

מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

אב תש"ח כרך א' חוברת 5 אבגוסט 1948

247	עילוי האדם בסוציאליזם ב. כצנלסון
255	ציונות בימי המדינה אפרים ברודא
259	הקרב על אילת ת. בן-ראש
261	צבא עממי יהודה רוניצ'צקו
265	על פי התהום יעקב לשצ'ינסקי

בין לאומים:

273	הנחות למדיניות-היוץ בריסות ר. ה. ס. קרוסמן
278	שלבי מעבר בפיתוח חקלאות מפגרת י. א. זולקני
284	כערער כערכה מ. טביב
287	שירים ו. ב. יטס
288	על שיי ענגון לאה גולדברג
292	ארץ-ישראל כאספקלריה של ענגון יעקב קופלביץ

רשימות:

301	הלכה ומעשה במשנת ב. כצנלסון א. תבורי
-----	--

ספרים:

304	לסגנונו של א. נ. גנסין א. ב. יפה
306	א. א. קובנר בזמנו ומחוץ לזמנו א. ד. שפירא
307	הפרושים טראורס הרפורד
308	בשולי החוברת

דמי החתימה: 2.200 ל"א"י לשנה, 1.200 לתצי שנה; מחיר החוברת 200 מ"א"י; שכר הפודעות: 40 ל"א"י העמוד, 20 תצי העמוד, 10 רבע העמוד; אין המערכת אחראית לתוכן הפודעות; כתבייד שלא צורפה להם מעטפה פחובה ומכויילת אינם סוחרים; המערכת והמנהלה: רחוב שינקין 45 תל-אביב.

MOLAD, Monthly Review of Politics and Letters
Published by the Palestine Jewish Labour Party
Vol. 1 No. 5 August 1948
Editorial Offices 45 Sheinkin St., Tel-Aviv, Israel

עילוי האדם בסוציאליזם

ב. כצנלסון

גם בתנועה יש חווי הרעיון, המבשרים את התנועה, ואחר כך התנועה מתלבשת בצורת כנ"סיה מסוימת, משטר מסוים, ויש שומרי החומות, ותמיד באה הזדהות בין הכמרים ובין הדת, עד שבאים אנשים כמו יהון הוס או קאלוין, או בודהא, אנשי בדק התנועה, אנשי בקורת, רואים אותם ככופרים, אבל הם אינם כופרים, אלא הם נושאי האמונה.

תנועתנו צעירה מאוד. אני מקוה, שהיא לא הספיקה עדיין להתאבן במקורותיה הנפשיים. אולי לא הגיע עדיין הזמן, שהכל בה רקוב ואבוד, ואין לנו אלא למרוד בה כמו שמרד סותר בקתוליות. אבל בדבר זה, שיש להוציא את המטלטלים לשמש — בזה אין כל ספק! אם טוב צבעם, הוא לא ידהה, ואם ידהה משהו — הן ידהה רק דבר-מה חיצוני!

עלינו לברר מה הם ערכי היסוד של תנועתנו. איני מקבל עלי להביא פרוגרמה, אלא הערות לדוגמה. לא אכנס בבירור הגדרות הצירוף נות הסוציאליזם, אגיד רק זאת: זוהי מציגה הימית-אורגנית, ולא תערובת בלבד. יכול חבר לשמוע היום על ציונות סוציאליסטית ולהגיד מחר שאין דבר זה או אחר מתאים לציונות או לסוציאליזם, ויש מקום לדבר על התכונות לציונות או לסוציאליזם, אכן, כל זמן שהמדובר הוא בתערובת — ההפרדות הללו ניתנות. אבל לדעתי, אין כאן תערובת ואין הדברים ניתנים להפרדה כלל וכלל. אסביר את דברי. הן פעם אחת מוכרח אדם לשאול את עצמו: מדוע אני סוציאליסט? לא מדוע הסוציאליזם קיים כתנועה ואילו פרוצסים היסטוריים הביאו לידי כך שתקום התנועה פועלים. הן כל אדם בוחר איזו דרך לעצמו. הפועל נכנס לאגודה המקצועית בשביל הרמת השכר, הגנה מפני ניצול המעביד, והעזרה ההדדית שבה. ואני מכיר המוני פועלים, שבאו לתנועת הפועלים לשם מטרות אלה. אבל בדרך כלל, המוני אדם אשר באו לתנועה הסוציאליסטית — לא בא כל אחד ואחד מהם בשביל להשביח את מצבו הפרטי. יתכן שיש בודדים, המקוים לעלות בשלבים הללו, אבל

אם תנועת הפועלים בעולם הגיעה למה שהגיעה, בתוך משברים גדולים כל כך, משבר האדם, משבר התרבות האנושית, טבעי הדבר שיבר או הרבה חיפשים, ויש שומרי-חומות האומרים: „לא! כל החיפוש הזה הוא מסוכן!“ ממש כמו זקנינו... אני מתקומם נגד הדבר הזה. אני סבור שעתידה הגדול של תנועתנו תלוי בזה שתעבור תקופה — מי יודע, אולי רק קצרה ואולי ארוך כה — של חיפוש מחדש ובקורת מחודשת. הן זוהי לא בקורת שונא, אלא חיפוש של מי שמוכר רח לשבור את הקיר ולמצוא מוצא. יש מאמר עברי קדמון, שהוא בעיני כיסוד לכל תקופה כזאת לפחות: „כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי“. אנחנו רגילים תמיד לקרוא אימרות האגדה בלי שימת לב, אבל, כשושנת יריחו זו שנתקפלה, וכשנותנים עליה מים, היא נפתחת מחדש, — כן גם המאמר הזה. היהדות קשורה מאז באמונה באל אחד, והנה קם חכם אחד ואמר שדי ליהדות רק בדבר אחד: כפירה בעבודה זרה! — אני רואה בזה את אחד הדברים הגאוריים במחשבה היהודית וכאופי היהודי. התריכות היהודית המיוחדת בעולם מתחילה לא ב„אני מאמין“ גדול, אלא במלחמה בעבודה זרה. „עבודה זרה“ ברומית „פטישיזם“, ומהו פטישיזם? — יש בעולם כוכבים, שמש וירח הממלאים את תפקידם. והיהדות אינה מתנגדת לשמש, לכוכבים ולירח. אימתי מתחילה האבקותה של היהדות עם השמש והכוכבים? — ברגע שהם נעשים עבודה זרה. והואיל וכך הדבר, הרי לא חשוב מה מחשבתך על אלוהים: אם כדעת הרמב"ם אס כשפיגוזה, אבל יש כאן התנגדות לעצם הפיכתו לעבודה זרה.

מטבעה של כל אידיאה שהיא סופגת קצת אבק בדרך החיים, מאבדת את הלחלוחית שבה, ואז מן ההכרח שתבוא תקופה של בדיקה מחדש, והתחדשות הכוחות. משום כך דור של תנועה אינו חזל להיות נאמן לתנועה, אם הוא רואה צורך להעביר תחת שבט הבקורת כמה מושגים מקובלים בתנועה. אני נזכר במושג „נביא וכהן“.

מתוך הרצאה שלא נתפרסמה עדיין.

לים את השלטון. ואילו אנחנו, שלנוכח עולם אויב הגענו אל המחשבה הציונית, אמרנו: לא בלבד סוציאליזם המניח ילד בוכה אחד איבנו סוציאליזם, אלא סוציאליזם המניח אומה אחת לא־נגאלת — אינו סוציאליזם.

ובכן, הציונות הסוציאליסטית אינה יכולה להתקיים, אם אינה קובעת כי תיקון העוול של האומה הישראלית במלואו הוא חלק בלתי נפרד של הסוציאליזם, וצריך שהילד העברי בארץ יהיה לו אומץ לומר, שהוא סוציאליסט עברי. בעיני — זוהי ראשית חינוך של תנועת נוער. בלעדי זו אין שום הצדקה לחלוציות ולעליה לארץ. אי אפשר, לדעתי, גם לגשת לשאלה הערבית בלי הנקודה הזאת... יש חלקים גדולים בתנועת הפועלים בעולם שאנו פוסלים אותם, בראותנו שהם אינם מעוניינים בהודו ובכושיים ובסיאם ובבורניאו, אלא במצב הטוב של הפועל באירופה. אנו פוסלים אותם ואומרים, שהם רק טרי־יוניוניסטים צרים, מפני שהסוציאליזם חדר להיות להם אידיאל הפותר את שאלות העולם, ואינו אלא משמר אינטרסים חמריים פרטיים של מעמד הפועלים במובנו הצר.

כל אחד ואחד חייב לומר לעצמו, מה הוא דורש מעצמו ומאחרים, ולפי זה נקבע לעצמנו מה הם יסודות השקפתנו הסוציאליסטית. הנה נאמר: „הסוציאליזם — פירושו עילוי האדם, יצירת תנאים המעלים את האדם“. ואני מצטרף לזה בכל לבי. נניח, שמחר יקום משטר סוציאליסטי בעולם, המשק יהוקן ולא יהיה בו ניצול חמרי, אבל האדם לא יעלה, אלא ירד. הושיבו את האדם בגן־עדן, הוא אכל לא מעץ הדעת, אלא מעץ הפתיות, ואז — או שהאידיאה טעתה, או שבינתיים סרנו למקום צדדי.

נשאל את עצמנו: סוציאליזם זה שאנחנו מגשימים — או שביכלתנו להגשים — המקיים הוא ערכים מסוימים או לא? — אחד הדברים הראשונים בסוציאליזם של התקופה הראשונה היה — המלחמה בבערות. ראו את צרת העולם בשלטון הבערות — ובשלטון הכנסייה ומכשירי המדינה המטמטמים את שכל האדם, התעמולה של האנארכיסטים היתה מכוונת כנגד דם, והנה, מבחינה זו, ראוי לנו שנבחן דברים. אילו עשינו את הבחינה הזאת לפני שלושים וארבעים שנה, היתה הבחינה מעניינת מאוד, וגם היתה מצדיקה את כל תקוותינו. למשל, אילו

בדרך כלל, איש צעיר המצטרף לרעיון, מחפש פתרון למשהו.

יש הבדל גדול בהשקפות על הסוציאליזם בעמים שונים. אבל אני סבור שהרוב המכריע בכני־אדם אין שום ניגודים ביניהם בנקודת המוצא לסוציאליזם: תיקון עוול, יש בעולם עוול, איש הדת יאמר: העולם שרוי בחטא, ויש לגאול אותו מהחטא; איש המחשבה המוסרית יטען, שיש שקר וצריך לשאוף לאמת; אחר יאמר: יש עוול סוציאלי או דיכוי וצריך להלחם לחירות, שוויון או אמת. — אלו הן, באמת, צירי רות שונות של אידיאל, המתגלה עלינו מצד זה או אחר. איבני מעלה על הדעת, שאיזה הוגה דעות סוציאליסטי הפריד בין אמת לחירות, או בין שוויון לחירות. אותם ההמונים הגדולים, המליונים, אשר דבקו בסוציאליזם ברצינות, לא דבקו בו בגלל ראותם איזה עוול מיוחד, שהוא לדעתם, ניתן לתיקון על ידו, כי ראו בסוציאליזם תיקון כולל, דבר מה סינתטי, מקיף, ואילו נראה להם, כי לאחר בוא הסוציאליזם ישאר עוד עוול בעולם — לא היה הסוציאליזם מענין רבים מהם, הרי דברי אדם שמילא תפקיד גדול במהפכת כנות הרוסית והשפיע על באקונין, הרצן ולנין: „אילו יכולתי לעלות על המדרגה העליונה של סולם ההתפתחות, גם משם הייתי דורש מכם למסור לי דין וחשבון על כל הקרבנות של תנאי החיים וההיסטוריה ועל כל הקרבנות של המקרה, של הבערות, של האינקביוציה — — — ולא — — — אשליך את עצמי מן השלב העליון של הסולם וראשי למטה. איני רוצה באושר־חנם, אם לא אוכל לשקוט לגורל כל אחד מאחי“.

או כמו שאמר אמן רוסי: „אדרוש תשובה על דמעה של כל ילד, ולא — אמסור את כר־טיס־חי לרבנו של עולם“. הסוציאליזם אינו ענין של דת, או השקפה פילוסופית, או הסברת עולם. הסוציאליזם הוא אידיאל האומר: אנחנו מאמינים, שאפשר להגשים בחיי אדם צדק, חירות, שוויון, הדברים ניהנים להגשמה, ואנחנו רוצים להגשימם. אמת בלתי שלמה — היא שקר; חירות שאינה חירות מלאה — אינה חירות.

ובשבילי זוהי נקודת־המוצא במחשבת הציונות. בעוד ניקולאי השני יושב על כסאו אמרו לנו שההשקפה הציונית אינה השקפה פרולטארית, כי הסוציאליזם ברוסיה אין תפקידו עכשוו אלא למגר את המלך מכסאו כדי שיתפסו הפוע־

נות נתנה לנו דמוקרטיה פוליטית? איני מדבר על תקופות מסוימות כשהבורגנות שברה את המשטר הפיאודלי — והיא שברה אותו באנגליה עוד כמאה שנה לפני המהפכה הצרפתית. היא יסדה משטר מסוים שהיתה בו חירות, אבל לא היתה זו דמוקרטיה פוליטית. באנגליה היתה זאת אוליגארכיה, אך לא דמוקרטיה פוליטית. לא עלה כלל על דעתם של הסוציאליסטים והליברלים באנגליה ליצור דמוקרטיה פוליטית, כשם שאין להגיד על צרפת של 1840 שהיתה בה דמוקרטיה פוליטית. את הדמוקרטיה הפוליטית כבש הפועל. דבר זה חשוב מאוד לדעת: מדוע? הנה שמעתי ביטוי: „דמוקרטיה רקובה“. זה ביטוי קלאסי בימינו. כמובן, פירושים שונים לדבר, אבל עצם המונח קיים... לדמוקרטיה הבורגנית היה מושג של „צנז“, היה לה מושג של מונארכיה קונסטיטוציונית ומושגים של זכויות מוגבלות לעם. יכול אדם למלוך ראשו של חברו רק באופן חוקי, אבל השלטון הליבראלי לא רצה להתערב במהלך החיים הכלכליים. לא מענינה של המדינה שיש עניות, היה כאן שלטון בעל זכויות מסוימות, שמוטל עליו לשמור על שלטון הרכוש, שלא יצמצמו אותו. הרחבת האימפורט של החייטה או הגבלתו נקבעו מתוך חשבון מסוים, אבל משעלה הפועל על הבימה והטביע את חותמו על התנועה הצרטיסטית באנגליה, למשל, נשתנתה התמונה, והדברים הקרויים „שויון זכויות פוליטיות“, „התערבות בחיים הכלכליים“, דברים חשובים הם, אשר קבעו יחס חדש למדינה.

כשהגדיר לאסאל בצורה בולטת ביותר, ואולי בפעם הראשונה, את חובת המדינה כלפי השכבות הנמוכות, נחשב הדבר לריאקציוני מאוד בשעתו. הליבראליזם טען, שהגענו לחופש ושיח"ר רצנו את עצמנו מעול המדינה, ואין להכניס את המדינה בענינים, שאין אנו רוצים להכניסה בהם... במשך שנים רבות היה הליבראליזם הגרמני רואה בתנועת הפועלים, כצורתה שקיבלה מידי לאסאל, יצירה ריאקציונית ביותר, המו"רת על ערכי הליברליזם. גם בתנועת הפועלים היו במשך שנים רבות אנשים, שראו בחוקים להגנת העובד, להגבלת שעות העבודה, דבר המכוון נגד פועלים. הם טענו: הפועל רוצה בחופש... רבים ישתוממו לשמוע, כי לא רק בשעה שיסד מארכס את האינטרנציונל, צריך היה לעימד וללמד סניגוריה, כי חוק עשר שעות עבודה באנגליה הוא דבר גדול מאוד — והוא דיבר

השוני את הפועל האירופי ואת התרבות האירופית ב-1840 לאירופה של 1900, היינו מוצאים דברים כבירים שנעשו במידה מסוימת תחת הדגל של הסוציאליזם. ב-1840 היה הפועל באירופה חסר זכויות לגמרי (לא רק זכות בחירה), ובכלל לא היתה לו שום השפעה על חיי המדינה, על החוק, התרבות, מחוץ לאיזה מרד או התפרצות מטורפת של שבירת מכונות, או השתתפות במהפכות שלא הוא ניהלן, מובן מאליו שהיו עניות איומה ובערות איומה. בא הסוציאליזם והפך את ההמון הזה, שמצבו היה כמצב עבדים, ומכל מקום ירוד ממצב בעליהמלאכה בימי הביניים, ונטע בו הכרת ערכו האנושי, עוד לפני שנתן לו חופש והשביח את מצבו הכלכלי. הוא נתן לו הכרת עצמו, וחברות, ואידיאה, ונתן לו קודם כל חוצפה. זו היתה הכרה נגד האדון, נגד המרד של נגד הפריץ, נגד הכומר, נגד המלך. דבר זה בלבד היה רכוש גדול. אחר כך ארגן הסוציאליזם את הפועל הזה, חסר ההשכלה והארגון, והופיע איש כווייטלינג החיט וכתב ספר חנוך, וקם בבל ודבריו נשמעו בעולם. מי שיקרא דבר רים מאותה התקופה, יראה באיזו מידה בא לידו ביטוי ענין עילוי האדם, ומי שאינו מעמיק ביותר בשאלות, אפשר היה לו לומר בלב בוטח שתנועת הפועלים הולכת מחיל אל חיל, אם בשה את מצב הפועל באירופה לפני המלחמה העולמית הראשונה למצבו חמישים או שבעים שנה לפני כן, הרי היו לו הישגים, אשר במשך הרבה דורות לא יכולנו לחלום עליהם. הן דבר רים אשר גם יד המלך לא השיגה לפניו, נעשו קנינים של המונים, ואין צריך לומר, שהמלך לא יכול לשמוע דדיו או לדבר בטלפון לשעבר, והנה באה דמוקרטיזציה עצומה של המדע, הטכניקה, האמנות, התיאטרון נעשה קנין עממי. ההיגינה התפשטה בשדרות רחבות בעם, איני יודע אם יש עוד תקופה בהיסטוריה האנושית, אשר נצחון שכל האדם, נצחון התבונה, נצחון השאיפה לחירות, נצחון עילוי ההמונים והסולידריות של המונים עצומים, נצחון לאומים ושבתים מסוימים נתגלו בה במשך שנים-עלושה דורות אנושיים ונעשו בעיקר בשם החזון הסוציאליסטי.

אנו רגילים לומר: הבורגנות נתנה לנו את החופש הדמוקרטי, את החופש המדיני, בלשון המנוסחת: העולם הבורגני יצר את הדמוקרטיה הפוליטית, על הסוציאליזם ליצור דמוקרטיה סוציאליטית, אבל רצוני לשאול: מי פסק שהבורג

ידוע הדבר, שלפני הקונגרס הראשון של האינטרנציונל השני, שנערך ב-90—1889, הציעו החלטה נגד האנטישמיות, וזו נתקבלה בלי סימני פאטיה גדולה מאוד. לא, חלילה, מפני שהיו אנטישמיים, אלא מתוך חשבון שהחלטה כזו לא תקל על האינטרנציונל. גם בלאו הכי אמר הנוסח של האנטישמים כי האינטרנציונל מכור ליהודים... תנועת הפועלים האוסטרית המפוארת, למשל, אשר היתה חשובה מכל תנועת פועלים אחרת במרכז אירופה, היתה במצב בלתי נוח בענין היהודי. ראשית, כמעט כל מנהיגיה היו יהודים משומדים, ומכיון שחדר הוויטלריזם לאוסטריה, ולפעמים היה מופיע ב„ארבייטער צייטונג“ מאמר שריח אנטישמיות נודף ממנו, — היו המנהיגים הללו אומרים שהם אינם גודר הגנה על היהודים...

מדוע אני מזכיר דברים אלה? לא מפני שאני שמח לגלות קלונם של אנשים כויקטור אדלר ואוטו באואר, אלא כדי לומר, שבחיים נתקלת כל אידיאה גדולה בחולשת נושאה, וצריך לעקוב אחר האידיאה, לא רק בגילוייה הבודדים, אלא בכל מהלכה, בנטייתה של מפלגה סוציאליסטית לבגוד בזכות הבחירה של האשה, או להתרעלם מיסורי היהודים — אני רואה ראשית חטאת.

אבל התשלום בא אחר-כך ובנסיבות אחרות. אשאל את עצמי: האם הערך הסוציאליסטי הראשון — שכל אדם צריך שתהיינה לו זכויות פוליטיות בחברה, בין שהוא בעל רכוש או לא, בין שהוא נוטה לדעה זאת או אחרת — האם הוא בתוכנו ערך מקובל בהחלט או לא? — סבורני שלא. כשנעשיתי סוציאליסט, בילדותי, הרי ענין זה, שאני, יהודי ברוסיה, שאני וכמותי נקבל זכות בחירה ונלחם בכוח זכות הבחירה הזאת, להשפיע על מהלך החיים לשנותם תכלית שינוי — זה היה לנו ענין של זכות אנושית קדושה. והנה יושב אני ורואה, שזכות זו נתונה לפקפוקים: אולי, לא כדאי יהיה לי לתת למישהו זכות בחירה... בימי נבוכדנצר לא היתה זכות בחירה, ולא בימי פרעה, ולא בימי טיטוס. זה היה כיבוש אנושי אשר נכבש במאה הי"ט. ואנחנו בתמימותנו חשבנו, שזהו ערך המעלה את האדם.

דוגמה אחרת: חירות המחשבה והדיבור, איני יודע, אם האדם נולד בחירות המחשבה והדיבור והוא איבד אותה אחר כך, אבל במשך דורות רבים חטבנו, כי חירות המחשבה והדיבור היא לא רק לחכמים, אלא גם לטפשים, לא

בענין זה כריפורמיסט ממש — אלא גם לפני עשר שנים, כשדובר בהגבלת שעות העבודה של נשים וילדים, כמו רבים, אשר ראו בדבר זה משום בגידה במסורת התנועה... כל ענין ראיית הפועל כאוביקט לדאגת המדינה ולאחריותה — לא תפס כל מקום בחיים, והמושגים הקרויים „דמוקרטיה פוליטית“, היו כיבושים עצומים של תנועת הפועלים.

כל הדברים האלה היו קשורים, כמובן בתהיכי ימים גדולים בעולם המדע, בתגליות גדולות ובהנחלת המדע להמונים, וכן בגילויים גדולים של הקרבה אנושית, ואחרי שראינו את הפאשיזם והנאציזם — הרי לעומתם המכשולים שהיו על דרך תנועת הפועלים לפני מאה שנה, באנגליה, בגרמניה ובאמריקה, נראים כמשחקי-ילדות. אבל המכשולים הללו עוררו שאיפה לקרבן ואומץ-לב רב מאוד. והנה עומדים אנו כעבור מאה שנה, ואנחנו חוזרים ובודקים את המצב ושואלים: מה השגנו עוד? האם המשכנו בקו הזה? אינני שואל מבחינה פוליטית: אם כך נהגו בכל, קאוטסקי ואחרים? אלא אני שואל: האם כך הלכה ההיסטוריה של תנועת הפועלים או נשבר משהו?

אין לדבר על סוציאליזם בלי ההנחה היסודית של שיון האדם כאדם. הראשונים שהרימו את דגל השיון הפוליטי של כל אדם כאידיאל מוחלט, כדבר בפני עצמו, היו הסוציאליסטים. לא דימוקראטים בורגנים היו אלה, אם היה בין הוגי-הדעות הסוציאליסטיים לפני המלחמה הראשונה מי שורק מימרה, שראוי לשקול אם זכות הבחירה הכללית באיזו מדינה אינה עלולה למסור חלק גדול מקולות הפועלים למפלגה אחרת, שלא מן הפועלים, ואז יש ענין להגביל את זכות הבחירה — הרי היה זה ביטוי של אדם קנאי ולא יותר. אבל בתנועת הפועלים בכלגיה נתעוררה שאלה אם מתן זכות בחירה לנשים הוא לטובת הסוציאליזם, שהרי הסוציאליסטים עמדו במלחמה עם הקתוליות, וסוציאליסטים רבים טענו שמתן זכות בחירה לנשים יביא לידי הגברת הכנסיה. על דבר זה התקיים העולם הסוציאליסטי התיאורטי, ואמר: היתכן כדבר הזה? כלום יכול הסוציאליזם לוותר, לשם מטרת זמניות אופורטוניסטיות, על ערך יסודי?! — — אפשר שאילו באו לידי נסיון למעשה, היו גם נכשלים. להלכה, על כל פנים, התנגדו להנחה כזו.

בנעורי הייתי שייך בהלך מחשבתי לזרם סוציאליסטי, שחשבתי אותו אז לשמאלי ביותר... השאלה היתה: האם מפלגת פועלים דומה לכל המפלגות הפוליטיות או שונה ביסודה מהן? פירוש הדבר: למפלגה פוליטית אין אידיאלים, ואולי גם אין עקרונות. יש לה הצורך להגיע לשלטון. רוצה היא לשלוט ולקיים את המשטר, ואינה קשורה בעצם קיומה בעקרונות מסוימים. שום אדם לא יכול להסביר לי, למשל, מה הם העקרונות של הדימוקרטים הרפובליקנים באמ"ר, ריקה, יש מסורת, יש אינטרסים, יש חשבונות, אבל אין עקרונות. יש אשר גם באנגליה קשה לברר מה ההבדל בין השמרנים לבין המפלגות האחרות. אבל הסוציאליזם שונה לגמרי ממפלגות פוליטיות אחרות, באשר אין לו שום זכות קיום בלי האידיאה ובלי העקרונות. החיים הפרטיים יש שהם דורשים פשרות פוליטיות, הסתגלות וויתורים, ומבחינה זאת עמדה השאלה: המוטב לסוציאליזם להביא את עקרונותיו קרבן בשביל הישגים שונים? בזה היו חילוקי דעות. כבר הזכרתי את שאלת זכות הבחירה של האשה בכלגיה. והיו אנשים שאמרו: רוצים אנו להגיע להשפעה גדולה יותר על המדינה. רצוננו לקרבל יותר קולות, אולם בזכות בחירה לאשה, הפסד ברור לכולנו, ואחרים אמרו שיש כאן עקרון של שיוון פוליטי של האשה, וברגע שאתה מדבר על ריוח קולות, אתה מפסיד דבר גדול מזה. לכאורה, היה כאן ויכוח בין אנשי מעשה ובין „בטלנים“, בעיני ההישגים הפוליטיים הנקנים בהקרבת עקרונות הפסדים מרובה משכרם. גם הסוציאלי-דימוקרטים האוסטרים, אשר בזמנים שונים היו מנהיגיהם אומרים: „אין אנו גדוד הגנה של יהודים“ — גם הם עשו מתוך חשבון, מחשש להפסיד את השפעתם באוסטריה... זה היה לפני עשרות שנים תוכן הויכוח הגדול בסוציאליזם, וזה, בבחינת מה, חילק את הסדר ציאלים לאגפים שונים. אזכיר עוד את הויכוח בצרפת מסביב למשפט דרייפוס, ושוב אמרו אנשי המעשה, שלא כדאי, מבחינה סוציאליסטית, להתערב בענין פרטי של יהודי אחד שבע"ש לך עוול. דבר זה, טענו, יוצל הרבה נגדנו, והיה ויכוח חריף מאוד בין ז'ורס, אשר טען שאין לקיים מדינה על שקר, ואי אפשר לקיים מפלגה סוציאליסטית על התכחשות ליהודים, ובין אחרים.

רק לצדיקים, אלא גם לרשעים. שאם רק להכיר מים — הרי דבר זה, אולי, מועיל ונות למישהו, אבל חירות הדיבור אין כאן... במשך זמן רב לא ידע העולם את חירות הדיבור כלל. מאימתי אנו יודעים על חירות הדיבור? אני נזכר, למרשל, בשריפת-ספר ראשונה בהיסטוריה — כשר מלך יהודה יושב על כסאו וקוראים לפניו את חיבורו של הנביא ירמיהו, והוא הותך אותו וחורק אל האה. והי הפגישה הראשונה של איש הציבור התפשי עם השלטון, והגבת השלטון... לפני זמן מה נתגלה כי היה מעשה בנביא אחר, שנמצא לו זכר בכתבי לביש, אשר ברח למצרים, והשיגוהו שם והרגוהו...

כשחושבים אנו על עילוי האדם, דומני, שזוהי מחשבה על אדם שהציקתהו רוחו, האומר: „נלאיתי הכלי“, „נלאיתי כלכל“, והוא מוכרח להשמיע את קולו, יתכן, כי טוב שאנשים טפשים לא ידברו כלל. אבל, אין קריטריון לכך, ובסגרנו את פיו של מישהו — אין אנו יודעים מה אבד לנו. איננו יודעים כלל, מה אבד לנו לאחר שנחרב העולם היוני ובאה הכנסיה הרומאית — מה אבד לנו על ידי זה שלמעשה אנחנו חיים רק מפירורים של המחשבה היוונית והרומאית, כשרבש עומאר את אלכסנדריה, ציווה לשרוף את הספריה הגדולה שהיתה שם (ואני מתאר לי שלנו היהודים היה חלק גדול מאוד בספריה הזאת) ונימק את מעשהו כך: „או שיש שם מה שנכתב בקוראן על ידי מוחמד, והרי זה מיותר; או שיש שם מה שאין בקוראן — והרי זה מוזיק“...

עקרון הבחירות פירושו זכות כל אדם להשפיע על גורל המדינה, שני צדדים לכאן: זכות מסוימת של אדם ושיוון מסוים של אדם. שהרי האידיאה אינה סובלת אי-שיוון, לא רק אי-שיוון כלכלי, אלא גם אי-שיוון מדיני. אין האידיאה הסוציאליסטית סובלת שהאדם יהיה משועבד, והיא אומרת להעמיד את שלטון נבחר ריו על מיעוט, להקטין את האפשרות של שלטון אדם באדם, אפילו באופן דמוקרטי, ולהשאיר למדינה רק את המינימום של קיום המדינה, אי אפשר להגשים את הסוציאליזם, ואת חברת השיתוף והשיוון, אלא על ידי הרחבה בלתי פוסקת של זכויות האדם. ואני שואל לתומי: המחזיקים אנו עדיין בהשקפה הזאת? דברים אלה, אשר נחשבו לנו ערכים איתנים, הנשמרו אם לא?

להציל איזה מהפכן, אפילו איש שרצח מתוך השקפות אנרכיסטיות שלו, היה כל העולם התרבותי והסוציאליסטי נרתם להציל נפש. ואיני יודע, אם עכשיו כך גם אצלנו. יש ספר עברי קטן, שנכתב לפני שמונה מאות שנה, ובו מדובר על התנגדות למשפט־המות — „מבחר הפנינים“, שם כתוב:

„ונאמר, כי מלך ציוה להרג אדם אחד, ואמר לו אחד היושבים לפניו: אדוני המלך, אתה יכול לעשות מה שלא עשית מלהחליף מה שעשית!“

זה כתוב בספר קדמון של ימי הביניים! ומארכס מה אמר?

„המהפכה תגלה פחות שפיכת דמים, פחות נקמנות ואכזריות בשעור מדויק למידה אשר יהיה הפרולטריון מוגבר ע"י אלמנטים סוציאליסטיים וקומוניסטיים.“

משמע, שאם תהיה המהפכה פרועה של פועלים בהכרח תהיה כרוכה בנקמה של שפיכת דמים, אבל, במידה שהמהפכה יהיה בה יתר הכרה סוציאליסטית וקומוניסטית, יהיו בה פחות שפיכת דמים ונקמנות. בפרוגרמה של „אספרד טקוס“, שנכתבה בידי רוזה לוקסמבורג, נאמר: „— — — הרבולוציה הפרולטארית אינה צריכה למטרתה שום טרור, היא שונאת, מתעבת כל רצח אדם.“ אלה היו מושגים לא רק לפני חמשים וששים שנה, אלא גם לפני עשרים שנה. אני חושב, שמושגים אלה אינם קיימים עכשיו במחננו. ואולם יש מושגים משל מהפכן אחר, לא מודרני, הוא אחד מהוגי הדעות הגדולים ברוסיה המהפכנית, בדור של אבות המהפכה, והוא אמר, שיש פתרון אחד לרוסיה, הסובלת מאוד מעריצות:

„כדי לבער משרש כל דיספוזיצים ברור סיה, צריך להשמיד את כל האוכלוסים למעלה מבני 25 שנים.“

זה היה פוליטיקאי, רבולוציונר גדול, שמסר את חייו על המהפכה ושהשפיע במובן ידוע והשפיע גם בעקיפין ע"י תלמידי תלמידים אחר כך... ועוד רוצה אני להזכיר נוסחה אחת של רוזה לוקסמבורג:

„עקרון החופש הוא לא שתדבר מה שרצוי לך, אלא מה שרצוי לך.“

„עם האמת אין עומדים על המקח, כמו שאין עומדים על המקח עם עמוד־האש שהלך לפני ישראל במדבר, או כך או אחרת.“

בדומה לענין זכות הבחירה העממית שלא נולד בראשית ההיסטוריה האנושית, ולא היה קיים במשטרים קודמים, גם לא במשטר הליברליזם הבורגני, אלא נוצר על ידי מעמד הפועלים, הוא גם ענין חירות הרוח. העולם ההיסטורי לא ידע הרבה חירות רוח, אם כי ידע הרבה מלחמת מות לחירות הרוח, כמעט שלא היתה תנועה גדולה בעולם, דת אחת שבאה לעולם, מבלי שתילחם על חירות הרוח. לא אשוב להיסטוריה של דתות ולענין הנבואה, ולענין הנצרות בראשיתן, אבל גם במאות האחרונות המלחמה החשובה, הגדולה ביותר, היתה המלחמה על זקיפות הקומה הרוחנית של העולם, על יכולת האדם לחשוב גם בניגוד לחברה. אם נשאל מי היו הוגי הדעות, אשר השפיעו ביותר על המאה הי"ח והי"ט, הרי היו אלה אותם האנשים, אשר יצרו את המסורת הזאת באנגליה ובארצות אחרות ומסרו את חייהם על מלה אחת, על ביטוי אחד. ואיני יודע אם יש בהיסטוריה האנושית פרקים על אותם גבורי הרוח בכל שטחי המדע, הדת והתרבות וההשקפות הסוציאליזם, אשר ידעו למסור את נפשם על זכותם לומר דברים בפני השליט. מן „הרצחת וגם ירשת“ של אליהו ועד המאמר של טולסטוי „החרש לא אור כל“ — זוהי שלשלת שבה אין אנו מתביישים, כי אנו מתגאים בה.

בכוח מה צמח הסוציאליזם בעולם? — בכוח זה שמרגע הופעתו הוא ראה את הזכות הזאת כזכותו היסודית. לאחר המהפכה הצרפתית נשמעה בחוגים רדיקליים בקורת קשה על הוצאת אות המהפכה, והם אמרו שהכל נשאר כשהיה, והעוול שולט, והאנשים מקולקלים וגרוועים, אך הם הוסיפו שבדבר אחד, לפחות, יש שינוי: עכשיו אפשר להלחם לדברים ולבקר דברים — דבר שאי אפשר היה לעשות קודם.

הנני לשאול: האם אנחנו בלבנו מקדשים את חירות הרוח, במידה שהדבר היה מקובל במחשבה הסוציאליסטית בעשרות שנותיה הראשונות? האם זה דבר שקובע את רמת החברה, את השכלת החברה, את ההישגים הסוציאליסטיים? האם גם לנו נחשבת חירות הדיבור כערך יקר בחיי אדם, שבלעדיו החברה נופלת?

והרי, למשל, ענין משפט המות, מה עשה את ביטול משפט המות לענין פרוגרמתי יסודי, לענין עקרוני, האומר „קדושת חיי האדם“? זאת היתה המחשבה הסוציאליסטית. היה זמן שכל תליה היתה מוזעזעת את העולם כולו, וכדי

ואנו הולכים ומתרגלים לרעיון, שהאדם שאנחנו שואפים אליו הוא פקיד בצורה זאת או אחרת, היודע לחיות בשלום עם כל משטר.

הנני ואביא פסוק מתקנות האינטרנציונל הראשון. על התקנות האלו היה מארכס מחברן גאה אמר. הוא השתבח שהצליח לאחד סביבו את כל החלקים: „שחרורם של הפועלים צריך להיות מפעלם של הפועלים עצמם. בהלחמם על שחרורם, צריכים הפועלים לשאוף לא ליצירת זכויות יתר חדשות, כי אם להנהגת זכויות וחור בות שוות לכל ולביטול כל שלטון מעמדי; שאי פות הפועלים להשגת מטרה זאת נשאר עד כה בלי הצלחה. בגלל חוסר אחדות בין הפועלים במקצועות עבודה שונים בכל ארץ וחוסר ברית אחים בין פועלי הארצות השונות“. אחר כך נאמר בהכרזת האינטרנציונל: „כל החברות והאישים היחידים, המצטרפים אליה, קובעים את האמת. הצדק והמוסר ביסוד יחסיהם אל כל בני האדם. מבלי תלות בגזעם, דתם ולאור מיותם; לא צריך שתהיינה חובות מבלי זכויות, זכויות מבלי חובות.“ — אני מסופק מאוד, אם איזו מפלגה סוציאליסטית בימינו תהיה תמימה כל כך לומר, שהאמת והצדק והמוסר הם יסודותיה.

ויליאם מוריס, אחד הסוציאליסטים האנגליים המקוריים, שכתב אוטופיה על המשטר הסוציאליסטי, הסביר פעם מדוע אנחנו דוחים כל שלטון של אדם באדם כמשטר שאינו צודק, הוא אמר: „אין אדם נעלה כל כך שיהיה ראוי להיות אדון לזולתו“. אילו נמצא אדם שהוא סמל היושר והתבונה והצדק — היינו צריכים, אולי, להכיר בו. אבל כל זמן שאיננו מאמינים שיש ילוד אשה כזה — איננו מקבלים את השיטה הזאת... אני חושב שבזאת הביע מוריס את היחס הנפשי המוסרי של הסוציאליזם לשלטון. הסוציאליזם שואף לבטל כל שלטון, אבל איננו יודעים איך לעשות זאת, ולכן, איננו הולכים בשיטת האנארכיסטים, ברור, שצריך לצמצם את השלטון, שיהיה, אולי, רק ועד לנהל את המשק, כדי שהעבודה תסתדר. במשך מאת השנים האחרונות שוקעו הרבה כוחות, כדי לערער את מושגי האדנות: אם אדנות על יסוד של אצילות או של הון, ואני שואל: האומנם מחשבתנו עכשיו פועלת לפתרון שאלות חברה במגמה של מכסימום חירות ומינימום של שלטון אדם באדם, כדי שלא לרבו את השלטון ביד אחת, כי אם לפזר אותו ככל האפשר על פני שטח רחב?

מדברים אנו על עילוי האדם. פירוש הדבר: רוצים אנו לראות את האדם כיצור גאה, חפשי, בעל ערך, אשר יש לפניו לא רק דאגת שמירת מקומו ורצון הכבוד ותואר ומנוחה. יודע כל אחד בלבו, שמחוץ למושגים על חברה מתוקנת משך את לבו גם הטיפוס של המהפכן. היה לנו מושג על טיפוס אנושי יפה, אמין, אמתי. הטיפוס הזה אינו סובל שקר וטכסיסים. אהבה גלויה, שנאה גלויה, זהו, בכלל, אדם אשר תפילות ההיים לא דבקה בו. לא רק שהוא נגד משטר מסוים. הרבה יותר מזה! והנה קמו ימים בתנועת הפועלים, שהדמות הרוחנית הזאת של אישה התנועה, של סוציאליסט, כמעט נעלמה. היא נעלמה בצורות שונות: היא נעלמה בארצות הדמוקרטיות הכשרות מפני היוזונים הגדולים. מפני משטר מסוים, מפני קרייריזם, מפני שלטון המזכירים, מפני שלטון ה„בוסיים“. מתנועה חפשיית, רעננה מאוד, של חברים טוויים, הפכה למין משק, מאורגן מאוד, המגן על פועלים, מסדר שביחות ועוד, ונוצרה בו מין ביורוקרטיה של תנועת פועלים, שהיא מדכאה הרבה, ולא דוקא ע"י דיכוי, אלא על ידי עצם הרוח הזאת שעל ידה נתחלף איש התנועה המהפכנית בפקיד, ולו גם בפקיד של תנועה רבולוציונית.

לפני שנתיים נודמנתי עם אחד מגדולי הסוציאליזם באירופה, אולי ההוקר הראשון במעלה של התנועה הסוציאליסטית בערב המלי חמה. הוא ישב כפליט באיזה מלון קטן והסביר, בהרבה חכמה ורזיגנציה, את השינוי הזה כך: „עכשיו, כאשר אתה בא לקונגרס פועלים, אתה רואה, שכל אדם יושב ורושם בפנקס. אבל אני נזכר בקונגרסים של האינטרנציונל השני שלפני המלחמה. פליכאנוב, ברנשטיין, זורס ועוד, אז ישבו אישים. עכשיו יושבים מזכירי אגודות, הענין הוא בסדר גמור אצל הכותבים, הדברים לא היו בסדר אצל האחרים, אבל הם לא צריכים היו לרשום, הם חשבו, ויש ארצות אחרות, אשר בהן הדמות הזאת נשתנתה — באופן אחר. דעה עצמית ומקורית — אין זו ישותך, הדבר המבליט את שיעור קיבתך, אלא ענין העלול לסכן אותך, ולא כל אדם מוכן להסתכן בהבעת דעה, אם אתה שואף לאמת, למחשבה עצמית, אתה יודע שהדבר מסוכן, ולא כדאי, ומברית ממך חברים, ואם תכוון לדעת השליט, הרי אתה נעשה מקורב, וכך נוצר בתנועת פועלים כבירה שיפוט חדש, אותה האדם האמין והגאה שאליו שאפנו כולנו — אינו בא,

נבוא לסדר מדינה? אם גם עכשיו, לאחר כל מה שעבר עלינו, נעמוד על ההשקפה הזאת של חוסר אדנות, של ביטול כל אדנות, שהאדם המנהל את העניינים מנהלם בשעה שהוא יושב ומסדר אותם, אבל בשעה שהוא עוזב את תיכון המשק, הוא חבר כמוני, ואין לו שלטון עלי; נעמוד על ההשקפה שהנבחרים רשאית אסיפה ומועצה להחליפם פעם בשנתיים או שלוש... היה פעם ויכוח בין חכמים — מה קדם למה: אם תורה לישראל, או ישראל לתורה; האם נוצרה שבת בשביל ישראל או ישראל בשביל השבת? והכמינו אמרו: ישראל קדם לכל דבר אחר... איך אפשר להכריז, שמעמד הפועלים הוא נושא שליחות היסטורית, ועם זה לא להאמין לו? איך מתיישבות שתי התיאוריות האלו יחד? ושוב, איני נוגע בהסברות היסטוריות, מדוע הדבר כך. אבל אני מעונין לציין, שמהנחה, כי אין אדם צריך לשלוט בזולתו, הגענו להנחה שאי אפשר להשליט דברים חשובים, אלא על ידי שלטון תקיף, לא נבחר מהעם, גם לא ממעמד הפועלים או מהמפלגה, כי אם שלטון, אשר הוא בוחר את העם, את המפלגה ואת מעמד הפועלים. אנחנו חיים בתקופה שלא העם בוחר את שלטונו, כי אם השלטון בוחר בעם.

בחוגים רחבים של הסוציאליזם היתה מאז התנגדות רבה לכל ריכוז של שלטון. האידיאה היתה: שלטון פדרליסטי ככל האפשר; קומונות, ערים, מחוזות, המספקים את מכסימום הדברים. השלטון הוא מלמטה לצדדים יותר כלליים, בין עדה לעדה, בין קומונה לקומונה, בין מחוז למחוז, אשר היחידה אינה מסוגלת לספקם — לזה יידרש הכלל הגדול.

היה עוד מושג אחד: מלחמה בבירוקרטיה, אדם שצריך לשמש באיכות הכלל, צריך להבחר על ידי הכלל, והוא זקוק לאמונו, באופן כזה, יצר השלטון, יצר ההתעמרות וניצול התפקיד לדברים פרטיים או לא פרטיים — בניגוד לרצון הבוחרים — לא יהיה לו מקום. יש לעקור את הדבר הזה על ידי צמצום כוונה של הבירוקרטיה, צמצום הפקידות הממונה, הנבחר אינו צריך להיות עליון על הבוחר אותה, והנבחר נבחר לא לכל החיים, כי אם לתקופה מסוימת. היתה דעה רדיקלית עוד יותר בענין זה, דעתו של לנין, אשר אמר, כי ענין השלטון אינו צריך להיות ענין של שכבה מיוחדת, מיוחדת, בעלת יכולת; וצריך שהאיש שנבחר לתפקיד יוכלו הבוחרים להחזירו מתפקידו יום-יום. ואני שואל את עצמי: מה געשה אנחנו, אם

וישלונו כל-השרים אל-ברוך את יהודי כן-נתניהו כן-שלמיהו כן-כושי לאמור המגלה אשר קראת בה באזני העם קהנת בידך ולך ויקח ברוך כן-נריהו את המגלה בידו ויבוא אליהם: ויאמרו אליו שב נא וקראנה באזנינו ויקרא ברוך באזניהם: ויהי כשמעם את כל הדברים פחדו איש אל-רעהו ויאמרו אל-ברוך הגיד נגיד למלך את כל הדברים האלה... ויאמרו השרים אל ברוך לך הסתר אתה וירמיהו ואיש אל ידע איפה אתם... וישלח המלך את יהודי לקחת את-המגלה ויקחה מלשכת אלישמע הסופר ויקראה יהודי באזני המלך ובאזני כל-השרים העומדים מעל המלך: והמלך יושב בית החרף בחדש התשיעי ואת-האָה לפניו מבערת: ויהי כקרא לפניו יהודי שלש דלתות וארבעה יקרעה בתער הסופר והשלך אל-האש אשר על-האָה: ולא פחדו ולא קרעו את- בגדיהם המלך וכל-עבדיו השומעים את-כל-הדברים האלה: וגם אָלנתן ודליהו וגמריהו הסגנוע במלך לבלתי שרף את-המגלה ולא שמע אליהם.

(ירמיהו, ל"ו, י"ד—כ"ה)

ציונות בימי המדינה

אפרים ברוידא

רים של המדינה המתבססת והמצויה להעלות עלית המונים בשיעור (לאוכלוסיה הקיימת) אשר שום מדינה לא עמדה לפניו מעולם, יתבעו כוחות גדולים ושונים מאלה הנתבעים לפרצי התלהבות וחדווה, למיבחן ההתגייסות הכספית יתלווה בהכרח גם בארצות הרווחה היחסית מיבחן ההתגייסות באדם, לא לשעה, לקרב, אלא להתאחות בארץ ממש, לחיי אדם, ועל אלה עלול להיוסף לחץ המתיחות שביחסים בין ישובי ישראל לעמים: תקומת המדינה, ככל שתביא לידי הסדר יחסים מלבר, חזקה שתנוצל מבית על ידי אויבי ישראל, תורת פינסקר כוחה יפה כשהיא כרוכה ביציאה המוגנית מעמק־הרפאים, מבלעדיה, אבחנתה אבחנה, אך אין מרפא בה. ביחסים יעמים לא האיכות בלבד מכרעת; אף הכמות הופכת איכות, קולוניזציה זעירה של אנגלים לא תטריד את העם הצרפתי; אך אילו ישבו בצרפת מיליוני אנגלים... זכות המדינה תגן בעיני הגויים על יחידים ומנינים מִישראל — אך קיבוצי־מיליונים של יהודים, שקומתם נזדקפה, היזכו בעיניהם יותר מאותם רפאים נטולי־גוף־וארץ ידעום קודם?

אכן לחץ הסביבה הזרה והחושדת לא מן הגמגע שיגבר בארצות שונות בעקבות המדינה ויצטרף, באלף צנורות דקים, לחץ התרבותי החיובי והעצום שעמי הרוב לוחצים על קהלות ישראל, ואילו רגש הרווחה בלב יהודים, שאמנם קמה המדינה ושוב אין צורך להלחם על זכות־כניסתם של נידחים, עשוי להתגלגל ברגש של פורקן נפשי מעול חובות ומצוות של עם הנאבק על גורלו, המפלט מצרת ישראל אשר יימצא לרבים בחיק המדינה, עשוי להיות לרבים אחרים פתח מפלט מעצם הקיום היהודי.

ב.

בזאת תיבחן הציונות, וביחוד ייבחן לבה, הוא הישוב אשר הקים את מדינת ישראל: אם ידעו להתיש מפלט לאלה, ולמנוע מפלט מאלה, כי אלו ואלו בתרי גוף ישראל המה ולשניהם זקוקה האומה המתחדשת בארצה, שהרי התנועה הציונית, אם בת משמעות היא, משמעותה מהפכה, ושעת המהפכה הנה הגיעה רק עכשיו.

הקמת המדינה היהודית מביאה את הציונות במסה קריטית, לתשוקת השחרור של היהודים הגיעה שעת מיבחן, היא כוששה לבוא בעטים של כוחות־חוץ רועצים לתקות היהודים, המעצורים הפנימיים, מהם שנתלבשו בדמות ארגונים אנטי־ציוניים ולא־ציוניים שבעם, קיבלו יניקה וחיוק ממכשולי־חוץ־אלה, והציונות אף היא לא ניקתה: במקום אחד קצרה ידה להושיע — ובמקום אחר נתמזמה והלכה מתנועה מהפכנית, המזועזעת יהודים שאננים מרבעם, לארגון הנותן, תמורת שקל ותרומה כספית, מעין שטר־שחרור למצפוננו הנוקף של היהודי, וזאת לדעת: שלטון המנדט המתכחש, ככל אשר הסגיר לאבדון יהודים רבים מני־ספור על־ידי מדיניות של סגירת־שערים, שימש בלא יודעים גם סיתרה וחיפוי לכנותו של רצון־הגאולה, בהכרת נדחקה העליה, זו צפור־נפשה של הגשמת הציונות, לקרן־זוית של הפעילות הציונית; המלל הציוני גבר על העשייה; וציונים שבארצות הרווחה יכלו להשלות נפשם בצורה משכנעת למדי, כי חלילה להם לתפוס מקום כלשהו בעליה לארץ, שבכך יהיו מקפחים חלק אהיהם בארצות המצוקה והשוֹאָה.

מעשה הנה יוסר הלוט, מעט מעט יפלו המח־סומים, יהודי המחנות והללו מיהודי אירופה המזרחית והתיכונה, שעדיין מיכנת־האש חתומה בבשרם וברוחם, יעלו ויבואו בשנים הקרובות, ומהם אף בחדשים הקרובים, אך קיבוצי היהודים שמחורן לתחום הזוועה, מה יהא עליהם?

אכן בשורת המדינה וחזיון הישוב הגלחם ועומד בפני צבאות ערב כולם העלו אש התלהבות במושבות ישראל לתפוצותיה, וזיקים זיקים ממנה הגיעו גם אלינו בדמות מתנדבים, העובדה, כי רבים ממתנדבי הגלויות לא באו משורות הציונות המאורגנת מעידה עדות נוספת על התמורה אשר באה ועל החישנותה של ההבחנה הפשטנית בין ציונים לבלתי־ציונים, משבאָה הבשורה, כך סופר לנו, זקפה יהדות אמריקה, הגאָה והמדושנת ביהודיות, קומתה כמה טפחים, נתקיימה, כביכול במהירות המיברק, תורת פינסקר על סלידתן של אומות־העולם מפני הרפאים, הנה קרמו הרפאים עור ובשר ויגדל כבודם בעיני הגויים שכניהם... אך ימי המשתה לא יארכו, ימי החולין האפוד

ג.

אך ראשיתה של שעה זו, שהציונות התפללה לה, בחינת אימתי תבוא לידי ואקיימנה, למה היא משמשת לה? באמריקה נמנו וגמרו כמה מדברי התנועה, כי אין כשעה זו כשרה לניתוח שרשי בהסתדרות הציונית: הפקעת ארץ-ישראל מחברות בהסתדרות זו, האם כוונתם בכך לתפיסת רסן ההנהגה בתנועה הציונית העולמית — או לשחרור מפתח „הנאמנות הכפולה“, המדיד שינה מעיני ציונים ומתבוללים כאחד? כנראה, לשניהם כאחד. שרשי המגמה הזאת עמוקים יותר מיצר השלטון והגירוי לקצץ בהשפעת ארץ-ישראל הסוציאליסטית בתוך הנהגת התנועה. אילו ציונות אחת היתה לנדחי ישראל באירופה ולשאנני הציונים בארצות-הברית (שאינם מרגישים עדיין ברעידתה העמומה של אדמת אמריקה תחת כפות רגליהם), כי עתה לא היו מגיעים להצעה מעין זו, תהיינה אשר תהיינה המליצות הציוניות אשר בפיהם — לנפשם ולגופם אין בעיה צורבת של חוסר-מולדת לעם היהודי כולו. לגבי הציונות שלהם, שאינה השקפת-חיים כוללת וציוני חיים מהפכני, אלא צירוף רחשילב של אהבת-ישראל עם נהייה רוחנית סתומה המתיישבת עם ראית ישראל באמריקה כישאל שאינו בגלות, לגבי ציונות זו הן תוכל המטרה להיראות כמוגשמת לאחר עלית נדחי אירופה ואנוסי ערב.

הצורך הטבעי והמוכן לשמור ולקיים קרהפרד בין נתינות המדינה היהודית לנתינות שאר הארצות דוקא הוא המחייב מציאות הסתדרות ציונית גדולה וכבירת-כוח אשר בה ישתתפו יהודי הגולה עם יהודי ארץ-ישראל בהקמת המדינה, הרחבתה וחיווקה. מדוע ייגרע חלקם של אזרחי המדינה ובונה? או שמא סכנה נשקפת מהם ומעצם מהותם לאופיה המכובד והשפוי של הסתדרות ציונית אשר תבקש אמנם להשפיע, מבחינה שלטונית ועל ידי צנורות הכסף, על המדינה היהודית, אך דבר אחד לא תבקש עוד: לשנות את פני העם היהודי?

ד.

„ההסתדרות הציונית היא מדינת היהודים בדרך“? רק עכשיו מתמלאת הנחה זו תוכן, רק עכשיו היא ניתנת למלוא הגשמה: העם הנע לקראת מהוד-הפצו, ההסתדרות הציונית יכלה להיות ימים ושנים מבלעדי המדינה — בהכרח הטבע וההתפתחות, אך מדינת ישראל אינה יכולה להתקיים בלא ההסתדרות הציונית. אם פנינו מועדות, כשהיו, לא לקהליה בת מיליון או שני

ימים רבים היתה המהפכה נתונה בסד, עתה משנשבר הסד, וכמעט פותחו החרצובות, המוכנה התנועה לקבל עליה, בגופה ובנפשה, את דין השעה ההיסטורית? התצא לקראתה, מנוערת ממנהגי-מחשבה תפלים ופסולים ומחודשת בכלים שנמצאו כשרים לתפקידם? התשמח ותעלות במדינה ותפתח בנפשה שפע נטיות זעיר-בורגניות וביורוקראטיות, הכרוכות, כנחש זה, בעקבן של צורות החיים הממלכתיים — או תזכור את מוצאה ואת יעודה, ותהפוך את שעת-המדינה ואת עצם-המדינה כלי-קיבול להגשמת חוון-הדורות האמיתי אשר הוא צורך-ההווה המפגיע?

שעת המהפכה באה, והיא קצרה. מדינת ישראל, שקמה לאחר ההשמדה, שוב אין דינה כדין המדינה שעלולה היתה לקום לפני ההשמדה, ולא הרי המדינה שהיתה קמה לפני מלחמת-העולם השנייה, בתקופה הטרומטומית, כמדינת-ישראל המתחדשת מתוך מלחמת-דמים, בעיצומו של ריב-איתנים עולמי, ובאופק סיכוי מלחמה שלישית, אטומית. נסיון ההשמדה נחתם בבשרנו — ובהכרת העמים, חלילה לציונות לשלות — ולהסגיר את שארית ישראל גם הפעם לשגיונות הגורל ולתנודות רוח ההמונים, כלי מחשבתנו וכלי עשייתנו מן הצורך שיהיו מותאמים לתפקיד ההגשמה העיקרי והמכריע אשר הוטל על דור זה, ולא על הדורות הבאים.

התפקיד העצום של העלאה גלויות מבחינה פיסיית, ובמהרה, לארץ, והעלאת גלויות אחרות, חשובות לא פחות, לדרגה של עליה, מבחינה נפשית ופיסית כאחת, מצווה על ההסתדרות הציונית לראות את עצמה ראייה שונה מזו שהיתה מקובלת עליה עד כאן, שעתה של פעולת ההסברה והתעמולה, במשמעותה הציונית המורגלת, עברה. בימים שהמדינה קימת שוב אין צורך להוכיח, כי עצם הדבר רצוי ואפשרי. המשימה מעתה היא לתבוע לא תרומת-הכרה, ולא תרומת-ממון, אלא את כל הנפש, עשיית-נפשות זו מן הדין שתיעשה בכל הדרכים הפסיכולוגיות, הטכניות והכלכליות העשירות לקרב את ענין המדינה וההאזנות בה לתחום הממשי שהוא בגדר הישגריד לכל אדם מישראל, יש למצוא אנשים חדשים וצעירים בקרב ישובי היהודים השונים, שאינם כבולים להרגליה וצורותיה של הפראקטיקה הציונית מדורות, והם יקימו את בית הציונות, בעזרת שליחי המדינה (אשר היא עצם מעצמיה של ההסתדרות הציונית), ולא דבר שהפליג בן-לילה ונפלג ממנה לחלוטין).

הזמני? תפקיד זה אין הוא מוכשר למלא. על-פי עצם הוויתור. האידיאולוגיה של ה"קונגרס" מטושטשת היא וכוונת האמונה הציונית של אחדים מראשי-מדבריו אינו גדול מכוונת אמונתם של אותם מנהיגים ציוניים באמריקה. וכי ה"קונגרס" ישקד על זיקתם הלאומית והיותם התרבו-תית של יהודי התפוצות? קואליציה של תפיסות שונות בחיי ישראל לא תסכון לכך. האם יבוא לייצג את עניני "היהודים" כלפי חוץ? והן על-פי עצם מיבנהו וסמכותו הוא מעלה עליו. מצד העמים והמדינות, את כל החשדות שהמלחמה בהם היא מתפקידיו.

ובכן נשארת לו ההגנה על עניני היהודים. הדיפת התקפות-שימצה, שתדלנות משפטית. אך האם יתכן — האפשר היה מעולם — להגן על ענינים אלה במרוכז, מתוך משרד הובק-עולם ועל-פי קו הנקבע באותו משרד? הקו הנקבע יהיה "מתקדם" או "ריאקציוני" — לפי צירופי הכוחות השולטים בגוף זה באקראי — אך מל-חמת-התגוננות של יהודים בגולה אינה ניתנת להיעשות אלא "כמנהג המדינה" ובהתאם לשי-קולים של אותה מדינה. אם הכוונה היא להגן על יהודים באשר הם יהודים — ולא על קו פוליטי מסוים — חזקה על יהודים במדינה פאשיסטית או פאשיסטית-למחצה שיתגוננו לפי דרכם ובנוסח שלהם (שבוודאי לא ימצא חן בעינינו). כשם שיהודים במדינה דימוקרטית או קומוניסטית ישיבו מלחמה בנוסח אחר, המתחייב מתנאי המקום. מה בצע ב"תיאום"? העזרה ההדדית בין יהודי ארצות שונות הן גם היא לא תיתכן אלא על-פי סלקציה, שיחסי העמים, ולא יחסי ישראל בינם לבין עצמם, קובעים אותה. וכי היו "ועד שליחי הקהלות" של יהודי בריטניה, או "כל ישראל חברים" הצרפתית, יכולים להתערב הת-ערבות של ממש לטובת היהודים בארצות המזרח, כאשר התערבו בעבר, אילו לא היו לבריטניה ולצרפת יתדות של השפעה וידידות בארצות אלו? ואם יהיה צורך בהשתדלות לטובת היהודים בארגונינה של פארוֹן, מה יועיל להם לחצם של יהודי הגוש המזרחי באירופה? ה"תיאום" כאן היזקו ברור משכרו.

עצם ה"תיאום" נטול אחיזה הוא בעולם משוסע כעולמנו. כינוסו האחרון של הקונגרס כבר הוכיח כי בנסיבות ימינו הוא הופך ליורה של התמודדות בין גושים יריבים. אפילו באות החלטות בסיומו של קונגרס ומטליאות את הקרעים, הרי כל קיומו של הקונגרס (העומד

מיליונים על שפת הים התיכון, אף לא להרמת קרנם של יהודים בעבר הים, אלא לשחרור רוב מנין ובנין של ישראל מן הגלות ולתקומת ציור-ליזאציה עברית גדולה בארצה — הרי יש להקים את המכשיר לביצוע המשימה הזאת. אם ההס-תדרות הציונית הקיימת תוכל להיות — והיא חייבת להיות — ביסודו של מכשיר זה, מה טוב. אך מן ההכרח שהנהגתו והדרכתו של מכשיר מהפכני כזה תהיה בידי אנשים המאמינים בציר-נות של קיבוץ-גלויות, ולא בציונות "טראנס-אטלאנטית", אשר את האוקינוס לא תעבור. עליהם יוטל להקים על רגליהם המוני עולים ומתישבים ומשקיעים ובוני תעשייה מרחבי התפוצה; לפתוח בפעולת חינוך והכשרה לנער ולקשישים בהיקף ובעומק שלא נודע כמוהו; ולהמשיך, בקצב מוג-בר, את ההתישבות בשדה ובשממה ואת ההשקעה החלוצית בתעשייה להרחבת הקליטה ולביצור משקה של הארץ. הדבר לא ייעשה בכוחה של תפיסה ציונית שלותנית, העוצמת עיניה מפני אור-וועות זה אשר האיר את דרך היהודי בדורנו. הוא ייעשה רק בכוחה של ציונות חלוצית ומהפכנית.

ה.

וזה לעומת זה עשה הגורל. באותה שעה שמנהיגים ציוניים באמריקה מבקשים דרכי להר-ציא את חלוצי הציונות ואת אזרחי מדינת ישראל חוץ לתחומה של ההסתדרות הציונית העולמית, עומד ארגון אחר, שמתחלת ברייתו נועד לצרכי הגולה, וחוזר ומקיים את החלטתו להכניס את מדינת ישראל בתחומו. לסייע לה — ולהסתייע בה לצרכיו. "הקונגרס היהודי העולמי" נוהג ומדבר כאילו הוא ארגונו של העם היהודי בגולה ובארץ כאחת. הנחה זו אין לה על מה שתסמוך מבחינה מציאותית ונפשית כאחת. אך חפץ הקיום גורם. מוסדות דרכם להתקיים זמן רב לאחר שאבד עליהם כלח. הגולה היהודית, כצירוף ישובים יהודיים חיים חיים לאומיים, שוב אינה קיימת. קהילות ישראל הנשארות אינן עוד גופים אורגניים, אלא ציבורי-אדם מקריים הרואים עין בעין את חיסולם. אם על ידי השמדה ואם על ידי הגירה ואם על ידי התפוררות מבחינה רוחנית ולאומית. חלומות-השוא על קיומה של אומה יהודית בגולה נמוגו. מה יעשה "קונגרס יהודי עולמי" בחיי ישראל בדור זה? וכי הוא יגשר בין מדינת ישראל לתפוצות אלו, שמהן מבקשות להתחסל ומהן נלחמות מלחמת-מאסף על קיומן

טית בגולה האנגלו־סכסית, למשל בתחומי של הדור התולך. בעית ההסתדרות הציונית אינה בעיתה של חלוקת הסמכות בין המדינה לבינה. בידי מי מהן תהיה הדאגה הממשית לקליטת העליה ולהתישבות בארץ, דבר זה אינו חשוב ביותר: הנסיון הוא שיכריע. חשובה יותר השאלה לרוח אשר תפעל את ההסתדרות הציונית — אם תהיה זו „אתר־העמיות“ אנגלו־סכסית, שנתרוקנה מתכנה ומדמה, הרוצה את הגולה כחזיון טבעי, ואת מדינת־ישראל כדבר של נוי לעצמה וכצורך אך לזולתה; או שתהיה זו ציונות של קיבוץ־גלויות, הראויה לתכנון של תולדות ישראל ולאמת דורגו. רגש נחץ ודחיקות צריך ללוות כל פעולה במדיניות כבהתישבות. בארגון כלכלי כבשדה החייב נון והתרבות. אין שהות. השעה מאוחרת בדברי ימי היהודים.

משנכנסים אנו לתקופת ההגשמה הגדולה נכנסת הספינה הציונית לאזור סכנות גוברות. אויבי המדינה אפשר ישלימו לקיומה, בצורה זו או אחרת, לפי שעה — עד שישתנו יחסי־הכוחות והכרע־המאזניים ישתנה עמם. לז גם מבחינת בטחונה של מדינת ישראל הכרח הוא בעליה כבירת־ממדים בנמן קצר מאד — ובחישול כל הכלים שיאפשרו עליה זו. חלילה איפוא להסתדרות הציונית העולמית, ולאחראים לגורלה, לשקוע ב„פוליטיקה“, תחת להשקיע עצמם בתפקיד המהפכני הנגזר עליהם.

הקשר בין עם ישראל למדינתו — אין לדורנו בעיה גדולה ורב־משמעות ממנה. היהיה הקשר חיוני ודינאמי, ההופך, בחרישה עמוקה, אף פרודות צחיחות שבעם לרגבים פורים, קשר המשנה בדרך מהפכנית, שעה שעה, את יחסי המיספרים בין ישראל בגולה לישראל בארצו — או יהיה הקשר סטאטי ופוסר, לפי שכולו פרי פשרה בין גורמים שונים, שנתאבנו במסורת, ופרי התאמה חטופה של מוסדות ומנהגים נושנים? הדבר תלוי, במידה לא מעטה, בעוז־המחשבה ותוקף־ההנהגה שיתגלו באותו שותף בתנועה הציונית, אשר הנה יש מואסים בו אחרי היותו לראש־פנה: בישובה של מדינת ישראל, וביחוד בתנועת הפועלים העברית, שאינה בת־חורין להיפטר מאחריותה המדריכה, אשר הביאתנו עד־היום.

על אחדות־דעות, ולא על רוב־דעות) תלוי רק במידה שמשלחת זו או אחרת (ופירוש הדבר, לפרקים, מעצמה זו או אחרת) תראה צורך בהמשך קיומו, בנסיבות של כוחות־עולם הנאכר קים על ההגמוניה בכל אתר ואתר, יהפוך קונגרס יהודי עולמי לבבואה נעוה של המציאות השלטונית הזרה. גם עכשיו אין ציריו נבחרים על ידי המוני היהודים; אפשר שלא יצאו ימים מרובים ומשלחותיו העיקריות תהיינה ממונות מטעם — לא מטעם היהודים. בסופו של דבר, יכריעו בשאלות השנויות בו לא טעמי פנים של המוני ישראל, אלא טעמי מדיניות החוץ של זולתם.

המלחמה המשפטית על האינטרסים של היהודים וככחם אין לקפת שכרה, אך כלום לה יתלהבו ישראל ועליה ישליכו יבם? הגנת החוק וה„כארטה“ בדורו של מאי־דאנק? די לו לאדם שיעלה את צירוף המושגים על דעתו, כדי להרגיש בתוסר־האחיזה שבו. הן חוזי המיעוטים פקע כוחם זמן רב לפני תקופת ההשמדה. אירופה חולה להאמין במיעוטים. הזהות בין גבור לות העם לגבולות המדינה נקבעה הלכה למעשה ברובה של אירופה. ואם שליטיהן החדשים של פולין וצ'כוסלואקיה ורומניה יחליטו על „קו“ מסוים כלפי בעיות היהודים בארצותיהן — כלום יניחו ל„קונגרס היהודי העולמי“ להתערב בפתרון או באי־פתרון? זרם החיים היהודים נישא, בקצב גובר, בין סלעי־המגור של ההשמדה הפיזית והמיתת הרוחנית. ההתגוננות בפני הסכנות הנשקפות ליהודים כיום אינה אפשרית באמצעים של דור קודם. הגנת נייר לא תסכון עוד, ולו יהיה הנייר (או הקלף) מפואר ביותר.

ו.

על ההסתדרות הציונית מוטל לראות את עצמה כהסתדרות האחת והמרכזית של העם היהודי במלחמת חייו. עליה להתארגן מחדש, על פי קיום חדשים ויעילים, בצורות שתדברנה אל לב הדור. לא יתכן שבגלל נוהג והרגלי־מחשבה נוקשים יצומצם חוג השפעתה וארגונה של הציונות, וביחוד של זו החלוצית והסוציאליסטית, בשכבות דקות ומיצערות של הנוער והעם בתפוצרות. אין כל צידוק להגבלת הציונות הסוציאליסטית

הקרב על אילת

מכתב לחייל צעיר בנגב

ח. בן-אשר

יוצרת עם המדבר ועם הים. מימין ומשמאל, פנים ואחור. בקשיי ההגנה יעמוד צבא מתישבים, הנושא בלבו האות הפראת הישימוך. בשכנות הנכספת עם המדבריות נמצא דרך להתערות במרוח הקרוב, מופת לשלום קולוניאטורי בין ישראל ועמי ערב.

משום מה, ידידי, אני חש את הצורך בסדר הצמי צום, כביכול, בהבהרת מטרת מלחמתנו. יודע אני, משימת-מלחמה קשה כמהו כמאמץ עליון. ההשתר מסות מראיית המטרה הקשה בעתה היא גנינת הפר סנציאל המלחמתי שלנו. היא סם מרדים לכוהנו. ואילת היא מטרת-מלחמה קשה, קשה לקריעת ים סוף... ועלינו לומר לעצמנו את כל האמת: המת- כוננים אנו לקרב עליה או לא? אין כל יסוד לשער פתרון לבעיית גבולות אדמתנו בנגב מתוך שיחות עם ערבים ואנגלים. בנקודה רגישה זו קיים ריכוז כוחות עולמיים נגדנו. ואנגליה, הידועת היטב כל-כך לאבד קרבות, אך לא את הקרב האחד וזו, סבורה גם הפעם כי לא תפסיד בקרב על עקבה. בעיני תנאי ראשון למשא ומתן רציני עם הערביים ועם אומות העולם על גודל ארצנו הקטנה היא הכוונות למלחמה ובהירות מחלסת בעיני הנגב. כל זמן שנקודה זו סתומה — מה טעמו האמיתי של משא ומתן? מוטב שארצנו תהיה נתונה במצוקה של אי-הכרעה סופית, במצב של „לא שלום ולא מלחמה“, של הפסקת אש ו„הפוגה“, ואם גיורה היא — של מלחמת-ראש, ובינתיים הבה נגשים את העליה בממדים ממלכתיים ונרהיב את התישבותנו כאשר ידענו ממיטב נסיונו במחזורי מארעות בארץ. אל נא נשלה את נפשנו. מעצמות גדולות עוד לא השלימו לקצב הת-נופה של תקומתנו. להתגלות פוטנציאל צבאי, טכני ומיישב, למקומנו במזרח התיכון. למגע בלתי-אמצעי בין ישראל לערב. בקרב על אילת מקופלת רצינות המלחמה שלנו. זו עלולה להיות ארוכה מאוד — באש ובהפוגה, בסנקציות, בהסגר, בהתנקשות מתמדת בע-ליה, בגזירות על התגדרות העם בגלויזיות, בנקמה ביהודים בניית-ערובות. מלחמה הנמשכת יותר משלר שים שנה, מאז הצהרת בלפור, אין להניח שתמצא תיקונה במשך חדשים ספורים בתיווכו ולחצו של חוג המעצמות המושל בכיפה באומות המאוחדות. מי יעכב ביד מעצמה גדולה לעשות מלחמה ממושכת על אדמה

שמורה אתי פגישתנו עם קבוצת חברים צעירים לפני צאתנו עם גדודי התייל לחזית אירופה. ספחנו או חלום של הליכה בצותא לארץ ירדן וחרמונים. אמרנו בלבנו: חרב החלוקה הונפה על אדמתנו, ביום שתוכרז מדינתנו הבה נדבק במקורות המים הטבעיים שלנו למען הפראת הישימוך שלנו — הנגב. ביקשנו להניף דגל לזכותו של עם מתישב במדבר למים באשר הם שם.

הנה זכיתי להתקרב עם החטיבת של צבא ישראל לגבול הלבנון על כל הוד קסמיו. עשיתי את הדרך מעמק אילת, מן הקרבות העזים בלטרון על הדרך לירושלים, למסע הכיבוש של שפרעם, צפורה, נצרת, וכאן, דוקא כאן, נתבהרה לי האמת: הקרב המכריע הוא על הנקודה המרוחקת מכאן: אילת. אני יודע, רעי לנשק ולחלום, אין אדם נלחם על חוץ ערטיילאי; אדם מוסר את נפשו על תמצית הממשות, על מקור החיות לעצמו ולאומה. אולם כמה מאחינו ראו בעיני בשר ובעיני-ירוח את הערבה, את ארץ אדום, את המדת סיני הכחולה, את אילת, המכונה „עקבה“? אל מי מאתנו הופיע הבה מארץ אדום המוך בגדים מבצרה? אומה אשר במתור דמה ובגוני נפשה עוד לא חיתה את הישימוך במקור חיים לה ועתיד לזרעה — לא קל לה גלות עוד תום את הסגולה הקרבית על מטרה שבחזון.

אל תחשוך בך, ידידי, כי ראיית צורך הכוונות לקרב על נקודה זו אשר שמה אילת — הוא אשנב ארץ אדום לים סיני ולאוקינוס — הוא פרי שכרון הלב, פרי יצר השלמת תפארת ארצנו בקסמי אדום וסיני. זכותי היא שלא להיות בן-חורין מיצר ההידר-קות בכליל גוני הנוף של אדמתנו, בסיספוניה השלמה שלה, אולם ביסודו של דבר רואה אני את כוונותנו להלחם על הנגב כבעיית-יסוד של עתיד האומה. כמקור פרנסה למיליוני מתישבים, כמפתח לגוי גדול, אשר כה התמעט בדור הכליה. הנס אשר קרה לנו במלחמה לגבולות ארצנו בכ"ט בנובמבר הוא נס אילת. נס גדול היה שם, חלילה לנו להשמיט מידנו את נס „מעמד אילת בעצרת האומות“ — ללא קרב, במשא ומתן, בשיחות, הגבולות המוסלאים, הבלתי רציונליים לכאורה, של ארצנו המבותרת בשלב זה — בהם תבונה עליונה של עם מתישב. אני צמא לשכנות

למערכות הכרעה, יש להעלות את האשה למילוי רוב התפקידים במנגנון הצבאי האדמיניסטרטיבי. בל ישאר סדק להשתמטות מפגישת פנים עם האש. בנקודה זו יקוב הדין את זהר". מיצוי מלוא כוחנו הקרבי מהייב היכנון לאומי של המשק והעבודה. הובת עבודה כללית לכל אורח במדינה שאיננו מוכשר לחזית היא הדרך היחידה לקיים חיל-מילואים למשק ההקלאי ולתעשייה, ולהאדיר את הנשק ואת חינוך האומה הלוהמת, מתוך גיוס כוחות מקצועיים להדר רכה ולהעלאת פרוץ העבודה:

ג) חירות מפילוג בנשמת הצבא. הכוונה לחידוש האמון האורגני לשופט הנבחר בעם, האחראי למלחמת העצמאות בשעת לידת המדינה. פירושה של חירות זו — אחדות דרוכה למשמעת קרבית. חירות זו פירושה בנין צבאנו כאסכולה חלוצית לאומה לוחמת ומתישבת, כבית-ספר לילד העברי ביבשות רחוקות, ככוח לוחם רווי אהבת ישראל, מגן על חירותו וגבור לותיו, המספח את הרצון היוקד ואת המחשבה היוצרת ליישוב הישימון העברי, להפיכת ארץ התלי-אובות לתפארת-פריחה בידי האדם העברי. אומה אשר תיכון ככה למלחמה בימי הפוגה, אפשר תזכה לבנות את עצמאותה מבלי לאבד רבים כל כך מילדיה בחיירה.

אכן, הימים ימי הפוגה. לי יש שהות להשיח את הלב, ולך, אולי, להקשיב. עוד אקוה ליום המסילה הרחבה לאילת, אשר בה ידוגו ילדי ישראל דגים, יהיו נושמים את אויר סיני ויאמינו בגוי גדול אשר יקום בישימון.

תמוז, בגבול הלבנון.

לאילת ובאמצעות חיילים לא שלה?

נקל לשער קיומה של תכנית-שטן שכונתה להביא לידי דלדול ישראל וערב כאחד עד כדי אפסית אונים וכניעה למתווך. הפוגה היא מלחמת-עצבים בעמים דרוכים כל שעה לחידוש האש, להפתעת הקרב, ומצווים להחזיק משק מלחמתי וצבא מתוך מתיחת יכלתם עד קצה הגבול. ההפוגה אינה שלב קל במל-המה. היא עולה בפחות תחמושת ובפחות דם. במל-המה מעין זו אנו זקוקים לאנשים, עצבים, כסף וארגון. הבעיה היא היכנון המשק ומלוא שלטון שלם על כוח האדם לשם ארגון האומה הלוהמת. אנו זקוקים לגלי התנדבות גוברים בכל היבשות. אנו מצווים לבנות את כוחנו הצבאי באופן שגהיה מוכשרים לא רק לכיבושים חלקיים כי אם להכרעת בנק של מחנות האויב. צריך שידע העולם שאין בדעתנו להרכין ראש ולסגל את עצמאותנו המקבצת ומישבת גלויות לצירופי הכוחות של מועצת הבטחון. צריך שיאמין העולם כי לא נוזו ממלוא תביעתנו וזכותנו לנגב ומוצאו לים.

במלחמה זו של שבט חלוצי מכנס-עם, שהעולם עוד לא השלים לעצמאותו, אנו זקוקים לחירות כיסוד לגבורת-המלחמה:

א) חירות מפחד לחידוש הקרב בכל יום. יש לשים על כף המאזנים את מלוא כוחנו האנושי לתיכנון שלב-הכרעה עם הפרת הפוגה באופן רציני: ב) חירות מחושש אי-שיון כלפי האש. יש להעיר ביר כל איש צעיר המוכשר ללכת לקוים מתמנגנון הצבאי ולאמנו ביחידות-קרב. יש לארגן את המת-ישיבים המוכשרים לכך ועוד לא גויסו, ביחידות-קרב שיזריות גדולות, קלות-תנועה הניתנות להצטרף

מטה עותך ישלח יהוה מציון רדה בקרב אויביך... עמך נדבות ביום חילך בהררי קדש מרחם משחר לך טל ילדותך... מנחל בדרך ישתה עליכן ירים ראש.

תהילים ק"י

אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער: תהום אליתהום קורא לקול צנורך כל-משברך וגליך עלי עברו.

תהילים מ"ב

צבא עממי

יהודה רוניצ'נקו

מה תפקידו של הצבא במדינה העברית הצעירה? — קודם כל, תפקידו כתפקיד כל צבא בעולם: להדוף אויב המתנכל למדינה מבחוץ, לשמור עליה מפני מהרסים מבית. רצה הגורל ותפקיד כפול זה נחתם בדם בימיה הראשונים של המדינה, הצבא עמד בפני פולשים ומפני מתנכלים מבפנים ויוכל לשניהם. ואמנם גם להבא לא נימלט משתי החזיתות האלה, והצבא העברי חייב להתחנך בנאמנות לשני התפקידים כאחד. כי הבגידה באחד מהם מסכנת את שלום המדינה ואף את עצם קיומה, אבל המסתפק בזה בלבד אינו אלא ממעט את דמותו של הצבא העברי, שר האומה הטיל על צבא ישראל תפקידים אשר שום צבא אחר לא ידע דוגמתם.

תפקיד ראשון במעלה לצבאנו הוא עצם היותו בית-ייצור להכרה ממלכתית, במשך מאות שנים קהו ונפסלו חושינו המדיניים. חינוך העם למשמעת לאומית וחברתית, לערבות הדדית, לקיום מצוות אורח, ידורש מאמצים גדולים לאורך ימים. הצבא הוא המסגרת היחידה בה נפגשים כל שכבות העם וחוגיו — בתנאים שווים, רק במסגרת זו האדם מועתק מסביבתו וניתן ראשו ורובו בענינים שאינם אישיים, עניני הכלל, גם גילו של חייל — אדם במיטב כוחו — מכשירו לקלוט דברים הקשים לקליטה בגיל אחר ובי תנאים אחרים. אכן ככל שהצבא עשוי לשמש כוד היתוך הממוג שכבות וחוגים שונים בעם, הרי כל מחיצה יתרה בצבא, שאין בה הכרח צבאי אך תפריע את רגש האחדות והאחזה החיילית, המביא לידי אחות ישראל.

העליה הגדולה הבאה עלינו תחמיר את שאלת קיבוץ הגלויות ומיזוגן. בשאלה זו התייחסנו גם כשהיינו מתי מעט. מעתה היא מיסודי בעיותינו של בנין המדינה, טבעי הדבר שהעולה החדש עושה את צעדיו הראשונים בארץ בתוך חוג עולי ארצו, יודעי ארצותיו ושפתו. אך לפתח העדתיות רובצת סכנת ניצולם של יצורים וקנאות עדה בעדה, חלקן של עדות המזרח בארגוני הפורשים דיו ללמדנו פרק בהלכה זו, והן עד כה נתקלנו אך בקצה הבעיה, בממדיה המצומצמים של העליה. ואף זו: רמת ההשכלה משתנה לפי העדות וארצות-המוצא של העליה, סוגים שונים

הדיון בדמותו של הצבא העברי הנובנה, החישוב מאד לגופו, נתקע בויכוח על ה"אבטונומיה" של הפלמ"ח, ויכוח זה, המכה גלים בציבור הפועלים, מאפיל במידה מרובה על הדיון הרחב בביטחון הצבא בכלל. דברים טפלים המתלויים לויכוח מוסיפים לו לזית אירכבוד המקשה על ליבון הדברים, ומאידיך גיטא, שפע החיבה הנודע לחטיבה זו מכל שדרות העם, שיסודו במעשים גדולים, מציג את המשתתף בויכוח במצב פסיכולוגי של הנוגע בדבר של קדושה, והעובדה שמפלגה אחת בציבור הפועלים פרשה כנפיה על פלמ"ח אינה גורעת מן הקשיים, ונוסף על כל אלה: תלחישות מפה לאוזן, העוכרות את האויר רה ופוגעות במפעל כולו, במפלגות היריבות, במוסר, בנפש, הכירור מבחינה צבאית אינו ענין להדיטות, אך לשאלה גם צד חברתי-מדיני, ובירורו מותר לכל הדואג לתקנת חיינו המדיניים והחברתיים.

הכל מזדים בצורך שבפלוגות-המחץ, ד. בן גוריון, המוצג על ידי רבים היודעים את האמת ומתכוונים למרוד בה, כ"אויב" הפלמ"ח, הכריז במסיבה רבת-משתתפים, כי לדעתו פלוגות המחץ בצבא ישראל עודן בראשיתן, ויש להרבות כוחן, לגוון את כליהן, ולהתאימם לצרכים השונים של המלחמה ביבשה, באויר ובים, אין ערעור אלא על ההנחה, שפלוגות המחץ חייבות להיבדל מן הצבא, בפיקודן, בשירותי-עזר שלהן וכיוצא באלה, הויכוח בזה בלבד.

וכי מן הצורך להעתיך דברים ולהוכיח שהצבא לעולם אינו מופרש ומובדל מעניני החברה והמדינה, ואינו מטרה לעצמה? הריהו, קודם כל, מכשיר בידי המדינה, ואף זו אינה כוח נעלם, עוטה ערפל, אלא נושא אידיאות ואינטרסים. ואין צבא משקף את האינטרסים והאידיאות של הכוח המכוון את המדינה, ודאי, הבדל עמוק הוא מבחינת הצבא, בין מדינה דימוקרטית למדינה טוטאליטארית; אך יש להבדיל גם בין מדינה הקרויה דימוקרטית, ובה התגבשו שכבות סוציאליות שתפסו עמדות מנופולין בצבא או בתלקיו (בצי או בחיל-האויר), ובין מדינה דימוקרטית הבאה להניח יסודות לצבאה והדואגת שיהיה צבא עממי במלוא מובן המלה.

הגזרות מראש, כי תשעה קבים של כל הסגור לות הטובות נוטל חלק אחד, ובהכרח קטן, מן הצבא, וקב אחד כל הצבא כולו? הן טוב מזה כי ישופר האימון ויועמק החינוך ותוגבר רוח הקרב ברחבי הצבא עד שתהיה מורשת פלמ"ח לנחלת רוב־רובו של הצבא העברי. ומי יהיה הפוסק, כי צעיר אחד בישראל מקומו בפלמ"ח, בעל היעודים, הקולט בערי־סגולה, ואילו אחיו מקומו בחטיבה אחרת שהיא ממילא בדרגת־זול השוה לכל נפש? והן בפלמ"ח רבים הנערים והנערות אשר הגיעו אליו ללא כל הכשרה רוחנית, אשר את ההתישבות לא ידעו ופניהם לא אליה בבואם. ואם יש צורך בחטיבות של עידית כאלה — למה ייגרע חלקם של חיל־הים וחיל־האוויר? האמנם יתכן לקבוע לאור־ד"מים מטה ושירותי־עזר וסמלים מיוחדים לחלק אחד, "חלוצי", שדמו סומק יותר, בתוך צבא עממי ודימוקראטי, מבלי שהדבר יביא לידי גילויי פילוג מסוכנים בצבא המתחדש?

גזירת המציאות היא אחרת. היותנו עם קטן בתוך ים של עמים ושבטים, אשר מי יודע מתי יהפכו לנו לידידים, והיותנו ישוב קטן שתפקידו לרכז סביבו ולהטמיע בתוכו שבי־גולה במספר גדול ממנו עצמו, כל אלה מחייבים לעשות את הצבא כולו מכשיר רב־תנופה למילוי חובות אשר לא הוטלו על שום צבא אחר מעולם. מכאן ההכרח להדגיש את איכותו של איש־הצבא, את רמתו החינוכית, את אימונו הצבאי וצידו. כי ההוצאות העצומות לקליטת העליה, להתישבות ולפיתוח כלכלי מכל הסוגים, הנכונות לנו במשך שנים רבות, תצוינה עלינו קימוצים הכרחיים בהוצאות צבאיות. הן תצוינה עלינו אימון צבאי יעיל ושיטתי לכל המסוגלים לשאת נשק, שייקר או לדגל בשעת הצורך, ועם זה קיום גרעין צבאי קבוע שאימונו וצידו יהיו מן המעולים ביותר. צבא קבוע זה יהיה, בהכרח המציאות, מעין פלמ"ח, בנסיבות אלו האידאולוגיה של חטיבה נבחרת נעשית מופרכת עוד יותר.

אך יש עוד נימוק אחד, והוא נימוק רציני, כפי הטוענים לקיום הפלמ"ח כצלמו וכדמותו. מי לידנו יתקע כי מדינתנו תהיה מתקדמת תמיד וכי יצרם של העומדים בראשה לא ישיאם להשתמש בצבא לדיכוי המוני העם? ואף זו: אצל לא התפרק מנשקו, ויש כוחות בישוב המעונינים לקיימו ולחזקו, ולו גם במתחרת, האין טוב כי יהיו בצבא חלקים בעלי זיקה עמוקה יותר לתנועת הפועלים, שיערכו בשעת

של עבודת הצבא דורשים השכלה שונה, ועובדה זו עשויה להביא לידי השתלטותן של "עדות" מסוימות בתפקידים מסוימים (תותחנות, חיל־אוויר וכו'־ב). בתקופת־המעבר אין להמנע מתהיך ליד זה. הבא להוסיף או לקיים מחיצות יתרות בצבא אך מגביר את הפיצול השבטי.

עשירותנו בצורות התישבות, אשר שום תנועת פועלים אחרת אינה יודעת כמותה, יש בה ליקוי "טבעי" אחד, שאנו יודעים אותו מן הנסיון. לאנשי קיבוץ, וביחוד לנוער קיבוצי, נוח יותר להיפגש ולהיות בצותא עם בני קיבוץ, והוא הדין בצורות־חיים אחרות. ויש להיחשש מפני ריכוז יתר של בני צורת־חיים אחת בחטיבות מסוימות של הצבא. מן הראוי איפוא שמיבנה הצבא שלנו יסיר את הזרות בין צורות החיים השונות, תחת להעמיקה.

לדברי האהבה וההערצה לפלמ"ח ולתפקידו במערכות במשך כל שנות קיומו מצטרפים בכל לבם אלו מאתנו החושבים שהגיעה השעה כי הפלמ"ח ישללב ויתערה בתוך הצבא העברי, ללא מטה מיוחד, ללא שירותי־עזר נפרדים. לכך אין אנו צריכים כלל לעשות שקר בנפשנו. לא זר לנו הפלמ"ח. הורתו ולידתו היו בתוך מפלגת פועלי ארץ־ישראל, אבותיו, וכראשם אליהו גולומב, היו חבריה. ישובים שרובם חברי המפלגה שימשו בסיסים לו, ואם יחטט מישאו בתעודות ימצא את המתנגדים לפלמ"ח, מראשיתו ועד הימים האחרונים ממש, דוקא בין אלה שעשו את פלמ"ח קרנים לנגח בהן את המפלגה אשר הולידתו. הפלמ"ח עצם מעצמו הוא ובשר מבושרנו — ודאי לא פחות מכל יחידה אחרת בצבא. לא בן חורג הוא, מנקודת־ראותה של מפלגת פועלי ארץ־ישראל. אך השאלה במקומה עומדת: האם גם במשפחה שנולדו בה עוד בנים, למזל, יש לנהוג כבן הבכור מנהג בן יחיד כל הימים, ולהוסיף ולהעניק לו דברים שהיו טבעיים בהיותו בן יחיד? האם קיום גוהג ומסורת שעבר זמנם לא יביא לידי שנאה וקנאה בתוך המשפחה, האם לא יקלקל גם את "הבן היחיד" מתוך פינוק־יתר ויזרע מרידות שבהרג"גשת "קיפוח" בלב השאָר?

התביעה האומרת כי גם בצבא עממי יש לטפח חטיבות המצטיינות ביתרון מסירותן, ברמ"תן האידיאית ובכושר ביצוען, ותפקיד זה מוזמן לפלמ"ח מטבע ברייתו, ספק אם יש לה אחיזה. האמנם יש טעם הגיוני ופסיכולוגי בחלוקה

קים בציציותיו של כל מצטרף לחיל הזה, ואם בחייל פשוט ידקדקו פחות, בדרגות הפיקוד ידקדקו כחוט השערה. ישאו פנים לאיש הנאמן למפלגה, ולא דוקא למוכשר מבחינת הענין עצמו. הריכוז המפלגתי בחטיבה אחת יעמידה ממילא בניגוד לחטיבות אחרות. משהו מגילוי רוח זו כבר ראינו בעתון-פועלים המבי לייט דרך שיטה את הישגי הפלמ"ח על תשבון חטיבות אחרות בצבא, ומי יודע עד היכן נגיע בקנאות חטיבות זו. היא לא תרבה תכמה — אך תרבה דימורליזציה, על כל תוצאותיה הגורר ליות למדינה ברגעיה הכרעה.

הזיקה המפלגתית האפסכולוסיבית בכוחה לעשות שמות בחברה החיילית. אילו היו "הת" נועה לאחרות העבודה" ומפלגת השומר הצעיר מאוחדות לפני שנים מספר — בימי ההאבקות עם שלטון המנדט — והויכוח על "המאבק" היה מתנהל בחוץ המפלגה כאשר התנהל בין שני החלקים בטרם התאחדו, נקל לשער מה גדולה הייתה פעולתו המזיקה של ויכוח זה על חטיבה, הנתונה להשפעה ניכרת של מפלגות אלו, על רוחה וכושר פעולתה. הצבא אינו אלא זרועו של העם המאורגן במדינתו. שום דימוקראטי סיה מאורגנת לא תוכל להשלים לסידור המוסר חלק מסוים מן הצבא מלכתחילה למרותה של מפלגה מסוימת, לא בדרך השפעה אישית-רעיונית, על ידי חינוך המותר במשטר דימוקראטי, אלא בדרך סטרוקטוראלית, עפי' בגין החטיבה המבטיח את השפעת המפלגה.

במציאותנו המיוחדת יש לדברים אלו משמך עות חמורה ביותר. מדינתנו אינה ברייה סטאטי, היא מתהווה ומתחדשת יום-יום. רוב אזרי חיה עודם מחוץ לגבולותיה — בארצות פוזרי היהודים. מפלגותינו פועלות גם בארצות הגולה. מונופולין מפלגתי על חטיבה מסוימת יביא לידי כך שהמפלגה תחנך את הנוער בגולה לחטיבת צבא מסוימת כשם שהיא מהנכת אותו לצורת חיים בהתישבות. הנוער הזה לא ידע עוד את הצבא העברי אלא את "החטיבה". הטוען כי המפלגה הנדונה היא מנאמני המדינה ובונה, אמת ידבר, אך דעתו וראייתו קצרה. וכי יכולה — ורשאית — מדינה להפלות בין אזרח לאזרח ובין מפלגה למפלגה? המותר למפלגה אחת יותר ממילא למפלגות אחרות — ומפלגת אצ"ל בכלל לן. והתוצאות מי לא ישרון?

אבל גם שכרה של המפלגה עצמה יצא בהפסדה. קיום חטיבה צבאית מפלגתית דורש

מבחן לדמות המדינה? נימוק זה, כשהוא לעצמו, מדבר ללב פועלים רבים הנושאים בלבם את יעוד המהפכה החברתית, אלא שאינו עומד בפני בקורת רצינית. אם הפלמ"ח יהיה אך הוא לבדו נושא היעוד החברתי בתוך הצבא, הרי יש בדבר זה עצמו כדי לחתום את הצבא כולו בגוש פנקת של כלליות אפורה, חסרת צורה ותוכן, חברתית ומוסרית. ואף זו: עשיית האידיאל החברתי מונופולין של חטיבה אחת, תחת הנחי לתו לצבא כולו, לא רק תחטא לדמות הצבא; היא תתן צידוק לקיום חטיבות בצבא, המכוונות למלחמה בשינוי סדרי החברה, חטיבות, שלהלכה תקבלנה את מרות המדינה והמפקדה העליונה, ולמעשה תהיינה, בעצם קיומן, סכנה למדינה. עלול לקום לנו, איפוא, צבא, שיש בו פלמ"ח פועלי וחלוצי מזה, אצ"ל, מקלט לריאקציה, מזה, ובאמצע צבא סתם, מעין הזרם הכללי ברשת בתי-הספר של כנסת ישראל. לא קשה לשער, כי בסופו של דבר עלול מספר הצבאות להיות כמספר המפלגות בישראל. מה פירושה של מגר מת-התפתחות זו למדינה העברית — על כך אין מן הצורך להרבות דברים.

אמנם יש שעות שתנועה מהפכנית מעונינת בהרס הצבא מבפנים כדי להחיש התפוררותו של שלטון נחשל וכדי למשוך את החיילים לצד המהפכה. האמנם עומדים אנו ב,סיטואציה מהפכנית" מעין זו? תפקידי קיבוץ הגלויות והת-ערותן בארץ, הקמת האומה וחינוכה ברוחו של הגרעין אשר יסד את המדינה והביאנו עד הלום, אינם תפקידיים הניתנים להתגשם מתוך מהפכה בכוח-הזרוע. מיטב המרץ של תנועת הפועלים מן הדין שיושקע לא במחשבת-סרק על "כיבוש השלטון", אלא בחישול הכלים לכיבוש נפש העם כולו. הטבעת חותמה של תנועת הפועלים על הצבא הוא הכרח חיוני לא פחות מן הצורך בהטבעת חותמה על היצירה ההתישבותית. אך הדבר לא ייעשה על ידי הסתגרות אריסטוקראטי, סיה, אלא על ידי השרשת רוח היצירה והמלחמה של תנועת הפועלים, כיסוד האומה, בצבא על כל חלקיה.

זיקתו של חלק מהצבא למפלגה מסוימת סכנה רבה בה גם לחלק גם לצבא כולו גם למפלגה. זיקה מעין זו הן מגבילה מראש את חיל-המילואים לאותו חלק בחוג חבריה של המפלגה, נוצרת בו איריה שקשה לחיות בה לאדם שאין לבו שלם עם קו המפלגה. מרצון או שלא מרצון, בהוראה חשאית או גם ללא הוראה, יהיו בוד-

למחרת נסעתי יחד עם בת־משק, חברת פלמ"ח, ובפיה דברי תהילה והערצה ללא גבול לחטיבתה דרבני ביטול פסקני ליחידות הצבא האחרות ליד לטרון, הפרטים שסיפר יום קודם לכן החבר שבא מן החזית השלימו את בקרתה הקטלנית של החברה הזאת. מדבריה חסרה רק הסיפא מסיפורו שלו — וממילא חסרה הראיה הכוללת של התמונה כולה.

אותו יום נודמנתי למסיבה שבה מסרו אנשי ירושלים על המערכה בעיר זו. קשים היו הדברים, אך בין השאר נאמר שם כי מערכת לטרון הצילה את ירושלים. שלושה רבעים מן התותחים שהרעישו יומם ולילה את ירושלים הועברו ללטרון ויהודי ירושלים נשמו לשעה. במקרה נצטרפו שלושת הסיפורים יחד והיו בעיני כשלי" מות אחת. ושאלות נקרו במוחי: מי יודע מה היה אותו גודד במערכת לטרון יכול לפעול אילו היו בו מגין גדול של חיילים מנוסים מאנשי פלמ"ח? ומה היתה רוחו אילו היו שם יותר מאנשי ההת־ישבות הרבים שבפלוגות פלמ"ח? ומצד אחר — מה היו הישגיהן של היחידות המאומנות יפה לולא השתערו גם הגדודים המאומנים פחות, אשר אך זה הגיעו לצבא? כלום הכרח הוא שנחנך את הנוער שלנו לראייה חד־צדדית, ליהירות של מובחרים, תחת לחנכו לסולידאריות דימוקרטית, לאחוות אחים, לרוח משמעת של עם עובד ונלחם?

טיפוח שקוד, מתמיד, ומטבע הדברים יתפוס טיר פוח זה מקום מרכזי בחיי המפלגה. מצבנו יחייב עוד במשך שנים רבות וגם בימי שלום, את הריכוז בעניני ההגנה. עובדה זו תקנה לאנשי הצבא שבתוך המפלגה שליטה יתרה על המפלגה כולה. אף הנוער המתרכז מסביב למפ"לגה, ושימשך מאליו לחטיבה הצבאית המיוחדת, זו שהמפלגה קושרת לה כתריום, עפ"י טבע הדברים, יתרחק בהכרח ממפעלי חלוציות שחשיבותם אינה פחותה מהצבא עצמו. ודאי, אף אדוקי הסידי האבטוגומיה של פלמ"ח אינם רוצים בכך, אך לדברים הגיון משלהם.

הרי דוגמה. בראשיתה של הפוגה ראשונה חזר חבר הקיבוץ לשעות מספר הביתה. החבר, איש הגנה ותיק, עשה בתפקיד אחראי בחזית לטרון. בספרו במסיבת חברים קטנה על הרפת־קאותיו בחזית לא מנה מעשי גבורה של חיילים. אלא תיאר את מקומות־התורפה, את מיעוט ההכ־שרה, המחסור בדברים אלמנטריים; בין מאות חברי גודדו לא היה אף איש מן ההתישבות זולתו. שקענו בעצבות. וכששאל אחד החברים: האמנם התמונה קודרת כל־כך? נעץ בו המספר זוג עינים תמהות: האמנם קודרת התמונה אשר תיארתי? והרי זה צבא שנולד בן־לילה, שקפץ מן המחזרת למערכה גדולה וכבדה למול שפעת נשק וחיילים מאומנים, והן עמד הצבא בפני כל אלה — ומה לכם כי נעצבתם?

אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני כי ירושלים הוא עצם ועיקר מעלת העולם. ודבר שאינו עיקר ועצם יש בו חסר והסתלקות — אבל דבר שהוא עיקר אין שכחה בדבר...

מן המבואר כי גלות ישראל וחורבן בית קדשנו ותפארתנו הוא שינוי בסדר העולם, וידוע כי הדבר שהוא יוצא מסדר העולם, והוא בשינוי, אין קיום לו רק לפי שעה...

ומעתה תוכל לדעת כי בלתי טבעי הוא הגלות לעמוד האומה היחידה שלא במקומה המסודר לה. ואם יש שינוי בסדר המציאות הוא לפי שעה בלבד ולבסוף יחזור אל סדר שלו.

יהודה ליוואי ברי' בצלאל (המהר"ל מפראג) בספרו נצח ישראל

על פי התהום

לסוציולוגיה של יהדות פולין

יעקב לשצינסקי

בכמה וכמה גלגולים כלכליים, שבמו עיניהם ראו בהירצח ילדים והורים, אחים ואחיות, שחיייהם תלויים היו להם מנגד עשר פעמים ביום — שארית־פליטה קטנה זו של יהדות־פולין אין בכוחה להציל מן האבדון את אוצר המרץ הלא־אומי היוצר.

הגיעה, לדאבון־לב, השעה לבחון את הגורמים ההיסטוריים שיצרו וקיימו את אוצר המרץ הלא־אומי של יהדות פולין.

לפני 170 שנה כמעט שווה היה שיעורה של יהדות פולין לשיעורה של יהדות העולם, אם נוציא מכלל חשבוננו את היהודים הספרדים ויהודי מדינות ערב, שאף באותם הימים זעום היה תפקידם בחיי האומה היהודית. בפולין יש בו, ערב חלוקתה הראשונה (ב־1772) כ־70 אחוזים זים מכלל יהדות העולם, או 80 אחוזים ומעלה מכלל היהדות האשכנזית — זה הנושא הראשי, ואפשר אף היחיד, של ההמשך ההיסטורי הלאומי של עם ישראל. כל הישובים שקמו במאה וחמ"ש שנים השנים האחרונות, כגדולים כקטנים, הם מן הצד הביאולוגי והתרבותי ענפים מענפי אילן־יהדות הפולנית — אילן־הגלות היחיד, ששרי שני ינקו מקרקע אחת במשך תקופה ארוכה ורצופה כל כך, כמעט עשר מאות־שנים!

המשך ושרשיות, מסרתיות עמוקה ואיברי ציה פועלת, שמרנות דתית ולאומית בריאה, אינסטינקט לאומי חיוני וגאון לאומי מובהק, כמעט מופגן, הרגשה מופלאה של אחריות ומשי מעת לאומית, להבדיל מיתר ישובי־גולה — כל קו־האופי הללו של יהדות פולין הם במידה מרובה תולדה אורגנית לאריכות־ימיה ורציפות־חייה של היהדות הפולנית על קרקע אחת, מת־תת לכיפת־שמים אחת, על נהר ויסלה האחד.

רק באורח זה יתכן להסביר, מפני מה נת־ערו יותר יהודי פולין והעמיקו שרשי־נפש בארץ פולין, בנוף הפולני, בתרבות־העם הפולנית. גור־לם, שילובו בגורל העם הפולני אינו כלכלי ומדיני בלבד. קשה למצוא ביצירותיהם של סופרים

לאחר מלחמת־העולם הראשונה רם מאוד מעמדה של יהדות פולין ביהדות העולם, יהדות רוסיה הורחקה מדרך־המלך של חיינו הלאומיים והחברתיים, ואילו יהדות אמריקה לא נתגבשה עדיין מן הצד הלאומי והתרבותי כרי כך, שתהיה ראש־המדברים, כיאה לה על פי שיעורה ועל פי התנאים המדיניים הנוחים שבהם היתה שרו־יה. מפני הסיבות האמורות היו שלושת מיליוני היהודים בפולין שקמה לתתיה הקיבוץ החשוב ביותר, הן מצד הכמות והן מצד האיכות, של עמנו המפוזר והמפורד.

אך אם נעמיק לעיין בדבר, יתברר לנו מיד, שלא רק סיבות־אקראי אלו הן שהעלו את יהדות פולין למעלת הנהגה ביהדות־העולם. היו סיבות נכבדות מהן, שהקנו ליהדות פולין את הזכות המוסרית למעמד־בכורה שלה ביהדות העולם. אוצר מרץ־היצירה הלאומי, אשר הפרה את חיי היהודים ברחבי תבל, לרבות ארץ־ישראל, אשר הרוה וימלא תוכן את כל התנועות הלאומיות־מדיניות והרוחניות־תרבותיות שלנו — הוא שבזכותו היתה יהדות־פולין למרכז רוחני ומדיני ליהדות העולם. שכן כתום תקופת ההתבוללות נמצא, שיהדות פולין היא הקיבוץ היהודי שלקה פחות משאר הקיבוצים, היא הקיבוץ היהודי הלאומי ביותר על פי הכרתו, הלוחם העז ביותר מבחינה לאומית־מדינית, הגאה ביותר מבחינה לאומית־אנושית.

מה גרם, שנוק ההתבוללות היה מועט ביותר ביהדות פולין, ואילו השפעת המורשה הלאומית רבה ביותר? מה גרם, שמורשת התרבות הלא־מית היתה עתירה ורנה יותר ביהדות פולין, שמרנית ופורה יותר?

אמרנו „היתה“, שכן יהי אשר יהי מספר היהודים ששרדו בפולין (והוא מועט מאוד), רוחה הישנה של יהדות־פולין הושמדה בלי ספק תכלית השמד. המסורת הלאומית בת מאות השנים נעקרה משורש ורישומה נמחה כדי כך, שתחית החיים הלאומיים היהודיים בפולין היא בבחינת דבר שלא יאמן, אנשים, שנתגלגלו

ריע, במרבית ערי פולין ועירויותיה, ביחד במ" חזות-ההיקף, הם המחוזות האוקראיניים הררי-תיניים, שבהם היו היהודים עוד ערב המלחמה האחרונה רוב בערים ובעיירות רבות ושהם היתה הלשון היהודית לשון שלטת. רוב יהודי יחסי או מוחלט זה ביישובים העירוניים ובעיר-רות של פולין נהפך, למעשה, לעמים קרובות, לחטיבה לאומית מובדלת לעצמה, שהרי ברח"כ כותיהם הראשיים של היישובים האלה ואף בשנקהם היה שיעור היהודים לעתים קרובות כדי מאה אחוזים ממש. האוכלוסיה שאינה יהודית ישבה רק בעיבורם של יישובים עירוניים אלה, ובתחומי-ההיקף החקלאיים של הערים וה"עירויות. לרחובות היהודים ולשוק היהודי לא היו באים אלא לשם עסק — למכור את תבואת החק"לאות ולקנות כל מיני סחורה. אשר לאור-ה-חיים, בדלים היו בדילות מוחלטת. לא זו בלבד שעבדו את אלוהיהם לבד, אלא ששלחו גם את בניהם לבתי-ספר שונים, אם אמנם שלחום הגויים כלי-עיקר; הגגו את חגיהם המיוחדים בימים שונים; קראו בספרים שונים, אם אמנם קראו הגויים בספרים כל עיקר. אשר לקירבה ביולוגית, הרי לא היתה זו מצויה כל-עיקר.

בדילות זו של שני העולמות, טיפוסית היתה לא רק לעיירות הקטנות, אלא גם לערים הבינוניות, ואין זו תמונה מימים שאבד עליהם כלת — עד לשנת 1920 יפה היתה לכל אזורי רוסיה הצארית, שבהם לא הונהגה עדיין חובת תינוך כללית. בגאליציה מחוירה התמונה מעט, אך גם שם היתה הבדילות גדולה, לאומית של דבר, אף שבניהם של יהודים כבר למדו בבתי-ספר כל-ליים, אמנם, מצד הלשון נטמעו יהודי גאליציה יותר משנטמעו יהודי רוסיה הצארית, אך בגאליציה הקתולית היתה גם השמרנות הדתית היהודית חזקה רב-יתר מברוסיה.

בערים הגדולות שוב לא היתה הבדילות בעשרות השנים האחרונות גדולה ורבת-השפעה כל כך, אך גם בהן היו רבעים שלמים, שבהם היו היהודים 80 או אף 90 אחוזים מכלל התור-שבים. רוב האוכלוסיה היהודית ישבה ברבעים יהודיים מובהקים. רק מיעוטה, ברגיל העשירים והמשכילים, ישבו בפוזנר בין לא-יהודים, ודאי, בכרך הפולני נזקק היהודי גם לתיאטרון הפולני, לעתון הפולני ולתרבות הפולנית בכללה, אך צפיפות היישוב היהודי הכשירה את הקרקע לעתונים יהודיים, לתיאטראות יהודיים

יהודים בני ארצות אחרות רומנטיקה של נוף וקסם-נהרות כאשר תמצאם אצל שלום אש והר"ב משוררים יהודים פולניים אחרים. שמי פולין, היער והשדה הפולני רחב-הידיים, גלי הויסלה — כל אלה צודדו לא רק את נשמותיהם הענוגות של משוררים וסופרים, אלא גם את לבה של יהדות פולין כולה, ובכך המשיכו חוט של חן מיוחד ביהדות זו.

אולם גורם גשמי זה של ארץ וסביבה לא השפיע השפעה מטמיעה מן הצד הלאומי. הוא השפיע על האופי הלאומי של יהדות פולין והר-סיף לו קיום ותוים הדומים מאוד לקוי אפיו של העם הפולני — ותו לא. כי הכרע הכריעו גורמים רבים אחרים, והם אשר העמיקו את גיבושה של יהדות פולין וליכודה כדי חטיבה לאומית מיוחדת במינה, הם אשר המריצו את פתחותה של הרגשת אחדות ואחריות לאומית בחלק זה של העם היהודי המפורד ברחבי תבל.

הצפיפות והבידול בשטח

קודם כל ויותר מכל — עצם המיספר, צפירת היישוב היהודי בפולין. בשום ארץ מארצות העולם (להוציא את היישוב הקטן והדל אשר ברוסיה הקארפאטית) לא היה שיעורם האחוזי של היהודים גדול כפולין. בשום ארץ מארצות העולם לא נתרכזו היהודים במגובש, לא נתדבקו ולא נתלכדו זה בזה, לא נתבדלו מרצונם בדיר-לות-גיטו מעם הארץ, כאשר בפולין.

בחלקים גדולים של מדינת פולין היו תמיד שכניהם ובעלי-דבבם של היהודים לא בני חטיב-בה לאומית אחת, אלא ערב שני לאומים, ופה ושם אף שלושה לאומים: במחוזות המערביים — פולנים וגרמנים; במזרחת של גליציה — אוקראינים, פולנים וגרמנים; במחוזות המזרחיים — ליטאים, רותינים, פולנים ומקצת רוסים. מלחמת הלשונות והתרבויות של כל העמים האלה תר-לישה בהכרח את כוח-הטמעתו של כל אחד מהם לגבי האוכלוסיה היהודית. מלחמתם המתמדת והגוברת של הקיבוצים הלאומיים הנחשלים ביר-תר לקיומם הלאומי, ללשונם ולתרבותם הלאר-מית, על כל דלותן ופרימיטיביותן, בטבע הדבר-רים עוררה את ההמונים היהודים להגן אף על לשונם ותרכותם שלהם ולא להתבטל בפני התרבות העשירה והאיתנה יותר של הרוב הפולני.

ככל שהיו מיעוט בארץ כולה, היו היהודים זמן רב מאוד רוב, ולעתים קרובות אף רוב מכ-

בהן, כלומר 48.6% מכלל הערים, ערים ששייך עור יהודיהן למעלה מ־40 אחוזים היו 120, שהם 66.2%, כלומר שני שלישים*, וכיון ששיעור החנונים היהודים או בעלי־המלאכה היה יהודים היה מאה או תשעים אחוזים מכלל האוכי־לוסיה העירונית, היתה למעשה כל האוכלוסיה העירונית ביישובים העירוניים הבינוניים והקטן־נים יהודית, שכן הנוצרים עדיין היו עוסקים בחקלאות, או במלאכות שהיהודים היו רחוקים מהן, כגון מלאכות־בניה קשות, עבודה שחורה וכדומה.

מ־110 ישובים עירוניים בפולין הקונגרסית בשנת 1897, היו 57 ערים ששיעור יהודיהן למעלה מ־50 אחוזים, כלומר 51.8%, ערים ששייך עור יהודיהן למעלה מ־40 אחוזים — 81, כלומר 73.6%, ערים שאחוזי יהודיהן גבוה מועטות היו במאה העשרים, ואף על פי כן עוד היו בשנת 1921 בפולין הקונגרסית 99 ערים מ־196 — או למעלה מן המחצית — ששיעור יהודיהן 40%*.

מ־125 ישובים עירוניים בגאליציה בשנת 1880, היו 55 ערים ששיעור יהודיהן למעלה מ־50 אחוזים (44%), ו־82 ערים ששיעור יהודיהן למעלה מ־40 אחוזים (65.6%), בגאליציה, שבעריה יושבת גם אוכלוסיה אוקראינית, היו 40 אחוזי היהודים בלי ספק רוב לאומי. מאותם 125 הישובים העירוניים היו בשנת 1921 57 ערים ששיעור יהודיהן למעלה מ־40 אחוזים — כלומר רק 45.6%**.

בשטח רוסיה הלבנה היה אחוז היהודים גבוה הרבה יותר — לפי ספירת שנת 1897 ברוסיה היה אחוז היהודים בערי מחוז גרודנה 57.7, ובמחוז וילנה — 43, במחוז מינסק, שכמעט כולו סופח לפולין לאחר מלחמת־העולם הראשונה, היה אחוז היהודים בערים 58.8***.

מעניינים הנתונים לערי המחוז השונות, אחוז היהודים היה****:

* *Bohdan Wasiutyński: Ludność żydowska w Polsce w wieku XIX i XX. Warszawa 1930.*

** כנ"ל.

*** יעקב לעשצינסקי, דאס יידישע פאלק אין ציפערן, בערלין 1922.

**** יעקב לעשצינסקי, יידן אין דער שטאטישער באפעלקערונג פון אומאָפּהענגיקן פּוילן.

ולמוסדות־תרבות יהודיים. לחלק־הארי של הישוב העירוני היהודי היתה התרבות הפולנית בבחינת מותרות; התרבות היהודית המודרנית היתה או נעשתה קימעה קימעה לחס־חוקם, ריכוז וכידוד — מרובי־פנים אלו, בשטח ובמיספר, בטיפוסי־יישובים עירוניים, ברבעי־ערים שונים, במיספר מצומצם של רחובות ראשיים בערים הבינוניות והקטנות ובאזורי־גיסו מיוחדים בערים הגדולות — בידול פיסיו זה אינו תופעה מיוחדת ליהודי פולין לבדם. שכיה הוא בקרב יהודי כל העולם. והיהו מצוי גם בעמים אחרים. אך בשום אומה לא לבש ממדים כאלה ובשום ארץ לא היו קורותיו ארוכות כל כך. כן לא היה לו בשום מקום בסיס כלכלי רחב ובקל כל כך, שלא זו בלבד שהגביר את הבידול הפיסיו, אלא גם הפרה והרזה אותו. כל הגורמים האלה: שיעור הריכוז, משך־תקופותיו הארוך ולבסוף — היותו כרוך בבדידות חברתית־כלכלית, רב מאוד חלקם בגיבוש המיעוט היהודי כדי חטיבה לאומית, בהכשרת קרקע פורה לצורות־חיים לא רק דתיות אלא גם לאומיות; ובפתיחת מקור לשינוי אורגני של ערכי־תרבות דתיים נושנים ליצירות־תרבות לאומיות מודרניות. לשון אידיש לא זו בלבד שהאריכה ימים בפולין ההיסטורית ביתר עקשנות כלשונו של רוב מנין האוכלוסיה היהודית, אלא שם גילחה גם יתר לשד־יצירה וכח־עמידה בפני גלי ההטמעה של הסביבה; וכן גילחה יתר כשרון להתפתח התפתחות אורגנית אף בתנאי־חיים מודרניים ולהתחרות בלשון הרוב השולטת שליטה מדינית ותרבותית. בשום מדינה ממדינות מזרח אירופה, כגון הונגריה, רומניה, סלובקיה, רוסיה הקארפאטית, שגם בהן היתה אידיש מושלת בכיפה לפני שנים לא רבות, לא נלחמה מלחמה עקשנית כל כך לקיומה ולא נתגלתה כבעלת יכולת מובהקת להעשות באורח אורגני כלי־התרבות המודרני של המוני העם היהודי.

הוא הרין בלשון העברית ובתרבות העברית. רית. — בכל הארצות האמורות היו גם הרבה חדרים וישיבות, שלמדו בהן תנ"ך וגמרא, אך רק בפולין נתגלגלה התרבות העברית הישנה גלגול אורגני בתרבות העברית המודרנית. גביא בזה מקצת נתונים להדגמת בדילותם של יהודי פולין בשטח מהרוב הפולני הסובב. בשנת 1857 היו בין 181 ישובים עירוניים בפולין הקונגרסית 88 ערים שרוב יהודי מוחלט

לפני 20—30 שנה היו באזורים גדולים של פולין תשעים אחוזים ומעלה מכלל הסוחרים יהודים. ואפילו במקום שכבר קם מעמד־סוחרים שאינו יהודי, לא נצטמצם בשנים הראשונות אלא לענף אחד — לחנויות־המכולת, והגיע זמן רב, עד לאחר מלחמת־העולם הראשונה, את ענף פיר־המסחר העיקריים, כגון מסחר הטפסטיל, הגלנטריה, העורות והברזל בידי יהודים. טחור־החוץ היה כל הזמן כמעט בידי יהודים בלבד; ורק בזמן האחרון, משהחלה הממשלה הפולנית להסדיר דרך תכנית את החיים הכלכליים בכלל ואת סחר היבוא והיצוא בפרט, ואת זה האחרון במידה מרובה עוד יותר מאשר את סחר־הפנים. קמו יבוארים ויצוארים שאינם־יהודים, בעיקר פולנים.

הבה ונדגים גם תופעה זו במקצת נתונים. לא בפרטיות יתרה, לפי שאין ברצוננו למלא עיין סוציולוגי שפע מספרים, לא נביא אלא דוגמאות מובהקות.

ואלה סוחרי פולין שביקרו ביריד של ליפ־

סיה למיניהם: *			
השנה	המספר הכולל	יהודים	%
1775	481	413	86.0
1790	678	611	90.0
1796	851	791	93.1

כיון שבירידי ליפסיה היו קונים תוצרים עיקריים של טכסטיל־גלנטריה וסחורות־מתכת, ברי שאחוז המבקרים בירידים אלה היה בלי ספק כאחוז הסיטונאים בענפים אלה בפולין. מבין 1441 סיטונאים בגאליציה בשנות 1820—1827 היו 1,172 יהודים, כלומר 81.3%. כך בכל גאליציה כולה. ואילו בגאליציה בלבד היו היהודים 86.3% מכלל הסיטונאים. חנונים ובעלי־דוכנים היו בסך הכל בגאליציה 2,015 ומהם יהודים — 1,824, שהם 90.5%. והרי כמה נתונים על בעלי־המלאכה: מכלל 153 זגנים בגאליציה היו 151 יהודים, שהם 98.5%. בין 1,441 חייטים היו 1,318 יהודים, שהם 94.3%. מ־127 חרשי־נחושת היו 103 יהודים, שהם 81.1%. בין 57 צבעים היו 42 יהודים, שהם 73.7%. מ־733 כובענים היו 511 יהודים, שהם 70%.

* R. Markgraf: Zur Gesch. d. Juden auf den Messen in Leipzig von 1664—1839, Bischofswerda, 1894.

** Michael Stoeger: Darstellung d. gesetzlichen Verfassung d. Galizischen Judenschaft, Lwow, 1833.

בערים	בשנת 1897	בשנת 1921
(1) בריסק	75.4	53.1
(2) פינסק	74.2	74.7
(3) ביאליסטוק	63.5	51.6
(4) גרודנה	59.5	53.9
(5) וילנה	45.4	36.1

חוץ מבויילנה, הרי בשאר ארבע הערים הגדולות של רוסיה הלבנה היה שיעור היהודים בסוף המאה הי"ט גבוה מאוד. בשתי ערים הגיע אפילו לשני שלישים. בערים הקטנות שבאזור היה אחוז היהודים גבוה הרבה יותר, משום שהתעשייה היתה מועטת בהן, וזו הרי קולטת בערים הגדולות המונים של לא־יהודים. וכן יש לזכור, שהאחוזים מורכבים היו בכל הערים הללו משלושה עמים, ובויילנה אפילו מארבעה עמים: פולנים, רוסים, ליטאים ורuthנים.

ואפילו בשנת 1931, לאחר שהוצפו הערים באורח טבעי או מלאכותי, המונים גדולים של לא־יהודים, עוד היו הרבה ישובים עירוניים, שבהם היו היהודים רוב מוחלט או יחסי. מ־1927 הנפות של 13 הגלילות, שהיה בהם ישוב יהודי צפוף (גליל וארשה, לודז, קלץ, לובלין, קרקא, ביאליסטוק, וילנה, גובוהורודק, פוליסיה, לבוב, סטאניסלאב, טארנופול, ווהלין) היה רוב יהודי מוחלט ב־28 ורוב יחסי ב־25, כלומר ב־53 נפות או ב־37.6% מכלל הנפות היה ליהודים רוב בישוב העירוני. בגלילות מסוימים היה אחוז יהודים גבוה אפילו בשנת 1931. בגליל ווהלין היה שיעור היהודים בשנת 1931 — 55.6% מכלל האוכלוסיה העירונית. ב־9 מתוך 11 הנפות של גליל זה היה רוב יהודי בערים.

הבדילות בשטח מרוב עם הארץ הושלמה ונעשתה מקשה אחת, משנצטרפה לה הבדילות החברתית־כלכלית.

הבדילות החברתית־הכלכלית

מן הצד החברתי־הכלכלי היו היהודים מדור־רידורות ציבור שונה כל כך מסביבתם, חטיבה נפרדת ומיוחדת כדי כך, שעד המחצית השניה של המאה הי"ט, עד לתקומת מעמד־הביניים הפולני, היו בבחינת גוף חברתי־כלכלי מיוחד. תקופות ארוכות, מאות בשנים, היו יהודי פולין רוב מניינו של מעמד־הסוחרים, ובצדק ניתנו כל הסוחרים להיחשב ליהודים, מכאן הגיעו לכלל טעות, שכל היהודים סוחרים הם. מעולם לא היתה זו אמת לאמיתתה, ולא כל שכן במאה הי"ט. אך ערבוב־פרשיות זה טבעי היה, לפי שעוד

דים אף בפולין כולה הגיע כדי 76.5 אחוזים. המשרת הנוצרי. שעבד בחנות יהודית, השפעתו על אופי העסק היתה מעטה, ואם בערים היו סוחרים יהודים למעלה מ־90 אחוזים, הרי יכלו על נקלה לסגור את חנויותיהם בשבתות, בלא חשש התחרות.

מהיותם כמעט מעמד לעצמם, כמעט כלל מעמד־המסחר במדינה, נאלצו היהודים לקשור קשרים הדוקים עם סביבתם, אך קשרים אלו היו רק היצוניים ועסקיים עפ"י טבעם; הם לא גררו אחריהם בהכרח קשר קרוב ללשון הסניבה, שהיהודי חייב היה להינקק לה גם נזקק לה. המיקח והממכר היו בין שתי קבוצות־אוכלוסים שונות לחלוטין, שהיו שרויות בספירות־תרבות נבדלות בתכלית, ככל שסמוכות היו זו לזו וככל שהיו עצם מעצמו של גוף כלכלי ומדיני אחד. שורש הדבר לא רק במחיצה הדתית שהיתה גבר־הה ויציבה מאות בשנים, אלא גם בעובדה שבקשרי המיקח והממכר נקשרו כמעט רק עם אוכלוסיה כפרית, פרימיטיבית ונחשלת, שלא היה כל צורך להתרגל אליה מבחינה תרבותית ואפילו לא מבחינה לשונית־טכנית. ואחת היא באיזו לשון דיברו — פולנית, אוקראינית או לית־טאית — הבן הבינו איש לדעתו הן במיקחם והן בממכרם. אמנם, היו ליהודי קשרי עסקים, ואף עסקים גדולים, גם עם הפריץ העשיר, אך בעל־אחזה אציל זה השקיף על הסוחר היהודי מגובה כזה, שלא עלה כלל בדעתו לתבוע ממנו לשון משופרת או קירבה של תרבות. ה"יהודי פטור היה, איפוא, לחלוטין, וכמעט עד לסוף המאה הי"ט, מלהסתגל מבחינת הלשון והתרבות לשני המעמדות האלו, האיכרים והפריצים, הם הקונים והמוכרים העיקריים.

אשר למלאכה, זה ענף־הכלכלה השני שמקורו מן נכבד מאוד בחיי הישוב היהודי ולא פסק מלהתפשט במשך חמשים השנים האחרונות, לא היה הריכוז היהודי צפוף ומכובד כל כך, אך בענפי־מלאכה מסוימים, כגון החייטות, הסנדל־רות, הנגרות והכובענות, היו היהודים רוב מנין בישובים העירוניים, והרי ענפי־המלאכה האמור־רים היו 80—90 אחוזים מכלל המלאכות היהודיות, וממילא נוצר שוב מצב חברותי מבודד. אולם בחמשים השנים האחרונות, ובפרט בעשרים השנים האחרונות של פולין העצמאית, הוחש מאוד ריבוי הסוחרים הפולנים ובעלי־המלאכה הפולנים, ביתוד בערים הגדולות ובאזור־רים הפולניים מבחינה אֶתנית. שליטת היהודים

נביא מיד אילו נתונים על היהודים בגאליצייה כעבור מאה שנה לערך. אחוז היהודים בין הסוחרים העומדים ברשות עצמם היה ב־1921 כדלהלן: בגאליצייה המזרחית — 90.8 ובגאליצייה המערבית 76.5, באשראי וביטוח: בגאליצייה המזרחית — 90.1 ובגאליצייה המערבית 78.8*.

ב־1852 היה אחוז הסוחרים היהודים: במחוז גרודנה — 96.1 ובמחוז מינסק — 88.2** וכשי־עור זה היה אחוז היהודים בכלל סוחרים המחוזות הללו גם ב־1921.

אפילו ב־1938, לאחר שצמח בפולין מעמד־סוחרים באורח אורגני והממשלה נטעה באורח מלאכותי, במשך עשר שנים, סוחרים פולנים במחוזות שונים, עוד היו ענפי־מסחר שלמים, שעיקרם בידי יהודים, בתוך 75,551 סוחרים־בגדים היו 66,024 יהודים, שהם 87.4%***. אולם הדבר רים אמורים בפולין כולה, אשר לאזוריה בפרטם, מסתבר שבגלילות־המערב (פוזנא, פומרניה, של־זיה) היה אחוז היהודים בטל ומבוטל, אך בגאליצייה המזרחית וברוסיה הלבנה העמידו היהודים מאה אחוז בענפים רבים, אולם גם בפור־לין הקונגרסית היו עד הזמן האחרון עשרות, ואם לא מאות ישובים, שבהם היה שיעור הסוחר־רים היהודים למעלה מ־90 אחוזים מכלל הסוחר־רים, ביחוד בענפים מסוימים, כגון ממפר סחר־רות־טפסטיל, גלנטריה ותוצרים אחרים.

נתוני ספירות־האוכלוסים, ביחוד לגבי הארץ כולה, מטשטשים את תמונת המצב לאמיתה. יש לנקוט נתוניהם של גלילות שונים וקבוצות סוציאליות שונות. לפי ספירת 1921 הגיע חלקם של היהודים בסחר כל פולין כולה ל־63.5%, אך בגליל ביאליסטוק היה חלקם 80% ובגליל פומרני 5%. בגליל ווהלין העמידו הסוחרים היהודים 88.1% ובגליל פוזן רק 6 אחוזים מהמסחר הכללי. כן יש לנקוט את נתוני הקבוצות הסוציאליות כשלעצמן, כאמור למעלה, היה שיעור הסוחרים היהודים בפולין בשנת 1921 למעלה מ־63 אחוזים מכלל הסוחרים, ואשר לסוחרים העומדים ברשות עצמם הרי שיעורם של היהודים

* יעקב לשצ'ינסקי, במאמר על ההרכב המקצועי של יהודי אירופה, ב"שריפטן פאר עקאנאמיק און סטאטיסטיק", ברלין 1928.

** Dr. Ignacy Szyper: Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach Polskich, Warszawa, 1937.

* Wiadomości Statystyczne, 1939, 5/VI.

האומגויות, כגון בתי־מרקחת, מסעדות וכדומה, משמשים בערבוב, כאן היתה התחרות נגלית ושווה פחות או יותר, אם נתעלם מזכויות־היתר שהקנתה הממשלה לצד הפולני ומן המשמרות שליד הנויות היהודים, שקראו בהיתר ובפרהסייה להחרמת בתי־העסק היהודיים. כן צמח בעשרות השנים האחרונות בערים הגדולות חלק־עיר, שבו ניסה היהודי המתבולל להסוות את בית־עסקו. מקום שלא נברל היהודי בלבשו ובלשונו מן הנכרי, ומקום שהשתדל להעסיק בבית־עסקו הרבה פולנים, היה מקום לאשליה שיעלה בידו להתערות בסביבה הפולנית השלטת והתוחכת את עתיד המדינה.

בתחום התעשייה היה מעמד־הדברים שונה במקצת, אך לא שונה מעיקרו. בתעשייה היו היהודים מיעוט קטן — הדברים אמורים בכל המועסקים בתעשייה, לרבות הפועלים, בין הבע"לים היה חלק היהודים גדול מאוד — בתעשיית־הטכסטיל של ביאליסטוק, דרך משל, היו בעשרים השנים האחרונות כל הבעלים יהודים, אך הן לא הצד הכלכלי, אלא הסביבה החברתית היא כאן מעניינת, ובפרט זה היה חלק היהודים בתעשייה קטן מאוד, וכמעט בטלים היו בששים. אם נתבונן בדברים כהויתם, ומקורב, נראה, שגם בענף־כלכלה זה לא נתערו היהודים בסביבה הפולנית, אלא יצרו, או ליתר דיוק — נוצר גיטו־תעשייה יהודי.

וזו היתה חלוקת הפועלים היהודים לפי ספירת 1931: 82 אחוזים מן הפועלים היהודים הועסקו במלאכה ובתעשייה הזעירה; למעלה מ־15 אחוזים הועסקו בתעשיית־הביניים, ורק כ־3 אחוזים עבדו בתעשייה הגדולה. לעומת זאת למעלה מ־37 אחוזים מן הפועלים הפולנים הועסקו בתעשייה הגדולה; למעלה מ־20 אחוזים — בתעשיית־הביניים ו־42 אחוזים בתעשייה הזעירה ובמלאכה.

מן המלאכה היהודית והתעשייה הזעירה הייתה החיית, שהעסיקו 82 אחוזים מן הפועלים היהודים, לפי שבעלי־מלאכה־ותעשייה פולנים לא העסיקו פועלים יהודים כל־עיקר, נתרכזו לפחות תשעים אחוזים, אם לא מלוא המאה, ברוב־העיר היהודי, בגיטו היהודי. בוארשה, למשל, היו חייתים רבים, יהודים ולא־יהודים, אך החייתים והנגרים היהודים מרוכזים היו בחלק־העיר היהודי, והפולנים — בחלק־העיר הפולני. אמנם פועלים נוצרים עבדו אצל בעלים יהודים בגיטו היהודי, אך

בענפים שלמים מענפי־הכלכלה החלה נעלמת. הדברים אמורים בהתרבות החנונים ובעלי־המלאכה כות בקרב הפולנים דוקא, לפי שבקרב האוקראינים, וביחוד בקרב הרוסים־הלבנים, עוד היה תהליך זה של יצירת מעמדות־ביניים עירוניים משלהם באבו.

בערים הבינוניות, וזתר מכן בערים הגדולות, שנהן קמה אינטליגנציה פולנית לאומית שוביניסטית, ופקידות שוביניסטית עוד יותר, גפתחו נשנים האחרונות הנויות פולניות רבות ונתרבו בעלי־מלאכה פולניים באותם ענפים שעסקו בהם יהודים. שכונות־הפועלים הפולניות בערים הגדולות היו לקנים של חנונים ובעלי־מלאכה פולניים, אולם על הרוב נתישבו יסודות חדשים אלה בחלק־עיר חדשים, אך לעתים רחוקות פתח נוצרי חנות בסביבת־עיר יהודית, ויהודי פתח אך לעתים רחוקות חנות בסביבה פולנית מובהקת, ולא משום שלא הגיעה ידו של היהודי להתחרות בפולני, אלא משום שלא ניתן לו להתחרות — לא מצד החוק, אלא מן הצד הפיסי. החרם היה הרפה שבאמצעי־המלחמה. החנוני הפולני הטירון התגונן מפני היהודי באמצעים פיסיים, אך לא באלה בלבד: הממשלה תמכה בו באשראי זול, במיעוט המסים ובמתן הנחות וזכויות רבות אחרות.

אך לא מלחמת החנוני הפולני בבן־מעמדו היהודי המנוסת הממולח ממנו היא כאן מעניינת, אלא העובדה, שבערים הגדולות וברוב הערים הבינוניות נוצר שוב גיטו יהודי, חלק־עיר שבו היו העסקים היהודיים מבודדים. כך היה מעמדו של הגיטו באזור גאלבקי שבוארשה, וכן בלדז, ביאליסטוק, וילנה וערים רבות אחרות.

בעיר הגדולה הוסיף איפוא עיקר האוכי־לוסיה היהודית להיות מופרש מן הסביבה הנכרית. אוכלוסית־העיר היהודית התפרנסה בעיקר לא מאוכלוסית־המקום העירונית, אלא מן המדינה, מייצור סחורות וחלוקתן בכל הארץ כולה, או מיצוא סחורות ויבואן שלא לפי צרכי העיר המסוימת, אלא לפי צרכי המדינה, ואילו השכרנות הפולניות שצמחו מקרוב, התפרנסו כמעט מן הקונה השכן לבדו.

ברוב הערים הגדולות היה „גשר” בין שני ה„גיטאות” הלאומיים — הרחובות הראשיים שבין שני האזורים הלאומיים. בדרך הטבע קנו דריסת־רגל יהודים מזה ופולנים מזה ברחובות הראשיים שבין ה„גיטאות”. ברחובות „גשר” אלה היו החנונים ובעלי־המלאכה, וכן שאר

ברשות עצמם — למעלה מ־200 אלף אנשי עבודה, חוץ מן הפועלים. בעלי התייהמלאכה מופרדים היו מבני־אומנותם הנוצרים תכלית הפרד: הפרד מקצועי, חברתי, פוליטי, דתי, לשוני, והפרד שבשטח, כלומר הפרד פיסוי. מע־מדעובדים זה נחרז במידה יתרה בגיטו ומגער ומשא לא היה אלא עם יהודים. בעירות הקטנות עבדו עדיין בעלי־המלאכה למען המזמין, אולם בערים הגדולות לא עבדו אלא למען בית־המס־חר — כלומר, למען היהודי. קנו חמרי־גלם מאת יהודי; לזו כסף בבנק יהודי; נתפאו אצל רופא יהודי; קראו עתון יהודי וביקרו בתיאטרון יהודי, ואין צורך לומר שקיימו את מצוות הדת, אשר הוסיפה להיות המחיצה הרמה ביותר שבין יתר דים לשאינם־יהודים, ביחוד בשכבות היהודיות הזעיר־בורגניות, כגון בעלי־המלאכה והחבונים הזעירים. שכבה זו היתה השמרנית ביותר לא רק מצד הדת, אלא גם מצד הלשון והתרבות, שכן הדברים תלויים זה בזה: ככל שהיו דתיים יותר, כן היו לאומיים יותר, ודבקים יותר לא רק במנהגי הדת ובחגים ובמועדים, אלא גם בצורות־חיים ובערכים יהודיים לאומיים.

תמונה זו של בדילות יהודית חברתית וכל־כלית, כאשר תוארה עד כאן, עוד אפשר היה לחזות בה בערי פולין אף בערב המלחמה האחר־רונה ממש, לפי שחדירת הפועל היהודי לתוך התעשייה הגדולה אטית היתה להחריד ולא שינתה אלא שינוי מועט את פרצופה הכולל של הסביבה הכלכלית היהודית שצמח ונתרקם באורח היסטורי. המון הזעיר־בורגני הרב של החבונים ובעלי־המלאכה, על משרתייהם ושוליותיהם, שמנין כולם היה לא פחות מ־80 אחוזים מכלל היהדות הפולנית, שחיו במגובב, כאורח הגיטה, בדלים בבחינה פיסית, בשטח, וכן בבחינה חברתית־כלכלית מן הסביבה שאינה־יהודית — המון העם הזה הוא אשר יצר את הנוסח הלאומי של חיים יהודים בפולין.

כבמסחר, כן גם במלאכה וביחוד בתעשייה, נוצרו בשנים האחרונות כמה בתרים מבחינה חברתית ומבחינה השטה, שבהם נועדו ובאו במגע קרוב פועלים יהודים של התעשייה הביגורנית והתעשייה הגדולה עם הפועלים הנוצרים אשר בענפים אלה, וכן בעלי־תעשייה יהודים עם עמיתיהם בקונצרנים ובטרסטים, בבתיעסק משור־תפים ובלשכות המסחר והתעשייה, מדיניות־ההפ־ליה של הממשלה הולידה בקרב הבורגנות היהודית הגדולה את הנטייה לבור להם שותפים פול־

לא היו כל פועלים יהודים בחלק־העיר הנוצרי, והרי שוב לפנינו מצב של בידוד. הפועלים הנוצרים בגיטו היו מיעוט דל ונסתגלו לתנאי החיים היהודיים — נכנסו כחברים לאגודות המקצועיות היהודיות והשתתפו באסיפותיהן, הפועל היהודי נשאר, איפוא, ברובו בסביבתו היהודית הנבדלת. בוארשה, שהיתה בה תעשיית־מתכת גדולה, היו אלפי פועלי־מתכת יהודים, אך רובם לא הועסקו בבתיההחרושת הגדולים בכפי־פה אחת עם הפועלים הנוצרים, מקום שהיו בטלים בששים ואנוסים להסתגל בלשונם ובאר־רחהייהם לסביבה הפולנית, אלא בבתיהמלאכה היהודיים הקטנים, מקום היו רוב מכריע ופטור־רים היו מלהסתגל לסביבה הזרה. אמנם, היו בתיהחרושת בינוניים וגדולים, שבעליהם יהודים, ובהם עבדו יחד מיעוט פועלים יהודים ורוב לא־יהודים — והפועלים היהודים הללו היו משתת־פים באסיפותיהם של הפועלים הפולנים ורבים מהם היו חברים לאגודות המקצועיות הפולניות, אך לעומת כלל־הפועלים היהודי היוו אחוז קטן מאוד ולא היה בהם כדי לטשטש את הבדילות הלאומית ואת תוי הפרצוף הלאומי המובהק של כלל מעמדהפועלים היהודי. רוב הפועלים היהודים בפולין מובדלים היו בבחינה מקצועית מב־ני־מעמדם הפולנים, ומכאן יסתבר מפני מה — מעמדהפועלים היהודי, הראדיקאלי בהשקפותיו המדיניות, בעל ההכרה הבין־לאומית בהשקפותיו הסוציאליסטיות, והלוחם הקיצוני במסורת היהודית ובמורשה הלאומית, — מפני מה מעמד־פועלים זה היה, בעצם הדבר, לאומי מאוד וקשור מאוד לא רק בצורות־החיים היהודיות הלאומיות, אלא גם במסורת היהודית הדתית. משאל שנערך בקרב הסתדרות הנוער של מפלגת ה"בונד", מתנגדת מובהקת לדת, העלה שלמעלה ממחצית בני־הנוער הסוציאליסטי המאורגנים בזו היו מתפללים בכל יום, הסביבה האדוקה במסרתה כוחה היה עדיף מכוח הפרוגרמה והתעמולה של המפלגה. המון הפועלים היהודי הבלתי מאורגן היה לאומי ושומר־מסורת עוד יותר, על אף הראדיקאליזם שבא לידי ביטוי בהצבעות פוליטיות או במלחמות והכיעות סוציאליות. על פי הפרוגרמה ודאי גדולה היתה הסתירה בין הצבעה לטובת סוציאליסט שמאלי לבין הישיבה בתענית ביום־כיפורים ובתשעה באב, אך בחיי מעמד־הפועלים היהודי בפולין היה זה דבר יום ביומו. מופרשת עוד יותר מן הסביבה הנכרית היתה שכבת בעלי־המלאכה היהודים העומדים

האביזרים מיהודים בלבד, וגם מוכרים את תוצרי ריהם כמעט רק לחנונים יהודים, בני עירם או בני ערי-השדה, ולזוים כסף רק מיהודים או מקור פות שיתופיות יהודיות. הפועל בתורת צרכן לא בא במגע-ומשא אלא עם חנונים יהודים ובעלי-מלאכה יהודים, וכל זה — באזור המכודל על עתוניו ותיאטרוניו, בתי-מדרשותיו ושטיבליו של חסידים, בתי-ספר ומורים, ישיבות וחדרים, ועשי רות הסתדרויות כלכליות, פוליטיות ותרבותיות משלו — רקע זה, גדוש תוכן דתי ולאומי, השפעתו על נפשו ומוחו של הפועל היהודי גדולה היתה מהשפעת הקונטרס הסוציאליסטי הבין-לאומי. גדולה מזו היתה השפעתו השמרנית על ההמון הזעיר-בורגני הגדול, אשר אותו גם לא השתדל איש לעקור עקירה אידיאולוגית משרשי הגיטו, ככל שהחיים המודרניים חייבו צורות-חיים חדשות, אידיאולוגיות חדשות, אמונות חדשות ונטיות-תרבות חדשות, הרי צמחו הללו, ביטודו של דבר, מתוך צורות-החיים הישנות והיו בבחינת המשך טבעי להן. על כן לא היתה כאן קפיצה בבת-ראש מן הגיטו לתוך עולם נכרי וזר, ולא הטלת כל המורשה ההיסטורית לבורי האשפה, ולא פשיטת צורה ולבישת צורה בכהרף-עין היסטורי, מלבר ומלגו, ולבלי הכיר, ולא עקירה גמורה מן השורש ומקרקע-הגידול, כאשר אירע בארצות אחרות.

נימ, כדי לפטור את עסקיהם ממסים גבוהים מדי, או כדי לקבל רשיונות יבוא ויצוא. אך לא קוי-מגע צרים אלה הם שצרו את פרצופו של הרוב היהודי, לא הם שפילסו את דרך-המלך של החיים היהודיים, מחיצות-הבדילות, שהיו חולדת התפתחות אורגנית בת מאות שנים — הן אשר צרו את דמות חייה של יהדות פולין.

הבדילות החברתית-הכלכלית העמיקה והגירה את הריכוז בשטח, הריכוז הפיסי, הריכוז והציפוף החברתי-הכלכלי הכשירו את הקרקע לדיפרנציאציה חברתית יהודית, לאזור כלכלי יהודי בן גון לאומי, וכמעט לאחדות כלכלית יהודית. אזוריים חברתיים-כלכליים יהודיים אלו בערים הגדולות היו כמעט גופים עצמאיים, שבכל התפקידים, מן הנכבדים והמורכבים ועד הקשים והפחותים, נשאו בהם יהודים. אם בגיטאות היהודים היו שומרי-הלילה נוצרים, הרי סיבת הדבר היתה לא בהסרון מועמדים יהודים לעבודה קשה זו ששכרה זעום ביותר, אלא בעובדה שהממך שלה ביקשה לקבוע את אנשי-שלומה בכל חצר וחצר, וכל שומר-בית היה גם סוכן-חרש של המשטרה. בבתי-העסק של היהודים היו לעתים קרובות גם שומרי-הלילה יהודים.

50 אלף הפועלים היהודים בבתי-המלאכה ובתעשייה הזעירה בוארשה, או 30 אלף הפועלים היהודים בלודז, עבדו אצל מעבידים יהודים בלבד, שהיו קונים את חמרי-הגלם שלהם ואת

בין לאומים

הנהות למדיניות-חוץ בריטית

ריצ'ארד ה. ס. קרוסמן

אך משעה שתש כוחך, גם מבחינה מוחלטת וגם ביחס לאומות אחרות, עולה שוב על הפרק עקד הן המדינאות העתיק ששנו היונים בבית-מדרש שם. כיום הכרח הוא לנו שנדע את עצמנו בטרם ניגש לנסח מדיניות. לשם כך נדרשת חקירה לא רק של ענייני החינוכים, אלא גם של כוחנו וגבולות כוחנו.

על דרך משנתו של אריסטו נוכל לומר, כי שני הקצוות שעלינו לשמור נפשנו מפניהם הם עמדותיהם של הסידי „אנגליה רבה“ והסידי „אנגליה זוטה“. שביל-הזהב של המדינאות ימצא אישהו בין ההפשטות המסוכנות הללו. מצד אחד הרי הללו שטוענים כי בכל מחיר שבעולם עלינו להוסיף ולקיים מעמדנו כמעצמה גדולה ולהקדיב הכל ובלבד שזוהי כבודו בין „שלושת הגדולים“. כיום כבר הראינו לדעת הבלותה של טענה זו. קהליית העמים הבריטית אינה יכולה להידמות מבחינת כוח-האדם שלה, אוצרותיה הכלכליים או עצמתה האסטרטגית, למעצמות היבשתיות, ארצות-הברית וברית-המועצות. היא לא תעצור עוד כוח לעולם לעמוד לבדה במלחמה ואין לה קיום כחטיבה כלכלית הנושאת את עצמה בימות שלום. אכן, נוכל לעלות שוב למעלת כוח משפיע ומכריע במדיניות-העולם, אולם בתנאי שנרחיק עצמנו מן הובריסי החובעת מדיניות שהיא למעלה מכוחנו. למען כבודנו לא נוכל להחזיק בהתחייבויות המדלדלות את מקורותינו הכלכליים, או לפזר ולפצל בתוך ההיקף את העצמה הדרושה לנו במרכז.

באותה מידה עצמה ראוי שנשמור נפשנו מפני ההפשטה האחרת „אנגליה זוטה“, הוא החלום שארבעים וחמשה מיליון נפש יוכלו להתקיים על פני אי זה בעזרת מדיניות-חוץ נוסח שוייץ או שוואדיה; או שיוכלו, כדוגמת הולאנד, לקיים אימפריה בחסותה של מעצמה אחרת. מדיניות כזו אי אפשר שלא תסתיים בפשיטת רגל או ברעב. אם ההתימרות השחצנית היא מידה מגונה, אף מיעוט דמותנו ואחריותנו כך.

הציווי המרכזי בתורת-המידות היוגית היה דע את עצמך. בכך לא נתכוונו הפילוסופים לתפיסה דתית או פטיכואנאליטית של בחינה עצמית, אלא לזה שהיחיד יקבל עליו את הדין של מקומו הנכון בסדר-עולם. כשם שהנעלה בצדקות בעיני היונים היתה המחנינות, הקשה בחטאים היה הובריסי, היינו חוצפה פנימית, שבאחריתה לא תינקה מידי הנמוס של אל קנא. כל אדם יש לו צורתו הנאותה שבכוחו להשיגה, ובהשיגו אותה לא יגיע לשלימות (זו בגדר הנמנע היא) — אך להרמוניה בין משאת-נפשו ובין הגבולות הממשיים של טבעו. העובר גבולה של הרמוניה זו עושה מעשה נרשע ומסוכן לא פחות ממי שאינו מגיע לקרסוליה. אמנות החיים בעיני היונים היתה איפוא קיום שביל-הזהב בין היתרון ובין החסרון.

המחשבה היוגית גרסה עקרון זה לא לגבי היחיד בלבד, אלא גם לגבי המדינה. אף הציבור מוגבל בתוקף תנאיו הטבעיים; ומדינאות נכונה פירושה עיצוב אורח-חיים נאה בהתאם למידת-כוחה, פירושה — לא השגת המיטב המוחלט, כי אם המיטב היחסי לפי הנסיבות. הקשה בפשעיו של מדינאי הוא תפיסת-המרובה, השאיפה ליתר-שלטון והחתיירה למטרות גבוהות יותר משתוכל יד עמו להשיג.

מיום שנעשתה בריטניה סדנתו של עולם, עבר-בטל עקרון זה של המתונות והדרך הממוצע. בעלי-המוסר דנו אותו ברותחים ותבעו מבריטנייה לשאוף להשתלמות, שהרי האדם הולך וטוב בשטף ההתפתחות החברתית. לפעמים קרובות מדי, הציב לעצמו המדינאי מטרה — בהישענו על כוחה של מעצמה עולמית — הגשמתו של משטר-עולם בצלמה של בריטניה ומוסדותיה. מאודעות השנתיים האחרונות לפחות, ראוי היה שיפקחו את העינים לראות, כי אידיאל ממין זה אחריתו שואה. אי אתה רשאי להיות רודף-שלימות אלא אם כן כוחך בלתי-מוגבל — או, למצער, גדול מכוחן של שאר מעצמות.

שלטון פעיל. אף היא, כסין או כדרום-אמריקה, כמזרח התיכון או כאינדונזיה, הפכה להיות איזור-מריבה בין רוסיה ואמריקה. בסכסוך זה נשארה שאלת מעמדה של בריטניה, לשעבר המעצמה העולמית בה"א הידיעה, תלויה וער מדת. שלא כשאר חלקי אירופה, יצאו היא וקה" ליתר-העמים הבריטית שלימות בגופן מן המל" חמה. מה תפקיד מוזמן לה במערכה החדשה על שלטון העולם? התחמוטט גם היא כאשר הת" מוטטה שארית אירופה, וקיסרותה תחולק או תיתפס בידי אחד הצדדים שיוכה מן ההפקר? או היעלה בידה ליצור מוקד שלישי של עצמה בעו" לם? אם כן — איך תעשה זאת?

רוב המשקיפים הבינו, אם גם במעומעם, כי מאזן הכוחות האירופי נסתלק לבלתי-שוב. רוסיה חדלה להיות מעצמה אירופית בעלת עורף קולר גיאלי באסיה. צרפת החריבה את עצמה באבי" דות שסבלה במלחמת-העולם הראשונה וברדי" פתה, עובר לנצחון, אחרי מדיניות שלא לפי כוחה. עכשיו עלה הכורת גם על גרמניה. אך רוב האנגלים נטו להסיק מסקנה מוטעית. מתוך פשטנות יתרה האופינית הן למחשבה המארכ" סיסטית והן למחשבה האנגלו-סכסית, מיהרו ופסקו, כי העולם נעשה עולם אחד, וכי מעתה אין בעיה אלא זו: האם „עולם אחד" זה יהיה קומוניסטי או בן-חורין... לחיזוק מסקנתם הסתמכו, בעקבות שגיגותיו של מר וילקי, על תלות-הגומלין הכלכלית הגוברת, על מהירות קשרי-התחבורה החדשים, וכ„ראייה" נוספת העלו את המלחמה האטומית. מעתה, אמרו, אין ברירה לפני העולם אלא איחוד או חורבן — והיו מהם שהוסיפו, כי מטרת האומות המאוחדות בדיון תהיה יצירת ממשלה עולמית.

טענות אלה, שאין ביסודן כל הנמקה הגיור נית, התעלמו מכמה וכמה עובדות מפורשות. לפני מלחמת-העולם הראשונה היה „העולם הא" חד" קרוב להתגשם רב"יתר מאשר כיום. באותו פרק-זמן עמדה אירופה במלוא עליונותה, וחוף, אולי, מיפאן, לא קמו עליה עוררין. האדם הלבן, שלבו באירופה, היה מושל בכיפתו של עולם וליבראלים או סוציאליסטים אופטימיים יכלו לשאת עיניהם אל עולם שיהיה כולו טבוע בחותמו. שוב לא היה צורך אלא בנצחון מכריע של קבוצה אחת של מדינות אירופיות על חברתה ובשתיקה-כהסכמה של אמריקה תבדלנית. גירסה אחרת של חזון זה היתה משנתו של סאטיל

„אנגליה זוטת" היא אוטופיה רחוקה ומנוונת ממש כחלומות ימי-הבינים של ויליאם מוריס. שביל-הזהב, שעליו יש לייסד את מדינתו תנו, אינו חצי-הדרך בין שני הקצוות כי אם התאמת מטרותינו לכוהנר-שבממש.

הכרת ראשון הוא לנו שנבין, כי קשינו אינם מיוחדים לבריטניה לבדה. לא אחת אנו מתארים את הדברים כאילו העובדות המכריעות הן אבדן המונופולין התעשייתי, שהיה בדינו מימות ויקטוריה, והקושי לקיים את היצוא הב" ריטי בעולם שמספק את צרכיו במידה מוסיפה הכוללת בייצור עצמי. זוהי דרך-מחשבה צרה של שוכן-איים. מה שהתרחש באמת במאת השנים האחרונות הריהו גלגולה המודרג של אירופה. לרבות בריטניה, מנושא של מדיניות העולם לאחד האובייקטים שלה.

עוד בשנת 1900 היה מאזן-הכוחות בעולם מאזן-הכוחות של אירופה. מדיניות-העולם היתה מוקרנת מתוך אירופה שעדיין היתה, מבחינה כספית ותעשיינית, טבורו של עולם. מערך-הכוחות באירופה היה גם מערך-הכוחות בעולם. נצחון קבוצת-מעצמות אחת באירופה על רעותה קבע את דמות האורעות בשאר חלקי תבל, שהיו למעשה מעין מושבה של אירופה.

זה חמשים שנה ומעלה חברו יחד גורמים רבים להחור החת עליונותה של אירופה: עלייתה של מעצמת ארצות-הברית למעמד של כוח תעשייתי וכספי, שאילץ אותה, למורת-רוחה, להתערב בפועל, תחילה בעניני חצי-הכדור המ" ערבי ולימים גם בחצי-הכדור המזרחי; עלייתה של רוסיה כגוש קומוניסטי יבשתי; יקיצתם של עמי-המושבות ותביעתם לעצמאות מדינית וכל" כלית כאחד; ואחרון-אחרון — חורבן אירופה בידי עצמה בתהרויות קטלניות. תהליך ממושך זה קיבל אישורו הפוליטי בפעם הראשונה בועי" דת יאלטה, שבה הסכימו רוזוואלט וסטאלין על חלוקת אירופה לאזורי-השפעה. אך באותם הימים עדיין חיפתה על העובדות נוכחותו של מר צ'רצ'יל כאחד מ„שלושת הגדולים".

אין עוררים, כי כתום מלחמת-העולם השניה כרעה-נפלה אירופה זו שהיתה לפני המושלת בכיפה. קוטב הכוח נעתק מברלין, פאריס ולונ" דון לואשינגטון ולמוסקוה. שתי המעצמות התבדלניות שבתקופה שבין שתי המלחמות הני" חו לאירופה ולחבר-הלאומים צל שלטון עולמי חסר-אונים, עמדו סוף-סוף וקיימו מרותן ושלי" טונן, ואירופה פסקה לפי שעה מלהתקיים כגורם-

שמילאה בריטניה במאה התשע-עשרה, וכי טענה מוצדקת נגדה היא שבתורת אומה נושה — אין היא מקיימת תורת קוֹבֶדן. אורח-מחשבה זה אינו אלא ביטוי לאותה הנחת-הבל, שכבר עמדנו עליה למעלה. לדידה צריך המשטר העור למי החדש שיהא מוניסטי מבחינה כלכלית, בעוד אשר כל הסימנים מעידים, כי העולם הולך ומתפלג למספר אזורים כלכליים, שכל אחד ואחד מהם חותר לאבטריקה כלכלית, על-ידי יצוא של עודף חמרי-גלם ומזון ועל ידי ייצור מרובה ככל האפשר של סחורות ומיצרכים. כדבר הזה כבר קרה בתוך קהילת-העולם הבריטית — ועדות לכך תמצא בתיעוש המהיר של הדומיניונים, וכדבר הזה יקרה בכל מקום שיהיו לו לעם רמת-ההשכלה והאפשרויות הפיזיות להשגת הגדרת-עצמו הלאומית. כל אומה שתשאף ליסד את חידוש-כוחה על רב-צדדיות ביחסים כלכליים והיה, בסופו של דבר, סמוכה, כאורחת לאי-קרואה, על שולחנה של אמריקה, היא לא תוכל לקנות סחורות בימי גיאואת לאמריקה ולא תוכל למכור סחורות בימי שפלה. רווחה לא תושג לא על ידי רב-צדדיות ולא על ידי דו-צדדיות ביחסי-כלכלה, אלא על ידי מסחר חפשי בתוך חטיבות אזוריות ובינן לבין עצמן, חטיבות שהן גדולות למדי לכלכל את עצמן ונזקקות לשיטות החדישות של הייצור ההמוני.

יש סבורים, כי התעשיינות האמריקנית היא פרי-קסמים של רוח אמריקה. לאמיתו של דבר אין היא אלא התגובה הבלתי-ימנעת של ציבור בעלי-עסקים לשוק פנימי עצום, שאין שום הגבלות-מסחר מעיקות עליו. הייצור ההמוני והרציונליזציה אינם נושאים פירות אלא בשעה שהשוק הניתן לחישוב — ובעולם המודרני הרי זה השוק הפנימי — הוא בעל ממדים מסוימים. חברת „גנרל מוטורס“ למשל, יכולה לצבור רווחי מיליונים בייצרה מכונות גדולה ויעילה ב־1200 דולר, משום שמובטח לה לחברה כי תוכל למכור באמריקה גופה מאה אלף מכונות מכל טיפוס וטיפוס שתייצר. הואיל ורק 10 אחוזים מתוצרתה ילכו ליצוא, יכולה החברה לקבוע את מחירי-היצוא בשיעור נמוך אשר יכריע כל מתחרה. המכונות הבריטיות הדומה לה מחירה גדול פי שניים, ולא משום שכשרון המכונן הבריטי פחות אלא משום שהחרשתן הבריטית אין לו תקנה למכור יותר מעשרת אלפים מכונות באנגליה. ניגוד זה הוא כסמל הבעיה הניצבת לפנינו והוא מוכיח, כי לשוא נצפה

רוס — עולם אחד של שלטון-הלבנים למן לונדון וברלין ועד לירכתי ואשינגטון.

אולם למן שנת 1914 ואילך אנו מוצאים לעומת חינוך ויקת-הגומלין הכלכלית גם אינ-דוסטריאליזציה מוגברת של אזורים נחשלים וכן עליית כוחה של הלאומנות בקרב העמים הצבעוניים. תרבויות עתיקות-ימים — הסינית, ההודית, האינדונזאית והערבית — עומדות ומדר-גישות זהותן כלפי עליונותה של אירופה. על אפם של קומוניסטים וליברלים אנגלו-סכסים מת-פתח העולם לא לקראת חטיבה אחת, המודרכת ומכוונת ממרכז יחיד, כי אם לקראת איגודים אזוריים חדשים המתרוצצים בין מוקדי-העצמה של ואשינגטון ומוסקוה. המוסלמים וההינדים בהודו לא זכו לעצמאות רק כדי לעבור מרשות ה„ראג“ הבריטי לרשות ה„ראג“ הרוסי או האמריקני. בליכודם הריהם קבוצה חזקה למדי להבטיח קיומם. הוא הדין, אם כי במידה פחותה מכן, לגבי הסינים, האינדונזאים ועמי המזרח התיכון, שלא להזכיר את אוכלוסי דרום-אמריקה. הנה כי כן, תחת תהליך של איחוד עולמי נתגלתה בהיקף עולמי אנרכיה בין-לאומית, שהיא מה מרוכזת לשעבר באירופה. בראשית המאה הזאת שיבשו המלחמות הבלקניות את שיווי-המשקל בין המעצמות האירופיות הגדולות. בשנות החמישים למאה הזאת עתידות מלחמות בדרום האוקיינוס השקט או בדרום-אמריקה או באירופה לשבש את שיווי-המשקל בין המעצמות הגדולות של העולם. חלפה תקופה שבה היו תולדות אירופה תולדות העולם ונכנסו לעידן של תולדות-העולם ממש.

הבה נצמד עוד צעד במיצוי ההיקש. בשעה שאירופה עדיין היתה מרכזת של מדינות-העור לם, היו תמיד מדינאים שחלמו על אחדות אי-רופה בצלמם ובדמותם. תחילה ניסתה צרפת ואחריה ניסתה גרמניה לאחד את אירופה בשותן לה דמות אחידה ובהשליטן עליה שלטון אומה אחת. שוחרי החירות התנגדו לאחידות זו שבדרכי כיבוש או טמיעה. המסקנה ברורה. עולם אחד, שיעוצב בצלמה ובדמותה של מעצמה מסוימת, לא יהיה לו קיום כשם שלא היה קיום למשטרים של נפוליאון או של הנאצים. שאיפת בריטניה צריך שתהיה לגיוון ולא להאחדה; לשיווי-משקל אזורי ולא לשלטון רכזני.

לא אחת אתה שומע את הבריות טוענים, כי על אמריקה למלא במאה העשרים את התפקיד

האירופי ששבק חיים. בשנת 1946, לאחר מפלת גרמניה ויפאן, ראינו כשאלת-המחלוקת העיקרית את ההיאבקות על תפיסת השלטון בעולם האחד" אם בידי האנגלו-אמריקנים ואם בידי הרוסים. בהיאבקות זו סברנו, תוכל בריטניה, שלא כשכניה האירופיים, להתייצב כבעל-ברית שהזכויות לימינה של אמריקה. מר צירציל היה הראשון שהשמיע תורה זו ברבים בנאומו הידוע בפולטון. הדברים עוררו מיד הד נלהב, ועיקר ההתנגדות לא בא מצד אלה שטענו, כי הנחותיו הנחות-שוא הן, אלא מצד מתי-מספר אוהדי רוסייה, שאמרו לתומם, כי ראוי לנו שנצטרף למחנה האחר דוקא.

אוהדי רוסייה, שלבם היה סמוך ובטוח, כי אין להימנע מהתנגשות בין הקאפיטאליזם והקומוניזם, טענו כי מחובתנו לתת יד להבטחת שלום העולם למען הקומוניזם. אולם אם אמנם אין להימנע מההתנגשות, הרי ברור כי באותה מידה אי אפשר יהיה או להימנע מחורבן הדמוקרטיה המערבית, — בין אם תצטרף בריטניה למחנה האחד ובין אם תצטרף למשנהו. עולם קומוניסטי אחד לא יהא בו מקום לא לקהילת-העמים הבריטית ולא לאירופה מערבית חפשית. חסידי אמריקה שגו אף הם. הם ראו את סכנת התפשטותו של הקומוניזם ואת הצורך לבלמה. הילכך נמנו וגמרו, כי רק בריט-עמים בהנהגתה של אמריקה תשכיל להשיג מטרה זו. עיניהם טחו מראות, כי בריט זו נשמט ממנה הבסיס הכלכלי, משעה שאמריקה ביטלה את תקנות-הפיקוח של תקופת המלחמה והחזירה את שיטת חופש-המחירים כקדם. רק כל זמן שפיזורה אמריקה את עודף-יצואה העצום בדרך שנוהגה בהחכמה-שאל, יכול היה העולם הבלתי-קומרניסטי לעמוד באיחודו. אך מאחר שאמריקה לא היתה מוכנה להמשיך בהחכמה-שאל, היתה בריט אנגלית-אמריקנית יכולה להסתיים רק בפשיטת-רגל בריטית.

יותר מכל שאר מדינות אירופה זקוקה בריטניה לאיגוד אזורי. באין ידה משגת לכלכל את עצמה, היא נענשת בכל ענשי הרב-צדדיות. כשהמחירים האמריקנים בגיאוחם, אין היא יכר לה לקנות את מוזנותיה; כשהם בשפל ישפל היצוא הבריטי עמם. בריטניה עלתה לגדולה בכוח שיטה של מסחר עולמי חפשי, שמרכזו היה בלונדון. אין לה קיום בשיטה שמרכזה בוא-שיגטון. אך גם קהילת-העמים הבריטית לבדה

להחזרת המסחר העולמי לקדמותו ולהגדלת יצואו עד ל-175 משיעורו שלפני המלחמה. בריטניה שייצורה אינו מגיע אלא ל-10 אחוזים מכלל הייצור העולמי וששוקה הפנימי קטן, אינה יכולה לקנות שתכבוש 60 אחוז מכלל המסחר העולמי.

ועתה נתן דעתנו על הצד השני של המטבע. אף אם נוציא מכלל עיונו את הגוש הסלאבי, את הודו ואת קאנאדה, הרי קהילת העמים הבריטית ואירופה המערבית יהדיו מספר אוכלוסייה ומידת אוצרות-חמרי-הגלם שלהן אינם מועטים משל ארצות-הברית. איזור זה יכול לכלכל את עצמו, בתנאי שנחלותיה האירופיות של אפריקה יפותחו כראוי. אין כל טעם להניח ש„איראפריקה“ (היינו אירופה-אפריקה) לא תשכיל, באמצעות הפחתה מודרנית של המכס והגבלת-הסחר וניצול תכניתי של אוצרות בלתי-מפותחים, להשתוות לארצות-הברית בכושר-הייצור ולמלא חסרונה בנפט ובחמרי-גלם אחרים על-ידי סחר-חליפין עם שטחים אחרים. כיום „איראפריקה“ עודנה חלום, אך כל עוד לא יתגשם החלום, אין תקוה להבראתה הכלכלית של בריטניה. אם אין את נפשנו להיות למרמס תחת כפות-רגליו של ענק-התעשייה האמריקני או להיות לברזל לקומוניזם, שומה עלינו לפתח חסיכות כלכליות שבכוחן להתפרנס ממקורות עצמן. אחת מהן צריכה להיות „איראפריקה“, בצוות עם אוסטרליה וניו-זילאנד.

לתפיסה זו התנגדו במשך שנים ויותר מבריגי שלוש המפלגות הפוליטיות הגדולות בבריטניה, רובם המכריע של המומחים הכלכליים וגם דעת הקהל. אין בהתנגדות זו כדי להפתיע. קודם כל, הרי מעולם לא השלימה בריטניה לרעיון שמקומה יכירנה בין המעצמות האירופיות. כל עוד היינו מעצמה גדולה בזכות עצמנו, בחרנו להניע את מאזני-הכוח באירופה מבחוץ. יכולנו לעשות כן, כל זמן שנשארה לונדון מרכזו הכספי של העולם והצי הבריטי מושל בימים ללא יריב. במשך 25 השנים האחרונות עוד יכולנו להעמיד פנים שאנו עושים כן, משום שגם ארצות-הברית וגם ברית-המועצות, למרות עצמתן, סירבו ליטול מלוא-חלקן במדיניות-העולם.

בעיני אנגלים רבים קוזח הכלכלה העולמית המוניסטית, כמטרת-המטרות של המדינות. היא אלטרנטיבה יחידה למאזן-הכוחות

ושלישית, נשתדל-נא בחלקים אחרים של העולם לתמוך בעקרון האיגוד האזורי כנגד האחידות הרפזנית שמטיפים לה חסידי „העולם האחד“. כבר עשינו כן בהודו, העתידה, כפי שיש לקוות, להתאגד עם בורמה לאיגוד אזורי שיקיים יחסי-ידידות עם מערב-אירופה. ננקוט באותו עקרון עצמו במזרח התיכון ואחרי-כן באפריקה. ובראש וראשונה חייבים אנחנו לפעול בשקידה בתוך האומות המאוחדות למען רעיון הצנטרליזציה. תחת קיבוץ מדינות ריבוניות כביכול, שלמעשה אינן אלא גרורות הגוש הרוסי או האמריקני, עלינו לחתור לייסוד מספר פדרציות אזוריות — לרבות המזרח התיכון ומזרח אירופה — שכוחן עמן להשיג מידה מסוימת של עצמאות ליד שכניהן האדירים.

מדיניות כזו תחייב מהפכה עצומה במערכי-מחשבתנו. לכאורה היא דורשת הינתקות מוח-לטת מן העבר והקרבת מידה של ריבונות. שהעם הזה שזכך-האיים הבריטיים הספין לראותה כחיו-נית, אך לאמיתו של דבר אין כאן אלא חזרה אל מסורת מדיניות-החוץ הבריטית בתקופה שלפני המהפכה התעשייתית. נסיון הוא לטפח במדיניות-העולם של המאה העשרים את המושג הישן של מאזן-הכוחות ולשוב ולאשר, ראשית, כי שום מדינה אינה זכאית לכפות רצונה על זולתה, ושנית, כי החירות תלויה ברבגוניות, וכל אחידות היא לרועץ לה.

לא תעצור כוח לתת לה את המחסה הנדרש לה. קאנאדה היא כבר עתה חלק ממערכת הכלכלה האמריקנית. שאר הדומיניונים מפתחים את תעשיותיהם; והודו ופאקיסטאן עומדות לעשות אף הן כמותם. על-כרחנו אין לפנינו דרך אלא קימומה של אירופה — או לפחות של מערב-אירופה — כפדרציה כלכלית. רק דבר זה לבדו עשוי להבטיח לתעשייתנו שוק פנימי גדול למדי כדי לאפשר שיטות ייצור המוני.

זוהי דאגתנו החיונית הראשונה. כל עוד אירופה היא „אדמת-הפקר“ בין שתי מעצמות לא-אירופיות, לא תהיה בריטניה אלא נושאת-מטוסים באוקיינוס האטלנטי, שעל סיפונה ציי-ויליים רבים מדי. אך בתורת חלק של אירופה מחודשת בכלכלתה, בכוחנו לקיים את מאזן-הכוחות בעולם, כשם שקיימנו לפנינו את מאזן-הכוחות באירופה.

לכשיוכר עקרון זה, יכווננו על-פיו שאר האינטרסים שלנו. ודאי הוא שהנפט של המזרח התיכון חשוב לאירופה המערבית יותר משהוא חשוב לאמריקה. לדידן של ארצות-הברית אין הוא מהווה אלא תוספת לאספקה העצמית; לדידנו — הוא חנות-הכל. את שמירת הנפט הזה ניטיב להשיג על-ידי חיזוק מעמדנו בארץ פנימה ועל-ידי הבטחת התערבותה של אמריקה במקרה תוקפנות. איננו יכולים עוד לבנוני את כוחנו, אם הפציי-חיים אנחנו.

הלורד צ'אנסלור אומר במכתב אלי, שאין בי סובלנות... אנחנו שמיגרנו את מסחר-העבדים ושחררנו את העבדים, עלינו יוטל מעתה להיות סובלנים ולבכר את התועלת על הצדק. גלאדסטון, שעמד והתריס כנגד בתי-הכלא של המלך בומבה בנאפולי, או כנגד זוועות בולגריה ורומניה, היה בלתי-סובלני במידה המבטיחה לו היי-גצחים... תימשכנה הפרעות בפולין, נשתוק על דבר דרייפוס ופרר, על מאטיאוטי ומהגות הריכוז... סכנה בדבר — הבה נהיה סובלנים...

קנינו מעמדנו במאה הי"ט, כי זכינו ביראת-כבוד בעולם על שהתנגדנו לרע וקיבלנו עלינו סיכון כאנשים. עכשיו אנו מאבדים אותה יראת-כבוד, וממילא אנו מאבדים את כוחנו ואת ידידינו.

יא שיה ו א ג ו ד, במכתב ל„סאנדייטימס“, 18 באוגוסט 1937

שלבי מעבר בפיתוח חקלאות מפגרת

מבעיות המזרח התיכון

י. א. וולקני

אכן דרך בירור קיצרו בימים ספורים עונת הצד מיחה של זנים שונים. אך מימות דור ודור קצובים ועומדים ירחייהריון לכל יצור ויצור עלי אדמות. בהזרעה מלאכותית אפשר, אמנם, להשביח מפר-בחיר אחד מספר יותר גדול של פרות מאשר בדרך טבעית. אבל עד כאן ולא תוסיף. הפיכת עגלה לפרה חולבת בשנה אחת היא למעלה מכל יכולת. בהקמת הריסות המלחמה יתכן בשנים למלא את הבגיינים ואת התעשיות; כליהשלום יוצרו באותו שיעור-המהירות ככלי המלחמה; לא כן הריסות התקלאות. בעלי החיים שנהרגו יתמלאו רק בגדר הטבע — דרך הגידול האטי. אי אפשר להרבות פרות בהמונים כאשר ייצרו טרקטורים ואוטומובילים במפעלי פורד.

המכונה. — בחבל תבל זה יתרון המכונה בתחומי עשיית-פירות הנהו גורם המהירות בלבד; אין היא מגבירה את תנובת האדמה בכמות, אין היא משביחה את תבואותיה באיכות. אין הטרקטור על כל כבודת כליו המורכבים מתקין פרב ומצע-זרעים משופר יותר ממחרשת הפלח הקלה והפשוטה ובהמת-הכלאים שלו. אין קומביין מאסף יותר אלומות, ומוציא יותר זרעים שלמים מאשר מגל-היד שבידי הפלחית. אין פרדס מושקה במנוע-חשמל מפיק פרי יותר משובח מאשר בכוח גמל שתום-עין מסתובב במעגל הבאר. המניח אחרת משול לחושב כי יצירות ישעיהו, הומרוס ושקספיר היו נשגבות יותר, אילו היו נכתבות בעט נובע ומכונת-כתיבה, תחת חרט, קולמוס ונוצת-און.

הביאולוגיה. — גובה התנובה בכמות ומעלת הפרי באיכות טבועים בעיקרם בביאולוגיה: במחזור-שדות, בויבול אורגני וכימי, בגידול ובבירור ובהכלאה, בהדברת מחלות ומוזיקים, בהזנת הצומח והחי. הביאולוגיה היא הקוצבת חיי החקלאות מימים ימימה, והיא שצריכה ללכת לבדה, בלי מעמסת המכונה, בראש כל תכנית-פיתוח בכל ארץ מפגרת, על-כל-פנים בשלבי-המעבר הראשונים. זוהי גזירת הכלכלה.

שטח וזמן. — אם יתרון המכונה החקלאית בחלק תבל זה היא המהירות בלבד, עלינו לבחון

המאמר הזה מיועד רק לבירור הגורמים האגרוטכניים והכלכליים בפיתוח החקלאות; הגורמים המדיניים והחברותיים במשטר האגרי: הבעלות על הקרקע, החכירה, האריסות, גדול האחוזות, פועלי-הקבע ושכירי-היום וכיוצא, יוצאים מהמסגרת הנתונה, גם כשהם משולבים במבנה-המשק ומעצבים את דמותו. הם נחשבים כאן כאילו היו גורמי-טבע בלתי משתנים, ולא מעשי-די-אדם הצפויים לחליפות ותמורות. נושא הדיון בעיקרו הוא משק-המשפחה; המשק הגדול העומד על עבודה שכירה יזכר רק במידה שנמתחים קוי-מגע בינו ובין משק-המשפחה ותימצא השפעת-גומלין לקידמת שניהם.

א. הכוחות הפועלים בעיצוב החקלאות.

כוח המדע. — המדע הולך ונעשה אופנה. דבר זה משמח ומאיים כאחד; אופנה מתפשטת מהר אף בארצות נידחות, אבל היא גם חולפת מהר. ואם היא מדעית, מצפים גם שתחולל נפלאות, ובתחומי השדה הללו אינם מתרחשים. עבודת-האדמה היא הבכירה במלאכות האדם, והצעירה במדעים. בשנים האחרונות חגגו את שנת הארבע-מאות למות קופרניקוס והשלוש-מאות להולדת ניוטון — ורק שנת המאה ליסוד תחנת רוט-המסטד, יום-ההולדת של המדע החקלאי הגסיוני. האדם הקדים איפוא להשיג בחכמתו את מרומי המרומים ולעמוד בסודם, מאשר את האדמה, אשר ממנה לוקח, עליה חי ואליה שב.

יטודות המדע החקלאי. — החקלאות אינה מדע עצמאי. כרפואה, היא מדע מקובץ; היא מורכבת מהרבה יטודות. העיקריים שבהם הם ביאולוגיה ומכניקה, הכוללים כימיה ופיסיקה, וכלכלה. המכניקה מייצגת את גורם המהירות; הביאולוגיה — את הגידול וההדרגת. הכלכלה כשמה כן היא: כלכלת היחיד הרבים, כיבושי הטכניקה העצומים ביבשה, בים ובאוויר, מתעים רבים להניח כי גם בתחומי החקלאות עתידות לנו אותן קפיצות-הדרך. זוהי תפיסת מדוחים. החקלאות לא המציאה מעודה אירונים ורדיו, ואף לא תמציאם. הטבע הציב לה גבולות-עד.

בשנת 1943. הפלח יושב בטל שתי שלישיות מהשנה. באיזו דרך אומרים למצוא פתרונים לשאלה זו?

בכל ארץ וארץ שמיכון התקלאות דחק עבודת־ידיים הוכנו מקורות־מחיה בתעשייה. שנות המשיכה מהכפר לעיר היו שנות־גיאות לתעשייה; האבטלה טרם היתה מכת מדינות וארצות. בגרמניה היה מחסור בפועלים חקלאיים שהתמלא מפולין, באמריקה — ממכסיקו ומן ההגירה. באנגליה לפני המלחמה, שרק שני ימים בשבוע היתה מספקת לאוכלוסיה מזון מאדמתה, גררה אחריה התפשטות התעשייה בימיה־שלוש את הצטמקות החקלאות ושינוי צורותיה, — מאינטנסיביות לתכלית האקסטנסיביות. במדינות קטנות בשטח וגבוהות בתרבות, כהולנדיה ושוויצריה, ואפילו דאניה, ירדה האוכלוסיה החקלאית במנין ל־25, 28 ו־34 אחוזים. תעשיית־האיכות שלהן התמלאה בכוחות האדם מהכפר. והאינטנסיפיקציה הגבוהה שלהן בחקלאות מתקיימת באופן טבעי, או בחומות־מגן, על ידי אוכלוסית התעשייה הגבוהה. דאניה כאילו תקועה בין שתי ארצות־תעשייה אדירות. התעשייה האדירה בארצות־הברית לא רק מעבירה כוחות־אדם מהכפר אל העיר, אלא פותחת שווקים לפרי־האדמה על ריבוי צורותיו. אומדים כי המכונה דחקה מספר סוסי־העבודה מ־27 מיליון בשנת 1916 ל־15 מיליון בשנת 1938. ועם שינוי זה נשתחרר שטח של 33 מיליון אדמת תבואות שתפסו מקומם של גידולי־מספוא. ולפי יכולים ממוצעים לאקר הרי תבואות אלה בכוחן לפרנס 16 מיליון נפש העסוקים התלויים בתעשיות במישרים או בעקיפין. מה הן התעשיות העתידות לקלוט את עובדי־האדמה עקב החשת שיעור המהירות דרך שיטות המיכון ואת תבואות האדמה שישתחררו בעקבות הסוסים שיפנו מקום למכונה?

התשובה השגורה בפי רבים היא: הקליטה תפתח לה מוצא בשתי דרכים (כרושות: א) דרך חידוש התקלאות. הכולל שני כוחות כאחד: המיכון והאינטנסיפיקציה. המבטיחים רמת־חיים הוגנת; (ב) דרך תעשיות שידחקו תוצרי־יבוא, ושעוד יפתחו אפשרויות יצוא לשוקי־תבל. נבחן את שני מקורות־המחיה המיוחלים על כושר־קיבולם.

חידוש, מיכון, וצפיפות. — חידוש החקלאות אינו כולל, כפי המושג השגור, מיכון ואינטנסי־פיקציה וצפיפות כאחד. זהו ערבוב מושגים נפר־דים, שלעתים רחוקות הם מתישבים ומתמזגים,

לאור ניתוח משווה את הגורמים הקובעים את שיעורה וקצבה. והגורם הוא יחיד ובולט: השטח הנמצא ברשות עובדי־האדמה. גודל המשק בשטח הוא הקובע את שיעור־המהירות בזמן. ועל־פיו נבחן כל מכשיר אם הוא מכשיר־ייצור, או מכשיר נוחות או מזרות. העט הנובע, וכל שכן מכונת־כתיבה, הם בגדר מכשיר־ייצור אם מיועדים הם בשביל עתון יומי. הם מכשיר־מזרות למשורר הכותב פואימה אחת בשנה.

המכונה החקלאית היא ילידת ארצות־הברית של אמריקה. היא יצירת חקלאות־המרחבים והתעשייה האדירה. בכוחות משיכה רבים ושונים הנהירה אליה התעשייה כוחות־אדם מהשדה. כתוצאה היתה החקלאות אנוסה להחליף את כוחות האדם בכוח מכונה. המשיכה מהכפר אל העיר לא גררה אחריה אבטלה. אדרבה, היה מחסור בידע־עבודה גם בכפר וגם בעיר.

נעביר לעינינו שני משקיק־צוות: משק אמרי־קני ממוכן בתכלית המיכון, ומשק־פלח בארץ הזאת בתכלית הפרימיטיביות. הראשון הונהג בשיעור מהירות מחיל אל חיל. בשנת 1822 היו דרושות מ־50 עד 60 שעות עבודה של איש לייצור אקר חטה, המכניס 20 בושל; בשנת 1890 נדרשו מ־8 עד 10 שעות, ובשנת 1930 — מ־3 עד 4 שעות.

ימיה־העבודה של משפחת פלח במשק־בעל מעולה בשטח של 120 עד 150 דונם מגיעים ל־242 בשנה לגבר, 46 לאשה, 64 לילד, 134 לבהמת־עבודה, 16 לחמור. משק מעולה כזה נותן מ־10 עד 11 טון גרעינים כיבול כולל; כטון אחד יוצא לזריעה, מחצי עד טון אחד למאכל בהמות, כ־2 טון למאכל משפחה לפי מספר הנפשות; והעודף — לחילופי מיצרכים. משק דומה בגדלו, אבל נחות־דרגה, אינו מכניס אלא כמתצית היבול הזה.

החשת קצב המהירות. — הבה ונעשה חשבון לעצמנו, מה יקרה לארץ מפגרת, אם בן־לילה תרד עליה ברכת המכונה האמריקנית. בשלוש־ארבע שעות מייצרת המכונה יבול אקר חטה בכמות 20 בושל או 600 קילוגרם. בכוח המכונה לייצר איפוא יבול של 48 משקי פלח מעולים, כלומר משק ממוכן אחד עלול לנשל 47 עובדים מעל אדמתם. האוכלוסיה החקלאית תדולל איפוא באופן מבהיל, ואפילו בהאטת שיעור המהירות כדי מחצה, יהיה עוד רב מספר העובדים שיעקרו ממקורות־מחיהם. בלי מיכון ירד מספר ימיה־העבודה במשקי מצרים מ־150 יום ב־1907 ל־113

לפי תצורות החלב, לדוגמה, בארץ שבה נעשה המחקר, יספק הראשון חלב לעשרים ותמש משפ"ח חות עירוניות והאחרון רק לשלוש. ובשיעור יחס זה, הראשון מדלל אוכלסי החקלאות, והשני מצפפם. בשוקי-חלב פתוחים ובלתי מוגבלים החשבון הזה אינו קיים, אבל היכן הם בימינו אלה שוקי-קיבול כאלה, אפילו בשביל תוצרי-מוגזר פולין כחמאת דאניה, גבינות הולנדית ושיצריה, תפוזי יפו, ואפילו גומי, חינוך וקפה בימי שלום. בהתחרות הפשית קפיטליסטית אין תקנה. האלים מדביר את החלש, המדינה הדואגת לכל אוכלוסיה נמצאת במבוך תמידי — או מגלה איזה מוצא ארעי, אך לעינינו תיכון בממדי מדינה ופיתוח מקורות מחיה לאוכלוסיה המת-קיימת מתחת לקו-הדלות, והמדינה מחוייבת לדאוג לרמת-חיים רצויה, ולא למותרות, שלא ידחק האחד את רגלי חברו, שלא יעלה האחד והרבים יהפכו פושטיידי.

כל ארבעת הטיפוסים הם מודרניים. ההבדל הוא לא במדרגה, כי אם בצירוף הקומפוננטים. היסוד המכריע בראשון היא המכניקה, באחרון ולפני האחרון — הביאולוגיה, ובזו עומדים הם במרום-המעלות. הם המשקים האורגניים הגדלים מתוך עצמם וניזונים ממרוץ-דם אחד, ואשר להכר גסה הכללית, המחזור המצומצם מגן להם בפני תגודות, ההכנסה הכוללת אינה מבוטחת כלל וכלל הכנסה נקיה. במאזן הסופי משקים כאלה, בהיותם תמיד בשדה-העוועים, עלולים ליהפך מודרניים למחצה — מודרניים בהוצאה ופרימי-טיביים בהכנסה.

הקמת התעשיות — התעשייה ביסודה ובאמצע-עיה — טכניקה, ודרכיה — מהירות המכונה; תכליתה להקלטת תוצריה במרכזי התצורות, — כלכלה, ודרכיה כמעט אטיות-הגידול שבביאור-לוגיה. ארצות-התעשייה במצעדיהן הראשונים היו ארצות חקלאיות, ובהדרגה העבירו בדרכים שונות אוכלוסי-שדה למקורות-מחיה חדשים, ראשית צמיחתן היתה בתחומי של משק ההספקה העצ-מית במרחבי-השדה, ארצות-התעשייה סגרו את מעגל-המרוץ העולמי בפני רצים חדשים, ואף המצליחים להתפרץ לתוכו לא על נקלה ירביקו את הראשונים במרוץ-התחרות, אשר הקדימום עשרות שנים, בלתי אם יעלו עליהם ביתרונות עצומים. שני רצים שווי-כשרון צריכים להתחיל ברגע אחד, והזמן הנהו הגדול ביתרונות, אפילו חמרי-הגלם הנמצאים דרך מקרה בארץ מפגרת לא יעמדו לה. מוצא חמרי הגלם לא תמיד מכריע

ולעתים קרובות הם הפכים. אינטנסיביות אינה כרוכה בחידוש; וסין תוכיה, ומיכון אינו כורך אינטנסיפיקציה, וזו אינה נושאת בחובה תמיד ציפוף אוכלוסין, זהו הצי-אמת המטעה יותר מטעות שלמה, האינטנסיפיקציה מצפפת במשק של הספקה עצמית ורמת-חיים נמוכה, היא מדללת במשק-סחר, משק כזה עוד מסתבך יותר כשהוא עמוס מכונות, בניי-מדות, והון-השקעה מופלג. האכספנסיה בתוצרת תלויה בשוק-בית מוליכה להצטמקות באוכלוסים.

נשווה נגד עינינו ארבעה טיפוסים-משק מודרניים, כולם מורכבים מתוצרת-חלב, ביצים, ירקות, פירות, שווי-מידה בשטח, ועומדים על עבודת המשפחה, ללא עבודה שכירה; השוק הפנימי הנהו המוצא היחיד לתוצרתם. החלב משמש כאן כמד-תפוקה; ביתס דומה נמצאים יתר התוצרים. הראשון מחזיק 10 פרות ומייצר 40,000 ליטר חלב לשנה, המזון המרוכז והגס קנוי, הרבה עבודות נעשות במכונות, והחליבה בכלל, השדה מבוטח חלק מהמזון העסיסי הבא בשימוש בבחינת „לפתן“. הפרות הנן בעצם „קטניות“, באשר נהנות הן רק מאויר השדה הפתוח ולא מגידוליו. היקף המחזור הכספי הוא כ-1000 לא"י בשנה, הריח הנקי — לשם הנחה בלבד — 200—250 לא"י, השני במעלה מחזיק 5 פרות ומייצר 20,000 ליטר חלב לשנה; קונה מהחוף מחצית המזון המרוכז והגס; מגדיל את מנת ה„לפתן“, מצמצם כדי מחצה את היקף המיכון, כדי חצי את ההכנסה הכוללת, עד 500 לא"י, והכנסתו הנקיה היא 150 לא"י. השלישי מחזיק 2 פרות ומבכירה, מייצר 10,000 ליטר חלב; השדה מספק כדי 90% ממזונות הרפת. כל העבודות נעשות במכשירי-יד; בהמת-עבודה (אוי לאותה בושח!) חמור חזק, ומחרשת פלה. כל המחזור מגיע ל-250 לא"י; הריח הנקי 100—120 לא"י, הרביעי מחזיק פרה אחת מעולה או שתי פרות בינוניות וזוג עזים וכבשים אחדים. יבולי השדה מספקים באוכל כל צרכי אדם, בהמה ועוף, המאזן הכולל הוא כ-150 לא"י, הריח הנקי 80—100 לא"י, איזה מהם מודרני יותר ומוליך לצפיפות האוכלוסים?

למראית-עין חלופה, הראשון ראשון במעלה בכל, וכליל השלימות בחידושו וניזונו; בשיקולי-דעת, — הראשון לחידוש הוא אחרון לציפוף אוכלוסים, ולפעמים גם לריח נקי, המוצא, כמוד-גש, הנהו השוק הפנימי. כוח הקניה גובר רק עם העלאת אמידות הצרכנים, וקצב הריבוי הטבעי,

הוא מעמסה כבדה. כל החשת הקצב בהגברת התוצרת למעלה מכושף הקיבול של השוק הפנימי עלולה לגרור אחריה זעזועים ותנודות המעכבים את הגידול, וגם להביא להורדה במקום העלאה. לפי התנאים השונים יעבור גם המשק המדובר למשק־סחר, אבל בהדרגה. המדינה מכשירה תנאים רצויים לעשיית פירות ולא את העשייה גופה. התנאים הם: השבחות יסודיות כהשקאה, ניקוי, הבראת חבל הפיתוח.

ארצות המזרח התיכון דומות פחות או יותר בחרבונני־קיץ, ונבדלות בגשמי־חורף. בתנאי השקאה, בסוגי הקרקעות ובגידולי־המעלה שהן מוציאות, התנאים והגורמים השונים במלוא צירופם הם המעצבים צורות־משק. אין להכין, איפוא, לבוש במתכונת אחת קבועה לכל הארצות. כל ארץ צריכה להכין את לבושה המיוחד. הטיפוסיים המובאים כאן אינם משמשים אלא לשם הדגמה. הדוגמאות הבאות כוללות טיפוסים שונים, בחלקן בעל ובהלקן שלחין.

חבל אדמות הבעל. — אדמות הבעל שותות מים ממטר השמים, ויבולם תלוי בכמות הגשם והטל. בתנאי אקלים שונים, ביחידת שטח שונה, ובסוגי קרקע שונים, מגיע משק אחד בתנבותו ובמבנהו, ל־10 טון גרעינים דגנים, שמנים וקטניות ומשנהו ל־5. זהו שלב־הבינים: כל אחד יכול להגיע ל־10 טון, טיב הכרב הוא היסוד והגורם המכריע. הכנת הכרב יכולה להיות תלויה בהריצות הפלה, אבל גם בחוסן בהמת־העבודה, ובתחומי לוח־המלאכות המקובל אפשר להגביר את היבולים בחרישה נוספת. בארץ־ישראל הכרב המשובח בלבד היה יכול, אילו היה נהוג בכל משקי הפלחים, למלא יותר ממחצית חטת־היבוא, בהכלאה אפשר לשבח את הגזע. מוטב להנהיג פרות־עבודה המשמשות לשני הצרכים: חלב ועבודה, כנהוג גם בחקלאות פרוגרסיבית כמו בטירול. הפר המתאים לגזע המקומי נבחר דרך הנסיון, ובכל כפר מכניסים פר משובח. הרי זה מנוף ביאולוגי המעלה בבת־אחת את יבול השדה בחטה, ותנובת הפרה בחלב. והוא הדין בהשבחת תרנגולות המקום. זו צריכה לבוא דרך הבירור או ההכלאה. אין להחליפן בגזעי חוץ מפונקים, הצריכים למזון קנוי מהחוץ. חטה אמנם משמשת מזון לתרנגולות, אך גם באמצעי מזון פחותים מאלה התרנגולות ניוונה. מחזור כספי רב־היקף בקניה ומכירה הולם את צורת משק־הסחר, במשק הספקה עצמית מתפרנסים ענפים מסוימים מ"ברי־כת־הבית" ומשיירי הענפים העיקריים.

כתעשייה, כשם שקירבת מקום לשוק חדלה להיות גורם מכריע בהתחרות. שוויצריה מחוסרת חמרי־גלם, ותעשייתה המפיקה תוצרים רמי־איכות הבטיחה לעצמה עמדות־בכורה בשוקים, ואוסטר־רליה מכה בתוצרתה החקלאית הרבה ארצות בביתן, מדע־מורשה, מסורת־דורות, מלאכת־מח־שבת, מחנות פועלים בחיירים, הם גורמים חותכים בהפקת מצרכים ומכריעים בהתחרות מכירתם. המבחר בהקמת תעשיות בארצות מפגרות מצומצם לפי שעה, והמובאים בחשבון יוכלו להתפתח בהדרגה, על־כלי־פנים לא באותו קצב שאפשר למכן חקלאות ולסתום לרבים מקורות מחיה בשדה. פדות והצלה נשקפות רק מחומות־מכס גבוהות. אך ההסתגרות הזאת הפריעה את שוויי־המשקל במשק העולם. התעשייה הטבעית סותמת לה מוצאים לארצות חקלאיות טבעיות; הארצות האלה גודרות נתיבות לארצות־תעשיות ראשונות במעלה. המדובר הוא בהסדרת משק העולם, בודאי גם הסדרה זו לא תימלט משגיאות חדשות, אבל אין טעם לחזור על הישנות.

ג. שלבי פיתוח החקלאות באזורים השונים.
המטרה בפיתוח החקלאות בחבל־הבל זה היא כפולה, ואפילו משולשת בימי־חירום אלה: הבטחת הצרכים החיוניים לעובר במזון, בדירה, בהלבשה, בהנעלה, בבריאות ובתרבות; עשיית כל ארץ נושאת את עצמה בצרכי האוכל העיקריים כדגנים, גידולי־שמן וקטניות; ומכירת עודפים ליצוא, כתרומה לארצות שהמלחמה החריבה לזמן־מה מקורות מחיתן הטבעיים.

חיפוש הפחורניס. — השגת המטרה הראשונה מביאה גם להשגת השנייה, במלואה, בחלקה או במיעוטה. אין כיום משק על טהרת ההספקה העצמית, ולקנות אי־אפשר בלתי אם יספק המשק עודפים למכירה. הגברת התוצרת עד כדי מדרגה זו מצמצמת ממילא את כמות היבוא, אם לא מוותרת עליה כולה. המטרה השלישית תוכל להתגשם באחוזות־שלחין גדולות, חדגוניות וממור־כנות. הגורמים הקובעים את קצב הפיתוח: לוח־המלאכות הנורמלי, כושר־הקיבול של השוק הפנימי, ומידת הגידול הטבעי.

בתחומי יחידת־שטח המעסיקה כל היצנה משפחה עובדת ואינה מבטיחה אלא רמת־חיים נמוכה, יש די מרחב להעלות את שכר העבודה ולקצר את יום־העבודה. העלאה זו אפשרית במנוף ביאולוגי בלבד, מתוך גידול פנימי, ואין צורך במנוף מיכני מן החוץ. כל ציוד היצוני

(1) התוצרת בתחומי משק אחד מוסדרת כדי שיעור הצרכות משפחות מספר בחלב, ביצים, ירקות ופירות. מקורות ההכנסה במזומנים מצד טרפים בצורה סכימתית מענפים אלה: ענף החלב — 44.6%, מטעים — 19.6%, ירקות ותפוחי־אדמה — 14.8%; הלול — 13.4%; שדות הפלחה — 7.6%. המשק לובש את צורתו המוגדרת בהגיע המטע לעשית פירות; מתקופה זו מתחיל כרגיל גם פרעון החוב למוסד הפיתוח. בחישוב בקלוריות רמות־איכות עלול המשק הנידון לייצר למעלה מחצי מיליון קלוריות לדונם בראשיתו ולהגיע למיליון במלוא התפתחותו. ובהתאם לדרגות התפתחות אלה עלול הוא לקיים מ־12 עד 20 נפש על יחידה של 20–25 דונם בהתאם לטיב הקרקע.

(2) משק מגוון־הגידולים: בתכונותיו העיקריות הוא דומה לטיפוס הראשון — מגוון־הענפים. כמוהו הוא אורגני בכל מבנהו: מבחינה ביר לוגית, כלכלית וסידורית. כמוהו עומד הוא על מדרגת אינטנסיפיקציה גבוהה. יחידת־השטח היא 25 דונם והוא מבטיח רמת־חיים רצויה. הוא נבדל ממנו רק בצירוף ענפי המחיה, הרפת והלול משמשים לצרכי הספקת הבית בלבד, ועודפים מועטים נמכרים. כתוצאה נדחקים במחזור השדות גידולי המספוא, ובמקומם באים גידולי־שמן וקטניות המצטיינים בגיוון יתר. הם המוסיפים חוסן למשק. אין הוא תלוי בשומשום בלבד המצטיין בכרוב, אבל רבת־תנודה ביבולים, ולא בקטניות כאלה שיבולם זעום ועבודת־ידיים מרובה. העיקריות שבהם הן: בטנים, סויה, שעועית, חמניות. מקורות ההכנסה במזומנים מצטרפים מגידולים אלה: גידולי־שדה — 32%, ירקות — 12%, מטעים — 28%, רפת — 5%, לול — 23%. כמות הקלוריות באלף שהמשק הזה מפיק עוד עולה על טיפוס ראשון.

(3) משק גידולי־בינים: טיפוס זה ניתן לעיצוב בצורת המשק הראשון או השני לפי תנאי הארץ ולפי אפשרויות האמצעים שיעמדו לרשות מוסד הפיתוח. ההבדל הוא שכל שטח היחידה הוא נטוע, והגידולים באים במרחב שבין העצים. עד אשר יגיעו העצים לעשית פירות תצטמצם כל ההכנסה בתבואות השדה בלבד. בשלב השני תתמעט ההכנסה מהתבואות ומהענפים האחרים התלויים בהם ותגדל ההכנסה מפרי העץ. העצים הבאים בחשבון בארץ הזאת הם: הזית, התרוב, ובאזורים מסוימים התמר. מעלות יתרות נודעות להם בהיותם ילידי הארץ: קיומם בטוח והם מאריכים

בשלב שני יוחלפו כלי־יד במכשירים יותר מודרניים. עם הגברת האינטנסיפיקציה אותו מכ"שיר שבשלב הראשון הוא מכשיר מותרות, נעשה בשלב שני מכשיר־ייצור. זוהי ההגדרה שבשטח וזמן. האינטנסיפיקציה המוגברת כאילו מגדילה את השטח, אם־כי אינו מתרבה מבחינה פיזית. שטח המוציא 15 טון מעסיק יותר מכשירים מאשר זה המוציא 5 טון, ואז יש צידוק להחשת מהירות.

אדמות־שולחין. — דונם אחד אדמות השלחין בארץ שקול כנגד 5 דונם אדמת־בעל. דונם השלחין אינו מכניס פי חמשה ביבול, אך הוא מפיק שני יבולים, ובמשק חלב הדורש מספוא גם שלושה יבולים. הזריעה הרצופה וההשקאה הרצופה מעמידות את המשק במבחן קשה ומחייבות זהירות יתרה.

הזריעה הרצופה: במשק בעל נהוג מחזור שתי שדות — דגני־חורף ודגן קיץ או שומשום — באופן שכל תבואה באה אחת לשנתיים בשדה אחת. במשק החלב נהוג מחזור שלוש שדות: חטה, בקיה, תירס, כלומר כל תבואה באה אחת לשלוש שנים. במבחר מינים מצומצם כזה תחזור איפוא, החטה כל שנה. באדמת דלתה המתחדשת שנה שנה מ„עפרי־יבוא“ ממרחקים אולי מחזור כזה הוא אפשרי, אך באדמה רגילה מחזור רצוף כזה הוא הרה־סכנה.

ההשקאה הגדושה אף היא נושאת סכנות. היא עלולה להרוס את מבנה האדמה, להדיח את המלחים קלי הנמיסה, לרכז אלקלי, להרבות עשבים; הקדם רפואה למכה הוא מחזור מגוון מאד, באופן שכל מין בא אחת לחמש שנים. במקרה שני יבולים בשנה, דרושים, איפוא, כעשרה מיני תבואות, ואם שלושה יבולים — כ־15. אם מספר גידולים כזה אינו מצוי בארץ, מן ההכרח להפגשם ולהנהיגם במשקים אחרי שורת נסיונות איקלום.

שלושת טיפוסים המשקים המותווים בקיום כלליים בתכנית הפיתוח הנתונה הם:

(1) משק מגוון־הענפים: חלב, ביצים, עופות, ירקות, פירות, הקיום המצויינים אותו (א) צמצום השטח כדי 20–30 דונם; (ב) פשטות הצורה, העדר כל מיכון; (ג) כושר כוח־התחרות, כאשר אינו עמוס הון־השקעה יתר; (ד) גיוון גידולי־טיוב, קטניות, ועידור המאפשרים מחזור שש שדות; (ה) הספקה עצמית לאדם, לבהמה ולעוף; (ו) לוח־מלאכות מעויין לפי גודל המשפחה, בלי יום־עבודה ארוך ובלי תלות בעבודה שכירה;

הביאולוגיה. גם בארצות צפופות-אוכלוסים ובע"ב בודה זולה לא תימנע החקלאות ממיכון. בימי המלחמה עלה שכר העבודה ולאחריה לא ירד על נקלה לרמה הקודמת בלי זעזועים. המיכון ידחק הרבה עבודות-ידים, ויש צורך להכין בעוד מועד מקורות-מחיה נוספים בשדה עד אשר תוקמנה תעשיות מוכשרות-קיבול. אין החקלאות כשהיא לעצמה יכולה להבטיח לעובדיה רמת-חיים גבוהה; היא עולה למדרגה זו רק כשהיא סמוכה על תעשיות שכבשו להן עמדות בכורה בשוקי חוץ רחבי קיבול. חקלאות מפותחת העומדת על אספקת מחיה ומכירת עודפים זעומים יכולה להבטיח רק אוכל לשובע. אולם רמת-חיים גבוהה מצטרפת לא מלחם לאכול ובגד ללבוש ואפילו לא מלחם וחלב ובשר. בין המיצ"רכים הרבים שמהם מצטרף מאזן המשפחה, אלה שאינם מיוצרים במשק, הם הרוב המכריע. אפילו פרי האדמה במשק מודרני אין הוצאתו אפשרית אלא במכשירי חוץ. המדינה תוכל לקדם אבטלה, בפתחה אפשרויות להעמיד מנושלי-המיכון על הקרקע החפשית דרך השבתות חקלאיות יסודיות. ולבנות משקי-קבע בטוחים ושלוים, לא בקפיצות הדרך אשר במכונה, כי אם בהדרגה בכוחות הביאולוגיה. בהתקנת זרעים משובחים, שתילים חסונים וקצת טיפוח וטיפול יגדל העץ בעצמו ותנוכתו תעלה מעצמה, לפי גילו, מחיל אל חיל, ומשלב לשלב. זה שיר-המעלות בפיתוח החקלאות המפגרת.

ימים. גידולי הבינים הם בעיקרם גידולי-טיוב כקטניות וגידולי עידור. דרך הבירור אפשר להבטיח זנים גבוהי-תנובה. שתי הפרות הפשור סות המיועדות לאספקת הבית יספקו את הזבל האורגני ככמשק מגוון-הענפים. משק זה כקודמו מתאים גם לכל פלח, באשר בכל חידושיו וברמתו הגבוהה, בהישגי המדע בביאולוגיה, אין הוא יוצא מגדר הרגיל. המדע נעשה במוסדות המדע. הפלח מקבל את פירותיהם מן המוכן, לצורת סידור זה יתרון על הקצאת שטח מיוחד למטע. ניתנת האפשרות להשיב לאדמה את חילה דרך הוברה וכרב נע, במקרי התעיפות מתבואות והשקאות רצופות, התפשטות עשבים ופגיעות ממחלות. ושבחון זה עלול לפגוע אך מעט במקורות ההכנסה באשר המטע תופס את כל יחידת-השטח הנתונה. החשק הגדול — בפיתוח המשק הגדול ותי-קונה אחד המגוון ואחד חדר-גוני. פתוחה דרך-המלך — המיכון המשוכלל, הנימוקים הם רבים. בארצות שונות במזרח התיכון רבים ורחבים שטחי הבור, ומעטות הידים העובדות. בלי מיכון לא יובאו תחת המחרשה. הם מתאימים למשקי-חטה, אכסטנסיביים לפי טבעם. בכוחות ידים ספורות אפשר להשתלט על שטחים עצומים. מחזור רצוף, וביחוד בהשקאה, מתייב זהירות יתרה. ארצות-הברית משמשות מוסר-השכל; אבל אמצעי הזהירות נתונים. אין להעביר את האדמה בפרך. ושנת-שבתון אחת לתקופה קצרה לא תערער את יסודות הכלכלה ותצא ידי חובה כלפי

כערער בערבה

מ. טביב

אותה שנה מלאה ליחיא שנתו הכ"ב. ובשערי חיו מתדפקת היתה ופורצת שנתו הכ"ג. באה זו לחייו, כאחיותיה שהקדימוה, במרחשוון. בתקופת הסתיו. יחיא זה לו עידן מאותו יום ואותה שעה שפסק להאמין במזלות וגורלות ושאר אמונות תפלות כיוצא בהם. לבו, אף על פי כן, היה נוקפו משעה ששנה חדשה פורצת היתה לחייו. בחביוני לבו מאמין היה ששעת לידתו לא באה בתקופה זו של השנה אלא מחמת שמזלו רע. וסימנך — אותה עגמה שבכל שנה בתקופתה זו נדחסת היתה ללבו וממלאה אותו וסותמת בו שביבים של חדה וזיקים של מאור כלשהו. הירבה יחיא בשעתו לשפץ חצרו ונטע בה אילנות מרובים. והללו נתגדלו ופרשו גופם.

הנה אותה שורה של ברושים שנטע בארכו של המגרש מצדו הדרומי. וזו השורה של ארנים שנטעה בארכו מצדו הצפוני. אילו היה נוטע במגרשו אילנות שאינם נשירים בלבד, ומסתפק בהם, אפשר שלא היה חש בחריפות שכזו בואו של סתיו ואותה עגמה שהיתה שולטת עליו עם בואו. אלא שהוא לא נסתפק בכך. בצדה של בוגנויליה שנטעה בחזית־מגרשו לצדו של רחוב — נטע שני אילנות של תות. סביר היה בשעתו שאם יטע במגרשו מקצת אילנות נושאי פרי כגון עץ־תפוח, אילן של מישמיש ושנים־שלושה אילנות של שקדים, לא יחא בכך משום הוזהר. כשיהיו בני הבית לעתיד לבוא, לכשיגדלו הללו, בזקקים לפירות, יטלו להם משלהם ומן המוכן ולא יהיו מזילים ממנום לכיסו של מחמוד איש לוד וכמותו. והדין היה עמו. ולא היה אדם שיברך אותו בלבו על אותן נטיעות כנעמה אמו. ששעה ורוכל במרכולתו היה מחמר בחמורו והוא מצוה ברחובם של התימנים ומכרזו על סחורתו: „יאלה יא־מישמיש“ או „יאלה יא־תופח“ — היתה היא נוטלת טנאה בידה ולא היתה יוצאת לרחוב כשאר נשים לחזור אחרי אותו מחמר ולישא וליתן עמו על מקחה — אלא שהיתה נפנית לחצרה והולכת לאותם אילנות, בודקת ותרה בעיניה בין בדי האילן, היכן הוא הפרי שכבר הבשיל, ואם הוא מצוי בהישג ידה הרי היא תולשת אותו מבדו ואם הוא רחוק מהישג ידה, הרי היא אוצת באותו בד בזהירות מרובה ומנענעתו עד שפריו הבשל נושר מאליו לתוך טנאה, ובתוך מעשה היתה מברכת בחצי קול בינה לבין עצמה לזה שנטע לו לעץ בשעתו, ליחיא בנה וכך היתה אומרת: „אלוהים יאיר לך מזלך וישלים חוסן בגופך ויאריך ימך, יא־ההוא שנטעת לעץ זה“. אלא שאין לך טובה שהקדוש ברוך הוא משפיע בשעת רצון על ברואיו שאין רעה בצדה. הרי לך: ברא אביב לבריות וכנגדו ברא סתיו, ברא קיץ וכנגדו חורף, ברא פריחה וכנגדה כמישה. וכלום לא יכול היה להשלים טובתו, ואביב עולמים יוריד לבריותיו ופריחת נצח תהא משגשגת ולא יהיו חיים צצים וחיים קומלים? ולא יהיו צלליהם של מות וכמישה נטויים ומרחפים על יקומו ובריותיו וחישת סוף כל חי נטועה בקרקעית נשמתם ועגמה שנובעת מכך מאפילה על חייהם?

בימים של סתיו רואה אדם כנגדו עולם גדול ורחב, מאוים וזר. זר באפלותו ואפל בזרותו. רוחות סער מנשבות בו. אילני ענק מהנודדים מפניהן באימה ונכפפים להם, חלשים שבהם טרפיהם נושרים מעליהם, ועומדים הם עירומים בפניהם ביראה ובחלחלה. קדרות שתורה עולה בחלל, משתלטת וכובשת לאיטה פנים מאירים של שחק. והיכן זוהר חמה שיבקיעו קרניו מאפלוּלית מעובה של קדרות זו?

נאות הן שקיעות של סתיו מאחיותיהן בשאר יממות השנה. יממות שאביב וקיץ משמשים

בהן — האויר צלול, השחק בהיר וכחלת במלוא עומקה פרושה עליו, שקיעה שבהן רישומה אינו ניכר בלבו של אדם. בימים של אביב וקיץ בוטחת חמה בגבורתה וכששוקעת — אין היא טורחת אלא להטיל עצמה לערש של סגול ומצטנעת היא בו. יודעת חמה. בלילה נהיר — לבנה ששפעה עליה מאורה משמשתה. לילה מאופל — כוכבים זורחים ברבוא כרבותיהם משמשים לה. יכול שאינם אלא נחים ברבצה עד שתחזור היא למחר ותחדש שלטונה.

יממות של חורף קודרות הן מתחילתן ועד סופן. לילה ויום משמשים בהן בערבוביה בלא חציצה ראויה לשמה ביניהם. אחד הוא הדלף שדולף בהן. אחד הוא הרפש שמעסה בהן ואחת היא קדרות ששרויה בהן. חמה לבנה וכוכבים שרויים הם בליקוי מתחלתן ועד סופן. אין בהן זוהר שקיעות וריחות, שאדם יחוש כבדה של אפלה שבה הוא שרוי. ואילו, יממות של סתיו אחרות הן מעיקרן. ימים שבהן, יש חמה שעבים החשיכו עליה עולמה במרביתו של יום, אחרת הלציה בגבורה ופוחתת בסופו בקרב איתנים עם אסוריה העבים. תחילה מנגחת היא לאותם עבים שמקיפים לה בקרניה החדות ובכך מפרדתם ומפצלת אחדותם. ואלו מאחר שנתפוררו הללו לעביבים, זריוס שבהם פורשין לצדדין ואין נוטלים להם עזות להתקרב לטווח קרניה. יכול שאומרים הם כמי שאומר: זבובי קיץ בסוף ימיהם, עקיצתם סכנתה מרובה, אלא שהם במעמדם זה המרוחק חוזרים ומתאחדים ביניהם ומצפים... לאמיתו של דבר, יודעים הללו שאין שווה להם בהיזק שכרוך בהתכתשות זו. שבין כך ובין כך אין בגבורה זו שנגלית בחמה אלא כעין עוית גוף של גוסס בסמוך למיתתו. שהרי יודעים הם: דקות מועטות לאחר מכן לא יהא בחלקם אלא לבוא ולסתום עליה את הגולל. לכך הם צופים בהשקט ובבטחה. ואילו אותם עביבים שלא נודדו כל צרכם — הללו עלובים הם, שאותה שעה ממיסה היא אותם בהבל שבפיה ושלהבתה פושה בהם ומיתמרת ועולה. קונה לה חמה בכך גדלות של מיחה כשמשון הגבור בשעתו אלא שלא ליותר מכך היא זוכה. סופה ששוקעת היא לקברה רפויה וכהויה ובה בשעה עטים אליה אותם הררי שחור של עבים ואינם טורחים אלא להדחיק שיירי זוהר שבשובלה, עמה, לבית קבורתה. ותם ונשלם. עלטה מושלת בכיפת הרקיע.

אי שם ברחבה של הבריאה, אדם — ישות זעירה — שצפה בקרב איתנים זה — סתיו של ימים מותש בלבו לאחר מכן בחווק. ראה אדם כל שראה ונסתכם לו חשבונו. קמילה, כמישה, נהרות אש אדומים כדם, גסיסה של חמה, אפלה, מוות. חלחלה אחזת בו. יתמות ובדידות של ישות זעירה בגודלו של עולם ועמון כמיהה.

נחבא אדם בפנינתו ומכווץ גופו בה. קטן הוא ומקטין הוא עצמו ביותר על קטנותו המצוייה, שלא יבלוט בעיצומה של בריאה זועמת ואימתנית זו. ירא הוא על נפשו הימנה. קרה באה בו מלבר ומלגו. לכך דוחס הוא גופו בבלואים ומתכרבל בהם. רוצה הוא שיחס לו, ואילו נפשו שוקעת אף היא ממעלות לבו לתחתית ומהתם פורצת היא לתוך דמו, נדחסת למבואות ורידיו שמוליקים לדמו בגופו ונעה עמו סוערת ומסעירה, ובאה בבשרו. מצטמרר עורו של אדם, בשרו מרטיט וחידודין באין בו. תאוה עזה באה בו לבשר בדומה לשלו ושאינו משלו, שידחק בו שיתחכך ויחוש בו, וכל כך למה? להפיק בדידות של ישותו הזעירה בגודלה של בריאה מאוימת זו. אין תאוה זו מושגת — גוברת עליו עצבות ועגמה באה בו.

משכיל היה יחיא, גבון דעת ומיושב בה. אלא שלענין זה של סתיו לא העמיק להבין, לא נתפש בשכלו, שאותה עגמה שיורדת עליו בימים של סתיו אינה אלא תולדה של סיבות שהקדימה ותכנה הנסתר הודאי היה: „זכור יום מיתתך“, כסבור היה: מזל רע הוא הוא שנתמזל עליו. לא היה יודע שלא בו בלבד עגמת סתיו זו שולטת. עברו על יחיא כ"ב סתוים בחייו ומיום שעמד על דעתו, עגמה זו שבהם תדיר היה נכבש לה. אלא שסתיו זה ששתיו הכ"ג היתה פורצת

בו לחייו נתעצמה עליו מכהרגלה. דומה היה עליו שלא עגמתו של סתיו זה בלבד היא שמכבידה עליו, אלא שנתחברו עגמות שבשאר שנים קודמות עם זו שלפניו ושלטו בו. אלא שבפעם הזאת נתחווה לו סיבתה. רות. היא הסיבה והמסובב לכל כבדה של עגמה זו שירדה עליו השתא. רות, היה יחיא הוגה בשמה ולבו נגדש במכאוב ומרורים. ומיני הרהורים נוגים היו צפים בו. בכל אותן שעות מועטות שבהן היה הוא שרוי במחיצתה — סיפק היה בידה של זו לסכסך עליו דעתו ולטלטלה מקצה עד קצה.

אותו יום שירדה ממרומיה אצלו, נשתהתה בביתו וסעדה עם בני משפחתו, ונסמך על כך, ונסתבר לו מכך, ועוד מיני בלבולים כיוצא בכך, וסופה שהניחתו כל־אחר יד ופרחה לה. שיירה בו לאחריה מפת נפש וחלל ריק ונבוב שאין במה למלאו ואין במה לסתמו. ולא כל כך היה חרד ותובע עלבונו, אילו נוהגת היתה עמו בפשטות ואומרת לו: „לאט לך יא חביבי, אי אתה משלי, ולא אני משלך. רפה זהירות שעה אחת קודם זמנה.“ אלא אדרבה, ששעה הוא עצמו מקשה היה לבו כנגדה ומשתנן בלבו אותו פסוק: „התעוץ אחר החסידה בשמים ומפזם בו ואינו פוסק — באה היתה זו ומתרעמת כנגדו וטומנת בו זרעי סרק של תקוות. בשלמה היתה היא צריכה היתה לירד אצלו ביום המחרת? בשלמה צריכה היתה ללבו? בשלמה צריכה היתה להשליח בו חייכות ומבטים? וכלום כל זה בכדי היה? נזכר היה בתשובתו על שאלתה האחרונה שעה שנתלווה עמה ונתפרד הימנה בפתחו של הקיבוץ ועולז היה וצוהל: — „שעות מועטות לאחר שניפגש.“ כך אמר לה ולבו סמוך ובטוח. ואילו לאחר שבא לא שיירה עקב לאחריה, ואפילו נאמר, אמת מה שיעקב סיפר לו: „נקראה בדחיפות, ע"י שליח, חזרה לביתה“ — כלום לא עלה בדעתה להניח לו כתבה כלשהי, — פתק קטן שבו היא רושמת: „בכאן אני דרה ובכאן יכול אתה לראותני? ה־פ־ר־ו־ה ה־י־ת־ה ו־ש־כ־ח־ה, ודאי! כך דרכו של ענין שאינו נתפש בלבו של אדם — נשכת, עכשיו שיעקב מפיס היה דעתו ואומר לו: „הרי לך כתבה של רות — וכי שוטה הוא שיזיל עצמו בעיניה? שכחה — שכחה, אלא שלבו מיאן לשכוח, הלזה נשחק היה בין קשיות־עורף שכבעליו לבין חוסר שכחה שבו.

הימים ימי סתיו, רוחות סער מנשבות, השחק מקדיר פניו ואילני הגפן והשקד חשים להשיר טרפיהם ולפשוק ערייתם. והאכרים השוטים הללו הטילו קרחות בעיטורי כרמיהם בתחלת אביב השתא ושתלו באותן קרחות שיחי טבק, ועכשיו מיטלטלים להם ברוחות הסתיו גבעוליו הערטילאים של שיח ארור זה ומגבירים בלבו של אדם חישתן של צינה ויתמות של סתיו. ואין יחיא יודע על שום מה, ששעה שהיה רואם לאותם שיחים והם נעים כך בעירומם זה במשב רוחות של סתיו, פזמון שמתפזם לא היה פוסק מלבו: „כערער בערבה“ — „כערער בערבה...“ אפשר שחש היה בלבו שאותן קרחות הן הערבה, והוא גופו הערער ששרשיו נעוצים בה, והוא מיטלטל ונע ונד לרותות־פרצים, ערירי, לכך עצבות כוססת היתה בלבו, עצבות גדולה.

ויליאם בטלר יטס

לבת-מרים

רחמי אהבה

רחמים עד לאין הביע
 תבויים בלב שיאהב:
 כל סותר ומוכר שיגיע,
 וענו לנתיבות מסעיו,
 כל דוח צנה משפנים,
 ותרט הליו המועב
 שם תפף אפרורית הפנים,
 אורכים לראש שאהב.

האוהב יספר על השושנה בלבו

הדברים הפגומים ובלי נוי, הדברים הכלים סוקנה,
 חריקת עגלה עמוסה, רבנה של מינוק עזובי,
 צערי החורש הנבדים בוססים בקוקנית צוננת,
 הם חוטאים לךמותך שתנץ שושנה בעמקי לבבי.

כי תפאת הדברים ללא תאר גדולה מספר באמנה:
 רעבתי בנותם מתדש ובתל ירקרק מושבי,
 הארץ, הרום והפנים, חדשו, בלי-זקב בו אמנה
 תלוקי על דמותך שתנץ שושנה בעמקי לבבי.

תרגם ב. אפרים

על ש"י עגנון

לאה גולדברג

א

אפשר ומוקדמת השעה לחלק את ספרותנו חלוקה שיטתית ולקבוע בה מסמרות של זרמים ואסכולות. התפתחותם המיוחדת במינה של חי ישראל ולשונו בדור האחרון תחייב אותנו ברבות הימים לטרמינולוגיה חדשה ולבחינות שאינן שגורות בפי הבקורת המקובלת. כמה מגילויי חיינו תובעים לעצמם ביטוי חדש בצורות שאינן שכיחות, ביצירות הראויות לשם יצירה אמנותית. והללו לא תמיד נלכדות הן באותה רשת של מושגים ונוסחאות שהם בחזקת מורשה לחניכי הספרות האירופית. ואף על פי כן אין אנו רשאים להתכחש לקשר הקיים בין מיטב היצירה העברית (דווקא בגילוייה המקוריים ביותר) לבין הצורות שהרוח האנושית פושטת ולובשת בכל אתר ובכל דור. בבואנו לדבר ביצירתו של סופר החורג ממסגרת הערכים ה"לוקאלי" לית, מבקשים אנו לקבוע את מקומו לא בסביבתו הקרובה בלבד, אלא גם בספרות העולם, וכאן אין לנו ברירה אלא להסתייע במונחים שעדיין יפים הם להגדרת דרכי הביטוי של הספרות האירופית.

אך מעטים הם הסופרים בספרותנו החדשה אשר, ללא היסוס ורגשות של "נוגעים בדבר", נחוש בהם שמקומם, מקום-הכבוד, ילירם בספרותו של כל עם ועם. התופעה ששמה ש"י עגנון היא ללא ספק תופעה אשר כזאת. מורשת עולם מיוחד במינו שנמצא לו קצב מקורי, והומור אמיתי הוא בן-לוייה לו, אינה מן הדברים השכיחים ביצירת כל דור ודור. והעולם המיוחד הזה — אותה מוזיגה של חסידות גאלי צאית עם החוויה של שיבת-ציון — יוצא מכלל "אכסטיקה" העשויה למשוך לב הנכרי רק בזכות בריות משונות ומנהגים זרים שהיא מתארת; שהרי הקצב וההומור, הליטוש הססגוני, והמוזיגה ההרמונית של יסודות מנוגדים עד למאוד, משווים לסיפוריו הארוכים והקצרים של עגנון את הערך המוצק, האמנותי-אנושי שהוא יסודה וסודה של כל יצירה בת-קיימא.

אם נבקש לו לעגנון "קרובים ושאר-יבשר" בספרות העולם נמצאם בעיקר ברומאנטיקה הגרמנית של ראשית המאה הי"ט. כל הסגולות

שמונים בעלי תולדות הספרות ותורתה ברומאנטיקן מוצאים אנו בעגנון: הזיקה אל הפולקלור, המוזיגה של ריאליזם ופאנטאסטיקה, האגדה כיסודו של סיפור ופרטים נאטוראליסטיים בעצם האגדה, הערצת התמימות בצדה של אירוניה פקחית ומפוכחת, נטיה למסתורין ואמונה ביעוד העם, הזיקה לפולקלור מודגשת ביצירת עגנון במידה כזו, שאין להרחיב עליה את הדיבור, שהרי חלק הגון מסיפוריו אינו אלא עיבוד האגדה העממית, והאוצר הלשוני של בעלי אגדות החסידים אף הוא מיסודות סגנונו. רוב המוטיבים ב"הכנסת כלה" הלא מוטיבים עממיים הם. המוזיגה בין היסוד הריאליסטי והדמיוני בולטת לעין בכל יצירתו, ודיינו אם נזכיר את הסיום של "שבועת אמונים", או את הכלב בלק באותה אפופיייה של העלייה השנייה, "תמול שלשום". בדברים אלה וברבים כיוצא בהם אנו מוצאים עדות לנטיה למסתורין ולאמונה ביעוד, ושופרם הוא כמעט תמיד הגבור התמים הנושא לבו אל שיבת ציון (חנניה ב"בלבב ימים", "הברנו יצחק" ב"תמול שלשום"). התמימות הזאת, כפי שגראה, באה תמיד במסה לנוכח הערותיו האירוניות, ולעתים אף הסארקאסטיות, של המחבר, שלכאורה הוא מזדהה עם ראיית העולם הפריי מיטיבית של גבוריו ומיד הוא חוזר ושם ריווח בינו לביניהם על ידי הלגלוג שבפסוקיו המוסריים. רק האשה זכאית לשאת את עטרת תמידיותה בלי שיפגע בה הלעג ויטול משהו מזויה; הוד וטוהר על-מציאותי כמעט אצל האמן לשפרה הצדקנית והשתקנית מ"תמול שלשום", ולשושנה מ"שבועת אמונים", לאם הגוססת ובתה ב"בדמי ימיה", ולמלכה המקבלת עליה את הדין ב"בלבב ימים", לכשתרצו, הרי זה גלגול יהודי עד מאוד של "פולחן הגבירה" הרומאנטי. אך ייאמר-נא מיד לזכותו של עגנון, כי הנשים אשר יצר אינן דומות לאותן יפהפיות מופשטות אשר ביצירות הרומאנטיקה, שהרי יש בהן כל החום והחן של יצורים אנושיים, אשר אותן "גבירות נאות" ומלאכי-שמים בצורות נשים חסרים אותם.

באמרנו "רומאנטיקה" בדין על עגנון הרינו נו מעלים על דעתנו, בעיקר, שני שמות: שאמיסו

מתחת לכנף בגדו אל בין המסובים ומניח לו לעשות מעשית-עתועיו בהם ואילו הוא, בעל-הבית, יושב עמם בכפיפה אחת, מעמיד פני תם ומתבונן מזויתתה של עין, לראות מה יהיה בסופו של אותו מעשה.

השדים הקטנים הללו מצליחים לעשות שלי-חותם בכל מקרה ומקרה, ועל הרוב מסתלקים אף הם בארשת תמימות גמורה, אך יש שאנו עדים גם להתפרצות, כגון בשעה שר' פייש נבעת מן הכלב ב"תמול שלשום", אך בדרך כלל הדברים דקים ועדינים לאין ערוך יותר, ואופיינית עד מאוד אותה פיסקה ב"בלבב ימים" כשנפרדים אנשי בוצץ העולים לארץ מעט אנשי יזלוביץ, והפאתוס שבאותה סצינה מגיע לשיאו: "מי שלא ראה את אנשי יזלוביץ מחבקים ידיהם של אנשי בוצץ לא ראה חיבתם של ישראל מימיו". ומיד אחרי זה קורץ המחבר קריצת-עין מלבבת לשד הקטן שלו ומספר בבת-צחוק, שדומה היתה בעיניך כבת-שחוק של אהבה: "בשעה שעמדו הגדולים תבוקים זה בזה היו התינוקות מחלי-קים זנבותיהם של הסוסים, מאחר שידיהם לא הגיעו לידיהם של הנוסעים שבקרן". סבור אתה שאהבת תינוקות כאן, משהו הנוגע עד הלב? חלילה: הלא הוא השד הקטן של האירוניה אשר הופיע, והוא זוקר את קרניו הקטנות והדוק-רניות בפסוק השלישי, המסיים: "זה שאומרים ביזלוביץ לקטן שמבקש לעמוד במקום גדולים: צא והחלק זנבות סוסים".

בשלושת הפסוקים הרצופים הללו, שהם סיר מו של פרק, קולטת אזננו את סולם-הקולות היסודי שביצירת עגנון: חיבת ישראל הגוברת על כל שנאה ומחלוקת, ובה גם הרגשת היעדר במדיום של העולים לארץ הקודש, דבר החורג ממסגרת המציאות; ולאחריה תיאור ריאליסטי ביותר של התינוקות המחליקים זנבות סוסים, שאף הוא אינו בגדר תיאור סתם, אלא הוא גדוש רגש חיבה פרימיטיבית כביכול; ולבסוף גיחתו של השד הקטן, הפולט את הלצתו ולחש על אזננו, שהמחבר עצמו פיקח הוא יותר מגבוריו ומקוראיו גם יחד. אבל כל שלושת הפסוקים (על פיסקיטעמיהם) הם — מחברים.

ב

בבואנו לסקור יצירתו של סופר, ואפילו הוא עשירי-המצאה ומחדש עלילות חדשות מאין כמוהו, נמצא כמעט תמיד נושא אחד, אשר סביבו מתרכזים כל שאר הדברים, או, לפחות, ניצוץ

וז'אן פאול ריכטר. אין אנו רשאים, לדעתנו, לדבר על השפעה, ולא כל שכן על העתק דפוסים וצורות, הקשר הוא עמוק, וגם רחוק. יותר: הוא בדמיון אשר בבנין הנפשי, זה המתגלה כראיה כפולה, בכפלה-הדמות, האדם וצלו, או אם נתפוס לשון מוסיקה — כנגינה בשני קולות. כבאגדת שאמיסו על "פטר שלמיהל" (שלומיאל) בטושה ביצירת עגנון תמיד מעין מלחמה אילמת בין הגבור ובבואתו הכחה, שאינה אלא מין אספקט אחר של נפשו ואף על פי כן הריהי מחוצה לו, מופרדת ממנו, היה על דעת עצמה (ופעם סח לי עגנון שנתכוון לתרגם את אגדת שאמיסו לעברית); וכמו ב"פלאגל יאהרה" של ז'אן פאול מהלכים בסיפורים הללו שני אחים תאומים, אחד תם ואחד פיקח יתר על המידה, אחד בעל חלומות ואחד המכויבם, ובכל זאת אהבים הש-נים זה את זה עד מאוד. אלא שביצירת עגנון משער אתה כי המחבר עצמו ממלא את שני התפקידים כאחד ויש שדומה הוא בעיניך כאדם העומד בחדר מלא אספקלריות ורואה בבואתו באחת מהן ובכולן גם יחד — מפנים ומאחור, בדמות גדולה וקטנה מזו וקטנה ממנה, בעונה אחת.

כבכל כתיבי הרומנטיקה כן גם ביצירות עגנון כולל היסוד האפי את היסוד הלירי, והלירי ריקה היא תמיד אכטוביאוגרפית, במידה שיש לה לנפש ביאוגרפיה ובמידה שהביאוגרפיה של אדם אין פירושה רק מה שאירע לו בחייו שלה אלא גם מה שנתגלגל בו ב"גלגולו של גיי-גון" מדורות.

עולם זה, שעגנון חי בו ומציירו ושר אותו בקצב המדוד שלו, משרה על הקורא תחילה הלך-נפש של שלווה שבמתינות, ורק לאט-לאט עולים כמתחת פני המים החרדה והצחוק, הנכנס לסיפוריו כמי שנכנס לבית יהודי, לדירה נאה, "בעל-ביתית", ששולחנה כשר למהדרין וחדריה מרווחים, ופמטי הכסף לנרות-השבת מצוחצחים, והאור המסתנן מבעד לחלונות אינו בהיר מדי ואינו כהה מדי ויפה לעינים; אלא שבכל בית כזה יש מכוי אחד אפלולי וטחוב, ובפינתו של אותו מבוי עומדת לה חבית גדולה והיא מלאה וגדושה שדים ושדונים קטנים. ושעה שהאורחים מסובים בטרקלין, ומסיחים בנחת, אם שיחת חולין ואם דברי תורה, וסתם דברים העומדים ברומו של עולם, חומק לו בעל-הבית על בזור גות-רגליו לאותו מבוי, משלשל ידו לחבית ושולה מתוכה את אחד השדים הקטנים ומביאו

בעל גון מסוים המבצבץ בכל פעם מחדש. אותו חוט-השני הנשזר מסיפור לסיפור אי אפשר שלא להבחין בו. אפילו ביצירה ססגונית ומרר בתפנים כ"קומדיה האנושית" לבאלזאק אתה חוזר ונתקל תמיד באותו נושא עצמו המופיע כמעט בכל רומאן בתאורה אחרת. "המוטיב של ראסטיניאק", המעשה באיש צעיר האומר "לכבוש" את המטרופולין, או להשתלט על כל אפשרויות העושר וההתהילה שבעולם. הוא הדיבוק, אשר נכנס בכל ספרי "הקומדיה האנושית": ב"אבא גוריו" הוא ראסטיניאק עצמו, וב"אשליות אביר דות" וב"זהרן ומצוקתן של היצאניות" שמו לוסיין די ריבאמפראָ הוא רפאל די ואלנר טאָן ב"עור היחמור", וכיצא בו הוא גם הפסל הפולני שטיינבוך ב"קווינה בט", ואפילו בספר כ"אויזי גראנדה" שהוא מרוחק מאלה בנושאו ובסביבה המתוארת בו, מופיע צלה של אותה דמות בצורת המאהב הצעיר היוצא לבקש איז'רות במרחקים. לא תמיד מזדקרת אותה נקודה מרכזית במוהשיות כזו; לעתים אין היא נתונה אלא ברוח הדברים, או ברעיונות החוזרים ואפיר לו בפסוקים בודדים בלבד. שאתה מוצאם כמעט ללא שינוי בספרים שונים של אותו מחבר, והרי אתה מנחש כי דבר החשוב מאוד לאמן צפון, אולי גם שלא בדיעתו, בפסוקים הללו.

וענין מיוחד יש בדבר בשעה שרעיון אחד, או מעשה אחד, מופיע בכמה מיצירותיו של אותו סופר ואתה מרגיש בו כמין שמחה מיוחדת לגי' לוי הפנים המרובות ואפשרויות העיבוד השר'נות של אותו גרעין עצמו — כמין נושא מוסי' קלי וואריאציות. במקרה כזה הרי הקורא עד להתפתחות מסויימת.

יש ענין איפוא להקביל, זו כנגד זו, שתיים מיצירותיו, שהן כשני צמחים שהנצו משורש אחד, אם רצוננו להשאר בתחומה של התמונה, הרי נאמר מיד ששתי היצירות של עגנון שאנו אומרים להתבונן בהן מבחינת זו מתיחסות זו לזו לא כשני צמחים שונים אלא כניצן ופרי של אותו אילן עצמו. הכוונה היא לחלוטם התמים של שיבת-ציון והתגשמותו, כתיאורו בסיפור האגדה "בלבב ימים" מכאן וברומאן "תמול שלשום" מכאן.

רקע הסיפור ורקע הרומאן שונים, לכאורה, בתכלית, ב"בלבב ימים" יסופר בעליתם של חסידים ראשונים, בטרם היות הציונות, עליה מתוך כיסופים דתיים וחלומות-גאולה שהמציאות מש'משת להם רקע ארעי בלבד, ואילו "תמול של-

שום" מתאר את תקופת העליה השנייה, מפרט את המניעים של הציונות המדינית ומדגיש את הקשר למציאות עד כדי הזכרת שמותיהם של אישים ואנשים הזכורים עדיין לרבים בתוכנו. שונות זו מזו גם צורותיהן של שתי היצירות, שהאחת היא אגדה והאחרת רומאן, אבל אי אתה יכול לקרוא אותן זו בצד זו בלי להרגיש, כי "בלבב ימים" הוא רישום ראשון, מושלם מאוד בצורתו, לאותה תמונה גדולה בצבעי-רשמן, "תמול שלשום". אולם הדברים החזרים בשתי היצירות ובעיקר — הניגון הוא אחד. ציונותו של "הברנו יצחק" החמים, שקיבץ בעירו ממון הרבה למען הקרנות אף הצליח במכירת השקל הציוני, אין היא נבדלת בהרבה מכיסופי-ציון של חנניה חסיד אשר לא ראה אלא את קופסת מאיר בעל הנס, וכן מועט ההבדל בין מושגיהם על ארץ הקודש של חסידי בוצץ ושל חברנו יצחק. בכל הלבבות הללו קבועה תמונת ערי ארץ-ישראל ונופה ב"מזרח" בבית הכנסת, כנוסת הצירים הפרימיטיביים של אנרי רוסו, ואפילו התגובה על תלאות הדרך, אחרי כל השינויים באמצעי התחבורה מאז ועד היום (העגלה, הרכב בוג, ספינת-מפרש ואנית-הקיטור), אף היא כמעט אותה התגובה, ומה חילוק יש בדבר, אם חסידי בוצץ תמהים לפלאי עולם בקושטדינא הבירה, ואילו חברנו יצחק פוקח אותן עינים תמהות בלמברג הכרך למראה מנהיגי הציונים החשובים, שדמות-דיוקנם ראה בתצלומים, וכאן, ראה זה פלא, עומדים הם אצל שולחנות ארוכים ומגל-גלים כדורי ביליארה, או למראה אותם שרים גדולים ומפוארים המהלכים באולמי בית-הקהילה ומסתבר שמלצרים הם, וכוכבי הלילה הנשקף פים אל ספינתו של חברנו יצחק ודאי וודאי הם אותם כוכבים עצמם אשר חסידי בוצץ העולים נשאו עיניהם אליהם בהפליגם מאיסטמבול, ובמ'קום זה של תיאורי ההפלגה ביט מרגישים אנו מה הדבר המפעם את לבו של המשורר בשני הספרים גם יחד. דיינו אם נביא זה בצד זה את תיאור השעה שלפנות ערב על סיפונה של הספינה: "בתוך כך הפשיל הרקיע את החמה והמים האפילו והלכו, משמשי הספינה בדקו את המיתרים ואת תרניה והדליקו פנסים וישבו לאכול ולשתות ואמרו דברי פיוטים על היין ועל נשים שבים שתולות עיניהן בבני אדם..." ("בלבב ימים"). "היום התחיל מחשיך ופנסים קטנים האירו את הספינה. משרתי הספינה משור'רים ומזמרים בלשון אשכנזי ובלשון איטלקית

רקע הסיפור ורקע הרומאן שונים, לכאורה, בתכלית, ב"בלבב ימים" יסופר בעליתם של חסידים ראשונים, בטרם היות הציונות, עליה מתוך כיסופים דתיים וחלומות-גאולה שהמציאות מש'משת להם רקע ארעי בלבד, ואילו "תמול של-

והלכו מהם. לא יצתה שנה עד שהרגישו דוחק פרנסה. שארץ־ישראל מטוהרת מכל הבל ואין לכסף מוצא אלא כסף שאדם מביא עמו מחוצה לארץ. לטוף נצרכו להטיל מזונותיהם על ערי הקודש" (השד הקטן!). ועד כאן הרי הכל כך, רק ביתר פירוט, גם ב"תמול שלשום" — עד לפתרון. שהרי להטיל מזונותיהם על ערי הקודש, פתרון יפה הוא אולי לחסידי בוצץ, ואין הדבר פוגע הרבה בחלומותיהם. אבל כשרואה יצחק קומר לפניו אך ברירה זו — הרי היא הכחשת כל דרכו, ואולי זה סוד ההגיון המר שבאכזבת חברנו יצחק קומר, אכזבה זו שאין להטיל את כל כובד מרירותה על ארץ־ישראל, כי שרשיה דוקא בגולה. שרשי האכזבה הזאת והסוף הזה הם בעובדה שיצחק קומר ככל שעולה הוא מעיי־דה קטנה בגליציה לארץ אשר עיר חדשה, תל־אביב שמה, נבנית שם, הרי עלייתו, מבחינה נפשית, היא כולה, על אף המעטה הציוני המרדרני, עלייתם של חסידים ראשונים, ימי חגיגה חסיד; הוא נקלע לתוך המאה העשרים, והרי הוא מקבלה כמי שמקבל יסורים באהבה או, למצער, ללא תלונה. אבל טבעי הדבר, שדרכו תולוכו, בסופו של דבר, לסמטאותיה של העיר העתיקה, שם הוא חוזר לא לאלהיה אלא, בק־פיצה של מאת שנים, לתקופתו שלה, היא יסוד נפשו. ואולם הגיבור כבר הציץ ונפגע, הי במשך תקופה מסויימת את רעיונותיה ואת חייה של המאה העשרים, ועל דבר זה לא יוכל להבליג עוד, מכאן ההליכה הטראגית אל הסיום: האין אין להבין את עגנון לא בסיפוריו שענינם החיים המודרניים (ש"כובעת אמונים", "אלו ואלו" ועוד) ולא בסיפוריו שנושאים העבר היהודי (הכנסת כלה" וכל סיפורי החסידים) בלא שנראה אותו כצדף בעלילה אחת שתי תקופות רחוקות זו מזו, עובר על פני ההווה, וצופה תמיד אחרנית. כמעט תמיד מנסה הוא, בצוותא חדא עם גיבוריו, לעשות מעשה רסטוראציה של ארץ תה תמונה קורנת מימי הילדות, כגון זו של ארץ זבת חלב ודבש, הקבועה בנפש חסידיו, והנה באה המציאות כגון זו של שמשה האכזרית של ארץ־ישראל, והורסת את התמונה על שלל צב־עיה; עולה ובא השד הקטן מן החבית שבמבו ביתו, מביט אל התמונה הדהה והנהרסת וצוחק את צחוקו; בא האמן ומקפל בנרתיקו את התמונה הישנה והמשובשת, את השמש האינמה וההרסנית, ואת השד הקטן הצוחק, והופך בהם, והופכם בכשפיו לשלימות אמנותית אשר שמה סיפוריו של שמואל יוסף עגנון.

שירים ושכחות הים ושאר עניינות של השירה" ("תמול שלשום").

ועתה אם נביא לפני הקורא את הפסוק: "מימי הים האפילו וכוכבים בצבצו ברקיע, והל־בנה עלתה מתוך המים האפלים והגלים השחרים נייענעו עצמם בדממה", לא נדע המשכו של איזה משני הפסוקים הקודמים כאן לפנינו, ואין הקבלה זו בגדר מקרה, שהרי אין כאן תיאור בעלמא, אלא הל־נפש מסויים מאוד שהסגנון מבטאו, ואם יפה סגנון זה ותיאור זה לשני הספרים, סימן הוא לאחדות המצע הרוחני שלהם, וביתר שאת מרגישים אנו באחדות המצע בשעה שהחלום הופך למציאות, שאתרי תלאות הדרך יוצאת לקראת העולים שמשה של ארץ ישראל בכל אורה האכזרי והמסנוור, המוחק כביכול את כל הסגנונות הילדותית של אותה תמונת הארץ גוסס רוסו הקבועה בנפש גיבורי הסיפור. הרי התגובה בנוסח "בלבב ימים": "אמרה אשה לחברתה: מה זה, עיני כהות, אמרה לה חברתה: סבורה שעיני של זכוכית? דומה עלי כאילו דוקרין אותן בשפודין מלובנים. אמרה צירל: לא חמה כאן ברקיע אלא תנור של אש..." והרי נוסח "תמול שלשום": "מהלך לו יצחק במדברת של יפו, אדם אין בארץ ובשמים אין צפור. החמה בלבד עומדת בין שמים לארץ כמין ישות אינמה, שאינה סובלת ישות אחרת על פניה, אם לא יפוח באש יתמוזמו בזיעה", אלא שגם כאן וגם כאן עדיין סוככים החלומות הטורבים על אנשי־שלומנו מפני אימת החמה הזאת. "יצחק בחמת השם עליו לא אבדו עשתונגור תיו" (הדגשת המעתיק). וב"בלבב ימים" בא הפיוט כך: "החמה עמדה באמצע הרקיע והיתה מלהטת על הספינה ביותר, אבל מי שאהבת ארץ־ישראל תקועה בלבו מתעצם מקדושת הארץ שהאור העליון שופע בה בלא שום מחיצה, אפילו בחורבנה" (כנ"ל).

מכאן מתחילה פרשת היסורים שאדם מקבל עליו באהבה בעלותו לארץ־ישראל, ש"בלבב ימים" אינו משמש לה אלא הקדמה וב"תמול שלשום" היא עיקר התפתחותו של הרומאן. ב"בלבב ימים" מסתפק עגנון בפסוקים אחדים בלבד, "אבל הנלכבים קיבלו הכל באהבה ולא בעטו ביסורים ולא הקפידו כלפי שכינה וסבלו כל ההיזקות והיו מתנחמים ואומרים מתר הקדוש ברוך הוא גואלם והם נפטרים מכל הצרות". ולהלן: "כל הצרות קשות, קשה מכולן צרת פרנסה, שכשאדם בא לידי עוני, הרעב מציק כל היום, צרור כספם נתקב ומעותיהם נתגלגלו

ארץ-ישראל באספקלריה של עגנון

קורס לדמותו

יעקב קופלביץ

כל אשלייתיה ושגינותיה הגלויים וגדולתה הנסתרת: מין „מאריאן“ אדומת-כיפה, מקסימה מאכזבת, של המהפכה הציונית...

במסעו הפנימי של עגנון אל ציון מתרוצץ צים היו בקרבו כמה עגנונים: בן-שכוש מהתם, שנשאר שריר-וקיים גם הכא ושוקד על בקשת ירושלים של מעלה; חמדת העדין והרומנטי, שראשו נמלא טל משמיה-הכוכבים הפרושים על גבעות-החול של תל-אביב הרעננה, מין נערה האמסונית בדמות בחור טהור-לב וביישן, אך נצור-לב במקצת; היוצר היהודי המאמין, היונק מן המקורות ושופך את אהבתו הגדולה על גוי-לים עתיקים וסמלי-חיים עממיים, כיון שקרקע המציאות החיה לא זכתה בעיניו לשתול בה את עצמו בענוות אדם שהאדמה היא אמו; ועמם גם האמן הדק, צייר-הגוונים בנוסח המערב, שהחזיק לומי והמרומז משמש לו גשר-גבול בין המוחשי החיצון ובין השירי-הפנימי, המשפך כאירוס, ברם, בהמשך מסעו אימץ לו הסופר הנאמן לעבר את בן-שכוש הרליגיוזי לאח, והאמן המר-דרני אימץ לו לבן את חמדת, וכך הועמד עולמו על שנים: עגנון משורר-התום, האוהב את עולמו הפנימי שמזדהה עם קדשי העם, ועגנון הסופר הריאליסטי-באיתפסיה, ואולי יש לומר הסאטיריקן המעולף שירה, המצייר את המציאות בעין חודרת, אך בדרך כמעט אליגורית.

במסעו זה דומה עלינו עגנון כמי שיושב בעגלה ופניו לא כלפי מחוז הפצו, אלא כלפי המקום שממנו יצא, ועיניו רואות לא את הארץ הבאה לקראתו, אלא את הדרך שכבר עבר, ומשום-כך הוא צריך להפשיל ראשו לאחוריו ולעקם את מבטו כל-אימת שהוא רוצה לראות את האופק שאליו הוא נישא בעגלתו, הפוך-פנים ובנפש מחולקת בין שתי אהבות. כיון שהוא דק-הרגשה כלי-כך, הריהו מרגיש גם את המטרה שמאחוריו, שאליה הוא מתקרב והולך, כאילו עינים לו בגבו, אבל עיניו נעוצות רוב הזמן — ברחמים ובחסידות, אך גם בעקשנות שבזיקה לילדות — באותה ארץ-העבר המתרחקת ממנו והולכת ונבלעת בתוך הערפל האפור, הדרך

א

שני דומאים גדולים כתב עגנון בעשור-השנים האחרון, שנושאם הוא המגע וההתנגשות בין היהודי יציר-המסורת וירא-שמים, האוהב את ארץ-ישראל של מעלה, ובין הישוב החדש, זו ארץ-ישראל של מטה, המסורה כולה ליצירתה עד כדי להסיה דעתה לגמרה מן היהודי „הגלותי“ הזה ולהתנכר למושגיו ולהלך נפשו. אבל „אורח גטה ללון“ ו„תמול שלשום“ עדיין אינם הרור מאן הארץ-ישראלית שעגנון חייב לנו, אלא הצצה אירונית-מסתייגת, אך דקה וחודרת, לתוך ריק-מתם הרפה והמזהירה של החיים תחת שמש ציון אגב מסעו הפנימי של עגנון אליה, וטבעי הדבר, ארץ-ישראל החדשה נכנית בידי לוחמים ההול-כים קדימה ופעולתם קודמת לחכמתם, ואילו הפרשה הארץ-ישראלית של עגנון נכתבה בידי איש-ההתבוננות המביט אחריו וחכמתו סייג לפעולה.

וכשם שב„אורח גטה ללון“ כאילו בא חמדת לקחת ברכת-פרידה מעיירת מכורתו הנפשית בטרם יפנה את עצמו כליל לארץ-ישראל החיה — ובחזרו ארעית לשכוש עירו הריהו חוזר כבן ארץ-ישראל (אם כי כבן ארץ-ישראל של מעלה, בעיקר), ולא עוד אלא שהוא מתערב ולא-מתערב שם עם ציונים, או שוללי ציון, או טיפוסים מן המציאות הארץ-ישראלית (כירוחם הפשי הקומוניסטי, שעזב את הארץ), שיחסו אליה הם מורכב, דק ומפוצל ואופייני לעגנון, — כך גם ב„תמול-שלשום“ הולך יצחק, המדיום של עגנון, תחילה לתל-אביב, כאילו להיפרד מציון הארצית בטרם יתגשם בו יעדו להיות לירושלמי גמור. כי הציוני התמים והפאסיבי הזה, הקשור בכל נימי נפשו אל העבר (בדומה לעגנון עצמו), מבקש מבלי-דעת את ירושלים של מעלה, ואך מפני שאינו יודע את נפשו, הוא תועה ומגשש תחילה ושוגה באהבים סנטימנטליים עם סוניה גשמית זו, המגלמת בדמותה את תל-אביב של העסקנים ומתקני התנ"ך והתועים, וכולה סמל של ארץ-ישראל החילונית-העירונית, המתערה בין חולות יפו, לפני שלושים-ארבעים שנה, על

רק מתוך הבטה-אחורנית ומתוך היחס שעולמו הפנימי, הסוגר ומסוגר, קובע בו כלפי מציאות זו. מבטו, מבט של אמן קוסם ונבון-לחש, אמנם אינו יכול שלא לראות בבהירות ריאליסטית את המציאות — והלא גם החיים ההלומיים של מכורתו הדתית נעשים בהכרח נושא חילוני לריאליזם משהם נהפכים לעבר מבחינת הזמן והמקום — לכברת דרך שהנוסע כבר עבר — ומשום-כך, למשל, מתבדית האמונה האפית עמ' מית בנס שביצירת המשורר (הכנסת כלה) ונהפכת למאורע-מציאות של מהיבך בספרו הריאליסטי: „כלום אותו מעשה של ר' יודיל חסיד וגימל בגותיו, שנודמן לו אוצר, כלום אמת הוא? אלא ודאי ר' יודיל בתן זון שהיה עשיר מופלג ודאי הוא שנתן נדוניה לפסילי בתו של ר' יודיל החסיד, ובני-אדם שמתבבים את הנסים בדו להם מעשה באוצר" (תחול-שלשום, עמ' 228). ברם, אותה שעה עינו של עגנון, עין איש מאמין, שמבט-האמן, המסתתר בתוכו, יש והוא קם פתאום כמבטו של נחש) אינה יכולה להינתק מעל האופק המתרחק והולך, אופק התום הענוג העומד אמנם כל רגע לקפוץ. כציפור זו, אל תוך תהום מבטו המהפנז של הנחש-האמן.

משום-כך אתה רואה והנה כל תיאור-מציאות של עגנון-האמן יש מאחוריו כמין רקע-משנה: הלא הוא רקע ההכרה הדתית-המוסרית, המשמשת „בסיס-ריוזנאנס" וגבול-הסתייגות כאר-חד ביחס למציאות הגשמית המתוארת. אספקל-ריה לפני מאספקלריה: של אמן ושל מאמין ושל סאטיריקן מוסרי, כל תיאור דומה כענב שקוף-אטום, שעסיסו, כלומר טעמו האמנותי, נתון בתוך זג של כוונה רוחנית. המגדרינה „מתעטפת בעטיפה קלה, שאם אתה מתאוה לה נקלפת בלי קושי". מנסח לו יצחק, תם שאינו יודע גפשו, מתוך הלך-רוחו הארוטי-החסוד, בפרק על פירות ארץ-ישראל ב„תמול-שלושום". כל תיאור של עגנון עושה כמה שליחויות בבתי-אחת. „הסופר גורישקין (בתחול שלשום)„ „שכבר הניח את כל מחשבותיו ואינו מבקש אלא להיות סופרה של ארץ-ישראל" ובינתיים הוא „בולע ספרים כחינוך", אבל בתאוה: „הספרים מלבד שהם מרחיבים דעתו של אדם, הריהם, לבעלי הכשרון, אם כלשונו של ביאליק, כזבל לשדה, אם כלשונו של ש' בן-ציון, כטל לפר-חיים". הרי כאן קו קולע לא רק לטיבו של „הסופר" גורישקין, אלא גם קו אירוני מלב טוב למהותם של ביאליק וש' בן-ציון ולהבדל סגנוניהם.

הדומע. מה שהיה לא ישוב עוד — הלא ב„אורה נטה ללון" כבר נפרד ממנו עגנון לעולמים — אם כי טעמו עוד שווה בפה וריחו לא נמר („ריחה של שבוש... זה הריח של דוחן מבושל בדבש, שאינו פוסק מן העיר מאסרו-חג של פסח ועד סוף מרחשוון, עד שירד השלג ומכסה את העיר" — שם, עמ' י) — ומה שמתרחש יבא מעורר בו הפך-הסתייגות ואירוניה כבושה, ואי-רוניה זו צפה כשמן על המים שעגנון שואב מבאר החיוב, ברצון שלם אך בפלגות-לב.

ולמה הוא יושב כך, גבו אל מחזו הפצו? — ראשית, מפני שבן-גליציה הוא. היהודי הגליצאי קשור למורשת אבותיו ואינו יודע את מלחמת הבנים והאבות. יותר מכל טיפוס אתני אחר נושא הוא בקרבו כל ימיו את ילדותו, — ולא זו בלבד שאינו פושט צורת-נפש זו לעולם, אלא שהוא אוהב אותה בכל מאודו ודבק בה ובערכים שאצלה לו, ומתוך-כך הריהו נשאר נאמן, יותר מיהודי שאר הארצות, גם למצוות הדת ולירושי-לים של מעלה, כלומר — לעבר גם מן הבחינה הלאומית. מכל מה שהיהודי הגליצאי קונה במהלך החיים, גם בעלותו ציונה המסורת אשר קיבל בילדותו נשאת הקניין היקר לו ביותר, כי היהודי הגליצאי הוא איש יודע אמונה ושומר אמונים. — אף עגנון, כדרכו ציונה, בעוד הוא מתרחק והולך, במסע חייו, מתחום יניקתו הרג-שית-מסורתית שבעבר, נשאר מופנה כל-הזמן כלפי מה שעזב. כלפי הכלי השבור שהכיל פעם את הדבר היקר לו מכל — את עולם-האמונה. אוירתו של עולם פנימי זה, אשר מעמקים לו וחיי-פלאים בו והוא גנוז ומשומר רק לזוכים בו, עוטפת את רוחו של עגנון באותה אגדות חסודה שביראת-שמים עממית-אבהית, הדרושה לו כדי לנחם את הלב בלב רעת החיים הקניבליים ולפרוש עליו צל-נועם למגן ולסיתרה. האמונה היא עיר-המקלט של האדם שנשאר ילד בנפשו, עממי ברוחו וחסדי בלבו, ושהמציאות שנואה עליו — ועגנון הריהו אמן קשוב וקסום-שירה שעינו ריאליסטית וחודרת, רוחו עממית, גפשו מואסת במציאות ומופנית אל האגדי ולבו צמא למופלא-הילדותי המנחם והמשכח.

במסע-החיים רואה עגנון רק ראיית-אגב מקוטעת-במכוון את המציאות החילונית-השכ-לית, הנגולה לפניו במידה שהוא ניתק והולך מתחום מוצאו, תחום האמונה התמה-עממית, שא-ליו נשואות עיניו: הוא רואה את המציאות, גם בשעה שהוא מתקרב אליה כרומאניסטן-צייר.

ב

יצירת עגנון — פני מונה ליזה לה, אלא שזוהי מונה ליזה יהודית, בת־צדיקים יראת־חטא, שזר שעה נחמס וראשה המגולח מכוסה שביס של צניעות. ברם, הכנעתה החסודה כלפי חוץ אינה יכולה בכל־זאת להחניק כליל את רטט ההתנגדות ואת תענוג הזיקה המסותרת שבקרבה אל „ההיפך“, את שמירת הסוד העקשנית של הסתייגות פנימית, המרחפת כחידה קסומה על פתחי פיה הקמוץ והטהור ומוסיפה נופך דק מן הדק של דרמשמעיות ליונארדית לבת־צחוקה הנדיבה, המתאפקת. תחת דו־משמעיות אולי יש לומר כאן כפֿל־שטחים, כי מויגת המציאותי והמדומה, המשולבים זה בזה ביצירת עגנון בכלל, נעשתה כאן, ברומן הארץ־ישראלי, הנוסת הפסיכולוגי המיוחד של רקמת שתי־עורב שלו — ויש שאת המציאותי הוא מצייר כאילו הוא מדומה, ואת המדומה כאילו הוא מציאותי. ואם אין ערבוב־היסודות פוגם, הרי זה משום שהרומן של עגנון יש לו שרשים נסתרים בשיירה, ומתוך־כך אתה טועם כאן אחד משׁים מטעמו של אפוס: הרומן העגנוני הוא מין אפוס חסר־צורה, שכולו תוכן, כולו רוחניות, שהרי גם תיאור־המציאות אשר בו מכונן לא לציור־לשמו של דמויות אובייקטיביות, אלא לתימון הפרצוף־הסמל הרוחני של הנפשות העושות — מבחינה טיפולוגית־מוסרית. ולצורך זה הוא מסתייע בבת־הצחוק הגיזוקונדית אשר לו. בתצחוק אירונית־חסודה כזאת, מעודנת וכמעט בלתי־נתפסת, מהבהבת ברכים מתיאורי־אגב של עגנון — וממנה תוצאות לאותו טעם של הומור בקורתי מתוך־צונן, גובל בסטירה מכוסה, הנבזק הדודים־חדתים במתואר, שאתה טועם בדרך ציורו של עגנון מן המציאות הארץ־ישראלית, ביחוד ברומן „תמול־שלשום“ (טעם שראשיתו גיתנה כבר בסיפור „בנערינו ובזקנינו“).

האירוניה החיננית אך הקרה של עגנון הרי־אליסטן הבקורתי, בניגוד לתומת־התפיסה החמה של עגנון האפיקן הרגשי, שוחר היסוד האגדי־הרליגיזי, היא אהותה של דרך־ההסתכלות אשר לו: אף הסתכלותו קרה היא. רואה הוא את הבריות ומתארן בלי להשפיע עליהן אהבה יתרה, ומה אהב עגנון, בעצם הדבר? מסתבר כי אהב הוא את האידיאות שביסוד החיים והקנ־יינים, את המדרגה „של מעלה“ שלהם: את ארץ־ישראל של מעלה, את ירושלים של מעלה, את

המאור שביהדות, את זמות העבר המסורתי כפי שנחתמה בנפשו בילדותו ובמכורתו, את הסמ־לים שבדת, את טעם־החיים המיוחד, טעם הבט־חון והסיתרה שבאמונה, ועל הכל — את הג־אולה. גאולה מהי? הוה אומר: התהוות פני־מית שמהלכה הוא מן החיים של מטה אל החיים של מעלה על־מנת לשוב ולתקן את החיים של מטה במלכות החיים של מעלה. וארץ־ישראל היא לו לעגנון סולם הגאולה — סולם המוצב ארצה וראשו בשמים וסמלי היהדות העתיקים עולים ויורדים בו, והוא עצמו עולה ויורד בו כבחלום, ותוך כדי דינאמיות פנימית זו הוא רואה את ארץ־ישראל של מטה כמו שאדם רואה את העצמים בשעה שעובר על פניהם אגב הילוך ועליה, מתוך הריחוק ומתוך ההסתייגות. ראייה זו הופכת לו לעגנון את המציאות המוחשת למ־שהו פחות ממוחש וכמעט נטול ממשות, כמשהו דומה למוצק ואינו אלא נוזלי, שהרי המציאות של מטה אינה לו לעגנון אלא החומר הגלמי בשביל המציאות של מעלה: היא אינה לו אלא דרך אל הגאולה — והוא עובר עליה בבת־צחוק של ברכה או של אירוניה, אגב הסתכלות חודרת, שלעולם אינה תכלית לעצמה.

האירוניה הריהי צורה של המחשבה — אם צורה של סובלימציה ואם צורה גלוזה. מכל מקום האירוניה שייכת לתחום שיש לציין כהי־פוכה הגמור של האמונה, המצריכה תום, סוף־סוף, הן רק שתי דרכים יש לו לאדם לנוכח כוחות־הטבע ותהליך־החיים, העושים בו כחפצם: הלא הן האמונה והמחשבה. היהודי נזכר לאמונה (וכשהוא נזקע מן האמונה הוא נתקע בתחום השכל, ולא־תמיד הוא מגיע לתחום המחשבה) — ויש לומר שגם כפירתו של היהודי המודרני נשארה בשטח האמונה, כיון שהיא נתפסת בנקל לכל אמונה־ודעה, שהמציאות מושיטה לו ושהוא מקבל מתוך „קלות־אמנה“ את המחשבה הניח היהודי, למעשה, לאומות־העולם — וכל־מקום שטיפח אותה עשה זאת רק כהסתעפות או תולדה מן הרגש (בצורה של „הגות“), משום כך אין היהודי יודע את האירוניה.

ברם, עגנון — דוקא הוא איש התום, שעה שהוא נמצא בשטח השירה והאמונה — עגנון הוא יהודי יודע אירוניה, ואולי מתבאר דבר זה במערביותו של עגנון, כי בכל זיקתו לשלטון־האמונה המזרחי, הרי עגנון מערבי הוא, אולי הרבה יותר משהוא עצמו משער, ונקודת־הפגישה של האירוניה עם התום בעגנון

בפרנסה בטוחה. סמיכות־פרשיות זו לא בכדי באה: אלה ואלה (להבדיל) המירו עיקר גדול בטפל אפסי, ואיבדו שני עולמות — אומר כאן עגנון בלי שאמר זאת. ומה מאד משכיל הוא לבטא משפט שלילי כדיבור שכולו חיוב: לשונו מתיד חיובית, וגם כשהוא מקטרג הוא נראה כמלמד סניגוריה: גם בהר עיבל שלו מדברים בסגנון של הר גריזים.

האירוניה של עגנון (וכן הסאטירה שלו) נגה ותסודה היא. זוהי אירוניה של תלמיד־חכם ובעל־נפש, שכלל שהיא חיובית יותר, מב־חינת המניעים שמאחריה, הריהי הריפה יותר. על־כן לא ניקו ממנה גם אלה שמתעטפים באותה טלית שכולה תכלת (תכלת שמי הדת עם כוכבי המסורת המאירים) ומחזיקים לכאורה בערכים היקרים לו לעגנון מכל. יוצר דק־קשב זה יודע ועד כי טיפוסים אלה, שהטלית חופפת עליהם, הם ההיפך הגמור מן הטיפוס היהודי שבתזון הגאולה שלו, שצריך לשאוף את צלח. כי עגנון, עם היותו משורר הִי־דוֹת המסורתית, הריהו גם סטיריקן של יהודי המסורת המציאותיים, ויחסו השלילי אליהם בוטה אולי אף יותר מיחסו אל פורקי עול המסורת. יהודי מאה־שערים אמנם דתיים הם לכל־הדעות, אך אין עגנון מכסה (אלא בכיסוי האירוניה בלבד) את דעתו כי יהודים „כשרים” אלה פסולים בעיניו ממש ככל שאר המקולקלים שבעמנו, והם מסמלים לא את האמונים לקדושת־ישראל אלא את סילופה הגמור של זו. יושבי בתי אונגרין בירושלים „כולם אנ־שים של צורה שומרי תורה ומצוות, שעובדים את בוראם מתוך בטן מלאה ואינם מוותרים לשום אדם לא בענייני עצמם ולא בענייני שמים, וכל אדם שאינו כמותם נפרעים ממנו על־ידי רדיפות וחרמות ומניעת חלוקה וגירושין”. ולמה לא נטעו יהודי מאה־שערים אילנות בשכר נתם המעלה צהנה? משום „שירושלים מקודשת קדושה יתרה ואין נוסעים בה גינות ופרדסות ואינה נזרעת ואינה נחרשת, משום סרחון, שקרקע הנזרעת טעונה זבל וזבל מעלה סרחון” (עמ' 203). ולמה אין אומני הישוב הישן מוציאים מתחת ידיהם כלי מתוקן ועשוי יפה? — שאם עושים כלי — למחר זרוק אותו לאשפה, מפני שאנו מחכים בכל יום לביאת המשיח, ומה לנו לדאוג למחר? (שם, עמ' 205). — הרי זו סאטירה כמעט ברוחו של מנדלי, בכלל גדול כוחו של עגנון בסאטירה הרבה יותר משהוא מראה — אילו רצה, יכול היה להמית בהבל

הלא היא אותה תכונת ההסתייגות מן הסביבה, המלווה כשרון ההינתקות מעל עצמו (ולא מתוך אינטלקטואליות אינדיווידואליסטית, שעגנון רחוק ממנה), המציינת את עגנון האמן התמים ואת עגנון הסטיריקן הרליגיזי כאחד.

האירוניה רבת־החכמה של עגנון ניכרת בייחוד בצירוף האופי, שעגנון מפליא לעשות בו (ביחוד דקים ועדינים אמצעיו בצירוף דמויות נשים — ויש שהוא נותן ציור־אופי שלם במשפט אחד: „כל דיבור שיוצא מפיה של רחל נרמה לי כשיחה שלמה”, אומר הוא כמו דרך־אגב בנוגע לאותה ריבה שב„אורח נטה ללון” — והנה כל טיבה נתון לך בזה). — למשל, את סוגיה, חברתם של רבינוביץ ויצחק (תחול שלשום) אנו מכירים לכל מלוא טיבה הוולגארי, חסר־האחריות והמפונק, כבר סמוך לכניסתה לתוך חוג עניינינו, עם פרידתה מרבינוביץ, שבשעת מעשה היא דורכת על כפות רגליו ועומדת על גבי נעליו כדי להגביה את עצמה ולנשק לו, ואחר־כך, בדרכה הביתה, היא מצחצחת את נעליה אצל ערבי בחוץ ואומרת אל יצחק: „מכיר אתה את יעל חיות? אי אתה מכיר אותה? אם כן לא הפסדת כלום”.

ג

וסמוכה לאירוניה ברומן שלו היא הסאטירה שבו, הלובשת לא־אחת צורה של תמימות מעושה לצורך ההישג האמנותי: נמצא כי יש כאן ברית בין הסאטירה ובין ההומור. איכרי המושבה שבשרון לא רצו ליתן עבודה לפועלים יהודים: „יש שדחו אותם מתוך רחמינות ויש שדחו אותם משום דבר אחר” (תחול שלשום, עמ' 60). יצחק קנה לו ביפו בגדים קלים, תחת הכבדים שלבש בבואו לארץ: „ארץ ישראל נותנת נשמה חדשה לעם, אבל את המלבושים צריך כל אחד ואחד להתקין לפי גופו”. ויש שהוא גותן לסמיכות־הפרשיות למלא בעצמה, בלי עזרתו, את תפקיד הסאטירה, כאילו הוא, עגנון, אין לו כלל חלק בה: יצחק עזב את עירתו הגליציאית („עיר שלא הוציאה ציר לקונגרס ולא נכתבה בספר הזהב נפטרין ממנה בלי מכאוב”, מציין כאן עגנון, בדרך הסאטירה המיתממת — ולא כלפי שבוש, אלא כלפי ציוניה) — יצחק בא לארץ־ישראל ונתקל תחילה באיכרים, שהמירו רעיון ארץ־ישראל בריווח ממון, ומן האיכרים המתנכרים לאחיהם נקלע יצחק לבין המומרים ביפו, שהמירו דת־ישראל

בא לתאר את הישוב הישן, שומר המסורת, ופיו מלא ברכה, לכאורה, אך מיד מתברר לך כי הברכה מכוונת רק אל הקדושה שביסוד הסמלים שירושלים של מטה דתית זו שומרת (כגון קדושת השבת והאהבה לארץ ישראל), ואילו השומר רים עצמם, „נטורי קרתא“ הכא ושומרי התורה התם, מוקצים בעיניו מחמת שעושים את הקודש חול (תחת לעשות את החול קודש, כפי האידיאל שלו), יוצאים מלפניו עלובים וחפויי ראש, שלי ליים ונלעגים, כר פייש של „תמול שלשום“, או כרבה של שבוש ובנו, עסקן „האגודה“, שמהיותו טרוד לחבב את התורה על אחרים הוא שוכח לקיימה בעצמו. לעומת זאת, לנוכח האי רונה של עגנון, הפרושה כצעף עדנים על השי לילה שלו כלפי אותם טיפוסי הישוב החדש, שאין להם שרשים ביהדות וקדושתה, אתה רשאי להניח כי שלילתו גובעת מתוך חיוב עמוק ונאמן כלפי אותם ערכים של „נצח ישראל“ שעליהם טיפוסים אלה יודעים ליהרג, ואם הלוח מים החדשים לקידוש ערכים אלה אינם כשרים בעיניו, הרי זה משום שלדעתו אין ברם כ תוכם. כשם שהצורה (המציאותית והנפשית) של נאמני המסורת היא סתירה מוחשית בעיני עגנון לנשמת תכנה של מסורת זו, כך גם הצורה וההווי של לחזמי הגאולה היא בעיניו סתירה מדאיכה לעצם התוכן של חזון הגאולה. חזונו של עגנון ממוג לאחד את הקדושה דלעילא, אשר בשמה שומרי הדת מתנגדים לציונות, עם הגאולה דלתתא, אשר לשמה לוחמי ציון פונים עורף למסורת: כשם שהיה רוצה לראות יהודים של אשדת בצורת אנשי תרבות שלמים ויפים, כך רוצה היה לראות יהודים של עבודה ותיקון החיים בצורת שומרי מסורת ואהבי קדושה. גם פה גם שם אין הוא מוצא את מבוקשו. את שניהם הוא אוהב ומשניהם הוא מוכרח להסתייג. החיוב של עגנון גובע במקצת מן הנטייה שבטבעו לטעום טעם הנאה בכל דבר (ואף באי רונה): מתוך בקשת האושר הסמוייה מן העין שביסוד יצירתו. חמדת, שביקש אושר, ורק אור שר, ולא מצא, משום שחזון הטהרה שברוחו ואהבת הקדושה שבנפשו גרמו כי נקע לבו מעל המציאות — חמדת משורר הדמיון, נדחה מפני האפקינהמאמין של „הכנסת כלה“ ובלבב ימים, שיכול להעמיד את עולמו על החיוב המוחלט בגלל האושר שהחיוב אוכל לו. חמדת נבלע בתוך הסאטיריקן הילרי שבעגנון, אשר בחלקו נפל לשפוט את המציאות — ומשפטו

פיו, אלא שהוא כובש סאטירתו מתוך אהבת ישראל שבנפשו ומתוך מזג טוב כמעט מנומס שבצביון הסופר שבו, בכל זאת אין הוא מעלים עין מכל הפגום וההבלותי והמדאיב שבהווי היהודי לסוגיו. אפילו בני גליציה, שנתייחדה להם חיבתו של עגנון, לוקים משבט האירוניה שלו, בשעה שהוא עומד לפניהם ככוחן המציאתי אור ולא כמשורר אשדת.

אבל הפגומים ביותר בינינו החיים במול הציונות, הלא הם, בעיני עגנון, הציונים עצמם, למן העסקנים שבגליציה, העומדים על הביליארד ומקלותיהם בדיהם, שדמות דיוקנם נשקפת כבר מתוך בנערינו ובוקנינו, ועד הגברת חמדה בן יהודה בירושלים, שבבוא לביתה אורחים, ציונים מחוצה לארץ, נהגה בהם טובת עין והראתה להם — את הארון הגדול, שכל הלשון העברית מכונסת בו, מבראשית ברא אלוהים עד המלים שיצרה היא — ועד הד״ר שימלמן בתל אביב (תמול שלשום), שהוא „נאם כנביא וחוקר כפרופיסור“: „עד שלא בא דוקטור שימלמן לא עלה על דעתה (של סוניה) שיש עניין בבני לייא, אלא שעלינו לתקן תחילה את נוסחאותיה. אתה למד שהנביאים לא היו מבלי עולם, אלא אנשים כמוני וכמוך — רצונך הם הפובליציסטים והנאומים של תקופתם. יש נבואות שעל ידי תיקוניו של הדוקטור שימלמן הן נקראות כמאמר מודרני“ — כך שולח עגנון, כבדרך אגב, וכמו בתמימות גמורה, חיצו סאטירה שני נים כלפי „פני“ הישוב החדש. „הרוסים“ ודאי אינם בחירי ישראל בעיניו, אך דוקא באירוניה שלו כלפיהם יש שחיבה גלויה מבצבצת, כגון ביחס לירוחם חפשי (אורח נטה ללון), שהניר היליזם שלו אינו פוטלו כלל, בעצם הדבר, בעיני עגנון, החושף ביד אמונה את החיוב שמאחורי הכפירה של זה, וכגון ביחס לאוסיפ, מפירה של פועה הופשטיין (תמול שלשום): אוסיפ חוזר לרוסיה, ומסתבר, שפועה היא שגרמה לכך: „שמים שהיא מקרבתו הוא רואה את עצמו נופל לתוך שוחה עמוקה של בורגניות קטנה, הגיעו דברים לידי כך שפעם אחת צחצח את מנעליו לכבודה. אבל הוא התנקם בה, וביציאתו מביתה העביר רגל על גבי רגל וליכלכם.“ — אתה מרגיש ממש את גל החיבה לאוסיפ, העולה מתחת לאירוניה אצילה זו.

ברם, כבחיוב שלו כן בשלילה שלו, הנית נים שניהם תמיד בצורה של ברכה, עגנון אוהב לשפל את ידיו, כיצחק בשעת ברכתו. הנה הוא

ורוף עליהם רגל הכלל מורטה חלקתם עד היות להם ברק, כמין מחצב יקר — ואת האבנים האלה, שכל אחת מהן מלוטשת עד כדי לשמש ראי לאישה-הכלל שביחיד, הוא מצרף למעשה פסיפס אמנותי וענוג, שסמלי חיי-העם המסורתיים נשקפים מתוכו ביקרחת-חן לוקחת-לב. גיבור ריו של עגנון ברומאן הארץ-ישראלי כולם חוליי-חולין, טיפוסים שבכל הימים. המקוריים שבהם אף הם אינם אלא תמיהוניים יותר משהם מקוריים באמת ואינם באים, כנראה, אלא לשמש קווי-הבלטה לערכו היסודי של המצוי והרגיל, כמין בית-מרבעת מבריק לתמונה גופה, שגוניה כהים ולא-מפתיעים: ללמדך שלא האורגינאל ליים הם גוף החיים ומשתיתם, אלא דוקא הפשר טיט, העממיים, המגלמים בקרבם את הכלל. ויצחק, הגיבור של „תמול שלשום“, יוכיח.

עלם גליצאי זה הריהו טיפוס שאינו עשוי להיות מקובל ביותר על הקורא העברי מארצות המזרח — לא על הרוסי ואף לא על הפולני — אבל עשוי להיות מקובל על בן המערב: יצחק הוא מסוג „השוטה הטהור“ (דער ריינע נאַרר), שבעיני יהודי המזרח הוא נלעג ובנוי זרק בני המערב מוצאים בו עניין ונוטים לו חסד, המערב, בחלקו הרוחני, מכבד את התום המוחלט כתכונה חיובית ומקצה לו מקום בין שאר סגולות המוחלט באדם. ביצחק נתגלמה יהדות גליציה, שעם כל היותה דתית וגם מזרחית מבחינה נפשית הריהי מערבת מבחינת המנטאליות. בו נשמרה הילדותיות הבריאה, אך הרגשנית, המלווה את הגליצאי כל ימיו, בכל תומה. כאשר חזר יצחק לחדרו מבית סוניה, ששינתה פתאום את יחסה אליו, עלה על משכבו, „עצם את עיניו וקרא קריאת שמע. האריך בתי-בותיה וחזר על כל תיבה ותיבה, כאדם שחוזר בליל אישון אפלה לבית אפל ובוהן את כל מפתחותיו באיזה מהם יפתח את המנעול. לבסוף פקח את עיניו, כתינוק שממתין לאמו שתברא ותאמר לו ליל-מנוחה“ (תמול שלשום, עמ' 146). יצחק, אידיאליסטן בר-לבב, ביישן ונאמן — ולבו מבקש ריעות. ממכירת בולי הקרן הקיימת בעירתו, בחנות אביו העני המרוד, בא לארץ-ישראל שובת לבו, האוכלתו כמטוס עש, כי בכל האהבה שהביא עמו הרי עולמו הארץ-ישראלי של יצחק, לאמיתו של הדבר, הוא עולם ניהי-ליסטי שלא מדעת. כי הניהיליזם הוא גורלם של כל אלה שהקיפוה (הבא מבפנים) והאשלייה עם האכזבה (הבאות מן החוץ) רובצים לפתח

עליה תריף וקשה מבפנים ורך ועדין מבחוץ: כי תענוג הוא לו לאמך-הביטוי הזה לגלום את האירוניה בציפוי-נועם של חיוב.

ד

לצורך הרומן „הארץ-ישראלי“ אשר לו מע-דיף עגנון טיפוסים מצויים ובינונים ואף למטה מכינונים. דמויות שאין עמן כל יחד-אופי לחד יוב, או שהוסר-העצמות הוא אופייני, משמשות לו יתדות לתלות עליהן את יריעת-השעטנו של המציאות והמדומה ואת הרקמה המגוונת של אהבת-ישראל שלו. של געגועיו על הקדושה, ושל חזונו הפנימי על ציון של מטה, שיהודיה כולם ניצוצות מאור שבעת הימים ומן המאור שביהדות. אבל חזונו זה של עגנון מסתתר פעם מאחורי התום של משורר האגדיות הרליגיניות ופעם מאחורי האירוניה של מבקר המציאות החילונית — ואינו בא לכלל ביטוי בלתי-אמצעי שבהוראת, כותה ראה וקדש, וזה ודאי משום שעגנון אינו נמנה עם סוג הסופרים שמרמזים לעתיד, אלא עם אלה שמסכמים את העבר. ואם תשאל: הלא החזון מעצם טבעו כלפי העתיד הוא מופנה? נצטרך להשיב: עגנון כובש את חזונו, שאינטרן-רטי הוא ומשמש לו כעין נגאטיב שלפיו הוא בוחן את המציאות ואת המדומה גם יחד בעלטת הבידול הרליגיני של ה„תא האפל“ שלו.

גדולתו של עגנון מצד התוכן של יצירתו (ושל הרומאן הארץ-ישראלי אשר לו בפרט) הריהו בזה שלעולם אינו מבקש להיות „אוריגני-נאלי“ (ואולי דוקא משום-כך הוא משקיע את כל בקשת-המקוריות שלו, לשם תשובת-המשקל, כביכול, בהישג של סגנונו האוריגינאלי). „האיש הנעלה, מאד לעולם אינו, אוריגינאלי“ — שכלו אין לו שום משפט-הקדם. — הוא חוזר על-נקלה אל המציאות והמצוי, החיקוי והחידוש — שניהם לאל ידו במידה שוה; אין הוא דוחה מעליו את הישן על שום שהוא נושן ואין הוא מונע את עצמו מן החדש על שום שהוא חדש; אבל הוא נושא בקרבו משהו אקטואלי מעולם ועד עולם, כמין אוריס-ותומים שבעצתם הוא שואל תמיד. — דבריו אלה של החכם פול ואלירי מה יפה נדרשים הם על ציבונו הספרותי של עגנון!

בכל הישגיו הספרותיים של עגנון אתה רר-אה את האיש תמיס-הדרך ודק-החוש, המלקט לו לצרכו דוקא חלוקי-אבנים כאלה, שמרוב

מירה עם עצמה, שכתבה את „הכנסת כלה“ ואת „בלבב ימים“ ואת „אורח נטה ללון“, והעתידה לתת לנו, אם נזכה, גם ספר „מעשי אחינו ואחירי תינו בני אל חי, עם ה', העובדים את אדמת ישראל“, כמובטח בסיומו של „תמול שלשום“. עגנון פלט מקרבו את יצחק, „מעונה זה שמת בעניין רע“, כמו שיצחק יצר ממש, בידיים ובמצבועו את בלק הכלב, גלגולו של שד, כדי לגלם בו את הכאוטיה־האבסורדי שבחיים — ועלי ידי כך להתגבר עליו.

אף יצחק ביקש שלא־מדעת לגלם בכלב זה (שנעשה לו „גורל“ מכריע, כשם שהוא, יצחק, היה הגורל המכריע בחיי בלק) את ההתגברות, או נקם־ושילם, כלפי המציאות שהרעה לו מאד, כי גם מה שעשה יצחק לבלק לא עשה אלא כנגד מה שעשתה סוניה ליצחק: היא נהגה בו כמו שנוהגים בכלב ועשתה אותו משוגע. תחילה טיפלה בו בחיבה ולפתע־פתאום בעטה בו והדי־חתו מהסתפח בנחלת המציאות המאוזה — וכך עשה אף הוא לבלק, מעשה זה של יצחק עלה ממעמקי הנפש, מקום שם אין שליטה להכרה, „מתחת לסף התודעה“ — הכרה נפשי סתום וזר היה זה בו לעשות ליצור אחר מה שעשו לו.

יש התאמה פנימית חינונית־מגרה בין אפי־זודה זו של „בלק“ ובין מערכי הרומן „תמול שלשום“, שצביונו אינו ניתן להגדרה בנקל, מהיותו מורכב מיסודות שונים ובלתי־מתמזגים שבעמדת המחבר כלפי המציאות, אהבתו של עגנון לציון של מעלה והאירוניה שבעמידתו מרחוק לציון של מטה יוצרות כאן מין קונטרא־פונקט, המוסיף לספר זה לוויית חן איר־ציונלי: חן שיריר־גשי הגורע לפעמים מן ההרמוניה של התפוסה הארכיטקטונית המושכלת.

ה

אהבתו של עגנון נתונה לשירי־הרליגיוזי, שהוא דמיוני־רגשי (ודומה איפוא לעממי לפי מראהו החיצוני, אך אינו עממי כל־עיקר, אלא אמנות־ירצונית). ברם, בניגוד למה שאפשר לשער לפי זה, עולמו של עגנון אינו העולם של תעלומות־הנפש, לא עולם האיר־ציונלי, אלא דוקא עולם הנגלות המושכל; אבל הוא משכיל לדבר על־אודותו ולציירו כאילו זה עולם מדומה, איר־ציונלי, יתר על כן, הוא נותן לך תפוסה של נגלות על שרשיה הסמויים מן העין, כאילו תלש אותה מקרקע־הנעלם, ולא רק ברומאן הארץ־ישראלי שלו כן הדבר,

חיהם כמכשול שבגזירה קדומה. אחד־אחד הול־כים הדברים ומתבדים — גם סוניה, שלקחה את לבו, היא ששברה את לבו — עד שלבסוף הוא נסוג לאחור מן המציאות הציונית, ובורח מפניה אל תוך הבידול הירושלמי, על־מנת להתעטף כאן בטלית שכולה סמליות וסייגים למציאות, לבל תחדור המציאות המתחדשת, שפניה אל העתיד, לתוך נפשו „היראה“ והמשתעבדת מרצון זה הטוב לשלטון העבר־והילדות ועוצמת עיניה במתיקות ופחד, לא לחגם מדמה יצחק למצוא לבסוף את תיקונו באהבתו לשפרה הירושלמית, שבעבורה נצמד לעיר־הקודש המאובנת, שקיפדה את חיינו כחתף ובלי טעם, נערה מוגבלת ושלמת־נפש זו, אם כי היא בתו של ר' פייש, מתוארת כמין „גריטכין“ מזרחית קודרת במקצת, נוקשה כאבן־בזלת: חוס של הר־פרצים דומם מחלחל במעמקה, ואויר־הרים צלול, אך בלי כל ריח ניחות, נושב ממצחה, היא גם השלמתו של יצחק, שטבעו רופס ולא־מוצק, וגם דומה לו מבחינת האינטגרליות הגפשית, אם־נא אורשה לומר כך, הריהי, מבחינת־מה, גם בבואה או סמל לראי מסויים של נפשו של עגנון הנאבקת עם המציאות הבאה להטותה מאחרי אמונת נער ריו התמה, בעוד הוא עומד למול המציאות הזאת עמידה אמביואלנטית: הוא נרתע מפניה ושולל אותה בשטח־העילית המפורש של פני־מיתו, ויחד עם זה הריהו נמשך אחריה בשטח־התחתית המסותר שלה, אינו גורע ממנה עין חודרת ויודע אותה — ידיעה שפירושה אהבה — ואף רואה עמה חיים של יצירה.

לתוך הרומאן „תמול שלשום“ משולב מעשה בכלב, ואפשר לחשוב תחילה כי „בלק“ זה אינו אלא תוספת־חוץ לספר, ואין הדבר כך, כמדומני, „תמול שלשום“ הריהו כמעט רומאן בין יצחק לבין בלק, זוהי פרשת הנפתולים בין נפש פשוטה (שאינה אלא התגלמות שטח־התחתית של חמדת) ובין אותו רוח־האופל השוכן בה כמין דיבוק. „בלק“ הוא התגלמות כל המקרי, המשווע־בד, המסולף, ההפוך והתלוי בבלתי־מובן — סמל היסוד האבסורדי השולט בחיי המציאות.

ומה שבלק הוא ביחס ליצחק, זה יצחק ביחס לחמדת. יצחק הוא „בלק“ של חמדת, של הנפש החומדת־הדתית המעודנת, הארוטית־הניזונה, החופכת לזמנ־מה את רסיסי הלילה לאבני־חן נוצצות לקראת המאור לממשלת־היום ומיד הופ־כת פניה ומסתרת בבישנות מאחורי אחותה הבכירה, זו הנפש הקונסטרוקטיביסטית והמת־

רצף, המתקן את הכביש בשבוש. „מתקן אתה את הדרך מבית הקברות לעיר, או את הדרך מן העיר לבית הקברות“, שואל אותו חמדת בהלצה הצופנת בקרבה רמז לאמת מחרידה, כי במלים אלה נתן חמדת לעצמו מפתח לפתרון החידה, המענה את נפשו, הלא היא חידת ההכרעה בין יהדות של מעלה ובין יהדות כצורה של „ישוּבו של עולם“, אמנם עדיין טוען הוא נגד הציונות החלוצית, לאמור: „כל הדורות שהיו לפנינו מצאו בארץ מה שמצאו בספרים, לפיכך חיבבו את הארץ וחיבבו את הספרים שמספרים בשבח הארץ, ואתם ביקשתם לכם בארץ לא מה שביקשו אבותינו ולא מה שמספרים הספרים עליה ולא את הארץ כמות שהיא, אלא ארץ כמות שאתם דורשים, ולפיכך לא נשאה הארץ אתכם (אורח נטה ללון עמ' קי"ז); אמנם בעלי־החזון שבו עדיין בוסר על המציאות החילונית של ישוב הארץ: „אין ספק שדברים גדולים נעשים בארץ־ישראל, אבל כשאני פותח עתון, העתון מודיעני דברים שאינם גדולים, כגון על אותו שנסע לחיפה — מניח אני את הגליון מידי ונוטל גליון אחר — מודיעני שאותו עסקן חזר מחיפה — אין ספק שדבר זה צריך ליכ"ת, מאחר שכתבו שנסע, אלא אילו לא הזכירו שנסע לא היה צריך להזכיר שחזר“ (שם, עמ' קל"א). אבל יחד עם זה הוא יודע גם יודע, וכן משיב לרבה של שבוש: „בחזרי ישראל, אני כפרתכם, לא לומדים כתלמידי חכמים ולא מתפללים כחסידים, אלא חורשים וזורעים ונוטעים ומוסרים נפשם על האדמה הזאת אשר נשבע ה' לאבותינו. לפיכך זכו שהפקיד אותם הקב"ה שומרים על ארצו, בשביל שמוסרים נפשם על הארץ מסר את הארץ בידיהם“ (שם, עמ' רכ"א).

חמדת נכסף לחדש בשבוש ההרס והחללה את עלומיה של אותה ההווה הרליגיוזית, שהר רישה לו את אהבתו לארץ־ישראל, והוא מקבל לידו את המפתח של בית־המדרש הישן, השומם מאין באים, אבל מקץ ימים מועטים הוא „מאבד“ את המפתח, עד שהוא מוצאו בכליו משחזור לארץ ושוב אין לו צורך בו... בקשת „המפתח“ הריהי לו לעגנון כמין נוסחה של משאלת־חיים, המלוותו כל ימיו: „מפתח זה שביקשתי לי היה מצטייר בעיני בצורות שונות — אני לא הייתי מבקש דברים הסמויים מן העין, אלא דברים שניתנו לעין לראות — ומבקש הייתי שיהא המפתח שלהם נתון בידי“. כך גם

אלא גם בציורים האפייניים־השיריים של יריעות־הגובלין ולוחות־המוזאיקה החגיגיים שלו, המפא־רים את המאור שביהדות בצורת מסורת עממית שהיתה חופפת בהילה על חיי העם הגטוש בתפוז צות הגלות הוּפכתם לנוגה־ערביים מפעים של שקיעת שמש־הקדושה ביס־החולין, ביריעות הללו מצייר עגנון, בעצם הדבר, רק את הנגלה; אבל נגלה זה להט כאן בגוני האגדי־הרליגיוזי, העל־מציאותי ובלתי־גשמי.

אחד מחכמי המערב אמר: הרומאן הטוב למה הוא דומה? — לאותם פורטרטין שמבטם הולך תמיד אחרי המסתכל וננעץ בתוך עיניה, כל מקום שהלז עומד שם. — למדרגה זו הגיע עגנון ב„תמול שלשום“, ואולי ביחוד ב„אורח נטה ללון“.

מתוך ספר זה, שעגנון כתב כמסיח לפי תומו בענינים שנוגעים, לו ולביתו, יוצא כמין מבט בלתי־אמצעי כל־כך, שתהיה אשר תהיה עמדתך האידיאולוגית־היהודית הריהו מביט ישר לתוך עיניך פנימה. כאן נגלית עליך שבוש של מטה באספקלריה של ארץ־ישראל של מעלה — וארץ־ישראל של מטה באספקלריה של שבוש של מעלה. שבוש מתעריט כאן כמין, פלוש' עזוב מאחורי אותו, מקום קדוש' ששמו ארץ־ישראל, או כפרוודור של טרקלין, שיושבים בו שמשים שלא היו מימיהם בטרקלין ואין להם שום מושג ממה שיש בפנים הטרקלין, ואף על פי כן הדי הווייתו של טרקלין קרוב־רחוק ופלאי זה ממל־אים כל חללו של הפרוודור התוהה־הבוהה. אף חמדת כאן. הוא „שוכב על מיטתו בשבוש ורואה חלום בירושלים“. ולמה הוא כאן ולא בירושלים? מסתבר כי הכרח־שבנפש היה זה לו, לחזור פעם למכורתו זו, שממנה באה לו כל חיבתו לארץ־ישראל: „מפני שאתה אוהב את עירך אתה אוהב את ארץ־ישראל“, אומר לו לחמדת שיצלינג, חברו מלפנים, ובזאת ניתנה כאן נוסח־תהי־סוד לציונות של מעלה אשר לעגנון: אהבת ארץ־ישראל כתולדה של אהבת־ישראל. חמדת בא לכאן כדי לעשות סוף־חשבון שלו עם העבר האישי ולסכמו לנוכח מה שנשתייר ממנו בעין — שבוש החרבה למחצה והחשובה כמתה — ואולי גם כדי להשתחרר ממנו, מצל־רפאים זה, העולה לנגדו ונלווה אליו בכל מקום תמיד. מוצא הוא כאן את ירוחם חפשי, בן־עירו שעלה פעם לארץ־ישראל בהש־פעת שירי האהבה לציון שכתב חמדת, נפגע שם מן המציאות ונעשה קומוניסטן, ועתה הוא פועל־

נון; והנה הוא מגולל יריעות רומאן, שבבואת דורו (דור העליה השניה) לקומה עליהן, לפי שעה, בצלמי-עצב של תוהים-בוהים שאין להם תיקון בשביל ניצוץ הקודש, החי בגפשמ, והם נאבקים על אחיזת-נחמה דלה בחיים, שלבם אינו מרפה ממנה ונגרר אחריה בעלבוננו גם אחרי שהיא עצמה כבר ניתקה משרשה ונסחפה עם זרם המציאות. והנה הוא מפאר את חיי-המסורת של העם בילדי-דמיון, הנראים כילדי אירוס והם מושרשים מתוך יראת-שמים כה צנועה וכל-כך יהודית; ובלטריסטיקה רליגיוזית זו, אף-על-פי שהיא מציירת לנו טיפוסי חסידים, אין לראותה בשום-אופן כגיבוש החסידות, אלא כגיבוש אותה תומת-נפש רליגיוזית-גזעית, ההולכת יד ביד עם אהבת-חיים בריאה, שמהן צמחה החסידות: המע- ין שממנו עגנון שואב את דמויות חסידיו הוא המעיין הקדום של אשדתי-ישראל, אבל ברוחו של עגנון המערבי נתמוגה רליגיוזיות זו עם צביון-אמן דק ועם אהבת ההגשמה החושית, כשל צורף-זהב מפליא לעשות בתקופת הרניסאנס, או כשל צייר המעלה דמויות של סמלים על מסכת של זהב, בן זמנו של ג'וטו, ואמנם מדמה אני לראות קרהמשך פנימי מסויים בין עגנון ובין רמח"ל האיטלקי, זה האיש הפלאי שדמיונו הלוהט בחזיונות-אשדת רואה את תעלומת ההוויה (זאת מושגי הקבלה עמה) כראות ההליך של יצירה, האיש אשר שיה לחיים הדתיים צורה אסתטית שבאהבת-היופי, כמו לגבי רמח"ל, כך גם לגבי עגנון, החסידות היא תולדה מאותה מציגה של אשדת ישראלית, אחותה של המוסריות, עם תפיסת-החיים האוודימונית, המונית-הרוחנית (ההוויה כיופי קדוש), אחותו של כה-הדמיון הגזעי (הקבלה של האר"י) — מציגת אהבת-השכינה עם חזונית-החיים לסיונות בריאה של יראת-שמים מחייבת-יופי: השכרון הרליגיוזי ושכרון-היופי חד הוא.

כמו ברמח"ל כן בעגנון אין שום סתירה פני-מית בין הזיקה לספיריטואלי-הדתי ולבחונות-המוסר היהודית כסובלימציה רוחנית של החיים ובין הזיקה לחושי-הרגשי ולבחונות-היופי הכללי-אנושית שביצר לבו של המשורר-האמן. הדמ-יון היוצא הוא המשלים ביניהם והמכריחם מן הקצה אל הקצה והמכוון את שניהם לדבר אחד: לחזון הקדוש כמקור היופי האמיתי.

לגבי החייאת הווי-הילדות הרליגיוזי היקר שנמוג, ושאת נשמתו הוא מחפש בחללה של שבוש, הוא דורש אל המוחשיות, אל הסמל החי, שהנהו המפתח לגן-עדן של מטה האבוד, ומה עשה לשם זה? הוא הנהיג בבית-המדרש שלו, "שיאמרו אבינו מלכנו בשחרית ובמנחה פסוק בפסוק" (אבל הרב ערער על כך ואמר: "מי זה בא להג-היג כאן מודות חדשות, היום הוא אומר לכם אמרו אבינו מלכנו ומחר יאמר לכם לכו שחקו בכדור-רגל בשבת", שם, עמ' ר"ו). ובכן, זה הכל...

"מציאות היא טירחה בלא חתונה ודמיון הוא חתונה בלא טירחה", אומר עגנון ב"אורח גטה ללון". המציאות הטורחת של ארץ-ישראל החדשה חסרה היתה בעיני חמדת את יסוד הק-דושה הנותן-אפשר של "חתונה", ועל כן ביקש להחליפה ארעית באוירת-הסמלים היקרה של שבוש המסורתית, אלא שכאן מצא כי "חתונה" בלא טירחה, אינה אלא דמיון גרידא, ואכן מרמז לנו המדבר-בעדו בספר, כי מתוך שעזב את ארץ-ישראל ויושב בשבוש הריהו נעשה בלי-משים מבלה-עולם, וכבר הגיעו דברים לידי כך שבשעה שהוא שוקל בדעתו הילך לבקר בבית החייט שוסטר, או יחדל, הוא מחליט למסור את ההכרעה בענין זה לניחוש על אחד הספרים הקדושים, שאם יפתח אותו ויראה אות למ"ד, משמע שעליו ללכת... — והוא רואה תיבת "לא" ושוקע בחקירות, שמא "לא" זה רמז הוא שלא ילך... לא! אין תקומה לאדם הגודר בעדו בתחום העבר הגזע — והעין הפל-אית, הנשקפת מתוך ספר מזור ומלא-חן זה, מרמזת: אם אהבה יש כאן, טעם ושחר אין כאן. כענינם של אותם יצורים מופלאים, החרקים, הנראית לנו שונה לגמרי ממה שהיא באמת, כך גם יצירתו של עגנון מורכבת מהרבה חלקות-עין נפרדות, המצטרפות באורח-פלא למכשיר-ראיה אחד. הנה הוא כותב סיפורי-אהבים לי-ריים-חלומיים, שרות שיר-השירים הצרופה, שהוא שופך עליהם, חוזרת ועולה אלינו כאד של רומנטיקה חמומת "מורבידצה", כזו המשכרת את מוחו של החתן מן "הדיבוק"; והנה הוא חושף תעלומות נפש של אדם מודרני ("הרופא וגרושתו"); הנה הוא יורד למין "דומה" מדומה של חיי-חלום שעל גבול המציאות, הלא החלומות רבי-הענין, עשירי התוכן והמשמעות, של עג-

רשימות

הכלכלית, המדינית והתרבותית המלאה; ראיית התהליך ההיסטורי שהוא. בניגוד לתהליכי הטבע, תהליך החותר לקידמה באמצעות הגורם האישי-הרצוני, בעיני קר; מיצוי האפשרויות הגנוזות בגורם האישי-החפשי להשפעה על התהליך ההיסטורי כדי למנוע הזינות אנטי-חברתיים; ערך הקרבן האישי והקולקטיבי של מגשימי המהפכה והאמונה ביכולתם למשוך אחריהם, בפעלם המהפכני, את המוני העם העובד. כל המצוי אצל כתבי ב. כצנלסון יגלה יסודות אלו של השיטה הסוציאליזבולוציונית הרוסית בעולמו הרוחני, ואין ספק כלל שהוא ראה את עצמו כאחד מאנשי העליה השניה אשר עליהם אמר, כי „עליתם וקליטתם לא הביאו אותם לידי בעיטת-גאווה בעולם „נכרי“, הם יכלו להיות אותו עולם כבני-חורין, כמי שיש לו ״ אמות משלו״*.

הדמויות הגדולות של העליה השניה עם כל מקוריותן האישית ושרשיותן היהודית עברו כמעט כולן — במהדרה זו או אחרת — את כבשן התרבות הרוסית. לא תשוער דמותו הרוחנית של יוסף אהרונוביץ מבלעדי השפעת הפובליציסטיקה הראדיקאלית הרוסית. אי-אפי שר להעלות על הדעת את הפועתו של י. ה. ברנר כמות שנתגלה אלמלא „הספרות הגדולה“ של רוסיה. וגם א. ד. גורדון, אשר כל כך הקפיד שלא להלכד באינו רשת זרה שהיא, לא היה יכול להיות מה שהיה אלמלא אותו עולם רוחני רוסי שמתוכו הכיר את עצמו וחשב על עמו**.

אכן, מתוך מציגת הציונות הסוציאליסטית עם מורשת הסוציאליזם המהפכני הרוסי, התחיל לחתור לסינתזה רעיונית מקורית במגמת הפילוסופיה של רצון-החיים, כשבמרכזה מצע חברתי-מוסרי: אושרו המפסימאלי ושהרורו המלא של אדם ועם.

„הדור שלנו פותר את שאלות האידיאלוגיה אגב יצירה“*** — הגדרה זו שהגדיר את דורו היתה מעיקרי תכונתה. מכאן הזלזול בצורה ה„כבדה“ של הספרות העיונית. ב. כ. החשיב מאוד את החיפושים הרעיוניים, אך בשעה שבא לבעוט בנוסחאות והגדרות, לא עשה זאת אלא כדי להבליט את המגמת ה„אינסטרומנטלית“, לתת ביטוי לקשר האורגני בין

* „עם הכרזת הראשון“ (מבוא לכתבי מ. ביליאסווי)

עמ' מ"א.

** כרך ה' עמוד 318.

*** כתבים, כרך ג', עמוד 376.

הלכה ומעשה במשנת ב. כצנלסון

א. תבורי

המצע הפילוסופי של הסוציאליזם היהודי — זהו של הסוציאליזם הציוני — היה, בעיקר, מצעה של האולטודוקסיה המארכיסטית: המטריאליזם ההיסטורי הקשור בעקרונותיה של הפילוסופיה המאטריאליסטית הכללית. בתחום הסוציולוגי והחברתי-מדיני חידשה התיאוריה הציונית-הסוציאליסטית לא מעט וכאן נתגלו עצמותה ומקורותיה. לרמה גבוהה הגיעו הללו במשנתו של ברוכוב, ואף-על-פי-כן, בתחום הפילור סופי הכללי, הרי הסוציאליזם היהודי בכלל, והסוציאליזם הציוני בפרט, נעגן לעמדות המסורתיות. ב. ברוכוב חידש גם כאן בתקנו תיקונים חשובים בתפיסתו הפילוסופית. ברם, הידושו נשאר נחלתו האינדיבידואלית ולא נקלטו ברחבי תנועתו. אכן התיקונים הללו נוסדו בכל הגיונם הפנימי על אדני התפיסה הפילוסופית המסורתית. בין הוגי-הרעות המער-טים, אשר קיבלו יניקתם הרוחנית מאסכולה פילוסור פית אחרת היתה ב. כצנלסון. זו היתה האסכולה הסוציאליזבולוציונית הרוסית, שאבותיה הרוחניים היו לאברוב ומיכאילובסקי.

„כשהגיע לידי בגיל חמש-עשרה ספר על פילוסוף וסוציאליסט רוסי, בזמנו אחד מגדולי המחשבת הרוסית, לאברוב, שעשה עלי רושם גדול — ואני אז הייתי בעיר רוסית ונמצאתי לגמרי בין יהודים מתבוללים וקצת בין גויים (בזמנים שונים הייתי בין גויים, בחוגים סור ציאליטיים), — ישבתי וכתבתי את תמצית הספר הזה לעצמי בעברית. וכשאחר כך, אחרי זמן מה, התחבטתי באיזה דבר שלמדתי אז, — עשיתי לעצמי עוד פעם קיצור של ספר ושוב בעברית...“.

מה היו סימני-ההיכר של אותה אסכולה אשר העמיקה לחרוש בהכרתו ואשר לכמה מעיקרי רעיונר תיה שמר אמונים גם במרוצת השנים? הנטיה לזר-טים אידיאליטיים בפילוסופיה; מיתאפטיקה חברתי-תית-מוסרית מיוחדת במינה, שרשייה בכיסופים עממיים רוסיים ל„צדק ולאמת“; ראיית האדם ואושרו ופיתוח הכוחות המוסריים והלשרונות הטבעיים הגנוזים בו כמטרה מרכזית; ההכרה שהתנאי הרא-שון להשגת האושר הזה כלול בהגשמת הדימוקראטיה

* כתבים, כרך ה' עמוד 387.

הרמונית וסינתטית, רואה בשלל הגורמים השונים את הריבוי שבתוך האחדות. אין מגמת קיימות בפני עצמן, מסוכסכות הן ומעורבות יחד ולעיתים ללא אפשרות להפריד ביניהן, כן הוא אצלי בכל דבר וענין כמעט וקשה עד מאוד לספר ולתת מושג נכון מכך. בפרט כשהרשמים אינם קופאים על עמדם והם גם מתרבים בלי הפסק, ואני אינני בעל זכרון חזק די שמירת הדברים בדמותם האמיתית הראשונה, כפי שנצטיירו לי לכתחילה".* עדות זו על ראייתו הסינתטית יצאה מתחת עטו של ב. כצנלסון בתר"ע. ושוב אנו מוצאים עדות עצמו בדבריו בתש"א: "ראיתי אני בכלל אינה תיאורית. ראייתי היא רק תמציתית".**

התפיסה הסינתטית אינה מסתפקת כלל בחיבורם המיכאני של הגורמים השונים החיים את חייהם העצמיים, כביכול. נהפוך הוא: היא מניחה, כי הגורמים הללו אינם אלא גילוייה השונים של ישות אחת שלמה ובלתי־נפרדת. בתנאים שונים יש שאחד הגורמים לויים גובר ודומה כמכריע את האחרים, אך אין כאן שאלת הבסיס, "בנין־על" המופעל, כביכול, על ידי היסוד. משול הדבר לסימפוזיה, — שלמות הרמונית זו שכל חלקיה חיוניים; ואף על פי כן, אין מהותה סותרת את הצליל האחד ההולך וגובר בתוך מסכת הצלילים. אם נגזר בצו התקופה ו"רצון־החיים" של האדם והקולקטיב להצדיק קיומם של גורמים שונים ולהכליל את הגורם הרצוני־האישי, האידיאליסטי, — הרי ייעשה הדבר בהכרח היחסיות שבו; לא על מנת לפגוע בשלמות כולה וביתר ה"גורמים", אלא על מנת ליצור מערכת, "אינסטרומנטלית" שבעזרתה נגיע לגאולת אדם ועם, אמנם כן, יש וה"אמונה התמיכה" עדיפה וה"הגיון המפוכח" אין ביכולתו להתחרות עם ה"נסתר". "האמונה התמיכה" זו שמגששת ואינה מוצאת דרך־הגשמה ואף על פי כן אינה מסתלקת, מפני שאין היא מעמידה את כל אמונתה על ההגיון המפוכח, מפני שהיא חשה את הפורענות ואת הלית־ברירה שהן חזקות מן ה"נגלה"***.

במסכת אישים שלו מזכיר ב. כ. את דבר היחסים הסבוכים שבין ה"נגלה" וה"נסתר":
 "מתחת ל"נגלה" הפשטני והרציונליסטי שלו היה מחלחל גם איזה "נסתר" משרשם של מקובלים ומשיחיים"****.
 הדברים אמורים באליעזר יפה.
 "בפנים מתחת למסכה הרציונליסטי להטה

ההלכה והמעשה. סוד העומק של תנועת הגאולה הוא לא בהגדרותיה, כי אם בפעולותיה. לא ראו חכמים ותיקים מה שראתה שפחה על היים בשעת יציאת מצרים".*

אכן, נאמן לשיטתה, הקיף ב. כצנלסון, אגב היצירה והבירור המעשי, בעיות יסוד של הפילוסופיה והסור־ציולוגיה והוא פתר אותן ברוח הסוציאליזם המהפכני, אך בצורה הטבעה באופי אישיותו האינדיבידואלית וברקע העבר־העממי שממנו ינק. בהיותו נתון כולו בעולה של ההגשמה, בהלכה ובמעשה שלה, לא נזקק לפתרון בעיות הכרתיות ועיוניות לשמן, אך בבקשו לפענח, בהזדמנויות שונות, את הנוסחה היהודית המסורתית, "הלכה למעשה", גילה את ההכרה החיה בו אף הצליח להתגבר על הדילמה בויכוח הנצחי בין בעלי התפיסה החמרנית והתפיסה האידיאליסטית בתחום התהליך ההיסטורי ובתחומי הכלכלה, המדינה והתרבות. פתרונו של ב. כ. היה בהסרת עצם הדילמה מסדר הויכוח. הדילמה היא מדומה, שום תורת־הכרה ומאמצי שכל אין בכוחם לקבוע, היכן אותה נקודה "מיסתורית" המסתלת את המעבר מה"רע" יתן אל ה"מעשה", מהתהליך הפיסי אל התהליך הנפשי. הסירב ב. כ. לבקש את "נקודת־המעבר" הזאת משום שנתפס לאגנוסטיציזם כלשהו; לא, קרוב יותר להניח שלדעתו מעבר כזה אינו בנמצא כלל. ה"עבודה" אוצרת בתוכה התאמצויות שרירותיות פיסיות ושכליות־פסיכיות במסגרת אחדותית, עלינו להכיר, אפוא, בשלימות שאינה ניתנת להתפוררות; בתהליך הרמוני, ממוזג, שלם. מלאכת ההפרדה של השלימות הזאת נעשית רק מתמת צורך האדם, להבריל בין ה"הלכה" ובין ה"מעשה", אם מטעמים אפורטור־ניסטיים ואם לשם מיון, כלומר מתוך הפשטה שכלית. המעשה והרעיון — מה קדם? האידיאה וההגשמה — מה עדיף? סירב ב. כצנלסון להכיר בחוקיותה של הדילמה. שניהם ירדו כרוכים לעולם.

"אבותינו — לימדם היה בשבילם ענין חיוני, לא רק ענין של חריפות־מוח, של ידענות, של עולם האצילות. קודם כל ענין של היים, בין שלמדו "חיי אדם", בין ששמעו פרק ב"חובת־הלבבות", בין שעסקו באגדה ובמדרש, הכל התכוונו לדבר אחד: לחיים. הלכה למעשה, הדורות האחרונים התחילו מוציאם סתירה בין ה"תורה" וה"חיים". בהכרחם של הדורות הקודמים לא היה מקום לסתירה"**.

ב. כצנלסון רחה את התפיסות שכל אחת מהן תנועת כתר מוניום לעצמה, הרואות את הגורם החמרי או את הגורם הרוחני בעילת־העילות. תפיסתו היתה

* כרך א', עמוד 174.

** "על האוניברסיטה העברית", עמוד 25.

* כרך א', עמוד 171.

** כרך ה', עמוד 374.

*** "אחד במערכה" (כמבוא לכתבי ב. כצנלסון), עמוד

171.

**** כרך ה', עמוד 318.

מות — לעולם הרחוק ולעולם החומר — אלא יש לפרשם כישות אחת בלתי־נפרדת, ואם פגומה, ואם נפגמת לעיתים הישות הזאת, — הרי אין לך מטרה נעלה יותר מההתירה המתמדת לקראת ההרכוניזציה של הליכות־החיים ותרבות־החיים.

„רואה אני אתכם (את מדריכי הנוער — א. ת.) אחראים לגורל תנועה גדולה, להנכם הרעיוני והצבורי וגם להליכות־החיים של אלפי נוער בישראל“*.

„מה במרכז — התקופה האישית ההיסטורית או המפעל? מבחינה דינאמית, הרי זה ויכוח מיותר, כל אלה אין ידיעתם גקנית זה מבלעדי זה ומבחינה הינוכית הרי לא את אלה יש להעמיד במרכז התנועה הנוער אלא את האדם; את האדם החי בסביבתו החיה, בתוך חברתו, בתוך עמו, בתוך מעמדו ומבחינה רעיונית — את האידיאה המרכזית הצריכה לכוון את חיי האדם בדורו“**.

„תנועתנו כולה, מיום עלות העולה הראי שון לארץ, משנדלק הויק הראשון של תנועת העבודה, על כל המגמות והערכים הסוציאליים וההומניים והתרבותיים והלאומיים הכלולים בה — פועם בה וקובע בה יצר כביר זה: הרי צון שהאומה שלנו תישאר בחיים“***.

תנועת הפועלים היהודית בגולה שיקעה רוב כוחה בחלקה הראשון של נוסחת מארכס הנוכרת. „ביאר רים“ עיוניים למכביר, שפע יצירה דוגמאטית מתוך תלישות חמרית וחברתית, היו מנת חלקה. תנועת הפועלים העברית בארץ, זה האגף האידיאליסטי ביותר של תנועת הפועלים היהודית, גילתה את הכשר רון למזג ערכי אידיאולוגיה עם גורמי מציאות ממדי שית וריאלית. ב. כצנלסון, במשנתו וביצירת־חיותו, גילם את המזיגה הזאת בין חזון להגשמה, בין „ביר אור“ העולם לבין „שינוי“, האומנם כדאי ל„באר“, האומנם אפשר ל„שנותו“, בהעדר חזון מיתאפיסטי מוסרי? הפילוסופיה של „רצון־החיים“, בהגיזנה הפנימי ובאיכותה, הפכה למסכת ערכים מיתאפיסיים־מוסדיים.

מעבר לתנחומים ומעבר ליאוש, מעמקי מעמקים קוראת הנשמה כי אדם לחי־אדם יולד, וכל עוד רוח באפו יהיו אנשים אשר לא ישקטו ולא יכנעו כי אם יוסיפו להיאבק בתוך עצמם ובתוך החברה על חיים הראויים לאדם“****.

אמונה אי־רציונלית, אמונה העומדת בפני כל נסיון, בפני כל רוחות שלילה וכפירה“*.

הרברים אמורים בחיים ארלוזורוב. והנה דומה, על ב. כצנלסון ניתן לומר, בהיפוכו של נוסח: מתחת ל„נגלה“ האידיאליסטי שלו, שצמוד היה לשרשי מסורת הרוח היהודית, — פעלו בחביון בתודעתו דוקא ה„נסתר“ הרציונליסטי ותחושת הריאליזם. ואין בכך משום פרדוקס. שני הגורמים ידרו כרוכים יחד, לעולמו הרחגני ו„רצון־החיים“ תבע — למען הגשמת המגמה האידיאליסטית שנגלתה לו במהפכה העברית — את גיוס מלאו הכוח, ובתוכו את מיצוי החשבון הקר והריאליסטי. יש להאזין האזנה קשובה לתהליכי המציאות האובייקטיבית ולשקול את כל הגורמים המעשיים, לא כדי להצדיק את דין המציאות הסטאטית, אלא כדי להבינה ולא להכניע לה; להתבוננות המרוכנת בגורמי המציאות הכרח היא להכנעת הגורמים הללו וליצירת מציאות חיים אחרת. הפילוסופיה של רצון החיים הוסכת כאן מכוֹ שיר ומנוף לתהליכים מהפכניים.

„בזמרת החלוצית של פועלי ארץ־ישראל מראשית העליה השניה לא קטן חלקה של השירה הקרויה בשם דתית, אולי יבואו פעם ויסבירו כיצד קרה הדבר שצעירים שיצאו מסביבה אפיקורסית ומהפכנית, הדוגלים בשם גישה רציונליסטית, שרים בדבקות ובהתלהבות שירי הסידים או קטעי תפילה. בין השירים ששרים פועלים מתוך התעוררות רבה יש תפילה בת ארבע מלים: „וטהר לבנו לעבדך באמת“ — אחת התפילות היהודיות הגדולות. כמה דרושה לנו התפילה הזאת עכשיו, כמה דרושה היא לתנועה הסוציאליסטית בעולם כולו, כמה דרושה היא לתנועת הפועלים בארץ“**.

בהערות הבקורתיות על פירבאך כתב מארכס: „הפילוסופים מתאמצים כך או אחרת לבאר את העולם, אולם השאלה היא כיצד לשנותו“. ב. כצנלסון כפר בשניות הזאת של המאמצים לביאור העולם מכאן והמאמצים לשינוי העולם מכאן. אלו ואלו גילויי „רצון־החיים“, הפילוסופיה של „רצון־החיים“ הוסכת מסכת ערכים שבהליכות־החיים ובתרבות־החיים. אכן, הליכות־החיים הן ביטוי אמיתי ומסדה ממשית להגות החינוכית־רעיונית, והרעיון והאידיאל ממשותם נב־חנת בכור המצדף של הליכות־החיים. האדם החי והאידיאה, אלה הם, מבחינת תפיסתו הוירטואליסטית של ב. כצנלסון לא שני חזיונות, השייכים לשני עול-

* כרך ו', עמוד 368.

** שם, עמוד 370.

*** כרך ה', עמוד 336.

**** „עם הכרך הראשון“ (במבוא לכתבי פ.

בלינסון) עמוד 147.

* כרך ו', עמוד 147.

** כרך ה', עמוד 341.

ספרים

לסגנונו של א. נ. גנסיין

א. ב. יפה

כתבי אורי ניסן גנסיין.
ג' כרכים. ספרית פועלים. 1946.

אורי ניסן גנסיין נמנה, על פי מהותו הפנימית, עם אותה משפחה של אמנים, היוצרים מדעת לעצמם. אמנים ששמר גנסיין לעצמו ולדרכו עלו בהרבה: חלק רב מיסוריו ומסבלותיו יש לזקוף לחשבון סירובו להסתגל; הרבה מקרירותם של בני דורו, וביחוד של אנשי הרוח ה"רשמיים", יש לייחס לקנאותו הוא בתחום הרוח, לריחוקו מויתור לנוסה המוסכמת.

שנים על שנים נחשב גנסיין בעיני רוב השרים והשועים" בספרותנו (ובעקבותיהם בעיני קהל הקוראים המשכיל) למעונה-ביטוי, לאיש כבד-פה ולשון, הלקוי בחוסר בהירות, סופר המפריו בכרכורי סחור-סחור, ולעולם אינו מגיע אל העיקר, אל עצם העניין. בימינו, מאחר שכבר "נתגלה" גנסיין, והוכח כי אמנם חולל בפרוזה העברית, בדרכו שלו, מעין אותו שינוי ערכין שחוללו בספרות אירופה בתזמננו גדולי מחד-שית, (פרוסט, ג'ויס ואחרים), עכשיו נחמעת הענת השוללים, אך מידת ההבנה לא רבתה וקהל קוראיו של גנסיין לא גדל במידה ניכרת. בדורנו זכה גנסיין להעריצה, ואף לתלמידים ומחקים; אך עדיין רבים הולולו וההתעלמות מערכו. חזיון מזור הוא, האומר דרשני, אכן, מנת חלקו של הסופר הזה, המחמיר על עצמו, היתה להיחשב בדורו מספר מבלבל ונטולי-בהירות. אפשר שייראה הדבר כפרדוקס, אך ברי לנו, כי הוא זכה להערכות אלה דווקא משום שצלל במסתרי הלשון וביקש לתאמה ככל האפשר אל מחשבת גבוריו והרגשתם, לפי הקיום המיוחדים להם. בנין המשפט הגנסייני אינו מסובך ומסונף, אך הוא חסר מסקניות הגיונית, הפראזה ארוכה, אך הפסוקים שבתוכה קצרים ומקושרים זה בזה במישרין, בלא סיבוכים תחביריים. ברם, חסר, לכאורה, קשר הגיוני בולט ונראה לעין, עניינים שונים מתקשרים יחד בנושמה אחת. אתה עושה אנך כאפרכסת והרי אתה מדמה לקלוט את זרם ההרהורים, שהקשר האסוף-ציאטיבי שביניהם נובע מן האינסטינקט, אם גם אינו סר למשמעת ההגיון. לא קל הדבר להסכים אל הסגנון

הזה; ורק מי שנכנס לפני-ולפנים בעולמו הרוחני של גנסיין יטעם את טעמו המיוחד. חורצי המשפט הראשונים על גנסיין היו אנשים שלא עמלו — או לא הוכשרו — להבינו כהלכה.

לפני גנסיין לא כתב איש ככה בעברית על דקרי הגונים שבנפש בך-דורנו ועל הנותו הנפתלת. שפתנו אינה מורגלת בהכעת יצירי דמיון עתיר-ניואנסים, אך גנסיין לא נרתע מפני הקושי העצום הזה, ועשה דרכו בשקידה ובמאמצים רבים, ואף בענווה רבה, מבלי להכריז על שאיפותיו ועל הישגיו. אכן הדור לא היה מוכשר, כנראה, להכיר באלה: בפרוזה העברית שלט מנדלי מוכר ספרים שלטון בלי-מצרים, ורוב מספרי הדור הלכו לאור "הנוסח". הסיפור מן הדין שיהיה סיפור פשוט, בהיר והגיוני, בעל עלילה מוגדרת; ונושאו ענין לקהל הרחב, ולא דווקא הדבר המעסיק את הסופר והיחיד. גנסיין סטה מן המסלול הזה. את הלך-הגפש היותר חשאי, רעד הלב היותר פנימי ורטט העורקים היותר דק — את צלילם של כל מחשבה ורעיון ואת הרהרם של כל רגש והרגשה ניסה לתאר במלים. הוא גם לא הסתפק בדברים שבהכרח, אלא חיפש במה שמתרחש מתחת לסף ההכרה, כמו שלא הסתפק רק בדברים שבהרגשה, אלא חיפש תמיד את צללי הצללים, הדקים שלה" (פ. להזכיר).

מתוך שאיפה זו נבעו חיפושיו ותעיותיו בסגנון. יותר משהתעניין בסיפור-המעשה — נתן דעתו על הרקע, האווירה והחומר של הסיפור. הוא סיפר באורח פשוט, כאילו נתון סיפורו ביד המקרה, כאילו הוא כותב דין-וחשבון. חסותיות, פליטות-העט שבסיפוריו, מענינות אותנו לא פחות מעצם סיפור-המעשה, אבל בני דורו של גנסיין לא יכלו להשקיף על יצירתו מקרן-חזות זו, ולהם נראה סיפוריו חסרי מבנה מוצק ועמו-סים פרטים ופרטי-פרטים יתר על המידה.

"משום שלא נטצא לו הביטוי הנכון, הרצוי לו והחביב עליו, שאך הוא יכול היה להיות לו לפה ולקול אלהים, שהתהלך בלבו, יצא לחפש אחריו בדרכים עקלקלות ושוממות. הוא יגע הרבה ומצא אך מעט. ומשום שלא רצה להשתמש בלשון הנפוחה, הרגשנית והמתרברבת של המספרים הממוניים, ושפת-אל השאינה נעתקה מפיו, נהפכה לשונו שלא מדעת ללשון עלגים" (ש. צמח). האומנם לשון עלגים? "ערבוביה סגנונית וציורית זו שבסיפוריו מצטרפת אחרי ככלות

פותרו... ואף י. ת. ברנר כותב באחד ממכתביו: „בטרם“ קראתי בימים האלה; דבר כבד, והרושם אינו נמסר לאחריים“.

אחרים מהשוללים עמדו אחר כך על טעותם וחזרו בהם. פרישמן „גילה“ את גנסין אחרי קריאת „הצידה“ ונתמלא התלהבות. בצעירים ממנו ניכרת היתה עוד לפני שלושים שנה ויותר נביטת הגישה המודרנית. מאמרו של לחובר הופיע עוד בתרע"ד. ומאו עשו אחרים (בהם ג. הונר בתרפ"א, רחל כצנלסון בתרס"ז) לריהאביליטציה של גנסין.

„עדיין אין בספרות העברית תיאורים נושמי-חיים כאלה של פנים, של חילופי הבעתם, של קול, צחוק, הליכה, מבט, כאשר בסיפורי גנסין. בשירת הטבע של בני דורו של גנסין חסר שיווי-המשקל בין התרשמות המשורר לבין ההשוואות והאסוציאציות שנערמו עליה. מה שראתה העין, שמעה האוזן ונשמעה הריאה — הרושם החי הזה היה חסר-אונים לשאת עליו את מעמסת הסמלים שנחלו בו.“ כתבה רחל כצנלסון במסתה הדקה. והיא גם עמדה על חידושו הטכני של גנסין: „ועם התוכן הלירי המיוחד לו הכניס גנסין גם אמצעים אמנותיים משלו: את האפייטס — שם-התואר הגנסיני ואת הקצב המוסיקאלי, ובאפייטס זה היתה בשורת גנסין. הוא עשה גדולות גם ביצירת תואר-הפועל, האדורביום, צורה אתימולוגית זו שכה חסרה לעברית וכה חשובה למסירת הלך-הנפש, ושהוא בנה אותם בכל הדרכים שהשפה הרשתה לו. במשפט הגנסיני שליט לא הנושא והנשוא; את הטון נותנים תואר-השם ותואר-הפועל.“

האין בזה מן המאלף, כי את הדין הקשה ביותר הוציאו בני-דורו של גנסין דווקא על היסודות המקריים ביותר בסגנונו? אותו א. ל. מינץ המוזכר מוצא טעם לפסול בפסוק זה: „הככר הרדה פתאום בקדחת וחללה הקופא הכה גלים צוהלים“ (מינץ סובר: „החלל הוא לא כלום, ריקנות. לפי השגתו של מר גנסין יכול „לא כלום“ להקפא וגם להכות גלים, ואפילו גלים צוהלים, מעשה נסים ממש!“). אכן קשה לדרוש מאנשים צרי-אופק, הדנים בשם ה„שכל הישר“, כי יבינו את יפיה הנדיר של ההשוואה הפיזית האסוציאטיבית, אף על פי שספק הוא אם היו מעיזים לפסול גם את „פרחי הרע“ לבדליר (אחד המשוררים האהובים על גנסין) אשר גם במזגת המראות, הקולות והריחות שלו היו מגלים אותה שרירות חדשנית, אותה מהות מעורפלת שנוצרה מתוך ערבוב המצוי עם המדומה, העולם הריאלי עם עולם התחושות. ומה צר כי תפיסה מוגבלת זו קבעה את טעמה של הספרות העברית כימי דור, ועודה מושלת בכיפה, ואם גם לא להלכה ובריש גלי.

הכל, מצטרפת כמו ממעל, לשלימות ולאחדות. גנסין ידע לכתוב עברית אחרת ממה שכתב, אוצרות לשוננו היו גלויים לפניו. קראו, בבקשה מכס, את תרגומו: תמצאו בהם גם את ההרצאה וגם את הלשון ההגיונית ובהירות. אין זאת, כי מצויה ועומד היה להפלים את הרגשותיו מתוך סבך סגנוני זה, אם אדם משקיף על העולם מתוך הערפל, הכל נראה לו שט, כהה ורועד. וכראיתו כן תיאורו“ (הנ"ל).

פ. לחובר היה הראשון שהכיר בסגולות סגנונו של גנסין. הוא הביע דעתו — ואו גדרשה לכך מידה של העזה — כי גנסין „היה אחד מבעלי ההתבעה השלימה ביותר שבספרות העברית החדשה, לא רק שידע את השפה ידיעה רבה ועמוקה, וסגנונו הוא אחד הסגנונים העבריים המגוונים והעשירים ביותר, אלא שידע גם לשלוט בעשרו הרב ולהשתמש בו לחפצו. הוא ידע את מקור חיותה של כל מלה ומלה וידע את סוד קסמה.“ — דברים אלו נראו לקורא בשנת תרע"ד — שנת היכתבם — „זרים“, כחששו של לחובר עצמו; ולא רק לקוראים מן המניין נראו כך, גם מ. י. ברדיצ'בסקי השיג על דברי לחובר, ורבים לפניו וגם לאחריו, סברו כמותו. בני הדור לא הבינו כי ביצירתו הלשונית של גנסין שוקעה עצמיותו האמנותית המיוחדת, ואת מהותה לא תפסו.

כשיצא לאור ספרו הראשון של א. ג. גנסין, „צללי החיים“, כתב עליו פרישמן ב„הדור“ (בתחיתת „דן“). הוא דן לשלילה את הספר ומעיר כי „הסגנון הוא — מטורף קצת“, י. ל. ברוך (בפסבדונים „ניצוץ“) מוצא בסקירתו על הספרות העברית בשנת 1904 דמיון בין גנסין ובין הסופר הרוסי סירגיובצ'ינסקי(ז): „...אותו הסגנון המטורף, אותם הצוירים התמונות המשונים והמתמיהים, אבל שוב אין אותו הכשרון, אין אותה היכולת של הסופר הרוסי הנזכר.“ הוא מביא כמה פסוקים מסיפורו של גנסין „בגנים“ ומסיים: „הדוגמאות האלה דיין לתת לנו מושג מן ה„זולופיק“ המשונה והמיוחד במינו, שיצר לו מר גנסין בשאיפתו החולנית לאוריגינאליות, ושהוא מציע אותו לפנינו בתור לשון עברית“. א. ל. מינץ הקדיש לגנסין חלק ניכר ממאמרו „פרחים משדמות ספרותנו“ שפורסם ב„העולם“, ולדעתו „מר גנסין הוא מן המצויינים בין הכותבים עברית-אשדודית. לאו כל סופר מסוגל להגיע אפילו לקרסוליו באמנות זו“. י. א. לובוצקי כתב על „בינתיים“: „הנני מודה, כי כשקראתי בפעם הראשונה את הציור הזה לא הבנתי מאומה, בקושי ובעל-כרחי גמרתני את קריאתו ובמוחי לא נשאר מאומה“. ומ. ריבולוב על „בית סבא“: „כזעת אפיים ממש ומתוך עיניו נפש אתה מעיין — ולא קורא — בבית סבא“ — הוא מעיק עליך באלמותו וצפי-

א. א. קובנר בזמנו ומחוז לזמנו

א. ד. שפירא

כל כתבי אברהם אורי קוב"ל
נר, צירף והקדים מבוא ישראל זמורה.
הוצאת „מחברות לספרות“, תל־אביב,
תש"ז.

החברה המתבדלת לשם שמים (גם הסופר־
המו"ל בעל המגמה, המקפל כביכול בתוכו הבורה
שלימה) מבקשת לה מטבע מעמדה בספרות בעלי
ברית, ואם מועטים בעלי־הברית בפועל בהווה, תבקש
לה בעלי־ברית בכוח בעבר, שהללו עשויים למלא
את מקום החסרים, להגדיל את החבורה, למעט את
מידת בדידותה, הבקש לה משוררים, מספרים פרוחה,
אף רמזי שירה וסיפור, ועל אהת כמה וכמה מבקרים
לוחמים, ללמד: גם אנו... גם אנו... הן ממש י-
כים אנו... חבורה מעין זו, בין שלוחמת מלחמת־
הנופה, בקולות ובבקרים, או משנה דרכה בהתישב
עליה מוגה ברבות הימים והיא לוחמת מעתה
מלחמת־הסברה, בשובה ונחת, נוטה להקיף עצמה
רפאים, דמיון של מציאות ספרותית רצויה,
אולם גם כיופראמית לה לאבות, רצון לגלות
רציפות, משדרת־הליך אחד בספרות, להטעים שאכן
גם היא בנושאי המסך, כאשר יסתבר בסופו של
חשבון הספרות, ומטבע הדבר הוא, כי כבררה לה
כטעמה איש־מופת לביקורת ולמלחמה מאישיה של
תקופה קודמת, תעלהו ותרוממהו יתר על מעלתו
ודרומותו בנסיבות זמנו, תשווה לו לוי־תואר
ומותר־ערך.

א. א. קובנר, שזכינו עתה, לאחר ששים וכמה
שנים, לכינוס מאמריו, הוא מסוג הסופרים שמטבע
אישיותם ובגזירת גורלם הם נהלת חבורות ואסכולות.
מה זמנו נידה אותו, אף זמנו יחזור וינדהו, יוצא
דופן בתקופתו, יצא דופן גם בתקופתנו שלנו, צלו
של הלחם, כצל אישיותו של היוצר, לפניו מגדר
זמנו יתפשט, שמו, גנותו, מוראו, שנאת בני דורו
אליו, יהס־הקדם אליו — אלה יאריכו ימים, כהויות
בפני עצמן, שנתפשטו כביכול מאישיותו, אין לו
השארתי־יצירה, אלא השארתי־רושם, אין לו אנהבים
כטבעם, אלא חסידים, בני תבורות, בני כיתות,
ועל אחת כמה וכמה א. א. קובנר, שלא יוצר היה,
או שלא הספיק להיות יוצר, אלא היה לוחם בלבד,
שאינו לו אלא כוח לסופרי דורו, טעמו הטוב,
השקפתו, כוח הבנתו וידיעותיו, ללא משען יצירה
בת־קיים כשלעצמה, להבדיל מדוד פרישמן, שיצירתו
היתה כוח מלחמתו, שהטיל מרות ועורר יראת־כבוד
יותר בזכותה מאשר בזכות מלחמתו.

הטורח להוציא את א. א. קובנר מגדר זמנו אינו
מצליח להכניסו לגדר ספרות זמנו, אין א. א. קובנר
מן המסוגלים לקום לתהיה בספרות חיה, על כרחו
הוא נשאר צרור בצרור ההיסטוריה של הספרות, על
כרחו הוא נשאר אפיוודה היסטורית מעניינת, אפיוור
דה של רוח וטמפרמנט ערטילאיים, שלא נתערו גם
בקרקע ספרות דורם שלהם, כי הוא לא הגה אהבה
לספרות זמנו, לפי שכפר בעצם עתידה של הספרות
העברית, לפי שהטיף ליצירה בלשונות־נכר, הגה
ככה ידבר מבקר לוחם מלחמת ספרות: „אתרי כל
אלה אל ידמו סופרינו, כי יבראו המה ליטעראטור
חיה בשפת עבר לדורות עולמים, כי היה לא תהיה;
אך יראו על ידי שפת עבר או שפה המדוברת להבי
ציר חשק העברי להכמה ומדעים, אשר ימצאו בשפות
החיות ואשר אך שם יוכלו לשבר צמאונם לחכמה
ודעת, שפת עבר או השפה המדוברת תהיינה כבית
חינוך, אשר דרכן יבואו העברים אל היכלי השפות
החיות, שאך שם יראו אור בהיר, כאשר הוא באמת
מחוז למדינתנו ליטעראטור העברית תכתב בשפת
המדינה ותשגה בה חיל“. איש אשר אלה דבריו אינו
עשוי להיות מבוגי ספרותו, שאך פרודור היא לו,
אך תחליף של ספרות, ואין לראות בכך רק חזיון
מהזיונות תקופת ההשכלה, לא. א. קובנר לא היתה
אידיאה עברית להקנותה לספרות העברית.

שני צדדים בקובנר עשויים להטעות את המעריך
מעריצו, המבקש לקבוע כמו את מקומו בספרות
העברית: יאות רעיונות בקרתו לתופעות ספרות
זמנו והכונות אישיותו, יאמרו האומרים, צאו וראו:
אותם דברים נפלאים שלו על הבקורת העברית בדורו
כמה יפים הם להיאמר על ביקורת זמנו: „...והאות
על זה, כי הצועקים תמס עליה לא יצאו נגדה לעין
השמש, אך יהחפשו תחת שכלה חדשה והיא —
בקרת אמתית, ובה יכסו שנאתם להבקרת
בכלל...“ — „...אולם הפעם, הודות לאל, המתמרמרים
יראים לקלל את הבקרת על פניה, לכן התחפשו כמו
מבקשים המה בקרת אמתית, והבקרת הנראית
בגבול ישראל, יאמרו, כי בקרת חצופה היא.“ או
שימו נא לב אל דבריו על עורכי כתבי־העת בדורו:
„ידוע ומקובל שמוציא לאור מכתב עתי דרוש להיות
איש אשר שאר רוח לו בתכמה בידיעות העולם,
במבט נאמן על כל דבר, באמת, בצדק ובמשפט,
מוציא לאור מכתב עתי, מלבד שמקבל עליו אתריות
דבריו בעצמו, עוד ישא עליו חטאת סופריו, כי הוא
הוא באמת האשם, אם יבא דבר זר והבל בעליו,
אם גם מאחרים, כי עליו לברור האוכל מן הפסולת
ולתת לפני הקוראים.“ — אה, דרך משל, דבריו על
התרגום בדורו: „זה לא כבד העתיק ה' אבראמאויץ

הפרושים

טָרְוֵרְס קֶרְפּוֹרְד

The Pharisees, and Other Essays. By Leo Baeck. New York, Schocken Books, 1947.

דברי הספר הזה אינם חדשים, אף על פי שכונסו יחד זאת הפעם הראשונה. המסה על הפרושים נכתבה בשנת 1927 הוצאה בחוברת בשנת 1934. שאר המסות, כנאמר בהקדמה, יצאו בספר בשנת 1938, אך הספר הושמד בידי הגסטאפו. תוכן המאמרים השונים, ככל שגדול ערכם, אין לראותו איפוא (כאשר יהיה הקורא נוטה לראותו בדרך הטבע) כדברו האישי של ד"ר ליאו באַק אל נבוכי זמננו. הדברים נכתבו לפני שנים, בטרם הגיעה רדיפת היהודים הנוראה אל שיאָה, ובטרם נלכד ד"ר בק ברשתה ונתיסר ביסורים אף הוא.

אף על פי כן יש בספר כדי לעשות שליחותו בתקופתנו, והמוציאים צדקו בחשבם כי אוסף מאמריו של ד"ר בק יהיה לעזר ולסעד בתלאות המכבידות עולן על היהודים בימים אלה. כי על כן כל שבעם המאמרים הללו מבטאים, כל אחד לפי דרכו, את תקות ישראל אשר אין לה תכלה, את האמונה אשר לא תמוט בעתידו, את הבטחון כי בלה יבלה כל פורענות שבעולם וטופו מקיים תפקידו כעזר של האלהים כלפי העולם, בהדרכתו ובעזרתו. זו היתה משמעות היהדות בכל דברי־ימיה הארוכים; והספר הזה, היוצא לאור אחרי תקופת היסורים הנוראים ביותר אשר גם העם היהודי לא ידע כמותם מעודו, הוא אכרזה מחודשת של אמונת ישראל הנצחית אַל מול פני העולם.

המאמר הראשון, אשר על שמו נקרא הספר כולו, ארוך משאר המאמרים. הוא תופס חמשים עמוד, ואילו השאר תופסים, בממוצע, כששה־עשר עמוד המאמר. ואלו נושאים: "מסורת ביהדות", "יהדות בכנסייה", "מקורו של המסורת־היהודי", "הדרשה היוגנית היהודית", "שתי הסקפות־עולם זו לעומת זו", "אופי היהדות", "הקורא אי אפשר לו שלא יתרשם להיקף בקיאותו של ד"ר בק בסקציות תורניות שונים ונפרדים. הוא מצוי, כדרך הטבע, אצל הספרות הרבנית, אך הוא מרבה להסתמך גם על אפלטון, יודע הוא את הברית החדשה, וכן את מרציון וטרטוליאן. הוא מבחין הבחנה בקרתית בין לותר וקאלוין, ומכריע את הכף לטובת קאלוין; וכותב הטורים הופתע הפתעה שבקורת־רוח לקרוא הערה על האוניטאריאניזם של פריסטלי, פארקר, צ'אינג, לונגפלד ומארטינו מידי אדם שהסופרים הללו ידועים לו, כפי הנראה, יפה. עדות מעין זו על דעת עשירה ומאומנת ומלאה מזן אל זן, פותחת לבנו להבין איך הצליח ד"ר בק, בשנים

תולדות הטבע" מהפרופסור לענף, ויעתיק, כינען וזירמער" — תולעי הדבורים. בעת אשר ההעתיקה הזאת דרושה להיות "תולעים הפנימיים". מזה נוכל לשפוט על ידיעת ה' אבראמאוויץ בשפת אשכנז בשנותו Bienen אשר הוראתו פנים, תוך, על אשר תוראתו דבורה" — אכן, יפים גם יפים דברים אלה וכיוצאים בהם להיאמר על הביקורת, על עורכים ועל מתרגמים בדורנו, אך הרי אין יסותם באה ללמד, מעיקרו של דבר, על גודל ערכו של א. א. קובנר לזמננו, אלא על כך, שהתופעות השליליות של ספרות דורנו לא נשתנו מן התופעות השליליות של ספרות דורו שלו, וכן עשוי עניין אישיותו של א. א. קובנר להביא לידי עיוות משפט בידי המעריץ המבקש לצייר את דמותו הספרותית ולמוד את חשיבותו להתפתחות הספרות העברית. תכונותיו, לבטי נפשו ושהפוכות קורותיו של א. א. קובנר נושא רב־עניין הם לביאוגרף, אף למספר, אך לעתים יכבשו תכונות האישיות ולבטי נפשה וקסמיה את לב המעריץ עד כדי הפלגה בערך יצירתה, ונמצא המעריך מטשטש את החומי הממש והמצוי: יצירת הסופר, ופרשה מיוחדת לעצמה היא, ערבוב זה של תחומי האישי ותחומי היצירה, בפרט בשייך לאנשי שם מדורות שעברו, בעלי עצמיות עזה וביאוגרפיה מעניינת. המשולים כגיבורי עלילה גדולה.

...כי הוא עשה, — היום אנו יודעים זאת ללא כל ספק עוד — שליחות היסטורית בספרות העברית... — יכתוב המקדים לקובץ מאמרי א. א. קובנר במאמר־ראקדמתו הנאָה. דומני, שאין התואר "שליח" הולם ביותר חזיון־עראי כתזיון פעולתו של א. א. קובנר בספרות העברית. יותר מדי חסר היה משמעת, מסירות, אורך־רוח והתמדה של בעל שליח הזה, קשה לדעת באיזו מידה השפיע א. א. קובנר על הספרות העברית. דוד פרישמן, שבא אחריו, נאלץ להתחיל במלאכה מבראשית. אף בספרות זמננו יש תופעות, שעל המבקר הראוי להתחיל בביעורן מבראשית. משכמו ומעלה גבוה היה א. א. קובנר לטעם ספרותי. הפיסת הספרות ותרבות ספרותית מרוב דברי דורו בספרות. נפשו שאפה לנשגב שבספרות, לנעלה ולמועיל לעם כאחד. לבעל־עטעריס־טיק, אשר כל הליטעראַטורען תתגאינה בה, את כותביה יענדו זר תפארה, יתנו להם כבוד אין תקר, יעמידו אותם בראשי מפיחי היים חדשים, בראשי מפיצי השכלה ודעות חדשות, יהשכום להמסבבים היותר גדולים בחיי עמים... אך שליח של הספרות העברית, דומה, לא היה, אף כי הוכשר להיות, שכן תופעה שבכוח היה יותר משהיה תופעה שבפועל, וכלום יש שליחות בכוח?

שתי הדתות, אולי נפקק באפשרות זו, ובמחוז של כותב הטורים אמנם מנקר הספק גם לאחר קריאת המאמר על כל בקיאותה, המאמר על „שתי השקפות-עולם זו לעומת זו“ וכן המאמר האחרון על „אופי היהדות“ יעשו נא בעצמם את דרכם למחוז וללבו של הקורא, עומק מחשבתם שקול אולי כנגד קשיי ביטוייה של מחשבה זו, והמבקר מודה מתוך הכנעה בקוצר-ידיו לנהוג בהם במידת הצדק הראויה להם.

כשאתה חוזר וסוקר את הספר כולה, הרי אתה מתפעל ביותר לגודל עצמתו של המתברר — כמפרש מחשבותיו ומחשבות זולתו, כשליט על מכמני דעת עצומים, ובראש ובראשונה ככוח רוחני, דבריו ומפתח חייו חזקה שיביאו תקוה לשבורי לב בעמם, ויאמצו כוחם לחדש את המערכה אשר בה ספג ישראל מהלומות כה כבדות ורבות, אך מעולם לא נוצח נצחון מכריע. מתוך הכרתי העמוקה בערכו של הספר ומתוך הוקרתי הלבבית למחברו הנני לעורר על הספר הזה את לב כל אשר ישיגהו, כיהודי כנוצרי.

בשולי החוברת

„עילוי האדם בסוציאליזם“ נכנסו בו כמה פרשיות מתוך סדרת הרצאות, שלא ראו אור עדיין, אשר הרצה ב. כצנלסון בסמינריון של המחנות העולים בנן שמן בראשית תשרי תש"א.

מאמרו של י. א. וולקני, המכוון לבירור מושגי יסודי בעצמות הפיתוח של המזרח התיכון, משמש מבוא לסדרת מאמרים על הגורמים הקובעים את רמת-החיים וצפיפות האוכלוסים בארץ ושכנותיה.

מאמרו של ר. ה. ס. קרוסמן, שתורגם מתוך מאסף אנגלי „קונטקטס“, יתן לקורא מושג מהלך מחשבתו של סוציאליסט אנגלי, מן המתקדמים שבמפלגת העבודה, בימים אלה, לנוכח ירידתה של האימפריה ופילוג העולם בין גושים. מעניין הדבר כי במידה שמרמו המחבר על אותה מידה, שהוא קורא לה „הוברים“, במדיניות באוין, נראה לו כלל המדיניות הבריטית באורה של רדיפת-שלימות יתרה... ויליאם באטלר יטס הוא גדול השירה האירית בלשון האנגלית.

רשימתו של טראורס הרפורד על ספרו של ד"ר ליאו בק, ממנהיגי הרוחניים המעולים של יהדות גרמניה, נדפסה אנגלית ב„קומאנטארי“ האמריקני. המחבר הוא תלמיד-חכם נוצרי שהקדיש חייו למחקר היהדות, ביחוד נודע בספרו על „הפרושים“ (1924).

תיקוני טעויות בחוברת 4

בעמוד 210, סדר א', שורה 9 מלמטה צ"ל 22% (ולא 2%).

בעמוד 240, סדר ב', שורות 7 ו-6 מלמטה צ"ל: „תקנות אלה שימשו במידה ידועה אבי-בנין לתקנותיהם של מתישבי פתח-תקוה, ואלה (היינו תקנות פתח-תקוה) היו אחרי כן, כנראה, לנגד עיניהם של מיסדי ראשון לציון וראש-פינה“ וגו'.

שעשה במחנה-הריכוז של טרוינשטאט, להיות להכריז האסירים למנהיג ויועץ זמורה וידיד, שש שנים עשה זאת, ויצא באחרונה כשרוחו לא מטה וראשו לא הושפל. המאמר הארוך על הפרושים הוא בסיון, אשר נוסה לעתים קרובות כל כך, אך—לדעת ד"ר בק—בלא הצלחה, לפתור את חידת השם „פרושים“ ולהגיע על ידי כך להסבר טיבם ומשמעותם של אלה אשר נקראו בשם זה והיו לכוה פועל בהיסטוריה של הדת. הצעת דבריו של ד"ר בק מורכבת היא ולא קלה, אך פותחת פתח לערעורים ולדברי בקורת במידה כזו שאין לקבלה כפתרונה המוגמר של הבעיה הנדונה.

מכאן חיוק לדעת, שכותב הטורים מתניק בה זה ימים רבים, שאין להגיע עוד בודאות עד חקר הסיבה, מדוע ולמה נקראו הפרושים כך, ושוב אין לדבר חשיבות יתרה, מה שפעלו הפרושים, ולמה פעלו, וכן ערכם בתולדות היהדות — דברים אלה ידועים וגלויים, והסברת שמם אינה מעלה ערך זה ואינה מורידתו. השם אפשר היה כינוי סתם, ואפשר שהוא מרמו על איוה מנהג של מה בכך בין מנהגייהם; העיקר הוא להטעים ברור את העובדה שהפרושים היו אלה אשר הצילו את היהדות מהיות ליצור עקר, קיימו אותה כדת חיה ושילחה לדרכה, דרך-הדרות, מלאה חיים ותקוה ואמונה בכל עת. ד"ר בק יודע זאת יפה, והדברים כולם מקופלים במאמרו, לאחר שמניח הוא ידו מן הנסיון להעמידנו על סוד שמם של הפרושים, ואולי אין לך הדגם נאה יותר לפעלם של הפרושים מהאיש ד"ר בק עצמו.

המאמר על „מסורת ביהדות“ דן בנושא בעל חשיבות רבה ראשונה במעלה בהתפתחותה של דת ישראל. החלק שמיחד ד"ר בק למסורת בהתפתחות ישראל מביאו לידי גילוי-ידעת תמוהים במקצת, מכל מקום בעיני קורא לא-יהודי, ויש שאתה עומד ותוהה, אם לא היה מהלך ההתפתחות פשוט יותר מהמוסכם.

את המאמר על „היהדות בכנסיה“ יכול לכתוב רק אדם בעל בקיאות רבה, נקי מפניות ומלא הבנה אוהדת. אין בו כל נימה של פולמוס ואין בו דבר שיפגע אף במתנגד המשוכנע ביותר. קוראים מכל פלגות הכנסיה הנוצרית היו באים על שכרם, אילו היו מעיינים יפהיפה בהסברתו של ד"ר בק בדבר מגמות מסוימות בהיסטוריה הנוצרית.

על המאמר „מקורו של המסתורין היהודי“ אין בידי כותב הטורים האלה להגיד כמעט דבר בכסחון, הואיל והוא חש תחושה חריפה בבערותו בפרשה זו. המאמר על „הדרשה היונית והיהודית“ מפתח דבר הנראה כפרדוקס, ואפשר שהוא פרדוקס באמת. האמנם יתכן להשוות השואה של טעם את דרכי היונים והיהודים בפניית אדם לחברו בתחום הדת? אם נזכור מה שונת

מולד

ירחון מדיני וספרותי

אלול תש"ח כרך א' חוברת 6 ספטמבר 1948

311	שלום ירושלים ד. ר. אַלסטון
315	על עצמאות רעיונית ועל אינטרנציונליות ה. ברגר
321	ברית המועצות ומדינת ישראל יחיאל הלפרן
324	כלליות והתבדלות בהיל-המנן העברי אליהו גולומב
328	סיבותיה של מלחמת הארולד ניקולסון
334	על פי התהום (ב) יעקב לשצ'ינסקי
340	גבול יהודה ושומרון בימי בית שני ב. צ. לוריא
349	יעקב העורב סיפור ברוך עוזיאל
362	לאמונתנו באדם יצחק שוייגר
365	בחגוי נשמתו של פרוינד לאסאל ר' בנימין
	ספרים:
368	ההאבקות על שלטון העולם גרדה לופט
369	העם ביצירת פרץ ופראנס א. שאגן
371	יהודי על הים א. סוצקבר
372	כשולי החוברת
361-349	בעמודים מאת אריה נבון

רמ"ה תת"מ : 2,200 לא"י לשנת 1,200 לחצי שנה ; מחיר החוברת 200 מא"י ; ש כ ל ה ס ו ד ע ו ת : 40 לא"י העמוד, 20 העי העמוד, 10 רבע העמוד ; אין הסערכת אחריות לתוכן הסודעות ; כתבייד שלא צורפה להם מעטפה בתובה ומבויילת אינם מוחזרים ; הסערכת והמנהלה : רחוב שינקין 45, תל-אביב.