

ספרות  
הגות  
מחקר

רבעון

כרך היובל II  
1992

..שובו לבצרוק אסירי התקופה

**ההסתדרות העברית באמריקה ומערכת "הדואר"  
שולחות ברכות כה לחי, לכבוד יובל החמשים של "בצרון",**

**לפרופ' חיים ליף - עורך ראשי**

**ולכל חברי המערכת**

**עם הופעת שתי חוברות היובל.**

**המשיכו והצליחו**

**ד"ר אניבה ברזל**

**פרופ. דוד סידורסקי**

**סגנית נשיא ומנהלת כללית**

**נשיא**

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

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

**להזמין אצל ה"בצרון"**

**BITZARON**

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

**סדור האותיות בחוברת והבאתה לדפוס**

**נעשה בעיקר על-ידי אורלי בן-נון טל. 889-8834 (212)**

# בצרון

רבעון לספרות, הגות ומחקר. יוצא לאור על ידי קרן  
לספרות עברית בשיתוף קרן התרבות של ניריורק  
אוניברסיטה.

עורך: חיים ליף  
ועד המערכת: רבקה פרידמן  
גבריאל פרייל  
יושבדאש ועד המערכת: מיכאל ארפא  
יושבדאש הוועדה היועצת: נפתלי ה. ווינטר

הכתובת: בצרון, ת.ד. 623, קופר סטיישן, ניריורק, נ.י. טלפון: 293-5977 (212)

כרך י"א (סידרה חדשה) 51-49 (379-381) תשרי-סיון, תשנ"ב

## התוכן:

- פרקים ראשונים: לחברת חיובל ב/ו אציג - משורר שחזח את השואה ג.  
פרס כבוד ע"ש ביאליק לגבריאל פרייל ד. משה דיוויס רב-הפעלים, ה.  
אחרי 500 שנה. . . . . ח.ל.  
2  
אל ארץ הגומא (ד-ו) . . . . . אהרן אפלפלד 9  
שני שירים: א. שלושה קרובים אלי ב. כפילי הסתיו. . . . . גבריאל פרייל 55  
בין פרץ סמולנסקי ומשה חס . . . . . יצחק ברוזיל 57  
יד לידה של אמי (שיר) . . . . . רינה לי 80  
אנשים עושים מוסיקה (שיר) . . . . . ישראל אליז 81  
שיח דמויות בסיפור הזו . . . . . יהודה רצחבי 82  
שם בדוי, (שיר). . . . . אדית קובנסקי 93  
פזורה אבסטרקטוריאליה וידיש - איז ועברית/- פולמוס אציג 94  
זכריו-יריביו . . . . . שלום לינדנבוים  
והאמצע זו ירושלים . . . . . עליזה גרינברג סור-מלכא 125  
ספרות השרת מתקופת השואה . . . . . מאיר אחלי 131  
שיטתו הפילוסופית של הרמב"ם (ד-ו) . . . . . אברהם אריה עברי 142  
מורשתו של אבא קובנר . . . . . אלעזר שביד 151  
על שתי נובלות של אהרן אפלפלד: 159  
א. כאישון העין ב. בעת ובעונה אחת . . . . . אריה ווינמן  
השנה המעצבת 1937/8 . . . . . משה דיוויס 167  
קיסר במאה הי"ט שדיבר עברית . . . . . שלמה הרמתי 178  
שתי אגרות של י"ד ברקוביץ . . . . . יעקב קבקוב 186  
השואה והשלכותיה ביצירת אהרן מגר  
הדרך אל "פויגלמן" ואחריו . . . . . שלמה נש 194  
פרס ניומן תשנ"א תשנ"ב. . . . . 197

## ממדף הספרים:

- מלוצק לתל-אביב - סאגה של הלוח . . . . . משה אברבך 202  
קובץ "מסד" כרך שלישי - אוצר של תמונות . . . . . אבשלום 207  
יהדות אמריקה הוגיה ופעיליה . . . . . ח.ב. 208  
על ההולכים . . . . . ח.ל. 210  
ישראל אלירו שירה ולשון . . . . . ל. 212  
חיים ראובן רבינוביץ דל . . . . . רחל וכסלר 213  
ספרים חדשים. . . . . בן דבורה. 214  
ספרים שנתקבלו במערכת. . . . . בן דבורה. 217  
תקצירים באנגלית. . . . . 223

פרופ' חיים טשרנוביץ (רב צעיר) מיסד ועורך (תרגום-תשי"ט)  
פרופ' משה טשרנוביץ מנהל המערכת (תרגום-תשל"ז)  
בצרון: ת.ד. 623 Cooper Station ניו-יורק, נ.י. 10003.  
טלפון: 293-5977 (212)  
דמי מינוי לשנה: \$15.00 מחוץ לארה"ב: \$18.00

## לחוברת יובל ב'

החוברת החדשה שאנחנו מגישים לקוראינו אמורה הייתה להופיע בשלהי קייץ תשנ"א. לצערנו נתקלנו בכמה מכשולים ומעצורים ששיבשו את תכנוניתנו. החוברת הנוכחית היא אות לחידוש עבודתנו. חוברת משולשת היא ובכמותה מעין פיצוי להפסקה הארוכה. כמו-כן אנחנו אומרים לקיים בעתיד הקרוב הבטחתנו להוציא אנתולוגיה של מבחר מסות, מחקרים, מאמרים ורשימות בכל מקצועות ספרותנו, שבאו ב"בצרון" כמשך יובל שנים ושלא נתפרסמו בספר. בתכנוניתנו גם מפתח-עניינים לכל הכרכים מראשית הופעתם של הירחון והרבעון ועד היום.

תודתנו נתונה לקוראינו ותומכינו שסייעו עימנו עד עתה ושיסייעו בביצוע מפעלינו להבא.



אצ"ג - משורר שחזה את השואה

המאמרים המופיעים ב"בצרון" "מדברים בעדם". הבחירה היא מובן מאליו של הקורא. עינו נמשכת למאמרים שמדברים אל ליבו, אך עתים יש רצון להצביע על מאמר שמופיע בגלל העניין המיוחד שבנושא שראוי להשומת-לב יתרה. כזה הוא מאמרו-מחקרו של ר"ד שלום לינדנברג בחוברת על תקפת ורשה ביצירתו של אורי צבי גרינברג - "פזורה אכסטריטוריאליה וידיש - ארץ-ישראל ועברית, פולמוס אצ"ג וחבריו-יריביו".

פולמוס זה מנקודת-מבט היסטורית אינו מזגבל לדעותיו של משורר גדול בישראל, אלא לזרמים ולכיוונים שרווחו בקרב רוב מניינה של היהדות בארצות אירופה בין שתי מלחמות העולם. בימים שיהודים לא מעטים, בפרט נוער יחודי, נתפסו לאידיאלים "אוניברסליים" וראו בטוציאליזם, וחלקם גם במשטר הקומוניסטי ברוסיה, פתרון למדוי האנושות, והאמינו שאף תשועת עם-ישראל תלויה ב"תיקון העולם". בהגשמת האידיאלים האלה, היה אצ"ג מעין יוצא-דופן בתוך חבורת המשוררים בידיש, בנשאו את עיניו למזרזג לא"י, שקומץ חלוצים עמלו להחיותה, אותה ואת העם ורוחו.

מה שחשוב ביותר להדגיש הוא, שאצ"ג היה בין בני-העליה המעטים

בימי התקווה והאמונה באחוות עמים, בניצחון הסוציאליזם, או הקומוניזם, שניחש את השואה המאיימת על היהודים בארצות אירופה.

אצ"ג פירסם את נבואתו השחורה בראשית 1924, "כי יתכן שייקומו נוצרי אירופה וערכו מסכה-הג לצלב ולשמים שלהם" ומיליונים יהודים ישמדו מתחת השמים.

הניחשים המחרדיים של אצ"ג, כפי שציין ש.ל. גזפרסמו ברשימה בשם "במודד", בשבועון "הדואר" בפטיס "מתחת לקו". הוא הוסיף על אזהרותיו בחברות "סדן" בתרפ"ד-תרפ"ה, שהוציא בארץ-ישראל מיד כשהגיע אליה, ובסך-הכל היו לו כמה מאות קוראים.

קולו, כקול נביאי ישראל לפנים, היה קול קורא במדבר. אפשר היה לחשוב שלקח השואה ידריך את מחשבתנו, יכוון את מעשינו וייצור מול הסכנות בימינו מודוס של אחדות במקום הפולמוסיות, לזוט השפתיים בכל כלל התקשורת, והתכתשותן של מפלגות בארץ.

שורות אלה ערוכות יום לפני הבחירות בישראל. האם יגיד העם הפעם את דברו הנאמן המפוקח והאחראי?

**פרס כבוד על שם ביאליק - לגבריאל פרייל**

פרס הכבוד על שם ביאליק שהוענק השנה לגבריאל פרייל על כלל יצירתו הוא גמול על תרומתו הפיוטית לספרותנו והכרה בערכה ומקומה בשירה העברית בימינו.

כבר בשיריו הראשונים עורר ג.פ. תשומת-לבם של קוראים מבחינים בחדושם, ועם פרסום ספרו הראשון "נוף שמש וכפור" לפני מ"ח שנה, כשמונה שנים לאחר הופעתו של שירו הראשון, וכה הספר בפרס ל. למד. אף חבריו המשוררים באמריקה, מהם שהיה קרוב להם ברוח ובמזג, באופיו הפיוטי וביקות, ומהם ממשיכי מסורת השירה של תקופת



התחייה - כולם התייחסו יחס של הכרה והוקרה למשורר הצעיר ולשירתו. הם הכירו בייחודו ולא ראו את השתחררותו מ"קישוטי" השיר המקובלים - החרח והמיקצב והמיבנים והתבניות הפיוטיים שרווחו בשירה מאז ומעולם - טעם לפגם.

ואמנם הנוסח הפיוטי של ג.פ. שונה מהשירה המסורתית, והוא עומד בעינו ללא סטיות מרובות מאז ועד היום. השיר של פ. מגובש ומרוכז, אך הדמיון הוא מופלג ופורה. שירת ה"אני" של המשורר מתרקמת מסביב לעובדות חיים, מקרים ומצבים של יום ויום וקשורים בזמן ובנוף. אלא שג.פ. מפשיטם מפשרם, מפשטות ממשיותם, בחריפות דימוי, השאלה וציור. לשון הצבעים של המשורר היא עשירת גוונים. הצבע הוא התבלין המעמיד את השיר, את האווירה למצב-הנפש. השיר... "הוא תפילה מקדשת, צבעיה כפרפר" ו"ברחוב עוברת כמיחה חומה", הכחול מעורר רגשות חגיגיים - "משהו חוגג בי חג כחול פעמוני" ו"אהבה מכחילה בצליל מוצרטי".

שירו של ג.פ. עומד בסימן של "בשלות מהורהרת". נופי המקום והאדם מוארים באור דימויים ותיאורים, המקשרים הסתכלויות והתרשמויות קרובות ורחוקות של מצבים ודמויות מההווה ומהעבר - מחזות ילדות בליטה, ציורי וודסטוק ומיין בארה"ב וארץ-ישראל חוויה, טרם ביקורו בה.

המשורר רגיש לגבי הזמן וקצבו. רבים משיריו הוקדשו לתחליות של השנה, והם סיכומים של זמן חולף וניחושים להבא, כאילו קצב חייו וגורלו, כגורל עמו, והעולם כולו, תלויים בקצב הזמן ושיטפם.

שרשים לו למשורר המגיעים לא רק לסבו, רבי יהושע יוסף שכתב חידושי תורה ומאמרים ב"המליץ", אלא עד אברהם אבינו ולפניו ("אני זקן מאברהם אבינו וכוכביו") דרך חכמים ומשוררים בימי הביניים ודורות מאוחרים: הרמב"ם, יהודה הלוי ובני מולדתו ליטה - המספר אברהם מאפו והמשורר מיכ"ל, שנכרך ביחד עם קיטס "בן ארץ אנגליה", ואין ספק שיותר משמץ הרומנטיות של משוררי מופת אלה נדבקה במשורר המודרני, יחד עם ההשפעה של השלישיה, שג.פ. מכיר ומודה בהשפעתם המכריעה המאוחרת: פוגל, פומרנץ ולנסקי. אולם שוב אין ספק ששלישיה אחרת נגעה בכנפי שירתו של ג.פ. והפעימתה: ביאליק, טשרניחובסקי ושניאור. לאחרון הקדיש רשימה אפותיאוזית בראשית דרכו של ג.פ. בשירה והפליג בתיאור סגולות יצירתו (ב"ניב", ירחון סופרים צעירים באמריקה, גיליון כסלו תרצ"ח). בשיריו חכמו-אידיליים, שאמנם אינם מרובים, עם השיח החזי ונצנצני ההומור, יש משהו מתכונות האידיליה של טשרניחובסקי, וכבר אמר מבקר ידוע, שמרד בהשפעה, אף היא השפעה...

רעננות שירתו של גבריאל פרייל וכח חידושיה לא פגו. בשיר "ממני לשנת אלפיים" הוא "שר" את חידלונו ומשלים עמו... אך אנו קוראיו נאחל לו שלא רק יגיע לשנת האלפיים וליצור בה, כי אם גם עוד שנים רבות וברכות.

## פרופ' משה דייוויס - רב הפעלים



עם משה דייוויס בן השבעים וחמש נפגשתי לאורזונה אשתקד ואת קולו שמעתי בטלפון לפני שבועות מספר, אך בדמיוני הוא מצטייר כצעיר בן עשרים, כפי שהכרתיו לראשונה, במייסד תנועת הנוער העברי בניו-יורק, ורוח החיה בה.

ראשית עסקנותו הציבורית המוצלחת היתה ארגון הנוער העברי, רובו מסיימי או תלמידי בתי המדרש למורים שהיו קיימים אז במטרופולין. חוגי נוער עברי נתארגנו אז

ב"ערי השדה" - בבוסטון, פילדלפיה, שיקגו ועוד. דייוויס ידע להכניס את הנוער הזה בעול של מפעלי תרבות, שכללו תיאטרון, מקהלה, חוגי ספרות ועוד, והאציל מרוחו הפעילה וכשרון המעשה והביצוע שלו על חבריו.

ארגון הנוער העברי היה צעד ראשון בפעולותיו הענפות בשדה החינוך, התרבות והמחקר. לאחר שהכשיר את עצמו הכשרה אקדמית בבית המדרש לרבנים מיסודו של שכיר והאוניברסיטה העברית בירושלים, צעד בטוחות לקראת הגשמת יעדיו. מ.ד. מיזג את המדרש והמעשה, והיה אחד ממגשרי גשרים בין ישראל לאמריקה, והתפוצות בכלל, גשרי חינוך ותרבות, מדע היהדות ומחקרה. במפעליו לא ידע סייגים וגדרים, כל מפעל גרד אחריו מפעל אחר. כדיקן בית המדרש לרבנים בראשותו של פרופ' פינקלשטיין, היה בין מייסדי מתנה "מסד", ומחנות "רמה" ותכנית הרדיו המפורסמת, "נר תמיד", כשהוא שוקד בעת ובעונה אחת על ביצור מפעלי התנועה העברית ומוסדותיה.

הנאמנות לעברית, ההתערות בה, וראייתו את מדינת ישראל כ"מרכז החיים הרוחניים והתרבותיים של האומה", הניעה את מ.ד. לעלות לארץ בתשי"ח, כשהזמינה אותו האוניברסיטה העברית בירושלים ללמד תולדות ישראל באמריקה. עשרים שנה קודם לכן העניקה לו תואר שלישי על חיבורו שכתב בעברית: "יהדות אמריקה בהתפתחותה, תולדות האסכולה ההיסטורית במאה התשע עשרה".

משה דייוויס לא יכול היה להסתפק בהוראה בלבד. הוא הקים בתוך מסגרת האוניברסיטה "מכון ליהדות בת זמננו". שעמד בראשו. פעולתו של המכון הסתעפה והקיפה חקר היהדות לנושאים, כולל הציונות והשואה. כן גם תכנן וביצע לאחר שפרש מהוראה, מפעל אקדמי חדש - מרכז להוראת

ישראל באוניברסיטות בעולם. כדרכו עיבד תכנית מפורטת, ופיתח מסגרות ארגוניות להפצת לימודי היהדות במספר גדול של אוניברסיטות בעולם.

המכון והחוג לידיעת עם ישראל בתפוצות המקיים ישיבותיו-הרצאותיו בבית הנשיא בירושלים שיתף חוקרים וחכמים מהארץ ומח"ל. כמעט שאין נושא הנוגע למצבם הכלכלי, החברתי והתרבותי של היהודים בתפוצות שלא נידון עליו בפרסומיו הרבים של המכון והחוג. כמו-כן נתפרסמו כרכים גדולים חוזר רב על-ידי המפעל המסונף למכון "אמריקה וארץ הקודש" - הקשרים בין העדות הנוצריות בארז"ב וא"י ופעולותיהן בה ולמענה.

משה דייוויס מתמיד בתכניותיו בפעולותיו הציבוריות-האקדמיות על אף "מיחושיו" ושהיותיו בבתי-חולים. באספות ובישיבות הרבות שהוא משתתף בהן כראש המדברים, מתגלה אותו משה שידעתי בנעורינו - רענן-רוח ושופע אמונה וביטחון. ההומור הטוב מסייע לו לפלס דרך ללב שומעי דבריו והנשאים בעול מפעליו, משלנו ומאומות העולם. הומור זה מבעבע גם ברשימותיו האוטוביוגרפיות המופיעות בגיליון זה של "בצרון", על ביקורו בפולין ולימודיו באוניברסיטה העברית בימים שעיצבו את רוחו של מ.ד. הצעיר, השנים הגורליות בחיי ישראל ערב השואה.

כה יוסיף וכה יתרום חתן היובל מעשיותיו ופרי רוחו לאורך ימים ושנים!

#### אחרי 500 שנה

מבחינת ערכו ומשמעותו ההיסטוריים של גילוי אמריקה בשנת רנ"ב, הרי שאלת מוצאו ולאומיותו של קולומבוס היא אקדמית בלבד. על-ידי גילוי את הארץ החדשה פתח שערי רוחחה ופדות לכל העממים הנרדפים ובכללם לעמנו הגולה והנרדף.

היהודים לא היו הראשונים שהגיעו לחופי הארץ החדשה - גולי יהודי ספרד המגורשים בשנת מסע קולומבוס לתור ארץ חדשה ל"הודו" תרו אף הם לארצות חדשות ביבשת הישנה למצוא בהן מנוחה, ולכל הפוזות רוחחה ומנית. הישוב היהודי בצפונה של אמריקה התחיל כעבור ק"ן שנים לאור גילוייה. מעטים הצאצאים איתנו כיום מהמתישבים היהודים במאות השבע-עשרה והשמונה עשרה, שרובם היו מגולי ספרד ופורטוגל, רובם ככולם נבלעו באוכלוסייה הכללית. ההתבוללות עשתה את שלה. וכן גם פגעה הסמיעה במתישבים היהודים בגרמניה במאה הי"ט. יהדות ארז"ב, קנדה ודרום-אמריקה קמה והתפתחה כגוף ציבורי - דתי - לאומי - חברתי בעיקר על ידי גלי המהגרים שנהרו לארץ החדשה ברבע האחרון של המאה הי"ט ואילך.



## התמורה הדמוגרפית

לפני כמאה ועשר שנה כתב ופירסם 'הארי שבתורת' המשוררים העברים בתקופת ההשכלה ברוסיה, י.ל. גורדון, את שירו 'אחותי רחמה'. השיר שנכתב אחרי הפוגרומים ברוסיה, 'הטופות בנגב', בראשית שנות השמונים למאה שעברה, משקף את התדהמה של המשכילים ואכזבתם המרה מן האדיאלים שטיפחו בימי השילטון ה'ליברלי', של אלכסנדר השני ומן התקווה להשתלב בחברה הכללית כאזרחים בעלי זכויות שוות.

רק כעשרים שנה לפני כן פרסם יל"ג את שירו 'הקיצה עמי', שהיה מעין הצהרה פיוטית של אמונה עזה ששנאת ישראל תיעלם ושעמי אירופה, ובתוכם העם הרוסי, יאמרו ליהודי: 'אחינו אתה' ואין הוא צריך אלא לאמץ את נימוסי ארץ מולדתו... עתה הגיעו הפרעות את המשורר לראות בהגירת היהודים לאמריקה פתרון לבעית מצבם הנואש ברוסיה. יל"ג הודהה אמנם עם רעיון שיבת ציון, אך כרואה נבוחות קרא ל'אחותו רחמה':

קומי נלכהו במקום אור הדופש

זרח על כל בשר, יאיר כל נפש...

כלומר, לארה"ב, שתשמש 'מלון אזרחים' עד שיערה רוח ממרום ('עד יחמול עלינו אבינו') כי לצערו, לעת-עתה,

...קה בית אם אהבת

לא אוכל להביאך בטח לשבת...

מאז הגה יל"ג רעיון ההגירה לאמריקה, שנחרו אליה המוני בית-ישראל מבלי להכיר את המשורר ושירו, נשתנה מצבו הגיאוגרפי והדמוגרפי של עמנו בעולם במידה שלא חזו המשורר ומנהיגיו באותם הימים. ברבע האחרון של המאה הי"ט - ריכוזם של שני שלישים מאוכלוסי ישראל בתבל כולה באמריקה ובמדינת ישראל - שני המרכזים שנוצרו במאת השנים האחרונות.

ההיסטוריה היהודית יודעת על יצירתם, פריחתם ושקיעתם של מרכזים יהודים בעולם: בבל, אלכסנדריה של מצרים, צפון-אפריקה, ספרד, ובחמש מאות השנים האחרונות - בארצות אירופה, ובעיקר התיכונית והמזרחית. בכל מקום עוצבה דמות היהדות - צורותיה, תכניה ותרבותה לפי אקלימן החברתי - מדיני - רוחני של הארצות שבהן נקלטו היהודים ושהן גדלו והתפתחו. השפעת הסיביבה חדרה, אם במעט או בדרכה, גם כשהיהודים התבדלו, אם מרצון, או מחמת אונס, משכניהם, אורחי הארץ. לא הרי יהדות בבל כחברתה באלכסנדריה, וזו של ספרד - כיהדות מזרח אירופה, אם כי ערכים, ערכי דת

ולאום, משותפים להם.

### זיקת גומלין

אף יהדות אמריקה, שקלטה קיבוצי ישראל שונים באורחות חיים ורוח, דפוסי החיים שלה - האירגונים המיסדרים ומוסדות הציבור, הזינוך והתרבות, נוצרו ברובם, בכמותם ובאיכותם, על-ידי יהודי מזרח אירופה, יוצאי הערים והעיירות בעיקר של רוסיה-פולין. ואלה, הורישו, לכל הפחות חלק מהם, את הזיקה לערכי דת וקשרי לאום לדורות שגדלו על אדמת אמריקה.

אין ספק שלערכי דת כח חיוני יותר לשמר את הקשר והזכרה היהודית מצורות היהדות החילוניות, אם של הגזרה היידישיסטית לגוניה הסוציאליסטית והלאומיים, ואם של העברית, שלא היתה לה אחיזה ממשית בחינוך היהודי והיא הסתמכה על מסורת ישראל. המכנה המשותף כמעט של כל הזרמים ביהדות אמריקה הוא ההזדהות עם מדינת ישראל, הכל לפי הכיוונים המפלגתיים והלאומיים-דתיים. זיקת-גומלין כאן: יהדות אמריקה מעניקה סיוע חמרי ומדיני ובמידה מועטת - כח-אדם, ומדינת ישראל על אף פילוגיה ופיצוליה - סיעה-מגמה-זרעיון, היא משענת לאומית וסמל חי של עם החי על אדמתו ובעל הגדרה הזכרה מדינית של עמי תבל.

קשה לשוות בדמיוננו קלסתר פניה של יהדות אמריקה ללא מדינת ישראל ולהפך. וכן יש גם הרבה מן הצפון אשר לעתידה של יהדות ארצה-ב. סכנת ההתבוללות, נישואי-תערובת והתנכרות ליהדות של חלק ניכר מהדור הצעיר - עלולים לדלל את שורותיה. הקשרים עם מדינת ישראל, קשרי אחוזה, רוח ותרבות, עשויים לחשפיע השפעה ברוכה, שחיי יצירה יהודית עברית מקורית תיתכן רק בארץ שיתגרת בלשונה וברוח מסורת תרבותה, אך אפילו קשרים חזוקים אלה לא יספיקו לקיימה קיום מתמיד. לדת עדיין תפקיד חיוני, אולם בתי-הכנסת בלבד, ואפילו בתי-הספר הקיימים, אינם מספיקים. רק הזינוך עברי לאומי דתי רחב-אופקים, שיקף את רוב ילדי ישראל באמריקה, הוא תנאי הכרחי לביצור מעמדה היהודי ולביטוח עתידה.

ת.ל.

## אל ארץ הגומא

אהרן אפלפלד

(סוף)

### פרק ד

למחרת נטשו את המישור, את גדות הפרוט, והעפילו. האביב המה על הרכסים הללו רוח ומים. וככל שהגביה סאנו העצים ברעש מחריש אחניים. "נפלא", אמרה טוני ודמעות ניגרו מעיניה. הרים גבוהים ועצים גבוהים הישרו עליה תמיד איזו יראה דתית. לאמיתו של דבר, עוד שקתעה היתה כל כולה במעונה הנטוש של רזמרין. הערב פקח את פצעה הטמירים. לשווא ניסתה לחבוש אותם. הכל נראה מכאן רחוק ומפחיד. היא רצתה לאחוז בידו של בנה ולומר לו מלה, אך היא פחדה כי ינווף בה על חולשת-דעת זו. שעה רבה נסעו בלא להחליף מלה. גם לנגד עיניו של רחי חלפו מראות ממעונה האבל של רזמרין. הגברים הנמוכים הלבושים בחליפות חורף מפוספסות, הנשים המלאות הטעונות רגש עורף. הם נראו לו עתה כלכודים באיזו מלכודת שהם בנו כמו ידיהם. הוא זכר כי בתחילת הערב היתה טינה צעירה חמדנית וחסרת בושה אך לאחר חצות, המירו פניה צבעים והיא הפכה לאשה כבדה שכבר העמידה הרבה ולדות בחייה, ועתה כל דאגותיה נתונות אך להם. אלמלא אותו איש גבוה ושקט שחשק בעיניו את טוני – היה גם הוא משתתף בשיחה. נוכחותו של אותו איש שיבשה את תחושתו.

"רודי", פנתה אליו.

"מה אמא".

"על מה אתה חושב?"

"על הלילה. היה זה לילה ארוך. לא כן".

הסוסים העפילו ומראות הלילה הלכו ונפוגו מראשו. הסוסים, ישותם הנושמת, שבו ומלאו אותו שמחה. לא כן טוני. פחד פתע נפל עליה וכיווץ אותה בפינה. הרכסים התלולים, הערוצים והוואדיות, כל הירק האפל הזה, חתכו בבשרה.

"מה יש אמא".

"זה מפחיד אותי", אמרה בלא בושה.

ואמנם מדי פעם היה מופיע איכר מתוך הסבך, חרמש על כתפו, שקט ודרוך כבעל חיים אורב. רודי עוד לא ידע באותה עת אורחותיו של מחוז זה, רק מתוך סיפוריה של אמו. האם מרוב געגועים היתה מצוירת את ארץ מולדתה בצבעים ורודים: אקלים ממוזג, הארם והטבע בכפיפה אחת.

הפחד החריד לא רק את ידיה, כל כולה רעדה. מרוב רוגז נופה בעצמה, הנויפות רק הגבירו את עצבנותה. לבסוף ביקשה: עצור את הסוסים יקירי. יש לי סחרחורת.

"ממה את מפחדת אמא", התכופף.

"אני חושבת עליך כל הזמן. אינני בטוחה עד אם טוב עשיתי שהבאתי אותך לפרובינציה זו. זוהי פרובינציה לא שקטה. היהודים נרדפים בה ואני הרי הדבקתי אותך בצרעת זו. סלח לי, על הפטפט הזה אבל הפחד חזק ממני".

"אין מה לפחד. לא עשינו רע לאיש". קיצר במכוון.

"נכון, אתה צודק, ואף על פי כן היהודים נרדפים. זה גורלם מקדם. אתה למולך, נצרי מלידה".

"נצרי מלידה", הצירוף הזה קוממו. אם זוהי הירושה שהנחיל לו אביו, מוטב להכחישה. מעולם לא הגה באביו אלא אם ביקש ביטוי לבו.

"אני מתפלא עליך", לא עצר עוד בלשונו.

"סלח לאמך", ירדה לסוף דעתו. "באיזור זה, לא אעלים ממך עד, אין היהודים אהודים במיוחד".

"מה בכך".

"לא כלום", נסוגה אל מעילה, "סלח לי".

"אנחנו יהודים ולא נעלים זאת מאיש".

טוני הורידה את ראשה. המילים נחתו עליה נחושות. גאותו הצעירה היתה חזקה ממנה. ואף שבטוחה היתה שאינו נהג כשורה, לא אמרה לו דבר. הם עלו על המרכבה ושעה רבה נסעו בלא להחליף מלה.

השמיים היו צחורים כמקדם, לא היתה עננה. באחד העיקולים פגשו רוכל יהודי, הלה נבהל מעצירת הפתע ומעד. "יש לך קפה", שאל רחי מרום דוכנו. הרוכל, לא איש צעיר, בשומעו גרמנית, נתחייך ואמר: "יש לי".

"מה טיבו", קרא רחי בקול כמו דיבר אל חירש.

"מן המין המשובח, מעבר לים".

"תוכל להראות לי".

"ברצון", אמר הרוכל וחיש פרס את החבילה על הארץ.

רחי ירד, רק בעומדו קרוב לידו, ראה מה נמוך האיש, קומת ילד. מגופו הכחוש נדף

ריח סחורתו: סבון, פרפום וקפה. "קפה משובח, מן הסוג שאין רואים עוד", דיבר האיש במילים מוכרות-נוכריות, יידיש כמובן.

לאחר מכן לא הרחיקו עוד. רודי עצר ליד הנחל והתיר את הסוסים. טוני פרשה מפה על הארץ. שוב היו עטופים בהמיית המים. היה להם לחם כפרי, גבינה וחמאה. רודי אסף זרדים והדליק מדורה.

"אני כל כך מתביישת בחולשותי".

"על איזה חולשה את מדברת".

"הקפה".

"למה את קוראת לזה חולשה".

"אינני יכולה בלעדיו".

. לא עברה שעה ובידיה של טוני כבר היה ספל קפה ריחני, סיגריה. פניה הנובלות שבו לחיים. כמו נמחו מזכרונה כל הביעותים שאגרה בביתה של רוזמרין. גם החצאית הלמה את מצב רוחה: נקודה בעיגולים אדומים.

לפתע הרימה את עיניה ואמרה: "גבהת בשנה האחרונה. קומתך מגיעה למטר שבעים, נדמה לי. זהו גובה יפה. היהודים בדרך כלל נמוכים. זה היה קולה האמיה של טוני, קול נרגש וחרד, "אתה הלכת בדרכך אתה. וטוב שהלכת בדרכך אתה".

"על איזה דרך את מדברת".

"אתה ישר וחסון, אינך מתרגש אלא אם יש טעם לכך. לי אין תקנה". רודי חשעתה את חום הרגש העולה מהווייתה. לא אָם אחרת יבקש, רק בדמותה ובצלמה. כל החסרונות שהיה מונה בה כלא היו, זו היתה אמו האחת והיחידה: נאה ואהובה.

לפנות ערב עשו חניה בפונדק דרכים. לשאלתה של טוני אם יש כאן קפה השיב בעל המקום, כי זה לא בית קפה אלא פונדק דרכים. אחיו של הפונדקאי היה גם ממנו והשמיע הערה על יהדותה של טוני. רודי לא הבין את המילים אך חש זדונן. "אתה לא תעליב את אמי", אמר והלם על פרצופו. "הנח להם", נחרדה טוני וניסתה לעצור בעדו, אך רודי כבר היה כל כולו כבוש ברוגזו, נכון לדקור ולהידקר. העזתו של הנער עשתה רושם עליהם. כמו הפתיע אותם כח לא חזוי. הם עמדו על מקומם והשמיעו גידופים שלא העידו אלא על פחד שאחז בהם. הס, צעק עליהם רודי, והם השתתקו.

טוני הבחינה לראשונה: אין זה אותו נער שאת רגליו היתה עוטפת בשמיכת הצמר הירוקה, אלא גבר צעיר שיש לו יצרים ורצונות.

הם התנהלו על פני הרמה המישורית. האביב פשט כאן לאורכו, ירוק כהה. עצים

חסונים כמותם לא ראתה טוני בחייה. עלה בדעתה, כי כאן דבר אינו מפריע את צמיחתם, על כן גבוהים הם כל כך.

"ראה כמה גבוהים העצים", ביקשה לחלק עמו ברשמיה.

"מה בכך", אמר בעגה, כדרך שמגיב איכר.

"אותי זה מסחרר".

"מה", אמר בלא לקלוט את המילים. כל ישותו נתונה היתה לדהירתם של הסוסים, הללו דהרו עתה יפה ובקצב אחיד. הוא שמח בהם ובכושרם המלא.

"רודי אתה שומע", ביקשה למשוך את תשומת לבו.

"מה", פער הוא את פיו.

"למה אתה מאיץ בסוסים. קשה לי לדבר אליך".

"אמא הם רצים מאליהם. אני לא עושה דבר כדי להאיצם. כלום אין הם דוהרים יפה. הם במלוא הכושר. טוב שקנינו אותם. ידעתי שהם לא יאכזבו אותנו". הוא דיבר בנתעם, אך דווקא נועם זה הפחידה: הוא אוהב את הסוסים יותר ממני.

מיום ליום השתנה. השמש והרוח עיצבו את פניו, כתפיו רחבו, נדף ממנו ריח חזק של זיעה חמוצה וריח סוסים. שעות היה יושב ולועס. כמו הבין שלעיכולו של המזון נחוצה מתינות, חוסר מחשבה, כביכול.

"למה אינך אוכלת", היה מדי פעם נזכר בה. קשה היה לה המזון שהם קנו אצל האיכרים, אפילו הגבינה. מהכל נדף ריח אדמה חבל בהמות.

לפעמים היה נקרה להם בדרכם רוכל בהול, חליפתו ופניו היו מסגירים אותו מייד. מהם נודע להם כי האיזור אינו שקט עוד כמקודם. יש תסיסה בקרב הרוטנים. לא הרחק מכאן בוזו בית מרח יהודי ובעל הטחנה ברח כל עוד נפשו בו. "אל תסעו לשם", הזהיר אותם אחד הרוכלים. "אבל אני מוכרחה לחזור הביתה", אמרה לו טוני בקול של אין ברירה. רודי חיך. פניהם הבהולים של הרוכלים היו מעלים על פניו חיוך משונה, משל היו אלה בעלי חיים, שקורות הבית פינקו אותם יתר על המידה.

הם לא שעו להם. הם התקדמו. מדי פעם היו עוצרים ליד מחסן, קונים מצרכים ומשקים את הסוסים. הרוטנים עמדו על תווי הנכר שבפניו וקראו לו גרמני. גם בטוני לא טעו: יהודיה שאינה שומרת מסורת. איש לא נגע בהם לרעה. אם איכר העו פנים או כינה את טוני יהודיה מטונפת, היה רודי מתייצב מולו בלא מורא.

"אני גאה בכך. היהודים הם פחדנים בדרך כלל".

בדרכם פגשו: פסחים, עוורים, איכרים שאדונם נישל אותם מאדמתם, שיכורים

ונחידים, פה ושם, כצל עובר, יהודי בהול. זוהי ארצי, רצתה לומר טוני, לא כליל השלמות אך לא נעדרת יופי מסויים.

באחד ההרים פגשו איכר צרפתי, יליד אלזס, שבנעוריו דבק במונסונים ושנים אחדות ערך גלות באיזורים זרים ונידחים, לבסוף תקע יתר כאן והקים פונדק לעוברי דרכים. הוא הזמין אותם פנימה והגיש להם ארוחה חמה. לאחר ימים של טלטול ולחם יבש נעם להם המרק הכפרי כמעדן.

מפיו נדע להם, כי האיזור סואן כבר חדשים רבים. כמה יהודים נחטפו בידי בני עולה מקומיים. הוא לא העלים את אהדתו לסובלים. ניכר היה כי אמונתו ביהודים אינה אמונה מופשטת אלא עיקר דתי. אין תיקון לעולם בלא היהודים. היה צליל מוזר למילים הללו במקום רחוק ומבודד זה, שבו הרוחות והמים מושלים ללא מצרים.

רודי הוקסס מן האיש ושאל פרטים על הכת ומנהגיה ואף ניסה את לשונו לדבר צרפתית. האיש דיבר בשקט, באדיבות, כמו ספג את אורחות המקום והאקלים: אין מה להיחפז. טוני לא הבינה מלה. האיש הזר, שדיבר בשפה זרה במתינות ובאריכות, הפיל עליה פחד פתע. אל ידבר, רצתה לזעוק מתוכה, אך במקום זה אמרה: מה מספר האיש. מה הוא רוצה.

“הוא מסביר, כי היהודים סובלים על לא עוול בכפם”.

“מענין”, אמרה טוני, כאילו לא היתה זו מלה משלה אלא מלה שמישהו השאיל לה אותו רגע. הם שקעו בשיחה. האיש גילה טפח מאמונתו ורודי שמח, כי יש בידו להבין את הצרפתית שבפי בן שיחו. הוא שכח רגע את אמו, את טלטולי הדרך, את הנופים הירוקים.

לאחר שדיברו בעניינים העומדים ברומם של עולם חזרו אל צרכי היום יום: סוסים ומרעה, אוכפים ומגפיים. אכלו סנדוויצ'ים עבים ושתו בירה רכה וצחקו שעה רבה כאילו היו יידיים משכבר הימים. טוני ישבה בצד והתבוננה בהם. היא לא נטלה חלק בסעודה. הקפה החם והסיגריה הסיטו את מחשבותיה. עתה נרמה היה לה, משום מה, כי בנה מוצא חפץ רב בכל הכרוך באדמה ובבעלי חיים. היא נעצבה. תוגתה הפכה רוגז עצור. “הוא שכח אותי. וטוב שהוא שכח אותי. יחוס ונכסים לא אשאיר לו. שם טוב ודאי שלא. מוטב שישכח את אמו וככל שיקדים ייטב לו”.

“אמא”, אמר רודי, בקלפן השולה רגע את מבטו מתוך המשחק. “נעים כאן, לא כן”.

“נהדר”, אמרה טוני והגוימה במכוון.

“האיש מזמין אותנו ללון כאן הלילה”.

“ברצון הייתי נשארת כאן, אך חבל לי על הזמן”.

“כרצונך”, אמר ושב לדבר עם בן שיחו.

טוני ישבה ליד החלון. רק עתה, לאמיתו של דבר, חשה כי הזמן הביא אותה חזרה הביתה. לא אכסניות יהודיות ולא בתים יהודיים. לא ריחות התירס ולא הסתיו החזירו לה את הקירבה החריפה הזו, רק כאן משום מה, בביתו של נוכרי, חשה כי הנה היא קרבה והולכת הביתה. פחד אחז בכתפיה הצרות. לא מה יאמרו ההורים, ולא עוד מה תשיב להם היא אלא תחושת הקירבה, נטולת כל פניה אחרת, כלבנה הנזרקת מן הגג, רגע מטלטלת ולבסוף נצמדת אל הקרקע.

התחושה הלכה ונעצמה ובלא משים הפכה גם למראה עיניים. אבא ואמא יושבים בחדר-אוכל. אור אחר הצהריים ניגר כחול על הכתלים. כבר שעות הם יושבים בלא להוציא הגה מפייהם, כמו אזלו המילים.

לפתע מרים האב את עיניו היגעות והאם מבינה, כי בעלה צמא והיא חשה להגיש לו כוס תה. הכל על מקומו עומד, השולחן, הכיסאות מסביב, השידה ואפילו השטיח הכפרי המפוספס. רק הדממה שונה. דממה העשויה מחומר כבד ושקוף. העיניים, באמצעותן, הם מנהלים שיחות קצרות. לאמיתו של דבר כל כך קשובים זה לזה עד שאין להם צורך במגע דק זה. טוני נבהלה, קמה על רגליה ואמרה: רודי, עלינו ללכת. ניכר היה כי רודי אינו מרוצה מהחלטה של האם, אך הוא ביטל רצונו מפני רצונה, לא בלי לעקם מעט את שפתיו. לשווא ניסה האיכר הצרפתי להציע להם חדר גדול, מצעים נוחים, דובדבנים. טוני אחוזה היתה חרדה מפני המקום. "להתראות בקרוב", אמרה משום מה לאיש והם יצאו לדרך; "סלח לי, שעקרתי אותך מתוך השיחה, הרי אין לנו ברירה", התנצלה.

"האיש אוהב יהודים".

"נכון", אמרה, היא נזהרה שלא לסתור את דעתו.

משונה, רודי לא חש שהיא מעמידה אותו בסתר בניסיון.

הסוסים שבעו ושאטו בקלילות. רודי לא הביע שום מורת רוח, נתון היה לניהולם של הסוסים. והסוסים אמנם גמעו את הדרך בבטחה ובקצב.

הדהירה הזו כבשה את חושיו כליל. "תודה לאל שהוא כל כך אוהב את הטבע. הוא אוהב את הטבע באופן טבעי", ניסתה לרצות את צערה. בלבה ידעה, מיום ליום הוא מתרחק ממנה, לא בכוונת זדון, אלא חוזר לנחלותיו שהוריש לו אביו, כביכול.

"סלח לי שעקרתי אותך מתוך השיחה. הייתי נשארית ברצון, אבל הזמן, הרי אתה יודע, בעוכרינו".

"אין דבר", אמר וכך הביע, בלא משים, את מורת רוחו.

הוא הניף את השוט על גבם של הסוסים. הסוסים, שהופתעו כנראה מן הצליפה, התרוממו בבת אחת על רגליהם האחוריות. עתה, באור הערב, גילתה בפניו כמה



תוים ברורים משל אביו מולידו. הישיבה, האופן שהתרכזו, נכון יותר התעלם ממנה. היא נחרדה: נרמה היה לה כי עוד מעט ישלח את מבטו, ינעץ בה, כאביו בשעתו. הוא אמנם שלה את מבטו אך הביט בה ברכות, כמו ירד לסוף מחשבותיה. "הוא סלח לי", אמרה ברגש רווחה. חשכת אביב סמיכה ירדה על האופק. הצללים המעטים הלכו ונימחו בזה אחר זה. לא עברה שעה וכל פלגי האור היו חשכה. פחד כבימי ילדותה נפל על טוני והיא התעטפה בשמיכת הצמר. "אינך מפחד", שאלה שלא בתבונה.

"מה יש לפחד".

"אתה צדק. בן חסון גאוות אמו". את הסיסמה הזו היו רוקמים על גבי בדי פשתן עבים.

רחי צחק במלוא הפה מן הקלישאה הזו

"זכי טעיתי".

"לא. זה מצחיק. סתם מצחיק".

הם נסעו כל הלילה. לא היה קר ולא נשבה רוח. מדי פעם היה מגיח משב אפל וחולף על פניהם. כשהאיר השחר היה ברור: הם טטו מן המסילה, האפלה גררה אותם למבוי אטום.

"בלבלתי אותך". נטלה על עצמה טוני את האשמה. היתה זו בקעה רחבה שקועה בתוך ירק סמיך. הבל היתמר מתוך גגות הקש. זה יפה מאוד, רצתה לומר אך במקום זה אמרה: "סלח לי, הסטתי אותך מן המסילה הראשית. בלבלתי אותך. אסור לדבר בשעת הנסיעה, לא כן".

את ארוחת הבוקר הם אכלו בבקתתו של איכר עני. לא היה בידו של האיכר להציע להם אלא לחם שעורים וחלב חם. רחי היה רעב ואכל בתאבון.

"יש לך אולי קפה", שאלה טוני ומיד התחרטה על שאלתה.

"לא", אמר האיכר וחשף את שיניו בחיוך.

רחי קימץ את עיניו כאומר: אין לך תקנה.

טוני השפילה את ראשה כאדם שנגזף בצדק.

"מאין ולאן", שאל האיכר את טוני.

"אנחנו נסעים לדראטשיניץ. היית שם?"

"כפר יפה, אדמותיו רשנות. ויש שם יהודים?"

"יש. לא רבים. וכאן יש?"

היו אבל עזבו. לפני שנים רבות".

היגיו של השם דראטשינץ העביר צמרמורת על גבה. לראשונה אחרי שנים רבות ביטאה את שם המקום בנוכחות אדם זר. היא רצתה לשאול, מתי היה ואצל מי – אך בראותה את פניו, פנים רחבים ואטומים, לא העזה. אבל האיכר העז. הוא שאל: "מאיך הבחור".

"מאוסטריה".

"בחור כהלכה". ניכר היה כי הוא מרצה לא רק מקומתו אלא מהאופן שהוא סוער. משסיים רודי את סעודתו הושיטה לו טוני שטר כסף. האיכר, בראותו את הסכום הגדול שנפל בחלקו, הסיר מרוב מבוכה את הכובע מעל ראשו וקרא בקול: ישמור אתכם האל כבבת-עינו.

"למה ביקשת מהאיכר קפה", שאל רודי כשכבר היו הרחק בדרך.

"טעיתי, התבלבלתי. הרי אתה יודע, התשוקה לקפה מעבירה אותי על דעתי. מנעורי אני מכורה לקפה. בלא קפה דעתי נטרפת עלי. אתה הרי מבין".

"כן".

הוא לא התכוון ללגלג עליה אך מילה זו, משום מה, פגעה בה יותר משאלתו. עתה נדמה היה לה שהוא מלגלג לא רק על חולשותיה.

לאחר כשעה של דהירה נתיישרה עליו דעתו והוא הבין שלא נהג בנימוס.

"עוד מעט נכין לך מאכל מערנים. את ודאי רעבה". טוני לא היתה רעבה. התשוקה לקפה עינתה אותה בסתר אך לא היה זה עינוי בלתי נסבל. היא עישנה שתי סיגריות והללו שיככו בה את התשוקה.

ליד הנחל עצרו. רודי הדליק מדורה והכין כוס קפה לאמו. "את שותה יותר מדי ומעשנת יותר מדי", מצא הוא, משום מה, צורך להטיף לה מוסר.

"מה לעשות יקירי, אני כל כך עצבנית. רק הקפה והסיגריות מרגיעים אותי במקצת".

"למה את עצבנית".

"כלום לא תדע, יקירי, כל היהודים הם עצבניים".

הוא שם לב, כי בשבועות האחרונים אין עוד מילת שבח בפי האם על היהודים, אדרבה: רק חולשות ופגמים; ופעם אף העיר לה על הכללה זו. היא עמדה בתוקף על דעתה: היהודים אינם צדיקים גמורים.

מזג האוויר האיר להם פנים. טוני לא דחקה בו ורודי לא האיץ בסוסים. ובלילות היו מדליקים מדורה ליד החורבות או בשדה הפתוח. לרגעים נראה היה כי נשכחה מהם תכלית מסעם. רודי טיפל במסירות בסוסים, רחץ אותם והבריז אותם, וטוני היתה יושבת שעות לעצמה, בלא מחשבות, בזהה.

ובעוד הם חוצים את הרמה המישורית הירוקה הקיצה: בית יהודי חרב. היה ערב, והאור בשמים ערד היבהב בדמדומיו. טוני אחזה את פניה בשתי ידיה ואמרה: "זהו בית יהודי. כך נראה בית יהודי".

"כיצד את יודעת, אמא".

"החלונות, אתה רואה, רחבים יותר".

"ומה עוד".

"דומה מאוד לביתם של סבא וסבתא. החצר. אפילו העצים".

והאמת צמחה לעיניהם מייד. היה זה בית שכל הדלתות, החלונות והמשקופים, נעקרו מתוכו ורק ספרים, עשרות ספרים, פזורים על הארץ.

"אמרתי לך", אמרה טוני. חשוב היה לה להראות לו שהפעם צדקה. "אצל היהודים יש תמיד הרבה ספרים, רק אצלם יש כל כך הרבה". היתה זו עירבוביה של ספרי לימוד, ספרי קריאה, ירחונים שנכרכו בחבל, ספרי ילדים. הכל בגרמנית מלבד כמה ספרי קודש בכריכות שחומות. ריח טחב עם ריח נייר עבש עמד בחלל.

"ספר גיאומטריה", קרא רודי בפליאה. "ספר גיאומטריה בשממה הזאת".

"היהודים למדו הכל", אמרה טוני.

"למה את משתמשת בלשון עבר", היקשה עליה.

"אני", אמרה טוני. היא לא ירדה לסוף דעתו.

"גם ספר פיזיקה אני רואה, צחוק הגורל".

הוא לא מתכוון ללמוד, חלף הרהור במוחה של טוני.

שעה רבה עמדה צמותה על מקומה. כה שקועה היתה שאפילו לא חשה כי רודי יצא בינתיים החוצה להכין מדורה. הוא ידע: כוס קפה ימתיק את צערה.

"מה אתה עושה, יקירי", יצאו המילים מפיה.

"כוס קפה, אמא. מגיע לך כוס קפה נרמה לי".

"כל כך הרבה ספרים בבית עוזב אחד. לאן נעלמו האנשים", רעד קולה. רודי

הושיט לה כוס קפה. היתה איזו רכות בהגשתו. טוני נטלה את הכוס ונשקה לו על מצחו.

"עוד ארבע מאות קילומטר, וכי יכולנו לקצר, אינני בטוח נאם הדרכים מתקנות. זה קרוב לא כן".

"אלמלא הפיתולים היינו מגיעים תוך יומיים שלושה".

הערב, הבית החרב, קירבו אותה אל האדמה הלחה. כאילו נולדה ברחבה עזובה זו. רחמים רבים נייערו בה על הוריה, שעשו הכל כדי שבתם תלמד, והיא אמנם רצתה ללמוד, עשתה מאמצים, אך היו אלה מאמצי שווא: השגותיה לא עמדו לה. לאחר מכן: הפחד להיכשל, להיות ללעג.

"מה תלמד יקירי", שאלה בקול לא שלה.

"אני, הופתע, "אינני יודע. אינני יודע אם יש לי חשק לזה".

"יש לך ראש מזהיר. כולם אמרו לי".

"מזהיר, את אומרת".

"מזהיר ללימודים אני מתכוונת. אני לצערי גרמתי הרבה עוגמת נפש להורי, ובין השאר, מפני שנכשלת במתמטיקה. עליך לדעת, יקירי, כי אצל היהודים הלימוד נחשב מאוד".

"אני אוהב את הטבע והייתי רוצה לגור בחווה", אמר בקול כמותו לא שמעה עד עתה.

"חווה, אתה אומר", ביקשה את אישורו.

"אני אוהב בעלי חיים".

"ממך ציפיתי תמיד לגדולות", פירכס בה איזה כעס ישן. לאמיתו של דבר לא היה זה כעסה אלא של הוריה שנתגלגל אליה. "עשה כרצונך", אמרה בטון אמהי יגע, אך בלבה ידעה עתה, דומה לאביו גם בזה. עוד לא גילה את האלכוהול. לכשיגלהו, יתמכר לו כאביו. "עשה כאוות נפשך", המשיכה בשלה, "אך זאת אבקש ממך: מן הבירה והאלכוהול הנזר. זהו סם מוות. השתיה מוחקת את צלם האדם באדם".

"אמא אני לא שותה, רק במסיבות".

"אף לא טיפה, אמך סבלה מזה מאוד. אתה הרי יודע, לא אחזור על הדברים".

"מה זה עלה על דעתך פתאום".

"סליחה סליחה. אני חרדה. יותר מדי חרדה".

כעסה הלך ונפוג והענין הלך ונשכח ממנה. "למה לא תכין לי עוד כוס קפה", שבה וביקשה את קרבתו.

"ברצון אמא".

לאחר שהכין כוס קפה, השקה את הסוסים והאביס אותם, השתרע על הארץ כאיכר שעשה את המוטל עליו ונרדם. למה אני מבלבלת את ראשו, דיברה טוני אל עצמה בלשון עוזרת בית. למה אני מכניסה אותו בסבך הזה. הוא צריך לחיות על פי דרכו.

הקפה הסמיך חמס את שנתה ממנה. היא ישבה והתבוננה בשנתו של רודי, מאזינה לרחשים ומגרשת מתוכה הרהורים רעים. המסע הארוך, שטלטל אותה ממקום למקום, נראה לה עתה כמנהרה שאין לה מוצא. היא התגעגעה לחדר חם, לשמיכה, נעלי בית וקר שאפשר לחבקו. היא לא שכחה את רגעי הזוהר בדירתו של הנסיך קוניץ, אך הוא נראה אתה מגוחך בחליפתו הישנה והמפוספסת.

האור הראשון הביא במשביו סוכן יהודי נרד. טוני שמחה לקראתו כאילו מצאה קרוב משפחה בנכר. גם הסוכן שמח, כבר ימים בדרכים. המעבר צפונה חסום. הז'אנדרמריה הרומנית אינה חסה עוד על יהודים, השוחד לא מועיל. היא דיבר במשפטים קצרים וקצובים ובקוצר רוח. טוני הגישה לו סנדוויץ' והפיחה אש במדורה. הסוכן היה רעב ונגס בסנדוויץ' בנגיסות גדולות.

"ולאן אתה הולך עכשיו".

לכל מקום, רק לא כאן. הרוטנים והרומנים הם פראי אדם. אנסה להגיע לאוסטריה, להולנד. יש לי בן-דוד בהולנד".

"ואני באתי משם".

"עכשיו?"

"עכשיו".

"אלוהים אדירים, כיצד זה עוזב אדם ארץ תרבותית ובא אל ההרים הללו, אל פראי אדם הללו".

"יש לי הורים, לא הרחק מכאן".

"עכשיו אני מבין", נסוג קמעה כמפני ידיעה על מחלה אנושה.

"טוני הגישה לו קפה ואמרה: "לי אין ברירה. אני חייבת להגיע. אדם, סוף סוף, אינו חרק".

"אני מבין", אמר הסוכן בכובד ראש, לאמיתו של דבר מתוך עייפות. בינתיים הקיץ

רודי משנתו. הוא התעלם רגע מנוכחותו של הזר וניגש לסוסים. הסוסים, שעמדו ליד עץ האקציה הגבוה, הביעו מיד איזו שביעות רצון ממגעו הרופף. "רודי, יש קפה. הנח לסוסים רגע", קראה טוני.

הליכתו של רודי עוד סבוכה היתה בשנתו ובאור הבוקר נראה מגושם במקצת. "מר קפלן, סוכן נדע, סיפר לי על האיזור. זהו בני". הזר פקח את עיניו. נראה כי עמידתו של רודי עשתה עליו איזה רושם. רודי אחז בספל וישב על הארגו, כדרך צוערים אחרי האימונים. הגבריות הראשונה קרמה בו עור. "האיזור רותח, דיבר הסוכן הנוסע. מוטב להניח ליורה זו ולצאת. הפראות בכל מקום. לא חוק ולא סדר".

"פחדן", חלף הרהור במוחו של רודי.

"גם בארצות התרבות לא אהבים אותנו ואף על פי כן מוטב להימצא שם ולא כאן. כאן עשוי שיכור להניף עליך גרון". דיבר ביובש.

מראהו הכחוש של האיש, הגרמנית המשובשת שבפיו, האופן שישב, מזוודתו העלובה, הכובע הרחב, הוציאו את רודי משוויון נפשו והוא שאל בטון שקט אבל חד למדי: "אתה מפחד משיכורים".

"אני, ודאי שאני מפחד, כלום אפשר לסמוך על שיקול דעתו של שיכור. שיכור עשוי להניף עליך גרון רק משום שמתחשק לו".

"שיכורים רק מקללים. לכל היותר יניפו בקבוק".

"נכון", חש הסוכן לאשר את קביעתו. "גם בקבוק מסוכן. אנחנו, לדאבונו, לא בנייים לזה. זרוע מונפת מפחידה אותנו. מה לעשות. כך חינוכו אותנו. אולי גם הורינו אשמים".

"הפחד אינו תחושה אצילה", קיצור רודי בקוצר רוח.

"נכון", אמר הסוכן והבעתו העלובה נהיתה עלובה עוד יותר. "מה לעשות. לשנות את סדרי הטבע".

"לא על סדרי הטבע מדובר אלא על העמידה מולם".

"אתה צודק, אתה צודק בהחלט", שינה הסוכן את הטון ודיבר אליו כדרך שמדברים אל איכר. ובוהו גם תמה השיחה. פניו של הסוכן המירו קמטים. איזו עוגמה שיש בה שמץ אירוניה כיסתה את שפתיו. שעה רבה ישב בלא להוציא הגה מפיו. לבסוף קם על רגליו ואמר: "אני אלך לי לדרכי".

"למה לא תשתה עוד כוס קפה", הפצירה בו טוני.

"תודה גבירתי, הדרך אצה לי. כל אחד בשלו. והיום הרי לא עומד על מקומו.  
 "כרצונך", אמרה טוני. היא חשה כי האיש נפגע וביקשה לפייסו. "קח את  
 הסנדוויץ'. אתה דאי תהיה רעב בדרך". אמרה בקול אמהי.  
 "תודה", אמר האיש. "שבעתי, לא אטריח עוד".

הסוכן הלך והתרחק במהירות. שעה רבה ישבו בלא להחליף מלה. לא כך היית  
 צריך לדבר אליו, רצתה לומר אך התאפקה. היא הכינה כמה סנדוויצים. המגע עם  
 הלחם השחור הרגיע את עצביה. רודי אכל ושתה בלא אומר. השמש הלכה וטיפסה  
 ואורה מלאה את הרחבה. היתה זו רחבה נאה, מוקפת עצים גבוהים. תחושה של נכר  
 אחזה בה. למה אתה הולך ממני, רצתה למחות אך מיד הבינה כי זו איחולת. שהרי  
 רודי עמה כתמול-ששום, רק אי-הבנה פעוטה.

היא נכנסה אל הבית החרב. הספרים הפוזרים נחו עתה דוממים בלא רחש. רגע  
 דבקו מחשבותיה במקום ובאנשים שנעקרו מכאן. היא תיארה לעצמה את דיירי  
 הבית כסוחרים אמידים, שבחורף היו יושבים כל אחד בחדרו וקוראים ז'ורנאליים.  
 הבנות מתכוננות לבחינות אקסטרוניות.

"יוצאים", שבר רודי את הדממה.

"אני מוכנה", אמרה טוני והם יצאו.

האור ליוזה אותם לכל מקום. מדי פעם היתה איכרה מופיעה מן הסבך ומציעה  
 להם ביכורי דובדבנים או שזיפים. טוני היתה מדברת אליהם בשפת הרוטנים הן היו  
 מחייכות לשטף דיבורה.

"לאן".

"הביתה".

רק לפנות ערב השיח רודי את לבו: "אינני אוהב את הסוכנים הללו. הם מעוררים  
 בי סלידה".

"הם לא רעים", אמרה טוני בקול נשי.

"כלום על רע דיברנו".

"מה לעשות", לא מצאה טוני מילים אחרות.

ספורט. אנשים מתעמלים אינם מגיעים לשפל הזה".

"אתה צודק", אמרה טוני. משונה, רודי לא חש, כי אמו שוב אינה משתמשת  
 במילים שהשתמשה אלא בודרת אותן.

העניין העסיקו כנראה והוא אמר: "אינני מבין מה הפחד הזה. אדם עשוי למות רק מפחד".

הוא מתכוון אלי, חלף הרהור במוחה של טוני. אני הרי מפחדת מכל צל. אין לי אומץ. אילו היה לי אומץ לא הייתי מגיעה לשפל הזה. כולם רימו אותי ולאמא לא כתבתי. צמרמורת חלפה על חוט שדרתה. והיא התעטפה בשמיכה. לא עבר זמן והדמדומים שנמשכו שעות כבו בבת אחת. האפלה נפלה על ראשיהם בלא רחש ורודי עצר את הסוסים.

## פרק ה

אותו לילה ידעה טוני כי היא קרובה מאד לביתה. איכר שיכור חלף על פניהם זעק: יחי המלך. שני עורבים ארבו וחטפו מארוחתם הדלה, הדמדומים נמסכו אל תוך הלילה לאט ועד מאוחר. "אנו קרובים", קבעה בקול נחרץ.

מאז עזבו את מעון האורחים של רוזמרין חדלו לתעתע בה הלכי הרוח, אדרבא, נשתררו עליה איזו מתינות ורצון להתבונן ולעקוב אחר הליכותיו של רודי. נכון גם פחדים. כמה מהעוויותיה של אמה דבקו בה כבאקראי. הכל העיד: האור והריח, כי קרבה היא והולכת אל מחוז החיים ממנו יצאה. "עוד מעט זה ייגמר", אמרה כבהסח הדעת. היא היתה מררצה כי הדרך הולכת ומסתיימת. אמת, לא באופן שהיא ציפתה. עתה, לאמיתו של דבר, שוב לא זכרה מה היה רצונה הראשון.

אבל רודי לא היה מררצה. האיכרים המתגרים העבירו את רוחו. הוא אגר כעס וטוני פחדה מהצבירה הזו.

"הם רבים ואנחנו מעטים", ניסתה טוני לדבר על לבו.

"מכאן שמותר להם לעשות ככל העולה על רוחם".

בלבה ידעה – הוא לא יבין זאת. ואולי טוב שאינו מבין זאת. סבלם של היהודים אינו מפואר. אותו לילה עלה במחשבתה כגילוי המלה 'גוי'. היא נתחייכה כלשמע צליל מוכר. האב היה מדי פעם משתמש במלה זו כדי לציין אטימות חסרת תקנה.

רודי לא סבל עלבונות שוא. למחרת במעלה ההר ניסה איכר צעיר להתנבל להם. יכול היה להניף עליו את השוט ולהעפיל, אך הוא העדיף לעשות סיבוב חד, לבלום את הגלגלים, לקפוץ ולעמוד מולו פנים אל פנים. הקפיצה עשתה רושם על האיכר הצעיר והוא נדהם וגמגם: "לא אליך התכוונתי אלא ליהודיה".

"מה הוא אומר", שאל רודי את אמו.



"הוא מתנצל, הוא מבקש סליחה", שיקרה.

"תגדי לו שבל יתנבל עוד לאיש".

טוני מלמלה כמה מלים חסרות פשר והם המשיכו.

"משונה, הם מריחים את היהודי שבי. יש להם חוש ריח מפותח מאד", לא עצרה את פליאתה. שוב היה זה מישור הררי, פה ושם בית יהודי נטוש, חורבה או קפלה. מדי פעם היתה מכבצת מתוך הערוץ טחנת קמח קטנה מונעת על ידי מפל מים, והאיכר העומד לפתחה גבה מפורעל ידיו – טחנתו העלובה.

חודש מאי היה בתפארתו. מדי פעם היה נוחת עליהם גשם פתע, אך לא לאורך שעות. הם היו ישנים בחוף או בבית נטוש. לילה אחד לנו בבית כנסת. למראה ההיכל העזוב אחזה טוני את ראשה ואמרה: "אלהים אדירים, למה עזבו האנשים את מקומך". היה זה אולם צר, פרוץ לרוחות, שכמה אשנים צבעוניים עוד הזהירו בסמוך לתקרה.

פניו של רודי הלכו וגרמו. זיפי זקנו פשטו על עור פניו והוא נראה ליד הסוסים כאיכר צעיר בוטח בשריריו. שום עצבנות. גופו הביע עתה שביעות רצון וחוסן.

ובעוד הכרכרה דוהרת, נפלה איזו אימה על כתפיה של טוני. לא היתה שום סיבה גלויה לעין, היא לא היתה רעבה, לא כעסה גם לא פחדה, רק אימה, בלא כחל וסרק, היא רעדה. "עצור את הסוסים, יקירי".

"מה יש, אמא".

"אינני יודעת. איזו סחרחורת".

רודי עצר את הסוסים, הגיש לה קנקן מים וטוני רחצה את פניה. המסע, שם לב, התיש אותה, העורקים הכחולים שליד רקותיה, שבילדותו אהב להתבונן בהם, פעמו עתה בקצב. "אינני יודעת מה יש לי".

"עוד מעט נגיע לפונדק". רודי דיבר על הפונדק כמחוז חפץ. נמאס עליו הקפה. הוא השתוקק לכוס בירה מן החבית, לדיבור גברי.

הם עמדו שטופים באור הצהרים וטוני ענדה, משום מה, תליון לצווארו. כאילו בטוחה היתה שזהו מקום מבטחים לתכשיט היקר. לאמיתו של דבר, לא ביקשה אלא להעניק לו משהו במו ידיה. רודי היה רעב ולא חשב אלא על הארוחה.

"רודי", אמרה, "אנו קרבים אל הבית. רצוני שתדע שאין בי שום פחד. אני שמחה. אני בטוחה כי סבא וסבתא סלחו לי".

"לשם מה ההקדמות הללו", דחה הוא רגשנות זו.

יִרְק לְהַגִּיד לְךָ. נִכּוֹן, אֲנִי בִּמְקַצַּת נִרְגַּשְׁתָּ. הַכֵּל מוֹכֵר כָּל כֶּךָ, לֹלֵא שִׁינֵי כִּמְעֵט, הֵנָּה הַגֶּשֶׁר הַזֶּה. קְרָאוּ לוֹ גֶּשֶׁר הַשְּׁפָנִים.”

“אֲבָל אֲנִי לֹא אוֹתֵר עַל אֲרוּחָה בַּפּוֹנֵדֵק.”

“לֹא. בְּשׁוֹם פָּנִים וְאוֹפֵן. אַתָּה רַעֵב. אַתָּה צָרִיךְ לֵאכּוֹל. וְאַתָּה תֹאכַל בַּפּוֹנֵדֵק יְהוֹסֵס הַלְבָן.” בִּלְבָבָה שִׁמְחָה כִּי עֲלָה בִּידֵה לְהַעֲרִים עָלָיו.

הוּא הַצְּלִיף עַל גַּבּם שֶׁל הַסּוֹסִים וְהַסּוֹסִים גִּמְעוּ אֶת הַדֶּרֶךְ כְּמוֹ צִמְחוּ לָהֶם כִּנְפִיִּים. עֵינֵיהָ שֶׁל טוֹנִי לֹא מִשּׁוֹ מִיָּדִיו שֶׁל רֹדִי. עֵתָה נִדְמָה לָהּ כִּי אֲצַבְעוֹת אֱלוֹ, הָאֲרוּכּוֹת וְהַדְּקוֹת, עֲתִידוֹת לְהַשְׁתַּנֵּת לֹלֵא הַכֵּר. הִיא הַצְּטַעְרָה עַל הַיּוֹפִי הַזֶּה שִׁירַד לְטִמְיֹן.

הִיָּה זֶה פּוֹנֵדֵק נֹאֵה, דוֹ-קוֹמֵתִי, עֲשׂוּי מַעֵץ חוֹם וְרֹדִי. הַשְּׁנִים הָאֲצִילוּ לְצַבְעִים חֹזֵק. כְּמוֹ הַשְּׁתַּכְרוּ קוֹרוֹת הַעֵץ מֵהָרוּחוֹת הַקְּרִים. בִּמְפֹלֵס הַתַּחֲתוֹן יִשְׁבוּ כְּמֵה אֵיכָרִים וְשִׁתּוֹ בִּירָה. הַמְּלַצֵּר לִיד הַדּוֹכֵן, לֹא שָׁאֵל לְרִצּוֹנוֹ שֶׁל רֹדִי. הוּא לִמַּד אֶת רִצּוֹנוֹ מִפָּנָיו וְהִגִּישׁ לוֹ קִנְקֵן בִּירָה מֵהַחֲבִית. טוֹנִי יִשְׁבָּה לִידוֹ. כְּמֵה צִיּוּרִים, שֶׁהִיא זֹכְרָה אוֹתָם מִיִּלְדוּתָהּ, עוֹד עִמְדוֹ תְּלוּיִים עַל הַקִּירוֹת. נִדְמָה הִיָּה לָהּ שֶׁהַשְּׁנִים שִׁיפְרוּ אֶת הַתּוּיִים הַפְּשׁוּטִים.

“וְלֹא תִרְצִי לְשִׁתּוֹת אֲמֵא.”

“לֹא”, אֲמָרָה טוֹנִי, “אֲנִי אֲשֵׁתָה לְאַחַר מִכֵּן קֶפֶה.”

רֹדִי הִיָּה כָּל כּוֹלוֹ מְרוּכּוֹ בְּרַעֲבוֹנוֹ. טוֹנִי הַתְּבוֹנָה בְּאוֹפֵן שֶׁהוּא בָּצַע אֶת הַלֶּחֶם, טוֹבֵל בְּרוֹטֵב וּמְגִישׁ לִפְיוֹ. אֵינִן הוּא עֲצַבְנִי כְּמוֹנִי. דָּם אַחֵר, שִׁקֵּט, זוֹרֵם בְּעוֹרְקָיו, כֶּךָ צָרִיךְ אָדָם לְסַעוֹד אֶת אֲרוּחָתוֹ, לֹא כְּמוֹנִי. מִשְׁתִּייתוֹ הִיָּתָה פְּחוֹת מְרוּצָה. בֵּינָה לְבֵינָה שִׁמְחָה: הַכֵּל מִתּוֹךְ שִׁפַּע שֶׁל בְּרִיאוֹת. בְּעַרְבֵי, בִּלְאֵל לְפִשׁוּט אֶת בְּגָדָיו, הַשְּׁתַרַע עַל הַמַּטָּה וְנִרְדָּם.

הִיָּה זֶה חֲדָר צֶר וְאַפְלוּלִי טַעוֹן רִיחוֹת אֲלֻכוֹהוּל וְטִבֵּק, מַעֲקֵן מַעֲבֵר שֶׁאֵינִן בּוֹדְקִים אֶת נִקְיוֹנוֹ בְּזִכּוּכִית מְגַדֵּלֵת. הַמְּזוֹרוֹנִים לֹא מִן הַמִּין שֶׁאָדָם פִּקַּח יִשִּׁישׁ לְהַנִּיחַ עֲלֵיהֶם אֶת רֹאשׁוֹ, רַק לְעֵיפִים וְלְשִׁיכּוֹרִים נוֹעֵדוֹ.

טוֹנִי הִיָּתָה עֵרָה. הַקִּירְבָּה אֶל בֵּיתָה הַסַּעִירָה אוֹתָהּ. מִשׁוֹנָה, הִיא לֹא חֲשָׁבָה לֹא עַל אִמָּה וְלֹא עַל אֲבִיהָ. הִיא רֹאֲתָה לְנֶגֶד עֵינֵיהָ אֶת הַתּוֹפֶרֶת שֶׁהִיָּתָה בָּאָה אֶל בֵּיתָם בַּחוּרְף לְתַפּוֹר בְּגָדִים. הִיָּתָה זֹו אֲשֶׁה רֹזָה, שֶׁאֲצַבְעוֹתֶיהָ הַדְּקוֹת הָיוּ רִצּוֹת עַל פָּנֵי הַמְּכּוֹנָה בּוֹרִיזוֹת. אֶת שִׁמָּה שִׁכְּחָה.

לְאַחַר חֲצוֹת פִּתְחָה אֶת הַחֲלוֹן. לֹא נִשְׁמַע קוֹל – רַק דְּכִי הַיַּעַר. כִּכֵּל שֶׁעִמְדָה שִׁקְטוֹ תַּחוֹשׁוֹתֶיהָ וְעִמְמָה בָּהּ. הִיא לֹא רֹאֲתָה אֲלֵא אֶת הַחוֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ וּמְמִיר צַבְעִים. הַיִּקּוֹם הַלֵּךְ וְנִעֲטָף בְּעוֹרוֹת כְּהִים. לְפָנֵת בּוֹקֵר חֲדָרָה אֲלוֹמֵת אוֹר וְהִנִּיסָה אֶת הַחִיּוֹת הַרְעוֹת.

כֶּשֶׁהִקִּיץ רֹדִי מִשְׁנֵנוֹ כִּבֵּר הִיָּה הָאוֹר בְּכָל, גַּם בַּחֲלָקוֹת הַסְּבוּכוֹת שֶׁל הַיַּעַר. “יִשְׁנֵנִי”, אֲמַר וְיִשֵּׁב עַל הַמִּיטָּה. מִגּוֹפוֹ הַסְּתוֹר נִדְּף רִיחַ חֲרִיף שֶׁל זֵיעָה חֲמוּצָה.

"מה נעשה היום", שאל כמתוך שינה.

"שום דבר, ננוח קמעה".

בלא לרחוץ את פניו ירד אל הסוסים. הסוסים הביעו את שביעות רצונם בנאקות קטועות. טוני עמדה בחלון ועקבה אחר תנועותיו. כל הוויתה נתרכזה רגע בעשייתו.

משסיים להאכיל את הסוסים, רחץ את ידיו במי המְשֵׁאבָה, העביר כף מים על פניו ונכנס לפונדק. המגיש, שלא שמע גרמנית, הביא לרודי חביתה עם נקניק מעושן. רודי אכל והזמין תוספת. טוני לא מיהרה לרדת. היא תיארה לעצמה כי בנה אוכל עתה את חביתה הבוקר המלאה. לאחר כשעה, משבושש לעלות, ירדה.

רודי הבחין בה וקם לקראתה. טוני ישבה לצידו. החביתה המלאה, המתובלת בבצל, הבחילה אותה. "אני אחכה לך בחוץ, אל תמהר", אמרה ויצאה החוצה. האור הטוב, שליווה אותם בימים האחרונים, לא סר מהם גם עתה. טוני חישבה ומצאה, כי תוך שעתיים תוכל להגיע לבית הוריה. החישוב הזה לא זירז אותה, משום מה. היא עמדה ברחבה הריקה, מתבוננת בעצי האלון העתיקים, המתנשאים, שהטילו את צאליהם על האדמה.

לאחר כשעה, משבושש רודי לצאת, נכנסה פנימה. להפתעתה מצאה אותו עומד וקולע חיצים אל עיגול המטרה. גם רודי הופתע. הוא הניח את החיצים על הדוכן והם יצאו.

"יפה כאן", אמר.

"אמרתי לך", חזרה אליה לשונה האמהית.

אך יצאו מהרחבה חשה כי הנכר, שהיה מדי פעם פולש וחוצה ביניהם, שוב הופיע. היא שמחה לב. כחול אחר נשתכן בעיניו הכחולות. אך לבד מזה לא כתם. הוא היה יפה ובאור הבוקר היתה לקומתו יציבה חזקה.

"אתה סולח לי, לא כן".

"על מה".

"על כל הטלטול הזה".

הוא שלח את עיניו מתוכו והרכות, שהיא כל כך אהבה בו, הוזהרה במבטו. היה זה הקשר האחרון שנהדק ביניהם. שנים רבות עוד יזכור את צילם של האלונים הגבוהים הללו, את אמו בשמלת הפופלין עומדת ומבקשת את סליחתו, והוא ככסיל לא תפס את הכאב שבדבריה.

אך בינתיים היה כל כך טבוע בעצמו כבתוך בוץ. שתי הנפשות שהתרוצצו בו מאז ומתמיד באו כאן לידי פילוג גמור; הנפש הארצית הלכה ונשתררה עליו. הוא אכל

ושתה בלא שיעור, אך בעיקר שתה. לא הועילו תחטניה של טוני. הוא בשלו, לאמיתו של דבר, לא ברשותו. בין ארוחה לארוחה היה קולע בחיצים או משחק עם האיכרים בכדורת.

"אתה שותה יותר מדי", היתה מנסה לדבר על לבו.

"רק עוד מעט ולא אוסיף", היה מבטיח אך לא עומד בהבטחתו. הוא נמשך אל הבירה כבחבלים. עד מאוחר בלילה לא מש מדוכן המשקאות. בלילה היתה טוני גוררת אותו, במו ידיה, אל החדר.

שעה רדפה שעה והיא דחתה את היציאה מיום ליום. אך ייטב לרדף נצא, היתה מבטיחה. מדי פעם היתה מחליטה לנווף בו, להרחיקו בכוח מן החבית, אך בבואה לעשות כן היה קולה נחלש, ידיה רפות, היתה עוטפת אותו בידיה כבימים שהיה תחת חסותה. הוא לא התקומם לנויפותיה, כמו הבין שהוא שרוי בתרדמה. גם צייתנותו הכאיבה לה.

הקיץ חלף ובידיה של טוני לא עלה למשותו מתוך השכרות. פניו שוטו כליל. אדם זר פרח על עורפו. "כלום לא תרצה לנסוע", היתה מנסה להקיצו. "כן ודאי", היה ממלמל מתוך שכרותו. בלבה חיכתה כי נס יתרחש, כיון שבושש, היתה עומדת שעות ליד החלון ומתפללת: "אלהים החזר לי את בני, אין לי רק אחד".

ולילה אחד, בעוד היא גוררת אותו בשארית כחותיה על המדרגות נזעם: "מה את רוצה ממני. למה את מציקה לי כל הזמן".

"יקירי, רק להעלותך, כדי שתישן. השינה תיטיב עמך". היא שמה לב: פניו אבדו את רכותן. היה נזף בה לעתים או מתעלם ממנה, יותר ויותר שקע על תוך גופו, גם את הסוסים זנח. עתה טיפלה גם בסוסים כשפחה.

בין שכרות לנמנום היה מקיץ והוא כתמול, בן שאפשר לשבת לידו ולחבוק את ידיו. "מה יש לך. אמור לאמך מה מציק לך".

"לא כלום. אני עיף".

הרבה מחשבות התרוצצו במוחה, אך לא מחשבה אחת שיש בה תועלת מעשית. היא התרגלה אל שכרותו כפי שמתרגלים אל חוליו של החולה, אף אל נויפותיו התרגלה. "למה הבאתי אותו למקום ארוך זה", האשימה את עצמה בלא רחמים. והיא עצמה, כמו מצאו חייה תיקון משונה: לרחוץ את פניו ולהסיר את נעליו, ואם הקיא לנקות את קיאו.

כיצד תגיע הביתה או מתי, על כך לא חשבה. מדי פעם היה איכר שיכור מתנפל עליה: יהודיה מטונפת. "רדף, הם מחרפים אותי. אני מפחדת", ביקשה את עזרתו, אך רודי היה כל כך רחוק בתוך שיכרותו, ספק אם קלט את שזועתה.

הקיץ תם. רודי היה יושב ליד הקנקן ומלמלם משפטים קטועים שהוא זכר אותם, כנראה, מבית הספר. "כל הרעות באו לעולם בגלל היהודים". בלילה בחדר היתה מתחננת: "אל תדבר כך, אמך הרי יהודיה".

"אל תאמרי זאת. אני שונא את היהודים. הם סוחרים, הם גנבים". הוא דיבר עתה כאחד הערלים. למזלה דיבר גרמנית.

כמה ימים נמשכה איבה זו. היא למדה לקלוט את העלבונות ולהבליג. ובכל זאת משהו משכרותו דבק גם בה. היא חדלה להסתרק. להתאפר, יותר ויותר היתה עומדת ליד החלון, בלא מחשבות, בודה אל תוך החלל. רק הסוסים היו מקדמים את פניה בנאקות קטועות ובחיבה. מדי פעם היתה יורדת אל הנחל ויושבת לרגלו. בחזרה דיברה הרבה על עצמה: "האדם אינו חרק. אני פחדנית ללא תקנה. צודק רודי: היהודים אינם יודעים לחיות בכבוד".

בינתיים באו הרוחות הקרים. הקור העיר את רודי משכרותו והוא שאל: "היכן אנו". טוני שמחה לשאלתו כאילו אירע לה נס.

"לא רחוק מהבית, יקירי".

"איזה בית. נראה שישנתי הרבה זמן". העננה הקודרת סרה רגע ממצחו ובהרת אור הבהיקה על פניו. טוני חיבקה את ידיו ונישקה אותן.

למחרת השכים ולא ירד לבית המרוח. הוא ישב על המיטה. טוני שאלה אותו אם ירצה לטייל והוא השיב בחיוב. הם טיילו לאורך הנהר. רודי גבה. אלמלא החיורון היה נראה כאיכר צעיר. הרבה רצתה לשאול אותו אך בסופו של דבר שאלה רק שאלה אחת: "איך אתה מרגיש".

אותו לילה ידעה כי בקרוב תשוב הביתה. הידיעה הברורה הזו לא הפחידה אותה עוד. אדרבא, חשוב היה לה, כי רודי ידע פרטים רבים ככל האפשר על סבא ועל סבתא, על צערם ויושרם. אין היהודים כל כך רעים כפי שמתארים אותם, ביקשה לתקן איזה רושם אחר.

כשהקיץ רודי משנתו היתה קומתו זקופה, עיניו צלולות ופניו הביעו רוגע. שעה רבה ישב על המיטה בלא להוציא הגה מפיו. לפתע קם ממקומו, התנער ואמר בקול ברור: "סליחה אמא". "אין מקום לסליחה. מה אתה סח. לא עשית רע לאיש".

רודי חייך: אותו חיוך מוכר של בינה ורגישות. מיד החלה לספר לו על כל הפלאים שהגתה בהם בלילה, אך בעיקר סיפרה לו על סבא וסבתא. טוני שמח לב: הלעג הנסתר, שבו היה מודד אותה, נעלם משפתיו. איוו תמיהה הקיפה את פניו. לאושרה של טוני לא היה שיעור. "הבה נרתום את הסוסים ונצא למרחקים. הכל עבר. זה היה רק סיוט לילה", רצתה לקרוא דרור לשמחתה. אך בו במקום החליטה, כי לעת עתה

תסע היא לבד, מוטב לא להסתכן, מוטב שלא להבהיל את ההורים הקשישים, שנים רבות לא ראתה אותם.

לא עברה שעה והיא מצאה עגלה. העגלון, איכר קשיש, לא ביקש תמורה. ממילא נסע לשם. טוני הדתה לו בלשונם ועלתה בקלות על העגלה. מעיל הגשם הלם אותה מאד. רבות עוד יהרהר בפרידה החפוזה הזו, "באדיה" המצלצל ובערב אשוב", בשתי עיניה הגדולות, שבעגלת האכרים הרחבה נראו גדולות מהרגיל.

הוא שב אל הפונדק. עד מאוחר שיחק בכדורת ושיחק יפה. בין משחק למשחק שתה, לא יתר על המידה. משהחשיך עמד בפתח והרליק לו סיגריה. הסיגריה נעמה לחכו. ובעודו יונק את העשן זכר את בואם לכאן, את הערב הראשון. את הימים שלאחר מכן לא זכר אלא כרצף של ערפל סמיך. עתה התאבך הערפל מתוכו והוא היה צמא.

לאחר מכן ישב על הספסל והאזין לרחשי הלילה. שלוות הסתיו שרויה היתה על הכל וגם אותו הקיפה. מכל הטלטולים הרבים לא זכר עתה אלא את המטבח במעונה של רחמרין. הפרכוס הזה, הבלתי ברור, העלה חיוך על פניו כלזכר משובה משכבר הימים. על אמו לא חשב. וגם לאחר מכן, כשעלה לחדרו, עמד ליד החלון ונשם אל תוכו את אפלת הלילה, לא חשב על אמו. הוא הסיר את בגדיו ונרדם בקלות. הוא ישן עד מאוחר, וכשניעור כבר עמדה השמש ברקיע ברורה ועגלה וללא כתם. השמים היו כחולים, כחול סמיך ונעים לעין.

הוא עמד על רגליו ושמח כי הוא עומד על רגליו. ארז השיכר פיעפעו בקרביו אך היה זה פיעפעו שקט ובלתי מתסיס. כשיצא החוצה האור שטף את פניו חש איזו חרטה עמומה. הוא עמד. שום קול לא נשמע בקרבתו, רק רחש הבוקר.

את ארוחת הבוקר אכל בחופזה, כשהוא בולע חתיכות גדולות של לחם שחור. המגיש שאל דבר מה אך רודי לא הבין מלה מדבריו. הוא אכל חביתה עגולה וביקש תוספת. לאחר הארוחה יצא אל הסוסים. המגע עם הסוסים הצמאים העיר עוד יותר את חושיו. הוא חש לשטוף אותם. הסוסים היו מרצצים מהשטיפה והביעו את שביעות רצונם בצהלות נעים.

שעה רבה עמד ליד הסוסים כחושש לעזוב אותם. איכר ניגש אליו ושאל אותו דבר. היה זה איכר קשיש שזרותו של רודי סיקרנה אותו. לאחר כמה נסיונות הידברות, חייך האיכר חיוך מביש, ביקש סליחה ונסוג אל הסככה.

רודי פתח את הארגז של הכרכרה והוציא מתוכו שתי שמיכות מעוכות ופרש אותו על הארץ. מהשמיכות הצבעוניות נדף ריח טחב חריף. הוא זכר כיצד עמד וקיפל אותו בביתו הרחוק לפני היציאה. אז נדף מהן ריח נאפתאלין.

לאחר שרחץ את הכרכרה, שימן את הצירים, נכנס אל הפונדק, הוא אכל סנדוויץ'

עבה ושטה קנקן בירדה. "היכן אמא, למה היא בוששת לברא", שאל כבאקראי. הוא פשט את ידיו והתבונן בכתמי הזפת שדבקו בהן. "ודאי עוד מעט תשוב", ריצה עצמו כלאחר יד. האור החום היו במלואם ועטפו את גופו. הוא שב אל הסוסים, השתרע על אחת השמיכות ונרדם.

כשהקיץ כבר היתה השמש קרובה לאופק. הוא קם ועמד על ברכיו. השינה היתה עמוקה ועבר זמן מה עד אשר התעשת וידע היכן הוא. בינתיים נאספו כמה עגלות ברחבת הפונדק. מתוך האולם בקעו קולות רוגו וצהלה כשהם משמשים בערבוביה. הנכר הזה דמה מאד לנכר שבחלום. גם בחלום היה רחוק מאד, בין אנשים שאת שפתם לא הבין. הוא עמד על רגליו ורחץ את פניו. המים הצוננים, שהוא העלה במשאבת היד, הקיצו אותו בבת אחת. עתה ידע כי עבר יום ומחצה מאז עזבה אמו את המקום הזה. הידיעה הזו לא שינתה את תנועותיו. הוא אסף את השמיכות וקיפל אותן והניח אותן בארגז. שעה רבה ישב רכון על המפות. הוא מצא כי המרחק מהפונדק לראטשיניץ אינו עולה על עשרים קילומטר. תוך שעתיים הוא שם רצון היה לו לצאת מיד, אך מחשבה אחרת אמרה לו, כי מוטב לו להמתין עד הבוקר. הדרכים משובשות והוא עלול לתעות. הוא כבש את רצונו מפני המחשבה הזו והחזיר את הסוסים לאורווה.

למחרת קם מוקדם מאד, הוריד את המזוודות וקרב את הסוסים לפתח. רגליו חבושות במגפי העור, שינו במקצת את יציבתו. הוא חש בנוח ובטחון בעצמו שב אליו. הוא שילם בקופה ולמגיש נתן לחרד. הפונדקאי, שרצה להביע את שביעות רצונו מהאורח, אמר בגרמנית עילגת: "הגרמנים הם טובים וגם נעימים".

הוא עבר מרחק חמישה קילומטר בלא לפגוש אדם. המסילה היתה צרה אך כבושה, הוא התקדם בביטחה. באחד העיקולים פגש ז'אנדארם. הז'אנדארם דיבר מעט גרמנית. רחדי שאל על הדרך והאיש לא חסך ממנו העוויות הסבר. לבסוף שאל אם יש לו קופסת סיגריות. רחדי ירד מהכרכה, חיפש במזוודה ומצא חפיסה מן המשובחות, שהאם קנתה בדרך. האיש הסיר, ברוב התרגשות, את הכובע והודה לו בשחיחת ראש. הפגישה הזו, בלב המישור, בידרה רגע את דעתו. פזמון גס, שהיו שרים בגמנסיה, עלה על פיו.

לאחר מכן הוא נסע ישר בלא לשאול ובלא להתעכב. מראות הפונדק נפוגו מראשו וככל שהתקדם חש, כי האוויר והסוסים מרוקנים את זכרונו. מדי פעם היתה חולפת על פניו אמו, לבושה במעיל גשם, כאילו היה זה לבושה היחיד כל השנים. הוא תמה על הופעתה זו, אך לבסוף מצא שהיא יפה, מצחה צח ובלא כתם.

הדרך היתה ארוכה מששיער. ואף שלא האיץ בסוסים הם דהרו. היתה זו דהירה של עונג כלאחר מאסר ממושך. הוא הספיק לקלוט את היפעה השקטה של הסתיו, לנשום את ריחות הכמישה ולומר לעצמו: "הכל יפה כאן".

במעלה הדרך נזכר, כי בהיותו בן ארבע עשרה עמדו על הפרק פנימיה צבאית או בית הספר הריאלי. הוא נטה אל הצבאית והאם אל הריאלי. האם סבורה היתה, כי המשטר בפנימיה קשה, המקום מרוחק, החופשות קצרות ובסופו של דבר יישלח לשמור על הגבולות. כל החסרונות שמצאה האם בפנימיה הצבאית נחשבו אצלו למעלות. הוא אהב פעילות ספורטיבית ומקומות רחוקים, אך הוא ביטל את רצונו מפני רצון האם ונרשם לריאלי. לימים נשכחו ממנו חילוקי דעות אלו. הוא עשה חיל בריאלי, ואלמלא יצר הנודדים של האם, היה עתה מסיים את בית הספר. עתה, משום מה, הצטער שביטל את רצונו, היה זה צער מאוחר שאין בו עוד תועלת.

"ללכת ולא לחזור במועד", פרכס בו איזה רוגז דחוי. "אפשר לאחר שעה שעתיים אבל לא יום שלם". לא היה זה רוגז גמור. הנוף הלך ונפרש במלוא גווניו הסתויים: פריחה של אדום, צהוב וחלוד, ההדר הזה שיכך בו את הגעש הרגעי. לאמיתו של דבר, היה מרוצה כי חזר אל סוסיו האהובים ושביעות רצון זו מילאה את גופו שמחה ישנה. ככל שהתקדם כמו נשכחה ממנו תכלית הנסיעה. הנעורים הרדומים הקיצו באבריו. אילו היה פוגש נערה היה עוצר את הסוסים. מדי שעה היתה חולפת על פניו עגלה עמוסה שחת, איכר מנמנם על מושבו. כמו אין בעולם סכנות.

אל הכפר הגיע לפנות ערב. הוא ידע שהוא הגיע. בתי הקש הפזורים, העשן הדליל, תמרות האבק שהעלו הבהמות השבות מן המרעה, לכדו את עיניו והוא נשתכח רגע בנפשו. אך מיד הקיץ: הרי זה המקום. קשה היה לו לבטא את השם אך הוא התאמץ וביטא. ילדה, שעמדה בצדי הדרך, אישרה באלם פניה: דראטשינץ, אכן.

על האור הזה הוא שמע מאז ינקותו. האם הטיפה על נפשו את סוד קיומו של מקום רחוק זה כאבדה שיש להשיבה. היא היתה הפכפכה והוא לא האמין לה. אך האגדה היתה חזקה ממנו והיא השתכנה בו, על כורחו.

עתה ראה: כפר, בשיפוליו כמה עצים שהרוח מרטה את צמרותיהם, עשן מתמר מארובות הבתים, בעלי חיים פזורים ורחבה ריקה של שוק.

אם תשוב הביתה  
תמצא כי שום דבר לא השתנה  
הכל על מקומו עומד  
גם הגדרות.

זה היה הפזמון, נכון יותר ההמנון, שהאם היתה שרה לו ליד מיטתו בערבים. מגנינה רומנית שהאם התאימה לה מלים גרמניות. הוא עצר את העגלה והמלים בקעו מתוכו. בטוח היה כי האם תשמע את קולו ותצא אליו. אך דבר לא זע. כמה איכרים ישבו בשולי בתיהם, נחים על דרגשים ארוכים. מדי פעם היתה בוקעת אנקת סוס או בכי של תינוק. באויר עמד ריח לחם.



שעה רבה התנהל לאורך הכפר בלא להתעכב. ואף שלא זיהה דבר מן השכיות הרבות שסיפרה לו אמו, נרמה היה לו כי הפינות מוכרות לו. אילו ידע רוטנית היה יורד, משקה את הסוסים וקונה כיכר לחם. הוא השתוקק ללחם האפוי בתנורים כפריים עגולים. אך איש לא היה בחוץ. אור הערב היה נעים לעין וככל שהעריב נהיה כחול יותר.

אשה עברה והוא קרא ממושבו: "רוזנפלד". בטוח היה כי האשה תגיב מיד, תשיט יד ותראה לו את הכיוון, אך האשה עמדה כאילו לחשו על אחנה מלה סתומה. "רוזנפלד", חזר וקרא בבהירות וברכות. עתה ברור היה לו, כי הקול נפל על אוזנים גדולות וערלות. "זה המבטא", האשים את עצמו – יש להשמיע את המלים באינטונאציה סלאבית. "סליחה", אמר והסיר את המצחיה מקדקדו. האשה הכבדה נתחייכה, חשפה את שיניה משל נקרה לה בדרכה מכר שוטה.

הוא נסע לאט כמו לא ניגר היום ועוד מעט יחשיך. היה מוקסם מן השקיעה ושכח לא רק את הזמן אלא גם את אמו. אילו היה רואה אשה צעירה בקרבת מקום – היה עוצר את העגלה ונכנס אל ביתה. שקיעה וירק עוררו בו תמיד תשוקה לאשה. אך אשה לא נודמנה לו בדרך. בפתחי הבתים עמדו נשים גדולות וכבדות ליד בעלי חיים אסורים בשלשלאות. איזה תמיהה ההבילה מעיניהן. כמו דבק בהן שמץ מן הכניעה של בעלי החיים הכבולים.

"היכן היהודים", שאל בפיזור הדעת. "היכן הם. כלום ריק המקום בשעה זו מיהודים". הוא הצטחק משאלתו החפזה. בכל המרחק היו רק כרים ועוד כרים. לא היה אור שיעיד על חנות או מחסן. בתי הכפר, עטופים בגנות קש, הלכו והאפירו, וככל שקרב אליהם – נראו כאורוות ולא כמעונות של בני אדם.

"היכן המשטרה", עלה בדעתו לשאול. החשכה היתה גמורה. מתוך הבתים הנמוכים הפציעו אורות זעירים ועמומים. הקולות דממו וריח מים מהול בריח עשב קצוץ נפוץ בחלל.

ובעוד הוא תועה, ראה מבנה אבן ופנס לפתחו. האור הקיץ את עיניו והוא ניסה למדוד את המרחק לשם. היה זה כמסתבר בקרבתו. סמוך יותר מששיער.

הוא עצר את הכרכרה וממקום מושבו סקר את הפתח: ספק פונדק ספק בית מרוח. הוא היטה את הכרכרה לצד ונכנס פנימה.

"מדברים כאן גרמנית", שאל בקול רם.

"מדברים מעט", השיב הז'אנדרם בקול נמוך וקם על רגליו.

"היכן אני, אם מותר לי לדעת".

"אדוני הוא בז'אנדרמריה, במה נוכל לעזור לו".

"תודה", שב לרודי קולו הישן. "מה שם המקום".

"דראטשינץ, כפר לא מפורסם ולא נודע לתהילה".

"הגעתי, אם כן, למקום הנכון".

"אני שמח", אמר הקשיש, "ירשה לי להגיש לו כוס קפה".

הקשיש דיבר גרמנית עילגת אך מובנת. הוא חש להביא כוס קפה והגישו לו בידים רטטות. "במה נוכל לעזור לו. בנעורי הייתי חצי שנה באוסטריה, עברתי שם קורס לשוטרים". הוא דיבר בנעימה כדרך שבדאי מדברים בכפר.

"הוא מדבר גרמנית נאה", אמר רודי, שהנעימה מצאה חן בעיניו.

"תודה", נפעם האיש מן המחמאה. "את מי יחפש בחשכה".

"את משפחת רונפלד, כלום יוכל להראות לי".

"ברצון, לא רחוק מכאן, ליד טחנת הקמח. אך ישתה את הקפה תחילה, יפוש קמעה, הרי בא מן הדרך".

"כמה שנים משרת במקום זה".

"כבר שנים רבות מאד. פעם היה חבל ארץ זה שייך לאוסטריה ונקווה כי יוחזר אליה בקרוב. גרמנית היא שפה נאה ומצלצלת. לנו, הרוטנים, אין לשון של ממש". ביקש להתחנף במקצת. רודי היה עיף והלמלום המונטוני נטף אל אוזניו בלא להביאו להתרגשות. האיש סיפר, גיבב פרטים, כל שעבר עליו בנעוריו, מסתבר נעורים עליזים. מתוך עייפות ביקש לשאול אותו אם יש מעון לילה בקרבת מקום, אך מיד נזכר, כי בא לכאן לפגוש את אמו, השעה מאוחרת ובכפר מקדימים לישון.

"היואיל להראות לי את הכיוון", קם ושאל בחופזה.

"ברצון", אמר הו'אנדרם, בקול נמוך, "אתלווה אליו שלא יתעה".

"אמי החליטה להקדים, יש להניח שהיא מודאגת, אין דבר נפתיע אותה", אמר במין יוהרת נעורים קלה. "זה רחוק מכאן".

"לא. בקרבת מקום אבל אין שם איש".

"מה פירוש. יצאו לטייל". ביקש לחמוד לצון.

"גורשו אדוני, היום גורשו. כלום לא ידע".

"אינני מבין", אמר רודי.

"כלום אינו יודע", תמה כשהוא חובש את מצחית השירות לקודקודו השב. "כלום אינו יודע, שיהודים גורשו בפקודת המושל".

"לאן".

"אינני יודע. לנו היה תפקיד מוגבל מאד: לאסוף אותם".

"למה".

"משום שיהודים הם, אדוני. כלום עלי להסביר לך".

"בואו ונראה", דיבר רודי בלשון רבים. כמו ביקש עינים נספות שיעידו על הבלתי אפשרי. והז'אנדרם אמנם צדק. היה זה בית מידות שחלונותיו נפערו רחבים ופתוחים אל תוך החושך. רודי האיר בפנס את הפנים הריק והמקולף. כמה ספרים ומעיל ישן מונחים היו על הרצפה.

"כלום לא ידע", חזר ותמה הז'אנדרם.

"לא", אמר. "עכשיו יהיה עלי לחפש אותם. היכן לחפש אותם בחשכה הזו".

"זה פשוט מאד". ביקש עתה הז'אנדרם להיפטר ממנו. "יסע ישר, בלי פניות ויגיע במהרה אל תחנת הרכבת".

"מה רע עשו. למה גרשו אותם", נזעם במקצת.

"יהודים הם", אמר הז'אנדרם. "היש צורך בהסבקים".

"אמא היא אשה ישרה מאד. לא עשתה רע לאיש".

"אותה ודאי ישחררו מיד. רק במקומיים מדובר. זרים משוחררים מיד". חש הז'אנדרם לגבב מלים ולשלחו מלפניו.

"עכשיו לך והטלטל", דיבר אל עצמו רודי.

"יוכל לישון כאן, אם רצוני בכך. אין המקום מפואר. אבל מיטה יש".

"אסע", החליט בו במקום.

"אני מבין", אמר הז'אנדרם. "סע בשלום, אם זה רצונך. ישמור עליך האל".

שוב היה בשדה הפתוח, רעב ומנוער מכל רגש. איזו תחושה אמרה לו, כי אמו הערימה עליו. כיצד ולמה, זאת, כמובן, לא ידע. הוא הצטער, כי לא שאל פרטים על הגירוש. רק עתה, בחשכה, ראה מה שלא ראה באור היום, את העורמה הדקה אשר ריחפה על שפתיו של הז'אנדרם הקשיש. לאמיתו של דבר, לא ידע לשאול, משום מה גם התבייש. הז'אנדרם ברוב בינה לא הרבה לפרט, זכר. הלילה היה שקט בלא רוחות. לפנות בוקר ירד גשם והוא התעטף בברזנט. הברזנט הנקשה חימם אותו והוא נרדם. לפנות בוקר הגיע לתחנה בהלינצה. הוא איחר. המגורשים כבר גורשו הלאה. בבית המרוח סיפרו לו, כי במשך היום נאספו ברחבה יהודים מכל הסביבה, לפנות ערב

הובלו אל תחנת הרכבת. בהסבר השתתפו כמה אכרים, שני ז'אנדרמים ואשה אחת, שדיברה גרמנית של משרתת.

רודי היה רעב וכל חושיו נתרכזו בחביתה. מה המרחק לתחנת הרכבת, שאל, תשובתו של המחוג היתה כשל איכר, מרחק של שעתיים בכרכרה כשלך. תאבובו היה רב והוא הזמין מנה נוספת. לאחר שסיים את הארוחה עישן סיגריה והתנמנם על מקומו. הוא ישן, לא יותר משעה. משהקיץ נפלה עליו בהלה: איחרתי.

מיד בירר את הכיוון ויצא. את המרחק עשה בשעה. היתה זו תחנת רכבת מן הנוסח הישן והמוזנח שאנשים, קורות וחביות שימשו בה בערבוביה. עתה הצטופפו המגורשים. בחשרת אדם זו נמחקו הפנים. כולם עטופים היו אימה ואדישות.

"היכן המפקד, היכן הממונה", פרץ פנימה. משונה איש לא נגע בו לרעה.

"אמא", קרא בקול חזק אל תוך ההמון, הקריאה החזקה החרידה רגע את המגורשים שרבעו על חבילותיהם.

"לא תוכל לעזור לי", פנה אל הקצין הרומני.

"כמה מדובר", שאל האיש בנימוס.

"אמי אבדה לי".

"אל דאגה, לא כאן. אלה יהודים".

משונה, המענה הזה הפיג בבת אחת את דאגתו. הוא עמד והתבונן בפנים האומללות הללו כמו נתברר לו מעל כל ספק, כי אמו האהובה מקומה לא יכירנו בקרב המסכנים האלה. אלה ילכו לגורלם והוא את אמו יחפש במקום אחר. איזו רווחה זרה הקיפה אותו.

"האם תוכל לתת לי מעט מים", התחננה אליו אשה.

"אין לי. האינך רואה שאין לי", ניער מעליו את התחינה.

"סליחה", אמרה האשה ונבלעה בתוך ההמון.

ובעוד הוא עומד ותוהה, הגיחה רכבת משא קטנה. האנשים קמו על רגליהם ועמדו. כמו הבינו כי רכבת זו נועדה להם. כמה אנשים גבוהים, חבושים בתרמילי מסע טעונים, פשטו את ידיהם הארוכות והביעו בכך את רצונם לעשות כל שיוטל עליהם. הז'אנדרמים הקיפו את הקומץ מכל עבר, הם התכוונו לדחוף אותם, כנראה, אך לא היה צורך. האנשים נספגו בקלות בקרונוט. לא עברו דקות ולא נשאר איש בתחנה.

הרכבת יצאה לדרכה והז'אנדרמים עזבו את הרציף ונכנסו אל המזנון. בעל המזנון הכריז: "הכריכים מוכנים, חבית הבירה נפתחה זה עתה".

הז'אנדרמים לא נראו להוטים. הם עמדו בפתח המזנון, הדליקו סיגריות. נראה כי זמן רב ציפו לרגע זה. עתה יוכלו לינוק את העשן להנאתם.

רדי לא השתהה ויצא לדרך. לא ידע לאן. שעות התנהל בלא לראות ובלא לחוש. רק כשצלל הערב שבו המראות ועמדו לנגד עיניו: אנשים נשים וטף, צרורים ביחד עם חבילותיהם, אומללים, אדישים וקפואים.

את הלילה עשה בשדה, ליד הסוסים. היה קר אך הקור לא השבית את שנתו. כשהקיץ, עוד היה האור מחותל באדי הלילה. הוא הדליק מדורה ושטה קפה. הנחל החם העלה כבקסם את פני אמו. למה לא חיכתה לי, חלף הרהור רזגו בראשו. כיצד אוכל למצוא אותה בארץ פרועה זו. הוא קם על רגליו, הטיל את הפינכה לתוך הארגז ויצא לדרך. כל הענין שנראה לו אמש כאי הבנה, נפער כתהום רבה. הקור שחדר אל רגליו בלילה פשט על פני כל גופו.

בצהרים עמד בתחנת רכבת קטנה. "היכן היהודים", שאל את בעל המזנון.

לקחו אותם."

לאן אני שואל."

"אתה שואל אותי."

רדי רצה להלום על פרצופו, אך הזעם שנקמץ באגרופיו, החליש אותו. הוא עמד ברחבה הריקה, הקור מילא את עצמותיו. הרצון לפעולה שחש בלילה בשנתו, התפוגג בו. הוא ישב ליד הסוסים מנשל מכל רצון. שעה רבה ישב אפוף באור הקר. הרעב שכך בו והוא התבונן בז'אנדרמים הבטלים שעמדו בקרבת המזנון. הבעתם לא אמרה לא זדון ולא רשעה. הם עמדו כאיכרים לפתח בתיהם. לאחר כשעה קם ויצא אל המסילה. הוא נסע בלא להאיץ בסוסים, בשוויון נפש שאין עמו כאב. ליד בית המרוח עצר, שטה שתי כסיות. השתיה סיחררה במקצת את ראשו אך הוא היה ער, ערזת מלאה, וככל שישב כמו נפקחה תודעתו והוא הבין פתע, מה שרק ניחש בסתר: האם בסכנה.

## פרק ו

הוא נדד ממקום למקום בלא לדעת אם הוא מצפין או מדרים. התחנות דומות היו אלו לאלו, אותם הפקחים ואותם הז'אנדרמים, אותן זונות שהציעו את בשון בלא בושה. הוא למד כמה מלים רטוניות כדרך שלומדים את שפת האסירים בבית הסוהר. את אמו לא מצא. פניה ברחו מפניו, ורק בלילות היו קרבות אליו כציפור צמאה אל פלג מים.

לא פעם השתכר, היכה והוכה, אבל דעתו לא נשתבשה עליו. הוא טיפל בסוסים כאילו חב להם חוב. בקורתו על אמו לא חדלה גם כשהתגעגע אליה. תמיד איחרה, תמיד רקמה תוכניות שוא. במרוצת הימים נתרככה בקורתו אך לא פגה. אבל בו עצמו אירע איזה שינוי, בתנוחתו, באופן שאכל והאביס את הסוסים, באופן שהיה נזכר. שעות היה יושב לרגלי הכרכרה ומתזנן סביבו. איזה רגש חזק כבר קדח בו, אך הוא סבור היה שזהו רגש חולף. האיכרים התיחסו אליו כאל אחד משלהם ומעולם לא חשדו בנוכריותו. ליד המחסומים היו נותנים לו לעבור בלא לבדוק בתעודותיו. המלחמה כבר היתה בעיצומה אך כאן לא ניכר דבר. אלמלא תחנות הרכבת, שקלטו מדי יום מגורשים, היה הסתיו השליו מושל בשלל גוניו.

מדי פעם היתה חולפת על פניו אשה דומה לאמו. היו אלה נשים יהודיות שנמלטו מתחנות הרכבת, רזות ומבוהלות, חוצות את השבילים, מתרפקות על הגדרות ונמוגות בירק האפל.

"מה רוצים מהם", שאל את אחד הז'אנדרמים בגרמנית קלה כדי שיבין.

"יהודים הם", אמר הז'אנדרם בלא ניד עפעף.

"לאן מובילים אותם".

"לגורלם".

"מה פירוש".

"אינני יודע. ודאי כך רוצה האלהים".

"אסור לענות אנשים" לא בלם רודי את פיו.

"נכון", אמר הז'אנדרם וקם על רגליו. "אבל זה לא בידינו".

באחד הערבים ראה ליד אחד העצים נערה. היא היתה כל כך מבוהלת שאף לא ניסתה להימלט מפניו. היא אחזה בגזע העץ כטובעת. "שמי רודי", קרא. הקריאה, כנראה, הבהילה אותה עוד יותר, והיא כרעה תחתיה. "אל תהרוג אותי".

"מה עלה על דעתך", אמר וקס על ברכיו.

"אני מפחדת", עוד הספיקה ללמלם וצנחה.

הוא קרב אליה על רגליו הקרוסות. היא לא זעה. "תנח מעט", אמר לעצמו ומיד ניגש אל הסוסים להשקות אותם. הסוסים הצמאים גמעו את המים מתוך הדלי בשקיקה.

לאחר כשעה, משלא הקיצה, הוציא את מעיל החורף של אמו, מעיל עשוי מאריג צמר מפוספס, וכיסה אותה. כל שהתרחש בו בימים האחרונים דומה היה לחלום, גם

החיפושים אחר אמו, מעין מישוש של עוורים. עתה נדמה היה לו, כי הנערה הזו נשאת אליו איזו בשורה עלומה.

הוא הדליק את המדורה ושפת את הפינכה. הפעולה הזו, שהוא עשה מתוך הרגל ובביטול דעת גמור, העלתה את פני אמו באור חזק. ומקרוב ראה: הפנים כתמיד, הראש חבוש בכובע רחב שוליים. איזו שמחה דקה נסוכה על שפתיה.

הלילה ירד והוא התעטף בשמיכה. הקפה החריף הקיצו לחלוטין. הוא העביר לנגד עיניו את הדרך שעשה עם אמו: את מעונה המתרוקן של רומרין, את הפונדק הנורא. הפחד כי אמו תאבד לו בשממה הירוקה הזו הקימו על רגליו. הוא ניגש אל הסוסים. גם הסוסים לא ישנו. הלילה נפרש אפל ולח. כשהאירה השמש קמה במפתיע על רגליה ועמדה. רחדי נדהם אך איפק את תדהמתו ואמר בקול רך: "בוקר טוב". לשמע קולו של רחדי הסבה את ראשה. ראשה נראה זעיר על כתפיה הצרות.

"יש לי כוס קפה חם", אמר.

"סליחה", אמרה ומיד נתחייכה, כמו תפסה שכך אין משיבים.

רחדי הכין לה כס קפה. היא נטלה את הכוס בלא אומר וקרבה אותו לשפתיה.

"חם", אמרה, "טוב".

"מאין את".

"מתחנת הרכבת. זמן רב חכינו ואיש לא בא לקחת אותנו. הייתי צמאה והלכתי לשתות מים". "תשתי", קטע הוא את דבריה. היא נראתה כבת שלוש עשרה, אך ליד העץ הגבוה נראתה אף צעירה יותר. פחד נסוך על פניה.

"זאת ברכת".

"לא. אמי אמרה לי ללכת לבאר והלכתי. וכששכתי כבר לא היו".

"ומאז את משוטטת".

"כן. מאין לך". תמהו עיניה.

הפחד סר מעליה והיא ישבה על מקומה. פניה הרוות, השחוחות, הלכו ולבשו סתמיות קהה.

"מה שמך".

"שמי ארנה, כולם קוראים לי ארנה". אור הבוקר היה עתה כהה ולח ועננים נמוכים נדדו על פני צמרות העצים. היה קר ורודי נתן לה את אפודת הצמר הירוקה של אמו. היא התעטפה בה. האפודה כיסתה את רגליה. "לא טוב אני עושה שאני מפזר את בגדיה של אמא", חלף הרהור של רוגז במוחו.

"ואתה, מאין אתה", פנתה אליו במפתיע.

"מרחוק".

"אתה יהודי".

"כן".

חיוך פשט על פניה: "אתה לא נראה כיהודי".

"למה".

"אינני יודעת".

רודי העלה מים מן הבאר, ניקה את הסוסים והגיש להם תערובת. התקוה כי הנערה תביא לו בשורה משמחת נמוגה מלבו. שוב נתן היה לעצמו, לרעבונו ולהכנת סלט הכרוב. משהשלים את מלאכתו אמר בלא לפנות אליה: "תאכלי משהו".

"כן, אני רעבה".

הוא הגיש לה לחם, סלט כהרוב ובשר מעושן.

"מטומטמת", חלף הרהור במוחו שלרודי. היא אכלה את הכל עד תום. חיוך עילג של שביעות רצון נקמט רגע אל שפתיה.

"זמה את מתכוונת לעשות".

"אינני יודעת. ההורים ודאי ימצאו אותי. הם לא יפקירו אותי. הם אוהבים אותי".

"ואחים יש לך".

"כן. שני אחים קטנים. הם צרחו כל הזמן והוציאו את אמא מהכלים. בתחנה היו הרבה אנשים. אבא הרביץ להם והם צרחו עוד יותר".

"זאת אוהבת אותם".

"כן. אבל את אמא אני אוהבת יותר".

יכול היה לומר לה, לכי לך לדרכך. ודאי ימצאו אותך. או פשוט לרתום את הסוסים ולהניח אותה. היא לא היתה מבקשת רחמים. הוא לא עשה כן. לא משום שלבו לא השיאו לכך. אלא שאין מגרשים כלב שנטפל אליך.

"עלי", אמר והיא עלתה.

הוא פנה צפונה ומיד שינה את הכיוון. בתחנת הרכבת הקרובה עצר ושאל אם גרשו מכאן יהודים. תשובתו של בעל המזנון היתה ברורה: "לפני ימים אחדים, לא



רבים. ברכבת משא". הוא שאל אף שלבו סרב להאמין, כי גורלה של אמו יהיה כגורל האומללים, שהוא ראה במו עיניו ברציף.

כששב מהתחנה שאל את ארנה: "איך את מרגישה".

"טוב", אמרה, "נרדמתי".

"הבאתי לך עוגה".

"עוגה יפה", אמרה ולקחה אותה מידו.

הוא המשיך. הסתיו נתן אותות ברורים: ערפל וגשמים דקים. הוא פרש את הברזנט מעל הכרכרה. הפעולה הזו, שהוא השקיע בה מאמץ רב, השאירה אותו רפה ובאיזו חולשת דעת. הגעגועים לאמו, שכל העת המו בו במסתרם, הלכו ומילאו אותו כאב. "אמא, היכן את. תני סימן ואסע. בלא סימן לא אוכל להגיע אליך". שום סימן לא נראה. הוא יצא לדרך כדי שלא לעמוד במקום אחד.

"זמה עושים היהודים בשבת".

"אינך יודע. מדליקים נרות. אמא מקפידה מאד. אבל אבא לא הולך לבית הכנסת. אפילו בראש השנה לא הולך".

"זאת מאמינה באלהים".

"כן, למה אתה שואל", נחרדה.

הטלטול היה מרדים אותה בארגו. פעמים היה עוצר את הכרכרה ומתבונן בה: פנים צרות, אף פחוס עם נטיה קלה כלפי ימין, אוזניים ארוכות, שער חום כהה. לא נאה במיוחד. אך היא היתה שקטה ולא הפריעה. כמו הבינה, שדי לה לאמא בשני אחים קטנים המציקים לה בצריחותיהם.

היה נסע והוחה. מדי פעם היה נוקק לבקבוק, אך לא השתכר. דעתו היתה צלולה והוא זכר את מלמוליה של האם: הם שונים, ודאי שהם שונים, יש להם איזה יתרון כמוס עלינו. בכל זאת לא שכח כי לאמו היתה גם בקורת, לא מעטה, על אורח חייהם של היהודים.

כל זה היה וחלף. עתה למד מפי ארנה סודות אחרים. ביום השמיני לחייהם מלים אותם.

באין משים הפך הגשם לברד. הם היו ישנים בבתים השדודים והריקים של היהודים. ספרים לא חסרו בהם. באחד מהם מצא את כל הכרכים הנאים של תולדות היהודים לגרץ. הוא לקח אותם עמו.

ארנה למדה חיש מהר את כל המלאכות ולא היתה לטורח. היא למדה להאכיל

את הסוסים ולהשקותם. להכין קפה ואפילו לאפות. מדי שבוע היה מוכר בגד מבגדי אמו וקונה מצרכים. בשקית התכשיטים לא נגע. הוא קשר אותה על צווארו ונדר בלבו: עד אשר אמצא אותה לא אסיר אותה מצווארי. מוחו רחש עתה משאלות לב, הזיות ואמונות טפלות.

מה יהיה או מה יעשה בחורף בקרה, לא חשב. מדי פעם היו נתקלים באשה או בילד יהודי. הללו היו חולפים על פניהם כצל מצאלי היער. המחשבה כי הצאלים הללו החולפים על פניו יודעים את הסוד, המחשבה הזו לא נתנה לו מנוח. באחד העיקולים חלפה אשה על פניו והוא החליט לרוץ אחריה. שעה רבה רץ אך האשה היתה זריזה ממנו וחמקה. הוא שב מרוגז.

ארנה למדה לצמצם את גופה בארגז האחורי. היא לא דיברה אלא אם נשאלה, גם אז במלים ספורות. באחת החניות עלה בדעתו לשאול אותה, אם היכו אותה האיכרים. לשאלתו פשטה את רגל ימינה והראתה לו היה זה פצע רחב מפעפע מוגלה.

”למה לא אמרת לי”.

”אין דבר. עכשיו זה כואב פחות”.

והקור התעצם מיום ליום. המדורות לא חיממו. ארנה היתה הנפש היחידה עמה החליף מלה, אך היא התקשתה בדיבור, נכון יותר לא ידעה לדבר. למה מגרשים את היהודים ולאן מגרשים אותם. היה זה סבך ללא מוצא. ובערפל הזה הלכו מחשבותיו ונחנקו. אך לגבי אמו היתה הבהירות רבה. הוא זכר את האריות החפוזות, הרכבת השועטת וכיצד נגעו רגליה לראשונה באדמת מולדתה. היה משחו דתי בנגיעה הזו. לאחר מכן האכסניות היהודיות. מיני מדורים חמים, שבהם פגשה אנשים והתרגשה מאד.

תוך כך חלה. ימים אחדים לא הניח למחלה להכריע אותו. הוא שעט על פני המישורים באמונה כי האוויר הקר ירפא אותו, אך המחלה היתה חזקה ממנו, לבסוף אחזו בו פיק ברכיים וצמרמורת. לא יכול עוד לעמוד על רגליו. ארנה נבהלה אך כדרך נערה שגדלה בבית עני, מטופל בילדים, התעשתה חיש, הדליקה מדורה והכינה לו כוס תה רותח.

הלילה ירד עליהם בסמוך לבית יהודי נטוש. היה זה בית רחב, בלא חלונות ובלא דלתות, כמה ספרי קודש על הרצפה. ארנה הניחה את רודי בפניה וכיסתה אותו בשתי שמיכות. את פתחי החלונות הגיפה בשקים.

מה לתת לך, היתה חוזרת ושואלת. הוא למלם הברות קטועות שהיא לא הבינה את פשרן. לבסוף הניחה על מצחו מטלית רטובה. המטלית הצננה את מצחו והוא חדל ללמלם.

הבוקר בא ורודי לא פקח את עיניו. ארנה ישבה לידו בלי לגרוע עין ממנו. היא ציפתה להבריה אך כיון שלא השמיעה, היתה מטיפה לו טיפות תה לפה. הוא חיוור מאד. הוא חולה מאד, רחשו הדאגות בראשה. בבהלה הזו לא שכחה ארנה את הסוסים. גם בהם טיפלה והסוסים הביעו את שביעות רצונם בצהלות. המעשיות, שהיא ירשה מאמה, הדריכה את אצבעותיה, היא לא זזה ממנו גם בלילה כשהחושך היה מלא. הרבה מחשבות נדדו בראשה של ארנה. היא חשבה על אמה ועל אביה תל שני אחיה הקטנים, אך יותר מכל דאגה לאמה. את אביה ראתה כדרך שראתה אותו תמיד: זעום פנים.

"אמא, אמא", היה רודי רוחש מתוך הקדחת. הוא חלש מאד, אמרה בלבה ארנה וריסקה לו תפוח. בטוחה היתה כי התפוח ירפא אותו, אולי משום שפעם אחת בהיותה חולה מאד, רכנה אמה עליה ולחשה לה: טעמי זאת, זה היה רסק של תפוח.

אבל את הקרה בחוץ אי אפשר היה לחסום. מיום ליום גברה הרוח הצפונית, לבסוף הביאה את סופת השלג. ארנה לא ישבה באפס מעשה. את הפתחים אטמה בשקים ומטליות, את הסוסים הכניסה פנימה. "מוטב בית פרוץ מאשר לא כלום", דיברה האם מגרונה.

"אני רוצה למות", שמעה את קולו של רודי.

"אסור", נופה בו בקול רם, כדי שהקול יחדור אליו. בלבה החליטה: לא אניח לו למות. את הנחישות הזו היא ירשה מאמה, גם האם לא זזה ממיטת ילדיה כשהללו היו חולים. היא מילאה בקבוק מים רותחים והניחה אותו לרגליו. שעות ישבה עתה לידו בלא להרהר. המחשבות פסקו לזרום בה. היא נעצה את עיניה בפניו. הוא יבriא, הוא יחלים למלמו שפתיה. ערב אחד בקעה מפיה 'תפילת שמע'.

שבת ימים נאבק רודי עם מלאך המות. ארנה סעדה אותו בשתי ידיה הקטנות, עטפה את חזהו בסוודרים החמים של אמו ובמעילים, אבל את הרוח הפורצת לא היה לאל ידה לחסום, היא פרצה מכל סדק.

לאחר שבת פקח רודי את עיניו ושאל: "היכן אני".

"כאן", אמרה ארנה.

הוא שב ועצם את עיניו.

מרוב עייפות בכתה ונרדמה. כשהתעוררה כבר היה החושך מלא, הסוסים נשמו בלחש. בשנתה היתה צנופה לידה אמה. היא נזכרה כי אמה השיאה לה עצות רבות, אך הן נמחו מזכרונה. גם רודי היה בחלומה, בריא ושלם, יושב ליד המדורה וצולה תפוחי אדמה, פניו בהירות וללא כתם.

כשהאיר היום ראו עיניה: החורבה שקועה כולה בשלג, הפתחים אטומים ורק

בפתח האחורי, החשוך, מוצא. רגע ביקשה להיוועץ ברחי, אך מיד עמדה על טעותה: הוא חייב לישון. טוב שאנחנו כאן, אמרה בלא לדעת מה היא סחה. המזונות הלכו ואזלו. היא אכלה מעט מאד, רק פעם ביום, שני תפוחי אדמה צלויים וכוס תה. את התפוחים שמרה לרחי. בהזיית הרעב היתה רואה אותו קם מחוליו, רותם את הסוסים ויוצא לדרך. משונה, היא זכרה עתה את הילוכו יותר מפניו. וההילוך לא כשל יהודי אלא הילוך רחב ובוטח.

לאחר ימים של שינה רצופה הקיץ ושאל: "היכן אני".

"כאן", אמרה ארנה ומיד הבחינה כי הערפל שכיסה את עיניו סר, לא כליל אמנם, אבל בשיעור שאפשר לראות את האישונים. הוא רזה מאד, מצחו הלבין ועל הרקה הימנית הבהיר כתם צהוב.

"ישנתי", אמר.

"ישנת יפה", אמרה.

"היכן הסוסים", נזכר.

"כאן", אמרה ארנה והצביעה עליהם. "לא קר לך".

"לא", אמר ועצם את עיניו.

מדי פעם היה פוקח אותן. ארנה היתה יושבת ומצפה שעות לפקחת עיניו.

סופת השלג שככה, השמש פרצה פנימה ושטפה את החלל באור. היה זה בית של שלושה חדרים. מדפים אחרים עוד עמדו תלויים במטבח.

כמה ימים חלפו מאז באו לכאן. החשבון אבד לה. עתה לא נותרו אלא שני תפוחים קטנים, אף לא פקעת אחת של תפוח אדמה. הרעב שהציק לה בימים האחרונים חדל להציק לה. ראשה היה כבד. היא ישבה על מקומה, שותה תה קר והוחה.

במרחק מה, על פני המסילה הראשית, היתה מדי פעם חולפת מזחלה כשהיא זורה בחלל הדומם צלילי פעמונים. הצלילים יותר מכל מגע אחר, העלו לנגד עיניה את אביה ואת אמה ואת שני אחיה הקטנים. נדמה היה לה שהם יושבים ליד חבילותיהם באותה תחנה חשוכה.

רחי הקיץ ואמר: "אני רעב".

"אין לי מה לתת לך, הכל נגמר", עמדה על ברכיה.

למחרת ניסה לעמוד על רגליו. הוא נשען על הקיר והאור הלבן של החוץ הלבין את פניו עוד יותר. שפתיו נשכו זו את זו מרוב מאמץ. ובלילה נשבה רוח חזקה ופוררה גושי שלג. מדי פעם היה נופל גוש אל תוך הערוץ ומזעזע את הכתלים.

באין כריה יצאו לדרך. הדרך היתה חלקה, עמוסה בוץ ועקלקלה. הסוסים החלשים עשו מאמצים, אך לא התקדמו אלא מעט. מסביב לא נראו בתים, רק עצים, כתמי שלג ונחלים גואים.

"הגיע האביב, האם אני טועה", תהתה ארנה בלבה. רודי היה חלש. האויר הקר החליש אותו עוד יותר. המחשבה כי עליה להביא את רודי בעד מועד אל מקום מקורה, זרחה את ידיה, אך הסוסים היו לאים ולא משכו בעול.

הפונק שהגיע אליו בלילה היה מלא עד אפס מקום. למראה כניסתם של האורחים פרצה איזו נאקה מגרונם של האיכרים, כדרך שהם רגילים לקדם בהמה בארוחה.

"מי אתם", שאל בעל המקום. רודי הראה לו את התעודות והלה פקח את עיניו כמי שאינו מאמין למראה עיניו. האיכרים הגיבו אחרת. הזוג המשונה הזה לא נראה בעיניהם והם פרצו בנהמה של לעג.

רודי זעם, אך לא היה בכוחו להרים את ידיו. הוא היה כבול בחולשתו, רק לנשוך את שפתיו. ארנה היתה מעשית. היא קנתה לחם, גבינה ונקניק מערשן. "הגוף שלי, לעזאזל הגוף שלי" חרף רודי את גופו והם יצאו.

השלגים נמסו והפיצו לחות. בזכרונו של רודי נפקח צוהר. הוא ראה בבהירות את אמו והיא לבושה במעיל החורף הולכת לצידו. המראה הבהיר הזה חילץ אותו רגע מחולשתו. לאורך שעות רבות נסעו בלא להחליף מלה. רודי היה כבוש בהיותו והללו עשו בפניו כרצונו. לבסוף הכריע הרעב והם עצרו את העגלה.

ארנה שמחה כי יש בידיה לתת לו לחם איכרים וגבינה לבנה. רודי אכל ובכל נגיסה חרף את רעבונו. מיד לאחר הארוחה נרדם. ארנה עטפה אותו בשתי שמיכות והוא לא זז עד הבוקר.

בין גל קור למשנהו היתה השמש יורדת ומשרה את חומה על האדמה. האדמה היתה ניטחה וההבילה אדים עבים.

"תודה ארנה."

"על מה אתה מודה לי."

"על שריפאת אותי."

"אני לא עשיתי שום דבר מיוחד", אמרה בלא להזיע את ידיה.

היה יושב ומתבונן בה: קטנה, רזה, ובשמלה שנתרפטה על גופה דומה היתה לנערה משרתת, נבון יותר לבתה של משרתת: ישרות ותמהון בכפיפה אחת.

בדמיזנו היה חוזר ומתאר לו את ביתה של ארנה כבית דל, נקי שהאמונה שורה בו

בכל זווית. המציאות, כמובן, היתה שונה. אביה לא היה דתי. על מלה שאבק אמונה דבק בה היה מחולל שערוזיה. אסור היה לומר 'תודה לאל' או 'ברוך השם'. האם שמרה על אמונתה בסתר ובסתר לימדה את ארנה את תפילת השמע.

בינתיים אזלו המזונות. כסף לא היה להם והם מכרו בגדים, לבו היה נצבט למראה שמלה של אמו. בשבילו לא היו אלה חפצים אלא מראות שיש להם שבילים לעונות, לחדרים ומרפסות. אמא בשמלת הצמר החומה, בשמלת המשי הירוקה, יושבת בכורסה או נשענת על הקיר. האיכרות, כמובן, לא ידעו לקרוא בשמן של פירמות צמר נדענות. לאחר מקח קצר, היו תוחבות את השמלה אל תוך שק כסדין ישן או שמיכה מרופטת.

באותו אביב מוקדם הרהר רבות על חולשת גופו, אמו, יהדותו וגורלו בשממה ירוקה זו. אך יותר מכל הפליאה אותו ארנה. בכל יום מצא בה מידה חדשה. ערב אחד גילה לה: אבא לא היה יהודי.

"אבל אמך יהודיה".

"נכון".

"האם זה מטריד אותך".

"כן, אם לומר את האמת".

"יהודי אתה לכל דבר".

"למה את אומרת לכל דבר".

"כך אמרה אמא, האם זה משונה".

עתה ברור היה לו: גופה הקטן נושא בתוכו סודות רבים, סודות כמוסיים. הוא חייב ללמוד ממנה כל ערך בחיים הוא. בחניות היה יושב מולה ושואל. משונה, היא לא היתה נבוכה. "ארנה לא מפחדת מהמוות", אמר ומיד החליט כי מעתה ינהג כמוה ללא מורא.

השלגים הלכו ונמסו. מדי פעם היתה נוחתת על הכרכרה אבן או מטיל בחל. לא היה בכוחו לרוץ אחריהם. היה נושך את שפתיו מזעם. תגובתה של ארנה היתה שונה: "הגויים לעולם גויים הם".

"כיצד", ניסה להבין.

"ערלים", לחשה. אבא לא היה משתמש במלה זו. הוא אסר אותה עלינו. פעם, זכור לי, כעס מאד על אמא ומרוב כעס קרא לעומתה: "הס אשה".

אני לא ראיתי את אבי מולידי אלא פעם אחת.

"הוא היה קשה", לא מצאה מלים אחרות.

"הייתי אומר גס דעת".

ארנה חייכה כלשמע מלים שאין משתמשים בהן ברשות הרבים.

הם עברו מרמה לרמה. תחושותיו של רודי נצטללו קמעה והוא עמד על רגליו. היה יושב ומתקין את המדורה דואג שהאש תהיה כחולה וחזקה. תמורת השמלות הנאות של אמו קיבלו מצרכים, לא רבים ולא טריים במיוחד. אך לא היתה ברירה, הוא לא קבל ולא התרעם.

"מה עושה אמא עכשיו".

"היא דאי מצפה לך".

על עצמה לא דיברה אלא אם נשאלה. נתונה היתה כל כולה להחלמתו. החלמתו שימחה אותה בכל רגע. אבל האיכרים לא ראו בעין יפה את קיומם הנווד בדרכים. הם התנבלו להם בכל עיקול וליד כל באר. חוטפים היו מכל הבא ליד, שמיכה, שמלה או כלי. רודי ידע, הזעקות לא יועילו.

"כאלה הם הגויים. עלינו לחפש יהודים. טוב להיות עם יהודים".

מדי פעם היו חולפים על פניהם, בהולים ורזים, צל אשה או צל ילד. ארנה ידעה כי אלה הם יהודים. הם היו כל כך רדופים וכל כך קלים ולא העזו עוד לעצור.

גם רודי הגיע למסקנה, כי רק היהודים יגוננו על ארנה, היא קטנה כאפרוח ומוטב להקדים ולחפש מקלט אצלם. קיומו שלו לא הדאיג אותו עוד. אבל היכן הם היהודים, היכן הם נעלמו. התחנת הקטנות היו עתה בטלות וריקות. מדי פעם היתה חולפת על פניהם רכבת מהירה ומפילה צפירה איומה.

אך ארנה נחושה בדעתה כי עליו לאכול דברי חלב. היא האמינה כי הגבינות יבריאן אותו. בענין זה לא ויתרה. הוא כנער נוזף אכל כל אשר הגישה לו.

"אתה מאמין באלוהים", הפתיעה אותו.

"אינני יודע".

"עליך להאמין".

"את צודקת".

מיום ליום גדלה פליאתו ממנה. בקולה דימה לשמוע בשורה מן העולמות העלומים אותם היה הוחה בילדותו כשהיה שומע מוזיקה. בשנים האחרונות לא שמע מוזיקה, ומראות הפלא כמאליהם נפוגו.

הם נדרו ממקום למקום וחיפשו יהודים, הם חיפשו אותם בכל חורבה ובכל בור. ובלילה היתה ארנה מצמיתה את אזנה אל הקרקע אולי תשמע קול מוכר. הצללים שחלפו על פניהם לא עצרו. איש לא עצר ואלה שקרבו אליהם היו האיכרים. הם היו חומסים מכל הבא ליד כצבועים.

עתה נדרו צפונה. הסוסים כחשו וגם משא מועט זה היה להם כבד מנשוא. מה צעירים ומחוטבים היו כאשר קנה אותם. הם הזדקנו בחודשים האחרונים. איזו עוגמה אנשית משוכה על פניהם. אלמלא האיכרים היו מתחפרים באחד הערצים וממתינים, אך לבה של ארנה אמר לה, כי רק בתחנת רכבת ימצאו יהודים.

"מאין לך", תמה.

"אני מריחה בגדים יהודיים".

"זכאן אין".

"אין. רק ריח פרות וסוסים".

עד מה נשתנה לא ידע בעצמו. הוא היה שבויה כל כולו בקסמה של ארנה. כל מילה וכל העוויה הביאה אותו לידי התרגשות.

"ושם נמצא את כולם", שאל לנסותה.

"אין כל ספק", השיבה ארנה בביטחה.

הימים הללו, האחרונים בנוף זה, הביאו לו מיני הנאות כמותן לא ידע אף פעם: הלחם, הגבינה והאור, ואיזו התרגשות כלקראת נסיעה ארוכה. ישותו הקדמת אבדה לו. החולשה והתמהון מלאו את נפשו.

ארנה עשתה את כל המלאכות הרבות בשקט ובלא העוויות מיותרות. אפילו כיבסה לו חולצה בלילה. האביב נטה להם חסד רב. רודי התחזק.

"עוד מעט נמצא את כולם".

"מאין לך".

"הלילה ראיתי את אמי והיא מרוצה מאד. אתה חולם".

"לא".

"חבל. ואין לך שום קשר לאמך".

"לא. מאז אבדה לי לא ראיתי אותה אלא בהקיץ".

באחת החניות אפתה ארנה עוגת תפוחים. העוגה נחרכה, אמנם, בקצותיה אך היתה טעימה מאד. רודי לא חדל לשבח את מעשה ידיה.



האביב הוציא את האיכרים מבקתותיהם אל השדות. היו אלה איכרים גבוהים, שהיו מטילים בהם אבנים ומטילי ברזל ומצווחים בקולי קולות: מות ליהודים, מות לסוחרים. רק בלילה ורק בערובים, היו עוצרים את הכרכרה כדי לחבוש את רגליהם הזבות דם של הסוסים.

"ככה זה", אמרה ארנה, "לקראת סוף הדרך תמיד קשה".

"לקראת איזה דרך", ניסה להבין.

"אסור להתיאש. אמא אמרה, שאסור להתיאש. חטא הוא להתיאש".

"כיצד".

"אלהים הוא גדול".

הוא תמה על המלה 'גדול' אך לא הוסיף לשאול. כמו הבין שאין מקשים על סוד.

לפנות בוקר הוציא רודי מתוך השקית את תליון הזהב והגישו לארנה.

"מה זה", שאלה ארנה בידים רועדות.

"זה תליון של אמי. שימי אותו על צוארך".

"אני לא רגילה בתכשיטים. אמי לא ענדה תכשיטים".

"זה יהלום אותך, תראי".

ארנה ענדה אותו על צוארה. היא, כמובן, לא ידעה את ערכו ורודי לא טרח להסביר לה. בלבו מרוצה היה שחפץ של אמו ענד על צווארה הדק. מכאן ואילך לא דיברו על זה. הפחדים היו רבים וגרשו מתוכם כל רגש.

לא עברו יומיים והם הגיעו לתחנת רכבת. היתה זו רחבה דחוקה חבויה בין אלונים כבדים. שום סימן או תמרור שיעיד שזוהי תחנה, אך ארנה הרגישה שזוהי תחנה ונמשכה למקום. "נשתה תחילה משהו", אמר רודי בקול אמו, אך עיניה הזריזות של ארנה גילו חיש מהר: חבילת אדם, צנפים ליד הבנין, גם ילדים אחדים.

"הנה הם", קראה ארנה בקול.

"נכון", אישר רודי, "כיצד זה לא ראיתי אותם".

בסמוך להם ישב על כסא ז'אנדרם קשיש ועשן מקטרת.

היתה זו תחנת רכבת כפרית מן הנוסח הישן שבה מעמיסים ופורקים עצים, האכספרס חולף בלא לעצור, המאסף רק פעם ביום, בערב. דמעות של התרגשות ניגרו מעיניה של ארנה.

"מה נעשה עם הסוסים", שאל משום מה רודי.

"נשאר אותם כאן, איש לא יקח אותם".

"נכון", אמר רודי ומיד הצטער כי העלה ענין פחות זה בריגע של התרגשות גדולה.

איש לא יצא לקראתם. האנשים ישבו מכונסים ליד חבילותיהם. איזו קרה, שנשתיירה מן החורף, עמדה שם אפורה. מסתבר, כי לפני יומיים ניסו לדחוס אותם אל תוך קרון, אך הקרון היה גדוש אדם ופלט אותם החוצה. מאז הם כאן, מופרדים מיקיריהם, נשכחים, מצפים לרכבת שתבוא לקחת אותם חזו, משום מה, בוששת לבוא.

"ואתם" שאלה אחת הנשים את ארנה.

חיפשנו אתכם, רצתה לומר אך היא אמרה: "לא ידענו מה לעשות ובאנו לכאן".

"שבו ילדים, שבו", אמרה האשה בלשון ביתית, "מאין אתם".

"אני מכאן", אמרה ארנה, "אבדתי את הורי ואת שני אחי הקטנים. אני מחפשת אותם".

"כולם כבר בדרך", אמרה האשה, "רק אנו כאן, נשכחים". היא היתה כבת שלושים. וניכר כי השיבה קפצה עליה בימים האחרונים.

זהיתה שם אשה אחת, שהיכתה את בנה הקטן מכות נמרצות, הלה צווח והשמיע מיני חרחורים כבדים.

"את חונקת אותי", אמר מישוהו כבהסח הדעת.

"הוא מוציא אותי מדעתי".

"תסבירי לו, הוא יבין, הוא כבר גדול".

"הסברתי לו, הוא מטומטם".

הנער, כבן שבע, חדל לחרחר. פניו המלאים, העגולים, הביעו אטימות. אמו התעלמה ממנו והוא ישב על החבילה ונגס בפיסת הלחם.

"מאין הבחור", פנתה האשה אל ארנה.

"מאוסטריה, אבד את אמו בדרך, עכשיו הוא מחפש אותה".

"כולנו דוברים גרמנית", פנתה האשה אל רודי. האזור שייך היה פעם לאוסטריה. ובאומרה כמו שבו הפנים אליה. והיא המשיכה: "אני עצמי למדתי גרמנית אצל מורה פרטי: דקדוק וספרות. המקומיים לא מדברים גרמנית, רק אנחנו, מוינה, לא כן".

"לא הרחק".

"כל שנתי ביקשתי להגיע לוינה. ספק אם אגיע. הילדים לא גדלו בקלות". אך מיד התחרטה על וידוי זה ואמרה, בזעת אפך תאכל לחם. היא למדה, כרוב הנערות בגילה, את המקרא בלשון הגרמנית.

האשה הוציאה מצקלונה שני כריכים והגישה אחד לארנה ואחד לרודי.

"תאכלו ילדים, אתם ודאי רעבים".

"תודה", אמרו כאחד.

"מי נתן לכם לאכול", שאלה האשה בטון אמהי ישן.

"אכלנו מכל הבא ליד, לא רעבנו תודה לאל", אמרה ארנה.

"את באת מבית דתי, לא כן".

"כן", אמרה ארנה והשפילה את ראשה.

האנשים ישבו בשקט על חבילונתיהם. אלמלא הילדים המעטים לא היה נשמע קול. הילד המוכה ישב עתה זנוח ליד אמו, תוהה באיזור נקודה רחוקה. אמו העבירה, במאמץ רב, חבל לרוחבה של חבילה כבדה.

"ומה אתם חושבים לעשות", פנתה האשה אל שניהם.

"נלך עם כולם". השיבה ארנה.

"ממני לקחו את שתי בנותי. אינני יודעת מתי אראה אותן שוב. דחפו את כולן ולא עלה בידי להידחק. אני טיפשה. אני טיפשה גמורה".

"עוד מעט תיפגשו. עוד מעט", אמרה ארנה בלחש.

"אבל בינתיים מי יאכיל אותן. הגדולה בת שמונה והקטנה בת שש".

"אנשים יעזרו להן, כשם שאת עזרת". אמרה לה ארנה.

משונה, המשפט הזה הרגיע את האשה. היא עצמה את עיניה וחיוך חלף על פניה הלאות.

"מוזר שכחו אותנו", הרימה לאחר מכן את עיניה.

"ראית בעצמך, הרכבות עמוסות", התערבה השכנה בקול יבש ומעשי להחריד. אך נראה כי מעשיות גסה זו הדהימה גם אותה, והיא הניחה את יד ימינה על פיה.

מאוחר יותר באו שתי איכרות קשישות ופרשו מצרכים על השקים. האנשים קנו תמורת בגדים לחם, גבינה ותפוחי רנט. התפוחים הפזורים העלו לנגד עיניו את עיר

מולדתו, את הגמנסיה ואת הבית. איזה כעס ישן, אצור, שמעולם לא נתן פורקן לו, גאה ועלה בו.

הוא זכר עתה כי אמו, בעודו בן שש הערימה עליו ויצאה מהדלת האחורית. הוא בכה ומרוב בכי התבלבל ותקע את המזלג בכף ידו.

אמו, ששבה מאוחר בלילה, פיטרה בו במקום ובחמת זעם את המטפלת. בטוחה היתה, כי האומללה לא השגיחה על הילד.

לרגע נימחו ממנו המראות העלובים והוא היה שוב עם אמו. הוא הצטער כי דוקא עכשיו צפה פרשה ישנה זו והעכירה את רוחו. "תמיד המראות העכורים הללו", נפלטו המלים מפיו.

"מה אתה אומר", שאלה ארנה.

"סליחה. לא התכוונתי".

האנשים הגישו להם מכל שהיה בחבילותיהם: פרוטות לחם מרוחות בחמאה ופובידלה. הידים הנתנות התחרו זו בזו באפלה: מי יתן יותר. רחדי היה רעב, האוכל הביתי נעם לחכו והוא אכל בתיאבון. לאחר הארוחה נשען על הקיר והתנמנם. הערב ירד והוא לא חש בו. ארנה הספיקה בינתיים להשקות את הסוסים ולהגיש להם את שיריות השעורה שעוד נותרו בארגו.

כשניעור רחדי משנתו כבר היתה החשכה פרושה בכל הזוויות. האנשים ישבו ועישנו סיגריות. האשה שישבה לידם אמרה: "תרשו לי להציג את עצמי, שמי רודה קראנץ".

עתה נדמה היה שהיא עומדת לפנות אליהם ולומר: שבו בבקשה, למה לא תשבו ליד החלון, כדרך שודאי רגילה היתה לפנות. והיא אמנם קמה על רגליה ובהעויה תיאטרלית במקצת אמרה: "כבר שנים, מאז מות בעלי רציתי לעזוב פרובינציה זו, אך הדבר לא עלה בידי, נכון, לא עשיתי מאמצים. לאחר מות בעלי שרויה הייתי בדכאון, הילדות היו קטנות. עכשיו אני משלמת את מלוא המחיר".

"לאן רצית להגיע", שאל רחדי.

"לאיטליה. בנעורי אהבתי לצייר. כמה ציירים ראו את רישומי וניבאו לי עתיד אבל הנשואין, הפרנסה וגידול הילדות חמסו ממני כל רצון. האמת: לא עשיתי די ואתה מה אתה לומד".

"אני. עוד לא יודע".

"עליך להחליט בהקדם. הזמן אינו עומד לדאבונו, ולפתע אתה קם בבוקר. כבר שלרשים והכל אבוד".

"אני בן שבע עשרה", אמר רחי.

"גיל נאה לכל הדעות, אך הגיל הזה תובע הכרעות גדולות. אני נישאתי בגיל הזה וכך נסתם הגלגל על הקריירה האמנותית שלי. אסור לו לאדם להישאר בפרובינציה. ראה מה מעוללת הפרובינציה. היא אוכלת את בניה". "מה יהיה", ניגש אליהם איש גבוה שנראה ממבט ראשון בעל יחוס אציל, רופא או דרזנט, אם לשפוט על פי הכובע.

"יהיה טוב", אמרה רחה, "למה הוא דואג".

"מהיכן יבוא הטוב הזה".

"מתוכנו, מתוכנו כמובן".

האיש נדהם קמעה מהאמידה הזו והסיר את הכובע.

הלילה היה בהיר, ממוזג, האנשים הכינו קפה ואכלו סנדוויצ'ים. טבק היה בשפע והאנשים הציעו זה לזה סיגריות משובחות. בפנינת התעלו בקולות ביתיים פרשות ישנות, כאובות, שמשום מה מצאו את ביטוין עכשיו.

רחה דיברה עתה באופטימיות גואה, שהזכירה לרחי את אמו, על איטליה המהוללה. כמו נשכחו ממנה הכשלונות והאכזבות. רחי ידע קולות אלה מילדותו והוא נעצב רגע על אשה נאה זו שחלומותיה עתידים לרדת לטמיון. כל הדברים נשרים מאיתנו, למלם בינו לבין עצמו. ובאומרו שם לב, כי התליון הולם את צווארה של ארנה. הצער נמתק בו במקצת.

הלילה הלך והבהיר. אורות השמים ניגרו רכים ונחיים. אחדים לבשו את מעיליהם הכבדים אף שלא היה צורך בהם. האיש הגבוה בעל היחוס האציל פלט אנחה רסוקה מחזהו. הוא לא התכוון להפיל את צערו על איש, נפלטה שלא מרצונו.

"מי רצה קפה", נשמע קול מקרוב. היה זה כמסתבר איש זקן, בעל הדר ישן, שביקש לתת לאנשים משקה חם באמצע הלילה. הוא לא הסתפק בקריאה, מזג בכוסות וניגש לאנשים.

"תודה רבה", אמרה רחה והושיטה את ידה לקראתו.

"אין בעד מה", אמר הזקן, "הקפה נאה ללילה".

האיש הגבוה קד קידה לעברו של הזקן, לקח את הכוס ואמר: "תודה מקרב לב". המלים נשמעו כברכה משום מה.

"מי עדי", קרא הזקן. הוא לא ציפה למענה. את הכוסות הריקות לקח אל משאבת המים והדיח אותן. מראהו של הזקן ליד משאבת המים העלה על לבו של רחי מנור עתיק, החומות גבהות, השערים נעולים ובלילה יוצא הנוזר מכוכו וניגש אל השוקת שבחצר.

הקפה אושש את רוחה. היא דיברה עתה במלים רמות על הערים הגדולות ששם התרבות מצויה בכל זווית. אדם הולך ברחוב וביעה מרים אותה. ביעה, חוזרה ואמרה, כמו מצאה, סוף סוף, את המלה הנכונה למושג חמקמק.

אחר חצות עמדה הרחז ובחלל נישא ריח חריף אשר לרצפות עץ לחות. החשכה חיתה גמורה ומן הכפר הסמוך בקע לפרקים קול סוס נואק. ידיו של הזקן מלאות היו עבודה. האנשים ישבו על חבילותיהם, שחו קפה ועישנו סיגריות.

"קפה טוב כזה לא טעמתי מעולם", אמרה רוח.

"מצוין", אישר האיש הגבוה במלה אחת.

בנותיה נשכחו ממנה. היא דיברה עתה על בעלה המנוח וברוב שטף אמרה: "יסלח לי, אינני מבקשת לקנטרו ולא לקטרג עליו. הוא היה איש טוב לכל הדעות ואת יומנו כילה בעבודה מפרכת. אינני מבינה עד עצם היום הזה, למה לא נתן לי ללמוד ציור. אילו הייתי לומדת ציור לא הייתי כאן. הייתי יושבת ברומא".

"למה רומא", תמה האיש הגבוה בקול מאופק.

"כי שם גנזות כל שכיות החמדה של האנושות, חופש, נוי, כל שאינו מצוי כאן מצוי שם".

"אני מבין", אמר האיש והרכין את ראשו.

"רצונך לומר שאין זה נכון".

"רצוני מועט מאד, גברתי".

"אני טועה", שאלה רוח נכלמת, "אם אני טועה הרי אני חוזרת בי", פנתה אל הסובבים.

"את צודקת גברתי", אמר האיש הגבוה שביקש לפייסה. "דיברתי אל עצמי".

הקול לא פייס אותה. על פניה של רוח ירדה עננה הקדירה אותן. היא ישבה על החבילה ולא הוציאה עוד הגה מפיה. האיש הגבוה הדליק סיגריה ונסוג אל הצאלים.

אורזת השמים הלכו ועממו ופקעות חושך כבדות צנחו ליד העצים. משאבת המים התעטפה כולה כבשמיכה כבדה וחשוכה. הסוסים, שעמדו בסמוך לה, חפרו ודשו ברגליהם הקדמיות והשמיעו מיני נאקות קטועות של קורת רוח. "עוד מעט נשחרר אותם", אמר רודי אל עצמו, "ילכו אל הכרים הרחבים, אל הדרור". איזה צער, נכון יותר רחמים על עצמו, הציפו.

"האם השמעתי אינולת", פנתה רוח אל ארנה.

"לא, בשום פנים ואופן".

למה אם כן, התבונן בי האיש בבחי'.

הכל היה כשורה. את טועה."

"איך מה לעשות. אני אשמה. אני טיפשה."

רדוי הכיר קול זה היטב, קולה של החורטה. בשעות של נפילה היתה אמו מתרעמת על התנהגותה, מאשימה עצמה ומטיחה את ראשה בכר. הוא ביקש עתה לקום ולעמוד לימינה של האשה, אך קולו, כבשינה עמוקה לא היה עמו.

ולרגע נדמה היה, כי כל הצפיה כאן, הישיבה וההמתנה, אינן אלא טעות. יש ענינים רבים, רחופים ומעשיים, שיש לתת עליהם את הדעת וכאן יושבים האנשים ומתרפקים, מתבטלים, אוכלים בלא הפוגה ומפטפטים. טעות, אני אומר לכם טעות, עמד על רגליו איש נמוך ובעל סבר של סוחר. הם יחזירו אותנו. לשם מה אנו נחוצים להם. מה נועיל להם. כלום אנו נכבד את רסיה. כלום אנו נחולל פלאים. יחזירו אותנו. השכל הישר אומר כי יחזירו אותנו. היה בקול זה איוז פשטות חסונה.

רדוי שב והתבונן בצווארה של ארנה. התליון הלם אותה. כמה מלים רגשניות התנטסו על שפתיו, אך הוא לא השמיע אותן. ברור היה לו עד כאב, כי כל האורות הזעירים הללו, הצאלים והפנים, עוד ילוו אותו גם כשיהיה הרחק וביבשת אחרת. באין משים לקח את ידה של ארנה והצמיד אותה לשפתיו.

ובערד הלילה זורם, הראשים שמוטים מעיפות, המלים הולכות ומצטמצמות, פרצה רוחה בבכי.

דק לפני שלוש ימים היו לי שתי בנות ובית, עכשיו אני בלא כלום. רק זה היה לי, ועכשיו אין לי כלום בעולם הזה."

למה את בוכה" חשו נשים אליה, "את אינך לבד. שום דבר, רק חלומות לילה. על סיזימ לא בוכים."

"אני מפחדת", כחצה רוחה את גופה.

"איך מה לפחד. אסור לפחד", נופו בה הנשים.

רוחה כבשה את פניה בשתי ידיה ואמרה: "סליחה. תסלחו לי."

והחושך הלך ושקע. על צמרות העצים הבהירו כמה כתמי אור ופתחו צהר לשמים. "איש לא יוכל לקחת מאיתנו את היופי הזה", חלף הרחור במוחו העיף של רדוי. הקפה הפיח בו אוטומיות חדשה. הוא ביקש עתה לקום, לגשת אל הזקן ולהביע את תודתו לו. רגליו היו כבדות, אך הוא התגבר רקם וניגש. הזקן ישב על מקומו ליד הפרימוט הלוחש. ירציתי להביע את תודתי", אמר רדוי, הקפה שלך השיב לכולנו את טעם החיים."

"אני שמח", אמר הזקן, "חבל שאין לי עוגיות. אשתי אופה עוגיות טובות, עוגיות יבשות, אבל היא כבר נשלמה ברכבת".

"תודה בשם כלנו".

"אני עושה זאת ברצון", אמר הזקן בהתעוררות. "יש לי קפה בשפע. הקפה הוא משקה גדול, לא כן".

האמידה הזו הביכה את רודי. הוא לא רגיל היה לחשוב על הקפה במונחים של גדולה.

"משקה גדול", אמר הזקן וניכר היה, כי אין לו תואר טוב ממנו להביע את כל הגלום בנחלים השחומים. "מאין אתה".

"מאוסטריה".

"יהודים אנו ויהודים נישאר". אמר הזקן והפיח אש בפרימוס.

לפנות בוקר פרצה מריבה בין שתי נשים קשירות על מקום ישיבה. המריבה היתה קצרה וחדה ולא נמשכה אלא דקות ספורות. האם, שקדם לכן הכתה את בנה, שבה הניפה עליו במפתיע את ידה הארוכה והקשה. הילד נדהם מהחבטה אך לא הוציא הגה מפיו, "עכשיו אתה מבין", זינבה אחריו.

"היכן מקום הריכוז", שאלה אשה אחת גבר שעמד שעת לידה.

"לא רחוק", השיב הגבר בפיזור דעת מוחלט.

"אם כן, למה לא באים לקחת אותנו".

"לא נשכחנו. אתה בטוח".

ובעוד האיש עומד לענות לה נשמעה צפירה ארוכה, צפירה חגיגית, וכולם קמו על רגליהם וקראו כאחד: הגיעה, סוף סוף הגיעה. האיש הגבה, בעל היחוס האצילי, הסיר את הכובע כדרך הנוצרים והניח אותו במאחז על חזהו הרחב. התנועה הזו שהיתה כנראה מורגלת בידיה, השרתה פתע איזו רצינות על כולם.

היה זה קטר ישן, מחובר אל שני קרוונת ישנים, המאסף כמסתבר. הוא עבר מתחנה לתחנה ואסף בקפידה את השרידיים.



שני שירים

## גבריאל פריזל

### א. שלשה קרובים אלי

בשלהי יולי בחדר שדבי  
 מופנית ידי בגיו-יורק  
 לכוון פוגל, פומרנץ, לנסקי  
 שלישייה "רצינה מרצינות"  
 עם שרטוטי צגמה במחברות  
 (הם לא חבבו את הפתוח וגדוש  
 לא חמדו פואטיקה סגורת אפנה)  
 רק פרח יחדם הכתיב להם מה,  
 שורות דהות בפזורות  
 פולין, צרפת וסביר.

שם נשאר כל אחד מהם  
 עם ענף שירו הערום;  
 מנור, איד הם חיים במדרי  
 בגיו-יורק, בשלהי סיון זה

## ב. כפילי הקתיו

שוב קתיו ושוב שיר עליו  
 גאה כנגיל הוא תובע  
 פסוקים מוכנים מראש  
 אבל בעצם הוא כפיל שלי

זמתי עמו רציני (הכפיל  
 דואג לחברו) ובעוד  
 אני מסתובב  
 במקדרון אביב צר  
 אני כבר מתבסס  
 לטבע בו  
 חשקי גנני ועצבי

ואם משום-מה יקנא בי  
 שיקנא -  
 זה שכר חפשו  
 של פסוקים שגורים  
 מוכנים מראש.

## בין פרץ סמולנסקין ומשה הס

### יצחק ברזילי

הספר רומי וירושלים למשה הסי (1875–1812) הופיע בלייפציג. בין שלהי מאי וראשית יוני 1862, וכבר בהמגיד ו' (תרכ"ב-תרכ"ג) מהד' 14 לאוגוסט של אותה שנה (גליון 32) ב. בשורת ספרים הודיעו על הופעתו, וזמן לא רב אחרי זה כתב מישהו בעילום שם (דוד גורדון, כנראה, י.ב.) סקירה עליו, ובה הדגיש שהמחבר, שהיה רחוק מהיהדות המסורתית, הגיע עתה לאותן המסקנות שאליה הגיע לפני כן הרב צבי קאלישרי.

ב-1869, כלומר, שבע שנים אחרי הופעת הספר, פירסם דוד גורדון, העורך למעשה של המגיד, בעתונו את שורת מאמריו, "דבר בעתו". הכותרת המלאה של סידרה זו מעידה שהיה במאמרים אלה משום תגובה לאומית מצד העורך על ההחלטות האנטרלאומיות שנתקבלו באותה שנה בסינודה של הרבנים הריפורמיים בלייפציג. בין היתר הכניס גורדון למאמרים אלה תירגום מלא של דברי ארנסט להרן (Laharanne), מגדולי חכמי הנוצרים במדינת צרפת, בדבר שיבת היהודים לארץ ישראל, שהס שילבם לרומי וירושלים וכן תירגום של "המכתב" השניסעשר מספר זה. מאמרים אלה עשו רושם חזק. "בן מנחם" אחד הביע את התפעלותו מהם, ובודאי נמצאו גם אחרים שהרגישו כמוהו.

מספר שנים לאחר מזה הדפיס סמולנסקין (1885–1842) בהמשכים את מאמרר ספרו "עם עולם", וכמה שנים לאחריו – את מאמררספרו האחר "עת לטעת". בשנת תר"ס-תרמ"א, טרם שהספרות העברית נרגעה עוד מהפולמוס החריף של סמולנסקין נגד מנדלסון ושל חסידי מנדלסון נגד סמולנסקין, יצא דוד פרישמן הצעיר (הוא נולד כנראה בסוף 1859) בכתב אישום קשה נגד שני ספרים אלה של סמולנסקין. בדברי לעג ובוז בלתי-מרוסנים הוא טען שנעדרים הם כל מקוריות, ואינם אלא חוזרים על דברי משה הס ברומי וירושלים, תוך הרחבת דברים, ערבוב עניינים ובלשון גאוה ושחצנות. התקפה זו היתה בעצם אך פתיחה, שלאחריה התעתד כנראה פרישמן להעלות את הוכחותיו, אולם הוא לא הגיע לכך. המאמר נפסק באמצע ולא זכה להמשך. הרי שבבחינת נפל היה שלא הגיע לגמר בישולו. אין זאת אלא שנסער ונרגש מדי נכנס פרישמן לפרשה זו ותש כוחו בטרם הגיע לקיצה. ואולי היה אף טעם אחר, יותר פרוזאי. להפסקה זו, פרישמן הגיע כנראה לכלל מסקנה שהדרך בה בחר, והיא לעמת את שני הטכסטים זה מול זה ולהראות בעליל מה לקח סמולנסקין מהס, לא תוליכהו למטרתו. כה שונים היו דרכי המחשבה וההרצאה של שני סופרים אלה עד שלא ניתנו כמעט להשוואה. אכן, פרישמן בעצמו מעמיד את הקורא על כך:

הס הוא סופר אירופי, שכל מלאכתו נעשית במידה אירופית... משפטיו בריאים



משה הס



פרץ סמולנסקין

וחוקים, ברורים ומובנים... הולך הוא מן הקל אל הכבד, מן הראשון אל האחרון... לא יתהיל בכד ויסיים בחבית... לא יתפאר ולא יתגאה לעינינו... מה שאין כן אצל סופר כסמולנסקין... כל מלאכתו היא מלאכת רמיה: משפטיו רעועים, מושגיו מטושטשים... לא נמצא לו מקום לתת לדבריו גם צורה הגונה, ואנחנו רואים אז רק ערבוב דברים, אין משפט וסדר... פתח בזה ושכח וסיים בדבר אחר... יי.

אין ספק, מן האמת והצדק בטענות אלה של פרישמן, אולם לגבנו ולגבי המטרה שהצבנו לנו, אין בהן כדי להעלות או להוריד, שכן לא בהערכה ספרותית-אמנותית של סמולנסקין עוסקים אנו כאן, אלא בבירור הבעייה בדבר מקוריותה או אופיה השאול של הגותו הלאומית. לשם כך הננו מציעים לנקוט בשיטה אחרת מזו של פרישמן. והיא, לברוק הפרשה בדיקה עיניינית-נושאת. סוף סוף בני זמננו אחד כמעט ונרחב גיאוגרפי אחד היו השניים וסביר להניח שעניינים רבים משותפים היו לשניהם. נראה, איפוא, אם אכן חב היה סמולנסקין חוב של ממש להגותו של ברזמנו הזקן ממנו, ואם כה כבדה היתה חבות זו עד כדי הצדקת טענת-האשמתו של פרישמן ששני מאמרים אלה של סמולנסקין לא היו אלא בבחינת גניבה ספרותית.

## א. בין ישראל לעמים

הקשר בין קורות ישראל וקורות החברה האנושית הוא בבחינת יסוד-מוסד במחשבתו הלאומית של משה הס. קשר זה קיים היה, לדעתו, מקדמת דנא, והוא ממשיך להתקיים אף בהווה. בעקבות ספרו של גוסטב פון אייכטל (Gustav von Eichthal) על 'שלושת העמים הגדולים של הים התיכון והנצרות', כתב הס שיחד עם היוונים והרומאים היוו היהודים את התמצית המשמעותית של תרבות האדם בתקופה העתיקה. אהבת היופי של היוונים, פולחן החוק של הרומאים ורדיפת הצדק של היהודים הן הן הירושה הרוחנית שהשאירה התקופה ההיא לחברה האנושית. יסודות אלה, הוא כותב, חיוניים הינם אף עתה. כדי להמשיך ולקדם את החברה החדשה לשלבי קיום ותרבות יותר עליונים. מן ההכרח שהעמים או הגזעים שבקרבתם נולדו אידיאלים אלה יחדשו את קיומם. ליוונים ולרומאים קמו יורשים מבין

עמי מערב אירופה, ואילו העם היהודי הוא עדיין בבחינת עם לברד ישכון, ועליו בעצמו למצות את תעודתו שלא נשלמה עוד:

אנוכי מאמין בתחיית הרוח היוצר של עמנו. שלא חסר לו אלא מרכז פעולות אשר מסביבו יוכל להתלכד גרעין של אנשים נלבבים, המסורים לתעודה הרליגיוזית של עם ישראל. כדי להפעיל בו ולהפיק מתוכו שנית את העיקרים הנצחיים, המקשרים את האנושות אל ההווייה העולמית. ואת הוויית תבל כולה – אל יוצרה. יבוא יום ואנשים אלה ישובו ויפגשו בקריה הקדמוניה של עם ישראל. מספרם – לא חשוב כמה יהיה. היהדות לא היתה מעולם מיוצגת על ידי עם רב במספר. המספר הגדול נמשך תמיד אחרי עגל הזהב – ורק קומץ של כוהנים ולויים עתיד לשמור ולקיים במכון הקדומים של עם ישראל את אש הקודש של אמונתנו.

ההיסטוריה של עם ישראל משולבת איפוא שילוב הדוק לא רק בהיסטוריה של כלל האנושות, אלא אף בוז של הקוסמוס כולו. תקופות בקורות החברה – מקבילות להן תקופות בתולדות העולם האורגאני ובתולדות גרמי השמים והיקום כולו. בהתאם לכך.

ימות המשיח, הלא זוהי תקופת ההווה שראשית נביטתה עם שפינוזה ותחלת התגלותה בהיסטוריה עם המהפכה הצרפתית הגדולה. עם המהפכה הצרפתית התחילה התחייה של אומות העולם, אשר פולחן התולדה הלאומי שלהן בא להן מיד היהדות.

ברזמנו ומסיבותיו ההיסטוריות היה הס, זמן השתלהבות היצרים הלאומיים בקרב עמי אירופה מזה, וזמן של ספקולציות פילוסופיות על הייחוד התעודתי של העמים מזה. הדטרמיניזם המאחד וממוג הכל של שפינוזה בעטיפתו הרליגיוזית המובהקת, יחד עם הלהט הלאומי של המאה היט – הם יסודות עולמו, ואת שורש שניהם הוא גילה ביהדות. עד למהפכה הצרפתית, הוא חשב, היה עם ישראל העם האחד בעל תודעה לאומית ודתית מובהקת. המהפכה הצרפתית החדירה תודעה זו ברוב עמי אירופה. מגמות לאומיות אלה, יחד עם תורת האחדות של שפינוזה, המקשרת קודש וחול, שמים וארץ, הכניסו את ערב השבת ההיסטורית, בו תשלים חברת האדם את מחזור ההתפתחות שלה ותגיע למצב של הרמוניה. שיחרורו הלאומי של עם ישראל הינהו, לדעתו, בבחינת תנאי הכרחי מוקדם כדי להגיע לעידן זה, וצרפת, הוא חשב, תהיה זו שתסייע לכך. כדי לשמור על תעלת סואץ שהיא בנתה זה עתה תעזור צרפת לעם היהודי להקים יישובים לאורך התעלה. ישראל החדש ישמש איפוא גשר בין אירופה מזה ויבשות אפריקה ואסיה מזה.

אף שמץ מחוזן פנורמי זה אין למצוא בסמולנסקין. האמונה שהחיים החברתיים והקוסמוס כולו נישאים על גלי תנועה בלתי פוסקת לקראת עידן משיחי של אחרית הימים, אמונה זו שהיא השאור בעיסתו של הס, אין סמולנסקין מראה כל מודעות לה. לכל היותר ניתן אולי לראות באוריינטציה הפרדרגרמנית-בריטית שלו משום תגובה

שכנגד לאוריינטציה הפרוצרפתית של הס. אולם זו – מובנה אצל סמולנסקין הוא פוליטיהיסטורי גרידא, ללא כל קשר עם חזון של אחרית ימים. מהראוי להביא כאן את דעתו של סמולנסקין בעניין זה. ב 1870, בזמן מלחמת צרפת-פרוסיה, הביע סמולנסקין את צערו של רוב היהודים

יהמה לעם צרפת. כולם יערכו בלבם תחינה בעד שלום הארץ הזאת ויקללו בלבם את ארץ פרוסיה המתנשאת. כמעט כולם יחשבו כי אך מארץ צרפת לנו תקוה נשקפת לאור באור החופש והמשפט, ואם הארץ הזאת תוסר מגבירה אז נהיה עדי אובדי".

אין הוא מסכים גם עם אלה החושבים שראשיתו של הזמן החדש בקורותינו באה מצרפת. בניגוד לכך הוא סובר שראשית זו קשורה בהולנד ואנגליה:

בני עמנו נואלו כולם לחשוב כי ארץ צרפת היתה הראשונה אשר נתנה משפטים צדיקים לאחינו וישגו מאד. כי רק אל דרך ארץ הולנד ובריטניה למדה, ובלוחמה את מלחמתה את עריצי מושליה – קרובם בשתי ידים, אבל לא עתה תקוה נשקפת לנו מהארץ הזאת. והרי להפך: בני הארץ הזאת אשר רובם מכורים הם לעבדי עולם להכהנים במקדש האמונה הקאטולית – ובזאת שפל העם הזה במצב הדעת ככל העמים השפלים, כי כהניהם ירדו בהם ולא יתנו להם לפקוח את עיניהם. בני הארץ הזאת לא יאהבו את בני ישראל בלבם, ואך תמצא ידם יעשו להם רעה כדרכם וכתאוותם מאז".

היו לו לסמולנסקין טעמים נוספים לעמדה זו. הוא חשש שאם צרפת תגבר במלחמה על פרוסיה, היא תמשיך לתמוך באפיפיור, ואיטליה לא תתאחד. גם באוסטריה, הוא חשש, תגבר אז יד הכהנים בניגוד לכך, הוא החזיק בעמדה פרר גרמנית. הוא ידע אמנם שעם ישראל סבל קשות בגרמניה, אולם עתה, חשב, מתחיל אור החופש להאיר שם: „לנו תקוה נשקפת אך מארצות אלה אשר שונאים המה ולוחמים נגד האמונה הקאטולית, אויבתנו בנפש".

יש מקום לשער שגורם חשוב בעיצובן של דעות פוליטיות אלה של סמולנסקין היה כתבהעת העברי המגיד, שמייסדו, אליעזר ליפמן זילברמן (1819-1882), היה יליד קניגסברג וכמובן פרופרוסי, ואילו עורכרלמעשה, דוד גורדון, היה פרר אנגלי. הוא בילה כמה שנים באנגליה והקדיש הרבה מקום בכתב העת לגדולי היהודים בה ולמתרחש שם. לעיתים קרובות הוא שיבח את יהדות אנגליה ומנהיגיה. הצעד הראשון בדרך האחדות, הוא כתב למשל, „צערו אחינו בני ישראל יושבי ארץ בריטניה הברוכה". בשנות השישים רבו בכתב העת כתבות על משה מונטיפיורי. לעתים קרובות היה רדיג מעתיק דברים מהד Jewish Chronicle. מאידך, נתפרסמו בהמגיד גם הרבה דברי שבח על יהדות צרפת ומנהיגיה: על כרמיה, אלברט כהן, רוטשילד, מונק ואחרים, וכן גם על חברת כ"ח ופעולותיה.

אם שונות היו דעותיהם הפוליטיות של הס וסמולנסקין לגבי מדינות החוזה של אירופה, תמימירדעים היו ביחסם השליילי כלפי הכנסייה הקתולית מזה ובייחסו האוהד. של סמולנסקין לפחות, לנצרות הפרוטסטנטית מזה. בפתח רומי וירושלים כתב הס:

למן היום שהאפיפיור אינוקנטוס השלישי זמם להביא כליון מוסרי על היהודים... היתה רומי האפיפיורית מעיין תרעלה לבית ישראל – ויש לקוות כי עם יבושת המעיין השופע הזה יידל ויחרב גם מעיינם של שונאי ישראל הגרמנים-הנוצרים והם יגועו ויעברו מן העולם מאפס מקור ליניקהיי.

אף סמולנסקין היה אנטיקתולי מובהק. משום כך הוא לא האמין בעתיד היהודים בפולין, וכן גם העדיף את פרוסיה הפרוטסטנטית על אוסטריה וצרפת הקתוליות, הוא לא היה יכול להשלים עם הנחתראמונתו של הס, שצרפת הקתולית תהא זו שתעזור לעם היהודי להשיג את חירותו הלאומית.

## ב. מהי היהדות?

מהי היהדות, שואל גם הס וגם סמולנסקין, ואף אם ניתן למצוא דמיון־מה בתשובותיהם, שונות הן מעיקרן ועמוקה התהום ביניהן. עיקר היהדות, אליבא דהס, הוא בתורת האחדות שלה, היא מלמדת, לפי דעתו, לא רק את אחדות החברה האנושית, אלא אף את אחדות הקוסמוס כולו. כל היקום רתום למרכבת הזמן המוליכו לקראת העידן המשיחי, עידן של הרמוניה אוניברסלית. ישראל אינו רק נושא האחדות, אלא אף נושא הקדושה, שבתורתו ואמונותיו הוא מחדיר את ההווייה החומרית ביעוד הרוחני והקדושה. הוא כותב:

דתנו, כפי שנתפתחה במשך ההיסטוריה, היא הקשר המאחד את כל בני עמנו בגלות – ובקושרו את ההוזה אשר לנו אל עברנו הוא משמש ערובה לעתידנו; הריחו בבחינת לחלוחית החיים העולה מן השרשים ועד הענפים ויורדת אליהם, כדי להבשיל את פרי עץ החיים של האנושות. דתנו – זו עצמותנו – עצמנו ובשרנו היא וביטויה של רוח הקודש המקננת בפנימיותנו. אין זו חובה שהוטלה עלינו מבחוץ, אלא התחיבות שקבלנו על עצמנו מרצוננו החופשי לנוכח ההיסטוריה בת מאות שנים שאנו עדים לה וערבים לה, עד אשר יושלם פעלה במלואו. אבל פולחנו הדתי – תורת ישראל – אינו דבר אשר לא יחול בו שינוי ותמורה. אחרי יציאת מצרים הוא היה אחר ושונה מזה שהיה בארץ הקודש – והוא יקבל עוד צורה אחרת וחדשה לכשתחזור ארץ האבות לבנים המסורים לה.

כמה וכמה מגופי תורתו כאן. ראשית, שמבחינת הייעוד הטבוע בה קשורה היהדות באנושות כולה, להבשיל את פרי עץ החיים שלה. דת הוא קורא לייעוד זה וכותב עליו שהוא עצמותנו ובבחינת התחיבות שקיבלנו על עצמנו מרצוננו החופשי, ותוקפה לא יפוג עד אשר יושלם פעלה במלואו. אין זאת אלא שכוונתו

לייעוד עם ישראל בעולם, שהיסטוריה לאומי הינהו מזה וטרנסצנדנטימוסרי מזה, וייעוד זה הוא, לדעתו, עיקר היהדות. מאידך, הוא מדגיש שפולחנו הדתי עבר התפתחות ארוכה, ולא הרי פולחן זה שמלפני יציאת מצרים כהרי הפולחן שלאחרי כן. משמעותית היא גם הצהרתו ש.אין תורה זו חובה שהוטלה עלינו מבחוץ אלא התחיבות שקיבלנו אותה על עצמנו מרצוננו החופשי.

הצהרה אנטימנדלסוניאנית ברורה היא המכחישה את המקור הטרנסצנדנטי של התורה. כשפינוציסט מובהק לא היה הס יכול לקבל את האמונה בדבר האופי ההתגלותיניסי של התורה והוא נתן לה פירוש אימננטי, כלומר, שמרוחה ונשמתה שלה עצמה חצבה אותה האומה. חשובה ונוגעת במישרין לעניננו היא ההפרדה שהוא מפריד כאן בין „דת“ ו„פולחן“, שכמוה בעצם כהפרדה סמולנסקין הפריד בין תורה וחוק. בדומה להס, המדגיש את האופי הנצחי של ה„דת“ (ייעוד) בניגוד לאופי הזמני והמשתנה של הפולחן, מדגיש אף סמולנסקין את נצחיותה של „התורה“ לעומת ארעיותו של החוק. אם נכונה הבנתנו של נקודה חשובה זו, ניתן אולי להסיק שאכן השפיע הס על סמולנסקין, לפחות בפרשה יסודית זו של מהות היהדות.

## ג. אחדות תרבות ישראל

מאז ימי ההשכלה הראשונים בגרמניה בדורו של משה מנדלסון, ועוד לפני כן, בימי הרנסנס, ירד כבוד לימוד התלמוד ותרב ההתרפקות על המקראיי. בדורות שלאחר זה נעשה היחס לתלמוד עוד יותר ביקורתי. הושמעה הדעה שבתלמוד נסתלפה היהדות המקורית, והיא התרחקה מהאידיאלים הראשונים שלהיי. משעלתה תנועת הריפורמה הפכה דעה זו ליסוד-מוסד של מחשבתה. ההיסטוריון מרכוס יוסט (1860-1793), למשל, החשיב יותר את המקורות החילוניים מהתקופה הקלאסית מהמקורות היהודיים שבספרות התלמוד והמדרשיים. היתה זו וכותו של יוסטוב ליפמן צונץ (1886-1794) שהדגיש כי ההפרדה בין תורה שבכתב ותורה שבע"פ הודגשה יתר על המידה ושבעצם „אין כל יסוד להבדלה בין התשב"כ ותשב"פ לגבי סמכות והכרח פנימי, ולא עוד אלא שהרבה דברים שבהלכה, כדברים חיוניים שנתהוו באמת, היו במובן מסויים חשובים מן התורה שהיא עיונית במקצתה“<sup>24</sup>.

כווהי בעצם גם השקפתו של הס. אף הוא טוען לאחדותה ורציפותה של תרבות ישראל:

הרוח שפיעמה את הסופרים ואת אנשי הכנסת הגדולה בזמן בית שני היתה אותה רוח של חופש ודעת קודש ופטריוטיות אשר פיעמה גם במשה רבנו ובנביאים . . . החקיקה בישראל, שתי תקופות עיקריות היו לה: התקופה שלאחר יציאת מצרים והתקופה שלאחר השיחרור מגלות בבל. עוד תקופה שלישית נכונה לה, הלא היא זו שתבוא לאחר הגאולה מן הגלות השלישית.<sup>25</sup>



## ובנוסח עוד יותר קיצוני ופסקני:

התורה בצורה זו שהיא בירנו היום, נמסרה לנו ישר מן התקופה השנייה. אותם האנשים עצמם הם שליטו באותו זמן בעצמו. מתוך אותה רוח עצמה ולפי אותה המסורת עצמה, את יסודותיהם של התורה שבכתב ושל התורה שבעל פה, חקרום, בדקו ומסרו לנו. אין לנו שום יסוד והצדקה לייחס לתורה שבכתב קדושה יתירה מבחינת המוצא מאשר לתורה שבעל פה. להיפך, למן זמן בית שני ואילך נחשב הפיתוח החי של התורה הנמסרת מפה לפה למפעל יותר קדוש מעמידת הקפאן של הכתוב בלבד. ונקל להבין טעמו של דבר זה. לולא עסקו תמיד במדרש התורה, כדי לעשותה תורת חיים, כי אז היה הכוח היוצר של התחיקה הלאומית דועך וכבה. בזכות מדרש התורה הגיעה היהדות לתחייתה הלאומית אחרי גלות בבל, והוא שנתן בה כוח לעמוד ולהתקיים, באותו זמן עצמו, גם בארצות פזורים. בזכותו קמו לה גם אחרי כן הבנים הגיבורים, שעמדו לה למגן בפני אויביה היוונים והרומאים, ובזכותו עמד בה הכוח להחזיק מעמד אחרי חורבן הבית השני, בגלותה הארוכה, בת שנות אלפיים. בזכותו תגיע גם לתחייתה הלאומית העתידה לכואי.

גם סמולנסקין שותף היה לדעה זו, אף שהוא ניסח אותה במונחים משלו. הוא מבחין בין שתי תקופות גדולות בהתפתחותה של היהדות, תקופת החוזים ותקופת המחוקקים. החוזים היו, לדעתו, אוניברסליסטים, ש.ע.ינם חזותה חזות הכל, ולבם היה פתוח לאהבה ולשלום של כלל האדם. לעומתם צמצמו המחוקקים את אופקם לישראל בלבד, ויחסם לעמים אחרים היה יותר קפדני ועוין. למרות זה, הוא חושב, שההבדל בין החוזים והמחוקקים לא היה מהותי:

אמנם אם יאמר איש כי המחוקקים שינו דרכי בני ישראל ותורתו ישגה מאד. כי המחוקקים אשר סרו מעל דרכי הנביאים בפעולתם (ההדגשה שלו, י.ב.) לא סרו מעל דרכיהם ברוחם ובתכלית מעשיהם (ההדגשה שלו, י.ב.). מטרה אחת ותכלית אחת היו לנגד עיני הראשונים והאחרונים. המטרה הזאת היתה לחזק את לב ישראל באמונתו באל אחד והתכלית היתה כי על ידי ישראל יודע שם אל אחד בלאומים ותמלא הארץ דעה ואז יהיה השלום לכל בני האדם, ומלחמות וחרב תשכנה מקרב הארץ.

בקיצור:

שלשלת אחת עבותה וחזקה תמשך מימי הרועה הראשון עד הדורות האחרונים, ומאד ישגו אלה אשר ידמו כי אמונות ותקוות אשר עתה הן כיסודות האמונה נולדו ברוב הימים.

בראשית המאה שלנו כתב גם אחר-העם ברוח דעה זו, במאמרו „תחית הרוח“ (תרס"ג) הוא קבל על „הציוניים“ שנתפשטה ביניהם האמונה:

כי רק המקרא בלבדו הוא הקולטורה העברית, האמיתית שברא העם כרוחו בהיותו יושב על ארמתו וחי ופועל על פי דרכו, אבל כל העבודה הקולטורית של

עמנו בגולה לא נראה בה רוחו האמיתי, ואין שום קשר בינה ובין הקודמת לה... לאשרנו אין לדעה זו רגלים. תנאי חיינו הקשים, משגלינו מארצנו, הטביעו אמנם בהכרח את חותמם גם על יצירת רוחנו, אבל הרוח עצמו לא נשתנה בתכונותיו היסודיות ולא חדל לעבוד עבודתו גם בגלות. הנה, למשל, רגילים חכמי העמים – ואחריהם, כנהוג, גם הרבה מחכמי ישראל – להטעים את ההבדל היסודי והפנימי (ההדגשה שלו, י.ב.) שבין תורת הנביאים לבין היהדות המעשית: שנולדה בימי בית שני וקבלה צורתה האחרונה בדורות שלאחרי החורבן: כי הראשונה היא כולה מוסרית ושואפת לאידאל רוחני רם ונישא, בעוד שהאחרונה נשתקעה בחוקים חיצוניים ובזוהה כל כוחה ביצירת המון דקדוקים של מה בכך, שאין להם שום ערך מוסרי.

אחר-העם מודה אמנם במקצת באמיתם של דברים אלה, אולם תוך הסתייגות הוא מוסיף: „ובכל זאת אם נעמיק בדבר נמצא, כי שני מיני היצירה האלה, למרות המרחק הרב שביניהם בנוגע לתכנם, רוח אחד בראם וחותרם אחד טבוע על צורתם.“ שניהם – פרי הקיצוניות הם:

התכונה הזאת היא שהולידה לנו תחלה, בימי חרותנו, את תורת הנביאים בכל קיצוניותה המוסרית, והיא היא שהולידה לנו אחרי כן, בימי עבדותנו, את תורת התלמוד והשלחן ערוך בכל קיצוניותה המעשית.

## ד. „ותלמוד תורה כנגד כולם“

בהסתמכו על ספרו של מיכאל זקש, השירה הדתית של היהודים בספרד י, כתב הס שבגלות נעשה לימוד התורה עיקר פולחנם של היהודים, ובגלל זה „בית המדרש נעשה מקום מועד לכל קהל ישראל, המרכז היחיד לחיי בני חורין“. הרבנים ויודעי התורה נעשו שוחריו המובהקים של „הדבר המעמיד את עצמותו של העם, את הסימן המובהק של מהותו ואופיו, את לאומיותו“.

בית המדרש היה לא רק מקום תפלה אלא גם בית ספר... הפולחן הלאומי המיוחד שעניינו לימוד התורה ושמירת המצוות המעשיות לכל פרטיהן ודקדוקיהן, שהיהדות התעטפה בהן והתגדרה בהן כדי שתוכל לשמור על שלימותה ואחידותה בגלות.

דעה-הצהרה זו זכתה לביטויים יותר עמוקים ויותר נלהבים ביצירתו של סמולנסקין, הבדיונית והפובליציסטית כאחת. בנוסח הדקלמטורי לעתיד-לבוא של „ואם יש את נפשך לדעת“ (תרנ"ח) לחיים נחמן ביאליק, כתב סמולנסקין על בתי הישיבה כשנות דור לפניו:

כבוד ותעצומות לכם, בתים קדושים, מחסה ומסתור לשארית ישראלו מכם יצאו ויצאו שרידים אשר מבטן-אדם קראו להיות לאור עמם ולרוח-החיים לעצמות יבשות... עד היום הזה הנה הבתים האלה, בתי הישיבות, יסוככו על התורה למען תת לה שם ושארית ולהחיותה ולהקימה על בעת אשר בניה יעזבוה ויפנו לה

עורף . . . עוד ימצאו בני עניים אשר לא גבה לבם ולא רמו עיניהם ללכת בגדולות ונפלאות, והמה יהיו לשומרי הכרם, והמה יצמיחו שם פרי תנובה, ואף אמנם לדאבון לבנו יעלו גם כקוצים כסוחים, שמיר ושיתירבו בכרם הזה . . . בכל זאת הן מהבתים האלה תקוה נשקפת לנו כי עוד יחיה עם ישראל ובהשבתם ישבות גם דרך ישראל ותורתם<sup>31</sup>.

על מקומה המרכזי של התורה בחיי העם היהודי שבאירופה המזרחית כתב גם סמולנסקין כמה שנים אחרי זה בהתועה :

התורה, רק התורה תמלא כל חדרי לב בן יעקב. למענה יעבוד עבודתו, עבודת עבד, בגללה יחיה ובעבודה ימות, ועל זאת לא יתפלא כל משכיל על דבר בזכרו כי היא האחת אשר לא הפרה את בריתה ואשר התהלכה אתו כאחות בצרה ותלוהו לכל ארצות נדודיו, בימים עברו, ימי חושך ואפלה . . . בעת אשר צרים ואויבים בנפש כתרוהו מסביב, מבלי תת לו חנינה, ובכל הארץ ובכל הגויים לא מצא מנחם ומרחם, גואל ומושיע . . . בעת הזאת היתה התורה נחמתו וישועתו, מחוקת כבריתו ומחוקת את לבבו לכל תרפינה ידיו ולבל יאמר נואש, היפלא איפוא אם יזכור לה את רוב חסדיה אתו בכל ארצות נדודיו בשנים שעברו ואת חסדיה אתו גם היום בארצות אשר עוד לא הונח לו מאויביו הרבים והעצומים. . .<sup>32</sup>

מה שהפליאהו ורגשהו ביותר היה האידיאליזם העמוק של בחורי הישיבה, שמסרו ממש את חייהם על לימוד תורה לשמה:

הראית עם הוגה בתורה מבלי כל תשלום גדול כעמנו? הראית בעם הארץ אנשים יושבים והוגים בתורה אך לשם התורה? הראית באחד מבני בריתך אשר אתם תתהלך כי ישים אחד בהם את לבו להגות בתורה או בחכמה? הלא יין ושיר ושחוק יקחו את לבם, ואם לא לנו הצדק לאמר כי אנחנו העם הנבחר לתורה, אחרי אשר באמת כן הואי<sup>33</sup>

כמובן, אין להשוות את הביטויים הנלהבים הרבים של מוטיב זה ביצירת סמולנסקין עם הביטוי האחד המצומצם והמאופק שנתן לו וקש, ובוודאי שאין לחפש כל סמיכות פרשיות ביניהם. בשביל סמולנסקין לפחות היה הווי הישיבה מציאות חייה שהוא נתנסה בה באופן אישי.

## ה. היחס לריפורמה

פרשת הריפורמה מרכזית הינה גם בכתבי הס וגם בכתבי סמולנסקין, ומן הראוי שנבדוק אם יש קשר ודמיון בין דעות שניהם עליה. מאז הפולמוס על „היכל המבורג“ בסוף העשור השני של המאה הדיט, דרך אסיפות רבני הריפורמה שבגרמניה בשנות הארבעים ועד לאסיפות קאסל ולייפציג בשנות השישים של אותה מאה, צברה הריפורמה אונים והשפעתה הורגשה בגרמניה ואף מחוצה לה, בארצות האימפריה האוסטרו-הונגרית, כמו לה הוגים וסופרים כשמואל הולדהיים, אברהם גייגר, לודוויג פיליפסון, יוליוס פירסט, מ. לעף ורבים אחרים. בין גורמי

עלייתה יש להביא בחשבון את התגברות הלאומיות בגרמניה ותהליך התאחדות ארצותיה מסביב לפרוסיה בתקופה שלאחרי מלחמות נפוליאון ומהומות שנות הארבעים. הרגש הרגישו יהודי גרמניה שמחובתם לעשות מאמץ עליון כדי להשתלב בחברה הכללית על ידי טשטוש ייחודם היהודי, ובעיקר על ידי הכרזה פומבית גלויה המוותרת ויתור גמור על שאיפתם לשיבת ציון ותחיית לאומיותם היהודית בארצם ההיסטורית.

לדעת הס בנויה היתה מחשבתה זו של הריפורמה בגרמניה על אשלויות שוא שמן ההכרח היה שתביאנה בסופן אך מפורדנפש. יהודי גרמניה לא העריכו נכונה את טבע העם הגרמני ואת יחסו המיוחד ליהודים. שנאת הגרמנים ליהודים, הוא הצהיר, לא היתה פרי הדת היהודית, אלא פרי הגזע:

יותר משהגרמנים שונאים את דת ישראל הריהם שונאים את עם ישראל. יותר משמעוררת בהם שאט נפש אמונתו המיוחדת של היהודי, מעוררת בהם שאט נפש צורת חטמו המיוחדת. לא תיקונים בדת, לא המרת דת, לא השכלה ואמנציפציה יועילו לפתוח לרווחה לפני יהודי גרמניה את השער אל חיי החברה.

ובמלים עוד יותר החלטיות: „מן הנמנע הוא להיות טיבטומן וידיד ישראל כאחר: המסקנה ברורה: מה שלא יעשו יהודי גרמניה – יהיה ללא הועיל. לדעתו, הריפורמה היא גם ללא כל הצדקה מבחינה יהודית פנימית. ריפורמה שמטרתה היא פוליטית ולא דתית, השתלכות באומה הגרמנית והתמוזגות אתה, היא מעל לכל בסתירה גמורה עם מהותה ורוחה של היהדות. „דת ישראל היא בראש וראשונה פטריוטיות יהודית“. „המתכחש ללאומיות היהודית לא כופר בלבד הוא, פורש מבחינת הדת, אלא גם בוגד בעמו ובמוצאו ובמשפחתו“.

לכאורה, התנגדותו של הס לריפורמה החלטית היא וללא תנאי, ולא היא. אילו היתה לו השפעה על היהודים, הוא כותב, הוא היה משתדל לשפר את סדרי עבודת האלהים בישראל ונותן דעתו בראש וראשונה על כך שיהיו לנו רבנים ומטיפים שעומדים על הגובה המדעי של זמננו והמסוגלים למלא את תפקידם כראוי... מקפיד הייתי עד מאד שהתפלות ופסוקי הזמרה יהיו נשמעים רק מפי אנשים יראי שמים ונערים אמונים על הדת לא פחות מאשר על אמנות הזמרה... קיצור הרברים, לדידי יש לתמוך בכל מה שיכול להרבות דעת ולחזק את הלבבות בקרב העדה, בלי לחתור תחת קיומו של פולחננו העתיק ומנהגיו.

אולם תיקונים כאלה הם, לדעתו – להלכה לפחות – ארעיים גרידא, ומטרתם אינה אלא לחזק את בית ישראל לאלתר, למען יוכלו להחזיק מעמד עד בוא יום הגאולה, יום השיחרור הלאומי, כאשר היהדות המודרנית תקום לתחייה ושוב תיטול לידיה את תפקידה ההיסטורי הגדול.

תפקיד זה, מהו? לקרב או להחיש את בוא העידן המשיחי. איני יודע ספר אחר

בספרות היהודית מהדורות האחרונים שנכתב מתוך מתח משיחי כה גבוה כמו רומי וירושלים. הס האמין שהעידן המשיחי כבר הגיע; אכן, מאחורי כתלנו הוא, ובתוכו אנו נתונים כבר, אלא שהוא לא יגיע למלוא התפתחותו לפני שישתחררו כל העמים המשועבדים, וישראל ביניהם. רק אז יתחדשו כוחות היצירה הרדומים בעם היהודי, והוא יתרום שוב לישועתה ורווחתה של החברה כולה:

אין האנושות יכולה להתקיים בלי אמונה בהשגחה עליונה, המכוונת את עתידותיה וזכות את גורלה... והיהדות המחודשת היא שתחזיר לה לאנושות את אמונתה זו אשר אבדה לה, כי לה ליהדות נצפן מיד ההשגחה הסוד של התקופה ההומאנית, של תקופה משיחית זו, שתחלתה עם המהפכה הצרפתית הגדולה, אבל ראשית נביטחה בקרקע ישראלי.

כאמור, תופס ענין הריפורמה מקום נכבד גם במחשבתו של פרץ סמולנסקין. אולם קשה למצוא דמיון כלשהו בין הגותו הוא עליה לבין הגותו של הס.

למעשה היה סמולנסקין הרבה יותר קרוב ליהדות המסורת מהס. אכן דם מדמה ובשר מבשרה היה. בה גדל וחי, והוא ידעה מקרוב. אולם תביעת התיקונים שלו היתה הרבה יותר קיצונית. דעתו ב„עם עולם“ היתה שבענייני אמונות ודעות שאין להם קשר עם חיי יום יום, אין לנגוע, אך יש לתקן תיקונים מרחיקי לכת בענייני מעשה, בהילכות שבת ומועד ומאכלות. הס, כפי שראינו נקט בעמדה הפוכה. מסגרתה העיונית של היהדות, הוא סבר, רחבה הינה ויש בה מקום לריבוי דעות, מבלי שהאחת תדחק את רגלי השנייה. לעומת זה הוא תבע שמירה מלאה על חוקי הדת. בתנאי הגלות שימשה הדת, לדעתו, שריון־הגנה על האומה, ועד היום יש לנהוג בה בזהירות רבה. שורש הבדל זה שביניהם היה בתפיסתם הלאומית השונה. הס היה ציוני מראשית התעוררות הכרתו הלאומית־יהודית, ואילו סמולנסקין הגיע לציונות דרך חיבת ציון. אכן, הס היה הציוני הראשון בקרב יהדות המערב. משוכנע היה שלא תיתכן תחייה לאומית יהודית אלא בארצה ההיסטורית, ובעקבותיה הוא חזה מראש „ריפורמה הרבה יותר רצינית מזו שביקשו לעשות מתקני הדת שלנו בגרמניה“<sup>4</sup>. ריפורמה זו, הוא הסביר, תחדש לא רק את היהדות אלא גם את הנצרות:

הנצרות אינה אלא משיחיות של עם ישראל כפי שהותאמה לצרכיהם הדתיים של העמים והזמנים שראו בלידתה. (עתה היא) חייבת לשוב אל מקורה כדי לשאוב ממנו כוחות חדשים, אם רוצה היא לתת סיפוק לצרכים המוסריים והדתיים של העתיד.<sup>5</sup>

כשם שבשילהי הזמן העתיק הולידה היהדות את הנצרות, שהביאה לידי תחייה של עמי העולם מאותו זמן, עתידה היא אף עתה להביא תחייה לנצרות שכשל כוחה המוסרי והרוחני.

אין ספק, דעה מסוג זה לא עלתה, ולא יכלה לעלות, על לבו של סמולנסקין. תיקון הנצרות וחיזוקה – כל עניין לא היה לו בהם. להפך: יש מקום לשער שמציאותם של רעיונות כאלה ודומים להם ב רומי וירושלים החלישה את

השפעת הספר בין יהודי מזרח אירופה. מה הפלא, שבמשך שבע שנים, מאז הופיע ב-1862 ועד 1869, נשאר כאבן שאין לה הופכין וללא השפעה. מאידך היתה לאומיותו הרוחנית של סמולנסקין גלותית כולה, ללא שמץ של חזון שיבת ציון. תמיסדעים היה עם הריפורמיים בנוגע לצורך התיקון של דת המעשה, אולם הערביות המועטות לשמירת הייחוד היהודי שהוא השאיר כתחליפים למצוות הדת – קצת עברית, קצת תנ"ך ואמונת הגאולה – מן התמימות היתה בהן והעידו על חוסר כל הבנה מצדו לגבי הדינמיקה של המציאות היהודית בקרב העמים בזמן החדש. בקיצור, הס התנגד לריפורמה בהווה מתוך רצון לשמור על ייחוד האומה ותחייתה הלאומית בעתיד, כאשר העם ייכנס לעידן של התחדשות ושינויים הרבה יותר עמוקים מאלה הנעשים על ידי המתקנים בהווה. לעומתו היה טווח הראייה של סמולנסקין יותר מצומצם. במודע או שלא במודע ינקה לאומיותו מתוך זיהוי האומה עם המעמד הבינוני של הבורגנות היהודית העולה וסיפוק מאוויי ההסתגלות שלו לחברה החדשה של המאה ה-19.

## ו. יהדות ויונות

אחד הנושאים הרווחים בספרותנו ובספרות אירופה בכלל של המאה ה-19 וה-20 היה העימות שבין יהדות ויונות. זכה מוטיב זה והוא הוצא ממסגרתו העתיקה של עימות שבין מונותאיזם ופוליתאיזם והעלה כניגוד שבין היסודות העיקריים שבתרבות המערב, המדע והאמנות מזה, והדת והמוסר מזה. וכך כתב המשורר היינריך היינה:

כל בני האדם, או שהם יהודים או שהם הלנים, או שהם נוטים להפשטה רוחנית ושונאי מראות או תמונות הם, או שהם נחנו בשמחת חיים וגאי קיום והשתלמות הם. וכך מצויים היו הלנים במשפחות של מטיפי דת גרמנים ויהודים שנולדו באתונה ומוצאם ממשפחת תזאוס<sup>1</sup>.

עוד בדורו של מנדלסון ובני זמנו וינקלמן, לסינג, הרדר והבאים אחריהם, גיטה, שילר ואחרים, נזקקו רבים לבעיית עימות זה תוך הכרזה על אהדתם ליהודה או הלס. מימי שד"ל ושירו הידוע „דרך ארץ או אתיציזמוס – שירת שד"ל לדורו“ (ת"ר) זכה עימות זה לביטוי חריף ובהיר בספרותנו שהדיו והדיהדיו נשמעו בה במשך כל המאה ה-19 ומעבר לה. מאבק זה היה בעצם הרבה יותר עתיק וזכה לביטויים מביטויים שונים בספרות התלמוד, המדרש ובזו של ימי הביניים והרנסנס. בזמן החדש מודעים היו לו מונק וגייגר, שד"ל ורנ"ק, יל"ל, מל"ל וברדיצבסקי, יעבץ, אחרהעם, בריינין, ש. צמח, אריאלי (אורלוף), טשרניחובסקי ואחרים. הוא מצוי גם בכתבי הסיי וסמולנסקין<sup>2</sup>. אולם המשווה את הקטעים הנוגעים לנושא זה בשניהם לא יגלה כמעט כל דמיון ביניהם. העימות בין יהדות ויונות מסתכם אצל סמולנסקין כעימות שבין הרוחני והמוסרי מזה לבין המוחשי-גשמי והבלתי-מוסרי מזה, או כניגוד בין מה שהוא בעל ערך פנימי אמיתי לבין מה שנראה אך כזה אבל

בעצם איננו. לפרשה זו ביצירת סמולנסקין שייכת גם הביקורת שהוא מותח על הרמב"ם,

אשר מבית-מדרשם של אריסטו ואבן סינא יצא לבית מדרשם של אביו ורבא. הוא ביקש לעשות הכל על פי דרך אריסטו וחכמי היוונים והערביאים... הוא הוליד גם דרך חדשה לדרוש... לבקש ולמצוא כל דעות הפילוסופים בדברי התורה... לפרש הכל על פי הפילוסופיאי.

יש מקום לשער שהתנגדותו של סמולנסקין ליוונות העתיקה, הקלסית והביזנטינית, היא היא שפירנסה גם במידה לא מעטה את קיטורגו הקשה על היוונים של ההווה, ולהיפך. עם מרצחים" הוא כינה את היוונים בני זמנו וכתב עליהם שב. קונסטנטינופול ובאלכסנדריה ואיזמיר, וכן בכל ארצות הקדם לא יצא כל מעשה רצח אל הפעל בלתי אם יד יווני היתה בו... העם הזה שונא ישראל וצוררו הוא מאין כמוהו". הם הם שהציתו את אש הקנאה ליהודים בכל נגב רוסיה. גם ברומניה הלכו היוונים בראש שונאי ישראל".<sup>56</sup>

בשמחת חנף הוא חוזר על דעה נדושה אחרת שמצוייה היתה כבר בהכוזרי ובכתבי כמה מהוגינו של ימי הרנסנס, והיא, שכל הטוב ובעל הערך שביצירות העמים נלקח מספרותנו. המלט ופאוסט, הוא טוען, שאובים שניהם מאיוב וקהלת, ובכלל – אין להשוות את היוצרים של הזמן החדש עם משוררי ישראל והוגיו שבספרות המקרא.<sup>57</sup>

דיונו של הס בנושא זה הוא ברמה עיונית הרבה יותר גבוהה, ופילוסופי היסטורי הוא מעיקרו. כאמור, הוא רואה בעם ישראל את נושא הקדושה בחברה האנושית, לעומת היוונים הדוגלים בשם האמת והיופי. ייחוד זה, טוען הוא, הוא עדיין ברתוקף אף בימינו. בניגוד לעם היווני של ימינו ששוב, אינו יכול להחשב כמייצג את ההלנים הקדמונים, וכן גם בניגוד לתושבי רומא בני זמננו, שאינם יכולים להיחשב כמייצגים את הרומאים" מהתקופה הקלאסית – ואת נושאי ההלניות-רומיות הקדומה יש לחפש כיום אצל עמים אחרים בני זמננו – עם ישראל שמר על זהותו הגזעית הקדומה עד עתה, ותפקידו ההיסטורי טרם נתמצה:

אכן, אילו אפשר היה להניח כי האנושות עלולה להגיע אל מטרתה האחרונה על ידי התקדמות התעשייה, המדעים והאמנויות לבדם, בלי אמונה איתנה בהשגחה עליונה המכוונת את עתידותיה החברתיים הנעלים, כיסוד כל מוסר אנושי הדורש מהאדם כי יוותר על האנוכיות... אפשר היה לראות את ישראל כעם שגמר את תפקידו – תפקיד שהיה מאז ומעולם ושיוכל להיות גם בעתיד רק מוסרי ודתי בלבד, לפי נמהותיו.

ניתן למצוא בכתבי הס גם ניסוחים אחרים של העימות ההלניסטי-הרומית, וכולם משמעותיים וחודרים. כך, למשל, הוא רואה את היהדות כחדורה בהסתכלות אחדותית של עולם ומלואו, ואילו את היוונות כמקבלת בברכה את הריבוי ושפעת

ההווייה החושנית. זה ועוד: היוונות תופסת את היקום תפיסה חללית, כישות נצחית ושלמה שראוי להבינה ולחקותה, ואילו היהדות תופסת אותו תפיסת זמן, כישות בתהליך של התהוות נצחית המשתלמת והולכת בעקב ההתערבות המתמדת של הבורא.

ברור, מצויות כמה וכמה נקודות-דמיון בנושא זה בין הנאמר בו בהס וסמולנסקין. אולם דמיון כזה ניתן למצוא כמעט אצל כל אלה שהביעו דעתם עליו. בין בישראל ובין בעמים. ההשפעה היחידה הבטוחה בנושא זה אצל סמולנסקין היא זו של שד"ל ולא של הס.

## ז. הס וסמולנסקין על משה מנדלסון

גם הס וגם סמולנסקין הביעו את דעתם על משה מנדלסון, הס בקיצור וסמולנסקין באריכות, וכדאי לבדוק אם קיימת איזו שהיא זיקה בין דעותיהם. סמולנסקין, כידוע, לא רחש כל כבוד למנדלסון, לא כאדם, לא כיהודי ולא כהוגה דעות. את שורש רוב חטאיו הוא ראה בכך שהוא זיהה, לדעתו, את היהדות עם החוק, זיהוי שממנו הוא הסיק את יחסו השלילי ללאומיות היהודית. ויחס זה היה בעיניו מקור כל הרעות שפקדו את היהדות בזמן החדש.

התייחסותו של הס למנדלסון היתה יותר שקולה ועמוקה. בקיום המצוות הקפדני שלו הוא ראה משום ביטוי כנה לנאמנותו היהודית: „בחוש המידה הדק שלו הרגיש נכוחה שיהודי הפונה עורף למסורתו נמצא מנתק את הקשרים עם עצם היהדות הלאומית“. אכן, המשכילים שפנו עורף למסורת עמם גרמו לו „צער ועגמת רוח עמוקה“<sup>4</sup>. מאידך, דעתו של מנדלסון, שחוקי התורה הם משמים, ומשום כך בלתי משתנים, ושרק בכוחה של התגלות חדשה לשנותם או לבטל תוקפם, נראתה לו מוזרה ויוצאת דופן בעולמו השכלתני של מנדלסון. הס כתב:

מן המפורסמות הוא כי חוק פולחן זה מוצאו אינו כלל מהר סיני, ולהפך: הוא נתפתח ונשתנה באופן ניכר במרוצת ימיקומו של עם ישראל.

אף על פי שדעה זו של מנדלסון התמיהה את הס, הוא ראה בהרגשה החזקה שמנדלסון הרגיש את חשיבות החוק משום סימן להבנה העמוקה שלו לגבי המטרה הלאומית הנעלה שנתקפלה בו, בחוק זה:

תנו דעתכם – הוא כתב – מה היה גורלם של היהודים והיהדות לולא עטפו את עצמם, עד בוא יום התחייה הלאומית, בלימודי התורה ובחכמת התלמוד, כגולם הפרפר בקורי המשי אשר לו, על מנת לקום לאחר-מכן עם משנה – הלידה הרוחנית, ולהמריא אל על, לקראת האור, כפרפר בךחורין זה, יחד עם שאר העמים המשוחררים: כלום יכולים היו להתקיים משך אלף ושמונה מאות שנה ולהשתתף בתרבותם של הנצרות והאיסלם, כלום לא היו נמחים זה כבר כאומה מעל פני



האדמה, אלמלא יצרו לעצמם, בידיהם ומלשד חייהם בכל אתר ואתר, קרקע קודש לעמוד עליה, תחת ארץ הקודש, ארץ האבות שגרשו ממנה<sup>11</sup>. למעלה משנות דור, לפני שאחריהם העלה את השקפתו הביולוגית על התפקיד שמילאה דת ישראל בהגנתה על עם ישראל<sup>12</sup>, השמיע הס דעה קרובה לה, תוך השתמשו במטפורה הנפלאה של „קורי המשי“ במ התעטף גולם הפרפר לפני המריאו אל על. מנקודתראות זו הוא השמיע גם דברי ביקורת על משה מנדלסון:

עד היום הזה לא הצליח שום איש שוחר תרבות, ואף לא הצליחה ידו המפליאה לעשות של איש כמשה מנדלסון, להבקיע מבחוץ את הקליפה הקשה שהרבנות הלבישה בה את היהדות כבשריון. על מנת להזרים אור לתוכה, בלי לקרקר על ידי כן, את בית חייה, את פולחן התולדה הלאומי שלה, ולרצוח חיים קדושים<sup>13</sup>.

כל נסיון לתקן ולשנות את חיי היהודים, חשב הס, סכנה כרוכה בו בתנאי הגלות. מוטב איפוא להשאיר את השריון כמו שהוא, שכן עלולה כל פגיעה בו „לרצוח חיים קדושים“. הס רומז ברורות, שאולי מבלי שהוא נתכוון לכך, גרם מנדלסון לעליית הריפורמה, ועל ידי כך העמיד בסכנה את קיום היהדות. ייתכן שדברים קצרים ומעורפלים אלה של הס שימשו אף הם, בין היתר, גורם נוסף למלחמת התנופה של סמולנסקין במנדלסון. מי יודע את דרך הרוח?

### ח. הערה בעניין כי"ח

חסיד גדול של „חברת כל ישראל חברים“ (אליאנס איזראליט אוניברסל) הפאריזאית היה הס ולעתים תכופות הוא הרבה בשבחה. הוא ראה בה גורם חשוב לחיזוק אחדות ישראל והביע את תקוותו שהיא „עלולה להגיע לכלל חשיבות גדולה אם אך רוח לאומית ויהודית לאמיתה תהא מנצחת על מעשיה“<sup>14</sup>.

כזו היתה גם דעתו של סמולנסקין. ב„עם עולם“ הוא שבח את „החברה“, בעיקר זו של פאריז<sup>15</sup>. אולם מספר שנים אחר כך, בתקופת חיבת ציון, הוא ביקר אותה קשות, וזה משני טעמים: א. על שעודדה הגירה לארצות הברית של אמריקה ולא עלייה לארץ, ב. על שעסקה בעיקר בהפצת התרבות הצרפתית בין יהודי אסיה ואפריקה, והזניחה את הלשון העברית<sup>16</sup>. למותר להעיר שבעניין כי"ח, כמו בכמה וכמה עניינים אחרים שהזכרנו לעיל, אין להניח כל קשר וזיקה בדעות בין הס וסמולנסקין. פעולות החברה היו כה ידועות ברבים וכה רב היה הפרסום שניתן להן ולמנהיגי החברה בעתונות העברית והיהודית של הזמן, עד שאין זה סביר לחפש את סיבת עיסוקו של סמולנסקין בנושא זה דווקא בכתבי הס.

### ט. יהדות מזרח ומערב אירופה ויישוב ארץ ישראל

בעל תכונות רוח שונות, ולעתים אף מנוגדות, היה הס: בעל סינתיות מקיפות ביותר שלפעמים אך בדמיון היה יסודן, מזה, ובעל חוש ריאלי, מפוכח ורואה נכוחה דברים בטרם באו והיו, מזה. בעין חוזה ממש הוא ראה מראש שנושאי דבריה ומבצעייה

של התנועה הלאומית היהודית יהיו בעיקר יהודי אירופה המזרחית. הם הם שיעלו ויבנו, ואילו יהודי המערב יישארו אף להבא בארצות מושבותיהם:  
 כשם שבזמן שיבת גולי בבל לא עלו כל היהודים לארצם . . . ונהפוך הוא כי רובם נשאר גם להלן . . . בארצות גלותם . . . כך גם בימינו לא נוכל לקוות, בכוא לנו שוב תחייה לאומית, שיתרחש נס וכל היהודים ישובו לארצם".

ובהרחבת דברים:

אין ספק, כי אפילו לאחר שתקום מדינה יהודית מודרנית, עתידים היהודים (המעטים לפי הערך), היושבים בארצות הציוויליזאציה של המערב, להישאר ברובם במקומות מושבם. יהודי המערב אשר זה לא כבר סללו לעצמם, במאמצים גדולים, את הדרך אל התרבות וקנו מעמד נכבד כאזרחי המדינה, אינם עתידים לשוב ולוותר על קניינים אלה אף אילו יצאה הקמת ארץ יהודה מכלל משאלת לב גרידא. ויתור כזה על קניינים שנרכשו זה לא כבר נמצא בניגוד לטבע האנושי ואין לקוות לו אפילו מצדם של יהודים פטריוטים, על אחת כמה וכמה מרובירובם של אותם 'משכילים' משלנו האצים להעשיר, שעלתה בידם לנתק כל קשר עם משפחתם היהודית הקודמת ובני עמם האומללים – ושגאוותם היא על שיכולים הם לפנות עורף להמון העם המסכן".

כזו היתה בעצם אף דעתו של סמולנסקין:

הן לא כל בני ישראל ישובו שמה, רק אלה אשר מחסרון לחם או מעקת יד אדם יבקשו להם מקום אשר בו ישבו בטח . . . ודי יהיה אם רק מיליון אחד מאחינו יבואו שמה, גם אז תהיה תשועה לאלה הנדחים, ואף להנותרים בארצות מושבותיהם תהיה הרוחה, כי אז ימעט העוני בקרבם ולא יהיו לצנינים בעיני יושבי הארץ, וגם שונאיהם יחדלו מהפיץ עליהם בלהות בהזכירם את הארץ אשר הגלו משם".

קירבה זו בדעות בין השנים בעניין זה אינה מעידה, כמובן, לא על שאילה ואפילו לא על זיקה. מנסיעותיו וקשריו האישיים ידע סמולנסקין את יהדות מרכז אירופה ומערבה, והמסקנות שהסיק, שלו היו ולא של מישהו אחר.

## י. חינוך העם למפעלו הלאומי

ריאליסט היה הס ולמרות אמונתו העמוקה בגאולת ישראל הבין שזו לא תבוצע אלא אם כן יוכן העם לה תחילה על ידי חריש לבבות ממושך ועמוק. קודם כל, כתב, יש לעורר בלב היהודי המשכיל חוש של פטריוטיות ישראלית, אהבת העם, ויש לשחרר את רוחו של המון העם היהודי משלטון דפוס וצורה המקפח את חיי הרוח – והדרך לכך היא תחיית אותו פטריוטיזם".

בסוף שנות השבעים ובראשית שנות השמונים, כשהתקרב סמולנסקין לתפיסה הציונית, הגיע אף הוא למסקנה זו. ב„תשובה" על „מכתב לבן יהודה", הוא

כתב:

... וחפצך וחפץ כל רעיך עמך החפצים להקים כעת את תרבות ציון וירושלים  
הוא כחפץ איש אשר יאמר לבנות מגדל על ראש הגג בטרם אשר בנה את הבית...  
אני דברתי תמיד על אודות התקווה להגאל, אך הגאולה עוד רחוקה ממנו, לא יען  
כי לא יתנו לנו את הארץ, לא מאשר יקומו שונאינו להפריענו ממחשבתנו, כי אם  
יען כי אחינו ימאסו בה, ואם כן אם נחפץ לסול מסילה להדעת הזאת אז עלינו  
להשיב בתחילה לב אחינו לנו... לחדש ברית האחדות ביננו, להשיב ללב בני  
הנעורים גם האהבה לעמם...”

אף במאמרו „הוצא עם עור” מהשנה הבאה, הוא מתייחס לעתים קרובות  
לנושא זה. בנוסח הקינה העתידה של ביאליק ב„אכן חציר העם” (תרנ"ז) כותב אף  
הוא: „עם מת אנחנו אשר כל רגש אין בו ולא יצפה ולא יקוה לתחיה”... אולם הוא  
מנסה למצוא סיבה לאדישות זו בכך ש„רעיון יישוב הארץ חדש הוא” ולא עלה אלא  
בשנים האחרונות... לא יולד גוי פעם אחת. דרושה לו עת רבה מאד עד אשר ישוב  
להאמין בעצמו מאד”.

קירבת דעות זו בין הס וסמולנסקין בעניין חינוך העם לקראת הגשמת חלומו  
הלאומי, כבודה במקומה מונח, אולם אין לחפש כל סמיכות פרשיות בין דעות  
השנים. אף יל"ג הביע באותן שנים דעה כזו בשני מאמריו „גאולתנו ופדות נפשנו”  
ו„עזרה ועזרא”... בראשון הוא כתב ש„גאולתנו תוכל לבוא רק אחרי פדות נפשנו”,  
שהרי אי אפשר „להוציא את בני ישראל מגלותם הארצית בטרם שנוציאם מן הגלות  
הרוחנית הגדולה ממנה”, ואילו בשני... שאי אפשר לגאולה הארצית בלא הגאולה  
הרוחנית, ומחוייבים אנחנו לעסוק בשתייהן בבת אחת. דברה ומטיפה של השקפה זו  
בשנים הבאות היה, כידוע, אחד העם”.

### יא. על המדינות ויהודיהן – בין הס וסמולנסקין

העלינו לעיל את הניגוד באוריינטציה הפוליטית בין הס וסמולנסקין לגבי עמי  
ההווה של אירופה המערבית. הס היה פררצרפתי, ואילו סמולנסקין – פרו גרמני. הס  
הוא שהבליט את הניגוד בין העם הצרפתי והגרמני בהתייחסותם לבני עמים אחרים:  
העם הצרפתי (הוא כתב) מסביר הפנים, ממזג בקרבו בכוח מושך עצום, כל יסוד  
גזעי זר. בצרפת גם היהודי הוא צרפתי... לא כן הגרמני: הלז חפץ להיות שליט  
יחידי בכל ארצות מולדתו ובכל פרנסי מדינתו, באין זר עמו. חסר לו לגרמני התנאי  
הראשי והראשון לכל התבוללות כימית: החוסי”.

הס העלה בספרו אף דימויים וניגודים אחרים שבין שלושת עמי המערב. אין לך  
כמעט פרק שאינך נתקל בהם. הנה למשל:

את דרך הפילוסופיה סללה גרמניה; את הדרך הרחבה יותר מזו, של התמורות  
הפוליטיות-סוציאליות, ההולכות יד ביד עם התקדמותם המתונה והשקולה של

המדעים המדוייקים. סללו הצרפתים למעת המהפכה הגדולה שלהם ופתחוה לרווחה לפני כל עמי העולם. האנגלים אף הם הולכים בדרכם המיוחדת להם, שאמנם איטית היא, אבל מוליכה בביטחה יתרה אל המטרה. כשם שהקידמה השכלית יוצאת מגרמניה, כך קדמת התעשייה יוצאת מאנגליה<sup>17</sup>.

**ושוב אותו נושא ואותן דעות במטפורות שונות במקצת:**

באנגליה אנו מוצאים את כוח העצבים, המניע את מערכת התזונה של האנושות, בצרפתים – את הכוח ההולך בראש התנועה (החברתית) הכללית... גרמניה היא אולי האבר הממלא את תפקיד המחשבה, ואמריקה – אולי אותו חומר נביטה הנזל אשר בו מתבוללים יחדיו כל היסודות של עמי התולדה<sup>18</sup>.

אין זאת אלא שאותה דעה עצמה היא המובאת גם אצל סמולנסקין כשאנו קוראים בו על דרכי תגובה ועשייה שונים שבהם נבדלים עמי המערב זה מזה. כך, למשל, הוא כותב שהגרמנים הם הם שהולידו את ההומניזם באירופה... אך המה הראו שביידם להוליד (ההדגשה שלו) ולא לגדל<sup>19</sup>.

לא כן בארץ צרפת ובריטניה. עם צרפת אשר יקדים בכל עת נעשה לנשמע... בה יצאה הרעה הזאת לפעולת אדם זה כמאה שנים... אך גם שני העמים האלה לא בחרו בדרך הישרה, בדרך הממוצע: אלה החזיקו במחשבה יותר מדי ואלה הפריזו במעשיהם על המידה, ועל כן לא הצליחו גם שניהם עד היום לכונן את הדעה הזאת על עמודים חזקים אשר לא ימוטו... רק עם אחד הוא אשר הדעה הנשגבה מצאה מסלות בלבבו. גם הוציאה לפעולת אדם. העם הזה הוא עם בריטניה. העם הזה בעל המחשבה והמעשה גם יחד, אשר יעשה מעשיו, אך יחשוב בתחלה בטרם יעשה...<sup>20</sup>

סמולנסקין עוד מרחיק לכת בשימוש שהוא עושה בגישה זו. ניגודים אלה שבין שלושת העמים הם הם שהולידו, לדעתו, גם את ניגודי האופי שבין קיבוצי היהודים שבארצותיהם:

בעת אשר היהודים בארץ צרפת יחשבו מחשבות לאחד את כל היהודים בני הארצות השונות ולעשות אגודה אחת בכל הארץ, ולעשות את כל בני ישראל לחברים כדרך הצרפתים לבקש לאחד את כל הארצות את ארצם... נשמע החפץ מפי המחדשים באשכנז לעשות אגודות אגודות ולהפיר האיחוד ולנתק גם את הקשר האחד אשר יקשר את כל בני ישראל, היא תקותו בגאולה העתידה. יען מהו יען כי התקוה הזאת תשימם לעם, אף כי אין להם ארץ וממלכה, ואהבת העם היא בעיניהם כמנגדת לתורת אהבת כל בני אדם, ועל כן יקומו נגדה להרחיקה<sup>21</sup>.

**יב. ערותו של בעל הדין**

בטרם שנסכם מן הראוי שנביא את דברי סמולנסקין בעצמו בעניין האשמת הפלגיאריזם של דוד פרישמן:

הספר הזה (הוא כותב על רומי וירושלים) הוא כעין ספור במכתבים. אשר כתב אל אשה ידועה, והספר הזה מלא אהבה אל עמו, אך הסופר לא ידע עד מה בקורות ישראל ותורתו, ועל כן ידבר לפעמים הבלים על אודות חכמי ישראל וגדוליו, אשר גם שמם לא ידע כראוי, וגם על כן אך תהפוכות נראה בו. וגם דבריו לא יכנסו לאוזן אחרי כי כל מבין עד מה יראה כי הוא ידבר דברים אשר לא ידע אף שמץ מהם. ובדבר הזה יראו הקוראים מה רבה עזות המצח של בעל הבקר אור אשר לא ידע בוש להוסיף השמיע שקריו קבל עם, כי עם עולם העתקה מספר רומא וירושלים הינהו. ואני חשבתי לי זאת לחרפה להעלות את השקר הזה על הגליון ולדבר בו עוד דבר. אך בזכרי כעת את הספר הזה חשבתי לי לחובה לעשות זאת לכל יאמרו בירא דשתית מיניה וכו'. כי באמת לא לקחתי אף דעה אחת או פסוק אחד (ההדגשה שלו, י.ב.) מהס' שהוא, כאשר כל קורא יראה גם בדברי המשקר אשר התהפך בדבריו ולא מצא אף מאמר אחד אשר לקחתי ממנו אף אחרי אשר הרבה לכזב בשם עם עולם ואמר בשמו דברים אשר לא אמרתי.

לא נגיב כאן על דברי סמולנסקין בנוגע להס' שכעס הארץ בענייני יהדות היה בעיניו. אולם בנוגע להצהרתו על עצמו, שהוא לא לקח, אף דעה אחת או פסוק אחד מרומי וירושלים, נעיר אך זאת, שיש מקום לערער על אמיתתו. פסוקים ממש, כלומר קטעי טכסט, הוא אמנם לא לקח, אבל כמה וכמה מדעות הס', קשרי דברים ורמזי עניינים, כמישרין או בעקיפין – קולם עולה אלינו ממאמרי סמולנסקין.

## יג. סיום

ניתן עתה לסכם הפרשה. שניהם, הס' וסמולנסקין, לאומיים היו במובן המודרני של מושג זה. אהבה עמוקה לעמם ודאגה להמשך קיומו מילאו את לב שניהם. קרובים היו זה לזה אף בביסוס תכליתה של לאומיות זו, שכלפי חוץ היתה נוטה, כלפי האנושות כולה. כאמור, ראה הס' את ישראל כנושא הקדושה בעולם, כצינור שדרכו זורמת הרוחניות, לשם קידוש החומר והעלאתו לדרגה יותר גבוהה. אף סמולנסקין ראה בו את נושא הרוחניות, שאינו תלוי, לא בארץ ולשון, ולא בשלטון או בכלשהם גורמים ארציים אחרים. זהו הניסוח העליון. על ידו הם אף לימדונו כמה וכמה פרקים היסטוריים דיאליים. כך, למשל, הסיק הס' שבתנאי הגלות לא תיתכן התחדשות לאומית של העם היהודי, לא מבחינה רוחנית, כעצת הריפורמיים, ולא מבחינה כלכלית, כעצת המשכילים. כל המאמצים שלהם, הצהיר, מאמצי שוא הם, ולכל היותר אך יאיצו ויחזקו את תהליכי ההתבוללות והשמדתי. הס' הקדים את סמולנסקין בעשרים שנה בהצהרתו הפומבית על דביקותו בלאומיות. הציוניות, ואילו תפיסתו הלאומית של סמולנסקין בשנות השישים והשבעים נשארה ביסודה גלותית, וארץ ישראל לא תפסה כמעט כל מקום ממשי בה. האמן האמין שעל ידי לימוד הלשון העברית והתנ"ך והשרשת תקוות הגאולה יחזיק הדור הצעיר מעמד ולא יתבולל.

כפי שראינו. קרוב היה סמולנסקין להס בכמה וכמה מדעותיו בנוגע לאחדות תרבות ישראל על תקופותיה השונות, מרכזיותו של בית המדרש בחיי האומה, הכרת הצורך בחינוך האומה לקראת העידן הלאומי, החשבת כ"ח מזה והשאיפה לשנות את יחסה לארץ ישראל והלאומיות הציונית מזה. זהים היו גם בפרוגנוזה שלהם לגבי יהדות מזרח ומערב אירופה וחלקן לעתיד לבוא בהגשמת החזון הציוני. בניגוד לכך, שונות היו דעותיהם הפוליטיות לגבי עמי ההווה של אירופה ובנוגע לריפורמה ומשה מנדלסון.

מאידך, הדגשנו גם לעיל שקירבה או אפילו זהות ברעות אין בה עדיין משום הוכחה של השפעה, שאילה או גניבה ספרותית. סמולנסקין, למשל, לא היה זקוק כלל וכלל לדברי מ. זקש בדבר חשיבות בית המדרש ולימוד התורה אצל היהודים בדורות הקודמים כדי לשלב מוטיב זה ביצירתו. מבשרו הוא חזה זאת די והותר בישיבות ליטה. והוא הדין בנוגע לדעתו על אחדות תרבות ישראל מכל הדורות. בחור ישיבה שמצוי היה אצל התלמוד והמדרשים ידע שמפיבושת ודוד המלך בעלי הלכה היוי<sup>11</sup>, כשם שהוא ידע גם שבעצם אין בין העוה"ז והעוה"ב, ואף "שם", כשמגיע בן תורה, "אין מניחין אותו לישון, אלא מוליכין אותו לבית מדרשו של שם ושל עבר ושל אברהם יצחק ויעקב ומשה ואהרון"<sup>12</sup>. אכן, אין לך ספרות כספרות המדרש הממזגת יחדיו מאורעות ממאורעות שונים ואישים מכל הדורות והעולמות. מהצד השני, אין להסיק חוסר זיקה והשפעה ממקור על מקור על יסוד ניגוד ברעות שבין המקורות. לפעמים ויחיד נוקט עמדה הפוכה ממישהו אחר דווקא כדי לטשטש את מקור הדעה או כדי להוכיח שבךחורין הוא. ייתכן שמסוג זה היא עמדתו האנטי צרפתית של סמולנסקין. זה ועוד: אין לשכוח שעמדה זו של סמולנסקין לא עמדת יחיד היתה. בזמן מלחמת 1870 בין צרפת ופרוסיה היו לשני הצדדים אוהדים ותומכים בין יהודי רוסיה. הרוב היו אמנם פרוצרפתים, אולם רבים היו גם אוהדי פרוסיה<sup>13</sup>.

כסיוע להנחת ההשפעה של הס על סמולנסקין יכולים אולי לשמש ההשוואות והניגודים שהוא מגלה בין שלושת עמי המערב הגדולים: הצרפתים, האנגלים והגרמנים. כה שכיחה היא נקודה זו בכתבי שניהם עד שיש להניח זיקה ביניהם. גם תפיסת היהדות של סמולנסקין, כמבוססת על תורה וחוק, כה קרובה לתפיסתו של הס, המבוססת על "דת" ו"פולחן" – עד שאין לסלק בקלות את הנחת הזיקה ביניהם. אף שסמולנסקין טוען כי הס עם הארץ היה בענייני יהדות.

לאור כל זה ניתן עתה לשער מדוע הפסיק פרישמן את התקפתו הבלתי מרוסנת על סמולנסקין עוד בטרם שהוא הריק את אשפתו. אין זאת אלא שבראשית דרכו הוא הישלה את עצמו כנראה שאשפתו מלאה חיצים; אולם מהר נתברר לו שבמידה שיש דמיון בין כתבי שניהם מצומצם הנהו לרקע התקופה ובעיותיה. דמיון יותר עמוק ומשמעותי לא היה בנמצא כאן.

## הערות

1. Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage. Briefe und Noten von M. Hess.
2. ר' משה הס ובני דורו, אגרות ממנו ואליו, נאספו ונערכו בידי ד"ר תיאודור זלוציסטי, תרגום, מבוא, הערות, מפתח בידי ג. קרסל, עם עובד (תל אביב, תש"ז), ע' פו.
3. המגיד VI (1862), ע' 279-280.
4. דבר בעתו ע"ד הייעוד הלאומי של האומה הישראלית, המגיד XXII (1869), גליונות 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34.
5. R. David Philipson, *The Reform Movement in Judaism* (New York, 1931), chap. XI.
6. המגיד, VIII גליון 43, ע' 242-243; גל' 44, ע' 340.
7. השחר, III (ווין, תרל"ב).
8. ספר ראשון בהשחר, שנה שישית, תרל"ה, ספר שני בהשחר שנה שמינית, תרל"ז וספר שלישי בהשחר, שנה תשיעית, תרל"ח.
9. Isaac E. Barzilay, "Smolenskin's Polemic Against Mendel-ssohn in Historical Perspective," *Proceedings of the AAJR*, LIII (1986), 11-48.
10. ממסתרי ספרותנו, כל כתבי דוד פרישמן, כרך רביעי (ורשהנירזוק, תר"ץ) ע' י"א, ועוד.
11. *Les trois grands peuples mediterranees et le Christianisme* (1864).
12. משה הס, כתבים ציוניים ויהודיים בעריכת מ. בובר, תרגם ישורון קשת (ירושלים, תשי"ד), ע' 209-216.
13. רומי וירושלים, מכתב עשירי, ע' 84.
14. התועה, ח"ד, ע' 22.
15. שם, ע' 23.
16. שם, ע' 24.
17. שם, שם.
18. המגיד VII (1863), גל' 16, ע' 137-138.
19. רומי וירושלים, הקדמת המחבר.
20. כתבים ציוניים ויהודיים, ע' 184-185.
21. Isaac E. Barzilay, "The Italian and the Berlin Haskalah," *PAAJR* XXIX (1960-1961), pp. 17-54, esp. pp. 24-25.
22. Idem, "The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah," *ibid.*, XXIV (1955), pp. 39-68.
23. Isaac Barzilay, *Shlomo Yehudah Rapoport (Shir) and his Contemporaries* (Massada, Israel 1961), p 110.
24. ל' צונץ, הדרשות בישראל, נערך והושלם ע"י חנוך אלבעק, (ירושלים, תשי"ד), ע' 26.
25. רומי וירושלים, מכתב ח', מכתבים ציוניים ע' 63.
26. מכתבים ציוניים, ע' 64.
27. עם עולם, פרץ בן משה סמולנסקין, מאמרים, 4 כרכים (ירושלים 1925-1926), I, ע' 64.
28. שם, ע' 65.
29. כל כתבי אחרהעם (דביר תש"ז), ע' קע"הקע"ו.
30. שם, ע' קע"ו.
31. Michael Sochs, *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien* (Berlin, 1845).

32. כתבים ציוניים, ע' 67; במקור הגרמני של זקש (ברלין, 1845) ע' 143 והלאה.
33. שמחת חנף (ורשה, 1905). פ' כ"א, ע' 202-204; פ' כ"ב, ע' 207.
34. התועה (ורשה, תרמ"ד), חלק ב' פ' ד'; "השיבה".
35. גמול ישרים, ח"ב (ורשה, 1905), ע' 37; ראה גם שם, פ' י"ב, ע' 130-131.
36. פיליפסון כנ"ל, פרק ב'.
37. רומי וירושלים, מכתב 4, ע' 37.
38. שם, ע' 45.
39. שם, ע' 41.
40. שם, ע' 40.
41. שם, ע' 61-62.
42. כתבים ציוניים, ע' 199-200.
43. עם עולם, בעיקר פרקים ד', ט"ו, ט"ז ועוד.
44. כתבים ציוניים, ע' 192.
45. שם, ע' 193.
46. Heinrich Heine, Werke in zehn Baenden, herausgegeben von Oskar Walzel, Vol. 8 (Leipzig, 1915), p. 360.
47. כתבים ציוניים, מפתח השמות והעניינים: "יהדות ויונות", יוון, יוונים, יוונות" ע' 258-259.
48. שמחת חנף, בעיקר פרקים י"ז, י"ח, י"ט, כ'; עם עולם, ד'; תעודת ישראל, מאמרים 1 (1925), ע' 181 והלאה; עת לטעת, ד'; מה כוחנו?, ע' 42-43, מאמרים 1, ראה גם עת לעשות, מאמרים 1, פרק ב' ע' 173.
49. מה כוחנו?, מאמרים 11, ע' 71-73.
50. שאלת היהודים שאלת החיים, מאמרים 11, ע' 71-73.
51. ראה, הכוזרי 1, ס"ג, 11, ס"ג, 10, כ"ב, 14; רמב"ם המורה 1, ראשית ע"א; מסר ליאון, נופת צופים, הקדמה ועוד; יהודה מוסקאטו, ספר נפוצות יהודה (לבוב, 1859), דרושים א', ה'; י"ד ועוד.
52. שמחת חנף, פרקים י"ז, י"ח, י"ט, כ'.
53. כתבים ציוניים, ע' 82.
54. שם, ע' 67, 68.
55. רומי וירושלים, מכתב ח', ע' 68.
56. יצחק ברזילי, אחרהעם... חמישים שנה למותו, ספר היובל של האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות, כרכים 47-46 (1980-1979), בעיקר ע' 25-28.
57. רומי וירושלים, סוף מכתב ה', ע' 48.
58. שם (ירושלים, תשי"ד), מכתב שישי, ע' 49; ר' גם שם, מאמרים, מכתב ח' ע' 201.
59. עם עולם, פרקים ו' ז' ובעיקר ח'.
60. אם לא עכשיו אימתי?, מאמרים 11, ע' 200 והלאה; "חזו נכוות", השחר X, ע' 639-654, מאמרים 11, ע' 11-23; הרימו מכשול מדרך עמי, השחר XI, ע' 56-57, 73-83, מאמרים 11, ע' 177-186.
61. רומי וירושלים, מכתב חמישי, ע' 47-46.
62. שם, הערות, הערה ט', ע' 150-151.
63. נחפשה דרכינו, השחר X (תרס"ד-רמ"א), חוברת ה', מאמרים 11 ע' 94-122.
64. רומי וירושלים, ע' 79.
65. השחר X, ע' 248.



- .66 שם, וא. (תרמ"ג).
- .67 מאמרים, IV, ע' 33.
- .68 שם, ע' 37.
- .69 שם, ע' 43.
- .70 המליץ, שנה י"ח (1882), גליון 12 וגל' 13. ראה י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, IV (ירושלים, תשי"ד), ע' 381-384.
- .71 כל כתבי אחרהעם (ירושלים, תש"ז) י"א-ט"ו, לא זה הדרך", (תרמ"ט), מאמר ראשון, מאמר שני; תורה שבלב", שם, ע' נ"א-נ"ד, ועוד.
- .72 רומי וירושלים, מכתב חמישי, ע' 46.
- .73 שם, סוף מכתב שלישי, ע' 35.
- .74 שם, מכתב תשיעי, ע' 76, וראה גם שם, ע' 124.
- .75 עם עולם", מאמרים, ע' 136.
- .76 שם, ע' 137, 138. כל ההדגשות שלו.
- .77 עם עולם", פ' ט"ו; ראה גם, אבותינו חטאו ואינם", מאמרים, III, ע' 123-154, ב".
- .78 מאמרים, III, "אל תזרעו אל קוצים", ע' 238. להבהרת העניין, ר' גם את מאמרי, "Smolenskin's Polemic Against Mendelssohn in Historical Perspective," Proceedings of the AAJR, vol. LIII (1986), 11-48. גם י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, V (ירושלים תש"ט), עמ. 47-49; 82-85, 393-392.
- .79 רומי וירושלים, מכתב י"ב, ע' 101.
- .80 ברכות ד': א.
- .81 קהלת רבה, פרשה ה': י"א, סוף.
- .82 הרב יעקב בן ישעיהו מזא"ה, זכרונות ח"ד (תל אביב, תרצ"ו), היהודים ומלחמות", ע' קכ"ט-ק"ע.

## רנה לוי

### יד לַיְדִיהָ שֶׁל אַמִּי

א.

על בקצה הנכון  
במלכות היסורים  
יושבה אמי  
יתומה ממעש  
וכף אל כף סופקה  
בחיקה  
(מה ריקות ידיה  
שאין בו דבר  
זולתי עתותיה)

ב.

בכל אשר אלך  
ובשכבי ובקומי  
את אזלת היד של אמי  
אשא עמי.  
פהד תמיד לחש שמאלה  
במעבי אזני  
ואלם ימינה  
נגון יגוני

שמאלה שטרם נס כחה  
בימינה מחזיקה -  
זו הימין שעשתה חיל  
ושכחה -  
אבל אני זוכרת.

בכל אשר אלך  
ובשכבי ובקומי  
את ענותה של אמי  
אשא עמי.

משלל מראות הנקרים לפני  
בהקיץ ובהלום,  
ישכיל דיוקנה לעלות  
וקד -  
בכסאה קבועה  
במסמרות הדוי  
היא בכל חיי תשלט.

## ישראל אליה

### אנשים עושים מוסיקה

א.

לנסוע אל אנשים עושי מוסיקה

בדרך לשם עוברים על-פני בתים מלאי כוכבים

עומדים ומשוחחים עם סוסים נוגעים בכתפיהם

מתעצבים באיזה עגנון אולי מתאהבים

איש מקרף אבק דק יושב על גוזזטרה

דרומית ומתמסר בשמש לקלי שגידו

הרחק מלמטה בעקול בין חבורי החלקות ליד שורת

הברושים כמו מן הצד צריך מתנגן.

משהו שם מבקע עצים או משהו

וכשדבר לא זו במטעים זה הרוח

ב.

אל תדאג למוסיקה היא תגיע היא ישנה אתה כבר בה

מה מתרחש עד שהמוסיקה באה?

עד שעד שהמוסיקה באה מתרחשת מוסיקה

וכשהיא הולכת?

תמיד יש משהו שמתרחש שעושה איזה רעש

המוסיקה מכסה את עצמה במוסיקה

כל מה שנע אוהב לשיר

ידאי ש'אל יכול' גם צפור מניחה

קלרניט ניט באויר

## שיח ורמויות בסיפור הזז



חיים הזז

### יהודה רצהבי

מן הנודעות שהספרות היא ראי החזיים. סופר הבא לעצב מאורעות ורמויות טבעי הוא שישאף להציגם, ככל האפשר, כצורתם וכצביונם במציאות החיה. ואין הדברים אמורים לגבי תוכן בלבד, אלא אף לגבי דיבור ושיח. לא הרי לשונו של הינוק כלשונו של נער, ולא לשון איש המוני כלשון משכיל ותלמיד חכם, האמון על ספרות שבכתב; ולא לשון שפחה כלשון גבירה. דרכו של סופר, השם רברים בפי גיבורי יצירתו, שיהא מדקדק לתאמה לפי טיב הדמות: הן בתוכן והן בסגנון, והדברים

נאים לגיבור ונאים לרומן או לסיפור, וביחוד לדראמה העולה על בימת התיאטרון. כך הוא בספרות כל העמים וכך הוא בספרות ישראל לתקופותיה: מקרא, מדרש ואגדה. עולה היא ספרות ישראל על ספרות העולם בכך שעם ישראל, שנתפור בכל תפוצות תבל, הובר הוא בלשונות כל העולם. שאר סופרים מתמודדים עם שפה אחת השגורה בפי עמם; ואילו סופר יהודי, בתקופת קיבוץ גלויות, הבא לתאר הווי של קהילות הדוברות בשפות שונות, דרכו קשה שבעתיים, שכן עליו לרדת למעמקי כל לשון, לדיוקיה ולדקדוקיה. אחד מאלה היה הסופר חיים הזז שבצד גדלותו הספרותית נודע גם בגדלותו הלשונית. ביצירתו ניצח על שלוש קהילות בישראל, רחוקות זו מזו בלשונן, בהליכות חייהן ובתרבותן: רוסיה, תימן וכורדיסטאן. והוא הגדיל לעשות בלשונותיהן עד כדי כך שהקורא מדמה שהסופר הוא בן עדתו, שינק שפתו עם חלב אמו. איני בא לדון בלשונות יידיש, חסית וכורדית, שאיני מצוי אצלן; אבל רשאי אני לדון בלשונות העברית והערבית של הדמויות התימניות יצאות צנעא, שאני נמנה על מחוזן, וששפתן היא שפתאם שלי.

סיפוריו התימניים הראשונים של הזז נתפרסמו בשנת 1940. בדפי 'מאזנים', בחתימה של שם תימני מובהק: זכריה אוזלי. משכילי תימן, שקראו אז את ספוריו, חיפשו את הסופר התימני במשכנותיהם, והם היו מוכרתמחזן. כשנתגלה להם שהסופר אשכנזי הוא, וכל כך למה? על שום שבתיאור גבוריו ובשפתם לא היתה טעות או חוליה רופפת, שאפשר היה להיאחו בה ולחשוף את זרותו. ומעשה היה בשכונת נחלת-אחים בירושלים, שבה עשה המשורר כמה שנים להכרת הוויחיהם של בני תימן: כשהופיע רזמן שלו היושבת בגנים, התפעל אחד הקוראים מן הקללות העסיסיות הפזורות בו; חמד לו לצון, יצא לגזוזטרת ביחו וזהחל ממטיר על

שכנתו הדרה תחתיו מאותן קללות הכתובות בספר בקולי קולות. תחילה אקזתה תדרמה: למה ועל שום מה יצא עליה קצף שכנה. ולא נתקררה דעתה עד שהוכיח לה, שהוא קורא לפניה מתוך ספרו של הזו. כשכותב טורים אלה ביקש לכנס לתוך ספר את הלשונות העבריים המיוחדים את יהודי תימן, שימשו לו יצירות הזו מקור מקביל, בצידם של הדיבור הספרות והאיגרות של יוצאי תימן. מובאות מסיפוריו משולבות לרוב בערכים הלשוניים.

הביקורת, על הרומנים והסיפורים התימניים שכתב הזו, לא התעלמה מן הלשון הערבית של גיבוריו המכבידה על הקורא העברי. בין מבקריו של הזו בלט פרופ' שיד גויטין ז"ל. הוא הצטיין בכמה מעלות: קורא בן המערב האמון על ספרות וחקר ספרות; מזרחן דגול ששבילי הלשון הערבית נהירים לו; ועולה על כולן — חוקרה המובהק של יהדות תימן. במאמרו על 'מפעלו התימני של הזו' עורר את השאלה, כיצד מתקבלות המליצות הערביות, הפזורות לרוב בספריו, אצל הקורא העברי. הוא מודה שלגביו כשומע ערבית, הן חלק מן השיחה. אך לגבי מי שאינו מצוי אצלן, הרי הן חומר מת המפריע בקריאה. לדעתו, ויש בהן משום טעם לפגם. במשפט הנחרץ הסתמך גויטין על העובדה שרק מיעוט שבמיעוט מקוראי הזו יבינו את הלשון הזאת. פתרון לבעיית הלעזים הערביים בסיפוריו התימניים של הזו, וללעזים בידיש וברוסית שבסיפוריו האשכנזיים — מצא גויטין במהדורות החדשות של רומני טולסטוי ברוסיה. נאמן למציאות הלשונית של גיבוריו, שסחו בפועל רוסית וצרפתית, הניח טולסטוי את לשונם כצורתה; וסמך על קוראיו שרובם הבינו, בימים ההם, צרפתית. עתה, נהגו הרוסים לתרגם את השיחות הצרפתיות לרוסית. לפיכך הציע גויטין להזו לעשות כמעשיהם. יועץ אני למחברנו הנכבד, שלא יחכה עד שמלאכתו תיעשה באופן בלתי שלם על ידי אחרים, אלא יתן במהדורה החדשה של כתביו מלים עבריות תחת הלועזיות, והן תהיינה חלק אורגני מן השיחה, ולא טלאים טלאים (שם).

מאליו מובן שהזו קיבל ללא עוררין דעתו של בר סמכא כגויטין. בראיון עם סופר 'מעריב' הודה כי בספרים התימניים שלו עשה שמות. ראשית הוצאתי כל הערבזמים. אנשים לא מבינים מה הם קוראים ולא יודעים ערבית תימנית, וזו ברכה לבטלה. הכנסתי במקום זה עברית<sup>1</sup>. תיקוניו לא הצטמצמו בלשונות הערביים. הוא שלח ידו וקיצץ בלי חמלה בטעמיתורה של גיבוריו, כנראה משום שלא עלו עם טעמם של קוראי דורנו. והרי וידויו כלשונו, בשיחה עם סופרת 'מאזנים'. בספרי

1 ראה 'אוצר לשון הקודש שלבני תימן', תל-אביב תשל"ח.

2 ראה אור תחילה ב'מולד' ט 54, תשי"ב עמ' 317-331. אח"כ נכלל במבחר מאמרי ביקורת על יצירתו של חיים הזו, בעריכת הלל ברזל, תל-אביב 1978. הציטטות להלן מובאות עפ"י מהדורה שנייה.

3 קובץ הזו, עמ' 242.

4 29.12.67, עמ' 20, 25.

ה'תימנים', כלומר מחיי יהודי תימן, היו דברי תורה לרוב, חידושי תורה שעמלתי בהם עמל רב, וגימטריות רבות. היה בכך מעין משחק אינטלקטואלי מרתק, אך גם משום ציון אופי של הדמויות. את מרבית הדברים השמטתי עתה<sup>5</sup>.

דעתו של פרופ' גויטיין ומעשהו של הסופר במהדורתו השניה אינם נראים לכותב שורות אלה. לשון גיבור, כצורתו, משווה לו חן וטבעיות. מה שאין כן לשון תרגום המיישם בפיו. לגבי נשים ואנשי המון פעמים שהמטבעות העבריים אינם מוכרים להם, וספק אם אירעם היו עולים על לשונם. עדיף להניח לגיבור להתבטא בלשונו שלו, ואילו תרגום דבריו יבוא בשוליים כמקובל בספרות כל אומה ואומה. סבורני שבמהדורות הבאות יש להחזיר עטרה ליושנה ולדאוג לתרגום מלא ומדוייק של הלשונות הערביים, שיינתן בשולים.

דרכו של כל סופר, שזוכה למהדורה חדשה של פרי עטו, להגיהה מחדש, לשנות ולתקן בה. לתיקונים אלו מעלה ספרותית ולשונית, ובדיקתם מאלפת מצד טעמו של הסופר ודעה אחרונה שלו.

ביקשתי לעמוד על שינויים אלו ביצירת הזו, ובחרתי לשם כך אחד מסיפוריו הראשונים 'בעלי תריסין', שבמהדורתו הראשונה חתם עליו הסופר בפסבדונים שלו זכריה אוזלי. וכדי שהתמונה תהיה מליאה ליקטתי כל השינויים שעשה הזו בסיפור במהדורתו השנייה, למען ישמשו דוגמה לדרכו של סופר בהגהת כתביו. איני הראשון העוסק בחקר החילופים, שהכניס הזו ביצירתו. קדמוני שלושה חוקרי ספרות<sup>6</sup>, השוני ביני לבינם, שאני בודק כל שינוי ושינוי, ומנסה לרדת לכוונתו של הסופר במעשה החילופין. כדי שלא להכביד על הקורא הצטמצמתי בהשוואה לחמישה פרקים ראשונים של הסיפור. את החילופים הסדרתי חטיבות חטיבות, לפי עניינם. לשון ראשון מצויין ב' א. לשון אחרון ב' ב. בסוגריים ניתן מספר העמוד של המהדורה<sup>7</sup>.

המסקנה העולה מן ההשוואות היא כדלהלן: הסופר מתגלה בהגותו כקפדן וחמור העושה בחומר ללא רחמים: מגיה ומתקן, מקצר ומשמיט, אך אינו מרחיב

5 מאזנים כו תשכ"ח, עמ' 261.

6 מלאכת ההשוואה נעשתה על יסוד שתי המהדורות הבאות:

א. קובץ הוצאת שוקן לדברי ספרות, תש"א, עמ' 79 ואילך;

ב. אבנים רותחות, סיפורים, עם עובד, תלאביב תשל"ל, עמ' 74 ואילך.

7 א. יעקב בהט, לעיקרי שיטת השינויים בין מהדורה קמא למהדורה בתרא ביצירת

חיים הזו (בתוך: חיים הזו, מבחר מאמרי ביקורת על יצירתו, תלאביב 1978, עמ' 327-351).

ב. איתאי זמין, דרכו של הזו, בשינויי-הנוסחים: המעבר מ'מאמר משה רבנו' ל'ר'

פנחס' (מאסף חיים הזו, ירושלים, תשל"ח, עמ' 273-287).

ג. יוסף אורן, שבבים, תלאביב 1981, עמ' 213-223.

8 הוא קיצור של הזו. בקטעי פרוזה חרוזה הוספתי קו אלכסוני לסימון החרוזים.

ומוסיף. והחילופים והתיקונים מרובים ותכופים. בלשונות הערביים קיצץ: מקצתם השמיט ומקצתם תירגם לעברית. במהדורה ראשונה שילב לשון ערבי בגוף הפנים ונתן תירגומו בשוליים, ואילו במהדורה שניה נתן תרגום הלשון הערבי בפנים. כשנפול לפיו לשון תיבוני מחליף הוא אותו בלשון רגילי. בחילופי סגנונות הוא משנה ממקרא ללשון חז"ל ולהיפך; ממליצה חרוזה – ללשון פרוזאית ופשוטה; ואף מהווי כללי להווי תימני. סגנונו העשיר של הזו שזור גם בסגנון המחברת (המקאמה). בתיאוריו נתקל הקורא תכופות בחטיבות נמלצות מוחרזות. אלמלא ידע מי כותבן ודאי היה מייחס אותן לאחד מבעלי המחברת הגדולים של ימי הביניים. באלה מיעט והפחית מתוך הנחה שהאריכות בהן תכביד על הקורא. לעומת השמטות אלו נעשו השמטות מוצדקות שההגיון מחייבני, או שנבעו מן הצורך להתרחק מהטלת

9 עניין רב יש בתרגומיו, שכן למדים מהם על כוחו כמתרגם מערבית לעברית.

10 לדיגמה:

א. אנא מסכין, אנא אבוד (98).

ב. אני עלוב, אני אבוד (5).

ברומן 'יעיש' נשתלבו יחד כל הלשונות: 'אני מסכין, אני עלוב, אני אבוד' (יעיש, מהדורת תשכ"ח, ח"א ע' 158). והרי זו דרך התבטאות טבעית לאדם המביע סבלו בכפל לשון ובמלים נרדפות.

11 כגון:

א. ומה קרך מן המקרים (100).

ב. ומה מקרה מן המקרים בא לך (97).

12 הרי דוגמה: בן המלך מרגיע את הפלח שאיבד את 'מה שלו' מכוח כישוף יהודי, ומייעץ לו לפנות ליהודי שיחזיר לו אבירתו. להלן דיבורו: כי הוא איש גדול ורב פעלים, גבר חכם בעוז ורב מעללים, והוא אומן מופלא לקשור הדברים הנכרתים, ולתקן העניינים הנשחתים, ויחזיר לך בעזרת אללה אבירתך, ותשוב לבשתך ולקדמתך, ותפלח את אדמתך, ותחרש בעגלתך, ותעלה מהחסר אל השלם, ולא תדום ולא תשתומם, ותוליד מטה שלימה, חיה עוף ובהמה (100). הזו קיצץ בקטע הנחמד הזה מן 'תפלח את אדמתך' עד זלא תשתומם' (97).

13 הרי שלוש דוגמאות:

א. פשט את ידו ונטל קופסת הטבק שהיתה מונחת לפניו על גבי הקרקע ומילא ממנה את חטמו בשפע (99). במהדורה שנייה (96) הושמטו המלים 'על גבי הקרקע' לפי שהוא עצמו ישב על הקרקע. וכן 'בשפע' על שום שזה כלול במלים 'זמילא ממנה את חטמו'.

ב. במעשיה מספר הבעל לאשתו הבוגדת כי הוא נסתמא. לגבי האשה הבשורה משמחת ולפיכך כתב הסופר 'כששמעה האשה מתק דבריו ותיקון מאמריו' (98). במהדורה שניה נמלך והשמיט 'מתק דבריו ותיקון מאמריו' מחמת שלגביו אין העורון – ואפילו להלכה – בגדר מתיקות ותיקון.

ג. באותה מעשיה בוחנת האשה את בעלה שנסתמא בתנועות ובפעולות שהיא עושה. בכללן זהעבירה בגדיה מעליה ועמדה ערומה כביום הוולדה (98). המשפט הושמט במהדורה שנייה משום שנשים תימניות צנועות הן, ולא יעלה על הדעת שיתערטלו, וביחוד לצורך בדיקה.

גנאי ודופי. פעמים שסיבת ההשמטה היא דיוק ענייני. כנגדן מצויות השמטות שקשה להשלים בהן עם דעת הסופר.

במעשה הקיצור נהג הזו באותן אמות-מידה של ההשמטות. הוא יצא מנקודת-ראות, שדיבורים ארוכים מייגעים את הקורא ולפיכך קיצר בהם. פעמים שהקיצור פוגם ביופיים של הדברים ומדלדל את עושרם, והקורא האסטניס יוצא נפסד מחמת שקיצורו ממעט את הנאתו. הוא הדין בסיפור המעשה של הבעל, המעמיד פני סומא כדי ללכוד את אשתו הבוגרת בו. שעה שבא עליו העיורון הוא מרחיב בסיפור סמויות-עניו לאשתו (98). והרי זה אופייני לאדם שירדה עליו מהלומה בפתע פתאום. במהדורה שנייה צמצם הזו את התיאור במשפט אחד: 'עיני כבדו ולא אוכל לראות' (95). במידת הצמצום נהג בתיאורי ארוטיקה ופריצות, כנראה משום צניעות. בחינת ההשמטות והקיצוצים מכרעת, דרך כלל, לצד נוסח ראשון, שהוא ביטוי טבעי וחופשי לסופר ולגיבור כאחד. ואילו נוסח שני הוא כפוי ומאונס, שמגמתו להפיס דעת המבקר והקורא.

14 המקרא היה חזות-הכל לבני תימן וכל אדם חיפש בו רמז ואסמכתא לדבריו ומאורעותיו בחיי יום יום. דרוש של דופי בשמות, מידה נפוצה היא בין בני תימן, גדולים וקטנים. כותב טורים אלה זוכר בקטנותו כיצד ילדי ה'חדר' היו תולים פסוקי-גנאי בשמות משפחה על דרך הנוטריקון: מי ששמו 'חגבי' היו מקניטים אותו בכתוב 'חופר גומץ בו יפול' (קהלת י ח); ומי ששמו סרי – סביב רשעים יתהלכון (תהלים יב ט). גימטריה היתה למעלה מבינתם, מחמת צירופי החשבון שבה, והיא היתה נחלתם של גדולים בלבד.

סיפורי הזו עשירים בנוטריקונים וגימטריאות מסוג זה. הסופר השמיט את הגימטריה והנוטריקון שדרש מ' פנחס על השם שחב מחמת גנותם. שחב – נוטריקון: שכם בן חמור; גימטריה: קרי (93).

מחמת כבודם של תלמיד-החכמים השמיט הזו פגיעתם זה בזה בדיבור וכן במעשים רעים שעשו.

דרך משל: במהדורה שנייה השמיט הסופר את הלשונות 'אלרשע אכזרי' (99) שנאמרו על מרי יוסף. וכן את המשפט זכמה על כמה צרות כבר יצאו מחמת מעשיו' (שם).

15 כגון, במעשיה של הבעל, שהערים על אשתו הבוגרת והעמיד פני סומא. תחילה הגדיר הזו את מעשהו, בין השאר, ככישוף (99). במהדורה שנייה השמיט את הכישוף והעמיד את המעשה על ערמה ותחבולה בלבד (96).

16 דרך משל במעשיה הנזכרת לעיל, גואה שמחת האשה לשמע עורונו. היטיב הזו לדמות את עליצות לבבה במלים זרחב וגבה למעלה כדבש המתנשא בתוך הקדירה בבישולו (98). דימוי נפלא הלקוח ממעגל נשיי של בישול במטבח. אך דימוי זה הושמט במהדורה השנייה.

17 אפילו פסוקי-מקרא לא ניצלו מקיצורו. לדוגמה, במהדורה ראשונה (101) העתיק שני כתובים מתהלים (מזמור קמז יא). ואילו במהדורה שנייה (97) הסתפק באחד.

18 נאווה המבדח של מ' סלימאן על גלגולי שמיכתו נאה הוא לאין ערוך בנוסחו המלא (83-82) מן הנוסח המקוצר של המהדורה האחרונה (79-78) ראה להלן עמ'....

19 כך למשל בסיפור פריצות של נערות בארץ ישראל המתעברות לפני נישואיהן נקט תחילה בדרך הפירוט (99). אך אח"כ כלל את התיאור במשפט אחד כי בארצנו הקדושה נמצאה התועבה הזאת' (96). משום שמעשים אלה היו מעשי-חידות, ואף מחמת קדושת הארץ ראה הזו לנכון לקצץ בתיאור.



## I ערבית

## א. מעשה תרגום

- א. מן פצלך (88) — ה: בטובתך.  
ב. בטובתך (85).

- א. אלשטארה (90) — ה: הכבודי.  
ב. כבוד ויקר (87).

- א. נעשה בורי תתן (91) — ה: נרגילה.  
ב. נשתהי נרגילה (88).

- א. מה תאמר: כלאמי תמאם (91) — ה: דברי נכונים.  
ב. נכונים דברי? (88).

- א. בעיני הדה (96) — ה: בעיניי זו.  
ב. בעיני זו (93).

- א. אנא מסכין (98).  
ב. אני עלוב (95).

- א. אללה ידי לה אלעאפייה (79) — ה: יתן לו אלקים שלום ובריותי.  
ב. השם יאריך ימיו ושגו (74).

- א. זו, יא אסיאדי (82, 91).  
ב. זו, רבותי (78).

- א. וכבר יודעת בהם ג'דתי מג'דת ג'דתה (86) —  
ה. בשולים: זקנתי מזקנתה של זקנתה.  
ב. זקנתי מזקנתה של זקנתה (82).

- א. כלאם מליח (87) — ה: דברים טובים.  
ב. מעדני מלך (84).

- א. ביץ אלבכור וסמן אלבקר ובר אלעקר (97) —  
ה בשולים: ביצי תרנגולת בכורה וחמאה של פרה  
וחטים של שדה בית הבעל.

## ב. הערבית הושמטה והוכנס תרגום תחתיה.

- א. מסכינה, מסכינה אשת מסכין (98).  
ב. מסכנה, מסכנה אשת מסכן (95).

- א. אנא מסכין, אנא אבוד (98).  
ב. אני עלוב, אני אבוד (95).

- א. יעוה, יעוה: גירו עלייאו גירו עלייא (100)  
— ה: הצילו  
ב. יעוה, יעוהו הצילו (97).

## ב. השמטה ותיקון

- א. ובכן אסכת לך הנאך (90) — ה: תשתוק לך שם.  
ב. השמט (87).

- א. יא נדלו יא דון (100) — ה: שפל, נבזה.  
ב. השמט (97).

- א. האשה לבעלה: יא רגאל (97) — ה: בעלי.  
ב. האשה לבעלה: יא הה (95).

## II עברית

## ג. חילופי סגנונות

- (1) מקרא בלשון חזיל  
א. בעל המשתה, יא מרי מאיץ עלי (87).  
ב. בעל המשתה, יא מרי, דוחק (83).

- א. והוריד עליהם מכות גדולות ונאמנות (98).  
ב. והיה שוקד עליהם וחובטם (96).

- א. ברוך השם (97).  
ב. השבח לאל (95).

- (2) לשון חכמים במקרא  
א. ולא ידע במעשיה ולא חש לעניין מענייניה (98).  
ב. ואותותיה לא הכיר (95).

- א. בעיני היונים אותו מלכבת ומעוררתו ומרתחתו ומענגתו וגיהינום מהפכתו (98).  
 ב. מלכבתו ומרתחתו וגיהנום מהפכתו (96).

- א. שלא יצחקו עליו הבריות (100).  
 ב. מפני הבושה (97).

- א. שהיתה היא חוששת משתיים ושלוש שנים בעיניה (101).  
 ב. שהיתה חוששת לעת זיקנתה בעיניה (98).

- א. ולזה, חס וחלילה וחס, ימצאו ידיהם עליך ויאמרו שאתה רק בורח מפניהם (87).  
 ב. שאם לא כן, תתן להם פתחון פה לומר שאתה בורח מפניהם (84).

- א. אני עוד לא יכול לשהות (91).  
 ב. אני לא אוכל לשהות (89).

- א. אני כבר הנני עיף (92).  
 ב. עייפתי (89).

- א. ומה שהוא רוצה מעל ידו ממשמש בידיו במישימוש, וכשקם לפעמים לחצר מיד הוא נופל על פניו ועל גבו בכל פסיעה ופסיעה (98).

- ב. מגשש ונכנס, מגשש ויוצא ונכשל ונופל (95).

- א. חסרון כבוד (95).  
 ב. פחיתות כבוד (92).

- א. לו תראה איזה יופי כשהן ערוכות וכו' (101).  
 ב. איזה יופיו ערוכות וכו' (98).

- א. יש דרך (97).  
 ב. יש עצה ותחבולה (94).

- א. אם רצונך שתעשי (97).  
 ב. רצונך, תעשי מה שתעשי (94).

- א. ויסתמא ולא יוכל להביט (97).

### (3) לשון תיבונים בלשון רגיל

- א. ומה קרך מן המקרים (100).  
 ב. ומה מקרה מן המקרים בא לך (97).

### (4) לשון מליצית בלשון עממית

- א. כמנעמי העניינים ומשלי הצחות ודברים ערבים (91).

- ב. בעניין מן העניינים, בדברי חידודים ומילי דבדיחותא (88).

### (5) חילופים לשם תיאום תימני

- [א] מטבע עברי מוחלף במטבע תימני ברוך השם... ברוך השם... (81).

- יתברך שמו... יתברך שמו (76).

### [ב] חיבורים יהודיים מוחלפים בחיבורים

#### המקובלים בבית המדרש התימני

- א. הרתיח מרי סלימאן... וטרף להם בבלי וירושלמי, רשי ותוספות ומהרש"א, ועיין קידושין, ועיין גטין, ועיין רמב"ם (84).

- ב. הרתיח מרי סלימאן... וטרף להם רס"ג והרמב"ם, ועיין שתילי זיתים, ועיין שדי חמד, ועיין חמדת ימים, ועיין פה ועיין שם (81).

### ד. ליטוש סגנון

- א. כיון שראה בעלה כך מעשים (98).  
 ב. כיון שראה בעלה כך (86).

- א. ומרוב שהיה אומן מופלא (99).  
 ב. ועל ידי שהיה וכו' (96).

- א. זה כל הצחוק הזה כבר ראינו אותו כמה פעמים (100).

- ב. כל הצחוק הזה כבר ראינו (97).

- א. וכבר אינני עוד מפחד (100).  
 ב. ואיני מפחד (97).

- א. הלכה היא אצל בעל פעולות אחד (97).

- ב. הלכה היא אצל בעל פעולות (94).

- א. הנמיכה פתחי פיה ומשכה בנועם קולה ואמרה אחד בפה ואחד בלב (97).

- ב. השיבה לו בנועם הקול ואמרה אחד בפה ואחד בלב (95).

- ב. ויסתמא ולא יוכל ראות (94).
- א. ועשתה כמו כן בחכמתה כל אשר יעצה בעל־הכישוף (97).
- ב. ועשתה כעצת בעל הכישוף (94).
- א. אני מתענג (97).
- ב. מתענג (95).
- א. התחיל בוכה ואמר לה (98).
- ב. בכה ואמר (95).
- א. ואת ג'ם כן, בעונוי, שבתך שוממה (98).
- ב. ואת ג'ם כן שוממה ואבלה (95).
- א. תשב עמך לבלות הזמן להוציאך מדבר אל דבר (98).
- ב. תשב עמך ותוציאך ממוטב לטוב (95).
- ה. השמטת כפילות**
- א. ביום קיץ באקלים הזה אתה מתכסה (82).
- ב. ביום קיץ אתה מתכסה (78).
- א. ואמר מתוך ההנאה ומתוך קורת הרוח (89).
- ב. ואמר מתוך ההנאה (86).
- א. תנועות וסימנים (98).
- ב. סימנים (95).
- א. מעשה יפה מאד ופלא מאד, איך בעל הפעולות הזה עלתה בידו החכמה הזאת ההעצה המשוננית (99).
- ב. מעשה יפה מאד (96).
- א. אומן מופלא ואומן זריז (99).
- ב. אומן מופלא (96).
- א. וצהלו הנערים ואורו עיניהם (100).
- ב. וצהלו הנערים (97).
- א. ולא השיב להם כלום, לא דבר ולא חצי דבר (101).
- ב. ולא השיב להם דבר ולא חצי דבר (98).
- א. תאכילי אותו ארבעים יום... ותאכילי אותו יום יום ארבעים יום (97).
- ב. הושמט המשפט הראשון (94).
- א. ומרעיש את הגל ומזעזע האבנים (100).
- ב. ומרעיש את הגל (97).
- א. ולא השיב להם כלום, לא דבר ולא חצי דבר (101).
- ב. ולא השיב להם דבר ולא חצי דבר (98).
- א. לא כישוף, כי אם ערמה וחכמה ודומה להן ודומה לדומה (99).
- ב. לא כישוף, כי אם ערמה (96).
- ו. תיקוני דקדוק**
- א. אני לא אבוא (85).
- ב. לא אבוא (81).
- א. שהיו הם עושים מלחמה (88).
- ב. שהיו עושים מלחמה (85).
- א. היא שמחה בלבה ביותר וביותר ומתמידה ונותנת לו (98).
- ב. היא שמחה בלבה והתמידה ונתנה לו (95).
- א. וקבע עיניו בארץ (101).
- ב. וקבע עיניו לארץ (98).
- ז. השמטות וחילופים**
- (1) השמטות לצורך קיצור
- א. באיש אחד הנודע לי (97).
- ב. באיש אחד (95).
- א. כבר הוא עשה עצמו שכמעט כמעט אינו רואה כלום (98).
- ב. עשה עצמו סומא כמעט (95).
- א. וכבר הוא יושב בתוך הבית ואיננו יוצא לחוץ כביכול מרוב סמיות העינים (98).
- ב. וכבר הוא כביכול סומא בשתי עיניו (95).
- א. קרחת מכאן ומכאן מרוב יגונות ואנחות (98).
- ב. ולא השיב להם דבר ולא חצי דבר (98).

- ב. קרחת מכאן וקרחת מכאן (95).  
 ב. השמט (98).
- א. כששמעה האשה מתק דבריו ותיקון מאמרו (98).  
 ב. כששמעה האשה כן (95).
- א. ומהיום הזה לא עוד אוכל לצאת ולבוא אל כל אשר יהיה רוחי ללכת (98).  
 ב. השמט (95).
- א. עזבו אותו (99).  
 ב. השמט (96).
- א. חזר להעסיקם בדברים ולפכח צערם שהיו מצטערים בשבילו (99).  
 ב. חזר להעסיקם בדברים (76).
- א. ומשמחם בדברי תעותעים ושעשועים. ומזה נתחבב עליהם והיה אהוב ומרוצה וחיבב בעיניהם (99).  
 ב. ולשמחם בדברי שעשועים (97).
- א. בהיפוך כל העניינים ושינוי הדברים בכמה פנים (99).  
 ב. השמט (97).
- א. ומזה וכיוצא נולדים ונבראים כדמותם ומזהותם ככל מקריהם (100).  
 ב. השמט (97).
- א. מיד נבהל ונחפו (100).  
 ב. השמט (97).
- א. ושאלו לו על עניינו והמו ואמרו (100).  
 ב. ושאלו לו ואמרו (97).
- א. והוא אומן מופלא (100).  
 ב. והוא אומן (97).
- א. ואמר דוד המלך: לא בגבורת האישיני יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה. רוצה ה' את יראיו, את המייחלים לחסדו.  
 ב. השמט פסוק שני (97).
- א. כירכרה כירכורים כירכורים (101).  
 ב. השמט כל הקטע (88).
- א. ארבע, ארבע ולא אחת, ולא שתיים; (101).  
 ב. ארבע, ארבעו (98).
- א. משך קולו (101).  
 ב. השמט (98).
- א. למה אני רואה ואתה לא? (101).  
 ב. השמט (98).
- א. כך וכך, אשתך ניגשה אלי... ואני יעצתי לה כך וכך והמעט רב למשכיל ואתה חכם (97).  
 ב. כך וכך, באה אשתך... ויעצתי לה, ואתה חכם (95).
- א. אשתו שהיתה היא חוששת משתיים ושלוש שנים בעיניה, התחילה רואה דברים משונים ודברים מופלאים שעין לא ראתה (101).  
 ב. אשתו, שהיתה חוששת לעת זיקנתה בעיניה, התחילה רואה דברים משונים (98).
- א. צחקו הבריות הרבה וניענעו ראשם (101).  
 ב. צחקו הבריות (98).
- א. ונודעזעה וקראה מתוך ההפלאה ומתוך הבהלה (101).  
 ב. וקראה מתוך הבהלה (98).
- א. ואין אחד מהם נופל בחרב, אלא כולם גבורים וכולם עזים וכולם בעלי נצחון ונוטלים שם ומוסיפים גדולה על גדולתם (98).  
 ב. השמט (85).
- א. קיצר בדרשתו של מ' פנחס (א 89; ב 86).  
 א. הלא אתה מוכרח... אל תלכו מעלי (91).  
 ב. השמט כל הקטע (88).

- א. הירחר חרטה בלבו על ישיבת עראי זו שנשתקע בה ללוא צורך ורוחו נעכרה ודעתו ניטרדה עליו. משל כאילו עמדו ועקרו את כבודו ואת כבוד בית אביו (92).
- ב. נעכרה רוחו (89).
- א. ואכל כמלוא עיניו ונפשו שבעה ובטנו מלאה. ומעלה עליו מיום ליום והולך (97).
- ב. ואכל כמלוא עיניו (95).
- (2) השמטות מוצדקות
- א. איש לץ רע עיין ובליעל (97).
- ב. איש לץ אשר יליץ לכל לצים (94)
- א. מרוב תאוותה וחמדתה על בחיר לבה הבליעל (97).
- ב. מרוב תאוותה לבחיר לבה (94).
- א. היתום בן האלמנה (98).
- ב. הלץ אשר יליץ לכל לצים (96).
- א. ולא תסור אהבה הורה והחיבה הולכת ורבה (99).
- ב. והפריצות פורצת ורבה (96).
- א. צעק הפלח בתחנונים (100).
- ב. צעק הפלח (97).
- א. נוטריקונים של דופי שדרש מ' פינחס בשמות (93).
- ב. קיצץ בהם (90).
- א. פשט את ידו ונטל קופסת הטבק (99).
- ב. נטל קופסת הטבק (96).
- א. שהיתה מונחת לפניו על גבי הקרקע (99).
- ב. שהיתה מונחת לפניו (96).
- א. ומילא ממנה את חטמו בשפע (99).
- ב. בשפע – השמט (96).
- א. ורקדה ופשטה ירכה. והעבירה בגדיה מעליה ועמדה ערומה כביום הולדה (98).
- ב. וכפפה ורקדה (98).
- א. ותפט כל השוק לעצמו ואחז בידיו אחוזות ומישמש בה וחיבק חיק נכריה ומיעך לה בין רדיה (98).
- ב. והיה משחק עמה ומגנפה ונשקה (96).
- א. ותפקחנה עיני עיוורים (98).
- ב. השמט (96).
- א. שמענו והבנו (99).
- ב. השמט (96).
- א. איש כמותו ליתן לנו עצות ותחבולות בדרך כישוף כזאת (99).
- ב. איש כמותו (96).
- א. ועל הרוב ואנחנו רואים מה שלא ראינו ושומעים מה שלא שמענו. מי כבר כריסה בין שיניה ומי שיולדת לשלושה חדשים אחר הנישואים. מי שכבר יש לה בטן של ארבעה ומי של חמשה חדשים. אוי אוי לנו שבארצנו הקדושה נמצאה התועבה הזו אשר אפילו באוויר הטומאה. בארץ גזירה לא שווה. לא נהייתה כמוה. ופה נתקיים זתבואו ותטמאו את ארצי. (99).
- ב. אוי לנו. כי בארצנו הקדושה נמצאת התועבה הזאת (96).
- א. לא כן זה אלרשע אכזרי אשר אמרנו מבקש את נפשך... וכמה על כמה צרות כבר יצאו מתחת מעשיו (99).
- ב. השמט (96).
- א. והוא מקרה שקרה באמת ונכון במדינת תימן. ושמעתי אמתת המעשה (99).
- ב. והוא מקרה שקרה בתימן ושמעתי אמיתת המעשה (96).
- א. נכון. נכון דברך. אבל אני לא רואה כלום. אין זאת כי אם מעלתך יותר ממעלתי. שזכית לראות מה שאני לא זכיתי (101).
- ב. אני לא רואה כלום (98).

וקפץ הפלח בשמחת גילו ונמלט על נפשו  
(97)א.

### הערות לחלופין

- (1) מובנה העיקרי של המלה: פיקחות, ערמוניות.
- (2) הזו צמוד ללשון הערבית 'נשרב מדאעה', ומשום כך תירגם נשתה.
- (3) לביטוי זה שמשמיעים אותו כאיום, מלווה בתנועה של נגיעת האצבע הרומזת של היד הימנית בעפעף העין הימנית. הוא מביע עונש ופורענות.
- (4) מילולית: יתן לו אלקים בריאות.
- (5) וכיון שהברכה מוסבה לזקן מופלג בשנים, תירגמה הזו לפי העניין, ועפ"י מטבע הברכה התימני: השם יאריך בימך.
- (6) צ"ל: גידתהא.
- (7) הזו חש, ש'דברים טובים' הוא וולגארי ותירגם 'מערני מלך'.
- (8) סיבת ההשמטה: הדובר הוא בן המלך ולשון המונית זו אינה נאה לו.
- (9) 'הה' הוא הכינוי המקובל של הבעל בפי האשה.
- (10) זהו סגנון המחברות, שהזו גילה כוחו גם בו.
- (11) לשון קצר וקולע.
- (12) שגור ומקובל יותר.
- (12) לשון הכתוב 'בגבורת הסוס', ושינה הזו לצורך העניין.
- (13) הידיד האהוב משך את האשה בליצנותו, על כן הדגיש הזו מידה זו והשמט דע עין ובלילעל, שיש בה נקישת-עמדה מצד הסופר לאהבת זר לאשת איש, וכן להלן.
- (14) על שום שמדובר באהבה אסורה.
- (14) צעקה אינה תחנונים.
- (15) אין נטילה ללא פשיטת יד.
- (16) הוא עצמו ישב על הקרקע, ומובן מאליו שהקופסה שלפניו אף היא על הקרקע.
- (16) 'מילא חטמו' מביא את 'השפע'.
- (17) נשות תימן צנועות הן, ולפיכך השמיט את ההתערטלות.
- (18) אף כאן הקהה את התיאור הארוטי משום צניעותם של בני תימן.
- (19) קדם לו המשפט 'כיון שראה בעלה כך', ואז אין מקום ליתפקחנה.
- (20) כדבר המובן מאליו.
- (21) על שום שהתחבולה היתה של ערמה ולא של כישוף, כפי שהבריות טענו אח"כ. 'המעשה שטיפרת היה לא כישוף כי אם ערמה' (א 99; ב 96).
- (22) כיון שהמקרים היו יוצאי דופן ולא תופעה כללית

- א. אשרך, אשרך שאת רואה את זאת, זה בוודאי סימן טוב (101).
- ב. אשרך, אשרך, שזכית, זה סימן טוב (98)א.

### (3) השמטות פוגמות

- א. אבל הנני רואה מיום ליום הראות שלי מתמעטת וכאילו היום מאפיל והבית מסוכך בחושך ולא אראה מאורות בטוב עד אשר כמעט יכסוני עננים (98-97).
- ב. אבל עיני כבדו ולא אוכל לראות (95).

- א. שמעה האשה כן ורחב לבבה וגבה למעלה כדבש המתנשא בתוך הקדירה בבישולו (98).
- ב. שמעה האשה ורחב לבבה (95).

- א. ונפל לפלח 'מה שלו' וקפץ כעכבר לארץ נמלט אל בין הצרורות והאבנים (100).
- ב. ונפל לפלח 'מה שלו' ונעלם בין הצרורות (97)א.

- א. והוא עכבר בורח ופורח הנה והנה, רדוף וזריז בזריזות המרוצה / ודרכו נחוצה/ ורגלו פרוצה / והפלח רודף אחריו וסוער ומנער כל הערמה הבלולה/ ומרתיח כל אותו הגל כמצולה/ ובוכה וצווח בנפש אומללה: 'מה אשיב אל אשתי? יבילה, יבילה' (100).
- ב. מיד התחיל מנער כל הערימה ובוכה וצווח בנפש אומללה (97).

- א. דבר חסרתי אשר אין כמוהו חיסרון ואין כמוהו גירעון (100).
- ב. הושמט (97)א.

- א. מיד באותה שעה הציץ העכבר מבין האבנים וקפץ אל מקומו בתחילה והנה כל אבריו בתכלית השלימות ותכונת כל נתחיו תכונה שלימה, ושמו רעיוניו / ואורו שתי עיניו/ ותפס את השבי והמלקוח/ ועשה רגל רדופה ומיהר לברוח... (100).
- ב. מיד נמצאה האבירה וחזרה לבעליה,

## אידית קובנסקי

### שם קדוי

מעין ביוגרפיה הזוניה

עקשת פתלתלה

גועשת בקצרת המלים  
על ספסל צבורי  
וגם כותבת בחול  
עוד דבר שהים לא מוחק

כמו דגם ציורי  
רציני מכדי להיות סינתטי  
מנתץ את הרגלי הראיה הפסיסיים  
במשחק של זהויות  
וחלופי זמן  
וחלופי מקום

אין בידי פרוש לסימנים הללו  
בסופו של דבר אני נשארת שולית בכתיבתי  
עם שם מסבך  
וזמן ישר

---

הזריות היא חינונית. וכן להלן.  
(28) המשפט האחרון הוא מעין הד לקטע המקאמה שהושמט. מאמר זה מבוסס על תוכן הרצאתי בקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, ירושלים, התשמ"ט. נושא המאמר יידון בפירוש חדש לס' במדבר, שיופיע בסידרת הפירושים הידועה Ancor bible היוצאת לאור מטעם: Doubleday and Co.

השמיטם. גם משום כבוד בנות ישראל וגם שלא להוציא דיבת הארץ רעה.  
(23) שלא להטיל דופי בצדיק.  
(24) 'באמת ונכון' כלול באמיתת המעשה.  
(25) אין מקום לאירוניה בשעת אסון של עיוורון.  
(26) לאחר צהלת האשה למראה ארבע לבנות סדורות זו בצד זו הוא מרשה לעצמו לשון לעג 'שזכית'.  
(27) האנשת הגיד ודימויו לעכבר מצד תנועותיו

## פזורה אכסטריטוראלית ויודיש -

ארץ-ישראל ועברית/ פולמוס אצ"ג וחבריו יריביו

### שלום לינדנבוים

על מקומה של שירת אצ"ג בשירה העברית אין למעשה חולקים. קרובים כרוחקים מבוזנה אידיאית מסכימים לערכה האסתטי, שבדק כבר במידה מסוימת.

שונה המצב בנוגע לשירת היידיש שלו, מסיבות שונות, בעיקר אידיאלוגיות. שכן, לאחר זמן קצר של הכרה, ואפילו הערצה, נדחקה שירה זו מתודעת העושים בספרות יידיש, היא כמעט ולא הזכרה בין השנים 1930 ל-1950, בערך, רק בשל עמדות פוליטיות. (כל ההדגשות וההרגומים הם משלי, ש.ל.).

בכורי שירתו ביידיש, שהופיעו במקביל לאלו שבעברית, ערב מלחמת העולם הראשונה, נתקבלו דוחקה יפה. וכך גם ספריו, למעט 'מעפיסטא', שעוררו יכוח.

ספרו הראשון 'ערגיץ אויף פעלדער' (אי שם בשרות)<sup>1</sup>, הודפס ב-1915 על-ידי עורך ה'טאגבלאט' בלמברג (לבוב), ד"ר צבי ביקלס, בעקבות הדפסת השירים האלו מקודם בעתונו, ונשלח למחבר בחזית הסרבית, שם לחם כחייל בצבא האוסטרי.

ב-1919 מופיע ספרו השני, מעין 'יומן מלחמה', בפרחה לירית: 'אין צייטנס רויש' (בשאן הימים)<sup>2</sup>, שזכה למחודדה שניה, מתוקנת במקצת, ב-1921, בשם 'קריג אויף די ערד' (מלחמה עלי אדמות)<sup>3</sup>.

שני ספרים אלה מתווים כבר את דרך שירתו: צמידות לריאליה הסטורית-חברתית-תרבותית, והתיצבות לצד האדם הנכאב, אם כפרט קיומי ואם כיצור חברתי בשינוי מעגלי-ההיסטוריה.

גם התפיסה האסתטית, הפואטיקה של השיר, ניצניה מצויים כבר כאן: שילוב הצגת ריאליה בלשון לירית עדינה, או יומיומית, ואפילו וולגריה, לעתים כל זה ביחד, ופה ושם מטפורה חדשנית, הכל בהתאם לצרכים הפונקציונליים-אסתטיים במסגרת התמונה או השיר.

באותה שנה מופיעים עוד שני ספרים שלו: 'פארנאכטענגאלד' (זהב בין-ערביים) ו'מעפיסטא'<sup>5</sup>. זה האחרון הופיע שנית כעבור שנה, עם הוספות, ומיד רכש לו הערצה מזה והתנגדות מזה.

ההערצה באה ממה שנהוג לכנות קבוצת ה'כאליאסטרע' (הכנופיה),





עליה נימנו, בין היתר, המשוררים פרץ מארקיש אורי צבי גרינברג, מלך ראטוויטש, ומשה בראדערזאן. קרוב היה אליהם, בעיקר לאציג, המבקר והחוקר הנודע מאקס עריק (שמו הספרותי של זלמן מרקין), שנעלם אחר-כך במחנות הסובייטיים. גם מבקרים שלא הזדהו עם ה"אחונגרי", כמו, למשל, ב. קארליניוס: "בין השמשות - מעפיסטא", (דער מאמענט, 8.7.1921) או י.ל. יאקובאוויטש: "מפיסטו על אודות מזוהר מפיסטו" (נייער

היינט 2.2.1921), "דרכו של אורי צבי גרינברג מאלוהים לאלוהים", (שם 16.12.1921) - נימנו על המשבחים. הם מצאו ביצירה ביטוי אותנטי של רוח התקופה, של סבל הדור - בעיקר של היהודים - הכורע תחת כובד שלטון הסיטוא-אחרא שנסתלט על העולם. כן מצאו בה, בצד ביטוי התמוטטות האמונה גם הגעלות וסבל מן הטומאה, שנתגלתה עם אבדן האמונה. וזה מצביע על היסוד הרגליזי ב"מעפיסטא" - זרף התפיסה הגנוסטית שביטוד היצירה: השטן הדיח את האל, תפס את מקומו בהנהגת העולם.

מארקיש ראה ב"מעפיסטא" מעין ספר איוב של המאה העשרים,<sup>6</sup> וראוויטש גרס, כי גרינברג "הוא הגדול והמיוחד מכל המשוררים היידיים הצעירים (...), מעפיסטא (...), שנה אחר הופעתו כבר נכלל בין ספרי היסוד של זוליריקה היידיית הפורחות" (ביכער ויעלט, ווארשע, מאי-יוני 1922, עמ' 278).

אך מצד שני קמו חסידי השירה השיגרתית, מבחינת התוכן והצורה, וביקרו את הספר. הניהיליזם שבפואמה, כמו הצורה החדשנית, כולל הלשון הבוטה שבה והמקצבים ההקטיים, לא נתקבלו על דעתם. אחד מהם היה המבקר היידי הנודע, שמואל ניגר, שבמאמרו "מאלוהים לשטן" (דער טאג, ניו-יורק, 10.6.1923) שלל את היצירה, בעיקר בשל תוכנה הניהיליסטי.

לעומת זאת, אדם כהלל צייטלין, בבקורתו על "פארנאכטענגאלד", לא נרתע מן היסודות המרדניים שבשירת גרינברג. במסתו ("משורר זמן מנחה" - דער מאמענט, וורשה, 1922.5.5) הדגיש את היסוד הרליגיזי העמוק שבשירה זו, הסבל מאבדן האמונה, וגרס, שבסופו של דבר ימצא גרינברג את הדרך חזרה לאלוהים. לכן, כנראה, תקף הוא במאמריו את שירת פרץ מארקיש ומשה בראדערזאן, אך לא את גרינברג, בהבדילו בין הדבקים בחבורת ה"כאליאסטרע".

### מהפצת לשנאה

ואומנם, מה שמכונה "קבוצת הכאלאסטרע" היה למעשה רק יחידות אישיות של שלושה משוררים צעירים: פרץ מארקיש, מלך ראוויטש ואורי צבי גרינברג, שנפגשו במקרה בזמן ובמקום מסוימים - בוורשה שלאחר המלחמה ולאחר הפרעות באוקראינה ובלמברג. המשותף ביניהם היה: הנסיון החזיתי כחיילים בחזית בזמן מלחמת העולם, ראייתם את ההתמוטטות של עיירות ישראל במורח אירופה מבחינה כלכלית ודתית; היכרות עם זרמים מודרניים בשירה האירופאית - הפוטוריזם הרוסי והאקספרסיוניזם הגרמני. האסתטיקה המודרניסטית של זרמים אלה תאמה את תחושתם, כי היא עצמה היתה פרי חזייתו של זעזועים. והביאם - כולם זרים בוורשה, שהגיעו אליה זה לא כבר - להצטרפות חברתית ובמידה מסויימת גם ספרותית. בראדערזאן היה כאן בבחינת "חבר נלווה", אף שהיה זה הוא, כנראה, שהביא לספרות יידיש בפולין את כתב-העת המשותף לשירה, פרוזה ואמנות פלסטית, ביסדו כבר ב-1919 את כתב-העת "יונג-אידיש". בראדערזאן, שהיה במלחמת העולם הראשונה ברוסיה, למד מן הפעילות הספרותית הפוטוריסטית שם. מכל מקום, האסתטיקה המקובלת, השגורה, לא נתקבלה על אף אחד מהם, ולכן גם הוציאו כתבי-עת משלהם, כשכל אחד מהחבורה משתתף בכתבי-עת של חבריו.

מארקיש ערך את ה"כאלאסטרע" (הכנומיה), ראוויטש - "די וואג" (המאזנים), וגרינברג את ה"אלבאטראס". משום כך נתפסו כחבורה. אבל בדיקת שלושת כתבי-עת האלה מראה, בצד תחושה משותפת של זעזוע וניהיליזם בעולם, שוני אידאולוגי ואסתטי גם יחד. מגמת מארקיש ב"כאלאסטרע" היתה קומוניסטית-פוטוריסטית בנוסח מאיקובסקי, מגמת ראוויטש ב"די וואג" היתה של אידישיזם אידאי אוניברסליסטי, ומעין וויטמאניות מבחינת הצורה. עם כל ההבדל, שניהם הטיפו למעשה, ובפירוש, להתבוללות בתוך "אנושיות מתקדמת", המתהווה, כביכול. גרינברג, לעומת זאת ב"אלבאטראס" נטה אידיאולוגית לציונות, גם כמוצא מן הניהיליזם, ואסתטית - לאקספרסיוניזם. נקודת-המוצא האידאית אצלו היתה שלילת האכסטריטוריאליזם, העדר מולדת, שבלעדיה גם לא תתכן ספרות זיה ממשית.

על כך התריע עוד לפני הופעת ה"אלבאטראס" - כמו, למשל, בדבריו בקבלת-פנים לכבוד פרץ הירשביין, בסוף מאי 1922: "הטרגיות של עם היא הטרגיות של האמן (...). עם בלא מקום, המכונה: מולדת העם, פירושו ספרות בלא סינתזה. בלא חיבור. הוא מטאור בחלל העולם, הוא מלכות נדוד בדמיון (...). השירה היידיית בולטת ביותר כיום, בין כל שירות - האוזות של כל

האומות, ביחודה של אבסטרטוריאליזם (די טענער פון דער יודישער דיכטונג - הטונים של שירת יידיש - חלק ב, דער מאמענט, ווארשא, 7.7.1922).

הוא חזר על רעיון זה בדברי האזכרה לדוד פרישמן, שנערכה מטעם אגודת סופרי ועיתונאי יידיש בוורשה, ב-18.8.1922. לדעתו ספרות היהודים, בשתי הלשונויות היא "פסבדו-ספרות של פסבדו-עם - זעיר - בורגני מפגר (...). המושכת אפריזרי את היניקה המסכנה שלה מן העממיות - היהודית המתפזרת..."

עם זאת, טען אצ"ג, קיים הבדל בין ספרות יידיש לבין הספרות העברית, לזו קם מבקר דגל כפרישמן, שהצליח לקבוע נורמות ספרותיות-אסתטיות. מה שלא כן ביידיש. והוא הוסיף: "אפשר לשנוא הספרות העברית עד כדי סלידה, כפי ששונא אחד מידידי, מלך ראוויטש, למשל, אבל אי-אפשר להכחיש, כי בספרות העברית היתה סמכות "פרישמן" (צווישן צוויי תקופות - בין שתי תקופות - בעפריאונג, ווארשע, 1922.8.28). ואומנם, ראוויטש לא הסתיר את שנאתו לעברית, או בלשונו הלגלגנית ל"לוקשן קודש". בידי וואג" (גל 1 אוגוסט, 1922), שהופיע סמוך להופעת ה"כאלאסטרע" וה"אלבאטראס", כתב: "אני יידישיסט כזה בכל נפשי (במקור נאמר: בכל פה), שונא ספרים עבריים, ראשית-משום שאיני מבינם (מי יגלה עפר מעיני ר' עקיבא, שביקש למצוא תלמיד חכם, כדי לנשכו כחמור... - ש.ל.), ושנית, כי אני חייב לשנוא אותם בשל הפרטנטיות, האריסטוקרטיות שלהם. אבל הספרות העברית מסערת אותי, מה זה, למה אחי, שהוא אדם בדיוק כמוני, העברעיסט? אולי תופעה מעמדית? לא - יש לו השקפת עולם פרולטרית, כמוני".<sup>7</sup>

ברור, איפוא, כי כבר עם התכנסות מה שמכונה חבורת ה"כאלאסטרע" לא שררה תמימות-רעים ביניהם, להפך.

הניגוד הלך והתפתח בגליון השני של ה"אלבאטראס"<sup>8</sup>, בפואמה "אורי צבי פארן (צלם) "חח" המעוצבת טופוגרפית כצלב, ובה משוחח הוא עם ישו, אותו תפס תמיד כמשיח יהודי שנכשל. הדובר בשיר, אורי צבי, מהרהר במוצא לעם היהודי, ושוקל בין המהפכה בברה"מ לבין הציונות בארץ-ישראל, ומכריע לצד האחים "השותלים אקליפטים בביצות חדרה. קדחת אוכלת אותם. יללת תנים. אבל ים להם. הרים להם. והכנרת הרי היא כנרת. לא הווייסל..."

שאלתו הרטורית לישו על פגישתו עם מרים בשדות הגליל וביטויים דומים גרמו להאשמתו על ידי שלטונות פולין בחלול הקודש, דבר שהיה כרוך במשפטים ובמאסר, כפי שקרה זמן קצר לפני זה למשורר הפולני הפוטוריסטי היהודי אנטול סטרן. גרינברג העדיף לנוס. והוא הגיע לברלין, שהיוותה אז,

כמדומה, המרכז התרבותי החשוב ביותר בעולם.

בברלין נתייד עם אלזה לסקר-שילר, פרנץ וורפל וכו', הכיר את מאיאקובסקי, אלפרד דבלין וכו'. אבל הכריות אלה, דומות בחוגי התרבות הגרמנית, לא סינורו את עיניו, ולא הסבו את תשומת-לבו מן הבעיה היהודית.

הצייר הנריק ברלוי, ידידו מזורשה, שצייר את דיוקנו במהדורה השנייה של "מעמיסטא", סיפר בקטלוג לתערוכת אל (עזר) ליסיצקי על הוויכוחים הלוחטים שהתנהלו ב'רומניש קפה', "מבצר האוונגרד האמנותי והספרותי של ברלין, על טיב האמנות. האם צריכה היא להיות לאומית (כפי שפעם גרסו גם הוא וליסיצקי), או מופשטת-קוסמופוליטית (כפי ששניהם גרסו עתה). "הכוכבים" העיקריים היו אמנים: שאגאל, ליסיצקי, יששכר בר ריבק, טשייקוב, נתן אלטמן, ברוך ארנסון, יענקל אדלר, אוגיוש זאק, הסופרים: ברגלסון, נומברג, בעל-מחשבות, אורי צבי גרינברג וכו'. התנהלו וויכוחים ו"התזות הכי אקסטרווגנטיות להסו זה אחר זה בוויכוחים העזים (...). הוויכוחים התפתחו לעתים קרובות למריבות, שהלכו וגברו ותוך כדי כך נסתיימו בהתכתשות (מילולית)".<sup>9</sup>

למותר לציין, שמדובר כאן בשמנה וסלתה של האינטליגנציה האמנותית היהודית דאז, שאומנם נחלקו בדבר טיב האמנות, אך לא בעמדתם הלא-ציונית. אורי צבי גרינברג היה כאן בודד, במיוחד לאור חזונו את העתיד לקרות ליהדות אירופה.

חזונו זו הציג בפואמה "אין מלכות פון צלם" (במלכות הצלב), בגליין האחרון של ה"אלבאטראס", שהופיע שם באמצע יולי 1923, כלומר, בעצם ימי הוויכוחים הללו. פואמה זו היא כל כולה חזות השמדת יהדות אירופה, שהוכנה בהטפות הכנסיה משך דורות: "עשרה יוותרו, עשרה יהודים נכאבים, שריד-הפליטה המדמדם, כדי להוכיח: היתה מין אומה שכזו, על אדמת הדווי הנצרית". לפואמה זו הוסיף מאמר "צום שלוס" - (עם נעילה) בו הסביר חזונו האיומה, תקף את האינטליגנציה היהודית, העוסקת בפספטי מהפכה במקום לתת הדעת על המצב, ואת כל המפלגות היהודיות הנתונות במריבות במקום להתרכז בעיקר לנוכח המצב של השמדה מתקרבת.

הוא מבקש להשיב לאירופה כל שלקח ממנה ולשוב למדבר, לארץ-ישראל. המאמר מסתיים בקביעה: "מעל ראש כולנו תלוי מזל מאדים גדול. הקגור חודר ומכרסם עד לריאותי: ..בודד אני. לאור הוויכוחים הנזכרים ב'רומניש קפה' המלים "בודד אני" האחרונות מקבלות משמעות עוד יותר ממשית וברורה.

במקביל, ב-1923.7.27, פירסם ב"העולם", ביטאון התנועה הציונית העולמית, מאמרו הפובליציסטי העברי הראשון: "הציונות הערסילאית והמקוננים בשוליה", בו תקף את ויצמן על ותרנותו, והודחה עם זבוטינסקי.

תוא הגדיר שם הציונות כ"תודיית מלכות ישראל". לערבים הציע לחיות בארץ-ישראל תחת השלטון היהודי, או לעזוב. "פיתרון אחר אין". בעקבות זאת עזב את אירופה וב-1923.4.12 הגיע באופן בלתי-לגאלי לתל-אביב, וב-14 בו כבר הופיע מאמרו הראשון בארץ. ב"קונטרס"<sup>10</sup> בטאון אחוזת העבודה, האקטיביסטית.

תוך חודשים מספר, עם הופעת שירי "ירושלים של מטה", נהיה למשורר החלוצים, וכאילו נתערך מחדש קולו של יוסף חיים ברנר. על מעריציו נימנו ב. בצלסון, ד. בן-גוריון, חיים ארלחורוב, וכו'.

שירתו באותו זמן ביטאה את קשיי החלוצים והדם בבנית הבית השלישי, מאמריו הכילו הספה פוליטית לציונות רדיקלית, חד-ניסית הסברת האסתטיקה האוונגרדית - אקספרסיוניסטית של שירתו, שהביאה עמה חידוש גדול: תוכן פוליטי-חברתי ולשון מגוונת, הן דיאכרונית - כל שכבות הלשון מבדנה הסטורית, והן סינכרונית - כמעט כל הרמות, מן הקודש והשגב ועד ללשון יום-יום, ואפילו ההמונית: "פרולטרים בישראל קראו לי להיות פייטנם ולשלח את הרך ואת הענוג - לעזאזל!"<sup>11</sup>

כן הביא עמו מטפוריקה חדשנית, נעזות, המצרפת את הלירי עם המבחיל, הרוחני עם הטכנולוגי, לעתים עד כדי אוקסימורוניות. אולם השתקטותו בעשייה החלוצית בארץ, לא השכיחה ממנו את יהדות הגולה, בעיקר באירופה.

ב-1924.1.18 פירסם ב"הדואר" הניו-יורקי מאמרו "במורד" בו הסביר בפשטות, "כי יתכן שייקומו נוצרי אירופה וערכו מטבח-הג לצלב ולשמים שלהם, חמשה-עשר מליונים מדוקרים לרגליהם... וזה אפשר באירופה ואם אין זה נעשה תחת השמש - נס מן השמים הוא ממש נס. אבל הלא לא יארך לעולם - כן "...הגויים כבר התרגלו לראות יהודים נשחטים כעופות, והרגשה זו מובלעת בדמיהם של מאות מליונים נוצרים בעולם. ואולם: בלי אותו רגש של האדם, המרכך את ידו הנקשה לרגע ומצווה לה, שתגפף את ערפו של הכלב, או של הזתול, מתוך חיוך של חיבה והתחממות של הרחמים לחיה (... אלא אורבא: בתוספת משטמה נמשכת... ועד כדי צמאון זה לנחל הירצא מגוף יהודי מדוקר..."

פוסט פאקטום, ב"רחובות הנהר" יכתוב:

לא נדמינו לכלבים בגינים... כי הן כלב אצלם ירחם

ילטף ויש גם שינשק מפי גוי, כי כוולד

חמוד בביתו יפנקו וקש בו תמיד:

ובמות כלב זה, מה מאד יאבל עליו גוי.<sup>12</sup>

אבל כבר עתה, ב-1924, הוא מטיח בפני אירופה "אל איזו מדרגה הגעת את והנצרות שלקחת אצלי במזרח העברי..." וזכעבור שנה וחצי בערך יכתוב ב"סדן", כתב-עת משלו בארץ-ישראל: "על השטח העולמי, בתקופה הנוכחית, אני רואה טו מיליונים יהודים תחת הצלבים הגדולים, העלולים להיות תליות בשבילנו באמצע היום - והנוטים לדקור אותנו עד עוללנו האחרון עלי אדמות. אירופה ה"נאורה" אינה נאורה לגבי יהודים. אנו הנבויים באנושיות, כידוע, שום דיפלומטיה ושום תיאוריה יפה לא תכסה בצעיף כחול בפני המאורעות והעובדות..."<sup>13</sup> (חוברת ד' אב' תרפ"ד)

יוצא שלמעשה אין לדבר על שני כיוונים - כל כתיבתו או זרמה בכיוון אחד: יהדות אירופה עלולה להשמד והפתרון היחיד - למהר ולהתבצר בארץ-ישראל; לעבור מאכסטוריאליזם לטריטוריאליזם, בארץ-ישראל.

זה כמובן, הביא לו שבח והערצה מצד המחנה החלוצי בארץ, אבל גם זלזול ושנאה מצד חבריו סופרי יידיש, מעריציו מאתמול, תחילה במכתבים פרטיים, ואחר כך בפומבי.

#### תודלת התפנית

החל במלאכה זו, כנראה, מארקיש בעת מסעותיו לברלין, פריז, לונדון וחזרה, בסוף ספטמבר או תחילת אוקטובר 1922 ותודלת 1923 בעקבות קריאת ה"אלבאטראס" השני, כמדומה, שהופיע בנובמבר, כבר לאור צאתו מוורשה למסע זה.

במכתב מפריז ב-1922.1.24 מביע מארקיש את שמחתו על שזינגר, גרינברג וראוויטש התקרבו, והוא מקווה, כי בשובו לוורשה ימצא את מקומו ביניהם. (מ. ראוויטש: ספר המעשיות של זינגר, ת"א 1976 עמ' 540).

אבל במכתבו הבא, מינואר 1923, מברלין, בה הפגיש את גרינברג עם מאיקובסקי, הטון כבר שונה. "זינגרניו היקרו (...)" ה"אלבאטראס" של גרינברג העברתי לצפורי הים בגן החיות הברלינאי. לא קשה לשמוע כאן הטון הלגלגני, שסיבתו מתבררת, כמדומה, לאחר מכתבו הבא בנושא זה, גם כן מברלין, המופנה לראוויטש, ב-1923.8.23, לאור קריאת ה"אלבאטראס"

השלישי, בו כזכור פורטה חזות השמדת יהדות אירופה והרצע הפתרון הארץ-ישראלי.

כתב מרקיש: "במיוחד נתעוררתי לדבר אתך על השקר או הטעות של קרבנו האמיתית והאנשית לגרינברג, לאלבאטראס השלישי שלו ויחסך אליו. לדעתו גרינברג אינו מבין את המתרחש בעולם: "לגרינברג אני פרשה מכל לבי לעצום את העיניים לחלוטין, היות והוא מפגר במילוטופיה שלו לפחות כדי מחצית המאה" (ראוויטש כנ"ל עמ' 542). ראוויטש, כנראה, מחד להשתכנע, כי ב-1923.9.5, ולא לפני זה, הגיב (ביכער וועלט - וורשה עמ' 379) על חזונו זו של חברו גרינברג: "אני רואה מאמר זה כנבואת שקר" וכי<sup>14</sup>.

גם י. י. זינגר לא נשאר מפגר. במכתב ליוסף אופאטאשו בניו-יורק, ללא תאריך אומנם, אך תוכנו מצביע על זמנו. \*

وهוא כתב בין היתר: "גרינברג נסע לפלשתינה. לעת עתה, כמדומה, הוא כברלין. איני כותב אליו. איני אודה משוגעים ואנשים עם "טענות לעולם".

מכל זה יוצא ברורות, שאכן חלה ההתקרבות, שמארקיש שמח אליה, אלא שהיא נתהוותה כבר בלי גרינברג, למעשה - נגדו.

הדי כעסם אליו, מתברר, הגיעו אליו. אך הם לא הצליחו לקלקל יחסו החם אליהם. במכתב תשובת גרינברג לראוויטש בוורשה, מן 1924.11.5 ניתן לקרוא:

אתה כועס עלי. אני מבין (...) אבל גם לי סיבה לכעוס (...) אתם מתהלכים על הראשים. אתם טוחנים רוח. לכם אין בית. לי אדמה קדושה עם כפרים יהודיים (...) שמחה לי, כשיורד גשם. כי אנו כולנו נושאים כאן אדמה סחוטה על הגב. בפולין היינו נייר על גבי נייר. אותיות. כאן זהו קרקע (...) אני מנשקך כאח. האמן לי. אני סובל די בשל היותי מנותק ממך וממרקיש. לו הייתם כולכם כאן מי יודע איזו שירה היינו שרים!! (...) אגב, אני כתבתי כאן דברים כאלה, שבחיים שלי לא הייתי כותבם. אני חושב את היותי כאן כהתעלות הרוחנית שלי.

גרינברג אף מזמינם להשתתף ב"סדן", שהוא עומד להוציא: "באופן זה אני מבקש ליצור גשר ביני לבינך (...) ובין עולם משוררי יידיש בגולה".\*

\* אני מודה למכון יידיש ולגב' ד. אברמוביץ על שהעמידו לרשותי את השעוץ.   
 \*\*מתורגם על פי הטקסט היידי במאמרו של זנא שמערוק: "יצירתו של אורי צבי גרינברג ביידיש בארץ-ישראל ובפולין בסוף שנות העשרים ובשנות השלושים" - הספרות, כתב-עת למדע הספרות - 29 - דצמבר 1979, עמ' 85.

מעניין, שכוזו היתה גם הרגשת מארקיש, כמובע במכתבו מלונדון בשנת 1922 (12.4) לזינגר בוורשה. "עוד עירו עוד תוצת-רכבת, עוד מחיאום. לפעמים אני שואל את עצמי ברכבת, בעת נסיעה: לאן אתה מתגלגל לכל הרוחות, אדון קבצן? היש הבדל לאן, ואם יעמידו לפני עיר של הונולולו במקום לונדון - האם איכפת לך?"

### הניגוד האידיאולוגי

אלא שפניית גרינברג לא נענתה, גם לא יכולה להענות, לאור התהום האידיאולוגי שנתגלה עתה במלוא חריפותו, בשני כתבי-העת שהחלו להופיע כמעט באותו זמן: ה"ליטערארישע בלעטער" בוורשה, בעריכת פ. מארקיש, (ובהשתתפות: מ. ראויטש, י. זינגער, אלתר קאציזנע ונחמן מיזל) וה"סדך בירושלים עיה"ק, בעריכת אורי צבי.

בשבועון "ליטערארישע בלעטער" הטיפו וועלטליכקייט" (כלל עולמיות, כלל אנגשויות), ל"אוטונומיה תרבותית יהודית" וכו', מתוך הנחה של קיום אבסטרקטוריאלי והליכה לקראת אוניברסליות הומנית. הרעיון הציוני הולעג, כריאקציה בעיקר. היו שראו את היידישיזם כגון יהודי של הומניזם אוניברסלי זה, והיו, שגם בכך ראו רק נקודת-מעבר להתבוללות - העלמות - בעולם א-לאומי, הומני סוציאליסטי. גרינברג לעומת זאת, לא האמין בזה. כבר ב"אלבאטראט" חזה וטען, שהמהפכה ברוסיה תהיה רוסית ולא כלל-עולמית, ב"סדך" ניתן לגישה זו ביטוי מודגש. הוא דרש, ש"עיני ההמונים יש להפנות (...). לירושלים ולא לעיר גויים אחרת בעולם, והמונים אלה אינם "המעמד הפרולטרי בעלמא, אלא חילות כבוש לאומי בעקב העבודה. אין לתת רוח כל שהוא בזמן ובמה, שאפשר יהיה לעלות רעיון אחר..."

כבר במאמרו הראשון בארץ: "עלי קרקע כאן" (קונטרס 1923.12.14), 10 ימים לאחר הגיעו, כתב: "זאדמה זו תהיה בזמן מן הזמנים למדינה מולדת. כי מה שעזבנו שם מעבר לים הזה, רכוש עם-גולה, עומד הפקר: בתי כנסיות שלנו - לשרפה. בתים מדוכדכים למשקה. ומעדרים לחפור קברות בכל עיר."

לאור חזות זו, לא הפסיק לרגע להתריע על הנעשה ליהדות מזרח אירופה

\*מובא בעקבות חזא שמערוק; טרץ מארקיש אין לאנדאן גאלדענע קייט 116, נובמבר 1965 עמ' 34. הדו לכך נמצא גם בפואמה שלו "צייט" שהודפסה או בלונדון: "א טאג - בערלין, א נאכט - פאריז, או אטעם לאנדאן" (יום-בברלין, לילה-בפריז, נשימה בלונדון) דאס אידישע לעבען, לאנדאן, 1 (1925) אני מודה לידידי המנוח משה מורגנשטרן דל שהעיר את תשומת-ליבי לשיר זה, ולכל החומר הקשור בביקורו זה של מארקיש בלונדון המצוי בעתן זה. -



שהליטערארישע בלעטער" ראו עצמם כבטאנים. כבר בגיליון הראשון של היסוד, בנובמבר 1924, ביצד נושאים אקטואליים אחרים הנוגעים לעם ישראל וארץ ישראל, התריע: "המצב איום מאד. היהדות המפוזרת (...) מתנוונת על ארמת הסלבים ושוקעת. כלו לה חייו כל הקצין. המצב כה קשה, עד שזכרו היזכרים בפולניה סוף כל סוף בארץ-ישראל". אבל עם כל הדיקליות הציונית שלו, אין הוא כלל שמח על כך, להפך, הוא דואג למצבם האנושי של אנשים שהוטלו לתנאים לא צפויים וללא הכנה. הוא מקונן עליהם על שמתקעקעים שם "בבת אחת יסודות של מאות שנים התבצרות. ושל התאמה טבעית לאקלים, לשפה ומנהגי מולדת סלכית". אנשים נתלשים בבת אחת ונאלצים ללכת "בלי הכשרה ואידיאה ארצישראלית לפלשתינא" (שם).<sup>15</sup>

הוא גם נותן דעתו לספרות יידיש העוברת משבר בשל המצב. הוא מעריכה בשל היותה צמודה למציאות, גם כשזו עלובה: "אבסטרטוריאליזם". לכן, עם כל שלילת דרכם של סופרי יידיש, שאינם מורים לעם את הדרך היחידה, הדרך לציון, יוצא הוא נגד סופרים עבריים מתנשאים: "ואי לאינולידי-הרוח ה"הבראיסטים" המתנחמים להנאה במכה זו (...) צריך להכריז בבח על הרשע והטמטום בבקורת. על היחס המחפיר ליצירת ישראל החדה הכתובה בכ"ב אותיותינו ביידיש" (עמ' ז').

אבל הוא תוקף את היידישיסטים למיניהם, שיצרו תיאוריה, ש"אין צורך במולדת. במקום שהענו נמצאים שם היא המולדת. מאסון - להיות - אבסטרטוריאלי עשינו מושג: כך-צריך-להיות" ("סדנא דארעא", אדר תרפ"ה - פברואר 1925 עמ' א') וכך נולד המושג "זכויות לאומיות", הלוציניציה של "אבטוטומיה לאומית פרסונאלית", "עם עולם", "זועלטיכקייט" וכו', אך חס מלחזקיר מולדת "על כבדת ארמח בגבולותיה" (שם עמ' ב').

הוא יוצא נגד העברת אוירת הגלות לארץ-ישראל, "אוירת המסחריות", שהוא מכנה "נאלעווקיס", על שם רחוב מסחר זעיר של וורשה היהודית. "ברחנו מתוך חוץ לא"י. טיפחנו אידיאה בדם. צמקנו מחלום גאולה. לאודיסא דפלשתינא לא התפללנו. וחזות נאלעווקיס על חוץ ים התיכון לא הלמנו. נאלעווקיס בא"י משמע, שאי אפשר להפטר מגלות, משום שבתוך תוכנו היא: חלק מן הגוף גלות זו... שאין לה אלהים בהחלט, בולעת את הכרך העברי הראשון, ההולך ונבנה בידי האוונגרד של הרולטריון היהודי". (שם עמ' י', יג').

תוכחה זו עוררה, כמובן, את זעם היידישיסטים למיניהם, והם נאחזו במושג הזלזול של גרינברג "נאלעווקיס", כדי להפרע ממנו.

הם התעלמו כליל מהזדהותו עם ספרות יידיש בתור שכזו, כיצירה יהודית, שהודגשה במיוחד בסוף "סדנא דארעא". גרינברג, כמו"ל וכעורך, הצטרף שם למאמר הגנה על יידיש, של יהודה (גולדשטיין) געש נגד יעקב רבינוביץ ב"הדים". גרינברג כתב:

"מיום בואי לארץ-ישראל אני שומע מכת ידועה בהכרח זלזולים על יצירת ישראל ומשורריה באידיש, שגם שמי ביניהם. שתקתי גם כן בהכרח. זה כאב לי מאד. כי שייך אני בהרבה דם לספרות זו ולחוג משוררים אלו, הנדונים כאן שלא בפניהם. הפעם נדון פרץ האב. כולנו, הנאמנים ליצירת ישראל האחת בשתי השפות יודעים את האדם הבהיר האחד ששר בראש הגולים המדוכאים את הימנון ההתרוממות: מיר גרויסע, גרויסע אידן, שבת-יום-טוב-דיגע אידן את השיר הזה למדנו פרץ לשיר מתוך השפלה העממית... (שם עמ' ל', ל.ב).

קשה כמדומה לפרש זאת כולזול ב"נאלעווקיס", ביידיש. אבל מתברר, שאפשר. עובדה.

#### העלילה

פתח בכך יעקב מיזל, (חתום מ-ל.י.) בסקירתו על ה"סדן" (א-ב) ו"סדנא דארעא", שגרינברג שלח למערכת ה"ליטערארישע בלעטער", הוכחה שראה את חברי המערכת כבני פלוגתא אינטלקטואליים-פוליטיים, בוויכוח רציני וחרף.

לא כן, מתברר, ראו הם הדברים, כפי שמרמות כבר כותרת סקירתו של מיזל: "אורי צבי גרינבערג און אורי צבי גרינברג" (ל.ב. 1925.3.3 - פשע בכתיבת שמו בעברית ללא ה"ע"... והסקירה עצמה מצטיינת בלגלוג, על ש"החל לפתור כל קומפלקס בעיית ארץ ישראל". "זהכל בטון הנשכני של י.ת. ברנר", ובסילוף, על שכביכול משורר "מעפיסטא" - כלומר, המשורר היידי הגדול לפי תפיסתם עד עתה - הודיע "שלא יכתוב יותר ב'ארגון של הנאלעווקיס". על סמך קביעה מפוקפקת זו, אף שחוכרות "סדן" עמדו לרשותו, והוא ידע עברית, הצטרף להתקפה זו י.י. זינגר, חברו לשעבר. יחסו של זינגר לגרינברג כבר היה שלילי, בעקבות הדעות הציוניות הרדיקליות של זה האחרון. כפי שניתן לראות לעיל, אך נתווסף לזה גורם אישי. עם מנוסת גרינברג מפולין לברלין. בשל האשמתו בחילול הקודש: פגיעה בישו ומרים, נקרא זינגר למשטרה, כאחד מעורכי האלמגך "כאלאסטרע" (יחד עם מארקיש) בו הדיפס גרינברג חלק מן החומר הפוגע הזה, קטע "פון דער פאעמא"

״וועלט-בארג-אראפ״ (ראה שם עמ, 17-20) במכתבו ל. אופטשו. \*

קבל זינגר: ״הן אתה יודע, כי מכינים משפט על חילול - האלוהות ב״כאלאסטרע״. המחלל העיקרי, גרינברג, נעלם, מארקיש נעדר ואני לעת עתה הנאשם היחיד, אם כי שהי במרומים שאני קראתי זאת לראשונה במשרד השופט-החוקר. נאלצתי להפקיד ערבון, כדי שלא יכניסוני לחז-גדיא. הנה בעיה מטופשת״

עתה, במאמר תחת הכותרת: ״דער דיכטער א׳ם עיין און די שפראך פון די נאלעווקעס״ (ל.ב. 1925.4.24) - ״המשורר בלי העיין ולשון הנלעווקיס״, התקיף בגסות ללא-תקדים את ה״סדנים״ ואת גרינברג אישית. הוא מוצא אותם עלובים, גרפומניים, ללא שמץ של אמנות, ומלאי פטפוטים היסטריים-צעקניים של אדם חולה, ״הנשבע באברהם אבינו, לא לכתוב בלשון הנאלעווקעס ומשגר גליונות בקורת למערכות לשון נאלעווקעס״. לדעתו, גרינברג עשה זאת, כדי שידברו בו. הוא מלגלג אפילו על העיצוב הגרפי (גרינברג דאג לעיצובים גרפיים של פרסומיו; ל״סדן״ העביר רישום של מארק שוורץ מן ה״אלבאטראס״), ומעוות ציטוטים משירת גרינברג, עד לכדי זיוף. לשיא הזעם הגיע לנוכח חרצפת גרינברג שכתב בפואמה ״טור מלכא״: ״פרולטרים בישראל קראו לי להיות פייטנם...״

על כך מגיב זינגר: ״לכל אדם הזכות להיות שוטה - אומר היינה - אם כי ישנם המשתמשים בה לרעה״, כשהרמוז למי הכוונה אינו זקוק לפרשנות.

כאמור, היו כבר כאן גם גורמים אישיים (גרינברג גם לא הגיב לפנית ראויטש אליו, בגלויה, בדבר אפשרות שיעזור לאחיו של זינגר, ל. באשעוויס-זינגר, לעלות ארצה) - אך עיקר העוקץ היה כמובן פוליטי, מה עוד, שגרינברג הירשה לעצמו לקנות את החלוצים ״האוונגרד של הפרולטריון היהודי״ (סדנא דארעא עמ' י' יג') - והוא חזר על כך רבות - תוך הדגשה, כי לא מדובר במעמד הפרולטרי בעלמא, אלא ב״חילות כבוש לאומי בעקב העבודה״. בריכת ציונות ופרולטריון יחד הייתה פסולה בעיני סופרי יידיש. הנה, למשל, ב-1929 לאחר פרעות חברון, עזבה קבוצת סופרי יידיש: ליוויק, מ. בוריישא, אהרון לעיעלעס, ל. שפירא ואחרים את ה״פרייהייט״ הקומוניסטי על שהודדה עם הפורעים, כמהפכנים אנטי-אימפריאליסטיים ומיסדים שבועון משלהם, ״וואך״. והנה, הם, שלא יכלו להשלים עם הצדקת שפיכת דם יהודי - אם כי גרסו, שציונות בתור שכזו ראויה למכה - לגלגו על החלוצים כפועלים:

\* מצוטט בעקבות - נח גרוס: ״די כאלאסטרע און י. זינגער״, יידיש-וועלט, פאריו, מרץ 1964

"השמעו הם שם בפלשתינא, כי ישנו בעולם מן אדם כזה המכונה פועלז (....) החלוץ אינו פועל (....) לעתים הוא אפילו "קומוניסט", החלוץ (....) מקיים מצוות הקומוניזם עם עצמו, ולעולם, שהעולם ידאג (....) בפלשתינא אין פועלים". אם "דבר" קורא לעצמו "עתון פועלי ארץ ישראל" ואינו חושש שיחזקו ממנו, סימן, שאין מי שיחזק". (ל. שפירא - וואך 1929.11.8). ודאי, י. י. זינגער לא החזיק בדעות השמאלניות הרדיקליות של ל. שפירא, אבל, כמדומה, שגם הוא נפגע מ"חוצפה" כזו - כפי שמעידה התקפתו הארסית הגסה והמסלפת.\*

להתקפה הצטרפו גם במוסקבה ובניו-יורק. במוסקבה, מטעמים פוליטיים טהורים, יצא נגדו משה ליטוואקאוו, "היהודי המלומד" של היבסקציה, איש פועלי ציון שהפך לשונא הציונות והעברית: "אורי צבי גרינברג המיר בקלות יתרה את ה"כאלאסטרע", היידישיזם המה-פ-כ-ני שלו, בשרביט פשיסטי של הבראיום לוחמני בפלשתינא" (אין אונרו, מוסקווא 1926, כרך ב' עמ' 23-24).

בניו-יורק תקפו וישא לאנדוי, כעורך הירחון "דער אינזל", בטאון ה"יונגע".

לאנדוי כינה את התקפתו "אן אומבארעכטיקטע אטאקע" (התקפה לא מוצדקת), כי גרינברג אינו ראוי לתגובה. "ההתקפה שערך י. י. זינגר על א. צ. גרינברג ב"ליטערארישע בלעטער" הפתיעה אותי, וכי מה מיוחד עשה כאן גרינברג? הוא זילזל ביידישז כאשר אדם יכול לזלזל בשפה בה יצר, אין זה אי-כבוד לשפה, אלא למזלול עצמו.

"הכל, מה שזינגר אומר אודות גרינברג הוא נכון. אבל כך בדיוק היה גם לפני שנה או שנתיים, כאשר גרינברג והרעשן המהפכני (דער רעוואלוציאנערער גראנער), פרץ מארקיש, הפכו עולמות. במה גרוע עתה גרינברג מקודם, אין אני משיג כלל. אפילו בעת יחסו והערכתו הטובים ביותר כלפי יידיש (....). יש לי הרגשה, שאצל סופר כזינגר, רברבן (יורה בולז-עצים - פלאקן-שיסער) כגרינברג תמיד צריך היה לעורר גועל. כשם שנראה לי, כי משורר כמלך ראוויטש לא צריך היה לסבול אפילו פיזית פסוידו-משורר כפרץ מארקיש".

חושש הוא, שאילו תקף זינגר את גרינברג בזמן ה"כאלאסטרע", כפי

\* ראוויטש, שרדק היה מקומוניזם, ולא רדק מהשקפות זינגער, קרא לבג, הצייר יוסל ברנר, וולדימיר יוסף על שם לנין וסטלין... דבר המעיד על הלך המחשבה של היידישיסטים. ראה: עמנואל בר-קדמא - "בק ברנר מדוץ לזרם" - 7 ימים, שבועון (מוסף ידיעות אחרונות)

א רעים כתב גרינברג... אותו דבר עשה פרץ מארקיש. שניהם הטילו הדאשמה על המהפכה הרוסית ועל אסונות היהודים. יתכן שזוהי הצטדקות, אבל בשום אופן לא צידוק (...) והתקפת זינגר על א. צ. גרינברג מראה לפחות דבר אחד טוב: שהפסיקו אצלנו באחרונה לנהוג בדרך-ארץ כלפי נושאים מזעזעים. (דער אינזל גל' 1925.4.6).

ברור, גם לאנדוי לא התייחס למעשה לכתוב, אלא הצטרף פשוט להתקפות, לאו דווקא כיידישיסט גרידא, אלא גם כנציג אסכולה פיוטית מסיימת, זו של "היונגע", אשר עמדו תחת השפעת הסימבוליזם האירופאי, וביקשו להפריד את השירה מן החיים, דבר, שלא עלה בידם ורק סילקו את הקוראים. בעקבות הסימבוליזם הצרפתי המאוחר, בעיקר, ביקשו אמנות לשם אמנות:

"הנביא, המסוף, הפוליטיקאי - יש להם אילו מטרות רחוקות; אבל לעתים קרובות כהות. וחשבות תופסים אצלם הרבה פעמים את מקום המטרות.  
"רק אנו האסתטים, אין לנו מטרה ותכלית. וודאי לא חשבות. העץ .  
פורה - יפה הוא העץ יפה הירוק"

דובר אחר של הקבוצה, המשורר ראובן אייזלאנד, בהתחשב בטיב הספרות היהודית מן התנ"ך ועד שירת יידיש של ימיו, מצא לנכון להדגיש הציגוד המהותי בין נביא למשורר. הראשון נלחם למען משהו נתון מראש, האמן אינו מחויב כלפי כלום. היהדות טרם השתחררה מהשפעת הנביא, מבקשת תכלית. "האידיאה האחרונה: מהפכה עולמית, משיחיות" לכן, יוצא הוא נגד זה ובעיקר נגד "נעדר הרחציות ביותר מכל המפלצות הרחציות: היידישיזם" (שם עמ' 13-14).

#### תגובת גרינברג

גרינברג כמעט ולא הגיב על התקפות ארסיות אלו. במאמר, בן 5 עמודים כמעט, שענינו "ממפולת היהדות בפולין" (סדן ג, תמוז תרפ"ה, יוני 1925) הוא מסתפק בזערה: "לא נעלבתי דיו מפלסטר שכתב י.ו.ו. בהיסטריקה ובקצף על הפוד" (...) שגרם לפתיחת פיו של זישע לאנדוי בניו-יורק". הוא מודיע כי לא הכזיש רשמית הסילופים, "כי איני רוצה ששמי יהיה כתוב באורגן הצ"ל, שהסיסמה שלו היא שנאת ציון, שאליה יבואו גם מגרפיה סרס ויאבלו את לחמדי" (שם). הוא עוד ימצא הדרך להביא האמת בפני הקורא היידי בפולין \*

\*ג. לאנדוי, פארן כבוד פון ווארט - למען כבוד תמלח - דער אינזל, ירוזן, גליק 1 פרץ

והסתפק בהסבר, כי "בשירת-מחאה אני נוגע ברוכלות ודרגונם של הרוכלים ואין המושג - ולא הכוון כלל וכלל - שפת היהודים ועאכו"כ לא שפת האם שלי, שבה השקעתי חיי ברנה ויצרתי ביתר התעמקות מ.י. זינגער חישע לאנדוי" (שם עמ' כ"ד).

עיקר דבריו במאמר הנ"ל הופנו למפולת יהודי פולין, שהישוב הארצישראלי לא עושה דבר לעזור להם, ולהתקפה על "ליטערארישע בלעטער" כביטאון "האכסטריטוריליסמוס הספרותי והאסמקלריה הנכונה למפולת המוחץ הישראלית בגלות פולין". הוא מצליף בפרזולוגיות ה"ליטערארישע בלעטער", בהפצת אשליות על "אוטונומיה תרבותית", וכו', ובשנאתו לצייונות: "פלשתינא זו, שמתעה את הפאלקס-מאסן ואינה נותנת לישוקן" הם מתעלמים מן העובדה, כי "הספרות בידיש, שנוצרה בקושי על-ידי יהודים, וכמו כן התיאטרון, נחרבים בהחלט. ולא שדה יש ולא כרם, וילדיהם של כל חברי הליטעראטן פאראיין היודישיסטיים מדברים פולנית בהחלט ולא אידיש (...). ספרים אינם נמכרים". והוא שואל רטורית את היודישיסטיים מה"ליטערארישע בלעטער": "האם אין אתם רואים שם עין בעין את האסון הגדול? האם אין אתם רואים את הבאנקרוט העלוב לכל "האידיאולוגיות" של היוועלטליכקייט", אבטונומיה לאומית, השפה, הספר וכו'? האם אין אתם רואים את אימת-הסוף בפני ילדיכם הגדלים?" (שם עמ' כ"ב).

הם לא ראו, כי לא רצו לראות, גם כשהיה כתוב בכתביהם. באתם "ליטערארישע בלעטער" מן ה-1.1.1926 סיכם נחמן מייזל את מצב הספר היידי. ב-1921 הודפסו: 418 ספרים ב-1925: 243, ובמקום מהדורה של 2000 עד 5000, מהדורות 1925 אינן עוברות את ה-1000.

בנו של פרץ מארקיש, שמעון, מספר בזכרונותיו:

"למעשה, אנו, הילדים, גדלנו בהתבוללות של מאה אחוז. בבית לא דיברו יידיש (...) יידיש שמענו רק כשבאו יידיים לאבי, או קרובים מאוקראינה (...) שום חינוך יהודי לא קבלנו, בצורה כלשהי ..." וכו' (עמ' 24) ידעו שהם יהודים, כי נולדו יהודים ותו לא. רק בעת מלחמת העולם השנייה גברה תודעתו היהודית והוא ביקש ללמוד השפה. אביו הביא לו מורה (אליעזר פאדריאטשיק) ובכך נגמר העניין. הבן מוסיף:

מיותר לומר מה עוה היתה אהבת פרץ מארקיש ליידיש, אבל ממנו, מאבי, שמעתי לראשונה עברית - בהברתנו האשכנזית, כמובן.

\*מ"מין פאטער פרץ מארקיש - אבי פרץ מארקיש, די גאלדענע קייט, 118, 47.1985

קראתי את ביאליק בתרגומו הרוסי של ז'בוטינסקי וסיפרתי זאת לאבי. הוא שאלני מה עשה עלי הרושם העז ביותר. עניתי - "בעיר התרגזה". נטל כרך שירת ביאליק מן המדף והחל לקרוא בקול, בקול רם. קרא ארוכות בהנאה בולטת יותר לעצמו מאשר לי, שלא הבנתי מלה... (עמ' 26).

והן אפשר להוסיף לרשימת בני משוררי יידיש אלה, גם הבנים של ליוויק, גלאטשטיין, הירשביין וכו', וגם בפולין שררה אותה מגמה: זניחת יידיש, מעבר לפולנית, למרות האנטישמיות האיזמהו

זאת לא ראו, אבל מרחוק נתנו דעתם על פתיחת האוניברסיטה העברית בירושלים - והפגינו נגד... "ה'בונד" המרושע וגם פועלי - ציון הצולעים ערכו אספות מחאה בפולין, כתב גרינברג<sup>16</sup> ב"סדן" (ג' עמ' ב) וסופרי יידיש ממשיכים לשטוס "ציון ולשון-קודש (...). כאילו שתים אלה הן אסתנו ולא האבסטרטוריאליזם: הנאלעוויקיס הרוזניים..." (שם עמ' כב-כג).

זה לא מנע מחברי פועלי-ציון למצוא כאן מקלט מן האנטישמיות וחוסר הפרנסה בפולין. ותוך כדי כך להפיץ את תורתם בארץ-ישראל, אליה הגיעו בעל-כורחם, כדברי גרינברג שם.

ב-15 בנובמבר 1925 שאל ד. בן-גוריון מעל דפי 'דבר' "שאלה גלויה. אתם המתקראים מפלגת פועלי ארץ-ישראל פועלי-ציון, מה ביניכם ובין פק"פז (פאלעסטינעזישע קאמוניסטישע פארטיי - גם הם נגד עליה והתישבות יהודית...)" כמובן שנלחמו גם למען יידיש, כאילו זו בעיה תרבותית עקרונית, ללא קשר למאבקם הפוליטי בציונות, למרות שמם "פועלי ציון"...

בימים ההם ביקר בארץ הסופר היידי אלטר קציונה, ידיד אישי של גרינברג, מתרגם שווצינקו, מאוקראינית, שלימים נרצח על-ידי אוקראינים. הם הירבו לטייל, כשגרינברג מראה לו בהתלהבות ההישגים שהושגו כבר בבניין הארץ. קאציונה הודה - במאמר שיצוטט להלן - בכנות עמדת יידו, אך לא הושפע ממנו. להפך, הוא ניסה להפיץ כאן את עמדתו - הקומוניסטית, למעשה. אומנם מוכן היה להשלים עם התרבות העברית, אבל ביקש שתהיה אוניברסלית, וכמובן, שיש לטפח היידיש. במאמרו ב'דבר': "דעה מופלאה על עניין פשוט" (1925.11.6) על תאטרון "הבימה". קציונה טען כי "דווקא משום שהוא תיאטרון בלשון הנביאים יש לו יעוד אשר התיאטרון האירופאי (...). קטן משאתר". הוא צריך לקום בירושלים, "בעיר החלומות האנושיים הנצחיים", אבל לא בעברית המדוברת.

אצלכם הרי זו שפה מהלכת בשוק. ואולם משקלה התיאטרלי הוא בקדושתה. התיאטרון העברי אסור לו שיהיה לאומי! כשם שהדת שלנו

נחשבה לקצין האנושות כולה, כן גם התאיסרון העברי שלנו צריך לחיות  
 דראשון אשר יעלה את המסורתין האנושי הגדול בלשון העברית (...) הלשון  
 העברית כאילו נוצרה מלכתחילה לשם כך.

קאציזנה גם עמד לנאום בידיש מטעם פועלי-ציון - אך נאומו נמנע.  
 וגרינברג הסביר הסיבה לכך, במאמרו: "פינה לידיש או מחותרת" (דבר  
 1925.11.24). "ספרות ישראל בידיש בשר מבשרי הוא. השקעתי בה עשרים  
 ושמונה שנות רינה, את כל הכאב וההתלהבות". לכן יש לו רשות לדבר על  
 ספרות זו לא פחות מאלה ששמו עצמם לאפטרופסיה. אלה שדורשים יידיש  
 בארץ ישראל, ענינם לא כל כך אהבת יידיש כשנאת עברית והמפעל הציוני  
 "מחותרת תחת המוסד של האבסטרומיה הלאומית שלנו בארץ. זוהי עובדה  
 בולטת". והוא ממשיך:

ואנכי, משורר ישראל בידיש, מוכרח לחמנא בארץ-ישראל, ולא לחקריא  
 בשפת יצירותי לא משום שאטורות מן הדין, אלא משום שדאלמנטים האנטי  
 ארצי-ישראליים מצלים סגולה יקרה זו לשם ענין מפלגתם שהוא בניגוד  
 חותר לארצי-ישראליות - התכלית, שאחד מיסודותיה היא הדייאת השפה  
 העברית והכנסת נבטים מחדש במסגרת העתיקה. תכליתנו הרי היא המעבר  
 לעבריות הגזעית, כי הרי רק בה אנו מוצאים גם את השטר העתיק שבו כתוב  
 שארץ-ישראל שלנו היא - שירושלים - ירושלים היא. וכו'. בפולין הם אינם  
 עושים כלום למען היידיש השוקעת, ואילו בארץ הם הופכים אותה לנס ודגל  
 - נגד הציונות, למעשה.

והוא מסיים את מאמרו: "ודאי שיש רשות לאהוב יידיש ולנצור על רבוש  
 - הביטויים כעל דבר הכי יקר וקדוש. אני בכל אופן מרגיש כך בכל חושי. אבל  
 אסור לחתור בפועל נגד ביסוסה והעמקתה של עבריותנו הגזעית המותנה על  
 פי חזונו הארצישראלי ושהיא עכשיו היסוד העיקרי של האבסטרומיה  
 הלאומית שלנו בארץ.

יידיש אינה הפקר ואיננה אמצעי זול לסינוור מפלגתי."

תגובת קאציזנה לא אחרה לבוא. כבר ב-1.1.1926 פרסם ב"ליטערארישע  
 בלעטער" "אן אפענער בריוו צו אורי צבי גרינבערג אין ארץ-ישראל" - "מכתב  
 גלוי לאורי צבי גרינברג בארץ ישראל".

הוא מתאר את התלהבותו הכנה של גרינברג מכל הישג בארץ,  
 מאהבתו את אדמת ארץ-ישראל כפשוטה ו"אין שנינו מבקשים את רעת העם.  
 אבל למען האמת: אין אנו מעיסה אחת עמך ועם החברים הסופרים" (ביאליק, ז.  
 אנכי, רחל פייגנברג, ד. האפשטיין - שעוד היה בארץ בעת ביקור קאציזנע) -



באטמוספירה הביתית האשלייתית הארצי-ישראלית, שלמענה מאלתר ביאליק דיתרמבים ואנכי רוקד על הגג ורחל פייגנברג מעבירה (הכונה לדרישתה לתרגם מעברית לידיש ולהפך ש.ל.) - ואתה עומד על המשמר וועם - באטמוספירה זו לא הייתי מחויק מעמד זמן רב. חקקה אותי הגלות שבגלות. הייתי בגלות אצל יהודים. הוא מודה, כי הוא יכול להבין, ש"סופר יהודי נאחו בשתי ידיו באשליה של פינה יהודית עצמאית סוף-סוף...", אבל "הנה אהבה זו לפיסת קרקע גאולה, הנה אשליה זו של קרקע עצמאית מתחת לרגליים - היא עשתה מספר סופרים יהודיים לשיכורי או חולי ארץ-ישראל", ועל ידי כך, שוכחים הם את כל העולם...

מן הלאו משתמע הזקן - הוא אינו שוכח את העולם, אינו יכול לחיות בארץ יהודית, ה"וועלטליכקייט" עומדת מעל לכל.

גרינברג, לעומת זאת, כפי שכבר הוצג, גרס ההפך: התכנסות לתוך טריטוריה-ארץ-ישראל, ודאגה ללאום היהודי, ולא ל"וועלטליכקייט", המובילה למעשה לחיסול התרבות היהודית, להתבוללות, ומתעלמת מן המצוקה הקיימת, וההשמדה שבורך. כבר ב"אלבאטראט" האחרון, במאמר המסכם "ביים שלוס" גרס, כי המהפכה הקומוניסטית ברוסיה, פירושו מבחינה יהודית: להיעלם - "אבל אני איני רוצה להעלם". הוא רצה שילדיו ידעו לקרוא והתנ"ך העברי<sup>17</sup> וכו'. וכדרכו, גרינברג לא נלאה מלחזור על מה שהוא חזוה על מה שתבע. במקרה דנן - בנושא יידיש ו"וועלטליכקייט".

ב-1926.10.14 פירסם ב"דבר" מאמר: "מהתם להכא", ובו נאמר בין היתר: "חברי המשוררים ביידיש הלכו למוסקבה ל"עמעס" הגיית והכתיב העברי אינו אלא בהקפה. הם יוצקים שם צקון נפשם שכחי מקורם הירושלמי. ואנכי הלכתי ירושלימה: לאמת היהודית". גרינברג מעמת כאן ה"עמעס" הייבסקי עם ה"אמת" היהודית, שהרי עצם זניחת הכתיב העברי של המלים העבריות ביידיש - "אמת", היה צעד ראשון להתבוללות.

ומתברר, שכבר אז, המציאות היתה כדבריו. פרץ מארקיש כתב ממוסקבה לראוויטש בוורשה, במכתב מן 1927.1.8, לאחר הכעת התלהבות מן המהפכה, על אף אכזריותה: "באשר לידיש המעשה הוא כך: 99% של "כלל ישראל" רוצים להיפטר מזה. להיות כמו אינם. האחו הנותר של "שורש ישראל" הוא כאות-הקלון האדום ליהודי בריה"מ. יידיש מגעת לשלב של כת (...) מעט היידישקייט שלנו עוד מבוססת על "העם ארצות" (מ. ראוויטש: ספר מעשיות חיי, עמ' 543). המצב בפולין ובארה"ב, טרם הגיע או לנקודה זו, אבל בעיקרם, כפי שידוע עתה, נכונים היו דברי גרינברג הנ"ל: "וילדיהם של כל חברי הליטעראטין-פאריין היידישיסטיים (נא לשים לב לצורה הדקדוקית

הלגלגנית "יודישיסטיים" מדברים פולנית בהחלט ולא אידיש (...) ספרים אינם נמכרים".

זה לא מנע מחוגי היידישיסטיים, השמאל, לשים עצמם אפטרופוסים על היידיש ו"לראות" את פריחת תרבות, לשון וספרות יידיש, כשלמעשה - כפי שניתן לראות גם מדברי מארקיש, או ראוויטש, שהטיף בגלוי להתבוללות דרך יידיש, הם ידעו שהמצב הוא הפוך, שיידיש שוקעת, בשל ה"וועלטליכקייט"...

עתה, מודים יידישיסטיים "מתקדמים" כאירווינג האו ואליעזר גרינברג, דומיהם, כי לו הצליחה מגמת החילון "להשתלט לגמרי על חיי יהדות מזרח אירופה (...) ספק אם ספרות יידיש (...) היתה מתפתחת ושורדת

(A Treasury of Yiddish Poetry N.Y. 1976, p.11) וגם מוסיפים, כיום אנו יודעים שעצם קיומה (יידישקייט כתרבות יהודית חילונית, כ"וועלטליכקייט" - ש.ל.) כלל לא היה מובטח, כלומר, עצם טיבה עשה את השרדותה בעייתית. רק הדרכים בהן היא הושמדה למעשה - על ידי המעשים הברוטליים של הנאציזם והסטליניזם, (ולא ח"ח הקומוניזם... ש.ל.) וכן אדיבות ההתבוללות האמריקנית - אי-אפשר היה לחזות". (שם עמ' 12).

פשעו של גרינברג היה איפוא, שלא חי ב"עכשיו", שכן חזה והזהיר, שזה יקרה, גם בלי הנאציזם והסטליניזם-קומוניזם כי זה מוכרח לקרות, בשל עצם טיבה של ה"וועלטליכקייט" האכסטריטוריאלית.

זה היה טלע המחלוקת, ולא אהבת יידיש או שנאתה, כביכול.

עמדתו העניינית של גרינברג לידיש:

גרינברג כיבד, וכנראה אהב את לשון יידיש לא פחות מתוקפיו, אבל הוא נלחם ב"יידישיזם" כאידיאולוגיה אנטי-ציונית.

שגרינברג כיבד לשון יידיש ואת ספרותה אפשר לראות ממעשיו באותם הימים.

במאי 1927 ביקרו בארץ-ישראל שלום אש ופרץ הירשביין, ונערכה להם קבלת פנים מטעם אגודת הסופרים העבריים. קבוצת סופרים, שכללה את א. שלונסקי, א. שטיינמן, יעקב רבינוביץ, י. למדן ואשר ברש, התנגדה לכך; ראתה בכך ויתור ליידיש "אנו רואים את הפורענות הזו של דו-לשוניות כראות שחפת המכרסמת את ריאות האומה. אנו רוצים שהנשמה הישראלית תהיה 18 עברית שלמה, בשתי הריאות". כדברי שלונסקי.<sup>18</sup>

גרינברג, יחד עם ביאליק, חייב את קבלת-הפנים, בראותו בהם סופרי ישראל ביידיש, כיוצא מדבריו באותה קבלת-פנים "יקרתם לי מאד אתם

גדולים בספרות ישראל בידיש, הכותבים גם כן באותן כ"ב האותיות הארצישראליות...

כל הדרכים מובילות לא לרומא, כי עם ירושלימה, וירושלימה הגעתם בהכרח. זוהי הדרך הטופית, המחזירה לנקודת-הפלא ששמה ירושלים" (הארץ 1927.5.4). כלומר, לא לשון יידיש הייתה שנואה עליו, כפי שהציגוהו חבריו היידישיסטים, אלא האבסטרקטוריאליזם, שהובילה, למעשה ל"רומא".

הוכחה נוספת לכך, אם נחצה עוד, היא הצטרפותו לתביעה להקים קתדרה לידיש באוניברסיטה הירושלמית, שיידישיסטים בוורשה הפגינו נגד עצם הקמתה, דבר שכה קומם את גרינברג. בסוף שנת 1927 ותחילת 1928 התנהל ויכוח, אם להקים קתדרה לידיש באוניברסיטה העברית. גרינברג היה בין המחייבים, דווקא בתור "עברי ציוני" כלשון מכתבו לנגיד האוניברסיטה י.ל. מגנס, הניתן כאן:

ירשני, אדוני החשוב מאד, להביע בכתב את הצטרפותי להוגי הרעיון ביסוד קתדרה באוניברסיטה הירושלמית. לאו דווקא בתור מי שנמנה לאחד ממשוררי-הבחרות שבשירה היידישית בגולה, אלא דווקא בתור עברי ציוני, המשיג שבמשמעות, רעיון הרכוז הטריטוריאלי בארץ-ישראל מותנה למפרע דרכו המסוים של כל נכסי תפוצות - והרוח העממיים בישראל, אגב פרוצט המעבר שלנו מיחודיות גלותית לעבריות ממלכתית (מתוך: א.צ. גרינברג במלאת לו שמונים - קטלוג התערוכה בעריכת ח. חבר - ירושלים תשל"ז עמ' 66-69).

ברור, כמדומה, כי לא מדובר כאן בסנטימנט, שגם הוא היה סותר את שנאתו, כביכול, ל"לשון נאלעווקיס", אלא בתפיסה תרבותית-לאומית מעמיקה, שאינה מוכנה לוותר על נכס ספרותי יהודי כלשהו, בלא הבדל הלשון בה נוצר. טריטוריאליזם, בתפיסת גרינברג, אינה מושג פיסיו-ארצי גרידא, אם כי כבדת הקרקע - ארץ-ישראל - הוא היסוד, אלא גם ריכוז תרבותי של נכסי עם ישראל לדורותיו ולשונותיו, כדי לשמר הראוי שימור, ולהפעיל הנוף בזמן ובמקום. וזה, למעשה, שקומם את היידישיסטים, אשר שללו הריכוז הטריטוריאלי והתרבותי כאחת, שחתרו ללא-מודע ובמודע להתבוללות.

ציר הוויכוח

שאכן כך הדבר, אפשר לראות מדברים המפורשים של מ. ראוויטש, ידידו של גרינברג אגב ויכוח עמו - וראוויטש לא היה בודד בעמדתו זו, אם כי הכן ביותר, שאמר ברורות במה העניין. והרי לא מדובר כאן בהצהרה, או

בקביעה והתנהגות של אדם במשטר טוטליטרי כבמקרה של מארקיש, העלולה להיות כפויה, מתחזה.

נראה, שדרך ההתקפות הברוטליות על גרינברג וסילופי דבריו, חבריו קראו את מאמריו ו"נפגעו" מהם. לעתים יש תחושה, כאילו דבריו שימשו כמאיץ בתחום הרעיוני. כוונה ההרגשה עם קריאת ארבעה מאמרי ראוויטש ב"ליטערארישע בלעטער", תחת הכותרת: "די אידעע וואס פעלט-ארום וועלכער אקס דרייט זיך די יידישע ליטעראטור?" (האידיאה החסרה - סביב איזה ציר סובבת ספרות יידיש?).

במאמר הראשון (1926.10.22) הוא, קובע שפעם הייתה וורשה הצידי המרכזי, אבל עתה כבר לא. "כי למה נרמה את עצמנו. ספרויות סובבות סביב צירי אידיאות גדולות, או סביב צירי דמויות גדולות". וזה כבר אין למצוא בוורשה. "וורשה היא בית פושט-רגל, ממנו נמלט בעל הבית".

במאמר השני (1926.10.29) הוא ביטל גם האפשרות של ניו-יורק כמרכז ספרות יידיש, למרות, שלדעתו, כמעט ואין סופר יידיש אשר לא חלם להגיע לשם. לספרות יידיש בארה"ב "אין טעם" (קין זי).

במאמרו האחרון (1926.12.10) מספר ראוויטש, כי בביקורו עם ליוויק על קברו של י.ל. פרץ, בוורשה, שאל אותו אם היה רוצה להקבר שם. ליוויק השיב בשלילה, בהוסיפו: "יש לי הרגשה אפלה, שכאן הכל כבר מת...". אז שאל אותו היכן היה רוצה לחיות, ולא קיבל תשובה. אז פנה, לליוויק, אופאטשו, מארקיש, י. זי זינגר ושאל אותם ל"אני מאמין" של כתיבתם. ליוויק היה היחיד שהשיב, כי בכלל לא נחוץ כזה. הוא ביקש נקודה שתמצה את מהות ההיסטוריה היהודית, אבל לא מצא אותה - לא בתל-אביב (וזהי לשון ראוויטש, נראה חשוד שלא הזכרה ירושלים, אך גם יתכן כי ליוויק באמת "שכח" אותה, כדי שלא תחייב אותו), לא בברה"מ לאחר שבביקורו שם חש כי אין בה אפשרות לקיום ספרות יידיש. אך זה לא הביאו להנתק מן הקומוניסטים. כי גם כשעזב את בטאנום: "פרייהייט", בעקבות הזדהות עם פורעי חברון, ב-1929, לא עזב את רעיונותיהם. בשבועון "זואך" (1929.10.4), שהוא וחבריו לפרישה ייסדו וערכו, הצטער אהרון לעיעלעס על הדם היהודי שנשפך בחברון, אבל, גרס, שעקרונות זה מגיע לציונות, על הדחקותה לארץ ערבית.<sup>19</sup>

כדאי לשים לב, שראוויטש, ובמידה מסוימת גם ליוויק, חגים סביב ציר ייחודי שהציב גרינברג, ולמעשה מאשרים בעקיפין צדקת דבריו: שתרבות יידיש מתמוטטת, ושאינן להם נקודת משען, כתוצאה מן האכסטריטוריאליזם.

ואומנם, ראויטש מודה, כי עובדת אי-ידיעת לייוויק, היכן היה רוצה לחקבר או לחיות וכו', מהווה "הוכחה נוספת, כי נקודת-הכובד של ספרות יידיש מרחפת, ולשום משורר יידי אין חסבר לכך". ונהיה לו ברור

כי ספרות שאין לה מרכז חייבת לחפש המרכז שלה דווקא בחצווד-מרכז. וזחי מצוקת. אבל מצוקה מלמדת, מצוקה מראה הדרך. על הספרות היידיה ללמוד ממצוקה זו. הכל בספרות העולם חולך בדרך של השתדירות מלאומיות (דענאציאנליזירונג) הכל מחפשים את האדם, את פנימיותו, החופשית מן הלבוש, ולאומיות היא לבוש ותו לא. ובחיפוש זה של הגרעין האנושי גם טמון המובן העמוק של האקספרסיוניזם, המבקש הפנימיות העמוקה ביותר, שאינה יכולה לחיות על פי לאום וגם לא לאומית (נאציאנאל... נאציאנאליסטיים). אני מדבר, כמובן, אודות האקספרסיוניזם האמיתי והטוב ביותר, שאינו צורה שנתבלתה, אלא מתחילה ופורחת.

אקספרסיוניזם לאומי הוא אבסורד. אקספרסיוניזם אוניברסלי הוא תופעה טבעית.

אתם מדברים על שליחות ספרות יידיש? וכי היכן תמצא שליחות יפה יותר לספרות, מלחיות הראשונה, שתשתחרר כליל מלאומיות? ואיזו ספרות בעולם מסוגלת לכך יותר מחיידית?

אמרו לי, וכי יש כיום מלה יפה יותר עבור ספרות, מן המלה: שמד. אורי צבי גרינברג נתלעלע מתל-אביב, וראו מה נחיה ממנו...

ראויטש חושש שמא לייוויק נתלעלע מעירית איהומן, עיר הולדתו, במלך מינסק, מי יודע... (ל.ב. 1926.12.10).

### לאוניברסום דרך לאנושות?

ברור, כמדומה, שלרצונו או שלא רצונו, במודע או שלא-במודע, ראויטש מתווכח עם גרינברג, לא רק בשל ההתקפה הלגלגנית עליו. זהו ויכוח עם שירת גרינברג מימי ה"אלבאטראס", בה שר הוא על האדם בתור שכוה:

"אדם, אורי צבי, או איוון, או מוסטפה (...)/ אדם, שגופו כה נכאב הוא<sup>20</sup>, שר על האדם כיצור קיומי, הזר בעולם: "האדם הוא בודד והעולם ביתו אינו / והכל - גורם לאי-מנוחתו. כוזה גורלו" (שם עמ' 16).

ואומנם, שירה זו נתקשרה עם "האקספרסיוניזם האוניברסלי", אם להשתמש במונח של ראויטש, כשהכוונה לאקספרסיוניזם האקסטטי קומיוניסטי - מן המושג קומוניה בפולחן הנצרי - "אשר בשבעים לשון הרז-חילדו אותו בדם ולשד-העצם", כדברי גרינברג ב"פראקלאמירונג"

ב"אלבאטראט" הראשון. אקספרסיוניזם זה אומנם העמיד במרכזו את האדם; המלים השכיחות ביותר בו הן "אדם, עולם, את, אלוהים" (...) כי האדם הוא למעשה כל נקודת המוצא, המרכז ו"המטרה" של שירה זו; והיא זועקת כהצלפה, לאלהים ולטוב, לאהבה ולחברותא כפי שכתב קורט פינטוס במבוא ל-Menschheitsdämmerung, אנתולוגית השירה האקספרסיוניסטית המפורסמת ביותר שבעריכתו, משנת 1920. Der mensch ist gut - קבע פרנץ וורפל. והנה, שירת גרינברג עברה, כביכול, ל"אקספרסיוניזם לאומי", וזהו אבסורד, לדעת ראויטש.

לא כן סבר גרינברג. לידו, העם היהודי, הוא עם-האקספרסיוניזם במלוא מובן המלה, "כי גופנו פרוע מאד, הוא חומר-של-סימבולים נודד. (...) הפה הישראלי דומה יותר לפצע (...) יש בתי-כלא עבים בזכרונותינו, גרדומים ושריפות; זעקה גדולה ומרה - גן־עליית משיחים בנגוהות ונפילתם כזוכית אל סלע לפני הקטיגור של האומה..." (כלפי תשעים ותשעה - ת"א תרפ"ח עמ' 1).

המושג "אקספרסיוניזם" עשוי לציין, ביטוי מודגש, עו, הן של אמונה עזה והן של משברים רוחניים-חברתיים עמוקים, שהופיע לאורך כל ההיסטוריה האנושית; או זרם באמנות של תחילת המאה העשרים, גרמני בעיקר, שגם הוא בא לבטא תחושת משבר, במקרה דין בתרבות האירופאית, ובחלקו גם אמונה בעתיד דומני-אוניברסליסטי. ראויטש, מתקשר בדבריו לאקספרסיוניזם במובן השני. והיות וב-1926, זמן המאמר, הזרם הזה כבר גסט, עקרונות המוסר האנרכיסטי-הומני כבר נתגלו כאשליתיים, ומשום כך ערך כל הזרם - כולל האסתטיקה שלו, הצורות המעוותות, וכ" - נמצא כבר בירידה, לכן מדגיש ראויטש, כי ענינו ב"אקספרסיוניזם האמיתי הטוב ביותר, שאינו צורה שנתבלתה, אלא מתחילה ופורחת". כלומר: ענינו במהות מוסר האקספרסיוניזם כתופעה על-זמנית, הצצה ועולה תמיד מחדש. ואומנם, גרינברג, שהיה למעשה הרבה יותר קרוב לזרם זה מראויטש, תפס באמת את האקספרסיוניזם כביטוי האדם המזועזע ממשברים תרבותיים-חברתיים. אבל דווקא משום כך הוא כה מתאים לבטא את היהודי בהיסטוריה, בעיקר במאה זו.

כי אני הצער הכח ומזל הדם של האדם בעולם.<sup>21</sup>

וכל הבוכה אי בעולם - עקן בקיינו בתוך בקיו וכל הכאב הנוקב עצב - חוד המכאוב בו: היהודי.<sup>22</sup>

היהודי, אליבא דגרינברג, הוא גלום האדם הסובל בעולם. כבר קביעתו

"דרי יש בודאי סיבה, שאדם קם ודוּתך שפת-אם מן הלשון ומתחיל "משום מה  
 "בשפת-דם משוקעה של הגזע" (כלפי תשעים ותשעה עמ' ג') היא תשובה  
 בוויכוח של סופרי יידיש עמו.

והדבר גלוי לגמרי, גם אם לא מוזכר שמו של ראויטש, כשאמר:

זנה בספרות היהודית הגיעו (...) לקוטב השאלה: מהו הציר שעליו  
 מסתובבת הספרות היידישית, מהו המרכז שלה? והשיב לעצמו השואל באורגן  
 האבסטרקטוראליסטים ב"ליטערארישע בלעטער": המרכז - לא ורשה, לא  
 מוסקבה, לא ניו-יורק. מכיון שאין מרכז קרקע לאומה יהודית זו, הרי  
 תבלימה, ה"אין מרכז" - זוהי האידויאה, והמסקנה א"כ: "גברח מן הקרקע"  
 נעשה לבני אור עולמי... זהו מומנט טרגי-קומי, כמוכן (...) אנו  
 הארצישראלים יודעים היטב את המרכז הירושלמי, שכן אנו חיים עליו בגוף  
 ובנפש (...) מציאותנו במרכז הקרקע העברי מצילה אותנו ממומנט טרגי-קומי  
 שכזה... שהיא אפשרי רק בגולה, ומחייב אותנו להיות קרקעיים (שם, שם).

והוא מסביר, כי ספרות ללא אידיאה וללא קרקע, אינה יכולה להתקיים,  
 גם אם יש בה כשרונות גדולים, כפי שאומנם מצויים בספרות יידיש. במקרה  
 כזה, הכשרונות, "מתלקחים אלו כאבוקות, אבל נהיים ברבות הימים, בהכרח  
 תנאי האקלים שבאבסטרקטוראליות מקוללת לנרות-שעוה תפילתיים - על  
 שטח "עולמי" רחב מאד...". באופן כזה יידיש נהפכה למעין "פולחן  
 לאידיאלזמוס לשוני-ספרותי לשמו" בתוספת פולקלור העיירה, כלומר  
 ל"אידישיזם" כאידיאלוגיה. ואז מגיע הוא למסקנות ראויטש הנ"ל, וגרינברג  
 עושה מהן פרפרזה לגלגית - סרקסטית:

"היות" והשפה שפת-אם היא, יקרה, ואיננה "זרדגון", כדעת הבראיסטים:  
 "היות" שאין מולדת יהודית, הרי "כל העולם" הוא המולדת - והמולדת  
 העולמית תנאים משובשים לה;

"היות" שאין צורך בקרקע כלל, משום שבדיעבד אין;

"היות" שכך הם התנאים ואין צורך לשנותם; ... "וכו' וכו' (שם עמ' כ"ב).

ובכל זאת עדיין יש לו הכבוד לספרות יידיש, כי היא צמודה למציאות,  
 אם כי טרגית-גלותית, יותר מאשר הספרות הארצישראלית שאינה נצמדת  
 למציאות החלוצית.

שוב, איפוא, לא שנאת היידיש ושלילתה מתוך עמדה ציונית, אלא חיזוי  
 גורלה, למרות חיבתו האישית אליה. שנאת, רק נגד האנטיציוניות העיוורת  
 של סופרי יידיש.

ולמען הדיוק, גרינברג מעולם לא ויתר על מה שראויטש מכנה "דאקספרסיוניזם האוניברסלי", שעניינו האדם באשר הוא אדם, אם כיצור קיומי ואם כיצור חברתי. זה ניתן לראות לא רק בחלק הראשון של "אימה גדולה ויחודי, שנכתב עוד באירופה, ולא רק ב"אנקריאון על קוטב העצבוך" (1928), אלא גם בשירתו שלאחר הכחדת יהדות אירופה, כמו שירי "מן ספר המלחמות בגויים" (מאזנים, פברואר, 1960) שנכתבו ב-1940 סמוך להימלטות גרינברג מפולין, בהם מקונן הוא על חייל שנהרג בעת כתיבת מכתב לאימה או שיריו בשנתן ירושלים 1970: לאשר קוראים פסולת החברה, אני עובר מדרכות וסיפים ורואה שם פסולתם.

... ואף שאיני מסב בעד הקעקן במסיבם.

אך אדם אויזם אני שלא שכחתי מקור נפשם וליבם.<sup>23</sup>

אומנם, שירה זו לא יכלה להיות לפני עיני ראויטש, אבל שירי "הגברות העולה" (1926) היו לפניהם, ובהם הרי ישנו השיר "הברית",<sup>24</sup> שיר בו נפרד גרינברג מרעיו לאקספרסיוניזם "נפוצי שבעים אומות", אתם היה בברית, משום ש"ברית" זו לא קיימת יותר - כאמור: אשליה החברותא האקספרסיוניסטית כבר התנפצה.

אי ידיעה מתוך שנאה

אלא, שראויטש לא רצה לדעת מזה, ברח מן המפנה הלאומני באירופה וקבע, פשוט, שהולכים ל"דענאציאליזירונג", שהכל מחפשים את האדם... יתר על כן, ספק רב אם ראויטש בכלל קרא את שירת גרינברג העברית - הוא התקשה בעברית, וקשה לדעת אם הבין בה כראוי, כעדוהו המובאת לעיל מ"די וואג" מאוגוסט 1922.

הוא חזר על כך, בנוסח שונה במקצת ב-1936 (ב"מיין לעקסיקאן עמ' 58), כשמדובר בשירת אצ"ג ממש: "אעריכו כמשורר (בזכות העבר, כמוכן) אף כי איני מבינו כיום בגלל שלוש סיבות: ראשית - משום היותו רביזיוניסט, שנית - סתם איני מבינו עוד, שלישית - איני מבין העברית שלך".

בכל זאת לא מנע ממנו, כמסתבר, להעריך את שירתו... יוצא, שלמעשה נעדרה כל כנות אינטלקטואלית מפולמוס ראויטש עם גרינברג, כשהוא שם עצמו אפוסטרופוס על יידיש. במקרה שלו, בהחלט נכון אבחנו של גרינברג את ספרות יידיש כ"פולחן לאידיאליזמוס לשוני-ספרותי לשמר, כתוצאה מ"התרוקנות - מכל - תכלית בהתרוקנות ללא קוטב מולדת" (כלפי תשעים ותשעה עמ' כ"ב). כי את ראויטש לא ענין העם היהודי, התרבות היהודית, אלא התתבוללות... באמצעות יידיש. אינסטינקטיבית חש, כנראה, שעברית



ותשעה עמ' כ"ב). כי את ראויטש לא ענין העם היהודי, התרבות היהודית, אלא ההתבוללות... באמצעות יידיש. אינסטינקטיבית חש, כנראה, שעברית מקושרת מדי להיסטוריה, ליהדות כתופעה רוחנית היסטורית, וכדת, כמובן. ואילו הוא ביקש ההתבוללות, לא רק בידי וואג' ב-1922, שעוד אפשרית היתה אשליית האוניברסליזם, אלא גם ב-1939:

"יהדות (יידישקייט) היא לפי חברתי העמוקה ביותר לא מטרה כשלעצמה, אלא אמצעי למטרה, ובלל לא מטרה יהודית, כי אם כלל-אנושית. כך אני מבין את הנביאים, וכך אני מבין את האלוחים שלהם, אלוחינו, אלהי ישראל".\*

"איני יהודי מתוך עיקרון. יהדות היא תופעה של מעבר". לכן מוכן הוא "להשלים גם עם השתמדות דתית", כי זה אולי "מביא אותנו יותר קרוב למטרת שמד - אוניברסלי" (שם עמ' 41).

יוצא שמלחמתו בגרינברג לא היתה למעשה למען יידיש ויידישקייט, אפילו כתפיסת ה"רשמית" של היידישיסטים, כי אם למען הקלת ההתבוללות, והיידיש היתה רק איצטלת.

עובדה היא, שגם היידישיזם שלא שאף במודע להתבוללות הוביל אליה למעשה: דור שני של יידיש כצורת חיים יהודית מקיפה אינו בנמצא. ובכל זאת לא הירפו מגרינברג.

בסוף שנת 1932 הגיע גרינברג לביקור בפולין, ועתוני ה"בונד" ראגדת-ישראל" - שתי התנועות האנטי-ציוניות - שוב העלו את האשמת התבטאותו, כביכול, "נבזה" דיקער זשארנוך (זרגון נבזה) - במרכאות, בבחינת ציטטה, והעניין, כמסתבר, העסיק את חוגי ספרות היידיש בורשה.

ב-1 בינואר 1933 חופיע ב"ליטערארישע בלעטער" ראיון עמו (א. ב.: א. שמועס מיט אורי צבי גרינבערג) - בו הבחיר, כי משך עשר שנות העדרותו מורשה, וכתיבתו העברית לא זנח את עינו בספרות יידיש. "קראתי הכל שחופיע בפולין ובאמריקה, התענינתי ביצירה היידיית ברוסיה (...). אני מתענין בכל זה כבשלי, וזה מובן מעצמו. יש לי חלק בווד". הבעיה אינה הלשון, אלא הכיוון האידיאולוגי. עם לייוויק הוא מסוגל למצוא שפה משותפת.

אנו גזע בן כך וכך שנים. נשארנו עם כל התכונות המציגות גזע, שאינן אוברדות, ובלטות תמיד, גם אם יופיעו בלבושים לשוניים שונים. אחד כיהודה

\*ראויטש: איינעם יידישע מחשבות אין צוואנסטיקסן יארזונדערט - עטייע, בענגס-אירעט

הלוי - כפי שהוא במחותו השירית - האם יהיה שונה ממשורר יידיש כמידתו, לא היה כזה קול אחד בוקע מן הגזע, קול העם מ'ממעקים קראתיך זה' עד ל'לידער פון אומקום' (שירי האברדן) של ליוויק. האין זה הקול האחד של הדוי היהודי העמוק, התעלות אנושית והשפלה, הזדככות?

כעבור שבוע, ב-6 בחודש שוב הועלה העניין, שוב עניין אורי צבי גרינברג - ענין ההאשמות ובקשתו לברר העניין.

ואומנם, ה'פען קלוב היידי בוורשה' בדק את חוברות ה'סדנים', בהם כביכול העליב גרינברג את לשון יידיש וספרותה, וב-1.20.1933 פרסם ב'ליטערארשע בלעטער' הודעה לפיה לא נמצא יסוד להאשמות אלה. למרות זאת סירבה אגודת סופרי יידיש להיענות לבקשת חברים לערוך מסיבה לגרינברג. לאור זה החליטו הם לארגן זאת באופן בלתי רשמי, והיא נתקיימה ב-3 בפברואר 1933.

בהרצאתו במסיבה זו חזר גרינברג על ה'אני מאמין' שלו, בנינו תקפוהו. עתה, כבעבר, טען הוא, בין היתר, כי לשון בלא טריטוריה - אין לה תנאי קיום. הלשון גם חייבת להקיף את כל תחומי החיים - כולל צבא, דבר החסר ביידיש. ובכלל: לשון ותרבות יידיש שוקעות, וישאר רק מה שיועבר לעברית, מסביב לעבריות. איבחון זה של המצב וחיוזו העתיד הביאו לפיצוץ המסיבה, הדברים הגיעו להרמת אגרופים (כמתואר ב'מיין לעקסיקאן' של ראויטש, אף שמשום מה נעדר בגירסה העברית ב'ספר המעשיות של חי').

ומובן, שהיו התקפות בעתונות וכן תגובות, שאחת מהן, של המשוררת רחל קארן, ניתנת כאן, על פי הנוסח בליטערארישע בלעטער' (1933.2.10):

בהרצאתו זו של א. צ. גרינברג נתגלתה הטרגדיה של המשורר הגדול באמת, שירד מדרך-המלך והיפנה את מרכבת-החיים לסימטה צרה צרדית, ממנה אין מוצא. טענותיו, כי 'לשון בלא מדינה אין לה שום תנאי קיום, כי טטרות המבקשת להוכיח כח קיומה חייבת להישען על אגיות וטנקים על תותחים וכידונים', כי 'הלשון והתרבות היידיש שוקעות, וישאר רק מה שנציל בגביעת קידוש של העברית מסביב לעבריות', נראות כלא נכונות.

זה לא יקום ולא יהיה. הלשון שייכת לעם, והעם יש לו אינסטינקט

בריא.

אגב, באותן שנים החל גרינברג לפרסם שירת יידיש בשבועון הרביזיוניסטי 'די וועלט'. אבל עצם טיבה האידיאי פסלה מלהחשב כשירת יידיש, ואולי כשירה בכלל, כדברי ראויטש.

אכן, מסיבה זו פסלו - גם היידישיסטים - את ספר שיריו "ספר הקטרוג והאמונה".

דניאל לייבל, ידידו מימי ה"כאלאסטרע" בטלם גם בשל היותם יותר מדי נשלטים על ידי האינטלקט: "הראש עובד חזק יותר מן הרגש. ובאמת, גדול אמנם מאמץ הרגש, אבל עבודת-הראש עודה בולטת למדי" וכו'. אם עוד היו בשירתו העברית בעבר גרעיני פיוט, הרי זה כבר עניין של העבר, וזה היה רק בזכות היידיש - "בלי היידיש בנשמה אף פעם לא היה מגיע לחיוניות ולחמימות של לשונו. אבל עתה הוא רק הזמר של הפשיזם"

ועוד הגדיל לעשות הבונדיסט ד. נוימארק ברו-שבועון "פארויס" מן ה-8 ביולי 1939.

הכותרת עצמה דיה: "היוליוס שטרייכר של הספרות העברית - א. צ. גרינברג ושירתו הפשיסטית פורנוגרפית".

התקפה מאוחרת זו באה בעקבות הופעת ספרו של י. ה. ייבין: "אורי צבי גרינברג - משורר מחוקק". ניימארק, המוצא, שמשורר מחוקק יכול להיות רק פשיסטי, דוחה בלגלוג את הכמיה לכח יהודי ו"מלכות בית שלישי" היא אצלו "ביטוי מוכר (...) חרייך השלישי".

לשיא ארסיות, כמדומה, מגיע הוא בדחיתו את חזות גרינברג, שאירופה מתכחשת למעשה לנוצרי - כפי שאומנם היה בהחלט בנאציזם, לפחות. על גילוי כזה, שלא נראה לו שואל הוא רטורית: "חלא צריך, היה היטלר להכתיר את א. צ. גרינברג כנביאו ולמסור לו לחבר שיר הורסט וועסעלז" (הכוונה לשיר הנאצי, הפותח במילים "כשרם יהודי יסוף מן הסכין...").

וכל זה, רק כשנה לפני פרוץ המלחמה וההשמדה, כבר אחרי "ליל הברדולח", הגירוש לזבונשין, ועוד "תחנות" שכאלה.

לימים, אחרי "כרת גלויות" יזכר ראויטש להצטער על חלקו בהתקפות אלה. "אני מודה - לא פעם כתבתי על חבר נעורי (...) המשורר הגדול והקרוע - סבל של העם היהודי בשתי הלשונות, לא כפי שצריך הייתי לכתוב, אפילו ביריבות הגדולה ביותר", מה עוד, ש"אף פעם, אף פעם, לא היה ספק בכינותו העמוקה..." (מיין לעקסיקאן, מאנטרעאל 1958 עמ' 137).

אותו דוד נוימארק, כבר לא יכול היה להצטער...

וגורל יידיש והיידישקייט?

\* ד. לייבל: א. צ. גרינברג: "זינגער פון פאשיזם" ארץ-ישראל שריפטן, זאמלבוך, ת"א

ענה על כך בצורה מזוייקת, בלשון פיוטית המשורר היידי הגדול, יעקב  
 גלאטשטיין, בשירו, מלא הכאב והסרקוזם, "ידישקייט":  
 געגעני יידישקייט הם שיר-עריס עבור זקנים  
 הלועסים חלה  
 משרת.  
 נספק נא הפרורים דרכים,  
 המלים הבלות והחלולות,  
 אנו שחלמנו  
 על אנשי-כנסת-גדולה חדשה.  
 (יעקב גלאטשטיין: פון מיין גאנצער מי - "מכל עמלי"  
 ניו-יורק 1956, עמ' 118).

#### הערות

- (1) אורי צבי גרינבערג: שיגין אוף פעלדער, פארלאג Oskar Schreck לעמבערג 1918
- (2) אורי צבי גרינבערג: אין צייטענס רוש, פארלאג "בצלאל" לעמבערג 1919
- (3) אורי צבי גרינבערג: קריג אוף דער שרד, פארלאג א. גיטלין ווארשע, תרפ"ג 1923
- (4) אורי צבי גרינבערג: פארנאכטענאלד, פארלאג "די צייט" ווארשע 1921
- (5) אורי צבי גרינבערג: מעפיסטא, פארלאג "דאס בוך" לעמבערג תרפ"א 1921
- מחזורה שניה מורחבת פארלאג "ליטעראטור-פאנר" ביים פאריין פון יידישע ליטעראטן און זשורנאליסטן אין ווארשע ווארשע 1922
- (6) פ. מארקיש: אורי צבי גרינבערג ב"פארבייגענדיק" (עסייען) וילנע 1921 '33 74-71
- (7) מ. ראויטש: "באמערקונג צום קולטור קאנגרעס" (בריחה באפריל 1922) די וואג, קולטור - ליטעראטור (ורשה) 1 העפט אוגוסט 1922

- 8) אלבאטראם זשורנל פאר דעם נייעם דיכטער - און קינסטלער - אויסדרוק  
רעדאקטאר: אורי צבי גרינבערג, צייט העפט, ורשע, נאוועמבער 1922 ז 3-4
- 9) El Lissitzky - Stedelijk van Abbemuseum, Eindhoven / Kunsthalle  
Basel / Kestner - Gesellschaft Hannover 1965 Ss61
- 20) אורי צבי: 'עלי קרקע כאך' - קונטרס, גל. (קניג) ו, בטבת תרפ"ד  
14.12.1923 עמ' 5.4
- 11) אורי צבי גרינבערג: סוד מלכא - סוץ 'גליונות' - לביטוי בעריכת אורי  
צבי גרינבערג א-ב ירושלים עידיק כסלו תרפ"ח עמ' לז
- 12) אורי צבי גרינבערג: 'אלחים באירופה' (ג) אין עוד משלים - רחובות  
הנחר ספר האיליות וזכה, חוצ. שוקן ירושלים ית"א תשי"א עמ' רמב
- 13) אורי צבי גרינבערג: 'אצלנו בעולם', סוץ - ירחון לביטוי, ירח האבל, אב  
תרפ"ח, עמ' ה. המאמר מסתיים במשפט: 'כן מר לנו בעולם הגדול מאד' (עמ' ו')
- 14) מ. ראויטש: 'זשורנאלך', אלבאטראס העפט 3-4 ביכער וועלט (ורשה) ב.  
5 סעפטעמבער-אקטאבער 1923 ז 379
- 15) אורי צבי גרינבערג: המומנט שנתגלה, סדנא דארנא, קובץ לביטוי, עמ' א'
- 16) א. צ. גרינבערג: 'מן הגוש הכאוב AD ACTA (קטעים מיומן), 'סוץ, ירחון  
לביטוי (ג) תל-אביב תמוז תרפ"ח
- 17) א.צ. גרינבערג: 'ביום שלום-ווייסיקן-קיום אויף סלאווישער ערד',  
אלבאטראס זשורנאל פאר דעם נייעם דיכטער און קינסטלער- אויסדרוק, בערלין  
1923 ז' 25-27
- 18) א. שלונסקי: על 'השלום' (בין עברית לאידיש) כתובים, גל-לד-לה, אייר  
תרפ"ז
- 19) א. לעיעלעט: 'דעם מופטיס ארבל', די וואך 1929.10.4
- 20) א. צ. גרינבערג: די. מיסטעריע מענטש - אלבאטראס, העפט 2, ווארשע,  
נובמבר 1922 ז' 14
- 21) א. צ. גרינבערג: מספר 'סוד מלכא' (ו'), הפועל הצעיר, גל 33-34, יג' סיון  
תרפ"ח 5.6.1925 עמ' 15
- 22) א. צ. גרינבערג: משא אל אירופה הפועל הצעיר, גל 20-21, יד' בניסן  
תרפ"ז 29.3.1926 עמ' 9 ונבלל ב'הגברות העולח' חוצ. 'סוץ, תל-אביב תרפ"ו,  
1926, עמ' כד



קבוצת סופרי יידיש ושני ציירים בוורשה ב-1922  
משמאל לימין: עומדים: זאב ווינטרוב, פרץ הירשביין, מלך ראוויטש, י.מ. ניומן יושבים:  
אצ'ג, אסתר שומיאטשער, רניאל לייבל, בער הארוויץ, מארק שווארץ



אצ'ג וחג. ביאליק

- 23) א. צ. גרינברג: "לבעבור הסוטים אני מתפלל", ירושלים, שנתון לדברי ספרות ואמנות ג-ד תש"ל 1970 עמ' 41
- 24) א. צ. גרינברג: "הברית", הפועל הצעיר, גל. 15-16 כח' בשבט תרפ"ו, 1926.2.12 עמ' 18 ונכלל ב"הגברות העולה" עמ' ט"ז בשנויים מסויימים.

## והאמצע זו ירושלים -

על פי שירת אורי צבי גרינברג

עליזה גרינברג טור-מלכא



ציור סמלי של ירושלים  
מאת הצייר מיכאל אלקיים

משורר ירושלים הוא אורי צבי

גרינברג

את שם משפחתו הלועזי לא  
רצה להמיר לשם עברי, כי זה שם  
אבותיו שנהרגו. אך בבואו לארץ,  
הדפיס בשם טור-מלכא<sup>1</sup> אין זה  
שמו של מקום בלבד, אלא הוא  
סמלה של המלכות העולה לפי  
המדרש, בטור-מלכא מסקו את  
העצים שמשמנם משחו את  
המלכים.

וכבר קודמינו הגדולים קראו  
לירושלים "אמצע העולם".  
וכך נאמר: "ירושלים היא  
אמצעיתו של עולם".

ירושלים היא באמצע  
ארץ-ישראל.

ובסימול: "ירושלים של מטה, וציון בית המקדש, כולם ציורים לעניינים  
שכליים דקים מאוד".

ירושלים מכוונת למעלה כמו ירושלים של מטה".

הכלל הוא: ארץ-ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים  
באמצעיתה של ארץ ישראל".

אורי צבי גרינברג, שהקדיש את מכלול שירתו לתביעת הגשמה של  
אידיאה מרכזית תכליתית<sup>2</sup>, לאידיאה של גאולת ישראל, הינו משורר  
ירושלים. כי גאולת ירושלים בלב גאולת ישראל היא, בכוח ובפועל. כל תהליך  
של גאולה חייב לבוא בה.

הכרה זו שאב אצ"ג אל-תוך נפשו עוד מילדות, וככל בעלי הנפש, שאינם  
מקבלים דבר מן המוכן, שקעו הדברים ברוחו ובאילוף נפשי של עצמו, שהוא

שונה לחלוטין מקליטה של לימוד ושינון. ובכל ההשפעות אשר רוחו הכבירה  
הושפעה מהן, מנפה היה את מה שלא תאם לו, ושואב את מה שהיה טהור  
בביטוי. בעיקרו של דבר ביקש את 'הנדאות הגדולה של הישות האמיתית'<sup>3</sup>.  
נדאות הכרחית זו, שהוא מבקש אותה בכל מאודו, נקראת בכתביו, ברוב  
משאיה, בשם האמצע.

איני מדברת על פוליות נושא האמצע בכתבי המשורר, אלא על שלושה  
פרקים של פרוחה פיוטית, כנקודת מוצא. רשימות של פיוט אלה, נכתבו בשנות  
המלחמה העולמית הראשונה, כשהמשורר לחם בחזית הסרבית.<sup>4</sup>

מרשימות אלה ניתן ללמוד על פיתוח נושא האמצע, עד אשר יגיע  
המשורר אל האמצע התיכון, כעבור שנים, בבואו לירושלים. הפרקים הם:  
בהרים 1:23; לכאורה מתואר בהן נוף, אך בתוך תאורי הנוף שקועה חזות  
פנימית, כי הנפש היא הרואה. והאמצע נזכר בהן פעמים רבות.

ובכן, מהו אמצע זה?

ניכר כי המשורר נתון היה בתחושה של התפשטות הגשמיות, בהיסחפות  
הריפה עד-אל האינסוף, ובה בעת זקוק עד מאוד לאחיזה בממשות, כשהוא  
חש את קו התהום המאיימת, את הנצח הסוחף, והוא נאחז באמצע כבצורך  
ראשון, זוהי דבקות בהוויה.

שהרי אצל אצ"ג אין הרוח נפרדת מן החיים. מושג האמצע אינו מקום,  
ולא זמן, אלא מה שכוללם יחדיו, זוהי ההוויה, זוהי עצמות.

ברשימות הליריות של 'בהרים' ניתן ללמוד מה הם העיניינים הצמודים  
למושג האמצע, ולפיהן להבין מהו.

א. האמצע הוא באינסוף.

'אראה מרחקים סגורים עלי ביתמותם האילמה. ואני כמו באמצע:  
והאמצע ש'באין סוף' הוא כאן, בין ההרים.'<sup>5</sup>

ב. האמצע או התווך אינו קפוא ולא אטום, אלא עמוק ורחוק, בתוך  
תנועה. הכל חולף חורם:

'מרחק. איזה אמצע עמוק ורחוק, מאין קשר לעבר ולעתיד. וחיים  
חוזרים שבתווך - מזכירים מימי-נהר, שכל הגשרים נתקו ושקעו במ...'<sup>6</sup>

ג. הישארות בעוביו של האמצע וסגירות מייסרת, ועם זאת תשוקה  
להמראה. הנפש כבולה בתוך האמצע, והנשמה רוטטת ונשארת בו. גם הנפש  
בדרגתה הראשונה, הלא היא הנשמה - אינה יכולה להמריא אל מה שמעבר  
לאין-סוף. המשורר מבקש שחרור מוחלט, גבוה. הוא תמיד בעל



## כנפי-הכיסופים.

יזנשר מסופף אל המעין, עומד ומרטט בכנפיו, נועץ פניו במים ומרוממם שוב ושוב למול המרחק מתוך תאוזה ורטט כנפיים... ורטט כנפיו לפני עופו - זהו רטט הנפש הכמהה וסגורה בתוך האמצע, והרצצה לבוא אל הגבולים השקטים במעבר לאין-סוף... הנשר פורה, והנשמה רוטטת ונשארת באמצע...<sup>7</sup>

ד. בכחזו של היש, או הנברא, לפעול על האמצע. גם כאן פעילות דו-סתרית: היש מרחיב את האמצע שבאין-הסוף, ומעמיק ביותר את המרחק... והכל עולה ושוקע באמצע.<sup>8</sup> ניגודים הפועלים זה בתוך זה, אינם משמידים זה את זה, אלא להיפך. הם נושאים תנועה דו-כיוונית, דו-משמעית. מן הבריאה אל האין-סוף, ומן האין-סוף אל הבריאה. בזה ניכר כוחה של השגה עמוקה. ה. ההכרה הדתית העמוקה, שישות האדם היא נחלת הישות האלוהית. עיקר זה שולט בשירתו כל הימים.

אינני יודעת אם אין זה יסוד ההתגלות שבתוך הניצחי והאין-סופי, כפי שמשיג ר' שלמה בן-גבירול, שהרי קיימת זיקה עמוקה בין אצ"ג לרשב"ג. זיקה זו תופסת מקום רב בעיצוב דמותו הרחנית של אצ"ג. וכמה עצבות טמונה במילי אצ"ג, בעת שהוא מדבר על ייחודו האיום הבודד לצד ייחודו של רשב"ג:

והנה עוד מי-שם לשם איקלע והוא יודע שמי ואני  
שמו יודע: גבירול - ...

...לשנינו אין מלים, שומעים דקיי לכנו דא לךא  
ורח חיות שלמותינו קהנודף גפרית ושושנים..

ואין בשטח הירח טביעת עקבינו בטן דו

אנרי לכתנו שם גבוהים מאנרי כגסת עגנים.<sup>9</sup>

לדעת רשב"ג יש חומר שנחל ישות". כך, שאם נגיה שיש יסוד חמרי במושג האמצע, יהא זה חומר במובן זה.

בפרקי "בהרים" כותב אצ"ג על היוצר בורא הכל. ניכר הכוח הפנימי להציב את האמצע לנוכח האל. יש זיקה מחלטת. תמונת האין-סוף היא באל. ושיוך המים לאמצע.

ברשימות אלה נזכרים: בריכה, באר, מעין, נהר הסאוזה, ודמות אדם המשתקפת במהופך, שהוא מכיר בה את דמותו שלו - -

ההשתקפות החשובה כל-כך בשירתו, היא באמצע:

"אין אפילו אותו הכאב המיוחד, הרך והמתוק, שהיה תוקף את הלב בבין השמשות ומהפך את כל הישות שבאדם לבריכה מלאה ועמוקה, הנוחה להשתפך גלים באפלוליות. - -": "כל הישות שבאדם מתעמקה ועולה כבריכה כהה של דמעות, וכל המורגש והמדומה מתמוג וצולל"... מתלבט הגוף באיזה אמצע מפולש...<sup>10</sup> מרחק. איזה אמצע עמוק ורחוק, מאין קשר לעבר ולעתיד. החיים הזורמים שבתוך - מזכירים מימי נהר... מרחק. והשקיעה היא עתה מעבר להרים הגבוהים. הסאווה שבשפלה ודאי עולה ומתפשטת כמשי רך וכחול לעומת שחקים מוטים ותכלילי שוליים ונותנה להשתקף במימיה.<sup>11</sup> (בשיר משנת 1922, כותב המשורר: אין מים בעולם הזה שלא יגאו/לעומת שמים:<sup>12</sup>)

שלמה בן גבירול בדעה כי הנבואה והבבואה הם משלים על הבריאה. להשתקפות אצל אצ"ג משמעות עמוקה, גלויה וחבויה.

אחדות בין הזוהר, או האור - והאמצע. האור הוא דימוי וממשות. - "... בשעה שהכל מסיב מתמסר להרהור אחד עמוק, ונתלה כמו באמצע, ברטט וזר הכוכבים."<sup>13</sup>

"... עשן מקטרתי עולה ומתמוג באויר המעורפל, ואולם הגחלולית לחשת ולוהטת בין ספיגה להוצאה. ונדמה שגם היא ניזונה ועולה מן האמצע..."<sup>14</sup>

רואים אנו כי באמצע מצויה הארה, נוצר גחל לווהט. (לא ניתן ברשימה קצרה אפילו לגעת באחידות שבין האמצע והנקודה).

מן הצורך להעיר על הזיקה הנכבדה שבין הרב קוק וצ"ל לבין אצ"ג מ"כ. ההארה שבאמצע, לפי אצ"ג, מותאמת למה שכתב הרב קוק: "כל ההוויה כלולה היא בנקודה אחת. נקודה זורחת אחת. נקודת ההוויה."<sup>15</sup>

מה שלומדים אנו משלוש הרשימות הקצרות שכתב אצ"ג בבחרותו, הוא: האמצע הוא באין-סוף, האמצע לנוכח האל, בתוך תנועה מן העליונים למטה, ולמטה מן העליונים, הישות היא אמצע, האמצע שכלב הזרימה של המימות, והנגיחה הזוהרת באמצע.

בתוך הכרה זו של המשורר המכיר בנקודת האמצע של האדם היחיד, הוא יגיע להכרה של האמצע, המיוחד לאדם העברי במולדתו - אך ורק בארץ ישראל.

לאחר עלותו לארץ, עוד בשנה הראשונה לבואו, הוא מתחיל להוציא

חוברות של 'סדן'. באלה יתברר לנו מושג האמצע, חדש ושונה מזה שכתב עליו בהיותו בגולה.

מתוך תמורה פנימית יהיה מושג האמצע, מכוון למקום אחד ויחיד בעולם: לירושלים.

והאורלוגין הישראלי באמצע כל הזמנים, מכוון במחוגיו לנקודה האמצעית - לירושלים.<sup>16</sup> לאמצע זה יש שסו וגם כאן, כמו בגולה, קיים קישור מפליא בין האמצע למקור אחד: "הנקודה האמצעית" זורחת מעבר לערפלי.<sup>17</sup> האמצע הוא מיצוי מושגים וכוחות בהווייה. הוא ההווה העמוק.

אילולא חוששת אני הייתי אומרת שהיהודים תרמו לעולם את ההווה העמוק. בלועזית יהיה משמעו של ההווה - נוכחות, קיום. בעברית הווייה והווה בני שורש אחד. בשורש זה מתכנסים היה הווה ויהייה. סבורה אני, כי האמצע של אצ"ג הינו פן של ההווה העמוק.

והאורלוגין הישראלי באמצע כל הזמנים מכוון במחוגיו לנקודה האמצעית לירושלים: משיך בן-דוד אייכה? - זעקת כל הדורות. וכשהייתי ילד ראיתי תמיד בכל ערב כעין אצבע ורודה נטויה על השמים; ואמרתי לי: אצבע אלהים היא, המרמזת לכל היהודים: הנה, שם היא, ירושלים - <sup>18</sup>. כי כבר מילדות הייתה רוחו של המשורר מכוונת לירושלים. אולם מה שכתב לפני בואו לארץ, לא דומה למה שכתב בבואו לארץ ישראל. בארץ מציין האמצע את הגאולה: "תבוא הגאולה באמצע הלילה".<sup>19</sup> וגם בזאת ניכרת הקרבה לרב קוק: "... הגלגל סובב רק לנקודה אחת. בגאולה העתידה"<sup>20</sup>

בשיר ששמו הוא "ירושלים תמיד" שלא נדפס עד כה, כותב אצ"ג:

"עוד את כאל תמיד ראשית הווה ואמצע לבלתי אחרית".<sup>21</sup>

העיר ירושלים היא ראשית, היא הווה, היא אמצע, ואין לה אחרית. היא האמצע הנובע תמיד מן הראשית, המתכוון כלפי האין-סוף. לאמצע תכונה של נצחיות, אין לו אחרית. ואפשר שנתכוון לאמר שהיא ראשית-הווה, כלומר יש סמיכות בין ראשית להווה.

בכן: לאמצע בירושלים ישנן מידות שלא מצינו כמותן לאמצע שבגולה. אבל המעבר מן האמצע שבגולה אל האמצע הירושלמי, כרוך בתודעה רבת-יגון:

חורבן ירושלים לנוכח עיגול השלמות.



הערות

- |                                         |                                             |
|-----------------------------------------|---------------------------------------------|
| 12. דמוזימים מנגנים, העובר, וישה, 1922. | 1. ניהן גם לקישור עם השם שלמה מולכו או מלכו |
| 13. בהרים 3                             | 2. כלפי תשעים ותשעה, ל'.                    |
| 14. בהרים 2                             | 3. קוק, אורות הקדש א', ר"ח הרב              |
| 15. אורות הקדש ב', שצ"א                 | 4. עיתון המצפה, קרקוב/פולין, 1918           |
| 16. סדן, ירח האבל, אב תרפ"ה, א'.        | 5. בחרים 1.                                 |
| 17. שם                                  | 6. שם                                       |
| 18. סדן, ירח האבל, אב, תרפ"ה, א'.       | 7. שם                                       |
| 19. כלב-בית, כל כתבי כרך ב', 94.        | 8. בהרים 3                                  |
| 20. אורות הקדש א', שצ"א.                | 9. לסעיף סלע עיתם, ה' הארץ, 6.9.64          |
| 21. נכתב א' אלול תשכ"ו.                 | 10. בהרים 2                                 |
|                                         | 11. בהרים 1                                 |

## ספרות השו"ת מתקופת השואה

### מאיר איזלי

ספרות השאלות-ותשובות מתקופת השואה ובעיקבותיה לא הוערכה עדיין כראוי, ותמחה מאוד שה'אנציקלופדיה של השואה' (יד-ושם וספריית פועלים 1990), אינה מקדישה תשומת-לב לספרות החשובה הזאת.<sup>1</sup> מעט היא החכרה בספרים ובמאמרים שונים העוסקים בחקר תקופה איזמה זו בתולדות עם ישראל.<sup>2</sup> דרי ידוע וגלוי הוא לכל כותבי תולדות עם-ישראל לדרווחיהן, שספרות השו"ת, מימי הגאונים ועד תקופתנו, היא אחד המקורות החשובים, ולפעמים אף החשוב ביותר, לידיעת מאורעות בחיי עם-ישראל ולהבנתם העמוקה, גם אם יש לבחון את הדברים בזהירות ובביקורתיות.

אולם לא אחדש דבר אם אומר, שאם בתקופות רגילות, הן בזמני רווחה והן בזמני מצוקה, התעשרה ספרות זו תוך שנה אחת בשפע איגרות וספרים, דרי בשש שנות המלחמה והאבדון נשתתקה יצירה זו, ובעיקר במרכזה של תורה בפולין, בליטא ובוהונגריה. אם פה ושם נכתבו מכתבים בודדים, רובם אבדו או נעלמו מסתמא בשריפה הגדולה שאחזה באירופה ובבית ישראל. אף-על-פי-כן נותרו לפליטה מתקופה זו שאלות תשובות לא מעטות, מצומצמות ומקוטעות לפעמים, שמלבד החומר ההיסטורי הגלום בהן, הן מצביעות על תופעה מופלאה, שאינה מובנת למי שלא חדר לעולמו הפנימי של יהודי מאמין שומר מצוות. גם בעיתות שמד וכיליון טוטאליים, בימי אובדן כל קנה-מידה של מוסר אנושי ושל אמונה, היו יהודים, לפעמים אנשים תמימים ופשוטי עם, שפנו בשאלות התנהגות ובענייני הלכה ומוסר אל מורי הוראה שבקרבתם. השאלות, שאחדות מהן דומות לשאלות שנשאלו חכמים גם בשנות חורבן קדומות, כגון בימי מסע-צלב ופוגרומים, מעידות ברובן על מצבים שלא נודעו כדוגמתם מעולם.

את החומר הנמצא כיום בידינו יש לחלק לכמה סוגים מבחינה גיאוגרפית וכרונולוגית:

1. שרת שנשאלו והושבו בתקופת שלטון הנאצים ערב השואה ובימי השואה עצמה -

א. בארצות הכיבוש הנאצי, בגיטאות ואפילו במחנות השמדה;

ב. בתחום הכיבוש הרוסי עד 1941;

ג. מעבר לתחום הצ"ל.

2. שאלות שהתעוררו בעקבות השואה לאחר השחרור. רבות מהן

עוסקות בבעיות עיגון, אך גם בשאלות דת, מוסר ומצפון, שהתעוררו לימים.

### פדיון בן

ברור, שאותן התשובות שנמצאות בידנו על שאלות שנשאלו בעיצומם של ימי השואה באזור הכיבוש הנאצי, לא נכתבו ולא הובהרו באותו סגנון המצוי לנגד עינינו היום. ברבות מהן ניכר היטב, כי עובדו לאחר זמן, כאשר הנשאלים שנשאלו ככר ישבו במקומות מבטחים. עלי אף לציין, כי בקשר לכמה תשובות הוטלו ספק באוטנטיות שלהן: האמנם כך נשאלו שאלת אלה, ואולי אין כאן אלא רקונסטרוקציה של שאלות פיקטיביות במצבים אפשריים.<sup>3</sup> מבחינה ספרותית-הלכתית אין בכך פגם. רבות מן התשובות הקלסיות נוצרו כך.<sup>4</sup> אולם ברובן של התשובות ניכר בעליל, לפי תיאור מפורט של בני האדם הנוגעים בדבר ושמותיהם, וכן מתיאור הסיטואציה, שאכן התרחשו הדברים, וכך נשאלו השאלות.

אין אפשרות למנות במסגרת מאמר זה את כל השאלות והתשובות הנמצאות בספרות זו, אפילו לא למיין לפי סוגיהן. אסתפק בציון מקצת מהן, כדי להבליט מגמות עיקריות. האחת: להצביע על גבורת נפש של יהודים מסוימים, גם אם היו בודדים בלבד, שאין נוהגים להתייחס אליה בזקרה השואה הקונוונציונאלי; גבורה שמקורה באמונה התמה והתמימה של השואלים. לסוג זה שייכת בראש ובראשונה אותה שאלה, שכבר הזכרתי ב"דפים" (מאמר ג, תשמ"ד, עמ' 48). היא הובאה באושוויץ על-ידי יהודי מ'אוברלאנד', בפני רבה של הקהילה ההונגרית וויטצן, הרב הראשי צבי הירש מייזל'ש. הוא שאל אם מותר לו לפרות את בנו יחידו מתאי הגזים על ידי שיחוד אנשי הקאפו, כאשר ברור שלא יוציאו את הנער לפני שיתפסו נער יהודי אחר במקומו.<sup>5</sup> תיאור הסיטואציה המזעזעת וציטוט דברי האב כלשונם מצביעים על האוטנטיות של השאלה, שנשאלה בשעה שאחרים עשו כך ללא נקיפת מצפון. על אף הפצרותיו הרבות של האב התחמק הרב ממתן תשובה: על פי ההלכה אכן "אין דוחין נפש מפני נפש" (אהלות פ"ז, מ"ז), על פי הכלל "מי ימר דדמא דידך סומק טפ"י" [מי יאמר שדמך אדום יותר] (סנהדרין עד, ע"א), אבל גזר-דין כזה לא היה הרב מסוגל לומר לאב האומלל. זה הבין את השתיקה ולא פדה את בנו על חשבון ילד יהודי אחר.

מאותם הימים מספר הרב מייזל'ש על בחור מבני ישיבתו, שביקש לפדות בחור אחר, מבוגר ממנו, שכבר הגיע להישגים גדולים בלימודיו, ולהיכנס תחתיו להריגה. גם כאן מתאר הרב את הפרטים ואת השמות המזהים, והוא מביא את פסיקתו: הוא אסר על הנער במפגיע לעשות זאת, כי "מה נפקא מינה בשמיים אם הוא נהרג או אתה תיהרג". אין רצ"ה מייזל'ש מזכיר בכלל

את דברי ר' יהודה החסיד, שלפיהם אם אדם אחד הוא תלמיד חכם והשני הדיוט, מצווה על ההדיוט לומר במקרה כזה, הרגוני ולא את חברי.<sup>6</sup> נחטא לאמת ההיסטורית אם נאמר, שהתנהגות זו של שני היהודים עליהם מספר הרב מייזל'ש, הייתה הגורמה המוסרית-הדתית המקובלת. מייזל'ש בעצמו מדגיש, שרבים לא פקפקו לרגע אם להציל את עצמם או את ילדיהם ממיתה מיידית אפילו על חשבון חי הזולת. מי מאיתנו, שלא עבר את מוראות אושוויץ, רשאי לדון אותם. כן, יודעים אנו, שההתנהגות הנדרשת על-פי אותו המאמר "מי ימר דידך סומק טפי", לא תמיד עמדה במבחן אפילו אצל רבנים ידועים אחרים, וביניהם רבנים כאלה, שמנעו מקהל חסידיהם לעלות לארץ-ישראל מבעוד מועד.<sup>7</sup> לעומתם בולטים אותם האישים, כגון הרב קארליכך מאלטנה, יאנוש קורצ'אק ואחרים, שסירבו לנטוש את צאן מרעיתם במצוקתם ולהינצל בתנאים כאלה.

על בעיה סבוכה זו של אפשרות העדפת אנשים המקובלים כ"חשובים" במצב של הצלת נפשות, על פני חשובים פחות, עמדתי ביתר פירוט במאמרי הנזכר ב"דפיח" (עמ' 49 וההערות). רוב חכמי ההלכה במהלך הדורות, אם כי לא כולם, כפי שצינתי שם, נוהרו שלא להעדיף נפש על נפש, ובספרות השו"ת יצוינו ר' שמואל, בנו של ר' יחזקאל לנדא, בשו"ת "נודע ביהודה", ועשרות שנים לאחר מכן ר' משה סופר, אבי האורתודוקסיה המתבדלת, בשו"ת "חתם סופר", שיצאו בשצף-קצף נגד אלה שהמליצו למסור לגייסות המלוכה בחורים שנוהגים בקלות דעת בשמירת מצוות, תחת בחורים שלומי-אמונים. לכן תמוהים ביותר בעינינו אותן הפסיקות שמצאנו בספרות השו"ת בתקופת השואה, שבהן חסרה גישה כלל ישראלית זו. כאשר ר' אפרים אשרי, ראב"ד בקובנה, דן בשאלה אם מותר לעסקן בגיטו לסכן את חייו כדי לשחרר בחורי ישיבה שנתפסו על-ידי הנאצים, הוא אינו מזכיר כלל את החשש שמא במקום בחורי הישיבה שישוחררו עקב שתדלנות זו, יילקחו בחורים אחרים במקומם.<sup>8</sup> זאת למרות שבתשובותיו בולטת בדרך-כלל תפיסה רחבת-אופקים, ובשאלות אחרות שהתעוררו אחרי השואה הוא מעז להקל במקרים שבדומיהם נהגו להחמיר. אחד מהפוסקים ביהדות החרדית בארה"ב, ר' מאיר בלומענפעלד, דן בשנת תש"ד בשאלה שהועלתה ב"ועד ההצלה", "אם יכולים לתמוך רק התלמידי חכמים במקום שכל ישראל בחזקת סכנה", ומגיע למסקנה שלמען התועלת, יש להקדים תלמידי חכמים, אך מוסיף: "ובועד ההצלה לא יודע אנוכי מה תועלת יהיה אם יצילו רק הבני-תורה וישארו חס וחלילה להפקר כלל ישראל"<sup>9</sup> במצב אחר, פחות טראגי, כאשר הכרח היה להעביר פליטים יהודיים בשוויץ ממחנה אחד לאחר, שהוא נטול הסדר לשמירת כשרות, התיר הרב

בריש מציריך להשתדל אצל השלטונות השווייצרים, כדי שיעבירו לשם יהודים שאינם מקפידים בכשרות.<sup>10</sup> הרב אינו מזכיר כלל, אם צריך אולי לשאול אף לרצון הכלואים עצמם. לגישה מתבדלת ומתנשאת זו כלפי יהודים לא-חרדים יש השלכה מסוכנת על יחסי החברה בישראל ובעולם היהודי בכלל, והם מדריפים מיום ליום.

### בכור יסורי המצפון

על הסיטואציה האכזרית, החזרת על עצמה בתולדות עם ישראל, ואפשר גם בחברה אחרת, בה נאלצים אנשים להרוג במו ידיהם נפש אחת מביניהם, כדי להציל רבים, מצינו בספרות השו"ת מימי השואה, וכבר עמדתי על-כך במאמרי הנ"ל (עמ' 48). אבל השאלה לא הובאה כמוכן בשעת מעשה, אלא לאחר השואה, כאשר נשאל הרב שמעון אפרתי, בעצמו ניצול שואה, האם אדם שניסה להציל מסתתרים בבונקר על-ידי הניקת תינוק שביכיו סיכן את חייהם, חייב בתשובה ובכפרה על מעשה הריגה זה.<sup>11</sup> הרב מעיד על מקרים כאלה, (וגם במשפחתו הוא), שבהם כולם העדיפו לסכן חייהם ולא לגעת בתינוק הבוכה, וקידשו בכך שם שמים, אבל במקרה שהובא לפניו הוא פוסק בהיסוס מה, שהוארם שחנק, "אין צריך להיות לבו נוקפו, מכיון שכדין עשה בכדי להציל נפשות מישראל", הוא מביא את דברי אחד מגדולי המפרשים על הפסוק "מחמס אויך יעקב תכסך בושה" (עובדיה י, א), באמרו, עשיו הוא שצריך להתבייש על שהביא את יעקב לחמס.

שאלות על נקיפת מצפון של ניצולים במקרים שבהם גרמו למות חזולת, חזרות מידי פעם בספרות השו"ת שלאחר השואה. כך, למשל, נשאל הרב ברייש, שהחבר לעיל, על ידי אחד השורדים מצעדת המוות ממחנה למחנה. בצעדה ארוכה זו נרדמו הוא ואזו בשעת מנחה קצרה. משניתגה הפקודה להמשיך לצעוד, שכח מחמת מבוכתו הרבה להעיר את אזו. אין לו ספק שלכן הרגו הנאצים את אזו. עתה מבקש האיש במצוקתו כפרה למחולו. הרב ברייש מעודדו, כדי לשחררו מעצבותו ומרגשי האשמה שלו ומורה לו דרך תשובה.<sup>12</sup> או אותו מעשה שחובא לפני ר' יעקב ווייס. אדם מבקש פתח תשובה על שגרם בימי הזעם מתוך רחמנות להקדמת מיתת אביו, כדי לקצר את ייסוריו. לא יאמנו ההמצאות השטניות של רשעי עולם אלה, שאף הסיקו רוחים פרטיים ממעשיהם האכזריים. אחד המכים הציע לבן, שתמורת שען זהב יחרוג את אביו ביריה, כלומר, במיתה קלה ומהירה, במקום במכות אכזריות. עתה מתהלך הבן חדור מוסר כליות, והוא חושב שאלמלא נחרג האב בירייה, אפשר והיה מתחולל נס והיה נשאר בחיים. הרב וייס מסתמך בתשובתו על המעשה ברבי חנינא בן-תרדיון (ע"ז יח, ע"א), שבעת שריפתו הסכים להצעת



הקלצטונידי [-תליין], שירבה בשלהבת ויטול ספוגין מעל לבו כדי לקצר ביסוריו. הוא טוען, שאפילו מעיקרא דדינא אין הבן צריך תשובה, כי אי אפשר היה לו או לשקול מעשיו ברעה צלולה.<sup>13</sup>

מקרה אחר של ייסורי מצפון שלאחר מעשה, אף הוא מיוחד באופיו לאותה תקופת השמדה, הובא לפני אותו הרב וייס. אדם גרם למיתת קאפו יהודי, שחיכה אותו ללא הרף, על ידי מסירתו לאיש אס-אס, ולבסוף נהרג כנראה. אילו נשאלה השאלה לפני המעשה, טוען הרב וייס, שצריך היה לדון בה באריכות כבדיני נפשות. אך לאחר מעשה מן הדין להרגיע את נפש השואל - והוא יקבל עליו איזו תשובה, כפי שיורחו גדול וצדיק מפורסם.<sup>14</sup> שאלה אחרת בנוגע לגורלם של אנשי קאפו, נשאל בארחה הרב שלמה זלמן ברוך.<sup>15</sup> היו כאלה שנשארו בחיים, ועכשיו אחרי המלחמה, לא די שרצחו אלא גם ירשו וישנם מהם שנתעלו כעסקני ציבור וגם כמנהיגים. האם מצווה למסור אותם לערכאות כדי לנקום בהם ושיבואו על עונשם מהשקלא-וטריא בתשובתו, בה הוא מנסה לחשוות את המקרה הצדוק למעשה ר' אלעזר ברבי שמעון ור' ישמעאל בר' יוסי, שמסרו גבאים לידי הרשות הרומית, ולא הייתה דעת חכמים ואליהו נחה ממעשיהם, ניכר שהרב ברוך גם חשש מפני האפשרות של טעות בזיהויים הוודאי של הקאפוס. לבסוף הוא פוסק, "בנידון דין מי שהיה עם הרצח יחד במחנה וראה כל מעשיו שהכה ורצה והרג ולא חמל ואין שום ספק אצלו, יש לומר לכאורה שיש למסרו".

צינו לעיל עניין של מיתה מהירה כדי להימלט מייסורים אכזריים. הרב אפרים אשרי<sup>16</sup> מביא את השאלה שנשאל בקובנה בחדש מרחשון תש"ב, יומיים לפני חורבן הגטו, על-ידי אחד מהבע"ב, אם מותר לו לאבד את עצמו לדעת, כדי להימנע מהיסורים שבראית עיניו רעייתו וילדיו והריגתם, וכדי למנוע מעצמו התענות במיסה משונה. הוא היה סבור, שאם יאבד את עצמו לדעת, יזכה לפחות עוד לקבורת ישראל. לא נאריך פה בשקלא-וטריא הנרחבת של הרב אשרי, בהביאו דברים משות' בשמים ראש,<sup>17</sup> החת"ם סופר<sup>18</sup> והמרש"ם,<sup>19</sup> ובהשוותו מעשה זה עם מעשה שאול המלך, שהפיל את עצמו על הרבו, ועם מעשה ר' חגינא בן תרדיון שהבאנו לעיל. מן הסתם לא היו שיקולים שהרב שקלם בשעת מעשה, אלא בשנים מאוחרות יותר בשבתו כבר בברוקלין. אותנו מטריד המצב הנואש והטראגי הזה, שבו היו שרויים אותם יהודים בגיטו, ושומן-מה לפני מותם באו לשאול שאלות הלכה למעשה, בדומה לאותה שאלה שנשאל רב זה, מה נוסח הברכה שיש לומר בשעת ההריגה על קידוש השם,<sup>20</sup> והרב מורה כרעת השל"ה,<sup>21</sup> אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לקדש שמו ברבים". והוא מוסיף: "וכך בדעתי לברך".

### בני חורין בחצור ובשבייה

ברצוני להצביע כאן על מגמה מסוימת הבולטת בתשובות של פוסקים רבים, והיא רוחב-הדעת שבה נטו לקולא בפסיקותיהם, והפגינו הבנה אנושית במצב הטראגי שאליו נקלעו בני-אדם בימי השואה ובעיקבותיהם. כיוון שלמאורעות אלה לא היה דומה בתולדות עם-ישראל המשופעות בתקופות רבות של סבל ועינויים, רבים מן הרבנים הנשאלים היו מודעים לאחריות האנושית המוטלת עליהם בשעת מבחן להכריע בבעיות גורליות של יהודים מקפידים במצוות, בבעיות שהתעוררו גם לאחר שכבר סר פחד המוות. אילו פסקו לחומרה, והיו גם כאלה, - כפי שבמקרים דומים בשנים קדמוניות, כגון בגירות מסעי הצלב, פקפקו חכמים בפסיקותיהם, היו גורמים לטרגדיות חדשות בחיי המשפחה.

ברור, שלאחר השואה התעוררו בעיות עיגון רבות. לפתע צצו גם בעיות ממזרות לכאורה, בעקבות נישואים שניים מתוך הנחה מבוססת שהבעל נספה בשואה. נביא כאן דוגמאות בודדות של איחוד משפחות, של בעל ואישה שנתמזל מזלם ושניהם שרדו מן השריפה הגדולה ונפגשו שוב. ר' טוביה יהודה טביומי דן באשת כהן שחזרה אחרי שנות נדודים ממחנה ברגן-בלזן. האם דינה הוא כדין שבייה משתחררת שהיא אסורה לכהן. האישה שתקנית, אינה מדברת על עברה, וכל שיחה על-כך עלולה לעורר טרגדיה, מחמת זכרונות טראומטיים. הרב טביומי מוצא היתר, ואף טוען שאין להניעה לדבר על עברה, שמא יבולע לבריאותה.<sup>22</sup> מרחיקה לכת ביתר שאת היא תשובת הרב על שאלתה של אישה צעירה שנתפסה בידי גרמנים ונמסרה לבושת, ומלבד שהודים התעלללו בגופה הטהור, עוד חוקקו על זרועה בכתובת קעקע את הציון שהיא זונה לחיילים. עתה היא מצאה שוב את בעלה, ושניהם רוצים להקים מחדש את ביתם. מה דינם? הרב אשרי פוסק, שבכל המקרים האלה הנשים מותרות לבעליהם (אם ישראלים הם). אך הוא אינו מעז להתירן גם במקרה שהבעל הוא כהן. ולא זו בלבד, אלא גם מוסיף ומוזהיר, כי "חס ושלום להוציא לעז על בנות ישראל כשרות אלו, אלא אדרבה, מצווה לפרסם את גודל מתן שכרן שיזכו מהשומע צעקת אביונים שבודאי ירפא לשבר ליבן של אומללות אלו ויחבש לעצבותן לברכן מברכותיו" וכו'.<sup>23</sup>

על הפגנה כזו של כבוד ואף של חרות רוחנית פנימית בשעת העימות הקשה והאכזרי עם הכח המשפיל והמדכא, אנו קוראים אצל הרב אשרי גם במקרה אחר. בעת תפילת שחרית בגטו קובנה סירב השיץ לברך את ברכת "שלא עשני עבד", מתוך התרסה כלפי מעלה: "איך יוכל עבד לברך ברכת בן-חורין בשעה שמוט עבדות נטול על צווארו ומוסרי שביה מוטלים על גופו?",

ובעיניו ברכה כזו אולי אפילו אסורה, כי היא נראית כשקר. אך הרב פוסק שאין לבטל את הברכה אפילו במצב זה, "למען יכירו אויבינו ומנדינו, שלמרות שאנו נתונים בידם לעשות בנו כרצונם הרע, בכל זאת רואים אנו עצמנו כבני חורין הנתונים במצור ובשבייה וקרובה ישועתנו לבוא וגאולתנו להגלות".<sup>24</sup> כידוע, רק מעטים זכו לראות בישועה.

חיבוריו של ר' אפרים אשרי, "קונטרס מעמק הבכא", הנספח לספרו "דברי אפרים" (ניו-יורק תש"ט), וספרו "שו"ת ממעמקים" בארבעה כרכים (ניו-יארק, 1959-1975), הם האוסף הגדול ביותר של שאלות ותשובות מימי השואה ולאחריה. אינני חושב, שיש להטיל ספק באותנטיות המעשים והמאורעות המתוארים בהן, אם גם יתכן שלא דייק בכל הפרטים שהעלם על הכתב שנים אחדות לאחר מעשה. אביא להלן עוד כמה מפסיקותיו המעידות על מחבריהן ועל מאורעות מסוימים.

#### חלוקת כרטיסים לבעלי מלאכה

נשאלה השאלה, האם מותר לפי הדין לחלק בין בעלי המלאכה את 5000 הכרטיסים שניתנו ל"עלטסטען-ראט" על ידי מפקד הגטו, ומשמע הדבר, שרק אלה נידונו לחיים, וזה מעין מקרה הפוך לאותו מקרה של "סיעה של בני-אדם שאמרו להם גויים, תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו" (תוספתא, תרומות, פ"ז, ה"ב; ירושלמי שם פ"ח, מו ע"ב), שבו נדרשו להחליט מי ימסר להריגה.<sup>25</sup> כיוון שהשאר אינם בעלי מלאכה אינם בבחינת חיבי מיתה, טוען הרב, שלפי זה אסור היה, לכאורה, לחלק את הכרטיסים. אך לאחר שראה בחלוקת הכרטיסים עניין של הצלה, לפחות חלקית, "מחוייבים העלטסטען-ראט ליקח הכרטיסים ולחלקם", והוא מתקשה לפסוק מה דין חטיפת כרטיסים, שכן כל שחוטף כרטיס גורם מיתה לחברו.<sup>26</sup>

#### הצטרפות אל הפרטיזנים

ושאלה בענין התגייסות אל פלוגות הפרטיזנים. בשעה שיהודי הגטו הישלו את עצמם שאלה שעדיין לא עלה עליהם הכורת ישארו בחיים, האם מותר להם לסכן את חייהם ולנסות לברוח אל הפרטיזנים, כשהדרך מלאה סכנות, הן מצד הגרמנים, והן מצד פלוגות מסוימות של פרטיזנים שהתנכלו ליהודים. ר' אפרים מביע דעתו, כי "ככל אשר יתרבו האנשים אשר בורחים אל היערות אל מחנה הפרטיזנים המזנבים אל כל הנחשלים בחיילי הגרמנים, כן תתמעט הסכנה מאלה הבורחים ליערות, וכן תתחזק ידם האוחזת בשלח ויגבר חילם לעשות בגרמנים נקם ותוכחות", ולכן הורה לעודד את כל אלה הרוצים לעבור אל היערות ולהושיט להם עזרה לשם רכישת נשק, "כדי שלא יבואו

ריקם למחנה הפרטיזנים, אלא יהיו מלומדי קרב ומלחמה ויהיו מיד מוכנים להיות בין העומדים בשורות הראשונות של הלוחמים.<sup>27</sup>

### דין כהן שהרג ליטאי בהגנה על יהודיה

סמוך לגמר המלחמה הגן יהודי, והוא כהן, על אשה יהודיה מפני גולן ליטאי המציק לה וגזול שארית רכושה, ובעת מריבה נפלט כדור מאקדחו והרג בשוגג, ואפילו המשטרה לא מצאה לנחוץ להעמידו לדין. האם מותר לו לעלות לדוכן, שהרי אמר ר' יוחנן, "כל כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, שנאמר, 'ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם אם תרבו תפילה אינני שומע, ידיכם דמים מלאו' (ישעיה א, טו)" (ברכות לב, עב). וכבר דנו בנושא זה לחומרה, פוסקים ומשיבים בדורות שונים.<sup>28</sup> אולם במקרה דנן מצרף הרב אשרי יחד שתי טענות, האחת שהאיש הזה עשה את המעשה מאונס, והשניה שבוודאי מתחרט הוא על מעשיו. הוא מעודדו להמשיך בברכת כהנים, שהרי גם כהנים שיוצאים למלחמה אין עליהם דין של "כהן שהרג את הנפש".<sup>29</sup>

### אמירת קדיש יתום אחרי נכריה שהצילה יהודים

נפטרה נכרייה שהצילה יהודים במרתף ביתה בסכנת נפשות, ועתה בא אחד הניצולים ושואל, האם מותר לו לומר קדיש אחריה. הרב פוסק, "בוודאי שמצווה להתפלל עבורה אחרי מותה ולומר אחריה קדיש".<sup>30</sup> וכן פוסק הרב שיש להתפלל לשלום חולה נכרית שהצילה ילד יהודי.<sup>31</sup>

### סניגוריה במשפטם של משתפי פעולה עם הנאצים

מאחת מתשובותיו של הרב אשרי מסתבר, שלאחר שיחרור יהודי ליטא מקלגסי הנאצים, כאשר נתפסו ליטאים משתפי פעולה שרצחו יהודים, נמצא עורך-דין יהודי שקיבל על עצמו להיות סניגורם במשפט. ולא זו בלבד, אלא שעוד העיז לבוא לבית הכנסת ביום היארצייט של הוריו, כדי לעבור לפני התבה. ר' אפרים נשאל, האם נכון עשה השמש, שדחף אותו מעל פני ה"עמוד" בביזיון. הרב מאשר את המעשה וגם את התנהגות הקהל שלא רצו להתפלל עם האיש הזה. אחר זמן אף הצליח להשפיע על האיש שיסתלק מלהיות סניגורם.<sup>32</sup>

### רכישת תעודות התנצרות לשם הצלה

ידוע, שהיו מקרים רבים שיהודים ניסו להינצל על ידי תעודות התנצרות. בנושא זה מחמיר הרב אשרי, "אלא מצווה הוא לקדש את השם, וכמו שנאמר 'ונקדשתי בתוך בני-ישראל' (ויקרא כב לב).<sup>33</sup> ובכל זאת, במקרה אחר, בדיעבד, הוא מתיר לכהן, שמחמת אונסו המיר עם אשתו את דתו, לשוב

### לעלות לדוכן לאחד שחזרו למקור מחצבתם.<sup>34</sup>

הבאתי כאן קומץ דוגמאות בלבד משותי"ם האופייניות ומיוחדות לתקופה זו. רק הנסיבות ששררו ב"פלנטה האחרת" יכלו להולידן. כל אלה נוגעות לשאלות מסר אנושיות ולאומיות. לא רמזתי על מאות השאלות שהתעוררו בחיי ההלכה היום-יומיים הן בגטו, והן - לא יאומן כי יסופר - אפילו במחנה ההשמדה. רק היודע את נפשם של יהודים האמונים על שמירת מצוות, ווכל להבין את דבקותם בחן אפילו בשעה שהלכו לקראת מותם. נשאלו שאלות בדיני "קריאת שמע" שלא בזמנה, בדיני תפילה לעובדי כפיה, או בדיני ארבעת המינים בסוכות ובדיני תקיעת שופר בראש השנה (באשוויץ) וכדומה.

### ביעור חמץ לקראת פסח בפראג, בשנת 1943

כל המקרים שהובאו במאמרי זה לעיל, תיעודם ושיחזורם הוא מהתקופה שלאחר השואה, ואם נותרו לפליטה מכתבים מקוריים שנכתבו בשעת מעשה, הם בוודאי נדירים ביותר. במוזיאון בית לחמי הגטאות שמורה תעודה מקורית, והיא תפילה שנתחברה במחנה לאלה שאנוסים היו לאכול חמץ בפסח.<sup>35</sup>

בשנת 1988 מסר לידי רקטור בית הספר הגבוה ללימודים יהודיים בהיידלברג מסמך מקורי חשוב, והוא שאלה שנשאלה על ידי רב בקהילת פראג, ר' יצחק חיים ליעבען, אל "ההג' אבדפק' יצ'ו [הרב הגאון אב בית-דין פה קהילה קדושה ייבנו ציון ועריה] אשר יושב בשבת תחכמוני", ומכיון שלא פירש בשמו של הרב הנמען, לא נתברר לי בוודאות מי היה הרב דפראג, שאליו נשלחה השאלה. המכתב עוסק בדבר היתר ליהודים לשאת איתם בצרורותם לפני הפסח מאכלי חמץ אל מקום גירושם בטרזיינשטדט, בלי שיצטרכו לבערם בערב הפסח, זאת על ידי נתינתם במתנה גמורה לשאינו יהודי, וכך לא יעברו על לאו של "בל יראה ובל ימצא". המכתב נכתב "אור ליום ד' לס' צו שנת שבתא לפ'ק", דהיינו ביום שלישי בערב, טו אדר ב' תש"ג, 23 במרץ 1943, כאשר הדפורטציות של יהודי פראג אל מחנות ההשמדה היו בעיצומן, ומשישה רבוא יהודי פראג לא נשארו בה לא יותר מאלפים בודדים. הרב ליעבען כותב אל האב"ד: "הנה בגלות המרה הזאת אשר אנחנו מקיימים בכל יום ובכל עת ובכל שעה ופחדת יומם ולילה וכו', אפשר להיות ח'ז שנה"י מוכרחים לעזוב את עירנו קודם הפסח או בתוך הפסח הבעל"ט [הבא עלינו לטובחון], ואז תהיה השאלה לפנינו מה לעשות על החמץ הנאפה והאפוי והמבושל, אשר מוכן הוא מזמן קדום צידה לדרך ולמוזן ותרופה למקום גלותנו. בודאי צריכים אנחנו להקל היום לאנחנו בני-ישראל - הלא כלנו בני איש אחד בכלל - ולא להחמיר וע"כ צריך לחפש להיתר ע"פ דין תורתנו הקדושה". יש

בתעודה הזו גם עדות לתמימותם של האנשים שלא חשו לאן הם מובלים. על יד המכתב הזה לא נמצאה תשובתו של הרב האב"ד, ואפשר שכלל לא הספיק לענות עליו. מבן דודו של הרב ליבן, מר מרדכי ליבנה, נודע לי שר' יצחק חיים היה אז בן 29 שנה, וכנראה גורש זמן קצר לאחר מכן לטרוינשטדט, ובסוף ספטמבר 1944 נשלח משם לאושוויץ וסמוך לכך נהרג שם. כאמור לעיל, לא נתברר לי בוודאות מי היה האב"ד דפראג, שאליו נשלח המכתב, אך לפי מר שלמה שמידט מירושלים, שהיה בימים ההם עדיין בפראג, יש להניח שמדובר בדיין ר' אהרון אפשטיין, שאף הוא היה מאחרוני היהודים בפראג, ואף הוא נספה זמן מה לאחר מכן. רקטור בית-הספר הגבוה ללימודי היהדות אשר בהידלברג, רכש מכתב השאלה מעוכונו של הרב דוידוביץ, רבה של פראג לאחר השואה. בין שאר הניירות היה מונח גם דף-טיוטא, שמכיל רישומים בעברית ובגרמנית, לדרשה "בשבת הגדול תשג הבעל"ט" בכתב ידו של הרב ליעבען. הרב מעביר ברישומיו קו מקביל מי' בניסן לי' בתשרי, ורושם לעצמו איזכורים על רבי עקיבא, שלפי מסורת אחת נהרג ביום הכיפורים בעיתות גזירות ואבדן תקוות, ורומז גם לדברי הנחמה והעידוד של ר' עקיבא, שהיה מצחק כשהגיע עם חבריו להר הבית החרב (מכות כד, ע"ב), מתוך אמונה ותקווה לעתיד לבוא.

### הערות

1. על חסרון זה עמד כבר מגול פיקאו, במאמרו "השואה באלף ערכים", הארץ, תרבות וספרות, 90. 12.12.
2. ראה בן-זמרה אליהו, "קדושת החיים ומסירות נפש בימי השואה", סיני, כרך פ, חוב' ג-ד, תשל"ז; איילי מאיר, "אדם תמורת אדם בהצלת נפשות בספרות השרת של האחרונים ומימי השואה", רפים לחקר תקופת השואה, ג, תשמ"ד;
- Guttman A., Humane insight of the Rabbis Particularly With Respect to the Holocaust. HUCA, XLVI, 1975; Rosenbaun I.J., The Holocaust and Halaka New-York, 1976; Zimmel H.J., the Echo to the Nazi Holocaust In Rabbinic Literature, New-York, 1977.
3. כפי שנמסר לי מפי אנשים מהימנים שהיו בעידן ההוא יחד עם אחד המשיבים.
4. כגון רוב תשובותיו של ר' ישראל איסרליין במאה ה-15, בספרו "תרומת הדשן".
5. שרת מקדשי השם לר' צבי הירש מייזלש (שיקאגא תשט"ז), שער מחמומים, סי' ג-ד. ורמה מאמרי הנ"ל ב"רפים" לעיל, הערה 2.
6. ספר החסידים סי' תרצ"ח.
7. וראה בספרו של מי פיקאו, חסידות פולין, מגמות ורעיונות בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ח (ירושלים תש"ן) בפרק השלושה-עשר, על כמה רביים חסידים, שמנעו עליותם של חסידיהם לארץ-ישראל, והם עצמם מילטו את חייהם בשעות הקשות.
8. שרת ממעמקים, ח"ב (ניו-יורק תשכ"ג), סי' א.
9. שרת פרח שושנה (ניו-יארק תשל"א), סי' קסג.

10. שרית חלקת יעקב, חלק ראשון (תל-אביב תשל"ט), סי' עג.
11. שרית מגיא החריגה (ירושלים תשכ"א), סי' א.
12. שרית חלקת יעקב, חלק שני, (תל-אביב תשל"ט), סי' קמג.
13. שרית מנחת יצחק, חלק שישי (ירושלים תשל"ו), סי' נו. בדרכי טיעון שונות שוקל ר' אפרים אשרי את כשרותו של אדם להיות שיץ לאחר שמתוך רחמנות דהף את חברו בשעת מצעד של עובדי כפייה כדי לקצר את ייסוריו וקורב את מותו. זאת למי תרוננוי החורים ונשנים של חברו. הרב פוסק שמספיקה תשובה למנתו לשיץ אפילו לימים הקדושים (שרית ממעמקים, חלק ג, סי' ז).
14. שם, סי' נה.
15. שרית המאור חכרון בספר (ניו-יורק תשכ"ז), עמ' רנג.
16. שרית ממעמקים ח"א (ניו-יורק תשל"ו), סי' ו.
17. שרית בשמים ראש, מיוחס לרא"ש ויצא לאור לראשונה בברלין בשנת תקצ"ג, על-ידי ר' שאול לזין, בנו של ר' צבי הירש, האב"ד דברלין. ספר זה לא היה ידוע עד אותו הדור, ולא החזר בשום מקום אחר, ובשל כמה פסיקות נועזות שבתשובות, קמו עוררין על מחימנות יחסו לרא"ש, בחלקו או כולו. גם בעניין מאבד לדעת מחמת יסורין, נוטה מחבר "בשמים ראש" לקולא (סי' שמח).
18. לר' משה סופר עובדיה מפרעשבורג, בראשית המאה ה-19. ראה חלק יורה-דעה, סי' שכו.
19. לר' שלום מרדכי שבדרון, מגדולי המשיכים בפולין בסוף המאה ה-19. ראה חלק ו, סי' מט.
20. שאלה זו כבר נידונה בשנות שמד אחרות. ראה יוסף אומץ (פפר'ם תפ"ג), לר' יוסף יחפא האן, אות תפג.
21. ספר שני לחזת הברית, לר' ישעיה הורוויץ (אמסטרדם ת"ג ואחריו רפוסים רבים אחרים), שער האותיות, אות א.
22. שרית ארץ טובה, ח"א, (ירושלים תש"ז), סי' סא.
23. שרית ממעמקים, ח"ב, סי' ד.
24. שם, ח"ג (ניו-יורק תשכ"ג), סי' ו.
25. דברי אפרים (ניו-יורק תש"ט), קנטרס מעמק הבכא, שאלה א.
26. מעין בעיה זו ראה בשיטה מקובצת על ב"מ סב ע"א, בשם הרמ"ך, בענין שנים שהיו מהלכין בדרך וכו', שאם חטף אחד את קיתון המים ושתת, וחברו מת על ידו, חייב ביד שמים.
27. שרית ממעמקים, ח"ד (ניו-יורק תשל"ו), סי' י.
28. הרב אשרי מביא בתשובתו את שיטותיהם. 29. לעיל, הערה 27, סי' כד.
30. שרית ממעמקים, ח"ג, סי' ת. 31. לעיל, הערה 27, סי' טו.
32. שם, סי' טו. 33. שם, ח"א, סי' טו.
34. שם, ח"ג, סי' יג. וראה שם, ח"ד, סי' כ, שמתיר לאדם הבקי בכתיבת ס"ת לשוב ולעסוק בתיקון ס"ת. למרות שבתקופת השמר הציל את עצמו על-ידי התחוות לנרצרי.
35. ראה צימלט (לעיל הערה 2), עמ' 111.
36. תודתי נתונה כזה לרקטור המוסד הצ"ל בהיידלברג, שהעמיד לרשותי את התעודות האלה, וכן למר מרדכי ליבנה (ליבן) ולמר שלמה שמידט על האינפורמציה החשובה שמסרו לי.

## שיטתו הפילוסופית של הרמב"ם -

אברהם אריה עברי

חלק שני\*

ד.

מנקודת מבט פילוסופית ניהל הרמב"ם מערכה רופפת נגד האנטרומורפיזם, ששאלת גשמיותו של הבורא חזרת ומתבקשת בכל פעם מחדש. רק אחרי שבעים פרקים פותח הרב בדיון פילוסופי יסודי יותר שמגמתו הייתה להוכיח קיומו, אחדותו ואי גשמיותו של הבורא - הנחה שהניח בפרקים הקודמים.

אין ברשותי לאמר שהרמב"ם לא מציע הסברה מתוכננת כלשהי של השקפתו לפני פרק ע', אך למעשה גם היא דוגמטית.

בכמה פרקים הפוזרים בחלק הראשון של המורה דן הרמב"ם על הסיבות שבני האדם תופסים את ההאנשות במקרא כפשוטה, ומדוע קשה להניעם מטעות זו, וכן גם מדוע אינו יכול להסביר את הנושא בצורה שיטתית, כלומר באופן הגיוני, במונחים פילוסופיים<sup>31</sup>. הסבריו של הרמב"ם הם סבירים ומעידים על עומק הבנתו את טבעם של אנשים, אך אינם מוכיחים שההאנשות מוטעות בעצמן.

טבע האדם הוא, קובע הרמב"ם, שהוא תופס את האלוהות בדימויים אנושיים ראשונה כשהוא מייחס את מידותיו ונימוסיו הוא לבורא. ויתרה מזו, רוב בני האדם אינם מסוגלים כל-עיקר לתפוס משהוא בנמצא שאינו גשמי ומשעה שהם מחזיקים בדעה זו הם מסרבים לשנותה, כי בני אדם מתנגדים מטבע ברייתם לדעות חדשות. ועוד, האמת לגבי טבע הבורא אינה בעל השגה, כיוון שלפי דעתו של הרמב"ם, הבנתה מחייבת קודם כל רכישת ידע בכמה תחומי מדע: חכמת ההגיון, מדעי הטבע ומתימטיקה ומיטאפיזיקה, "החכמה האלוהית". שאמנם הרמב"ם מודה, שמעטים בני האדם שרמתם השכלית מאפשרת לעלות במעלות החכמה וכמה מאלה שמוכשרים לכך, מהם שמתים לפני שישלימו חוק לימודיהם. ועוד אחרים שמבחינה שכלית יש בכוחם לכלכל תכנית-לימודים חמורה כזו מוסטים ממנה בגלל מיוגם, או חפצם ותשוקתם לרווחה חומרית.

בגלל כל המניעות האלה, מסיק הרמב"ם, שכמעט כל בני אדם היו כלים ומתים בלי לדעת על מציאותו של הבורא, או טיב תאריו, אילו לא סיפרו להם

\* ראה בצדן כרך י', דוברת היובל תש"ן - תשנ"א, דוב' 45-48 עמ' 90-99



את האמת, מבלי שיודים דעת<sup>32</sup>. חינוך לאמת באמצעות סמכות מסורתית, וכן גם שימוש במשלים הם בעיני הרמב"ם אמצעי מוצק על-ידי מצבו של האדם ומהווה מעין התנצלות עקיפה לגישתו של החוגג עצמו.

כמוכן אין לרמב"ם סיבה להתנצל על הקניית אמיתות להמוני העם שאין ביכולתם לרכושן בעצמם. הוא משוכנע בתועלת האמיתות האלה, גם אם לא חובנו כהלכה. הוא מאמין כנראה, ולא לשוא, שרעיונות שקרותם נובעת מסמכות, היינו מכוח אמונה, קובעים את התנהגות האדם. לפיו, שמירת המצוות תלויה בסופו של דבר באמונת אלוהים נכונה כשהמצוות מחזקות אמונה זו. וכן הוא סבור להיפך, שלאמונת שוא באלוהים השפעה מזיקה על אופיו של האדם, וראויה לעונש מוות<sup>33</sup>.

עם זה הרמב"ם חוזר ואומר, שהמורה לא נכתב להמון העם ולפי הודאת עצמו האפיל על דבריו בכוונה והיקשה על הבנתם. הוא חיבר את ספרו עבור המשכיל, הפילוסוף יחיד הסגולה. יוסף בן-יהודה אבן שמעון, שלו הוקדש המורה, ועבורו נכתב, כביכול, היה מסוג בני אדם אלה ולכן משנפגשו לראשונה לימדו ראשית כל מתימטיקה, אסטרונומיה והגיון<sup>34</sup>.

מובן מאליו, שלדבריו בכתב של הרמב"ם טעם אחר ואופי שונה להם מאלה שבעל-פה, ודבר זה מסביר, אולי, את גישתו הלא-פילוסופית של החלק הפותח של המורה. עם כל רצונו של הרמב"ם לכתוב מסכת פילוסופית לסוג קוראים מתוחכמים נבחרים, הוא ידע שמיד, כשתצא מתחת ידו, יוכל כל אדם לשים עינו בה. ברור היה לו שרבים מעמיתיו הרבנים, ששפך את לעגו עליהם בגלוי על חוסר חינוכם הפילוסופי<sup>35</sup>, יקראו בספר, ויתקיפו את מחברו מיד כשימצאו בו משפט המתנגד לרוח המסורת. הרמב"ם היה מנהיג ראש וראשון בקהילתו והוא רצה לשמור את מעמדו בקהילתו ובעולם הרבני, לפיכך נתן את דעתו להתחיל את המורה בסגנון דברים מסורתי, של פרשנות המקרא גדושה בבאורים בלתי מדייכים מבחינה פילוסופית. יתרה מזו, הוא ידע שנימת באוריו, לכל הפחות תחילתם, לא הייתה זרה או בלתי-מקובלת למבקרים האפשריים, שכן היהדות הרבנית דגלה מכבר במונותיאזם צרוף, ששלל כל ריבוי וכל גשמיות.

התחלה זו של המורה שהרמב"ם ניסחה ניסוח קל של המעטה ופשטות מאבזבת רק את אלה שהפתיחה הכינה אותם לצפות למשהו שונה. ברם, יתכן שהרמב"ם עשה ליוסף ולמתי מספר חבריו שירות ככלות הכל ועם זה להשכיל - ולרצות את כל קוראי המורה. בעוד שלא הוכיח אמיתות טיעוניו, ואף לא ניסה לעשות זאת, בשבעים הפרקים הראשונים של המורה הצליח לפתח השקפה נהירה ומצקת ביותר המסבירה את הגשמיות במקרא. כמאמרו

בנוסח דברי חז"ל: דיברה תורה כלשון בני אדם,<sup>36</sup> שפה טבעית, אבל כזו שהרמב"ם הראה שהיא מסוגלת לשינוי קיצוני. ניתן לפרש כל מונח מקראי וכל ביטוי ציורי במובן פילוסופי כך שיבטא תואר לא גשמי של הבורא ובאופן כזה יכול הפילוסוף לראות את התנ"ך כמתיישב עם הפילוסופיה, ולמעשה, כטכסט פילוסופי. הרמב"ם מסכם את השקפתו כך:

...שהוא - יתעלה מכל היסרון-הושאלו לו הכלים הגשמיים להורות בהם על פעולותיו והושאלו לו הפעולות ההם להורות בהם על שלימות אחד, אינו עצם הפעולה ההיא... והושאלו לו יתברך הפעולה והדיבור להורות על שפע השופע מאתו, כמו שיתבאר. הנה כל כלי גשמי שנמצאחו בכל ספרי הנבואה הוא: אם כל תנועה מקומית להורות על החיים, או כלי הדיבור להראות על השפעות השכלים על הנביאים, כמו שיתבאר. הנה תהיה הישרת השאלות ההם כולם - לישב לנו, שיש נמצא חי, פועל לכל מה שזולתו, משיג לפעלו גם כן<sup>37</sup>.

אמנם כל זה בגדר דעה, ולא מופת בר-הוכחה, אך היא מהווה הנחה סבירה המשכנעת על-ידי ביאורו המפורט של הרמב"ם של מונחים מסוימים ורבים בפרקים קודמים. הוא פיתח באופן שיטתי דרך חילופית בפרוש התורה ולימד את יוסף שפירושו הוא הנאמן ביותר, אפילו אם איננו נתפס כהלכה על-ידי רוב המאמינים. בעוד שחכמים כיוסף ודומיו אינם צריכים לחשוש שהפרוש הפילוסופי הוא מעבר לתפיסתם, הם צריכים להבין שהתנ"ך הוא ספר פילוסופי מתוחכם. על-אף הרושם שעלול היה הרמב"ם ליצור שהנהו איש מחשבה תמים, ומה שגרוע יותר, איש המותכלימון, ביסס את השקפתו מונח אחרי מונח, דימוי אחרי דימוי, שהתנ"ך הוא ספר פילוסופי עמוק וראוי להוקרה.

ה.

בהתקפתו את הבנת האנטרומורפיזמים המקראיים כפשוטם, כיוון הרמב"ם לדעת רבים והוא אינו חושש לגנות את אלו שתופסים את הבורא תפיסה גשמית. אך הרמב"ם עושה צעד נועז יותר בבטאו במפורש את מה שהאנשים היססו - ועדיין מהססים - להודות במסקנות שהסיק בביקורת המטפיזית בנוגע לטעמי הבורא. מסקנות אלה אינן נובעות בהכרח משלילת הגשמיות והשמיות הגשמיים כשלעצמם, ולכן משך הרב את ידו מהפרשנות המסורתית של המקרא. תפיסתו את רעיון האחדות האלוהית, הניע את הרמב"ם מטעמים הגיוניים לעשות צעד נוסף המבדילו מן קהל האנשים הבינוניים ורבים מעמיתיו הרבנים ובכך החל לקיים את הבטחתו הפילוסופית בפתירת הספר.

הרמב"ם מסביר דעתו זו בפיסקה הבאה:

ואין אחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד פשוט, אין הרכבה בו ולא ריבוי עניינים, אבל ענין אחד מאיזה צד שתביט בו ובאיזו בחינה שתבצעהו תמצאהו אחד, ולא חלק לשני עניינים בשום פנים ולא בשום סיבה, ולא ימצא בו רבוי לא חוץ לשכל ולא כשכל, כמו שיבוא עליו המופת בזה המאמר<sup>38</sup>.

בדרך זו אנו לומדים שכל תארי האל, אם גם יופיעו בצורה מפשטת ביותר, אין להם למעשה זהות עצמאית בהויה האלוהית; ולא כך שאינם מורים על פעולות גשמיות נפרדות, אלא שאין סוף ישות בלתי-גשמיות נפרדת. בקיצור אין תארי-אל כשלעצמם, אלא שיש לראותם כנכללים בתוך עצם מהותו של הבורא, מהות שהינה פשוטה לחלוטין.

לכאורה אומר הרמב"ם להניח שתי הנחות מנוגדות. הוא קובע שיש לאל דעים, כת, ידיעה ורצון, כשפעולותיו יוצאות לזולתו ומודעות להן, שמונחים אלה מתייחסים אליהן; ושהבורא משולל תארים ורק משיג את פעולתו הוא כמובן זה, שהוא מודע לעצמו, ושהתארים אינם נפרדים, או שונים ממהותו. מהשקפה דתית קשה לשלול תארים מהבורא, אך מצד ההגיון קשה לרמב"ם, כמו להוגי-דעות אחרים, לייחסם אליו. מכאן המוצא של תאולוגיה שלילית שהרמב"ם יפנה אליה, גישה שאומרת להגיד משהו כמעט חיובי על-ידי שלילת העדרו של התואר הרצוי.<sup>39</sup>

עמדתו של הרמב"ם לגבי טבע אחדות האל אינה ייחודית לו בקרב הפילוסופים, ומהווה אחד ההבדלים העיקריים בינם לבין התאולוגים, שהיו סובלנים יותר לגבי מושג האל, גם כשהיו מודעים לגמרי לבעיה ההגיונית שהוא מעמיד בפני האמונה שהיו שותפים לה, באחדות המוחלטת של האל. כפי שהבין הרמב"ם בכרוך, לא רק כל התארים המהותיים, וכמובן - כל התארים המקריים אסורים בשימוש, אלא גם כל תארי היחס. תארי הפעולה בלבד נחשבים כאופני דיבור מותרים, ואין הם אלא הבעות לשון המשליכות את המאפיינים וההתנהגות האנושית על האלוהות.<sup>40</sup> כנראה שאין זו דעתו של הרמב"ם שאלוהים אינו פועל, או יודע, או רוצה, ובכך ניתן להאמין שהוא מתייחס לעולם, אך לדעתו איננו יכולים. להבין איך הוא יכול לעשות את הדברים הללו, בתפיסה פילוסופית את טבעו. לכן איננו יכולים לייחס תארים כאלו לאלוהים אלא באופן ישיר, ועל-ידי השלכה נועזה של תכונות אנושיות.

בשלב זה באים המדע והפילוסופיה לעזרת הרמב"ם, והוא מחפש בהם מוצא מן הדילמה התאולוגית שלו. שכן גם הפיסיקה והמתמטיקה מציגים לפנינו ידע מסוים על טבע האל, והם עושים זאת לכאורה בדרך של הוכחות

וטיעונים הגיוניים. אולם כדי לפנות לפילוסופיה על הרמב"ם להתעמת תחילה עם יריבו הכלאם והפעם תוך תאור מלא של אמונותיהם, ובעיקר השקפת עולם הטבע הפתוח תאורטית שלהם, אשר בו כל דבר שניתן לצייר יכול לקרות אם אלוהים רוצה בכך, כל עוד אינו כולל סתירה עצמית.<sup>41</sup>

הרמב"ם מרגיש בצדק, שהשקפה כזו חותרת תחת המדע וכל טענה לידיעה נראית, ידיעה שחייבה להניח את הקביעות של המינים הטבעיים ואת תקפו, ואפילו הכרחיותו של החסבר הסיבתי. אך ככל שטוען הרמב"ם יותר נגד הוולונטריזם והמקורות של הכלאם, כך נראה שהוא חש שאינו יכול להפריך את הנחתו הבסיסית בלי לגרום נזק חמור לדימוי המסורתי של אלוהים כל יכול<sup>42</sup>. ההנחה היא שאלוהים אינו כפוף לסדר הטבעי, ושבתאוריה הוא יכול לשנות את הסדר הזה מן הקצה אל הקצה, וזה מבטא דימוי של אלוהים שהרמב"ם מנסה לא לאמץ, ובבודאי לא להסתייג ממנו בפומבי.

אולם, התחייבותו המוצהרת של הרמב"ם נתונה לפילוסופיה, והוא מאמין שרק היא מאפשרת לדבר בוודאות כלשהי על עולם הטבע, ורק היא מציעה תקווה כל שהיא להגיע לתפיסה מובנת ומוכחת של אלוהים. כך, לאור שנפטר מהמותקלימון, מציג הרמב"ם את ה"אני מאמין" של הפילוסוף בפיסיקה ובמטאפיסיקה.<sup>43</sup> אלו הם עיקרי האמונה המובילים מן התופעות הנראות של השמים והארץ להנחה הבלתי תצפיתית אך הכרחית של הצורות הנפרדות, השכלים של הגלגלים והמניע הראשון. זהו אלוהים עצמו כפי שאנו מזוהים, הסיבה הראשונה שהיא גם השכל, המוכר לנו מאריסטו וממשיכיו.

תאור זה של אלוהים הוא היש הקיים בהכרח (הכרח המציאות), ההווייה שמהותה היא להיות, הווייה חד וחלק.<sup>44</sup> אך התאורים האריסטוטלים מתמזגים עם אלו משל אבן-סינא, בכך שהידע או השכל המאפיין את האל האריסטוטלי הוא גם זהה למהותו, ומהווה מכלול הווייתו, ואין לאל פעולה או מחשבה שאינה מעצמותו.

המניע (והסיבה הראשונה) של אריסטו פועל רק באופן עקיף, ואין לו כל יחס רצוני או מודע לשום זולתו.

המכשול העיקרי למיזוג של תורת תארי האל של הרמב"ם עם מדע הטבע שלנו נמצא בנקודה אחרונה זו: איך מתייחס בפועל לעולם אלוהי אריסטו, שהוא בפרוש בלתי מתייחס, ולפיכך גם בלתי מעורב? כאן בא פלוטינוס לעזרת הרמב"ם, באמצעות "התאולוגיה של אריסטו", כשתורת ההאצלה מועלית כדי להראות שהריבוי יכול לצאת מהאחד, ובעיקר מאחד כזה. כמובן שהרמב"ם אינו יכול להסביר זאת יותר משיכלו קודמיו, בלי

להודות בכך שהאפשרות לדיבוי קיים באחד, הודעה המתייחסת לאחד את אותה המורכבות שאסור לייחס לו. כל מה שהרמב"ם יכול לומר הוא, שהעולם "שופע" מהאל, ושהאצלה מתרחשת בלי שתשפיע על אחדות האל, ובלי ש"יעשה" שום דבר כדי שהיא תתרחש.<sup>46</sup> כאילו שהאצלת היצור הנברא הראשון סתם אירעה, ללא כל הסבר, ואלא שאלוהים ידע זאת והוא סיבת הדבר למרות הכל.

ברור שאנו עומדים כאן בפני בעיה הנפתרת רק בחלקה על ידי הנחת עולם נצחי, שבו היש הנברא הראשון קיים תמיד, והדינמיקה של ההאצלה מתרחשת מאז ומתמיד, בלי שתדרש שום פעולה חדשה או מיוחדת של אלוהים. אבל השקפה זו לעולם לא עולה בקנה אחד עם המושג של הבריאה יש מאין, על ניסוחיו השונים. הרמב"ם מתאמץ לאשר השקפה מעין זו, אם כי החוקרים חלוקים בנוגע לדעתו בעניין זה.<sup>47</sup> הקושי הגדול ביותר שיעמוד בפניו אם יקבל את תורת הבריאה, יהיה שבכך שיעניק לכלאם את נצחונו. הוא יקבל עקרונית את ההשקפה שאלוהים אינו כפוף לסדר הטבעי, ואינו נתפס דרכו בלבד.

בעוד שהרמב"ם היה רוצה לראות בנושא הבריאה יוצא מן הכלל אחד ויחיד לחוקי הטבע והמטאפיזיקה הנצחיים, מרגע שהוא מניח את בריאת העולם (כפי פשוטה) אין שום סיבה הכרחית לכך שחריגה זו תישאר לבדה. הרמב"ם יצטרך, אם כן, לקבל את התוצאות של עולם נברא, בו הידע שלנו הוא באופן בסיסי בלתי ודאי, שכן הוא מסתמך על סדר טבעי בלתי הכרחי במהותו, המתקיים רק כל עוד אלוהים רוצה בכך. זוהי עמדה כלאמית "מתוקנת", המאפשרת את המדע ואת החשיבה הסיבתית בעוד שהידע והטבע מותנים ברצון האל. עמדה זו לא נראית חורגת כל-כך, מבחינה דתית או מדעית, ובמידה שהיא תופסת את אמיתות המדע כאפשריות, ועם זה מטפלת בהן כאילו שהן הכרחיות, היא נשמעת אפילו מודרנית.

ברם, הרמב"ם אינו יכול עקרונית לקבל גישה כלאמית זו, כי היא הורסת את האספקטים האחרים של הפילוסופיה שלו. הוא בוודאי חש שהאין-סוף אינו יכול להיות אלוהי אריסטוס ופלוטוניוס מבחינה מדעית, ואל בלתי צפוי ובלתי ידוע מבחינה דתית.

העמדה הכלאמית "המתוקנת" מרשה אולי לעולם להתקיים "מעצמו" כל עוד אלוהים רוצה, אך הוא איננו פתוח בזאת להבנה מדעית, באין לו בסיס הכרחי ועצמאי לקיומו. המותכלימון נשארים בתוך עולם שרירותי, עם הסברים ארעיים המתארים אי-וודאות אפיסטולוגית ואונטולוגית קיצונית. האל הטוב והרציונלי של הרמב"ם לא היה יכול לסבול זאת, וגם לא הרמב"ם עצמו. וכך,

לאחר שנאבק בכלאם, הוא פונה לפילוסופיה, פצוע, אך עדיין בלתי נכנע. ציינו אמנם את המבוי הסתום אליו הובילה אותו הפילוסופיה. כפי שהתאולוגיה הובילה אותו לאלוהים אימפרסונלי, כך הביאה אותו הפילוסופיה בדיוק לאותה ישות, זו שהינה ההויה בהא הידיעה. ליחס לישות זו מאפיינים אישיים, להפוך אותה לבעלת יכולת, לחכמה, חיה, ובעלת רצון המקשר אותה לעולם - זה יותר ממה שהתאולוגיה או הפילוסופיה שלו מרשות או יכולות להרשות.

אך שתי המסורות כן מאנישות את האל, גם אם בדרגות שונות. הרמב"ם אינו עושה את אלוהים כה פרסונאלי כפי שעשו אותו ריה"ל ואחרים, אבל הוא טוען בתוקף למושגים של השגחה והתגלות המכילים תפיסות מסורתיות. ברם, הקורא הביקורתי של המורה יבחין בטיפולו בנושאים אלו אותו הדגם המצוי בנושאים שכבר נדונו. הוא ימצא את הרמב"ם מתחבט בין השקפות וסגנונות טיעון תיאולוגיים ופילוסופיים, כשהוא משתמש בשילוב של רעיונות אריסטואטאליים וניאופלאטאניים כדי להמנע מזיקה לדיונים בעלי סגנון תיאולוגי או של הכלאם, אך חוזר ומסתמך עליהם בכל פעם מחדש. הגנתו על ההלכה בחלק השלישי של המורה, ופרשנותו לטעמי המצוות, מחזירים אותנו בכירור לסגנון הפרשני שבו הוא פותח את הספר.<sup>48</sup>

ו.

הרמב"ם נקרע, אם כן, בין צורות של פרשנות ואינו מסוגל לבחור בין שניהן. הוא היה רוצה לפנות עורף לכלאם, אך איננו יכול. הוא גם לא יכול לוותר על ההוראה הנאופלטונית, למרות יחסו השלילי לה. הוא אינו מודה בחובו לשני מקורות אלו, וסביר לחשוב שנבוך היה מחוסר יכולתה של ההוראה האריסטוטלית בלבד לספק את צרכיו הדתיים של מי שמעוניין בפילוסופיה, ונבוך גם מחוסר יכולתו שלו ליצור את הסינתזה של אהבה ותבונה אותה ביקש להשיג בכתבו את המורה.

אפשר, אמנם, לפרש מבוכה זו של הרמב"ם בצורה אוהדת יותר, למעשה לראות אותה לא רק כבלתי נמנעת אלא כרצויה. כדאי להזכיר בפרשנות שנתן הרמב"ם למונחים מקראיים, במשמעויות הפראדוקסאליות שייחס לתחושות, תנועות ורגשות. מילים כמשמעותן והפוכן הגמור. דיבור יכול להיות מחשבה, פעולה - מנוחה, ופעילות - סבלנות. כל המונחים הנבדלים מצטרפים לאחד, מהות האל מתבטאת במונח יחיד המכיל, עם זה, את כל המונחים.

מונח יחיד זה נקרא לפעמים בפשטות "מציאות", או "מציאות הכרחית",

ולעיתים שכיחות יותר נקרא "שכל". בשני המקרים הכוונה לטוהר ולאוטונומיות של ההויה, פשטות המכילה את הריבוי האמור להכלל בתוכה. אנו מכירים את המושג אך לא מבינים אותו. וכך אנו מכירים ולא מכירים את אלוהים עצמו, אנחנו יודעים את משמעות המונחים המתארים את מהות טבעו, ויודעים שהם אינם מספיקים כדי לבטא אותה במלואה. אנו מבינים יותר במלואם את תארו, אך מבינים שהם אינם ממש מה שאמורים להיות. אנו עומדים על כך שמה שמקשר את אלוהים לעולם, הופך אותו פרסונלי ומשגיח, במובן הרגיל של מילים אלו, אינו באמת חלק ממהותו.

זוהי האמת המפוכחת עבור הפילוסוף, שידעתו את טבע האל היא מאוד מוגבלת, ככלות הכל. אנו יודעים די כדי להשתמש במונחים מסוימים, אך יש להשתמש בהם באופן דו-משמעי. המדע מביא אותנו רק עד לנקודה בה נוכל לקבל, עם הרמב"ם, את ההכרח בהנחת ישות אלוהית, הנקראית מניע או סיבה ראשונה, או אפילו צורת העולם ו"בורא", במובן מסוים של מילה זו. אך המדע אינו עוזר לנו מעבר לזה, הוא לא יכול להביא אותנו לדימוי של אלוהים פרסונלי מהסוג לו מצווה היהדות. הרמב"ם אמנם מאשר אלוהים כזה, מתוך הכרה שתפיסת אלוהות כזו מהווה השלכה הכרחית של בני האדם. עוול נעשים רק כשמבינים את התארים הגשמיים באופן מילולי. לכן כל תארי-האל יכולים להיות מיוחסים לו משהובנו כראוי, ואפילו הפילוסוף יכול להשתמש בהם במשמעותם המקובלת בנסיבות הדרושות.

הרמב"ם מעז לראות בזה את המסר העיקרי של המקרא עצמו לפילוסופים. משה רבינו, שעבור הרמב"ם מיוחד בקרב הנביאים וכל בנ"א בקרבתו לאלוהים, ובעומק הבנתו אותו, עדיין מוגבל היה בהבנתו את המהות האלוהית. כפי שנאמר בספר שמות לג: יז-כ, משה ראה את אחורי ה' ולא את פניו. הרמב"ם מפרש זאת בכך שמשה הבין את מציאות האל במונחים מדיניים, אנושיים, כשהמהות האלוהית - פני ה' - אינה נתפסת, אינה "נראית" פנים במובן המילולי של המונח.<sup>49</sup> זה גם לגבי משה, עליו כתוב שדיבר עם אלוהים "פנים אל פנים".<sup>50</sup> "דיבור" זה, כמו פני ה', הם לפי הרמב"ם ביטויים המציינים את התפיסה של מציאות אלוהים, כלומר תפיסה של ישות בלתי ידועה באופן מהותי.

לפי הרמב"ם, אם כן, אלוהים מסתיר את טבעו אפילו כשהוא מגלה אותו, כשהוא מציב את האדם בנקרת הצור ואז מונע ממנו את ההבנה המלאה אותה הוא מחפש. אלוהים "עובר" מסתיר את פניו שלו, בהרשותו לאדם לפרש את מציאותו רק לפי עקבותיה בחברה האנושית, בעיקר כאמור במונחים מוסריים וחברתיים-מדיניים.<sup>51</sup> הרמב"ם חיקה את המקרא, כפי שהוא

קורא אותו, בכך שהוא מציג ומונע הבחרות בנושא זה. ישנם דברים רבים שהפילוסופיה יכולה ללמד אותנו, אך יש גם גבולות לגישה הרציונלית. המילים במקרא מסוות גם כשהן מגלות, וכן גם השפה של המורה ואף שיטתו הפילוסופית.

אוניברסיטת ניו-יורק

### הערות

31. ראה מרין א: כ"ז, ל"א, ל"ד, מ"ז. 32. שם, א: ל"ד. 33. שם, א: ל"ז.
34. שם, הפתיחה לספר. אשר לחזי של יוסף אבן שמעון, השווא ש.ב. שטון. "A Col-lection of Treatises by Abu al-Latif al Baghadadi", Medieval Arabic and Hebrew Thought, ed F.W. Zimmermann (London, 1983), page xviii:61
35. ראה המבוא לחלק א' של מרין וכן ג' נ"א. 36. שם, א: נ"ג. 37. שם, א' מ"ז
38. שם, א: נ"א. 39. שם, א: נ"ח. 40. שם, א: נ"ב-נ"ד. 41. שם, א: ע"ג.
42. שם, ג' ט"ז, והשווא א. עברי-Phi "Maimonides on Possibilitis" Mystics Philosopher and Politicians, ed, J Reinharz et al Durum, (1982) p. 84-67
43. ראה מרין המבוא לחלק ב', וגם ב: א-ת.
44. שם, א"ס, ט"א, ט"ג.
45. השווא התרגום האנגלי של ג' לויס לספר זה, הנמצא בכרך השני של Plotini Opera, ed. P. F Henry, H-R, Schayzen, Paris 1959.-
46. ראה מרין, ב: יא, י"ב.
47. שם, ב: י"ג-כ"ד. בין השאר השווא המאמר של ה. רוזנצון, Maimonides Secret, Position On Creation, "Studies in Medieval Jewish History and Literature, ed, I. Twersky (Cambridge, MA. 1979), P. 16-40; W.Z. Harvey, "A Third Approach to Maimonides Cosmogony - Prophetology Puzzle", Harvard Theological Review: 3 (1981), page 287-301.
- השווא גם עברי 'בריאת העולם לפי תרמב"ם', ספר חיובל לשלומה פינס במלאת לו שמונים שנה, חלק ב', (ירושלים תש"ן), עמ' 115-137.
48. ראה מרין ג' ר"ח-ג.
49. שם, א: נ"ד.
50. ראה ספר שמות, לג' י"א.
51. ראה מרין א: כ"א, והשווא שמות לד"א.



## מורשתו של אבא קובנר

אליעזר שביד

השירה כעדות

מורשת אבא קובנר מתייחדת במזיגה, הנדירה בדורנו, של משורר שיצירתו מעוגנת במישרין במעורבות אישית פעילה במאבק החסטורי של עמנו. אבא קובנר היה משורר-לוחם, משורר-מנהיג, משורר-חלוץ, משורר-איש-קיבוץ ומשורר-מדגך. המקפים בין צמדי התארים הללו מציינים את המזיגה השלמה, ללא חציצה. שירתו של קובנר היא אישית-לירית, והיא מבטאת את המימדים הקיומיים של יחיד מאד מובחק, אבל המעורבות במאבקים החסטוריים של עמנו היא אחת מתכונות האישיות הבולטות ביותר, אם לא התכונה הבולטת ביותר שלו. ללא שום הפרזה מליצית אפשר לומר על קובנר שהחסטוריה של עם ישראל במחצית השניה של מאתנו היתה במישרין הביוגרפיה שלו, ושירתו מבטאת את הזהות כאחד האופנים המרכזיים של המעורבות.

יטענו כי סוג כזה של סמיכות אישית-ציבורית ומעורבות ישירה היתה כמעט הנורמה של הספרות העברית במחצית הראשונה של המאה, בייחוד בספרות העליה השניה והשלישית. אבל היא נדירה ואפילו יוצאת דופן לגבי הדור הספרותי שקובנר השתייך אליו. נראה לי שהיתה כאן בעיה, ושקובנר נפתל עמה, וכך כתב באחד משיריו המאוחרים:

במה, ירדי, נבדלת שירתי משלכם

במקום הלידה - ותאריך החיים

או בטעם העפר שבה? (אל, עמ' 29)

עולם הייחוד מתבטא לא רק בהתנסות הכפולה, אלא גם בתכונותיה של היצירה ובתכונת אישיות המטביעה רישומה על התוכן. אשר לענין הראשון: הצירוף של משורר ואישיות מעורבת באורח פעיל בהיסטוריה מוליד שירה שהיא בעיקרה עדות, והיא מתפקדת כעדות קודם כל כסיפוק הצורך להבנה עצמית ולריאליזציה מלאה של המצבים המתארכים תוך כדי התערותם. הרי אי-אפשר להתמודד באורח פעיל בלי התמצאות והבנה עצמית בתוך המצבים המדהימים הללו, והשירה המלווה את האישיות הפעילה ממלאת את הצורך הזה. עם זאת העדות מתפקדת כמקר לאחרים, ובייחוד כמסר לדורות הרי חובה היא למנוע שיכחה והשכחה. עם ישראל חייב לדעת, דורותיו הבאים חייבים לדעת, וחייבים לדעת את הדברים לאמיתם, גם מבחינת עומק ההתנסות

של היחידים העומדים במסת הסבל והנאבקים. דוגמא אחת לסגנון זה של עדות אישית החותרת לעניניות אובייקטיבית ולהודחות כאחד הוא השיר אל היושבת ממול (לזכר צביה לובטקין).

אני סבור כי את התפקיד הזה שממלאת השירה כעדות יש לראות כמסר מרכזי במורשתו של אבא קובנר. כי מה שארע במסירתו בעדות הזו הוא בעצם הכול, לרבות המשמעות או הלכת, כמובן בתנאי שאלה שיקבלו את העדות יחיו אותה כדרך שהמעיד חי אותה, כדרך שהמאורעות מתארעים בעדותו.

אך יש עוד ענין שנזכר לעיל ואנו חייבים לפרשו מעט יותר, והוא ענין המעורבות כתכונה טיפוסית של אישיות, תכונה המעצבת את היצירה השירית במימדיה האישיים-אינטימיים ביותר, מתוך כך גם כמסר. שיגרת המחשבה נוטה לזהות משורר וסופר מעורב עם תכנים ציבוריים-אידיאולוגיים הפורצים וממלאים את השירה. כך יכול להיות, אבל לא בהכרח, ואצל קובנר הבוגר שהגיע לגיבוש ולבשלות של סיגונו כמשורר אין זה כל עיקר, וזאת מפני שמעורבות היא קודם כל תכונה של אישיות: התכונה להגיב באורח פעיל, להינתן למה שמתארע, להרגיש אחריות ולהתמסר. זוהי "פרי-דיספוזיציה" קיומית-מוסרית של אדם שאינו מסוגל להישאר מנגד. המאורעות "דורשים" אותו לעצמם, ועל ידם ובתוכם הוא מתגלה.

נעמוד כראוי על טיבה של אותה פרי-דיספוזיציה דווקא ביצירה שירית שהופעתה אצל משורר כקובנר נראתה לכתחילה כמפתיעה, מפני שהיא מהווה מעין פריצה אל מעגל תרבותי רחוק וזר לו לגמרי. כוונתי לפואמה הנפלאה "אדמת החול", המתארת ריקוד פולחני בברזיל. ההקדמה הקצרה של קובנר לפואמה הזו ומייד גם השיר הראשון מסגירים בצורה המובהקת ביותר את תכונת האישיות:

לפני שאהבתי נערה אתבתי את אדוני. מאז עברתי ברגל ערים רבות ואת שמותיהן לא אזכור. אך לעיתים בלילה, בהביטי בריבוע האור הכחול המחולן בקיר כמביט בראי, אני חש מתוך כאב, שמישהו פותח את דלת ביתי פותח ולא נכנס. ב 15.7.1956 נגלה לי בישוב קטן, בצפונה של ברזיל, מחול של אנשים. איני שומע את שפת הארץ אבל כל אותו לילה עמדתי ביניהם. יכבד עלי להסביר כיצד נגע דם האנשים הנזכרים האלה את דמי. עוד הם מתפללים ועד שלא כלתה העבירה יד לחזה על פני ובכל חמש אצבעותיה מחתה מעל לוח ימי אבק הרבה דרכים זרות.

מסתבר שקובנר גילה מחדש דבר-מה גרעיני-מקורי מאוד בו עצמו במחולם של האנשים הזרים, שאפילו את שפתם לא הבין, אבל הדבר הבולט

כאן הוא אותה תכונת-יסוד של להיות מעורב כאשר מתארע על ידך מאורע מהותי. קובנר אינו מתבונן כתייר מבחוץ. "כל אותו לילה" הוא אומר, "עמדתי ביניהם". לכן נגע דם האנשים האלה בדמו, לכן יכול היה לזהות את תפילתם כעבודה, ולהגיע דרכם דווקא למשהו אישי-גרעיני שהיה בו ונמחה. כאשר קובנר מרגיש כי אמנם משהו מסוג זה מתארע לידו הוא נדרש ואינו נשאר מנגד, הוא נותן את עצמו נתינה שלימה. נראה לי כי בכך הצבענו על מפתח להבנת מורשתו של אבא קובנר.

### מעורבות וזיהות

נחזור עתה אל מהלך המסודר של דיוננו: קובנר היה משורר מעורב במאורעות היסטוריים הגדולים של עם ישראל. הכוונה היא כמוכן לשואה מזה ולהקמת מדינת ישראל מזה. גם כאן ניכר דבר-מה המייחד את קובנר מרוב בני דורו. בביוגרפיה האישית המעורבת והפעילה שלו, גם כמשורר וגם כאיש ציבור, נפגשו השואה על אדמת ליטא ומלחמת השיחרור והקמת המדינה בארץ ישראל. כך הוא נראה כעומד בין שני דורות בימינו שאל שניהם הוא שייך, וממילא משניהם הוא נבדל. כוונתי מצד אחד לדור שהתנסות בגלות והעליה בארץ במאבק לקראת הגשמת הציונות והקמת המדינה היתה במרכז חויתם האישית-לאומית (והכוונה למשוררים כמו שלונסקי ואלתרמן הקרובים לקובנר בכמה מובנים עיקריים) ומצד שני לדור שהגולה היתה לגביו עבר ושם רחוקים, שגם אם כמה מטובי יוצריו נולדו בגולה ועלו ארצה בילדותם, מרכז ההתנסות הפעילה שלהם כיוצרים וכאישים היתה ההגשמה הציונית ומציאותה של מדינת ישראל. לכך, כמדומה כיוון קובנר בשלוש השורות הקצרות שציטטתי לעיל. הוא התיחס בהן, כמדומה, להבדל שבינו ובין דור המשוררים ילידי ארץ-ישראל והמדינה, אבל הרי המעורבות שלו כמשורר-מפקד ואחר כך כחלוץ במלחמת השחרור, ביישוב הארץ, בבנין המדינה, שיתפה אותו דווקא עם בני הדור הזה, ובחוויות-תשתית שהשפיעו על יצירתו בשלב הפורמטיבי שלה. גם בשורות המצוטטות לעיל מורגשת קירבתו אליהם. כדרכו הוא עמד ביניהן ולא על ידם, והנה דווקא משום כך, משום שעמד בין אלה ובין אלה, היה גם זר בתוכם. ייתכן שהעובדה הזו היקשתה על הביקורת למצוא לו לקובנר את מקומו באיזה רצף היסטורי או קונצפטואלי. הוא לא נכנס בדיוק לאף אחת מהסכימות המקילות על מבקרים ועל חוקרים את מלאכתם, ואולי זו אחת הסיבות לכך שהביקורת הרצינית עדיין רחוקה מאוד מעשיית צדק עם יצירתו. לי מכל מקום נראה כי מה שגרם לקושי ולהשהיה של תהליך ההערכה וההנחלה יהיה במשך הזמן לגורם מחוק, כי לפנינו יצירת צומת של אישיות שעמדה במדויק בנקודת הצומת הגורלית של

תולדות עם ישראל בזמננו, בין דורות ובין גורלות והפגישם. ומכאן החשיבות הרבה של מורשתו.

אבל עם זאת הבעיה קיימת, ואסור לנו לסטטש אותה, כי היא נוגעת להבנת המסר של קובנר וגם מבחינת תכנו וגם מבחינת השקיפות שלו לגבי אלה האמורים להיות מקבליו. כאן אולי ראוי לי להעמיד על נקודת-הראות האישית שלי כמי שבא לתהות על המסר ועל המסירות שלו. הרי אני שייך לאותו דור שאליו נתכוונו דברי השיר הקצרים הנוכחים לעיל: יליד ארץ ישראל שהיה נער כאשר פרצה מלחמת העולם השנייה, שפרשת השואה הגיעה אליו על פי השמועה, מהוריו ועל פי הקריאה, שחי בנעוריו את מאבק הישוב בארץ וראה בו חזות הכל, שדרכו נפגשו עם אלה שאבא קובנר מייצגים בפעלו ובשירתו במלחמת השחרור, שהרי במלחמה הזאת נכנסתי (עם רוב בני דורי) אל מבחן האחריות ומבחן היצירה הבוגרת, שהמציאות של מדינת ישראל כאן ועכשיו היא סדן היצירה ושדה אחריות שלו. בתור שכזה המסר של אבא קובנר הוא בחלקו המסר המכוון אלי ובחלקו המסר שלי עצמי, ואני תוהה מהו המסר המכוון אלי ובאיזה מידה הוא שקוף לי, והאם המסר שלי עולה בקנה אחד עם המסר שלוש כשאני מעמיד את השאלות הללו מסתמנת הבעיה.

אנסה עתה לתפוס את השור בקרניו גם עם יהיה הדבר כרוך בפישוט יתר: דורי, ונראה לי כי במידה גוברת וחולכת, הדור של בני ואולי גם נכדי התחיל אמנם בעמדה של הזדהות וממנה הוא הגיע אל מלחמת השחרור ואל הקמת המדינה ומאבקה, אבל דומה שכבר במבחן הראשון הסתמנה אצלו בעית הזהות, זהותו כיהודי, והדברים חדלו להיות מובנים מאליהם, ואדגיש: לא רק ולא בעיקר במישור האישי, אלא ביותר ובעיקר במישור של המפעל התורם והפונה אל הכלל. תאמרו: המקום והזמן הם שקבעו, או תאמרו: העדרו של טעם האפר. המרחק בין או ושם (הם חופפים אצלנו) לעכשיו וכאן יצרה בעית זהות. אצל אבא קובנר אינני מרגיש בה כל עיקר. הוא נמצא בנקודת-הזדהות מעורבת, פעילה, כה חזקה ומובנת מאליה, הזדהות שיש בה הרבה רגישות לשברים הסרגיים ברצף תולדותיו של העם, במאבק ההשרדות שלו ובמשבריו הרוחניים, אבל אין בה אפילו צל של ספק בזהות עצמה. לפנינו אדם המרגיש ויודע את עצמו בשלימות גמורה ובוודאות גמורה כיהודי.

כדי להמחיש את כוונתי אביא שני שירים מתוך הקובץ האהוב עלי מאוד: אל. בשניהם מתאר אבא קובנר משבר, אבל דווקא מתוכו ברורה לגמרי הזהות היהודית החזקה של הכותב:

## חקונות

סיום המלחמה מצא אותי בבוקרשט  
 שנסתימה מלחמת העולם כשהמלחמה נסתימה  
 בשביל כל העולם  
 הייתי בבוקרשט בגבול השלישי  
 בורח מתבית  
 לביתי.  
 מעודי לא ראיתי המונים כאלה בהקיץ:  
 וחלכו חלכו  
 בשדרה הראשית  
 הם  
 בכול לבנם  
 יחפנים (חילי צבא מלכותי) אמרו: שלום  
 רעבים (אזורי רפובליקה עממית) אמרו: שלום  
 נבגדים ואומרים שלום. מלך-נער-ומלכת-הכביש  
 יחדיו נתנו  
 שלום  
 בכל קאדם.  
 כשמסתימה מלחמת העולם כשמסתימה  
 אני יוצא את בוקרשט הולך לי להקיף את העולם  
 אולי אכנס בדלת האחורית לבית אמי  
 אומר קמה ק-ק-ה  
 זה אני.

הסרגדיה של החורבן כולה נאמרת עד תום במילותיו של היחודי הבורח  
 מביתו הנחרב אל ביתו הנבנה. כל האיום על קיום העם היחודי מוחשי בכל  
 אימתו. אבל האיש האומר "זה אני", גם עם הצעקה כפולת המשמעות הנוקבת  
 קמה ומה קמה, יודע גם יודע מיהו, יודע גם יודע היכן היה ביתו, לאן הוא הולך,  
 אפילו לאן הוא הולך מעבר למקום שאליו הוא הולך

והשיר השני:

תשליך

באחד בתשרי הייתי מהלך בשדה לרוח הערב.  
פתאום מצאתי את עצמי במיט כה וכה  
מחפש בור מים.

אבי לא היה עוד. מי שיהפך את כיסיו ויאמר  
ותשליך במצולות כל חטאותם -  
זה שדה עין החורש. ואני לבדי בשדה  
לא ותיק ומורגל. חול וחצץ  
מלוא כיסי, ומדוע כל חטאתם  
מדוע לא די  
במצולות  
למי שידע לשאול

לנצלה

בכבשן

היה לו אומץ לשאול איך נציל נפשותינו

ואיך נציל נפשותינו

ואיך מציל את נפשו בלא תשובה

השטן

והבורא

שבראו בצלמוז

מהלך הייתי בשדה לרוח הערב בשלות נפש יחסית

אלמלא היה זה האחד בתשרי

ואני בשדה כה

לבדי.

זהו שיר עמוס מאוד, ביאליקאי מאוד, ועכשווי. כל התהיות המוציאות

אדם מישראל מכוח גורלו כאדם מישראל מתוך מורשת הקדומים שלו, אמונתו ותורתו, נשאלות מתוכו. אבל הן נשאלות לא רק מתוך השיר, אלא מתוך כל תיבת התהודה הרחבה שלו, ועל כן אין זה שיר של אוכדן זהות. אדרבא. בשאלות הללו מתגלגל כל כוחה של התפילה שאי-אפשר לו לאדם קובנר להתפלל כתיקונה. אי-התפילה שלו היא בגדר תפילהו

משום אלה אני חוזר וטוען: ההזדהות של קובנר עם עמו ועם מורשתו היא כל כך חזקה, עד שכל התהייה על גורל העם ועל פשר מורשתו נעשית בעצמה לתהליך של הזדהות ופשיטא שאינה מעמידה בספק את הזהות עצמה. לא במימד של רצף דורות העם, וגם לא במימד של מורשתו הרוחנית.

למרות העובדה שאבא קובנר נמצא תמיד בתוך מסגרת מזהה מבחינה אידיאולוגית הוא איננו מן המדברים אידיאולוגיה. הוא תמיד מעבר לה ועמוק ממנה, משום כך הוא גם חופשי ממנה. אבל אם נשאל במה וכיצד הוא מגדיר את ההזדהות היהודית שלו, לא יהיה לנו שום קושי לתת לשאלה תשובה פשוטה וישירה. לפנינו המשך של תפיסה ציונית-חילונית שנתגבשה בספרות העברית של תקופת התחייה:

1. ביסוד נמצא את האתוס היהודי המזרח-אירופי, המשפחת-קהלתי-עממי, אתוס של "ישראל ערבים זה לזה" ו"אהבת ישראל". להיות יהודי משמע להיות במשפחה, להכיל ולהרחיב את רגש המשפחה הזה הקושר יחד את כל בני העם ואת הדורות.

2. נוספת על כך הזיקה העמוקה לעברית ולספרות העברית, שהיחס אל המסורת הקודמת לספרות של תקופת התחייה נשקף דרכה, אבל כעניין של רציפות אורגנית, וזהו כמדומה היסוד הביאליקאי במורשתו של אבא קובנר. כמשורר יהודי מאוד יש מאפיין של מסורתיות מוגדרת ומודעת מאוד ביצירתו. היא אמנם אינה זיקת מישרין למקורות התורניים אבל מה שפועלת זיקת מישרין זאת בשירת ביאליק פועלת זיקת המישרין אל שירת ביאליק כרוכד של מסורת ספרותית יהודית בשירתו של קובנר.

3. נוספת על כך הפתיחות הנפשית למיחווה האמונה של אבותיו, העושה את קובנר קרוב אליהם אף שברי שהוא רחוק מאוד להיות כמותם. גם כאן דרך תהליך היצירה השירית נחוות אותה אמונה באופן אחר. הרי כבר ראינו בייחוד מאיזכור הפואמה "אדמת החול": השירה מתרוממת לפעמים ונעשית תפילה ואפילו עבודה. אדמת החול של קובנר רוויה זכרי קודש, או בלשונו שלו: הקודש "מחולן" אצלו כעומק של עבר נוכח.

### המקור היהודי של קובנר

אלה הם, כמדומה, המרכיבים התכניים של המסר היהודי של קובנר: רגש האחדות והאחריות והשייכות לעם דרך רצף דורות משפחתי, הזיקה היצירתית לעברית ולארץ ישראל כבית, הזיקה המסורתית לספרות והפתיחות העמוקה לסמלים שבאה לידי ביטוי ביצירה פיוטית-מתחדשת. את כל אלה ביקש למסור הלאה בכל מפעלו, וכאן אעיד לא רק את שיריו, אלא את המפעל היצירתי הגדול שהוא התמסר לו בתקופת חייו האחרונה: בית התפרצות. תכנית בית התפרצות תואמת, כמדומה, היטב את מבנה היסודות שהיצגתי לעיל. היא באה למסור על ידי המחשה את נוכחות הדורות של העם, את ההיסטוריה שלו, את ארון ספריו וספרותו, את אורחות חייו וסמליו, את חסרונות שבגורלו ואת הערצמה של ההתמודדות עם הגורל הזה.

אולם כאן אנו חייבים לשאול: האם מסר זה של תכנים הוא בר-הנחלה לדור-הצעיר הגדל בארץ? האם ניתן להנחיל דרך המדיום הספרותי מזה וההסטורי מזה, ואפילו כאשר הדבר נעשה על ידי המחשה של השירה ועל ידי ההמחשה החזותית של "בית התפרצות" ועל ידי הקונקרטיזציה של הזיכרונות ההסטוריים בכל הדרכים האמנותיות האפשריות - האם יכולה העדות למלא אצל מקבליה את התפקיד שהיא ממלאה אצל מוסריה? האם יכולה העדות לחזור ולחולל אצל אחרים את המעורבות הישירה שפירנסה אותה?

נדמה לי כי השאלות הללו חסריו את אבא קובנר עצמו, ואם אני צודק הרי הם חסריו אותו בדין. כי אמנם יש כאן בעיה גדולה, המתעוררת במעבר מהתנסותו של אדם בן דורו של קובנר אל בני הדור של ילידי הארץ, שלא רק טעם האפר חסר בשירתם. מעבר לכל האופנים הללו של המסירה פעל תמיד "צופן" אחר, שלא נמסר דרך הכלים של הלימוד והחיווי האמנותי, אלא היתנה את פעולתם, הוא הצופן הנימסר בסמלים המעצבים אורחות חיים במישרין. אכן, מי שלא קיבל את הצופן הזה בדרך המישרין שבו הוא נמסר בבית הכנסת, במישפחה ובקהליה, (וכך כמדומה הוא נמסר גם ליוצרים-הזוגים ופעילים כקובנר), יהיה זה נס. המתארע רק לעיתים רחוקות, אם הוא יוכל לחזור ולאמץ אותו לעצמו דרך הלימוד ההסטורי והחיווי הספרותי: אצל הרוב המכריע של בני הדור הצעיר הנס הזה איננו מתחולל.

לא אאריך כאן בדברים אלה. הם טעונים עיון לגופם. במה שאמרתי ביקשתי לתרום משהו לתיאור בחינה מרכזית במורשתו של קובנר, אך עם זאת גם לאמר לאלה השואפים להמשיך ולהנחיל את מורשתו, כדי לעמוד במשימה שקיבלו על עצמם כמחזכים יהיה עליהם להתמודד באופן רציני מאוד עם הבעיה שקובנר עצמו לא התגבר עליה.



## על שתי נובלות של אהרון אפלפלד

אריה וינמן

בשליש האחרון של הנובלה מופיע נושא העקדה במישורין בדרך המעמידה אותו כיסוד חשוב ביצירה. בראש השנה, אורח וגר-צדק בשם האופטמן נמצא באיזור ובא לבקר אצל המשפחה היהודית. האופטמן זה, אימץ את האמונה היהודית במלוא הרצינות, הוא מדבר גרמנית צחה, ובבית הופמן בראש השנה השמיע דרשה על עקדת יצחק. משפט אחד מביע את תמצית דבריו "... ובכל דור ודור חייב כל אחד מאתנו להיות מוכן לכל, כאברהם" (עמ' 112). הוא מביע כאן השקפה מלאת אימה בו בזמן שהוא מדבר מתוך שלווה וחינתקות הציראות ברגע זה כתת-אנושיות. בעיני המשפחה, האופטמן "חדר אל שרשינו האפלים ומשם הוא עולה כלפינו" (שם).

חד העקדה עולה גם לפני כן בתאור של בוא האביב בכפר, "ולפתע נשלפת המאכלת. הקרבן היה הפעם הממונה על בית החרושת לסוכר" (עמ' 19). המילה "מאכלת" מעלה על הדעת המאכלת בפרשת העקידה המקראית (בר' כ"ב, ו). מסתבר כנראה, מחצנת חי הכפר, שחידוש החיים באביב דורש קרבן פולחני, במיקרה זה הקרבן היה פקיד בית חרושת, מי שלקח במשך החורף, את אשת יושב-ראש-הוועד יחד עם תבואתו וסוסיו, אבל למעשה הוא מהווה קרבן אחד בלבד בתהליך שנתי

המספר אהרון אפלפלד כתב עד כה מערכת של נובלות בהן הוא שיחזר את המצב והאווירה באירופה על סף מלחמת העולם השנייה. כל אחת מהנובלות הללו מציגה מחדש משהו מרקע השואה יש בהן תכונות של המשל ההיסטורי. ניסיון להעיר דרך הסיפור הסימלי את המציאות החברתית שאיפשרה את חורבן יהדות אירופה. הנובלות מדגימות ומפרשות את ההתייחסות של שתי חברות. שתי אוכלוסיות זו לזו: היהודית המתבוללת והאירופאית הנכרית ערב השואה. בין סממני הסיפור של אפלפלד נמנה גם השימוש בארכיטיפים מקראיים. נעוץ כאן בשתי נובלות מתקופות שונות של יצירת אפלפלד. "כאישון העיץ" שראתה אור בשנת 1973, ו"בעת ובעונה אחת" שיצאה לאור בשנת 1985, ונגסה לבדוק את היצירות האלה על-ידי בחינת המוטיב המקראי המתהדהד בהן והמספק להן מימד של עומק.

### שורשיות וניתוק

ב"כאישון העיץ" מספר אפלפלד על משפחה יהודית מתבוללת, משפחת הופמן, הודיה בסביבה נכרית כפרית. מוטיב העקדה מופיע בסיפור גם במישורין וגם ברמיוה. וניתן להציע פרשנות לנובלה זו לאור מוטיב זה ומקומו ביצירה.

החזר על עצמו ללא סוף.

הדבר מזכיר את האמונה המתבטאת במיתוס ופולחן של תרבויות רבות, שהידוש החיים והטבע דורש קרבן, ושכלי קרבן אין להניח את אופים המחזורי.<sup>2</sup> על סמך מסורת הגשמרת במקורות חז"ל המוקדמים מתקשרת עקידת יצחק באביב. שלום שפיגל<sup>3</sup> הציע שפרשת העקידה המקראית מרמזת על הפולחן של הקרבת הבן הבכור יחד עם בכורות העדר בחג האביב. במשמעות כזאת, המעלה הדי מיתוס פולחן רחוקים מהסיפור המקראי, מופיעה העקדה ב"כאישון העין" במרכז המיתי של היצירה.

משפחת הופמן הייה באווירה כפרית בתוך חברת איכרים עממית ושרשית, חברה המייצגת את היסודות של התרבות האירופית שהשינוי וההתפתחות אינם נוגעים בה. די האיכר האירופי מחוברים לטבע ולרתמוס של עונות השנה. בחורף האיכר ישן כמו הארמה. חייו דומים לאילן המכה שרשים חזקים בתוך הארמה. הוא צמוד לעולם הצמודה, גם אורח החיים של האיכר זהה את מחזור עונות השנה, "והם אפילו תעקר אותם מכאן. יודעים תמיד עונה מהי" (עמ' 8). גם לדרך חייהם, המושרשת בדורות, תבנית מחזורית. האביב וההתעוררות שייכים למחזור זה יחד עם האימה המלווה עונה זו של חשד והכאת-נשים ונקמה. כפי שמחזור השנה אינו ניתן

לשינוי, כך אין מקום לשינוי באורח חייהם, והם דוחים באופן אינטואיטיבי את כל מה שקשור במושג "התקדמות" שהם רואים אותו כדבר עוין. לפי אחת משרתות המשפחה, בדברה על הטיפש המקומי, לדוגמה, "אם נברא כך יוצא שכך צריך היה להיברא" (עמ' 47). ובטענה שבניגוד למנהגי האיכרים, "היהודים לא מכים" (את נשותיהם), שוב מעירה אחת המשרתות, "דרכים משונות להם... ואנו לא נונח אורח די אבותינו" (עמ' 122).

הזיכרון מאפיין את די האיכר, זיכרון שהנהו מעבר למישור ההכרתי והמצווה לעיתים גם נקמה. "איכר קם בבקר ודוקר את שכנו למות. אין לחפש סיבות. ייתכן שהאיכר עצמו אינו יודע... לימים ידענו, איכר לעולם איכר הוא, מי יודע מה מזין את מעשיו. זיכרון ארוך להם כלשרשי אילן. חשבונות נמסרים מדור לדור. ייתכן שלא היה זו אלא נקמת דם מאוחרת" (עמ' 25).

באורח חייהם המושרשים כה עמוק בעולם הטבע, גם הדתיות וגם הפשע יודעים את מקומם בלי שהאחד סותר את השני, אין מקום לאבני-בוהן מוסריות. ומר הופמן, אבי הדובר - נמשך לאיכרים אלו. הוא מסביר בהערצה ש"סופה לא תעקר אותם. ימותו ויקומו לתחייה... כך כביכול יצאו מתחת לידיו הקודחות של הבורא, שקטים ומלאי יצרים" (עמ'-29).

תמונה שונה בהרבה עולה

"יש בכחו של הזכרון ללכדה שוב" (עמ' 48). המספר מתאר את דובר-הקבוצה כ"עץ ערבה שחוח" (עמ' 59). על אף הדימוי של חולשה וירידור, הוא שאוב בכל זאת מעולם הצמחיה. הקרובים העירוניים האלו, בתפילתם ובשירתם, עדיין מייצגים את המקור החי שנהפך, במקרה של הופמן, לצללים מתים. ומחזור המועדים שמסביבו מתרחים חי הקבוצה מקביל לעונות השנה ולפולחן הקציר שהם כה חשובים בחיי האיכרים.

נראה, מתוך "כאישון העין", שהיהודי המתבולל נמשך באופן אינטואטיבי אל החברה הנוצרית. דודתו של הדובר פאולינה, דחה את קסם חי המוסיקה בעיר פראג בו בזמן שהיא משבחת את חי הכפר. גם דמות הדובר עצמה נמשכת לטבעיות של האיכרים. בהשוואה להם הדובר רואה את עצמו "כאילו הייתי אורח בגן נפלא. כאילו דבר אינו שייך לי..." (עמ' 31). דודו פאול, דחה את סיכויו המבריקים בחיי האקדמיה ונושא את קלאריסה, נכריה שטימלה בעיניו את הכפריות.

אבל העולם שאליו נמשך היהודי בוגר בו. על סף מותה, אחת המשרתות שעבדה שנים רבות בבית הופמן טענה שפאולינה הרעילה את נערי הכפר ושהיא גם שותה דם נוצרי (עמ' 125). חיילים משוחררים שנתארחו בבית פאול וקלריסה זרקו את פאול מהבית מבלי שאשתו הביעה התנגדות כלשהי.

מהתיאור של המשפחה היהודית, בעוד שהדימויים מעולם הצמחיה ושל אילנות במיוחד מאפיינים את האיכרים הנכריים, בחר המחבר בדימויים של צללים לתאר את משפחת הופמן. אין שמץ של חיים במה שנשתמר מעולם המסורת היהודית בבית הופמן. יהדותם הקלושה מופיעה כשריד מהעבר הרחוק והנאבד. עם מות הסבתא אנו שומעים על "שבט עתיק שאמונתו אבדה לו, מנהגיו נשכחו ממנו והאחת שהסודות גוויים היו עמה, נסתלקה" (עמ' 6). התיאור אומר התנכרות, כשהמספר רואה את עצמו כיהודי שעומד מבדוץ.

למשפחת הופמן נאבדו שרשיהם, בעוד שהסבתא שנפטרה, דומה הייתה לאילן גבוה, דימוי השאוב מעולם החיים והצמחיה. דומה היא לאיכרים הנוכריים שעל אף המרחק שהפריד בין עולמותיהם, אף היא ידעה שרשיות. ודווקא הזיכרון, כה יסודי לתודעת האיכר, חסר למשפחה היהודית המתבוללת.

#### מוטיב העקירה והעקדה

חלק לא מבוטל של הנובלה מתייחס לקבוצה של קרובים עירוניים עניים ולא רצויים שבאה לחה של משפחת הופמן כדי להזכיר להם את שרשיהם ולחזק שוב את הקשר המשפחתי שממן נרחק. מנהיגם הזקן מסביר, "באתי לראות אם עודכם זוכרים" (עמ' 11), והוא מדגיש שלמרות שהמשפחה נתפזרה ונתנכרה למוצאה.

הדרשה של האופטמן על נושא העקידה, הוא "נשבע בליבו שאם ישאר האופטמן עוד יום אחד יצוה להשליך אותו מהחווה" (עמ' 113). החקבלה מציעה שפחדו של מר הופמן בפני הקרובים ופחדו בפני האופטמן פחד אחד הם, כי שניהם עוררו בו את החשש לגורל הסרטי הנער לו כיהודי.

ב"כאישון העין", מסמנת העקידה את גורל היהודי, ונראה שהכרה זו של היהודי המתבולל מסבירה את שאיפתו אבל הניסיון; לברוח מלהיות קרוב לברוח ניסיון-שוא הוא, כי בקיום ללא שרשים בתוך חברה זרה וחינוך, היהודי באופן פראדוקסלי נופל ישר לפח גורלו.

**המוטיב המקראי בסיפור "בעת ובעונה אחת"<sup>4</sup>**

בסיפור "בעת ובעונה אחת" יצר אפלפלד וריאציה מאד מענינת של שיחזור הדמים של יהודים מתבוללים באירופה על סף השואה. בנובלה זו, עוקב הקורא אחרי המשפחה יהודית מווינה הנוסעת להרי הקארפאטים. למקומו של צדיק-מרפא, בתקווה שהוא יוכל לרפא את בתם הסובלת מדיכאון. במשפחה ארבע נפשות, שני הורים, חלגה, הבת החולה, וקארל, הבן שהוא צעיר ממנה. אפיו, תכונותיו ומגמתו של כל אחד מבני המשפחה מתבררים משך חצי השנה שבה שוחה המשפחה בכפר הקטן ההררי.

עבור האם, הנריאטה, הנסיעה לצדיק מחווה אחיזה בשרשים שמומן

גירוש מביתו רומז על משמעות רחבה יותר, לגירוש היהודים מרחבי החברה האירופית. לקראת סיום הנובלה כשהמשפחה עומדת בפני משבר כלכלי, גם משרתיה שהיו נאמנים לה מגלים איבה וחוסנים כל מה שבא לידם. בבדידותם, בני משפחת הופמן בורחים לחינה להתגורר במרתף ושם להיאבק על קיומם.

כבר בראשית הסיפור, אילן, הרומז שוב ושוב לחברת האיכרים הנוכריים, עומד לפלוש לתוך חלון הבית של משפחת הופמן (עמ' 10), המשפחה נופלת קרבן לחברה יותר חדי והמושרש גובר על הגווע; החינוך הנצער, שיש לו לכל היותר קיום של צללים. במישור אחר: המגמה המחזורית של הסבע המתחדש מאפיינת את החברה האחת בדיוק כפי שהכרה זו מתקשרת בסגנון חייו עם הסדר המחזורי של עונות השנה. החברה השניה הדומה למגמה לינארית גועת ונעלמת, בעוד שהדגם המחזורי ממשיך ללא כל תמורה של ממש.

אם לפי תפיסת הפולחן הפאגאני הידושם המחזורי של החיים מחייב קורבן, לפי מה שמשמע מנובלה זו, בסופו של דבר, היהודי נבחר כקורבן "הרצוי". תגובת מר הופמן לקבוצת הקרובים העניים מקבילה לתגובתו להאופטמן. כשהוא לא היה מסוגל עוד לסבול את "הקרובים", הכניס מר הופמן אקרה לכיסו וציווה עליהם לעזוב את החווה (עמ' 83), ויותר מאוחר, אחרי

ללא מידה, וכמי שראה את הודים אך ורק ענין של תענוגי הגוף.

הנובלה אינה מצביעה על סיפור עשו המקראי או חברת-מקראי, אבל הדמיון עולה מעליו. בעוד שהלגה היתה תלמידה טובה ורצינית, קארל נבשל בלימודיו, דבר שאיכוב ובייש את אביו. אפילו כושרו הגופני הגדול לא מנע את גירושו מבית-הספר. לעיתים קרובות הקורא שם לב לתאבונת שאין להשביע אותו. פעם בשובו מפעולה אתלטית הוא שאל מה יש לאכל, דבר המזכיר בהחלט את פרשת מכירת הבכורה בספר בראשית. שום דבר אינו מסוגל לעודד אותו מהשינה ומחתענוג המושלם שהוא יודע בשינת רעבתו נמשך גם לתענוג המיני; הוא מתידד עם העשים הנכריות העובדות במלון. קארל הוא יצרי, בעל כושר גופני, בעיניו "ברק שוכב" (עמ' 34) והוא מתאקלם ביתר קלות בסכיבה הנכרית של הכפר החרדי.

זמן קצר לאחר שהגיעו שמה, האשים קארל את הוריו שהם עשו מאונתו "יהודיה רכרוכית" (עמ' 13) והוא המשיך, "אני שונא את היהודים הרכרוכיים הללרי" (עמ' 14). בדיבורו הוא מתייחס ליהודים בלי כל הזדהות איתם. בדרך חזרה מהחרים כשהאב והבן דיכו בתחנת הרכבת וראו במו עיניהם התקפה על זוג רוכלים יהודיים, האב מעלה ברענו את האפשרות שגם בנו יצטרף למתקיפים (עמ' 122). זהותו של עשו המקראי כציד משתקפת

נידחו ונאבדו. אף נוף המקום מסמל את השרשיות היהודית. גם הבת, הלגה, פונה אל הצדיק ושומעת בעצתו ללמוד את אותיות הקדש כדרך להשתחרר מהמחלה העיקרית שהיא ההתנכרות הרחיצית ולקבל, דרך הלשון, את הוחות שלח כיהודיה. לעומתן, האב, פליכס, חש התנכרות חזקא בחצר הצדיק והוא שואף בכל נפשו לחזור לחינה מיד כשמוג-האוויר החרפי יאפשר לו לנסוע. דמות פליכס מזכירה את דמות-האב ב"מעשה בן הרב" מסיפורי המעשיות של רבי נחמן מברצלב. שם הרב - המתנגד התנגדות נחרצת לנטיעת בנו לצדיק - מסכים בכל זאת ללוח אתו שמה, משוכנע שהנטיעה תביא לידי אכזבת הבן הצדיק. קארל הבן, מתעלם לגמרי מהצדיק ומעולמו ובסוף הוא חוזר לחינה יחד עם אביו.

הילל ברזל<sup>5</sup> כבר הצביע על הדימויים של עשו ב"בעת ובעונה אחת" ובנובלה זו הקורא יכול לעקוב אחרי מרחוזת שלימה של קוי-דימיון בסיפור המקראי על יעקוב ועשו ואת הקטביות הערכית העולה גם מספר בראשית וגם מהרחבת סיפור התאומים באגדת חז"ל. עשו, כידוע ארמדם ושעיר, איש יודע צייד, איש שרדה כשאחיו יעקב יושב אהלים לפי חז"ל. עשו פנה לעבודה זרה ולתרבות רעה, לחיים של פריקת עול מוסרי. צבע האדום, סימן שהוא ישפוך דם, והאגרה מתארת אותו גם כאכלן חללק, כבעל תיאבון

השאיפות לתענוג וסיפוק יצרים לתחומים של המחקר, האמנות והדידימיון. יתר על כן הצביע פרויד על היחס בין הזיקה לטבע, ללא ריסון החוק והמוסר; יצרים, ובין האכזריות נולדים על חשבון פורקן היצרים החפשי בעוד שפורקן בלי ריסון מביא לידי שלטן הכח החייתי.<sup>7</sup> נוסף על כך, פרויד התיחס אל האשליה שהאנושר צומח מאיזו שיבה מהתרבות למצב הטבע<sup>8</sup> אשליה ממין זה מסבירה את הערצתו של פליכס לבנו וגם לסיביבה הכפרית שממנה באה סטלה, עוזרת ביתם לשעבר, שאיתה קיים פליכס פרשת אהבה משך כמה שנים.

במסורת היהודית יעקוב מסמל את עם ישראל, ועשו נהפך לסמל העמים של העולם הנכרי, בנובלה זו, שניהם מאירים בסופו של דבר אספקטים שונים של החברה האירופית הנכרית, בעצם שתי פנים לאירופה. הבת הלגה מייצגת את הנסיות של יעקב כ"יושב אוהלים", גם אם בעבר אהליה היו אהלי התרבות והמוסיקה הוינאיות, חסרי כל תוכן יהודי. פליכס מתאר את עצמו כנמשך למוסיקה וציור ולתיאטרון (עמ' 130). קארל כדמותו של עשו, מהווה אנטיזה לתרבות, ובעוד שפליכס מזדהה עם אירופה ותרבותה, הנובלה מצביעה שקארל הוא אירופה הממשית: מתחת פני השטח של תרבות אירופה עולה דמות-עשו. דמות הצייד היצרי.

כמו ביצירות אחרות של

בציידים העולים על הרכבת בעליות "שכמה שומעים רק בחלומות הרעים" ועולה מבגריהם "ריח של דם טרי" (עמ' 127).

### בין האב והבן - דו-ערכיות

זיקתו של פליכס לבנו היא מסובכת ביותר, דבר המעמיד את האב במרכז הפסיכולוגי של הנובלה. מצד אחד הוא מתאר את קארל כ"יצור מגדלי" (עמ' 70), ביטוי המסמן את התת-האנושי, אבל נראה שפליכס גם מעריך את בנו הערצה עמוקה. האב משבח אותו: "הירושה הישנה של אבותיו לא תחליא אותו עוד. הוא יהיה בן חורין" (עמ' 120). אימרה המזכירה את עשו שביזה את הנכורה. קארל, מתברר, נשתחרר לחלוטין מתכונות הירושה היהודית. האב אינו גבוה כבנו, והוא סבל, במיוחד בצעירותו, מגבהו הנמוך שהפליא אותו מהתלמידים הלא-יהודיים בבית-ספר. פליכס מעריך גם את גבהו הגופני של בנו וגם את תכונותיו.

התפרקותו היצרית של עשו-קארל ללא ריסון אינה משאירה מקום לצמיחת התענינות ופעילות תרבותית. דמות עשו-קארל על האסוציאציות שלה בנובלה זו יוצרת קשר בין הסיפוק היצרי ובין ההתנהגות האכזרית של הציידים. במידה משמעותית מהות הקטביות המתבטאת ב"בעת ובעונה אחת" עולה בקנה אחד עם מושגים ממשנת פרויד. הסובלימציה, לפי פרויד<sup>6</sup> מעבירה את

לעולם הנאור, הספקני, לעולם של השכלה. בשום אופן הוא איננו טיפוס של מאמין. כצעיר הוא שאף ללמוד רפואה, דבר המייצג גישה ראציונלית למחלה לעומת גישת הצדיק-המרפא. בשונו הביתה לוינה הוא גילה שעוזרת הבית תלתה סמלים נוצריים בקיר חדר-השינה שלו. את כיבוש ביתו בצורה כזו פליכס לא היה מוכן לסבול. נוסף על כך, הוא היה עכשיו ער, ממש תוך בית מגוריו, לשיברון עולם השכלתנות שפנה דרך לסימלי האמונה, במיקרה זה האמונה הנוצרית. בחברות חלות תמורות, והשכלתנות של שלב קודם של התרבות הגרמנית שאליו פליכס ראה את עצמו שייך פנתה מקום לאופי שונה בהרבה, לאופי שלא השאיר כל מקום לא לסבלנות ולא לו. למרות המשיכה העמוקה של פליכס לחיים העממיים האירופיים, מעשהו האחרון בנובלה בורקו מחלון ביתו את הסמלים האלו מהווה ניסיון, גם אם מתוך יאוש, להגן על מקומו הוא תוך קיום חברתי המשקף בשלמותו את עולמו של עשו.

### הערות

1. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשל"ג. עימוד הציטטות תוך חלק א' של המאמר מתייחס לספר זה. העיון ב"כאישון העיין" מבוסס על פרק מתוך עבודת-מחקר על "מוטיב העקידה בסיפור העברי המודרני", שכתבתי בהדרכת פרופ. א. באנד, אוניברסיטת

אפלפלד, כך ב"כאישון העיין", וכן ב"בעת ובעונה אחת" נרמז שבעיקר רק היהודי ממש הזדהה עם פרי התרבות האירופית, בעוד שהנכרי היה שייך להוויה אחרת. התרבות המבריקה של מרכז אירופה, שהעיר וינה מסמלת אותה, מהווה רק מכסה דק הנפרש על אירופה האמיתית בעלת דמות הצייד האורב מתחת מכסהו המתנוצץ. בתור יהודי מתבולל פליכס נמשך לאמיתו של דבר לתכונות של עשו שהוא מגלה גם בבנו וגם בנשמתו הוא, והקורא מבין שעשו, הצייד ואיש השדה, גם יגרש מחיי אירופה את היהודי ה"חולני" ולאחר מכן יחסל אותו.

ביצירה זו מתקשרות התכונות והנטיות של קטביות יעקב-עשו עם ההשוואה בין העיר לכפר. העיר, מקום "אהלי" יעקב, עם החיים התרבותיים והאינטלקטואליים הקוסמופוליטיים, נראית במידה רבה כהוויה מלאכותית. השרשים והשרשיות, גם ליהודי וגם לנכרי, צקומם בכפר, ועבור העולם הנכרי צביון של עשו מאפיין את חי הכפר. העיר מספקת מקום להשכלה, לחיי השכל, בעוד שהכפר יודע את הדחפים הארציים ואת החושניות העוינת את הפעילות השכלתנית ואת ההערכות של שלטון השכל.

תכונות הכפר והעולם הכפרי מושכות את פליכס אבל בכל זאת, בסופו של דבר, הוא נשאר נאמן לגורם אחד המאפיין את דרך יעקוב ואת חי העיר. הוא רואה את עצמו כשייך

5. במאמרו ב"בקורת ופרשנות" אני בר-אילן כ"ד, ע"מ 76.
6. Sigmund Freud, Civilization and its Discontents, The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud, ed. J. Strachey (London, 1957), Vol. 21, pp. 79-80, 97
7. ש.מ. עמ' 95.
8. ש.מ. עמ' 87.
- קאליפורניה בלוס-אנגלס, 1977.
2. Mircea Eliade, Myth and Reality (New York, 1963), pp. 42, 45; Myth, Dream and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities (New York, 1967). pp. 187-189.
3. "מאגרות העקידה", ספר היובל לאלכסנדר מרכס. ניו יורק 1950, פרק שביעי.
4. בית הוצאת כתר, ירושלים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1985.

## יום עיון לציון מלאת שבעים שנה לפטירתו של מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

יום העיון התקיים בי"א כסלו, ש.ז. באוניברסיטת תל-אביב. יושב הראש היה ד"ר דן ליאור. בדברי הפתיחה השתתפו פרופ' אניטה שפירא, דיקאן הפקולטה למדעי הרוח, ופרופ' עזרא שביט, ראש בית-הספר למדעי היהדות.

במושב יום העיון הרצו: פרופ' יהודית גוברין (תל-אביב); ברדיצ'בסקי בעיני בני דורו; ד"ר דן אלמגור: אוטוביוגרפיה ובידה ביצירת ברדיצ'בסקי; ד"ר רות שנפלד (מכון כץ); בן ברדיצ'בסקי לביאליק.

בחלק השני של יום העיון היה ד"ר מיכאל יזר, והרצו פרופ' שמואל ורסס (ירושלים); ברדיצ'בסקי והחסידות לאור תעודות חדשות; ד"ר אבנר הולצמן (תל-אביב); חקר ברדיצ'בסקי - תמונת מצב.

ד"ר טובה רוזן-מוקד פתחה את מושב הצהריים והופיעו בהרצאות פרופ' עדי צמח (ירושלים); על פתיחת הרומן 'מרים' לברדיצ'בסקי; ד"ר מנחה גלבע (תל-אביב); היבטים נוצריים ברומאן 'מרים'; ד"ר צפורה כגן (חיפה); 'שער השמים' - למבנה המטאפורה במרים.

את המושב האחרון פתח פרופ' ראובן צור. הרצו: פרופ' אהרן קומס (באר שבע); החיזון שקפא. המעבר מסטירה וקומדיה לאמפתיה ודרמה בסיפור 'ההפסקה'; ד"ר בעז ערפלי (תל-אביב); שלבים במבצע המשולב בסתר רעם' מפתח לעולם המסופר.



## השנה המעצבת 1937-8

מסע לאירופה - ערב השואה, ולארץ ישראל, 11 שנה לפני קום המדינה - רשמים ופגישות

(פרק מן חביוגרפיה) רשם וערך מפני משה דיוויס שלמה סנת.

ב-1937 הייתי כבר מבוגר לפי החוק האמריקני - בן 21 שנה. גילי, איפשר את הפשרת המילגה של 500 הדולר, שקיבלתי מקרן לינה סקולוב, ושהייתה מוקפאת זה שנה. המילגה מימנה את ראשית לימודי הדוקטורט שלי בארץ-ישראל. זה שנים אחדות הייתה לסי חברתי, ועתה ארוסתי. לא ירחק הזמן ונינשא. לימודי בבית המדרש למורים מטעם בית המדרש לרבנים באמריקה היו מאחרי. בפרק הזמן של שנה, שנותר לי עד שיכולתי להשתמש במילגה, למדתי באוניברסיטת קולומביה לקראת התואר מוסמך, וצברתי 20 נקודות מתוך 30, שהכשירוני להתקבל כתלמיד מחקר באוניברסיטה העברית בירושלים. גדלתי במרכז היהודי הגדול בעולם - ניו-יורק. ואף-על-פי-כן, לא חשתי עדיין כבן העולם הגדול. העדר תחושה זו, לא היה לאמיתו של דבר, מיוחד לי. במידה רבה היה הדבר אופייני לבני אמריקה כולה - יבשת מרחקת עדיין מאד, בשטח ובמנטליות, מאירופה. כיהנתי כנשיא הסתדרות הנוער העברי, והשתתפתי בדרך קבע בכטאונה העברי "ניב". כתבתי מאמרים עיוניים בכתב העת, כיאה ל"מנהיג" ולמי שהריח ריח אקדמיה. עדיין לא יצאתי לא רק מתחומי ארה"ב, גם את גבולות מדינת ניו-יורק לא עברתי מעודי.

אולי יותר מכל, סימל את ה"פרובינציאליות", או את מצבנו הכלכלי בבית - הרי לא מצאצאי בית רוטשילד אנוכי - גליל גדול של נקניק סלאמי שליווה אותי כמעט חודש מתחילת דרכי בניו-יורק, ביוני 1937, על סיפונה של האונייה "קווין מרי". מן הגליל הזה, שהלך והצטמק, הייתי קוצץ פרוסות לא עבות, כל-אימת שהגיע הזמן לפרנס את גופי ותאבוני הבריאים בבשר.

אחרי בגרות בארה"ב, המתאוששת משנות המשבר והנהגית מן ה"ניו-דיל" של רחוולט, וילדות ונעורים בחמימות של משפחה, תנועת נוער ומוסד לימודים יהודי מכובד, עמדתי להיקלע עתה לאווירתה של אירופה הסוערת - ערב מלחמת העולם השנייה, ולהתוודע אל יהדות מזרח אירופה, הנתונה לרדיפות ואינה חשה שקרוב זמן השמדתה. לאור מכן, עמדתי להגיע לאזור סוער למדי, שדווקא המלחמה עברה עליו בשקט יחסי - ארץ-ישראל, שהייתה שרוייה בעיצומם של מאורעות 1936 - 1939, המכונים "המרד הערבי".

את התחושה הלא נעימה, שבסך הכל אני מעין בן-כפר-נחות דרגה,

שהגיע לכרך הגדול ולמרכז העולם, העניקה לי בוורשה גברת ממשפחה יהודית עליתיסטית. היא שאלה אותי - אך למעשה ניחשה את התשובה החיובית לשאלתה - אם אין אני בנו של חיט. לא כיחשתי ואישרתי את ניחושה, ואף ציינתי שה"שניידער" - אבי, הקים משפחה טובה, ואף דאג שלילדיו ינתן חינוך יהודי וכללי מעולה. התלבטתי אם לספר לה, אך התאפקתי ולא עשיתי זאת, מפני כבודו של אבי, שלפני צאתי לשנת ההשתלמות, מסר אבי לידי 100 דולר. הוא אמר לי אז: "כשנולדת פתחת חשבון בחברת ביטוח ומסרתי להם עשרה סנטים בכל שבוע, כדי שתוכל לקבל את הכסף בהגיעך לגיל 21". האצילה הוורשאית העירה, ולא בחביבות יתרה, שרק החייטים, ובעלי המלאכה דומים להם, עזבו את אירופה והיגרו למדינת קולומבוס. פירוש הדבר היה שהטובים כמותה נשארו באירופה. ברכות הימים, הגיעה אלי הידיעה המרה, שגורלה היה כגורל רוב יהודי פולין - היא סיימה את חייה כעבור שנים אחדות במחנה השמדה.

#### אהיה צמא בשעה חמש

גברת זו, הייתה בשבילי בבחינת יוצאת-דופן ביהדות השורשית והדויה של פולין, שלמדתי להכיר בשהותי הקצרה באותה ארץ. הפגישות עם המערב היו מביכות ומשונות עוד יותר. למי שלא מכבר היה נער, וטרם בקע לחלוטין מקליפתו, כאיש המבקש תמיד את אחיו היהודים על-פי נטייתו, התיידדתי כאשר שייטה "קווין מרי" באוקיינוס האטלנטי עם יהודי אנגלי-מיסטר קליין. התברר שלשנינו - לי ולידידי המבוגר יותר מבריטניה הגדולה - מצע משותף של זיקה לדברים שבדת. חברי החדש העניק לי את החומש בתרגום אנגלי, במהדורתו של הרב יוסף הרץ, רבה הראשי של בריטניה באותה תקופה (חניך ארה"ב). החומש הזה, היה בעיני מתנה יקרה. ידידותנו, לא הייתה ידידות חולפת, המסתיימת כאשר מגיעה האנייה אל מחוז חפצה, והיא נמשכה גם בלונדון. כאשר עברנו יחד על פני חנות, שמכרו בה "קוקה קולה" בפעם הראשונה באותה שנה בלונדון, מיהרתי לרוות בו את צמאוני. הצעתי למיסטר קליין לנהוג כמותי ותגובתו הייתה - אהיה צמא רק בשעה חמש.

ערב של רעב בחברת מתרגם ספר תהילים

כעבור כמה ימים הגעתי לציריך שבשוויץ. בתום ליבני היה נדמה לי שציריך כולה לבשה חג לכבוד הקונגרס הציוני. הכל בעיר כחול-לבן, כצבע הדגל הציוני. אח"כ התברר לי שתכלת ולבן הם צבעיו היחודיים של הקנטון.

חוויה מכבידה ומטרידה מאוד שעברה עלי העידה על תאבוני הבריאה. בקרון, בדרך לישיבת הפתיחה של הקונגרס, הכרתי יהודי נכבד ועתיר נכסים

ושמו רדולף סונבורן. כמוהו - כמוני, היה היעד העיקרי לנסיעתנו הקונגרס הציוני. כשהסתיימה ישיבת הפתיחה של הקונגרס, הזמין סונבורן את יידו הצעיר, דהיינו אותי, לבוא אל מלונו ולסעוד עימו ארוחת ערב. ההזמנה הייתה דבר בעיתו כי הייתי רעב למדי. את גליל הסלאמי רציתי לשמור לימים הבאים של הנסיעה, במקומות שלא אוכל למצוא בהם אוכל כשר.

התברר, שהצלחתו של הידיד החדש אינה עומדת רק בתחום החומר. שלא כידירי מבריטניה, שהכרותי עימו עמדה בסימן החומש, קשורה הייתה נפשו בספר תהילים. קשורה עד כדי כך, שהאיש תירגם את הספר כולו, תרגום חדש, לאנגלית. למולי הרע נאותי, בגלל נימוסי, להאזין ב"חפץ-לב" לפרקים מן התרגום החדש. אולם ספרו של נעים זמירות ישראל, הוא הארוך בספרי התנ"ך. וגם אם התנהלה הקריאה בדילוגים מסוימים, הייתה זו פרשה מייגעת, וקריאת התרגום נמשכה מ-8 בערב עד-11 בלילה. סוף סוף, הגיעה שעתה של הארוחה, אולם משטילפן המארח מחדרו אל מסעדת המלון, התבשר שהמסעדה נעלה כבר את שעריה, ואך מעט מזון נשאר בה. לשבחם של השוויצרים דאו, יש לציין שהם שקדו לרצות את אורחיהם. על אף השעה המאוחרת, איתרו במסעדה מזון כלשהוא, ושלחו אל שני אנשי הרוח שאריות סלטים, שמכחינת תאבוני לפחות, היו בכחינת קומץ שאינו משביע את הארי.

### הריב על חלוקת ארץ-ישראל בקונגרס הציוני בציריך

כנשיא הסדרות הנוער העברי, באתי לציריך כדי להיות משקיף בישיבות הקונגרס הציוני - המוסד העליון של התנועה הציונית. על הפרק עמדה שאלה שהסעירה את הרוחות, אולי עוד יותר מההצעה להנחיל טריטוריה ליהודים באוגנדה שבאפריקה, שהסעירה את היהודים בתחילת המאה. הפעם, כשיהדות אירופה נתונה למשבר ורדיפות, ובעיקר יהדות גרמניה בשלטון היטלר, ובארץ-ישראל משתוללים המאורעות, הועלתה על סדר היום ההצעה לחלק את ארץ-ישראל. ליהודים, הוצעה מדינה בחלק זעיר מן הארץ. ירושלים, שהתנועה הציונית נקראת על שמה, לא נכללה במדינה היהודית המוצעת. הדילמה הייתה איומה, האם לא לוותר ולחכות למימוש מלא של החלום הציוני, או שמא להתפשר, ולהבטיח מקלט למאות אלפי יהודים נרדפים בגולה, ואולי ישכין שקט שם, בארץ-ישראל.

בפעם הראשונה הייתי עד ראייה למחלוקות פנימיות בתנועה הציונית שפילגו את צירי הקונגרס. הרביזיוניסטים, שדגלו בארץ ישראל שלמה, משני עברי הירדן, היו באותה תקופה מחוץ לתנועה הציונית. דווקא תנועת השומר הצעיר המתונה, הייתה נגד החלוקה - היא דגלה במדינה דו-לאומית. הוויכוח חצה בדרך-כלל מפלגות, בתוכן הציונים הכלליים, שהיו ציבור פלורליסטי

לחלוטין, הם היו מפולגים בין חסידי וייצמן שתמכו בתוכנית, למתנגדיו, ששללו אותה מכול וכול. במפא"י, נימנה בן-גוריון האקטיביסט דווקא עם המצודדים בחלוקה, בעוד ידידו ושותפו להנהגה, ברל קצנלסון, התנגד לה בתוקף.

אף לולא היה הנושא שעל הפרק אקטואלי כל-כך, ונוגע עד לציפור נפשה של האומה, היה הקונגרס הציוני באותה עת, במחצית הראשונה של המאה העשרים, מעצם מהותו, עניין מרתק ומסעיר. נפגשו בו יהודים מרוב תפוצות ישראל, (אך לא מבריה"מ, שכידוע השלטון הסובייטי ניתק את יהודיה מאזיחיהם ברחבי העולם). הרדיו לא היה מפותח, טלוויזיה הייתה חלום רחוק, והאפשרויות לקנות דעת, ולהנות מכלי התקשורת היו מצומצמות. על-כן מילאה התוועדות כזאת תפקיד של פרלמנט, ולהבדיל, אירוע חברתי-לאומי ו"משחק" גם יחד. לא יפלא איפוא, שנאומים ערכו שעות מספר, התקבלו בעין יפה ובקריאות ביניים, שתרמו לחימום האווירה ואף לצד השעשוע שבהתכנסות.

#### הנאום לבש "פראק" ועל נעלי בית

מכיוון שבאתי מן הפרובינציה האמריקנית, התפלאתי במקצת כאשר ראו עיני את יצחק גרינבוים, מנהיג דגול, רב-זכויות ונמרץ של יהודי פולין והתנועה הציונית, לבוש פראק, כמיטב מסורת החידור של הפרלמנטים הציוני, שהנהיג הרצל, אך...געול נעלי בית. את פליאתי, הבעתי באזני ידידי המבוגר ועתיר הניסיון, שהזמין אותי לשבת על-ידו במקום מובחר. מר סונרבו הסביר שכניראה גרינבוים עומד לנאום נאום ארוך, והוא רוצה להרגיש כמו בבית. ואמנם הנאום נמשך שעות על גבי שעות. נואם אחר, איש חביב כרסני משהו, תלמיד חכם, בנו של הנציב מוולוז'ין, ומנהיג ציוני ותיק, היה הרב מאיר ברלין (אחרי קום המדינה החליף את שם משפחתו לבר-אילן). הוא התנגד בחריפות לתכנית החלוקה, נאם, כמקובל בפאתוס, כשהוא מסתייע בפסוקי תורה ומאמרי חז"ל. בר-הפלוגתא שלו, ששילח לעברו כל הזמן קריאות ביניים, ואשר גם הוא הוציא מאמתחתו שלל פסוקים נאים וקולעים מאוצר ספרותנו, היה הפרופסור יחזקאל יהודה, יליד ירושלים. הוא בא לקונגרס מליסבון, אשר באוניברסיטאות שלה הורה את מדעי המזרח. אליבא דאמת, נהניתי מאוד מחילופי הדברים שבין תלמידי החכמים הרתוציים. הצד ההומוריסטי שבהתנצחויות היה כרוך בעקיצות הדדיות, המלוות אנגב בעננני כרס בזמן הוויכוח. לבסוף פקעה סבלנותו של הרב ברלין, והוא הפגיע בפרופסור יהודה להניח לו להמשיך את נאומו בשקט, באומרו לו "בידישי: 'וועלען מיר זיך דעבאטירען שפייטער' - נתווכח אור-כך.

### אברהם יוסף שטיבל מארחני בחודו

התוצה הבאה, בירת פולין - ורשה, שבה עשיתי למעלה משבעים, הייתה מן הפרקים הקובעים בחיי. ורשה הייתה הקהילה היהודית הגדולה ביותר באירופה, בכמות - 350 אלף יהודים, ואיכות - מרכז של חי דת, חינוך, תרבות, כלכלה וציבור יהודים. יהודי פולין היו נתונים לרדיפות המשטר בתחום המדיני והכלכלי. הדמוקרטיה לא חגגה באותן שנים בפולין והממשלה קיימה יחסי ידידות עם המדינה הגרמנית השכנה. שלטונות פולין רצו להיפטר מן היהודים, והאנטישמיות לא הייתה עניין של השלטונות בלבד. יהודי פולין, שנפשו עייפה מעוני ואפליה, ביקשו לעזוב את הארץ. אבל, שערי ארץ ישראל וארזה'ב ולמעשה כל מדינה בעולם, היו סגורים בפניהם, או שהכניסה הייתה מוגבלת במכסות מחזיקות.

המזמין והמארח הפורמלי שלי היה אברהם יוסף שטיבל הידוע, שאותו הכרתי בזמן ביקוריו בארזה'ב. נפגשתי עימו בפעם הראשונה בעניין הירחון "ניב", שהוציאה לאור הסתדרות הנוער העברי. הוא התעניין מאוד בעבודתנו, ותמך בכל גיליון וגיליון. בשומעו שמתכוון אני להגיע לאירופה ולהשתתף בקונגרס הציוני, הציע לארח אותי בוורשה. כשהגעתי לתחנת הרכבת בוורשה ניגש אלי אדם ושאל לשמי. כשהתוודענו איש לרעהו, הסתר שהוא אחיו של אברהם יוסף. לצערו, שהה המארח שלי בארזה'ב באותו זמן. כמעט נפלו פני מרוב תדהמה, והאח שהבחין בכך הרגיעני: "אל תדאג, אחי הכן בשבילך מלון חשבון בנק לכל צרכיך ואפילו דרושקה (עגלה) עומדת בחוץ להוביל אותך למלונך". כך התאפשר לי לחיות בוורשה כתייר אמריקני אף-על-פי שסגון זה היה זר לאורח חיי.

### שלמה דיקמן - מוורשה דרך סיביר לארץ-ישראל

בימי שהותי בוורשה, ביליתי עם חוקרים דגולים, ובהם חוקר הבית השני, מנחם שטיין, שניספה בשואה, עם אישי ציבור ועיתונאים. אך גולת הכותרת של ימי הקצרים בוורשה, הייתה הידידות האמיצה שנקשרה ביני לבין שלמה דיקמן. הוא היה אז בן עשרים, צעיר ממני בשנה, וגאון, פשוטו כמשמעו. על אף גילו הצעיר, הספיק לתרגם מעברית, שבה שליטתו הייתה שלמה בתבליט, (את התנ"ך ידע בעל-פה) אל שפת אמו ותרבותו הפולנית, את שירי ביאליק וטשרניחובסקי. חרץ מזה, הצטיין בשליטתו ביוונית קלאסית. הוא היה עלם שמה, חביב ונעים-הליכות, המעורה היטב בחיי ורשה היהודית והלא יהודית. כמי שבא מאמריקה, וועותי לשמוע כיצד דיקמן, שמבחינה אינטלקטואלית היה משכמו ומעלה, היה חייב בעת לימודיו באוניברסיטה, להיות מגודר, יחד עם חבריו הסטודנטים היהודיים, ב"תחום המושב" של הספסלים, שהוקצו

באוניברסיטאות של פולין לסטודנטים היהודים.

כעבור שנתיים פרצה המלחמה. דיקמן התגלגל לברית-המועצות. 15 שנה היה הצעיר העדין כלוא בגולאגים סובייטים בסיביר, שריו בקור וברעב ומעסק בעבודות כפייה. שנים אחדות העברתי מידי חודש בחודשו כסף לחברת "Care" כדי שתשלח חבילות מזון וציוד להחיות את נפשו של שלמה. הודעות ואישורים שהחבילות הגיעו אל יעדן, לא הגיעו. ואמנם במשך הזמן התברר שהחבילות שימשו אמתלה להאשים את דיקמן בריגול לטובת ארה"ב. כעבור שנים אחדות, הודיעה לי חברת "Care" שאין עוד למי לשלוח את החבילות.

בשנות הארבעים, הופיע בארה"ב לקסיקון על חכמיה היהודיים של פולין. בלקסיקון לא פסחו על דיקמן, אף-על-פי שהיה צעיר לימים. הופיעו שם תאריכי לידתו ופטירתו (ב-1945). כמו כן, הוערך פועלו כראוי.

מעולם לא השלמתי עם אובדנו של דיקמן. פעם, הערתי את לטי, אשתי, באמצע הלילה ואמרתי לה, (היא לא הכירה את דיקמן ורק שמעה את סיפורי עליו), דיקמן חי! כעבור שנים התברר שלא היתה זו הזוית לילה.

#### הפגישה הבאה כעבור כ"ב שנה

ב-1959, זמן קצר לפני עלייתי לארץ, התקשר אלי הרב כהנא, רבו של "יוניסד ניישן סינגוג" בניו-יורק. הוא סיפר לי שחזר זה עתה מוורשה, ועימו דרישת שלום משלמה דיקמן. הוא ציין ששלמה מתהלך בוורשה הקרה בביגוד קיץ - אחרי סיביר, היה לדיקמן חם למדי בוורשה. עוד נימטר לי שדיקמן אמר לרב: "התקשר אל משה דייוויס, הוא ידע להעלות אותי לארץ".

מיד עם עלותנו ארצה, פגשתי בירושלים את שגריר ישראל בפולין, כתריאל כץ, ז"ל. כץ סיפר לי שדיקמן היה מורה לעברית של ילדיו, והביע התפעלות מאושר ידיעותיו. כמו כן נודע לי שגדול החוקרים, גרשון שלום, נועד לא מכבר עם דיקמן בוורשה. בשיחת טלפון עם הפרופסור שלום, חזרה והובעה ההתפעלות מחזיון דיקמן. השלושה, כץ שלום ואנוכי הודרזנו לפעול, וכעבור חודשים מספר היה שלמה דיקמן לתושב ירושלים.

לפני שהלכנו, רעייתי לטי ואנוכי, לבקר את משפחת דיקמן (הוא היה נשוי ואב לבן), בפעם הראשונה בירושלים, עלעלה לטי באלבום המשפחתי, ומצאה שם תמונות של משפחת דיקמן שצילמתי בוורשה, ב-1937 - עשרים ושתים שנה קודם לכן. בתמונות נראו אחיו של שלמה ואמו האהובה. כשנמסרו לו התמונות, פרץ שלמה בזעקת אימים "אמא, אמא!" זאת הייתה הפעם הראשונה שראה את דיוקנה מאז ספטמבר 1939.

שלמה התערה היטב בחיי הארץ. הוא היה מתרגם בכיר של מיטב יצירות יוון הקלאסית לעברית, חכה על עבודתו בפרס ישראל. שלמה לימד תרבות קלאסית באוניברסיטת חיפה. הוא היה מקובל מאוד בחברת אנשי הרוח של ירושלים, דומה שהגיע אל המנוחה והנחלה.

פעילותי בירושלים, היתה קשורה בין היתר, בחוג של עם-ישראל בבית הנשיא. אחת הפגישות של החוג בזמן כהונתו של הנשיא, שיז שזר, הוקדשה ליהודי ברית-המועצות. דיקמן שהשתתף בפגישה תיאר בצורה מזעזעת את האכזריות והטירוף ששלטו ברוסיה בימי שלטון האימים של סטאלין. אשתו של עסקן קומוניסטי, שהעלילו עליו עלילה, באה לבקר אותו בגולאג, וירקה בפניו בשל "אשמתו". מסתבר שהאמינה בעלילה שטפלו בבעלה.

השנים בגולאג השאירו בדיקמן את רושמן. כמו בפולין, בימים הטובים שלפני המלחמה, היתה גם זריחתו בארץ קצרה ומתאורית. לכו לא עמד לו, ואחר שנים מעטות, נמנית עם המלווים את שלמה דיקמן אל מנוחתו האחרונה בירושלים.

#### יריקה באניה

בדרכי מוורשה אל נמל קונסטנציה שברומניה, שממנו עתיד הייתי להפליג לארץ ישראל, עברה הרכבת בגרמניה. אף-על-פי שהדרכון האמריקני היה נכס, השאירה בדיקת הדרכונים במינכן, בידי לובש מדים נאציים, טעם לא נעים, גם אם התנהלה באדיבות ובנימוס. בקונסטנציה נפרדתי מאחד מידידי הנאמנים שעמד לימיני לא אחת - גליל נקניק הסלאמי.

באנייה שהסיעה אותי לארץ, ייחרתי זמן לקריאה של הברית החדשה (בתרגום עברי), בפעם הראשונה בחיי. כל אימת שהייתי לומד, נהגתי לחבוש כיפה לראשי, וכך נהגתי גם הפעם, לשמחת ליבו של יהודי חרד קשיש, לבוש בבגדים מסורתיים. אותו יהודי סבר, על פי מתכונת הספר, ששקוע אני בלימוד התנ"ך. אף-על-פי-כן, ביקש לוודא מה באמת אני קורא, והציץ מעבר לכתפי. משהתברר לו מה טיבו של הספר בו קורא הצעיר חבוש הכיפה, ירק עלי בזעם.

#### שני אנשים עברים ניצים

הרושם הראשון מארץ ישראל, בערב ראש השנה תרצ"ח, כאשר דרכה רגלי סוף סוף על אדמתה, לא היה מלהיב. מוצאי ניכר היה היטב מבגדי, וכל אמריקניי הריהו עשיר. על-כן גרמה נוכחותי לקטטה בין שני נהגי מוניות בנמל חיפה על הזכות להובילני במכוניתם. נזכרתי בפסוק "שני אנשים עברים ניצים".

לא התקררה דעתם, עד שזרקתי לעברם את שני הדולרים שבארנקי, והטחתי כלפם בעברית: חלקו ביניכם את הכסף האחרון שנשאר לי.

וכאן התחולל השינוי, ונראה היה שארץ ישראל מקבלת אותי בסבר פנים יפות. נוכח המחווה הנרגזת שלי התעשת אחד משני הנחגים ואמר לי: "אני אקח אותך לכל מקום שאתה רוצה ללכת". וכיוון שנהג מונית עומד בדיבורו, היה עליו לקחתני לתל-אביב, לביתו של חברי המבוגר, שמעון חלקין, שהכרתיו בעת שהותו בארה"ב. הוא שימש אז מורה לאנגלית בבית ספר תיכון בתל-אביב. אחרי קום המדינה היה ראש המורים והחוקרים של הספרות העברית באוניברסיטה בירושלים. נוסף לכל אלה, היה מן הנכבדים בסופרים, המשוררים והמתרגמים העבריים. בבית משפחת חלקין, (לא אשכח את אדיבותה ועזרתה של אשתו מיני) הצטיידתי בכסף למימון התשלום לנהג המונית ולתחילת שהותי בארץ. חג ראש השנה התקרב, ונהג המונית מיהר להסיעני אל מלון במרכזה של ירושלים, עיר מגורי בתשעה החדשים הבאים.

#### נסיעה על גבי אופנוע בראש-השנה

התאקלמותי בארץ-ישראל ובירושלים בירתה, החלה תוך פחות מיממה אחרי שהגעתי לנמל חיפה. בשכונת בית-הכרם, פרבר גנים מבוסס או בסוף מערבה של ירושלים, גרה משפחת כנוביץ, שהופקדה בידה המילגה בת 500 הדולר שלי. החלטתי לבקר את המשפחה ולהודיעה על בואי בעיצומו של חג ראש השנה. צעדתי מערבה ברגל, אך בהגיעי לפרשת דרכים פניתי ימינה במקום שמאלה. למזלי תפס אותי בטעותי צעיר יהודי רוכב אופנוע. הוא דלק אחרי ודרש במפגיע, על-אף קדושת החג, שאעלה על אופנועו. הצעיר אמר לי בחיוך שממילא כבר ניצלתי מן הגהינום באותו יום. התברר שעשיתי את דרכי היישר לכפר של פורעים ושמו ליפחא, שהיה ידוע כקן מרצחים. כאמור, הגעתי לארץ-ישראל בעיצומם של מאורעות הדמים. ואם מדובר בהגנה, אוסיף מעשה אחר. כעבור תשעה חדשים, כשעמדתי לשוב לארה"ב, ביקשנו לטי ואנוכי לבקר בשבת במוזיאון הארכיאולוגי על שם רוקפלר, שזה עתה נפתח מול שער הורדוס, בליבו של אזור מאוכלס בערבים. יום קודם נרצח יהודי ליד השער ובגופתו התעללו באכזריות. כשהגענו אל האזור הרגיש, עצרו בעדנו שני שוטרים בריטים חמושים בנשק. היו אלה שני Bobbies אמיתיים. מששמעו על מחוז הפצנו התנדבו לשמור עלינו וללוותנו עד למוזיאון. כשהגענו לשם, שאלו אותנו באדיבות בריטית כמה זמן בדעתנו לשהות במקום. ואומנם, כאשר סיימנו את הסיור במוזיאון, המתינו לנו בשער שני השוטרים, ונשארו עימנו עד שהגענו לאזור שלא הייתה סכנה להלך בו.

"Bobbies" אחרים הזכורים לי לטובה, נשאלו על-ידי בראשית שהייתי בירושלים, כיצד להגיע אל רחוב הרמב"ם בשכונת רחביה. השוטרים הסבירו לי באדיבות שעלי להיות מודע להבדל בשמות שני חכמי ספרד הדגולים,



הרמב"ם והרמב"ן, שלזכר שניהם יוחזו רחובות סמוכים בשכונת רחביה.

### יום הכיפורים תרצ"ח בכותל המערבי

פזות חביבים ומסבירי פנים היו השוטרים הבריטיים על-יד הכותל המערבי. ביום הכיפורים תרצ"ח, התפללתי ברחבת הכותל המערבי, שהייתה אז סימטה צרה ביותר, שהבדילה בין הכותל לבין משכנות עוני בהם התגוררו ערבים שמרצאם מדרום אפריקה. ביום הקדוש הזה הצטופפו במקום הצר מאות אנשים. לפני סיום תפילת נעילה, ניכרו במקום תכונה ומתת. השוטרים הבריטיים שהיו מוצבים בשתי סוכות השמידה, עמדו הכן. העילה הייתה האיסור שחל על היהודים שם לתקוע בשופר. האיסור פגע ברגשותיהם של היהודים, אך מידי שנה הוא הופר על ידי אנשי אצ"ל. במקום היתה מתחוללת מהומה, והשוטרים הבריטיים היו עוצרים את התוקע. גם הפעם כבכל שנה קמה מהומה, ואחריה התרוקנה הסימטה. במקום נותרנו רק אני ויהודי קשיש. "לשנה הבאה בירושלים" אמר הקשיש בקול רם. "מדוע לא הוספת ירושלים הבנויה", שאלתי. השיב הזקן: "כל עוד מתרחשים דברים כאלה, הזו תקרא ירושלים הבנויה?"

### בבוקר בישיבה, ואחר הצהריים באוניברסיטה

חי בירושלים התמסדו. מידי בוקר נסעתי ל"מכון הארי פישל לדרישת התלמוד" בשכונת הבוכרים שבצפון העיר. הגעתי אל ישיבה זו בהמלצת מורי ורבי בבית המדרש לרבנים בניו-יורק, הרב אליעזר אריה פינקלשטיין, משום שבראשו עמד המלומד הגדול שאול ליברמן, מגדולי חכמי התלמוד וחוקריו בדורות האחרונים. הוא היה בקי גם במקורות היווניים, ובנוסף גם פדגוג מופת.

כאשר נכנסתי בפעם הראשונה אל אולם הישיבה הרגשתי לא בנוח. בחדר אחד הצטופפו יותר מארבעים מלומדים ולמדו גמרא בניגונים. לא כולם שנו את אותה סוגיה. בשבילי, מאחר ולא למדתי בעבר בישיבה, ואמון הייתי על ספריות שקטות, היה הרעש באולם מחריש אזניים, מלווה בתחושת אנדרלמוסיה. דעתי חלשה, ולרגע קל הססתי אם אוכל להחזיק מעמד במקום זה.

הרב ליברמן חילץ אותי מן המצוקה. הוא העבירני לאולם הסמוך של בית הכנסת, שהיה גדול פי כמה מחדר הלימוד. נוסף על כך דאג שאחד מבחורי הישיבה המצטיינים, הרב ריגר, לימים דיין בואיפה, ילמד איתי וידריכני. שאול ליברמן היתנה עימי תנאי אחד, והוא שמיד יום אעבור לזמן קצר אל אולם הישיבה ואהיה לשעה קלה אחד מחבורת הלומדים שם. לא חלפו שלשה חדשים, והתרגלתי להתרכז בלימודי בכל מצב, וגם כאשר רעמו המכונות

שתיקנו את הכביש הסמוך, לא הפריע לי הדבר כהוא זה.

בשעות אחר-הצהריים, העתקתי את מקום לימודי אל האוניברסיטה העברית בהר-הצופים. עם מורי נימנו אישים דגולים, מן המיתולוגיה של האוניברסיטה העברית: פרופסור שמואל הוגו ברמן (שבדירתו הייתי בן-בית), ופרופסור חיים יהודה רות מן החוג לפילוסופיה, שידעו להסביר בפשטות את הסוגיות הסבוכות ביותר; חוקרי התנ"ך והבלשנים, הפרופסורים משה צבי סגל, טורצ'ינר). מורי ורבי שלימד אותי היסטוריה יהודית(נפתלי הירץ טור-סיני חדשה, היה הפרופסור בן-ציון דינור (דינבורג), לימים שר החינוך השני של מדינת ישראל. הפרופסור דינור היה המדריך של עבודת הדוקטור שלי יחד עם הפרופסור יצחק בער והפרופסור יוסף קלויזנר.

בין פרופסור קלויזנר לביני נקשרה ידידות. לא פעם הוזמנתי לשיחות בבית, שהצטיין בספרייתו העשירה, בשכונה הדרום מזרחית תלפיות (לא רחוק מביתו של ש"י עגנון). בפתח הבית היו חקוקות המילים: יהדות ואנושיות.

לשיעורים של פרופסור קלויזנר היה ייחוד משלהם. בימים רגילים, אם היו כאלה, נפתח השיעור בכתיבת הביבליוגרפיה על הלוח בידי הפרופסור הקשיש. קלויזנר, עשיר הידע, היה רושם בבליוגרפיה נרחבת בשפות עברית, גרמנית, רוסית, צרפתית, איטלקית וכו'. הפרק הזה בשיעור לא היה לפיכך קצר. פעם, כאשר מילא קלויזנר את הלוח בביבליוגרפיה, פרץ צחוק בין התלמידים. הוא הגיב על כך בהתנצלות, וביקש מן התלמידים למחוק מאחד המאמרים שבביבליוגרפיה את התואר פרופסור, כיוון שבאותה שנה שבה פורסם המאמר, היה כותבו עדיין דוקטור.

**אינו כותב בשבת**

הקשר עם פרופסור קלויזנר נמשך גם לאחר שחזרתי לארה"ב. כאמור, נימנה קלויזנר עם שלושת החוקרים שאישרו את עבודת הדוקטורט שלי על יסודות התנועה הקונסרבטיבית בארה"ב, יהדות אמריקה בהתפתחותה. בדרך-כלל היה הטופס שקלויזנר עבר עליו מלא סימונים ותיקונים. קלויזנר היה חסיד הכתיב המלא, ואילו אני לא הקפדתי תמיד בכך. אולם, היו מקומות בדיסרטציה ובהם עשרות עמודים נקיים מתיקונים של הפרופסור קלויזנר. בהערה בגוף הטקסט ציין הפרופסור שאת הפרקים האלה קרא בשבת, ובשבת אין הוא כותב.

בשנות השלושים, לא היו לימודיו של סטודנט יהודי מארה"ב באוניברסיטה שעל הר הצופים חיון נפוץ. כשרצתה האוניברסיטה לעשות לעצמה תעמולה, וצילמה את כל התלמידים האמריקנים שלה, התברר

שמספרם שלושה בסך-הכל. התמונה, אגב, מאוכלסת יותר, כי מופיעים בה גם אנשי צוות המורים של האוניברסיטה. זכיתי להיות הסטודנט היהודי הראשון מארה"ב, שכתב עבודת דוקטורט בעברית שאושרה באוניברסיטה העברית.

**התימני על פי הבאר**

באותם חדשים נודמן לי בפעם הראשונה לפגוש בתימנים. הרושם שעשו עלי הם ואורח חייהם היה רב. אחד הראשונים שפגשתי בהם היה שמן, שלא כרוב בני עדתו, שנהג לשבת על-פי הבאר שבחצר הישיבה תחת עץ התאנה. נהניתי לראות לעיתים קרובות את הדמות שכאילו זינקה מן התנ"ך, ואף קראתי עליו את הפסוק "איש תחת גפנו ותחת תאנתו". לאמיתו של דבר, שמר האיש על מחסן נשק של האצ"ל, שהיה במקום.

באוניברסיטה העברית על הר הצופים, היו סטודנטים רבים חברי ההגנה ששמרו בלילות ועסקו בימי המאורעות בפעילויות ביטחון.

הדבר היה ניכר היטב בשיעורים שהתנהלו בשעות הבוקר. אחת לשבוע הייתי רגיל לבוא לאוניברסיטה בבוקר, ולשמוע בשעה 9 הרצאה של הפרופסור מרדכי קפלן, שיסד מאוחר יותר את התנועה הרקונסטרוקציוניסטית. רוב הסטודנטים היו מגיעים לשיעור אחרי ליל שמירה, עייפים, סתורי בגדים, שיערם ונעליהם מלוכלכים בבוץ.

#### **שיעורים רבים היו נפתחים בדברי הספד**

המאורעות הקשים השפיעו על רוח הלימודים. בשיעוריו של הפרופסור קלויזנר, נהגו התלמידים לקדם את פניו בקימה, כשנכנס לשיעור. באותה שנה, היה קלויזנר מבקש לא פעם מתלמידיו שישארו עומדים, והיה משמיע דברי הספד לזכר חללי מאורעות הדמים שנפלו באותו שבוע. בקרב העומדים סמוך אלי באחד ההספדים, זוכר אני את יגאל סוקניק, לימים יגאל דיין, הרמטכ"ל השני של צה"ל. יגאל סוקניק נמנה עם הסטודנטים שהקדישו חלק ניכר מזמנם להגנה. בשעות הערב היו הסטודנטים חוזרים מהר הצופים אל מרכז העיר, בשיירה של מספר אוטובוסים בקו 9, מלווים כאנשי הגנה חמושים בנשק. מתח רב היה משתרר כשהאוטובוס היה עובר ליד בית נשישיבי בפתח השכונה הערבית שיך ג'ראת. לא היה זה חשש שווא. כעבור עשר שנים, ב-1948, טבחו הערבים במקום זה 79 יהודים שנסעו בתקופת מצור ירושלים בשיירה ממרכז העיר אל הר הצופים.

## קיסר במאה הי"ט שדיבר עברית

שלמה הרמתי

א. פדרו השני קיסר ברזיל

במשך כל הדורות נמצאו לא-יהודים שלמדו עברית מסיבות שונות ומהם אף ששלטו בדיבור עברי. עם התפשטות הנצרות היו בין אבות הכנסייה שביקשו להכיר את היהדות ממקורה וכך נהגו נוצרים לכיתותיהם במרוצת הדורות - מהם שהגיעו לכושר כתיבה יוצרת בעברית ואחרים אף רכשו את הדיבור העברי.<sup>1</sup> עם יסוד האוניברסיטאות הראשונות (במאה ה-12) הוקמו בהם קתדראות לעברית: יש שהטיפו לעברית מתוך הערצה ללשון הקודש, אבל תכופות נעשה הדבר מתוך מגמה מסיונרית.<sup>2</sup> בתקופת הרנסאנס, עם עליית חשיבות הלשונות הקלאסיות (יוונית ורומית) עלתה גם קרנה של העברית בקרב מלומדים לא-יהודים רבים.<sup>3</sup> גם בקרב המושלים לדרגותיהם אנו מוצאים יודעי עברית: ר' עזריה מן האדומים (1511-1578) לימד עברית את הדוכס פרדינאנד, וקונט ג'ידו ראנגולי, שנתמנה אפיפיור ברומא ולאחר מכן מלך צרפת, למד עברית אצל הרופא היהודי יעקב מאנטינו.<sup>4</sup> מבין המלכים יודעי העברית נציין את ז'אן גריי (1537-1554), נינתו של הנרי השביעי, שעלתה על כסא המלוכה לאחר מות אדוארד השישי (שישי ליוני 1553)<sup>5</sup> ומלכה רק תשעה ימים. היא ידעה עברית עד כדי יכולת לכתוב בה ואף לדבר בה.<sup>6</sup> באמצע המאה הי"ט נודע פדרו השני, קיסר ברזיל, כהיבראיסט מושבע ועליו נייחד את עיונו להלן.

לאחר שכבשו צבאות נפוליון את פורטוגל (1808), ברח המלך פדרו הראשון (1798-1834), לברזיל. כאשר הכריזה ברזיל על עצמאותה הוכתר לקיסר (1822-1831). בשנת 1831 ויתר פדרו הראשון על כסא מלכותו בברזיל לטובת בנו הינוקא (יליד 1825 שהיה איפוא בן שש). עד 1840 שלטו עוצרים בשם הינוקא ומשנת 1841 (בהיותו בן 16) הוכתר פדרו השני לקיסר ברזיל והוא ישב על כסאו עד שנת 1889. הוא נודע כמושל נאור שהקפיד על ממשל פרלמנטרי תקין ושקד על פיתוח ארצו מבחינה כלכלית.<sup>7</sup> ביזמתו פורסמו בשנים 1871-1888 סדרה של חוקים לחיסול העבדות בברזיל וכתוצאה מכך התקוממו נגדו בעלי האחוזות והנוטעים, אף נעשה ניסיון התנקשות בחייו (יוני 1889), עד שהצבא הדיח מכסאו (נובמבר 1889), ברזיל הוכרזה רפובליקה ופדרו השני יצא לגלות באירופה.<sup>8</sup>

על הדחתו הופצו בזמנו שמועות, שיד יהודים בדבר. כאילו שחברת כי"ח מוטטה את שלטונו. סוקולוב, שהכיר את פדרו השני, דחה בשאט נפש האשמה

זדונית זו, בכותבו ב"הצפירה": "מי מיגר לארץ את כסא דן פדרו מי גירש את הישר הזה מארצו וממולדתו וממשלה חדשה חקים במקומוז חברת כל ישראל חברים - זאת היא העלילה האחרונה שנתחדשה בבית מדרשה של הקרייציטונג. החברה חב"י יושבת בפאריז ומצודתה פרוסה על בראזיליא, ולצרכה דרושה הייתה ממשלת רפובליק בארץ החיא, ע"כ חתרה בבראזיליא ותפיל שם את דן פדרו למשואות. זה הוא תוכן מאמר גדול במה"ע [במכתב העיתים] הצ"ל, והוא יכול להיות מבחן עד כמה יתחולל שיגעון השנאה".<sup>9</sup> כאשר נפטר פדרו השני (ב-5 בדצמבר 1891) פורסמה ידיעה זו בעיתונות היהודית של התקופה תוך ציון יחסו החיובי ללשון העברית ולספרותה.<sup>10</sup>

### ג. זיקת פדרו השני לעברית וספרותה

פדרו השני היה בעל השכלה רחבה ביותר. ב"המגיד" תוארה השכלתו במילים אלה: "הוא חכם ומלומד גדול... השפות המתהלכות בארצות אירופה שגורות בפיו ובעטו וגם את שפת עבר הוא יודע היטב".<sup>11</sup> כל חייו שקד על השכלה כללית ועל לימוד שפות, היה חבר באגודות מדעיות ואף נבחר לאקדמיה הצרפתית המהוללה כאחד מבני האלמוות: "יהי חבר נאמן לכל חברות החכמים הגדולות באירופה, ויבחר לשבת גם בסוד תחכמוני בפריז בין ארבעים חכמים בחירי תבל, אשר המשרה הזאת תתן להם נצח".<sup>12</sup> אולם מגיל צעיר גילה פדרו השני התעניינות מיוחדת בשפה העברית אותה למד כל חייו בשקידה עצומה בעזרת רבנים ומורים יהודים בארצו וגם מחוצה לה, עד שהגיע לשליטה טובה בעברית, כולל כתיבה יצירתית ואף דיבור בת. הוא הזכיר שמות של מוריו לעברית. הראשון היה יהודי שוודי בשם אקרבלום. לאחד מות מורה זה למד פדרו השני מפי ד"ר הייניג (מת 1888). גם ד"ר קוך נזכר כאחד ממוריו לעברית. משנת 1866 ואילך למד פדרו השני מפי עוזו למחקר, ד"ר קריסטיאל פ' סייבולד, ששימש פרופסור ללשונות המזרח. ממנו למד פדרו השני גם ערבית - הן משום שסבר שלימוד זה יסייע לו להבין טוב יותר את העברית, והן כדי לקרוא את הספרות הערבית במקורה.<sup>13</sup>

את זיבתו לעברית ניסו להסביר ברצונו, כביכול, לכפר על חטאי אבותיו, מלכי פורטוגל, שהתאכזרו ליהודים מאוד.<sup>14</sup> אחרים הסבירו את להיטותו ללמוד עברית ברצונו לקרוא את התנ"ך במקורו, גירסה זו עולה גם מדברי פדרו עצמו.<sup>15</sup> על הגורם המזמן לכך סיפרו, שבאחד הימים מצא בגנו תנ"ך עברי, שאיבד אחד החכמים הפרוטסטנטים. ספר זה עורר בפדרו השני התרגשות רבה והביאו לידי החלטה ללמוד עברית כדי לשאוב מים חיים ממקורם העברי.<sup>16</sup>

כאמור, שקד פדרו השני על לימוד העברית כל ימיו. כאשר הודח

מכסאו, מצא נוחם בלימוד שפות בכלל ובייחוד התמסר להרחבת ידיעותיו בעברית - דקדוק הלשון וספרותה. אחד הביוגרפים שלו (גיאורג ריידרס) כתב בנידון: "כדי למצוא נחמת-מה בניכר, הוא למד גם יוונית וערבית, אך יותר משאר הלשונות נמשך בערוב יומו בעיקר לעברית".

והטעם לכך, משום שבגלותו טעם גם הוא טעמה של גלות, לאחר שהודח מכסאו... איו ספק, שזיקתו לעברית כאל לשון של עם בנכר נבעה ממצב רוחו של אדם בודד בנכר.<sup>17</sup> על יחסו החיובי לעברית נכתבו גם דברי לעג. הרומניסטן הפורטוגזי אסה-דה-קאירוז' (1843-1900)<sup>18</sup> חיבר (בשנת 1872) פליטון שנושאו נסיעותיו של דון פדרו על פני אירופה ואמריקה.<sup>19</sup> הוד מלכותו - כתב הסופר הנ"ל - הידוע כצנוע בהליכותיו ובמעדני מלכים בארמונו וכמזלזל במטעמים ערבים לחיך, להוט רק אחרי מאכל אחד: עברית. מכיוון שאין הוא לוקח עמו כבן לוויה יהודי או נוצרי, מומחה לעברית, בולמוס העברית לא בא על סיפוקו בשעות הארוכות והמשעממות בקרון הרכבת. כך מגיע הוא רעב למחוז הפצו וברגע שנפתחים לפניו בחגיגות שערי המלונות ובעודו מחזיק את המזוודות בידו, הוא מבקש בנהימה של רעב, כמעט מתוך כעס: עברית! "כאשר נציגו החגיגים של ארמונות המלכות נדהמו ובמחום נצנץ רעיון גאוני להוביל את המלך לבית הכנסת. מוקף ביהודים בלע בסיפוק ומתוך סקרנות רבה מנות עברית ללא ספור, אכל ושבע עד בלי די".<sup>20</sup>

בתקופת גלותו חיבר פדרו השני ספר דקדוק עברי (בצרפתית) ותרגם מעברית את הפזמון "חד גדיא" מן ההגדה של פסח, משום שהבין יצירה זו כתמציתה של תורת הגמול האלוהית בעולם. על פרושו זה לפזמון כתב סוקולוב: "ומה נמרצו אמריו ומה נפלאו רעיונותיו ע"ד 'חד גדיא'. טובים הם בעינינו מאלפי הבאורים והפרושים אשר הכבירו בזה המפרשים מהעולם... בראש כל מעלות בני האדם נשקף צדק משמים ומתוחה מידת הדין הניתנת לאיש כמפעלו. זה הוא רעיון משובב נפש כל המדוכאים, זה מקור הישע לעם אשר הרבה לסבול בימי חושך ואשר אורו יגיה אך באור נועם חמודות, סהרת הלבבות ויושר המעשים".<sup>21</sup> פדרו השני תרגם גם שלושה פיוטים עתיקים (מן המאה ה"ז או ה"ז), שירים תמימים לשמחת משפחות (על המילה וחג הפורים), שנהגו לומר אותם בקהילות אחדות בפרובנס וכמעט שנשתכחו. על תרגומו אלה העיר סוקולוב: "ולא נתעורר איש משומרי ספרותנו העתיקה להעביר את ידו עליהם ולהצילם משכחה ומאבדון, עד שקם הקיסר האדיד הזה ויתן את לבו לאסוף, לבחון, לבקר, ולהעתיק וירציאם לאור עם העתקה נאמנה".<sup>22</sup> לספר הפיוטים שתרגם הוסיף פדרו השני מבוא מקיף על תולדות הפיוטים הללו ועל ערכם הספרותי, וכל-זאת כדי שיראו סופרי ברזיל (ואולי גם

סופרי עמים אחרים) את האור הגנוז באוצרות הספרות העברית. במבוא לספר זה תאר פדרו השני את חיבתו לעברית מילדותו ואת שלביו בלימוד העברית ואף הזכיר בהערצה שמות של מוריו לעברית, שהובאו לעיל.

### ג. ביקורים בקהילות ישראל

בשנות השבעים והשמונים של המאה הי"ט, בעודו קיסר ברזיל, נסע פדרו השני פעמים אחדות לאמריקה הצפונית ולאירופה. במסעות אלה הרחיב את ידיעותיו בשפות עתיקות שהתעניין בהן (נסקריט, יוונית ועברית), כפי שתואר הדבר בעיתון עברי מאותה תקופה: "דאם פעדרא השני מלך בראזיליען הוא חכם ומלומד דעת. בעיתים אלה עוסק הוא בשעותיו הפנויות בשפת סאנסריט ויוון ובשפת עבר וספרותה. לתכלית הזאת הוא מוליך אתו במסעותיו דרך ארצות אירופה ספרים רבים יקרי הערך, הכתובים בשפות האלה, ובכל יום ויום הוא מבלה שעות בקריאתם".<sup>23</sup> במסעותיו גם ביקר בספריות כלליות ויהודיות ונפגש עם גדולי חכמי ישראל של דורו, כמו: אדולף פרנק (1809-1893), ראשון המורים היהודים בסורבון, ישראל מיכל רבינוביץ (1818-1893), שתרגם חלק מן התלמוד לצרפתית; יוליוס אופרט (1825-1905), מגדולי האשורולוגים; א"א ניבואיר (1831-1907), חוקר כ"י עבריים וספרן משנה בספריית הבודיליאנה באוקספורד בשנים 1873-1900; משה שוואב (1839-1918), ספרן הספרייה הלאומית בפריז ומתרגם התלמוד הירושלמי לצרפתית.<sup>24</sup> כאשר הגיע פדרו השני לפטרבורג בשנת 1876, נפגש עם הסופר המפורסם א"א הרכבי (1839-1919), שמאותה שנה ועד מותו שימש ספרן בספרייה הקיסרית בפטרבורג ונודע בחקר כתבי יד עבריים רבים. פדרו השני התווכח עמו על כתבי-היד המצויים בספרייה המלכותית. כן התווכח פדרו השני עם חכמי ישראל מארצות אחרות.<sup>25</sup> בתקופת גלותו בפריז (1889) התרועע עם חכמים וסופרים עבריים ועם משכילים יהודים.<sup>26</sup> אין איפוא תימה, שעינו החדה של אפריים דיינארד (1846-1931), תייר, ביבליוגראף וסוחר בכתבי-יד עבריים, צדה את הקיסר המלומד ודיינארד ביקש למכור לו כתבי-יד וספרים עבריים עתיקים. מצוי מכתב של דיינארד שכתב לפדרו השני בעניין זה. במכתבו ציין דיינארד את ידיעת העברית של הקיסר, שהיא עילה להנצחתו: "ובזאת הצבת לך ציון עולם אשר יוחק באותיות זוהר על לוח ספר דברי-הימים בכלל ובלב עם אלוהי אברהם בפרט".<sup>27</sup> ובשל כך ברכו בשמו ובשם עם ישראל בדברים אלה: "הברכה הזאת מוגשת לך מפיות רבבות אלפי ישראל בעד הכבוד הגדול אשר כבודת את העם העתיק והנפלא הזה, בלמדך בשפתו - שפת ירושלים העדינה".<sup>28</sup>

בביקוריו מחוץ לארצו נהג פדרו השני לבקר גם בבתי-כנסת. ידוע,

שב-22 לחדש ספטמבר 1876 ביקר פדרו השני בבית-כנסת באירופה והתפעל משירתם היפה של המתפללים: זקנים וצעירים.<sup>29</sup> על ביקורו בבתי-כנסת כתב מלאכי: "היה נכנס בחשאי ויושב על ספסל ליד הדלת, כאילו היה אורח עני. בכמה בתי-כנסת חשבו אותו ליהודי והגבאי רצה לכבד אותו בעליה, ושלח את השמש לשאול אותו ולשם אביו, אבל האורח הגיד את האמת, שהוא איננו יהודי".<sup>30</sup> יש בידנו עדות שפדרו השני נתג להתפלל בבית-כנסת, כשהוא מחזיק בידיו סידור תפילה בעברית ועל-פי החזרות הכתובות בסידור בעברית, ידע מתי לקום ומה לומר בעמידה: "בשמיני לחדש זה ביום השבת בא המלך להיכל היהודי אשר בבריססעל (בירת בעלגיען) וישב בתוכה כשעה וחצי וסידור תפילה בלשון עברית היה לפניו. ויקם בתחילת כל תפילה אשר רשום בצדה, כי נהגין להתפלל אותה מעומד ובכלותה שב אל מקומו. אות הוא כי מבין הוא את הכתוב בסידור התפילה".<sup>31</sup> לפי מקור אחר אף עלה לתורה בביקור זה, כפי שנראה לחלן, שכן יש בידנו עוד עדויות, שהקיסר עלה לתורה בבתי הכנסת שבהם ביקר, אמר את הברכות בעברית ואף תרגם את פסוקי התורה שנכללו ב"עליה" שלו. כך, למשל, נתג בביקורו בלונדון (בשנת 1871) בבית-הכנסת הגדול ברחוב גרייט פורטלאנד.<sup>32</sup> בשנת 1874 ביקר פדרו השני בבית-הכנסת בבריסל (בלגיה). על ביקור זה כתב סוקולוב: "יעמוד שם בעת התפילה ויקרא בקול רם את הפרשה בטעמיה ונגינתה וישמעו אנשי הקהל וישתוממו, ויגד לחם הקיסר, כי את תורת משה ישא כחותם על ליבו ודבריה מרחפים נגד עיניו תמיד".<sup>33</sup> מסופר, שעלה לתורה גם בבית-הכנסת בסן-פרנסיסקו וגם שם הוכיח את הבנתו ע"י תרגום פסוקים כחלכה, שם אף התווכח עם הרבנים על חשיבותה של הלשון העברית.<sup>34</sup> עפ"י ידיעה ב"המגיד", הגיע פדרו השני באחד ממסעותיו לבית-כנסת מסוים וביקש לגלול לפניו את ספר התורה ויקרא בו לתימחון האנשים אשר נמצאו אתו בבית-הכנסת.<sup>35</sup> משמע: בין אם עלה לתורה בעת התפילה, ובין אם תרגם פסוקי תורה שלא בשעת תפילה, בשני המקרים מוכחת ידיעתו הרבה בעברית עד כדי יכולתו לתרגם את פסוקי התורה ללועזית, ויש יסוד לעדויות שהוא ביקר בבתי-כנסת בעת התפילה. בדצמבר 1876 הגיע פדרו השני לא"י ובתקופת שהותו בה הלך בליל-שבת לכותל המערבי והשתתף בתפילת הערב עם יהודי המקום.<sup>36</sup>

ד. הקיסר קנאי לעברית...

כאמור, שלט פדרו השני בעברית עד כדי היכולת לדבר בה והוא אף דיבר בה בשעות כושר. מספרים, שבשבתו על כסא הקיסרות בברזיל, חזמן אליו אחדים ממנהיגי הקהילה היהודית בארצו. כאשר התייצבו לפניו ביראת



כבוד, כראוי לפגישה עם קיסר, פנה אליהם בעברית. תדחמת המנהיגים היהודים הייתה רבה, משום שלא הבינו את הלשון שדיבר בה ולא עלה כלל על דעתם, שהקיסר ידבר אליהם עברית. לאור שחלפה תדחמתם, הוכיחם הקיסר על שאינם מבינים את שפת אבותיהם: "איזה יהודים אתם אם אינכם יודעים את שפת אבותיכם".<sup>37</sup>

על כושרו לדבר עברית שוטפת נודע לנו גם מאירוע משנת תרמ"ח (1888), שאז ביקר פדרו השני בצרפת ושהה בעיר מרסל. לשם הגיע אליו הרב בנימין מוסה (1832-1892) מן העיר אוניון, שהיה עורך ירחון יהודי-צרפתי (שהופיע בשנים 1859-1891) ואף הוא שלט בעברית עד כדי כושר דיבור בה.<sup>38</sup> על לשון הדיבור בפגישה זו שבין הקיסר לרב אנו קוראים ב"המגיד": "יתן לו קיסר בראזיליען את שאלתו ויקבל את פניו, ובתתו לו את ידו, אמר הקיסר 'שלום עליכם', כאשר יאמר איש עברי לאחיו וגם הרבה לשוחח עמו כשעה חדא בשפת עבר".<sup>39</sup> על מקרה זה העיר סופר "המגיד": "אחת מגדת ההודעה הזאת ושתיים זו שמענו ממנה: האחת - כי המלך מבראזיליען מכיר לדבר בש"ע... וזאת השנייה - כי רב צרפתי ממהר לדבר צחות בש"ע".<sup>40</sup>

פדרו השני נפטר ב-5 בדצמבר 1891 בשבתו בפריז. בדברי ההספד עליו, שפורסמו בעיתון "הצפירה", פרי עטו של חוקר כתבי-היד העבריים, ישראל איסר גולדבלום (1863-1925), שחתם בכינויו הספרותי "יאפו",<sup>41</sup> צוינה השכלתו הרחבה של פדרו השני והתענינותו המיוחדת בעברית: "וביותר שם כל מעייניו בלימוד לשוננו הקדושה ובספרי חכמי ישראל הקדמונים ז"ל".<sup>42</sup> כן הודגשה העובדה, שפדרו השני ידע לדבר עברית ואף דיבר בה: "אשרי מי שזכה לראות את זוהר פניו של דון פידרו קיסר ברזיליאה ולשמוע מפיו מדבר בלשה"ק (-לשון הקודש). אשרי מי שנתן לו שלום והחזיר לו שלום".<sup>43</sup>

### הערות

1. ראה בספרו של פורבוש, הלשון העברית בישראל ובעמים ירושלים: מוסד הרב קוק, 1967, עמ' 134-138.
2. שם עמ' 140.
3. שם עמ' 144-139.
4. שם עמ' 156. יעקב מאנטינו (1480-1549) היה ממגורשי ספרד והיה רופאו של האפיפיור פאולוס השישי. יעקב לימד עברית למלומדים נוצרים.
5. ראוי לציין, שבאותה שנה (1553) היה לימוד העברית כלול בתכנית הלימודים של

- בתי-הספר היסודיים בסקוטלנד, ביחד בערים גלאזגו ואברדין (הערה 1, עמ' 168).
6. הערה 1, עמ' 164.
7. בפעילותו בתחום זה פתח, למשל, את נהר האמונה למסחר בין-לאומי.
8. במותו כתב עליו סוקולוב מאמר הערכה ("על המצפה", הצפירה, שנה 18, גיליון 260, ו' כסלו תרנ"ב, עמ' 1050-1051).
9. סוקולוב, נ', "דברי הימים", הצפירה, שנה 19, גיליון 2 (י"ד בטבת תרנ"ב), עמ' 5.
10. ראה, לדוגמא, המגיד, שנה 35, גיליון 47 (ט' בכסלו תרנ"ב), עמ' 373.
- וגם: The Jewish Chronicle, 11 December 1891, P.6.
- וראה הערות: 8; 42.
11. "חדשות בישראל" (הידועה: "הקיסר מבראזיליען"), המגיד, שנה 31, גיליון 33 (ה' באלול תרמ"ז/1887), עמ' 256.
12. "על המצפה" (הערה 8), עמ' 1050.
13. פדרו השני הזכיר את מוריו במבוא לספר פיוטים שתרגם, כפי שנראה להלן. רשימת מוריו לעברית שהבאתי היא עפ"י ליפינר, א', "קיסר בבראזיל וחובב עברית", עם וספר, חוברת לא-לב (שבט תשכ"ו/ פברואר 1966), עמ' 32.
14. מלאכי, א"ר. "רוח ומלך", הרואר, שנה 17, גיליון ג' (ט"ז בכסלו תרצ"ח/1937), עמ' 35. חזר על כך הרוון במאמרו: "עברית בפי נוכרים", קובץ: בנתיבי הגות ותרבות ערך י' שפירא, ירושלים-ת"א: ברית עברית עולמית והוצאת יבנה, 1970, עמ' 92.
15. כך כתב במבוא לספר הפיוטים, שיוזכרו להלן, ראה מאמרו של סוקולוב (הערה 8), עמ' 1051.
16. הרוון (הערה 14), עמ' 92-93.
17. ליפינר (הערה 13), עמ' 32.
18. הוא נחשב למייסד האסכולה הריאליסטית-נטורליסטית בארצו. ראה עליו באנציקלופדיה העברית (מסדה), א', עמ' 736-737.
19. עפ"י ליפינר (הערה 13), עמ' 33.
20. שם.
21. הערה 8, עמ' 1051.
22. שם. "העתקה נאמנה" פרושו: תרגום נאמן.
23. "חדשות בישראל" (ידיעה: "מלך חכם"), המגיד, שנה ל"א, גיליון 42 (ט"ז בחשוון

- תרמ"ח/1887), עמ' 336.
24. שמות החכמים הנ"ל נזכרו עפ"י מאמרו של יאפ"ו, "מכתבים מפריז", הצפירה, שנה 18, גיליון 276 (כ"ו בכסלו תרנ"ב/1891), עמ' 1114.
25. מלאכי, א"ר. "איגרת עברית מא' דיינארד לדין פדרו קיסר ברזיל", הדואר, שנה 53, גיליון כ"ג (י"ג בניסן תשל"ד/1974), עמ' 366.
26. שם.
27. שם.
28. שם.
29. ליפינר (הערה 15), עמ' 32.
30. הערה 29, שם. וראה מה שכתב מלאכי על ביקור הקיסר בבית-הכנסת בבריסל (הערה 14, עמ' 35).
31. הערה 23, שם.
32. ליפינר (הערה 13), עמ' 33. והשווה: "ג'ואיש כרוניקל" (הערה 10), עמ' 6.
33. סוקולוב (הערה 8), עמ' 1050. גם מלאכי הזכיר אירוע זה במאמרו, הנזכר לעיל בהערה 14, עמ' 35 (השווה לעיל, הערה 30).
34. ליפינר(הערה 13), עמ' 33.
35. הערה 11, שם.
36. מלאכי (הערה 14), עמ' 35. ליפינר (הערה 13), עמ' 32.
37. הרוזן (הערה 14), עמ' 93. כדבר הזה סיפרו גם על ההיסטוריון והוגה הדעות הצרפתי, ארנסט רינאן (1823-1892), ממוקרי העברית (ראה עליו בהערה 1, עמ' 181) שמדי פעם היה פונה אל הסטודנטים שלו בעברית, וכאשר לא הבינו את דבריו, היה מעיר להם בחיוך: "המותר לגוי להטביר לכם את לשונכם" (הרוזן, הערה 14, עמ' 94).
38. על כושרו של הרב הזה לדבר עברית סיפר סופר "המגיד", שנפגש איתו עוד לפני כן (בשנת 1875) ודיבר אתו בעברית: "ולא שעה אחת בלבד, כי אם שעות רבות בשבתנו בביתו ובלכתנו לשחח עמך". (חדשות בישראל ובעמים, ידיעה: "מלך ורב", המגיד, שנה ל"ב, גיליון 4, י"ג בשבט תרמ"ח/1888, עמ' 31).
39. שם.
40. שם.
41. ראשי תיבות של: ישראל איסר פרח וחב (ראה עליו אצל ג' קרסל, לקסיקון הספרות העברית בוורות האחרונים, כרך א', מרחביה: ספרית פועלים, עמ' 409-410).

## שתי אגרות של י"ד ברקוביץ

(במלאת חצי יובל לפטירתו).

יעקב קבוקב

א

רבים העידו על התרומה המיוחדת שתרם יצחק ברקוביץ (1885-1967) לקידום הספרות והעיתונות העברית באמריקה. אלה ראו בו בצדק אישיות שהצליחה לרכז מסביבה את קבוצת הסופרים העבריים החדשים שביקשו אז דרך לביטוי עצמי ונהגו מעריכתו הקפדנית. כעורך "התורן" ו"מקלט", שעמדו על רמה ראויה לשמה, עוד לפתוח תקופה חדשה בספרות העברית באמריקה ולהצעידה ממעמדה המשכילי הקודם.<sup>1</sup>

בספרו "הראשונים כבני אדם", שמכיל את זכרונותיו על שלום עליכם ובני דורו, מסר ברקוביץ על נסיונותיו הראשונים באמריקה. הוא הגיע לניו-יורק בפעם הראשונה ב-1908 כשבא לבקר את הוריו שהתיישבו בברונקס. זכרונותיו מכילים תיאורים נאמנים של עורכי העיתונות היידית שבא במגע עימם וכן של העברים המשכילים שנפגש בהם. בעיתון "העם", שיצא אז בעריכת יצחק ורניקובסקי, פירסם ציור בשם "הירוקים והצהובים", ובו תינה את מר גורלו של מהגר יהודי בניו-יורק. ברקוביץ לא הסכין עם המצב התרבותי הירוד שמצא בסביבתו החדשה. רק בין חברי האגודה "מפיצי שפת עבר" מצא כמה צעירים שהיו לפי רוחו. הוא לא פסק להתגעגע אל חיי הרוח העשירים שהכיר בעולם הישן, ומטעם זה חזר לאירופה.

ברקוביץ הגיע שוב לאמריקה בשנת 1914 ביחד עם חותנו שלום-עליכם והפעם ישב בה עד 1928, שבה עלה לארץ. בתקופה זו הסביע את חותמו על היצירה העברית בארץ זו. את עריכת השבועון "התורן" עזב בשנת 1917 כדי לעמוד בראש הסניף האמריקני של הוצאת שטיבל וכדי לערוך את הירחון "מקלט" שהקימה הוצאה זו.

פרשה מיוחדת מהווה הזיקה שהייתה קיימת בין ברקוביץ ושלום-עליכם.<sup>2</sup> ברקוביץ העריץ את חותנו ובימי שהותם באמריקה עמד לימינו ועזר להעלאת מחוזותיו על הבמה ובפרסום דבריו בעיתונות היידית. הוא העמיד את שלום-עליכם במרכז ספרו "הראשונים כבני אדם", שבו שילב לא רק זכרונות עליו אלא גם תירגם קטעים ספרותיים וכן מכתבים שונים שלו. ביום הזיכרון העשירי לפטירת הסופר יצא בעריכתו ספר הזיכרון היידי "דאס שלום-עליכם בוך" (ניו-יורק, תרפ"ו). המכיל שלל חומר ספרותי ואגרות של שלום-עליכם, בליווי הערכותיו והערותיו של העורך.

ברקוביץ נחשב כמתרגם אמן שהעניק לכתבי שלום-עליכם לברש עברי מיוחד במינו וגדולי הסופרים גמרו את החלל על עבודתו. כשנשאל ברקוביץ פעם בקשר לתרגומיו אלה ענה: "למעשה את כתבי שלום-עליכם לא תרגמתי אלא כתבתי אותם, ובחיו של שלום-עליכם עשיתי זאת מתוך יתר חירות מאשר אחרי מותו". הוא הוסיף עוד ששלום-עליכם הביע בפניו את דעתו שאילו היה כותב את דבריו עברית היה בוחר בסגנון שנקט ברקוביץ ולא היה מסתפק בתרגום מילולי.<sup>3</sup> בתרגום יצירת שלום-עליכם התחיל ברקוביץ עוד בשנת 1910 והתמיד בתפקידו זה עד שהעביר לספרותנו חלק ניכר של יצירות הסופר בחמישה-עשר כרכים. כן עיבד כמה ממחזותיו להצגה בעברית וביידיש. במדינת ישראל היה בין המעוררים הראשיים להקמת "בית שלום-עליכם" בשנת תשכ"ו. בימינו נשמעו כידוע טענות נגד דרכו של ברקוביץ בתרגום כתבי חותנו, וכמה מתרגמים ניסו להכין תרגומים חדשים שיהיו פשוטים יותר ומובנים לקורא החדש.

כאמור, חזר ברקוביץ מאמריקה לאירופה בשנת 1908 לאחר ביקורו אצל חוריו. הוא נמצא אז בכפר סמוך לג'נבה ושם הגיעה אליו הבשורה על מחלתו האנושה של חותנו. ברקוביץ סיפר על כך בפרטות בפרק ארבעה-עשר של "הראשונים כבני-אדם", שנקרא בשם "הצחוק האדום".<sup>4</sup> הוא מסר שד"ר משה וייצמן, אחיו הצעיר של ד"ר חיים וייצמן, היה ממקורבי שלום-עליכם והתגורר אז בג'נבה. ד"ר וייצמן נכנס אליו וכידו מכתב מאשת שלום-עליכם. במכתבה הודיעה שהסופר חלה בשעת מסע הקראות ברוסיה ושנפל למשכב בבאראנוביטש בדרך מסעו. בתחילת אוגוסט 1908 הוכרע על-ידי פרץ דם מריאותיו והרופאים פסקו שזה נגרם על-ידי מחלת השחפת. ברקוביץ תיאר את מאמצייהם של בני המשפחה לרכו אמצעים כדי לאפשר לשלום-עליכם להחלים ממחלתו במקום מרפא. בעיתונות נתפרסם אז קול קורא, שהטעים את הצורך הדחוף ביצירת קרן עזרה לסופר.

ברקוביץ שיגר מכתב מיוחד לצבי הירש מסליאנסקי ב-18 בספטמבר 1908 מתוך תקווה שכידיו שלום-עליכם וכבעל עמדה מכובדת בניו-יורק יוכל להגיש עזרה לסופר. לאחר שמסר פרטים על מחלת שלום-עליכם ביקש ממסליאנסקי להצטרף למוקירי יצירתו של הסופר לשם מטרה זו. הוא הזכיר שכתב גם לד"ר יהודה מאנגס, שעמד אז בראש הקהילה היהודית בניו-יורק, לד"ר דוד בלושטיין, מנהל ה"אדיוקיישונאל אליאנס", שבו שימש מסליאנסקי מטיף קבוע, וליעקב ספירשטיין, המרל של עיתוני יידיש. במכתבו למסליאנסקי הביע את חרדתו לשלומו של חותנו והציע לקשר את המגבית לזכותו לא רק ליובל הכ"ה ליצירתו אלא גם ליובל החמישים להולדתו.

ב

מפני ערכו של מכתב זה כעדות לקרבת הנפש שבין ברקוביץ  
ושלום-עליכם, אנו מפרסמים אותו בזה מתוך ארכיון מסליאנסקי שבבית  
הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים.<sup>5</sup>

18. IX.'08

ידידי הנכבד מאד, נעים מסיפי ישראל, רבי צבי הירש מאסליאנסקי.  
צר לי מאד, שלא איש בשורה אני היום, וגזירה היא מן השמים,  
שאהיה כותב לך ממרחקים את הדברים הבאים להלן.

בוודאי הגיעה אליך השמועה המעציבה אודות מחלת חותני וידיך  
הטוב "שלום-עליכם". ובודאי שמחת תיכף לזה, כשבאה ידיעה לעתוני  
אמריקא, כי "שלום-עליכם" יצא מכלל סכנה ומצב בריאותו הוטב. אבל אם  
כך ואם כך - ברור לי שאונך לקחה רק שמץ מכל המאורעות שאירעו  
לחותני, וכמו אתה, ידידי הנכבד, כך כל אותם הקרובים ל"שלום-עליכם"  
באמריקא ומשתתפים בצערנו אינם יודעים עדיין עד היכן צרה זו הגיעה.

ובאמת, מצב העניינים לעת עתה נורא, נורא עד לאין שיעור.  
"שלום-עליכם" הלה לא במחלת דלקת הריאה, כמו שבא כתוב מפורש  
בעתוני אמריקא, אלא - ביריקת דם. הרופאים בדקו ומצאו בריאותו שנפגעה  
סימנים של טוברקולו, שאין להם תקנה אלא בריפוי ושבת באקלים חם,  
באחת מערי איטליה או מצרים. והגיעה רעה זו לחותני בפתע-פתאום, בה  
בשעה עצמה שהיה מלא כולו המון תקוות מזהירות כאשר שב לרוסיא  
אחרי ימי הדחק, ימות החורף הקשים שחי בנבר, ברשענעווא, בה בשעה  
עצמה, שהיה נשא כעל כנפי רוח בכל תפוצות ישראל שבמדינת רוסיא,  
ואחינו היהודים יוצאים או לקראתו ומקבלים פניו בכבוד גדול, בתופים  
ומחולות ממש, בחזרה שאינה מצויה, ובקול ענות "היידד"...

פתאום הגיעה הרעה.

והרעה גדולה עד לאין שיעור. "שלום-עליכם" מוטל כעת על מסתו  
בעירה הקטנה באראגאוויטש אשר בפלך מינסק, בניו ובנותיו מפורדים  
ומפורדים בארבע פינות העולם, הרופאים מאיצים שימהר ויסע לארצות  
החמות. ימות הסתיו כבר משמשיין ובאים - ופרוטה אין...

וכלום צריך אני להוסיף עוד דבר על הדברים הנאמרים? ומכל שכן  
שדברים אלה נאמרים לפני בעל לב חם וער כמותך, ומכל שכן שפונה אני  
לאחד מידידיו ורעיו הנאמנים של "שלום-עליכם"?

מה לעשות? עושים אנו כל מה שיכולים בני-אדם כמונו לעשות בשעת סכנה. פונים אנו אל כל אלה שהיכולת בידם להושיע - יקומו נא וישיעו לנו להציל את "שלום-עליכם" היקר לנו, היחיד והמיוחד לנו לכולנו.

ופונים אנו גם אליך, ידיד נכבד ונאמן. יודע אני מכבר את אהבתך הרבה ל"שלום-עליכם". יודע אני את רגשותיך, רגשות אהבה וכבוד חמים וטהורים, שמרגיש לבך הנלהב ליחיד דורנו זה, ובטוח אני שלא תעמוד מרחוק בעת צרה.

בעת ובעונה זו אני כותב בשם הותנתי, אשת "שלום-עליכם", גם לחדר. מגנוס, להד"ר בלושטיין, למר ספירשטיין ועוד. יאספו נא כל אלה ששם "שלום-עליכם" יקר להם, יקומו נא כל אלה המכירים ויודעים את ערכו הגדול של אבי השחוק וההומאר היהודי, המוטל חולה עכשיו, ויעשו כל מה שבכוחם לעשות ויצילו לנו את "שלום-עליכם"!

ואתה, ידידי הנכבד, שהנך אחד מראשי החבורה היהודית בניו יארק, שרבבות המון ישראל צמאים לדבריך ונשמעים לקולך - קום ועשה כיד הד הטובה עליך. קום נא אתה וחבריך הנכבדים והקהילו קהילות ברבים וספרו לעם מה עלתה לו ל"שלום-עליכם" בימים האחרונים האלה....

היתעורר העם! הידעוץ העם!

קשה לי מאוד הכתיבה בעניין הזה. כל מלה ומלה היא כמחט בבשר החי לי. עלובה היא אומה זו, שכך מגיע לבחיר סופריה בימי אסונו ומחלתו. אבל - אין בודקים בשעת הסכנה כל חיינו נצטמצמו עכשיו רק במחשבה אחת, יחידה ומיוחדת: להציל את אבינו היקר לנו, להקים את "שלום-עליכם" מחליו.

הלא תיענה לנו, ידיד יקר ונאמן!

ומחמת שכל שעה ושעה יקרה לנו עכשיו, הריני מסיים. חזקה על חבר שכמותך, שיותר מזה שתקרא את השיטין עצמם-תקרא בין השיטין.

ובזה אני מברך אותך ואת אשתך הכבודה ואת כל בני ביתך בכתיבה חתימה טובה לשנה הבאה. שלום, שלום לכל הנלווים אליך.

ברגשי כבוד חובה יתרה

יד ברקוביץ

P.S.

יכולים אתם שם באמריקא להשתמש לפני הקהל בזה, שבשנה זו

נמלאו ל"שלום-עליכם", חמישים שנה מיום הולדו, ועשרים וחמש, מיום צאתו על שדה הספרות. אמנם חבל, חבל מאד, שהג יובלו של "שלום-עליכם" יחג במצב כזה, אבל - בדלית ברירה - שאני... ממילא מובן, שרעי "שלום-עליכם" וידידיו ברוסיא עושים עכשיו כל מה שביכולתם כדי להחדש עזרה לו, אבל כל מעשיהם אינם נעשים אלא בחשאי, ולא בפומבי, לפי שחרושים אנו מאד לשלום החולה לבל יבולע לו, כשיקרא בעתונים ויודע מה הגיע לו על-ידי מחלתו...מה שאין כן אמריקא. עתוני אמריקא אינם מתקבלים במדינת רוסיא מפני הצנזורה, וכל מה שתעשו שם בשבילו לא יודע לו אלא באחרית הימים, כשיבריא ממחלתו לגמרי. - הרופאים נותנים תקוה, שכעבור ארבעה-חמישה חודשים לשבתו במקום חם, ירפא לגמרי וישוב ויחיה אותו "שלום-עליכם" שלנו שחיה. דרושה רק השגחה מעולה ושימת לב נאמנה מצד אהוביו החרדים לשלומו.

כעת נמצאת אצלו בבאראנאוויטש אשתו, שאינה משה ממסתו אף רגע. וכשיטע לארצות החמות, תלוחזו גם היא לשם.  
לתשובתך, ידידי, אחכה בכליח עינים.

הנ"ל

ג

בשנת תשכ"ב פירסם הסופר והביבליוגרף א"ר מלאכי את ספרו "זכר לחלל: ביבליוגרפיה של יצירות הלל בבל בשירה ופרוזה ורשימת המאמרים שנכתבו עליו ועל ספריו". במכתבו מיום כ"ב באלול, אותה שנה, הודיע לברקוביץ ששלח אליו את הספר. באותה הזדמנות פנה לברקוביץ בהצעה שיסכים להוצאת ספר ביבליוגרפי דומה, שיסכם את פעלו הספרותי במשך תקופה של ששים שנה.<sup>6</sup> מלאכי כינה את ברקוביץ "אלופי ומדריכי" ובכך העיד על היחס המיוחד של ברקוביץ כלפי סופרי אמריקה הצעירים ששיתף בעיתוניו. ב"התורן" נתן מקום למאמרו של מלאכי ולביבליוגרפיה מקיפה שלו על מנדלי מוכר ספרים שפורסמה לרגל פטירת הסופר.

מלאכי בא אל ברקוביץ גם בהצעה שנייה: להוציא את כתביו העבריים המקוריים של שלום-עליכם, כולל סיפוריו ופליטוניו, ביחד עם מבוא וביבליוגרפיה. הוא שאל לדעתו ומסר שהיה מוכן לקבל עליו את חכנת כתבים אלה אם ימצא מר"ל.

על הצעות אלה של מלאכי הגיב ברקוביץ במכתב תשובה בערב סוכות תשכ"ג, המתפרסם לחלן.<sup>7</sup> הוא דחה מכל וכל את הצעת מלאכי בדבר הוצאת ספר ביבליוגרפי עליו בטענה שיש במפעל זה משום הפרוזה בערכו ריכבוד



סופרים מנופוד. בכך הראה ברקוביץ מידה לא קטנה של ענוותנות, וספק אם סופרים אחרים היו נוהגים בדרך דומה.

את הצעתו השנייה של מלאכי, בדבר התנאת כתביו העבריים של שלום-עליכם, הניח ברקוביץ כ"צריך עיון". במקום לספל בכתביו אלה הציע למלאכי להכין בינתיים ספר עברי על שלום-עליכם.<sup>8</sup> מעניינת היא הסתייגותו של ברקוביץ בדבר ערכם הספרותי של כתביו העבריים של חותנו ובקשתו ממלאכי שישלח לו רשימה של כתבים אלה לעיונו.

מפני חשיבות מכתבו של ברקוביץ להארת דמותו ואישיותו אנו מביאים אותו בזה במלואו:

תל-אביב

12.10.1962

ערב סוכות תשכ"ג

ידידי היקר א.ר. מלאכי,

שמחתי על מכתבך, שהיה לי כפגישה נעימה עם אחד המוחזקים של אנשי שלומי החזיתים מן הימים הטובים באמריקה. את ספרך על הלל בבלי עדיין לא קבלתי. שלחתי אותו על-פי כתבתי הנכונה: מספר 18 בקרן רחוב בלפור הוא הבית, שאני יושב בו זה עשרים וחמש שנה, והוא גם הבית מספר 5 בקרן רחוב עין-ורד.

אני מודה לך על תשומת לבך לעבודתי הספרותית, שתמלאנה לה ששים שנה לא בשנה זו, אלא בראשית שנת תשכ"ד. ואולם עצם הצעתך לפרסם בזוי את הביבליוגרפיה שלי בספר אינו נראה לי כלל. מה הדיפוזן הוזח ומי צריך לזחזח למה לי ביבליוגרפיה, כשאין עדיין מונוגרפיה הראויה להתכבד להערכת פעולתי במשך ששים שנה על כגון זה אומר משל העם: "לצוד את חרשים לפני זרשתי". וחלא אין לנו עדיין ביבליוגרפיה של מגרלי, של שלום-עליכם, של פרוץ, של ביאליק וטשרניחובסקי ושניאורז ואפילו לא של יליג, שאיש לא ניסה עדיין לזחות את כתביו האנונימיים, הקבורים ב"המליץ"ן

לא יידי, הפרות קצת על המידה. אין אני אוהב כבוד סופרים מנופוד, שהוא גם כבוד מדומה. וכזאת אמרתי גם ליוחנן טברסקי, שלפניו באת בהצעתך זו.

ואשר לכתביו העבריים המקוריים של שלום-עליכם, ודאי שצדקת, וכבר הרחתי בזה אני הרבה. ואולם אם יש לכתבים אלה ערך ביבליוגרפי

חשוב, הרי ערכם הספרותי מוטל בספק, ואני חושש מאוד, שמא יועם על ידי פרסומם זוהרו של שלום-עליכם האמיתי בעיני הקורא העברי בארץ-ישראל, שאינו חכם גדול ואין לו בינה יתרה בעניינים אלו. וראה גם ראה: את מרבית כתביו האידיים מאותה תקופת-בוטר גזו שלום-עליכם וכתב עליהם בעצם ידו: להשמיד. ואיך נבוא אנו למעט את דמותו בפרסום נסיונות הבוטר שלו בעברית? ואף-על-פי-כן, אם רוצה אתה לעשות עמי חסד, שלח נא לי את רשימת הכתבים העבריים מאותה תקופה (אם מוכנה היא אצלך), ואעיין בדבר, ואפשר שאגיע לידי החלטה חיובית.

ולכסוף - הצעה תחת הצעה. אולי תקבל על עצמך לחבר ספר על שלום-עליכם, שיכיל סיפור המאורעות הספרותיים בחייו, בצרוף ביבליוגרפיה שלמה ומפורטת, עברית ואידית גם יחד, כשם שעשית למנדלי ב"התורן" שליז ספר כזה יכול אתה לכתוב גם באידית, והנוסח העברי יירצה מאוד ל"דביר". חשוב בדבר וכתוב לי. ושלוס רב לך מאת ידידך מוקירך מאז ועד עתה

י"ד ברקוביץ

עוד דברים בפי אליך, שאני רוחה אותם לפעם אחרת. הכתיבה קשה עלי מחמת ראייתי הלקויה.

מלאכי לא נרתע מתשובתו של ברקוביץ ועמד שוב על דעתו במכתבו מיום ז' בחשון תשכ"ג. הוא טען שפרסום ביבליוגרפיה של ברקוביץ יש בידו לשמש יסוד למונוגרפיה עליו. עוד הוסיף שקיבל כמה פניות מאנשים שביקשו חומר ביבליוגרפי לצורך מאמרים על יצירתו. בדבר המחסור בביבליוגרפיה של גדולי סופירנו הזכיר את חלקו שלו בשדה מוזנח זה. הוא העיר לברקוביץ שהוא היה זה שפירסם ב"התורן" את הביבליוגרפיה שלו על מנדלי<sup>9</sup>, בהתחשב בעובדה שכבר הופיעו ביבליוגרפיות שלו על ביאליק, טשרניחובסקי ועוד, למה ייגרע איפוא חלקו מלאכי הדגיש שזה לא עניין של כבוד מדומה וכתב: "אני אומר שוב. הביבליוגרפיה שלך היא צורך". בכל זאת הפטיר שאם ברקוביץ עומד בסרובו הוא מוכן לדחות את ההצעה להודמנות אחרת.<sup>10</sup>

בדבר כתביו העבריים של שלום-עליכם חזר מלאכי והטעים את הערך ההיסטורי, הספרותי והפולקלורי שלהם. הוא טען, בניגוד לחששותיו של ברקוביץ, שבפרסומם לא יועם כבודו של הסופר, שהרי לא פקד להשמיד את כתביו העבריים אלא רק את כתבי הבוטר הידיים שלו. הוצאה מדעית של הכתבים העבריים היא עדיין צורך השעה. לפי בקשת ברקוביץ צירף מלאכי

רשימה של כתבים אלה.

חושו הבריא של מלאכי לא בגד בו והוא צדק בטיעונו בדבר הצורך להוציא לאור את כתביו העבריים של שלום-עליכם. בשנת תשל"ו פירסם מוסד ביאליק את הכרך "כתבים עבריים" של הסופר. הכרך יצא בעריכת חנא שמרוק, שהוסיף מבוא מפורט על פעלו הספרותי העברי של שלום-עליכם. בספר קובצו סיפוריו הראשונים של שלום-עליכם אולם מאמריו ורשימותיו עדיין לא קובצו.

### הערות

1. ראה למשל יוחנן טברסקי, "יד ברקוביץ וספרותנו באמריקה", מאוניס, י"א:ר, חשון תשכ"א, עמ' 446-447.
2. ראה את הפרק "בין ברקוביץ לשלום-עליכם", במבואו של אברהם הולץ ל"יצחק דוב ברקוביץ: מבחר מאמרים על יצירתו. תל-אביב, תשל"ז, עמ' 41-42, וכן בפרק ב' של המטוגרפיה האנגלית שלו:  
Isaac Dov Berkowitz: Voice of the Uprooted, 1973, P. 27-37
3. ראה גליה ירדני, "ס"ו שיחת עם סופרים", 1965, עמ' 23, והשווה דברי ברקוביץ עצמו על דרכו בתרגום סיפורי טוביה החולב, ב"הראשונים כבני ארם", כתבי י"ד ברקוביץ, כרך שני, תשי"ט, עמ' רמב-רמג.
4. ראה בייחוד עמ' קעו-קעת. פרטים על מחלתו של שלום-עליכם ניתנו גם ב"דאט שלום-עליכם בוך", עמ' 89-90.
5. סימנו של המכתב הוא V.1282
6. חליפת המכתבים בין מלאכי וברקוביץ נשתמרה באג"כיון ברקוביץ שבבית שלום-עליכם בתל-אביב
7. המכתב נמצא בארכיון מלאכי שבארכיון יד בן-צבי בירושלים. טיטה ראשונה של המכתב נשתמרה בארכיון ברקוביץ שבבית שלום-עליכם בתל-אביב.
8. לאחר מותו של שלום-עליכם בשנת תרע"ז, פירסם מלאכי ב"התורן" מאמר בשם "שלום-עליכם העברי". המאמר חזר ונתפרסם בספרו "מסות ורשימות", תרצ"ז, עמ' כה-לג.
9. "התורן", שנה ג', תרע"ה, בהמשכים החל בגיליון מ'.  
10. החוסר בחומר ביבליוגרפי על ברקוביץ נתמלא במידת מה על ידי אברהם הולץ בשני חיבוריו על הסופר שהוזכרו למעלה.

## השוואה והשלכותיה ביצירת אהרן מגד: הדרך אל "פויגלמן" ואחריו

### שלמה נש

כבר ברשימה משנת 1945, ואולי אף בספור קצר משנת 1943, גילה אהרן מגד רגישות מיוחדת ותחושת אשמה סבוכה כלפי הרוגי השואה. בראשית שנות ה-50, השחיל הסופר לתוך הדיון את אבדן שפת יידיש וסניפיה התרבותיים, תוך כדי התרסה כנגד סיעת ה"כנענים" ושאר המשכיחים מדעת את נחלת הגולה. בה בשעה התייחס ברוגזה אל גישושי ההתפייסות עם "גרמניה החדשה", וסלד מפלישת התרבות הגרמנית להווי הישראלי. על התמדת רתיעתו של מגד מפני השיכחה והאשלייה בתחומי התרבות והפוליטיקה, אפשר לעמוד תוך עיון ברשימותיו לאורך שנות הששים והשבעים. עצמת רגישותו הנפשית לנושאים אלה באה לידי ביטוי בשני הרומאנים, "על עצים ואבנים" (1973), "רהינץ ובנו והרוח הרעה" (1976), ובספור, "ביקור הגברת הילדה הופר" (1976).

עם שובו של מגד לארץ לאור שהייתו באנגליה (1968-1971) בתור נספח תרבותי בשגרירות הלונדונית, נתוספה חריפות יתירה לנעימה אחת במערכת הדיונים מסביב לשואה ולאבדן היסוד העממי של האתוס היידי. בולטת אי-סבלנותו של "האורח החוזר", מגד, לגבי חוסר הנימוסים בארץ, העצבנות הרועשת, אי-ההתחשבות בזולת וה"החצנה" הצורמת של הרגש והביטוי בכל תחומי החיים. בעקיפין ובצורה מוסווית, תולה מגד אף את הכישלון בהשגת השלום ובהידברות עם הערבים לאור 1967 בפגם הטמפרמנטאלי במזג הישראלי<sup>1</sup>. לאור חפיפת-נושאים זו, מובנים יותר דברי הביקורת הבוטים המושמים בפי המשורר היידי, נציג העולם הטרומ-שואתי, ברשימותיו ה"סודיות" ב"פויגלמן" (1967).

מאידך גיסא, מאז החל עידן האינטיפאדה, גובר בו במגד יצר-התגוננות-והגנה לאומי-מיליטאנטי. לאור הנסיון ההיסטורי של השואה ולאור הסכנה התורשתית של השנאה העצמית היהודית ו"יצר ההתאבדות" של אנשי-רוח יהודיים שמאלניים האורב לפתחו במצב הנוכחי, מעמיד מגד את הקיום היהודי-ישראלי כשיא דאגותיו. עם כול הטפותיו, זה כעשרים שנה, על הצורך לשאת ולתת עם אשף, אין מגד מוכן להצטרף למקהלת אנשי-הרוח -- מהם רבים מעמיתיו ושותפיו לדעה בעבר הלא רחוק -- הדוגלים בויתורים חד-צדדיים חפזים. לאור ההיסטוריה, רגיש ופגיע מגד במיוחד לדברי אלה המתפלשים בהלקאה עצמית ובלשונו של גוזמה גסים,

כגון תיאורי המצב כ"שלטון יודיאו-נאצי" בשטחים. ההפגמה והיישום אצל מגד של לקחי השואה הם די מגוונים ומאחזים לפי שיטתו העצמית, ואין הוא דואג להיראות "עקבי" בצד מפלגה זו או אחרת.

הרומאן "פויגלמן" הוא גולת-הכותרת של התבטאויותיו של מגד בקשר לפקעת-הבעיות הכרוכה בשואה, כאבדן שפת היידיש וכדו-הערכיות ההכרתית של איש-הרוח הצברי כלפי מורשה עשירה לאין ערוך מהמטען ה"ילידי" בארץ, אך השקועה בפאסיביות ובאזוריות גלותית<sup>2</sup>. לאחרונה, לרגל עיבודו והצגתו של הרומאן בתור מחזה דו-לשוני התראיין מגד והדגיש כי הוא השקיע ב"פויגלמן" את מלא כחותיו הנפשיים. כך התבטא בראיון עם בנו המשורר, איל מגד:

"בחורה הגראלית של "פויגלמן" ראיתי, דרך ההצגה, שזה סיפור עצוב מאוד, על עולם יפה שנכחד. המאמץ של השורדים ממנו להאחו בחיים פה הוא נואש. אתה רואה אותם מסביב, ובכל מקום שאתה נוגע יש פצע, פצע וזעק. כשגמרתי את כתיבת "פויגלמן", אמרתי לעצמי: זהו, אמרתי את שלי, זאת הצוואה שלי, זה מה שאני רוצה שיישאר. יש בספר הזה משקעים רגשיים מאוד עמוקים של הקשר שלי לעם היהודי, שהוא הקשר החשוב לי ביותר. הוא נובע מאמונה, שכולנו, כיהודים "מסומנים", שהוציאו עלינו חזוה. אם לא העולם הנצרי, אז מליוני מוסלמים. מבחינה זו, אין שום סימטריה בין הצדק היהודי והצדק הערבי".

כבר נכתב לא מעט על "פויגלמן", ויש עוד מקום להצביע על התפתחות רעיונותיו של מגד ולהרחיב את הדיבור בסוגיות שונות המשתלבות -- לעיתים חופפות ולעיתים מתפרדות -- בעולמו הרוחני. אציין כאן רק הערה אחת ביחס לשם הספר המוסב על שם גיבורו הבדיוני, המשורר היידי, שמואל פויגלמן. טרם הועלתה ההשערה ששם גיבור זה קשור, לפחות חלקית, בשיר של איציק מאנגר, "איבער די חורבות". ידוע ממאמריו הפובליציסטיים של מגד ומהם בענייני ספרות ותרבות, שהעריך את מאנגר מאוד, שבירך מגד על כואו לארץ ואף התריס על העובדה שלא בא קהל רב של אנשים לקבל את פני מאנגר בשדה-התעופה. כמובן, פויגלמן אינו מאנגר, כי אם דמות המייצגת מספר רב של אישים וטיפוסים. אבל השיר של מאנגר בוודאי יכול היה להשפיע על מגד ביודעין או בלא יודעין. (השיר הופיע בקובץ "שטערן אין שטויב", עמ' 105)<sup>3</sup>

העלילה המעניינת על ההיסטוריון הישראלי ארבל, חוקר פרעות אוקראינה, הבא במגע "טראגי" עם המשורר פויגלמן, היא מרתקת, לכל הפחות, מבחינת הארת עולמו האידאולוגי והנפשי של מגד. יש עוד מקום להקשות ביחס לאמינות הקשר הסיבתי בין משיכתו של ארבל ליידיש ובין

התנגשותו עם עולמו הצברי ועירעור היחסים בינו לבין אשתו. אשתו, נודה, ממוצא גרמני; אמה היתה יהודיה גרמניה ואביה, כפי שמסתבר, אולי אפילו יהודי לא היה. עצם ההשערה שהמבוך הנפשי והאידיאולוגי של ההיסטוריון ארבבל -- עשוי היה להביא לידי גירושין ושיתוק אמוציונאלי, יש בה שמץ של מלאכותיות או העדר כוח משכנע -- בדיוק כמו המבוך הנפשי והאידיאולוגי של הסופר יונס ברומאן החשוב ביותר של מגד "החי על המת" ברמה האידיאולוגית טיעונו של מגד הם משכנעים ומעניינים ביותר. ואמנם, נמצאים בעלילה כל הנתונים והגורמים לפירוד הלכבות בין יהודי ממוצא מזרח-אירופי לבין אשתו מרקע גרמני. אך בכל זאת המתח האידיאולוגי הוא הבולט ברומאן זה כמו ב"החי על המת". אילו גילה מגד אותו כשרון-יתר בפיתוח העלילה המשפחתית או האישית-פסיכולוגית, היו רומאנים אלה בוודאי בין ההישגים הגדולים בספרותנו. כמות שהם, יחד עם עוד כמה וכמה ממיטב יצירותיו, מהווים כלל סיפורי מגד תרומה נכבדה וייחודית בספרות היהודית לדורותיה.

#### הערות

1. ראה "חשבון הנפש ומקורות הכוח" (על אבדן היסוד העממי) "דבר", 10 בספטמבר, 1980.

2. "שני אנשי רוח" (עם כואם של ג'ון פול סטרט וגונטר גראס לארץ), 17 במרץ 1967.

3. איבער די חורבות פון פוילין  
פלאטערט א פויגל אום  
א גרויסער שבעה פויגל  
ער ציטערט מיט די פליגל פרום.  
דאליע, מיינע דאליע.
- מעל לחורבות פוילין  
מעפעפת צפור סביב  
צפור-שבעה גדולה  
היא רועדת בכנפיה חסודה  
גורל גורלי.
- דער גרויסער שבעה-פויגל  
(מיין דערשלאגן געמיט),  
ער טראגט אויף דיינע פליגל  
דאס דאזיגע טרויער ליד
- צפור השבעה הגדולה  
(שברון רחוי)  
היא נושאת על כנפיה  
שיר עצוב זה.

## טקס חלוקת פרס ניומן

פרס ניומן - פרטים על תולדות הפרס

הפרס ע"ש ארוינג וברטה ניומן לספרות עברית נוסד בשנת 1963, על ידי הנדבן ארוינג ניומן. הפרס, בסכום של \$ 5,000 מחולק מידי שנה לסופר עברי ידוע על מפעל חייו, או לחוקר בשטח הספרות העברית, שפיתח שיטה או מחקר מיוחדים במינם.

עד שנת 1987 חולק הפרס באוניברסיטת ניו-יורק, ובין מקבליו היו שיי עגנון, חיים הזו, דב סדן, גרשון שופמן, לאה גולדברג, אורי צבי גרינברג, ישראל אפרת, אברהם רגלסון, אהרון צייטלין, שמעון הלסקין, גבריאל פרייל, אהרון אפלפלד, ועוד. למן 1987, ניתן הפרס באמצעות אוניברסיטת בו-אילן, ונתכבדו בו: דוד שחר, יצחק אורן, עמליה כהנא כרמון ואהרון מגד.

פרס ניומן נחשב לאחד הפרטים היוקרתיים ביותר בשטח הספרות העברית.

### תשנ"א - אהרון מגד

את טקס חלוקת פרס ניומן לסופר אהרון מגד כיבדו בנוכחותם נגיד האוניברסיטה, פרופ' עמנואל רקמן, רקטור האוניברסיטה, פרופ' צבי ארד, סופרים ומשוררים, חברי הסגל האקדמי ואורחים רבים. הטקס נפתח בכרכת המחלקה לספרות עם-ישראל, המארחת את הטקס, מפיי פרופ' אפרים חזן, ראש המחלקה, ובכרכת אוניברסיטת בר-אילן, מפיי פרופ' עמנואל רקמן, נגיד האוניברסיטה. את הפרס העניק לסופר אהרון מגד, רקטור האוניברסיטה, ונשיאה בפועל, פרופ' צבי ארד. לאור מכן, הירצה פרופ' הלל וייס, על קווי איפיון בולטים בסיפורת של אהרון מגד. הסופר, אהרון מגד, חתם את האירוע בדבריו.

### תמצית הרצאתו של פרופ' הלל וייס

במוקד ספריו של אהרון מגד מובא עימות בין דמות היכסילי לבין דמות היחב"י. היכסילי הוא תמים, נאיבי, חסר השכלה אוניברסיטאית, איש פשוט. לעומתו, ניצב על-פי רוב הכם מחכמי האקדמיה, יהיר, בטוח בעצמו, לכאורה שופע ידע וחכמה. אלא שהכסיל מתגלה בסופה של היצירה ככסיל מדומה. הוא איש היושר ואיש החכמה, מכיוון שבחלקו מצויה האמת.

במהלך תהליך הקריאה נחשף אופיין הרב משמעי של דמויותיו של מגד.

ברובד הגלוי של היצירה הדמויות מעוצבות בדרך פלקטית, כמעט טריוויאליות. אך טריוויאליות זו היא רק העמדה לכאורה. אופיין הרב משמעי של הדמויות הוא זה שיוצר את היצירות ומעניק להן את פישרה. לחבדיל מסופרים אחרים בני דורו, שגיבשו את הפואטיקה של יצירתם משנות השישים



פרופ' צבי ארד (משמאל) מגיש תעודת פרס ניומן, תשנ"א, למספר אחרן מגר

ואילך, מגר אינו יודע מראש את פתרון הלומו, ואיננו יודע מראש את סודם של גיבוריו. התבנית נשארת פתוחה עד לסופה של היצירה, ומשום כך יצירתו היא הומניסטית באופן אמיתי ולא מדומה.

כמו סופרים אחרים בני דורו, משתמש אהרון מגר בחומרי מציאות מובהקים, המעסיקים את החברה הישראלית: היחס להיסטוריה, היחס לעבר הלאומי קולקטיבי, התמודדות עם השואה, שאלת הלאומיות והבעיה הערבית, אפיוניזם הסוציולוגים של החברה הישראלית, וכו'. ואולם, שלא כמו האחרים, נוהר מגר שלא ליפול לאותה מפולת של "שנאת ירושלים", האופיינית כל-כך

לספרות העברית בת-זמננו ולסופריה, ולמלכודת של "שנאה עצמית". ההתמודדות עם ההיסטוריה, נוסח "מסע באב", היא התמודדות עם מוטיב מרכזי בספרות העברית, "מוטיב העקידה", אך אצל מגר, אין זו התמודדות מתאכזרת, אלא צופנת רחמים. מגר פוסע בעקבות "מתי מדבר" של ביאליק, ובוזח חזון העצמות היבשות של הנביא יחזקאל.

### תמצית דבריו של הסופר אהרון מגר

לאור שהודדה על קבלת הפרס, ועל שזכה להצטרף לשורה מכובדת מאוד של מקבלי הפרס בעבר, הביע הסופר אהרון מגר מקצת מהרהורי ליבו, על עצמו ועל יצירתו. "מתי אקבל פרס על הספרים שלא כתבתי", הוא שאל, והצביע על מאפיין מובהק, השזור בכל יצירותיו, לפיהן בכל יצירה ובכל סיפור קיים גם סיפור שלא נכתב. סיפור שהוא כמו עובר מקופל במעי אימו, ושהסופר רק נוקב בשמו, במהלך הסיפור, ומספר אודותיו, אך לא מוציאו לאוויר העולם.

דוגמא מובהקת לכך, היא שני הספרים המוכרים ברומן הסאטירי של מגר, הגמל המעופף ודבשת החלב - האחד הוא ספר שכתב הסופר, שהוא המספר, הנקרא בשם הגמל המעופף ודבשת החלב ואילו הספר השני הוא הספר שהיה רוצה לכתוב: הספר האולטימטיבי שיכיל גם תיזה וגם אגטי-תיזה, משל ונמשל, את היצירה ואת פישרה. ספר - שלאחריו לא ניתן יהיה לכתוב יותר ספרים. המספר מיטלטל לאורך כל היצירה בין התרפקות על הספר שכבר כתב, לבין התרפקות על הספר שהיה רוצה לכתוב, ובין שני אלה אין הוא מסוגל לכתוב.





מימין לשמאל: פרופ' ת. וייס, אדו"ק מגד, פרופ' צבי ארד, ד"ר עמנואל רגמן, נגיד אוניברסיטת בר-אילן (נואם) ופרופ' הלל ברזל.

הספרים שלא כתבתי, הוסיף מגד, הם כמיהה מסותרת להשתחרר מחרצובות המציאות, ניסיון בלתי אפשרי להסיר את הדעת מן ההווה. פעם, סיפר מגד, נסעתי עם רעייתי לשוויץ, להרים, כדי שאוכל לשבת ולכתוב. היה זה מקום שקט ורוגע, חנוף מטביב היה שלו ופסטורלי מעין כמוהו. כל יום הייתי יושב וכותב, ומסביבי הרוגע החזן. חזרתי לארץ - וראיתי שאני צריך לכתוב את הכל מחדש. האקלים של השלווה והשאננות לא מתאים לי.

אני שואל עת עצמי, איך זה שכל הספרות העברית עסוקה וממוקדת בשאלות לאומיות היסטוריות ומוטריות. למה אנשים צעירים, כמו רויד גרוסמן, נמשכים לספל בנושאים כמו השואה, שהם עצמם לא חוו אצלנו, לא חדלו אף-פעם לשאול את שאלתו של פייארכרג, מלפני מאה שנה - "לאן?". בספרותם של עמים אחרים, לא נמצא זאת.

אינני יודע כמה ספרים עוד אכתוב, סיים מגד, אך את הספר על עם ישראל היושב לבטה, איש תחת גפנו ותחת תאגתו, אני כבר לא אכתוב. אולי יכתוב אותו מישהו אחר.

נימוקי חבר השופטים להענקת פרס ניומן לאהרון מגד

מזה כארבעים וחמש שנה צופה הסופר אהרון מגד מאיר, ומפרש את המציאות הישראלית והיהודית על סבכיה. א' מגד, ביצירתו, הוא מלווה ודורש נאמן של התהפוכות הסיפוריות בזיו ישראל, החל מסיפורי הקיבוץ, שנתפרסמו

בשנות החמישים, ועד ליצירתו הגדולה האחרונה, "פויגלמן", המתמודדת עם מכלול ההיסטוריה והתרבות הישראלית-יהודית, הארץ והגולה. אהרון מגד כותב מתוך רגישות אמנותית ומתוך ידע רב ומופנם, היוצרים ערוץ כתיבה פתוח ומקרין פשטות, נהירות, עומק ויזר, שהם תנאים מוקדמים להתמודדות עם התהליכים הדיאלקטיים ההיסטוריים, החברתיים והרוחניים המהווים את מכלול ההווייה הישראלית. מגד מאפיין את התהליכים הללו עם התרחשותם ומבלי לגרוע ממורכבותם וממשמעותם החמורה.

באמנות הסיפור המאופקת הנראית במבט ראשון פשוטה מידי, הוא חודר באופן ברור, חודר ועמוק, יותר מרוב הסופרים העבריים בני הזמן, למכלול המציאות. זאת תוך בניית עמדה נוקפפורמיסטית ניכרת וכולטת בשונותה על פני האופנות הספרותיות המדובבות את הספרות העברית בת-הזמן. קווים אופייניים ליצירתו הם עירנות, רגישות ואחריות כלפי מכלול הזרמים הרחוניים, החברתיים וההיסטוריים הפועלים בעם, בארץ ובגולה. בכך צוברת יצירתו של מגד מעמקים העובעים מההתמודדות עם מהלכי הזרובן והתחיה הפוקדים את הדור.

תפקיד מרכזי ביצירתו יש להתמודדות עם סגולותיו של הסופר ואיש הרוח ומדעות למגבלותיו האנושיות ולחולשותיו.

יצירתו המלווה הזמור, אירוניה ודרמה, מתרחקת מפאתיות ומנומרת בהכרת הסראגיות של הקיום האנושי ואף-על-פי-כן יש בה קורטוב נחוץ של אופטימיות מצומקת.

## תשנ"ב - יהושע קנז

לפי החלטתם פה אחד של חבר השופטים, פרופ' הלל ברזל, פרופ' יהודית דיזון ופרופ' צבי לזו, השנה תשנ"ב, זכה בפרס ניומן הסופר יהושע קנז.

הארוע החגיגי נפתח בקבלת פנים לבבית, שנערכה לסופר בלשכת הרקטור, ובהשתתפות המנכ"ל, ד"ר שבתאי חשובי הפרופסורים במחלקה לספרות עם-ישראל.

"סופר שהוא נופל וגלוי עיניים ומחזות שדי יחזה", כך תיאר במילים חמות המשורר אהרון אמיר את יהושע קנז, מתוך ציון ההיכרות העמוקה ביניהם, המתפרשת על פני למעלה משלושים שנה, עת אמיר היה עורכו הראשון של קנז, כאשר פרסם בכתב העת קשת. "קנז, הוא סופר הנופל אל תהומות הנפש האנושית, אל גבולות ההידלון וההתפוררות, חוזר משם גלוי עיניים על שום ניצנוצו של זיק היופי האנושי מתוך הכליון והחוליי". הדברים נאמרו בעת ארוחת צהריים חגיגית, שנערכה לכבוד חתן הפרס, ובהשתתפות נציגי משפחת ניומן, הסופר אהרון אמיר ורעייתו ונציגי הפקולטה למדעי היהדות. כן נשא דברים פרופ' הלל ברזל, שהציג



פרופ' צבי ארד מגיש תעודת פרס ניומן, תשנ"ב, למספר יצחק קנו. יושבים (מימין לשמאל): פרופ' יהודית דישון ופרופ' צ"א שטיינפלד, דיקאן הפקולטה למדעי היהדות

את היטלטלות יצירתו של קנו בין החלום לבין המציאות. בין המסתורין צופן הסוד לבין היקיצה האכזרית, החושפת את פניה הקשים והמכוערים של המציאות.

לאחר ארוחת הצהרים התקיים באולם בק טקס חלוקת הפרס, בהשתתפות רקטור האוניברסיטה ונשיאה בפועל, פרופ' צבי ארד, דיקאן הפקולטה למדעי היהדות, פרופ' צ"א שטיינפלד, ראש המחלקה לספרות עם ישראל, פרופ' יהודית דישון, ראש מנהל הפקולטה למדעי היהדות, מר יצחק קרנר, נציגי משפחת ניומן, חבר סגל האוניברסיטה, סטודנטים, אורחים ומזמנים רבים.

דרך התאור הריאליסטית, שמאפיינת את כתיבתו של קנו, בהתמודדות האמיצה עם המציאות הקונקרטית, שלא מתוך יימיו או טישטוש, הועלתה על נס בפני כל הדוברים בעת מעמד חלוקת הפרס. רקטור האוניברסיטה ונשיאה בפועל, פרופ' צבי ארד, שהעניק את הפרס ואת מגילת הקלף, הדגיש את היסוד האופטימי הצפון ביצירתו של הסופר, מכיוון שדווקא מתוך החשיפה הקשה של תחלואי החברה, עולה תחושה של חמימות אנושית, אינטימיות ויופי, שמוזכרה כי גם בירוד בקרב בני האדם, קיים תמיד נצנוץ אנושי. דיקאן הפקולטה למדעי היהדות, פרופ' צ"א שטיינפלד, שנשא דברים אהריו, הזכיר במיוחד את ספרו האחרון של קנו, בדרך אל החתולים, שעוסק באומץ לב ורגישות בעולם הקשה והמורכב של הזקן, כמחלות בחולשות ובפחדים, במאבק לשמור על צלם האדם.

את ההרצאה המרכזית של הפואטיקה של הסופר נשא פרופ' הלל ויס, שהדגיש את 'הפנים האחרות' שיש ביצירתו של קנו, המשתקפות חללים-חללים המשך בעמ' 128

## מלוצק לתל אביב - סאגה של חלוצי

משה אברבך

המוסדות האלה, היו בעלי-בתים אמידים - ואפילו פחות אמידים - מעסיקים מורים פרטיים ומחס קיבלו התלמידים את עיקר חינוכם היהודי. זה היה מנהג נפוץ בכל מרחב ומרכז אירופה, חוזה אולי הסיבה העיקרית לרמת-החינוך הגבוהה בארצות אלה לעומת הרמה הירודה בארצות המערב בהן לא מוכנים ההורים להקריב מספיק למען החינוך היהודי של בניהם. מסופקני אם בכל העולם המערבי יש היום קהילה יהודית שיכולה להתחרות במימדי החינוך היהודי ובאיכותו המשוכללת שהיה קיים בקהילה קטנה יחסית כמו לוצק.

מענין תאור השוק של לוצק, בו היו מוכרים בין היתר דגים טריים - וגם לא כל כך טריים. בשלוח מלחמת העולם הראשונה נתרבו מקרים של שוד ורצח. על עז רחום של יהודי לוצק תעיד העובדה, שכאשר ערכו קוחקים פוגרום 'בזעיר אנפין', התפרצו לתוך הסנדלריות ושדדו נעליים ומגפיים, קרה דבר בלתי-צפוי: הסנדלרים היהודיים עם בניהם ופועליהם מזוינים בגרזינים, קלשונים ופטישים, התקיפו את הקוחקים והללו ברוח כל עוד נפשם בם.

**"השומר הצעיר" - נאמנות למסורת**

כמובן, לא תמיד נגמר הענין בכי טוב, וגם בלוצק היו קורבנות כתוצאה

לוצק, עיר בוהלין במערב אוקראינה, היתה מאות בשנים עיר ואם ישראל. כשהתגוררתי בבולטימור, היכרתי כמה יהודים יקרים יוצאי לוצק, ללא יוצאים מן הכלל היו כולם בעלי רגש יהודי הם שכל ענין יהודי וציוני היה נוגע לליבם. היו תומכים בכל מגבית, שמחים בכל שימחה לאומית, וכאבים את כאבה של האומה כל אימת שקרה אסון בארץ או בגולה.

זהו הרקע של ד"ר אריה ל. אופזיהר, שכתב אוטוביוגרפיה חלקית לפני שנים אחדות בשם 'ימים מלאים'. חשיבותו של ספר זה היא לא רק במאורעות המעניינים בימי נעוריו של המחבר המתוארים בו בכשרון, אלא משום שהוא משקף את גורלו החווני של דור בעל אידאלים נשגבים. אם יש לנו היום מדינה מפותחת בעלת יכולת להגן על עצמה נגד כל אויבה מסביב, הרי זה בראש ובראשונה בזכותם של חלוצים אידאליסטיים מסוגו של אריה אופזיהר.

החלק הראשון של הספר מתאר בנאמנות את חייה החיים בלוצק בעשרים השנים הראשונות של המאה הנוכחית. כבר בפרק הראשון מזכיר ד"ר אופזיהר את החינוך היהודי בלוצק - את ה'חדרים' המרוכזים, ה'חדרים המתוקנים', הישיבות, הגימנסיה העברית, ואחרון אחרון, בתי-ספר של 'תרבות'. נוסף לכל

הקהילה היהודית בלוצק התערבו ובעזרת שוחר מתחכם (בעיקר בקבוקי ודקה) הצליחו לבסוף להביא לידי שחרור הצעירים.

בשנת 1921 עלה אריה אופוידר לארץ, יחד עם קבוצה של "השומר הצעיר". הוא מתאר במילים נרגשות את הפרידה מהחורים בתוצת ורכבת. ואת היחס העוין של הצועים הפולנים והאוקראיניים כלפי הצעירים היהודיים. תוך קריאת וזכרונות מעניינים אלה ניתן לראות בעליל כמה היו הגויים במזרח אירופה שקועים במרט שערי סומאת שינאת ישראל עוד בטרם הופיעו הנאצים הגרמניים באופק.

### העליה לארץ

הנטיעה לארץ - דרך ורשה, וינה, טרייסט ואלכסנדריה - נמשכה כמה שבועות ותקיימה לאורך כל הדרך בתנאים גרועים ביותר. באניה, למשל, שימש התרמיל כר לשכב עליו, והמעיל היה השמיכה היחידה של העולים הצעירים שנקבע להם מקום בקצה הסיפון. הם טבלו גם ממחלת היס והקיאו מהר את מעט האוכל שאכלו.

כשהגיעו החלוצים ליפו ביקו אותם הפקידים האנגליים שבע בדיקות שנמשכו כמה שעות. כל עולה חדש נחשב כחשוד המנסה להתגנב לארץ באופן בלתי-חוקי. יחסם של האנגליים אל העולים הצעירים היה דומה ליחסם אל היילידיים בכל מושבותיהם. כיוון שהצירות היו בסדר, הירשו להם

מהפערות שנערכו ע"י כנופיות השוחרים והרוצחים של צבא פטלורה. הפערות הביאו לידי כך שהלק של תנועת היהודי הצטרף למפלגה הקומוניסטית. הלק אחר התארגן ב"השומר הצעיר", ואריה אופוידר היה בין מיסדי התנועה בלוצק. זה לא היה אותו "השומר הצעיר" השמאלני שהתרחק מהדת ומהמסורת ותכופות נלחם מלחמת חרמה בדת ובכל תופעותיה. בלוצק היה "השומר הצעיר" די קרוב למסורת - עד כדי כך שבכל אסיפה ציבורית היו מצהירים:

"יצי מבטיח הבטחה שלימה לעשות מה שבכוחי, להיות נאמן לאלוהי ישראל, לארץ אבותי, לעמי, ולחיות אנדעור ואחיסמך לכל מי שנברא בצלם אלוהים, ולמלא את כל דיברות 'השומר'".

למרות מתנותו של "השומר" וריחוקו מחקיצוניות המארכיסטית, נאלץ הארגון להגן על עצמו בעימות במימשל הפולני העוין שנסה לראות בכל תנועת נוער יהודית ארגון התרני מהפכני. פעם, כ"השומר" השתתף במצעד של תנועת הצופים הפולנית, החמנו מנהיגי "השומר" אל המושל הצבאי האנטישמי שהאשים אותם שהם מתכוונים להצטרף אל אויבי פולין (כלומר, הרוסים הבולשביקים). אע"פ שהוסבר לו שמגמת "השומר" היא עליה לא"י, הוא לא האמין ליהודים - או עשה את עצמו כלא מאמין - והמשיך את התעללותו הגסה, עד שפרנסי

תוקמת אותם תכופות. נוסף לזה בא ההלם של הפרעות באחד במאי 1921 שעשה רושם קשה על החלוצים שבאו לבנות את הארץ ופתאום הוברר להם שהבית הלאומי שהובטח לנו רחוק מהתגשמות. הם התחילו להבין שבנין הארץ ללא כוח מאורגן ונשק מעולה לא יהיה בגדר האפשרות. ואכן שמירה זהירה וטובה על מחנות העבודה הניאה את הפורעים הערביים מלהתקיף את החלוצים. אדרבא, פחד היהודים נפל על הערבים תושבי הכפר סרפנד והם שלחו משלחת לכרות ברית שלום עם השכנים היהודיים.

בין החלוצים לא שררה רוח אחדות מושלמת. מדי ערב התקיימו ויכוחים סוערים על שיטות פוליטיות שונות שהתימרו לתקן עולם במלכות שדי". היו גם קומוניסטיים שנתגלגלו לארץ וביקשו להנהיג את הכולשביזם במחנות העבודה. "כדרכם בקודש", לא נתנו למי שהתנגד להשקפת-העולם שלהם לשאת את דברו.

משסימו החלוצים את הנחת הפסים למסילת הברזל, עברו לחיפה לסלול כבישים בצפון הארץ. הם למדו מלאכות חדשות ואף הן די קשות ומפרכות את הגוף. בין אלה שהיו אז במחנות סוללי הכבישים היה נתן ביסטריצקי - סופר ונואם בחדס - וכמו כן המשורר יצחק למדן. גם בשעה שהיו מסורים לעבודתם, תפסו אירועי התרבות מקום חשוב בחייהם. כשהכנר ישה חפץ נתן פעם קונצרט בעמק

האנגלים בסופו של דבר לעלות על החוף. וכאן התחילה פרשה חדשה בתולדות החלוצים מלוצק.

בימים הראשונים התאכסנו העולים החדשים ב"בית החלוצי" ביפו. מעניין שמן הרגע הראשון הרגישו בשנאת הערבים ובבוז בו התיחסו ליהודים. הגיעו הדברים לידי כך שאריה אפוזיהר כמעט נדרס ע"י דילג'נס שנהגו הערבי סטה בכוונה מנתיבו כדי לפגוע בחלוצי היהודי. כיוון שנכשל בניסיון רצח זה, העידו פניו על אכזבתו ושנאתו שבערה בעיניו.

ברם, כל זה לא מנע את החלוצים מלהביע את רגשי האושר שזכו לעלות ארצה. קשה לתאר בימים אפורים אלה את התלהבותם הציונית של החלוצים שהקדישו את חייהם לבנין הארץ והיו מוכנים לכל קורבן - ובלבד שיזכו להגשים את החלום הציוני.

שיחק להם המזל וחברי הקבוצה שעלתה מלוצק נתקבלו לעבודה, באפריל 1921, בהנחת פסי מסילת הברזל בין לוד לסרפנד. החלוצים שהקריבו את הקרירה שלהם למען בנין הארץ לא היו רגילים לעבודה שחורה כזאת. אבל, בדלית ברירה ומתוך איראליזם טהור, התרגלו לעבוד בתנאים הקשים שהיו אז בארץ.

כמעט כולם סבלו מיבלות ורבים גם מזיהומים. היתושים היו ממררים את חייהם, ביחוד בלילות. למרות החניון שקיבלו שלוש פעמים ביום, כרי להקדים רפואה למכה", היתה הקדחת

גם האידיאליזם של 'דת העבודה' לא עמד תמיד במבחן, ואריה אופזיהר מספר על בחורים שנמרה עבודתם בקבוצה או בחבורה ולא נמצאה להם עבודה אחרת, שמעו לעצת ההורים וחזרו הביתה לפולין ללמוד "מקצוע הגון ומכובד" ו"לעשות חיים". המחבר שואל בצער: "מי ידע או מה שצפן הגורל לאלה שחזרו הביתה ללמוד ו"לעשות חיים" כאשר עלתה המפלצת הנאצית?"

אריה אופזיהר וכמה מחבריו נאלצו, עם סיום עבודת סלילת הכביש ב-1922, לחפש לעצמם כר פעולה חדש בתל-אביב הקטנה שהלכה ונבנתה במהירות באותם הימים. לאחר ששכרו להם דירת מרתף ללא ריהוט פרט לארגונים, הלכו לבקש עבודה בענף הבניין. אריה נתקבל לעבודה מיד, אע"פ שהיה צריך ללמוד את תורת הבנייה מההתחלה.

ספר זכרונותיו של ד"ר אריה אופזיהר כולל תיאורים נהדרים של אותה תל-אביב בתולית שלא טעמה עדיין טעם חטא. אמנם היתה גם אז מצוקת דיור ומשפחות שלמות התגוררו באוהלים על החול או בצריפים רעועים, עשויים פח וקרשים. הכל היה פתוח, ואע"פ לא היו גניבות. פשוט לא היו גנבים בתל-אביב באותם הימים. בלילות היו מטיילים על שפת הים לאור הירח, מתוכחים על ענייני דיומא או שרים ורוקדים. עם זה לא היו שוכחים את בעיות השפה והתרבות

יורעאל, נהרו המונים להשתתף באירוע הנדיר. היו ביניהם כאלה שהלכו שעות ברגל כדי לשמוע את צלילי הפלא שהשמיע הכנר המהולל.

מענין הוא תיאור של ביקור ראשון בירושלים. הרושם היה מדכא - חיים דלים וצפופים במאה שערים, שכונה שגם אז "הצטיינה" בקנאותה הדתית ובולוול בחלוצים ובציוניים שבאו לבנות את הארץ לפני ביאת המשיח. בדרךם לכותל ראו החלוצים עניות עלובה ומנוונת בכל פינה. קבצנים ופושטי יד לאורך כל הדרך ואע"פ כן התרגשו החלוצים כשהגיעו לכותל המערבי, ומחבר הזכרונות התפלל שיזכה להביא את משפחתו מן הגולה לא"י - ואכן לאחר זמן התגשמה תפילתו.

מקובל בין ההיסטוריונים של תקופת העלייה השלישית והרביעית שכמעט כל החלוצים היו פורקי עול המסורת. מתיאור הדברים בימים מלאים עולה תמונה שונה במידה מסוימת, והנה עיקר דבריו של המחבר בנושא זה:

"היו ביננו חברים שהתפללו והמשיכו את המסורת של ישראל סבא, ואחרים שהסירו מעליהם את עול המצוות המעשיות מתוך ההנחה שהארץ מכפרת על כל העוונות. איש איש נהג לפי רוחו, ולא היו לנו תפילות מאורגנות. מאידך, לא היה גם לעג וחילול, או התנגדות לאלה ששמרו מסורת." (עמ' 113-122).

כתל-אביב היה הזיפוף שהיו מביאים משפת-הים על חמורים וגמלים. כחן ובהומור מתאר אריה אופויהר כיצד רכשו אי אלה מחבריו חמור וגמל - ולאחר זמן כמה חמורים וגמלים - לחוביל זיפוף לאתרי הבניה כתל-אביב. במשך הזמן הפכו החלצים אלה להיות קבלנים אמידים.

אריה אופויהר הצליח במה שרוב החלוצים נכשלו - הוא הביא את הוריו ואחיותיו לארץ. החיים הקשים בלחץ תחת שלטון פולני אנטישמי הניע את הוריו להסכים לתכנית העלייה. כידוע היו רבים - בעצם הרוב המכריע שסירבו לעזוב את העיריה, וסופם המר שניספו ע"י הנאצים.

בסוף הספר מספר המחבר על תנועת "צופים" שאירגן עם מספר ידידים. פעולות חברתיות מסוג זה - שכללו "ג'מבורי" בירושלים - מילאו את הזמן החופשי עד שעה מאוחרת בלילה. לא היה לו לאריה די זמן לישון. שכן היה עליו לקום בעלות השחר וללכת ברגל אל השוק הערבי לקנות ירקות ופירות ולשלוח אותם על חמורים אל השוק שבפינת אלנבי תחלת בנימין ששם היה להוריו רוכן למכירת ירקות ופירות. לאור שסיים את הקניות, היה נוסע בדיליג'נס אל מקום עבודתו ובערב לאור גמר עבודת הבניין חיכו לו הפעולות ב"צופים". אריה אופויהר מסיים את ספרו בנימה של כיסופים לתקופה ששוב לא תחזור. "אבן היו אלה ימים מלאים".



תל אביב ההיסטורית

העברית. "גדה מגיני השפה" היה פעיל ברחובות העיר ובכל מקום ציבורי ודורש בתוקף מהלועזים שידיברו אך ורק עברית.

במוצאי שבת היה ר"ר מוסנון. מנהל גימנסיה "הרצליה", מרצה באולם הגדול של הגימנסיה, ובין הנוכחים היו אישים כמו אחד העם וביאליק. ההרצאות היו מרתקות, והאולם היה מלא. ברם, היה גם מקרה ביש שהמחבר מתארו בצער כשהלוצים עניים, שלא היה להם הפרוסות הדרושות לדמי-כניסה, נאלצו לעזוב בבושת פנים.

ברם, מניחת התענוג של שמיעת הרצאה לא היתה הבעיה העיקרית של החלוצים. רבים מהם התקשו למצוא עבודה קבועה, ומעבודה מזדמנת קשה היה להתפרנס.

למרות האידאליזם הסוציאליסטי של החלוצים היו ביניהם גם בעלי יוזמה שלמדו לשפר את מצבם. חומר הבניה



## קובץ "מסד", כרך שלישי - אוצר של תמונות

ורח זאת שכנה בו כשגל והתפשט ודיה ל' מחנות כשהאוכלוסיה הגיעה בהם ב-1965, ל-1130 נפש.

אתה מדפוף בדפי האלבוט ודי מחדש את חרות היצירה שבמחנות "מסד", את הטילים בשביליהם והביקורים באולמיהם ומכוניםם, בספריות, במגרשי המשחקים, בחורי האוכל ועל שפת האגמים - בכולם שמעת את צליל הלשון העברית, את השירה והזימרה, קולות של נער שסופג ערכי ישראל וטועם טעם חיים עברים שלמים ותקונים.

גם מי שלא זכה לבקר במחנות יקבל מושג מהמפעל החינוכי-תרבותי ויתרשם מאוצר התמונות למדוריו: פני המחנה, העדות לפי הנגלים, פעילות מגונת (ספורט, מוסיקה, מלאכת-יד ואומנות ועוד) דת ומסורת - טקסים, תרבות חינוך ועוד.

בדפים הראשונים - צילום מהמחנה היומי של הקבוצה הקטנה של ראשי המחנה, שלמה ורבקה שולצינגר, המדריכים והחוננים, ואורח אחד... מאמרים בספר: ראשית המחנה היומי - שלמה ש', "מסד" א - ישעיהו קרנמן, "מסד ב' - מאיר מוסקוביץ, "מסד" ג - חמדה ואברהם קרייזר. - ביניהם, בין המאמרים, מפות המחנה ואורחיהם צילומים מטקס יובל ה-כ"ה של המחנות, וילדי "מסד" בסיוור בישראל בשנת 1960.

הקובץ הופיע בצורה אלבומית מרהיבת עין, שלמה ורבקה שולצינגר-שאר ישוב ערכו את הספר ושקדו להוציא מתחת ידם מאסף ציורי-איורי מפואר בשם "אוצר התמונות של מחנות 'מסד'".

בפתיחה מציינים העורכים שהציבו במפעל זה שתי מסרות:

"א. להנציח את דמותו החינוכית, את תבנו התרבותי ואת מגמתו האידיאולוגית של מפעל מחנות הקיץ העבריים "מסד" באר"ב, באמצעות תמונות, המשקפות את החיסטוריה בארבעים שנה.

"ב. לעורר תזוזה בין ותיקי "מסד" ובקרב המדוכים העבריים לשוחרי השפה העברית באר"ב, במטרה לחדש את רעיון מדנה הקיץ העברי, שעל תרומתו החינוכית והתרבותית עבור הילד היהודי והנער העברי אין עוררין.

מי שביקר באחד ממחנות "מסד" לא יוכל לשכח את האווירה העברית-הארץ-ישראלית שהשתכנה בהם ושחקיפה את כל פעולותיהם של החוננים והמדריכים במשך חדשי הקיץ, רוחו של "מסד" שופעת חיוניות עברית וזן עברי שהתגלו בעבודות התרבות האמנות, הספורט - בחגיגות, טקסים ובהצגות במחנות.

רוח זו ריחפה כבר על המחנה בשנתו הראשונה, היא שנת 1941, כשהיה מדנה יומי ומנה בסך-הכל כ"ג תצוקים,

האלבום כולל רישומים, סמלים ואיורים של יום "היריד" "המכביה" - תזרויות הספורט, מלאכת-יד (כ"בצלאל"), החצגות "תיבת נח", "כנר על הגג", "המכשפה" ועוד - כן לא קופחו "הזמריה", משחקי הספורט ועוד ועוד. באלבום מדור באנגלית.

"בפתיחה" כתבו העורכים בין היתר: "יש לחדש מוסד זה, ונראה לנו שמשימה זו מוטלת על ותיקי מסד... את ה"מסד" הניח דור המייסדים. החניכים חייבים להמשיך ולהקים את "הטפחות". מי יתן והיהו

אבשלום

כן גם מופיעות תמונות של ביקור אצל ראש הממשלה - דור בן-גוריון. תמונות אחרות מספרות על הקשר בין "מסד" והתנועה העברית באמריקה, וכן גם עם הסתדרות הנוער העברי, ועם ארץ-ישראל. הצילומים מספרים גם על פגישות עסקי התנועה במחנה, על כנס "ארגון מסד בישראל" וכן על טקס-הכרה שנערך באמפיתיאטרון בחר-הצופים בירושלים בתשמ"ד, למייסדי המחנות, שלמה ורבקה, כשהוענק להם הפרס לחינוך יהודי בתפוצות ע"ש שמואל רוטברג. בטקס הוגש הפרס על-ידי פרופ' משה דייוויס שברך את חתני הפרס - הנשיא היים הרצוג.

### יהדות אמריקה, הוגיה ופעיליה

#### ביבליוגרפיה נבחרת על פרסומים בעברית תשנ"א - 1991

שיצאה זה עתה בהשראתו של פרופ. משה דייוויס, מופיעה במבוא רשימה של קבצי קהילות אמריקה מאת אפריים דינארד. זוהי ביבליוגרפיה ראשונה מסוגה הכוללת את כל הספרים שנרפסו בארה"ב מראשית יסוד דפוס עברי בארץ זו, בשנת תצ"ה (1735) עד שנת תרפ"ז (1926) והיא היחידה במינה. מאז ועד הקובץ שלפנינו הופיעו עוד ארבעה קבצים, בסך-הכל חמישה קבצים, הרושמים את הביבליוגרפיה הנבחרת בעברית מאז ועד היום.

הביבליוגרפיה היא פרויקט

הלא דבר פלא הוא: האומה האמריקנית מורכבת ממייעוטים אתניים שונים הסוציולוגי הוא, כי תרבותם ושפתם המקורית שהביאו עמם מרחץ - תחלוף כעבור דור או שניים.

והנה לא כן בדיוק הדבר אצל המיעוט האתני היהודי. ניתן לשער סיבות לקיומה של תופעה זו, למשל האותיות האשוריות השומרות על הקשר עם הדת, התפילה - מי שלמד בילדותו "בראשית ברא אלוחים" במקור - חזקה עליו שיחזותו תעמוד לו אולי כל ימי חייו.

ביהדות אמריקה - ביבליוגרפיה

דברים חשובים ביותר על יהדות בת-זמננו.

2. חוג ליהדות התפרצות בבית הנשיא שיסד וניהל במשך 25 שנים, חוג בו ניתנו הרצאות על ידי טובי החוקרים בעם-ישראל, על יהודי התפרצות השונות עד היום הזה.

3. שנים התקיימו בארץ, בסתיו, סמינרים בינלאומיים על מצבה של יהדות זמננו.

4. לאחרונה הקים פרופ' משה דייוויס מרכז בין-ארצי לחוראת תרבות ישראל באוניברסיטת שבעולם (בארז'ב לברד קיימות בין 500 ל-600 אוניברסיטות המעבירות קורסים בתולדות עם-ישראל). מי שמבקש לדעת מה מלמדים על תרבות עם-ישראל ומקורותיה בכל אוניברסיטה שבעולם, מקנדה ועד לאוסטרליה, ילך אל מרכז זה בירושלים, ידע וישווה וירחב לבבו למראה עושר המקורות של ה"אימפריה" התרבותית העברית שזכה מ.ד. לחקיקה ולנהלה.

דומני שלא אגזים אם אומר שחוב גדול חייבים כולנו למי שחוקר חקירה נרחבת ויסודית את חייהם ותרבותם של שני חלקי העם משני עברי הים ונותן יד לרקום את רקמתו התברתית והתרבותית של עמנו.

ח.ב.

משותף של H.U.C ושל המכון ליהדות בת זמננו. משה דייוויס עומד בראש המפעל. כותרת משנה היא "מחקרי אמריקה - ארץ הקודש", משמע למעלה מ-250 שנה דבקים היהודים בארז'ב ויוצרים באותיות המרובעות כשמאחוריהם יצירות עבריות בכל תחומי היהדות (הלכה, ספרות, פילוסופיה, פובליציסטיקה וכו'). אלה ביטויים של רצון של יהודי ארז'ב, ארץ התרבות העשירה, לשמור על זהותם.

כחוכחה אחת מני רבות, מספר התלמידים בבתי-הספר הכל יומיים, ישיבות קטנות, התרבו עד 25%, זה מעיד שההורים מעוניינים בהכרת המקורות.

כישראל מן השורה, שנתמזל לו לשהות ללמד וללמד בארז'ב כ-6-7 שנים, אילו נשאלתי מי פעל, מכיר לפני ולפנים את יהדות ארז'ב, ישראל והתפרצות בכלל מן הצד החינוכי, הלימודי, התרבותי, הייתי ללא צל של ספק מצביע על פרופ' דייוויס, זו האישיות המיוחדת במינה, שזכיתי להכיר כ-40 שנות דור. שנתיים עברתי ממש במחיצתו בארז'ב, כמורה בבית המדרש לרבנים מיסודו של שכטר, ועקבתי אחרי שנות עבודה מדעית וארגונית שלו בארץ.

מפעלים מרכזיים בין-לאומיים שחקים משה דייוויס בארץ:

1. מכון ליהדות זמננו הקיים זה למעלה מחצי יובל שנים והמפרסם

## על ההולכים

א. באוצר זכרונותינו 'גלריה' שלימה של אישים שהלכו לעולמם מאז ימי עלמינו עד עתה. מהם שקיימנו איתם קשרים ומגעים, ומהם שפעלו בשדה החינוך, הספרות והתרבות, שהשפיעו במידה מסוימת על רוחנו, או שנהנינו מפרי רוחם.

השנה ניתוספו ל'גלריה' מספר אנשי רוח בארה"ב ובמדינת ישראל, שזכרם מעלה על לב דמותם ותרומתם לחינוך והתרבותנו וכן גם פגישות ושיחות עמהם. הקשיש שבזמם, פרופ' ראובן גורדיס, ששרשים עמוקים היו לו ביהדות ונהירים היו לו שבילי ספרות הדורות. הוא עשה לעצמו שם כחוקר המקרא, כמורה וכרב בקהילה שמרנית, וכעורך. צעירים ממנו ופעילים אף הם בחינוך ובתחום ספרות ישראל - פרופ' גרשון כהן, נגיד בית המדרש לרבנים מיסודו של שכטר, שהתמחה בתולדות עמנו ומחשבת ישראל בימי הביניים; ולפניו - הישיש, פרופ' אליעזר ל. (לואיס) פינקלשטיין, שעמד בראש המוסד הזה ועיצב במידה רבה את דמותו; יעקב י. הרטשטיין, ששנים רבות היה דיוטןן בישיבה אוניברסיטה ולאחר מכן - פרופ' וראש המחלקה באוניברסיטת LIU, ופעיל בתנועה הציונית הדתית ובאירגוני חינוך יהודיים; ולאחרונה, - ד"ר חיים בראוור, מבני העלייה והמחנכים הדגולים בארץ ועורך האינציקלופדיה לחינוך, ועוד אתה מהרהר על שלומו של אחד מוותיקי העברים, שהרבה תרם לתרבות העברית ולתנועה הציונית באמריקה - בוריס שטיינשליפר - והנה הגיעה הידיעה המעציבה על הסתלקותו.

השנה היתה יד הקוצר הנצחי במספר חברים של תנועת הנוער העברי שנוסדה בסוף שנות השלושים, ביניהם משה עטנברג. הפגישה האחרונה הייתה באקראי, באחד מרחובות ניו-יורק, ותמיד עולה דמותו כצעיר, שהיה מופיע באסיפות ומשתתף בתנועות הנוער, צנוע, אך בטוח, ועולה במעלות המדע הטכני ובעל השגים חשובים במקצוע, ולאחר מחלה ממושכת - אשר וולק, שקנה את עולמו העברי כמייסד הירחון לילדים "עולם חדש" ועמד בראשו ככ"ה שנה.

ב. סעדיה מקסימון, מן החברים הקרובים ביותר. תחילת ההכרות בימים הראשונים ל'ניב', ירחון לסופרים צעירים, מפעל צנוע שקם עם היווסדה של הסתדרות הנוער העברית. סעדיה היה כבן עשרים כשהצטרף לחבורתנו. רוחו והשקפותיו עוצבו בבית אביו הסופר, המסאי ואיש ההגות, שב.מ., בעל "גיליץ", שאחד העם ותורתו היו מורי דרכו בחיים. התרבות העברית והאמריקנית התמזגו בסעדיה מזיגה שלימה, או יותר נכון: האמריקניות נבלעה בעבריותו. עקבי ועז-רוח סלד מכל גילוי של צביעות, וסטייה מן האמת. בפעם הראשונה ביקר בארץ עם אביו בתרפ"ט, כשהיה בר-מצוה. הביקור נחרת בזכרונו ומאז נתקשר אליה ועשה נסיונות להשתקע בה, ואמנם התגורר בה בשנים האחרונות לחייו ולעשייתו.

סעדיה כתב ופירסם מספר סיפורים בימי שחרותו. לשונו היתה נהירה ושקופה

- וכן גם תכנם של סיפוריו, שתיאר בדם פרקי חיים ותיאורים של מעשים ואנשים רצופים סממני הזמור והידוד. הוא חזר וכתב כמה סיפורים בערוכב ימיו ואמר להוציאם בספר. כן השלים בביתו במגדל-העמק את היבורו הגדול של אביו - משנת האבות, היבור המכיל סיפורים, אגדות, משלים וכי - ששאב משפע של מקורות מדרשיים. כולם מיוסדים על פתגמים ואמרות בפרקי אבות. סעדיה ברר את המקורות, סידר, סיגנ וניקד את החומר, והוציא מתחת ידו דבר מתוקן ושלם, אך לא זכה לראותו יוצא לאור עלום.

על חייו ואישיותו יש הרבה לספר - בשעת כושר. על פגישות ושיחות ונסיונות חייו, מדם רבי עמל ותלאה. הוא התגבר והשתלט גם על מצבים קשים ביותר. במלאכת הגרפיקה התגלה האמן שבו, וכן גם באישיותו ובדמותו, דמות תמירה ובהירת מבט ומחשבה. שלום לעפרה

ג. חיים רשף אנציקובסקי. - ועוד ידיר נפש ויקר רוח, איש ביאליסטוק וחבר קיבוץ כפר-מנחם. ההיכרות בניו-יורק בימי הפולמוס בארץ ערב הכרות המדינה. חיים בא משליחות התנועה בקובה והמשיך בה בארה"ב ועשה בה שנה ויותר עם אשתו, חנה ובנם בן שש-שבע נדב. הוא לא היה איש-מפלגה "מגוייס". כמורה ב"תיכון" במשך כמה שנים השתדל להקנות לתלמידיו ידע באוצרות היהדות, בספרות העברית ותלמידיו, שומעי לקחו והקירוהו על מידותיו, נאמנותו והשפעתו הברוכה.

הסתבר שה"שליח" ואיש העבודה החלוצית, היה גם מספר, שפירסם בארץ סיפורים שרקעם היו הקיבוץ ותכנם בעיקר הלכי הנפש ואף התלבטויות הרוח של אישיו. הסיפורים נאספו בספר "צעדים חרישיים", שהופיע בניו-יורק בהוצאת "אהל" בהמלצת שמעון הלסקין. הידידות ויחסי היקר ביו רשף הצעיר או, והלסקין, שרכש מעמד ספרותי חשוב כמשורר, מספר, מבקר ומסאי נמשכה עד סוף חייהם.

בשוב רשף לארץ ולפעליו, המשכנו בקשר-רעות. מזמן לזמן בקרתיו בקיבוץ. השיחות נסבו תמיד על תרבות ישראל לפני הדור. הוא היה פתוח לדעות שהן מעבר לכיתתיות ולא היו בו מסימני מפלגתיות ו"דוקטורניות". לפני שנים מספר פירסם נובלה, "פריחת ההיביסקוס" שבה תיאר בנאמנות ושיתוף-לב סבל נפשה של האישה במות בעלה והתנכרות הכן והבת לאידאלים של ההורים החלוצים. כמו-כן פירסם סיפורים שעדיין לא הופיעו בספר.

לאחר פטירתו הופיע קובץ לזכרו ושמו כשמו - "חיים" - קובץ של דברים נלכבים עליו, מבני משפחתו, מתלמידיו וחבריו - זכרונות, אגרות, הערכות - המשקפים את אישיותו, השפעתו, הליכותיו ויצירתו.

ח.ל.

## ישראל אלירז - שירה ולשון



המשורר ישראל אלירז ביקר זה לא מכבר בארדה"ב. בזמן ביקורו קיים שיחה עם חברי מערכת "בצרון" על השירה כארץ ותהליכי הוצרתו. אלירז פירסם עד עתה ט' ספרי שירה. הספר האחרון "אמצע" - כולל מבוחר שירים 1980 - 1990 וזכה להערכות ו"ציוני" שבח מעטם של כמה מבקרים שעמדו על ייחודו כמשורר ומקוריותו של תפיסתו ואופני שירתו. לאה שניר למשל, בסקירתה על "אמצע", מציינת ש"אלירז, המתבונן כל העת במראה הנמוך

ומעניק ערך לתנועות הקטנות הבלתי-חשובות לכאורה, יוצר תחושה של שלווה ומינוריות. זרמי המעמקים מתלבשים בצלילי נמוכים, אופקים איטיים, המבקשים לומר לקורא: השהה את עיניך על המראה, הקשב לפרטיו/ התבונן בגוף הנע מתוך תנועה הרמונית עם הנוף ואז תוכל גם אתה להיות חלק מאותה התרחשות אנושית, פשוטה ונקייה מזיוף".

זיה שמיר במאמר "פשטות מדומה", מוסיפה לאיפיון שירתו:

"...אלירז כותב כמתוך התבוננות קונטמלטית בכח הטמון במעשה הפשוט, מעשיו ותנועותיו של אדם החזי לפי תומו כהרמוניה עם הטבע שמסביב, והיודע את חוקיו ורזיו. אין בשירים הללו געגועים בנוסח רוסו על גן-עדן אבוד, כי אם תבונה שקטה ומפוכחת של איש-תרבות, המתבונן בדברים האמיתיים, נעדרי הזיוף והמסיכה, כמתוך ניסיון-חיים ורזיגנציה אנטי-רומנטית ולא מתוך מרי נואש".

בשיחה עם אילן שיינפלד, "התנועה בתוך הירוק", השמיע המשורר הערות משמעויות על הקשר בינו לבין המשנה: "...בעיני, המקור שבו יכול משורר עברי לחפש את ארץ-ישראל, במסורת התרבותית שלנו, הוא כרכי המשנה. לשון המישנה היא לשון המעטה, לשון הפעולה, לשון כלים, לשון הפצים, לשון עשייה ממש. מה עושה איכר לגבי הגפן? הרי צריך להמציא את כל המילים חללו, ואין צורך להמציא, כל המילים האלה נמצאות. צריך לדעת כמה סוגי מילים יש במשנה לגבי צורות שונות של גפן. העושר הוא מדהים בפיוטיותו..."

אלירז עומד לפרסם ספר שירה חדש, "פה קרוע". בגיליון השיר "אנשים עושים מוסיקה" שיקלל בספר החדש.

מלבד ספרי השירה פירסם אלירז סיפורת, מחזות וליברטיות לאופרה (מוסיקה יוסף טל).

## הרב חיים ראובן רבינוביץ ז"ל

פעילותו הספרותית פורסם מאמרים בהדואר, בצרון, הצופה, סיני, שנה בשנה, תלפיות, סורא, ארשת, הדרום, בית מקרא, ניב ומדרשיה, והשתתף בערכים באנציקלופדיה יודיאיקה, בספרי חיובל לכבוד נשיא המדינה ולמן שזר, פרופ' צבי שרפשטיין וספר חיובל השבעים של ד"מורדי. בית המדרש לרבנים באמריקה העניק לו תואר כבוד. הרב חיים ראובן רבינוביץ היה חבר בארגונים ארציים ותמך בהם. הוא היה מוכתר במעלות, רחב תרבות, איש שיחה נלבב ושיחותיו היו מלאי הומור מבריק. את נכסי תורה העברי הוקיר מכול.

אשתו גיטל (לבית פוגל) נפטרה בשנת 1979. הניח בת, סגולה שבע, ובעלה ישראל גיוואט, שתי נכדות דבורה רבקה קרוניק ונחמה מלכה סקלאר וארבעה נינים. בסיו-סיטי ובקהילת "שערי ציון" נערכה עצרת זיכרון ב-10 בנובמבר ש.ו. ונוסדה קרן לזכרו.

יהי זכרו ברוך.

רחל וכסלר

בירושלים נפטר בכ"א חשון ש.ו. רב ותיק, סופר חוקר הספרות העברית, הרב חיים ראובן רבינוביץ. המנחה היה מחשובי המנהיגים הרחוצים ביהדות ארצות הברית שעם פרישתו התישב בירושלים אותה אהב עד כלות הנפש. נולד בעיירה סרדניק, רוסיה (עתה ליטא) בשנת 1893 מגזע ישישיים. הוריו, הרב יעקב זאב ודבורה, נטעו בליבו אהבה לתורה וחכמה. המנחה היגר לאמריקה בשנת 1901. למד קודם בשיבת רבי יצחק אלחנן בניו-יורק, לאחר מכן באוניברסיטת קולומביה וסיים בהצטיינות בשנת 1916. הוא שימש בהוראה עברית ובשנת 1925 נסמך לרבנות בבית המדרש לרבנים באמריקה. באותה שנה נתקבל כרב בקהילת "שערי ציון" סיו-סיטי, אייאובא בה כיהן 34 שנה. בשנת 1960 עלה לישראל.

חר"ר עבד במשך כל חייו בשלושה מקצועות, בתור חוקר הספרות העברית, הגות ודרשנות. הוציא שלושה ספרים: "דיוקנאות של דרשנים" (1967), "בני בינה" (1972) ו"הומור כשר" (1977). במשך שנות

לזכרה הברוך

של

רחל ליהמן סטיין ע"ה Rose Lehman Stein

נפטרה ב' שבת תשמ"ה בגיל 83 בניו-יורק. (24 בינואר, 1985)

גב' סטיין סיימה ביה"ס למשפטים על יד ניו-יורק אוניברסיטה בשנת 1922 ושימשה עורכת דין כל ימי חייה

היא הקדישה את כשרונותיה למפעלים אקדמיים, ציבוריים ותרבותיים והצטיינה במידותיה ואהבתה לעם ישראל, ארצו וערכיו.

שמה ינון לברכה כלב בעלה ד"ר ש. סטיין, בתה עלן אוסטרין, בנה ד"ר מיירון ובי"ב ובלב כל יודעיה-ידידה.

בשם ועד הזיכרון לרחל ליהמן סטיין

רחל וכסלר

## ספרים חדשים

שרה הלפרין: זיאגר הרשומון בסיפורת הישראלית

גישה ושיטה חדשה היא זו לניתוח היצירה הספרותית. המחברת, שפירסמה ספרים בסיפורת והגות (הפואטיקה לאריסטו, שד"ל והתנגדותו לרמב"ם) ומאמרים רבים על הספרות החדשה, נזקקה לזיאגר החדש הזה, שנרצר על שם "השער הגדול ביותר בעיר העתיקה של יפן". הזיאגר נתפרסם על ידי הסרט שיצר אמן הקולנוע היפני, אקירא קורוסאווה. המושג נעשה רווח בתרבות המערבית, שהרי בכמה יצירות של מספרים מופיעים מצבים דומים לאלה שהומחזו בסרט. מה טיבו של סוג ספרותי זה? תיאור מצבים או סיפור מאורעות בנוסח הרשומון מעוררים את השאלת: מהי האמת שמאחורי תופעות ומציאויות אנושיות שאנו נתקלים בהן?

המחברת מתחילה בפרקים הראשונים של הספר "בתולדות המונח רשומון ובהסברתו" ומציגה "מודלים של הרשומון בספרות עולם" ובראש וראשונה בסיפור יפני של רינטוקה אקוטאגאווה משנת 1915 ו"רומן-המונולוגים הפנימיים הרב-קולי של פוקנר"... לאור מכן היא מעריכה כמה יצירות בספרות העברית לאור הרשומון: "עונג שבת" לאלישע פורת, "גירושים מאוחרים" לא.ב. יהושע, "נפשו בכפור" לצבי לוז.

את החלק השלישי של הספר מקדישה ד"ר הלפרין לדיון על הירקע (ה)האידיאי של הרשומון בתיאוריות ספרות ובמדעים קרובים. בנוסף: נוסח הדגם הראשון של הרשומון - הסיפור היפני בחורש לרינטוקה אקוטאגאווה בתרגומו העברי של פרופ' יעקב רוז, הערות, ביבליוגרפיה ומפתחות. הספר הופיע בהוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים, 284 עמ'.

מדרש החפץ על המשח הומשי תורה: בראשית שמות.

ההדיר ותירגם מאיר חבצלת

מדרש חפץ, מחברו הוא רבי זכריה בן שלמה הרופא, והופיע בהוצאת מוסד הרב, קוק, ירושלים. מה טיבו של מדרש זה? בפתחה לספר, "על מדרש החפץ ועל מלאכת ההדרתו", מציין החכם יוסף קפאת, "שהוא 'בנוי' בצורה מורכבת מאד, ושיש בו מדרשים רבים, מהם שאין מקורם ידוע לנו עד היום, או שרק ברוחם נמצאים במדרשי חז"ל שבידינו".

בעיקר של דבר, לכן, מדרש זה הוא ילקוט של מדרשים והמדרש הוא מן החשובים והמקובלים ביותר בספרות יהודי תימן. המחבר, רבי זכריה, משלב בו



דברים מהרמב"ם, אלא שלא כדרך המורה הוא גם נזקק לפירושים אליגוריים. הזכרם קאפת, מזכיר שתי שיטות אליגוריות שהיו קיימות בספרות יהודי תימן והוא נוגע בהן בקצה העט וקובע שהמחבר היה גם בקי בהלכה ו"הלכות רבות הוא משלב בדרשותיו ובפרשנותו".

במבוא לספר דן המהדיר, פרופ' חבצלת, על אישיות המחבר, מקום מושבו, סביבתו התרבותית והשפעתו. מבוא זה הוא הוספה למבוא הגדול שכתב במהדורה הראשונה של מדרש החפץ בראשית, שהופיע בתשמ"א. אגב שמו של מחבר המדרש הוא יהיא בן סוליימאן אלטביב אלא ש"בענונותו הגדולה העלים כל פרט מתולדות חייו".

הספר מבוסס על כתבי-יד בספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק (מיסודו של שכטר) ובית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים ועוד. קביעת הנוסח והתרגום מערבית, דרשו "עבודת נמלים" קפדנית והספר גרדש הערות, מראי מקומות, ושינויי נוסח למכביר. התרגום העברי בא אחרי הטקסט הערבי (באותיות עבריות) בסוגריים.

#### ספר היובל לפרופ' יהודה רצהבי

מחקרים בספרות עם-ישראל ובתרבות תימן, בעריכתם של הפרופ' יהודה דיסון ואפרים חזן ובהוצאת אוניברסיטת בר-אילן.

בפתיחת הספר "חאת ליהודה", ציינו העורכים את תרומתו החשובה של פרופ' רצהבי למדע העברי בכמה תחומי מחקר, וביניהם: "ספרות ימי הביניים הערבית והיהודית; עיוני לשון בשירה העברית ומורשת יהודי תימן לענפיה" - נוסף למחקרים יסודיים ומאלפים על יצירתו של הרב סעדיה גאון ועל השפעות ערביות בספרות יהודי ספרד.

על עושר תרומתו ורבגיותה תעיד הביבליוגרפיה המפורטת של ספריו ומאמריו שפירסם בארבעים השנים של עבודתו השקודה והמתמדה בתחומי המחקר שהתמחה בהם, כוללים עיונים בספרות העברית החדשה, שפירסם בכמה כתבי-עת ועתונים, וביניהם גם "בצרון".

בספר היובל שישה מדורים. את המדור הראשון, "לשון ומנהג", פותח יהושע בלאו במאמרו "קווים מילוניים אופייניים המשותפים לערבית היהודית וללהגים הערביים החדשים" וגומר דניאל שטרבר ב"הפשרה במנהג". המדורים האחרים הם: עיונים בתורת רס"ג וספרות יהודי תימן, שכולל בין היתר מאמריהם של יוסף חלוז - "עטרה ליושנה" - עיון ברשויות מדרש הגדול.

הגדול שבמדורים במספר משתתפיו ובמספר עמודיו הוא "שירה ופיוט" ובו מאמרים מאת עזרא פליישר - "תחנות בהתפתחות שיר-האזור העברי" (מספרד ועד תימן) אפרים חזן - "שיריו של רבי דוד בן אהרון חסין", שרה כץ - "על כמה מן 'הסתומות' בחייו של יצחק אבן עזרא" ואהרן מירסקי - "שירי הספרדים משער הביטחון של ספר חובות הלבבות".

במדור ה', מקאמה וסיפורת שני מאמרים המוקדשים לחקר ספר "תחמוני" ליהודה אלחריזי, ושל דוד שמחה סגל: "הפתיחה, הסיום והסיפור העוסף בספר תחמוני ליהודה אלחריזי". במדור זה משתתפים יואב אלשטיין, יונה דוד וצבי מלאכי.

למדור האזרון, "ספרות ההשכלה", תרמו יצחק ברזילי, "גלגולי מושג 'ההשכלה' בהגותו של פרץ סמולנסקי", ויהודה פרידלנדר: הערות לשירתו של החתם סופר במלאת מאה וחמישים שנה לפטירתו".

את הרשימה הביבליוגרפית של ספריו ומאמריו של פרופ' יהודה רצהבי חיברה אילנה צור. הרשימה תשמש חומר-עזר לחוקר ותלמיד שיזקק לאחד מהנושאים שהתגדר בהם פרופ' רצהבי אם בספריו, או במאמריו המאליפיים.

סחוך יגון עמוק וכבר רב אנו מבכים את פטירתו הפתאומית  
של בן דודנו, אהוב נפשנו וראש מחמדנו. יחיד ומיוחד  
בסגולות נפשו ויפי רוחו ואהבתו לכל אדם.  
יצחק יונה קפלן ז"ל  
בן לאה והרב ד"ר יחיאל קפלן ז"ל ששימש  
פרופסור בישיבה אוניברסיטה,  
דודנו היקר, הנערץ והבלתי נשכח.  
אנו משחתפים באבלם הכבד של רעייתו מיליסנט,  
בנו יחיאל אפרים ורעייתו לאה, והנכדים.  
המקום ינחם אותם ולא יוסיפו לדאבה עוד.  
תוצב"ה

רחל ודניאל וכסלר

## ספרים שנתקבלו במערכת

- בן-גוריון, עמנואל, **יאמן כי יספר**, סיפורי אגדה ומשל. עריכה ופתח דבר: צפורה כגן. איורים: רנה דניאל. דביר הוצאה לאור, תשנ"א, 293 עמ'.
- בן דוד, יערה, קולו'. שירים. ספרית פועלים. סידרה בעריכת נתן יונתן. תל-אביב תשנ"ב 62 עמ'.
- בנימיני, אליהו, **אונגדה**, בירובינד'אן ועוד 34 תוכניות, הוצאת הקיבוץ המאוחד - הוצאת ספרית הפועלים. תל-אביב 1990. 384 עמ'.
- גפן, מנשה, **גלגולי מוטיבים בפולקלור ובספרות**. עם הקדמה מאת פרופ' דב נוי, הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים תשנ"ב, 306 עמ'.
- כץ, שרה, **פתוחים פתוחים ואטורים**, עיוני מחקר ביצירת שלמה אבן-גבירול. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשנ"ב, 342 עמ'.
- מהלו, אביכה, **בין שני גופים**, סיפורי העליה השלישית בין נופי הגולה לנופי ארץ-ישראל. הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים, 1991. 212 עמ'.
- מירסקי, אהרן, **מחובות הלבבות לשירת הלבבות**, הוצאת י.ל. מגנס, האוניברסיטה העברית ירושלים, תשנ"ב, 307 עמ'.
- סדן-לובנשטיין, **הסיפורת של שנות העשרים בארץ ישראל**, מבוא ועריכה, אבידב ליפסקר, ספריית הפועלים, תשנ"א, 172 עמ'.
- קבוקב, יעקב, **נפתלי הרץ אימבר בעל "התקוה"**, מכון הברמן למחקרי ספרות, לוד, תשנ"א, 232 עמ'.
- קובנסקי, אדית, **שירי לילה**, מהדורה דו-לשונית. תרגום לאנגלית: אדוארד קודיש, הוצאת עקד, תשנ"ב, 79 עמ'.
- שמיר, זיוה ולח, **צכי**, הפואמה המודרניסטית ביצירת אלתרמן, מסות על "שמחת עניים" ו"שירי מכות מצריים", הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, אופקי מחקר תשנ"א, 248 עמ'.
- דפים למחקר בספרות, 7, הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה. עורכים שלמה יניב, צפורה כגן, שלום לוריא, גבריאל צורן. XVII 374 עמ'.
- לשונו, כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה, כרך חמישים וארבעה, התש"ן, שנת הלשון העברית. הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים. העורך: יהושע בלאו. 334 עמ'.
- לשונו לעם. קובץ לשנת הלשון. האקדמיה ללשון העברית. מחוזרים

מ-מא. התשמ"ט - התש"ן. 337 עמ.

מבפנים, התנועה הקיבוצית המאוחדת. סתיו תשנ"ב, כרך נ"ג. העורך: דני הדרי.

בקורת ופרשנות. כתב-עת לספרות, לשון היסטוריה ואסתטיקה. 28. הרצאת אוניברסיטת בר-אילן. סבת, תשנ"ב. העורך: דן וייס.

### טקסט חלוקת פרס ניומן המשך מעמ' 201

מעבר למסכת התאור הריאליסטי. הרב מימדיות מושגת על-ידי ערבובו של הגרוטסקי עם הפאתטי, של הכיעור הדוחה עם היופי המסתורי והאגדתי. הרובד הריאליסטי של הטקסט מאפשר היווצרות של מתח דרמטי המניע את הטקסט, אך בו בזמן ניבטות מתוכו הארות פילוסופיות ופסיכולוגיות עמוקות. העיצוב של הפנים, של הגוף, מקבל את מלאותו הריאליסטית, ועם זאת, פועל כסינקדוכה לתיאור פנימיותה של הדמות. מתוך כך, בכל יצירה שכותב קנו צפה ועולה השאלה הבלתי-פתורה של יצירתו, הסוד שמפענח את יחודה וכוחה כיצד הוא מצליח להפיק את היופי היחודי מתוך הכיעור.

מעמד הפרס נחתם בדבריו הכנים של חתן הפרס, הסופר יחושע קנו, שהודה למשפחת ניומן ולאוניברסיטת בר-אילן, על הכבוד שחלקו לו בהענקת הפרס על מפעל חייו בתחום היצירה העברית, והוא הוסיף בדיוך, כי הדבר ממריצו להתחיל עתה במפעל חיים נוסף. הארוע הסתיים בקבלת פנים חגיגית לכבודו של קבל המחמנים הרב, שכיבד בנוכחותו את חתן הפרס.

ברכת מזל טוב, ברכתנו הלבבית  
 ליקירתנו מיליסנט קפלן לבית ד"ר מרגרטן  
 לבנה ע"ד יחאל אפריים ורעייתו לאה.  
 הורי יונה נחמה  
 יהי רצון ויזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים  
 טובים וירבו רוב נחת ממנה ומילדיהם משה ישראל,  
 יפה חנה, מאיר, מרים, רבקה יהודית ואברהם יוחנן  
 הנכדים האהובים של בן דודנו יצחק יוחנן קפלן ז"ל  
 רחל ודניאל וכסלר

## פרס פרידמן מטעם הסתדרות עברית

### לפרופ' משה פלאי

בניו-יורק ערך ד"ר פלאי שנים מספר את כתבי-העת: "ניב" לספרות צעירה והירחון "למשפחה". בסוף שנות השמונים נתמנה למנהל הצוער העברי באמריקה. עתה הוא משמש מנהל המחלקה ללימודי היהדות באוניברסיטת מרכז פלורידה והוא עורך קובץ המוקדש ליובל ה-75 של ההסתדרות העברית באמריקה.

"בצרוך" מברך את פרופ' משה פלאי שיוסיף לתרום את תרומתו החשובה לחקר ספרותנו ולהערכתה, ושיוכה לראות בשגשוגה ובפריחתה.

השנה הוענק פרס פרידמן לתרבות עברית לסופר והחוקר, פרופ' משה פלאי על כל עבודתו הספרותית והמדעית.

פרופ' פלאי פרסם ג' ספרים בחקר ההשכלה: "משה מנדלסון: כבבלי המסורת", "במאבקי תמורה" וספר באנגלית "עידן ההשכלה". כמו כן פרסם מאות מאמרים על סופרים, מגמות וכיוונים בספרות ההשכלה ועל סופרים וספרים בתקופת התחייה ובזמן החדש.

ד"ר משה פלאי הוכתר בתואר שלישי מטעם דרופסי קולג' ושימש פרופ' ללשון וספרות עברית באוניברסיטת טכסאס, קורנל, ובאר-שבע.

### תעודת כבוד לגב' שרה סולטס-רודבסקי

חתנת תעודת הכבוד סיימה את המכללה למורים של אוניברסיטת קולומביה וכתה בתואר מ.א. בספרות עברית מטעם בית הספר ללימודים מתקדמים ביהדות בסמינר.

היא מצטיינת כמורה לעברית, שוחרת תרבות ומשתתפת באירגונים ובמפעלים עבריים.

במשתה השנתי של איגוד תיכני בית-המדרש ללימודי היהדות - בית המדרש למורים מטעם הסמינר התיאולוגי הוענק אות-הוקרה לגב' שרה סולטס-רודבסקי על פעולותיה ושירותיה לאיגוד.

הפרס הוגש על ידי גילה ש. לנץ, אך היא מסיימת המוסד. הרב פ. קושניר הוא נשיא איגוד החניכים.

מיטב איחולינו

לעתיד רב אושר, ברכה וטובה  
לאחות ואחיונת חביבה חיה שרה  
ולבחי"ל היקר שי הרוויץ  
לנישואיהם

חוה וחיים ליף, רבקה ליפטון, חנה ליפשיץ ובי"ב

נפש לבעלי היקר והבלתי נשכח  
**צבי שרפשטיין ע"ה**  
 למלאת עשרים שנה לפטירתו  
 למדנו ועבדנו יחד, וגידלנו בן ובת לתפארת.  
 אשרי על הימים הברוכים ורבי המעש של בעלי  
 בחינוך, בספרות ובתרבות ישראל,  
 ושזכיתי לחלק עמו חיים ארוכים של חן וחסד.

שושנה שרפשטיין

---

באהבה ויקר אני מעלה את זכר אבי מורי ורבי  
**פרופ' צבי שרפשטיין**  
 זוהר דמותו האיר את חיינו ודרכנו בחיים.  
 לאחר עשרים שנה הוא חי ומוסיף לחיות בלבנו תמיד  
 שולמית טשרנוף וב"ב

---

לזכר האב והאח האהוב  
**בנימין ליפטון**  
 נאמן למסורת ישראל ובן-בית באוצרות הרוח של  
 עמנו, הקדיש רב ימיו לחינוך עברי השלם.  
 נפטר כ"א באיר תשנ"א

חי' שרהורבקה ליפטון  
 חיים לוף

obviating the precious flexibility demanded by the times and the humanistic application of halakhik law.

### On Two Short Novels of Aharon Appelfeld

Aryeh Wineman

Troy, New-York

In both **Ke'ishon Ha'ayin** (1973) and **Be'et Uve'onah Ahat** (1985), novellas, which are also historical parables recreating the social background of the Holocaust, Appelfeld utilized biblical archetypes among his means to present and contrast two societies, the population of Jews bent upon assimilation into European life and the non-Jewish European population. In each case an analysis of the biblical archetype serves as a key in understanding the novella.

In **Ke'ishon Ha'ayin**, the Akedah motif is molded to convey that the Jew's will to assimilate, which left him rootless in the midst of a vibrant but merciless society, was a futile and self-defeating attempt to avoid his historical fate. The author's particular use of the Akedah reflects the concept, underlying primitive ritual, that the continuity of life and nature requires periodic sacrifice.

The biblical and post-biblical tradition of Jacob and Esau reverberate in an entire network of signs in Appelfeld's later novella, **Be'et Uve'onah Ahat**, which casts light upon the contrasts between the members of the family portrayed and their respective inclinations. The ultimate significance of the Jacob-Esau polarity in this novella, it is suggested, relates to the two faces of Europe, of the non-Jewish European society to which the assimilated Viennese Jew is drawn: beneath the shining veneer of European culture hides its deeper and truer character which is akin to Esau, the hunter-figure and totally brutal physical man.

yiddishists; the illusion that Jewish life built around yiddish language and culture was a viable alternative to Zionism. He also decried the patent or at least latent assimilationist tendencies inherent in Yiddishism.

Furthermore, U.Z.G argued that from an aesthetic point of view, authentic art and literature (i.e. Expressionism) are by definition predicated upon the existence of a specific national-territorial base. As early as 1923, U.Z.G warned of the Damoclean sword hanging over European Jewry. His warning only provoked bitter criticism. Among his erstwhile Yiddish colleagues, U.Z.G was accused of spreading dangerously reactionary ideas.

Though an ideological opponent of Yiddishism, U.Z.G perceived the Yiddish language and its literary and cultural cannon as vital for understanding the soul of the East European Jewish experience. Scholars of modern Jewish letters and criticism will discover affinities between U.Z.G's and Dov Sadan's respective views regarding the complementary links between the various canons of Jewish literature.

## Responsa Literature During the Holocaust

Meir Ayali

Seminar Hakibbutzim

In addition to its patent halakhic function, responsa literature provides historical data. With respect to given tragic events in Jewish history such as the Crusaders, pogroms, etc., halakhic literature reflects the manner in which rabbinic authorities dealt with the specific religious problems prescribed by the given event.

Two differences separate Holocaust responsa literature, that has been written during and after the Holocaust was lost and/or destroyed. In addition, due to the unprecedented nature of the event, Holocaust responsa literature has an eerie quality sometimes bordering on the surreal. It also reflects the religious determination of the victims to abide by halakhik laws in the face of death.

The unprecedented nature of the event burdened the religious leaders to find legal solutions commensurate with traditional Jewish law without



**Peretz Smolenskin and Moses Hess**

**Eisig Barzilay**

**Columbia University**

**Moses Hesse's Rom Und Jerusalem**, the first book by a German-Jewish author to embrace Jewish nationalism in the subsequent Zionist conception, appeared in the summer of 1862. About ten years later, Peretz Smolenskin, a major Hebrew novelist and essayist, published his book-length essay, "Am Olam" (*Ha-Shahar*, III, 1872) in which he propogated a spiritual Jewish nationalism. Eight years afterwards, the young David Frishman published an article in Abraham Dov Gottlober's, *Haboker Or* (1880-18881), In which he accused Smolenskin of plagiarizing Hesse's work. A polemic ensued with varying opinions; However, nobody attempted to analyze the two works.

Smolenskin, no doubt, was acquainted with **Rom Und Jerusalem**. He shares with Hess for instance the notion that it will be mainly the burden of Eastern-European Jewry to achieve the national goal, and a number of other views. On the other hand they differ in their views on Moses Mendelsson, the reform, the political European aspect of Jewish nationalism, and more. An objective reading of both works leaves no room for Frishman's accusation. There's no plagiarism here; nor can Smolenskin's "Am Olam" be considered a translation in any way.

**Uri Z'vi Greenberg: Contra Exterritorialism**

**Shalom Lindenbaum**

**Bar Ilan University**

In the aftermath of WWI, Uri Z'vi Greenberg joined the avant-gardist group of Yiddish poets: Moshe Broderzon, Peretz Markish and mailach Ravitch. U.Z.G. published at the beginning of the twenties, his poem, "Mefisto." at the same time he edited a journal, "Albatross," in which he set forth his iconoclastic ideas on literary and national themes. in contradistinction to his colleagues who were dedicated to Socialism and believed that it would solve the Jewish question. U.Z.G criticized the exterritorialism of the

# BITZARON

A Quarterly of Hebrew Letters, published by the Hebrew  
Literary Foundations and co-sponsored by the Jewish  
Culture Foundation, New York University.

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) 293-5977*

**Vol XI (New Series), Sept. 1991 - June 1992 No. 49-51 (379-381)**

## TABLE OF CONTENTS

Topics .....	<i>H. L.</i>	2
.To the land of the Cattails (Chapters IV - VI) .....	<i>Aharon Appelfeld</i>	9
Two Poems: a) Three Who are Close b) Autum Clones ...	<i>Gabriel Preil</i>	55
Peretz Smolenskin and Moses Hess .....	<i>Eisig Barzilay</i>	57
Mother - In Memoriam .....	<i>Reena Lee</i>	80
People who do Music (Poem) .....	<i>Israel Eliraz</i>	81
Characteristic Dialogue in the Hazaz Novel .....	<i>Y. Ratzaby</i>	82
A Fictitious Name (Poem) .....	<i>Edith Covensky</i>	93
Uri Z'vi Greenberg - Contra Exterritorialism .....	<i>Shalom Lindenbaum</i>	94
In the Center - Jerusalem .....	<i>Aliza Greenberg Tur-Malka</i>	125
Responsa Literature During the Holocaust .....	<i>Meir Ayali</i>	131
Maimonides Philosophic Methodology (IV - VI) .....	<i>Alfred Ivry</i>	142
Abba Kovner's Heritage .....	<i>Eliezer Schweid</i>	151
On Two Short Novels by Aharon Appelfeld. ....	<i>Arye Wineman</i>	159
The Formative Year 1937/8 .....	<i>Moshe Davis</i>	167
A Christian King who Spoke Hebrew .....	<i>Shlomo Haramati</i>	178
Two Letters by the Novelist Y.D. Berkowitz .....	<i>Jacob Kabakoff</i>	186
Holocaust Themes in A Meged Writings .....	<i>S. Nash</i>	194
Receipients of the Newman Awards 1991 -1992:		
a) A. Meged b) Yehoshua Kanez .....		197
 <u>Books Reviews</u>		
a) A Chalutz Saga .....	<i>Moshe Averbach</i>	202
b) Massad Volume III - .....	<i>Avshalom</i>	207
American Jewry .....	<i>Ch. B</i>	208
In memoriam .....	<i>H. L.</i>	210
Israel Eliraz. ....	<i>L</i>	212
New Books .....	<i>Ben Dvora-</i>	214
Books Recived .....		217
English Abstracts .....		223

Prof. *Chaim Tchrenowitz*, Founder and Editor (1939-1949)  
Prof. *Maurice Cherowitz*, Managing Editor (1939-1949)

## שלמי תודה

מערכת "בצרון" מביעה את תודתה לקוראיו, ידידיו ותומכיו של הרבעון שאיפשרו הופעתן של שתי חוברות היובל ותרמו גם לאתחלתא של הוצאת אנתולוגיה ממבחר דברי ספרות ומחקר שבאו ב"בצרון" מראשית פרסומו עד עתה ומפתח עניינים של כל הכרכים. - המרבה והממעט - כולם יעמדו על הברכה.

The Lucius N. Littauer Foundation

בית המדרש למורים, בוסטון (מ. טוכמן)

קהילת אור שלום. אטלנטה

אדית קובנסקי

ד"ר שמואל ועליזה קלגסברון

אסתר ויחזקאל רושוולב

ד"ר נועם שורפסקי

מרים שנער

רבקה ושלמה שולזינגר - שאר-ישוב

בוריס שטיינשלייפר ז"ל

Israelite Cultusgemeinde, Zürich

ד"ר חיים אברמוביץ

משה באלזאם

רבקה ברזין פרופ', מרכז ללימודי

היהדות, טאו פאולאברזיל

ד"ר שמעון גרינברג

אלפרד ויינברג

רחל ודניאל וכסלר

חבר המסיימים בית המדרש

ללימודי היהדות - בית-המדרש לרבנים

באמריקה

צבי לבבי, נשיא קרן מוריס ובטי קאפלן

ד"ר תיאודור ג. לואיס

הרב י.ר. מאלזאם

מתתיהו מוסנסקי

פרופ' ה. מרבלסטון

אווירובינג (ישראל) ניומן

יעקב עדלאו

שולמית ונחום עזן

Bitzaron is most grateful to the Morris and Betty Kaplun Foundation for the generous assistance given toward the publication of our two jubilee issues

### ברכתנו הלבבית ל"בצרון" ליובלו

מי יתן ויוסיף לתרום את תרומתו הפוריה והמפרה לספרותנו

בארה"ב עוד שנים רבות

חברי המועדון העברי דמיאמי רבתי

ד"ר יהודה מלבר, נשיא

רחל ניומן, גזברית

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.

# BITZARON

ARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

JUBILEE ISSUE II

1992