורת על שירי נתן זך ועוד קשה הימנו מכוון כלפי דוד אבידן. אך אלה יוצאים מן הכלל. אם מתגלה ההיסוס, כמו לגבי העדר קומוניקטיביות מספקת בשירי אמיר גלבע, הוא מתאזן בדברי שבח למשורר המחדש והנועז. קשיים אידיאולוגיים נידחים הצדה. הדיון ברטוש הוא בשירי אהבה מאוחרים שלו בלבד, ובכך נמנע העימות הקוטבי בין הציוני-המוחלט לכנעני הגמור. בוודאי שניתן לחוש בתפיסה הרעיונית המקרבת את המבקר למשוררים בעלי תפיסה המכוונת פנימה, המוגדרת דר-שורשית אצל איתמר יעוז-קסט, משוררים בעלי תודעה של שליחות כמו ש. שלום וטנאי, וכמובן בולטת ההערצה למשורר ציוני והומאני כ"הלום שבכתר", דוגמת שאול טשרניחובסקי. אין לו לשמיר דמות הזדהות יחידה. הריבוי הנושאי, הסוגתי, העלילתי וגם הלשוני מייחד את כתיבתו לגווניה; וכך גם במישור של הדמויות. אך מצויה דמות עודפת, בכוח משיכתה, זו של נתן אלתרמן. הוא תופס מקום ראשי ב"ענין אישי", לו מוקדש קרוב לרבע מכלל הספר. אלתרמן נערץ כמחברם של "כוכבים בחוץ", "שמחת עניים", "שירי מכות מצרים" וגם "הטור השביעי". הוא מוערך כבעל הפונדק שעל שולחנו סמוכים רבים. נאמרים עליו דברי הלל בחייו, ודברי הספר לאחר מותו. "הוא, קודם כל, המשורר הגדול ביותר בעולמי" (שם, עמ' 135). מועלות תכונות יסוד שלו כמו הנאמנות ללא פשרות, צד ההתפשטות וצד היחידות. ומן האמן לאורח הסתכלותו בעולם: "כמו אל יחידות מוגמרות שאינן צריכות התבוננות לעצמן" (שם, עמ' 146). מצויים נסיונות להתמודד עם הסתום שבשירי "שמחת עניים", כ"ספר המתים" של שירתנו, ספר על נצחיותו של המוות. שירי "עיר היונה" זוכים להערכה "כאפופיאה, נסיון של המשורר הבוגר ורב הכוח לצאת מן הליריקה ומן הספקנות אל הוודאי". "כליל יופי", מוגדר תרגום הבאלאדות שלו. שמיר נדרש להיבט הרומאנטי בשירת אלתרמן. "אם נניח שאנו יודעים רומאנטיקה מה היא, מבקש אני להציע מבט אחר אל היסוד הרומאנטי באלתרמן. לדעתי לא היתה הנטיה הרומאנטית באלתרמן ממין הגעגועים על הרחוק והשאיפה להיחלץ מן הקרוב, היומיומי, הסובב. לא היתה זו כמיהה אל מה שאינו, אף לא ביטוי מחאה נגד מה שישנו, אלא היתה זו הבקעתו שלו אל תוך הקרוב, המצוי, היומיומי, הסובב" (שם, עמ' 201).

בהספרו על המשורר שהלך, מחבר שמיר יחדיו את יגאל אלון ואת נתן אלתרמן שמתו בשנה אחת. בכך ניתן הרמוז לתו-היכר של הספר: "נתן אלתרמן המשורר כמנהיג". ההתקרבות בין בעל הספר לדמות שהוא כותב עליה, היא עמוקה וגדולה ביותר, מעבר ל"ענין אישי". הגשר הרעיוני שבין נאמני ארץ ישראל השלמה הוא שורשה של הכתיבה על סף ההזדהות וההערצה אצל סופר שאמתי-המידה

הביקורתית שלו לעולם אינה נכבשת ואינה מתירה לאני לזוטר על גבולות עצמיותו. מוערכת כתיבתו הפובליציסטית והסאטירית של בעל "המסכה האחרונה". פרישה של אלתרמן מנתיב היחיד שלו להליכה בלב ונפש עם בן גוריון, למענה של ציונות מגשימה בלתי מתפשרת, כמוה כמהפך אצל שמיר עצמו במעבר ממחנה רעיוני אחד למישנהו. נושא הרעות "איש רעים להתרועע", משמש מנוף להתבוננות מחודשת בכל ספרי השירה של המשורר למעט שני מחזותיו הפיוטיים "כינרת, כינרת" ו"פונדק הרוחות". מן המישנה הציונית ומן היסוד הנפשי שנבחן אצל המשורר עובר שמיר אל האישי, הפגישות עם המשורר ומסביבן, על רקע צמיחתה של התנועה למען ארץ ישראל השלמה. קטעים מתוך יומן אישי בשנים 1966-1967, מגלים שיתוף נפשי, ריגשי ורעיוני שחיברו את המספר בדרכו הפוליטית ואת המשורר.

אם היסטוריה פירושה הסתכלות מדייקת, מחברת תיאור להסבר בכל הכרוך באירועים הנוגעים לכלל, ורומאנטיקה פירושה הסתכלות רגשית, המצרפת אהבה ושנאה, חמלה ופחד להערכת האירועים מתוך נקודת התייחסות אישית, הרי ששני אלה נמוגו בתיאורי ההוגים והמשוררים בכלל, ובהתחקות אחר דיוקנו של אלתרמן בפרט. תיאורי ההוגים והמשוררים אינם כפופים לדפוסי אישיותו של שמיר הכותב עליהם. הטיפוסיות המוחצנת שלו, מתירה לעולם ולאישיו, להתגלות לפי סגוליותם. אך, הצד המופנם, נתיבות הרגש מן האני לעמו, לארצו, לדמויות שראוי ללמוד מהן ולהתחקות אחר דבריהן, קיים אף הוא. הדימוי של משה שמיר כמספר שכל הוויתו אומרת פנייה חוצה, פנייה נמרצת, חורתת לוחות, שוברת לוחות ומביאה אחרים תחתיהן, ראוי למתן אותה. כל החטיבות ביצירתו יש בהן כדי להעיד כי חוץ ופנים נמוגו בכתיבתו, ואין ההתודעות החותרת להיות מלאה, ליצירתו, רשאית להתעלם מן הצירוף המציין אותה.

י. סיום: ידיעה כנגד חידה

נהייתו של משה שמיר אחר העבר הוסברה כחיפוש שורשים (קורצווייל, שביד). כחיפוש נקודות תצפית אל ההווה (מירון), כחיפוש אחר מראות שתייה, מראות יסוד ביוגרפיים מן הילדות (לזו), כאספקלריה לאידיאולוגיה של המחבר (שקד), ולא מנינו כאן אלא חלק בלבד מן הדיון בסוגיית היחס אל העבר של משה שמיר. דיון זה התקשר בדרך כלל לרומאן "מלך בשר ודם" כבתחנת מוצא, או ליצירות היסטוריות אחרות. בחיפוש אחר המכנה המשותף המלמד כי גם יצירות שנחשבו אקטואליות נמשכות לציור תקופה שחלפה, תקופה בעלת עניין מבחינת זיכרונו של הכלל, דומה כי ראוי להציע פשר שונה שניתן להגדירו כחיפוש אחר הידיעה השלמה. ההליכה אל ההיסטוריה מניחה באופן עקרוני כי ניתן לדעת את שהיה, או לפחות לנסות להגיע לחקר צפונותיו של העבר. המספר בניגוד להיסטוריון אינו מתחייב בידיעת הפרטים, אלא בהצגת העיקר. בניסוחו הידוע של משה שמיר עצמו: "רומאן היסטורי, ככל רומאן, ככל יצירה של אמנות, חייב, עם זאת, לתת דעתו לא רק לשורת מעשים

ואירועים בודדים, מעניינים או לא-מעניינים כשלעצמם, אלא גם ובעיקר למה שקוראים אמת כוללת, אמת התקופה, אמת הרקע ההיסטורי, אמת החיים – שאילמלא היא גנוזה בכל פרט ובכל מקרה אין אלה מתעלים למדרגת סמל, ונמצא מי שמבקש להבין ולהסביר רק מטשטש ומעמעם" ("על קרובים ורחוקים", "בקולמוס מהיר", עמ' 52). במקור מודגשות המלים: אמת כוללת. בהנחה שעל הרומאן ההיסטורי לבטא אמת כוללת ניתן למצוא הד להנחותיו של לוקאץ' כי תפקידו של הרומאן ההיסטורי להיות נאמן לחוקיות הכוללת של התקופה. שמיר מוסיף על כך הנחה המתקשרת היטב לנוסחת כתיבתו הכוללת, נוסחה המחייבת ידיעה, ולא עמעום, הבהרה ולא טשטוש. הנוסחה מפורשת היטב ברשימתו "אדיפוס ואברהם". תסביך אדיפוס שרוי במעמקיו של הלא-מודע והרי הוא "תסביך שבלא-יודעים", לעומת זאת מעשה עקדת יצחק במהותו הסמלית, המתפשטת מעבר לזמנו, הוא "תסביך שביודעים". אדיפוס לא ידע כי רצח את אביו ונישא לאמו. אברהם ידע לשם מה הוא עוקד את בנו, יחידו. תרבות המערב נאחזה כאחוזת חלום בנבכי התודעה ברובדיה הלא-מודעים. שעתו של העיסוק בנבפי התודעה, בלא-מודע חלפה, והגיעה שעתה של ההתמסרות לבעיות התודעה עצמה שהן סבוכות – לדעת שמיר – לא פחות מבעיות המעמקים. "אך לחוקר התודעה, או לכל המבקש לבדוק בעיה בתחומי התודעה, אין די ב'תסביך אדיפוס'. תקופתנו חדרלה להיות תקופת-פרויד, או תקופת ג'ויס, או תקופת קאפקא מיום שבעיות התודעה נעשו סגורות יותר וקשות יותר מבעיות-התת-התודעה" (שם, עמ' 330). במקור מודגשות המלים: התודעה, חדרלה, בעיות התודעה.

אם נקיש מכאן על כתיבת שמיר, הרי שאין נוסחו נוסח ג'ויס או קאפקא, שיש בו מן העמום ומן החלום, אלא נוסח החותר להתמודדות עם בעיות המודע. החידה נשארת, שכן לא מדובר בהסתלקות מן החידתי, אלא בפנייה לחידתי הגדול יותר, השרוי בתחומי ההכרעה של האדם, תחומים המסורים לרשותו. אם יורשה הסבר לטענת שמיר, הרי שניתן למצוא את שורשיה בתפיסתו של סארטר, אך לא כהבדל שבין תקופה לתקופה, אלא מתוך כפירה עקרונית בשלטונו הכול יכול של הלא-מודע, ואף במציאותו.

אכן בכל יצירותיו מצויה ההתמודדות עם הבעיה של הסרת הלש מעל פני ההתנהגות של הגיבור, מתוך חתירה לזרוע אור עליה, להסביר את מניעיה. אוריה החתי ידע את אשר ארע בין בת שבע לדוד, ואת אשר נכתב באיגרת ליואב. הוא מנסה לפתור חידת התנהגותה של בת שבע שמנעה ממנו זרע.

הכתיבה המציגה את ההתמודדות עם התודעה ולא עם הלא מודע כעיקר ראשון במעלה מצמצמת את טווח הזמנים שלה. אין היא פונה למיתולוגי, שהוא לפי טבעו עמוס חידה וערפל. יכול שמיר להסתייע במיתולוגי בכמסגרת "כי עירום אתה" – בשם הספר ובכותרת של אחד מחלקיו. חלק אחד נקרא: "החרב המתהפכת", ברמז לגירוש מגן הערין של הנעורים, לאחר טעימת טעמה של אהבת נער לנערתו. אך הרומאן

עצמו בא לחשוף, ולא להעלים. אין הוא פונה דרך קבע לחזון הנבואי של אחרית הימים, אלא לחזון האנושי המתנסח במסגרותיהן של תורות מוגדרות: ציונות סוציאליסטית, ציונות של עלייה ורוחב גבולות, תורת ישראל במחזה על הרמב"ם, תורת מלכים ב"מלך בשר ודם", תורת הפלמ"ח ב"הוא הלך בשדות", דפוסי חשיבה של "השומר הצעיר" ב"כי עירום אתה", וכהנה.

ההווה משועבד לעבר, כדי להאירו בשלמות ולהגיע אל הידיעה המירבית. הוא הלך בשדות" נפתח במסעו של הקורפורל כהנא לשדה הקרב ובידו עיתון שיש בו ידיעה על מות בנו אורי מפצעיו. אחרית הדברים – בפתח הסיפור. הרומאן "הגבול", הבנוי כהתכתבות, מקדים למכתבים מתוארכים – התאריך קובעם בתוך העבר – פרקי מחשבה של כאן ועכשיו, נוכחות בשטח ההפקר, נוכחות עכשוית שממנה פתח להבנת העבר הקרוב. הגבול עצמו חוצה בין ירושלים העתיקה בעת שהיתה בידי הירדנים ובין ירושלים החדשה, כאשר ברור ליהודי ולנוכרי, כי הוא חייב להיחצות תוך סיכון עצמי. חישוף מלא של פרשיות נעלמות. פתרון חידות שהיו, פתרון שמגיעים אליו בהווה, מצוי בשני חלקי הטרילוגיה: "רחוק מפנינים". הדילוגים בזמן הם דילוגים מפענחים. הרומאן הסאטירי "ילדי השעשועים" מחוייב כדרכה של סאטירה לחשוף כדי לעקוץ, והוא מתמקד במעשים של הזמן המצוייר בספר שנות החמישים ושנות השישים. מחזותיו של שמיר ומערכוניו הקצרים וכך גם רבים מהסיפורים הקצרים בנויים כמסירי לוט, פותרי חידה.

הידיעה מחברת זמנים בצורה משיקה, הווה נוגע בעבר כדי לפרשו, העתיד הוא אנושי, לא משיחי, מכון את מעשיהם של מנהיגים, או חיילים מן השורה. הכתיבה היא בלשון מתחלפת אבל ברורה ונמרצת, מפענחת ואינה מעלימה, מוסיפה אינפורמציה ולא גורעת הימנה. תכליתה תיאור העבר על אמיתותיו עד כמה שניתן להגיע אליהן. המספר חופשי להוסיף בדייה לעובדה, ובלבד שישרת את תפקידו כמאיר ולא כמערפל.

המספר הנאמן לחוקים שהיתווה לעצמו, ממלא אחר מיצוות אישיותו שהיא שילוב ידיעה באהבה. הליכה חוצה לאירועים, למעשים של שליחות והליכה פנימה לרגשות המחפשים מוצא באידיאל מתמיד, בהליכה אל ההיסטורי כחיפוש האמת, בכלים של חישוף והארה לשוניים, תרבותיים ופסיכולוגיים. כאמור, מן המודע ולא מן הלא מודע ומן האני העליון. הרומאנטי מופיע כהיענות למיצוות הלב, היענות שאינה מחזירה את החידה ואת החזיוני במובנם היוניאני או בגוונם הדתי המיסטי, אך מוסיפה לעובדות ולדמויות גוון רך, קובעת לרגשות מקום נכבד בצד התבונה. המחבר אינו מופיע כפסיכולוג של הנבכים, כחולם חלום, ואף לא כנביא או אוטופיסט בעל דמיון, אך אין הוא גם מצטנע כאיש מן השורה, סופר סתם, בשר ודם. בדומה לאלתרמן הוא מציג עצמו בחובותיו כלפי הזמן הלאומי בכל תקופותיו, חובות שהוא משתדל למלאן מתוך ידיעת קורותיו, קורות עמו ופקיחת עין מתמדת על פרהסיא גדולה ורחבה שההתבוננות בה היא חובה ולא רשות.

דברים שכתב משה שמיר על דבורה בארון ברשימתו הקרויה "הזוכרת" יש בהם מן המאלף גם ביחס לעצמו. "היא הזוכרת הגדולה של ספרותנו, זוכרת לא בשביל ההווה, להקיש מימים-עברו אל ימים-יבואו, לא בשביל לצאת וללמד, לא בשביל להאנח על הנושנות שיצאו מפי החדשות, אלא זוכרת בשביל הזכרונות עצמם. בהתמסרות, בשקיעה תחת המים המציפים, בעצימת עינים – זכרה והעלתה, העלתה זכרה" (שם, עמ' 363). כל סופר ועולמו הייחודי, ועולמו המצטייר גם דרך הזולת. שמיר אף הוא מספר זוכר, אך זוכר ומזכיר, לא "בעצימת עינים" (הצירוף: "בעצימת עינים" מודגש במקור) אלא מתוך פיקחון ופיקחון. ועוד על דבורה בארון: "בשעה שלכולנו נדמה היה כי המאורע הגדול ביותר בהיסטוריה של דורנו התרחש לעינינו – הקמת המדינה, המלחמה, הישג העצמאות – ראו עיניה את המאורעות הגדולים שהתרחשו לפני שנולדנו" (שם, עמ' 363-364). משה שמיר בא למלא חובה כפולה גם כלפי המאורעות הגדולים שלנוכח עיניו וגם כלפי המאורעות שהיו, אכן מצטיירת כיום יצירתו בריבוי מעגליה ההיסטוריים, ימי המקרא, ימי חשמונאים, ימי הרמב"ם, ימי מאורעות מיד לאחר המנדט (1920 – "יונה מחצר זרה"), ימי הרת עולם מאז ועד למלחמת ששת הימים ומעבר לה. כל תקופה מצטיירת בחשיבותה המלאה תוך חיפוש אחר סגוליותה העצמית. נקודות החיות של ההיסטוריה האמיתית אומר להלן שמיר מתחוללות בנפשו בני האדם. ההיסטוריה האמיתית היא, "זאת אשר בה שולט שלטון גמור חוק השכר והעונש, היסטורית הגמול והנקם, קרקע חיותה של הספרות" (שם, שם). הרי המפתח לעמדה הרומאנטית, המשלימה את החיפוש אחר האמת, והחוקיות של מעשי העבר, דרך התמקדות בנפשות בני האדם.

חוק הגמול והנקם, שמושה שמיר מעלה על נס, מזכיר את דברי אלתרמן ב"שירי מכות מצרים". רשאים לחלוק על הנחה זו לגבי חוקיות דברי הימים, כשם שפואטיקה של ידיעה, שראוי לה שתבוא במקום פואטיקה של חלום, חיזיון עמום ונבכי-תודעה, היא עניין השנוי בויכוח. את יצירותיו של משה שמיר יש לדון לפי הישגיהן במסגרתה של התפיסה עליה הן מושתתות. ברבות מהן טיפס מחברן למרומי ההישג הספרותי. במסלול ההתקבלות וההערכה של יצירותיו מצויות שלוש תחנות ראשיות. הראשונה, בסימן של הערכה, הערצה והכרה במחברם של "מלך בשר ודם", "הוא הלך בשדות" ו"במו דיו", כסופר התקופה שאין עוררים על מעמדו. השנייה היא בסימן של דחייה האופפת את היחס למרבית סופרי דורו, כסופרים שיצאו מדרך המלך הראשית של הכתיבה בהווה. השלישית, התעוררות מחדשת של היחס המעריץ, תוך התרשמות מ"יונה מחצר זרה", "הינזמת הכלה", וחזרה נוסטאלגית לתאריכי ההולדת של המדינה ולסופר שידע ליטול חלק בהם ולתארם כהלכה. אכן שלבי ההצטיינות של משה שמיר ביצירותיו ההיסטוריות: רומאנים, מחזות וסיפורים וביצירותיו האקטואליות לסוגותיהן, הם במקום שהוא משלב כהלכה אמיתות היסטוריות ברגשות עמוקים. "במו דיו" – לסיפור נאמן של המעשים שהיו. "במו ליבו" – לתיאור נאמן של ההרגשות שהתלוו אל האירועים הגדולים מאז ועד עתה.



נשיא האוניברסיטה, פרופ' מיכאל אלבק, מעניק את פרס ניומן למספר יצחק אורן.

אוניברסיטת בר-אילן

המחלקה לספרות עם ישראל ע"ש יוסף ונחום ברמן

פרס ניומן לספרות לשנת תשמ"ט

לסופר יצחק אורן

החלטת חבר השופטים

יצחק אורן הוא מבעלי המסעות המופלאים והמופלגים ביותר בספרותנו. תנופת רוחו מוליכה אותו לראשית ההיסטוריה היהודית, לאברהם אבינו המשמש לו דמות הזדהות, יחידה במינה, נושאת בשורה לעם היהודי ולמין האנושי כולו. האב הקדמון הוא גם אב המון הגויים העתידים להתקבץ ולהתלכד מסביב לאידיאה גדולה אחת. היהודים הם סוללי הדרך בעלי השליחות הסגולית והגורל ההיסטורי המיוחד במינו. מבין המנהיגים הציוניים משמש לו זאב זיבוטינסקי דיוקן להערצה וללימוד מתמיד. כפי שביטא זאת בספרו "זיבוטינסקי ואני". ספריו וסיפוריו מלאים וגדושים בדמויות רבות מכל תחומי הספרות העברית והכללית מתוך בקיאות והתמצאות למופת. לא זו בלבד ששום דבר אנושי לא זר לו ליצחק אורן אלא גם כל סוגיה מורכבת שהעלה הגניוס האנושי אינה זרה לו. הוא יודע לשבץ אותה מבלי לטשטש את עומקה בתוך מסכת סיפורית שהבדייה ולא רק העובדה מציינת אותה. יצחק אורן משתמש במונח "שד אסוציאטיבי" כאחד האופנים לציון כתיבתו. אולם שד זה נשלט על ידי כוח אדריכלי מתכנן, הרואה את משימתו הגדולה בבניין גשרים בין מיתוס למציאות, ריאליה לפאנטאסיה, מוסיקה ופיסיקה, דורות ראשונים לדורות אחרונים. הלאומיות הצרופה וההומאניות, יהדות מתוך חירות, מנחות את הנוסע האמץ, שאינו רוצה ואינו מכיר במחסומים מלאכותיים, שנועדו להצר רוח אנוש ורוח יוצר.

טקס הענקת פרס ניומן לספרות עברית לשנת התשמ"ט לסופר יצחק אורן

שכלל את פרופ' הלל ברזל, פרופ' יהודה פרידלנדר וד"ר אפרים חזן, ראש המחלקה לספרות ע"י ישראל ע"ש יוסף ונחום ברמן באוניברסיטת בר-אילן.

הטקס נערך באוניברסיטת בר-אילן בכ"א באדר ב' התשמ"ט (28.03.89) במעמד ראש הממשלה, נשיא האוניברסיטה, הרקטור, דיקן הפקולטה למדעי היהדות, פרופסורים, סופרים ואורחים רבים.

הטקס נפתח בדברי ברכה של ראש המחלקה לספרות ע"י ישראל, ד"ר אפרים חזן, שהדגיש את חשיבותו של הפרס ואת המשמעות המיוחדת שיש להשתתפותו של ראש הממשלה במעמד זה, למרות עיסוקיו

פרס ישראל וברטה ניומן לספרות יפה לשנת התשמ"ט הוענק לסופר יצחק אורן על מפעל חייו בספרות העברית, במעמד ראש הממשלה מר יצחק שמיר. הפרס, שערכו 5000 דולר, נחשב לאחד הפרסים היוקרתיים ביותר בשדה הספרות. בעבר הוענק הפרס מטעם אוניברסיטת ניו-יורק ובין זוכיו היו גדולי יוצריה של הספרות העברית בשירה, בפרוזה ובפובליציסטיקה – כדוגמת אורי צבי גרינברג, אמיר גלבוע, ש"י עגנון, חיים חזן, ויבד"ל אהרון אפלפלד ורב סדן.

אשתקד העבירה משפחת ניומן את הפרס לאוניברסיטת בר-אילן, והוא הוענק לסופר דוד שחר. השנה זכה בו, כאמור, הסופר יצחק אורן. עפ"י המלצת חבר השופטים

יצחק אורן הוא גם מתרגם מעולה ובין תרגומיו נמצא ספר המופת של גונצ'ארוב "אובלומוב". מסתבר כי בחר כאן בארכטיפוס המתייצב באופן הפוך כנגד אישיותו שלו. אובלומוב מדגים כידוע פלגמאטיות והסתגרות, שכיבה על הספה, מיעוט עשייה בתוך הבית, בלי דחף של יצירה. גיבוריו של אורן ברוח היאני המספר' שבו, יודעים את ההתפרצות המתמדת. גם אם הנוסע מצוי בתא צפוף של רכבת בא החלום ומוליך אותו אל התחומים הארוטיים האסורים הקרובים ואל הנופים הבלתי ידועים הרחוקים: צפון ודרום, מהודו ועד כוש.

כמו כל נוסע בעל אומץ היוצא למחוזות חפץ רחוקים משלו, חייב היה גם יצחק אורן לסבול מן הניתוק ומחוסר ההתוודעות של הציבור הרחב ליעדיו הרחוקים. אולם כמו כל "מרקו פולו" מצליח, העושר שהוא מביא עימו והברק של הארצות הרחוקות שהוא מפליא לתאר קונים לו בהדרגה מעריכים ומעריצים.

פרס ניומן לספרות יפה הניתן לו בא להעיד כי מסעותיו השיגו את יעדם. הספורים והרומאנים שכתב בעלי הייחוד וההמראה יהיו לנחלת הרבים. הוא זכאי וראוי לשם ולתהילה.

על כך החלטנו פה אחד ובאנו על החתום לפי סדר האלף בית:

פרופ' הלל ברזל ד"ר אפרים חזן פרופ' יהודה פרידלנדר

אוניברסיטת בר אילן, רמת גן.

ראש הממשלה ציין את המיפעלים התרבותיים להם היה שותף יצחק אורן, ביניהם הקמת השידורים ברוסית בקול ישראל, שיועדו ליהודי בריה"מ ותרמו רבות לתחייתה של הציונות הרוסית, לתחייתה של יהדות בריה"מ ולחידוש הקשר עם יהדות זו.

חתן הפרס, **מר יצחק אורן**, הרחיב אודות מקורות ההשראה והיניקה של יצירתו, ומנה גורמים ומאורעות שונים שפקדו אותו בחייו, שהביאו לנקודות ציון מחשבתיות, שבעקבותיהן כתב את ספריו וסיפוריו. אורן אפיין את הסיפור הראשון שכתב בעברית – "אי שם", כסיפור מפתח ביצירתו הכוללת, בראותו את יתרת יצירתו כמתייחסת או כמפרשת יצירה זו.

אורן ציין, כי ההבחנה שקבע ד"ר **אוריזון ברתנא** ביחס לסיפור "צוואה", המעמידה אותו בין הנשגב לבין המגוחך – נראית בעיניו כההגדרה הקולעת ביותר לאיפיון מכלול יצירתו. שכן מצד אחד הוא שואף להגיע למיגוון רחב של תחומים ושל עולמות, אך מצד שני הוא רואה בצחוק יסוד מאזן, אשר איננו פוגם בשלמותו של הנשגב.

לאחר הענקת הפרס ע"י נשיא האוניברסיטה, הירצה ד"ר אוריזון ברתנא על קווים מאפיינים ביצירתו של יצחק אורן, כאשר כדגם מיצג נבחר הסיפור "צוואה".

הטקס המרשים נחתם בקטעי שירה בביצוע הסדנה הקולית של המחלקה למוסיקולוגיה באוניברסיטת בראילן.

הרבים והחשובים. נשיא האוניברסיטה, פרופ' מיכאל אלבק, אמר כי "ראוי להם לנותני הפרס ע"ש ניומן לבוא על ברכה מיוחדת, משום שהפרס הוא עדות להכרתה של החברה בחשיבותם של ערכי הרוח והיצירה, והוכחה לכך כי יש לעודד גם את התפתחותם של מדעי הרוח ולא רק של מדעים השימושיים. רקטור האוניברסיטה, פרופ' ארנסט קראוס, הדגיש את חשיבותו של הפרס ואמר כי אוניברסיטת בראילן גאה לצרף את מר יצחק אורן, שהוא בעל הסטוריה אישית מיוחדת בשורשיותה, ביניקתה מהמקורות, ובתרומתה לציונות ולערכיה – למשפחה המכובדת של סופרים ואנשי שם שזכו בפרס בעבר.

ראש הממשלה, **מר יצחק שמיר**, הדגיש בפתח דבריו את החשיבות המיוחדת שהוא מייחס לכך שהפרס מוענק לסופר עברי-לאומי שלא רק יוצר בעברית אלא גם חי בעברית, ולכך שהאכסניה בה מוענק הפרס היא אוניברסיטת בראילן, שהספיקה ליחד לעצמה, לדבריו, מקום חשוב ונכבד בתחום המדע, חקר היהדות והעמקת הלאומיות העברית.

בהמשך דבריו, דיבר ראש הממשלה על הזיקה המיוחדת שחש הסופר יצחק אורן לזאב ז'בוטינסקי, זיקה שבאה לידי ביטוי בספרו "ז'בוטינסקי ואני", בו הוא מדגיש את ההשפעה המכרעת שהיתה לזאב ז'בוטינסקי על עיצוב אישיותו, למרות שלא פגשו פנים אל פנים.

"אברהם אבינו אוהב אותי"

יצחק אורן

כמי שמחצית חייו היה פקיד ממשלתי הייתי ממשיך למנות את כל הנוכחים באולם זה אחד אחד לפי סדר הירארכי כנהוג. אלא, ששוכן בי לא רק "שד אסוציאטיבי" אלא גם "שד אנרכיסטי", והוא מתעתע בי ואני עלול חלילה לבלבל את היוצרות. על כן, אסיים את רשימת הממוענים בפניה כוללת אך נרגשת אל עמיתי בעבודת הקודש של האנציקלופדיה היהודית בלשון הרוסית, ובכל שאר המיפעלים המביאים את תרבותו של עם ישראל ליהודי ברית-המועצות בלשון הרוסית; לידידי מימי נעורי בסין הרחוקה, ולכל רע דבק מאח שניתווסף אליהם ב-52 שנות שהותי בירושלים הבירה; לבני משפחתי היקרים, ולכל הקהל הזה המרנין את לבי.

לא איש פרסים אני, והסכן לא הסכנתי למעמד כגון זה. על כן, כאיש נדהם ניצב אני לפניכם, ובמיוחד מופתע אני מנוכחותו ומדבריו של ראש הממשלה, שסדר יומו ודאי עמוס ודחוס עד אין בו נקודה לנעיצת סיכה, וסדר העדיפויות שלו ודאי נקבע לפי חשיבות העניינים שהוא מטפל בה. והנה ראה אפשרות להקדיש מזמנו לסופר שלא רק שאינו "תופס כותרות", אלא שכתובתו לא נועדה מטבעה לשמש נושא לכלי-התקשורת ההמוניים. אף אינני משתייך לשום מימסד כלשהו – פוליטי, חברתי או ספרותי, ואיני מוכר אלא למתי מספר של חוקרים ואנשי ספרות וקהל קוראים מצומצם מאוד.

שלא כמשוררנו הלאומי הגדול, אני זכיתי באור מן ההפקר והוא בא לי בירושה מאבי: בראוריון, מחנך ומורה עברי, במאי, שחקן, מחזאי ואפילו מלחין לעת מצוא. הוא שנטע בי אהבת נפש ללשון העברית, שעד היום הזה אני נאמן לה יותר מלכל שאר אהבותי בחיים. הוא שדאג שירוני משחר ילדותי מתרבות עם ישראל ממקורות היהדות לדורותיה, עד לאותה ספרות שהוא עצמו קראה בנעוריו בהיחבא בתוך הגמרא – מאפו, סמולנסקין, יל"ג. אשר לביאליק וטשרניחובסקי, מנדלי וברדיצ'בסקי הרי אלו היו לחם חוקי בד בבד עם פושקין ולרמונטוב, טולסטוי ודוסטויבסקי, כי הקהילה היהודית בעיר חרבין היתה חלק מהאמיגרציה הרוסית שם.

עוד בהיותי בגימנסיה הצטרפתי לבית"ר, ומשמלאו לי שמונה עשרה שנה עליתי על אניה בשנחאי, יחד עם עוד שלושה בית"רים וכעבור ארבעים יום ישבתי על ספסל הלימודים באוניברסיטה העברית.

דברי המספר, חתן פרס ניומן מטעם אוניברסיטת בראילן, במעמד טקס מתן פרס.



חתן פרס ניומן לשנת תשמ"ט, המספר והמסאי יצחק אורן, נושא דבריו בטקס מתן הפרס

מכל מלמדי השכלתי, אך יותר מכולם מבעל הדירה שבה שכרנו חדר חברי ואני. שמו היה אלעזר אלפרן, וכינויו ברוסית היה בורודה, דהיינו זקן. הוא היה מחבריו של יוסף טרומפלדור, מפקד מטולה בימי תל-חי. דייג, חוצב, סתת, פסל, לוטש יהלומים, מתימאטיקאי אסטרונום מלא וגדוש בשירת רוסיה בת זמנו ובמיוחד זו של המשורר אלכסנדר בלוק. אחרי יום עבודה קשה, היינו לוגמים נהרות של תה, תוך כדי-מציצת קוביות סוכר מספלים ענקיים כמעט עד אור הבוקר. הוא היה מתאר בפני את חיפושיו אחר נוסחא אחידה שתקיף את המדע ואת האמנות, את הדומם והצומח, את החי והמדבר. ואני שותה בצמא את דבריו, סופג את הגיגיו, ורוחי תוססת בי, כבירה בחבית שזה עתה נפתחה.

בשנת 1942, בעיצומה של מלחמת העולם, יצאתי לשרת במחנה הצבא באיזור רפיח. בפעם הראשונה בחיי ראיתי בעיני את הטכנולוגיה הצבאית של הימים ההם – משאיות צבאיות ענקיות, קידוח מים במדבר, שיירות של טנקים שאינם שוקעים בחול. ערב אחד, ערב שקיעת החמה, נתברר לי שאני נמצא על גבול סיני, בצומת מכרעת של זמן ומקום. בחוד החנית של ציויליזציה טכנולוגית החודרת אל מעמקי המזרח הרדום, ועם ישראל השב אל מולדתו בא לעוררו ולהפרותו על אפו ועל חמתו. זהו תהליך אלים, אכזרי, אך בלתי נמנע, כיוון שזו גזירת ההיסטוריה היהודית שחוקיה נעוצים בקוסמוס.

בשובי מן המחנה כתבתי את "אי-שם", סיפורי הראשון בעברית, וכל מה שכתבתי מאז אינו, לדידי, אלא פרשנות מעין "מקראות גדולות" (להבדיל) מסביב לסיפור זה.

לימים, פיתחתי מעין מישנה פסבדו-מדעית פארודיסטית על מהותו של העולם ועל יעודו של עם ישראל בו, ועל חוט שידרה זה השחלתי את כל סיפורי עם שאני מכופף אהב לצרכי, כדרך היפנים המכופפים עצי נוי וכופים עליהם צורה של שער ואפילו של נחש מתפתל. ואם יצאו מתחת ידי חיבורים העומדים בקריטריונים ספרותיים טהורים, אות הוא שבלי משימ מתוך שלא לשמה באתי לשמה. וכך, כמו ידי בניתי את החומה שדחקתני לשולי המודרנה של הספרות, ולא כל שוליים מלאים את ההיכל. על כן לא אלן כהוא-יזה על הקהל הרחב והצר שסירב אולי בצדק להטיל על עצמו משימה של "צפנת פענח". ולעומת זאת, חש אני צורך להביע את תודתי מקרב לב לאותם הבודדים במערכה, שבמשך עשרות שנים קדחו בחומה זו איש איש בשעתו ובפינתו, עד אשר נבזי יה פרץ. אלה מהם הנוכחים כאן, יודעים או יודעות היטב למי הכוונה. אולי לא מקרה הוא ששניים מן הבולטים שבהם, פרופ' הלל ברזל וד"ר שרה כ"ץ, נמנים עם הסגל האקדמי של אוניברסיטת בראיילן, ובשנים האחרונות זינק בתנופה אל המסלול ד"ר אורציון ברתנא. עתה, כשהגיעה לידי ההזמנה לטקס הענקת הפרס לא האמנתי למראה עיני, לא פיללתי ולא עלתה על לבי שמרצה לספרות עברית, יכנס לעובי הקורה של "הצוואה", סיפור-מסה שעשר שנים גנתי אותו במגירתו ולא העזתי לפרסמו. זאת ועוד: לא נדרשתי למצות במשפט אחד את פרי רוחי למינהו, לא הייתי מוצא הגדרה קולעת יותר מאשר "בין הנשגב לבין המגוחך". המגוחך מעורר בנו צחוק, והצחוק הוא מרכיבי יחודו של האדם ויתרונו על הבהמה. וכי יכול היה ילוד אשה לעמוד בטרחם ומשאם של הגיגיו, מעלליו ואמונותיו אלמלא הפורקן שבצחוק? — אומברטו אקו אומר ב"שם הורד" שתפקידו של אוהב אנוש הוא ללמד את האמת לצחוק על עצמה. צוואתו של שמשון בספרו של זאב ז'בוטינסקי היא: מלך, ברזל וצחוק. אברהם אבינו עצמו נפל על פניו וצחק לשמע דבריו של הקב"ה. כלום יש בכך עילה לשמץ של חשד שפקפק לו. אך רגע באמונתו השלמה?

בעיני מסמל אברהם את הכוח הדוחף את יצירת אנוש, ועמה את הבריאה, לעלות לשלב יותר גבוה בהתפתחותה. לנושא זה הקדשתי את אחד מסיפורי הארוכים ביותר, שעורר עם פירסומו פולמוס חריף. בתשובתי למקטרגים הכרזתי — "אברהם אבינו אוהב אותי" ולימדתי גזירה שווה משאגל, שהשיב לאלה שהתקיפוהו על שהוא מסלף דמויות ומצרף צירופים תמוהים — "אני יודע שרמבראנט אוהב אותי". המעמד הזה באכסניה זו מעיד עלי שצדקתי, ואכן אברהם אבינו אוהב אותי — על כן תודה רבה לכם.

"צוואה" כסיפור-מרכז ביצירת יצחק אורן: על שליחותו המטאפיסית של היוצר – בין ה'נשגב' לבין ה'מגוחך'

אורציון ברתנא

א. עקרונות-יסוד פואטיים ביצירת אורן

יצחק אורן משתדל מאוד לא להשאיר את קוראו אדיש, אלא לערב אותו בסיפור: ממעורבות של סקרנות כללית, ועד ניסיון להביא את הקורא למסקנה כי למרות ההכללות המטאפיסיות הטקסט בדרכו פונה אליו פנייה אישית ומשתף אותו. תופעה זו מתאר הלל ברזל במאמרו האחרון על ההיפר-ריאליזם כפנייה לדרך ההמחשה בסיפור זה של אורן³, והיא, כדבריו של אורן בסיפור, הרצון: "לבטא את המופשט במוחש, את האבסטרקטי בקונקרטי" (72). גם כדי לענות במצע קצר מאוד על תהיות קיומיות רבות מאוד, וגם כדי לקרב את הקורא אל המופלא והמוכלל שמעסיק אותו, יוצר אורן יצירה של מצבים קיצוניים: חלקם בדויים, חלקם ספרותיים, חלקם היסטוריים; וכולם דראמטיים מאוד. עקרונות ההקצנה הדראמטית שלו פשוטים וברורים:

1. מעורבות מתמדת של המספר, המפנה את הקורא בצורה שרירותית בכיוונים שונים, ופעילות אינטנסיבית של המספר-בעל-הדמות, האסטקוורט, הפונה שוב ושוב אל הקורא ומשתף אותו שיתוף רטורי בעיוניו.

2. שימוש בשיטה של "קולאז'" ליצור מודל של "תרבות ההווה": עירוב סגנונות של שפות מקצועיות ופופולאריות הנחשבות מקובלות בתרבות הישראלית, כמו: ציטוטים מעיתונים, חישובים סאטיסטיים ומאתמטיים – קטע ליד קטע.

3. עימות בין דמויות בדויות לבין דמויות ספרותיות מוכרות ודמויות היסטוריות. עימות זה מרחיב את תחומי הקולאז' ממצאיות לספרות, ומן ההווה של הסיפור, לתחומים היסטוריים שונים.

4. תיאורים של זמני-משבר או זמני-שיא – אישים והיסטוריים; "צוואה" הוא תיאור זמן פרטי כזה לגבי המספר, וזמן מטאפיסי כזה לגבי עם ישראל.

אפשר כבר להבין מתוך הדוגמאות שהובאו כי אופייה של הדראמה אצלו הוא עיוני – היסטוריוסופי. מאבק בין כוחות מופשטים, בין מהלכים היסטוריים, בין הגדרות פילוסופיות.

עיקרה של הדראמטיזציה הוא סוג "החווה הספרותית" אותו יוצר אורן: כל האמצעים שנמנו למעלה מסתכמים בשבירות חוזרות ונשנות של הטקסט כ"סיפור", כ"מבדה", והפניית תשומת-לבו של הקורא אל משמעותם של הערכים התמאטיים

שבו. קשה לסכם על רגל אחת את מאפייניו של "החווה הספרותי" שיוצר אורן, אך אפשר לתאר את ביטוייו:

1. הדגשת משמעותו התמאטית של הסיפור; הסטת תשומת-הלב של הקורא מהאמצעי האמנותי אל התוכן; הדגשה כי המבדה הוא בחירה של בלית-ברירה בטכניקה שכל עיקרה הסבת תשומת-הלב ממנה אל מה שהיא מתארת. אבל אין זו דראמה אריסטוטלית של "עלילה" אלא במינוח האריסטוטלי זו דראמה של "מידות" – הסערה נובעת מעוצמת הרעיונות ומהמתח ביניהם, ולא סביב קונפליקט מקובל.

2. הדגשת משמעותו ה"הקפית" של הסיפור: מסיפור פרטי – אל המערכת החברתית – אל ההטעמה היהודית-ישראלית – אל ההבט המטאפיסי במשמעות העולם: מרבית יצירותיו של אורן בנויות במבנה ספירלי מן ההבט הפרטי המיוצג על-ידי המספר, אל ההבט המטאפיסי שהוא נושאו העיקרי, מושא סקרנותו וה"אקטואליה" האמיתית בה הוא עוסק. מטרתו להוכיח כי הדיון במטאפיסי הוא דיון אקטואלי, חיוני, מייד.

3. תיאור המבוכה; מה שטודורוב מכנה – עמד המבוכה בסיפור הפאנטסטי, אותה משתדל המספר לחלוק עם הקורא. כאן המבוכה נושאת אופי עיוני, בככל יצירתו של אורן: למספר ברור כי הדרך העיונית-המטאפיסית היא הדרך בה צריכה התודעה לחקור, אבל לא ברור לו האם מסקנותיו המטאפיסיות תקיפות. אחד מתפקידי המגוון ביצירתו הוא להעמיד באור הספקנות, אור אפולוגי משהו, את מסקנותיו הסופיות. במלים אחרות: התודעה בטוחה בפלאי, מתארת אותו תיאור נחוש, ועם זאת גם משאירה פתח של היסוס לקראת לתהות האם זהו התיאור הסופי.

4. מבחינה פואטית, הדראמה היא של המספר ולא של הדמויות. הדראמה באה להסב את תשומת-לבו של הקורא אל המספר, העומד ומושך בחוטי הדמויות, בחוטי הארועים, בחוטי ההגות. כמו אצל רבים ממספרי הפאנטסיה, מסתבר כי תיאור המופלא, תיאור המטאפיסי, מצריך את האנשת המספר כמספר מהימן. והדרך המרכזית ליצור אמינות היא ליצור קירבה עד זהות בין המספר לבין הסופר.

ב. סקירה קצרה של מחקר קודם

שני חוקרים חשובים שהסבו תשומת-לב אל כתיבתו הקולאוזית גרוטסקית והמטאפיסית של יצחק אורן, כתופעה ייחודית גם בסיפורת העברית וגם במסגרתה הטבעית, הפאנטסטית, הם הלל ברזל וגרשון שקד. הלל ברזל כבר מצביע על בעיית-היסוד ביצירת אורן במאמרו "הפלגות בבדיה ובאירוניה ביצירת אורן" שביצירת עברית מטאריאליסטית², כשהוא מתארה כמיוזג דיאלקטי בין מה שהוא מכנה "הנטייה להתפשטות", הפאתוס המטאפיסי, המרחיב, השואף באמצעים של הכללה ליצור מועט המחזיר את המרובה, לבין האירוני והגרוטסקי שהם הנמכות, ביטול עצמי וירידה לפרטים שוליים. הוא קובע קביעת-מפתח לגבי יצירתו של אורן בדברו על המיוזג הדיאלקטי של השנים: ההמראה ושבירתה הגרוטסקית.

שופך-אור חשוב אחר על יצירתו של אורן הוא גרשון שקד, שהקדיש לו פרק מעניין בחלק השלישי של 'הסיפורת העברית 1880-1980'⁸. בצד הבחנות מדוייקות במעמדו של אורן בתוך הסיפורת העברית – כמו שיוכו ל"חבורה" ספרותית של מנשה לוי, שטיינמן והורביץ – ובדרכי המבנה של יצירתו – כמו תיאור הקולאז' כשיטת המיבנה העיקרית ביצירתו לגשר בין חומרים ספרותיים שונים – מעצים שקד את יסוד האירוניה ביצירת אורן, ובכך נענה לפן מסויים במשחקו של המספר ביצירתו. בעשותו את המספר מעין "בורא-משחק" בעולמו הנברא, המשתעשע בו מבלי לכאוב אותו, ומבלי לשתף את הקורא במבוכתו, מסב שקד את תשומת-הלב מן ההגות שביצירה זו, מן הדיון המטאפיסי בה, אל המיבנה בה כמשחק לשם הפגנת וירטואוזיות.

סיווג שיטתי של הסיפור האופייני לאורן במסגרת הסיפור הבדיוני מסווגת ארנה גולן ב'בין בדיון לממשות' – סוגים בסיפור הישראלי⁵, בו היא מתארת-מגדירה על-פי סולם המינוח של טודורוב⁹ את "אנדרטת התחייה" של אורן כ"סיפור פאנטאסטי". ארנה גולן מציעה מספר אפשרויות-פירוש לסיפור כסיפור פאנטסטי, והיא רומזת שהמורכבת שבהן היא "דרך ההיסוס", אי-מצאית פשר מוגדר לסיפור. ניכרת פה בפירוש תפיסת הסיפור כסיפור "פאנטאסטי טהור", שהוא לבה של הפאנטסיה על-פי תפיסתו של טודורוב. גם בדרך הניתוח של גולן ניכרת העדפת הבחינה הפואטית של הסיפור של אורן ללא התייחסות מפורטת אל התמאטי המשתמע ממנו.

נראה כי הגיע הזמן להענות לאתגר התמאטי שביצירת אורן, ולהקשיב לקולו של המספר הקורא שוב ושוב אל הקורא לעבור מן המשחק אל התימה, מן הוירטואוזיות של היוצר אל וירטואוזיות של הבורא, להקשיב לדברים כמו אלה:

"אמנות, כל אמנות, לרבות שירה וסיפורת – אינה אלא שעשוע בעיני. שעשוע מבחינתו של היחיד – היוצר והצורך – לא כן מבחינתו של המין האנושי, ועל אחת כמה וכמה של התולדה כולה, שלגביהם האמנות היא אחד מגילויי השלב העליון של הבריאה" (ע' 62).

אף "שעשוע" כאן איננו במתכונת הקומית, אלא במתכונת 'הקומדיה האלוהית'. עד כאן תארתי יסודות פואטיים ביצירת אורן שרובם כבר תוארו על-ידי חוקריו של אורן. ולא באתי לחזור על ההבחנות המיבניות המדוייקות של קודמי, אלא כדי להניח מכאן ואילך נדבך תמאטי על התשתית הפואטית המצויינת שכבר הכינו חוקריו החשובים של אורן.

ג. "צוואה" כסיכום ליצירת אורן

"צוואה" הוא סיפור-מסגרת, או מוטב לומר: "יצירת-מסגרת". המסגרת החיצונית היא מסגרת של מברכה, קרובה לספרות יפה מקובלת, ומכוונת ליצור קשר בסיסי,

ראשוני, בין המספר לבין הקורא. המסגרת הפנימית היא מסה הגותית הנעה בין גיאומטריה אלמנטארית לבין פילוסופיה. ה"מברה" שבמסגרת הפנימית נובע בעיקר מנקודת-התצפית או ממערכת-המיקוד של הסיפור החיצוני: סב, שעל סמך בגרותו ונסיך-חיי, פונה פנייה דידיאקטית של צוואה אל נכדו, ומעביר לפניו את מסקנותיו כתיאור מטאפיסי, וכהדרכה קיומית לעתיד.

הנמען הסמוי, הקורא, מאופיין במהלך הטקסט כנמען האמתי אליו פונה הסב. זה מסביר לנכדו כי נסיון החיים מביא אותו למסקנות ולמטלות שהן מעבר למשך החיים של הדור ומעבר לתוחלת של חיי האדם הבודד. אם כן, רק הקורא האנונימי יכול להיות הנמען לפנייתו, כי הקורא הוא דמות המתחדשת במשך הדורות וימיה כימי עם. דרך זו מוצא סיפור-המסגרת מן הפשט של פנייה אישית של אדם לאדם אל הדרש של הפניית הספרותית של יוצר אל קוראו, ונעשה שימוש בספרות שהוא במוצהר מאניפסטי ואפילו נבואי.

המיתוס הפנימי הוא סיפור הבריאה יש מאין ותכליותיה. הוא עובר ארבעה גלגולים, ועיקרם קשירת מידע תרבותי רב בתכליותיה של היהדות כתורת-חיים לאורך כשלושים עמודים מנסה המספר לסכם את תולדות התרבות. בהדרגה הוא עובר מרעיונות שמקורם הברור, בפילוסופיה היוונית (ממנה באה התפיסה הגיאומטרית, ואולי גם מרכזיות "הניגון", מרכזיות המוסיקה בסיפור) למיתוס חדש של המאה העשרים, שמושגת על היסודות הבאים: תפיסה פילוסופית תכליתית, לאומיות ציונית כחידוש תורת התעודה היהודית, תפיסה טכנולוגית ספקולטיבית בנוסח המדע הבדיוני. על כולם מנצחת עמדת-מספר מיוחדת, דיאלקטית, הנמתחת בין תיאור אירוני של הבריאה, כמשל בלבד, לבין תיאורה בצורה נשגבת כאמת מטאפיסית שאין לערער על יסודותיה. כדי להבין זאת, יש לעקוב בפרוטרוט אחרי חלקו התיאורטי של הסיפור, הסיפור הפנימי.

ד. ארבעה שלבים

בראשית, פותח המספר את הסיפור הפנימי, היתה ההיבראות ממשחק האין עם עצמו. ומשחק כאן הוא דרך דיאלקטית של קיום, דרך דיאלקטית של "היות". מעין תיזה – אנטי-תיזה – סינתזה הגליאניות, אבל מעגליות וחוזרות על עצמן. או אז מתרחש מרד: אחד היסודות הנוצרים במשחק מורד ואינו מוכן להתאיין בפני יסוד חדש. ושמות קרא אורן לשני היסודות – **אלוהים וחלל**. מתוך תורת היחסות שואל אורן את החלל-זמן האינשטני הכדורי, שהוא מוגבל ואינסופי גם יחד, וזהו דימוי הבורא. מולו מעמיד אורן את דימוי הכלי השני במשחק הבריאה – **החלל הריק הישר**, הלוכש את צורת הקוביה הניוטונית – קוביה ריקה. זה מול זה עומדים שני הסמלים בסיפור, ללא תנועה. האל המלא משתוקק להטעין את הריק ממשענו, אבל הטבע של אורן "סובל ריקות" גם רוצה בה. **החלל מורד**, אין הוא רוצה לחזור

ולהתלכד עם מלאות האל. כך נעצר המשחק זמנית: היש והאין קיימים, והסתיים שלב ההבראות.

שלב הבריאה מתחיל במאבק: הרצון מול הריק, שהוא מאבק קולוסאלי של המיתוס היווני משולב בשפת הגיאומטריה, היוונית גם היא. בסוף השלב הראשון מצליח הכדור לקטום פינה בקוביה, לשרוט בה, לפגוע בריק גם בשינוי צורתו וגם ב“הזרקת” היש אל פינה אחת מפינותיה של הקוביה. הקשר לתורות ההאצלה הוא יותו מרמז כאן, והמספר ממחישו כשהוא טוען כי ב“הזרקה” זו נמנעה הקאטסטרופה הלוריאנית, של היש שנופץ לרסיסיו. חדירת היש לחלל הריק יוצרת את החומר. רצון האל מתגבש בחלל לחומר ולצורה במשך הזמן שהוא תנועתו במאבקו בחלל עד כליונו באנרגיה שלה הופך החומר. הרצון של יצחק אורן מקורו בפילוסופיה של המזרח. שהתגלגלה אל מחשבת המערב בלבוש הרצון הקוסמי העיוור, גלגולו האנטאוגוני של הנאומנון הקאנטיאני במשנתו של שופנהאואר – מקור ההשפעה העיקרי על תפיסתו הקוסמולוגית־טלאולוגית של יצחק אורן, שהיא תורת רצון. מעט הרצון ששרד בחלל שואף במיתוס של אורן לחזור אל מקורו השלם. תנועתו בקוביה היא כמיהה למגע עם האל שיזורים עוד מן הרצון אל תוך החלל שרוב רובו ריק ומת; היא המניעה את החלל אל המפגש השני עם האל.

בבריאה השנייה הצפויה, כרוך גם כליונה של הראשונה. העולם הנברא הראשון אינו שלם. הוא חלקי. משמעה של חלקיות זו הוא שרצון האל בו עוות. אם כי אינו אומר זאת במפורש, רומז כאן המספר שהדואליות שלו – בורא־חלל – היא גם דואליות מוסרית, ואילו מעשה הבריאה אינו בהכרח נצחון הטוב, כי לא הושלם. בסיבוב הראשון גובר הרע, הריק של החלל, ומעוות את רצון האל. במיתוס מוכנס ההרס אל הבריאה, הרע אל תוך הטוב. השלב הראשון של הבריאה חייב לחלוף, כדי שהרצון ימומש בצורה ברורה יותר בשלב השני. נחרץ גורלו של מעט הרצון שחדר לחלל להקריב עצמו כדי לאפשר את המפגש השני עם הבורא.

בשלב זה, השני, מתחיל המספר לתת למיתוס, שמרבית האלוסיות והקונטאציות שבו היו עד כה יוניות, את אופיו היהודי ההיסטוריוסופי; זה המעניק בסופו של דבר את הפאתוס המיתי, את עמדת השגב למספר הסיפור: העמדה בין האיירון לבין הנביא. השינויים בהתפתחות המיתוס לובשים אופי מושגי ולא אופי עלילתי: שינוי התייחסותו של המספר לתופעה נמדד בקריאתה בשם חרש, המצדיקה אפיונים חדשים המתווספים. ואכן, המעבר מן השלב הראשון של המיתוס אל השלב השני המתואר בו ניכר בשינוי המושגי, כשלתופעות מתווספים, כאמור, כינויים מושגיים חדשים־ישנים. ראשית, הוא מכנה את מעט הרצון שחדר אל החלל במיפגש הראשון: “עם סגולה”. לאחר מכן, הוא חוזר אל מערכת שכבר פותחה במכלול היצירה שלו, מערכת ה“אברהמים” הקשורה בסיפור הבריאה, ומכנה את הרצון הזה “אברהם”; אחד האברהמים עליהם מדבר המיתוס שלו. בכך מנסה אורן להכיל גם

על התשתית היוונית-שופנהאוארית של המיתוס שלו את היהדות. אברהם שלו הוא שם יהודי כולל לגילויי הרצון הקוסמי, בבחינת היהדות כמשרתת את תכלית מעשה הבריאה כמעשה מוסרי.

בשלב השני של המיתוס קופץ המספר מהגיאומטריה אל הגיאוגרפיה ומן הפילוסופיה אל ההיסטוריה. המיפגש השני אינו עוד בין ריבוע חלל לבורא אלא בין החומר של כדור הארץ לבינו – בתוך חלל-היקום פוגע הפעם הרצון ה"מוזרק" בגרגר החומר של כדור-הארץ – ושרטת המיפגש השני היא גם הבחירה הגיאוגרפית בארץ-הבחירה. זו לא פחות ולא יותר אלא "השקע הסורי אפריקאי", בקעת-הירדן, "המקום העמוק ביותר בעולם". מיפגש זה הוא יצירת החיים שתכליתם עפ"י החיים. החיים הם פירוק הרצון האלוהי על-פני הגרגר של כדור-הארץ למערכות קטנטנות של רצונות פרטיים. מכאן שגם המוות אינו כיליון אלא מחזוריות – חזרת הגרגר הפרטי אל החומר הגדול – כשם שהרצון הפרטי חוזר במוות אל הרצון הכללי.

עם החיים נוצר מושג-זמן חדש, ביולוגי – הזמן המצטבר: הרצון, השואף לחזור אל מקורו, מתמרד נגד חלוקתו בעולם החומר ליחידות קטנות יותר ויותר, והוא גורם להתלכדות יחידות-החיים לגופים אורגניים מצטברים והולכים, שגם רצונותיהם גדלים בהתאם. זו התאמת רעיון האבולוציה למשנה המפותחת כאן. וכמו במעבר מן אל המיפגש השני, מכנה המספר את התנועה הגיאומטרית-פיסיקלית, כביכול, בשמות ערכיים מופשטים: הרצון, שכבר כונה בכינוי רב-המשמעות אברהם, ותואר כתנועת התפשטות ספק גיאומטרית ספק פיסיקלית תחת הכינוי כוח-מישיכה, גראוויטאציה, מתכנה עכשיו, בגלגול האנושי המחודש, "אהבה". בתוך המיתוס התבנית של אורן הופך בהדרגה המשל הפילוסופי לנוכחות מטאפיסית בעזרת מיקוד התמונה בהיסטוריה ידועה ובגיאוגרפיה מוכרת. האקטואלי וההיסטורי נעשים עדות לאופיו הממשי של המטאפיסי; בבחינת "דברה תורה כלשון בני אדם".

עם הזרימה ההיסטורית של הזמן הברגסוני מתרחש המגע השלישי, העומד בסימן נוכחות האדם בארץ הבחירה. האדם זוכה להיות עד למיפגש, ומעוצמת הזעזוע מתפרץ הדיבור מפיו. החי המדבר בארץ-הבחירה – הצומת הגורלי של התפתחות היקום – הוא ה"כוכב" של "עידן המפגש השלישי", שבו ממוקמת גם הסיטואציה האפית של הסיפור; כלומר, בעידנו מסופר סיפור-המסה המכונה "צוואה". כאן קושר עצמו המספר במערכת המיתית שבנה: לכל עידן יש אברהם שלו, שליח דומם או חי של הרצון. כאן אברהם ג' הוא המדבר, והמספר חלק מיישותו: הוא בעל התודעה, בעל הצורך להבין את המתרחש בעולמו ובעל היכולת לפתח מה שקרוי בפילוסופיה "הוכחה טלאולוגית" – הוכחה תכליתית לקיום היקום וקיום האל.

המיפגש השלישי עומד בסימן הפלא הגדול של תכלית הדיבור – מתן תורה. מנקודה זו ואילך, מתחיל המספר לרמוז אל מעבר לו, אל תפקידה המיוחד של היהדות בתולדות היקום ואל אברהם ד'; המספר חוזר ומצביע בשלב זה על

האנלוגיה כמאפיין עיקרי של מיבנה המיתוס שלו; ובכך, בשיטת המחשבה האנלוגית, הוא רוצה להצדיק בשלב זה את מעברו ההדרגתי מן העבר וההווה אל העתיד. הדומה דמיון תבניתו לעבר. בסופו של חשבון־המספר יסתבר כי גם בריאת המיפגש השלישי חלקית ותקלה עם המיפגש הרביעי.

בסיבוב השלישי שני השגים הנובעים מהשג־היסוד, הדיבור: ההשג הראשון הוא עצם הפריצה האנושית, שהיא יציאה אל מחוץ לגבולות כדור־הארץ, אל המקור המין הנשגב; ההשג השני הוא הזמן המוסיקלי, המשלים את ההשג הראשון בתיתו לו צורה: זו הפעלת פוטנציאל שגלום בבריאה כשפה, כצופן המחכה שיתגלה ויופעל; המוסיקה היא השפה האנושית המופשטת ביותר, הרחוקה ביותר מן המודע והראציונלי, והקרובה ביותר למה שיכול בן־אנוש לדמיין לעצמו כשפת־היקום. המספר, שהחל לספר בשפה משלית, פילוסופית פופולרית ופסאודו־מדעית, ועבר לשפה ספרותית־מטונימית ליצירת מיתוס יהודי, מגיע לקראת סיום הסיפור הפנימי אל השפה המאפורית־הפיוטית. זאת, לצורך תיאור עתיד־נבואי, שהוא מימוש הכותרת של המסה היצירתית שלו – מימוש הצוואה.

כאן, לקראת תיאור השלב הרביעי הצפוי בקוסמוגניה, מפרש המספר כי יציאתו היא מימוש לתורת התעודה היהודית, והיא ניסוח מטאפיסי של הציונות כשלב האחרון (בינתים) של תורת התעודה היהודית – שנבעה ממימוש תורת־תעודה אנושית – שנבעה ממימוש תורת־תעודה קוסמית, של החומר הדומם. זוהי פיראמידה שהוא מעמיד, שבה ניבנה כל המידע המצטבר על תולדות היקום למיבנה שהציונות בקודקודו. כאן מגיע הסיפור לפרק הנועז ביותר שלו, מבחינת קהל היעד היהודי. התפיסה התבניתית האנלוגית של ההתפתחות הדיאלקטית, אותה נקט לכל אורך המיתוס, מיושמת עכשיו לתולדות היהדות ותולדות החשיבה היהודית, שהמספר מתייחס אליה בצורה חופשית, בלי להבחין בין שני המושגים ובלי להגדרים.

תולדות היהדות מתגלות כתולדות דיאלקטיות: מתח היסטורי בין כוח נפץ דינאמי לבין כוח שימור סטאטי, כשהאחד מתגלגל בשני. כך בלשון המספר:

"הניסיון הציוני להפוך את עמנו לעם ככל הגויים נכשל כישלון חרוץ [— — —] מפלה קשה הייתה צפויה גם לחזון הציונות: הסוציאליסטית [— — —] על כן מאמין אני באמונה שלמה שכל אשדות המלים הניתכות עלינו [— — —] אינם אלא חיפוש דרך לבטא את קיומה של 'ממלכת כוהנים וגוי קדוש' בלשון המינוח של העידן הטכנולוגי" (107-108)

ובמלים אחרות: חידוש הלכה יהודית, התאמתה לצפוי בעתיד לקראת השלב הבא של התמזגות היהדות בתולדות התכליתיות של היקום. בדאיקט זה, במצביע זה, מתגלה לקראת סיום הסיפור הפנימי של "צוואה" המטרה האידיאית של כל יצירת אורן, ומוסברת הטכניקה הקולאזית שלו, והיא שילוב תרבותי אפשרי של כל מושגי המערכת המוכרת היום למערכת פאנטסטית אחת, הבאה להסביר למספר

היהודי, כמו גם לקורא היהודי, את משמעות קיומם שמן התא הבודד ועד המימד המטאפיסי הקולוסאלי.

השלב הרביעי מסכם את הסיפור הפנימי וקושר אותו בסיפור המסגרת; ליתר דיוק, בחלקו השני והמסכם של סיפור המסגרת. זהו הקליימקס של היצירה ושלב הקאטארזיס שלה. כאן מגיע המיתוס לגלגולו השלישי והאחרון, שכבר דובר בו: הגלגול הספקולאטיבי-עיתידי, הדומה יותר מכל למדע-הבדיוני הפיזי, ומממש את כותר הסיפור: צוואה. בעזרת המיכון הטכנולוגי המשולב במה שנראה מזווית-מבט מסויימת כניגודו הגמור – המוסיקה – תמומש הפריצה מן החלל בדרך לקראת נצחוננו של רצון-האל על-פני החלל הריק: במדינת-ישראל יומצא מתקן-מכונה ש"יתרגם" את הניסיון האנושי הפרטי למוסיקה; במתקן זה יתורגמו החיים כולה למוסיקה, וניסיונו של פרט יהודי יתחבר בו לרב-מערכת של כל הפרטים כולם אשר תשא אופי של יצירה מוסיקלית מצטברת ונבנית: סימפוניית-התורה.

הבשורה, שאחד האברהמים זכה להתודע לשלב ממנה, ומשה קיבל שלב אחר בה, תגיעה למימושה בשירת-חייה של היהדות; שירת-חייהם של כל נושאי המוטיב היהודי בהווייתם; ואני נוקט לשון זו, כי כאן מנסה אורן לממש את הביטוי "שירת-חיים" כלזו הקיום. בסוף ימיו ישיר אותה כל פרט, שאז מגיעה שירת חייו לשיא בשילותה; ואכן, תיאור הקלטת שירת-החיים במאגר הזיכרון המוסיקאלי של הכלל דומה לתיאור יציאת הנשמה. למוות יש תפקיד מהותי ואופייני במיתוס שבונה אורן, שהוא על אף הכל ולמרות הכל מיתוס דתי: צורת-הקיום של הפרט חייבת להעלם במאמץ של שביבי הרצון להתלכד ולהבקיע את גבולות החלל.

ומשתכלה היהדות בפולחן ההקרבה, שהוא ההתחדשות בנצח, ילך אחריה החי והדומם לשירה אחת של הווית החומר שסופה להבקיע את גבולות החלל. הרס החלל, פיצוץ החלל מלווה בזרימת הרצון אל מקורו, אל הבורא, ובאיחוד עם האל, שאורן מרמה אותו בצורות שונות. תם המשחק-מאבק-יצירה. נשאר האחד הנצחי שאין לו גוף "ולא ישיגוהו משיגי הגוף". ובלשונו של אורן: "ועתה לא רק פינאלה כי אם תם וגם נשלם, נשלם עד תום". (118).

וכך גם תם הסיפור הפנימי – הגרעין התיאורטי של הצוואה. ומכאן חוזר המספר אל האקטואליה הישראלית, וניסיון לתאר לה את הצפוי לה לדורותיה – מתוך הומור ובהכללות רבות, שאינם מטרה ספרותית אלא טכסיסים הבאים לכסות על מביכת המספר המתקשה לבטא את הגובה המטאפיסי בו הוא מאמין במערכת היומיומית הנמוכה.

ה. אידיאליסט מטאפיסי או חידוש ספקולטיבי של היהדות כתורת-תעודה

מגוון גדול מאוד של שאלות אפשר לשאול על יצירה קיצונית, מוזרה ומיוחדת זו

של אורן: מהו תוקף הסיפור הפנימי ואיך יש להבין את "רצון ההתקבלות" של מחברו? כמשל? כסמל? כאמת מטאפיסית? כמשל בחלקו וכאמת מטאפיסית בחלקו? כאלגוריה בצורתו האסתטית וכטוען לאמת בלקחיו?

האם זו ספרות, "מבדה"? ולא יזהה סוגה ספרותית אפשר לשייך יצירה כזו? מיהם קרוביה בסיפורת הישראלית? ומי הם קרוביה בספרות העולם?

מה משמעות המתח ביצירה זו בין התיאור הנשגב לבין התיאור המהתל? האם ההיתול בא לאפיין את הנשגב כמשחק, או להגן עליו מפני ביקורת שעשוי מיתוס כל־כך קיצוני להיות מבוקר בזמננו?

רק על חלק קטן מן השאלות אפשר לענות כאן, ולשם האחידות המבנית נעשה זאת בחזרה אל נקודת־הפתיחה: הסיפור הפאנטסטי כסיפור דראמתי. שתי דראמות מעלה המחבר בפני קוראו – הדראמה של "הסיפור הפנימי" הארוך והדראמה של סיפור המסגרת הקצר מאוד על שני חֲפִיּוֹ, "חלק הפתיחה וחלק הסיום. זו של הסיפור הפנימי היא מאטפיסיקה הגותית, מיתוס תכליתי על בריאת העולם. זו של סיפור המסגרת היא אנושית אישית: סב מסביר לנכדו את הניסיון המצטבר של חייו. ברור שהקשר בין שני חלקי היצירה הוא קשר הדוק: סיפור המסגרת הוא נקודת־התענגות האנושית של היצירה; זו הסיטואציה־האפית של הכותב, המאופיינת כך שהקורא יזהה אותה עם זמן הקריאה שלו. המשתמע מן הסיפור הפנימי הוא צוואה־שליחות שמטיל הסב על הנכד, אתגר נבואי שהוא מעמיד בפני הנכד, הנמנע הגלוי של סיפורו, וגם בפני הנמנע הסמוי, המשתמע, הקורא, בבחינת "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב".

במתח ה"רב־אירוני", הרב־מערכת, שבין קולו של המספר בסיפור המסגרת האנושי והקצר, המודה בחולשתו ובספקותיו, לבין קולו של אותו מספר אשר בסיפור הפנימי מדבר בשגב רב על תכנית הבריאה, על משמעות הקיום – במתח זה גלומה משמעותו של הסיפור כסיפור פאנטסטי, ונקבע מקומו של יצחק אורן במסגרת הסיפור הפאנטסטי הישראלי ובסיפורת הישראלית בכללותה. המתח שבין שני אופני־הניסוח של המספר יוצר את ההיסוס, את הריצה המתמדת שמריצה היצירה את מספרה ואת הקורא בה גם יחד – בין הנשגב לבין המגוחך, בין התכלית המטאפיסית לבין ההבל של היומיום, בין הרצון לדבוק בקר ובגדול לבין חוסר היכולת להינתק מן ההסם והקטן והאישי. בהעדר עלילה מחד גיסא, ובהיות הניסוח ההגותי קצר וקופצני בניסוחיו, מאידך גיסא, מהווה המבוכה שבריצה בין שני קטבי הסיפור את "חומר הדבק" הרגשי של הסיפור – החומר המחבר את שני חלקיו לסיפור אנושי אחד.

צוואתן טודורוב מדבר בחיבורו המפורסם⁹ על הסיפור הפאנטסטי כעל סיפור העוסק במדומיין שמעבר לחוקי־הטבע המקובלים. מדומיין זה "נמתח" בין המופלא

שהוא תיאור מוחלט שמעל לחוקי הטבע – לבין המוזר – שהוא חריגה לכאורה בלבד מן הטבע. הקורא מהסס, נבוך, נקרע בין שני הקטבים ואינו יודע להחליט מה קורה לנגד עיניו: האם פלא הוא המתרחש, או שמא לא היו הדברים מעולם? ההיסוס, אומר טודורוב, הוא המאפיין את הסיפור הפאנטסטי. יש להתווכח האם ההיסוס הוא המאפיין העיקרי של הפאנטסטי, אבל לא במסגרת הנוכחית. כאן די לומר כי בניסוחיו טודורוב המעיס בהקפו הנרמז של ההיסוס עליו הוא כותב, טישטש את ראיית גווניו ובני-גווניו. ההיסוס יכול להיות היסוס של כותב בלש, והוא יכול להיות היסוס קפקאי. הוא יכול להשכח זמן קצר אחרי החווייה שהטקסט הספרותי מתאר, והוא יכול ללוות את הקורא כל חייו. בקצרה, ההיסוס העמוק יכול ללוות את כל חלקי המופלא ואת כל ביטוייו; הוא עשוי להיות גם חלק מן היצירה המופלאה, שטודורוב אינו מיחס לה כלל "דרך היסוס".

אכן, כך כמיוזג היסוס בוודאות מופלאה יש לראות את יצירת אורן: ניסיון למצוא ניסוח להיסוס העמוק ביותר. ככזו זו יצירה פאנטסטית מטאפיסית במלוא תוקפה, שבה המתח האירוני בין הנשגב לבין המגוחך הוא דרך ההיסוס של המספר. אני רואה ב"צוואה" גם את האמירה כי זוהי אמת, אם לא האמת כולה, וגם את השאלה הקורצת "האמנם"? אין זה סיפור משחק אלא סיפור המתח שבו בן-אנוש נקרע בין סופיותו לבין תחושתו, כי יש בו למעלה מן הסופי, והוא חייב בדרכו לממש ולאמת יש זה המוכר לו מאי-אן; תוך ידיעת המוגבלות של שפת-הדימויים, וההכרה שאין לנו אלא שפה זו וגם תורה דברה בלשון בני אדם. כיצירה שנכתבה מתוך מתח זה אני מציע לתאר את "צוואה" כיצירה ב'אנר מיוחד': ז'אנר הצוואה, שהוא ז'אנר של יצירה אידיאליסטית-מטאפיסית, שבה הפרט עושה ככל יכולתו לכוון את נסיון חייו הלאה, כחוליה בשרשרת, כצבת בצבת עשויה. כיוצר אין אורן מסתפק באסכולות מוכרות, והוא ניגש לעבד מידע ואסכולות ידועים לו לקולאז' מיוחד במינו. זהו קולאז', המנצל את העובדה שאין לספרות מתודה עצמאית אלא היא מימיזיס בדוי של מתודות וחלקי מתודות שונים, ומתאר בתחום המימיזיס הספרותי תיאור שכל יומרתו לצאת מן הבדוי ולרמוז אל מעבר לו; מה שכיניתי במאמרים אחרים "תמאטיקה מפזרת"⁴.

יש לי הרבה שאלות וגם כמה תמיהות ליצחק אורן. כמו שאלת האכזבה מן הסיוס של הסיפור הפנימי – האם כל המאמץ הוא כדי שסוף סוף ידום השאון הקוסמי וינוח הבורא? או כמו שאלת "היתוך המקורות" במיתוס שהוא בונה – האם נוהר בכל עומקם של המקורות הרבים בהם הוא משתמש, או נטל מהם בקלות יתירה מדי? או שאלת המימיזיס של יצירתו – האם השילוב של ההרצאה הפילוסופית בחיקוי המציאות העלילתי המצומצם מפסה על חוסר יכולת לספר סיפור, או שמא הוא בחירה שטעמים לה באסתטיקה האחרת: האסתטיקה של הקולאז'? ועוד חופן שאלות שנובעות ממיחודותו של אורן, ומן האתגר שהוא לוקח על עצמו בדור שאינו מכיר לא רק את יוסף אלא אף לא אחד האברהמים שלו ואף לא את יצחק אורן.

זהו ללא ספק אתגר שבין הנשגב לבין המגוחך — אתגר של נביא בדורו, בעירו. מבחינה זו, מבחינת תביעתו לאמת מטאפיסית, בין אם היצירה היא קריאה לחפש כוז, בין אם היא הניסיון לממשה, הוא הקיצוני שביוצרי הפאנטסיה בסיפורת הישראלית. ודאי שהוא קיצוני הרבה מאורפו ומשחר ומכה־נא־כרמון ומעוז. הוא קיצוני יותר גם מפנחס שדה וגם מקניוק שהוא הקרוב לו ביותר מבין יוצרי הפאנטסיה הישראלים. וגורל יצירתו כגורל כל מלחמה למען אידיאה מטאפיסית בדור ההולך ומתקרב בעזרת המדיה התקשורתית אל המוחשי, אל הפרטי, אל המוגבל בדמיון. במקום להבדק, במקום להנתח כדי שחלקים ממנה ישמשו שלבים בסולם חדש, הופכת כתיבתו להיות קרבן של עצמה. אולם זה אינו קרבן חנם. המאמר הנכתב הוא עוד סימן שיש אזנים שומעות.

ביבליוגרפיה

- 1) איתמר בן־זוהר, "האדם־חתול" ליצחק אורן, "עיונים בספרות", הספרייה לחינוך חברתי, משרד החינוך והתרבות ומכון סולד, תשכ"ו. ע' 75-77.
- 2) הלל ברזל, "הפלגות בבדיה ובאירוניה בסיפורי יצחק אורן", סיפורת עברית מטאריאליסטית, תל־אביב, הוצאת אגודת הסופרים ליד הוצאת מסדה, 1974. ע' 85-98.
- 3) --- "שינוי כיוון בסיפורת הישראלית: היפר־ריאליזם", 'מאזנים' גליון 5-6, גליון חגיגי לפרוזה העברית בשנת הארבעים למדינה, אלול־תשרי תשמ"ט. ע' 36-43.
- 4) אורציון בררנא, 'הירות, ספרות ארץ־ישראלית', פפירוס, תשמ"ט.
- 5) ארנה גולן, 'בין בדיון לממשות, סוגים בסיפור הישראלי', יחידות 9, 10, 11. האוניברסיטה הפתוחה.
- 6) שמעון הלקין, 'י. אורן', 'דרכים וצידי דרכים', ירושלים, אקדמון, 1969. כרך ב' ע' 257-268.
- 7) גרעון קצנלסון, 'סוריאליזם עברי', 'הארץ', תרבות וספרות, 4/12/53.
- 8) גרשון שקד, 'יצחק אורן — פרוגון של הסיפור הנסיוני', 'הסיפורת העברית 1880-1680', כתר והקיבוץ המאוחד. כרך ג, ע' 164-178.
- 9) Tzvetan Todorov, *The Fantastic, A Structural Approach To A Literary Genre*. London, 1973.

ראובן בן-יוסף

חלום ללא שינה

שנה בלי חלומות קרי היא מנת,
אבל מה נאמר על חלום ללא שנה?
אותה תזונת תעתוע, שלא קדמה את
מצעד הסי בדרך הדשנה?

שנת עבר, זו שנקדה בערש
המהפכה מסוף אל בראשית,
אל שנות ההבזקים בחוף המרד,
עד בוא ספינה המוכנה להשיט.

אדם חולם מולדת לו, עם גשר
שרוף, וכשאיש קנה מתנער
בארץ המדבר לברך על גשם,
יש נפשות אוקרות בים סוער.

אורי צבי גרינברג — משורר הישות

עליזה גרינברג

עד עצם היום הזה, לאחר הדפסת שירים, מסות, מאמרים, במשך 65 שנים רצופות, וכעבור 93 שנים להולדתו, לא נכתב עדיין ספר מקיף על שירתו הכבירה של אנרי צבי גרינברג. שני גורמים לכך: האחד, והם המוסדות התרבותיים של ארץ ישראל לפני הקמת המדינה, ואלה שלאחר הקמתה, שפעלו במגמה להשתיק ולכלוא את רוחו, מטעמים פוליטיים. ועל-כך כבר נאמר: התכלא את הרוח? והגורם השני, המכובד כשלעצמו, טעמו הוא בכך שלא יכלו להתמודד עם משא כולל, שנראה גדול מכפי כוחם. באמת, דרושה יכולת רבה וידע רב כדי לכתוב על כל שירת אצ"ג. עם זאת יש לומר, כי נכתבו ספרים מעטים רציניים על שירתו. מחבריהם בחרו לדון בנושאים, בספרים, בתקופות, במשקלים, ולא בכליות השירה. ובאמת, לא ניתן לכייל את שירתו במסגרת תורת הספרות המקובלת.

בשירתו מצויים ניגודים מבחינת התפיסה, בתוכן ובצורה. אלא שניגודים אלה אינם מכריעים זה את זה, כיראם מחזקים האחד את רעהו. אצ"ג אינו מקנה עדיפות לשכל. הוא חוזר וכותב: "הדעת תופסת מה שתופס הדמיון". רק אחדות השכל והדמיון משגת את לב ההוויה. הדמיון אינו השראה כשלעצמה, אלא ציפיה לנבואה, ציפיה להתגלות שברוח. עם עלותו לארץ, חלה מהפכה בהכרה המתמשכת של תהליך אינ-סופי של הגלות. הוא חוזה את סף הגאולה; הוא מעלה את האמונה בהתחדשות הנבואה —

וְשָׁבְעִים שָׁנוֹת חַיִּים, אִם אָחִיָּה, אֶצְטַרֵּף אֲלֵיהֶם וְאֵלָּה בְּרֹאשׁ
הַשִּׁירָה הַזֹּאת הַנִּכְסֶפֶת, לְחַפֵּשׂ הַבָּאָר שֶׁל הַנְּבוּאָה הָעִבְרִית

(כ"לפי תשעים ותשעה, עמ' מ"ז).

בשיריו העבריים ניכרת ההבחנה שאין להפריד בין הרוח והחיים. מה שמציין את שירתו, הוא האיזון המופלא בין הרוח הגבוהה, לבשר-והדם בעמקם. כפי שהשמים והארץ נבראו יחד, כן תפיסת ההויה שלו. אין בשירתו תפיסה אידיאית שאין לה אחיזה בקרקע החיים. לכן אמינה היא תפיסתו האידיאית.

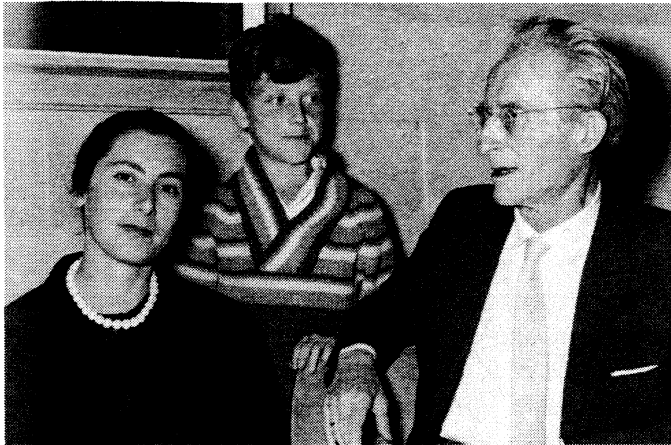
בְּעֶרְהָ יֵשׁ בְּתוֹךְ הַיְסוּד, כְּמוֹ לִפְנֵי יְצִיאַת חֲמֹה. יֵשׁ בְּבִטְנָהּ שֶׁל הַשְּׁמָה עֶבֶר נִפְלָא,
כִּי הִיא הִרְדָּה/ לְמַלְכוּת עוֹלָה מְנִי מִדְּבַר אֶל-עֲרִישׁ נֶעַד דְּמֶשֶׁק — — עוֹדוֹ שְׁמוֹר
שֶׁטֶר הַנְּהָב:

(אימה גדולה וירח, עמ' 50).

כְּבוֹשׁ דָּוִד עוֹד שְׁמִיָּה כְּבוֹשׁ!

אֲחִים בּוֹדְדִים כְּמוֹנֵי בְּלִי אִם פֹּה עַל הַשְּׁמָה. אַתֶּם מִבְּקָשֵׁי אֱלֹהִים וְלֹא הַנְּהָב פֹּה
בְּחַלְתָּהּ.

אַתֶּם מִבְּקָשִׁים אֵת הַמְּבוּא אֲלֵי זְמַן לִפְנֵי אֲלֵפִים. לְרֹאוֹת יִלְדוֹת עִם נֶעֱרַשׁ
טָרַם נִשְׁרָף לוֹ הַהִיכָל.



אורי צבי גרינברג, רעייתו עליזה וכנם הבכור

המשורר זועק:

... וְקָרָאתִי מִן הַדָּם: יְרוּשָׁלַיִם הַמְנוּחָחַת!

(שם, עמ' 51).

... קִינָה שְׁחוּרָה יִרְמְיָהוּת לְמִשְׁלָמִים וְלַנוֹצְרִים בְּעִירֵי זוֹ יְרוּשָׁלַיִם.

(שם, עמ' 53).

האימה היא תודעת האסון של ארץ ישראל, שהרי בגולה היהודים מצויים באסון הגולה. ואולם בבוא המשורר לארץ-ישראל הכיר לדעת, כי האסון מצוי בתוך ארץ ישראל עצמה. עדיין נתונה היא להיגאל על-תנאי. לפי האימרה 'בעיתה אחישנה': זכו — אחישנה. לא זכו — בעיתה. הוא כותב כי יהודי ארץ-ישראל, והנהגתם בראש, לא הכירו אל-נכון במצב הגיאופוליטי וההיסטורי והתנכרו לצו האלהי המחייב. על-כן לא נכוננו לעמוד במסה שהיה עליהם לעמוד בה, כחיל-חלוץ להצלת העם היהודי, לפני שנטבח. אין משורר בלתו, שחזה את אסון הגולה, את אסון ארץ-ישראל, וזוהי האימה של המשורר. אולם מי כמוהו משיג את ההבטחה האלהית, את היעוד המצווה.

א.

אם נחפוץ להכליל את שירתו רבת ההיקף והעומק — נוכל לעשות זאת באמצעות ההכרה שאציג הוא משורר הישות.

עדיכמה שמנועה אני לכייל שירה גדולה זו, מאליו יובן, שאם אעסוק בהיקף המאיר והנואש של שירה זו, ונמצאתי מפליגה על-פני מרחקים שלא אוכל לחתור בהם. על-כן ברצוני להניח לפניכם מעין מצפן, שעל-יסוד קו הכוון שלו, אוכל להורות מקוטב אל קוטב את הקו המרכזי, את לוח שדרתו: קו הסתכלות מרחקת במהות הדברים, עד אל השאיפה הפנימית לעצמות והכרת הישות. אין טוב מלהסתמך על

דברי הרב קוק זצ"ל, האומר: "הידיעה העמוקה של העולם והישות בכלל, שבאה מצד הקדש" (אורות הקדש א' עמ' ב'). במחזור השירים הנקרא 'הכרת הישות' כותב המשורר: "פסה אמונה. חית השדה שלחה קול. כי הכירה אל. אבל אנחנו אמרנו: אין אל ואין רקיע מעון לאלה". (אימה גדולה וירח, עמ' 26). תחילתו של שיר זה בפנייה אל האל. סיומו בפנייה של האל כמוֹכֵן. ניכר בבירור, כי הכרת הישות של המשורר נתונה בהכרת הישות של האל. זוהי שירה דתית במונח היותר עמוק של שירה זו.

קו זה עובר בעבי השירה הלירית, האקפרסיוניסטית, הדתית-אקזיסטנציאלית והמטפיזית של שירת אצ"ג, עקרון השירה הדתית נושא בחובו את נשיאת היעוד כתכלית שירתו. כל המסה הספרותית ב'כלפי תשעים ותשעה' מעמיקה בכך, ולא במקרה מסתיימת בשיר המבקש את הנבואה. חרף רבי־גוניותה של שירתו, ודברים שאמר כי הוא יכול להמציא מיליון מטפורות, נתן את כל יתרונו לשירת היעוד. לשירה זו נצרכים כוחות ביטוי והשגה שהם מעבר לספרות. וכבר כתב ש. ניגר על ביאליק, שהיה שליח באין אמונה בשולח, ובעקבותיו הלך הפרופ' קורצווייל. לא כן אצ"ג:

לֹא אֲשִׁיר בְּחֶרְתָּיִם בְּרוּכִים: שְׁעָרַי לְבִי פְתוּחִים . . . כֹּל־עוֹד לֹא
אוּכַל בְּאֵמַת לַעֲשׂוֹת זֶה לְבִי בֵּית־מוֹעֵד לְכֹל הַנְּכַאֲבִים,
שֶׁהֵם כְּמַהֲיִימוֹלְדֵת־לַעֲצָמָם בְּתוֹךְ־הַמּוֹלְדֵת,
שֶׁיִּכְנָסוּ לְתוֹכִי כְּמוֹ לְמַרְזֵחַ וּמִקְדָּשׁ — —
וּשְׂבָעִים שָׁנוֹת חַיִּים, אִם אֶחָיָה, אֶצְטַרֵּף אֲלֵיהֶם וְאֶלֶף בְּרֵאשׁ
הַשִּׁירָה הַזֹּאת הַנְּכַסְפָּת, לְחַפֵּשׂ הַבָּאָר שֶׁל הַנְּבִיאָה הָעֵבְרִית — —

(סוף 'כלפי תשעים ותשעה').

ב.

מהי משמעות הישות?

ניתן להיעזר בהנחות הפילוסופיה האפלטונית והניאופלטונית. לדעת אפלטון ירק למהות יש קיום מלא . . . ובישות ובכושר ההשפעה יש תְּכֹנֹנוֹת משניות הנובעות מעצם המהות. בהיות המהות כשלעצמה סטאטית, ללא כושר השפעה, ורק בתוך הנשמה היא מקבלת את הדינמיות שלה . . . לנשמה יש כושר להכיר בישות . . . ("על היש המושלם", פפיטה מזרחי, עמ' 123). הישות, איפוא הינה פן הנשמה. ולדעת פלוטינוס "מציאותם העצמותית שלדבריו נתהוו, נראית לנו בהימצאותם מנקודת ראשיתם, התהוותם, עד שיגיעו לקץ זמנם, שבו יחדלו להיות, זו 'ישות' שלהם, ואם תבטל מהם, ייגרע ממנת־חייהם וממילא מהווייתם. אף העולם כולו מן ההכרח שיהיה עתיד לפניו, שבדרך זו הוא נע לקראת ה'יהיה' שלו. ועל־כן יאוצ גם הוא אל מה שעתיד להיות, ואינו רוצה לעצור, והוא מושך הווייה לעצמו בעשותו דבר אחרי דבר ובסובבו במעגל כמותך שאיפה לעצמות." (אנאדות א', עמ' 417).

נוכחים אנו כי העצמות, או השאיפה אליה, נטועה בתוך הישות, ולא תיתכן

מבלעדיה. — "שלמה בן-גבירול מבחין בין ישות בכח וישות בפועל. לחומר נתונה ישות בכח, כלומר הוא בעל ישות בידיעת חי עולמים . . . ישות החומר מתייחסת אל הישות הכללית ביותר, היא ישות הכוללת את מהות האלוה" ("הפילוסופיה של שלמה בן גבירול", יעקב שלנגר, עמ' 203-200). דומה שאין אנו נזקקים להסתמך על האקזיסטנציאליזם הדתי בן זמננו. דעתו של אצ"ג, כמו דעתו של רשב"ג, היא שהכרת המהות ביסודה היא ההכרה באלוהות, אפילו בהפלג מעבר להכרה השכלית: "להודות לאלהים, בלנגן-את-עצמנו-עד-תכלית-המהות שאין שכלנו משיג" (מסכת המתכנת והרמות, מאזנים י"ט ב'). הניגון הוא לב ההכרה הרוחנית. הניגון האנושי בויקה אל הניגון האלוהי:

אֱלֹהֵי הַעֲצָבוֹן לִימִינִי . . . הוּא אֵינָה מִיִּן קוֹל לוֹ!
וְהִנֵּה שֵׁם תְּלִיל בְּשִׁפְתָיו . . . אֱלֹהֵי נוֹגֵן סוּלוֹ — — .

(אנקראון על קטב העצבון, עמ' ס"ה).

ג.

בויקה שבין ישות המשורר וישות העולם מצויה היכללות של התפשטות הגשמיות, אך גם של אבדן. של בדידות. של גלמידות. וכך הוא כותב: "אם אני ההר למכאוב, אם אני הגי לאבדן, אם אני העץ למצולב, אם המערה לאסונות." ('אימה גדולה וירח', עמ' 39). נפשו של המשורר חושפת בכוחה השירי את נפש הדברים. ישויות הטבע והאלמנטים, כמים וכאש, מתיצבים נכחו כמאליהם:

וְאֶפְשָׁר גַּם דְּבַר הַדּוֹמָם בְּזִמְנֵן מִן הַזְּמַנִּים
כְּדִבְרֵי הָאָדָם:
עַץ סִפֵּר קוֹל לְעֵנָנִים, לַחֲמָה, לַסֶּהַר,
כֹּל אֲשֶׁר מְרַגֵּשׁ בְּגִזְעֵי וּבִירְקֵי הָעֵלִים.
נִתְסַפֵּר גַּם אֲבָן בְּצִדֵי הַמְּסֻלָּה לְהַפְקֵר,
בְּחִלָּל כֹּל הַיָּמִים וְשָׁקֵט הַלַּיְלוֹת,
מָה הִיא הַבְּדִידוֹת בְּעוֹלָם
וּמָה הִיא הַיְשׁוּת.

('אימה גדולה וירח', עמ' 11).

ההתעמקות בבדידות הינה שלב בהכרת הישות. בתכונה זו של בדידות מופלגת, רואה המשורר את האלוהות:

אם אָתָּה הִנֵּךְ בּוֹדֵד בְּעוֹלָמְךָ, אֱלֹהֵינוּ,
אֲנִי יְצוּרֶיךָ, הִנְנוּ חֲלָקֶיךָ בְּדִידוֹתֶךָ.
(אנקראון על קטב העצבון, עמ' מ"א)

שירת אורי צבי גרינברג היא שירה דתית במובנה העמוק ביותר, לא רק המשורר

בלבד מבקש גאולה לנפשו, כי הכל מתפלל לגאולה. וכבר בשירים משנות הנעורים כתב:

... צפה בתכלת הערב/ סנונית קדושה, שראשה הקטן
 הטמינה מתחת לכנפה האחת —
 זו נפשי התועה,
 הנעה אחריה,
 גואלה הרחוק,
 לאור הדמדומים — —

(התקופה ח' עמ' 407).

וכך אמר הרב קוק: "נקודת הישות, העולמית והכללית, ונקודת היש הנשמטית של האדם העולמי, אחת היא: . . . הנתקה מן החול אל הקודש . . . המנוס אל הישות האמתית". (אורות הקודש ב', עמ' ש"ח-ש"ט). אצ"ג כותב כי הישות משמעה בשורת הנפש, ראייה עמוקה של תכונת העצמיות:

ארשת החן שאנו רואים וקשים
 בגוף הסי ובגוף הצומח ובגוף הדומם
 היא נגיחה פנימית אל החוץ
 היא בשורת הנפש, כזיו החלון מן נוה
 אל-החוץ,
 על טיב ישותה וכל יכלתה שבפנים.

(מסכת הנפש וביתה, מנפים רחוקי מהות, לוח-הארץ תשי"ג עמ' ל"א).

בכך הולכים אנו וסובבים סביב למרכז, לנקודת האמצע: בענין הישות כבענין המהות: השגת הישויות בעולם מותנות בהשגת ישות האל.

ומשיגי ישות עמקים . . . משיגים ישותו במערכת נימים

(מסכת המתכנת והרמות, מאזנים כרך י"ט, חו' ב', עמ' 107).

ושוב:

ישות שהיא חלק מכח ישות אלקים

(מסכת הנפש וביתה, לוח הארץ תשי"ג, עמ' ל"ג).

ג.

ההכרה העצמית כשחרור.

לפי שפינוזה "ההכרה העצמית נשענת על הכרת היקום . . . תחילה עלי להבין את מבנה היסוד של הטבע, את זהותו עם אלהים, ולמקם את עצמי במכלול הדברים

בין גרשון רוזנצווייג וסופרי דורו

(למלאות 75 שנה למותו)

יעקב קבוק



גרשון רוזנצווייג

א

גרשון רוזנצווייג (1861-1914),
הסאטיריקן והפארודיסטן המובהק, נהג
פיזור רב בכתביו. שיריו, משליו ומכתמיו
וכן הפארודיות שלו נתפרסמו לא רק
בעתונים שערך אלא גם באלה
שהשתתף בהם. בין אלה היו עתונים
ידידים כ"ידישעס טאגעבלאט",
"מיניקעס יום טוב בלעטער" ועוד.¹
במכתב שפירסם רוזנצווייג
ב"טאגעבלאט", מיום 10 בינואר, 1907,
בשם "נכסים בלי אחריות", כתב:

בטבע על-פי רשת החוקים והסיבות הפועלות הקובעים אותי. רק על-יסוד כל אלה,
אני אמור, לבסוף, להגיע בקפיצה אינטואטיבית אל תפיסת מהותי הפרטית, כפי
שהיא נובעת בהכרח ובאופן פנימי מתוך האל-טבע. וזו היא דרגת הידיעה העצמית
העליונה והמשחררת וגואלת" . . . "הכרה עצמית מתחילה איפוא בהכרת-אלהים
ומסתימת באהבת אלקים". (ירמיהו יובל, "ההכרה העצמית כשחרור", הארץ
30.9.83).

לנסיקה הרוחנית מגבולות ה'אני' אל עבר מהות הדברים, והחדירה הנפשית אל
ישות הדברים, בצורך ובדחף ללא-רוע, קורא המשורר כיסוף, ולעתים — הכוסף.
(הכוסף הקטלן). זוהי המרת הענות המצויה בתוך הממשות, אלי עולם אחר, בעל
ממשות אף-הוא, אם-כי שונה, המצוי בתחום הרוח החפשית. זוהי בריחה מכובדת,
בניגוד לבריחה אל השגעון, באמצעות טירוף-הדעת.

שהרי אצ"ג ביקש כל ימיו את החירות. בקשת החירות הינה הכח הראשוני בחייו
כבשירתו, ובקשת החירות של היחיד מתבטאת ומתממשת באהבה. מקורה
ותכליתה הם האהבה. בנעוריו ביקש את החירות באהבה. בגבורתו המיר אהבה זו
לעמו, ויבקש את חירותו בחירות האומה העברית, כיהודי המצפה לגאולה, שהרי
הגאולה היא סמלה של החירות המוחלטת.

למכתמי אין עלי כל אחריות נכסים;
יש שנכתבים ואינם נכנסים,
יש שנכנסים ואינם נרפסים,
יש שנרפסים ואגב זוטרי נרכסים.

מה שהביע רוזנצווייג בנוגע למכתמיו אפשר להחיל גם על שאר נכסיו הספרותיים, הן בשירה והן בפארודיה, ורבים מהם עוד מחכים לכינוס.

שהסופר בעצמו הרגיש בצורך לכנס את פוזריו יש לראות מכך שבהזדמנויות שונות מסר על כוונתו לעסוק בזה. ב"דיא אידישע וועלט" מיום 10 ביולי ואילך באה מודעה שבישרה על הופעתם העתידה של "כל כתבי גרשון רוזנצווייג, יוצאים לאור ע"י ועד מוקיריו ומוקירי ספרת ישראל". הוצאה זו היתה אמורה לכלול חיבורים אלה: א. "חמשה ואלף" בארבעה ספרים; ב. "תלמוד ינקאי"; ג. שירי עלילה ושירי לאום; ד. מאמרי מדע ובקורת. בכך התכוון הסופר להשלים את כתביו המודפסים, שעל כמה מהם צויין שהיו רק חלק ראשון. את "תלמוד ינקאי", שזכה לכמה מהדורות משנת תרנ"ב ואילך, רצה כנראה להוציא מחדש בצירוף חומר של כונס עוד. בעתונו ההומוריסטי "הדבורה" (גל' ט', תמוז תרע"ב) הודיע שהוא עומד לגשת להוציא מהדורה חדשה של "חמשה ואלף", שהופיע לראשונה בתרס"ד.

היו לו לרוזנצווייג גם תכניות ספרותיות אחרות שמסר עליהן בעתונו "העברי". בשנת תרנ"ו הודיע שבדעתו היה להוציא "ספר תולדות הספרות העברית באמעריקא", ובשנה שלאחר מכן העיר בקשר עם פירסום שיר ילדים שלו בשם "שיר האביב", שהשיר לקוח מספרו "חנוך לילדים" שהיה איתו בכתובים².

רוזנצווייג היגר לאמריקה בשנת 1889 ובמשך שנות פעולתו הברוכה עמד בקשרי מכתבים עם סופרים מרובים שמעבר לים ועם סופרים מקומיים שהיו בין משתתפי עתונו. לארכיון ספריית בית-המדרש לרבנים בניו-יורק הגיע צרור מכתבים בעל חשיבות ראשונה במעלה. ששופך אור על קשרים אלה. במאמרי זה אני בא לפרסם כמה מהם בשלימותם או בחלקם. כן אפרסם בזה חומר ארכיוני נוסף ממקורות אחרים כדי להוסיף על ידיעותינו בנוגע לפעלו של הסופר.

רוזנצווייג נולד בקורוצ'ין, פלך גרודנה, ליטא, והמשיך בלימודיו בביאליסטוק, פולין. אחרי שהתחתן בשנת 1880 עבר לגור בסובאלק ופתח שם בית-ספר שניהל בהצלחה. מתוך מכתב-המלצה מיום כ"ו טבת תרמ"ט (30 בדצמבר 1888), שהמציא לו הרב הלל ליב ליפשיץ³, ששימש אז ברבנות בסובאלק, אנו למדים על הנסיבות שהביאו להגירתו של הסופר בשנת 1889⁴. לאחר דברי השבח שהעתיר הרב ליפשיץ על רוזנצווייג, על יסוד הכרותו איתו והתבוננותו בעבודתו החינוכית במשך 9 שנות שבתו בסובאלק, הוסיף: "כפתע פתאום כקול רעם באה הפקודה הכוללת לשלוח את בני ארצות האחרות גם עליו ותרגו את מנוחתו, ולרגלה נאנס לעזוב את עירנו למגינת

לב כולנו". לא היתה אז ברירה לרוזנצווייג אלא לצאת את סובאלק והוא שם את פעמיו לאמריקה בינואר 1889.

ראיה נוספת לתאריך הגירתו משמשת גלוייתו של אברהם מרדכי פיורקו בגראיבה, מיום ד' וארא תרמ"ט, שבה הביע הספר את תדהמתו לשמועה על עזיבת רוזנצווייג, פיורקו כתב:

שלום לך ידיד נפשי!

מכתבך הראשון הלמני הממני וכמו נשבר ענן על ראשי. כל יום השבת, יום קבלי מכתבך, הייתי כחי בעולם התווה ולא ידעתי נפשי. אין בידי לתאר לך בזה את אשר רחש לבבי אז. זה ידידי בצרתך צר לי וחלק גדול אקח בגורלך זה, ומי יתן כי אתערב בקרוב גם בשמחתך. אמנם נפשי יודעת מאד ולא אפון רגע, כי בכל מקום אשר יובילוך רגליך לגור, תמצא חית נפשך בכבוד כי איש דגול מרבבה אתה, ומי יודע אולי הוא לטובתך ולאשרך, כמאמרם ז"ל: כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. אבל צר לי מאד, כי היה הדבר לפתע פתאום ומבלי יכולת לאסוף כסף אשר כפי הנהוג מפורז ומפורד הוא. אך מה לעשות, חלילה לך יקירי להתרפות ביום צרה קוה לד' ויושע לך.

אתפלא כי לא הודעתני סיבת הדבר, אף כי אבין מעצמי שהיא להיותך בן ארץ עסטרייך.⁵ ואם תוכל אשתך ת⁶ להשאר במסחרה, וכמה סכום הכסף אשר יצלח בידך לקחת בידך צידה לדרך, ומה עשית עם הילדים הרבים חניכי ירך. אקוה לקבל ממך תשובה על כל אלה להרגיע את נפשי, ואם לא מסובאלק תכתוב לי מהאמבורג או מ"מ⁷.

חפצך מלאתי ושלחתי מאמר למ"ע⁸ "הפסגה" היו"ל⁹ בניירארק, בו כתבתי על השנים אשר הזכרת. ולבלתי בוא אל המו"ל¹⁰ בידים ריקות שלחתי גם סיפור. ידידך הנאמן באהבתך והמצר בצרתך.

אמ"פ

[א. מ. פיורקו]

ב

כשהתחיל "העברי" להופיע בניסן תרס"ב שלח רוזנצווייג את העתון לטובי הסופרים באירופה בתקוה שישכימו להיות בין משתתפיו. הוא פנה גם ליל"ג בנידון זה. בגלויית תשובתו מיום י"א סיון תרנ"ב מתח יל"ג בקורת קשה — כדרכו בדברי הבקורת שפירסם במקומות שונים — על סגנון העתון ועל השימוש בביטויים שלפי דעתו פגעו ברוח הלשון. הוא הטעים שסופרי אמריקה צריכים לשמור על טהרת הלשון ב"ארץ החופש אשר ימים באים ורבו שמה מבני ישראל יותר מאשר בארצות אירופה". לבסוף מסר שאולי יהא בידו לשלוח מפרי עטו במשך הזמן אבל ביקש לא לראות בכך התחייבות מצידו מפאת מצב בריאותו הרופף¹¹. מפני חשיבותו של מכתבו זה של יל"ג אנו מביאים אותו במלואו:

בעד גליון מכתבכם העתי ששלחתם לי בתמונת מכתב סגור שלמתי על הפאסט עשרים קאפ¹². שהם יותר ממחיר הגליון בשוק. והתימה כי לא עלה על לבכם לשלוח הגליון ע"י שתי וערב שמחיר המשלוח מועט, או כי לא שקלתם את המכתב במאזנים לדעת משקלו ולהדביק עליו מארקין במלואם. אבל מה שעבר אין (להשיב)¹³ ורק באתי להעיד בכם לבל תוסיפו לשלוח בדרך זו כי לא אקבל המכתב ושוב ישוב אליכם, והוצאתם כחכם לבטלה.

על תוכן הגליון הראשון שמתי עיני ולא אכחד כי לפי שעה לא מצאתי בו דברי חפץ. וביחוד אתפלא על כי לא תשימו לבכם על סגנונו, שיהיו המאמרים נכתבים בדרך לשון הקדש וברוחה ולא בדרך לשונות אחרות. הכי יאמר בלה"ק¹⁴ "לשלוח לפניו דברים אחרים"? האשכנזי יאמר "פאראוישיקען", הרוסי predposlet, אבל העברי יאמר "להקדים". או אם נכון לאמר "לערוך מ"ע למען אחינו"? מלת היחס "למען" הוראה אחרת לה ולצרככם במקום הזה היה צ"ל¹⁵ או היחס שאליו – "לאחינו"¹⁶ או המלה בעד (כמו "התפלל בעדי"¹⁷, "בעד החיים אל המתים"¹⁸). ומה אדבר על דבר השיר אשר בחרתם להציגו למופת בגליונכם הראשון?¹⁹ אין זה אלא ממין השירים הנזכרים בפרק כמה יוצאה משנה א' (ע"ש)²⁰. אחי הסופרים! שימו לבכם על דרכיכם! למה תשפילו לעפר כבוד שפתנו הקדושה ותנצלו עדיה מעליה בארצכם ארץ החפשו, אשר ימים באים ורבו שמה מבני ישראל יותר מאשר בארצות אירופה ועל פליטת סופרינו המצוה ללמדם קסת ולשון עבר אבל באופן אשר יעמוד טעמה בה וריחה לא ימר. – במשך הזמן אולי אשלח דבר לשימו במכתבם העתי, אבל לא לחיובא כי איש מכאובים וידוע חולי אנכי. קבלו ברכתי אחר רחוקו וסלחו על הדברים הקשים אשר דברתי באזניכם כי כונתי לטובה.

והנני המוקירכם מבלי הכירכם
יהודה לייב גארדאן

ס"פ פטרבורג יום ב' י"א סיון תרנ"ב

לאחר שנפטר יל"ג ב"כ"ד אלול, אותה שנה, פירסם רוזנצווייג נקרולוג עליו בעמוד הראשון של "העברי" (שנה ב', גל' ט"ו, הושענא רבה, תרנ"ג). בסוף דבריו הזכיר את המכתב שקיבל מיל"ג וציטט ממנו את המשפט שלפני האחרון, שבו הודיע שהיה "איש מכאובות וידוע חולי".

בגליונות הבאים של "העברי" נתן רוזנצווייג מקום לשיר אבל של מנחם מ. דוליצקי בשם "על מות גורדון" (שנה ב', גל' 16, ב' חשון תרנ"ג) ולמאמר הערכה מאת ישראל דידדון בשם "סולם המשוררים" (אותה שנה, גל' 17, ט' חשון). בכרך ג', גל' 30 (כ"ב אב תרנ"ג), נדפס שירו של יל"ג "יקום אלהים" בצירוף הערה של דוליצקי, שסיפר שהשיר נשלח לו ע"י מסדר שירי המשורר, הרב יעקב מזאה. דוליצקי אף פירסם 5 אגרות של יל"ג אליו ב"הפסגה", החל בשנה ד', גל' 33, מיום ה' שבט תרנ"ג.

שרוזנצווייג שלח את "העברי" לאליעזר בן-יהודה יש לראות ממכתבו של שנה"ה יונאס, חותנו של בן-יהודה. במכתבו, מיום כ"ג אדר תרנ"ג, כתב שאת העתון הוא רואה בבית חתנו. הוא הביע את נכונותו להשתתף בעתון ושלח את שירו הארוך

"לבני קרח מזמור שיר", שעניינו גירוש היהודים ממוסקבה, שבעטיו היה אנוס לעזוב את העיר. רוזנצווייג הביא 4 בתים מתוך השיר בשנה ג', גל' 19, מיום ר"ח סיון תרנ"ג.

ג

בשנת תרנ"ג שלח רוזנצווייג עותקים מספריו לכמה מסופרי אירופה וזכה לתגובות חיוביות. במכתב ללא תאריך הודה לו ד"ר שלמה מנדלקרן על שנים מספריו²¹ וכתב שהמציא לו ספר משלו. בהזדמנות זו שלח לשם פירסום ב"העברי" חידה שהיה בה משום משחק מלים ושנשתמעה לשתי פנים – עברית ואנגלית. כנראה, חשב שחידה זו תתאים לבני אמריקה הדוברים אנגלית אבל רוזנצווייג לא נתן לה מקום²². וזה דבר מכתבו של מנדלקרן:

סופר נכבד רב-תבונה ורב-פעלים!

בתחלה עלה בדעתי לכתוב לך ברחבה בשעת הפנאי. אמנם רואה אנכי שלא אפנה במשך ימים רבים, כי המלאכה גדולה אשר אני עושה ולא אוכל להבטל ממנה אף שעה אחת. ע"כ אמרתי מוטב לענות לך בקצרה ככל אשר יעלה הקולמוס משאחמיץ תשובתי ולעבור על כל תאמר. שני ספריו יחד כתובים ביתרון הרגש ובטוב טעם ודעת ותהלת החכמים לך יאתה באמת. קבל-נא באהבה וברצון ספרי הקטן הזה לקים משי"כ²³ חבורה תחת חבורה. אם יש את נפשך שים את החידה הקטנה הנצבת עמכם בזה במ"ע העברי (פתרונה: בת-בו הקצור מן אמניבוס לפי מבטא האנגלים; טרם קצור מן טרמווייא לפי מבטאם; האמניבוס ילך ויעבור בדרך לא סלולה במסלת הברזל ויטה עקלקלותיו והטרמווייא כריילויי ילך אך במסלתו ולא יעקם ארחותיו) והיתה לעיני ירוקים ושאינם ירוקים. אם תתן לה מקום בהעברי (ולא תורידנו אל הסל) שלח לי את העלה. היה ברוך ומבורך ודרש-נא בשמי את שלום הח' חשמ"ל²⁴ דאליצקי, ר"מ רייכערסאן, דובזעוויץ, רבינוביץ²⁵ וכל הנלוים עליכם.

מוקירך כרום ערכך

ד"ר שלמה מאנדעלקערן

חידה עברית

ופתרונה אנגלית

בת לא תלך בדרך סלולה

טרם תלך בדרך סלולה.

ד"ר מאנדעלקערן.

כשקיבל מאיר איש שלום בווינה את שני ספריו רוזנצווייג פנה אליו בערב שבת קדושים תרנ"ג בזה הלשון: "לכבוד מחבר חיבורים מחוכם, העורך מה"ע העברי²⁶ השולט בשתי ידיים ביד הלשון וביד התלמוד מו"ה ר' גרשון ראזנצווייג נ"י". הוא גמר את ההלל על חיבוריו והתעכב ביחוד על הפארוזיה שלו "מסכת עמיריקא". הוא כתב:

ובזה אבוא לשבחו כי לא ידעתי דוגמת מסכת זו כ"א²⁷ מסכת עניות כי דבריהם כגחלי

אש ותורתן תורת אמת. אמנם מסכת פורים היא מעשה פורים. והמשה אותה עם המגלה טמירין אינו אלא טועה כי המגלה טמירין יוכל לחברו אפי' מי שלא זכה שעמדו אבותיו על הר סיני. לא כך אלו המסכתות שהן בשר מבשר היהדות ועצם מעצמותם.

ד

בעתונו "העברי" וכן בכתביו עשה רוזנצווייג לא פעם את הרפורמים מטרה לחיצי לעגו השנונים. בכל זאת קיים יחסים עם טובי הרבנים הרפורמים שהיו יודעי עברית וביחוד עם כמה מאנשי סגל המורים של היברו יוניון קולג' בסינסינטי. הוא עמד בקשרי מכתבים עם ד"ר גוטהארד דויטש, שהיה ממשלתפי "העברי", ועם הרב מאכס הלר בניו אורלינס²⁸. בארכיון ספריית בית-מדרש לרבנים בניו-יורק נשמרו כמה מכתבים מאישים שהיו קשורים בתנועת הרפורמה.

בשנת 1892 נתמנה מרדכי יו"ט (מאכס ליאופלד) מרגליות סגן-פרופסור לעברית ולתנ"ך בהיברו יוניון קולג'. באותה שנה השתתף ב"העברי" במאמר בשם "ספר תנאי הררשן", על יסוד כתביד שבספריית אוניברסיטת קולומביה שעניינו דרכי הדרוש²⁹. ב-25 באוקטובר 1892, פנה לרוזנצווייג בשם ד"ר יצחק מאיר ויזו למלא שליחות למען המוסד הרפורמי. הוא שאל אם היה מוכן לרווח על אספת רבנים אורתודוכסים, שעמדה להערך בניו-יורק על ידי הרב משה וכסלר, שהיה מראשי הנלחמים ברפורמה. הוא מסר שד"ר ויזו "יגמול לו כערכו" בעד טרחתו. לבסוף הוסיף:

הנני אגידה לך כי שמך נודע בין מורי הקאלעדש פה וכלם התענגו על מחקרך ובראשם הד"ר ווייז. כלם יאמרו כי רוח סאטירי לו גם גדול ומעולה.

הרב ברוך (ברנהארד) פלונטהאל, ששימש רב רפורמי בשיקאגו במשך רוב ימיו באמריקה, השתתף בעתונות העברית כאן מן "הצופה הארץ החדשה" ועד "הפסגה", "העברי" ו"הלאום". בשנות 1866-1870 פירסם ב"המגיד" סידרה של "מכתבים מאמריקא", שבהם תיאר את תנאי החופש בארץ החדשה ודיבר בשבחה של ההגירה.

במכתב ששלח לרוזנצווייג ב-31 במאי 1893 פנה אליו בפתיחה מליצית המכילה כמה שורות החורזות עם "ענף שושנים", כלומר רוזנצווייג. הוא כתב לו בעניין מכתב ברכה שהריץ להרב שבתי מוראייס בפילדלפיה לרגל מלאות לו 70 שנה וביקש לתת מקום למכתבו זה ב"העברי"³⁰. הרב התנצל על שעטו מתנהל בכבודת והוסיף: "אבל אתה אדוני אתה הוא האיש אשר ידיו רב לו בשדה הזה ואשר לו הלשון העבריה כחומר ביד היוצר. הלואי כי יכולתי לשבת לפניך וללמוד ממך לדבר ולכתוב במליצות נשגבות ובשפה צחה כמוך!"

ב-י"ד ניסן תרנ"ד שלח לרוזנצווייג מכתב תודה על שני ספריו, שחזר וקראם ושהיו לו לשעשועים. הוא הפליג בשבחו בדברים אלה:

כל חיך הראית לעיני כל כי רב כוחך במליצה העברית עד להפליא והשתוממתי על עטך, עט סופר מהיר, אשר לא בכבודת תנהג. שיריך האלה כלם יפים המה ומום אין בהם, כלם נעימים המה ומהם גם נשגבים. גם הסאטירה הנפלאה בספרך "מסכת עמיריקא" גם היא משמחת את הלב ומעוררת רעיוני עונג וגם היא בלי ספק תעשה רושם בלב כל קורא אותה.

קספר לויאס, במכתבו ששלח מדהיברו יוניון קולג' ב־10 במארס 1899, פתח בחרוזים:

לכבוד ידיד החכם, יפו פעמיו ב"נעלים"³¹,
 ב"מסכת עמיריקא" גער בנויפה בסכלים.
 עבד עבודת פרך ב"העבריו" ולא עמד על השקלים,
 קם ויתעורר להכין לעמו מיני תרגימא,
 מליץ בחסד עליון ולא משפט ה"קדימה"³²,
 למר גרשון רוזנצווייג שלום בלי פגימה.

לויאס הזכיר לו לרוזנצווייג ששלח לשרהזון מאמר על חינוך בנים. הוא המשיך בחרוזים: "וישיבנו לי כי צר לו הגליון, / ואחרי הינתה לו עמך רעיון, / הודיעני כי ברחמיך תתבע עלבון, / ובשערי קדימה הירחון / תפנה לו מקום ברצון. / על כן בקשתי שטוחה, / ואם תחפוץ להעלות לי ארוכה, / את אשר שלחתי, / תאמר ותענה לקחתי"³³.

משה מילצינר, שהיה גם הוא מסגל המורים בהיברו יוניון קולג', פירסם את חרוזיו העבריים מעל במות שונות וכמה משיריו שהוקדשו לאישים כמשה מונטפיורי וברוך פלזנטהאל הופיעו בעתונות האנגלית-היהודית. למכתבו מ־30 בדצמבר 1901 צירף מאמר שנכתב על ידי אחיו המנוח אפרים בשם "בחנינת תבל — שיחה בין שני ריעים על פי שילר". הוא ביקש שיביא את המאמר בעתונו, ביחד עם הקדמתו שלו. ואמנם המאמר פורסם בשנה ט', גל' 28, מיום ב' שבט תרס"ב.

ה

בין הסופרים המשכילים שהגיעו לאמריקה ושהשתתפו בעתונות העברית היה יוסף ליב זוסניץ, מחברם של כמה ספרים בענייני מדע. הוא היגר לאמריקה בשנת תרנ"א ולשנה הראשונה של "העבריו" תרם מאמר בשם "עין רואה" (שנה א', גל' א' ו-ב', י"ד ניסן ו'ד' אייר תרנ"א). בשנה ב', גל' 22 ו-24, ט"ו ו"כ"ט כסלו תרנ"ג, בא ממנו מאמר בשם "השקפה לטובה". "העבריו" נפסק בשנתו השמינית עם גל' 42 (י' אב תרנ"ח). בידי רוזנצווייג עלה לחדש את הופעתו ולפתוח בכרך ט' רק ב־כ' סיון תרס"א. עם קבלו את שני הגליונות הראשונים של העתון המחודש של זוסניץ גלוייה אל העורך, שבה בירכו על חידוש עתונו והבטיח להשתתף בו במאמריו.

מביאליסטוק נתקבל מכתבו של ד"ר יוסף חזנוביץ, שהיה פעיל כל ימיו למען

הקמת ספרייה לאומית. במכתבו, מיום כ' תשרי תרנ"ו, הודה לעורך על ששלח את גליונות "העברי" לבית אוצר הספרים בירושלים³⁴. הוא ביקש עוד שישלח את תמונתו וכן את תמונות כתריאל צבי שרהזון ויצחק רבינוביץ. הוא הוסיף: "ובכלל תתאמץ להמציא לידי בעד בית אוצר הספרים תמונות מכל האנשים החכמים הנמצאים בארץ מגורייך". הוא הציע גם שיעורר את קוראיו לפעול למען הספרייה על ידי רכישת ספרים ותרומות.

רוזנצווייג גם נהג לחבר הקדשות מיוחדות לסופרים ולאישים שונים שעמד בקשר איתם. על יחסו לשופט מאיר זולצברגר בפילדלפיה, שנודע כעסקן ציבורי חשוב וכאספן של ספרים וכתבי-יד, תעיד העובדה שעוד בשנת תרנ"ח הקדיש לו את חוברת תרגומו לשלושה שירים לאומיים אמריקניים בשם "מזמרת הארץ". בהקדשה המודפסת, שבאה באנגלית, נאמר: "למאיר זולצברגר, המסמל את העידית שביהדות אמריקה, מוקדש חיבור צנוע זה בהוקרה". בעותק של ספרו "חמשה ואלף", שנשתמר בספריית דרופסי קולג' רשם בחרוזים אקרוסטיים ובאותיות מרובעות הקדשה זו לשם "מאיר":

מחברת מכתמי, ותמצית דמי,
יגיע כל ימי, לך אגישה אדוני,
איש נאור ותמים, מאיר עיני חכמים,
ושופט בין דמים לך מבחר הגיוני.
יהי נא לרצון, ואם גם ללצון,
מסרתי ראשית כוחי ואוני,
ראה נא אמרי, ושפוט דברי,
ואם שגיתי סלח נא לעוני.

מכבדך ומוקירך,

גרשון ראזנצווייג

Phila., Mch. 21, 1904

רוזנצווייג גם הקדיש "להחכם הנגיד והנדיב העורך דין המפורסם מו"ה מאיר סולצבערגער נ"י" שיר מיוחד בשם "מכתב ברכה", "ליום עלותו לשבת על מדין על כסא שופט בעיר פילאדלפיה, ביום ראשון לחדש יאנואר שנת 1895 למספרם". בשיר, שנרפס ב"העברי", שנה ה', גל' ו', מיום ה' טבת תרנ"ה, הירבה בשבחו של השופט שבאישיותו חוברו יחריו שלוש הסגולות, "חכמה, צדק ועושר". הוא הפטיר בשורות אלו:

לכן יושבי עירך הבוחרים בך הפעם
יפה מאד בחרו ובטוב טעם.
נכון באמת כסאך, גבר נעלה,
בחכמה צדק ועושר עלה מעלה מעלה.

בביקור שערך רוזנצווייג בדנור, ערך חרוזים אקרוסטיים לכבוד יהואש (שלמה

בלומגארטן). שנשתמרו בארכיון יהואש שבספריית בית-המדרש לרבנים. החרוזים, שנשאים את השם "דרישת שלום", נרשמו על שער מכתב של "החברה לשיקום חולי השתפת היהודים" בדנבור. החרוזים הם ללא תאריך ונכתבו בתחילת המאה. כשעשה יהואש בעיר זו מחמת מחלתו. הם נערכו ל"גן-שושנים", כלומר בלומגארטן, מ"ענף-שושנים", כדלקמן:

יהיו דברי לרצון ולא ללצון
הלום לא בחלום למשורר גבוה;
ויקבל גן-שושנים מענף-שושנים
את הברכה שהוא מבקש ככה,
שפע אושר, שלום והצלחה.

מאת מכירו מוקירו
גרשון ראזענצווייג

צבי הירש מסלינסקי היה משתתף קבוע ב"העברי" ובשנות תרנ"ז-תרנ"ח פירסם בעמודיו רשמי מסע שלו בשם "משא מסעי" וכן מאמרים שונים. בארכיון מסלינסקי שבבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי נשתמרו חרוזיו של רוזנצווייג אל מסלינסקי, וכן מכתב ששלח אליו בענייני העתון. על שער המכתב ללא תאריך של "דיא אידישע וועלט", העתון היידי היומי שמסלינסקי עמד בראשו בשנות 1902-1904, רשם רוזנצווייג את החרוזים הבאים:

לידידי למאסליאנסקי!
באשר החילות, אדוני, להיות לי למושעות
אנא קרב נא את קץ הפלאות;
כי כבר גברו עברו ראשי התלאות
ואני רצוף עורה, לא לימים אך לשעות,
מלאכתי "המלמדות" היא "במחילה" בטעות
אך לחצי-שכר-דירתי, פשוט כמשמעות,
וכמעט אירא, לא בהתולים והמצאות
כי ממנה יהיה לי למוות תוצאות;
אנא ידידי, בזכות כל האבות והאמהות
קרב קץ ישועה לכותב בדמעות;
וכגדל כוחך בנאומים ושיחות נאות
יגדל נא כוחך לעזור גם במעות

לאוהבך ומוקירך
גרשון ראזענצווייג

P.S. הנני מעיד עלי ארץ ושמים,
כי ידידי "היצהרי"³⁵ חפץ לתת לי כסף בחפנים
ודחיתי נדבתו בשתי ידיים
בעת שאני מת בנקיון שינים.

אמנם משנה ו' של "העברי" (תרנ"ו) ואילך כבר הופיע שמו של רוזנצווייג על העתון כמו"ל ועורך. אולם שרהזון ובנו עדיין היו שותפים במפעל. בשנה ז', גל' 18 של העתון, מיום כ"ז שבט תרנ"ז, פורסמה הודעה שמשפחת שרהזון משכה את ידה ממנו ושאין להם עוד חלק בו. בכל זאת לא נרתע רוזנצווייג והשתדל בכל כוחו לקיים את העתון. על לבטיו כמו"ל ועורך בימים ההם יעיד גם מכתבו אל מסלינסקי מיום 5 באפריל 1897. הוא כתב:

מה אמר ומה אדבר, ידידי, לך הצדקה בכל דברך במכתבך הגלוי, אך שהדי במרומים כי לא לי בשת הפנים. לא אוכל לתאר לך את רוב טרדותי אשר תעבירינה אותי על דעתי ועל דעת אהבי ורעי. עתה הנני מרגיש כי העמסתי עלי משא כבד מנשוא איש אחד ועני ממעש כמוני. הקוראים הטובים, המעטים מאד, אשר נמצאו להעברי יצאו ידי חובתם בשקל כסף אשר שלחו לי, והבינונים עודם תלויים ועומדים וסוכני אשר מניתי לא יוכלו עוד לגבות, כי סוכני ה' שרהזאהן המה זריון בכל מקום ומקדימין לגבות. בקצור, עתה כאשר עברו עשרה שבועות להוציא את העברי הנני עומד ושואל: למי אני עמל ומחסר נפשי מנחת? האמן לי כי לולא היה לי לחרפה לעזוב את הענין הרע הזה בעת אשר מספר קוראים שלמו לי במוקדם כי עתה נפטרתי מעונשו שלזה. שלחתי כדברך את החשבונות לה' וואלדשטיין.

אוהבך ומוקירך
ג. ראזענצווייג

כאמור, עוד לא נאספו נפרצות רוחו של רוזנצווייג, ביחוד אלה שטמונים בדפי עתונים יידיים שונים. בחרנו בשתי דוגמאות מתוך כתביו המפורזים, האחת – פארודיה על "פרק שירה" הירוע, הנכלל בהוצאות שונות של הסידור והכולל פסוקי שבח לבורא מפי ברואי־עולם שונים, והשנייה – שיר אהבה משעשע בשם "הדודאים".

"פרק שירה", שנרפס ב"יודישע גאזעטן", מיום ז' שבט תרס"ח, ושמובא בזה מעיד על חריפותו של רוזנצווייג בהתאמת פסוקי מקרא לאנשים המשמשים נושאים לפארודיה שלו ועל כוחו בחידודי־לשון.

פרק שירה

מגיד מוכיח אומר שירה:	שוטר אומר שירה:
את חטאי אני מזכיר היום	ותושע לי ימיני
מוכר יין כשר אומר שירה:	סופר הזמנים אומר שירה:
ולמדת את בני ישראל שימה בפיהם	אני אמית ואחיה
שדכן אומר שירה:	חיט אומר שירה:
פרו ורבו ומלאו את הארץ	הוד והדר לבשת
אקטור אומר שירה:	גלב אומר שירה:
אספרה כל עצמותי	גוי נורך
נואם פוליטי אומר שירה:	מו"ל עתון אמריקני אומר שירה:
דורש דמים אותם זכר	קח לך גליון גדול

נסע באוטומוביל אומר שירה: וידו אבן בי
 כל דרכי הסכנות³⁶ חוזר על הפתחים אומר שירה:
 רוכל אומר שירה: פתחו לי שערי צדק

השיר "הדודאים" נדפס בגל' קישינוב של "מיניקעס מאנאט בלאטט", מחודש מאי 1903. הדודאים והשושנים משמשים סמל לאהבתו העזה של הגבר החושק באהובתו והרוצה שתהא מסורה לו בכל ליבה. וזה דבר השיר:

הדודאים (The Violet)

הידעת מה אלה הפרחים	בקר אשלח לך דודאים
בלט יגידו לך, רעננה?	לעפעי שחר אספתי,
אמי אהי חלומך לילה	ובערב אביא שושנים
וביום היי לי נאמנה	בנטות השמש קטפתי.

הערות

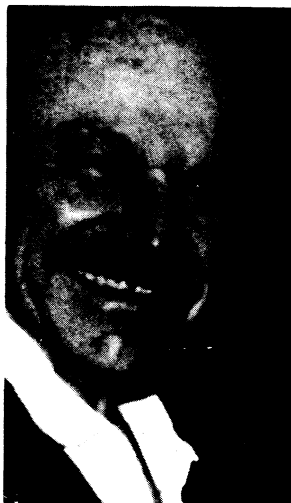
- (1) ראה את המונוגרפיה, "גרשון רוונצווייג – נעים סאטירות ישראל", בספרי "חלוצי הספרות העברית באמריקה", תל-אביב, תשכ"ז, עמ' 213-268.
- (2) שם, עמ' 215-216.
- (3) הרב ליפשיץ (1844-1910), בעל החיבור "בית הלל" על חושן משפט ורב בסובאלק, היה בין המועמדים בשנת תרמ"ז למשרת רב הכולל לאגודת הקהלות בניי. ראה מאמרו של י.ד. אייזנשטיין, "אגודת הקהלות באמריקה", ב"אוצר זכרונותי", עמ' 258-260. בשנת 1893 עבר ללובלין וכיהן שם ברבנות עד מותו.
- (4) ברובם ככולם של המקורות הביוגרפיים על רוונצווייג נאמר שהוא היגר לאמריקה בשנת 1888. יש, אפוא, לתקן את התאריך הזה.
- (5) כאן טעה פיורקו, שהרי רוונצווייג יליד ליטא היה.
- (6) תחיה.
- (7) מכל מקום.
- (8) למכתב עתי.
- (9) היוצא לאור.
- (10) המוציא לאור. דברי פיורקו לא הופיעו ב"הפסגה" כי חלה אז הפסקה בהופעת העתון. מכתבו מגרתייה וכן סיפורו "דורש משפט" הופיעו בעתון אחר שהתחל לצאת בניי, אז, ב"הקול", שנה ז', גל' 310 (3), מיום כ"ב אדר א' תרמ"ט.
- (11) במכתב לא. י. שפירא, מיום כ' תמוז תרנ"ב, הזכיר יל"ג שקיבל הזמנה ממוציאי העתון להשתתף בו. הוא כתב: "גם מוציאי 'העברי', שרהזאן אב ובנו, קוראים אותי לעזרה; אכן את פניהם השיבותי ריקם, כי מתוך העלים אשר שלחו אלי לדוגמא ראיתי כי האנשים ההם שפתנו איננה אתם ולא יבינו לדבר כן". יל"ג הוסיף שעוד קודם שלח מדבריו לאמריקה לבקשת אפרים דיינארד לשם עתונו "ציון" שחשב להוציא. ראה "אגרות יל"ג", בעריכת י.ג. וייסברג, כרך שני, עמ' 398-399.
- (12) קאפעקעס.
- (13) מלה זו חסרה בגוף המכתב.
- (14) בלשון הקודש.
- (15) צריך לומר.
- (16) האות "למד" שבמלה זו מודגשת במקור.

- 17) הצורה "התפלל בעד" מופיעה פעמים מספר בתנ"ך. לדוגמא: "והתפלל בעדי", מ"א, י"ג:ר'.
- 18) ישעיה ח':ט'.
- 19) הכוונה לשירו של זלמן מארקוז בשם "העברי", שחרוזיו הם בני מלה אחת: "העבריה/ בתייה/ הנחמדת/ הרה/ ולדת/, ותלד/ לחלד/ בן/ חן/ ותקרא/ אמו/ שמו/ 'העברי'". השיר הופיע בגל' הראשון של העתון, שתאריכו י"ד ניסן תרנ"ב.
- 20) עיין שם. הכוונה למשנה הפותחת את הפרק החמישי של מסכת שבת, "במה בהמה יוצאה", שבה נאמר "והסוס בשיר, וכל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר". במשנה פירושו של "שיר" הוא שלשלת ויל"ג השתמש בו בדרך החידוד.
- 21) "מסכת עמיריקא", תרנ"ב ו"שירים, משלים ומכתמים", תרנ"ד.
- 22) מנדלקרן השתתף בכמה עתונים שיצאו באמריקה, בהם הירחון "קדימה", שיצא בשנת 1899. הוא גם ביקר את בנו ישראל, שהיה צלם בני".
- 23) מה שכתוב.
- 24) כינויו הספרותי של נחמיה שמואל ליבוביץ (1862-1939). א.ר. מלאכי פירסם 3 מכתבים של מדלקרן אל סופר זה במאמרו "שלמה מנדלקרן באמריקה", "הדואר", שנה ל"ה, גל' ד"ר, י', י"ז, כ"ד כסלו תשט"ז.
- 25) מנחם מנדל דוליצקי (1859-1934), משה הכהן רייכרסון (1827-1893), אברהם דב דובוויץ (1843-1900), יצחק רבינוביץ (1846-1900). במאמרו הנ"ל עמד מלאכי על קשריו של מנדלקרן עם סופרים משכילים אלה.
- 26) מאיר איש שלום השתתף ב"העברי" במאמר בשם "דברי שלום ואמת", שהוקדש לבידור מקומות קשים בפירוש רש"י. המאמר נדפס בשנה ב', גל' 19 של העתון, מיום כ"ג חשוון תרנ"ג.
- 27) כי אם.
- 28) לשם מכתבים אלה ראה נספח א' למונוגרפיה שלי על רוזנצווייג, כנ"ל, עמ' 255-256, 259-260. מעניין שלאחר מותו של רוזנצווייג בשנת 1914 הופיע נקרולוג קצר עליו בשנתון הרבנים הפרומים (CCAR Yearbook), כרך 24, עמ' 114, שבו הועלתה על נס תרומתו ונאמר שמן הראוי היה לכבד את זכרו על ידי רכישת עותקים מספריו על מנת להפיצם בין הספריות.
- 29) המאמר הופיע בשלושה המשכים, בשנה א', גל' 5, 7, 9, כ"ה אייר, י' סיון ו"כ"ב תמוז תרנ"ב. עוד קודם פירסם מחקר בשם "ספר התלמוד שהיה לפני רש"י", ב"הפסגה", שנה ג', גל' 7, 8, י"ג ר"כ' סיון תרנ"א. מאמרים אלה לא נרשמו ביבליוגרפיה של כתבי מרגליות שפורסמה על ידי יוסף ריידר בקובץ: Max Leopold Margolis: Scholar and Teacher פילדלפיה, 1952.
- 30) המכתב בשם "דברי ברכה להרב ר' שבתי מוראס הי"ו", נדפס בשנה ג', גל' 21, ב' סיון תרנ"ג.
- 31) רמז לחנות הנעלים שפתח בשנת תרנ"ג. ראה את הפארוזיה שלו, "סוגיא דמנעלים", במונוגרפיה שבספרי הנ"ל, עמ' 265-266.
- 32) שש חוברות של הירחון "קדימה" הופיעו מינואר עד יוני 1899.
- 33) מאמרו של לויאס, "חנוך בנים", הופיע בגל' ה' של הירחון, מאי 1899.
- 34) ד"ר חזנוביץ עמד בקשר עם אפרים דיינארד בשנת תרנ"ז בנוגע לספריה. ראה מכתבו לדיינארד, במאמרי "תעודות מאוסף דיינארד", בספרי "שוחרים ונאמנים", ירושלים, תשל"ח, עמ' 32.
- 35) כינויו של מסלינסקי. בשנת 1895 הוציאו ז. זבלוצקי וי. מזל חוברת לכבודו בשם "היצו"ן".
- 36) על פי הפסוק "וכל דרכי הסכנתה", תהלים, קל"ט:ג'.

זיקית בין החולות

על בנימין תמוז: שירטוטים

סעדיה מקסימון



בנימין תמוז

א

כמוהו כמוני בין החולות גדלנו: שלו — חולות שנדרו לשפילת-פלשת מזרחה מן הים התיכון, ושלי — חולות שנסחפו מהאוקינוס צפונה ויצרו את הנמל העמוק באמסטרדם-חדתא; וכמוני כמוהו היתה הבדידות מנת-חלקנו בילדותנו.

אלא שבפרט אחד נבדלו חולותינו: שלי — היה צבעם אפור מהול בלובן גם, ושלו — מצבע הכתום-צהוב שזרו, ולאור השמש היתה לחולותיו עיך-זהב.

שמה יאמר אדם: הבצבע החולות שעליהם דרך תלוי גאוונו של מספר? — אשיב לו בסער: לא ולא! רק יד המקרה היא שנחת בנימין תמוז על חולות הזהב... כי על כל חול מכל גוון — ואפילו בטיט-יוון — היה כשרונו מזהיר, גם כמספר האורג לתומו מעשיות בעל-פה, וגם כמספר המושך על הנייר את עפרונו זה כבר ארבעים שנה — למן 'חולות הזהב' ועד 'הזיקית והזמר'.

ובמשך ארבעה עשורים אלה נטווה בינינו קור דק אולם דביק, כשל העכביש, שאת פישרו האמיץ יכול היה רק הוא לבטא בחיסכון ברשמו זכרונות ילד בן-שבע: 'את הזמן לא מודדים לפי השעון, אלא לפי הידידות'. (הלווייתו של אחי-העם).

ב

'כל מה שהוא סיפרות הוא אוטוביוגרפיה', פותח תמוז את ספרו האחרון; ואפשר לחלוק על גירסה זו כפי שניתן לחלוק על היפוכו של דבר, כי כל אוטוביוגרפיה — סיפרות היא. אלא שבהמשך הקדמתו ל'אוטוביוגרפיה בידיונית' (כדבריו!) זו, קובע הוא את 'כלליה המישחק': 'לעיתים הכותב נבהל מפני שפית-יתר, והוא נחפז לשים מסכה על פניו כדי שלא יזהו אותו; אבל כשהמסכה מסתירה יותר ממה שביקש המחבר להסתיר ** הוא שם על פניו מסכה שקופה'.

וקרוב להתחלתו של הזיקית והזמיר, בפרק החמישי מתוך ארבעים-ושלושה, מתפרש שם הספר בדבריי-צוואתו של אודיטאי . . . 'פקיד, לכל ימי-חי, בחנות של תה':

"ודע לך שאתה מצאצאי-הגזע, שהוא לפעמים כזיקית ולפעמים כזמיר. והזיקית — למען תחייה — מחליפה צבעיה לפי חליפות הזמנים והנסיבות; והזמיר — למען יחיה — שר שיר יחיד כמשוגע איש-הרוח. ומשני מיני הטבעים האלה עשויה גם נפשך".

ייתכן כי 'פקיד-התה' ניתן לזיהוי מידי; מה שלא-כן עם 'מר זומר', התופש מקום עיקרי בפרק שלושים-ושניים (צוואתו של הכובען ירמיצקי).

'סופר', אומר מר זומר, 'בורא על הנייר עולמות שהיו הולמים את צרכיו * כל ימיו הסופר נמלט * מן המציאות * אל מקום שאותו הוא בורא בעיפרון * בכל יום הוא לובש מסכה * עד שפג הקסם * לעולם הוא מבקש להיות תקוע בילדותו * ולשם כך יושב לו מר זומר לכתוב כשראי לפניו, ומקבל השראה מהצצה בראי, כשחבוש הוא מגבעת מיוחדת או כובע-שעשועים מעשי-די-ירמיצקי. לכן לא ייפלא, מוסיף מר זומר, כי יש טעם רק לליצנות * חייב אדם להיות כמוקיון * מין הומור כזה יש לנו, הסופרים, הוא מצילנו מפורענות . . . לפעמים'.

ואולי, בזכות ההומור שדוגל הוא בו, יש אמנם לראות בזומר מעין קריקטורה עצמית של בנימין תמוז היושב לו, עם-אר-בלי מגבעת, ומציץ בפני אותו ראי-ההשראה שאיננו קיים אלא ברמיונו, כי לא ייאמר עליו בשום אופן כי מידת-ההומור שלו לא הייתה שופעת.

ג

ומכאן לחידה אשר את פישרה אין ניתן לפענח בלי 'מכונת-אמת' (אלא שרק בעולם-השקר יפה כוחה של אותה מכונה, ול'עולם-האמת' לא תגיע) לחקור את תמוז ולהיודע אם בלב-לבו האמין בתורת-ה'כנעניות' שבה דגל. אני לכשעצמי כופר בהיות זאת אמונתו בכלל!

בטוחני בו כי מעשה-קונדס היה אצלו עניין-כנען, וכי כה נהנה מהזרקור, בראשונה, ומהזיקוקין-די-נורא שהפליאו את שמו, אחר-כך, שלא מסוגל היה לרדת מעל הבמה אפילו כשנלאה כליל ממישחקו הילדותי (על ה'תורה' עצמה, שריח-קורבנות למולך נודף ממנה, מדלג אני: מוקצה היא).

ומפיקפוק לפיקפוק: אירע בראשית הכירותנו, לפני ארבעים שנה, כשהיה תמוז בעליו של 'עזוי ושות', טור בזעיר-אנפין שנדחק לארבעת עמודיו של עיתון 'הארץ'; והייתי אני פועל בדפוס-הספרים שהיה אז מסונף לדפוס-העיתון; ובאקראי שהיה פרי יוזמתו (כי הייתה כך דרכו בין הבריות — היה חולץ פקקי-שיחה כלאחרי-יד).

הגענו לידי הסכם, כי את 'חולות הזהב' ביכורי עטו הספרותי, אעתיק ללשון האנגלית.

לרגל מלאכה זו קבעתי איתו פגישה בביתו לפנות ערב. איכזבני כשלא הופיע; אבל דאגתה לו של מרים רעותו כה גדלה, שנדבקתי אף אני בדאגה עד-כדי שיכחתי האכזבה. וכעבור שעה (קלה?) נכנס בנימין בליוויית ברנש, ופרש את יריעת-הקורות אותו ואת הברנש על הגבול הירדני שהקביל אז למסילת-הרכבת בקירבת ראשי-העין. מה חיפשו שם לא היה ברור. אבל כפי הנראה תעו, ולפתע עצרום אנשי-הלגיון. ומכאן 'אלף לילה פחות לילה' עד שחזרו בנימין והברנש . . . (הלא בעצם 'כמעט' לרבת-עמון היו פניהם מועדות, לולא) . . .

. . . ועד היום איני יודע אם כוחו של בנימין רב היה בשיכנוע ששיכנע את אנשי-הלגיון הירדני, או אם נחה עליו מוות-הציובט, וארג לנו סיפור-מעשה משתי-וערב שטרם ניטלו מהם בתוליהם (אשר לתרגומי את 'חולות הזהב' – גמרתו את המלאכה, ובאתי על תשלומי, ונגנו בלא מלה. דומני כי הצליח אחר במקום שלא התמזל לי).

ד

היום, כשכמעט ואין פועל הראוי לשוכרו מצוי בלי גלגליו, נטשטשו הגבולין שבין 'מעמדות', ושבונוני-הילדים התמוזגו והיו ל'בשר אחד'. אבל בימים 'ההם', של שנות-החמישים, בהיות ילדתי של גרשום שוקן לבת-שבע, מובן היה כי לבתו של עורך-ה'ארץ' ומוציא-אור לא יאות להיות קוראת 'דבר לילדים' בפרהסיה. אי לזאת הביא שוקן את מרדכי קשתן, מגימנסיה 'הרצליה', בתור עורכו הראשון של השבועון 'הארץ שלנו'. כעבור שמונה-עשרה שבועות נתפרדה חבילת שוקן/קשתן, וקשה לי לקבוע מי עייף יותר ממי; אפס כי חזר אז בנימין תמוז מהשתלמות בצרפת ותיכף אחרי צביעת תיקרת מישרדו כחלחל/ירקק בנוסח בני-ישמעאל 'היודעים דבר באקלימה של ארץ-כנען', נרתם לעבודתו בסדר מופתי.

בני בן-השש, שלום, היה נוהג להתפלש בחולות המהווים היום את רחוב טרומן ברמת-גן. ואולי דווקא משום שלא רבו אז המכוניות שם, היוו אותן מכוניות המגיעות לרחוב סכנה-סכנתיים. לשווא הסברתי לו לבני כי עשויה מכונית דורסת להשאירו בלי יד או רגל. (על המוות לא התריתי . . . כי אפילו מבוגרים גם בשכל גם בשנים אינם מסוגלים לתפוס כי גם אליהם יכול אותו מלאך להגיע), השיב לי בני: 'היא תצמח מחדש!' החלטתי לקחתו אל בנימין תמוז, שבין אגודלו ואמתו חסרה החשובה שבאצבעות – האצבע.

הסברתי לו לבנימין כשישאל שלום מה קרה לאצבע, יספר לו ממיטב הציובטים על היותו בן-שש בחולות הזהב, ומה עשתה לו אותה מכונית כשהפתיעה אותו.

שלום הירבה לשאול, כי גם הוא היה מעביר פקק מעל פי צלוחית בקלות: צבע התקרה, ותמונות שעל קיר וקיר; ואז מצא את האצבע החסרה.

חבל שאין סרט הקלטה של סיפור שטווה בנימין תמוז, וחבל שאין סרט 'וידאו' שינציח את סקרנותו של הילד ורבי־קישבו (אלא שבאותם ימים טרם היה סרט וסרט).

'והאצבע — עדיין לא גדלה מחדש?' שאל שלום בתום הסיפור.

מצד לצד הניע בנימין את ראשו, והבחנתי בו סימן עצב על שבכל כוחו כמספר בעל־פה לא הצליח לשכנע את בני; והלא כילד בין ילדים דיבר!

'אל תדאג', אמר שלום, כי חשב שעיצבונו של בנימין נובע מייאוש. 'אל תדאג: עוד מעט . . . היא תגדל, כן, היא תגדל'.

רק פעם (בלבד!) תפשתיו לבנימין כשנפל פיו מכובד משקל רגלו שהישחילה בין שיניו. ועל זה מדלג הוא בקלות בפרק התשיעי (המשורר יעקב שיפריס):

***עבר האוטובוס בפנסילבניה והתעכב בעיירה של אנשי־האמיש [הנצרים] **
 חובשי־המגבעות השחורות והקפוטות הארוכות ** תקועים במאה השבע־עשרה,
 קנאים לחוקי־הכת שלהם ומקיימים מצוותיה כאילו לא היו מכוניות וחשמל
 בעולם***

היה זה תמוז עצמו שבליוויית עוד שניים נסע לתהות על קנקנם של האמיש. עצרו ליד החווה המצוחצחת של כריס כריסטופר. למרות התראת הממשל בי יש להתייחס לחבל־ארץ זה כאל מוזיאון, או כאל גן־חיות (אסור להאכיל!). נכנסו השלושה לחצר ודפקו בדלת ונתקבלו יפה בידי כריס עצמו; עוד יותר יפה מששמע כי מן הארץ הקדושה באו אורחיו; ועוד הרבה יותר יפה כשנוכח כי מבני־אתה בחרתנו' היו.

מלא היה הבית בני־משפחה ושכנים — והמון ילדים; וכולם שקטים כמצוות הכת בערב־שבתם. ובכל זאת נבעה רוח מיוחדת בבית עד כי שאל בנימין: 'לשימחה . . . מה זו עושה?'

נתגאה כריס: 'היום קניתי את החווה השכנה! . . . במזומנים! . . . ואיני חייב כלום!'

'מזל־טוב!' אמר אחד האורחים; אך כריס הבין כי נשאל על ה'מזומנים'.

'כן!' צהל. 'לקחתי מן המיסתור שלי (בנקים אסורים לנו; הם פרי בטנו של השטן!) לקחתי מאתיים וארבעים ושבעה אלף דולר במזומנים, ועתה החווה השכנה — שלי, חד וחלק!'

'הגד לי באמת, כריס', שאל בנימין תמוז. 'הגד לי: הנכון הדבר שמספרים על כת־האמיש — שכולכם עשירים?'

כריס כריסטופר כיווץ את שפתיו במחשבה, ובא לידי תשובה קצובה: אכן כן. אבל אינם עשירים כמו היהודים . . .

ה

ראיתי שמעתי כי פעם עסק תמוז בפסלות, אולם תקופת הפסלות שלו רחוקה ממני, ולא ידוע לי אם מסלע בתול היה חוצב או אם מטיט-וחימר היה מעצב ואופה. הראשון – מפרק לחלקיו; והאחרון – בונה, ושב ועורך את בניינו.

דומני כי בסיפרות מצא תמוז את האידיאל המוחשי: רוצה – יכול לעקור; רוצה – יכול להשלים. ואולי מפני זה היה לבסוף לסופר במקום לפסל: עוקר היה את הסלע מן השורש; טוחנו דקיקות; מולחו בתבלין שאת מקום-הימצאו בחולות רק הוא ידע; ועורכו מחדש בפשטות המסיחה את הדעת מהצורה (אף כי מקורית היא) ומפנה את העין לתוכן המועשר.

ואולי מוטב שתעינו בו – לא, שתקראו! – את החשוב שבספריו של בנימין תמוז, שהוא גם הפחות נודע. ומשום מה חשוב הוא? – משום שבנפשנו היום הוא נושא.

אמרו לו לתמוז אלה שקראו כבר את פונדקו של ירמיהו:

ומניין לך חוש הנבואה המתבטאת בקונטרס זה?

משך בכתפיו: 'אין כאן "נבואה" כלל! הציצו בשלטים, קיראו בעיתונים, הקשיבו ברחוב, האזינו לפיצוצים, היו עדים לתחנות המוצתות לילה-לילה, השגיחו במכוניות הנרגמות בשם קרושת-שאבעס" . . . ותדעו . . .'

ייתכן ואפשר למצוא דימיון בין כתיב-האמיש של נוצריי-ישו של פנסילבניה לבין כיתות החרידים המתימרים להיות שלומי-אמוני-ישראל שבירושלים ובבני-ברק. דימיון זה הוא במקורות תילבושתם של אלה ותילבושתם של אלה – אירופה ביציאתה מחשכת ימיה הביניים לאור אבקה-השריפה. וגדול ביטחונם של האמיש כי גילח ישו רק את שפמו, וכן עושים בני הכת עד היום הזה; וגדול עוד יותר ביטחונם של החרידים (גדול יותר, כי עתיקים יותר דבריי-ימיהם) כי כשהיה אברהם אבינו מקבל אורחים בצחיחותה של באר-שבע קיבלם חבוש בשטריימל המהודר שלו.

אבל דמיון של קפוטות איננו מחייב. המחייב הוא אי-הדמיון בהתנהגות כת וכת. אלה שבפנסילבניה חרוצים במלאכתם ודביקים באמונתם ונשמרים ממגע עם הבריות ואין להם כל חלוש-של-רצון להשפיע על הסובבים אותם – שאר-כל-אמריקה. רק לביאת משיח-צידקם, בן-הבתולה, מכינים הם עצמם. אין בהם לא מייד-אבן ולא מורטי-זקן ולא תולשי-פאה ולא מבעירי-תחנה ולא שורפי-מיסיון ולא מפרציי-מסגד.

ואלה שבמאה שערים? – לפי פונדקו של ירמיהו, במאה הבאה, כך "היו" הדברים:

'הונחה פצצה במרתף וכל הקומות קרטו ** מחריבי בית-התנ"ך נמנו עם אותם חוגים שמטיפים להתרכז בלימוד התלמוד לבדו, ולהניח את התנ"ך לנשים – ולחירש, שוטה, וקטן'.

'בלילה ישנו האנשים במקלטים המשוכללים, וביום התהלכו – אלה שהיו בעלי-רישיון להתהלך – במעילי-ביטחון עשויים חומר מיוחד העומד אפילו בפני עין-הרע ** בגשר-הזיו היה המרכז הארצי של החברא-קדישא ושם נערכו סעודותיה השנתיות ביום תשעה באב'.

'כלל גדול היה נקוט בידי תושבי-ירושלים: כל אמצעי כשר להאדרת שם שמים ** אברכי ישיבת "ייהרג ובל יעבור" היה מטמינים מוקשים בגני-הילדים של חסידי-סוחוברודקה ** וילדי תלמודי-תורה של הרבי מקודקודרילובקה היו צולפים ** לעבר הנערות של "בית-ישראל" ***

יש לראות בדברים המצוטטים לעיל מין 'חלום-סתי' אשר הולך ובא עלינו בכל חשכתו החורפית – ממהר ובא עלינו בקצב גואה ועולה. ולא רק שהתריע בנימין תמוז על תופעה זו ב'פונדקו של ירמיהו' שיצא בידי 'כתר' לפני חמש שנים, אלא שנקב במקורותיה של התופעה, שמביא אני כאן:

'כבר בימיו של ראש הממשלה הראשון ** ראו היהודים החרידים, שומרי-המצוות, שהם מיעוט שבמיעוט במדינה – אחד לעשרה בערך. והיו ביניהם שחלשה דעתם וכמעט שהסכימו בלבם להתפשר עם החילונים. אבל עד מהרה עמדו להם רווח והצלה ממקום שלא קיוו לו... מן החילונים עצמם. אותם תשעים אחוז של חילונים היו שונאים זה את זה שינאה עזה, וכמעט שהביאו כליה על עצמם, עד שבאו החרידים ואמרו: אנחנו נציל אתכם ממגיפה גמורה; אבל אם נגזר עלינו למכור את חסדינו בכסף – נמכור לכל המרבה במחיר, כפי שנוהגים בעולם באותו המקצוע העתיק, שהפוליטיקה היא אחת משלוחותיו העיקריות. ולמן אותו היום היו החרידים מכריעים בכל מריבה שבין החילונים לבין עצמם; וכל המרבה במחיר הוא שוכה בתמיכת ההשגחה העליונה (ובאופן זה העניקו החרידים להשגחה העליונה מעין סמכות של "מאדאם" שבאותו המקצוע).

'בשיטה זו חיזקה שלווחיו של הקדוש-ברוך-הוא את יסודות הדת במדינה, וקירבו את בואו של המשיח... כפי שיסופר להלן.

1

בנימין תמוז הלך לעולמו בחודש תמוז תשמ"ט. כן-שבעים היה במותו, ואת סוד-מחלתו – המארה הסרטנית – לא גילה לאף אדם, כמעט. רק עשרה ימים קודם מותו, זהר בביטוייו בראיון 'סוף ציטוט' בטלוויזיה הישראלית, ולא חשד הצופה כי קרוב סופו.

"אינטרפול" – קן של פשע?

יעקב הלוי הרמגל

איך קרה הדבר, שארגון, שעצם תפקידו בימינו היה ללכוד פושעים שמבקשים מפלט ומחסה באחת ממדינות העולם, ולהביאם לדין, ייהפך לזרוע של מרצחים וסוחרי סמים, מין מפלצת שעמי אירופה נועדו יחדיו והחליטו לשים לה רסן?

בשנים האחרונות הופיעו מספר ספרים ומאמרים בלועזית וגם בעברית על פשעי "אינטרפול" ומעשיו הנלוזים של הארגון הזה מימי ה"רייך השלישי" עד ימינו. משנת 1938 עד 1945, בימי השלטון הנאצי והתפשטותו סייע הארגון בידי כנופיות הרצח של ה.ס.ס. הוא הסגיר לנאצים, לידי משטרת הביטחון הגרמנית יהודים, "פושעים", כביכול, שהוסעו למחנות המוות וכבשני הגאזים. משנת 1946 ועד ימינו העניק הארגון חיפוי וסיוע לנאצים מבוקשים במקום לעזור בלכידתם. כמו־כן הגיש תמיכה והעביר מידע למדינות החבלניות: לוב, סוריה ואיראן (פרס). כמו־כן פיתח פעילות עניפה בסחר הסמים הבינלאומי. כל מעשי החתירה האלה תחת אשיות החברה האנושית נעשו תחת מסווה של מוסד שתפקידו לצוד פושעים בינלאומיים ולהסגירם למדינות שבהן יזמו וביצעו את מעשי הפשע.

במאמרו "אינטרפול וועידת וואנה", שפורסם בכתב־העת של אוניברסיטת בראיילן, ביוני 1978, עמד הד"ר יוסף וולק על ראשית האירגון, ייסודו ומטרותיו וסיפר איך נפל בידי הנאצים. ואלה דבריו:

במאמר בשם: 'Interpolzwischen 1933 und 1945' סוקר קצין המשטרה הבכיר יורגן ישקה (Juergen Jeschke) ממשטרת גרמניה המערבית את תולדות האינטרפול בימי הרייך השלישי, וזאת על סמך התייעוד שבארכיון האינטרפול, שמושבו כיום באחד מפרברי פריז. באביב שנה זו היתה לי ההזדמנות לעיין בעצמי בחומר הארכיוני המשמש מקור לרשימתו של ישקה – ואף לשוחח עימו אישית – ועל כן יש בידי לאשר את הנתונים שפורסמו במאמרו, המצטיין בדיוקו המדעי ובניסוחיו השקולים.

ה־Internationale Kriminalpolizeiliche Kommission (IKPK) בקיצור: (IKPK) נוסח ב־1923 ע"י ד"ר שובר (Schober) ראש משטרת וינה, שכוהן אף זמן מה כנשיאה של הרפובליקה האוסטרית. ב־1934, שנתיים אחרי פרישת יורשו בתפקיד, ד"ר ברנדט (Brandt) החליטו חברי האירגון להצמיד את משרת נשיא האינטרפול אל משרת ראש משטרת וינה ובכך קשרו – שלא במתכוון – את גורלו של האינטרפול בגורלה של משטרת אוסטריה, העתידה להיבלע במשטרת גרמניה רבתה.

ואכן, מיד אחרי כיבוש אוסטריה בידי הנאצים, פיטר ריינהרד היידריך (R.Heyd-rich) ראש משטרת הביטחון הגרמני, את ראש משטרת וינה ובכך ביטל במחי יד את כהונתו כנשיא האינטרפול. מתוך שיקולים טכסיסיים שהו שליטי הרייך השלישי את העברתו המתוכננת של מרכז האינטרפול לברלין (מכיון שהמשטרה האוסטרית הפכה

חלק של המשטרה הגרמנית וענייני שירות הביטחון של הרייך הגרמני לרבות וינה מנדהלים ע"י ראש משטרת הביטחון, קצין האס-אס היידריך, היה זה אך טבעי, שברלין תהיה למקום מושב ה-IKP אך לא ויתרו על תוכניתם זו. לפי שעה מונה קצין האס-אס האוסטרי אוטו שטיינהיזל (Otto Steinhaesel) לראש משטרת וינה ובדרך זאת זכה האינטרפול מחדש לנשיא עצמאי, כביכול, למעשה קיבל לידו ה-Reichskriminalpolizeiamt בברלין את הטיפול בכל ענייני האינטרפול, אף כי למראית עין התנהלה ההתכתבות עם חברי האירגון עדיין דרך המרכז הוינאי.

עם פרוץ המלחמה הופסק, כמובן הקשר עם מספר מדינות-חברות (כגון צרפת, פולין, אנגליה), אך האירגון הוסיף לקיים מגעים עם שאר המדינות, לרבות ארצות-הברית. שעתו של היידריך הגיעה עם מותו של שטיינהיזל ביוני 1940.

במשאל בכתב, שבערמומיותו מזכיר את הבחירות “החפשיות” של המשטר הטוטליטארי, “נתבקש” היידריך ע"י מעט המדינות שיכלו להשתתף בהצבעה, לקבל על עצמו את תפקיד נשיא האינטרפול ומושב המרכז הועבר סוף סוף לברלין כמשאלת השליטים הנאציים.

כידוע, לא האריך היידריך ימים בתפקידו החדש. ב-27.5.1942 מצא את מותו ע"י פרטיזנים צ'כיים ובמקומו בא ארנסט קלטנברונר (Ernst Kaltenbrunner) כראש שרות הביטחון הגרמני וכנשיא ה-KPK.

“אינטרפול” חוזר לסורו

ארנסט קלטנברונר שירת כראש האירגון עד שנשפט על פשעיו יחד עם עדת המרצחים הנאצית לאחר מלחמת העולם והוצא להורג עם בני כנופיתו.

הדעת נותנת שלאחר מעשי הרצח האיומים בשנות המלחמה, יטוהר האירגון מטומאתו, ולא היא. כעבור עשרים שנה ויותר מאז נתגלה קלונו ומעשיו המבישים והפליליים נבחר לנשיא בשנת 1968 (ב”בחירות דימוקרטיות!”), פאול דיקוף, נאצי מושבע, ששירת באמונה את האס-אס, בו ולא באחר! ואין תימה, שהרי בין פעיליו נותרו קציני משטרה, ששיתפו פעולה עם הנאצים ובראשם שונא ישראל הבלגי, פלוראן לוואג.

לפני 12 שנה נודע למוסדות יהודים בארה”ב, בעקבות מיסמכים שנתגלו, כי נמלטים יהודים שהסתתרו מעיני הנאצים, נמסרו לידם על-ידי סוכני ה-“אינטרפול”. יש לציין, שארה”ב הצטרפה לאירגון כשאיירעו הסגרות אלה ומנהל האף-בי”אי, אדגאר הובר, עמד בקשר עם ראשיו עד סמוך להתקפת היאפאנים את “נמל הפנינים” ב-7 בדצמבר 1941. כמה יהודים נמסרו לידי הנאצים – אין איש יודע מספרם עד שיתגלו מיסמכי “אינטרפול” החסויים.

כשמדובר ביהודים, או במדינת ישראל, אין ראשי ה-“אינטרפול” נותנים דעתם כלל על “החוקה” ותקנות האירגון. עשרות בשנים סירב “אינטרפול” בעקביות לבקשות משטרת ישראל, שהצטרפה לארגון בשנת 1949, לספק לה מידע על פושעים נאצים מבוקשים כדי להביאם לדין. תשובתם היתה תמיד: “אנו עוסקים רק בפשעים פליליים ולא במקרים פוליטיים”.

בשנת 1968, לאחר חטיפת מטוס "אל-על" והסעתו לאלג'יריה ומשם לשדה-התעופה אנטבה, אוגאנדה, שיגרה מדינת ישראל מידע חשאי למפקדת "אינטרפול" בפאריז. מידע זה הגיע ישר לידי לוב, סוריה ואיראן, החברות באירגון ואלה העבירוהו לחבלנים.

סמים ורצח

קיימות עדויות¹¹, לפיהן סיפק "אינטרפול" הגנה וחיפוי גם ל"רופא המוות", ד"ר מנגלה, וכנראה למאות נאצים, פחות ידועים, שעודם מסתתרים בארצות הרום אמריקה. האירגון לא זו בלבד שלא עשה דבר להביא לידי הסגרתם והעמדתם לדין, אלא אף הוסיף לסייע בידם.

"השוחט מליאון", קלאוס בארבי, נמלט לבוליביה בשנת 1961. סרג' קלארספילד, צייד-הנאצים, אמר לעתונאי, הסופר הצרפתי ג'. מורל, שכתב ספר על פרשת בארבי, כי היה יושב במשרד הנציג הבכור של "אינטרפול" בבוליביה ומעיין שם בניחותא בכל התקשורת המשטרית המגיעה למקום והנוגעת לרצח.

בארבי אף אירגן כנופיות טירור בבוליביה בשם "חתני המוות", שפעלו לחיסול מתחרים בסחר הקוקאין לכל צד ששכר אותם ל"עיסקה" זו. בעזרת המידע המישטרתי ומידע אחר שקיבל באמצעות סוכנויות צבאיות בבוליביה, הצליח בארבי להשתלט על "תעשיית" הקוקאין העניפה במדינה הזאת, עד שהוכרח לנוס לבראזיל עם שינוי המשטר בה. לבסוף הוסגר לצרפת. בשעתו התברר, כי "סוכנויות" אמריקניות מסויימות השתדלו למנוע את הסגרתו.

מנואל נורייה, רודן פאנאמה, שארה"ב ביקשה להעמיד אותו לדין בעוון סחר דמים, קיבל מ"אינטרפול" מדליית כבוד. ראש האירגון בארץ הזאת, קולונל ויארלדו מאדריניאן, ידידו הקרוב של נורייה, נתן בפנמה מחסה לקרטל הסמים של קולומביה.

"הכוחנת הגדולה" של חוליות הרצח של כנופית מברייחי הסמים במכסיקו, העידה במשפטה כי ראש "אינטרפול", קצין הקשר של משטרת עם המרכז הבינלאומי של האירגון היה בכבודו ובעצמו חבר בכנופיית המברייחים הזאת והתאבד אשתקד.

כאשר התפרסם מאמרו של אלכס דורון ב"מעריב", טילפן אלי ואמר, כי החומר על "אינטרפול" הגיע למדינת ישראל בזמן שנגע הסמים מתפשט גם בארץ ומאיים על שלום תושביה.

אין צורך להדגיש כאן מה שידוע לכל בר-בירב על הקשר בין הסמים וגלי הפשע הבאים

¹¹ זאת הגירסה בספרם של העתונאים ישעיהו בן-פורת, איתן הבר וזאב שיף; ואילו אלכס דורון, כתב "מעריב", ציין במאמרו "אינטרפול בשירותם של קאדאפי וסוחרי הסם" (8 בספטמבר, 1989), כי ישראל שיגרה אותו מידע לאינטרפול בכוונה ברורה שיועד לידי הארצות הערביות ומהן לידי המחבלים.

¹² לפי לאדיסלאב פאראגו, הסופר היהודי ההונגרי המתמחה בפרשיות ריגול וחבלה.

תשעים שנה לעיר העברית הראשונה: לב תל-אביב של אתמול והיום

מדרכי רושנלד

נתגלו לי אמיתותיו של אוקלידס, שהזמן לא יוכל להם, וכאן נפגשתי פנים אל פנים עם נביאי ישראל, אמיתות הדעת וציווי המוסר נחרטו כאן על לוח לבי בעזרתם של מורים דגולים. האמיתות נשארו, אך המורים הלכו. הגמנסיה עומדת ליד מגדל-המים. האתר נשאר, אך הזמנים הלכו, חלפו.

לב תל-אביב אז . . . רחובות משתרעים לכל רוחות השמים ובעידם בתים, בתי-מגורים. בני קומה או שתי קומות, ולא יותר משלוש קומות הם, וכל בית מוקף גינה. עצים, דשא, שיחים, ירק, הבתים והגינות נחיים אלה לאלו, יושבים בנחת אלו בעילם של אלה. גם הבתים וגם הגינות צמאים למים והמגדל מספק לכל אחד את מבוקשו. האיזון בין הבנוי לצומח מהנה את העין ומבטיח לתושבי העיר הן מחסה והן אוויר צח. האוויר נחוץ לנשימה והמרחב נחוץ לנשמה. ואמנם אפילו הבתים יוצאים החוצה כביכול, שכן כל בית עטור מרפסות. אין האנשים מסתגרים בבתיהם, אלא מרבים הם לשבת על הגוזטרה – היינו,

לאחר כמה עשרות שנים במרחבי העולם, שוב עמדו רגלי בתל-אביב.

תל-אביב . . . כשמה כן היתה. חן אביב עליה. עיר שופעת חדרה ותקוה. עיר של צעירים. עיר תוססת ושמחה. עיר של אביב שאינו מגיע לקיצו, אביב שנמשך עד קץ הימים.

תל-אביב . . . העיר העברית הראשונה ששימשה עדות נאמנה לתחיה היהודית, להתגשמותה של הציונות. העולם היהודי ראה אותה לא עיר כשאר הערים, אלא פוליס ממש, פוליס עברית, כולה חידוש, שתושביה-אזרחיה מספיקים לעצמם ומספקים את צרכיהם: חנוונים ופקידים, רופאים ומורים, סופרים ועתונאים, שופטים ושוטרים, פועלים ונהגים – גרעינה של המולדת הישנה-החדשה.

מה היה לב תל-אביב "בימים הטובים ההם"? בפיסגתו ניצב מגדל-המים, ולידו גמנסיה. מים ולימוד סמוכים זה לזה כמו קמח ותורה. תורה למדתי בגמנסיה זו. כאן

בעקבותיו, מלבד כמובן הסכנות לגוף והנפש. והנה אירגון שמחובתו למנוע פשע, מעורב בצורה חמורה ונפשעת בהפצת סמים זה שנים.

במלחמת העולם השנייה עזרו אנשי "אינטרפול" לרוצחים הנאצים בהרעלת מיליונים אנשים, רובם הגדול יהודי פולין וארצות אחרות, במחנות המוות. עכשיו הם מסייעים להרעלת בני אדם לא בגאזי הציקלון, אלא בסמי הקוקאין וכיוצא בהם. המרדחים הוא שממשלת ארה"ב מעניקה מיליון דולר מדי שנה בשנה כ"מס חבר" לסניף "אינטרפול" האמריקני בוואשינגטון הברירה. והרי הקשר של "אינטרפול" לסמים אינו סוד, ואינו חדש, והרבה ספרים ומאמרים כבר נכתבו על נושא זה. כמקווה, תטפל מועצת המדינות האירופיות בנושא ולא יתכן שלא תשים קץ לתעלולי "אינטרפול" ולמעשים המחפירים של האירגון הזה.

חדשים ומפוארים במעלה השדרה, ואילו העצים הלכו והתגמדו כביכול: אולם גמדים לא יישארו, שכן גדלו והלכו משנה לשנה. הטויל במעלה השדרה היה טיול דרך ההיסטוריה הקצרה של העיר – מהשכונה הקטנה הסמוכה ליפו ועד העיר העברית שהשיגה את שכנתה וגם גברה עליה ועוד ידה נטויה. שכן פני תל-אביב היו לעתיד: תלך ותגדל ותתפתח, ויופיה בעתיד יאפיל על יופיה בהווה. כל בית חדש, כל מדרכה חדשה, כל כביש חדש מוסיפים ליוקרתה של העיר, מגדילים את גאוות תושביה.

מהלך אני שוב בשדרות רוטשילד אחרי שנים ומחפש את העבר שהיה לו עתיד. העבר, חיותו פגה; העתיד הפך לעבר. שקר החן והבל היופי... נותר הרחוב, נותרו הבתים. האתר נשאר, אך הזמן עשה את שלו.

לב תל-אביב... הלב פעם וחייה. הייתי מאוין לו בחיי יום-יום ובימי שבת ומועד. פני העיר השתנו ערב שבת. בעיר העברית הראשונה המעבר מחול לקודש התרחש כל שבוע, אך קסמו לא פג בגלל תדירותו וקביעותו. השמש עדיין עומדת במרחק רב מאותו קו בו הים והשמיים נשקו, וכבר אנשים מזדרים לסגור את עסקיהם וללכת לבתיהם. הרחובות מתרוקנים מאדם והס מושלך בחוצות העיר. איש איש נסגר בביתו ומתכונן ליום המנוחה והנופש.

"ויכולו השמיים והארץ וכל צבאם...". לפנות ערב שוב יצאו אנשים לרחובות העיר, בדרכם לבית-הכנסת. שני בתי כנסת גדולים משמשים את לב תל-אביב: בית-הכנסת הגדול ובית-הכנסת הספרדי. בראשון כיהן הרב עמיאל ובשני הרב עוזיאל, ראשון לציון. כל בית-כנסת נוסח מיוחד היה לו, אך כל אחד פתוח לכל תושב וגר ללא הבדל עדה. מי שאינו הולך לבית-הכנסת יושב

שוכנים בפנים ובחוץ כאחת. כאן הם נחים, כאן הם קוראים עתון, מקבלים אורחים ומשקיפים על פני הרחוב.

אין מקרבים בית בבית. אין מוסיפים קומה על קומה "עד לשחקים". אין סוגרים מרפסות בתריסים ואין מסתגרים איש איש בד' אמותיו. אין סוגרים חלונות ופותחים מזגנים: הרוח מהים מעופפת דרך החלונות הפתוחים ומאווררת את משכנות האדם.

ועתה, בשובי, עומדות רגלי בלב תל-אביב ואני מחפש את יום האתמול. אותם רחובות, ואף מרבית הבתים אותם הבתים, גם אם פניהם נשתנו לרוב: חלקם נתכערו, חלקם שופצו, חלקם נתכערו בגלל השיפוצים. במקום שכונת הגנים הנאה, לפני בליל בתים. מקומות מגורים ומשרדים משמשים בערבוביה. הנאה והמכוער שוכנים בכפיפה אחת, עוינים זה לזה. הגינות כמעט וקמלו. המכוניות נדחקו לכל מקום פנוי ובני-האדם כמעט נעלמו מהרחובות. הצעירים והאמידים עזבו את המקום לצפון העיר או לשכונת מחוצה לה. לב תל-אביב אינו פועם עוד כאן. אין זה לב תל-אביב, אלא חלק מדרום העיר, שכונה בלתי מוגדרת, בת בלי שם, מערבולת בתים ללא קשר ביניהם. הרחובות נושאים את שמותיהם, הבתים עומדים. האתר נשאר, אך צורתם ו"אוירתם" נשתנו.

אני מהלך בשדרות רוטשילד. החול מרובה בן מן הצומח. המכוניות דוהרות בצדי השדרה לא-שדרה והולכי הרגל נעלמו. הספסלים, אם נשארו, ריקים מאדם. לא כן היו השדרות בימים ההם.

השדרות היו פארה של לב תל-אביב ושל תל-אביב רבתי. מהלך הייתי בשדרות רוטשילד מראשיתן ליד רחוב הרצל ועד אחריתן ליד שדרות בן-ציון. הבתים שנתלוו אלי היו הולכים וגדלים, הולכים ונעשים

עתה ואין מנגינות נשמעות מחלונות הבתים. צעירים מחזיקים בידיהם מכשירי נגן המשמיעים שידורי רדיו ומבחר של קסטות. אולם המנגינות הן לא פרקי חזנות ולא שוברט או ורדי. המנגינות מארישות אזניים מבלי להשמיע נעימה כל-שהיא. אין אחת מהן שתהדהד באזני. המכשירים ישנם, אך המנגינה חלפה, עברה.

אשר לצעירים, הרי הם נעים בכלי-רכב. אין רישום ניכר בעיר, אלא על-ידי צחנת הדלק שהמכונית שורפת, או רעש המנוע והצופר. אין העיר נהנית ממראה נעורים, אין הקשישים מזינים את עיניהם בדור החדש. הבית הוא מלון, הרחוב הוא עורק תחבורה, והעתקה ממקום למקום ממוכנת היא. הרחובות אותם הרחובות, אך נעשו צרים מרוב מכוניות. המקום אותו המקום, אך נעשה צר בגלל עומס התנועה. האתר נשאר, אך המראות נשתנו.

לב תל-אביב . . . הידיים הבונות את העיר ידי יעקוב; הקולות עשוי, או, ביתר דיוק, קולות עשוי. שומע אדם רוסית, פולנית, גרמנית, רומנית, הונגרית, ואף אידיש – כעין קול עשוי בנעימת יעקוב. ומובן, גם עברית נשמעת. אך ריבוי שפות זה אינו מביא לבליל ולמהומה. מגוון מתקיים, כי ארם נוח לרעהו, וכי הכול בוטחים שברוב הימים העברית תירש את הלשונות הזרות, ועל-כן אין צורך לרחוק את הקץ. הקולות והלשונות השונים טובלים אלה את אלה. השפות משמשות בערבוביה כמו מנת האוכל השונות, אך מעל לכול מצטלצלת העברית, שהיא שפת קודש שהפכה לחול, אך גם שימושה בחול הפך קודש. מטיפים לציבור עברי, שומרים על טוהר הלשון, מקשטים אותה במליצה ומעשירים אותה בחידושים. המורים בגימנסיה – גם אם הם יוצאי ליטא ופולין, רוסיה וגרמניה, רומניה והונגריה – דוברים עברית, מטפחים את

בביתו וקורא עתון של שבת וגם זה בבחינת עבודת הבורא.

בתי הכנסת עומדים על תילם. אך אין הם משמשים עוד את העיר כמו בעבר. האוכלוסיה התפזרה על-פני מרחב העיר ושוב אין עוד בית-כנסת גדול או מרכזי בפועל. אין עוד מוקד דתי ללב תל-אביב. אפשר שגם היום קוראים את עתון השבת בערב שבת, ואפשר שמסתכלים ב"שולח", הסרט המרתק אליו רבים מאוכלוסית העיר. איש הישר בעיניו יעשה. השבת חוזר מדי שבוע בשבועו. אך השבת כגולת-הכותרת של העיר, השבת כמוקד העיר העברית, היא נחלת העבר . . .

לאחר ארוחת ערב-שבת הופיעו בני הנוער בחוצות העיר. הולכים ל"פעולה" ב"תנועה" שלהם. איש איש ותנועתו: "הצופים הקשישים" נפגשים במגדל המים, "השומר הצעיר" במקום אחר, "ביתר" במקומו שלו – איש איש ותנועתו. אך אם נעים הם בכיוונים שונים, כל הדרכים מובילות לאותו החזון.

פה ושם נשמעים צלילי מוסיקה ממרפסות הבתים. לא כל בית יש בו מקלט אל-חוט – מכשירים אלה יקרים ולא כל יד השיגה לרכוש כלי נגינה מופלא זה – אך מי שיש לו כלי זה משמיע את קולו בפומבי להנאת הרבים. חזנים נדעים מסלסלים במנגינותיהם, וגם מוסיקה קלאסית נשמעת לרוב, ואין עין האחד צרה במשנהו. הנה הסימפוניה הבלתי-גמורה לשוברט בניצוחו של טוסקניני. מרבים להשמיע אותה מאז המנצח האיטלקי הנודע כלל אותה בתכנית הקונצרטים של התזמורת בתל-אביב.

הסימפוניה עדיין מצטלצלת באזני והידהדה לא ייגמר אף פעם. נצח שוברט וטוסקניני לא ישקר. אולם היום המציאות סביבי שונה. כלי הנגינה הם נחלת הרבים

השפה ומקפידים בלשונם. גם סופרים עברים גרים כאן והם חלק מנופה התרבותי של העיר. אינם נסגרים בר' אמות של בתיהם, אלא מתערבבים עם האוכלוסייה – אם בלית ברירה ואם מרצון. לעתים דאגת פרנסה מחייבת אותם לשאת בעול עבודה החורגת מעולם המוות, אך יותר מזאת רואה הסופר את עצמו כאחד העם, חייב להתערב בתוך עמו ולחיות בקרבו. מכיוון שסופרים מהלכים בשוק, שוב חייבים ההדיוטות להיזהר ברבריהם, להקפיד בלשונם. התרבות היא ראש־פינה למפעל הצינוני, השפה העברית היא נכס יקר, נאה ויאה היא לעיר העברית הראשונה.

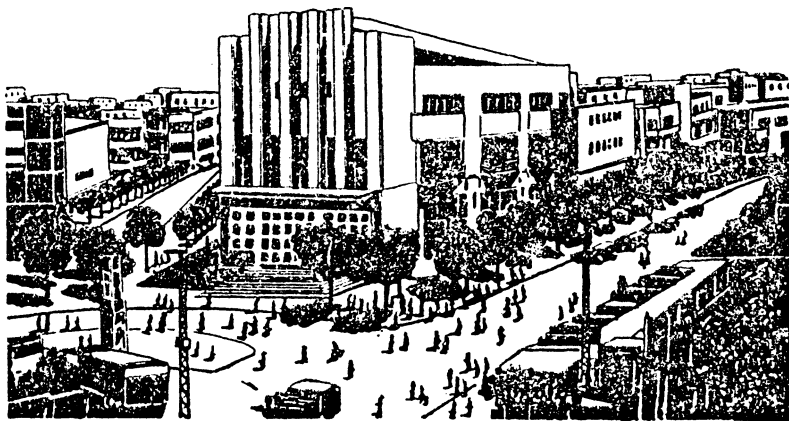
מהלך אני בתל־אביב ומקשיב לקולות של היום. בליל השפות עדיין נשמע, הגם שהוא בליל שונה. יש לשונות שנאלמו כמעט ויש חדשות המנסרות בחוצות העיר. אלא שנדמה שהבליל אינו צועד לשילוב, אלא הוא בליל הטומן בחובו פירוד של בבל. יתר על כן! הבליל נכנס לתוך העברית ועושה בתוכה כבתוך שלו. אין אלו צימוקים המעשירים את העוגה, אלא גרגירי חול בפת לחם. אלא שהאוכלים אינם מרגישים בהם ובולעים אותם ברעבתנות. מלים, ניבים, ביטויים זרים, גרגירי חול וגושי חול, מוכנסים לבצק, והכול נאכל בתיאבון. הפנינג, יאללה, ציפסים, ג'ינס, בוטיק, וידאו, מק־דייז . . . ערב רב עוטה על העברית, ואיש אינו שומר עליה, איש אינו דואג לה. המורים הוותיקים מארבע כנפות הארץ, שטיפחו עברית אחת, נעלמו. במקומם קם דור חדש, שהלשון עליה גדלו אינה אלא אמצעי־תקשורת. יד כל בה ואין מוחה. הרחוב מלמד את הילדים והילדים מלמדים את המורים. מפי עוללים ויונקים . . . מכל מלמדי השכלתי . . . ואולי, הסכלתי . . . האותיות אותן האותיות, הדפוס אותו הדפוס, הצליל אותו הצליל. אך רוח השפה

השפה והולך הרוח ועל סביבותיו שב "סובב סובב הרוח". סובב אני כרחובות תל־אביב ומחפש את מבוקשת לבי. הבתים בתים של אז. גם אם נשחקו, עומדים במקומם. אני מבקש לנגוע בהם. כדי להיווכח כי אמנם הם הם, לא נשתנו ברבות הימים. הנה בית־מגורים בשדרות רוטשילד, בית על עמודים, אחד הבתים הנאים בזמן ההוא. אני נכנס לחדר ונוגע בעמודים, ואמנם הם עמודים של ממש, גלילים תלת־ממדיים שהבית נשען עליהם.

המגע כמוהו כמגע מקל קסמים. הנה נערה שהתגוררה כאן. אחת מאיילות החן של אותה גימנסיה ליד מגדל המים, בה לימדתי שנים אחדות לאחר שסיימתי את לימודי בה. היא אחת מכמה איילות כאלה בכיתותי, בנות חמש־עשרה ושש־עשרה. יפות, רעננות, חן נעורים נסוך עליהן. וכנערות כן הנערים. יפים, חזקים, תמימים. ילידי הארץ של אז. ילדי אביב היו ונירמה שהאביב יימשך לנצח, שהזמן לא יוכל להם. שום קמט של דאגה לא חורש את פניהם, שום עננת דאגה לא מטילה צל על זוהרם. כאילו אלפיים שנות גלות לא קדמו להם. כאילו שנאת עמים לא תוכל להפר את שלומם. כאילו דאגה לעתיד לא תוכל להריד את שנתם. בטוחים ושאננים, מלאי שמחה וחרוות חיים. בלי סיבוכים, בלי תסביכים, בלי יסורי נפש ובלוי מאוויים נסתרים. כאילנות על פלגי מים צמחו בעצם קיומם הצמיחו שמחה בלב רואיהם.

מניין שאבו עוז זה, חדרות חיים זו, בטחון זה? האם מארץ מולדתם, מכורתם? האם מפוליס עברית זו? ולאן נעלמו?

מהם שהגיעו לגיל העמידה, ואולי אף לגיל "השיבה". מהם יושבים בשכונות יוקרה, מהם ממלאים תפקידים נכבדים



תל־אָבִיב — קָרְנוֹ הָעִיר

בחברה ובמדינה. או אולי כבר פרשו מתפקידים אלה, או עומדים לפרוש... בין כך ובין כך, פניהם חרושים קמטים וקומתם נתכופפה. יש מהם שלא נודקנו, כי הלכו לעולמם ללא עת. על אחד שמעתי שנפל במלחמה האכזרית בעת קום המדינה. אמנם הוא נשאר צעיר... הזמן לא יוכל לו, אך הוא עצמו נעלם והלך. הבית עומד על כנו; אנשיו הלכו, חלפו.

הזמן התקפל, נעלם, איננו. האתר עומד וקיים, קיים לעד. כוחו להקיץ נרדמים, להחיות מתים, למחות דמעה ולמחוק יסורים.

פוקח אני את עיני ומשקיף על־פני הרחוב. הרחוב הוא כפי שהוא: הישן והחדש משמשים בערבוביה והזמן מכרסם לאיטו באתר. ובכל זאת אסיר=תודה אני לאתר זה, שהציל בשבילי רגע של נצח, אשליה של צמיתות. לבי יוצא לאתר זה המציל מתהום הנשיה את מה שהתרחש כאן ומה שנשאר וקיים ברוחי — וישאר קיים כל עוד רוחי בי. הזמנים חלפו, אך לא עברו. עקבותיהם נרשמו במקום, והמקום צרור בלבי.

ממשיך אני בדרכי ברחובות של לב תל־אביב ולבי עמד בתוכי. והנה התמונה מתחלפת. הרחובות של עכשיו הופכים לרחובות של אז. העבר מציץ מכל פינה. הוא נקשר בפתח בית זה, במעקה מרפסת זו. העצמות היבשות של זכרונות, לובשות בשר וגידים. השכונה, העיר, קמות לתחיה. חברים, מכרים, ידידים, מורים, תלמידים, קהל גדול קם לתחיה והוא בא לקראתי. לב האנשים טוב עליהם, הם שמחים ומתחייכים. שוב אינני בודד בין הבתים והחצרות, אלא בתוך עמי אני יושב. עם

בעולם הספר

"למי אני עמל?" – ספר יסודי על גדול משוררי העברית במאה ה-19

שלמה נש

היזקקותו של גורדון לרוסית וגרמנית שהינה חלק בלתי-נפרד של השקפת עולמו הפלורליסטית. ליל"ג ההשתלמות בלשונות אירופה כעברית מגלמת את אמונת חייו בהשתלבות היהדות בכלל-אנושיות. כסטניסלבסקי בא לפרש את המימרה הידועה מתוך "הקיצה עמי", "היה אדם בצאתך ויהודי באהלך", הוא עומד על הסילופים של הצהרה זו החיובית, האופטימית והגאה ביהדותו של המשורר העברי.

במהלך כל הספר המחבר חולק על דיעות מוטעות אחרות של יל"ג, שנתרבו ממל. ליליינבלום עד קלזנר, ואפילו עד מירון בנקודות מסויימות. בבואו לדון בחלוקה הנודעת של קלזנר בין תקופת יל"ג ה"רומנטית" (לפני 1867) לבין תקופתו ה"ריאליסטית" (אחרי 1867), סטניסלבסקי מעמידנו על טעות מוסכמת זאת של הביקורת העברית. יל"ג לא שינה את דרכו, לא נכנע לדרישות התועלתנות של התקופה החדשה. המחבר מביא פירוש מאיר עיניים לשיר-המשל "הזמיר והצרעה" המצביע על אחידות תפישתו של יל"ג. בשיר, נציג התועלתנות, הצרעה, מייעץ לזמיר: "עתה על נפש משכלת / תעמול רק לדבר תועלת. / לו גם את השכלת / לעצתי הקשבת / אז שירך עזבת / כנמלה עמלת, / כעכביש טוית / כביבר בנית. . . . " אך הזמיר (המייצג את יל"ג) בשלו: "אולי צדקת . . . / אך נפשי לא

במחקר יסודי ומאלף (באנגלית) מתחקה ההיסטוריון, מיכאל סטנסלבסקי, על מכלול מפעלו הספרותי של יהודה ליב גורדון. המחבר משרטט דיוקן מושלם ומרהיב עין של יל"ג איש האשכולות, תוך כדי בחינה מאמריו הפובליציסטיים הרבים ברוסית ובגרמנית, ניצול מדויק של איגרותיו המודפסות והארכיוניות וקריאה חדשה, רעננה ובלתי משוחדת בשירתו ובסיפוריו.¹ דיוקן כזה טרם סופק לקורא העברי, ואמנם בדורות האחרונים יש שנתגמדה דמותו של יל"ג הן כמשורר והן כהוגה-דיעות. "האריה המת", כפי שכינהו ביאליק, לא זכה לכבוד הראוי לו, ואף שימש מטרה לחיצי מבקרים כליליינבלום, פרישמן ובריינין. היו כאלה שניסו להיבנות מעירעור עמדתו של יל"ג בתור גדול נציגי "ההשכלה", ולבנות אסכולות חדשות על חרבות הבנין האידיאולוגי והאסתטי של יוצר זה ותמונת עולמו. לא שפר חלקו של יל"ג עד לתקופה האחרונה, כשנתמנן ענין מחדש, אך מצומצם ביל"ג במאמרי דן מירון, שמואל ורסס ובן-עמי פיינגולד, וכמובן, בספרו של הלל ברזל על "שירת חיבת ציון".

גישתו של סטניסלבסקי מדגימה

1. Michael Stanislawski, *For Whom Do I Toil, Judah Leib Gordon and the Crisis of Russian Jewry*. New York: Oxford University Press, 1988.

ברוסיה, מקס ליליינטל. סטניסלבסקי אינו מזכיר דמויות אלה בספר הנוכחי – ולכן כדאי לקרוא את שני הכרכים כאחד כדי להבין את התהוות עולמו הרוחני של יל"ג. אם יל"ג היה מסוגל להלל ולשבח את שר החיטך הרוסי, אובארוב – דמות שלילית לא רק בעיני האורתודוקסיה, אלא גם בעיני הלאומיים היהודיים למיניהם – הרי אנחנו עדים לתהום הרובצת בין אסכולות "מדעיות" שונות בהערכת ה"עבודות" של הימים ההם. סטניסלבסקי תרם רבות לראייה צלולה – "רביזיוניסטית" במונח המקורי של המלה – של שתי התקופות הנידונות בשני ספריו, המקיפים שנות 1820 עד 1850 ו-1850 עד 1890.

כמו כן, המחבר מגלה לעינינו פרשיות מאירות של וילנה על למדינה ומשכילה, פטרבורג על שתדלניה ואירתה ה"אירופית" המיוחדת, הפולמוס עם המשומד האנטי-תלמודי, יעקב ברנפמן, האסכולה הברסלואית של זכריה פרנקל, פגישתו של יל"ג עם צונץ, מאסרו עם בני משפחתו ב"מצודת ליטא", הביקורת הנרחבת של מ.ל. ליליינבלום להוצאת כל שירי יל"ג ועוד.

ראוייה לתשומת לב היא קריאתו הצמודה לטקסט של המחבר בשירים כגון "הקיצה עמי", "דרך בת עמי", "משלי יהודה", "אחותי רחמה", "בין שני אריות", "קוצו של יוד" ו"צדיקיהו בבית הפקודות". בעין בוחנת ובאון קשובה, מעמידנו המחבר על אמצעים ספרותיים ודרמטיים בהצגת השירים. למשל, ב"קוצו של יוד", רב ופסי עומד על דעתו "כעץ שתול" וצועק "הגט פסול". החרוז מדגיש את האירוניה בכך שהנציג הרבני מעמיד פני "צדיק" (ה"שתול על פלגי מים" לפי המזמור הידוע), אך התנהגותו אכזרית ביותר היא.

סטניסלבסקי מנתח יפה את שני השירים שחברו בעקבות הפוגרומים של שנות 1881-

אחליף, / טבעי לא אמיר . . . / עוד אוסיף לשיר כאשר שוררתי."

בניגוד לדברי קלזנר, סטניסלבסקי מוכיח שלא המבקרים הפוזיטיביסטים כפיסארב השפיעו על יל"ג. להיפך, אלה היו למורת-רוחו של יל"ג, כשם שהוא התנגד לפוזיטיביסט הקיצוני העברי, אורי קובנר. גורדון היה קרוב יותר לדיעות של המבקר הרוסי הגדול, בלינסקי, שהטיף לאחידות אורגאנית בין האספקטים האסתטיים והאידיאולוגיים של הספרות. יל"ג מעולם לא שלל את היפה שבשירה, מעולם לא שיעבד את היפה למועיל, כדוגמת יוצרים עבריים אחרים. פה, כבעוד הרבה מקומות בספר, סטניסלבסקי מרחיב את הדיבור על בלינסקי ועל הרקע של התרבות הרוסית העשירה של התקופה. הוא נוקק גם להערותיו של החוקר האנגלי, ישעיהו ברלין בידון זה, והקורא יוצא נשכר מסקירות מאלפות אלה של היריעה ההיסטורית וההגותית.

בפרקים הראשונים, סטניסלבסקי חוזר על התיזה של ספרו הקודם, *Tzar Nicholas I and the Jews*². בספר הוא המחבר שירטט ביד נאמנה את ההתפתחות של ההשכלה והרפורמה החינוכית ברוסיה בתקופה שנחשבה כ"חשוכה" בין חוקרי יהדות רוסיה עד עתה. הבנת האופי הרוסי המובהק שבהשכלה ההיא נחוצה גם להבנת התפתחות עולמו ההגותי של יל"ג. קשה למצוא בין ספרי ההיסטוריה המקובלים, למשל, תיאור מספיק של משכילים רוסים כגון האחים מנדלשטאם ושל המחנך הגרמני

2. Michael Stanislawski, *Tsar Nicholas I and the Jews, The Transformation of Jewish Society in Russia 1825-1855*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1983.

פרקי חינוך וספרות לנח פניאל

אריה דרור

"תרבות" בוילנה. ופרק על "ארגון מורי תרבות" פליטים מפולין בוילנה".

הדפים המוקדשים למדור "פרקים אוטוביוגרפיים" יעניינו במיוחד את מי שרוצה להכיר את מקור יניקתו וקרקע גידולו של המחבר, נח פניאל.

בחלק האחרון של הספר הובאו שלוש רשימות ביקורת על שלושה מספריו החינוכיים של המחנך הוותיק יצחק שפירא, מי שהיה שנים רבות מנהל בית-הספר הריאלי בחיפה. וכן רשימות ביקורת על שניים מספריו של אוריאל אופק על ספרות ילדים.

* * *

הפרק הראשון בספר נושא את השם "פרץ סמולנסקין מבשר החינוך העברי החדש".

המשורר-הסופר והמורה החיפני הוותיק, יזכה אותנו השנה בספר חדש, שבו ריכז מספר פרקים חינוכיים, שפורסמו בשעתם בכתבי-עת שונים. הספר נושא את השם: "למורה ומחנך" ובו הפרקים: "פרץ סמולנסקין מבשר החינוך העברי החדש"; "על משמעותו החינוכית של הסיפור 'נפש רצוצה' מאת ש. בן-ציון"; "על חייו ופעולתו החינוכית של ד"ר ש.י. טשרנא"; "יצירתו של ביאליק מבחינה חינוכית"; "המשורר, המורה והמחנך א.א. ליסיצקי"; "היבטים חינוכיים ביצירת ש. שלום"; "קורצ'אק למחנך בימינו".

ועוד בספר פרק על תולדות הסמינר

נח פניאל: למורה ומחנך, פרקים חינוכיים, הוצאת איזנבר, חיפה, תשמ"ט.

ציון" נלבב אך פקפקן והססן, דוגמת אחד העם אחריו, מובלט יפה, כמו שמובלט הפער הרובץ בין אחד העם ליל"ג, השולל מכול וכול את התפיסה האחר-העמית של קיום ישראל בגולה כ"עברות בתוך חירות".

בסיכום: מתוך דפי הספר המדעי והאובייקטיבי שלפנינו צפה ועולה דמות דיוקנו של יהודה ליב גורדון ללא גוזמאות וללא טשטוש חולשות האיש. יל"ג של סטניסלבסקי מופיע כאיש ההשכלה המתונה, שוחר שיפור מצב עמו בכל נפשו ומאודו, איש בעל דעות איתנות וברורות, בעל מזג יציב ובלתי היסטרי, שעמד בפרץ מול קנאים אורתודוקסים וקנאים לאומיים בדרור המבשר את תהפוכות העת החדשה.

1882, "עדר אדוני" ו"אחותי רוחמה". סטניסלבסקי מסכם באחד מסיכומיו המופתיים: "כפי נוהגו התמידי של גורדון, מושאלת ומנוצלת סמיכות-פרשיות נבואית כדי לשמש אסמכתא להשקפה חדשה ומדהימה על גאולת היהודים – במקרה זה, גאולה האפשרית רק בארץ החירות הליברלית, אמריקה".

בכלל, הדיעות ה"ציוניות" של יל"ג נבחנות היטב וחוכות לדיון נרחב אצל סטניסלבסקי. הספר כולל סיכומים מפורטים הן של מאמרים ידועים כמו "גאולתנו ופדות נפשנו", הן של מאמרים חשובים ביותר ברוסית, שמוכרים פחות, והן של חומר ארכיוני חדש וחשוב. דיוקנו של יל"ג כ"חובב

לזאת נוסף ונאמר, אשרי המורה הזוכה להערכה והערצה במידה כזאת.

עשרת עמודים בספר מוקדשים למשורר המובהק ש. שלום, שהשנה מלאו לו ד"ף שנים. למחבר יחס מיוחד למשורר, שהכירו עוד בימי מגוריו בירושלים. בחיפה קיימו השנים שיתוף-פעולה רב בארגון אגודת הסופרים בעיר, בארגון "מפעל סופרי חיפה" ובעריכת הקבצים "כרמלית".

המחבר מספר פרטים על תולדות חייו של המשורר ש. שלום, על לימודיו, השתל-מויותיו, על עבודתו כמורה במקומות שונים בארץ ועל עשייתו הספרותית הענפה.

המחבר מדגיש: מורה צריך להיות בעל תפוסת עולם הומאנית ואמנם תפוסה כזאת היתה לש. שלום בעבודתו החינוכית. ש. שלום עזב את ההוראה, אך בלבו שמר את זיקתו לעולם הילדות.

* * *

מחבר הספר נח פניאל מאפשר לנו להציץ לתוך עולמו הפרטי ולהכירו מקרוב, תולדות חייו, לימודיו והשתלמויותיו ועבודתו הממושכת בהוראה ועבודתו הענפה בספרות. הוא חי כל ימיו חיים תוססים מלאי פעילות רבה בעבודה ציבורית, בקרב הנוער הציוני בעירתו ועוד. הוא מעיד על עצמו: "הייתי מעורב בכל פעולה ציונית ועברית, השתתפתי בכל הפעולות והזיכוחים עם מתנגדי הציונות שבעיריה, פעיל בועד התלמידים בסמינר וחבר בועד המורים הפליטים בוילנה". הנטיה לפעילות ציבורית ועסקנות נמשכה גם בארץ, בעיקר בקרב ארגון סופרי חיפה במשך שנים רבות.

ספר זה קובע ברכה לעצמו על יד ספריו האחרים, שכתב נח פניאל: ספרי שירה וספרים כענייני חינוך וספרות.

המחבר מעיד על עצמו, כי קרא את כל כתבי פרץ סמולנסקין וכל הכרכים של "השחר" וכה דבריו: "רשמתי לפני כל פיסקה, כל שורה ואפילו כל מלה מעטו של סמולנסקין המתניחות לחינוך, ועל יסוד כל אלה בניתי בדרך שיטתית את השקפת עולמו החינוכית, כפי שגובשה בספרי "החינוך העברי ביצירתו של פרץ סמולנסקין" (הוצאת "דביר", תל-אביב, תשי"ז). וקיבלתי בזכותו את פרס-קלוזנר של עיריית תל-אביב. הספר הוא עבודת הגמר באוניברסיטה בירושלים לקבלת התואר מוסמך למדעי הרוח, נכתב בהדרכו של הפרופ' קלוזנר, שהרעיף שבחים רבים עליו. והוא שכתב דברי הקדמה לו".

המחבר מביא משפטים רבים מדבריו של סמולנסקין בנושאי החינוך, שבהם יש ללמוד עד כמה העמיק הסופר הגדול בנושא זה. במקום אחד הוא כותב: "לא כל ילד מוכשר ללימוד תורה ולפיכך יש לכוון חלק מבני הנוערים ללימודים אחרים או למלאכה, אולם הציבור היהודי מזלזל במלאכה".

פרק נכבד מקדיש המחבר למורו ד"ר ש"י טשרנא, שהיה מנהל בית-המדרש למורים "תרבות" במשך שנים אחדות. על מורו זה כותב הוא מתוך יראת כבוד והערכה, על השפעתו העצומה על חניכיו וכן על ספריו ומחקריו. מרשימים במיוחד משפטים אלה: "הוא היה מורה ומחנך בחסד עליון, ממורי המורים המעולים ביותר, שקמו לנו בתקופת התחיה. אפשר היה ללמוד לא רק מדבריו, אלא אפילו משתיקתו. בימי חייו היו לי הרבה מורים, אך איש מהם לא השפיע עלי ולא עיצב את תוך תוכי כמו הד"ר טשרנא. "כשהייתי מדבר עם תלמיד בכל שנות הוראתי בבית-הספר, עמד הוא תמיד לנגד עיניי". (יש לזכור, שהמחבר נח פניאל עסק בהוראה וחינוך ארבעים שנה).

אגב קריאה

ש. שלום: שירי תנ"ך

מיכל בת שאול" . . .). יש מן השירים שאופי בלדה להם, כגון "ריצפה בת איה" ו"הנביא והנער". רב רושם השיר הדרמתי "המאבק" – השיחה רצופת גורל בין יעקב ואיוב. אף שיר זה לזמננו הושר, ככפיו של איוב: "אביט המחחר בראי העבר", וכזה "נבואתו" – יאושו: "דרך – תהוה, רקיע – קרע, תמול אדם, היום מפולת. / מפומפיה עד הירושימה / סוף כרה כריי גולגולת" . . .

השירים במחרוזת "ידותון" בספר בניוים על משפטים ופסוקים בתהלים. בכושר ועושר של צירופי מלים, צלילים וחרוזים עושה המשורר שימוש מקורי ברמזי פסוקים לחוויותיו והגותו. כמו-כן הוא מפליא "לאמץ" ב"מגילת אליפלא" בוירטואוזיות של ביטוי, אם כי בפשטות מקראית, את לשונה וסגנונה של מגילת "קהלת" ולשזור ולארוג בהם את הגיונותיו וחזיונותיו, שאחד הצירים המרכזיים בהם הוא מוטיב הפלא, הסובב את מסלול יצירתו של ש. שלום:

ושבתי אני וראיתי הפלא תחת השמים . . .

אמרתי טוב הגלד האדם

כי בפלא בא

ובנס יהלך

ושם הִנְעַלְם חתום בשמו.

גם שמש ראה

ונחת ידע

ואילו התענה ומת אלף פעמים

הלא עיניו חזו פלא.

ואורח פלא הדרך אל עצמו

נתיב האלהים.

וסוף "פסוק":

אין סוף הכל.

פלא פלאים אמר אליפלא

פלא פלאים הכל פלא.

בשנת הפ"ד לחייו הוציא ש. שלום בקובץ אחד שירי המקרא הפזורים בכתביו שהופיעו במשך שנות יצירתו הרבות והפוריות. המשורר חילקם במדורים: תפילה באש, ארץ קדם, ידותון, חרסי קדם, מגילת אליפלא. לכמה מן השירים השלכות לימינו, כגון הפואימה "ידי משה כבדים . . ." בשיר הגדול הזה מהדהדים מוטיבים שבשירת ש. שלום בכללה. משה בשיר צופה בגורל עם ישראל ולבו נקרע ממראות החורבנות, הרציחות וההריגות: "על פיסגות ההרים, מדורות אל דורות, / מדורות בוערות, / תלינים ושטנים מכל כת ואומה / מרקדים במהומה. שם צולים לבבות, שקראו לגאולה / מעברות ועולה".

ולא האויב ההיסטורי והאכזר בלבד מדאיג את מנהיגו של ישראל, גם הערב רב. יחד עם ה"המונים מזהירים כרקיעים" – "עם עבר בקרב!" מופיעה "עדת מומוסים" – (ליצינים) הצועה במאסף" – "במדי המוסר ובטלית השיוין" – / לבם במ פגיון, / הם דוברים על שלום וביעור החיצים – / וכולם עריצים! . . ." והצוואה ליהושוע: ". . . הרחק כל ספק, וכל מורך סלק, / וגדור, גדור, / כי יד על כס יה מלחמה בעמלק / מדור דור . . ."

יפים הם ורבי סמל שירים על גבורי מקרא כשיר "בבית הריחים", המבוסס על הפסוק בשופטים "ויאחזוהו" – (את שמשון) פלשתים וינקרו את עיניו ויורידו אותו עזתה ויאסרוהו בנחושתים ויהי טוחן" . . . השיר מצויין במיבנהו "הפרוזאי" ובפשטות הבעתו את כאב השפלתו וביונו של הגיבור. אנושי ו"עכשווי" גם השיר "אהבת מיכל", שירו של דוד שניכוזה מבזה של מיכל בת שאול ("ותיבו לו בלבה": "אמרתי בפין אהולל, /

ראובן בן יוסף: שירים בעולם רות

על מציגה מוצלחת, תרבות של דמיון ומציאות ממשות והפשטה, הפלגות למרחקי עתים וצירופן למעשים ומראות בהווה. אף בשירים משדה הקרב, אין בן-יוסף נתפס לפאתוס. להפך. גם בתיאורים של מצבי אימות ופחדים נבזקים בהם רסיסי הומור ומשהו מן הגרוטסקה. החייל ממלא את חובתו, חובת ההגנה על המולדת באמונה.

היית אך שמח
כי זה כל האדם
אם טוב ואם רע לנצח
במישור העקב מדם
ובנחלים ובים.

אך הוא הוגה בנגועים על ביתו:

גם זה ישמח לבב חיל,
החלום על בית קרוב
עם רדת הרכב מן הרמה
ועלות תקוות לרב.

בספר מיגוון עשיר של נושאים ומוטיבים. אף הנושא ה"נידוש" של אהבה מתחדש בידי בן-יוסף ברעננות הבעה. החושנות בשירים אלה חריפה ומעודנת כאחת. נוף הארץ מתגלה בשירתו לכל גווני וחליפות צבעיו. בשירי הנוף מטעים אותנו המשורר "טעם הארץ", טוב להצטרף לטיוליו בשבילי המולדת. הטיולים בנוף, הם טיולים לא רק במרחב של מקום, כייאם גם בזמן ורוח. ואמנם בן-יוסף מגשר בשירתו בין עתים, אישים, חוויות ורעיון. אופייני מבחינה זו שירו "שיר מעורב", שמובאות מספרים על איזורי הארץ ומספרי הגות משולבות בזכרונות אישיים, בחיי המשפחה שלו ובחזיונות רוחו – ביוגרפיה, גיאוגרפיה ו"נבואות" (שם הספר) חברו בו גם יחד...

יש רצון להביא כמה דגמים משירתו של

כבר פסק אחד המבקרים (ודבריו נסבו על השירה הרוסית החדשה), שעיקרה של תרבות היא לשונה ועיקרה של לשון היא שירתה. ראובן בן יוסף, ששינה את שמו ואת לשונו בגיל צעיר, לאחר שהספיק לפרסם ספר שירה באנגלית, שפת האם שלו, נטמע כולו, לאחר שנים מספר של התקשרות והשתלבות בחיי העשייה והרוח של מדינת ישראל, בתרבות העברית, כשהוא מתקלף מקליפות הוויתו של ימי עלומיו לחלוטין.

מיטארמפוזזה זו, ששיני השם מרוברט רייס לראובן בן-יוסף הוא סמל לה, הוכתרה בהצלחה בזכות רצונו, רצון "נחושה", וכשרונו של המשורר. עדות לעלייתו הפיזית הוא ספר שיריו החדש והגדול, "שירים בעולם רותת, תשכ"ג-תשמ"ט" (בהוצאת "דביר"), שהוא אוסף מבחר יצירתו שראו אור ב"א ספריו בכ"ג שנות עבודה ספרותית (גם בשדה הסיפור והמסה) שקודה, מתמידה ופוריה.

שירתו של בן-יוסף על אף זיקתה לשירת ישראל מהמקרא עד ימינו, מקורית היא באמצעה ומרכיביה האמנותיים, דימוייה וצבעיה. עיצובו, מיבנהו ומיטענו החוויתי-הרעיוני של השיר – חותם המשורר, שסלל שבילי שירה חדשים, טבוע בו. השירים בספר הם פרי נסיונו האישי והם משקפים חיי הפרט והכלל, הערכים והיעודים שרכש והם חלק מרוחו היוצרת. התרשמויותיו ותגובותיו להוויה הישראלית בעבר ובהווה, על למאבקים של תחית העם והמולדת, על שלומם וביטחונם, שחי אותם על מוראותיהם ונצחונותיהם, סוננו במיסנת לשונו וסגנונו המיוחדים, שנעשו סימני-היכר לנוסח הפיזי שלו.

הסגולות המאפיינות את רוב השירים בספר הם טבעיותם ורעננותם והן מצביעות

חיים זלדיס : אחים

הקורא עוקב אחרי התפתחות המאורעות בסיפור חייהם וגורלם של האישים הפועלים בו דרך עיניו של האח השטני, הממלא תפקיד של מספר, המגולל פרשת מעלליו הנפשעים, עקובי הדם משחר ילדותו עד שהוא מגיע על-ידי נכליו וערמומיותו, למשרה הרמה של שר המלחמה.

זלדיס העניק לדמות שטנית זו כשרון־אמן המעמיד עצמו כאמור במרכז ההתרחשויות, אך המצליח לרקום ריקמה מרתקת של עלילות ולעצב דמויות מכל שכבות החיים – מפשוטי עם: פועלים, אכרים, משרתים – עד רמי המעלה בשלבי החברה בימים ההם: שרים, מפקדי צבא ושליטים. המחבר, דרך גיבורו, מגלה כושר־תיאור של שאפתנות ללא גבול, שאינה נרתעת מכל מעשה פשע ורשע כדי לרוות תאוות השלטון. וכשמתקיים בו אחרי גאון – שבר, הרי גם במפלתו הוא מוסיף לקצור קציר דמים עד גמירא.

תקצר הנשימה לקרוא על הסיכסוכים, התרחרנות, הנגישות ושפיכות הדמים בסיפור. הנפש סולדת מפרטים גדושי אכזריות ועינויי מוות. אף־על־פי־כן פרקי הרומאן כובשים לב הקורא בנאמנות התיאור והאווירה של מתח שאיננה מרפה ממנו מתחילת הסיפור עד סופו.

בשם הסיפור "סוד" הקשר בין הנסיונות של שני האחים, אחד חכם להרע והשני תם השרוי בהזייה ורואה עצמו שליחו של ה' עלי אדמות, גואל

הרומאן הגדול של חיים זלדיס, שראה אור לפני כעשר שנה במקורו באנגלית, הופיע עתה בתרגום עברי בהוצאת זמורה־ביתן. ב־493 דפי הסיפור תופסות מקום בראש עלילות הגיבור הראשי, דמות אדם־שטן, שמילדותו נועד למזימות ותככים, להתעללויות ולמעשים אכזריים.

זלדיס יוצר נוסח מקורי וחדש ללידתו ו"התגלותו" של "אותו האיש". לפי גירסתו הסיפורית של המספר, נולדו שני האחים, הבכור "השטן" והצעיר, "משיח" לעתיד לבוא, לאם שמתה יד לאחר לידתה. כבר בילדותו מגלה הבכור שנאה עזה לאחיו בערו תינוק ועמד לחנוק אותו במו ידיו. רק הופעתה של האומנת מנעה ממנו להפיק את זממו. האב, אבנעזר שמו, שמטיל אימתו על הבריות וקונה לב השרים הרומאים בהסגירו לידם קנאים שנלחמים בהם, מחליט לשלוח את התינוק לאחיו יוסף, הנגר העני, לביתו בבית־לחם.

עלילת הסיפור מתרחשת בארץ ישראל בימי שלטונו של הורדוס. הארץ נתונה בידי הרומאים, והורדוס מושל בחסדם. הקנאים מסכנים את חייהם ומתקוממים נגד ממשלת הרשע והדמים והכובש הזר. הם נרדפים על צואר. כשהם נתפסים הם נידונים לצליבה.

בן־יוסף. אולם אלה לא ירוו את צמאונו של הקורא. אלא אם כן הוא משקע את עיניו בשירתו והוא עומד על ייחודו של ראובן בן־יוסף כאחד מטובי משררי דורנו.

[א]

וְלִגְלוּ וּמְזֻלוֹת בְּמַעֲמָדִם / נָטוּ בְּמַהֲלָכְכֶם לְמוֹלְדֹתַי
 לוֹ יִהְיוּ גֵרוֹת סְחוּרָתַי – / לֹא יִחַשְׁדּוּ שְׁמִשׁ עֲדֵי מוֹתַי!

[ב]

אֵינֶנּוּ לְהַצְלִיחַ וְלֹא אוֹכֵל, / כִּי עֲזוּתוֹי כּוֹכְבֵי שָׁמַי.
 לוֹ אֶהְיֶה סוּחֵר בְּתַכְרִיכֶיךָ – / לֹא יִגּוּעוּן אִישִׁים בְּכָל יָמַי.

אברהם אבן-עזרא

פברואר, 1989 וארך שמונה יום. כ-70 פרופסורים וחוקרים מספרד, מדינת ישראל, צרפת, אנגליה וארה"ב השתתפו ברב-השיח. המשלחת הישראלית כללה הפרופסורים תמרה אלכסנדר – האוניברסיטה החיפאית; בינארט, יוסף טובי – האוניברסיטה העברית בירושלים; הדסה ישי – האוניברסיטה בן-גוריון בבאר-שבע; מ. יצחקי, ישראל לוויין והגב' רוזן-מוקד – האוניברסיטה בתל-אביב; וכן גם השתתפו ברב-השיח: אביבה דורון,

רב-שיח על חייו ויצירתו של אברהם אבן-עזרא

ענין רב עורר בחוגים האקדמיים בספרד רב-השיח על חייו ויצירתו של הראב"ע, שנערך מטעם המכון העברי-הארמי של אוניברסיטת קומפלוטנסיה בשיתוף עם המשרד לתרבות של ממשלת ספרד והמחלקה לעברית ולימודי היהדות של מיכללת האוניברסיטה בלונדון.

רב-השיח הזה התקיים בחודש

המספר ומבליט את העריצות של שלטון הדמים המאפיינים את התקופה, אלא שהמעשים נראים כמרעישים ומדהימים יתר על המידה וצירוף המקרים והמצבים מעלים עתים על דעתנו סיפורי בלשים ואימים. עם כל זה הסיפור מחייה הווי עשיר תנועה וענין שמלפני אלפים שנה ומקרב אל לבנו.

תרגומה של צפריירה גר הוא שוטף. פה ושם "מבצבץ" ביטוי אנגליזמי, אך בדרך כלל התרגום קריא ומדויק. ח. ל.

ומושיע. דמותו של ישו, כפי שהיא משתקפת בסיפורו של האח, היא עלובה ביותר ומעוררת רחמים. לבסוף הוא נופל בחרמו של אחיו הערום, שמתחפש כאוהבו וחסידו, כשהוא מעליל עליו לפני השלטון, שהוא מורד במלכות. הסיפור נגמר במחזה הצליבה.

יש כמובן רשות למספר אף ברומן היסטורי לתת חופש לדמיונו, בלבד שלא יסטה מן האמת האמנותית, כלומר – שיהא בסיפור עקביות ורצף הגיוני של העלילה וכיווניה. ברומן אמנם מדגיש

בין ספרים חדשים

ליולי רתוק: בית על בלימה, אמנות הסיפור של א. אפלפלד.

תיאורי המספר את עולמם של גיבוריו, היחסים ביניהם לאחרי שיחרורם ממחנות ההשמדה, ההרס שחל בנפשם, התהיות והחתירות למצוא "מזור ופשר" לקיומם והמשך חייהם. לשם כך היא מסתייעת בסיפורים הקצרים והנובילות של אפלפלד ואף במסותיו כדי לחשוף את מידותיה, סגולותיה ותחומיה של יצירתו. בשמונה פרקי הספר הצליחה רתוק לציין, להעריך ולפרש המוטיבים, המניעים והמשמעויות במרבית סיפוריו של אפלפלד, מסגרתם ומיבנם. כל פרק מתחלק לפסקות, המדגישות את פרטי הענינים של הבעיות הנידונות בפרק. הספר הוא לכן כעין מורה-דרך בסוגיות יצירתו של אפלפלד ומדריך בשבילי אמנות הסיפור שלו. – ההערות בסוף כל פרק מפיצות אור נוסף על הדיונים וההיגדים בו. בסוף הספר אינדקס היצירות וביבליוגרפיה. הוצאת "חקר", תל-אביב, 1989, 159 עמ'.

הספר כולל דיונים ממצים על דרכי יצירתו של מספר השואה ועל האמצעים האמנותיים בעיצוב סיפוריו. – הבעיה הקשורה בדיון וניתוח סיפורי השואה מודגשת על-ידי המחברת: "שאלת ההצדקה של העיסוק הספרותי בתקופה שלאחר השואה, כפי שהיא מתוארת מנקודת ראותו של הניצול, היא מוקדו של פרק המבוא לספר – המוקדש לארס-פואטיקה של אהרון אפלפלד. תפקודה הפרדוקסלי של האמנות המבקשת לתאר את האימה שאין לבטאה במלים דווקא באמצעות סיפור, והכמיהה הרליגיזית למשמעות, אשר מצדיקה את הנסיון לפרוץ את מחסומי השתיקה והבושה ולתת שם לתחושה – מצויות בתשיתה של ארס-פואטיקה זו".

רתוק מעלה ומנסחת את הערכותיה והגדרותיה ומאפיינת את המעברים ושלבי יצירתו של אפלפלד כשהיא עוקבת אחרי

לעברית במרכזו ללימודי היהדות בליברפול): "הפילוסופיה הדתית של הראב"ע"; י. יהלום: "השירה ותורת השיר של הראב"ע"; ר. לואי: "השפעת אבן גבירול על הראב"ע".

משתתפי הכנס הוזמנו לביקור בטולידו, עיר מולדתו של הראב"ע. ראש העיר ערך מסיבה לכבודם. הם ביקרו באתרים יהודיים היסטוריים בעיר ושני בתי-הכנסת בה (באחד מהרחובות הראשיים של העיר נקבע שלט של הכרזת יידידות עם מדינת ישראל).

י. ר.

שהיתה החוקרת הראשונה שהוזמנה להרצות באוניברסיטת גראנאדה, צבי מלאכי ויצחק רגב.

אין כאן המקום למנות כל המשתתפים והרצאותיהם, שהקיפו כל האספקטים של אישיותו ויצירתו של ראב"ע, נציין רק, נושאים מספר: תמרה אלכסנדר – "הראב"ע כגיבור סיפורי עם"; דיאז אצטבן: "הראב"ע וספרו אכלה ואכלה"; ליאון א. פלדמן (האוניברסיטה של רוטגרט): "השפעת הראב"ע על פירוש הר"ן על התורה"; י. אבישור: "היחס בין הפירוש של ראב"ע לזה של רס"ג"; אירין לאנקסטר (מרצה

שמואל בלקין: מדרשי פילון

חידושו של ד"ר בלקין ז"ל, שפירסם כמה ממחקריו בחיים ב"חורב", "תלפיות" ועוד הוא לפי ניסוחו של ד"ר הורוויץ, "שבניגוד לחומר המקביל בין פילון וספרות חז"ל, נדחות ההנחות שפילון וחז"ל שואבים ממעיינות זרים, שהרי הן בפילון והן בחז"ל מתגלמים עמקי יסודותיה של תורת היהדות, המבוססת על תורה שבכתב. כן נדחית ההצעה, שהמקבילות בשניהם היא תופעה מקרית, מתוך ששניהם לאותו דבר נתכוונו".

הספר הופיע בהוצאת ישיבה אוניברסיטה בסיועו של הרב אברהם יוסף הירשפרונג. בספר רצ"ח עמ' (המבוא: 9-30).

הספר נערך בידי אלעזר הורביץ שכתב את המבוא המקיף: לדרכו של המחבר ושיטתו. — בשער: "מדרשי פילון והם מדרשי התורה מן הקדומים ביותר נכתבו באלכסנדריה בתקופת בית שני לפני עריכת המשנה ומדרשי התנאים. כרך א': פרשיות בראשית, נח, לך-לך. כולל ליקוטים מספר שאלות ותשובות ושאר כתבי פילון מתורגמים לעברית מארמנית ומיוונית" — שיטת המחבר ז"ל, שהיה במשך למעלה משלושים שנה נשיא ישיבה אוניברסיטה היא, להביא את הטכסטים של פילון, פירושו האליגוריים על התורה (בעיקר ב"ש"ת בראשית"), להסבירם ולגלות את מקורם ומקביליהם במדרשים קדומים. עיקר

קובץ מסד, כרך שני: מחנאות עברית

זכרונות וחוויות (של מדריכים וחניכים); הסתדרות הנוער העברי; מגוון (בעיות חינוך, דת וציונות); לקט מעתונות "מסד"; אגרות; עוללות (ביניהן דברים מסופרים-אורחים במחנה: יעקב חורגין, דוד זכאי ועוד). ב"נספח" (ערוך על-ידי רבקה שולזינגר שארי-שוב) רשימה של 300 שמות חניכי "מסד" שעשו את ביתם בישראל "כאשר ברוב המקרים המשפחות והיחידים ויתרו על נחיות מירבית ותנאים כלכליים מעולים, בתקוה שהעלייה לישראל תתרם לאיכות חייהם התרבותיים-רוחניים ותעניק להם הרגשה של 'בתוך עמי אני יושב'". המידע כולל מספר השנים ב"מסד", שנות העליה, ערי המגורים בארץ ועיסוקי העולים (הראשון לעלייה: המשורר ט. כרמי — ב-1947). לפי השערת החוקרת למעלה מ-400 חניכי "מסד" בארץ, מספר המעיד על תרומתו של "מסד" להשרשת רעיון התחיה וארץ-ישראל בלב חניכיו.

הקובץ הגדול (561 עמ') שהופיע זה לא כבר בירושלים בעריכת שלמה שולזינגר שאר ישוב (מרכזת המערכת: רבקה שולזינגר-שאר ישוב) כולל שפע מאמרים, רשימות, דברי זכרונות על מחנות "מסד" המפוארים שעשו היסטוריה בתפוצת אמריקה. במדורים משקפים למעלה מחמישים משתתפים תולדות המחנאות העברית, הבעיות, הפעולות ותרומת המחנות לחינוך והתרבות העברית. המדורים הם: מחנאות עברית — מחקר היסטורי, שפותח את הקובץ (שמעון פרוסט: קווים לתולדות המחנאות העברית בצפון אמריקה); "מסד" בארה"ב: מוסדות, הווי, אישים; המכון; "מסד" ג; לזכר חבר יקר (פרופ' חיים בלנק ז"ל); מחרזות-דברים (רובם של מנהל "מסד", שלמה שולזינגר-שאר ישוב הפותח במאמר עיוני-מעשי: המחנה העברי כמכשיר ליצירת עולם עברי וגומר ב"מדוע הקיץ הקץ על מחנות 'מסד'";

ידיעות

בגרמניה עד סוף תקופת ההשכלה ברוסיה. – כן גם פירסם מספר מאמרים ורשימות בקורת בעתונות העברית בארה"ב.

אריה לנץ. – לפי מקצועו היה רופא שיניים, אך קיבל חינוך עברי מקיף. העברית והציונות היו במרכז עניויו. הוא השתתף בכמה מפעלים תרבותיים, ציוניים וחינוכיים. לימים התחיל לפרסם סיפורים קצרים, שנתפרסמו בעיקר ב"הדאר". בסיפוריו תיאר בעושר ניב מצבי נפש ויחסי אדם במסגרות משפחה וחברה.

בסיפוריו שילב זכרונות מן העיירה שבה גדל וספג את ידיעותיו בתורת ישראל ובספרות העברית החדשה וכן

על עברים שהלכו

מאז קיץ תשמ"ט נעקרו מן השורות הדלילות באמריקה מספר עברים ותיקים ונאמנים מהם:

משה ניימאן. – במשך כמה שנים נמנה בין המורים המצויינים בבית הספר רמ"ז. לאחר מכן נתמנה פרופיסור לשון ולספרות העברית במכללת ברקלין. בימי ההוראה שלו השתלם בקורסים לספרות עברית במחלקה למדעי היהדות בקולומביה, והוכתר בתואר דוקטור על עבודתו "מאה שנה לבקורת עברית". הספר הופיע לאחר מכן באנגלית בהוצאת "כתב" בניו יורק. בספר עמד המנוח על התפתחות הבקורת העברית מאז תקופת ההשכלה

משה זאב סולה: לקסיקון מחשבת ישראל, אישים ומפעלים

ב"אנציקלופדיה העברית והכללית" – בספרי היסטוריה ובכמה ספרי יסוד של ספרות ישראל, אולם בספר זה ניתנו בסדר נוח לעיון ושימוש פרטים עיקריים על הוגי דעות, חוקרים, בלשנים ואף גדולי תורה שכתבו ויצרו בלשונות לעז ובעברית (על שני עמודים ניתנים, למשל, ערכים על ג' אישים, שמרחק ביניהם לאו דווקא בזמן, אלא במשנתם ובדמותם הרוחנית, כגון: קרליץ, אברהם ישעיהו ("חזון איש"), קרשקש ר' חסדאי ב"ר אברהם – ואליקים גצל, קרסל... בסוף כל ערך ביבליוגרפיה קצרה – בספר 242 עמ'. הוצאת ראובן מס, בע"מ, ירושלים.

אבשלום

המחבר פירסם כמה ספרים "שווים לכל נפש" כ"מורה דרך בפילוסופיה הישראלית", "אנציקלופדיה להוגי דעות", אנציקלופדיית ולקסיקונים בתולדות תרבות המקרא, מועדי ישראל, מפרשי המקרא וחוקריו ועוד – מגיש לקורא בסדר אלף-בית דברי מידע והערכה קצרים, ולפעמים קצרים ביותר, על אישים, פעולתם ותרומתם לסוגיא, או לענפי-רוח שונים על היהדות ("נוסף לפילוסופיה גם היסטוריה, פילולוגיה, פרשנות המקרא ומחקרו, חקר התלמוד והמדרש, ספרות הלכה, קבלה, חסידות, פיוט, דקדוק, ארכיאולוגיה, חקר טעמי המקרא, טעמי המצוות ועוד").

כל הערכים האלה אפשר למצוא

שנים מעטות לפני מותו הוציא את ספרו הגדול "הראשון לשושלת בריסק" – על פרשת חייו של הגאון רבי יוסף-דובר סלובייצ'יק, תורתו, מידותיו ומעשיו. בספר תיאורים נרחבים של נציגי העולם התורני ביהדות רוסיה-פולין מאמצע המאה הי"ט ואילך. מופיעות בו דמויות של רבנים ואישי ציבור והיענותם למצב היהודים באימפריה הרוסית הגדולה לפני הפרעות ב-1981 ולאחריהן. פרק מוקדש ליחסו של הרייד'ס לחובבי ציון. בעוד שהיה חסיד נלהב של ישוב ארץ-ישראל לא הצטרף לתנועה בגלל התנגדותו למשכילים שעמדו בראשה.

גם רשמיו מביקוריו הרבים בארץ ישראל והזוויות חיים בארצות-הברית. זמן מועט לפני מותו ביקש לאסוף את סיפוריו ולהוציאם בספר, אך לא זכה לבצע את מחשבתו בחייו.

הרב חיים קרלינסקי. – יליד פולין למד בישיבות סלבודקה וחברון ונסמך לרבנות בישיבת הרב קוק. – לפני מלחמת העולם השנייה הגיע לארצות-הברית. בסוף שנות השלושים ניסה להוציא בניו-יורק ירחון בעברית בשם "היהודי" לספרות רבנית ולעניני היהדות. הופיעו ממנו גליונות מספר.

סיפורי יצחק אורן באנגלית וברוסית

הערות ביוגרפיות. – המו"ל שקד על המראה החיצוני הנאה של הספר. התרגום הרוסי של סיפורי אורן הופיע כספר כיס (364 עמ') בהוצאת ספריה "עליה". י"א סיפורים בספר וביניהם מן הידועים ביותר: "הניסוי", "פוקסיו" ו"אנטי-מיטאמורפוזיס" (הופיע לראשונה בירחון "מולד"). הספר נקרא ברוסית על שם הסיפור הראשון "מויא קאמינולומניא" – "מחצבתי". במבוא של א. צוקרמן הערכה על סיפורי אורן. בסוף באו הערות – ביאורים של שמות ומושגים בסיפורים.

בהוצאת "בנמיר" (Benmir Books, Berkeley California הופיע תרגום סיפוריו הקצרים של המספר יצחק אורן באנגלית בשם The Imaginary Number על שם הסיפור הראשון בספר. (שמו בעברית: "שורש מרובע ממספר שלילי", הוא אחד הסיפורים בקובץ "מסות בנימין החמישי"). הסיפורים תורגמו בידי מלכה ויטמן. מכס נייט ערך את הספר והקדים לו דברים. המשורר והמבקר העברי אברהם הוס תרם מבוא, שבו הוא עומד על אופיו וסגולותיו של אורן כמספר. בסוף הספר

Bitzaron, Inc. (USPS No. 057140) P.O. Box 623, Cooper Station, New York, N.Y. 10003. Prof. Hayim Leaf, Editor, Prof. Milton Arfa, Chairman of Editorial Board. Subscription, payable in advance, \$15.00 per year; Foreign \$17.00. To members of the Armed Forces half-rate. 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.

Editor: *Hayim Leaf*

Associate Editors: *Rivka Friedman*
Gabriel Preil

Chairman, Editorial Board: *Milton Arfa*

Chairman, Advisory Board: *Nathan H. Winter*

BITZARON, P.O. Box 623, Cooper Station, N.Y. 10003. Tel. (212) 998-8985

Vol. X (New Series) DECEMBER, 1989 No. 43-44 (373-374)

TABLE OF CONTENTS

Topics	<i>H.L.</i>	2
Relationship Between Israel and the Diaspora Today	<i>Natan Rotenstreich</i>	6
Three Poems	<i>Sh. Shalom</i>	11
The Novelist as a Romantic Historian — A New Examination of Moshe Shamir's Works.....	<i>Hillel Barzel</i>	12
<i>Presentation of the Irving and Bertha Neuman Prize to Yitzchak Oren:</i>		
Our Father Abraham Likes Me	<i>Y. Oren</i>	36
Yitzchak Oren's Novel "A Will" — as a Central Theme in his Fiction: The Metaphysical Mission of the Creative Man of letters	<i>Orzion Bartana</i>	41
A Sleepers Dream (Poem).....	<i>Reuven Ben-Yosef</i>	52
Uri Zvi Greenberg's Philosophical Thought Process	<i>Alizah Greenberg</i>	53
Between the Satirist Gershon Rosenzweig and his Contemporaries	<i>Jacob Kabakoff</i>	58
A Chameleon Between the Sands: Notes on the Novelist Binyamin Tammuz	<i>Saadyah Maximon</i>	70
"Interpol" — a Nest of Crime?.....	<i>Yaakov Haramgaal</i>	76
Tel Aviv Then and Now	<i>M. Rushwald</i>	79
Reviews of New Books: Michael Stanislawski's Work on Judah Leib Gordon.....	<i>Stanley Nash</i>	83
Literary and Educational Essays by Noah P'niel....	<i>Aryeh D'ror</i>	86
The First Reader: 1. Sh. Shalom: <i>Biblical Poems</i> . 2. Reuven Ben-Yosef: <i>Selected Poems 1962-1989</i> . 3. Chayim Zeldis: <i>Brothers</i>	<i>H.L.</i>	88
New Books	<i>Avshalom</i>	92
News and Events		94

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

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

הננו מציעים למכירה בהנחה גדולה את הספרים האלה
של רב צעיר (פרופ' חיים טשרנוביץ):

\$10:00	פרקי חיים (אוטוביוגרפיה)
\$5:00	קצור התלמוד. מסכת בבא קמא מסודרה ומפורשת עלידי רב צעיר
	קצור התלמוד. מסכת ברכות עם ביאור מפורט ומספיק על יסוד מדעי,
\$5:00	מאת רב צעיר
\$1:00	אלהים אחרים (תשובה לרודפי שלום)
\$3:00	היחס בין ישראל לגויים לפי הרמב"ם. מאת גרשון טשרנוביץ ז"ל

להזמין אצל ה"בצרן"

BITZARON

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

נשאר מספר מצומצם של קונטרסים ותדפיסים אלה:

\$1.25	רש"י פרשן התלמוד — רב צעיר
\$2.00	פרי עץ חיים — ביבליוגרפיה של כתבי רב צעיר
\$1.25	הד הטרגדיה של ברכוכבא בהלכה ובאגדה . ישעיהו זנה
\$1.00	י"ח דבר . ש.ז. צייטלין
\$1.50	קובץ ש.ז. צייטלין
\$1.25	משנתו הפילוסופית של פילון (בקורת על ספרו של צבי וולפסון)
\$1.25	המחשבה הגנוזה . ישראל אפרת
\$1.25	תורת הגלות של יחזקאל קויפמן . אברהם הלקין

המחיר כולל דמי המשלוח
לפנות אל

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

חברי מערכת "בצרון"
משתתפים ביגונם הגדול של גילה לנץ וב"ב
על הסתלקותו של הבעל היקר, האב והסב המסור

ד"ר אריה לנץ ז"ל

מבני העליה ומנאמני העברים, סופר ואיש הרוח,
בזכרו הדגול ובמעשיו הטובים תנוחמו



מיטב האיחולים ובברכות למזל טוב, אושר ונחת

לבני דודנו היקרים

מיליסנט ויצחק קפלן

(בנם של **סאה** והרב ד"ר **יחיאל קפלן**)

דודנו האהוב, הנערץ והבלתי נשכח)

להולדת הנכד החביב

אברהם יוחנן

בן בנם עו"ד **יחיאל אפרים** ורעייתו **לאה**

דגולי הכשרונות

ואח **למשה ישראל**, **יפה חנה**, **מאיר**, **מרים**, ו**רבקה יהודית**

יהי רצון ויזכו ההורים והורי ההורים לגדל את אברהם יוחנן

לתורה ולחכמה, לחופה ולמעשים טובים ויהיה לגאון ולתפארת למשפחתו

ולעם ישראל כולו.

רחל ודניאל וכסלר