

מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

שבט-אדר תש"י כרך ד' חוברת 23-24 פברואר-מארס 1950

267	מפ"ם על פרשת דרכים	הרצל ברגר
274	אל שלבים חדשים בכלכלתנו	נ. בר-נתן
280	רעיון המרכז הרוחני במבחן	נתן רוטנשטריך
289	ארנולד טווינכי ועתידו של האסלם	ג. וייל
297	חינוך מבוגרים	מרדכי מרטין בובר
304	הרדיד האדום	יצחק שנברג
316	מתוך הערש עד אין קץ תנוע	וולט ויטמן
322	תהילה לאשה	א. שטיינמן
338	על אברהם שלונסקי	א. רגלסון
340	אמונה וניגודים בעולמו של שלונסקי	א. שאנן
345	צופיך צפת מאמר שני	זלמן שזר
	רשימות:	
351	על אֶנצו סירני	משה שרת
355	מחדשו של ענף-מחקר עברי	מ. זולאי
357	בשולי החוברת	

M O L A D

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS

EDITED BY EPHRAIM BROIDO

Vol. IV

No. 23—24

Feb.—March 1950

PUBLISHED BY THE PALESTINE JEWISH LABOUR PARTY

The Offices of MOLAD are at 40, Yehuda Halevi St., Tel Aviv, Israel.

Tel. 5774. Annual Subscription LI 2.750; Abroad \$ 9, including postage.

פסח - חג האביב

האביב נושא בכנפיו בשורות טובות ומביא בעקבותיו התעוררות כללית לא רק בעולם הטבע אלא גם בשדה הבנין, התעשייה והמסחר. בתהליך זה של גידול ופריחה ימשיך הבנק, כמאז ומתמיד, לעודד את פעולותיה של הכלכלה הישראלית ולסייע לענפיה השונים.

בנק אנגלו-פלשתינה בע"מ

מפ"ם על פרשת דרכים

הרצל ברגר

הדרך להצטרפות חסומה לפניה בעטים של שלר
שה תנאים כאלה שלא נתקבלו, לאחר ששמונה
עשר תנאים אחרים שלה נתקבלו.

האמת ניתנה להאמר: שאר התנאים נתקבלו.
לפי שברוב-רובם היו נסיונות לפרוץ דלת פתוחה.
לא היו אלה תנאים שמן הצורך היה לכפותם על
מפלגת פועלי ארץ-ישראל, כי אלה היו תנאים שלה.
מפ"ם דרשה כי בכל הסכם עם עבר הירדן
אשר יחתם, יותנה תנאי לערוב כי לא יוקמו
בסיסים אסטרטגיים בחלקים הערביים של ארץ-
ישראל המערבית וכי החווה הבריטי-ירדני לא
יחול עליהם — והרי זו ממש עמדתה של
מפלגת פועלי ארץ-ישראל; מפ"ם תבעה כי
ינתן לה חופש הצבעה בענין סיפוח החלקים
הערביים של ארץ-ישראל המערבית — וחופש
הצבעה זו הוצע לה מצד מפא"י. הרי תנאי אחד.
מפ"ם תבעה לשלול כל הסכם או חווה מדיני,
כל הלוואה או תכנית כלכלית, שיהיו מכוונים
נגד מישוהו. שיכילו תנאים משעבדים, או שיגררו
אחריהם תלות כלכלית או התערבות כלכלית —
וזו לא בלבד עמדת מפא"י, אלא עצם ניסוחה
שלה; אכן החליטה מועצת מפ"ם, כי „הניסוח
המדויק והמפורט של סעיף זה יימסר למזכירות“
(של המפלגה), אך ברור ש„הניסוח המדויק
והמפורט“ אינו יכול להתרחק מן הניסוח שבהח"ו
לטה עצמה. הרי שני תנאים.

מפ"ם תבעה הבטחה ממשית של שיתוף הוגן
בכל מערכת הבטחון, ובכלל זה החזרת כל חבורת
המפקדים, ושיתוף זה הוצע גם הובטח לה, עם
החזרת רובם המכריע של המפקדים שהתפטרו
מרצונם הטוב אם ירצו לחזור לצבא. היא תבעה
הבטחת האופי החלוצי של הצבא, ושמירה על
משקלה ההגנתי של ההתיישבות העובדת — וזה
כבר הובטח בחוק הצבא. היא תבעה העמדת
חלק מן הצבא על בסיס של שילוב עבודה ואי-
מונים, ואף זה כבר הובטח בחוק הצבא. הרי
חמשה תנאים.

מפ"ם תבעה „הפסקה מידית של נגישות
והגשמת תכנית לשיקום חיי הערבים במדינה“,
וכתנאי נוסף „תכנית מוסכמת להגשמה מידית
של שוויון-זכויות לערבים בכל השטחים“ —
והוסבר לה כי זאת עמדת מפא"י, ולא שלה בלבד,

אילו נכשל המשאומתן על הצטרפותה של
„מפלגת הפועלים המאוחדת“ לממשלה, משום
ששתי מפלגות הפועלים לא יכלו להגיע לעמק
השווה על תנאי ההצטרפות, לא היה הכשלון
הזה חותך ומסוכן כל כך, כפי שהוא כיום. והרי
המשאומתן אפשר היה לו להיכשל גם אילו
קיבלה מועצת „מפלגת הפועלים המאוחדת“ את
הצעתו של י. גלילי, ולא את ההצעה המשותפת
של מ. יערי וד. ליפשיץ, ואילו המשאומתן היה
נמשך. אך הוא נכשל לא מפני שהתברר לשתי
המפלגות שניהלו אותו, כי אין הן יכולות
להגיע להסכם ביניהן. במידה שנתברר משהו
בשלבי המשאומתן, נתברר היפוכו של דבר.
המשאומתן נכשל לא בשל דברים שבין מפלגת
פועלי ארץ-ישראל ומפלגת הפועלים המאוחדת,
אלא בשל דברים שבתוך מפלגת הפועלים המאוחדת.
חדת. והואיל ובשל דברים שבתוך מפ"ם נכשל
המשאומתן, מעיד כשלוננו על תהליך ממאיר
בהתפתחותה של מפלגת הפועלים המאוחדת ועל
משבר ממאיר ביחסי שתי מפלגות הפועלים שבא
בעקבות התפתחותה של מפ"ם.

המועצה הארצית של מפלגת הפועלים המאוחדת
חדת לא הצליחה אפילו למצוא נימוק משכנע
להפסקת המשאומתן. הקורא את „עשרים ואחד
התנאים“ האולטימטיביים להצטרפות מפ"ם
לממשלה, אשר הוברר לה, למפלגה זו, כביכול,
שמפלגת פועלי ארץ-ישראל מסרבת לכולם
ושעל-כן החליטה מפ"ם להסתלק מהמשך המשא-
ומתן — מתברר לו, להפתעתו, כי, למעשה, לא
נדחו אלא שלושה תנאים מבין עשרים ואחד, בעוד
ששמונה עשר היו בגדר המוסכם הסכמה הדדית.
מה הם איפוא שלושה תנאים אלה, אשר חתכו
את גורל המעשאוּמתן לכשלון והולידו הר
חדש שמגביה והולך בין שתי המפלגות, להוותה
של תנועת הפועלים כולה? אחד: התחייבותה
של ממשלת ישראל לתמוך תמיכה סיטונית בהצ-
עות השלום של ממשלת ברית-המועצות; תנאי
שני: חידושו של משרד המיעוטים בממשלה;
תנאי שלישי: הקמת ועדה משותפת של נציגי
שתי מפלגות-הפועלים ליד שר הבטחון. שום בר-
דעת לא יקבל את ההסבר, כי מפלגה המוכנה
מבחינה עקרונית להצטרף לממשלה תראה את

להעלאת התפוקה. ברור איפוא כי תכנה של מדיניות כלכלית זו היא העלאת שכר, בצורות שונות, למרבית העובדים השכירים בישראל, אך העלאת שכר זהירה, מסויגת בצרכי המשק בתקופת הפיתוח הגדול ובדרכים הנובעות מכורח קיבוץ הגלויות. מדיניות זו של העלאת שכר מסויגת באה לאחר תקופה ממושכת של עליה מתמדת בשכר הריאלי. דוברי מפ"ם בדיון בועד הפועל של ההסתדרות, ובהסברתם בציבור, הציגו את המדיניות הזאת כ"מדיניות של הקפאת שכר", אם כי ברור לכל בר־דעת, שהיא ממש ההיפך מזה. כדי להוסיף משקל להסברתם תיארו תמונת־זועות של ירידת השכר הריאלי בשנה האחרונה, בהסתמכם, בעיקר, במספרים על השכר מתקופות קודמות שהושוּוּ, כמובן, עם רמת המחירים של שנה זו.

בינתיים אירעו שני דברים: נתפרסמו תוצאות מפקד בתעשייה שהקיף רבבות עובדים והוכיח כי תמונת־השיקוצים על רמת השכר שציירו מנהיגי מפ"ם אין לה כל אחיזה במציאות. והמ־דיניות המקצועית של ההסתדרות הלא כבר נבחנה, למעשה, בפעולות האיגוד המקצועי בחדשים האחרונים. והנה התברר, כי מדיניות זו הביאה העלאה ניכרת בשכרם של פועלי המתכת (והם מונים אלפים אחדים) ששכרם ב־1949 היה ירוד לעומת שכר פועלי־התעשייה בענפים אחרים. כמה מפעלים בענף המתכת שלא היו כלולים בחווה העבודה הקולקטיבי הארצי נכללו בו, מהם לאחר שהוכרזו בהן שביתות שנסתיימו בהצלחה, ושכר פועליהם הועלה והשווה לשכר המקובל בענף כולו.

היו תיקוני שכר ניכרים גם במקצועות אחרים. ההסתדרות תובעת את העלאת שכר האחיות, שהיה ירוד. בענפי המחט והקארטונאי נערכו בהצלחה שביתות להעלאת השכר הירוד. ואין אלו אלא דוגמאות מעטות של פעולת האיגוד המקצועי לתיקון השכר הירוד. לעומת זה נכשלו כל מאמצי מפ"ם ומק"י להניע פועלים לשבות נגד המדיניות המקצועית של ההסתדרות, ובניגוד להחלטותיו של האיגוד המקצועי — חוץ מארבעה מקרים באזור תל־אביב—פתח־תקוה, וארבע הש־ביתות הבלתי־הסתדרותיות שנערכו נסתיימו כולן בכשלון חרוץ ומפח־נפש לפועלים ששבתו. במפעלים רבים המונים ביחד אלפי עובדים רבים הופעלה שיטת הפרמיות להעלאת הייצור, והסי־כומים הארעיים מגלים על־יתר־שכר ניכרת אגב הגברת קצב הייצור. גם מי שהיה מוכן להניח

אלא גם של מפלגות אחרות; עמדה עקרונית זו מתגשמת בהדרגה, ובעית החשת הגשמתה תלויה בשני גורמים בלבד: בצרכי הבטחון שהם צו עליון בתקופה זו, ובגורמים ציבוריים שחלקה של מפ"ם בהם אינו פחות מחלקה של מפא"י, וגדול מחלקן של מפלגות אחרות. הרי שבעה תנאים.

מפ"ם תבעה הסכם על מערכת המסים ודירוגם, שתהיה מכוונת להקטנת המסים העקיפים ולהטלת עיקר הנטל על בעלי היכולת — והוסבר לה כי מפא"י מוכנה לבידור מעשי בפרטי הדברים והנחתה היא כי לא יקשה להגיע להסכם בשאלה זו. היא תבעה, "תיכנון המשק להגברת הייצור ולהבטחת תעסוקה מלאה והכוונת ההון המקומי להשקעות בייצור" — ונאמר לה כי זאת מדיניות הממשלה הנוכחית ואין כל כוונה לשנותה. היא תבעה ריכוז היבוא החיוני ברשות המדינה — והוסבר לה כי בחלקו הוא כבר מרוכז ביד־הממשלה, ואילו השאר נתון בפיקוח קפדני, ואין ספק כי לא יקשה להגיע להסכם מלא בסעיף זה. הרי עשרה תנאים. היא תבעה את הבטחת הכרעתה של המדינה בחברת האשלג — והוסבר לה, כי הכרעה זו הובטחה בהצעת הממשלה לעתיד החברה הזאת. מפ"ם תבעה, "חופש התביעה וההצבעה בענין מס־הרכוש" — ודבר זה לא בלבד הובטח לה, אלא הוצע לה מצד מפא"י. הרי שנים עשר.

מפ"ם תבעה, "אי־הקפאת השכר, שפירושה בדיקת גובה השכר כפעם־בפעם וחופש המלחמה המקצועית לשם הבטחת רמת־שכר הוגנת (ביטולה למעשה של החלטת הועד הפועל בענין הקפאת השכר)". העלאתה של תביעה זו קובעת חידוש־מה בדרכי הויכוח הציבורי שלנו ומחייבת הסברה קצרה. הועד הפועל של ההסתדרות קיבל בהתאם להחלטת ועידת ההסתדרות, החלטה על המדיניות המקצועית לשנת 1950, האומרת כי בדרך כלל יש להאריך את החזים הקולק־טיביים על השכר ותנאי העבודה לשנת 1950 בלי לתבוע העלאה בשכר־היסוד. אך יש לתבוע את כל ההעלאות המותרות במסגרת החזים הקיימים (תוספת ותק, העברות מסוג לסוג וכדומה), ויש לתבוע העלאת שכר לעובדים ששכרם בשנת 1949 היה ירוד. יש להעלות את שכרם של עובדי מפעלים שלא הצטרפו לחזים הקולקטיביים על־ידי הכנסתם למסגרת החזים. יש לעודד העלאות שכר תוך מאמצים להגברת תפוקת הייצור על ידי קביעת שיטה של פרמיות

שלושת התנאים, אשר מפא"י לא יכלה להסכים להם, לעומת הבעיה כבדת-ההכרעה, מה יהיה מקומה של מפלגת הפועלים המאוחדת בתקופת קיבוץ הגלויות, בנין הארץ וביצור המדינה. והוא מוכיח, כי סירוב מפ"ם להצטרף לממשלה לא בא בשל כשלון המשא-ומתן, כפי שמפלגה זו מבקשת להסביר לחבריה, אלא להיפך: כי המשא-ומתן נכשל מפני שמפ"ם החליטה לא להצטרף לממשלה.

ב.

ההצבעה במועצה הארצית של מפ"ם בפתח-תקוה לא היתה הצבעה חפשית. צירי „השומר הצעיר“ במועצה הצביעו כגוש אחד. כולם, אלה שלא רצו בהצטרפות לממשלה ואלה שרצו בה, הצביעו בעד הצעת יערי-ליפשיץ. גם לאחר ש„על המשמר“ הכחיש בשצף-קצף את הידיעות שנת-פרסמו בעתונים אחרים על „כינוס מעברות“, כדי לחזור ולאשר אותן אחר-כך, כולן או מרביתן, אגב מסירת דברי המתווכחים במועצה הארצית, הלא ברור כי באותו כינוס היו שתי דעות וכי שתי הדעות הופיעו אחר כך במועצת המפלגה כדעה אחת. עוד חיים אתנו חברים הזוכרים את הסברותיהם של כמה חברים מן העומדים עתה בראש הפלג של „התנועה לאחדות העבודה“ שבתוך מפ"ם לפני שתיים-עשרה — שלושים-עשרה שנה, מדוע אי אפשר להסכים להצטרפותו של „השומר הצעיר“ למפלגת פועלי ארץ-ישראל כסיעה הבנויה על יסוד משמעת בהצבעות. הם טענו אז, כי קונסטיטוציה כזאת עלולה לסלף את עמדת המפלגה בשאלות חיוניות רבות, שהרי אנשי הסיעה יצביעו בכל הכרעה כולם יחד, המחייבים והשוללים כאחד, ואילו שאר חברי המפלגה יאמרו הן ולא בהתאם לעמדתם האי-שית, ואז הלא יתכן כי הצטרפות המיעוט ב„השומר הצעיר“, בניגוד לדעתו האמתית, לעמדת הרוב שבסיעת „השומר הצעיר“ תהפוך במפלגה כולה את הרוב למיעוט ואת המיעוט לרוב. נוסף על זאת טענו אותם חברים, יחד עם חברים אחרים במפלגה, כי סיעה מאורגנת המטילה מרות על חבריה בהצבעות עלולה, למעשה, להשתלט על המפלגה כולה; כי הרי בכל שאלה השנויה במחלוקת יצטרף חלק זה או אחר משאר חברי המפלגה לעמדת הסיעה, וכך יהיה מובטח לסיעה תמיד מספר קולות העולה על משקלה האמיתי במפלגה, ובעזרת בעלי-ברית המשתנים בהרכבם מהצבעה להצבעה עלולה היא אף בהיותה מיעוט להוות תמיד רוב במפלגה.

לפני שלושה חדשים, כי הדיבורים על „הקפאת שכר“ היו טעות בתום-לב, שוב אינו יכול להגדירם עתה אלא כנסיון כושל להטעות, הטעיה ביודעים ובדעה צלולה, את דעת-הקהל בתוך ציבור הפועלים. אך גם הדחליל הרעוע הזה, שמנהיגות מפ"ם הקימה אותו כדי שיהיה לה במה להלחם, אף הוא הובא אל שולחן הדיונים במשא-ומתן על הרחבת הממשלה. לאחר שמפ"ם החליטה לא להצטרף לממשלה חזר ומופיע גם הוא בהחלטת מועצתה הארצית כאחד מ„תנאי המי-נימום של שותפות בין-מפלגתית באחריות על הנהלת עניני המדינה“, אשר מפלגת פועלי ארץ-ישראל „סירבה להיענות“ להם. הרי שלושה עשר תנאים.

נוסף על זאת תבעה מפ"ם כי לא תחול כל הורדה בתוספת היוקר, „עד אשר ייקבע האינדקס החדש“, וגם בתביעתה זו ביקשה לפרוץ דלת פתוחה, כי הירידה באינדקס בשלושת החדשים האחרונים קטנה היא כל-כך, שאינה יכולה כלל לגרור אחריה הורדה בתוספת היוקר; וכי המשך הורדת-המחירים, לאחר שההורדה בדרכים אדמי-ניסטרואטיביות, שהצלחתה היתה מרובה, נסתיימה למעשה, מחייב מציאת שיטות חדשות כדי לקרב את רמת המחירים בישראל לרמת המחירים בעולם. הרי ארבעה עשר תנאים.

נוסף על כל אלה תובעת מפ"ם ב„תנאי מינימום“ שלה „מניעת השתלטותם של אנשי-הדת על חיי המדינה ובעניני חינוך“ — ואף זאת עמדה של מפא"י. „חופש מלחמה על משטר חילוני וחופש-הצבעה בכל הענינים הנוגעים לחירות המצפון“ — וזה ניתן להשיג, „ביטול חוקי חרום“ — והרי מדיניות הממשלה היא לבטלם בהדרגה עם התקדמות התחיקה הישר-אלית, בלי להשאיר בינתיים חלל ריק מבחינה חוקית, אשר גם שרי מפ"ם, בהתמנותם, לא היו יכולים להסכים לו, שכן לא יוכלו לפעול, אם ייווצר. הרי שבעה עשר. „חופש מלחמה לחוקת יסוד“ — והוא הובטח למפ"ם בנפש חפצה, שהרי הוא קיים גם בתוך מפלגת פועלי ארץ-ישראל. הרי שמונה עשר תנאים.

עצם העובדה שמפ"ם אנוסה להסביר את סירובה להצטרף לממשלה בהצגת כל התנאים האלה — בין אלה שמפא"י הסכימה להם, ואפילו הציעה אותם, ובין אלה שעצם העלאתם אינו אלא דיון על פיקציות שאין להן אחיזה במציאות — כ„תנאי מינימום“ אשר „מפא"י סירבה להיע-נות להם“ מוכיח, מה מועט משקלם של אותם

מתפרקות ומתמזגות לאחת, או כאשר כל אחת משתייהן שומרת על אחדותה בהצבעה. אך כאשר חטיבה אחת מקיימת את ליכודה והאחרת מתפרקת, הופך השויון ממילא להרכב שיש בו רוב קבוע לאותה החטיבה המקיימת את ליכודה. שהרי לא יתכן כלל שתהיה איזו הצבעה שהיא, באיזו שאלה שהיא, אשר בה לא יצטרף אפילו חבר אחד של החטיבה שהתפרקה לגוש המלוכד ולא יהפוך בזאת את המחצית לרוב. כך הוא המצב בהווה, כך הם גם הסיכויים לעתיד. כי מפלגת הפועלים המאוחדת פחות השומר הצעיר סימן ההיכר היחיד שלה היא האנדרלמוסיה הארגונית והרעיונית המוחלטת. נקל לשער מה יהיו פני הדברים כאשר גוש גדול ומאורגן שבידו, למעשה, הנהגת המפלגה, יעמוד בתוכה נגד דור־המפלגה זה. חברי סיעה ב' לשעבר משלמים עכשיו את המחיר בעד פילוג מפלגת המעמד והם עתידים, כנראה, לשלמו עד תומם. הם יודעים זאת ובמועצת פתח־תקוה נשמעו מפיחם טענות קשות מאד על הופעתו של השומר הצעיר כסיעה. הסבריהם של חברי השומר הצעיר, כי כינוס מעברות לא היה אלא בירור שאינו מחייב, רק הוסיפו שמן על המדורה.

מהו איפוא הדבר אשר הכריח את חברי השומר הצעיר להופיע הפעם כסיעה ולחייב חברים להצביע בניגוד להכרתם, אף על פי שברור היה שהופעה מעין זו תגרום לסכסוך חמור בתוך מפלגת הפועלים המאוחדת?

ג.

בויכוחים על האיחוד הכולל היו השומר הצעיר, ואחר כך גם „מפלגת הפועלים המאוחדת“, מציגים לעומת התפיסה הרחבה של מפלגת פועלים ארץ־ישראל — תפיסת מפלגה מעמדית הדורשת מחבריה הכרה בכמה עקרונות־יסוד ומניחה מקום בתוכה לגוונים שונים שבאידיאולוגיה ובהשקפת־עולם — את רעיון המפלגה שיש לה מצע רעיוני מוגדר ומוצק. מפלגת הפועלים המאוחדת היתה צריכה, לפי הנחה זו, להיות גוש רעיוני מלוכד ומוצק. והנה אנו רואים עתה את מפלגת הפועלים המאוחדת כשהיא מפוצלת ומפולגת בתוכה לגבי שאלות עיקריות של מדיניות מעמד הפועלים בתקופת הגשמת הציונות. כבר אמרו ליצני הדור, כי זה ההבדל בין מפלגת פועלי ארץ־ישראל לבין מפלגת הפועלים המאוחדת, לפחות מבחינה אחת: מפא"י בנויה על יסוד חופש המחשבה ומשמעת הפעולה

כך טענו אותם חברים לפני שנים רבות. אחר כך חדלו לטעון כך, בי בעצמם ארגנו סיעה בתוך מפלגת פועלי ארץ־ישראל. עכשיו חוזרים הם, כנראה, לדעתם הקודמת, והטענות שטען הרוב במפלגת פועלי ארץ־ישראל לפני פילוגה כלפי אנשי סיעה ב' הועלו עתה בפי אנשי סיעה ב' לשעבר, שהם מיעוט במפ"ם, כלפי אנשי השומר הצעיר.

„השומר הצעיר“ מובטחים לו, לפי ההסכם, בינו לבין המפלגה „לאחדות העבודה — פועלי ציון“, בשעת איחודם והקמת מפ"ם, חמשים אחוז בכל מוסדות המפלגה עד הועידה הבאה, וועידה זו עדיין לא התכנסה. אין בלבם, איפוא, כל פחד מפני מאיוריזאציה; ולא עוד אלא שלמעשה מובטחת לו השליטה במפלגה — אם הוא מוסיף לראות את עצמו כסיעה וכחטיבה נבדלת בתוכה. כי „השומר הצעיר“ הוא גוש מלוכד בהתישבות, שסביבו פריפריה של יוצאי הקיבוץ הארצי הקשורים אליו באלפי נימים של מסורת וזכרונות־נעורים; מה שאין כן המחצית האחרת של המפלגה, שהיא שתי חטיבות (הגרעין של „תנועה לאחדות העבודה“ לשעבר ופועלי ציון שמאל) ובצדן פירורים־פירורים והרבה חברים בודדים. ואכן השומר הצעיר לא הופיע עד כאן כחטיבה אחת בשום שאלה שהיתה שנויה במחלוקת במפלגת הפועלים המאוחדת. אף ההצבעה בשאלת ההצטרפות לממשלה הקבועה הראשונה, לפני ארבעה עשר חדשים, היתה מעורבת: חברי השומר הצעיר, כשאר חברי המפלגה, היו בין השוללים וגם בין המחייבים. הופעת השומר הצעיר הפעם כסיעה הכופתת את ידי חבריה בהצבעה מוכיחה איפוא כי היה הפעם איזה צורך מיוחד בהופעה כזו, צורך שגמל בתקופה האחרונה. צורך זה היה, כנראה, דוחק מאד, שכן היה שקול לא רק כנגד הטלת חובה על חברים רבים, ביניהם מראשי העדה, להצביע בניגוד לדעתם בשאלה נכבדה מאד; הוא היה שקול גם כנגד סכנת הרעלת החיים במפלגה כולה. שהרי חברי סיעה ב' לשעבר יצאו ממועצת פתח־תקוה מדוכדכים ומדוכאים לא רק משום שנכשלו לגוף הענין שעמד להצבעה אלא גם משום שנכחו לדעת, כי נגזר עליהם מעמד של מיעוט נצחי במפלגתם החדשה, כי איחודם עם השומר הצעיר היה מקח טעות — לא איחוד היה כאן אלא הצטרפות למפלגת השומר הצעיר.

הרכב פאריטטי יתכן, להלכה, בשני תנאים: כאשר שתי החטיבות המהוות את הגוף הפריטטי

„הועידה רואה את האינטרנציונל השלישי כראות הארגון של הפרולטריון המהפכני שסביבו יכולות להתלכד כל המפלגות העומדות על בסיס הסוציאליזם המהפכני. כדי שמטרה זו תושג, מן ההכרח שיהיה זה תפקידן המשותף של המפלגות האלה (הדגשת המעתיק) לערוך את מצע הפעולות ואת הכללים הטכסיסיים של האינטרנאציונל הפרולטרני“.

הפיסקה השניה אומרת:

„האינטרנאציונל החדש חייב להיות מוסדו המחוקק והמבצע העליון של הפרולטריון העולמי כולו; אך עם זאת עליו להביא בחשבון את השוני שבמלחמת השחרור של הפרולטריון בכל עם וארץ ועליו להעניק לכל חלקיו את האבטנומיה הדרושה בפעולותיהם העצמיות (הדגשת המעתיק). שחרור העמים המדוכאים והמלחמה להבטחת זכויותיהם של המיעוטים הלואמיים חייבים להיות מתפקידיו העיקריים של האינטרנאציונל החדש“.

הפיסקה השלישית אומרת:

„כחלק מן הפרולטריון הבין-לאומי, מכריזה ברית הפועלים הסוציאליסטית היהודית „פועלי ציון“, כי חובה דחופה של מעמד הפועלים הבין-לאומי היא לסייע בכוחו הגדל לבנייתם-מחדש של חיי העם היהודי על יסודות עבודה פרודוקטיבית חפשית, למלחמתו של הפרולטריון היהודי בעולם כולו לזכויותיו להגדרה לאומית עצמית בכל הארצות ולכינונה של חברה סוציאליסטית יהודית בארץ-ישראל“.

והפיסקה הרביעית, המסכמת, אימרת:

„בהתאם להחלטה זו מטילה הועידה העולמית על משרד הברית להתקשר עם האינטרנציונל השלישי ועם המפלגות הסוציאליסטיות המהפכניות בכל הארצות, כדי לאפשר את ההצטרפות לאינטרנאציונל השלישי“.

המאבק היה איפוא לא בשאלת ההערכה הכללית של מהפכת אוקטובר ואף לא בשאלת ההצרכה הכללית של המצב באירופה ובעולם בתקופה ההיא. המערכה היתה בשאלה אם יכולה התנועה הציונית-הסוציאליסטית להבטיח את עצמאותה, להלכה ולמעשה, באינטרנאציונל שספק אם מוכן הוא „להביא בחשבון את השוני שבמלחמת השחרור של הפרולטריון בכל עם

ואילו מפ"ם על יסוד משמעת המחשבה וחופש הפעולה...“

מפלגת הפועלים המאוחדת מאוחדת, למעשה, בהתנגדותה למפא"י בלבד. לגבי כל המסכת של בעיות ההגשמה הציונית-הסוציאליסטית נתגלו בה בקיעים מסוכנים. ביחוד מסוכנים, כנראה, הבקיעים אשר נתגלו בגרעין המלוכד ביותר של מפלגה זו — בקיבוץ הארצי השומר הצעיר. קיבוץ זה המושגת על יסוד הקולקטיביות הרעיונית עבר בשלום ובהצלחה את כל הדרך הנפתלת של התפתחותו האידיאולוגית. בדרכו זו הוא איבד את מרבית חברי תנועת הנוער השומר הצעיר ואלפים מחבריו בארץ. אך הגרעין נשאר בעינו, גדל, התבסס, היה לגורם חשוב במערכת הכוחות הציבוריים בתנועת הפועלים ובישוב. עליו עובר עתה משבר אידיאולוגי אשר מקורו בהתפתחות המהירה של הקומוניזם ושל ארצות הדמוקרטיה העממית לקראת טוטאליטאריות מוחלטת.

המשבר העובר עתה על „השמאל“ בתנועה הציונית-הסוציאליסטית אינו משברה הראשון של תנועה זו. התפתחותה של תנועת הפועלים הבין-לאומית לאחר מלחמת העולם השנייה מגלה כמה קוים מקבילים להתפתחותה אחרי מלחמת העולם הראשונה, כאז כן עתה הטילה בשורת ברית-המועצות תסיסה וסערה במערכות תנועת הפועלים הבין-לאומית. כאז כן עתה היתה תשובת מוסקבה לתסיסה ולסערה הזאת אחת: התביעה מפועלי העולם לקבלת מרות מוחלטת ולכניעה גמורה למרכז העולמי של התנועה הקומוניסטית. כאז כן עתה היה נטוש בתנועה הציונית-הסוציאליסטית המאבק הרעיוני בשאלה, כיצד עליה לקיים את עצמאותה הרעיונית והמדינית נוכח תביעה זו: להלסיק ממנה את כל המסקנות הרעיוניות והארגוניות — או להכיר בצדקת התביעה להלכה ולהתחמק מקבלתה למעשה?

הברית העולמית „פועלי ציון“ נתפלגה בוועידתה בקיץ 1920 בווינה בשאלת האינטרנאציונל. שתי הצעות היו מיוצגות בוועידה עולמית זו במספר קולות שווה. שתי ההצעות כאחת היו נתונות עדיין לרושם המהפכה הגדולה „השמאל“, שהיה מפולג בתוכו, תבע על כל סיעותיו הצטרפות לאינטרנאציונל השלישי. ה„ימין“ ניסח את עמדתו בהצעת-החלטה, שמן הראוי להביאה כלשונה, עתה לאחר שלושים שנה. הפיסקה הראשונה אומרת (בתרגומה מאי-

דיש):

בהוראות הקומאינטרן לגבי מדיניות תנועת הפועלים היהודית, נתנו ידם לגינוי ולחרם אשר הכריזו הקומאינטרן על כל תנועת פועלים אחרת שהעיזה למרוד בהוראותיו לגבי מדיניות הפועלים בארצה ובעמה.

ד.

אותו נסיון קדמון של פועלי ציון שמאל, לקנות עצמאות לעצמם על ידי — או במחיר — שלילת זכות העצמאות מאחרים, נכשל כשלון גמור. חרם הקומאינטרן על הציונות נשאר בתקפו. הסכמתה של ברית המועצות להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל באה לא מתוך שתנועת הפועלים הציונית גינתה תנועות פועלים כופרות אחרות, אלא מתוך שתנועת הפועלים הציונית התמידה בכפירתה בקומאינטרן. אך הכפילות הנפשית הזאת של קבלת עקרונותיו של הקומאינטרן להלכה, לגבי אחרים, ושלילתם למעשה לגבי עצמנו וענינינו, חתכה את גורלה של תנועת פועלי-ציון שמאל להתנוונות. רוב מנינם של חבריה לא יכלו לעמוד בכפילות הנפשית הזאת ועזבוה גלים גלים; בסופו של דבר קיבלו את עקרון הקומאינטרן לא רק להלכה, אלא גם למעשה, וויתרו על הציונות והצטרפו למפלגות הקומוניסטיות לארצותיהן. גם שרידי מפלגת פועלי ציון שמאל, ששמרו אמונים לציונות הסוציאליסטית, לא יכלו להשׁתחרר מן התלות הנפשית בשיקול „מה יאמרו בקומאינטרן“, הטילו על עצמם כל מיני סייגים והגבלות בפעולתם הציונית והפקיעו את עצמם בזאת מן ההשפעה על תהליך הגשמת הציונות ועל ציבור הפועלים היהודי בארץ ובגולה.

מסתבר כי „קרע שבלב“ זה של „פועלי ציון“ שמאל בשעתם עבר ל„מפלגת הפועלים המאוחדת“ בירושה. הכפילות הנפשית הזאת, ילידת האשליה שמפ”ם מטפחת עכשיו בקרב חבריה, כאילו יתכן לקנות עצמאות בעולם הקומאינפורם על-ידי ההסכמה לגזילת אותה עצמאות גופה מאחרים — מתנקמת עתה, ותוסיף להתנקם, במפ”ם. כפילות נפשית זאת מסוכנת יותר במדינה מאשר היתה בימים שלפני המדינה. בימים ההם לא יכלה לדבוק ברבים. שהרי עתה אין הציוויים המיוחדים של מדיניות-פועלים יהודית, הנובעים מן השוני היהודי בעולם, בול-טים לעין כאשר בלטו קודם שקמה המדינה. השולל את זכות העצמאות מתנועות פועלים אחרות קשה לו איפוא לעמוד בתביעת העצמאות

וארץ, או להעניק לכל חלקיו את האבטונומיה הדרושה בפעולותיהם העצמיות. ה„ימין“ לא ראה סיכויים לכך. ה„שמאל“ התעלם מן השיקול הזה על גורלה של הציונות הפרוליטארית. כולנו יודעים מה אירע אחר כך, במשך חיי דור שלם. האינטרנציונל הקומוניסטי השיב על תביעת העצמאות שעלתה לא רק ממחנה הציונות-הסוציאליסטית, אלא גם ממערכות מפלגות רבות של השמאל הסוציאליסטי באירופה, ב„עשרים ואחד התנאים“ לקבלת מפלגות לתוך האינטרנציונל. תנאים אלו קבעו מבנה צנטרליסטי מובהק, השולל כל זכות לאבטונומיה, כל תביעה לזכות זו מכל מפלגה המצטרפת אליו. עשרים ואחד התנאים חסמו את הדרך אל הקומאינטרן בפני רוב מפלגות השמאל הסוציאליסטי באירופה (הבלתי-תלויים בגרמניה, המפלגה הבלתי-תלויה באנגליה, הס״ד האוסטרית, המפלגה הסר-ציאליסטית הצרפתית, המכסימליסטים באיטליה). בגללם הוקם האינטרנציונל ה„ימני“ שהתאחד אחר כך עם האינטרנציונל השני. עשרים ואחד התנאים הללו פילגו את השמאל הסוציאליסטי בעולם והגבילו מעתה את השותפות הארגונית והמדינית עם המפלגה הקומוניסטית ברוסיה ועם ברית המועצות רק באותם החלקים מתנועת הפועלים הבין-לאומית שהיו מוכנים לוותר מראש ויתור גמור ומוחלט על כל עצמאות ורעיונית ומדינית, שהיו מוכנים להתחייב מכאן ולהבא על ציות עיוור למוסקה, באותם הימים ולעתיד לבוא. הניסוח של ה„ימין“ בוועידה העולמית של „פועלי ציון“ בוינה: „להתקשר עם האינטרנציונל השלישי ועם המפלגות הסוציאליסטיות המהפכניות בכל הארצות, כדי לאפשר את ההצטרפות לאינטרנציונל השלישי“ ביטא גישה עקרונית לשאלת ההצטרפות, גישה שביסודה היה טבוע רעיון הסולידאריות הבין-לאומית האמיתית: באמרנו אבטונומיה, בתבענו לנו זכות עצמאות בתוך המסגרת הכללית של הארגון הבין-לאומי, אנו מכירים ממילא בזכות זו של כל תנועת-פועלים ארצית ולאומית; כולנו, התובעים את הזכות הזאת לעצמם ולזולתם, חייבים לפעול יחד כדי לקבוע אותה כעקרון מחייב של הארגון הבין-לאומי. „פועלי ציון שמאל“ אף הם תבעו זכות זאת לעצמם, ואף הם לא הצטרפו לקומאינטרן כאשר הוא תבע מהם ויתור על הציונות. אך הם הכירו בזכות זאת רק לגבי עצמם ושללו אותה לגבי כל מפלגת פועלים אחרת, של כל עם אחר. ובה בשעה שמרדו

וה"מרכוז" נתון בשבי ה"שמאל", וה"שמאל" נתון בשבי השמאל הקיצוני.

בשעת יסודה היתה תקוה בלבה של מפלגת הפועלים המאוחדת כי תקיים את תפקיד המכוון ומורה הדרך לתנועת הפועלים בתקופת הגשמת הציונות. עתה נתברר: לא זו בלבד שאין היא יכולה לסלול דרכים לפני אחרים, אלא רגליה נתונות בסד גם בשעת הילוכה היא. רתוקה וכבולה היא לאשליית הרעיוניות שטיפחה בקרב חבריה, נתונה בשבים של הרבים שנתפסו ברצינות ובתום לב לאשליית שנורעו בהם, נתונה בשבים של המעטים שזרעו את האשליית בדעה צלולה, ומוכנים להסיק מהן מלוא מסקנות.

מפ"ם הגיעה לפרשת דרכים. אם לא ימצא בתוכה העוז לבדיקת האשליה שעליה בנתה את ביתה האידיאולוגי תהיה אחריתה כִּאֲחֶרֶת תנועת "פועלי ציון" שמאל. אותה אשליה היא — כאז, לפני שלושים שנה, כן עתה.

לעצמו ולעמו. הסולידאריות הבינלאומית אינה ערך חיצון ומופשט בעולם הערכים הסוציאליסטיים — הפוגע בה סופה שהיא נפרעת ממנו ונקמתה קשה.

על־כן ניבעו בקיעים בבנין הקולקטיביות הרעיונית של הקיבוץ הארצי. על־כן היה הכרח לשים טיח על הבקיעים האלה על־ידי ביום של אחדות דעות. על כן ידע ה"מרכוז" במפ"ם, כי הסכנה הממשית לשלמות המפלגה נשקפת לא מן ה"ימין", אלא מן ה"שמאל". ה"ימין" במפ"ם, במצב הכוחות הקיים בתוכה ובתנועת הפועלים הישראלית כולה, אין לו לאן ללכת, בלתי אם יחליט לחזור להורתו, למפלגה ההיסטורית של מעמד הפועלים בארץ, למפלגת פועלי ארץ־ישראל — ומבחינה פסיכולוגית קשה עליו החזרה למפא"י כקריעת ים סוף. ה"שמאל" במפ"ם יש לו לאן ללכת... כך קם ונתהווה במפ"ם אותו מצב, אשן בו ה"ימין" נתון בשבי ה"מרכוז",

כל האומר כי החופש הפוליטי וחירות המחשבה יתבטלו עם הנהגת הקנין החברתי, הרי זה כאומר כי שעבודו הכלכלי של מעמד הפועלים תנאי מוקדם הוא לכל חופש.

אכן מבחינת התפיסה הסוציאליסטית אין כל משטר נמדד ונשקל אלא ביחסו אל היחיד שבאדם. רק היחיד באדם המכריז על רצונו להשתחרר, לחיות ולגדול, רק הוא יכול מהיום והלאה להקנות למוסדות ולרעיונות את הצדקת קיומם וחיהם. היחיד הוא אמת־המידה לכל דבר, למולדת, למשפחה, לנכסי קנין, לאנושות, לאלהים. זה ההגיון שברעיון המהפכני. זהו הסוציאליזם.

ו'אן ז'וראס

אל שלבים חדשים בכלכלתנו

הצורך במשטר של יצוא

נתן בן-נתן

עם עלייתה של הציונות המדינית ירשו הקרנות הלאומיות תפקיד זה של כיסוי הגרעון המשקי הפנימי של הישוב. ואמנם הקדישה הציונות בתקופת עשרים השנה בין 1919—1939 את חלק הארי מאמצעיה ליצירת משק פרודוקטיבי בארץ. באופן זה סללה דרך להון הפרטי שזרם לארץ ושיעורו בתקופה זו הגיע למאה מיליונים לירות בערך. אף על פי שגם ההון הלאומי וגם ההון הפרטי זרמו לארץ לתכלית של בניה וייצור, אין ספק שחלק ניכר מן האמצעים הציבוריים ומן ההון הפרטי הוצא — או „בזבז“ — לכיסוי הצריכה השוטפת, שאין עמה יצירת ערכים משקיים. בתקופת עשרים השנים הנזכרת הובא לארץ, לפי האומדן, סך 130 מיליונים לירות (הון לאומי, הון פרטי והון בין-לאומי). כשני שלישים מן הסכום הזה הושקעו בתעשייה, בחקלאות, בבנייה צבורית ובענפי השקעה אחרים. כשליש מההון שהובא, כלומר כ-40 מיליונים לירה, הוצא לצריכה שוטפת. ארץ ישראל היתה איפוא ארץ אוכלת הונה, לאמור נמנתה עם הארצות שאינן חוסכות, ושסכומי ההשקעות השנתיות שלהן קטנים מסכומי ההון המובאים בכל שנה. בשנת 1939 בלבד עלה הגרעון הפנימי ל-9 מיליון לירות. תקופת מלחמת-העולם השניה חוללה אמנם תמורה חשובה במצב זה. הנה כי כן, בכל אחת משתי השנים 1942 ו-1943 הצליחה ארץ ישראל לחסוך 13 מיליון לירה. בתקופה שבין מלחמת-העולם השניה לבין מלחמת העצמאות חזר המצב לקדמותו. נודה על האמת: הרווחים הגבוהים ושכר-העבודה הגבוה קיימים רק בזכותה זו של עובדה זו שבה טמונה גם סכנת דלדול למשק. אין ספק כי זו היא תוצאת אפיו האנרכי של המשק הקפיטליסטי ותוצאת שיטות ההתייבשות שאינן בנויות על התאמת הצריכה לייצור.

משבר מתמיד זה של חוסר פרודוקטיביות במשק אינו עומד בניגוד לעובדות ההישגים הגדולים בחקלאות, בתעשייה ובבניה. במשבר זה נשתלבו שני המשברים הזמניים והם משבר האינפלציה והמשבר בפריון הייצור. שתי

גורמים חברתיים ותהליכים כלכליים שהם מנוגדים ניגוד עקרוני זה לזה מעצבים כיום את דמות משקנו וקובעים את שלבי המערכה הכלכלית במדינת ישראל. המדיניות הכלכלית של הממשלה אף היא בבואה נאמנה היא לניגודים הפנימיים הטמונים בחובו של משקנו. כמעט עשרה חדשים עברו משעה שהכריזה הממשלה על דרכה במערכה הכלכלית. הגיעה השעה לשקול במאזני ביקורת אובייקטיבית את הישגיה וכשלונותיה של המערכה. זה טבעם של חיים דינאמיים שהם עוברים משלב אל שלב, ואף מימ של דינאמי ודרכי פעולתו כך. השאלה אשר לפנינו היא איפוא: מה הם השלבים החדשים אשר אליהם צריכה לעבור מדיניותה הכלכלית של הממשלה? לצורך הערכה נכונה של ההישגים והכשלונות ולשם קביעת השלבים הבאים עלינו לעמוד תחילה, ולו גם בקצרה, על מהותם של העובדות והתהליכים שמהם נובעים הפרדוקסים שבחיי הכלכלה הישראלית. אכן פרדוקסים אלו ממשיכים חוט של פרדוקסליות על המדיניות הכלכלית של הממשלה.

עובדת-יסוד ראשונה * היא המאזן השלילי בין התצרוכת לבין הייצור בישוב היהודי בארץ. לאמתו של דבר, קיים מאזן שלילי זה כמעט מיום הווסד הישוב בארץ. במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה היתה „החלוקה“ יסוד קיומו של הישוב הדל. התרומות שזרמו מהגולה כיסו את הגרעון שבמאזן הפנימי של הישוב. אכן, ישוב שאינו גדל אלא על ידי תוספת זקנים שעלו לארץ הקדושה לאחרית ימיהם אי אפשר היה לו להתקיים אלא בעזרתן של תרומות ונדבות מן הגולה. בטרם שקעה כליל שמשו של החלוקה עם שחר תנועת ההתיישבות פעלו השקעור תיו של „הנדיב הידוע“ במגמת איזון המשק הפנימי של הישוב והעלאת פריונו. הבארון והשקעותיו ותנועת חובבי ציון ותרומותיה מילאו את תפקיד ההון הלאומי.

* עליה עמדנו במאמר „שלושה משברים ופתור-נם“, „מולד“ כרך ג', חוב' 14, עמוד 71.

מסוכן הוא ביותר בתנאינו או של מחסור במט"ב. דחיית ההשקעות לזמנים של דיפלואציה פעולתה היא להאט את קצב גידולו של כוח-הקנייה שבידי ההמונים ולסייע למלחמה באינפלואציה. דחיית ההשקעות מצמצמת את התביעות להון פנימי הגורמות לעליית הרבית. היא מונעת הרמת שכר-עבודתם של הפועלים המקצועיים. אולם הנסיבות הפרדוקסליות של מצבנו ההיסטורי כפו עלינו דבר והיפוכו. חייבים או לאחוז בזה ומה לא להניח את ידנו. אכן התקציב שנתי קבל ב־15 ביוני 1949 היה בבואה נאמנה לניגוד שבין שני הציוויים המדריכים את המדיניות הכלכלית שלנו. הכרח הדיפלואציה מצא, כאמור, את ביטוי בהשלטת משטר הצנע המחייב הורדת המחירים וצמצום התוצרות. לעומתו, ההכרח בהרחבת המשק על ידי השקעות לשם קליטת ההמונים הפעיל באותה שעה עצמה תהליכים אינפלציוניים, כגון הוצאת כסף חדש על ידי הוצאת שטרות מקרקעין לשוק.

המבנה המיוחד של מערכת הבנקים שלנו הטביע אף הוא את חותמו על המדיניות הממשלתית. לצורך הדיפלואציה משתמשות הממשלות, בנוגע שבועלם, בכלי המדיניות המוניטארית. מדיניות-של-מטבע זו יסודתה בקיום מערכת בנקים של אשראי פיננסי מפותח ובמציאות שפע ניירות-ערך ממשלתיים בידי הקהל הרחב. "העולם הפיננסי" שלנו, אף על פי שאפיו אופי קפיטליסטי מובהק, פרימיטיבי הוא למדי. ניירות-הערך הממשלתיים מועטים. השקעות הציבור בניירות-ערך אלה מועטות. הבורסה שלנו קיימת בצורה פרימיטיבית ואין לה כל השפעה על מהלך החיים הכלכליים. חוסר כלי-הגשמה מתאימים מונע מאת משרד האוצר את האפשרות לנהל מדיניות-של-מטבע. אין ספק בדבר, שמשרד האוצר השתמש בהרבה תחבולות וציורפי תחבולות כספיות, אך לכלל מדיניות מוניטארית פיננסית לא הגיע. לשם הגשמת הדיפלואציה עלינו ללכת ממילא בדרך של התערבות אדמיניסטרטיבית ישירה בחיי הכלכלה ובמעגלי הייצור. גם המדיניות הממשלתית של עידוד ההשקעות היא בעלת אופי של מימון ישיר ובלתי אמצעי לשיכון ולחקלאות, ובמידת מה גם לתעשייה מצד הממשלה. התלווה על התערבות המרובה של הממשלה בחיי הכלכלה נעוצות במבנה של מערכת הפיננסים שלנו.

הפוליטיקה הכלכלית של הממשלה הושפעה במידה מכרעת מן העלייה הגדולה ואופיה

התופעות הנוספות הללו נוצרו על רקע שהי המלחמות ועל רקע הבידוד היחסי של המשק העברי מהשוקים הבינלאומיים בתקופת שתי המלחמות שבאו עליו זו בעקב זו.

שלושת המשברים המשולבים הללו ציוו על הממשלה את השלב הראשון במערכה הכלכלית, הוא שלב הדיפלואציה. בנאום התקציב בקיץ אשתקד (14 ביוני 1949) קבע שר האוצר כי "הממשלה העמידה לעצמה כמטרה ראשונה את שאלת המלחמה ביוקר החיים". הדרכים למלחמה נקבעו גם הן באותו הנאום: משטר צנע גורר אחריו צמצום בהקצאת חמרי-גלם לתעשייה המשמשת את התוצרות השוטפת והרי-הזרם גם קביעת מחירים מכסימאליים למספר מיצרכים מכסימאלי. כל הפעולות הללו בהצטרפן יחד פירושו ביטול הכלל של "ביקוש והיצע" בסטורים גדולים של חיינו, ודיפלואציה שהממשלה מכוונת אותה. משטר צנע מרסן את האינפלואציה של מחירים ועם זה יש בו כדי לרפא את הגרעון הפנימי של הישוב.

אף באותו נאום של שר-האוצר, אשר התווה את דרך הממשלה במשק נקבעו מטרות נוספות לפוליטיקה הכלכלית, והן עידוד ההון, הגדלת ההשקעות והרחבת הייצור, בעזרת שטרות מקרקעין. משימות אלו עומדות בניגוד מהותי לקו הדיפלואציה של משטר הצנע. גם משטר הצנע גם עידוד ההשקעות נועדו להיות אמצעי למלחמה ביוקר-החיים ובגרעון הפנימי של הישוב כאחת. והנה, לעידוד ההון וההשקעות יש מגמה מהופכת לזו של משטר הצנע. אם הצנע סימנו דיפלואציה הרי, למעשה, כל השקעת הון היא בבחינת סיוע לכוחות האינפלואציה. ההשקעה נועדה אמנם להגדיל את הספקת המוצרים לשוק. ההספקה המוגדלת מסייעת לאזן את כוח-הקניה ואת כמות הסחורה המוצעת. אולם עוברת תקופה ארוכה למדי עד שההשקעות מבשילות את פריין ועד שהתוצרת המוגמרת מתחילה לזרום אל השוק. בינתיים מוסיף והולך הביקוש לחמרי-גלם, לאשראי ולכוחות-עבודה. כוח הקניה גדל, ואילו הייצור השוטף אינו גדל באותה מידה. משום כך יגדל גם הגרעון הפנימי. הלכה היא במדיניות כלכלית, כי בתקופת האינפלואציה יש להמנע מכל השקעה ציבורית, ומן הראוי לדחותה, כאשר ראוי לדחות גם את מרבית ההשקעות הפרטיות, לתקופה שמתחילה הדיפלואציה של המחזור הכלכלי, כדי להקל על הלחץ של ביקוש מוגבר לחמרי-גלם. לחץ זה

עשיה הריהו מחליש את המגמה הדיפלוציונית הקיימת באותה שעה במשק. משום כך מצווה כל ממשלה להמנע מפעולת בנייה רבה בתקופת אינפלציה. כלל זה נקוט בידי כל הממשלות המבקשות לרסן עליית מחירים אינפלציונית, בשעה שזו מתחילה לסכן את יציבותו של המשק. כלל זה לא נעלם גם מאתנו. אולם ההכרח להכין צל-קורה לעולים אילץ את הממשלה, בעצם ימי האינפלציה המשתוללת במחצית הראשונה של 1949, להתחיל במפעל בניה רבי-היקף ולהשקיע בו שבעה מיליונים לירות מכספיה היא. כל ההשקעות בבניה הגיעו בשנת 1949 לסך 36.6 מיליונים ל"י (ולפי חישוביו של א. ז. הופטין — אף לסך 42.368.000 ל"י). ענף הבנייה מקפא בבנינים חלק גדול מדי מהוננו הנזיל, ענף הבנייה זה טבעו ששכר-העבודה תופס בו חלק גדול. ההשקעות בבנייה מזרימות שכר-עבודה גבוה ביותר למספר עובדים גדול ביותר ומגבירות את עודף כוח הקניה. שתי העובדות גם יחד, הקפאת ההון בבנינים והגדלת העודף של כוח-הקניה ההמוני, הגדול בלאו הכי, ידועות לממשלה יפה-יפה. דא עקא, הואיל וזה חפצנו להפוך את יושבי המ- חנות ליוצרים ולהפחית את משקלם כצרכנים גרידא, וכגורם אינפלציוני, גזירה עלינו להסת- כן בדרכים של אינפלציה הנגרמת על ידי תנור עת בניה רחבה. צבת בצבת עשויה.

ב.

עינינו הרואות: המדיניות הכלכלית של הממשלה נולדה על ברכי הכרחים סותרים. הכרח המלחמה באינפלציה וייצוב המשק כפו עלינו את משטר הצנע, שהוא משטר דיפלוציוני במ- הותו. הכרח קליטת העליה הטיל עלינו חובת שיכון ובנייה בממדים רחבים, היינו מדיניות אינפלציונית ביסודה. תחת להרתע מפני השק- עות גדולות נאלצנו לפתח תנועה גדולה של השקעות הון לשם יצירת תעסוקה, ובעיקר לשם השגת עצמאות כלכלית. מיעוט הפועלים המק- צועיים בקרב העליה עמד למכשול בדרך הבנייה ופיתוח התעשיה, ואף הוליד שוק שחור לפועלים מקצועיים. על אף המכשולים והניגודים האלה זכתה הממשלה להישגים ניכרים גם בתחום המל- חמה באינפלציה וגם בתחום פיתוח המשק. רמת המחיה ירדה ב-15 אחוזים (ואם גם סייעה לכך ירידת המחירים בשוק הבין לאומי). אורגנה שיטה צודקת של קיצוב מזונות. באותה תקופה גופה נפתחה תנועת-שיכון רחבת-ממדים. לרשות העולים ויתר חוגי הישוב הזקוקים לשי-

המיוחד. עצם היחס המספרי בין שיעור העלייה השנתית לבין גודל האוכלוסיה יוצר בעיות חמורות של קליטה. הישוב גדל משעת הקמת המדינה ב-350 אלף איש ויותר. והן ראוי לזכור: הגורמים המולידים את זרמי העלייה ההמונים אינם תהליכים כלכליים, אלא, בעיקר, תהליכים פוליטיים שמקורם במידה מסוימת, בארצות- המוצא של העלייה. הכוח המושך של הארץ לגבי העלייה הוא, בעיקרו, פוליטי-משיחי. לא המחסור בידים עובדות מביא את העולים ולא צרכיו המיוחדים של משק הארץ קובעים את הרכבה של העלייה. אמנם זכינו להפתעה נעימה בנוגע לכוננות העולים לפנות אל החקלאות. חלק העולים המתישבים בכפר אינו זעום כלל, כפי שחששו רבים. ואולם הכשרתם המקצועית של העולים לתעשיה ולחקלאות כאחת דלה היא עד מאד. הממשלה מן ההכרח שתיטול עליה את מפעל ההכשרה המקצועית להמונים. ואולם תה- ליך ההכשרה ממושך הוא, ובינתיים מטביע ההרכב הנוכחי של העלייה את חותמו על מבנה המשק.

ואף זו: בכל הגירה לוחצים המוני המהגרים על שוק העבודה. שום כושר ארגוני של האגור דות המקצועיות אין בידו למנוע השפעת הלחץ הזה על שכר העבודה. אין מצב זה קיים לגבי העליה שלנו. דאגת הסוכנות היהודית והממשלה לעולים ניתקה את החוט הישיר בין מחנות העולים לבין שוק העבודה. עולים אלו, כל זמן שיושבים הם במחנות, מתקיימים הם על חשבון כלל האומה ונעשים גורם אינפלציוני בשוק הצריכה השוטפת. הצורך בקליטתה של העליה מחייב עידוד השקעת הון ואף השפעתה של זו היא במגמת האינפלציה. ואולם שתי העובדות הללו שונות הן זו מזו. רק על ידי השקעות היוצרות תעסוקה נוכל לחסל את ההוצאות הבלתי-פרו- דוקטיביות להחזקת עולים במחנות.

הצורך בקליטת העליה אילץ את הממשלה להתחיל דוקא בסוג ההשקעות שאופין אופי אינ- פלציוני מובהק — כגון השקעות בבנייה. בשעתו עמד פרופיסור אלווין האנסן (בספרו „המח- זורים הכלכליים“) על העובדה, שבכל משק לאומי קיים מחזור מיוחד של גיאות ושפל בבנייה. בשעה ששיא המחזור הכלכלי הרגיל מזדהה עם שיא הרווחה בבניה, מגבירה תנועת הבנין הגדולה את התהליכים האינפלציוניים של תקופת הרווחה התעשיינית. לעומת זאת, כששיא תנועת הבנייה חל בתקופת שפל בת-

בתעסוקה וחוסר עבודה זמני, לחץ להבאת חמרי-גלם, ושוב ייצור מופרז וחוזר חלילה. מעגל-קסמים זה יש לפרוץ.

בל נירתע מפני הניגוד המדומה והזמני בין הרחבת משטר הצנע על מוצרי תצרוכת נוסף פים ובין צרכי התעסוקה. אילו היה משקנו משק סטאטי היה ניגוד זה מוליך למשבר בתעסוקה. ואולם יש לנו עסק במשק דינאמי ובידינו לקיים ולהגביר דינאמיות זו. הגידול הטבעי של התצרוכת הכרוך בעליה מרכז במידה ניכרת את השפעתו השלילית של משטר ה"צנע" על התעסוקה. התרחבותה של הכלכלה, כגון הקמת 760 מפעלי תעשייה משעת יסוד המדינה, או יצירת 180 נקודות חקלאיות חדשות, גידולו של משק ההובלה והרחבת ענפי התחבורה ביבשה ובים, הזקוקים כולם לעובדים חדשים, כל אלה מאפשרים קליטתם של העובדים הנפלטים מהענפים המצטמצמים. המדיניות הכלכלית שלנו מצווה על ראייה כוללת של המשק. לא צמצום התעסוקה בענפים שכבר הגיעו להתפתחות מסויימת הוא הקובע, אלא קצב גידולו של המ"שק כיחידה כוללת, אורגנית. זה דרך התפתחות תה של כלכלה תעשיינית שהיא הורסת פרנסות קיימות ומכווצת, ובאותה שעה יוצרת ענפי פרנסה חדשים, עתירי תעסוקה והכנסה. אם הצלת מטבע זר למען פיתוחם של ענפי-יסוד מצווה עלינו האטת התפתחותם של ענפי תצרוכת מסוימים, אין להרתע מזאת.

שונה במהותו הוא חוסר-העבודה הפורץ מדי פעם בפעם בענפים שהצמצום או היציבות נאים להם והם גדלים ומתפשטים מפני המדיניות של חופש התצרוכת השוטפת ובלחץ עודף הכוח האינפלציוני. ענפי ייצור אלה, מלכתחילה לא היה צורך בגידולם המופרז. ככל שנרבה לספק חמרי-גלם לענפים אלה, לא יבואו על סיפוקם. הם בולעים הון, שראוי היה להשקיעו בענפים חדשים. הם מעסיקים אנשי מקצוע טכניים, שקיים מחסור בהם. רק החמרת משטר הצנע והרחבת הקיצוב גם על הענפים הללו ישימו קץ למשברים של חוסר-עבודה שפורצים מחסור מטבע זר להבאת חמרי-גלם. השלב החדש המצווה עלינו שמו צנע כולל. שלב חדש זה יקטין גם את הגרעון הקיים במשקנו הפנימי.

על הניגוד הפנימי שבין הגידול בכוח הקנייה, שבא עקב עידוד הבניה, ובין הצורך ברמת מחירים דפלאציוניות יש מקום להתגבר על ידי קביעת משטר חסכון. והרי אף זה שלב חדש

כון ניתנו 42.531 חדרים חדשים. היקף השקעות ההון הגיע בשנת 1949 לסכום עצום של 75 מיליונים לירה. בתעשייה הושקע בצידוד טכני בלבד כ-11 מיליון לירה ונקלטו בה במשך שנת 1949 כ-13.500 פועלים. נוצרו אפשרויות של קליטה ל-17.000 פועלים נוספים לשנת 1950. בחקר לאות הושקעו בשנת 1949 17 מיליונים ונקלטו כ-40 אלף איש. בתחבורה הושקעו כשבעה מיליונים לירה. אך האמת ניתנה להאמר: פעילותה של הממשלה, על כל הישגיה, עוד לא יכלה להם לניגודים הקיימים בחיינו הכלכליים. על הניגודים שהיו מצויים לפני הקמת משטר הצנע נוסף גם הניגוד בין התעסוקה לבין המשטר הזה. כל משטר צנע מקמץ בענפים המשמשים את התצרוכת השוטפת. אולם הניגוד הזה החמיר בתוכנו בעטיו של האופי המוגבל שניתן למשטר ה"צנע". משטר הקיצוב והחלוקה לא הוגשם אלא בסקטור של המזונות. עודף כוח הקנייה הופנה איפוא למוצרים שאמנם אף הם נמצאים בפיקוח, אלא שצריכתם לא הוגבלה. האינפלציה לחצה על ענפי ההלבשה וההנעלה ועל ענפי תצרוכת אחרים. ענפים אלה נהנו בשנה האחרונה מרווחה ומצב תעסוקה טוב. צריכת חמרי-גלם בענפים אלה גדלה. הם רוקנו את המלאי של חמרי-גלם שהיה בארץ. אף ספגו את הכמויות הגדולות של חמרי-גלם שהובאו על ידי העולים. יבוא ללא תמורה שואף לספק לתעשיות אלה את חמרי-הגלם בכמויות מוסיפות והולכות. היבואנים החלו עוסקים בטרנסאקציות שהזיקו לעמדת הליירה הישראלית. כמויות גדולות של מטבע זר, שאפשר היה להשתמש בהן להרחבת צידודו של המשק, לבייצור המפעלים הקיימים ובעיקר לייצירת מפעלים חדשים בענפים שעדיין לא פותחו, הוצאו לריק, למטרות של סרק, וכל היבוא הגדול לא היה בידו לספק את הביקוש לחמרי-גלם שגבר והלך בלחץ העודף של כוח-הקניה. והנה נסגרו מפעלים מפאת המחסור שחמרי-גלם. עלתה הזעקה על המחסור בחמרי-גלם שמביא לידי חוסר-עבודה. זעקה זו לא היה על מה שתסמוך. מלכתחילה לא היה צורך להרשות לענפים אלה הרחבת ייצורם בממדים אינפלציוניים.

כל זמן שלא יוטל משטר הקיצוב גם על הענפים המשמשים את התצרוכת השוטפת מלבד המזונות, לא ניפטר ממעגל-קסמים אינפלציוני חדש. עודף כוח-הקניה בידי ההמונים, ביקוש אינפלציוני למיצרכים שאינם בקיצוב, תעסוקה גדולה בענפים אלה, חוסר חמרי-גלם, פגיעות

גליה היה בחודש נובמבר 149 (אם תשמש לנו שנת 1938 כבסיס) ואילו במדינת ישראל 324. לאורך ימים אין בידי מדינה לקיים שער מטבע יציב בשעה שתהום פעורה בין ערך הקנייה של המטבע שלה בגבולות הארץ לבין השער הרשמי של המטבע שלה. אין אנו מעונינים בפיהות חדש של הלירה הישראלית. ומשום כך צו החיים הוא לנו לפתח את היצוא. שתי המטרות האלה מחייבות אותנו לבקש דרכים להורדה נוספת של רמת המחירים בארץ. ואם נסתיים השלב האדמיניסטרטיבי, חובתנו לבקש את ההורדה בדרכי מדיניות כלכלית כוללת. שלב חדש של מדיניות ממשלתית להורדת מחירים הכרחי הוא.

הכרח זה ברור, לאין ספק, לא לאחראים על ניהול מדיניותו הכלכלית. סומכים הם את ידיהם על המטרה, מבחינה עקרונית, אך עדיין לא הבהירו לעצמם אילו הן הדרכים המוליכות למטרה זו.

בהדרכתה של מפלגת פועלי ארץ-ישראל קיבלה עליה ההסתדרות מדיניות של פרמיות וועדות ייצור לשם העלאת פריזונו של הפועל ויעילותו של ארגון הייצור במפעלים. פעולה זו היא בראשית התפתחותה. מעטים הם המטילים ספק בצדקת השיטה בשעה זו. פה ושם נשמעים דברי ביקורת קשה על דרך הגשמתה של פעולה זו. אך זוהי תרומתה של תנועת הפועלים לפתרון הבעיה, ובעוד זמן-מה יהיה עלינו לעמוד על הישגיה וכשלונותיה. אולם מה תהיה דרך הממשלה להמשך הורדת המחירים? הורדה זו מחייבת ראציונאליזאציה של התעשייה המביאה להפחתת הוצאות הייצור. שתי דרכים לראציונאליזאציה. הדרך האחת היא דרך סטנדרדיזאציה של הייצור והדרך האחרת היא דרך ספאציאליזאציה של המפעלים. התחרות בין מפעלים רכושניים גורמת שמפעלים שונים מייצרים אותו המוצר בצורות שונות ובגודל שונה. ריבוי הצורות של אותו מוצר גורר אחריהם בזבוז זמן, האטת קצב הייצור, פנקסנות מסובכת, וסופו מייקר את הייצור. ארצות תעשיניות מתקדמות מסוגן של ארצות הברית הצליחו להשתחרר ממסורת זו של הקאפיטליזם שלבית התפתחותו הראשונים. הסטנדרדיזאציה הוגשמה בארצות הברית מתוך שיתוף פעולה והסכם הדדי בין היצרנים, אך בהדרגה הממשלה. אם ילכו מפעלינו בדרך זו, עשויים הם לחסוך, לפי אומדנם של מומחים, עשרות אחוזים בהוצאות הייצור. פעולת הסטנדרדיזא-

במדיניות הכלכלית שלנו. הרבה דרכים למדיניות זו כגון חסכוניות-חובה, הבטחת ערך החסכוניות, ייצור מוגבר. בכל מקום חובה עלינו לפעול במירות כדי לספוג את העדפים של כוח-הקנייה. הרחבת משטר הצנע מחייבת יתר תכניתיות ביבוא. הגיע הזמן לריכוז-יתר של היבוא בידי הממשלה לשם שימוש היעיל. בחדשים האחרונים הוכח שאין להגיע ליעילות מכסימאלית בתחום זה. כל זמן שהממשלה מסתפקת בפיקוח על היבוא ואינה גורם עצמאי מכריע בו.

הרחבת משטר הצנע על מוצרים רבים ככל הצורך תחסוך לנו שפע מטבע זר המתבזבז כיום ליבוא גלם למען התצרוכת השוטפת. אולם ספק רב אם צד חשוב והכרחי זה יביא לידי הורדה נוספת של המחירים בארץ. עד כאן הופחתו המחירים על-פי צו המפקח על המחירים. הפחתה זו היתה בגדר האפשר משום שהיתה קיימת הפרזה גדולה בחישובי המחירים אם מצד יבואנים ואם מצד אנשי התעשייה. דומה שהגענו לסיומו של השלב האדמיניסטרטיבי הזה. המפקח על המחירים אין בידו לחסל, לפי שיטה זו, לא את חוסר היעילות בייצור, ואף לא את הרנטה הנוצרת לטובת מפעל מתקדם, בשעה שהבסיס לקביעת המחירים המאכסימאלי הוא הוצאות הייצור של המפעל הנחשל. היבוא והייעור אינם נתונים ללחץ ההתחרות בשוק הפנימי, משום שההיצע הוא קטן מן הביקוש. ארץ האנוסה לצמצם את היבוא בכלל וגם את יבוא חמרי-הגלם לתעשיות-תצרוכת, חזקה על המסחר והתעשייה בארץ כוו שיהיו נהנים גם כשהמפקח על המחירים שם בהם את עינו. במאבק היום-יומי שבין המדינה והפקידות המייצגת אותה לבין אנשי-היזמה ותובעי הרווחים, ידה של המדינה רק מבחינה פורמאלית על העליונה. הפעולה האדמיניסטרטיבית להורדת המחירים הגיעה לקץ דרכה. והירידה המועטה באינדקס יוקר החיים בחדשים האחרונים תוכיח. אם בראשית פעולתו של משטר הצנע ידר האינדקס של יוקר המחיה מ-371 בחודש אפריל 1940 ל-359 בחודש מאי ול-329 בחודש ספטמבר, הרי הירידות בחדשים האחרונים היו של נקודות מועטות שאין השפעתן ניכרת. אף על פי כן אין אנו יכולים לוותר על הורדה נוספת של רמת המחירים שלנו. תהום פעורה עדיין בין רמת המחירים בארץ לבין רמת המחירים באנגליה. הננו מקיימים את שער הלירה הישראלית לפי שער הלירה סטרלינג. אולם יוקר המחיה באנ-

את חמרי-הגלם לתעשיות אחרות המשמשות אף הן תצרוכת שוטפת. הסכומים שמנינו מס-תכמים ב-42.930.000 ל"י, שהן פי ארבעה מערך היצוא שלנו.

רשאת ארץ של עלייה ובנייה להכניס הון להשקעות ולהגיע בדרך זו לגרעון מסחרי; אולם גם ארץ של בנייה ועליה אינה יכולה לעמוד בגרעון מסחרי הנגרם על ידי תצרוכת שוטפת. גם העובדה שהוטל עלינו להאכיל את העולים אינה מתרצת מצב זה. ההכרח של פיתוח היצוא הפך לצו חיים לנו. משטר יצוא הוא הכרח השעה והוא שלב נוסף אשר עליו מצווים אנו לחתור. משטר יצוא זה מה טיבו? פיתוח התעשייה תלוי בראש ובראשונה ביצרנים. אמנם בדרכם לכיבוש שוקי חוץ יכולים הם להסתייע בסוחרים ובמומחים ליצוא. אך מרכז הכובד ישאר תמיד בבית החרושת. בלי הוזלת מחירי היצוא לא יעמדו לנו כל תחבולותיהם של מומחי היצוא. המשק המקומי ספג בשנים האחרונות את כל התוצרת במחירים גבוהים. היסוד המדרבן את היצרן להקדיש את מיטב מאמציו לייצר למען שוקי חוץ, שבהם קיימת התחרות חריפה במחירים, ואולם אם ידע היצרן וידעו העובדים בכל מפעל שהקציית חמרי-הגלם למפעל תלויה במידת הצלחתו של המפעל לפתח יצוא: שלא רק הרווחים ושכר העבודה אלא עצם קיומו של המפעל, ומקום העבודה, תלויים בכשרוננו של המפעל לייצר במחירים היכולים לעמוד בתחרות בשוקי חוץ, ישתנו פני הדברים במפעלים. אפשר להונות את המפקח על המחירים, ולקבל מחירים שיסודם בהונאה זו. את השוק הבינלאומי אי אפשר להונות.

אם יקום משטר היצוא, הרי יפתור במידה ניכרת לא רק את בעית היצוא, אלא, במידה גור-ברת והולכת גם את בעית היבוא של חמרי-גלם לתעשייה. כיום נוהגים המפעלים להטיל את הדא-גה להשגת חמרי-גלם על שכם הממשלה. במידה מוסיפה והולכת יש לגול דאגה זו על שכמם של המפעלים. כל המרבה להרוויח מטבע זר יקל עליו לספק לעצמו את חמרי-הגלם הדרושים לו. אין אנו אלא בראשית דרכנו לקראת קליטת העליה ההמונית וריפוי המשק מפגעים שדבקו בו בעבר. הרבה תלוי בדינאמיות שלנו. אין להתמהמה בשלבי פעולה. אפילו הצליחו במידה מרובה, בשעה שהכוחות והתהליכים מתפתחים והרקע הכלכלי משתנה בלי הרף, שלבי מדיניות של הממשלה טעונים התאמה לדינאמיות של הנסיבות המשתנות.

ציה טעונה השלמה על ידי קביעת ספאציאליזאציה במפעלינו. זו תאפשר לכל מפעל להתמחות בייצורם של מוצרים מועטים, לרכז השקעותיו במכונות היעילות ביותר ולהגיע בדרך זו להורדת המחירים.

וזאת לזכור: אין לערבב ספאציאליזאציה במתן מעמד של מונופול למפעל זה או אחר. במשטר רכושני, ואפילו הוא מעורב כמו שלנו, אין להרשות מונופולים. בריות ארגוניות אלה, אפילו מביאות ברכה בראשית פעולתן, ומחיר זול לצרכן, סופן שהן מתנוונות ומדלדלות גם את המשק. ביחוד מסוכן עקרון זה של מונופול בארץ של עלייה. כל מונופול חוסם את דרך העולה למקורות פרנסה קיימים.

קרוב לשער כי משטר הראציאליזאציה, באחת משתי הדרכים הנזכרות, לא יוגשם על ידי הממשלה ללא מאבק קשה עם היצרנים. כמעט עברה חלפה מקרבנו ההתחרות החיובית בין מפעלים וסוחרים, הייצרנים אינם נחלצים לסי-דורים חדשים, הדורשים מאמץ לא קטן, בלי שבט התחרות שיהיה מצליף על גבם. והנה מצוי בידי הממשלה כיום שבט מיוחד במינו, בידה לחלק את חמרי-הגלם לפי מפתח מסויים. אם יותאם המפ-תח הזה לכוונותו של היצרן לנהוג לפי שיטות הסטנדרדיזאציה והספאציאליזאציה, יבינו היצ-רנים מה טובתם הם דורשת מהם. בשלב מחודש זה של מדיניות כלכלית, המכוון להמשך הפחתת המחירים, תלוי גורל משקנו בעתיד הקרוב.

לשלב חדש מן ההכרח שייכנס גם מסחר החוץ שלנו. שווי של היבוא לישראל במשך כל שנת 1949 הגיע ל-87.7 מיליון ל"י. באותו פרק-זמן נשלחו מישראל סחורות בסך 10.2 מ-ליון לירות (על זה נתוספו סחורות שהוחזרו לחוץ-לארץ בסכום של 0.4 מיליונים ל"י). המאזן המסחרי הנראה לעין במשך שנת 1949 מראה, איפוא, עודף יבוא על יצוא בסך 77 מיליון לירות. עודף היבוא על היצוא טבעי הוא, כשהוא לעצמו. ארץ עליה וראשית פיתוח היא, מטבע ברייתה, ארץ המרבה אימפורט, כל ארץ צעירה הנבנית בהון הזורם מחוץ לארץ היא תמיד ארץ של גרעון מסחרי. ההון עובר ונודד לארץ בצור-רת סחורות; ובכל זאת היחס שבין היצוא לבין היבוא ואף הרכב היבוא מעוררים דאגה רבה. היצוא הוא רק כשמינית מן היבוא. הגרעון המסחרי אינו מורכב רק מסחורה שהובאה לשם השקעות, אלא בעיקר מסחורה שהובאה לשם תצרוכת שוטפת. בסך הכל הובאו מצרכי תצרוכת ב-5.418.000 ל"י. ואין אנו מביאים בחשבון הכולל

רעיון המרכז הרוחני במבחן

נתן רוטנשטריך

תהליך ממושך, שהחוליה הבודדת בו אין לה ערך רב כשהיא לעצמה אלא כחוליה בשלשלת. ואילו בתחום התרבותי שאני: כאן כל מפעל הוא בעל ערך כשהוא לעצמו. לשון אחרת: קנה-ההערכה בתחום הכלכלי והיישובי שונה מקנה-ההערכה בתחום הרוחני. ובוזו היה הדין עמו, אלא שביטא את רעיונו הפשוט על דרך ההפלגה, העושה את המעשה היישובי לענין נחות-דרגה כביכול בתנועת התחיה. והן באותה הרצאה עצמה, שבה השמיע דבריו אלה על ה„קולוניות“ דיבר אחד העם על הצורך לבנות את הארץ „מלמטה ומלמעלה“, היינו בתחום הכלכלי-המדיני ובתחום התרבותי כאחת. נמצא שהוא ראה את תהליך הבניה שהוא תהליך מורכב, אלא שביקש לייחד ולרומם את הענין הקרוב ללבו יותר. רשאים אנו לומר איפוא כי יחסו של אחד העם למה שקרא „עבודה חומרית“ היה למצער כפול: הוא ראה אותו כענין נחות מצד אחד, והוא ראה אותו כענין לגיטימי, השייך למכלול-הדברים, מצד שני. בריתחת הפולמוס גברה הערכה ראשונה, בשעה של ישוב-דעת מתון גברה הערכה שניה.

כעבור שנים מספר, בשנת תרס"ז, בא אחד העם להעמיד את הדברים על דיוקם ולהסתייג מטעויות-הבנה שחלו במושג המרכז הרוחני. לאמתו של דבר בא לתקן טעויות כביכול שהוא עצמו גרם להן. כי דבר אחד ברור: בדברים התכניתיים משנת תרס"ג העמיד את הפעילות בתחום הרוחני כענין שונה ונבדל מן הפעילות בתחום הכלכלי והמדיני, ורק על יסוד השניות הנזכרת אפשר היה לו להגיע לאותה הערכה של מיני הפעילות האלה כאשר הגיע. והנה בדברי ההסברה, שהיו בחינת ניסוח בשל של הרעיון, אנו רואים כי בטלה ההפרדה בין מיני הפעילות. אחד העם בא להסביר את ההנחה שעליה נוסד המרכז הרוחני, היא ההפרדה בין ארץ-ישראל לתפוצות. ארץ-ישראל היא מרכז לגבי התפוצות, כי המרכז הוא לפי טיבו מושג יחסי, „כשם שלא יצויר „אב“ בלי בנים, כך לא יצויר „מרכז“ בלי „היקף“, וכשם ש„אב“ הוא אב אך ביחס לבניו ואינו אלא „פלוגי“ ביחס לשאר בני אדם, כך „מרכז“ הוא אך ביחס

משני טעמים עיקריים עלינו להדרש לעיון בקרתי ברעיון המרכז הרוחני כמו שעלה ונת-נסח בציונות: דיון זה מצטייר בתודעה של הציבוריות הציונית כרעיון מנוגד לרעיון מדינת היהודים. על כן דין הוא לבחון הנחה זו כדי להעמיד את הדברים על אמתם נוכח העובדה שמדינת היהודים קמה ונהיתה. ועוד טעם, חשוב מן הראשון: בתולדות הרעיון הציוני מצוי רק נסיון אחד להתוות כיוון ליחסים בין ארץ-ישראל לבין תפוצות הגולה והוא הנסיון שנרקם סביב רעיון המרכז הרוחני. עובדה זו מחייבת לנתח את הרעיון המתימר להיות פתרון לבעיה, שהרי הבעיה עצמה החריפה מאד. נערוך מבחן זה על ידי ניתוח יסודי השקפותיו של אחד העם מתוך ההנחה כי רעיון הכרכז הרוחני ייצוגו על ידי אחד העם היה שלם וממצה.

בהשקפתו של אחד העם על רעיון המרכז הרוחני עלינו להבחין הבחנה כוללת אחת: הרעיון כמו שנתנסח תוך פולמוס ובריתחה של פולמוס והרעיון כמו שנתנסח אגב עיון שקול ונסיון להשיב על בקורת שנמתחה עליו בשעת הפולמוס. בתרס"ג אמר אחד העם את הדברים הנודעים: „יסוד בית מדרש אחד גדול בארץ-ישראל לחכמה או לאומנות, יסוד אקדימיה אחת שם ללשון ולספרות — זה... מפעל לאומי גדול ונשגב, המקרב אותנו אל מטרותנו יותר ממאה קולוניות של עובדי אדמה. לפי שהקולוריות האלה אינן... אלא אבנים לבנין העתיד לבוא, אך כשהן לעצמן לא יוכלו עוד להחשב ככוח לאומי מרכזי הצר צורה חדשה לחיי העולם כולו, בעוד שמוסד רוחני גדול בארץ-ישראל, אשר יתקבצו אליו המון חכמים ובעלי כשרון מבני עמנו לעבוד עבודתם ברוח ישראל, בלי לחץ והשפעה יתרה מן החוץ — מוסד כזה מוכשר היה גם עתה לחדש רוח כל העם ולפחת חיים אמתיים בכל קניינינו הלאומיים“ (על פרשת דרכים, כרך ג', ק"ז). הערכת „מאה הקולוריות“ ניתנה כאן בלי ספק מתוך קיצוניות של פולמוס. אחד העם ביקש לומר כאן רק דבר אחד והוא, כי היישוב הכלכלי של הארץ הוא

רוחני הוא מעיקרו פונקציונאלי. ענינו של המרכז הרוחני הוא לחזק את ההכרה הלאומית של העם היהודי בתפוצות, או בלשון אחד העם עצמו: „לחדש אחדותנו הלאומית בכל הער"לם על ידי התחדשות תרבותנו הלאומית במר"כזה ההיסטורי. „מקלט בטוח" לעמנו לא יהיה המרכז הזה גם אז, אבל היה יהיה בית-מרפא לרוחו". ודאי שאחד העם העריך את מעמדה של היצירה הרוחנית בסולמ-הערכים של היצירה האנושית בכלל; אך בענין שלפנינו כוונתו להבליט לא את ערכה של היצירה הרוחנית בכלל, אלא את ערכה כמכשיר לתחיה היהודית במובנו שלו. היינו לליכוד העם היהודי ולקיום זהותו הלאומית. יש בזה מן הפאראדוקס, שהוגה המרכז הרוחני אנוס על פי הגיון עיונו לדון ביצירה הרוחנית לא לשמה—או לשמה בלבד—אלא מבחינת תפקידה המכשירי במערכת הכוחות המלכדים והמקיימים את העם. אך נראה כי עלינו להשלים תיאור זה של מקום היסוד ה„רוחני" בחיי העם היהודי על ידי קו נוסף. הוראינו לדעת כי נקודת-המוצא של אחד העם היתה בהנחה כי ההפרדה בין המרכז וההיקף תעמוד בעינה, ורק על רקע הפירוד הזה יש מקום לדון בפרשת היחסים שבין שני המשגים או שתי חטיבות החיים המתייחסות זו לזו כמרכז וכהיקף. נמצא שנקודת המוצא לעיונו של אחד העם הוא בעובדה של הריחוק הפיסי בין המרכז ובין ההיקף. ענינו של אחד העם הוא לנטות גשר בין שתי החטיבות למרות הריחוק הפיסי שביניהן והבלטת הצד הרוחני אינה אלא ביטוי לקשר שהוא לפי מהותו לא-פיסי. הקשר הרוחני שבין המרכז להיקף הוא איפוא בחינת מינימום של קשר אפשרי במציאות הקיימת. הקשר הרוחני אינו זקוק למגע פיסי ממש ועל כן הוא המוצא האפשרי. נמצא שבהבלטת היסוד הרוחני בתפקידו כלפי התפוצות שני שיקולים הם המדריכים את אחד העם: א. שיקול עקרוני כי הגורם המלכד את חלקי העם השונים הוא בעיקר הגורם הרוחני, כלומר הכרת האחדות הלאומית; ב. הואיל והעם היהודי אינו חטיבה מלוכדת מבחינה פיסית ולא יהיה חטיבה כזו, מן ההכרח לבנות את היחסים בתוך העם על גורם שאינו מצריך, לדעתו, את הליכוד הפיסי.

א

כאן מקום לעיין בקצרה בנימוק שהביא את אחד העם לראות בגורם שהוא קורא לו „רוחני”

להיקף התלוי בו, אבל ביחס לכל מה שחוץ להיקפו אינו אלא „נקודה” סתם... על הרוב מוגבל היחס בין המרכז וההיקף רק בחלק מן החיים... שאף על פי שהמרכז יהיה „רוחני” בהשפעתו על ההיקף, אף על פי כן, כשהוא לעצמו, יהיו בני אדם גם שם מורכבים מגוף ונשמה ויצטרכו למזונות ולבגדים, בשביל כך יצטרך המרכז לעסוק גם ב„גשמיות”, לברוא לעצמו שיטה של כלכלה לפי צרכיו, ולא יוכל להתקיים בלי אכרים, פועלים, אומנים וסוחרים (על פרשת דרכים, כרך ד', צ"א—צ"ג). בדברים אלה מבדיל אחד העם בין מצבה של ארץ-ישראל, כחטיבה לעצמה, לבין מעמדה של ארץ-ישראל לגבי התפוצות. מבחינת עצמה חיה הארץ את חייה בכל תחומי הפעילות האנושית, ומבחינה זו אין היא בגדר מרכז. רק מבחינת יחסה לתפוצות נעשית ארץ-ישראל למרכז וכמרכז היא מרכז רוחני. מצד ההגיון יש כאן שלש בחינות: כינונו של הישוב בארץ החי כחטיבה לעצמו; ישוב זה מתייחס יחס לעצמו ומתייחס יחס לתפוצות, וביחסו לתפוצות הוא מרכז; בתורת מרכז הוא מוגבל בצד הרוחני של החיים. וכדברי אחד העם עצמו: „רוחני” ללמדך שהיחס הזה של מרכז והיקף בין ארץ-ישראל וארצות הגולה יהיה מוגבל בהכרח רק בחיי הרוח: ההשפעה של ה„מרכז” תחזק את ההכרה הלאומית בגולה, תטהר את הרוחות משפלות הגלות ותמלא את החיים הרוחניים תוכן לאומי אמתי וטבעי... וכל כמה שיתלהב דמיונו ולא נוכל לצייר לנו איד תצא השפעה איקונומית ומדינית מארץ-ישראל לכל היקף הגולה, שכדור הארץ מידתו, בכמות ואיכות הדרושות בשביל שנהיה רשאים לאמר, מבלי לחטוא לפירוש המלות: הרי זה „מרכז” לזה גם בדברים אלו” (שם, צ"ב—צ"ג). אפשר לומר, כמובן, שגם כאן שני מיני הפעילות אינם נתפסים כסותרים זה את זה. הפעילות האנושית היום יומית הוא תנאי שאי אפשר בלעדיו לפעילות הרוחנית, או למצער לישוב שלפי מעמדו ותפקידו בחיי עם ישראל הוא מרכז. ערכה של הפעילות הרוחנית נקבע לפי יכולת ההשפעה העובדתית שלה.

ב

לפי שמושג המרכז הרוחני הוא מעיקרו מושג פונקציונאלי, מבחינת התפקיד שית' יחד לארץ-ישראל בחיי העם, הרי גם המושג

לתמיכה מצד כל מי שאינו שוגה בדמיונות. אם מבחינה עקרונית מופיע רעיון המרכז הרוחני כעצם התוכן הלגטימי של הציונות, הרי מבחינה מעשית הריהו כתכנית המעשית בנסיבות הממשיות כמו שהן. צירוף שני השיקולים, השיקול העקרוני של ה"צריך" והשיקול המעשי על ה"אפשר", מהווה את תכנון של הרעיון.

דוק: מבחינה עקרונית זו לא התנגד אחד העם לרעיון המדינה היהודית, אלא הבין רעיון זה עצמו על רקע תפיסתו את תפקידה של הציונות ואת תפקידו של המרכז הרוחני. שוב עלינו להבחין כאן בין צד הפולמוס לבין צד השיטה שבמסכת הרעיונות של אחד העם. מבחינה שיטתית הוא מודה ברעיון המדינה במפורש ("בשר ורוח", על פרשת דרכים, כרך ג', עמ' רל"ב), אלא שהוא רואה את המדינה על רקע שלשלת המחשבה היהודית על היחס בין החיים הרוחניים והחיים המדיניים במובנם הארגוני והטכני. "ואם, כמו שנקוה, עתידים ישראל לזכות עוד גם למדינה שלישית, יהיה לה יסוד היסודות, כן בחיים האישיים וכן בחיים הלאומיים, לא שלטון הבשר על הרוח ולא המתת הבשר בשם הרוח, כי אם התעלות הבשר על ידי הרוח". מכל מקום יש בניסוח זה נסיון להגיע להרמוניה בין היסוד המדיני לבין היסוד הרוחני ואין כאן זכר להעדפת הצד הרוחני, על משנהו, אדרבה, במדת-מה יש כאן אפילו ניגוד כמוס לתפיסתו על התפקיד המיוחד של היסוד הרוחני, שהרי אחד העם מבקש להוריד במאמר זה כי היהדות לא ידעה את ההפך רדה בין היסוד המדיני לבין היסוד הרוחני וכל הפרדה ממין זה היא סטיה מדרך-המלך של היהדות הקלאסית.

מכל מקום הוראינו לדעת כי אחד העם נוקט כלפי היסוד הרוחני שבחיי ארץ-ישראל למיצער עמדה כפולה: הוא היסוד המכריע מפאת ערכו והוא היסוד המכריע מפאת חשיבותו המכשירית כלפי חיי העם כולו. ברעיון המרכז הרוחני מקופלת איפוא בחינת הערך העצמי של היצירה הרוחנית ובחינת ערכו כמכשיר בידי שאיפת הליכוד היהודי.

ד

חיזוק ההכרה הלאומית — כך הוגדרה מטרתו הלאומית-הפונקציונאלית של המרכז הרוחני. חיזוק זה פירושו חיזוק הרגשת השותפות בין החלקים השונים בעם וחיזוק זיקתם למורשה משותפת. כיצד תיאר אחד העם לעצמו

את היסוד המלכד העיקרי של היותנו הלאומית נעמוד על נימוקו אם נעיין בנקודת-המוצא של תפיסתו. אחד העם יוצא מן העובדה הנתונה כי נתרופפו חישוקי ההויה היהודית המלוכדת, וזה מחמת התקרבותם המתמדת של היהודים לסביבתם או בתוקף התדירה הגוברת של הסביר בה לתוך העם היהודי. תהליך זה הוא פרי המיפנה בחיי החברה והמדינה בעת החדשה, וקדמו לו (כפי שמסביר אחד העם באחת מאגרותיו) שני תהליכים דומים, ביהדות אלכסנדריה ויהדות ספרד. התכווצותו של ה"אני" הלאומי היהודי היא הבעיה הטעונה פתרון על ידי הציונות. בעיה זו אינה תלויה בגלות באשר היא גלות; היא בעיקר בעיה היסטורית המותנית בנסיבות היסטוריות מסוימות. בתקופות אחרות יכלה היהדות לעמוד בפני עוצם ההתקפה של העולם החיצוני בכוח הליכוד הפנימי שנוסד על רציפות הדורות בישראל, על הזדהותו של דור אחרון עם מורשת דור ראשון. משנשטט בסיס זה שוב אין ברירה אלא יצירת בסיס חדש לליכוד הלאומי היהודי, בסיס בתוך ההווה ממש, מעין גיבוש הרציפות היהודית במקום טריטוריאלי אחד, בארץ-ישראל. הליכוד היהודי לא יתמיד בלא בסיס טריטוריאלי שימלא את תפקידו של הבסיס הקודם ושיוודעה מבחינה פונקציונאלית עם הבסיס הקודם, היינו עם רציפות הדורות. לפי שהוא בסיס טריטוריאלי יש בו יותר מן הבחינה הרוחנית בלבד; ואולם בכל שאר הבחינות אין הוא ממלא את הפונקציה הלאומית הכוללת. נמצא שאחד העם נתון כאן בסתירה שהוא מבקש לפתרה: הוא יוצא מעובדת התרופפות ההכרה של רציפות הדורות, באשר רציפות הדורות אינה גורם פיסי אלא גורם "רוחני". כדי לחדש גורם שימלא את תפקידו של הקודם יש צורך בקרקע פיסי, כלומר בישובה של ארץ-ישראל. ישוב ארץ-ישראל עתיד שוב למלא את מקומו של גורם הרציפות ההיסטורית, בתוקף הצד הרוחני שבו.

אך נוסף על השיקול העקרוני הזה המניע את אחד העם לנסח את רעיונו קיים גם שיקול מעשי. אחד העם טוען נגד תפיסה אחרת, זו שאינה מניחה את הפירוד הפיסי בין ארץ-ישראל לתפוצות אלא מניחה כינוס טריטוריאלי שלם, שכן תפיסה זו, לדעתו, אינה בת-הגשמה. רעיון המרכז הרוחני הוא איפוא בחינת מינימום הניתן להגשמה ובתורת מינימום הוא ראוי

או יוכלו להגיע למדרגה זו. הם יבואו לראות את האיש האידיאלי במו עיניהם, כלומר שיהיו זקוקים למגע פיסי, כי הקרנה זו של המרכז על ההיקף לא תיתכן ללא מראה עינים. על דרך המליצה נוכל לומר כי המרכז הרוחני אינו מרכז של חיקוי, אלא „תלפיות“, בחינת תל שכל הפיות פונים אליו. ומענין הדבר: כאן לא הבלט אחד העם את מעמדה המרכזי של הפ"עולה הרוחנית דוקא, אלא ראה את החיים היהודיים בארץ-ישראל בכללותם כמגשימים את המטרה של המרכז הרוחני. ומכיון שלא הבלט את הפעולה הרוחנית דוקא לא סמך על ההק"רנה מרחוק ונדרש, אולי בעל כרחו, למגע פיסי ממש.

ניתוח זה של רעיון המרכז הרוחני, נוסח אחד העם, לא בא לשמו, אלא לצרכי בחינת הרעיון הזה במציאות היהודית של ימינו, ימי מדינת ישראל. ראינו שכמה גוונים לרעיונו של אחד העם, אך הנחתו היא בעובדה היסודית של השניות בין הארץ לבין התפוצות. אחד העם ביקש לפתור את שאלת השניות הזאת על ידי המרכז הרוחני. בחינת רעיון המרכז הרוחני משמעה בחינת ההנחה כי אפשר להתגבר על שניות זו שלא על ידי עצם ביטולה ולבחינה זו נפנה עתה.

ה

בחינת הרעיון של המרכז הרוחני מן ההכרח שתאחו בהבחנה בין מושג החלוציות לבין מושג השליחות. שלושה סימנים ניתנו בחלוציות: א. היא מקדימה במעשיה את אשר הציבור חייב או עתיד לעשות במרוצת הימים; ב. היא מרכזת את פעולתה בתחומים היסודיים של החיים ומבחינה זו הקדימה בזמן משמעה גם ההליכה לקראת העומק; ג. שתי תכונות אלה תלויות בתכונה השלישית, שהיא מעין רקע לפל, היינו שצרכי העם הפכים לרצונו ותוכן חייו של היחיד. ואילו השליחות ענינה אחד ויחיד: שמלאכה שפלוגי חייב בה או זקוק לה נעשית על ידי אלמוני, בדרך יפוי-כוח. רעיון המרכז הרוחני בנוי על מושג השליחות ואינו בנוי על מושג החלוציות. למרות העובדה ההיסטורית החשובה שהיו בתפיסתו של אחד העם מגרעיני הרעיון החלוצי. הקמת הישוב היהודי בארץ-ישראל פירושה הקמת חטיבה אנושית בעלת תפקיד לאומי, היינו חטיבה שמעיקרה קיימת למען דבר שמעבר לה, למען יהודי התפוצות ולמען חיוזק האחדות בין חלקי העם. לא ישוב

את הפעולה הזאת של המרכז הרוחני, שהיא עיקר תפקידו? על שאלה זו נמצא שתי תשרבות, אחת מעין-מושגית ואחרת ציורית, ונראה כי עלינו להעדיף את האחרונה. התשובה המושגית היא זו הכרוכה ברעיון על מרכז החיקוי הקדמוני, שנוסח בתרג"ג (על פרשת דרכים כרך א', קע"ז). אחד העם רצה לומר, כנראה, שהישוב בארץ ישראל ישמש מרכז חיקוי לעם בתפוצות. אך נראה כי דברים אלה הם נוסחה בעלמא. כי מה פירושו של חיקוי זה? ההנחה אחד העם את האפשרות שכשם שהישוב היהודי בארץ-ישראל יתנער לפעולה רוחנית חדשה, כן אף יהודי התפוצות יעשו כן? והלא אחד העם תלה את חידוש היצירה הרוחנית בתנאים המיוחדים של ארץ-ישראל דוקא, שנועדה להיות הבסיס החדש לליכוד לאחר שהבסיס הקודם נשמט. ברור, מכל מקום, שהפעולה הרוחנית של יהודי התפוצות עשויה להיות, במקרה הטוב, ענין טפל בערכו בחינת גורם מלכד את יהודי התפוצות לחטיבה לאומית אחת. יתר על כן, ושוב אנו עדים לפאראדוקס גנוז בתפיסתו של אחד העם: הפעולה הרוחנית בארץ ישראל אינה באה לשמה בלבד, באשר מוטל עליה תפקיד לאומי כלפי העם כולו. ואילו הפעולה הרוחנית של יהודי התפוצות אין לה תפקיד זה, שהוא ענין סגולי של ארץ ישראל, ועל כן אפשר תהיה בנמצא אך לא תהיה שרויה על רמה אחת עם הפעולה הארץ-ישראלית.

תשובה ציורית כיצד? אחד העם מתאר מעין תמונה אוטופית של עתיד חובת ציון אשר.... בראה בא"י „מרכז לאומי רוחני“ להיהדות, האהוב והחביב על כל העם ומאחד ומקשר את כל העם; מרכז של תורה וחכמה, של לשון וספר, של עבודת הגוף וטהרת הנפש, „מיניא-טורה“ אמיתית של עם ישראל כמו שהיה צריך להיות... עד שאיש עברי בגולה חושב לו לאושר לראות בעיניו פעם אחת את „מרכז היהדות“ ובשובו לביתו היא אומר לחברו: רצונך לראות טפוס של איש ישראל בצביונו האמתי, בין רב או חכם או סופר, בין אכר או אומן או סוחר? — לך לארץ-ישראל ותראהו.“ (על פרשת דרכים כרך ב', פ"ג—פ"ד). בציון האוטופי הזה מדבר אחד העם גם על צעירים חניכי הארץ שיבואו לארצות הגולה, והם לא אשכנזים אלא בני ישראל מארץ-ישראל. בני הגולה יראו את האיש היהודי בארץ-ישראל כטיפוס אידיאלי של יהודי די כמו שהוא יכול להיות, בלי שהם עצמם ירצו

יסודית כתחית העברית בחיינו בארץ. לפנינו קנין שהוא „רוחני“ ללא ספק, בעל שרשים היסטוריים ובעל פונקציה לאומית מלכדת, שכן זה ענינה של הלשון בכלל. לא מצאנו עד כה התעוררות גדולה לעברית בקרב יהודי אמריקה וספק אם היתה התעוררות כזאת בגלויות אירופה בכוחה של ארץ-ישראל. משום מה? משום שבשטח הלשון חסרה השותפות היסודית הקודמת לאפשרות ההשפעה. הלשון נתפסת מבחינת תפקידה כקנין החברה שהיא לה כלי-תחבורה ואינה נתפסת מבחינת תפקידה כענין של העם כולו. הוזה אומר, בלשון טכנית: מקום שאין סובסטאנציה משותפת לא תיתכן גם פעור לה פונקציונאלית. הטעות הפסיכולוגית ברעיון המרכז הרוחני שרשה בהנחה כי הסובסטאנציה קיימת, או שיש ביכולתה של הפעולה הפונקציונאלית ליצור אותה מתוך עצמה, ולא היא. הצד השני של טעות פסיכולוגית זו הוא בהנחה כי תיתכן פעולת השפעה ממרחק. שאלה זו נדונה בפסיקה ונחלקו עליה הדעות. אך יהיה פתרונו בפסיקה אשר יהיה, מן הנסיון ההיסטורי היהודי למדנו כי הפעולה במרחקים נדונה להיות קלושה ביותר. מציאותו של הישוב היהודי בארץ-ישראל ואף מציאותה של מדינת ישראל כעובדות נתונות בהווה אינן עושות עובדות אלו לנכחות בחייהם של היהודים בתפוצות. רעיון המרכז הרוחני עירבב כאן את מעמד ההווה במעמד הנכחות. את הממד הזמני בהמצאות מבחינת התוכן והגורם. המרחק הפיסי עושה את העובדות הנתונות בהווה לעובדות רחוקות ומבחינה זו כאילו נתון בעבר. הישוב היהודי בארץ-ישראל שענינו לשמש בסיס חדש תחת בסיס העבר יוכל לעשות זאת לא בכוח היותו מצוי בהווה, אלא בכוח היותו נוכח בחייהם של היהודים. אך נוכחות זו אינה עשויה להיות גורם בונה ומעצב אלא כשהיא נוכחות פיסי, סוציולוגית. צא וראה את מיעוט הידיעה על ארץ-ישראל של ההווה ותקיש מן הידיעה כפונקציה אינטלקטואלית המצריכה סקרנות וענין על ההזדהות הנפשית המצריכה דבקות. הטעות הפסיכולוגית שעליה בנוי רעיון המרכז הרוחני היא בהנחה כי האדם מתקשר לחטיבה לאומית על ידי ראית כוללותה בלי לראות ולשרות בפרטיה. ועוד טעות פסיכולוגית מונחת ביסודה של התפיסה. היא מניחה כי יהודי הגלות יראו ביהודי ארץ-ישראל את הטופס האידיאלי של היהודי

שהוא קודם בזמן ובענין ליהודים אחרים, העתידים לבוא אליו ואחריו, אלא ישוב שהוא כממלא מקום או כממלא תפקיד המוטל על כל היהודים והמופקד משום מה בידיו. הישוב בארץ בחינת טופס אידיאלי של העדה היהודית עושה את שליחותה של היהדות כשליח-ציבור המשאיר את שולחיו מאחוריו ולא כמיעוט הקורא את הרוב להצטרף אליו. ביסוד התפיסה של המרכז הרוחני מונחת איפוא הנחה מוסרית שאי אפשר שלא לדחותה: מסירה ביוזמים של תפקידים לאומיים לחטיבה אנושית אחת, הפוטרת חטיבות אחרות מתפקידים אלה. וכי לא היה אחד העם עצמו עשוי לומר כי תפיסה ממין זה אינה לפי „מוסר היהדות“? המסקנה המתחייבת מהנחה זו היא, כי חיי הישוב הם חיים בתוך חומה של זכויות, מופנים תמיד אל מעבר לעצמם, גטולי ספונטאניות ומצפן פנימי וכפופים למצפן פונקציונאלי, ומצד אחר: יהודי הגלות לעולם נשארים בגדר צרכנים, היקף לא רק מבחינה פיסיית אלא גם מבחינה אנושית.

אך נוסף לצד המוסרי שבתפיסה יש בה צד פסיכולוגי וצד סוציולוגי, ומפליאה מידת התמימות הפסיכולוגית והסוציולוגית המציינת את רעיון המרכז הרוחני. בעל הרעיון לא הבחין במושל ראשון זה שכדי להיות מושפע מן הצורך שיתקיים קודם הרצון להיות מושפע, וכדי שיהיה קיים רצון להיות מושפע מן ההכרח שתהיה שאיפה מצד המושפע להזדהות עם המושפע. רעיון המרכז הרוחני מניח את הזהות היסודית בין המרכז להיקף הן לגבי השאיפה לקיים את החטיבה היהודית והן לגבי האידיאליים והכוחות הבונים חטיבה זו. על רקע משותף זה קיימת החלוקה הפונקציונאלית בין המרכז לבין ההיקף. רעיון המרכז הרוחני מניח כי זהות כזאת קיימת בתוך העם היהודי. נכון הדבר כי ארץ-ישראל משפיעה על יהודי התפוצות במקום שקיימת זהות זו. אם ננתח את ההתעוררות ביהדות התפוצות נוכח הקמת מדינת ישראל וביחוד עם מלחמת השחרור, נמצא שזו ניוזנית בלי ספק מן העובדה שהמדינה והמלחמה לעצמאות נתפסות על ידי התפוצות כגילויים רבי-ערך, המקובלים עליהם ועל סביבתם, ואולי בעיקר על סביבתם. מה שאירע בארץ נשתלב יפה לסולם הערכים שלהם. לעומת זאת, קנינים אחרים שאין בהם הצד ה„אוניברסאלי“ הזה, היש בהם כוח-השפעה מעין זה שציפה לו רעיון המרכז הרוחני? ניטול דוגמה

רות בלבד: אי-הסתגלות חברותית, כלומר קשיים חיצוניים לחיי עדה יהודיים; ובהעדרה של זו, שאין מודים בה רבים וכן טובים, נשארת אי-הסתגלות אישית, אשר לארץ-ישראל נועד התפ-קיד הפסיכיאטרי בה.

1

הטעות הפסיכולוגית המונחת ביסוד „המרכז הרוחני” היא טעות ממש, באשר היא גילוי של חוסר חדירה מספקת למנגנון חיי הנפש של יחיד וכלל, מנגנון שהיה קיים ועומד גם בימים שבהם נוסחה תפיסת המרכז הרוחני. לא כן הדבר לגבי נקודות-התורפה הסוציולוגיות של התפיסה הזאת, לפי שנקודות אלה קשורות בתמורות שחלו ביהדות ובציונות שאחד העם לא יכול לחזותן מראש.

בתולדות הרעיון הציוני נוכל להבחין בין שתי גישות עיקריות לשאלת היחסים בין העם היהודי לבין סביבתו הנכרית. תפיסה אחת — זו של פינסקר והרצל — נקודת המוצא שלה ההנחה שהיהודים מבקשים להם מקום בעולם שמסביבם, אך זה הודפם ואנוסים הם להתכנס ביניהם לבין עצמם. הצד הרצוני פועל במגמה מן העולם היהודי ולחוץ וצד ההכרח פועל מן העולם החיצוני ולפנים, אל העם היהודי. לעומתה התפיסה, שנושאה העיקרי אחד העם, נקודת-מוצאה היא ההנחה שהיהודים שרויים בתוך העולם הנכרי ומושפעים ממנו בחינת תה-ליך אבטומטי או אוביקטיבי, ורק בכוח הרצון הלאומי, או חפץ-הקיום הלאומי, הם נרתעים מפניו ומתכנסים בתוך בית ישראל פנימה. צד ההכרח הוא איפוא נקודת המוצא וצד הרצון הוא הרפואה. שתי התפיסות האלה לא הביאו בחשבון מציאות חדשה שעלתה בעולם החדש. השינוי הגדול שחל בהערכת הגלות ביהדות אמ-ריקה ובציונותה הוא כי יהדות זו רואה את עצמה לא שרויה בעולם נכרי, אלא רואה את עצמה מזוהה עם עולם זה. זיהוי זה אינו נתפס כתהליך אבטומטי וכתהליך של אונס אלא הוא פרי רצון והכרעה מודעת; על כל פנים, כך הוא מתפרש. ומצד אחד החיים היהודיים באמ-ריקה לצורותיהם כמו שהן והשאפה לקיימם אף הם אינם נתפסים כפרי אונס, אלא כפרי הכרעה רצונית ולפרקים הכרעה בשם העקרון הכולל של התרבות שבתוכה שרויים היהודים, הוא עקרון הפלוראליזם התרבותי. לפנינו תר-פעה חדשה בחיים היהודיים והיא שגם החיים

ועם זה יסכימו בעל-כרחם שלא להזדהות עם טופס זה בפועל ממש, כלומר שיתנו ליהודים אחרים להיות טופס אידיאלי ואילו הם עצמם ישארו כמו שהם. אף הנחה זו תמימה היא מכל וכל: הטופס האידיאלי לפי טיבו קורא להזדהות אתו — או שהוא חדל להיות טופס אידיאלי. רעיון המרכז הרוחני הניח כי הטופס האידיאלי הוא בחינת חפץ לראוה ולא מטרה שלקראתה הולכים. המעייין בהשתלשלות היחסים בין הישוב במדינת ישראל לבין יהדות אמריקה אי אפשר לו שלא יראה כיצד עולה נעימה חדשה במסכת יחסים זו: יהודי ארץ-ישראל אינם נתפסים כלל כטופס אידיאלי, וזה משום ענינים עקרוניים, כגון שהישוב בארץ אינו בנוי על בסיס דתי, ענינים הטבועים בעצם דרכו של הישוב. אם „אשמה” יש כאן, הרי זו אשמה ממין מיוחד: אין זו אשמה פרי איזה שיבוש, אלא אשמה פרי מתן-פורקן לכוחות חיים. רעיון המרכז הרוחני לא הניח אפשרות כזו, משום שראה את הישוב בתפקידו הפונקציונאלי ולא כחטיבה ספונטאנית שטעם חייה הוא בתוכה פנימה. אך החלוץ אינו שליח, הוא בעל קצב חיים משלו ויצירתו טבור עה בו ובשרשי קיומו ולא במה שהשלוחים מניחים כקצב חייו הרצוי. תוצאתה של התפת-חות נפשית זו היא, שנוטים להדגיש כי היהודי הארץ-ישראלי שונה, אך אין נוטים להבליט את העובדה — שאינה נכונה כשהיא עצמה — כי הוא הטיפוס האידיאלי. לאמתו של דבר, כאידיאלי שביהודי הארץ-ישראלי אינו בו אלא במעמדו כאדם החי חיי חברה יהודיים. אך אידיאל זה שוב אינו ניתן לחיקוי אף אינו בר-הודיה ממרחקים; הוא ענין שבנוכחות פיסית וזו נכללה ברעיון המרכז הרוחני.

אין לך ביטוי מובהק יותר לתמורה שחלה בראית הגולה את האדם הארץ-ישראלי מן ההערכה שמעריכים רבים מבין יהודי אמריקה את בניהם ההולכים לארץ. הגישה הרווחת היא, שההולך לארץ מעיד על עצמו כי הוא אדם שלא השתלב ולא הסתגל לסביבתו (maladjusted), אדם שיש לו קשיים רגשיים והוא מבקש לפתור אותם על ידי שהוא עוקר לסביבה אחרת. הערכה זו מעידה, שהשרשים להליכה לארץ-ישראל אינם נתפסים כשרויים בתחום העקרוני של טיב הישוב ומעמדו הפונקציונאלי בעם ישראל, אלא בליקויים מסויימים בתוך המצי-אות האישית של האדם היהודי. להליכה לארץ-ישראל אפשר, לפי הערכה זו, שיהיו שני מקר-

אחד, הרי המציאות היהודית כיום יש בה גרעיני יחסים בשני כיוונים.

אמרנו שבעלי רעיון המרכז הרוחני לא יכלו לחזות התפתחות זו, משום שהיא היתה מעבר לאפקס. אף על פי כן יכלו לחזות כמה דברים שהם רקע לתפיסה זו מתוך תהליך הגשמת הציונות עצמה. כחסידה של התפיסה האבר לוציוניסטית, לא ראה אחד העם את האופי הסוציולוגי המסובך של תהליך הגשמת הציונות כתהליך המתגשם על דרך קיום יחסים בין נתמך לבין תומך ובהרגשה שהתומך עלול בקלות להגיע אליה כי בעצם הוא השאור שבעיסה, שכן בלעדיו לא יתכן התהליך כולו. הפלוגתה בתוך התנועה הציונית כיום אינה אלא גיבוש המתיחות הזאת בין השותפים השונים של המפעל הציוני. מתיחות זו היתה קיימת גם בין שתי מלחמות העולם אך לא יכלה להתגבש משום שלא היה גיבוש ברור לנתמך-כביכול. אך משהושג הגיבוש הזה בדמות המדינה — ואין ספק שהוא הושג גם בכוחו של התומך, שעל כן נסתבך כל כך הענין — צף ועלה גיגוד זה לעיני כל. ואם מדובר עתה בחוגים שונים על קשר רוחני עם ארץ-ישראל הרי אין הכוונה לאותו דבר שאחד העם נתכוון אליו: להקרנת יצירות הרוח של ארץ-ישראל על התפוצות, שכן רבים אינם בטוחים בכוח ההקרנה של ארץ-ישראל, ובייחוד מסופקים בזה אלה שהחדש והרענן בחיי החברה של ארץ-ישראל אינו לפי רוחם. הקשר הרוחני לארץ-ישראל אינו אלא נוסחה שהומצאה כדי להסתייג מקשר פוליטי ומן הסכנות הכרוכות בו לפי סברה זו. הבקורת שיש למתוח על רעיון המרכז הרוחני מבחינת הערכת הכוחות הפועלים בעם ישראל כיום היא איפוא בקורת פראגמטית: אין בכוחו של רעיון המרכז הרוחני לשנות מציאות זו של רצון לשניות ושוני בתוך העם היהודי, כי רעיון המרכז הרוחני אינו פוגע בעצם הבסיס של המגמות האלה בישראל, כלומר בבסיס הפרוד הפיסי והגיאוגרפי בין ארץ-ישראל לבין התפוצות. הטעות הסוציולוגית שהונחה ביסוד „המרכז הרוחני” נעוצה בזה שתפיסה זו לא הניחה אפשרות כי יהדות הגלות עשויה לראות את עצמה אבטונומית ובעלת טעם-חיים בתוכה ומתוכה. אחד העם דיבר על שלילת גלות סוביקטיבית ואוביקטיבית ופירש שכולנו בגדר שוללים סוביקטיביים, אך לא כולנו יכולים להחזיק בשלילה האוביקטיבית.

עם העולם הנכרי וגם החיים עם העולם היהודי נתפסים כתהליכים חפשיים, פרי רצון ודבקות ולא פרי כוחות שמעבר להכרה. שום תפיסה ציונית לא יכלה להניח, ובדין, את המפנה הזה בתולדות החיים היהודיים, ובעיקר בתולדות התודעה היהודית. לא ניכנס בעבי הקורה ולא נבוא לערער את יסודותיה של תפיסה זו, אף על פי שהם מעורערים מכל וכל, והתודעה במקרה זה היא „תודעה אידיאולוגית”, כלומר תודעה שאינה משקפת את ההווה אלא מתכחשת לה. מכל מקום, לגבי רעיון המרכז הרוחני כבי-טוי למעמד פונקציונאלי של ארץ-ישראל בחיי התפוצות מתחייבת מסקנה חמורה: רעיון המרכז וההיקף מתערער, בשעה שיש לנו עסק בתפיסה הרואה בצדה של ארץ-ישראל יהדות גדולה ובת-חורין, אף על פי שאינה בארץ-ישראל. אפשר להוסיף ולומר: הפלוראליזם שבשמו מדובר כאן מתגבש לתוך מסכת היחסים בין הארץ לבין התפוצות, ואז נראה כי טוב וראוי הוא המצב שהיהדות העולמית יהיו בה גוני חיים שונים, גם טיפוס זה אשר ענינו בבסיסו הטריטוריאלי וגם טיפוס שענינו בחיים בצדה של אומה גדולה ותרבות גדולה, היינו בקיום הזהות עם הסביבה והייחוד היהודי כאחד.

ודאי הוא שתפיסה זו יש לה שרשים סוצי-לוגיים, אך מצד אחר היא עצמה נעשית לרקע סוציולוגי בהתפתחותם של החיים היהודיים ובהתפתחות היחסים בין ארץ-ישראל לבין התפוצות. בדרך הטבע נוטה תפיסה זו להדגיש את התלות הקיימת בין הארץ לבין הגולה לאו דוקא בצד הרוחני, אלא בצד המדיני והכלכלי, כדי להוכיח שהארץ תלויה ביהדות בחוץ-לארץ ולא רק להיפך. ואף זו: אם טוב הדבר שיהיו ביהדות גוני חיים שונים, הרי המסקנה היא כי יש ביהדות התפוצות קרי אופי — לאו דוקא של-ליים — שאינם, ואי אפשר שיהיו, ביהדותה של ארץ-ישראל. תורסטין ואבן טבע פעם מטבע של „המחיר שמשלמים בעד הראשונות”. דומה שבחיים היהודיים עתידה להתנסח נוסחה חדשה על „המחיר שמשלמים בעד הריכוז הטריטוריאלי”, והוא מחיר צמצום האפקים, ב-טול הניקה הבלתי אמצעית לעולם הגדול, וכיו”ב, ובשם זיקה זו ולמען שמירה על רוחב אפקים מן הצורך לקיים יהדות שונה מזו הנבנית בארץ-ישראל. מכל מקום ברור שבעוד שרעיון המרכז הרוחני היה בנוי בעיקר על מציאות — או על תקוה — של יחסים בין הארץ לתפוצות בכיוון

לות שהיא רוחנית דוקא ואפשר לה שהיא תהיה נעצה בצד אחר של החיים הלאומיים, שאינו צד רוחני. זאת ועוד אחרת: תהיה דעתנו אשר תהיה על הויכוח השיגרתי בענין ה"נאמנות הכ" פולה" שפרץ עם הקמתה של מדינת ישראל. אך מבחינה חינוכית יש בויכוח זה מעין התעוררות המביאה לבהינת המצב כמות שהוא. אמנם התעוררות זו אין לה פירות לפי שעה, משום שהמסקנה ההארמוניסטית נתונה מראש. אך אפשר שויכוח זה יתפתח, ולו בצדי הדרכים של הציבוריות היהודית, בכיוון אחר וישמש למעשים ושוב יתברר כי דוקא הצד המדיני של הציונות עורר תנועה ולא צד אחר. אין כוונתנו לומר כי הצד המדיני הוא בבחינת מטה קסמים. אך בעוד שהצד הרוחני עשוי יותר להישחק הרי הצד המדיני — שיש בו סכנות של פראזה ממין אחר — אינו ניתן לשחיקה ולטש-טוש מעין זה. ואולם כל הדברים האלה אין בהם עדיין משום הכרעה, שהרי אנו חולקים על נקודת-המוצא של רעיון המרכז הרוחני: ענינו היה לפתור את הבעיה של חינוך הליכוד היהודי, ובתפסה את ענין הליכוד תפיסה סטאטית שגה שגיאה שקראנו לה סוציולוגית. והרי מנסיון הדור רות האחרונים למדנו לקח ברור, שבלעדי תמור רות דינאמיות ואף מהפכניות בחיים היהודיים לא יתחזק הליכוד הלאומי של עמנו. "המרכז הרוחני" משול לזריקה הנתינת לגוף, מתוך הנחה שגוף זה פועל כתיקונו אלא הוא זקוק לתור ספת חמרים חיוניים. ואולם הגוף שאנו מדברים בו זקוק לשינוי האקלים במלוא מובן המלה הזאת.

לפני זמן מה אירע דבר שאולי לא עמדנו על מלוא משמעותו העקרונית. הכוונה לתלונת ממשלת ישראל על ממשלת עיראק בענין יחסה ליהודי עיראק. ענין זה ראוהו רבים מצדו האקטיב טואלי כחלק מן המתרחקות הקיימת בין ישראל לבין ארצות ערב, אך דומה שיש בו יותר מזה. עם הקמת מדינת ישראל נתעוררה השאלה האם תוכל מדינת ישראל להגן גם על יהודי התפוצות, והיו רבים, וכמובן גם ציונים, שטענו כי לא יתכן הדבר, בהסתמך על רעיון הריבונות ועקרון אי ההתערבות בענייני הפנימיים של מדינה זרה. טענה זו מופרכת היא מעיקרה. רבונות קשורה, לפחות בתודעה המוסרית והמשפטית, בעקרונות מסוימים, כעקרון זכויות האדם או הזכויות הטבעיות, ותמיד יש מקום לטעון נגד ריבונות עובדתית בשם העקרונות ההם.

כלומר באפשרות להתגבר על עובדת הגלות. על כן התפיסה שמעבר לשלילה הסובייקטיבית היתה מעבר לאפקו של אחד העם. עם זה ברור שאפשר להתגבר על תפיסה זו, על שרשיה ופירותיה, אם ניתן הדבר כלי-עיקר, רק בכוח טענה מכרעת אחת הכלולה במציאותם של חיים יהודיים הבנויים על התכנסות היהודים ביניהם לבין עצמם ועל מאבסימום של קשר בין היחיד היהודי לבין הכלל היהודי. לעומת הרוחב וריי בויהגונים כביכול ניצבת העובדה הפשוטה, שככל שקשה להיות יהודי קל יותר להיות יהודי עם יהודים אחרים. אך רעיון המרכז הרוחני אין בו הכוח הזה להבקיע דרך זו לחיים היהודיים בעולם החדש משום שהוא עצמו בנוי על הנחה של פיזור. רעיון המרכז הרוחני מניח תלות של התפוצה בארץ-ישראל ומשנעשית התלות פרובי-לימאטית, כאשר היא בפועל ממש, אין בו הכוח להעמידה כענין שהוא מושכל ראשון, היינו כענין שאי אפשר לו להיות בעייתי. לעומת זאת רעיון כינוס היהודים בארצם זה כוחו שהוא מציע לכל מציאות יהודית שאינה מציאות של כינוס את הדבר השונה ממנה, את הדבר שאין בה. רעיון המרכז הרוחני אינו בגדר אלטר-נאטיבה ליש ועל כן חסר בו סימן-ההיכר העיקרי של תפיסה חברתית, כוחות דחף לשינויה של המציאות.

נמצאנו למדים כי רעיון המרכז הרוחני אשר נתנסח על רקע מציאות יהודית שאי-אפשרותם של חיים יהודיים בגלות היתה לה מושכל-ראשון, אינו חל על מציאות אחרת החולקת על מושכל ראשון זה. רעיון זה בא לעולם כדי לפתור את בעית ליכודו הלאומי של העם היהודי בנסיבות ההיסטוריות החדשות. הוא אינו עשוי לפתור בעיה זו כשענין הליכוד הלאומי נתפס תפיסה אחרת, ועל כל פנים לא בצורת זיקה לבסיס משותף אחד.

ז

כשניתן רעיון המרכז הרוחני נאמר במפורש כי השפעתה של ארץ-ישראל אפשר שתהיה קיימת בתחום הרוחני בלבד, ואין להניח שההשרפה בתחום המדיני והכלכלי תהיה ניכרת מבחינת האיות והכמות, אך התמורה הפאראדוקסאלית, שנתבלטה ביחוד עם תקומת המדינה היא שדוקא הצד המדיני הוא שעורר תגובה (אחד העם היה אומר כי תגובה רוחנית היא, שנתחזקה בכך ההכרה הלאומית). מכל מקום ברור, כי ההשפעה הרוחנית אינה תלויה בפעיר

הפירוד בין הארץ והגולה. השאלה היא, האם על רקע הפירוד הזה נוכל להגיע ליחסים ההול-מיים את משמעותה העקרונית של הציונות כתנועה הבאה לבנות חיים יהודיים על בסיס חדש. רעיון המרכז הרוחני הניח כי דבר זה יתכן בלא לשנות את המציאות שינוי יסודי. רעיון זה ביקש לבנות את היחס בין הארץ והגולה סביב מושג התלות וכל המסתעף ממנו. הנסיון לא הוכיח כי מושג התלות עשוי למצות את היחסים האלה ולהיות בסיס לחיים יהודיים שיש בהם מן התמורה אשר התחיה היהודית באה לשמה ולמענה. נשאלת השאלה הנוקבת, שאלת השאלות: היתכן יחס אחר בין הארץ לתפוצות זולת יחס של זהות? איש לא יציע כי הארץ תתכנס בגולה. כלום נותרה אפשרות אחרת לפרש זהות זו חוץ לפירושה הראשוני כהתכנסות הגולה בארץ?

בשלל התמורות שחלו בישראל נעלמה כמעט נקודת-המוצא שמתוכה ובכוחה באו תמורות אלה. נשובה איפוא לנקודת-המוצא, יהודי ישראל ויהודי התפוצות.

אין אנו רוצים לומר בזה כי הריבונות נשמעת לעקרונות אלה, אך ברור שבשעת ויכוח או התדיינות יש לו למתדיין תמיד האפשרות הלגיטימית לטעון בשם עקרונות בלי להיראות כפוגע בריבונות. ואף זו: ידוע הדבר שבימינו הריבונות היא דבר יחסי, ואפילו לגבי המעצמות, והלחץ על דעת-הקהל הבין-לאומית אינו מורגש כפגיעה בריבונות דוקא. המעשה הפשוט של הגנה על יהודי עיראק מרמז על תפקיד נוסף של מדינת ישראל כלפי התפוצות, הוא תפקיד ההגנה על כל הסייגים הכרוכים בהגנה ממין זה, אך מרמז הוא על תפקיד שהוא מעבר לעולם המושגים של מרכז והיקף והוא כולו בשטח המדיני. ושוב יש מקום לומר כי תפקיד כזה שמדינת ישראל ממלאת או עשויה למלא יש בו כדי „לחזק“ את ההרגשה הלאומית של יהודי התפוצות. אך ברור שחזיון זה הוא מעבר לאפקו של המרכז הרוחני ומעבר למבנה היחסים שעליו בנוי רעיון המרכז. ואולם השאלה העיקרית העומדת לפנינו אינה בתחום התיקונים על רקע העובדות הקיימות של

ארנולד טוינבי ועתידו של האיסלם

ג. וייל

דואיזם והציויליזאציה של המזרח הרחוק. אבל גם מאלה ארבע כבר נמצאות במצב של התפוררות; היחידה הקיימת בתקפה ובעוזה היא הציויליזאציה המערבית. כל אחת מחמש הציביליזאציות הקיימות היא בתה של אחרת שקדמה לה; הציויליזאציה המערבית היא בתה של החברה ההלינית. טוינבי סבור שאפשר לקבוע באופן מדעי מורפולוגיה אחידה של כל החברות והציויליזאציות ולמצוא סכימה חוזרת ונשנית המתאימה לתהליך התהוותן, פריחתן וירידתן של כולן. ואף על פי שטוינבי נבדל משפאנגר לאר הבדל יסודי, הן מבחינת שיטתו והן מבחינת קביעת מטרתו, בכל זאת הוא בדעה אחת אתו בזה, שהחברות והתרבויות השונות מקבילות הן בהתפתחותן, ושאיילו תקופות מסוימות של ציויליזאציות שדעכו יכולות להיות, לפי היותן הפנימית, בנות זמן לתרבויות שבאו אחריהן. התכנית המורפולוגית של טוינבי וסכימתו על מהלך הציויליזאציות בכלל נגזרת מהתהוותה ומהלכה של הציויליזאציה ההלינית.

במרכזה של כל ציויליזאציה פורחת עומד המיעוט, שבו חי כוח יצירה, המאפשר לו למצוא את התשובה היעילה על ההתגרונות * היוצאות לקראתו או מצד הטבע או מצד החברה. בתוקף מציאותו של הכוח היוצר הזה שולט המיעוט; ואולם במידה שכוחותיו תוששים, מתחילה התפוררותה של הציויליזאציה ומגיע תור המהומות מבפנים ומבחוץ. בכל זאת מצליח המיעוט עוד הפעם לדחות את הירידה וליסד מדינה כללית (אוניברסלית) המאחדת בתוכה כל החברות של הציויליזאציה בעדה פוליטית אחת. המדינה הכללית של הציויליזאציה ההלינית היא ה"אימפריום רומאנום". אולם גם יומה בא, ואחרי חורבנה של המדינה הכללית באה תקופת ביניים (אינטרראגנום) המחברת את הציוילי-

היסטוריון האנגלי ארנולד טוינבי נודע לשם בעיקר על ידי ספרו הגדול "משנה של היסטוריה". בספרו זה שממנו הופיעו עד עכשיו ששה כרכים ואחדים יופיעו עוד, ניתנת לנו, בצורת שיטה מוצקה, תפיסתו של טוינבי את התפתחותה של הציויליזאציה האנושית, ובו מטפל המחבר, בהרבה מקומות הפזורים בכל הכרכים, גם בציויליזאציה האיסלמית ונותן לנו ניתוח התפתחותה בהתאם לתכניתו על צמיחתן וכמישתן של התרבויות. ואולם לא דוקא הספר הזה ומה שהוא אומר בו על האיסלם, גרם לי לבחור בנושא דיוני, אלא ספרו החדש "תרבור תנו במסה" ** שהופיע לפני כשנה. הספר הזה הוא קובץ מאמרים והרצאות, מהם הדנים בנושאים שעוד לא דן בהם המחבר בספרו הגדול, כגון "הסיכויים של הציויליזאציה המערבית" וכגון המאמר "האיסלם, המערב והעתיד". והמאמר הזה הוא הוא שעוררני לדון בנושא זה.

במאמרו זה משתמש טוינבי בטרמינולוגיה המיוחדת שלו, שטבע בקשר לתפיסתו בהיסטוריה, ומן ההכרח, איפוא, להקדים מלים אחדות על הסכימה ועל הטרמינולוגיה שלו. טוינבי תופס את ההיסטוריה של האנושות כיחידה אחת וקובע שההיסטוריה של העמים היחידים בבידודם, אינה ניתנת להבנה כלל. התחום הקטן ביותר של ההיסטוריה הניתן לעיון ולהבנה הוא הציויליזאציה הכוללת בתוכה מספר עמים ומדינות. כל ציויליזאציה מתהווה על ידי שחבורה אנושית אחת מנסה, במאמץ מיוחד, להתעלות מעל המצב של החיים הפרימיטיביים. נסיונות כאלה נעשו זה אלפי שנים; טוינבי מונה בשםם יותר מעשרים נסיונות, שרובם עברו ובטלו. כגון הציויליזאציה המצרית, הסומרית, החתית, המינאית, ההלינית, הסורית וכו'. רק חמש ציויליזאציות עודן קיימות, ואלה הן הציויליזאציה המערבית הנוצרית, זו של הנצרות האורתודוקסית, הציויליזאציה האיסלמית, זו של ההינדו

* A Study of History by Arnold J. Toynbee. Oxford University Press.

** Civilisation on Trial by Arnold J. Toynbee. Oxford University Press, New York, 1948.

* זוהי הנחתו של טוינבי על התגרונות ותשובה challenge and response, שיש לה מקום מרכזי בתפיסתו. בהנחה זו הוא רואה את הסיבה לכל התקדמות, להתהוותן של תרבויות חדשות וגם לירידתן. קשה למצוא בעברית מלה אחת החופפת בשלימות את משמעותה של המלה challenge. תרגמתי "התגרונות" או "התקפה".

שלמה וחירם הם ראשי המיעוט השולט בה, וממשלת האחמינידים היא המדינה הכללית של הציויליזאציה הסורית. אבל זהו רק השלב הראשון, כי במקום ההתפוררות והירידה הצפויה לפי התכנית הנורמאלית של טוינבי מתארע כאן מאורע יוצא מן הכלל, היינו חדירת החברה והציויליזאציה ההלניית לתוך המזרח, הגורמת ל"תיקון וחידוש" * בהתפתחות ההיסטורית וזאת אומרת לחזרה כמעט-שלמה בתוך הציויליזאציה הסורית. חדירת החברה ההלנית היא התקפה על הציויליזאציה הסורית, שעליה השיבה פעמים אחדות. מלחמות היהודים והפרסים הן הגבות-כוח של הציויליזאציה הסורית. גם הנצרות, וביחוד פעולת השלום של פאולוס, היא תגובה על החדירה ההלנית, ואולם התשובה הסופית להתקפה ההלנית לא ניתנה לפי טוינבי אלא על ידי הפרולטריון החיצוני של החברה הערבית; כי מאז נחלקה הציויליזאציה הסורית לשני חלקים, לחברה האירנית ולחברה הערבית. מיד אחרי נצחונותיהם וכיבושיהם של הערבים בא תור המהומות, ולפי התכנית נוסדה המדינה הכללית השניה בתוך הציויליזאציה הסורית, הכליפות העבאסית. בו בזמן הולכת וגוברת, גם זה בהתאם לתכניתו של טוינבי, ההתפוררות, ויחד אתה גוברות פעולותיהן של שני הפרולטריונים: (א) פעולת הפרולטריון החיצוני מוצאת את ביטוייה במאות "י.א. י"ב בהגירות העמים התורכיים והמונגולים באסיה, בהגירות הפרברים בצפון אפריקה ובהגירות השבטים הערביים ההילאליים ובייסודן של מדינות-יורשות רבות על פני שטח הממשלה העבאסית; (ב) פעולתו השלוה והשקטה של הפרולטריון הפנימי מוצאת את ביטוייה בהעברתם של הכ"ללים האיסלמיים הפרימיטיביים לטרמינולוגיה ההלנית ובפיתוח שיטתי של המבנה המחשבתי של האיסלם. בזכות סובלנותו מוסיף האיסלם כוח-משיכה וקסם, עד שכל הנוודים האיבראסיים, וביחוד העמים התורכיים, מקבלים עד לשנת 1000 בקירוב את דת האיסלם. רק לרגל התפתחות כזאת נהפך האיסלם לאלמנט מאחד בתוך החברה הסורית, אשר אותה ניצח לפני כן נצחון שטחי בכוח הנשק. האחדות התרבותית הדתית היתה ממשיית כל כך, שאחרי חורבנה של המדינה הכללית על ידי המונגולים נשארה הכנסיה האיסלמית בחיים, הכתה שורש והת-

זאציה הדועכת והציויליזאציה המתהווה. פעולותיהם של שלושה גורמים ממלאות את תקופת-הבינים וסדוקות את גופה של החברה לשלושה חלקים: (א) המיעוט השולט הפוסק מהיות יוצר ומפסיד משום כך את השליטה העליונה, (ב) הפרולטריון הפנימי * המיסד כנסיה כללית (אוניברסלית), היא הכנסיה הנוצרית, (ג) הפרולטריון החיצוני, היינו העמים הברבריים בארצות הסמוכות, שלאחר נדידת העמים מיסדים הם כמה מדינות-יורשות על אדמת המדינה הכללית הקודמת. שני הפרולטריונים מרוחקים מהמיעוט ומהווים אלמנטים סוציאליים, שהם אמנם בתוך החברה, אבל לא חמנה. הכנסיה מנהיגה, עושה נפשות ומרבה חברים, והיא היא המעבר מהעבר להעתיד; הכנסיה היא הגולם (פריסאליס) שממנו יוצאת ומתגלמת הציויליזאציה החדשה, ובמקרה שלנו הציויליזאציה המערבית הנוצרית.

הטרמינולוגיה הקבועה הזאת — ציויליזאציה מיעוט שולט, כוח-יציירה, התגרות ותשובה, התפוררות, תוך המהומות, מדינה כללית, תקופת-בינים, פרולטריון פנימי, כנסיה כללית, פרולטריון חיצוני, נדידת העמים, מדינות-יורשות, דת כגולם — והסכימה המתאימה הנגזרת מהתפתחותה של הציויליזאציה ההלני-רומית, הולמת בקושי את הציויליזאציה הזאת, ומכל שכן שאינה הולמת את עשרים הציויליזאציות האחרות. טוינבי יודע זאת, אבל הריהו חסיד של הטרמינולוגיה והסכימה שלו ומוצא לגבי כל יוצא-מן-הכלל מונח חדש המתרץ את הסטייה. הרי, דוגמה, הציויליזאציה האיסלמית. כשם שהבדיל בין הדת והכנסיה הנוצרית, שנולדו עוד בתקופת הציויליזאציה ההלנית, ובין הציויליזאציה הנוצרית-המערבית, שהתגלמה רק כשש מאות שנים אחרי כן, כך יש להבדיל גם בין דת האיסלם, שנולדה עוד בתקופת הציויליזאציה הסורית, ובין הציויליזאציה האיסלמית, שהתגלמה רק שש מאות שנים אחרי כן. הציויליזאציה האיסלמית היא איפוא בתה של הציויליזאציה והחברה הסורית. בזמן פריחתה המלכים

* המונח "פרולטריון" טעון ביאור קצר. טוינבי אינו מבטא בו את מובנה השגור של המלה, המסמן מעמד מסוים של פועלים בתוך האוכלוסיה העירונית, אלא יוצא מהגדרת המונח הזה במשפט הרומאי: "הפרולטריון הם האזרחים (שאינם אצילים) ושפעולתם לטובת המדינה מצמצמת בזה לספק לה את המון האוכלוסיה".

* Reintegration and resumption.

ואולם החל במאה השש־עשרה בא שינוי יסודי ועצום בהתפתחות הציויליזאציה המערבית. שכוחה הלך וגדל מדור לדור וממאה למאה. כתוצאה משלטונה על האוקיינוס איגפה הצי־ויליזאציה המערבית בדרך שלום את עולם האיסלם וערערה את בסיס פעולתו המסחרית, ולרגל כיבוש אמריקה הצפונית והדרומית, כיבוש אפריקה, כיבוש אינדונזיה וכיבוש כל האזורים הפרימיטיביים הפכה החברה המערבית למושלת בכיפה. והתחילה מכנסת לתוך המנגנון הפוליטי הכלכלי והטכני שלה את כל החברות האחרות. בזכות הישגיה בטכניקה ושלטונה באויר חדרה הציויליזאציה המערבית לתוך תוכן של הצי־ויליזאציות האחרות, הרואות בחדירה בלתי רצויה זאת מעין התגרות. באיזה שלב של התפתחותה נמצאת כעת הציויליזאציה המערבית? כך שואל טוינבי, והוא משיב: אמנם כבר התחיל תור המהומות, אבל אנו נמצאים עדיין בתקופה מוקדמת של התפוררותה, כי עד עכשיו עוד לא הוקמה המדינה הכללית של הציויליזאציה המערבית המקיפה את כל החברות ואת כל העמים הנמנים עליה. העמים דוברי אנגלית הם המיעוט השולט בה, ובאופן כללי היה עד עכשיו בכוחם להשיב על כל ההתגרריות החיצוניות תשובה מוצלחת ולקלוט את החברות, שאינן שייכות לציויליזאציה המערבית, לתוך המנגנון הפוליטי והכלכלי שלה, וליצור מין איחוד חיצוני טכני של כל עולם; אבל עדיין היא חייבת תשובה על ההתגררות הפנימית. כי אף על פי שהציויליזאציה המערבית הספיקה, בזכות עשרה באמצעי־הטכניקה והבנתה בסידור צרכי־החיים המעשיים, להקים פיגום ענקי ארעי ולאסן בתוכו את כל החברות האחרות, הנה לא הצליחה לאחדן איחוד תרבותי ונפשי ולעשותן חברה גדולה ומאוחדת; כי אשר לערכים הרוחניים, או שהציויליזאציות האחרות לא הסכימו כלל להתמזגותן והתבטלותן בתוך המערב, או שהסכימו בהסתייגות מרובה. זהו חסרון יסודי ועמוק, ויש לחשוש, שהפרול־טריון הפנימי והחיצוני של הציויליזאציה המערבית, היינו הפרולטריון העולמי, יגיב על החסרון הזה, כי עוד חיים בעולם מיליארד אחד וחצי איכרים רדומים. לכן זקוק המערב לחידוש חינוכו.

על השאלה: מה הסיבה לכשלונה הפנימי התרבותי של הציויליזאציה המערבית? משיב טוינבי: הסיבה היא, שהנצרות חדלה, זה מאות שנים, מהיות גורם יוצר ושולט בתרבות המערב,

חזקה בכל השטח האידיאלי של הכליפות מאגד־לוסיה עד טראנס־אפסניה. כך פעל האיסלם, כמו הנצרות, כגולם לשם הגנת הנבטים הנסתרים ולשם שמירתם, עד שנתגלמו ונתחזקו למדי להצמיח ציויליזאציה חילונית חדשה, היא הצי־ויליזאציה האיסלמית, שאנו מכירים אותה כיום, ואשר את תאריך הולדה קובע טוינבי לשנת 1275. כמו בציויליזאציה הסורית כן גם כן בצי־ויליזאציה האיסלמית קיימות ופועלות החברה האירנית והחברה הערבית זו בצד זו, עד שבתחלת המאה השש־עשרה החברה האירנית, מיוצגת על ידי העוסמנים, שוטפת ועוברת על החברה הערבית, מבלי להטמיעה ומבלי לכלול אותה לתוך גופה החברתי והתרבותי. ואולם על אף ההישגים הצבאיים של העוסמנים ברור, שבאותו הזמן הגיע כוח־ההיצירה של האיסלם לידי עמידה. האיסלם חדל למשוך עמים אחרים בכוח קסמו: רוב המונגולים במאה השש־עשרה למשל, עובר רים לדת הבודהיסטית. וראיה בולטת עוד יותר לירידתו של האיסלם: שוב אין הוא מוליד מתוכו אישים דגולים — האיש האיסלמי האחרון, לפי טוינבי, שיצר ערכים לדורות, היה אבן כלדון. ובכן נמצא האיסלם החל משנת 1500 בקירוב במצב של התפוררות ניכרת; ואולם כאן יש לציין שוב יוצא מן הכלל בסכימתו של טוינבי, שהרי עד עכשיו לא נולדה המדינה הכללית המכילה בתוכה את כל החברות האיסלמיות, שבהתאם לתכניתו היתה צריכה להיוולד זה כבר, ולכן מניח טוינבי שתנועת פאן־איסלמיזם מילאה בהתפתחות הציויליזאציה האיסלמית את מקומה של המדינה הכללית. אבל בזה כבר הגענו לסף זמננו, ובטרם נתבונן ונראה, אילו תפקידים מטיל טוינבי על האיסלם בעתיד, עלינו להתעכב לרגע ולראות, כיצד הוא מצייר בדמיונו את התפתחותה של הציויליזאציה המערבית בדורות העתידיים להיוולד.

הציויליזאציה המערבית, שנולדה בשנת 700 בקירוב, התפתחה במאות הראשונות של קיומה בשלוה ונורמליות בצד שאר ארבע הציויליזאציות הקיימות, והמבנה הסוציאלי של כולן היה דומה. כל הציויליזאציות חיו בעיקר בבידוד; היה אמנם מגע ביניהן, אבל רק במידה מצומצמת, שלא הביאה לידי התמזגותן. דרכי התחבורה שהולכו מבריטניה עד לחומה הסינית היו שתיים, שאחת מהן, נתיב הערבות, מהזהרה עד למזר־גוליה, השתרעה בשלימותה בשטח הציויליזאציה האיסלמית, שהלכה אז בראש המסחר העולמי.

הרגש לבדו מדריכו. מבצרי הקנאים בשטח האיסלמי נמצאים באזורים עקרים ומרוחקים, כגון אלה של הסינוסיים ושל הנהביים, ואם יצליחו להשאר שם בחיים בבידודם, סופם שיהפכו לשריד מאובן של איזו ציויליזאציה שדעכה; ואולם ברוב המקרים המערב רואה בהם מכשול בדרכו, ואז גורלם הוא השמדתם. באופן כזה הכניעו ושיעבדו עמי המערב, כמה שנים לפני מלחמת העולם השנייה, את הקנאים האיסלמיים בריף, באטלס ובגבול הצפון-מערבי של הודו.

הדרך השנייה להגיב על הלחץ הבא מן החוץ ולהשיב על התקפת המערב, היא דרכו של „ההירודיאני“, ולפי דעתו של טוינבי תשובתו היא יותר יעילה. ההירודיאני מנסה לחקור ולגלות את סוד עדיפותו של המתקיף ולהלחם בו באמצעי הנשק והטקטיקה שלו. הוא רואה את הסכנה ראהי ישרה, ורק התבונה לבדה מדריכה אותו. ובעוד שהקנאי מחמת הלחץ שעליו, יוצר מעין ארכאיוזם, הרי ההירודיאני מפתח במצב כזה מעין קוסמופוליטיזם; ואולם פעולתו אינה פעולת יצירה, אלא פעולת חיקוי של מתקיפו. ההירודיאני הראשון, שהלך בדרך זו בתחום האיסלם ולא נענש, היה מחמד עלי, בעוד שהסולטאן סלים III לא הצליח בתיקונו ההירודיאני ונהרג. ובאמת הפוליטיקה של ההירודיאני מסוכנת מאד, ומצבו כמצב הפרש המחליף את הסוסים בתוך שטף המים, וקרוב לדאי שייסחף בזרם. ולכן כל האפיוגונים ההירודיאניים בתורכיה הישנה ובמצרים לא עמדו בתפקידם, שהיה למעלה מכוחם. רק תורכיה החדשה הביאה את הרעיון ההירודיאני לידי סיומו בעקיבות מפליאה, ומילאה את המבנה הציבורי של מדינתה ברעיונות המערב. אבל, כך שואל טוינבי, האם כדאי היה לטרוח טירחה כזאת, והיש בהקמת מדינה לאומית נוספת כדוגמת המערב משום העשרת התרבות? והוא עונה בשלילה. כי הישג כהקמת הריפובליקה התורכית מביא ברכה רק למיעוט קטן מאד, בעוד שהרוב אין להם סיכויים להיות אפילו חברים פאסיביים של השכבה השולטת בתוך הציויליזאציה, ששימשה מקור לחיקוי, כי תעודתם היא למלא את שורות הפרוליטריון בתוכה. ולא זו בלבד, אלא רוב העמים של החברה האיסלמית אינם משתמשים בשיטה ברורה וחד-משמעית כמו התורכים או הוהביים, ללכת או בדרך ההירודיאנית או בדרך הזילוטית, אלא מסתפקים

ולכן מן ההכרח לחדש את חינוכה מעיקר על יסוד דתי. כיום לא נשארו מהנצרות אלא נבטים; אולם בזה דומה תרבות המערב של ימינו לתרבות בימי ראשית הנצרות, שגם אז נראו ונמצאו רק נבטי הדת הנוצרית בצורת גולם, ששמר על הערכים הרוחניים ודאג לתחייתם. וכשם שהנצרות בראשיתה קלטה לתוכה ועיצבה את הטוב ביותר שמצאה בתורותיהן של דתות המזרח השונות, כן גם כיום יכולות הדתות הנעלות * הקיימות לתרום תרומתן ולנטוע צנים ושתילים ממיטב אמונותיהן ורעיונותיהן בקרקע המערב והנצרות, ובאופן זה תוכל הנצרות ליהפך ליורש רוחני של כל הדתות הנעלות ולכוח המאחד את כל חברות העולם. לפי קביעת טוינבי הדתות הנעלות הקיימות כיום הן: הנצרות, האיסלם, ההינדואיזם והבודהיזם המהיני. על השפעתם של ההינדואיזם והבודהיזם על הנצרות אין הוא נותן פרטים; לפיכך חשוב ביותר מאמרו המפורט על „האיסלם, המערב והעתיד“, שהצבעתי עליו בתחילת דברי, כי המאמר הזה יש בו משום ביטוי אופייני, כיצד ועד כמה טוינבי נותן מקום לא רק לאיסלם, אלא גם לדתות האחרות שיש פיעו על המערב, ואיך הוא מתאר לו את עתידן של הציויליזאציות האחרות.

התקפת המערב על האיסלם היא חלק מן המפעל הענקי של המערב לאיחוד העולם, היינו לבולל ולהטמיע את כל חברות הארץ בציויליזאציה המערבית. ההתנגשות הנוכחית של המערב עם האיסלם, שכבר התחילה במאה הקודמת, היא חזקה יותר מכל ההתנגשויות שקדמו לה, וסיכוייו של האיסלם הבא בין המצרים גרועים הם. טוינבי קובע, שהמערב עדיף ממנו בטכניקה של הנשק, במבנה חייו הכלכליים וביחוד בחינוך הרוח ובעוז הכוחות הפנימיים, שהם המולידים ומחיים את ההתגלויות התרבותיות. מי שנמצא במצב מסוכן כזה, יש לו לפי טוינבי שתי אפשרויות להגיב ולהשיב על ההתקפה. טוינבי משתמש לשם תיאור שתי האפשרויות בשני מונחים, שנטבעו בזמן מלחמת היהודים נגד רומא, כשנוצר מצב דומה, או לפי ניסוחו של טוינבי, בזמן התנגשותן של שתי התרבויות של יון וסוריה. הנתקף יוכל להגיב או כ„קנאי“ (זילוט), או כ„הירודיאני“ (איס-הורדוס).

הקנאי הוא בן-אדם, שאינו רוצה להכיר את החדש, ומסתתר מפני הבלתי ידוע לו; רק

* Higher religions.

אלה הנלחמים בתוך הציביליזציה המערבית לשלום-הגזעים, הרי יש סיכויים, שהקרב יוכרע לטובת הסובלנות. והוא הדין גם בשאלת האל-פועל, הפועל פעולה מהרסת בקרב העמים הפרימיטיביים באזורים טרופיים. חוקים והוראות לא יועילו כל זמן שיבואו רק מבחוץ ויוצאו לפועל על ידי מושלים אירופיים, זרים ללב העמים הפרימיטיביים. גם כאן עומד בפני האיסלם תפקיד חשוב: הואיל והאיסלם האיסלמי גם הוא נוטה מטבעו לפרימיטיביות, עשוי הוא להרגיע את נפשותיהם של הילידים ולמלא את החלל הרוחני בתוך חברתם תוכן חדש.

אלה הן דוגמות לשיתוף של שלום בין האיסלם והמערב, ואולם מה יקרה, אם החיכוכים בין המערב לבין הציביליזציות האחרות לא יתישבו בדרכי שלום ובאמצעי הרוח, אלא יגרמו להתפוצצות? אז בידי האיסלם ליטול על עצמו את התפקיד של האלמנט הפעיל במהפכה תקיפה של כל העולם התחתון נגד בעליו המערביים. אך סכנה כזאת אינה נשקפת לנו, אומר טוינבי, לפי שהפאן-איסלמיזם כעת הוא חלש ורפה-אונים. תנועה זאת נוצרה בזמנה, כדי לגרש את הציביליזציה המערבית ולהחיות את אחדות האיסלם בחסותו של כליף, אבל הנסיונות להחיות מחדש את מוסד הכליפות נכשלו כולם, וכשלו גם היה הכרחי. כי, ראשית, נפוץ האיסלם ברחבי תבל, ואמנם קל הוא להגות את רעיון הסוללי-דאריית, אך קשה להוציא לפועל, כאשר הראה לדעת השריף של מכה, שבמלחמת-העולם הראשונה התיצב לימין הנוצרים נגד הסולטאן העוסמני. ושנית, שאיפתו ומטרתו של הפאן-איסלמיזם היא לאחד איחוד מפסימלי את כל החברות האיסלמיות, לשמור על נכסיו הרוחניים של האיסלם מפני התבוללות ברוח המערב; ואולם הכיוון הכללי בהתפתחות העמים האיסלמיים של ימינו הוא כיוון הפוך, כיוון של חיקוי חיצוני למערב ושל יסוד מדינות לאומיות בודדות, כדוגמת תורכיה החדשה; ואשר לרעיון הלאומיות, הריהו ביטוי של התבוללות והסתגלות לציביליזציה המערבית. אבל הזמנים עלולים להשתנות ויתכן שהפרוליטריון העולמי עוד ימרוד בשליט המערבי האלים ויבקש לו מנהיג במלחמת-הגזעים הזאת, ויתכן שקריאה כזאת תעורר שוב את רוחו הלוחמת של האיסלם. Absit omen — „חס וחלילה“ — באיחול זה מסיים טוינבי את מאמרו על האיסלם.

הם במתן הצורה החיצונית של מדינות ריבוניות לאומיות לארצותיהם, לפי דוגמת המערב, והעמים האלה סופם שיהפכו עמים פרוליטרניים בשלימותם.

אחרי שהתברר לו, שרובה של החברה האיסלמית גורלה יהיה להתבטל בהמון הפרוליטריון העולמי, שואל טוינבי: מה תהיה אז ההשפעה שהאיסלם כדת וכציביליזציה יוכל להשפיע על המערב בעתיד? ותשובתו היא: התבטלותם בפרוליטריון העולמי לא מן ההכרח שתביא לידי עקרות תרבותית. אולי נהפוך הוא. כאשר ראינו, משהו טוינבי את תקופתנו לתקופת ראשית הנצרות, שבה סוריה היתה נתונה ללחץ יוון, כשם שבזמננו האיסלם נתון ללחץ המערב. טוינבי טוען, שאז הקנאים וההירודיאנים נשארו עקרים, בעוד שהעולם התחתון של הפרוליטריון המזרחי, מיוצג על ידי נצרת, האיר את הדרך והביא לידי גאולה. כך גם בזמנים העתידיים לבוא על עולמנו, כשתינתן דמות חדשה לדת המערב, הרי הודו והמזרח הרחוק והאיסלם בהתחורות עמם, יכולים להשתתף במיטב דעור תיהם, השקפותיהם ואמונותיהם בחידוש חינוך המערב, ולהשפיע בזאת על עיצוב צורתו הרור חנית של העולם. טוינבי דומה לו אפילו שהוא מבחין בהתפתחות האיסלם בימינו מגמות מסוימות בכיוון זה, והריהו מצביע על התנועות הדתיות של הבהאיים והאחמדיים, שאולי עלולות הן להיות לנבטי דת נעלה חדשה. ואולם אנוס הוא להודות, שדמויות כאלה יש בהם משום נבואה, ואם יתגלמו כלל, יתגלמו רק בעוד אלפי שנים. ואולם גם כיום, קובע טוינבי, יש תפקידים דים חברתיים ומוסריים חשובים, שעל ידי מילוי ים יכול האיסלם להשתתף בעיצוב הציביליזציה המערבית ובהשלמתה. ליחסים שבין הפרוליטריון העולמי לבין השכבה השלטת של הציביליזציה המערבית נשקפות איפוא שתי סכנות רציניות, ואלה הן גאות-הגזעים והאלפיהול. מבחינה זו עלולים עיקרים מסוימים של הדת האיסלמית להשפיע השפעה של ברכה על הפרוליטריון העולמי. כי בניגוד לאיסובלנותם של העמים דוברי אנגלית בשאלת הגזעים פיתח האיסלם, כתוצאה מאמונתו באחדות אלה, את הרעיון של אחדות המאמינים, והרעיון הזה, שאינו מניח מקום לגאות-הגזעים כלל, הוא אחד ההישגים המעולים של האיסלם; ואם, כך מקוה טוינבי, תביא רוח האיסלם תגבורת למספר הקטן של

•

יש בקעה רחבה לדברים של בקורת על תפיסתו של טוינבי את עתיד האיסלם. אסתפק בהערות מעטות על שיטתו ועל תפיסתו האישית. אשר לשיטתו, הרי מתגלה בה כוח-בנין יוצא מן הכלל. יש אנשים, חסידי הפוזיטיביזם, הרואים בזה פגם לגבי כל מלומד, וביחוד לגבי היסטוריון; סבורים הם, שתפקידו של המדע הוא בירור אובייקטיבי של עובדות בלבד, ואילו בדבריו של טוינבי על התפתחות הציויליזציות אין הם מוצאים אלא תפיסה סובייקטיבית וחותר דעה אישית, שאין לה היתרון של קביעה מדעית. אך אין אני יכול להסכים להשגה הכללית הזאת. אין ספק, שתפקידו הראשון של המדע הוא החקירה וקביעת העובדות מתוך אובייקטיביות מסכימלית. אך לא יתכן להסתפק בתוצאות הבודדות של מחקר כזה. כל מדע, וגם ההיסטוריה, חייבים לחתור לגילוי הקווים הכלליים במהלך המאורעות ולשאל את השאלות „מאי” ו„לאן”. אין למצוא תשובה פשוטה ומן המוכן על השאלות העיקריות האלה בחומר הגלמי של המקורות, אלא על החוקר לעצב ולצרף בכוחו הקונסטרוקטיבי את הברורים הבודדים והפורים לדבר שלם. ולכן כל מדע צריך להיות, במידת מה, קונסטרוקציה, ובמידת מה סובייקטיבי. מאידך גיסא יש לעיצוב הסובייקטיבי של החוקר המדעי גבול קבוע והחומר המקורי הוא הוא הקובע את הגבול. טוינבי פטור ונקי מכל תוכחה, שדילג בחפזו על המקורות ועל העובדות, שהרי ידיעותיו עצומות הן, ואפילו בתחומים מרוחקים ביותר, ואף נוהג הוא כבוד רב בתוצאות חקירותיהם המדעיות של אחרים; רק לפעמים חיבתו להקמת מיבנה עיוני גוברת עליו, ואז האמן הבנאי שבו מנצח את ההיסטוריון הבודק והזהיר. כך, למשל, אוהב הוא להשתמש בשיטתו ובתיאורו בתמונות ובהשוואות; ובאמת יש בשימוש כזה משום חשיבות גדולה במדע, כי ההשוואה היא אמצעי-עזר, כדי להכיר בחריפות את ההבדלים שבין הדברים ולהבליט בזאת את הצד המיוחד שבכל דבר ודבר; יש לו לטוינבי כשרון יוצא מן הכלל לבחור במשלים מבריקים ולסמנם בכותרות בולטות הנשמרות בזכרון והעשויות בתוקף בהירותן לשמש מונחים מוצקים. אבל בו בזמן יש לחשוש, שהמונח שלאמתו של דבר אין הוא אלא משל ותמונה, יהפך למטרה עצמית ויחשב לפירוש התופעה אף יתעלה לדרגה של חוק או קטיגוריה, שלתוכה

יש להכניס ואפילו לדחוק את העובדות ההיסטוריות. אין כאן המקום להרחיב את הדיון בשאלה הפרינציפיונית הזאת. אבחר רק דוגמה אחת ממאמרו על האיסלם: הרי צמד-המונחים קנאים והירודיאנים. אין ספק, שנכון הוא, כי שתי המגמות האלה מציינות את שתי האפשרויות הקיצוניות במלחמת הנתקפים נגד לוחציהם. אך שני המונחים אינם חופפים את כל האפשרויות לפתרון הבעיה המדינית-התרבותית הזאת. טוינבי לא דן באפשרויות נוספות, ואמנם שיהיה בזה צורה פשוטה וחרפה יותר לתיאורו, אבל עם זאת החמיץ את האפשרות לשקף את המציאות המסובכת של המאורעות. האיש הקורא את מאמרו על האיסלם עלול לחשוב, שבימי התנגשות סוריה עם יון לא היו ולא פעלו אלא הקנאים וההירודיאנים, שהרי אין הוא מצביע על מגמות אחרות, וגם אין הוא זוכר את שם הפרושים. מי שמכיר את ספרו הגדול „משנה של היסטוריה” ידועה לו תפיסתו של טוינבי את התקופה הנזכרת. היהודים, מאחר שבעקשנותם הקנאית סירבו לשחות בורם הכללי של הציויליזציה ההלניקה, שהתקפה אותם, ולהתבטל על ידי כך בפוליריון הפנימי ההלני, נחשבים לו כשריד מאובן מהציויליזציה הסורית שדעכה. מאידך גיסא אין הוא יכול להכניס את הפרושים, שהיו יוזמי העקשנות הזאת, לתוך אחת הקטיגוריות שלו, לא אל זו של הקנאים, ולא אל זו של ההירודיאנים; לכן נוקט הוא לגביהם מונח אֶלטרנטיבי אחר, הוא המונח „פרישה וחזרה”*, זאת אומרת, מוריד הוא את הפרושים מהבמה ההיסטורית בשנת 200 לפני הספירה הנהוגה, כדי להחזירם בשנת 100 אחרי הספירה בדמות פאולוס, שהוא, לדעת טוינבי, הפרוש הדגול והמתקדם ביותר. ואולם פעולתם הרוחנית השקטה של הפרושים במשך שלוש מאות שנים האלה עובדה היא, ועובדה נוספת היא, שהם הגיבו על הלחץ היוני בתגובה מיוחדת במינה השונה לגמרי מזו של הקנאים וזו של ההירודיאנים, תגובה חיובית מקורית, שגרמה לקיום היהדות ושניתה את מבנה הפנימי מיוחד. ולכן לא היטיב טוינבי לעשות, שהתעלם מן העובדות וכדי שלא לעבור את גבול הטרמינר-לוגיה שלו, לא טיפל גם בתוצאות התשובה השלישית, שניתנה על ידי הפרושים, כי התפתחות רוחנית מעין זו היא בגדר האפשרות גם באיסלם.

*) Withdrawal and return.

פתחותה אותם הסיכויים, שנתן לנצרות, שלפי דעתו גם היא נמצאת במצב של התפוררות. אבל לא כן עשה. כי בעוד שהוא דורש בתוקף את חידוש-חינוכה של הציביליזציה המערבית, ודוקא תחית הצד הדתי שבה, אין הוא מדבר על איזה חידוש-חינוך של האיסלם, לא על תחית דתית ולא על תיקונים במבנהו החברתי, אלא מניח לציביליזציה האיסלמית את מקומה הסופי בתוך הפרולטריון של החברה המערבית ומנחם אותה, שגם משם יש לה האפשרות להשתתף בזיכור הנצרות ובהעלאת אצילותה.

ובזה נגענו בנקודה חלשה מאד בשיטתו ובתיאורו של טוינבי, היא הסתירה שבין העקרונות השוררים לפי סכימתו בהתפתחות הציביליזציות ובין שיפוטו האישי על התופעות ההיסטוריות כשהן לעצמן. להלכה הוא מיחד לדתות הנעלות האחרות (לאיסלם, להינדואיזם ולבודיזם) את המקום העליון המגיע להן לפי סכימתו בהתפתחות העולם, אך בדברו במפורט על עתידה של האנושות ובגלותו את חזונו לקראת הזמנים הרחוקים, אין הן מופיעות כצד שוה-זכויות בהתחרות עם הנצרות. תפקידן המעשי יהיה אולי ליישר ולהשפיע במידת מה על הנצרות, שהיא אשר תצא בעוד אלף ואפילו אלפיים שנה כדת הנעלה היחידה של האנושות. כחוקר היסטורי מקיף הוא במבט רחב את כל הציביליזציות ותולדותיהן כיחידה וכנסיונות שוי זכויות להתגבר בכוח יוצר על המצב הפרימיטיבי של החיים, והריהו סוקר את ששת אלפי שנות התפתחותן באופן אובייקטיבי, כאילו מן הטלסקופ; ואולם כאדם הוא נמנה, אם לדבר בלשונו, עם המיעוט השולט של הציביליזציה המערבית, ואף שמודה הוא בחסרונות מסוימים שבה, הריהו מאמין אמונה שלמה ביתרונם של העמים דוברי-אנגלית ודן את רוב העמים האחרים להיות הפרולטריון של הציביליזציה המערבית הנוצרית.

שניות מעין זו נראית גם במקרים אחרים. כידוע לנו מחיבורים אחרים, יש לו לטוינבי הבנה שלמה ואף הערצה למלחמת החירות של העם התורכי. והוא מוקיר את מאמציו ושמח בהצלחתו. ואולם מאידך גיסא הרי הוא היוצר של הסכימה שלו ובה יש לציביליזציה העוסמנית מקום קבוע ומוצק מציביליזציה שנעצרה, וכי חסיד הטרימינולוגיה שלו, הרי הוא כמצטער, על אף אהדתו לעם התורכי, על הקמת הרפובליקה העצמאית התורכית. לדעתו יאף היה יותר לתור-

ועוד הערה על תפיסתו האישית לגבי הדברים העתידיים לבוא. טוינבי סבור שהדת תהיה המומנט המכריע בהתפתחות של הציביליזציה המערבית שלעתיד, ואין בכוונתי להתווכח עמו או להתנגד לו. ואולם אם כך הוא, מפליא הדבר, מה מועט המקום שהוא מניח למומנט הזה בהתפתחותו הבאה של האיסלם. אמנם במאמר אחר בספרו „תרבותנו במסה“ קובע טוינבי, אגב נושא אחר, ששליחותו של האיסלם לגבי האנושות הוא המונותיאיזם, ואפילו מפליג להנחה, שהאיסלם החזיר את התגלותו של האל היחיד האמיתי לישנה; על אחת כמה וכמה מפליא הוא, שבמאמר מרו המיוחד על האיסלם, עתידו ויחסו למערב לא אמר דבר וחצי-דבר על שליחותו המדומה הזאת, ולא בירר, כיצד הוא מתאר לעצמו את השפעתו הדתית של האיסלם על הנצרות ועל המערב לעתיד לבוא. הוא מביא הרבה דוגמאות לתשובתם של הקנאים וההירודיאנים האיסימיים על הלחץ מצד המערב, אבל כל הדוגמאות הן רק לתגובה מלחמתית או כלכלית, ואין זכר לתגובה דתית. הזרמים הדתיים היחידים בתוך האיסלם, שהוא מציג לפני קוראיו, הם האחמדיים והבהאיים, אשר הם דוקא השוללים פחות או יותר את האיסלם ומתקברים לנצרות. הוא עובר בשתיקה על כל הנסיונות שנעשו באיסלם במשך המאה האחרונה לחדש את דת האיסלם; אין הוא מדבר על הוגים הודיים כמו אמיר עלי, לא על מתקנים סוציאליים ודתיים כמו זיא ג'אף א'לא, לא על תיאולוגים כמו מוחמד עבדה, ולא על אחרים הסבורים, שדת האיסלם תוכל להתפתח ולהיות לדת כללית של העולם. מסתפק הוא בזה שהוא מטיל על האיסלם, לשרת שירות-עזר בשאלת הגזעים והאלכוהול. לשון אחרת: הוא דורש מהעמים האיסלמיים לשכוח את צרותיהם הם הנובעות מלחצו של המערב — ולעזור למערב להתגבר על אֶלמנטים מפריעים שהרגעתם היא למעלה מכוחו.

אילו היה טוינבי דן רק על האיסלם של ימינו, הרי היתה תפיסתו אולי מוצדקת, שהרי בתחלת מאמרו הוא אומר ברור, שאין עוד כוחות יצירה בתוך החברה האיסלמית הנוכחית; ואולם מחשבותיו של טוינבי הלא מרחפות הן על פני התפתחות שעתידה לבוא על האנושות במשך אלפיים ואפילו שלושת אלפים שנה, ומשום כך נדמה לי, שתפיסתו אינה תפיסת צדק. כי אחרי שהעניק לו לאיסלם את תואר הכבוד של דת נעלה, מן הדין היה לתת להת-

כדוגמת המערב. כי בוותרם על ידי כך על העבר הגדול והטראגי שלהם, אולי יבטיחו „היהודים הציוניים“ לעצמם עתיד נוח יותר, אבל בו בזמן נשקפת להם הסכנה להתבטל במבנה הענקי של העולם המערבי המודרני.

המבקש להיות מבקר-צדק למשנתו של טוינבי חייב להודות, שאפילו דעות קיצוניות ומלאות-סתירה (כדעותיו על התורכים ועל היהודים) אינן דעות סוביקטיביות במלוא מובן המלה, כגון אלה הנשמעות מפי אנשים המחזוים דעות אם מתוך משפט קדום ואם משום אינטרסים מיוחדים. דעותיו של טוינבי הן התוצאות ההגיוניות של ניתוחו ההיסטורי המדעי; הוא משוכנע כל כך באמיתות ובאובייקטיביות של עיונו בעבר, שהוא נוטל רשות לעצמו לחרוץ משפט על יסוד תוצאות ניתוחו ועם זה לקבוע את עקרונות ההתפתחות הבאה. אחרי שקבע חוקים מסויימים על התהוותן, פריחתן וירידתן של כל הציויליזציות, ואחרי שסיכם אותם במונחים בולטים, הרי הוא רואה בכל סטיה מהסכימה האנלוגיסטית הזאת מעין פגם יוצא-דופן, וממילא דוחה הוא סטיות כאלה כמתנגדות להתפתחות הנור-מלית של הציויליזציות. אולם מי שמאמין בנכונותם המוחלטת של ניתוחו וסכימתו, רק הוא יסמוך ידו גם על הערכותיו את המאורעות האחרונים ואת אלה העתידים להתרחש. ולעומתם הללו, שאינם רואים במונחיו חוקים ונורמות, אלא נסיון רציני לארוג את שלל הגונים של התופעות ההיסטוריות לתוך מסכת מוצקה, ניצבים לעתים קרובות על פי תהום, הנפתחת בין הסכימה של טוינבי ובין אמיתות העובדות, תהום שאין לגשרה.

כיום, להשאר בדרגה המיוחדת שניתנה להם בסכימתו מאשר ליצור להם מדינה אומית כדוגמת המערב וליהפך בזאת לחלק מן הפרולטריון הגדול של הציויליזציה המערבית.

מאותה בחינה התלויה בסכימתו דן טוינבי גם על התפתחות היהדות הישנה והחדשה. הוא מוקיר את היהדות ורוחש לה כבוד על הישגיה הרוחניים, בעיקר במסגרת הציויליזציה הסורית, כל עוד הגיבה בכוח-יצירה ובדרך-שלום על כל ההתקפות, שבאו עליה, וכל עוד הרתה והגתה דעות מתוך הצער, הנולד בלבבות הדור הנידון להסתכל בירידתן של ציויליזציות; על ידי כך סללה היהדות את הדרך לקראת ההתקדמות. אברהם אבינו והנביאים חיו ופעלו מתוך צער על התפוררותה של הציויליזציה מסביב להם; גם בידי גולי בבל נוצרו ערכים נצחיים מתוך עינויים. ואולם התשובה שהשיבו היהודים על התקפתה של החברה ההלניטית, ניתנה ברוח הפור-כה. זו היתה תשובה מלחמתית ותגובה קנאית. בזכות התשובה הזאת אמנם ניתן ליהודים להישאר בחיים במשך אלפיים השנים האחרונות, אבל לא כחבר-יוצר בתוך ציויליזציה חיה, אלא כשריד מאובן של הציויליזציה הסורית שדעכה; ומאז כל פעולותיהם הרוחניות אינן אלא פיר-תוח של ארכאיזם. טוינבי מודה אמנם, שקשה לחיות לעם מוזר ומיוחד בתוך עולם זר כשיריד יחיד של ציויליזציה שעברה ובטלה, אבל בכל זאת מעדיף הוא חיים כאלה כאופייניים ומקוריים. סבור הוא איפוא, שאין שום העשרה והתקדמות לטובת התרבות העולמית בפעולתם של „היהודים הציוניים“ ההולכים בדרך תורכיה החדשה ומשתדלים להוציא את היהודים מעמדתם המיוחדת כעם מוזר ולארגנם במדינה לאומית

חינוך מבוגרים

מרדכי מרטין בופר

א. ראשיתה של התנועה

בשנות 1811 ו-1817 הרצה בפראג הפילוסוף ברנארד בולצאנו שבע הרצאות על השכלת העם. הוא קבע לה להשכלת העם מטרה עיקרית: להפיץ „אמיתות שבתועלת הרבים”. וכך היה מפרש מטרה זו: יש להכשיר את הנוער ולהביאו „בדרך אימון שקד ליד רגילות במחשבה נכונה, עד שיהא מכיר בעצמו את הבלותן של הדעות הקדומות השוררות בסביבתו ולא ילך שולל אחרי כל נוכל המבקש לתעתעו, אלא יהא בודק בתבונה אם מה שלוחשים לו הוא גם אמת וראוי שיתנו בו אָמון.

כאן, בראשית תולדותיה של השכלת מבוגרים כבר ניתן מבט מובהק וברור לעיקרה ותוכה. החומר האנושי שהיא מטפלת בו הם בוגרי בתי הספר. בבית-הספר קנו הללו ידיעות רבות ורב-גוניות. ועתה עליהם ללמוד מה שעוד לא היו מסוגלים ללמוד שם, ומה שבית-הספר לא היה מסוגל ללמדם: כלומר עליהם לעבד את הידיעות שסיגלו להם שם ואת הנסיונות הבאים עליהם עתה חדשים לבקרים, לעבדם במחשבה עצמאית ו„נכונה” ולקנות בדרך זו דעות משלהם, דעות מבוססות יפה, על המציאות של חיי האדם וחיי הציבור, שהם עומדים להיכנס לתוכה. בולצאנו מעמיד דעות אלו, הנקנות בכוחה של יגיעת-מוחין עצמית, לעומת „הדעות הקדומות”, שעוצ-בו בחברה שבתוכה שרי האדם ושהן כאילו משפיעות מאליהן על הדור הצעיר, וגם לעומת ההטעיות, שאישים וחוגים שעניין להם בדבר משתדלים להטעות את הנוער בדרך הסוגסטיה. כאן עומדים זה לעומת זה בבחירות גמורה שני העקרונות, הנאבקים על נפשו של הצעיר: עקרון הפרופאגאנדה, הבא להטיל עליה מגמות מן החוץ, ועקרון החינוך, המתכוון לפתח את התכונות הטובות הגנוזות בפנים הנפש. פיתוח הרוח הפעילה הוא עיקר תפקידה של השכלת מבוגרים. לכאורה הרי זו השקפה אינדיבידואליסטית, ואולם לאמיתו של דבר אינה כן, כפי שנתברר לאשורו זמן-מה אחרי בולצאנו על-ידי יוצרה של תנועת ההשכלה-לעם, בן דאניה, סוונד גרונטוויג (1783–1872). לא זה סוף המטרה להביא את הרוח במתבגרים לידי עצמאות, אלא

שיגשימה בתוך צוות-העם, שהרי צוות-עם אינו יכול להגיע לידי דמות חברתית ותרבותית משלו אלא אם כן העם המורכב מאנשים בעלי הסתכרות עצמאית ומחשבה עצמאית, מתלכד במעשה עיצובה של דמות זו.

גרונטוויג היה בן אומה קטנה והוא קם לה בימי משבר מכריע. משבר זה בא מתוך מאבק רוחני שנאבק דאניה במדינה חזקה ממנה בהרבה, פרוסיה, על השלטון בחבל-ספר, הוא מחוז שלאֶזוֹיג. בשנת 1864 נהפך המאבק למלחמה, שנגמרה בנצחונה של פרוסיה. גרונטוויג הכיר מלכתחילה, שמאבק זה היה בתוך-תוכו מאבק על לבותיהם של אוכלוסייה-הספר ושבחולשתה החיצונית של האומה הדאנית באה לידי גילוי חולשתה הפנימית. בתוך המשבר הצבאי פרץ משבר רוחני. גרונטוויג התייצב כנגדו במפעלו, מפעל ההשכלה-לעם.

הדאנים רובם איכרים זעירים ובינוניים, אבל ההנהגה נתונה היתה בידי מעמד בורגני, שנהג מדיניות לאומנית, הרחוקה מהמציאות. הוא נקט במדיניות זו, משום שלא היה לו אידיאל חברתי ותרבותי אמיתי. עם התבוסה בא הקץ על הנהגה זו. המשטר הוחלף בתוקף הנסיבות בדימוקראטיה של איכרים. אך בכך לא חלף עוד המשבר. כדי להתגבר עליו וליצור חברה ותרבות בנות-קיימא, היה צורך במעמד איכרים מבוגר מבחינה רוחנית, ומעמד כזה לא היה עדיין בדאניה. גרונטוויג הכיר בכך ומצא את הדרך: בית-המדרש לעם, והוא בית-מדרש לאיכרים. הוא נתכוון להקים בית-ספר לדימוקראטיה של האיכרים, וחפצו הצליח בידו.

לבית-ספר זה קרא גרונטוויג „בית-ספר חפ”י למבוגרים”, והוא ראה את יעודו בטיפוח סגנון החיים המיוחד של העם הדאני, שהיה סגנון-איכרים מעיקרו. גרונטוויג הבין, שסגנון חיים כזה אין להתקינו בידים: צריך לגלותו בתוך עצמותו של העם, שצמחה צמיחה היסטורית, ולפתחו בהתאם למציאות שבהוזה. הוא ידע, שאין חברה יוצרת סגנון ודמות-חיים בלא זיקה למסורת, אלא שאי אפשר לה לחברה כזו גם בלא חידוש המסורת מתוך דרישותיה של המציאות החדשה. הוא ראה את המסורת באספק-

ריזאציה גרידא של ההוראה האקאדימית. תפקידה המיוחד של עבודה זו מצוה עליה פדגוגיה משלה וגם דיאקטיקה משלה. "מוסד כזה", אומר גרונטוויג, "צריך שיהא נישא על ידי המדע ועומד בזיקה חיה אתו, כדי שלא יהא צורך אותו או נסוג מאחריו; אבל צריך שיהא עומד ברשות עצמו, כדי שלא יתנוון וייעשה מעין זנב או צל ריק של המדע; שכן הוא צריך להיות עוצמה רוחנית אמיתית, שעל ידיה תובעים החיים והשעה את זכויותיהם שאין להפקיען. אותן הזכויות שהמלומדים נוטים לזלזל בהן". החיים והשעה, זאת אומרת: השירות למעמד ההיסטורי של עם פלוני בשעה פלונית, ההתגברות על לבטי בעיותיו באותה שעה, בלימתו וכבישתו של המשבר הנוכחי, הם הם הקובעים את מטרת בית-המדרש לעם וגם את תכניתו ושיטתו.

ולא זו בלבד, אלא גם מבנהו של בית-המדרש תלוי בהם בצרכים האמורים למעלה. שהרי אם באת להקנות ידיעות בלבד, יכול אתה להסתפק בהרצאות ותרגילים, שהתלמידים משתפים בהם מחוץ לשעות העבודה; ואילו אם מבקש אתה לתפוס את האדם כולו ולהשפיע על כוללותו, על כרחך אתה מוציא את התלמידים מעסקיהם הרגילים לכמה חדשים, ואפילו לכמה שנים, ומלכדם לחבורה לומדת, לחבורת-עבודה רוחנית. מסוג זה היו בתי-המדרש הדאניים, כפי שעלו במחשבתו של גרונטוויג והוגשמו בידי תלמידיו. על בסיס מוצק זה נבנתה חברת האי-כרים הדאנית החדשה, הדימוקראטית הדאנית. במלחמת-העולם השניה היו בדאניה בתי-מדרש אלה צורה-מעוז של ההתנגדות לנאציות. כשמת גרונטוויג, כשבעים שנה לפני מלחמה זו, אמר המשורר הנורווגי ביאָרְנסֶן בשיר שכתב להלווייתו: "יומו היה הגדול בכל ימי הצפון".

ב. התנועה לכיווניה השונים

תלמידו המובהק של גרונטוויג היה קריסטן קולד; ואם יש לראות בגרונטוויג את יוצרה של תנועת ההשכלה-לעם, הרי קולד הוא מיסוד האמיתי של בית-המדרש-לעם הדאני. מעשה ובא אל קולד איכר צעיר והתאונן לפניו, שאמנם מאוין הוא ברצון להרצאותיו, אלא שלפעמים הוא שוכח את תכנו. קולד ענה לו: "אל תצטער על כך. אילו היינו עוסקים בידיעות מתות, שאני צא וראה, כיצד אתה נוהג בעבודתך בשדה. כשמניחים אנו צינורות ניקוז, עלינו לצייןם, כדי שנמצאם שוב. ואילו כשזורעים אנו בר, אין

לריה מיוחדת: אמנם עשה את תורתה וכלליה של הנצרות חלק מגופו של חינוך-העם, אבל כרך אותם בכוחות-הדימוי עתיקיהמים, הנרדמים בעם, אותם הכוחות שהגיעו בימי קדם לידי ביטוי כביר במיתולוגיה הסקנדינאית, ועתה עמד גרונטוויג ועוררם לתחייה ולהתחדשות. ברם, לא היה גרונטוויג רומנטיקן: הוא ידע את הגורמים הפועלים בחברה המודרנית; כוונתו היתה ליצור מרכז חזק, שיתגבשו סביבו היסודות החדשים.

משימה כפולה זו היא שהכריעה בקביעת תכנית הלימודים ושיטתם. עיקר היתה לו לגרונטוויג הקריאה עם פירוש בספרים קלאסיים גדולים, וביחוד בכתבי הספרות הדאנית העתיקה, ובכתבי הקודש; אבל חשובה לא פחות היתה בעיניו ההסתכלות המשותפת במציאות החדשה של החיים הדאניים. גם היא, ההסתכלות, היתה נעשית, כביכול, בדרך קריאה משותפת בספר המציאות; ומעלה יתירה לה על הקריאה בספרים ממש, שהרי כאן מרובה יכולת השתתפותו של כל תלמיד ותלמיד במעשה-הפירוש. בכלל היה גרונטוויג חושב את השיחה החיה לעצם עצמותה של ההוראה, ועל אחת כמה וכמה עם ההסתכלות המשותפת במציאות החברתית, כשכל אחד מהתלמידים ניתן לו לתרום מנסיונותיו שלו לשיחה המתארת ומבארת את המציאות. "נדמה נא בנפשנו", אומר גרונטוויג, "חבורה של צעירים מכל גלילות הממלכה, שגדלו בחוגים שונים ביותר ולמדו כל מיני אומנויות, הרי בוודאי נמצא ביניהם כמה וכמה מוחות צלולים ונפשות תוססות, ולא יהא צורך אלא להזיקם זה לזה בפעולת-גומלין חיה, כדי שילמדו זה את זה כמה דברים על המולדת שלא ידעום עד כה". השיחה בין המורה והתלמידים, הבנויה כל עצמה משאלות התלמידים על מה שלא הבינוהו לאשורו ועל מה שהם תאבים להוסיף דעת בו ומתשובות המורה על שאלות אלו, שיחה זו תושלם על ידי השיחה שבין התלמידים לבין עצמם, בהדרכת המורה, שיחה שעיקרה סיפורים מחיי התלמידים עצמם. בשתי הצורות הללו כאחת מתגלם העקרון שהונח ביסוד שיטתו של גרונטוויג ושאינו מכנה אותו בשם העקרון הדיאלוגי בחינוך.

מן האמור מסתבר גם יחסו של בית-המדרש לעם אל המדע לפי השקפתו של גרונטוויג. מה שמלמדים כאן צריך להיות מבוסס על המחקר החדש, על שיטות-ההכרה המפותחות ביותר, אבל אין עבודת ההשכלה לעם מעשה פופולא-

אין בידה לקיים תפקיד זה אלא „בין השיטין“ כביכול, ואילו לבית-המדרש-לעם זוהי האספק-לריה העיקרית, והיא קובעת הכל, הן את תכנית הלימודים והן את שיטתם. רשאים אנו לומר, כי האוניברסיטה ראוי שיהיה להוראתה אופי חי-נוכי; ואילו בית-המדרש-לעם זו תעודתו — לחנך בדרך הוראה, לחנך את תלמידיו להיות אזרחים טובים, וכדברי בולצאנף שהזכרתי, להיות אזרחים טובים בעלי מחשבה עצמאית.

ואולם כלום אפשר לחנך בדרך הוראה? ההוראה באה להשפיע על מחשבת התלמידים, ואילו החינוך מתכוון להשפיע על טיבם והווייתם. כלום די בכך, כפי שסבור היה סוקראטס, לעורר בהם את הכרת הנכון, כדי שהנכון יתגשם בטיבם וחייהם? הרי סוקראטס עצמו לא השפיע את השפעתו המכרעת על ידי מה שלימד, אלא על-ידי עצם תלמודו ועל-ידי אישיותו המלמדת. ההוראה אינה מחנכת, אבל המורה מחנך. המורה הטוב מחנך בדיבורו ובשתיקתו, בשעות הלימודים ובפסקות, בשיחה ארעית, בעצם הווייתו, ובלבד שיהא הווה באמת ויהא נוכח באמת. הוא מחנך על ידי מגע. בית-המדרש-לעם מושתת על המרצת המגע בין המורה לתלמידים — על העיקרון הדיאלוגי; דיאלוג של שאלות ותשובות, שאלות משני הצדדים ותשובות משני הצדדים, דיאלוג של התבוננות משותפת באיזו מציאות שבטבע או באמנות או בחברה, דיאלוג של הת-עמקות משותפת באחת מבעיות החיים, דיאלוג של חברותה אמיתית, שבה גם הפסקות שבשיחה דיאלוגיות הן לא פחות מהדיבור.

ברם האפשר לחנך מבוגרים? חינוך פירושו שינוי בדרך פיתוח, פיתוח לצד הראוי והרצוי. האדם המתבגר לא השיג עדיין את צורתו וסדרו הפנימיים, היחס שבין מה שבכוח ובין מה שבפ-על לא הוצק עדיין, ונות הוא אדם בגיל זה לקבל צורה וסדר, אם כי בית-קיבולו של כל אחד תלוי בטבע ייחודו. אלא שעלינו להיזהר מלכפות עליו דבר העלול לשתק את צמיחתו הפנימית. אדרבה, צריך לטפח צמיחה זו ולקדמה על ידי בחירת הנכון ופיתוחו. ואילו האדם המבוגר צביונו קבוע ועומד הוא בעיקרו; יש לו דעה שלו ואורח-חיים שלו, אף על פי שלרוב אין דעה זו אלא דעת מפלגתו ואין אורח-חיים זה אלא אורח-חיים של חבורתו; הספירה של מה שבפועל כאילו חויצה ממה שבכוח, ושוב אינו נותן לו, למה שבכוח, להפתיעו. ובוודאי שהמבוגר אינו רוצה עוד להיות מחונך. הוא

צורך לציין את המקום, לפי שהבר יצמח ויעלה בעונתו. אף אתה היה סמוך ובטוח, שמה ששמעת בנחת-רוח יחזור ויעלה בך בשעה שתצטרך לו. משל זה יש בו משום ביטוי נאה לשוני הכי-וונים שברעיון השכלת-העם. שניים הם, ושונים הם מעיקרם. האחד מבקש להטביע בזכרונו של האדם המתבגר כמות מרובה ככל האפשר של ידיעות בכל שטחי הדעת. ואילו השני מבקש לחנכו, שתהא דעתו, כלומר כוללות ידיעותיו, לחלק אורגאני של חייו: אם יצליח דבר זה בידו, הרי תצמח הדעת ותעשה פרי בלי כל מאמץ מיוחד, כזרע הבר העולה מן האדמה שנזרע בתוכה. ואולם כדי שיבוא דבר זה, צריך שיהא חנוך המבוגרים מכון בכולו לא לפרנסת המוח, אלא לפיתוח האדם כולו; רצוי שילמד לחשוב, אבל לא בשכלו בלבד, אלא בכל עצמותו הרוחנית-גופנית, בכל אבריו וחושיו. אל תהא מחשבתו מדור מיוחד, הנפרד משאר ישותו: גם עיניו, אזניו, אצבעותיו צריכות להשתתף בה. אותו זרם בתנועת ההשכלה-לעם, שהוא יורשו האמיתי של גרונטווייג, שם לו למטרה לחנך את האדם לשם טיפוח אופי אור-גאני מחודש של הרוח.

ברם נלוות לכך שאלה אחרת ששני הזרמים משיבים עליה תשובות שונות לחלוטין, והיא: האם בית-המדרש-לעם הוא המשך לבית-הספר העממי או התיכון או שהוא. לפי תכנית לימודיו ולפי שיטתו, מוסד בעל תפקיד מיוחד וחוקה מיוחדת? הזרם הנוהג בפופולאריזאציה של המדע אינו רואה כאן אלא שיעורי השלמה, המיועדים לספק אותן הידיעות הכלליות הרצו-יות, שאין בית-הספר יכול לספקן, ובסמיכות זו נוהגים גם לדבר על תחליף לאוניברסיטה. אגב, יש בכך משום אי-הבנה מופלאה, שהרי תפקידה ההיסטורי של האוניברסיטה לא היה לצייד את התלמידים בידיעות נוספות, אלא להכשירם לעבודת-מחשבה שיטתית בתחומים מסויימים, אם בבחינת ביסוס לאומנות רוחנית ואם לעבודת-מחקר. אולם כשם שהאוניברסיטה לפי טיבה אינה תמשך לבית-הספר התיכון, אף בית-המדרש-לעם אינו המשכו. אין הוא צריך אמנם ואינו יכול להכשיר את התלמיד למיתר-דיקה; צריך הוא להכשירו לשרת שירות אזרחי את החברה באותו מעמד היסטורי שהיא שרויה בו. אמנם דבר זה מוטל גם על האוניברסיטה, אם יש ברצונה לשמור אמונים לחיים ולצאת ידי חובתה כלפי דרישותיהם; אבל האוניברסיטה

זיקתו של מצב היסטורי מסוים, שעם מן העמים שרוי בו. טיבה של זיקה זו בכך, שטעמו ותוכו של אותו מצב והתפקיד החינוכי הנובע מהם קובעים את תכנית הלימודים וגם את שיטתם. מה טעמו ותוכו של מצבנו ההיסטורי בשעה זו, ומה התפקיד החינוכי הנובע מהם?

מצב ללא תקדים ותפקיד ללא תקדים. מה שאנו קוראים בשם גלות יכול אתה להולמו בחינת רשת של מושבות בלא מולדת, אלא שמושבות אלו עומדות ברשות אחרים ולפיכך גדונו לעקרות. ומה שאנו קוראים בשם ציונות, יכול אתה לדרשו בחינת נסיון שמנסות אותו המושבות לבנות לעצמן, בדרך תקון ארץ-מוצאן, מולדת עצמאית ויוצרת. במקום ההת-ישובות הבורחת מן המרכז, שכל ספרי זכרונותיה של הישבות העולמית מספרים עליה, באה כאן התישבות השואפת אל המרכז. תנועה פא-אדוכ-סאלית זו הגיעה למידת הצלחה מרובה בזכותו של הפך-טיפוס מיוחד במינו, בזכות אותו טי-פוס-אדם חדש שקם לעמנו בתקופת העליות הראשונות, והוא שעלה בידו ליצור מרכז-גיבוש חזק. לפי טיבו וטעמו של תהליך זה עשויים היו חייהם ומפעלם של דורות חלוצים להתגבש סביבו שכבות שכבות, בדרך השתלשלות המת-הדשה והולכת של עליות חלוציות מקרב הגולה, עד שיגיע מעשה הגבוש המכריע לידי גמר. ואולם הגלים „ההיסטוריים” של עושיק ושמד, ששום תקופה קודמת לא ידעה כמותם, סחפו וטרפו את התכנית האורגאנית כולה, ביחוד בשעה שהמפנה הפוליטי שנתחולל מכוח לחצם של גלים אלה פרץ פתח לעליית ההמונים „המושבות” שנתכוונו ליצור לעצמן מולדת מעט מעט, בעל-כרחן שהן הולכות ובטלות בנחשוליה של עלייה זו. במקום קצבו של תכנון בא קצבו של אונס, שכל תכנון הוכרח להסתגל אליו; במקום עליות החלוצים שבחרו ארץ זו מכל ארצות תבל ובחרו מפעל זה מכל מפעלי העולם ולהם, לארץ זו ולמפעל זה, מסרו את כל נפשם — באו גושים גושים של בני-אדם שבוודאי מצויים בתוכם כמה וכמה טיפוס-חלוצים אמיתיים, אבל כלום מצויים הם בשיעור כזה ובכוח כזה, שיוכלו לעמוד בפני השאר, בפני המוני המהגרים גרידא, ויוכלו להשפיע עליהם?

כאן הגענו לסף הבעייה החמורה „המושבות”, היינו הגליות, שונות הן זו מזו שינוי מופלג בטיבן, בשפתן ובאורח חייהן, התכנית האורגא-נית מכוונת היתה לכך, שחלוציה יתלכדו לאח-

רוצה עוד ללמוד, הוא מרגיש שיש לו עוד צורך בלימוד, אבל לא בחינוך. כאן שאלת-התמצית של ענין ההשכלה-לעם.

ההתבגרות בעיה חמורה היא של החיים, ואין אנו שמים לב אליה כראוי, על אף כל הוויכוח הפדגוגי. על פי רוב קונה האדם המתבגר את צורתו וסדרו הפנימיים בפזיונות, והחייץ בין מה שבפועל למה שבכוח שם קץ, בדרך כלל שלא בעתה, לתהליך עיקרי של ההתהוות הנפשית. הבטחון-בעצמו של הבוגר הוא בדרך כלל מבוסס במידה בלתי מספקת והוא מביאו לידי השתלטות מדומה על המצבים, שהחיים מעמידים אותו לפניהם. כך נפתח ומתרחב והולך קרע בתוך הווייתו, סתירה הרת-אסון בין הישות ומראית-העין. לנוכח עובדה יסודית זו שבחיי האדם המודרני צריך מחנך המבוגרים לראות את חובתו הראשונה בכך, שיהא מערער בטחון-שוא זה ויפגיש את הצורה והסדר שנקבעו קודם-זמנם עם מציאות העולם והאדם שלא נקלטה עדיין קליטת אמת ולא עוצבה ולא סודרה. על המחנך לעורר את הנפש, כדי שתשיג את עצמ-אותה האמיתית ותלמד בבחינה זו, בבחינת נפש עצמאית, לשרת את הצבור שהיא שרויה בתוכו. מכאן נובעים שני תפקידים של ההוראה.

התפקיד האחד הוא בירור המושגים, ביחוד בתחום החברה, הכלכלה והמדינה. החל מקריאת העתון בבוקר ועד להשתתפות באסיפה בערב מוצף הצעיר שפע של מושגים שהוא מקבלם והולך ומשתמש בהם גם הוא, בלי ליתן דין-וחשבון לעצמו, מה תוכן ממשי נכלל בהם בתפיסת המשתמשים בהם ובתפיסתו שלו. בדיקה והבהרה הריהן כאן תנאי הכרחי להכרה.

התפקיד השני הוא הוראת דרכה של הרוח האנושית והוראת הנקודה בדרך זו שהגיעה אליה תקופתנו. עיקר הוא לשחרר את הצעיר משיטת השיגרה הנהוגה בהערכת תקופתנו, המבודדת אותה לגבי דרכה של הרוח, לגבי מסורת הדורות, וללמדו שיהא רואה עצמו כיוורש וכיוצר כאחד, כיוצר עיצוב חדש של הירושה. ברם שני התפקידים משועבדים לתפקיד מקיף, והוא להכשיר את התלמידים להסתכלות ללא פנייה במציאות החברתית והתרבותית, שהם עומדים בה, ובזיקתה של מציאות זו לעבר ולהווה. בזאת יוכשרו לשירות אמיתי במציאות זו.

ג. חינוך המבוגרים במדינת ישראל

כבר רמזתי שענין חינוך המבוגרים, כשהוא נדון בכל חומר חשיבותו, לעולם אתה מוצא בו

הקיום הלאומי עלולות הן לבטל את קיום האדם. ולא זו אף זו. גם בתקופה ההירואית של החלוציות לא היה המניע לאומי בלבד. והנה בימינו אלה, בתוך עולם אנושי אומלל, קרוע ומסוכסך, מבולבל וחסרת-קווה, באים בני-אדם ואומרים, שאנו חיים בימות המשיח, וקיבוץ הגלויות יוכיח. אמנם קיבוץ הגלויות הוא מעשה רב, ושיעור הצלחתו מפתיע בגדלו, אבל צירור גלויות אני רואה וקיבוץ גלויות אני רואה עדיין. את העם אני רואה.

אף אין להסיח דעת מכך, שבתנועה החלוצית מילא הרעיון המשיחי האמיתי תפקיד כביר, אף-על-פי שניתן לו לבוש שבתפיסה חילונית. וכי מהי החלוציות אם לא הרעיון להתקין, בכוח המעשה הסוציאלי של „שאר ישוב“, עולם אנושי הפוך, עולם החי על הצדק? היה בה בחלוציות קשר אמיץ וכביר בין ערכים אוניברסאליים ולאומיים, בין ערכים נצחיים ופוליטיים. ומה נשאר מכל זה היום, בשעה שהשאיפה אל הצדק הסוציאלי נוטה לטבוע בלהג המפלגות? ומה נשאר מן התקווה לבנות מלכות שמים עלי אדמות?

אין עתיד לישראל בבחינת ישראל בלא זיקה חוזרת אל הערכים הנצחיים; אבל בלא זיקה זו אין אף אחדות אמיתית לישראל בארצו. רק בסימנה של זיקה חוזרת זו יקום ליכודן של הגלויות. על-כרחך אתה אומר, שחינוכה של עליית ההמונים, יותר נכון, חינוך המבוגרים בתקופה זו של עליית המונים, חייב להתכוון כלפי הזיקה החוזרת אל ערכי הנצח.

ברי, שדבר זה אין להוציאו אל הפועל אלא מתוך מיוזג ממשי עם המציאות היהודית והעברית של העם והארץ. אי אתה יכול לקרב את ערכי הנצח ללב העם ולעשותם ילידי-בית בתוכו אלא אם כן אתה דולה אותם מתוך ערכי המורשה הלאומית. מצווים אנו לאגוד את האמת האנושית והמציאות הישראלית באגד של אחדות חדשה.

בהבחנה זו מקופלים כמה מגופי סימניה של דרך ההוראה למבוגרים שמקרב עליית ההמונים: יש ללמד את הלשון העברית לא לשם עצמה בלבד אלא גם כנושאת חלקנו בערכי הנצח; יש ללמד את המקרא לא רק כנכס העליון של תרבותנו הלאומית אלא גם בחינת כניסתו של עם ישראל לעולם של ערכי הנצח; והוא הדין בתולדות ישראל, שלא די לחשוף בהן את דרך האומה במרחבי הזמנים, אלא צריך לידת לסוף טעמן, שהוא המופת הגדול המעיד על עם זה.

דוּת חדשה, היא אחדות של מרכז-גבוש, שתתגבר על ריחוק ההווה ועל ריחוק הנפש שבין עדה לחברתה ותבטיח גם התפתחות אחידה להבא. משנסתחפה התכנית האורגאנית על-ידי הגלים „ההיסטוריים“, נעשה גם תיפקודה של האחדות מפוקפק. ואנו לא הרי מצבנו כהרי מצבן של ארצות הברית, שיכלו להמתין עד שנעשו ל„כור-היתוך“; אנחנו לא נוכל לחכות עד שהכורח של חיי השיתוף יישר ויפלט במשך כמה דורות את ההבדלים המפוקפקים. עתה משהשתלשלו הדברים כפי שהשתלשלו, אין לנו דרך אלא להיעשות בזמן קצר מאד לאחדות-עם ממשית, בעלת כלכלה אחידה ותרבות אחידה. באמצעים חיצוניים לא תקום אחדות זו. היכן הגורם הרור-חגי, שיש בכוחו להקימה?

גורם זה הוא חינוך המבוגרים, הוא ולא אחר. אמנם אדם שאינו חלוצי בטיבו, אי אפשר לחנכו להיות חלוץ, ביחוד בתקופה מאוחרת זו של הצינונות, שהיסוד החלוצי שבה הפסיד לא מעט מכוח דחיפתו ומשיכתו. אבל אפשר וצריך למצוא בתוך כל עליית ההמונים, בתוך כל אחת מעדותיה, את האנשים שניצוץ חלוצי רודם בלבם ואפשר וצריך לעוררו ולפתחו: צריך לחנכם, לקדם, לכלדם לעילית, שתהא פועלת כאן בזעיר-אנפין אותה פעולה שפעלה לפני העילית החלוצית הגדולה לגבי הגולה; צריך לכלדם לעילית המושכת אליה ומושכת אחריה — בקיצור לעילית מחנכת. משמרות קדמיות אלו של העליות ימצאו גם את המגע בינן לבין עצמן ואת המניעים לפעולה משותפת.

ומשראינו שדרך-חינוך זו, חינוך מחנכים, היא הכרחית, הרי אנו מצווים גם לפתוח את לבנו להכרה, ששוב אין הניצוץ החלוצי ניתן להלהיבו בימינו באותם האמצעים שיפים היו לו לפני, לפי שכל האווירה הנפשית של אדם מישראל הבא מן הגולה נשתנתה בינתיים מעי-קרה. נפשו אכולת יאוש; מתיאשת היא מן האדם, מהחברה האנושית ומאמיתות הערכים הרור-חגיים של המין האנושי. יאוש זה מתכסה לעתים בטליתת של דעה פוליטית פלוגנית או אלמונית או מבקש לו מפלט בהשתייכות לאחת החבורות. אבל הוא מחלחל ונוקב עד תהומה של הנפש, וגם מציאותה של מדינה יהודית אין בה כדי להתגבר עליו. אפילו הרעיון הלאומי לכשעצמו, על אף כל הישגיו, אינו מספיק לכך, שהרי בינתיים נתגלה בעולם, שכללות הרעיונות הלאומיים בניגודיהם ומלחמת הכל בכל הדוגלת בשם

עומדת בסימנו של „גם” זה. רוב המורים רואים אותה בחינת עיסוק טפל ולא בחינת אומנות, כמו שהלומדים רואים אותה בחינת השתלמות ולא בחינת חינוך לחיים. הצורך שנתעורר על-ידי עליית ההמונים הראה לנו, שזקוקים אנו למורי עם, לאנשים העושים את השכלת המבוגרים לאומנותם העיקרית ומתמסרים לה, וביחוד לעבור דה בקרב העולים החדשים, אבל גם בכל מקום אחר. זקוקים אנו לאנשים המבינים, שאין זו אומנות שניה במעלה, שהבוחר יבחר בה רק בשעת הדחק, כשאין בידו להגיע לאומנות ממעלה חשובה יותר, שתביעותיה מבעליה מרובות יותר — אלא שהיא גופה אומנות ראשונה במעלה, שתביעותיה מן העוסק בה אינן פחותות משל אומנות אחרת, ומבחינה מסויימת אפילו מרובות הן משל זו, שכן היא תובעת את האדם כולו. ואולם לא די בזה. הבנה זו צריך שתהיה לא רק חלקם של העוסקים בדבר; הכל מצויים עליה — העם והמדינה, דעת-הקהל וכל המוסדות הלאומיים, כולם חייבים להכיר בחשיבותו המופלגת של תפקיד זה ולשקוד על עיצובו ושכלולו כדי היותו לאומנות מכובדת ביותר.

מפעלנו בהשכלת המבוגרים נכנס לשלב חדש, שנקבע על-ידי המצב החדש. ואף-על-פי שהוא מכון בראש ובראשונה כלפי עליית ההמונים ומקום פעולתו העיקרי יהיה מעתה בבתי-העולים, במחנות-העולים ובישובים של עולים חדשים — אין הוא מתמצה כולו בתחום זה בלבד. מטבע הדברים שבראשיתו של שלב חדש זה עומדת הכשרתם המיוחדת של מורים מיוחדים. לצורך זה נוסד בית-המדרש למורי-עם בבית-מדרש זה, שהוקם במסגרת האוניברסיטה, תוך שיתוף עם הממשלה והסוכנות היהודית, תוכשר מדי שנה ושנה קבוצה קטנה של תלמידים שונים זה מזה בגילם, במוצאם ובמידה מסוימת גם בהשכלתם. הם יקבלו את הכשרתם על-ידי טובי המורים במקצועות שבתכנית הלימודים, קצתם מורי האוניברסיטה וקצתם מחוצה לה. קבוצה קטנה, שכן הכוונה אינה להוראה בלבד, אלא, כפי שבייררתי, לחנוך לשם תפקיד נעלה. וחנוכה של קבוצה אינו אפשרי אלא אם כן מכיר המורה כל יחיד ויחיד שבה, ונדרש אליהם בבחינת יחידים ובא במגע עמם בבחינת יחידים. „מגע” הרי זה יסודו ושורשו של החנוך. מגע משמעו, שזיקת המורה אל תלמידיו אינה זיקת מוחין, השפעת מוח מפותח על מוחות שלא הבשילו עדיין, אלא זיקת עצם לעצם, שהוא

שלא היה הולך ומכריז על ערכי הצדק והשלום משום שחלש היה, אלא משום שנאמן היה להם; ואפילו ידיעת הארץ יש ללמדה בחינת מצע לאותה הבטחה לאנושות הכרוכה בה בארץ זו. בדיבור אחד, יש להורות לחניכים את כל המצוי אות שבחיים, אבל יש לפקוח את עיניהם ולברר תיהם לראות, שאין היא אלא כלי לאמת הרוח ולדרכה בעולם.

אין צריך לומר, שלא יוכשר ללמד את ערכי הנצח אלא מי שמאמין בהם. לתפקיד זה שאין לו תקדים ראויים אנשים, שעודם מאמינים או ששבו להאמין — אמונה לא דוגמאטית אלא ממשית — בכוח הרוח החיה; אנשים, שבעוד ליקוי החמה הרוחנית הולך ונמשך הם יודעים ומכריזים, שהיא לא כבתה. עליהם ללמד על דעתם זו ומתוך דעתם זו, יתר על כן, עליהם לחנך בהווייתם זו. וגדול שכר פעולתם: הדבר שהוטל עליהם לעשות ראש וראשון הוא במעלת חשיבותו בשעת משבר זו.

ד. בית-המדרש למורי-עם

העשייה בתחום השכלת המבוגרים ודאי שמרובה היא בארצנו יותר מבכל ארץ קטנה אחרת בימים אלה. ארגונים רבים מאד, ארציים ומקומיים, מפלגתיים ובתלתי-מפלגתיים, עורכים מדי שנה בשנה מחזורי הרצאות, שיעורים, סמינרים לאין מספר. המרכז להשכלת העם של האוניברסיטה, שאני חבר לו, רב חלקו במפעל זה. ביוזמתו הלכה וגברה המגמה לכוון את הפעור לה במערכות אורגניות גדולות, הן מצד שיטת הלימודים והן מצד סדר הלימודים, ולגבשה בצורה של מוסדות-קבע. אולם רק עתה הגיעה מגמה זו לעצם מימושה בכוח הצורך האוביקטיבי העצום, שנולד עם החובה לקלוט את עליית ההמונים קליטה רוחנית אמיתית. ממקור זה יצא בית-המדרש למורי-עם, שנוסד זה עתה על-ידי המרכז להשכלת העם של האוניברסיטה ושאני מנהלו. אפשר וזהו מוסד מיוחד במינו בעולם, כמו שהצורך שחוללו מיוחד הוא במינו.

יש לנו בארצנו מורים טובים במספר רב, מורים לחנוך עממי ולהשכלה תיכונית וגבוהה, שאינם נופלים מהמורים שבשאר ארצות. אבל אין לנו עדיין מורים להשכלת מבוגרים או „מורי-עם”, לפי המטבע שטבע לאסאל. אמנם לא מעטים מבין מורינו, ובהם הרבה מורים טובים, עוסקים גם בהרצאות ושיעורים מחוץ לעבודתם הרגילה. אבל כל עצמה של פעולה ברוכה זו

קובע מעמד ההוויה במידה רבה את מעמד התר-
דעה. וצא וראה, כמה מושגים יוצאים בשוק
בימינו, ובני-אדם הופכים בהם שבע פעמים ביום
ואינם נותנים את דעתם על התוכן הממשי
המכונן בהם; שכן דרכה של הלשון שהיא
הולכת אחר השיגרה ומה ששגור בקבוצה שגור
בפיו של היחיד הנמנה עמה. מכאן באה ערבוביה
לאין שיעור בחיי הצבור, אי-הבנה הדדית, וגם
פיטומי-המלים בין אדם לחברו, הטורפים את חיי
הצוותא. ולפיכך הבא להכשיר בני-אדם לתפקיד
של מורי-עם, צריך לחנכם בראש וראשונה
לאחריות עצמית של המושג והדיבור. יש להקים
ולחזור ולהקים מעין בית-מבחן, שבו יהיו המור-
שים נבחנים במהימנותם.

במרכזה של תכנית הלימודים של בית-המדרש
החדש עומדת המציאות, מציאותנו בשעה היס-
טורית זו, מציאותנו הסוציאלית, התרבותית
והפוליטית. מן הראוי, שהתלמידים יהיו בתוך
תוכם מעוניינים במציאות זו, שיהיו קשורים בה
בהוויתם שלהם. חנוך מבוגרים לעולם פירוש
חנוך קושר, ובנידון שלנו על אחת כמה וכמה.
ברם הכוח הקושר האמיתי לא ניתן לאשליות
ומדוחים, אלא למציאות עצמה. יש להכשיר
את התלמידים לראות את מציאותנו ולהבינה,
ורצוי שתוכן הלימודים יהא נקבע על-ידיה: כל
מה שאינו בזיקה למציאותנו, בזיקה שבמישרין
או בזיקה שבעקיפין, אין לו מקום במערכת-
לימודים זו, ואף כל לימוד הנכלל בה צריך
שיהא נלמד כך, שהמסקנות היוצאות ממנו ביחס
למציאותנו, יהיו עולות מאליהן במחשבת התל-
מידים; שהרי יש לחנכם לחשוב בעצמם.

ואולם עם זה יש גם להימנע, במקצועות
המטפלים בתולדות ישראל ובהווה שלו, בשפה
ובספרות העברית, בידיעת העם והארץ, מכל
עיון מבודד. אוצרנו הלאומי, שאין ערוך לו ואין
לו תמורה, הריהו עולמיותנו הנבואית;
הלאומנות המפרישה והמבודדת זרה היא לרוח
ישראל ולמהותו האמיתית, ואם נלך בדרכה, נלך
בדרך הטמיעה המכרעת, הטמיעה הלאומית. יתר
על כן, לא נוכל לקשור את אנשי עליית ההמונים
קשר של אמת בתחיית עמנו אלא אם כן נקשור
אותם במסורתו היסודית והחיונית, המתחדשת
והולכת תמיד ומתקיימת בחידושיה; וזאת לא
נוכל לעשות אלא אם נשלב מסורת זו במסורתה
הגדולה של הרוח האנושית, במאבקה של הרוח
על ערכי הנצח. יהדות חיה אין ללמדה אלא כך,
שתשיב את האמונה בטעמם של העולם והחיים
לאהל שאבדה מהם.

עומד כנגדם בכל הוויתו, הווייה מול הווייה, זאת
אומרת שפועל הוא לא מלמעלה למטה, מן
הקתדרה אל הספסלים, אלא תוך פעולת-גומלין
אמיתית, תוך חילופי נסיונות, נסיונותיה של נפש
מוגמרת ונסיונותיהן של נפשות מתהוות, והרי
גם נסיונותיהן של אלו חשובים הם. לא זו
שהתלמידים שואלים מלמטה והמורה פותר
מלמעלה, ואף לא ששואלים ומשיבים משני
הצדדים, אלא שיחת-גומלין היא, שיחה אמיתית,
ששני הצדדים שותפים בה שותפות-אמת, אלא
שהמורה מנהלה ומסדרה, כשהוא נכנס בה בכל
אישיותו שלו, במישרים ובלא כל מעצורים. והוא
מה שקראתי בשם העקרון הדיאלוגי בחנוך. בית-
מדרשנו צריך להיות נישא על-ידינו, כדי שיוכל
למלא את תעודתו. על המורים לשאול, ולא
שאלות-בחינות בלבד, שבאו לברר מה יודעים
התלמידים; וגם לא שאלות סוקראטיות בלבד,
המכוונות להביא את התלמידים לידי הכרה,
שחסרים הם דעת אמיתית — אם כי גדול
בהרבה ערכן הפדגוגי של השאלות האחרונות
משל הראשונות; על המורים לשאול גם שאלות
אמיתיות בכולן, כלומר שאלות שאין בפיהם
תשובה עליהן, ותשובות התלמידים יקנו להם
למורים עצמם את הידיעה שהם חסרים, היא ידי-
עת נסיונותיהם ודעותיהם של התלמידים. ושוב
עליהם לענות על שאלותיהם של התלמידים לא
באינפורמציה עניינית בלבד, שהיא אמנם חשובה
מאד, אלא גם מעומקן של נסיונם האישי. עליהם
לפתוח לתלמידים שיספרו, ועליהם לספר בעצמם;
לעורר את התלמידים שיתארו מה שראו בעי-
ניהם ולספר בעצמם מה שראו הם.

זוהי הצורה הכללית שחינוך מבוגרים מצווה
עליה, ואילו תכליתו הראשונה של הלימוד, תכ-
לית שזיקתה אינה פוסקת לעולם, היא בירור
המושגים. והדברים אמורים ביחוד בתחום מדעי
הרוח, וביחוד שביחוד במדעי החברה. כאן מת-
חילה רשותה של השיטה הסוקראטית, שכוונתה
לשכלל את הוויית האדם על-ידי שיפור הכרתו.
מעשה במושלה של אחת ממדינות סין העתיקה,
שעלה בדעתו להזמין את קונפוציוס שיעמוד
בראש ממשלתו. שאל תלמיד אחד את קונפוציוס,
באלו תקונים יפתח את פעולתו. ענה הרב:
„בתקון המושגים“. וכשראה שאין דבריו סבו-
רים לתלמיד, הוסיף ופירש: „מקום שהמושגים
אינם נכונים, הדיבורים אינם הולמים וכשהדיבור
רים אינם הולמים, המעשים אינם נעשים“.
ודבריו הם אמת לאמיתה: שהרי בנקודה זו,
נקודת בהירותם ואי-בהירותם של המושגים,

ה ר ד י ד ה א ד ו ם

יצחק שנברג

שלושה היינו בתא של רכבת הלילה מפאריס לקולור, — כך פתחה בסיפור קורותיה האשה הצעירה, בת הארץ, המתגוררת שנים אחדות בצרפת. מחמת הצינה נצטנפנו איש איש במקומו והחרשנו. באחת הפינות נצטמצם ברנש כחוש שפניו פני חולד ועיניו מפלבלות בלי הרף מתוך דאגה שאין עמה מחשבה כלל. מיד כשנעתקה הרכבת התיר צרור גדול שריחו נודף והחל לועס, ועיניו היו מוסיפות ומפלבלות בלא השתתפות לא במעשה שלו ולא במעשי אחרים. לשמאלו הסב אחד בעל גוף ועתון פרוש לו כמחיצה לפניו, ומפעם לפעם היה מציץ בשפתיו מאחרי מחיצתו ומנהם נהימות של קורת רוח. לכאורה היה קורא בשקידה רבה, אך לפתע הטיל את העתון על ברכיו הפשוטות, הפשיל את גולגלתו שנסתיימה בפימה כפולה, ונחרה קצובה בקעה מיד בחלל האויר. בעתון השמוט השחירו אותיות כותרת של מעשה נורא: „בוקר בוקר היה מטיל נתח מגוף אשתו למקום אחר...”

השממון מילא כמין עובש את התא הקטן. לשוא מחתה היד את זגוגית האשנב המצויצת בכפור. חשכה עמדה בחוץ; האוירים העמומים שנצנצו בתחנות־ארעי דמו לעיני יאוש מאדמות מבכי, והקולות שהגיעו משם לאוזן היו כעולים ממעמקים.

נים ולא נים, תיר ולא תיר, הרכבת הולכת, הרכבת עומדת. באחת התחנות האלמוניות ניטלטלה. הרכבת טלטלה רבה ונשתבשה נחרתו של הנוחר. הוא פקח עין אחת והציץ בשעונו, קם והתכרבל במעילו ונהם: „נא, ועכשיו — נישן קצת.” פנה לשכנו וצרר פרוסה אחרונה בנייר כמודרז למלא אחרי הוראה ברורה, חזר ונצטמצם בפינתו, שילב ידיו על כרסו ספק מיצר ספק נרגע, ועיניו הלטושות אלי־ריק חדלו מעפעף.

לילה ארוך נאסר אל הרכבת לצמיתות כביכול.

אימתי נצטרף הזר אל היושבים בתא — לא ידעתי. לא הבחנתי בו אלא כשירד עמי בתחנה הקטנה. הרכבת הגיעה לקולור. באיחור שעות אחדות בשל השלג הרב שנערס על המסילה. הכפר שמתחת היה שקוע כולו בתרדמה לבנה, לא שביל בו ולא בתיקול. השלג הבהב לאור הירח, והירח אף הוא דומה כי חריץ של שלג הוא עשוי.

„אין כאן אלא מלון אחד בלבד,” אמר לנו השומר הזקן בתחנה, „רק מלון אחד, ואין לטעות בו.” ומיד הוסיף: „ומה תאמרו לשלג? שמונים שנה לא ירד כאן שלג כזה, והנה — ירד! איזה שלג, חה! שמונים שנה! קרוב לבאלניוס נעצרה רכבת של עשרים קרונות ואין להזיזה.” חיוך של אושר פשה על פרצופו מתחת לכומתה. החיים הגדולים הגיעו הפעם אליו, אל שומר התחנה בקולור, ובכדי ניסו להציל דבר מפיו על טיבו של המלון ועל מקומו המדויק; שטוף בפליאה הגדולה היה שונה ומשלש: „שמונים שנה, חה!” ורק כשנפנינו ללכת הפטיר בעקבותינו: „שם מימין לגשר הוא המלון.”

יצאנו לדרך באין שביל להנחותנו. בסות הצחור ניטשטשו ממדי המרחק, ושעה יתירה היינו מפסיעים בזה אחר זה כבחלום. מפעם לפעם היה הזר הופך ראשו אלי ומבהיק בשיניו לעומתי כמבקש להפיג את רגש הריקנות שמסביב: לובן קר בתכלת לילה, ודממה. המלון נזדקר מרחוק כגוש אפל. נטינו לעברו ורגלי האחת שקעה עד לארכובתה והקרקע נשמטה מתחת. תפס הזר בציצית ראשי ואמר בדעה בדוחה: „הזהרי לך מפני המעמקים! נחל הוא העובר כאן ואין לנטות מן הגשר המגשר עליו.”

„מזלי הוא כי שתי רגלים יש לי, שאילולא כן ודאי הייתי שוקעת עד למעלה מקדקדי.“
המלים היו מוזרות, וכל דיבור היה כיוצא כאן דרך חילול. עציס-לא-עצים עמדו מנגד,
וצמרותיהם שקופות ומיתמרות כמשאות עשן. זרותו של המקום תקפה עלי בבית אחת ולבי
נתפעם.

שעה קלה היינו דופקים בדלת המלון עד שנשמע לבסוף קול משרר-רגלים מעבר מזה.
בפתח הציצו פנים עגולות בכיפת-לילה, ופרעות שיער דקות נשתלשלו מתחתיה.

„מה? כן, המלון.“ הדמות פנתה ונעלמה כחזיון-לילה, וחזרה נגלתה עלינו ושני אתים
בידיה ככלי משחית. האדון, שמא הוא ספאניול? כן, כן, לעולם אין לבה מוליכה שולל. לא
לחינם נשאנו חן בעיניה עם הצצה ראשונה. בדעתה להקצות לנו את מיטב חדריה, אלא שהמבוא
לקומה השניה נחסם כולו בשלג, ועלינו לפנות תחילה את האכסדרה מן השלג.

„בחצות הלילה?“ שאלתי.

„אם יש את נפשכם לשכב לישון הלילה, הרי...“

עלינו במדרגות והתחלנו טורחים בשלג. אור הירח היה מבהיר והולך. הזמן זלף לאטו
ואני עיפתי מאד.

„חדלי“, אמר לי הספרדי, „לבדי אסיים ביתר מהירות.“

נשענתי אל הסורג ועצמתי את עיני, ורגע תקפה עלי הודאות שכל זה כבר היה בזמן מן
הזמנים; הסורג, העמידה בלבנונית הדמומה, הטפיחה נטולת-ההד של גושי השלג עם כל הנף
אתו של אותו אדם זר.

נתפנתה האכסדרה הקטנה והדלת נפתחה מאליה. צינה עבשה נשבה לעומתנו מבפנים.
בעלת האכסניה כיוונה לבוא ברגע הנאות ופניה מאירות, והיא נושאת שני כלים מהבילים זה
על גבי זה. סבורה הייתי מירחצה הם, וטעיתי. הכלי האחד היה סיר המרק השפות ימים
רצופים על האץ בכל מקום בצרפת הכפרית, וכל שארית המזון תוטל לתוכו לאחר סעודה.
מתחת לו היתה מחתת גחלים לוחשות לחמם בה רגלינו. מירחצה? התמיהה עלי האשה בסבר
פנות, בשעה זו של הלילה?

ישבנו לטעום מן המרק המהביל ורגלינו היחפות נחרכות על פי המחתה וגרבינו מתאיידות
בצדה. האשה ישבה מנגד, שיכלה זרועותיה על חזה הרחב ופתחה בשיחה שאין לה סוף. מעשה
בבנה שנלקח בשבי, ומעשה במפקדה הגרמנית שנתנה מושבה כאן באכסניה, — ובין מעשה
למעשה סקרתי על סביבותי. שני חדרים היו שם, באחד מהם מיטה כפולה עטופה מעפורת
אדומה, ובאחר — דרגש צר, באמצעיתו כר של נוי ועליו בובה בשמלת קרינולינה. האשה,
קאנטאנה שמה, לא מצאה עוד דבר לטרוח עליו, והפליגה בתיאור ימי המלחמה עת נשתקעו
הגרמנים בביתה. לא כולם אנשים רעים היו. ולא עוד אלא שאחד מהם אף היה אדון כהלכתו.
פעם אחת הביא לה עוגה, עוגת שוקולדה, כזו שאין אתה רואה בכל יום תמיד. אנשים טובים יש
בכל ארץ, לא כן? אף היא סבורה כך. אה, מלחמה! למה באות המלחמות? ובנה נפל בשבי
הבושים, והיא ישבה לבדה שם אצל התנור ולבה נאכל בקרבה מדאגה. ובנה ברדעת הוא
מאד. בפאריס הוכרו פעם ראשון בבחינות של חשמלאים. ולפני זמן מה נערכה שם, בפאריס,
אסיפה גדולה של עשרים עמים, אין היא יודעת איזה עמים, אבל עשרים היו שם למספר, ובנה
קם ואמר: בשם כל חברי המפעלים שלנו... ועוד אמר מיני דברים, ואז קם אחד גדול מארץ
אחרת והכריז: אדונים, אני מסכים לדעתו! כלומר לדעת הבן שלה. קאנטאנה נגעה בכתפי:

„רוצה את לראות את תמונתו?“

הספרדי כעכע קמעה והעיר אנגלית: „מכבר לא נמצאה לה אוזן נטויה.“

לשמע השפה הנכריה נזדרזה קאנטאנה וקמה ממושבה. „ליל מנוחה. ליל מנוחה.” אמרה במאור פנים. פתחתי לפניה את הדלת. בימה עגולה ונרחבת התנשאה מנגד לבית. „זה מהו?” שאלתי.

„מה? הלא זאת הזירה שלנו למלחמת שוורים! אה, אצלנו זירה ממש, ומלחמה ממש, שלא כבנורמנדיה! אצלנו ממשיכים עד לדקירת-המות!” אמרה בנעימת גאווה.

עמדתי להסתכל בזירה, וכשחזרתי החדרה היה בן-לוייתי שרוע פרקדן על הדרגש, מעילו משוך לו עד לסנטרו ורגלו האחת צונחת ארצה, שמאלו על חזהו ועיניו עצומות.

פרשתי עליו אחת מן השמיכות שעל המיטה. מיטתי היתה צוננת מאד. שכבתי בה ורעדתי בעינים עצומות. מאורעות היום התחילו צפים-חולפים מנגד, העולם כולו התחיל צף ועובר לאטו. כפר גידה משוקע בשלגים. זירה למלחמות שוורים, זירה ממש. המלחמה — עד לדקירת המות. רדיד אדום מתנופף שם כלשון אש, רדיד אדום כשלהבת. מדוע את צוחקת? אני צוחקת משום שאתה מצחיק כל כך. מעורטל אתה מכל וכל, ורק רדיד אדום מתנפנף עליך.

הו, הרדיד האדום הוא חזות הכל. כל עוד הוא מתנפנף בעולם, רדידי האדום, הנני מה שהנני, בלעדי אינני אלא בריה גמודה ואפורה.

האם נגעה ידו בי או חזיון לילה הוא? הלאי ויכולתי לפקוח את עיני ולהיווכח, אלא שהשמורות כבדות מאד. אני צוחקת — כלום נשמע קולי?

הגד: האם חזיון לילה הוא או דבר של ממש? אמור בקול ואשמע: חלום? ובת-קול ענתה על אזני: חלום? לא חלום! נאנחתי אנחה סתומה ושקעתי בתרדמה.

כשהקיצותי היה החדר שרוי בווהר בוקר צונן. השמים עדיין מעוננים היו, ואף על פי כן היתה שקיפות באויר, צבעונית ורכה. הריהרים נערמו למראשותי הכפר שבבקעה, מצודות עתיקות על פסגותיהם וצלעותיהם עשויות מדרגות מדרגות. כל הנוף כולו אמר עצמת אימים, ועם זאת הרגשת בו מין קלילות רחפנית שאין אתה מוצא כמותה אלא בחופי הים התיכון. בתי הכפר היו כעשויים נייר, דקיקים וסגוניים. כותל סגול התנשא מנגד ובלטו בו ארבעה חלונות, שנים ורודים, אחד צהוב ואחד ירוק. ומדוע לא?

פתחתי בזהירות את דלתי והנה הספרדי מוטל על הדרגש, מעילו משוך לו עד לסנטרו ורגלו האחת צונחת ארצה, שמאלו על חזהו ועיניו עצומות, והשמיכה פרושה עליו ללא קמט. קאנטאנה קידמה פנינו בחדוה, וסבר סוד לבלב בפרצופה שעה שהספיגה זרועותיה בסינרה השחור ופשטה אותן לקראתנו. בבית הקפה שברחבה נתרעש הראדיו היחיד לכפר כולו, והעלה מנגינת מחול עממי. קולניות זו היה בה משום השלמה לצבעי אדום-סגול-צהוב אשר לדפנות הזירה, ולדמויותיהם הגברתניות של צעירי המקום הניצבים ברחבה, ידיהם בכיסים מכנסיהם וכיפתם הכחולה שמוטה להם על אזנם.

„הערבה עליכם שנתכם?” בלי להמתין לחשובה נחפזה קאנטאנה מתוך נענוע מתנים אל ירכתי המטבח ופקדה בקול שררה מופרזת על המשרתת. הזקנה הופיעה רגע בפתח בבהילות של שיגרה; זו היתה אחת הבריות שלעולם לא יימצא להם מענה בשעתו, וכבר נואשו מלנסות עוד. קאנטאנה הציגה לפנינו שתי קעריות של קפה שחור ללא סוכר, ומיד חזרה להמשיך בפרשת בנה: „...כן, הוא יצא ראשון במבחן החשמלאים בפאריס. ולפני זמן מה נערכה שם אסיפה גדולה של עשרים עמים, ואדון אחד קם ואמר... לא, תחילה קם הבן שלי ואמר...”

הפעם הראתה לנו גם תמונות שלו ושל אשתו שאינה חביבה עליה, נערה בת הצפון, עגבנית וגאוותנית, וכן זוג נעלים אדומות שקנתה לפני ארבע שנים, בראשית המלחמה, ועדיין לא נעלה אותן, כי למה תנעלן? ראשית — קטנות הן מכפי מידתה, ושנית — בלאו הכי אין היא יוצאת מפתח ביתה, כלומר, שוב אינה מרבה לצאת, שהרי אנשי הכפר, אה, שוב אינם כפי שהיו. המלחמה, המלחמה, למה באות מלחמות לעולם? אנשים טובים יש בכל ארץ, כך דעתה תמיד...

כאן הצלחתי להעיר שצריכה אני חדר נוסף, שכן מכרי הצייר יבוא לעבוד כאן. ואשר לאותו דרגש אמנם יפה הוא לבובה בשמלת קרינולינה, אך...

„אדרבה, אדרבה.” פני קאנטאנה התנצלו באחת מן הקדרות שפשטה עליהן אגב דיבור. „שלושה חדרים יש שם באגף שמאחור, אלא שנחסמה דלת הכניסה. אך אם רצוננו לפנות... הן מאה ועשרים שנה לא ירד כאן שלג כזה! אגב, היכן אתם אומרים לסעוד? אה, זהירות, זהירות, לאו כל מקום יפה לסעוד בו. שכן אנשי הכפר שוב אינם מה שהיו. לא, לא. ואותו מכר נוסף כלום צייר הוא? כך סברה מיד! לא בכדי היא אוהבת אותנו. לעולם אין לבה מטעה אותה. כל ציירי צרפת התאכסנו אצלה בשעתם, כולם. ורבים מהם השאירו לה מנחת-מה, שכן אמרו: קאנטאנה, סיר התבשילין שלך — סוד כמוס בו. אין ספק בכך שמוטב לנו כי נסעד אצלה. טרחה קאנטאנה גם טרחה והעתירה עלינו דיבורים ואותות חיבה יתירה, ופאבלו פרש ונסמך אל משקוף הדלת. לוח אבן קבוע היה בקיר וכתובת חקוקה בו.

בזה הבית שבק חיים הפייטן הספרדי הצעיר א. ל. קאבאדרוס, 1916—1939.

„וכי מה, הכרת אותו?”

„אפשר והכרתי. כלומר הכרתי רבים שנמחו שמותיהם בקברות אחים ואין מעלה על לב, כי מי יבוא למנות מספר להם, ולשם מה? והנה אתה בא לפינה נידחת, מעבר לגבול, ומוצא אחד ששמו נשאר לפליטה. והיכן? דווקא במאורתה של נשמה רדופה זו...”

„נשמה רדופה?”

„טיפוס זה שלה — ממרחק גריח את ריחו. שוב אין היא מרבה לצאת מן הבית. משפעת חיבה יתירה על זרים מקרוב באו. ואנשי הכפר רעים הם, שוב אינם מה שהיו, אם כי אנשים טובים יש בכל ארץ. אחד גרמני נתן לה, למשל, עוגת שוקולאדה.”

„מה כוונתך? הלא בנה שלה שימש בצבא?”

„אין לי כל כוונה. מן הסתם תפסה מפקדה גרמנית את ביתה, והיא מה תעשה? ודאי שימשה אותם ומצאה בכך את מחיתה, והקצף יצא עליה בכפר, שכן כל יושביו היו מהדקים אז את חגורתם. ובכן, יושבת היתה מאחורי הכיריים ולבה הומה לבנה, ושנאת הכפר שתה עליה סביב. נסתכלה באחד מחיילי הבושים, צעיר שגרבו טעונות הטלאה, ונתמלאה עליו רחמים... לא, אין כוונתי לחרוץ משפט.”

לאחר סעודת הצהרים יצאתי עם פאבלו לשוטט בסביבה. ככל שקרבנו לחוף הלך ריח הים והמליח. שוניות מוריקות נזדקרו לארכו, ובסמוך להן ערב-רב של סירות דיג, סירה סירה והטיית ראשה, סירה סירה ועיקול בטנה המיוחד לה. גברים ונשים לבושי שחורים טרחו על הסירות, טרחו על הרשתות שנפרשו סביב. וקצב היה בתנועותיהם כקצב אשר לחייהם, והחריצים אשר בפניהם דומה כי לא הזמן גרמם, אלא קמטי נוף המה מבטן ומלידה.

פאבלו הוליכני סחור-סחור בין שוניות וסלעים אל מעבר לכפר מזה.

„דומה כי בקי אתה בסביבה?”

„בזמן המלחמה, מי שחפץ למלט את נפשו חייב היה לקנות לו בקיאות.” הוא הורה

על מישור רחב שבין שתי שלשלות הרים. „רואה את? שם היה מחנה הריכוז הגדול, וכונסו בו פליטי ספרד. אנשי מאקי, יהודים וסתם חשודים. ושם, מאחורי אותה פסגה מבוצרת עובר גבול ספרד. איני רחוק מארצי אלא מהלך שלוש שעות, ושלוש שעות מה הן? אבל כמה שנים תחלופנה קודם שאעבור שמה ברגלי. ברגלי, את מבינה? לאור היום. ואין בכך כלום, אחותי. יש לעבוד, לעבוד, מה?”

„כלום אינך רשאי להכנס לארצך?”

„רשאי?” הוא צחק בקול רם. „אדרבה, בכבוד רב. זקיפים לבושי מדים יורוני את הדרך הקצרה ביותר... לבית הכלא. ולפיכך אין אנו חוזרים הביתה. לפי שעה, אלא מסתננים מפעם לפעם, מתגנבים וטומנים גרעין של מעשה וחוזרים הנה להמתין עד שיהא נובט. ואין כאן כל סוד. יש לעבוד, וחסל.”

פניו היו פשוטות ומעורטלות, ורק חריץ עמוק מעל לשורש אפו כינס בתוכו את כל הסתום ומעולם שבו.

„אותה קאנטאנה שלנו” העיר שלא לענין, „מסופקני אם תעלה אש בתנור למעננו. התנור לא נקבע אלא לשם נוי, ולפיכך מוטב כי נקושש כאן קיסמים.” והוא גחן והרים קיסם שפלטו הים.

„והמסתננים שמה כלום אין סכנה צפויה להם?” נתעקשתי באותו ענין.

„מה?” העמיד עלי עיני תמיהה. „אה, כך! אם אין אני כאן — משמע שאני שם. אם אינני שם — משמע שאני כאן. פשוט בפשיטות. ועכשיו, סניורה, פרשי סינרך ואני אקושש.” פאבלו פתח בקול ניחר מעט בנעימה ספרדית שאינה לא עצובה ולא עליזה. הקור גבר. חזרנו לעבר המלון, ומרחוק השחירו הדמויות הזעירות שבין הרשתות, ואם כי זעות היו בשקדן על המלאכה דומות היו כנטועות בנוף, צמודות אל הקרקע כאותן השוניות המוריקות. בבית-היין הסבו דייגים וכיפותיהם שמוטות להם עד לעיניהם. שקועים היו במשחק הקלפים, והמנגינה הקולנית שפרצה מפי הרדיו לא הפריעה אותם ממדברם. בתוך הרעש ניצב ילד כבן שמונה וניסה דבר אל אביו בפנים נואשות:

„אבא, אמא אמרה... אבא, בוא הביתה... אבא —” והאב התגרד באחת מאזניו כאילו היה יתוש טורד ומטרידו, וחזר והטיל קלף על השולחן בטפיחה רבה כעושה מעשה שאין אחריו ולא כלום.

עברנו בגשר החלקלק. גושי שלג נשרו מעל הזמורות. אדים נתאבכו ונלפתו אל הגדרות הנמוכות. בבת אחת התנשאה הזירה לעינינו מלוא גבהה. קול צריחה צף באויר ותרנגולות החצר מחאו כנף בבהלה ונמלטו מעם דלת המטבח. קאנטאנה ניצבה שם ופניה אכולות מצוקה, שרידי לענה של מלים כבושות חבויים לה בקמטי פיה והיא פוכרת ידיה. בראותה אותנו עייתה פניה והעלתה בהן משהו בדומה לבת-צחוק מכורסמת. המשרתת הזקנה הגיחה רגע וחזרה ונעלמה בירכתי הבית. פאבלו הציג כף רגלו על גרם המעלות ושביב עליצות נדלק בעיניו.

„מאמינים, איפוא...”

„מה?”

„מאמינים איפוא שיש לעבוד — ועובדים, לא כן? אלא שהרע, חביבתי, הרע הוא לאין סוף. כל עוד יהא תינוק מחנן קולו לשוא... נא, בואי ונכנס.”

„אם כך מה היא שמחה זו שקפצה עליך פתאום?”

אה, יותר משאדם שמח הריהו מכוון לבו לשמוח, סניורה. הצער תבוסני הוא, את שומעת? ואילו השמחה יש בה משום התעלות על המציאות. ומאחר שהגענו למציאות — רעב אני מאד.”

שני אורחים ישבו אצל קאנטאנה, האחד מדושן ובהיר, וחברו גוי ועצבני. סיר המרק העלה הבל רב לפנייהם. עד שנכנסתי כבר היה פאבלו מגלגל בשיחה עמהם, וכשנצטרף אלי אמר כי השנים, זה נהג וזה סוחר עצים, יוצאים לרגל עסקיהם לבקר בכמה מן הערים הסמוכות, והם נכונים לקחתו עמהם. שמא רוצה אני להלוות?

תחילה חוככת הייתי בדעתי, שהרי ממתנה הייתי לידידי הצייר. אך משנאמר לי כי המכונת תחזור ערב ערב לחנות בקוליר — נעניתי להזמנה.

אותם ימים ספורים נבלעו זה בזה ללא חציצה כמעט. שמות הערים נתחלפו במחי בערבוביה. דרכים נתקפלו מאחרי המכונת, ותרזות שעמדו בצדיהן כעגורים דקירגל נעלמו אחת אחת בעננה של אבק שלג. מישורים נרחבים נחו מעברם, וערפלים תכלכלים למרגלות ההרים. יש ואגם מים היה מפצל את פני המישור ועינו כעין הזכוכית. קני סוף בודדים נזדקרו בו חיוורים ורועדים, ולהקות חוגות פורחות מעליהן, נוגעות-ולא-נוגעות בחלקת המים. שמים, מישורים, אגמים — ארץ ריקה מאדם, ארץ שלום ושלוה. רק מעל ראשי ההרים היו המצודות העתיקות משקיפות קדורנית על מישורי הפרוזן, משקיפות בעין עששה הצופנת זכרונות ימי אימה בעבר ורוקמת עתידות אשר תבואנה.

המכונת היתה קטנה וצרה. אני ישבתי בצדו של פאבלו, אך כל שעות המסע לא יכולתי לצוד את מבטו, אם כי לא ניכר בו סימן של פיזור הדעת; אדרבה, דומה היה כמבחין בכל. לא כן השנים האחרים: הללו לא השגיחו בסביבתם כלל ועיקר. הנהג הביט נכחו כמונה מספר למילין: ארבעה מילין עד לעקיפה שבכביש, שלושה — עד לראשית השדרה, שנים — עד לגשר. ואילו שכנו כינס ראשו בין כתפיו ולא היה מציץ החוצה; עינו היו כהפוכות אל קרבו, כתלויות במערכת תמונות מלשעבר שחזרה ונגולה לפניו. כיסיו היו מלאים מכתבים ותעודות, ואצבעותיו ממשמשות בהם ואינן מוצאות את הדרוש לו.

„רוצים אתם לראות תעודה?“ אמר לנו מתוך רגשת נפש שלא נתחווה לי תחילה. שנתיים ימים עבדתי כביכול עם הגרמנים, בצבא הכיבוש, חה, חה! על סיפון אניה, אה, מלאכה דקה מאד עשיתי. אתה בא לקבוע בורג ומניח אותו כך, מדולדל במקצת. עוברים שבועיים ו—הך! מנגנון האניה נפגם ואין יודע היכן. עוברים שלושה שבועות והאניה עוגנת למעצבה בנמל. חבלה מעשה-מחשבת. כן, הרבה שכל נחוץ לכך, הרבה זהירות. ולאו כל אחד יודע למה זה עובד אדם עם הגרמנים. והיו שסברו, נא, כך... משתף פעולה, חה, חה! משתף פעולה! וכי בכדי שברו לי המנוולים הגרמנים את טור שיני התחתון? הוא שירכב שפתו וחשף ארבע שיניים תותבות בחניכי שעווה. „אלא שיש הוכחות, השבח לאל, תעודות יש לי. יש ויש. מכות רצח הזו אותי שם אחרי שניסוט הלוח תחת רגלי הקפיטאן; נפל הלה ושבר את מפרקתו. נבל אמיתי היה, מטריד את כל הנערות. לא ידע — ודרך באשר דרך, חה, חה! ואני רק הזויתי קצת את הלוח, ענין של סנטימטר אחד פחות או סנטימטר אחד יותר, חה-חה!“

„ואצלנו שמעתי אומרים, בגלל אותה צהובה שלך שהלכה אחריו חייבת את ראשך,“ העיר הנהג בשיון רוח.

„מה?“ נתרעש שכנו וחזר לפשפש בכיסו באצבעות רועדות. „חכה ואוכיח לך... רגע אחד. מתי עבדתי אצל הגרמנים ומתי סובבתי עם אותה נערה? הבה נראה. אל דאגה. הכל רשום. תיכף ומיד...“ ומשלא נמצאה לו המעטפה המבוקשת נתלבט כה וכה לזקוף את גופו הצנום. „שב, שב,“ טפח לו הנהג על כתפו. „הצהובה פה, הצהובה שם, וכי מה? ענין של סנטימטר אחד פחות או סנטימטר אחד יותר, לא?“ והוא קרץ לו קריצה באחת מעיניו.

המכונת התנהלה לאטה בתוך ערב-רב שנצטופף על הרציף בנמל באלניוס, הולכי בטל,

זקנים, תגרים, חבורה של שבויים גרמנים צעדו בסך, אטומי פנים ומעדרים על כתפיהם, וכושי קטון נוהג בהם ומקל בידו. פועלים טרחו לפרוק את המטען מעל אחת האניות. על שפת החול הצרה טיילו נערות המקום, שלובות זרוע ושקועות כביכול בשיחה, אלא שעניהן נישאות בגניבה אל נוט קאטאלאני בעל בלורית שסירתו הצהובה עמדה מן הצד, והוא טורח עליה בלא להביט על ימין ועל שמאל, וממרק בשקידה של קנאות את אותיות שמה: „מאריאן.“

מפתח מסעדה נישאו אלינו ריחות תבשילים וגעיית פאטיפון. הנהג שלנו ירד למשמש בקרבי המכונית, ואנו זימנו עצמנו לסעודה. רק הנוסע הרביעי לא חש בהפסקה ועדיין היה מוסיף ומרטן: „ענין מצא להתל בו. הבריות הללו, שוב איני יודע אם הם עצמם לא שיתפו פעולה. מאד סקרן אני לראות מה תעודות יש לו. כל אדם הגון בכפר יש לו ניירות להעיד היכן עבד בימי הכיבוש. ובידו עוד לא ראיתי תעודה כזו. מאד סקרן אני לראות.“

במסעדה הסבו בחבורה חמישה גברים מדושנים ועניבות אמריקניות בצואריהם. כרסם ענתה בהם כי מנכבדי המקום הם, וידיהם העידו עליהם כי בכוח עצמם העפילו לעלות ולהגיע למה שהגיעו. שני מלצרים זריזים ששו לשמשם והיו מגישים בזה אחר זה קנקנים וקערות מלאות וגדושות. צלצול עלו של כוסות וצלחות עלה מעם השולחן בלוית דיבור צרפתי עילג; אך כשהחלו פני המסובים מסמיקות, משרמו אפודותיהם והתירו עניבותיהם הותרה גם הרצועה האחרונה, ותחת הלשון הצרפתית חזרו אל „לשון אמא“, והיו מגלגלים להנאתם בניב של יושבי הספר, משל כאילו חלצו נעלי יום א' בשבת ופישטו בהונותיהם על פני הרצפה.

שעה שיצאנו משם לשוטט קמעה היתה מסביב רוח של קירבה וריעות ושמחת חיים, אך עוד לא הספקנו להגיע לקצה הרציף והנה קול דברים וצעקה עולה מצד המסעדה, ואנשים אצים רצים מכל העברים. הסוחר אשר עמנו, בעל הניירות, נשא רגליו ונחפז אף הוא שמה, ואנו ישבנו במכונית להמתין לו. כשחזר וישב במקומו היו פניו משולהבות והוא מטרף בכל אבריו. „...כמעט ונחנק, אני אומר לכם“, אמר לנו כמתלעלע. „אותו שמן תפסו בצוארו, אפשר ומתוך ביסוס בלבד, והלה התעלף, אפשר ומתוך אכילה גסה בלבד. אבל יש אומרים כי השנים הללו אויבים בנפש היו זה לזה בימי הכיבוש, שכן האחד שילם ממון רב וקנה לו מעמד אצל הגרמנים ודחק את רגלי האחר. ועתה כשנתבסמו קצת העלו נשכחות והעלו חימה לנקום נקם, והנותרים נחלקו מיד לצדדין, חה-חה-חה! כמעט נחנק, אני אומר לכם!“

הוא זימן עצמו להפליג בדברים, אך פאבלו לא הסה לו אוזן. הוא היה מחליק בכפו על עצם משונה שמצא בין הצדפים על שפת הים.

„ובכן, מחר יבוא החבר שלך?“ שאל בלי לשאת עיניו אלי. „ומה שמו, אמרת? יעקב? וצייר הוא? מממ... היודעת את, אינני אמן, ולפיכך איני מבין זאת: מדוע נוסעים מן הצפון לצייר את הדרום, ומן הדרום לצייר את הצפון? כשאני לעצמי, כלומר הדיוט כמוני, בין שהייתי משוטט על שפת הים הבאלטי ובין על שפת ים כינרת היה לבי הולך בעיקר אחר עצם כזאת אשר מצאתי כאן. הפליאות הגדולות ביותר מתגלות לנו למעשה בירכתי החצר של בית אבא, בשעה שכוח-המדמה ער בנו עדיין, והרי כוח-המדמה הוא הדרוש לאמן ולא הסביבה הגיאוגרפית. לא כן?“

„נכון“, נעניתי בהתלהבות פתאום, „בחצר בית אבי, ואני בת חמש, תפסו פעם לתרנגול גדול ומלקו את ראשו לעיני. העוף לא קרקר, רק כנפיו טפחו באויר כשנותר נטול ראש ורץ כמה אמות נכחו, וכשצנח עלעלה הרוח בעתרת הנוצות הצבעוניות שבזנבו. ומני אז עובר בי רטט כל אימת שאני רואה שלל צבעים של זנב תרנגול. וכי יש תמונה בעולם...“ הפסקתי. ביקשתי להגיע לידי איזו נקודה של מסקנה ולא נמצאה לי. וכי במה הייתי סחה? מה ענינו של

תרנגול אצל יעקב, ובמה הוא פוגם בו ובבואו לכאן לדרום?
 „מה לך כי זעפת פתאום? אמן אמיתי אינו רוגז לעולם, כי על כן אין לו שום אמת פרטית בעומק לבו אשר בשמה יצא לתקוף ולנקום. הנה שלשום — זוכרת את אותה יד שהקים מאיול לזכר החייל האלמוני, בקצה המזוז אשר בבאלניוס? איני מבין באמנות, אבל הפסל יפה, יפה מאד. אסירים גרמנים ישבו שם בצהרים לפוש, ואחד מהם קרב והחליק ביד זהירה על הפסל, על אחורי האשה הכורעת. יפה, מה? אמר לי בבת צחוק כמתנצל. כן, יפה מאד, עניתי בבת צחוק גם אני. אני, סניורה, דימוקראט אני. החייל היה שבוי נאצי. בדרך של חילופי הגיונות לא היינו מגיעים לכלל הבנה; ואילו הפסל של מאיול חולל את הפלא: אנו חייכנו זה אל זה. את מבינה? ואת הפלא הזה יכול לחולל רק מי שאמיתו אינה זו או אחרת, אלא אמת בבחינת סך-הכל, כלומר, אמן הוא מי שנפשו פתוחה לכל, מי שאינו יודע זעף לעולם.”

כשחזרנו בישרה לנו קאנטאנה כי יעקב חברי הגיע בשעה עשר בבוקר, התיר וערך את חפציו, נטל את תיבת צבעיו ויצא לצייר.
 עוד לא ראה את פני וכבר פנה לצייר, אמרתי אל נפשי ספק מתוך שמחה ספק מתוך טינה.

פאבלו נכנס החדרה וסגר את הדלת אחריה, ואני יצאתי לאכסדרה להמתין ליעקב. לאחר שעה קלה ראיתי בא והוא מנפנף זרועו בהרחבה — שלום! שלום! כתפיו הרחבות, פניו המחייכות, הצלקת הקטנה המסמיקה כגומה בסנטרו — הכל כשהיה, רק סערות החיים שקעו בעיניו ולא נראו עוד, והצצה שלהן היתה שלווה ורוגעת, הצצה של צייר סתם.

ובעוד הוא לוחץ את ידי ומטלטלה מעלה ומטה קראתי לעבר הדלת: פאבלו, פאבלו! יעקב השהה את כפי בכפו והפך את ראשו בצפיה.
 פאבלו יצא ונתיצב בפתח החדר.
 עמדתי ביניהם וקראתי בשמותיהם. הם החשו רגע ולא הושיטו ידיהם זה לזה.
 „מיודעים אנו משכבר,” אמר פאבלו וחיך.
 „כן, מיודעים משכבר,” ענה יעקב אחרי כבת קול.
 „היאך? מאין?” קראתי בתמיהה.
 „מיודעים משכבר,” חזר יעקב ואמר ופניו נטולי סבר.
 אם כן מה היא צינה זו שביניהם? שאלתי את נפשי. האומנם בשלי היא? וחרש זעה בי אותה שמחה המיוחדת לאשה אשר שני גברים מתחרים עליה.
 „נלגום לגימה?” שאל פאבלו.
 „נלגום,” אמר יעקב וקולו נטול ארשת.
 „אם כן בוא ונשב,” אמר פאבלו והניף ידו דרך הזמנה.

ישבו השנים והיו לוגמים בנחת ומסתכלים זה בזה בשתיקה, ואני — הרבה קושיות נתגשגשו בי להטיחן בפניהם, ולא נתפתיתי להן.

למחרת נתרכך האויר והשלג החל מפשר. יעקב היה מצייר את ציוריו בזה אחר זה. נטלתי ספר ויצאתי לישב עמו בשמש החורף, אלא שהעולם התחיל טופח מיד על פני, בריחותיו, בצבעיו, בצינתו ובאורתו, ודעתי נתפזרה לכל עבר. הייתי מציצה ביעקב היושב ומושח משיחותיו בבטחה ובשלווה ותמהתי אל נפשי: מהו שחסר כאן? זמן רב ציפיתי לפגישתנו זו שתוכנה בכמה וכמה מכתבים ארוכים — והנה לא כלום! אנו יושבים על השוניות, הוא מצייר, ואני —

מטפחת ראשי מתנופפת ברוח הים. כלום עמד גם יעקב על משהו החסר במסגרת הגוף החדש, משהו החסר בתוך תוכו? או שמא הוא מעמיד פנים? מפעם לפעם היה אומר אמירה שאין עמה כל מאומה, כגון:

„האוכל להציע לך משהו? חכי, הנה ציפורת מנתרת על תיבת הצבעים שלי. שמא חפצה את בציפורת? חכי, ציפורת!”

חן רב ליעקב כדרכו תמיד, ואני פרעתי דרך משחק את שערך, כדרכי תמיד. „לא”, אמרתי. ציפורת? אני רוצה בה כעת.”

„וכי מה את רוצה כעת? ובמה את מהרהרת עכשיו?”
 „אינני יודעת, אפשר הרהרתי בזה שאתה אין לך פתיעה עולמית. העולם וחליפותיו מכאן, ואתה מכאן. דבר לא זע.”
 „וכי מהו שצריך לזווע בי?”
 צחקנו.

„אתה יודע”, הטיתי את השיחה לצד אחר, „קאנטאנה נאשמת בכפר בשיתוף פעולה עם האויב בתקופת הכיבוש. כל המקום רוחש חשדות, טינה ואיבה.”
 „כן”, אמר ומחט את מכחולו „אותה תקופה לא תימחה במהרה, גם אם נטיל עליה שכבות של צבעים מצבעים שונים. פייטנים נוהגים לומר כי העולם לוקק עכשיו את פצעיו. שקר: כל העולם כולו אינו אלא מטליא עכשיו טלאים על עצמו.”
 למרגלותינו מרחוק עמלו הדייגים בחבורה למשוך את סירותיהם להרחיקן מן החוף קודם הגיאות. יעקב שירטט כמה מן הדמויות הללו על הגליון.
 כלום הוא רואה אותם באמת? הרהרתי ביני לבין עצמי. אותו נווט קאטאלאני צעיר שבסירה „מאריאן” משך אף הוא במושכים, אם כי סירתו עגנה כבתחילה בריחוק-מקום מן האחרות, ופקעיות חבליה סדורות לה בבטנה בדקדקנות ותרונה נפלה משהו מיתר התרנים בכיפופו הקל. שלו הסירה, שלו בלבד; ואילו יעקב ראה בה אחת מרבות, ואף את השם מאריאן העביר ממנה בציורו וכינה בו סירה אחרת, חומה וכבדה.

„דומני שאתה ממחר בציורך יותר מדי.”

„מנין לך?”

„נא, הנה אותה סירה צהובה, למשל, מאריאן: ברי לי שהיא היא כל עולמו של בעליה. ייתכן שהוא שומר עליה בקנאה יתירה זו מתוך הקנאה שבלבו לאיזו נערה המתקראת אף היא מאריאן. פרשת חיים יש כאן, ואתה מרחת אותה אילך ואילך, בין סיגריה לסיגריה, תלית עליה שם נכרי, וחסל.”

„קורותיה של הסירה אינם מענינו של הצייר. אין לו ענין אלא ברושם הכתם הצבעוני שלה על גבי הגליון.”

הפכתי את פסוקו בדעתי ואמרתי: אפשר והצדק אתו. שעה קלה ישבנו דומם.

„מדוע אינך הולכת לטייל?” שאל בלא להסב ראשו.

„פתאום?”

„למה זה פתאום? הן היית מטיילת קודם בואי, שהרי כך סיפרת לי.”

מה כוונתך?”

„אנא, בטובך, אין לי כל כוונה אלא זו שאני משמיע: כיון שאת משתעממת כאן הרי

מוטב שתלכי לטייל שוב.”

„היכן נתוודעת אל פאבלו?” שאלתי חרש.

„לפני כמה וכמה שנים פגש בי כאן בארץ הזאת. בימי מלחמת האזרחים בספרד. הוא היה מגייס או מתנדבים שיבואו לעזרת העם במלחמתו, ואני נעניתי לקריאתו ונצטרפתי אל הגדוד שלו.”

„הו, לא ידעתי כלל כי השתתפת במלחמה בספרד?”

„אין כאן מה לדעת: היו דברים ואינם.” ופתאום חייך כנגד הציור שבידיו ואמר: „רדיד אדום היה כרוך לו אז תמיד על צוארו. אפילו יום אחד לא ראיתיו בלא רדידו האדום. אך לאחר מכן העביר אותו. כנראה, מעל צוארו ואיננו עוד.”

„רדיד אדום?” אמרתי בקול ענות חלושה.

יעקב לא השגיח בי. קמתי בברכים כושלות, נטלתי את ספרי בידי וחזרתי למלון. ישבתי בחדרי, תמכתי סנטרי בידי והשקפת החוצה.

פאבלו עבר לאטו תחת חלוני. „פאבלו, חכה נא רגע.”

„אה, מה שלומך היום?”

„לאן אתה הולך?”

„וכי מה, רוצה את לטייל? פנוי אני עכשיו שעה קלה.”

הוא לא שאל לשלום יעקב ולמעשה, אלא עומד היה פוסח מרגל אל רגל.

„אם רוצה את בואי ונטפס אל המצודה, שהרי עד כאן שוטטנו רק בשפלה, סמוך לחוף.” יצאתי אליו ופנינו ללכת. לא מצאתי דבר לאָמרו. והייתי פוסעת בשתיקה ומניחה לשערי שיפירע ברוח הגוברת והולכת ומגלגלת עננים דלוחים מפאת האופק.

המצודה השחירה בראש ההר. מתחת קשה היה לאמוד אם שיעורה כשיעור מלונת כרם או בית או מגדל. מוקפת היתה תעלה עמוקה וארבעה גשרי מגוף לה מארבע רוחותיה. נדבכי החומה נחשפו מן השלג, ואזוב חיוור בצבץ בין החרכים. סמוך לתעלה מצאנו תותח גלמוד נטוע במעוקם, שריד של מלחמת העולם הראשונה, ומעברה האחר של המצודה נערמו גלי אבנים, חלקי פגזים חדישים, ורשת תיל אשר טרם העלתה חלודה.

„נראה שהיתה כאן עמדה של תותחי מגן נגד התקפות מן האויר,” אמר פאבלו, „ובפנים ודאי קבעה את מושבה המפקדה. בואי ונציץ שמה.”

דלגתי בעקבותיו על גלי האבנים שהיו מידרדרות תחת רגלינו.

על רצפת החדרים המרווחים שבמצודה נצטלבו סלונות אור שנסתנו מבעד לחרכים. ארבעה שלדים של מיטות שדה החלידו במהופך סמוך לכתלים. מדרגות לולייניות חשוכות הוליכו לקומה העליונה. בקרן זווית נערמו ציבורי פכים ריקים ותילי גליונות חרוכים שטואטאו שמה בשעתם. עם כל הכובד שבעבר, האור הקלוש, הצינה והפחה, שרר שם נקיון צבאי גרמני, נקיון קפדני. פאבלו פרש ממני יורד לסייר במרתף.

„הזהר,” קראתי אחריו, „יש שם מהמורות היורדות אל מתחת לפני המים. חזור!” הד קולי שב לתופף על אזני והוא מעומעם ומשונה מאד. עמדתי על עמדי ולבי פועם בחזקה. בקצה נעלי הפכתי בגבבה של ניירות: תמונה זעירה היתה תקועה שם ופרצוף מחוק עליה; רק כתבתו של הצלם נשארה חקוקה בשוליה באותיות זהב: אדוף-היטלר-שטראסה, ברלין.

פאבלו חזר ועלה מאובק כולו ומתעטש. הציץ בתצלום שלרגלי ואמר: „הנה מה שמצאתי אנוכי.” פיסת נייר מצהיבה היתה בידו ועליה ערוכות שורות שורות של כתבי-יד זעיר. הוא קרא לאט ובדי עמל:

— — — שמנגד לים התיכון. מאז המאה האחת עשרה ניטשו כאן מלחמות, כך לימדו אותנו — — — צרפתים, ספרדים, אנגלים, גרמנים. הלא יודעת את, אַמלי, שבבית הספר

נחשיתי תמיד בהיסטוריה, ואינני זוכר מה הן המטרות אשר בשלהן באו כולם להלחם כאן. ודאי יש היסטוריונים הבקיאים בכל אותן המטרות ושומרים את זכרן, אבל אין שום היסטוריון שומר זכרו של אחד היחידים שישבו כאן לפני, במקום שאני יושב בו עכשיו. אינני יודע מהו שרציתי לומר, אִמְלִי, אך נדמה לי שאת ההיסטוריה אינני משיג, פשוט בפשטות. תאריכים אינני יודע, שמות אינני זוכר. נהיר לי הרבה יותר הרגע, ונהירה לי משמעות הנצח; אבל לא ההיסטוריה. רואה אני והנה שפתיך מתרפטות מעט, אך האמיני לי: איני מנסה את כוחי במליצה. כשאני אומר „רגע“, „נצח“ — אפשר שאיני מתכוין אלא לחיבוק אחד בזרועותיך. כמקודם, שכל רגע שאני מאבד ממנו הוא כנצח האבוד. כתבי, כתבי תמיד. היינץ.”

יצאנו לאויר העולם והיתה לי הרווחה. ליד המבוא נזדקר קנה רך והשלג נמס סביבו בשקערורית, משל כאילו נסוג קמעה מפני גבעול חיים דק וקשה־עורף. ישבנו על דף הגשר והיינו מסתכלים במישורים הנרחבים שנשתרעו מתחת עד לחוף הרחוק, מקום שם נתרצצו הגלים צרות וארוכות כשפת תחרים דקיקה.

„כל כך קטן הוא היחיד, ובמה נחשב הוא?“ אמרתי והסיבתי את עיני בבושת־מה בשל המלים הנמלצות שבפי, „גרגיר אבק נידף על פני המדבר של דברי הימים. ואף על פי כן אין זה מפחית במאומה מצער קיומו...“

איזה צער הקיום? שאל פאבלו לאטו וחזר והסב את ראשי לעומתו בשתי אצבעות. „ככה, צער הקיום“, מלמלתי בבלי דעת. „נא, כל מיני צער: צער שבלב, צער שבמוסר כליות, צער שבאהבה, צער... אה, אפשר ואתה אינך מיצר לעולם. הנה שם למטה, בכפר, הכל נאבקים ונלחמים ומולקים זה ראשו של זה, ואתה מה? לפני שנים נחלת תבוסה במלחמתך ומאז נתכנסת בתבוסה זו כצב בשריונו, והרי אתה משורין ונוח לך, וטוב לך.“

„מהו שאמרת על צער שבאהבה?“ הוא הטיל כפו על ערפי וקולי נחבא. „האהבה היא בכל, נערה טובה. אין היא צער שבגעגועים על אדם יחיד. פתחי לבך לעולם — והאהבה שלך היא, וממתינה לך בכל תחנת רכבת שבדרך. אה, אינך יודעת? צער הקיום הוא נחלת הסומים, הכושלים, אבל את? וכי תהיי נגררת בנתיב יסורים על לא דבר?“

„מה אתה סח? מה אתה סח?“ אמרתי בלחישת. הרוח החלה מעפרת לעומתנו בעפרות שלג והיתה הומה בקול; אפשר ויללה גם לפני כן ואני לא שמעתי. קולו של פאבלו היה סמוך לאזני ולחיו סמוכה ללחיי. מערכת הגברים שהכרתי בימי חיי עברה על פני פתאום, איש איש והוויה שלו, איש איש ושוני שלו; ריח חריף עלה באפי פריח אילנות הבוצצים שרף ביער בראשית.

„כך הוא, כמו שאמרתי לך“, אמר פאבלו.

אותה שעה נזכרתי משום מה דבריו של יעקב: „רדיד אדום היה כרוך לו תמיד על צוארו, אפילו יום אחד לא ראיתיו בלא רדידו האדום.“ התחלתי מקרטעת על מושבי וצוחקת צחוק פרוע.

הוא שהה כדי רגע, אחר נשמטו אצבעותיו מעל ערפי.

„בואי ונלך, השעה כבר מאוחרת.“

כרדופי רוח גלשנו למטה גלוש ומעוד ונפנף בזרועות, וכל הדרך לא דיברנו דבר. בסאלון של קאנטאנה ישב יעקב והיה מהפך בגליוני ציוריו, בורר כמה מהם ורושם בשוליהם את שמו ואת התאריך.

פאבלו נתעכב קמעה במסדרון, שכן אחד נכרי המתין לו שם, אך מיד נכנס עמו לחדר

בעקבותי.

„נלגום לגימה?“ שאל יעקב והורה על הבקבוק שבצדו.
 „נלגום“, אמר פאבלו. הזר התחיל מישר את קצות שפמו ומזמן את שפתותיו בהנאה לקראת המשקה.

„אתה נוסע מכאן אחרי הצהריים, כה סח לי האדון אשר עמך“, אמר יעקב.
 „כן“, אמר פאבלו.

„אתה נוסע אחרי הצהריים?“ שאלתי ונפעמתי.
 „אם אין אני כאן, סניורה, משמע — כבר אני שם“, אמר פאבלו בלא חיוך.
 יעקב לא תמה על מימרה סתומה זו שבינו לביני, כשם שלא תמה על עצם מציאותו של פאבלו, ולא תמה כי פגשתיו באקראי ברכבת ואף את שם משפחתו איני יודעת.
 „יש בדעתי לרשום אחרי הצהריים כמה רישומים סמוך למסילת הברזל“, אמר יעקב.
 „הרי שנוכל ללוותך.“

„יפה“, אמר פאבלו והריק את כוסו. „משקה הולאנדי?“
 „הולאנדי.“

„יקר המציאות“, העיר האורח; הוא הגיח אל פיו כוס שלישית וכעכע מרוב עונג, ואני התחלתי מיד שוטמת אותו בלבי.

מהו, חביבתי, שצריך לזוע? לא, דבר לא זע, הכל כשהיה. יעקב שקט ומחשה, אני נבוכה, והזר זר. רוח היא באדם, רוח היא בעולם ורוח היא בתקופה.
 „מה דעתך על הגליון הזה?“ שאלני יעקב כאילו אין איש מלבדי בחדר.

שומר התחנה שוב לא הכיר אותנו. אפשר וטרוד היה יותר מדי, שכן קו הטליפון לקה לאורך המסילה, והוא היה חוזר מדי פעם למשרדו ומצעק לתוך השפופרת. הצינה היתה גדולה והתחנה היתה כמעט ריקה מאדם. יעקב עמד וידיו בכיסיו, ופאבלו היה פוזם לעצמו זמר שאינו לא עצוב ולא עליז. השמים היו עמומים, המרחק היה מעורפל וקשה היה לשער כי משהו ער וחי וצבעוני יבוא מאותו אופק נעול. כשבאה הרכבת פנה פאבלו ולחץ את ידינו באין אומר, נכנס לקרון והתחיל עובר מתא אל תא לבחור לו מושב.

יעקב פרש מיד הצדה והתחיל עורך את כלי מלאכתו.
 „זאת הפעם השלישית שאני נפרד ממנו“, אמר בלי לזקוף עיניו עלי. „בפעם השניה פגשתיו לפני שנתיים ומחצה, ואנוכי הייתי מגייס אז מתנדבים למלחמה שלנו בארץ ישראל. הוא סירב להצטרף אלינו. העניין אינו חשוב בעיניו, אמר לי.“
 עמדתי על עמדי צוננת ומכווצת, הקשבתי לדבריו של יעקב ועיני נשואות אל חלוני הקרונות.

כשנעתקה הרכבת ממקומה הופיע פאבלו בחלון ונופף בידו פעמים מספר. רדיד אדום היה כרוך לו על צוארו.

רציתי לומר משהו ליעקב, אך פי לא השמיע הגה. יעקב כבר היה שקוע ראשו ורובו במלאכתו. הרכבת הלכה לדרכה.

מתוך העֶרֶשׁ, עַד אֵין קֵץ תְּנוּעַ

וולט ויטמן

מתוך העֶרֶשׁ, עַד אֵין קֵץ תְּנוּעַ;
מתוך גֵּרוֹן הַלְלָגוֹן, הַכֶּרֶךְ עֶרֶב-הַנֶּגֶן;
מתוך תְּצוֹת-הַלֵּילָה בִּירְחַח הַתְּשִׁיעִי,
עַל פְּנֵי הַחִילּוֹת הַעֲקָרִים וְהַשְׁדּוֹת מִהֶלְאָה, מְקוֹם שֶׁם הַיֶּלֶד, נוֹטֵשׁ אֶת מִשְׁתּוֹ
בְּנֶד יְחִידִי גְלוּי-רֹאשׁ, יָחַף.

בַּמּוֹרֵד מֵעַם הַלַּת-הַיּוֹי הַמְזוֹרֶפֶת,
בַּמַּעֲלָה מֵעַם מִשְׁחַק-הַמִּסְתוּרִין שֶׁבְּצִלָּלִים מִשְׁתַּרְגִּים וּמִתַּפְתָּלִים כְּמוֹ חַיִּים;
מִתּוֹךְ חֲלָקוֹת הַחוֹתִים וְהָאֲכַמְנִיּוֹת;
מִתּוֹךְ זִכְרוֹנוֹת בְּעוֹף אֲשֶׁר זָמַר לִי,
מִתּוֹךְ זִכְרוֹנוֹת בָּךְ, אֵחַ נוֹגֵה, מִתּוֹךְ עֲלִיּוֹת-הַקּוֹל וִירִידוֹת-הַקּוֹל הָאֵלֶּה הַנִּצְעוֹת,
אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי

מִתַּחַת לְאוֹתוֹ חֲצִי-יָרֵחַ כְּתָם, בּוֹשֵׁשׁ לַעֲלוֹת וְהוּא צָבָה כְּבֶדְמַעוֹת;
מִתּוֹךְ אוֹתָם צְלִילֵי-רֹאשִׁית שֶׁל כְּסוּפִים וְאַהֲבָה שֶׁם בְּעָרְפֶּל,
מִתּוֹךְ אֵלֶּף הַמַּעֲנוֹת בְּלִבִּי, לְעוֹלָם לֹא יִחַדְּלוּ;
מִתּוֹךְ רִבְבוֹת הַמָּלִים, מֵאֵז הַקִּיצוֹ,
מִתּוֹךְ הַמָּלָה הַאֲדִירָה וְהַעֲרֵבָה מְכֹל,
מִתּוֹךְ כְּגוֹן אֵלֶּה, הַנִּנְעָרוֹת כְּעַת וְשָׁבוֹת וּפּוֹקְדוֹת אֶת מְקוֹם-הַמַּחֲנוֹה,
כְּעֶדֶר צִפּוֹרִים מְצִיצוֹת, מְתוֹרֵמְמוֹת, אוֹ חוֹלְפוֹת מַעַל לְרֹאשׁ,
נִשְׁאָאוֹת הַלּוּם, בְּטָרֶם יִחַמַּק הַכֹּל מִמֶּנִּי, בַּחֲפוּזוֹן –
גָּבֵר, אֵךְ נֶעַר קָטָן שׁוֹב עַל פִּי הַדְּמָעוֹת הָאֵלֶּה,
מְטִיל עֲצָמֵי עַל הַחוֹל, שֶׁם פְּנֵי מוֹל הַגָּלִים,
אֲנִי, מְזַמֵּר הַמְּכֹאֲבִים וְהַשְׁמָחוֹת, מֵאַחַד אֶת אֲשֶׁר בָּנָה וּבִבְּאָה,
נוֹטֵל כָּל הַקְּמִזִּים כָּלָם לְצֶרֶף שְׁמוּשֵׁי וּמַפְסָע מִהֵר אֶל מִהֶלְאָה לְאֵלֶּה,
אַחַד הַזִּכְרוֹנוֹת אֲשִׁירָה.

פּוֹמְנוֹק זֶה פַּעַם,
עַת בְּשֵׁם-הַלֵּילָךְ בְּנֶדֶף בָּאוּרִי וְעֶשֶׂב הַיֶּרֶחַ הַחֲמִישִׁי צִמַּח –
וּבַמַּעֲלָה הַחוּף הַזֶּה, בְּתוֹךְ אֵלּוֹ חוֹתִים,
שְׁנֵי אוֹרְחִים בְּגִי-נוֹצָה בָּאִים מֵאַלְבָּמָה, שְׁנֵים יָחַד,
הֵם וְקִנָּם, וְאַרְבַּע בִּיצִים בְּהִירוֹת-הַיֶּרֶק וּטְלוּאוֹת-הַחוּם,
יּוֹם יוֹם זְכֶרֶת-הַעוֹף שֶׁם מְקֻרָב וְהִנֵּה וְהָלוֹם,

הַלְלָגוֹן – mocking-bird – עוֹף מַחֲקָה קוֹלוֹתֵיהֶם שֶׁל עוֹפוֹת אֲחֵרִים.

פּוֹמְנוֹק – הַשֵּׁם הָאינְדִּיאָנִי לְהָאִי הָאוֹרֹךְ, מְקוֹם הוֹלְדֵת ווִיטְמָן.

ויום ויום זו הנקבה רובצת על הנקן, דמומה, אורת-עינים,
ויום ויום אני, נצר סקרן, לא מתקרב, לעולם לא מפריעם,
זהיר ומציץ, קולט, מתרגם:

ורח! ורח! ורח!
שטף רחף, השמש הגדול!
עד שאני נחמים, שנים יחד.

שנים יחד!
פחו צפונה, קרוחות, פחו צרומה, קרוחות,
לכן סבוא, היום, שחור סבוא, הלילה,
במולדת, או צמרחת נהרות ונהרים מן המולדת,
ושיר קל תמים ואל שים לב לזמים,
קל עוד אנו שנים יחד.

עד לפתע פתאום –
אולי נהרגה ובן-זוגה לא ידע –
יום אחד לפני הצהריים לא רבצה האם על הנקן,
ולא שבה אחר הצהריים,
ולא יקפה עוד הראות.

ומאז כל הקיץ בהמית-הים,
ובלילה תחת מלוא-הירח, ברגע מנג-האוויר,
מעל לגעש-הים הנחר,
או מרפרף יומם מעם חוף אל חוף,
ראיתי, שפעתי לפרוץ את הנשריד, את זכר-העוף,
את האורח הצרירי, הבא מאלבמה:

פחו! פחו! פחו!
פחו עלי, רוחות-הים, לארץ חוף סומנוק!
אחכה ואחכה, עד תסיחו את בתי-זוגי אלי.

כן, בהתנוצץ הכוכבים,
על קלשון המוט, המטרטף באזוב,
במעט בתוף הגלים המצליפים,
ישב הנוצר הבודד, מפליא להדמיץ בת-עין.
אל בת-זוגו קרא,
שפך הגיגים, אשר מכל האדם אני האחד אדעם.

כן, אחי, ידעתי:
אולי אין מי וולתי, אף אני כל צליל אציתי;
כי לא פעם אחת, מחליק במאפל למטה אל החוף,

חרישי, מתחמק מקרני-הירח, מתמזג בצללים,
 זוכר אף פעת את הדמיות העמומות, את ההדים, את הקולות והמראות למיניהם,
 את הזרועות הלבנות, המזדקרות ללא-יעף שם בתוך המשפדים —
 מהלך יחף, ילד, והרוח מסלסלת בשערי,
 הקשבתי רב קשב.

לבעבור שמר הקשבתי, לבעבור שיר, מתרגם פעת צליליך,
 הולך בעקבותיך. אחי:

לשף! לשף! לשף!
 נדמד בגל רעהו, מלשף הגל אחריי,
 ואחריי עוד גל מגפף וקלשף, דבקים זה גלם,
 אף אהובת-נפשי לא תלשף אותי, לא תלשף אותי.

מנפף וקלי הנרת, בושש לעלות,
 נחשק הוא — הו, אדמה: עמוס הוא אהבה, עמוס אהבה.

הו, בנחמת-רוחו מדחק הים אל הנפשה,
 באהבה, באהבה.

הו, לילה! אם לא את אהובת-נפשי אראה מרחפת שם מנגד בתוך המשפדים?
 מה זה דבר-מה שחור, אראה שם בתוך הלבן?

קול! קול! קול!
 קול אקרא אליה, אהובת-נפשי!
 גם וקול אסתנה קולי על פני הגלים —
 תלא תדעי, מי זה מה, מי מה,
 תלא תדעי, מי אני, אהובת נפשי.

נרת מנפף וקלוי!
 מה שלאי זה שחרחר דצחקך החום?
 הו, תלא זה הוא הגלם, אלים בתי-ווי?
 הו, ירח! אל בא עוד ממני תמנענה!

אנץ! אנץ! אנץ!
 קל אשר אפנה, הו! אדמה: זכלק קשיב לי את בתי-ווי, לו אף תפצת,
 שקמעם גטות אני, כי בקשמעם אראה אותה קל אשר אניס

הו, בוכבים עולים!
 אוילי תעלה אף זאת, אשר לה מה אמתא, תעלה עם אלה מקם.

הו, גרוני! הו, גרון פרעיר!
 צלל קולך בחלל-האיר!
 דקע את היצר, את האדמה;
 מקשיבה אי-בונה לבעבור האוינה, תלא תמצא זאת, אשר לה מה אמתא.

הנצרות, הנצרות!
 צריחות כה, זמירות מלילה!
 זמירות קהילה הנמונה! זמירות המנה!
 זמירות תחת הנחש, הנחש, הנחש!
 הו, תחת הנחש, מקום קום הוא צונח במעט אל תוף הים!
 הו, זמירות מרות-הנפש, בואו!
 אה קס! לשח הקול!
 קס! קנה רק אהבה,
 ואף אהבה צר לי רגע, גם נחר המיו,
 כי אי-בנה, נדמה לי, שמעתי רעיתי עונה לי,
 וכה חלוש קול ענותה, עד אם אדם, אדם למען האזין,
 אה לא קליל אדם, כי בן אולי לא תבוא מיר.

הנה, אהובת-נפשי!
 הנני, הנני!
 בעליל זה הנני-לא-הנני אכריו אודיע קרובי לך!
 קריאה זו עננה לך היא, אהובת-נפשי, רק לך.

אל תסתי למעוז אל אי-מנה:
 שרבת הרים היא, אין זה קולי,
 קרמף הוא, זה רמף העלים,
 ואלה עללים של העלים הם.

הו, עלקה! הו, לשוא!
 הו חולה אני מאד ומלא-גיין!
 הו, הלה חומה שברקיע, קרובה אל הרים וצונחת על פני הים!
 הו, בואה נרששת בתוף הים!
 הו, גרני! הו, לבי המתקשם!
 ואני חסר ללא-הועיל, ללא הועיל כל העולה.

הו, העקר! הו, תי-קאשרו! הו, שירי חדות!
 בחלל-האיר, בערים, על פני שדות,
 נא-הבים! נא-הבים! נא-הבים!
 אה לא עמי עוד בת-ווגי, לא עמי עוד!
 לא עוד אני שנים יחד.

שוקע הפזמון,
 וכל השאר נמשך לו – הפוכבים זורחים,
 הרוחות נושבות, צלילי העוף עודם מתדדים,
 אנקות-הנעם אם-קדומים צות-הנפש נאנקת בלי חשך
 על פני החולות אשר לחוף פומנוק אפור ומרשרש,
 תציר-הרים הפתח מגדל, שוחח תחתיו, צונח, בפני הים במעט ניגע,
 והנער בהתפשטות-גשמיותו את העלים ברגליו היחפות מתלהלה, את האויר בשער,
 האהבה בלב, חסומה ימים רבים ועתה נתרת, עתה סוף סוף בהמלה פורצת,
 פשר הפזמון בפקדון אוגרות מהר האזנים, הנשמה,

הדמעות המזרות על הלחיים במרוצן זרמות,
אחת אחת את דו-השיח, את השלישיה, תבענה,
ואותו תת-קול, בקבוצת בלי חשך אס-קדומים פרוצת-הנעם,
לשאלות הנשמת הנער וצף קצבו יעות, רומה טבע נרחיש –
לפיטן בראשית דרכו.

שד או עוף! (אמרה נשמת הנער):
האף אמנם אל בת זוגה תשיר? או אף אלי תשיר?
כי אני אני, אשר הייתי ילד ולח-לשוני ישן, עתה אשר שמעתיה,
עתה בן רגע ידעתי, למה זה אנכי, הקיצוטי,
וכבר אלה משוררים אלה שירים, צלולים, רמים ומלאי-יגון משלה,
אלה הדים מסלולים ברנן, געזרו לחיים בי ולא ימותו עד עולם.
הו, זמר ערירי, אשר לנפשו תשיר ואותי מתוכי תפקיע,
הו, אני אני, הערירי בקשב, עד עולם לא אהדל עוד להמשיך:
עד עולם לא אמלט עוד, עד עולם – התהדות האלה,
עד עולם הנעקות האלה שבאהבה אין-גמול-לה לא תעדרנה מקרבי;
עד עולם לא יתנוני עוד להיות הילד השאנן, אשר הייתי, טרם בלילה שם,
על קפת הים, תחת הירח נפתם, השוחח תחתיו,
העיר זאת בי הצייר השלום, זו האש, זו תפת-מנעמים בקרב,
זו שועה לא-נודעה, זו תעודה שבי.

הו, יתן לי הרמו לפתרון (אורב הוא אי-בנה פה בלב-העלילה),
הו, אם יש אשר כל כך יהיה לי, יהי-נא לי עוד!

מלה היא זו אפוא (כי קבש אקבשנה),
זו מלה גמורה, עליונה על כל,
טמירה לוחה אל על – מה היא? – תקשב אקשיב:
האדם הלוהטים אותה, אף לוהטים מאז, בלי-הים?
הזאת אפוא היא תבאה מעם אנניכם הנגרים וחולותיכם הרטבים?

על זאת הים במענהו,
ללא התמהמה, ללא התפנו,

לחשני כל העלילה, וברור מאד לפני הנץ היום,
לשן לי מלה זו חרישית וערבה: המות,
ושוב: המות, המות, המות, המות,
מרחיש מתק-לחן, לא כעוף ולא בלב-הילד געזר קרבי,
כי אם מפאה מקרוב, במרשרש לי אישית לרגלי,
וחל תדיר ועולה משם וקרב עד לאוני ומרחיצני פלי בלאט סביב –
המות, המות, המות, המות, המות.

וזאת לא אשכח.
 כי אם את שיר שדי ואחי השחרחר,
 אשר שר לי לאור-היָרֵחַ על חוף-פּוֹמְנוֹק הָאֶפֶר.
 אֲמַזְג בָּאֶקְרָאִי בְּאֶלֶף שִׁירֵי-הַמַּעֲנוֹת,
 שִׁירֵי אֲנִי, נִעֲרוּ לְמֵאוֹתָהּ שָׁעָה,
 אֲתָם הַמַּפְתָּח, הַמְּלָה הַעֲוִלָּה מִן הַגִּלִּים.
 הַמְּלָה אֲשֶׁר לְנָעִים בְּשִׁירִים וּלְכָל הַשִּׁירִים כָּלָם,
 אוֹתָהּ מְלָה אֲדִירָה וְעֶרְבָה, אֲשֶׁר לָעֵת זָחַל לְרַגְלִי,
 (אוֹ פְּאוֹמְנַת הַקֶּנֶה, הַמְּנַעֲנַעַת אֶת הָעָרֶשׁ, עוֹשָׂה בְּגִדֵי-תְמוּדוֹת, נוֹסָה הַצִּדָּה),
 לְחֻשְׁנֵי הַיָּם.

תרגם ש. הלקין

תהילה לאשה *

א. שטיינמן

א

אני הגבר ראייתי ונתתי אל לבי, כי המין החזק, שאף שפתו חזקה עמו, קשר מקדמות הימים לאשה, שלא בדין ושלא בהגיון, כתר שם רע. בדברים שבכתב ושב־על־פה, במפורשות ובנרמזות, בקול רם ובלחישת, מגלה הגבר באשה מומים, שהם לרוב ילידי דמיונו, מגנה את אפיה ותולה בה קלקולים, המצויים בו גופו במידה גדושה יותר; טורח כיד שכלו הטובה, היינו, הרעה מאד, למעט את דמותה של בת־חיה, להפריז גם על חולשותיה ולהעמידה דרך כלל בדרגה פחותה הרבה ממעלת כבודו. אפילו חכמי ישראל הקדמונים, המצויינים במתינות לשון ובשיקול הדעת, בדקו ומצאו באשה רוב מידות רעות כגון שהיא מייקרת ראשה, שהיא צייתנית ולהוטה לשמוע הכל, שהיא גבהנית, טפ־טפנית, משמשנית, פרסנית ויצאנית, קנאתנית וכל כיוצא בכך. חכמים אחרונים בין של ישראל ובין של הגויים לא כל שכן שהם מדברים סרה באשה ומוציאים את דבתה רעה בעל־פה ובכתב.

לידי יש במשפטי של הגבר הכולל על האשה הכוללת משום הוצאת לעז פשוטו כמש־ מעו ומקורה של הלעזה זו נערץ ללא ספק בכוונה, מדעה או בלתי מדעה לגבר עצמו, לנקום באשה על שום שנתברכה מבריייתה במעלות טובות משל הגבר. כלל יש־נושן הוא: כל הפוסל במומו פוסל, בפרטים כך, בצבורים, בעמים, בגזעים ובמינים לא כל שכן. אילו לא לקה הגבר ברגש־נחיתות שבו לא היה עומד מימים קדומים ועד זמננו וטופל בהתמדה כזאת ובעקשנות משונה כל כך כל מיני מידות מגונות ופסלניות ואף חטאים נתעבים על האשה.

לכן אני כותב המגילה הזאת גמרתי אומר לפרוש פרשת „משפטים“ זו, היינו, משפטי הגבר על האשה, כפי שהיא נתונה במחשבתי, אותה כולה, אף את הביטנה שלה, במלוא השתלשלותה על פני מפת הדורות. איני משעשע את נפשי בבטחון, שאני דן על הנושא הזה ללא פניה הואיל ורצוני עז להסתכל בשרשי הדברים

ולהביט בעין האמת. כן, אני משתוקק מאד להגיד קושט דברי אמת על הענין הזה. סבורני שמכבר הימים הגיעה שעתו של הגבר לפשפש בכל הערכותיו ומשפטיו, שאיזן ותיקן לעצמו, על אודות האשה, היינו, לעשות תשובה על דבוריו ומחשבותיו עליה במשך דורות. כלום רק חטאים שבמעשה טעונים תשובה? אף חטאים שבדיבור ושבמחשבה מחייבים חרטה ויודוי. במגילה זו יש עם נפשי לתרום את חלקי ולפי מיעוט כוחי, לוידי של הגבר הכולל על כל העוללות, שנעשו על ידיו לאשה הכוללת.

תולדות אדם וחיה נשתלשלו והגיעו למה שהגיעו בדורותינו בדרך זו בערך:

האדם הקדמון אנדרוגינוס היה, כעץ השדה ינק במישרים מקרקע־עולם מזונו ולשדו, אף כלי הפריה וההפראה, בדומה לכלי התזונה וההפרשה, נתייחדו בו גופו ולא נצרך כלל לעזר כנגדו. אדם קדמון היה באמת אדם השלם ולא פלג־גוף והוא יושב על מלאה, הורה לעצמו, אולם מתוך חיק הזמן במרוצו נזרק חץ ופילח גוף אדם למחצה על מחצה, ולא הרי מחצה זו כהרי מחצה זו, כי המחצה האחת חסונה למדי ומפאת עצמת כוחה ניתקה כמעט מעם האדמה בהיקרעה לשני פלגים. ואילו המחצה השניה מעודנת יותר ולא נתלשה מחמת הקרע לגמרי מעל האדמה. לכן נתייחד גם לה תפקיד האדמה להיות אם כל חי לגדל ולהצמיח בקרב מעיה את גידוליה. מני אז נבדלו אדם וחיה זה מזו בטבעיהם הבדלה רבה, כי האשה צמודה הרבה יותר מן הגבר לאדמה לקבל ממנה שפע רב לשתות לרויה כל עסיס, כל מיץ וליח וריח ולשד אשר בה, ולא כן הגבר אשר נתלש רב יתר ממקורות הקדומים המפכים במעבה היקום ואת תנובת זרעו לא ישא בקרבו לגדלו ולהצמיחו. זה טעמו של דבר, שהאיש נצרך לאשה יותר מאשר האשה נצרכת לאיש. כי הגבר בגפו לא עוד עץ נושא פרי הנה, כי אם עץ יבש, ורק באור פני אשה יראה חיים בחמדת תנובתם.

מה מעטה ודלה מתת הגבר לעומת קרבן האשה בבריאה. כי הוא רק נטף ינדב, והיא — חלבה ודמה. האשה תישא ותסבול ותכלכל ותניק ומרבית החבלים לה לבדה. אך גם שפר חלק

* מתוך מגילה של אחד תוהה על הראשונות.

והאשה מן הגבר, כי אף מרבית החבליים בנעימים לה הם, קרבתה היתירה למקור החיים ולתפקידי הלידה תאצול לה שפע חן ונחת-רוך ותמסוך עדנה לכל יצורי גיוה. אף אור פניה קורן בזיו ובנועם אין משלם בגבר.

ויען כי גיוה הוא בית היוצר לחיים תבורך ותחונן בחיות יתירה, המפכה בקרבה בעוז ובתעצומות רוב שנות חייה. ואיני חושש לומר שבגלל זאת רעה עין הגבר באשה, מאז ומקדם רעה עינו בה. רק הציץ בה ונפגע, מיד בתנופת-מבט ראשונה עליה עלתה בקרבו אש אהבתו לה וקנאת לבו גם יחד. כי האשה, ולא הגבר, תראה חיים טובים לאמתם, חיים של יצירה, שהם חיים של כבוד. האשה, אם לדבר בשפה החילונית, העסקית, של זמננו תפסה את כל עמדות המפתח במעשי הבריאה ולא הניחה לגבר אלא שירותים פחותים במעלה. אדבר פשוטות וגלויות: שוב אין הגבר אלא בחזקת שמש ונושא-כלים לאשה. היא מייצרת מתוך בשרה ודמה, והוא נוטל מן המוכן. חיים מן המוכן הם, כמוכן, נוחים יותר — וזו מעלתם; אבל הם מעוטי-ריוה ונטולי-סיפוק — וזהו חסר-רוגם הגדול.

כן. הגבר הוא בטבעו חסר. את העיקר הוא חסר. את מתק נועם רחשי הלידה הוא חסר. מאזין הוא ברוב זמנים להליכות עולמו הפנימי ואינו שומע כל רחש, כאילו הגוף שלו הוא מדבר שמם. ולכן הוא תמיד מחוסר נחת ולעולם אינו נח, אלא נע ונד ומטולטל ללא קורטוב סיפוק. הואיל והוא פועל-בטל הנהו הולך-בטל, הלך לעולם, עורך גלות ומשתוקק לחיק-מנוחות. בצל האשה חיק לגבר. ולפי שהגבר משתוקק תמיד לחיק ונצרך לו הריהו הוגה אליו איבה ניצחת. חוק-עולם הוא: כל הנצרך לבעל הטובה עויין בלבו את איש חסדו ומיטיבו, שהרי אין לו חיים בלי זה. ונמצא שזה הוא אדוניו ומשעבדו.

כיון שהגבר נידון לאבטלה ועול דרך ארץ נתפרק מעליו נפנה להגביר חוסן אבריו ולגדל לו מוח חרוץ ומהיר להגות תחבולות נועזות ולהקיף בהגיונו מושכלות דקים, שתפיסתם עולה לו בבזבז רוב זמן. ברם, מושכלות לעולם אינם בגדר מורגשות ומוחשות. אפילו תפיסה יש בהם, ממשות אין בהם וחיות אין להם. טבע גבר שהוא חסון-גוף, חזק-שכל ורחב-דעה, אך קצר-רוח וצמא-נפש תמיד. פעמים ניתנו לו יפירות

והאשה מן הגבר, כי אף מרבית החבליים בנעימים לה הם, קרבתה היתירה למקור החיים ולתפקידי הלידה תאצול לה שפע חן ונחת-רוך ותמסוך עדנה לכל יצורי גיוה. אף אור פניה קורן בזיו ובנועם אין משלם בגבר.

ויען כי גיוה הוא בית היוצר לחיים תבורך ותחונן בחיות יתירה, המפכה בקרבה בעוז ובתעצומות רוב שנות חייה. ואיני חושש לומר שבגלל זאת רעה עין הגבר באשה, מאז ומקדם רעה עינו בה. רק הציץ בה ונפגע, מיד בתנופת-מבט ראשונה עליה עלתה בקרבו אש אהבתו לה וקנאת לבו גם יחד. כי האשה, ולא הגבר, תראה חיים טובים לאמתם, חיים של יצירה, שהם חיים של כבוד. האשה, אם לדבר בשפה החילונית, העסקית, של זמננו תפסה את כל עמדות המפתח במעשי הבריאה ולא הניחה לגבר אלא שירותים פחותים במעלה. אדבר פשוטות וגלויות: שוב אין הגבר אלא בחזקת שמש ונושא-כלים לאשה. היא מייצרת מתוך בשרה ודמה, והוא נוטל מן המוכן. חיים מן המוכן הם, כמוכן, נוחים יותר — וזו מעלתם; אבל הם מעוטי-ריוה ונטולי-סיפוק — וזהו חסר-רוגם הגדול.

כן. הגבר הוא בטבעו חסר. את העיקר הוא חסר. את מתק נועם רחשי הלידה הוא חסר. מאזין הוא ברוב זמנים להליכות עולמו הפנימי ואינו שומע כל רחש, כאילו הגוף שלו הוא מדבר שמם. ולכן הוא תמיד מחוסר נחת ולעולם אינו נח, אלא נע ונד ומטולטל ללא קורטוב סיפוק. הואיל והוא פועל-בטל הנהו הולך-בטל, הלך לעולם, עורך גלות ומשתוקק לחיק-מנוחות. בצל האשה חיק לגבר. ולפי שהגבר משתוקק תמיד לחיק ונצרך לו הריהו הוגה אליו איבה ניצחת. חוק-עולם הוא: כל הנצרך לבעל הטובה עויין בלבו את איש חסדו ומיטיבו, שהרי אין לו חיים בלי זה. ונמצא שזה הוא אדוניו ומשעבדו.

כיון שהגבר נידון לאבטלה ועול דרך ארץ נתפרק מעליו נפנה להגביר חוסן אבריו ולגדל לו מוח חרוץ ומהיר להגות תחבולות נועזות ולהקיף בהגיונו מושכלות דקים, שתפיסתם עולה לו בבזבז רוב זמן. ברם, מושכלות לעולם אינם בגדר מורגשות ומוחשות. אפילו תפיסה יש בהם, ממשות אין בהם וחיות אין להם. טבע גבר שהוא חסון-גוף, חזק-שכל ורחב-דעה, אך קצר-רוח וצמא-נפש תמיד. פעמים ניתנו לו יפירות

אילו הפה כוחו יפה לשנות סדרי-בראשית היה הגבר בהבל-פיו החזק משבר וממגר את האשה ועושה אותה ממש אסקופה הנדרסת תחת רגליו, מקור-סיפוק בלבד לנפשו החסרה תמיד, ללא כל מתן זכות לה לקיום עצמאי. אך זה כוחה של האדמה, שהיא תמיד נדרסת וכל באר מים חיים בה צפויה וממנה כל התנובה. אף האשה כך. אמנם, הוא ימשול בה בחמת כוחו בתוקף

והגה הגבר בשכל ובתבונה ובחכמת־חרשים
שאב מרות קדשה של האשה.

ב

רזי לי, אני שולח לשוני בבני־מיני, ואין זו
מדה, שהרי כבוד האדם לנפשו מחייבו לנהוג
כבוד בכל הנברא בצלמו כדמותו. אך את אשר
הריתי והגיתי במחשבתי ימים ושנים לא אוכל
עוד הצפינו. אנוס אני להעלות את צפוני הגיוני
על דפי המגילה. אף איני חש עצמי עוד קשור
ומעורה בזה המין אשר צלמי בו. נתלשתי
מתוכי ונשתי לתי לתוך הגיון האמת האחרונה,
האמת לאמיתה, שאינה נושאת פנים לשום
קשרי־יחס והשתיכיות, אני שייך עוד לשום
זרם, כיוון ואפיק. אני שייך לאמת בלבדה. וכשם
שאיני איש מן הישוב, כך איני איש מן העם,
לא מן הגזע ולא מן המין, אך הנני איש מן
העולם, מן כל העולם, ומן כל העולמות אם
קיימים עולמות אחרים מחוץ לעולמנו. ובשעה
שאני מעלה את הטורים על הגליון אני מעלה
על עצמי כאילו הנני מפרש את שיחתי לפני
בורא העולם ואליו הנני בא בטענה.

אחזור אל הענין. הגבר לא די שנפשו חסרה
תמיד וכליו־בשרו וגעש־רוחו טורדים אותו ללא
הרף, הריהו גם מר־נפש ורוחו עכורה עליו על
שום שהוא חש עצמו מקופח ומבוזבז, פשוט,
מרומה. למראית־עין הוא האדון, הכובש, ועל כן
קומתו זקופה, ידו נטויה ומצעדו ברגל גאוה.
אך בסתר לבו היטב ידע, כי האשה צוד צדתו
ברשתו להפיק ממנו את מנת הכוח הדרושה לה
לתכלית הבריאה החדשה, תכלית הנעלה בעיניה
לאין ערוך ממחצבת הכוח עצמה. חכם בעיניו
נמצא פתי הולך שולל. זה שמדמה בעצמו שהוא
כוח הפועל הנהו לאמתו של דבר כוח הנפעל.
משא־נפשו להגיע לשררה ולשפוך את רוחו על
בת־זוגו החלשה ממנו מנחיל לו לרוב מפח־נפש,
בהתפכחו משכרונו להבין, שרק אגל־טל דק מן
הדק ממקור הכוח שלו נשפך עליה ואף אונו
הגברי לא היה אלא כדור־משחק בידי אחד
נעלם המחולל את היצורים. כיוון שהעלו מתוך
תהומו אותה טיפה דקה של מולדות, שבאיזה
אורח פלא, נזרקה בקדומים לתוך בשרו ודמו
דווקא והיא שנטעה בו את אוניו, כיוון שהחטירו
ממנו אותו אגל־חיים, שהוא מותר הגבר מן
האשה, הריהו נופל על משכבו למעצבה. סחוט
ומבוזבז, ובבשתו זו ישכב, אף יחרוק שן על מרי
גורלו. כי באין לגבר יתרון על האשה יש בו
רק חסרון.

הכובד של גרמי גיוו המוצקים ושרירי ידיו
ורגליו הדרוכים, אף בחזקת החוקים הלא־ישרים
שנוצרו במאמר פיו. אך לא בכל מערכות החיים
יסכון הבל־פה, תוקף־מלל, להדביר ולהכניע את
היצור אשר הטבע חלק לו כל כך הרבה סגולות
נאות שופעות חיים ועשהו רחם לולדותיו. אף
האשה כלי זינה עליה: חמודות בשריה, שגר
רחמיה וחסדיה, צחוקיה ומאורות פניה. הוא נגיד
בתוקף הצו, והיא נגידיה בזכות חן הצביה
שבה. הוא בכוח והיא בהדר, הוא חותך פקודות
משום שגברא רבא הוא. והיא חותכת חיים
משום שאשה רפה היא, מבשרה ממש תחתוך
חיים להאכיל את הגבר הרעב תמיד, היא תקר־
בהו אליה, תנעימהו מאד, להשכיח לו את רישו,
את תלישותו, את כוחו כי רב האוכל אותו חיים.
וי לו לגבר הרעבתו לעולם ועד, מה בצע
בכל בכל מזימותיו ותחבולותיו? סובב רשע
לצדיק: אף האשה הגבר יסובבנה תמיד להיצמד
לה ולהידבק במקורה שלה בשביל לקשר כל
עצמו במקור החיים, אך שכינת הדביקות תשרה
עליו רק לרגע כהרף־עין. הגבר נחבא בתוך
האשה רק רגע, יחכה שם מעט־קט עד יעבור
חשק ושוב ישוב אליו הזעם על כל מחסורו בו.
כל מזימות לא תושענה לו לעומת האשה,
אשר משימות כה נכבדות הוטלו עליה. טבע
גבר להיות נסוג־אחור, ורק האשה תעשה את
מלאכתה ללא רמיה, תיצמד לה, תשת את הכוס
עד תומה. היא את שרשיה תשלח לתוך תאוות
גבעות עולם, לנבכי קדומים תרד, והגבר רק
יציץ מן החרכים. ובשכר הצצת־ארעי זו לתוך
תהום החרדות והמולדות ישים למצחו ציץ
הכבוד, שהוא הנזר העליון בסולם המעלות של
האנושי, ציץ האב. אב! איזה תואר רם ונעלה
נטל לעצמו הגבר, שם־דבר לכל הזכויות היתירות
שכבש לו בן־אדם בידו החזקה. האב הוא תקיף,
הוא מוריש הוא נוחל, הוא נוכל, הוא ראש
המשפחה, הוא מלך היקום הקטן המכונה בית,
על שמו יקום כל הקן. אילולא אני חושש משום
אבק מליצה הייתי אומר, שהאשה היא בחינת
פרשת בראשית, והגבר כתב בידו החזקה פרשת
שמות, שכן הוא נותן שמות לכל פרי ההילולים
של האשה, הוא כל עיקרו בעל השמות ומניח
המלים. אף מחבר המנגינות והשירים, שכולם
הם צאצאי האשה. זה הכלל: כל בנות השיר
בנות־חיה הן, האשה אוצלת מהודה על כל פרקי
היצירה וילדי הרוח, אין לגבר משלו כלום, אף
כל פרי־רוחו הם פרי בטן האשה, כל אשר הרה

רבי־יתר מן הגבר, ויתכן שאין האשה מסוגלת כלל להרגיש אותה נעקרות, הפוקדת לעתים כל גבר והמקננת דרך קבע בלב הגברים הנאורים אניני הדעת, הסולדים לקבל פירוים מלחם הפנים של החיים במתנת האשה ובחמור דותיה. והרי מצויים גברים שהרגשת הבדידות מטעימתם טעם ממש בעולם הזה, כאילו אין להם כל חלק ונחלה, לא יד ושם עלי אדמות. בדיבור אחד, אף האשה פעמים גלמודה, אבל לעולם אינה בודדה, כי היא נטועה ביקום כצמח, כפרח, כפרי, כבהמה וכחית־השדה. אך הגבר אינו נטע, אינו בעל־חיים סתם, הוא יצור־על, יוצא־דופן מכלל הגבראים, מעין אני לומר, שבעצם אין שני מינים זכר ונקבה, אלא יש מין נקבה בלבד. אך כלל הגברים אינם במין אחד, שכל גבר הוא מין לעצמו. ולכן הגבר בלבדו עלול לשתות, למצוץ את כוס הבדידות. הגבר לבדו שוכן לבדו. משום כן אומר אני, שסורו רע.

הבודד סורו רע, אמור מעתה: הגבר רע. כל מר־נפש הוא רע־לב. והגבר נפשו שבעה ממרורים על שום שלרוב אין הוא חש טעם יצירה. אין שמחה אלא ביצירה, אולם רוב מנין של גברים אינם ביוצרים, לכן שבתה שמחה מקרבם ומעטה קורת הרוח בלבם. ולפי שדללו מעינות השמחה בלב הגבר לכן ינוע וינוד תמיד אחרי השעשועים ומסבאות השמחה להשיכח בסבאיו את רישו, את מיעוט כוחו היוצר. הואיל ובתוך תוכו חש ומרגיש הגבר את מיעוט תרומתו לפריה ולבריאה והוא מכיר בקוטן מעלתו ובפחיתות ערכו, לכן הוא נוהה תמיד אחרי מעשים ובהול לעסקים להודיע לעצמו ולולדתו, שגדול כוחו לעשיה ושאין הוא נזור מקשרי משא ומתן עם הבריות. חס ושלום, אין הוא בודד במועדיו, אדרבה, הוא מטופל בענינים והוא שמניע את כל הגלגלים.

מרובים להפליא הגיונות שוא ושקר ומש־פטי־רמיה, דעות מתועתעות ומבולבלות, הנפוצים בעולם כאמיתות שאין מהרהרים אחריהן. אף הדעה, שהגבר הוא בנאי ואיש־מעשה ומחולל עלילות גדולות, יסודה שוא ושקר. שתי מלאכות יש לגבר, שבהן הוא מחזיק ואינו מרפה מהן מקדמות ימות־עולם, והן המלחמה והעישון. בכלל המלחמה צייד, כל מעש־ירצח ושפיכות דמים, שטעמם ונימוקם הוא כביכול טרף לפרנסת בני הבית, אך לאמתו של דבר יכולים האנשים בכל הזמנים להשביע את רעבונם ללא שפך דם, אלא שהם שופכים דמים לשם תחרות ואספורט

אין לגבר כניסה לתוך בית־היוצר של החיים אלא לרגע כהרף־עין, ואף אין זכותו ניתנת לו לפי שרירות רצונו, אלא על פי צו עליון, אשר יעבור את בשרו כרוח־סערה הדוחקת וחובלת בו ומוסכת לתוכו שכרון של טירוף. כיוון שקיים את הצו מיד הוא מושלך מתוך מעבדת החיים. וחילופו באשה, כי היא מכאן ואילך תחוש בקרבה את דופק החיים. לה מתק ההריון וחמדת ההנקה. היא בדמה תחיה את היצור והדם הוא הנפש הנבראה החדשה, ולפי שדמיה נשפכים לתוך היצור החדש, לכן הוא ממנה יחיה והיא תחיה בו.

משום שאשה היא אם היא תבל רחבה ויש בה צד השווה לטבע: מה הטבע חובק ילדיו בחיקו, אף היא כך. ולפיכך גדולה קרבת האשה לטבע משל הגבר, כי רק האשה חשה מבשרה צמיחה, לידה, פריחה, גידול, שגשוג. והטבע כולו לידה וצמיחה. האשה הנושאת ילדים בתוך מעיה כל כל ילדי הטבע שארי־בשר הם לה. ולא כן הגבר, שאינו חש יצורים מבשרו, כי אם חוזה אותם ברוחו.

חושבני שרגש הבדידות במיצוי השכול והמרירות שבו טבוע בגבר בלבד. אשה מחוברת לבריאה ומעורה בכלל היש; הגבר לעולם תלוש ומנותק ואת מי התהום של הבריאה הוא שותה רק בצינורות האשה, כי האשה חיים והגבר ישנות; האשה יקום והגבר קיום; האשה לשד והגבר כוח; האשה חן והגבר שכל, אך נעלה החן מן השכל, שבכלל החן גם השכל הטוב, הפורה, היוצר, הבונה; ואילו סתם שכל אפשר שהוא שכל רע, עקר, הורס ומחריב. האשה לעולם בנית, כי היא אם הבנים, היא בונה בגופה. אך הגבר בונה רק באמת הבנית, היא בונה בזכות האם.

האשה אם אפילו היא חשוכת־בנים, אפילו היא עקרה לא ילדה, כי היא נושאת בחובה את כל תשוקותיה כולדות, ואף את הגיוניה תשקה ותיניק בדם לבה, תביט בעיניה והנה הן נוטפות חלב להיניק את אשר רצתה נפשה בו. לכן כל אשה היא בחזקת אִם־הבנים ואף בשבתה אל השולחן בודדה דומה היא כאילו שתילי זיתים מסביב לשולחנה. לעולם אין האשה מגיעה לדיוטה התחתונה של בדידות מנוונת שגברים חסרי־נחמה עשויים להשתפל אליה, לעולם אין האשה ערער ועלה נדף.

כל ילדי הטבע שארי־בשרה, כל הבריאה אחותה, אף לרוח הבהמה והחיה תבין ותחוש

הליכות ביתו. מאחר שהגבר העולם הוא ביתו ותפקידו להפליג בדרכים תמיד. לעצמו נטל את העולם הגדול והרחב ולאשה הקצה את הבית שתהיה עקרת ביתו ושומרת על קורת גג, צפויה לו בכל עת ובכל שעה לרווחתו ולישועתו. תמצא לומר: הכרח הוא שיהא הגבר מפליג לדרכים? לא דווקא. ולואי ולא היה רץ כל כך בדרכים לרשת נחלאות לא לו, כי אם שומר על נחלתו ועודר את חלקת אדמתו מורשה לו מאבותיו. אילו כל עם עודר בתוך חלקתו והגברים תחת לחגור חרבות אוזנים במחרשה, תופרים, טוחנים, מזבלים, משקים, קוצרים, זורעים, ולא מניחים רוב מלאכות קשות אלו לאשה כדי להתמכר למלחמות ולשעשועים של תעתור עים באבחת סכינים ובאבק־חכמות, היה העולם בחזקת גן־עדן. אולם קוצרי־דו של הגבר להיות בבוראים הניעז מאז ומקדם להיות בהורסים ובמשחיתים. לעולם הגבר עובר ברוב מעשיו ועיסוקיו, בין בחומר ובין ברוח, על "בל תשחית". אף את עולמות השכל, השירה והחזון הוא בונה על מנת להחריבם. האשה דוגרת על הדברים, מחממת אותם, מצמיחתם ומגדלתם, מטפחתם ומקרבתם, אך הגבר טוחן את הדברים, מכתשם זה בזה, עוקרם וחוקרם וסוקרם ופוקרם ומפרקם. איזמל הניתוחים בידו תחת כף המבשר לים שביד האשה. לא די לו לגבר שהוא בודד לו לעצמו, הריהו מבודד גם את הדברים, מפריד בין יסודותיהם ועיקר עיסוקיו בהבדלות ובהבדלות. חנות.

הגבר הוציא לעצמו שם של נבון. אף זה על שום שאינו בבונים. הוא מבין דבר מתוך דבר, כלומר, גם את הדבר גופו אין הוא מבין מתוכו אלא מברו, על דרך ההיקש שבין חלק לחלק, רצה לומר, הוא מבין חלק אחד שבדבר מתוך חלקו האחר. אך האשה תופסת את הדבר מתוכו ממש, מלפני ולפנים, הואיל וניתנה לה בינה יתירה באמת, היינו, יש בה חוש הדביקות. ובעיקר משום שהיא בת הטבע ושום תכונה מילדי הטבע אינה זרה לרוחה, היא הדבר, היא כל דבר.

אין כדאי להסתיר עיקר ותוך: האשה היא כלי ראשון והגבר כלי־שני, האשה מתברכת ממקורה והגבר שותה ממעינה. לכאורה הגבר משפיע, אך באמת האשה היא מקור השפע. כל גדלותו של הגבר היא טעות עתיק־יומין. הוא תלוש ממקורות המחיה הנאמנים של הטבע. ורעה חולה היא, שאין לו כל סיכוי להשביח את

ותפארת שבגבורה. על מלאכה נמבזה זו מנצח הגבר בכל הזמנים. אף העישון היא לגבר בגדר משלח־יד שיש עמו גם הדרת־כבוד. עמידת הנוי של כל בעל בעמיו לעשן נרגילה, להפריח עשן מפיו, לסלסל תימרות עשן על סביבותיו, להציף את עצמו בענני־עשן, שהם לו בגדר ענני־כבוד. מטבע הגבר לעשן כל מיני נרגילות מיתמרות עשן, נרגילות של חכמה, של דת, של שלטון, של סחר הארץ, של בנין מצודות גבוהות, שאין כל צורך חיים בהן, אלא יש בהן צורך תחרות ותגרות וזריקת אבק של עושר או אבק של נוי, או אבק של כוח. בשני הדברים האלה מלאות תמיד ידי הגבר: באבק ובעשן. כמעט אצל רוב העמים, ובמיוחד העמים האציליים, המתימרים להיות יוצרי דתות ומדעים, עושה האשה בכל מלאכה המפרנסת, כגון שהיא טווה בפלך, מבשלת, תופרת, חולבת, מאכילה את בעלי החיים, ונושאת בצער גידול בנים, אף חורשת אדמה, כללו של דבר, עוסקת בכל עבודה, שאין לעולם קיום בלעדיה, והגבר מתעלס לרוב במלאכות היפות, מצחצח חרבות, משחין קול־מוסים, לוקח את לשונו לדבר בשער, דובר משפטים ומודיע ברוממות לשונו את עליונותו האנושית.

לידי, כל המרוצה והמהומה, שהגבר מכניס לתוך עסקיותו היתירה, מקורן ברפיון־רוחו ובשברון־לבו, בעצב הגדול הן בקרבו. על כרחו הוא מעמיד פנים שהוא עסוק ומוטרד מאד, אין הוא מעיז לשגות בחלומות ולשעשע נפשו בהזיות. אין לו אומ־רוח להיות רך ומעודן, שמא ינשלו אותו לחלוטין מעל הנחלאות, שלקח בחזקתו מעם האשה. שליט חלש מוכרח לשלוט במוגזם, ביד חזקה. האשה היונקת במישרים ממקורות החיים, הטורחת כל עיקרה לספק צרכים ראשונים במעלה, ממשיים וחיוניים ביותר, זכאית בעיני עצמה לעשות מפעם לפעם שבת בנפשה: לשגות בחלומות ובהזיות, לשקוע לתוך געגועים וכיסופים, להתבטל. הגבר שהוא מטבעו פועל־בטל אינו מעיז להיות בטל. רק מקץ ששת ימי הבריאה באה שבת, גבר שאינו בבריאה אינו בשבת.

אף מתוך הקילוסים שהגבר קושר, אמנם, בצמצום נפרז, לאשה אתה שומע מפיו את גנותו לה. עיקר מעלתה של אשת־חיל, הטווה בצמר ובפשתים, הוא, לפי הדגשת הגבר, שבטח בה לב בעלה. האשה, נתבעת, לפי השגת הגבר, להיות מצודת הבטחון לאיש. להיות צופיה

לידה הוא גורס יצירה ואת האמת שבאמהות הוא מחליף באמנות. תכלית כל סמיו וסממניו היא לא שכחת עצמו בתוך כלל היש, אלא שכחת הזמן, המשמש משבצת לכל היש. הגבר רוצח זמן. בין שהוא נותן עינו בכוס היין ובין בכוס הדם מבוקשו אחד: להרוג את הזמן. ממקור השעמום בא הרצח, שהוא חטאו הקדמון של אדם. הלא כה נמצא כתוב בספר "בראשית": ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה', והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעוה. ויחר לקין מאד ויפלו פניו. כי הבל התעלס בשמחות עם גדיים ובניצאן והיה פועה עמהם ומאכילם ומשקם, מדלג ומקפץ בחברתם על הרים וגבעות ויהי כאומן וכיונק להם וחלקו שפר עליו מאד. היו להבל שעשועים לרוב, אך קין לא היה לו עסק בשעשועים, כי אם בלחם, בעבודת האדמה המשעממת, ואל קין ומנחתו לא שעוה. ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו. השעמום הוא אבי הרצח.

ג

תמה אני אם נכון עשיתי, שסטיתי מעיקר הנושא, שהוא תהילה לאשה, לספר בגנותו של הגבר, אלא שחוש אומר לי, שאף זו לא מן המידה היא לקשור דברי-שבח לאשה לאחר כל הרעות שמקור מחצבתי גמל לאשה במרוצת כל הדורות ולאחר הביזויים שטפל עליה. כל שבח לאשה בפי הגבר עלול להתפרש כדבר-צביעות כל זמן שאין הגבר מכה על לבו בשמו ובשם כל אבות אבותיו עד לקדמות הזמנים על חטא שחטא המין החזק למין החלש, על כל הגזל והעושה שנהג בו. והאמת היא שמאחורי הגבר תלויה קופה גדולה של עוולות ופשעים, שאם אין הוא בא למרק את עוונותיו הרי שתיקה יפה לו על דבר כל המוצאות את האשה מידו. ומכל מקום דומיה בפי גבר תהילה לאשה.

אף על פי כן איני יכול להתנזר מקצת דיבורים מפורשים על נושא רבי-פגעים ורבי-פצעים זה. רחקה מלבי כל כוונת-חונף לאשה, כשם שאין בי שום מניע הדוחפני לקטרג דווקא על בני-מיני ולהטיח להם בפניהם את כל שקריהם. איני בא לקטרג, אני שופך שיחי בפני דיין האמת. סבור אני שכל דור של גברים חייב לומר וידוי על חטאיו כנגד אמו, אחותו, רעותו ובתו: חייב להכריז ולהודיע, שיש בו רוב עוונות ורוב משוגות, הגורמים לכל המכשלה

מעשיו ולהתקרב אליהם. אדרבה, הוא נעקר והולך מן הטבע התמים והברוך במידה שהוא מוסיף לעשות חיל במדעיו ומתרחק במרוצת הדורות מטבעו האחד של האדם הקדמון.

אין שמחה לגבר הואיל ואין לו מנוחה, ומנוחה אין לו על שום שאינו מתייגע לרוב על עבודה מועילה. מי שאינו במנוחה ובשמחה קל וחומר שאינו באושר. הגבר אין לו בעולמו אלא אושר של חטף, של הרף-עין. אך הסתכלו נא באשה, הנושאת את עוברה בתוך מעיה, איזה רוח חן ותחנונים, רוח של אשרי, שפוך על פניה ואיזה אור-יקרות וזרע במבטיה הלאים, הספוגים כליון-נפש ואהבת-עולם והמשוטטים אי-שם הרחק בין הגבולין של זכרון הכל ושכחת נפשה. מקור האושר בשכחת עצמו. הן רק האשה לבדה נתברכה בסגולת שכחת עצמה עד כדי התפשטות אנוכיותה לגמרי. לא באלה חלק הגבר. לא ידמה ולא ישוו לאשה אף במעט לסגולה זו, מין הזכרים זוכר תמיד, לכן הוא נושא בחובו את קללת השממון, הואיל ואינו יכול לעשות את הנפש אינו במסירות-נפש. כיון שאינו במסירות-נפש אינו מרגיש לעולם טעם אמתי של אהבת-נפש והשתפכות הנפש. אך האשה שופכת את נפשה לעוללה לא רק בתשפוכת דמיה בחבלי-לידה, כי אם גם בקילוח חלבה מן השד, זה כד הברכה, שכלל שהוא שופע ונותן כן היא מתברכת בשפע רב.

אפשר להגיד ללא חשש טעות שצרת השעמום, שפגיעתה רעה כל כך, פוגעת בגבר במידה קשה לאין ערוך מאשר באשה, השוורה בנימי רוח ועידון לתוך הרקמה של ממלכת כל החי. האשה, בדומה לילה, אין לה כלל פנאי להשתעמם הואיל והיא תפוסה תמיד באיזו עשייה של ממש. לעולם היא מתקינה או מגדלת, מצמיחה דבר-מה, היא שופתת סיר על האש או אופה את הפת, טווה או רוקמת, מאכילה, מיניקה, משקה את ילדיה או את הנטיעות. היא באמת עוסקת בישובו של עולם, ולכן דעתה על הרוב מיושבת עליה. מה לה ולמעגל השממון? היא משובצת בתוך מעגל המחולות של לידות והנקות. והיפוכה בגבר, המחפש לו תמיד תחבולות לפרוץ מתוך מעגל השממון, שחוליותיו מתחשלות מדור לדור. אף להוט הוא אחרי סמיר מרפא להעלות מזור-מעט לחולי שעמומו הקשה. וסתם סמיר-רפוי של הגבר סמיר-שכרון הם. כל עליותיו ברוח הן העפלות של שכרון. מיטב הכשרון הוא אצלו בגדר שכרון. תחת

יצרו. אך חוה נתפתתה לנחש קדמון, ועל ידיה נתגלגלה עבירה גם לאדם צדיק תמים. ובשל חוה נקנס מות על שניהם. אין האשה, משמע, נותנת חיים ומכלכלת את החיים בבטנה, אלא היא מייצרת מות. לא לידה הביאה חוה לעולם, אלא אבדן-נצחיים. וכנגד המות, שהמיטה חוה על אדם, מה משקל יש לקנס קטן שנגזר עליה „והוא ימשול בך“?

ברור, לא בא התפוח אלא לשמש טעם ונימוק לשלטון הגבר באשה. ואם כי סמוך לכך נאמר „ויקרא האדם שם אשתו חוה, כי היא היתה אם כל חי“, ויש בדברים אלה משום הודאה במקצת ומשום התעוררות המצפון, הרי השקפת-עולם, כיוון שנבנתה לתלפיות שוב אינה מתערערת על ידי היסוסים קלים של רגישות מצפונית. מצפון לחדוד ונוהג ומשטר לחדוד. העיקר נעשה. קודם לקין נחקק אות הרוצח במצח חוה. היא שהביאה את המות, בדין הוא שירדו לחיה. לאחר כך באה החרטה. לוחש הגבר לפעמים בקול דממה דקה אילו פרקית-שובה, אבל מהי תשובה לעומת חטא? כצל לעומת הגוף. החטא הוא קבע; התשובה צל פורח.

רוגז הגבר על האשה, ובעצם על נפשו הוא רוגז. כל רוגז נעוץ באיזה פחד. רוגז הגבר משום שמפחד מפני המות. ולפי שהוא מפחד מפני המות הריהו מייצר מות. אין בכוחו לעשות נפשות חיות, הריהו עושה פגרים מתים, מלחמות הוא עושה. בטוחני שאילו היה קיים רק מין הנשים לא היו מלחמות נעשות בעולם. אלה שהטבע הפקיד בידיהן את האמהות לא היו מגיעות מדעתן לרטש בטניהן של נבראות בצלמן, הנושאות ולדות בתוך מעיהן. הגבר העקר הקים מזבחנות למולך. הגבר הבנאי לעולם הוא במאי להקים במות לקטילה. הגבר המציא את החרב וחי על חרבו ומרבה חרבות מאחר שעולמו הפנימי חרב ושומם. אין שלום בנפשו, לכן יושבת את השלום תמיד. אין הוא חיוני ביותר במשק הבריאה ולכן שונא-חיים הוא. לבו לא ישכב, המנוחה לא תבוא לעצמותיו, לכן הוא נע ונד ומטולטל תמיד בטלטלת-גבר לרשת ארצות ולהחריב ממלכות. אפילו גבר שאין בו רשע יש בו כסל משום שהוא נטול-סיפוק לעולם. אין שלום לרשעים, כל שכן שאין שלום לשוטים. זהו הענין. עולם הגברים הוא עולם חסר-מנוחה וכמוהו כעולם התווה. ענין חדלון-המנוחה נוגע בשרשי הויתנו האנושית, עמוק הוא ואין בכוח גיבוי הדל לבטאו. חוש אומר לי שבצל

הזאת, המכונה בשם סדר העולם ונוהג שבעולם. סדר העולם הוא מעשה ידי הגברים; נוהג שבעולם הגברים השליטתו בכל דור ודור. לפיכך הגבר אחראי לכל המעשים הנעשים תחת השמש. ואם המשטר האנושי הוא חסר-שכל סימן הוא שהגבר הוא, במחילה מכבודו, כסיל. כן, כסיל, פשוטו כמשמעו. בכל מקום שיש רשע שרשו הוא הכסל. אמן אני אומר, מין הגבר המתיימר להיות אבי החכמות הוא שוטה גמור. בתוך התוך של חכמתו הוא כסיל ובער. תמצא לומר: הרי כל חכמותיו בחוץ תרונה נכון. אבל פנימיותו נותנת האילות את קולה, מצווחת בקול-קולות. תן דעתך ותבין, שרוב שיחו של הגבר, בעל-פה ובכתב, הוא שטות. נשים, אומר הגבר, דעתן קלה. נשים אומר הוא, פטפטניות הן. דעתו של הגבר אינה קלה, כי יש בה כובד, אבל זהו כובד של שטות, עומס של אילות. הגבר אינו מפטפט סתם, אלא בונה השקפות-עולם. הגבר לעולם בונה, בונה, בונה. בונה עולם ובונה השקפת-עולם על בסיס מדעי לגמרי. אבל המדע שלו יש בו תשעה קבים של טפשות. כבר אמרו, שיש שוטה בחרוזים. כך יש שוטה לפי שיטה ובנין שיטה. עצם עשיית שיטה כמין נרתיק לכנס לתוכו עולם ומלואו, את כדור הארץ ואת מזלות השמים, את העבר ואת העתיד, הוא מעשה-שטות. וכך איזון ותיקן וערך וסידר הגבר השקפת-עולם, שאין לה חן ולא שכל. בדבר מעלתה של האשה. לא די שהגבר העביד את האשה בכל המלאכות הקשות, עשק את זכויותיה, קיפחה בזכות הירושה, לא שם את חלקה ברוב מצוות, מנע ממנה תארים, שמטה לקרן-זוית של חדר-המבשלים, נעל בפניה את היכלי המדע, הקצה לה עזרה מבודדת אף בבית התפילה, עמד והיבר שיטות מדעיות, דתיות ואמנותיות, למעט את דמותה של האשה, להכהות את זיוה, לשוות לה צלם פגום מצלמו שלו. את רוקן שם בבאר מים חיים. ויש שהרוק משמש לו סממן-דבק לחבר את חלקיה הרופסים של השקפת-עולם על טבע האשה ושורש נשמתה.

בפרשה ראשונה מספר בראשית מסופר, שהנחש השיא את האשה לאכול מפרי עץ הגן — ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל. הדברים שקופים למדי. אדם מטבעו היה תם וישר. בחוה מקור המכשלה, מסתבר שהנחש ניסה תחילה דברים אל אדם, ואלא מה? לא ניסה? כרכר הנחש מסביב לאדם ולא הועיל כלום. אדם תקיף בדעתו, אדם גבור הכובש את

לכאורה הן בריות רגשניות, אף על פי כן לא מצאנו אשה שהניחה את רגשה הנשיי המקופח כיסוד וכבסיס להשקפת־עולם, המפיצה שנאה גזעית למין הגברים, ואילו גברים נתפסו לשרי־רות רגשם להשמיץ את האשה בבתי־שיר וב־סעיפים של שולחן־ערוך כנסייתי, אסכולתי, ואפילו פילוסופים, הדוגלים בתבונה הטהורה, לא משכו את ידם ממלאכת הביזוי לאשה.

כל הבריאה זירה של קרבות והחיים מאבק בלתי פוסק, ובדו־קרב של שני המינים לעולם הגבר פותח בדבר, הוא התוקף, הוא הגזול והוא היורש. האשה מתגוננת, ועל שום כך דווקא שהיא מצווה תמיד להיאבק על נפשה וצפויה להיות מותקפה, עליה להשחזו בלי הרף את כלי־זינה, מה עשה הגבר? עמד והכריז, שהאשה זוממת לו לבלעו ולהשחיתו, אף זו תחבולה בדוקה היא בידי תוקפנים להוקיע את פחדו של מי שעשוי להיות טרפם, את נפתולי העריות האוחזים את קרבנם למראיהם, כעין מזימה רעה, כמעין רשת לצודם, כל עריץ לפני שהוא מניף את שוטו, הוא שולח את לעגו או לעזו, לא די לו שהוא דש את בשר הנגזל, הוא דש גם את נפשו לעפר ושופך את בוזו על נשמתו.

אף החכם מכל אדם והנאור בגברים, לא קם על נדיבות בשיחו על האשה, לכאורה שת לה חלקות בלשונו בפרק אשת־חיל, אך צא וראה, כל מחמאה ששפת לה כאן, יש בה טעם של ממרורה, ואם אין ריח של סחר־מכר עולה מכל הפרק הזה, אשה סוחרנית, כפי שדמותה נצטיי־רה בפרק „אשת חיל“, אינה עשויה להעלות חן בעיני איסטניסים ומשיבי־טעם כלל וכלל. בפרק קצר זה נתכנסו רב מדאי מלים סוחרניות וניבים של מקח וממכר בשכנות עם האשה, שחנה על הגבר רק כשהיא נשקפת לו בה בצורה דווקא המשעשעת את חוֹנו, כגון שהיא יונה זכה, נסוכה חלום, רכה, ענוגה, אצילה, לא מתפלשת באבק החולין, וכאן התקבצות כל החולין יחדיו. צמר ופשתים ושלל ואניות סוחר ולחם וטרף וחוק ושדה וכישור ופלך וסדין וחגור ולחם וטוב סחרה ואף בלילה לא יכבה נרה, ולא נתקררה דעתו של מחבר הפרק עד שסיים את הפרשה העסקית של האשה בגילוי־דעת: שקר החן והבל היופי, כלומר, את עיקר כלי־זינה של האשה פרק מעליה, לא נותר ממנה אלא יצור מושך בעול, חמור גרם לגבר, בטח בה לב בע־לה, בלי משים גילה המחבר מסתרי מהותו של הגבר: חלש הוא בתוך־תוכו, מהוסס, מזועזע

המנוחה בצל החיים. מי שאין בו ממידת השלוה הוא רע, רע לעצמו ורע לזולתו. אך הגבר לא בא מעודו בסוד המנוחה הרחבה, הטובה, שיש בה שמינית של עולם הבא, ומי שאיננו, לפחות, מעט שבמעט בן עולם הבא אינו מסוגל ליהנות אף מן העולם הזה. רק האשה טועמת קורטוב עולם הבא בעולם הזה הואיל ובחלקה נופלת לעתים מנת־שלוה, שיש בה נ"ט בר נ"ט של נצח, אשה הרה, מיניקה או כנוסה לתוך מעגל האהבה במחיצת אלוף נעוריה, מוצא אתה בצלם פניה איזה אור־צחצחות, שקרניו מצטרפות לאותיות האלפא־ביתא של שלוה, אך אין מנוחה לגבר.

אין מנוחה בגבר, שלבו ערוך כתפתה בוער באש אהבה קצרת־רוח ובמוקדי שנאה נקמנית. אגלה רעיון כמוס בלבי עד גמירא, הגבר שונא את האשה על שום שהוא אוהבה והוא אוהבה לבעבור ישנאנה, הוא מנעים לה זמירות ודברי־חונף לרוב בבתי־שיר ובמשכנות־דודים כדי שימרר לה לאחר כך עד בלי די, בשכר ירח־דבש אחד שהוא שופת לה, הריהו זורע בה קוצים כל שנות חייה, מיים רבים של מתק מחמאות בפיו לא יכבו את אש העברה, שהוא נוטר לה בלבו, היטב ידע שאין לו חיים בלעדיה ושרק מבארה ישתה, לכן כה ירגו ויתקצף עליה ולא ישבע נחת עמה, גזירה היא, כנראה, שכל יצור אנושי ישלם רעה תחת טובה, יש תקופות, שבהן הגבר נושא כביכול ברמה דגל האביר, אך וי לה לדולציניאה גם מדו־קישוט, סופה לנחול מעמו קלון, אם לא בוז ומשטמה.

ובכלל איני אומר, שלב האשה חף משנאת־גבר, או שהוא טהור ומרוחץ מכל קורטוב פשע או איוולת, או שהיא כולה מלאך לעומת הגבר שכולו שד, אני רק זה דברי: האשה על כל חולשותיה ופגמיה אנושית יותר מן הגבר, כלומר, טבעית יותר, אין היא טלית שכולה תכלת, הרי אף השמים לא זכו תמיד כעין הת־כלת, אך קלקלותיה וחטאיה הם בחזקת עננים המכהים את זיוה, ואילו השחור ואף השחור מני שחור הוא צבע היסוד בגבר, עצם הרקיע והרקע שלו, לעולם אין האשה עושה שנאת־גברים פולחן לעצמה, אף האשה המרושעת הוגה בסתר לבה כבוד לאיש, נוהגת בו יחס חיובי, כלומר, רואה אותו כמחוייב המציאות, אולם גברים רבים בזים לאשה, שוללים אותה בשרשה ומניחים את מציאותה כמין טעות הדפוס של הבריאה, נשים לא הקימו שיטה מדעית לשלילת ערך הגבר.

שחורה בדבר חוה והנחש. זו היא אגדת שיטנה ומשטמה, ההופכת כל מקור שפע באשה למגרעת, כל חזון בה לרזון, כל יופי לדופי. אף ברכות שדים ורחם הפך לה למעין קללה, והוא ששם בפי הנעלם קול-קריאה, שמקרי כל הימים עונים בו את כחשו. שכך נאמר לאשה מפי הגבורה, בהגיון הגבר: בעצב תלדי בנים. בעצב? כל דברי ימיה של האשה עומדים ומ- צווחים: לא נכון, לא בעצב, כי אם בששון ובשמחה. הלידה היא פיסגת אשרה של האשה, ראש שמחתה, מרום שאיפתה. „בעצב תלדי בנים“ פסוק זה טבוע כולו בהגיונו הרופס של הגבר, ברוחו הכושלת, הלא בוטחה אף לרגע והלא בטוחה אף בדבר. כל משפטי הגבר על האשה מהרהורי-לבו נאמרו, מתוך לבו הערל יצא, מחביון לבו הריק מאושר שפעו. לעולם מקנא גבר באשרה הזך של האשה — לכן ידליח, יעכר, ינבל.

ד.

שואל אני: מפני-מה לא שמענו בכל דברי ימי העולם האנושי אף פעם אחת קול יוצא ממעמקי המצפון הגברי: אדם, אי חוה אחותך? ומפני-מה לא נמצא טוען לחוה על היד שנש- תלחה בה לגרשה מעל במות תבל אל ארץ- גזירה שמאחורי התנור והכירים? תולדות החב- רה האנושית נכתבות, כאילו באמת חי וקיים רק מין הגבר והוא אדון כל העולם. השמים שמים לה, והארץ נתן לבני-אדם. לבן-אדם נאמר ולא לבני-חוה. מין אדם סתם על שם אדם ולא על שם חוה נקרא. בכל מערכות החיים, ואף בצילום המערכות האלה בכתב ובלשון, מושל הגבר בכיפה. אלה תולדות יעקב יוסף. כל התול- דות הן ליעקב ולא לרחל וללאה.

ואכן נוהג הגבר בעולם כבתוך שלו. לו כל הנחלה; עליו כל היחש; עמו חלקת מחוקק, בכל הוא יורה, הוא ידון. ברוחו נתחבר כל שולחן-ערוך והוא יושב ראשונה בכל מלכות, לא רק מלכות המדינה, כי אם גם מלכות השירה והחזון. המעט לו שירש את האדמות לעצמו וחתם את הגזילה בגושפנקה של חוק ומשפט ממקור ההלכה, הטיל את ידו החזקה גם על האגדה ללושה לפי שרירות מאוייו מתוך בצק יצריו הרעים. הייפלא הדבר, שאין אף אגדה אחת ממוצא גברים, שלא הוטלה לתוכה מכשפה, או כל אשה מירשעת סתם, כגון אס-חורגת, להיות בה נפש פועלת ראשית? זה הכלל: כל אגדה

ומטולטל, האשה נררשת להיות משענת לו, עוגן הבטחון.

„אשת חיל“ היא פרק הסיום של משלי, מעין חתימה של פיוס, פיצוי-מה לזו, שהבז לה עובר כחוט השני בכל פרקי הספר. משום שהיא הזרה, הנוכלת, מחליקה אמריה לנער פותה, תם וישר, „שמעו בנים למוסר אב כי לקח טוב נתתי לכם“ — קורא המחבר, ללמדך שממקור האב בא כל הטוב, ואילו האשה היא מקור השחיתות והפיתויים, היא פורשת רשת ובה משכן הטומאה. כל הדתות מוצאות באשה שפע רע של סיטרא אחרא. לא כמו מטיפי-מוסר ומגידי-מישרים מבין עם הגברים אלא להזהיר את בני הנעורים מפני עוצר הרע שבאשה. כל חכמי הגברים דיברו לשון הרע על האשה וספרו בגנותה, בגנותה של מי? של אמם הורתם, של אחותם, כלתם ואשת- חיקם. הניעו בכברה את חכמת כל הדורות, שעי- קרה גברים הרוה והגוה, והגידו לי אם מצאתם מנין חכמים, אישי-הגיון, המעלים על נס את מעלותיה הטובות של האשה, המליצים לישרה. להוציא מכלל זה פייטנים של כמה דורות, שגמ- רו את ההלל על נאהבותיהם. אך אין מביאים ראיה ממיטב השיר, משרורים דרך כלל שטופי- דמיון הם. כיוון שעיקר מלאכתם זמירות הם ממלא מנעימים ומתוך שהם אומרים שירות הם מווגים גם תשבחות. ואף הפייטנים הללו אינם מרימים כוס-תשבחות לאשה הכוללת אלא לרעייה הפרטית, בחירת-לבם ומלכת-תשוקתם. הם נוגעים בדבר — ולכן אין לדיבורם כוח מטהר של וידי וחרטה. לא לפי יחסנו לפרטים נישפט, אלא לפי טוהר שיפוטנו על הכלל ועל המין. אך הגבר בתוך תוכו הוא כופר ומין לגבי מין האשה.

הוא כופר ומין הואיל והוא לא רק ערל-לב, כי אם גם ערל-הגיון לגבי כל המוצאות את האשה, היינו, לגבי כל עולמה הפנימי, זוהר רוחה וסבלה הנפשי. ואין לך מופת חותך לכך מאותה איוולת הקשורה בלבו לנבל את פיו, לא די בלשון הרע, הריהו בוחר לו גם לשון מגונה. וכלום יש לפחות מנין מצומצם של גב- רים שאינו שותף לגנות זו? חכמים והדיוטות, „פני“ העדה ונערי הרחוב, אברכי-משי וחדלי- אישים, מחברי ספורי-עגבים, ואפילו נזירים ופרושים, כולם דשים בעבירה זו. כל פי-גבר הוא ביב-ניבול. לא די לגבר שהשחיר את חיייה של האשה עמד והתקין על אודותיה אגדה

בים על מקרי כל דור ודור, ולא מצאתי קול שוועת החרטה, קול קריאת המצפון, לבקש כפרה וסליחה לו אף על שמץ מעט מן העוול שעולל הגבר לאשה בהרס נפשה ובחילול שמה, בכרסום שרשי נשמתה ובהשמצת זכרה.

כי אפנה לקדומים ואדרוש לראשונים — ומי קדום וראשון לכל הגיון באדם מספר הספרים? — אראה תפיסה זולזנית באשה להבהיל, להקפיא בכי דמי. שני מלאכים באו סדומה בערב ולוט יושב בשער סדום, ויקם לקראתם וישתחו אפים ארצה. כיון שלוט הביא את המלאכים אל ביתו מיד „ואנשי העיר נסבו על הבית“, „ויקראו אל לוט ויאמרו לו איה האנשים אשר באו אליך הלילה הוציאום אלינו ונדעה אותם“. ויאמר לוט „אל נא אחי תרעו, הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש אוציאה נא אתהן אליי כם ועשו להן כטוב בעיניכם“. מעשה לוט בסדום סימן הוא למעשי גברים בכל הדורות. הפקר הבת. הפקר הבת להציל כבוד המלאך. הפקר הבת לרומם כבוד האל, הפקר הבת להעלות קרנו של הגבר. הה, סדום, את עיר ואם במנהגך עם הבת לכל עיר בכל ארץ ובכל זמן. מפקירים את האשה לאל, למלאך, לשטן, לכל גבר המתאה תאוה. אין גבר אוהב את האשה אהבה של חמלה. של רחמים. של כבוד. אין הוא חומל אותה. שאילו היה רק זיק של רחמים מתלקח בלב הגבר היה כורע ומשתחוה לפני האשה, לפני הדר חנה, מרי סבלה, קשי שעבודה וטוהר מאוייה. שכן אשה ביסוד ובשורש, בגנוי נפשה, בלב לבה, משתוקקת לטהרה. אין לאשה גלגל אלא אחד, המניע את חיי נפשה, והוא דביקותה בקנה, אהבתה לגזלית ונאמנותה לזה שפרש עליה את חסותה. אך גבר אינו מבין לרוח האשה, אינו שומע לצקון לחשה ולעולם אינו מאזין לרחשי הגיגיה הטמירים. לעולם לא, אף בדברו אליה חלקות בלשונו נפשו נפתלת בקרבו. אין גבר אף אחד אשר לא יבזז בסתר לבו לאשה ואשר לא ישפוך עליה גם בגלוי בוז נדיבים מעודן. אפילו מוגייל שבגברים, נכים ומנוכאים שבהם, משתחצים במחשבתם לאשה. כל גבר ציר מעיניו רהב באשה. מקדמות הזמנים ערך הגבר את האשה, חוננה וכוננה לכלי שרת למלא בו כל משאלות יצריו הרעים. את גן ההספרידות עשה גן־שעשועים.

ידי רושמת את הטורים במגילה ושני טורי שיני נוקשים זה בזה. כל חילול באשה מן הגבר הוא. אך המין החזק לא אמר די בחילול. וזון

ממוצא גבר רומזת לנו: חפשו את האשה, כי היא מקור כל מכשלה. אגדת חוה והנחש, המסר פרת בספר בראשית, היא אגדה למופת, אם האגדות.

אך מה כובד ומשקל לאגדות הרעות, שנוצרו בדמיון הגברי לעומת אגדות הבלהות שנוצרו על ידי מין הגברים במציאות ממש לחבל באשה ולהגיע לידי דכדוך צלמה וביזוי מינה. וכי מי אם לא מין הגברים הקים את מוסד החיי לולים של הקדשות? אכן, כל לב ערל הוא גם רב־תהפוכות. ולכן הוא הגבר, שהרים את האשה למעלת כוהנת, ואֶסְטָאלה, בתולה קדושה, לשמור על אש הקודש, הוא שהורידה לשאול תחתיה של הקדשה והפרוצה. אוי לאשה מיצרו של הגבר ואוי לה מדמיונו היוצר לשוות לה כביכול צורת כרוב ומלאך זֶרְכֶנְפִּים לשמור על אש הקודש. כי על מעט הכבוד שחלק לוֹאֶסְטָאלה היה עורך לה גיהנום אם חס ושלום סתה מעט מאורח־חיים הערוך והמתקן לה ונכשלה בשוגג להסית דעתה מן האש עד שזו דעכה כליל. שפטים איומים נכזנו לה. בשבטים יסרוה; חיים קברוה. והרי מניין של בתולות הקודש הגיע לכל היותר לשש. ואילו לקדשות לא ניתן מנין גדולים חקרי לב הגבר, כל פעם שאני נותן את דעתי על דרך גבר באשה ציגה של טירוף פוגעת במוחי. איככה נהיתה השערוריקה הזאת, איככה משתוללת היא בכל תולדות אדם וחוה ורעם לא המם את הנברא האנושי וברק מן השמים לא הופיע לשרוף כל משכנות אנוש? פעם ירד מבול יען כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. אך כלום לא השחית הגבר את דרכו באשה בכל הדורות שאחרי המבול? פעם נבללה שפת כל הארץ על חטא מגדל בבל, שביקשו לבנותו וראשו בשמים. אך גם אחרי המפולת בבבל שם הגבר את קנו במרום בשביל להוריד את האשה לדיוטה התחתונה של שפלות וביזוי.

שמן הגברים סובל תופעה נתעבה זו של השמצת האשה בגייתה לא להקים ממנה זרע ולא להידבק בה באהבה וברחמים, שהוא מכל־כל חרפה תפלצתית זו, שהוא גם מעודד ותומך את כל אבירי הקלון בזוי אמנו, שהוא הכניס את הטומאה הזאת גם להיכל־קדשיו, ולא עוד אלא שבתקופות הנבזות בדברי ימיו גלגל את הקלון גופו לתוך חמדה קדושה — מי יגיד לנו פשר הבלהה הזאת? חיפשתי בכל כתבי הקורות בעם ועם, בכל פרקי השירות וההימנונות, הסוב־

אות הנהו. היצור הנשיי האמזוני מה רב מתקן. ורב ממתקן מרורו, שאף הוא מתוק הנהו. וכעוצם מרורו עוצם מריו. ובוזו עז ואמיץ אף ממריו. זה בוזו לגבר השאפן, התוקפן. אילו קם והיה בבשר ובדם היצור הנשיי הזה! או אז אף אני אקרא: אשרי! אשרי שקם גואל הדם לאשה. אשרי שהטבע עצמו יצר את תשובת-המשקל לאחר שהגבר לא נתעורר לעשות תשובה על רוב חטאיו ופשעיו לאשה. אשרי! ואני מה אשר תוקק לומר אשרי, לומר פעם אשרי שככה לי, אם גם וי יהיה לי.

תמצא לומר לא היתה אמזונה בימ־קדם, עדיין לא בטלו סיכויינו כי תיוולד לעתיד לבוא. מן הדין הוא שתיוולד לעתיד לבוא. ואין זו כלל גזירה, שמה שלא היה לעולמים לא יהיה עד אחרית הימים. אני לגאולה ולתמורה עיני נשואות. ואם לא גאולה, תמורה מכל מקום תהיה. תמורה באדם, תמורה בגבר, תמורה באשה. הלא היתה תמורה לפנינו, שאדם קדמון נבקע לשני פלגי־גוף. אין זה מן הנמנע שמקץ ימים תתחולל שוב תמורה והאדם יברא בריאה חדשה. חדש הגבר וחדשה האשה, כל פלגי־גוף שלם לעצמו. נושא ומכלכל את עצמו, יושב על מלאת, ממקורו מתברך. כל שנקרע יהיה מתוקן.

ה

אשא עיני אל ההרים, הררי קדומים, לראות מאין יבוא עזרי, עזרי שלי הגבר, ראש פתו אכזר, לחלצני מטיט היון של פשעי לאשה. הרבה חזרתי על אגדות־עמים ושיחות מני קדם למצוא רמזים דלים לפחות מהגיון־לב גבר תוהה על דרכו באשה, בני־רשף דלים ממוסר־כליותיו על חטאיו לאמה, לבת אמו, לאם ילדיו — הרבה חזרתי ולא מצאתי. אף חיפשתי במטמונים בכל צפונות העתים שעברו בתולדה האנושית, רמזי־מרי באשה, אותות לחמת מריה, למרי גאונה, לגאון זעמה, לחפצה כי עז לשבר ול־מגר רהב קדמון — וכמעט כבר נואשתי באין נמצא דבר, אשר יאמר עליו כי זה הוא האות או הרמז. אך לפתע — ברקאי! צף ועלה בזכ־רוני צלם הדמות אשר לאטלנטה בת מלך אר־קדיה ותחי רוחי.

אטלנטה, נאמר לנו בלחישת מפי אגדה יוניית אחת, ינקה מחלב שדיה של דובה. כש־גדלה סירבה להינשא לאיש משום ששנאה את הגברים תכלית שנאה. כך פשוט ובקיצור.

לבו השיאו לעשות את החמודות שבאשה ענין של פרקמטיה. נפשי סולדת, אף ידי סולדת להעלות פשוטו ומיאוסו של דיבור זה בכתובים. „איש כי ימכור את בתו” — כך בפשטות נמצא כתוב. נוהג שבעולם, איש כי ימכור. נוהג שבעולם שהגברים הם אדוניו. אות קין כבר נחקק בנ־פש האשה מששת ימי בראשית — והרי גם אות קנין בבשרה. קין, קנין וקנאה — הכל לאשה. הגבר מביא בכל התחבולות את דיבת האשה רעה. הוא שמשון והיא דלילה. לו תלתלים, ובידה מספרים. לו חידתו והיא חורשת בעגלתו.

דברי ימי האדם ערפל תחולתם. דור לדור לא יספר את קורותיו כמו שהן. כל התולדה הא־נושית, שנכתבה, אגב, בידי מין הגברים, מוז־יפת, מסולפת, ממותקת, מבוימת, מתופארת, היא כולה פלסטר. השקרים מצווחים בכל המ־גילות ומן האמת מגיעים אלינו הדים עמומים בלבד ברמזי־אגדות ובפירושי־שיחות מני קדם. מה מעט, למשל, גונב אלינו על האמזונות, האם באמת היה שבט האמזונות חי וקיים או רק משל היה?

אני מדי אהגה בשבט זה לבי יפחד וירחב. אומר אני: אפילו אינו אלא דבר־אגדה הוא לי למשיב־נפשי. ויש אשר אקרא בעוצר־שמחה: הבו גודל לאותו אלמוני שהמציא בלהטי דמיונו שבט יפה־חן ושגיא־כוח זה. ואם גבר בעל־דמיון היה יוצר האגדה הזאת, סימן הוא שזיק של מצפון עודנו מהבהב בלב הגבר. שבט האמזונות אם לא היה ולא נברא מן הדין הוא שיוצר האדם יורידו ממרומיו ויתן לו מהלכים עלי־אדמות, שיהיה עצם מציאותו גמול ופיצוי, גמול מעט ופיצוי כל שהוא לאשה על כל העל־בונות והביוזיים שנפלו בחלקה מידי הגבר. ואם יוצר העולם לא ברא את הנפש הנשיית הגאיונית הזאת ראוי לו לאדם למלא מקום הבורא ולטפח ברוב תחבולות התבונה יצור נשיי חדש זה, כדרך שהוא שוקד ביד חרור־צים להרכיב זן של פרי לא היה עדיין ולהביא על ידי הרבעה לעולם בעל־חיים מעולה, שאין משלו על פני ארץ רבה.

אני לאמזונה! אני ליצור האמזוני; ליצור הדור־נאָה זה, אשר חווי־קדם הרוהו והגוהו ועד ימי אחרית נצפה לו. כל גבר נאור, המיצר על הקלקול המוסרי של מינו צפה יצפה לו. זה יצור נשיי, אשר חלקו בפרשים, אשורנו ואייחל לו, אם גם רחוק הוא מאד, ואם גם נמנע המצי־

גבר, לכן כה עצמת וכה גברת, לא חסרת מאור מה, לכן משלת על הכל.

אגדת אטלנטה, יקרת לי מאד, נכבדת עלי עד בלי די. שתיים טובות פעלת לי: הרימות את קרן האשה מדור ועד דור, כי אי אז אי פעם דיברה חוה אל אדם בשפת הכוח, בשפת עוז ותעצומות, אשר רק אותה כבד יכבד הגבר. אף זרקת לתוך לבי גץ תקוה ואמונה, שאולי הגבר, בשעת רצון, בצלוח עליו מוסר כליותיו, הרה והגה מדמינו היוצר אגדת-כיפורים זו. אך, אהה, מות-חטף נגזר על כל ילדי האגדה. ואם מבית היוצר של הגבר יצאה אגדת-אטלנטה הלא נבוש ונכלם לראות קוצר-רוחו של הגבר, קוצר נשימתו, לעמוד מעט-קט ולשרת לפני אלהי הטוב. חטאו עומד זמנים ארוכים, ואילו וידויו עד ארגיעה. רק פתח הגבר את פיו להת-ודות ומיד חיבל בוידויו ושב לסורו הרע. או כי בכוונת מכון מזג לנו תחילה מעט שמן רך של רגש ישר ונכון על מנת להטיל לתוכו לאלתר זבוב מבאישי.

וכך עלה גם לאגדת אטלנטה, שהבאישה מתוכה חיש מהר. לכאורה ביקשה האגדה לת-נות מהלל האשה ולספר גדולת מעללה, אך זבוב הבאזשים מזמזם בכל הקפלים של סיפור המעשה, תחת תהילה לאשה יצאה תהלה. וכי מה טעם ינקה אטלנטה חלב משד הדובה? הוה אומר: יד אשה רעה בדבר. האשה הרעה, בת נעוות המרדות, האכזרית לאין שיעור, המקשיחה את לבה לאפרוחיו הקטנים של הגבר, יתומים ללא אם, האשה המרושעת הזאת, ששמה הכולל הוא אם חורגת, היא נפש-השתיה של כל האג-דות, שרובן ככולן נוצרו בדמינו הפרוע, הנ-גוע פניות ומשפט-ירהב, של הגבר.

חושבני שאין כמעט אגדה טובה אחת בלי איזו אשה רעה, בין שהיא אם חורגת ובין שהיא סתם מרשעת או מכשפה. ואם אינה לא זו ולא זו הריהי בכל זאת דורשת אל המכשפים והיד-עונים. חזקה על האשה, שיש לה עסק במעשי-כשפים — כלל זה, הבדוק ומנוסה אצל הגברים, משמש לו קו מנחה בחיבור אגדותיו.

מכאן אתה למד עד היכן מגיעה צרות-עיניו של הגבר, המתיימר להיות רחב-דעה, שאף באגדותיו הוא עושה נקמות באשה. לא די לו שידו תקיפה בחיי המעשה יום-יום הריהו בא ביד חזקה גם על האגדה לכבשה לעצמו. היטב חרה לו לגבר, משמע, על האשה, שהטבע העניק לה ברכות שדיים ורחם וקשר לראשה כתר

יישר כוחך, אגדת-קדומים, על שיחך הבהיר והנמרץ. היא שנאה אותם תחת כל האהבות אשר העניקו בנות-מינה בכל הדורות לבני מין הטורפים, אשר לבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל. האגדה במרוצתה תוסיף לנו רמזי-לחש, שלב אטלנטה לא לבד נקע מעם הגברים, כי גם אדרבה שם בהם את מעיניו להגות להם איבה ניצחת. לא הסבה את פניה מהם, כי אם הסבה אליהם את חמת זעמה. ואת, אטלנטה, שובי שובי ואחזה בכ. הלא את במו ידיך מחצת את החזיר הענק מיער, אשר רמס את כל הק-מות ואכל את אשכולות הגפן יחד עם הזמור-רות וכרסם את פרי הזית, בו יכבדו אלים וא-נשים. את לבדך, תשיח לנו אגדה ביפי-ניב, שרית עם האימתן ויכולת לו. במו ידיך מחצת ראש חזיר ענק והפלת אותו חלל. בשתי ידיך נדמו למטילי-ברזל. גברים רבים נאבקו עם החזיר מיער, גברים רבים, אשר שם להם בגי-בורים, גברים יודע-צייד, ולא יכלו להכניע את חית היער. הגברים זה כוחם להיאבק עם מלאכים ואראלים, לערוך קרבות בין משפחות האדם, לקומם גוי על גוי וממלכה על רעותה, להפוך ערים וארצות לעיי-מפלה, אך נבצר מקהל הגברים הגדול להכניע בן-שחץ אחד, חזיר מני יער, עד שקמת את אטלנטה בת מלך ארקדיה ומחצת את החזיר, הממת אותו ולא יכול עוד קום. וזה דברי אני, כותב המגילה הזאת, על מעשה-פלא אשר זממה וגם ביצעה אטלנטה בת מלך ארקדיה. רוח-גבורה צלחה על אטלנטה להפיל את בן השחץ, רוח-גבורה השופעת ממקור השנאה הניצחת, אשר פעמה את אטלנטה, לראש כל בני-שחץ, לנאור בקה-לם, אשר כגודל רשעותו עוז תבונתו וערמתו וכחוזק גרמי-גוף ומלתעות שיניו וצפרניו השור-טות עד זוב דם, כן הוחדו שיני הגיונו והושחזו צפרני שכלו להינעץ בבשר טרפו ולדקור את נשמתו. ממקור בוזך לגבר, אטלנטה, נבעו אוניך העצומים לחולל את העלילה אשר נבצרה מקהל הגברים יחד. בגאונך, אטלנטה, בעוז קוממי-יותך, בגעש מרייך, שטפת ועברת רבדי-זמנים עד לקצות הקדומים ועד לחביון הקדמון, בטרם ניצבו גבולות המינים. אז בימים האחד לא נחצה עדיין לשני פלגי-גוף, המפזרים כל אוניהם במ בתשוקות-בשרים ובכליונות-נפשות, באה-בות נגלות ובמשטימות נסתרות, בכיסופים, אשר כל כוח נמס בהם וכל אילות נמוגה. אט-לנטה, יען כי עקרת מלבך כל שורש חמדת-

האבירית של הגברים בכל עת. רבות בנות עשו בוודאי חיל כאטלנטה, אך לא לידיהן הגיע השלל. השלל נופל בין כך וכך בידי הגברים, השומרים לעצמם תמיד את הבכורה.

אך אני הגבר, אשר לבי רחש דבר-יודי לא ימוט, לא ישונה, לא יסולף; אני הרושם במרגילה הזאת פעימותיו של דופק מצפוני; אני המחבר את אותיות הכתב לפרקי-צוואה, מכריז ומודיע בקול מלבי: לא לגבר הבכורה, כי אם לאשה. בכל מערכות החיים לוקחת האשה מנה אחת אפים: בסבל, בעמל, בגבורה, ברחשי-נאמנות, ברגש הדביקות, בעוז האהבה, בהתמדה של מתן הנפש, בכוח הויתור על משאלות האני, בחמדת הקרבן, בחכמת הסעד ובאמנות הרחמים והסליחה. יען כי לאשה הלידה, לכן חיים עמה ועל שום שלה החן, לכן בה מקור החסד. כל בשריה שופעים חסד ואך אמת יהגה חכה. היא אמת תדבר, כי מלבה תצאנה מליה, והלב דובר אמת תמיד. רוח האשה מחצבתו בלבה, והלב נצח לא ישקר, אי לזאת את אשר תאהב עליו תגיד, כי גורלה הוכיח אותו לה מששת ימי בראשית ובו תשים את כל מעיניה, המפכים תמיד ממקור לבה. האשה באהבתה לא יהיו בידיה איפה ואיפה לומר אי מי פה ואי מי פה, כי עצמת כיסופיה לשלימות, לאחדות הנאמנה, לאחד ואין בלתו. האשה נשמתה שפוכה ביצורי גוה, לכן — אף חיי הבשרים אשר לה הם חיי-נשמות. כל סגולותיה, וחמדותיה נצררו בצרור האחד. לא תעשה פדות בין כוח לצדק, יופי לאמת, בשר לרוח, בין מתת ללקח טוב. כל בה הוא בחוברת האחת ובהתחברות עם האחד בחירה. מכל מחשכיה וחשקיה יזלו טללי-אורות של נשמת אנוש. כל מתת בה הוא לקח לה ואת רוחה תתן תמיד עם גויתה.

רזי לי. ראש אונים לגבר מקור רפיונו הוא. על שום שבפלגות הקדומים לקח לו האיש פי שניים בכוח-גוף ובחוסן-שרירים ואף בתוקף-שלטון הוא נמצא נפסד. במקום שאתה מוצא מותר הגבר מן האשה אתה מוצא את חסרונו ורפיונו. על שום שחוק הוא, הריהו שונא בנפש לאשה. לעולם שונאים החזקים את החלשים, ולא להיפך. כי מקור הכוח והחזק שופע כאבים ומצוקות לאין שיעור. על שום מה ישאג האריה וינהם הזאב, אם לא על יתרון כוחם וגבורתם. המחבל בהם? החזקים שופעים תמיד קנאה ושנאה למראה החלשים. צופה ומביט זאב בכבשה זו, הלוחכת עשב מעט וטוב לה ונחת לה —

האם, מה עשה? הלך והתקין כנגד דיוקן האם המאיר בנהורא עילאה, את הפרצוף הנעווה של האם החורגת ושתלו בתוך האגדה דווקא כדי שיהא הצל השחור של החורגת מתפשט גם על הצורה הזוהרת של ההורה, להכהות את זיוה ולהיות לה מזכרת בושה וחרפה. שמחה לו לגבר להשחיר את חין תארה של האשה, עמד והמציא צירוף-מלים, שאינו הולם כלל את ההגיון, והוא אם חורגת, שהרי החורגת אינה כלל בגדר אם. לא היא הרתה וילדה אותה יתומה רכה וענוגה, שהאגדה הגברית גוזרת להשליכה לתוך יער של חיות טורפות. לא היא, אף לא היא עשתה את המשוגה הנוראה הזאת. זה דמיון הגבר הנעווה חולל אותה לחבר אגדה, בין כך וכך הדלטוריה השיגה את מבוקשה: הוטל דופי בדמות-דיוקנה של האם, בזה הצלם השופך את אורו וזהרו ממרחקי הזמנים ועד ימינו מעל לכל מקרי העתים הרעים.

המכשפה של כל האגדות שלחה את ידה החובלנית גם באטלנטה. בת שמונה ימים נתית מה אטלנטה מאמה ואביה המלך נשא אשה אחרת, בת בליעל כהלכתה. זממה החורגת לה-מית את התינוקות והשליכתה לתוך היער, שתי-טרף על ידי חיה רעה. אולם הדובה הרחמניה הצילתה מידי האשה האכזרית. זו דמות לאשה בדמיון הגבר: חיה רעה טובה ממנה, אדם בעיני עצמו הוא מזג טוב. כל מום רע באשה, היא הנופלת לרוע אף מן הדובה וקרובה לשורש נחש, השיאה אותו לאכול מן התפוח, אך הוא צדיק תמים. זך וישר פעל. אולם מה עכור ונפתל הגיונו. שכן שכל לגבר ולא יבין, כי בבשרו בקהל רב רוב פשעיו, בקול דממה דקה של צידקות או בקול ענות רם ומרעים של מעשי-גבורה, הריהו מוקיע בלי משים את כל גנוי שחיתותו. ואכן, אף מתוך סיפור המעשה באטלנטה צפה ועולה הקובעת הנתעבה של יצרי לב גברים. שכן סיום האגדה כך הוא. אטלנטה נחלה כבוד גדול בשל אומץ לבה ותבונת כפיה וזכתה בפרס עור החזיר, ראשו וניביו, שהיה מובטח מראש לגיבור, אשר יכריע את החזיר בן השחף. אך הגברים נתקנאו בבת המלך, שעשתה לה שם בגבורים. נתקהלו כולם יחד והוציאו בחזקה — ואל נכון רב יתר בערמה — מידיה את השלל. ולאחר שנחלו עליה נצחון מפוקפק זה שפכו עליה, כמנהג אבירי הגברים מאז ומעולם, בוז נדיבים ולעג גאיונים. שלא במתכוון מסתמא הורם הלזט מעל התנהגותם

ניה היא בכל מסיבות העתים; חוה רעינתו אדיר חפצה תמיד להיות אשת־אמונים ואם נבצר מעמה מחמת תגרת ידו הקשה של הגבר לקיים נאמנותה בפועל הלא תישא את נאמנותה בסוד שיחה עם נפשה, בחביון שאיפתה הכמוסה. במִגִּילת לבה של האשה כתובה תיבה אחת, חיה, יחידה, אמיתית מאד: אחד. האשה אחד מבוקשה להיות רעיה לאיש, חברה טובה, בת־לויה תמיד, להיות לו ושל מבראשית ועד אחרית. היא חפצה בו, כי היא חפצה בחיים. אך הגבר לא יראה אור חיים במלוא תומו וטהרו. אלא בשברירי קרניו, בזהירו המפולגים והמעומעמים. הגבר כולו פלגות, פחד, הפירוד ואימות המות לוחשים בקרבו תמיד, לכן יורע מות על כל סביבותיו. הוא כלביא יקום, או כאל יתנשא, לא ישכב עד יאכל טרף, לא ינוח עד יעלו לפניו קרבן. הוא דמיו ירתחו בקרבו תמיד, הוא דם ישתה.

הגעתי בשביל הדם עד לאמת הזרועה חל־חלה. יראתי לדבר בגבר. והן לא זו היתה מגמתי מראש. מלכתחילה לא עלה כלל לפני במחשבתי לשים תהלה בגבר, כי אם זה היה מבוקשי: לקשור בידי, יד כהה, זר־תהילה לראש האשה.

ו.

לא כל העתים שוות לרוע. בדברי ימי אדם וחוה יש פרשיות בודדות, שאפשר לגלות בהן פנים שוחקות של גבר לאשה, שלא זו בלבד שאין ניביון קשים וחמורים כדינים, פועמת בהן כוונה מפורשת להמתקת דינה של אשה ולדבר אליה שלום ואף לשפות לה בניבים נאווים מנה לא זעומה של הערצה. ואפילו נאמר, שרק ה"כתיב" של הפרשיות ההן הוא מזג־מותק לא־שה בשפת־חונף של גבר, ו"הקרי" הוא בכל זאת שלטון האגרוף של הגבר; שרק בירחי הדבש ובמסיבות־דבש של טרקלינים נכתבו הפרשיות המחמאיות ההן ורק באזניהן של הכ־לות והנאהבות נלחשו רוב מזמורי־אהבה, שירות בוקר וסירינדות־ליל, ואילו מנת־גורלה של עקרת הבית, אם הבנים, בכל ששת ימי המעשה, תחת קורת גג המשפחה, היה רווי תמיד סבל וקיפוחים, הרי נכון הוא. שבמאבק המינים, שכל עיקרו דין ופרך, אף מראית־עין של סבר פנים יפות וצל של חסד ענין גדול הוא.

ואכן, התקופות המעטות, שבהן נכתבו הפר־שיות הללו, ראויות להיקרא בשם תקופות של חסד. אפשר לומר שהן תקופות הדבש בדברי ימי העולם. הולם אותן גם השם תקופות נשיות.

ומעיו יהמו בקרבו מעוצם כעס ורוגז. מה מעט דרוש לה. אך הוא בטנו תחסר תמיד ונפשו לא תשבע לעולם. לכן לא יגור זאב עם כבש. עיני זאב צרות בכבשה, שאינה יודעת כמעט מחסור, לחמה ניתן לה ומימיה נאמנים. אף זאב שבע לא ישכון עם כבש, כי אף עם נפשו לא ישכון לבטח, כי קנאת בני־מעיו ההומים ללא הרף תאכלהו תמיד. הכבש לעצמו, במראה פניו, בתום טיבו, בשלות השקט החופפת עליו. במידה טובה שבו להסתפק במועט ולשמוח בחלקו, משמש לו מזכרת חסרונו ורפיונו הגנוז בתוך־תוכה של גבורתו. אכן, החזקים הם החלשים. בטנם הוא הגיהנום שלהם; קיבתם האומרת ה־בהב עושה בהם נקמות. העל זאת לא ירגזו, לא ירעו, לא ישחיתו? לכל מקום שהם הולכים מצוקתם מהלכת אחריהם. צרור־גרמי־גוים הוא צרור מכאוביהם. לכן יתנו קול צווחה ובשאג גדול יפילו את חתיתם על כל סביבותיהם. כל צעקה ושאגה היא בת־קולו של כאב אנוש.

אין נחת לזאב ביער ואין נחת לגבר במש־כנות־אדם. על זאת יודיע נחת־זרועו לאשה, יצו עליה את מרותו, ומכל מקום מעמיד הוא פני־תקיף. אך תקיפותו דווקא משמשת מופת חותך לאימה המקננת בחדרי־לבו. אני הגבר רועם המגילה יודע ועד. אני בן המין הזה, אם גם בן סורר ומורה הנני לו. הוי, סורר ומורה אני, כמו איני חוקי במין הזה, חוטר שבור ורצוץ. הוי, כי נפשי רצוצה בי, כי היא תתעטף עלי על חטא כל הימים וכל הדורות. ואני הידוע ועד, מבשרי אחזה זאת. זה אדם, בן־אדם, בן בנו של אדם, עד לקדמון באדם, רע־מעללים הנהו, משחת עד למסתרי הגיוניו. הוא אדם, אך במעמ־קי חקרי לבו ישתוקק לא־אדם היות. גבר לא יצלח להיות אדם. אדם כפשוטו. אדם לפי תומו, אחד מילדי הטבע. או שהוא מדמה עצמו אל, או שהוא שם את מושבו בין אֲרָאִים ובני־אלים ועם מלאכים יתהלך. או שהוא משתפל ויורד לדרגת שד משחת, בכור־שטן וחית־היער. כארי וכלביא יתנשא, אך צלם האדם נבזה־נמאס עליו וכל אשר מקורו בהגיון לב אדם וברגש אנוש שקץ ישקץ.

לעומת אדם־לא־אדם זה, אשר תואר גבר לו, מה דמות נשוא לתואר האשה, השותה תמיד ממעינו של האנושי הטהור? היא ככל יתר ילדי הטבע שומרת תמיד אמונים לתכונה אשר שתלה בה הבריאה מכורתה. חוה אמנו אִם היא מדור ועד דור. חוה אחותנו אחות רחמ־

אור־קפאון ועוצם כוחו לעצמת הרס, להפרדה, לניתוח ולא לנטיעה. כל נטע נעמן בתרבות האדם נקלט משום שיד אשה רכה וענוגה השתתפה בשתילתו. ורוב נטעים משתילי חוה אמנו הם.

כל היצירה הרוחנית האשה הרתה אותה, אך הגבר הגה אותה, ביטאה בשפתיו האמיצות, נתן בה את החתך שלו בחיתוך־דיבורו התוק־פנעי, ננית, צר את צורתה, אך נשמטה החיה משל האשה היא. הגבר הוא בעל השם. כל נחלה, גשמיית או רוחנית, קרויה על שמו. אך כלום באמת כל האדמות הן של הגבר בלבד? כך אין כל מפעלי הרוח פרי רוחו של הגבר בלבד. אלא שהוא, גבר אלים, הניח את ידו על הכל ושם את חותמו בכל. הוא כבש, משך ונטל, אף קנה במשיכה.

נעשתה חלוקה בלתי צודקת לגמרי. לאשה התנובה; והגבר בעל הניב; לאשה פריה; ולגבר הפרי; האשה ברביה; והגבר רב ואדון, פוסק אחרון ופוסק ראשון. את כל פסקי הטעמים לקח לעצמו, אם כי האשה היא עיקר הטעם והחן והתפארת של החיים.

הרבה מגילות־פסטר נכתבו בידי חכמי הגברים בכל הזמנים להוכיח פחיתות מעלתה של האשה משום מיעוט כוחה ביצירה רוחנית. וכולם נמנו וגמרו שאין אשה גאון, רק גזע הגברים העמיד גאונים, גזע הנשים — לאו, ובכן, הבו גודל למין הגברים, הודו והשתחו לו. לא זו אף זו. אין האשה כלל במעלת אמן יוצר. פסילים, תמונות, תורות, מדעים, מנגינות — בכל מלאכת־מחשבת יד הגבר על העליונה. אבל תמה אני אם ההגיון, שהוא מכל מקום נתון לגבר פ־שנים מאשר לאשה, תרם את מלוא חלקו בביסוס כתב־אשמה אלה. אשר לנימוק הגאון הריהו רופף ביותר. אם הגאוניות פירושה מיבצע שהוא לפי כוחם של יחיד־סגולה בלבד, הרי מין הנשים הוא כולו גאון וכל אשה לחוד היא בגדר גאון, מאחר שרק האשה עושה בריאה חיה. וכי יצירה גדולה מבריא? אין היצירה אלא פיצוי־מעט שהעניק הטבע לגבר על אי־יכלתו לברוא. כל כוח היוצר מקורו באיזה אפס־כוח. אין מין הגברים רשאי לדרוש לעצמו זכות בכורה בשל קומץ גאונים שהוא מקים מתוכו. אחד מאלפי אלפים, שהוא גאון, כלום מכפר הוא על כל היתר שהם רודים ועריצים?

אף שליטתו היתירה של הגבר באמנויות היפות אינה מחייבת מתן הכתר לראשו. כלום

ובפי רושמי התולדה ייזכרו וייפקדו בשם זמנים רומאנטיים. יהיה השם אשר יהיה, מכל מקום ברור למעיין, שהזמנים הרומאנטיים הם גם שעת רצון, שעת התעוררות החשק, ליצירה, המביאה לעולם ערכי־אמנות קיימים לדורות. כל תור־זהב לאמנות גדולה, אף למדע שהוא בעל ערך אמנותי גדול, קשור לעולם בנקודות הכוסף שבלב גבר לאור רך ומעודן, לאור של פיוס עם הבריאה ועם ילדיה, אף החלשים שבהם, כלומר, עם נחשול של רחמנות הבוקע ויוצא מלב אנוש; כל תור־זהב בתולדות האדם מקבל שפע רב מנקודות החן של האשה. כל זמן שדיוקן האם זוהר מעל לכל וכנפי השולמית מרחפות מעל לכל הגיון וחזיון ודופקות ממש על הלבבות, מהלכת מידה של תרבות טובה באומה ושוקקים מעינות של ברכה. רק בזכות האמהות אין ה־בבות נהפכים לאבנים ואין פני הדור נעשים לפני כלב. בזכות האשה נשתמרה בעולם הפרוע אף בזמנים המחוצפים והמטורשים ביותר צֶנֶר צנת המן של רגשות נאצלים ומעשים טובים. על אחת כמה וכמה שהיצירה הרוחנית לכל עֶנֶר פיה, השירה, הנגינה, חכמת הלשון ומחשבת הדיוקן, יונקת ממעינה של האשה.

רצוני לומר: כל ילדי הרוח ילדי הטבע הם. והאשה טבע. אך אין הגבר, בדומה לאשה, טבע כפשוטו. הגבר להוט ומסוער להיות טבע טובע, להשתרר על הדברים, להטיל בהם מרות, לנצל אותם כל רוֹ טמון בהם, להפרידם לחלקיהם על מנת לעשות בהם הרכבה חדשה. הגבר הוא עשיין, ולכן מעט חלקו באצילות. הוא לפי עצם מהותו נתלש מן הטבע, שכן עיקר שאיפתו לתלישה גדולה. ולפי שהוא בא על הטבע בעלילות, נוהג בו הטבע הסתר והעלמה לגבי רחש־רוחה המעודנים. כך הוא הענין. אין הגבר מסוגל לינוק במישרים את רוחניותה של הבריאה אלא בצינורות האשה. אילו נסתלק מן העולם מין הנשים היו מיד נעלמות גם בנות השיר. בלעדי האשה אין שירה, לא נגינה, לא רינת ספירות, לא כיסופי נשמות, לא הגיון ולא חזיון. בלי האשה מסוגל הגבר להיות תעשיין של חמרי־נפץ וכלי־קטל, לפתור חידות הנדסיות, אולי גם להתחקות על מהלך הכוכבים והמזל לות, לאלף חיות רעות, אפשר גם להרכיב זנים חדשים, אבל אש דת קודש לא תתלקח בקרבה, זמירות לא ינעים, שירים לא יארוג, פרחים לא יגדל, ומסופקני אם יצליח לגדל פירות באילנות. הגבר חזק ואמיץ ושגיא נאור, אך אורו הוא

שני במעלה שניתן לו מידי הטבע מבריותו, על שנתקפח חלקו בבריאה.

תמה אני אם עשוי הכשרון לשמש מקור גאווה והתהדרות. מהו כשרון לעומת החיים? כוח לעומת בפועל. אפילו תאמר שכשרון הוא כוח, אינו אלא בחזקת בכוח, ולרוב כרוך הוא ברוב חולשות ורפיונות. בעד כשרון משלמים על פי רוב טבין ותקילין. משלמים בבריאות הגוף, בשלות הנפש ובטהרת המידות, אף בצלי לות הדעת ובטבעיות הרגש. סופם של רוב בעלי-כשרון להיות שברי-אנשים, שברי-כלים. רועי רוח ושוגים בחזיונות עד שמסתאבים ומגיי עים לשגעון הגדלות או לסתם שגעון. היצירות אוכלות את היוצרים.

אך לא באלה חלק האשה העושה את הבריה. כשרונה ליצור את הולד בבטנה אינו מטיל בה פחת של ניוון ודלדול. אדרבה, הוא עושה אותה כלי שלם, כלי יקר, מאיר באור יקרות. אין דיוקן האשה מתעלה לידי שיא זיוו והדרו אלא מתוך האמהות. היא מאכילה ואינה נאכלת, נותנת חלבה ודמה ואינה ממעטת עצמה. אדרבה, ככל שהיא שופעת יותר חן ומתת כן יגבר מקור חנה וחסדה. וככל שהדור ישפיע עליה אהבה ויקר כן תפרח לתפארה וכן יגדל שפע ההשראה היוצא ממעקי חיותה וחזיונותה על יצירת הדור.

אין דור שאין בו כשרונות, אך יש דורות מעוטי-השראה, שהכשרונות מתיבשים ומידלדלים ואף מתנוונים משום שאין בהם רוח הקודש. הרעיה היא מקור הרעיון. בצל האשה תשרה השכינה. לא די ברוח, רוח בלי רוח-הקודש כל חומר טוב הימנה. על ידי כבוד והערצה לאשה הננו מתקרבים למקורות רוח-הקודש. דורות עקרים ביצירה רוחנית הם דורות של הסתלקות שכינת האשה. ואילו לא יכולתי לומר לזכותה של האשה אלא שבח זה בלבד, אין תהילה גדולה מזו לאשה.

אמנות היפה מה ענינה? היא מעשה תודה והלל ליפה, כלומר, למה שהוא עשוי יפה בידי הטבע, היינו, לטבעי מאד, לטבעי בהוד. ומי משני המינים טבעי יותר במאד ובהוד? אף השכל מחייב שבאמנות היפה יהיה חלקו של הג' בר גדול לאין ערוך יותר, כי הוא חייב יותר תודה והלל. ליפה נאה שתיקה, למהולל נאה דומיה. מסתבר שלא כל מה שהשכל מחייב הוא גם נהג שבטבע. יש שהטבע פועל מעבר לציוויי ההגיון האנושיים שלנו ומזמן לנו הפת' עות ותהפוכות. נשי-סגולה, אמנם, במנין מצומצם ביותר, הגיעו גם כן להישגים שכליים, מדעיים, יצירתיים, שהם למעלה מקו ההישג האנושי הבינוני. ובכל זאת אמת היא, שבדרך כלל מין הגברים משופע בכשרונות הרבה יותר ממין הנ' שים. אך הנעלה בכשרונות — והוא הכשרון להצמיח ולכלכל חיים, לגדל שתילים מבשרה, לעשות נפש, לרחם על הנפש, להיות זנה ומ' פרנסת נפש בחומה ובדמה — הוא מנת חלקה של האשה. לעומת כשרון החיים הזה מה משקל וערך ליצירת מלים, צלילים וצבעים? תינוקות עדיפים מבדים מצוירים. אהבת-אם לפרי-בטנה שום מלאכת-מחשבת לא תדמה ולא תשוה לה. לא תדמה ולא תשוה, מאחר שכל מלאכה יפה אינה אלא בבואה דבבואה של מלאכת האהבה אשר לאמהות.

כל מחזות השעשועים יונקים מגן השעשועים, המכונה חדר הילדים. דיוקן האם, האחות או הרעיה, זורח ועולה מכל קלסתר-דיוקן היוצא מבית היוצר של האמן. ואין זה כלל נכון, שג'י' קונדה לא היתה ולא נבראה אלא משל היתה. אדרבה, שום אמן לא העלה במכחולו תפארת-אם החקוקה באותיות אהבה לוהטת בזכרוננו של כל מי שלא נתיתס בעריסתו. כל אם היא ג'יקונדה אם לא למעלה מזו. אין הכשרון אלא פיצוי דל לגבר על האור הגנוז האממי שהיה ואבד לו. אין הכשרון לגבר אלא נחמה פורתא על מעמד

על אברהם שלונסקי

אברהם רגלסון

ברחוב. ודאי יצטרך לבוא דור עלומים אשר ישאף להשתחרר מן השלונסקיות כמו שלונסקי ואחיו נשתחררו מן הביאליקאיות. אבל בינתיים נקרע פתח כלפי העתיד, ושטחי הספרות נתערב ננו בשידוד חדש והפראה חדשה.

יצאה השירה מחדרי חדריה ונעשתה ראיה לקריינות ולביום, לזמרה במרש של מעפילים ומתנחלים, לדקלום בקולות דקיקים של תינוקות. הסתירה השלונסקיית נתבחנה בבנין. הכיבוש האמור היה בו משום נצחון לא לבית-שלונסקי בלבד: היה זה נצחון לכל המטע העברי המשג' שג בארץ; והחרוז והאסונץ והמשקל — עדים, מבורכת היא הגמדיות התינוקיות שבשלונסקי. דומני כי אין בעברית מנצנץ בתעלולים, באמר צאות פעוטות-פעטוניות, זוטות-זאטוניות, כדוגמת זה אברהם. אין זאת כי גמדים ופיות עשו להם משכנות תחת האשל הרחב שלו, ומכרכר ריהם וקסמיהם הוא בורא חרוזים חניניים. ומן הזעיר אל העצום.

כוחו של אברהם שלונסקי בתרגום הוא פינר מינאלי. המרחביה הרוסית והאי הבריטי, פושקין ושקספיר ("יבגני אוניגין" ו"המלט"), ההומר רי והטראגי אשר בעליוני ההישגים בספרות יבשת-אירופה, שלונסקי מלבישם במחלצות עבריות גמישות, עשירות, חיות ונושמות. כי הלשון העברית הערתה עליו את שפע אסמיה ובתי גניזה.

לפעמים יש רושם ששלונסקי עומד מן הצד ומסתכל בלשון — בפסוק, בביטוי, באות, בתינועה — עד שהללו מתלבשים לפניו בצורה מוחשית, מתחילים להיות חיים משל עצמם. הילד ב"ספיח" של ביאליק הרואה את אותיות האלף-בית בדמות יצורים עוברים בתהלוכה כמיני חיילים, אינו פחות משועשע על ידי מראות הלשון משלונסקי...

הרצה לדעת את שיעור קומתו הספרותית של שלונסקי יסתכל לא בשירתו בלבד כי אם בצורתה הכללית של השירה העברית אשר היתה לפני הופעת עבודתו ובזו הצורה גופה אחריה הותר עבודתו בדור.

הביאליקאיות היתה פרושה על פני כל השירה — הכל נפלג לפני קסמיה של רוח ביאליק, והתחילו מתנבאים כמותה. הנבואה והליריקה הפכו לשיגרה. דוד פרישמן הכחיש בכלל בנבואה, טען כי נחלת קדמונים היא ולא נחלתנו אנו. אשר לליריקה, הוא שהתפלל: תנו לנו שירי רוח ורגש והשתפכות הנפש! — הנה בסוף ימיו התחיל מצעק: חדלו לכם מכך וכך אחוז געוגעי אהבה, כך וכך גרם של תאות בשרים עם קורטוב של מדומים ושל סתם כיסופים אל אשר לא כאן... ידענו את הרצפט והיה לנו לזרא!... שלונסקי בבת אחת קרע מעליו את הטלית הביאליקאית. יחד עם זה פרק מעליו את הרצינות הכבדה של כל האסכולה האודיסאית, את בעלי הביתיות שלה ההולכת מתנוונת ומכובדות, והתחיל כותב בקלות, בקפיצות זריזות, בהעזה של צירופים מפתיעים.

תמהו האמונים על הספרות הקלאסית של דור "השילוח": מה אסוציאציות פתאומיות הן אלו? איפה נקודת הכובד? מה הפירוש ההגיוני? באחד משיריו הראשונים רצה שלונסקי להעביר תפילה לרבונר-של-עולם דרך הראדיו. או היה הדבר תמוה: תפילה וראדיו?

השיג הדור את שלונסקי. תפילות בראדיו הן מעשים שבכל יום. ושלונסקי וחבריו ותלמידיו לא את הראדיו בלבד כבשו אלא — לסס-גנוניות ולתאורה עליזה — גם את התיאטרון גם את אמנות התרגום ואת עמודי הספרות של העתונים היומיים, ואת הבקורת וכן — אל יהא הדבר קל בעיניכם — אף את הקופלטים המושרים

משמיעים באזני יהודי „שמע ישראל“, מיד קמים לעיני מחשבתו כל המומתים על קידוש-השם, מעשרת הרוגי מלכות, דרך ספרד ופורטוגל, ועד מחנות-ההשמדה על מיליונות קדושיהם. אומרים „אתה הראית“, ומיד מופיע חלל בית הכנסת בשמחת-תורה, המלא נשים וטף, וכל הדגלים נושאי תפוחים ונרות בראש מקלותיהם. אומרים „גדי לבן“ ומיד שומעים קול אם נוגה על עריסה. שלונסקי מפזר ביטויים כאלה במר-חבי שיריו בשביל ערכם התיאטראלי, כלומר שהם עשויים לעורר רגשות, לזעזע נימים שבלב. דרך שניה לשלונסקי במסורת היא על דרך הדמיון התיאורי, שדבר שבמציאות מתקשר בנפשו עם דבר המקביל לו במסורת. כזאת היא השוואתו את בניני תל-אביב לתפילין של ראש ושל יד, ואת רחובותיה של עיר זו — לרצועות הגולשות אל הים.

דרך שלישית היא הזדהותו הפנימית עם המסורת, והיא העמוקה ביותר מבחינת הערך הפיוטי.

פתחנו בשירת שלונסקי בתורה מהפכנית וסיימנו בה בתורת שמרנית, טבועת מסורת. מועמדים לסידור-התפילה של עתיד הם הנדר שנדר שלונסקי לזכור את עמלק של דורנו („נדר“) והברכה שהוא מברך על גשם הארץ ולחמה („הודיה“).

כי — אחרי שצוף מבול-הדמים אותו ואת דורו — מים ודגן הם המוטיבים העיקריים באס-סדיה אחרונה של שירתו.

האופי המסורתי של שירת שלונסקי מציל אותה מליהפך לפולחן בן זמנו, משלב אותה בשלשלת הדורות.

המקובל, רבי משה קורדובירו, כתב: „יש להקשות, מאחר שהנקודות מעלתן גדולה מן האותיות, למה צורתן מעוטה וקטנה ואינה כצורת האותיות? לזה תירץ רבי שמעון בן יוחאי ונשא קל וחומר ואמר: ומה כוכבים, שאינם גבוהים על ראשינו אלא כשיעור מכאן עד רקיע חית, אינם נראים בארץ אלא נקודות אורות — אלו הנעלמים העליונים גבוה מעל גבוה, היאך אפשר שתושג לנו צורתן לרוב גבהן?!”

אף שלונסקי דמה דימה את קיבוצי הכוכבים לצירה וסגול וקבוצ. והנה אין צורך לסבור כי המשורר החדש קיבל השפעה דווקא מקורדובירו. שלונסקי, העוסק בתירגום שירים ועריכת שירים וניקודם, ודאי תנועות הניקוד מרחפות לנגדו תמיד. מה תימה, איפוא, אשר בהציצו בכוכבים, ראה אותן גם שם? אך אין להתעלם מקרבת-רוח שבין שלונסקי ובין המקובלים בתפיסת מלים ואותיות וכתרי אותיות על צד ההגשמה. ביטויים כמו „אי שהוא“ ו„אמן“ ו„אבינו“ נעשים ערכים קבועים, אבני-שיש שאפשר להסיע אותן ולקבוע אותן בהיכל.

גם כי לא נכריז עליה, מאליה מתבלטת העובדה כי „על מלאת“, האחרון לקובצי שיריו של שלונסקי, מתרפק על המסורת הישראלית: כולו זרוע אסמכתות ואזכרות לשיר השירים, לנביאים, לספר תהלים, לברכת-המזון שבסידור, לבצק הנלוש ביד שרה אשת אברהם, אבי העבריים הקדמון, להבל, איש בראשית עומד בודד עם צאנו בשדה.

דרך שלונסקי במסורת משולשת היא. ראשית שימוש בה — על דרך ההפגנה, כמו שמנפנים בדגל כדי לעורר רגש לאומי. אם

אמונה וניגודים בעולמו של שלונסקי

א. שאנן

כולה שלו ושלו בלבד. ובעוד „בגלגל” משול לידיעה מקופלת, שהמשורר אומר לפרוש אותה על תבל ומלואה, הרי „אבני בזה” הוא בחינת ידיעה ראשונה שנגולה ונפרשת לעין כל. כמובן זוהי היפותיזה. במקום שאין עדיין פרספקטיבה, על כרחנו נעזרים אנו בהיפותיזה, גם אם נפשנו סולדת מפניה. להצדקת הנחתנו נאמר רק זאת: ב„אבני בזה” מצויים עיקרי הצורה והמטריקה ועיקר הגישה לעולם הסובב את המשורר, שיבואו ויתגלו, בשינויי צורה ובחילופי גירסה, בכל יצירותיו האחרות. הלך-רוחו של משורר מטבע יסוד הוא, על אף ריבוי צורותיו, ואותו יש לבור מן הסיגים. לנו הוא נמצא ב„אבני בזה”, ואף „שירי המפולת והפיוס” ו„על מלאת” אין בהם כדי להזים הנחה זו.

הלך-רוח זה קשור באנטינומיות וניגודים הרבה. למן צעדי הראשונים בשירה מגלה שלונסקי נטיה ברורה לערער בביטוי הלירי את סדר הי העולם וגם לדרוש אליהם. לעתים קרובות נכנס בשירתו החלום, חלום-בלהות, שמוליכו אל המסתורין. אף על פי כן טעות היא בידי אלה שיראו בו את אביר המיסטיקה. עיניו נשואות תדיר אל המציאות ומגמתו היא פוויטיביסטית. נוסף על כך, מתמוגגת בשירתו האהבה הטבעית אל המופלא עם שנינות מפוכחת, סקפטית. והי מעט לנו ניגודים מובהקים אלה, הרי שלונסקי הסקפטיקן הוא גם גדול המאמינים. בדתיותו החילונית, האפורה, הוא מבקש את האלוהים ממש, גם אם אלוהיו שונה מאלוהיהם של האחרים.

כלום יש סינתזה כלשהי לניגודים ואנטינומיות אלו?

ככל שיש בשירתו מן היאוש והפסימיזם, אין כאן אלא יסורי הציפיה והכיסופים לאושר. אלא שאושר זה — פעמיו מבוששות לבוא. הוא ניסה ליטול אותו בחזק-יד ב„על מלאת”. הוא ניסה למצוא אותו בעולם שלכאורה לא נועד לכך. מבחינת הצורה שומר שלונסקי אמונים למסורת הפיוטית של אירופה. אמנם סגנונו, ואף הטון שלו, חידוש הוא בשירה העברית. סודו של חידוש זה הוא בעיקר בהעזה, במיטאפורות הנאטוראליסטיות וב„הגשמה” היתרה ששיוה

יצירתו של אברהם שלונסקי עשויה שלוש יריעות-יסוד: „דוי” ו„אבני בזה” יריעה אחת; „שירי המפולת והפיוס” עוד יריעה; „על מלאת” יריעה שלישית. כל השאר (ו„בגלגל” בכלל זה) משתלב לאחת משלוש היריעות הללו, שכולן תחנות בדרכו של המשורר וצינוני-מפנה ביצירתו הפיוטית. ההבדל שביניהן הוא על פי רוב הבדל שבגון, שבהדגשה. שכן משורר אמתי לא ישנה את עורו. יודע יוצר תמורות בראייתו ובהרגשתו. הרי ראייה נסערת וזועפת, והרי ראייה צלולה ומיושבת לכאורה — ועתים אתה תמה: היכן הוא היוצר גופו? שלונסקי גופו ועצמו מצוי במידה שוה בכל אחת משלוש היריעות שהזכרנו.

„הפואמות הדרמטיות” שב„דוי” הן דורון מפוקפק לרוח-הזמן. הליקויים בולטים כאן יותר מן המקוריות המהפכנית. הטורים הפיוטיים רצופים ריטוריקה מיגעת. הערפל הרומאנטי וההשתדלות במקוריות פורצת-גדר מחפשים ואינם מחפים על ליקויי השירה. לכאורה אין לומר, ששירה זו מבשרת את שלונסקי. לא כן יהיה אם נצרף אותה ל„אבני בזה”. צירוף זה ליריעה המשוכלת יותר של „אבני בזה” מותר הוא גם משום סימן-היכר אחד שמצוי ב„דוי” ויש בו כדי לבשר את שלונסקי לאמתו. אין משורר זה יודע להלוך עקב בצד אגודל. שעתו דחוקה תמיד. הולך הוא כמי שמפלט דרך לעבור בין חגוי סלע — וקול התפוצצות של דינאמיט עולה באזניו. כך דרכו של שלונסקי גם ביצירותיו השלמות יותר.

שלונסקי, כפי שהוא עשוי להיכנס לטרקלין התמיד של השירה העברית, מתגלה לראשונה ב„בגלגל”. ואולם בקובץ-שירים זה ניתן אות-בשורה בלבד. כאן שורטטה בקוים קלים דרכו בשירה, שהותוותה ביתר בהירות וביתר בטחון ב„אבני בזה”. ב„בגלגל” ניתן לראשונה ביטוי להלך-הרוח המלאנכולי, שיעבור כחוט-השני במרבית שיריו של שלונסקי. כאן נתודענו אל המיטאפורות הגשמיות והמקבריות של המשורר. כאן נפגשנו לראשונה פנים אל פנים עם העולם והארץ אותה פגישה גשמית האופינית להשאלותיו הפיוטיות של שלונסקי. משירים אלה מפציע אלינו קולה של הדתיות החילונית, שהיא כל

מו על יצירת שלונסקי גם בתקופה מאוחרת יותר.

„קִמְנַחַשׁ אָסוֹן קָשָׁר בּוֹכָה בְּקוֹל“

— אומר המשורר. פחד בלבו מפני הבאות. לכשתרצו, הרי זה היהודי המתיחס באי־אמון למתרחש סביבו. אך אותה ספקנות, שמקורה האכזבה, מאצילה עליו גם ראייה נוקבת ומפור־כחת. בעזרתה אפשר להתגבר על היאוש ולפלוס נתיב למרד. שכן שלונסקי הרואה באבדן אגוד־תיה של הילדות, בקבורת שירתה הנפשית של הילדות על זיו צבעיה, אינו נתפס ליאוש כחזות־הכל, אלא צועד צעד קדימה, לקראת המרד.

מעולם לא היה נאמן יותר לאסכולה הסימבוליסטית מאשר ב„אבני־בוהו“. כל סממני הסימבוליות מצויים כאן. עושר מילולי, השראה כפולת ניגודים, ביטוי חושני־אירוני מכאן ומיסטי־סימבולי מכאן. זהו, לערך, המטען הפיוטי שעמו בשעה שהוא יוצא להתגרות (להתגרות ממש!) ביפיות אהלי־יפת ולערער ערכים מקודשים.

הוא הפקיע עצמו מצורות פיוטיות הרבה, אך גם ספג מזרמים הרבה. שלונסקי משקע עצמו בתוך האינטימיות של הדברים, כדי לזהות את האינטימי ביותר שבנפשו, שבהלך רוחו. אילולא עמדנו על מקורם של החזיונות המאקאבריים והפסימיים שבשירתו, היינו חושדים בו בניהי־ליזם. בשירו „תנומות“ יש רמזים ברורים לכך:

„מִהוּם פּוֹסֵק גַּם אֶל עָלְיוֹן

פְּסוֹק בְּנָלִי: הֵלֵל הֶבְלִי...“

כל אלה אינם אלא לבטים שבמסע, תחנות־ביניים, שהמשורר שוהה בהן לפרקים שהייה ארוכה ביותר.

והנה הוא בפאריס, במוֹנֶפֶרְנַס, שם משמ־שים בתי־קפה בתי־ועד לסופרים וחכמים — לכאורה, עולמו של המשורר, ולא היא. גם כאן נגלה לו הכל בראי עקום, נסוך שנינה ויגון. מה קרה? המשורר בעצמו נותן את הפתרון לחידה:

„פְּתָאוּם הֶבְלִיחָה בְּתֻכָּת: נָכָר“.

או

„הַנֶּכֶר הַנִּצְחִי — הֵנָּה הוּא הַמּוֹלָדֶת“.

(„מוֹנֶפֶרְנַס“)

אל נשגה. הנכר הוא רק סמל. שלונסקי נטל תשעה קבים של קוסמופוליטיות, ואין להניח ש„סטאטוס“ של „אזרח העולם“ בזוי בעיניו. לנכר יש כאן משמעות אחרת, מופשטת יותר מעקירה מקרקע אל קרקע. אם הנכר מסמל גע־

לביטוייו הפיוטיים. חידושו העיקרי הוא בפניית־עורף להפשטה האפלטונית, שמצאה לה שבילים נהירים בשירה העברית. באינו מדה חידוש זה משכנע אותנו — בעיה בפני עצמה היא. החידוש בטון ובסגנון גורר עמו תמורות אחרות. בהיסח־הדעת נוצרה כאן תרבות־שירה חדשה: תר־בות העיִן. קדם לו בתחום זה טשרניחובסקי ביצירתו האפית. אלא שהוא, שלונסקי, ליריקן קנאי הוא. מימיו לא יצר שירים אפיים. שכן אגוצנטרי הוא יותר מדי אמן זה, משיוכל להיפ־נות להתבוננות אפית. מטבע הדברים, איפוא, שיתן את הדגש על הזהות שבין הצליל וההר־גשה, כדרך שעשו הסימבוליסטים. מנגינותיו החיצוניות שבצירוף מלים מכוונות לעתים קרובות לחווייה טמירה. עם זאת, יותר משניתן כאן יתרון־הטעמה למלודיות, מובלטים התמונה והסמל.

והאמת ניתנה להיאמר, שלונסקי מעורר אור־תנו הרבה יותר „לראות“ מאשר „להרגיש“. הר־גשותיו האינטימיות יעשה פסל ומסכה. מרובות ה„הגשמות“ שהוא תולה באידיאלים מופשטים כמו אלהים ובהרגשות כמו אושר ויגון.

ומאחר שציורים־סמלים אלה אינם באים לעצב מראה אפי, אלא חזות אינטימית של המ־שורר, הרי אין הם נתפסים עם פגישה ראשונה. מאחוריהם מסתתר לפרקים עולם, שחמשת חור־שינו אין להם כל שליטה עליו.

ב.

כאמור, עולמו הממשי הראשון של שלונסקי הוא במסע שב„אבני־בוהו“. כאן מצאה לראשונה את ביטויה ההתנגשות שבין ההווה וירושת־העבר, שתוצאותיה הן יגון ומרד. אין בעולם זה אף תמונת־זוהר אחת. אף קרן־אור אחת לא באה להבקיע בעד חשרת־העננים שנקשרה באפ־קו של המשורר. האגשים והנוף חד הם: אפורים ונדכאים. הנעימה הכללית — ילל וערגון. אותו מראה קדורני מגיע לידי חזות מאקאברית ממש:

„אֲנִי הוֹלֵךְ, הוֹלֵךְ — וְאֵם אֶפְתָּח אֵי דָלֶת

יִקְפִּיל פָּנַי הַשֶּׁלֶד שֶׁחָקָה לִי מִשְׁפָּרָי“.

(„קריית נמל“)

וראה זה פלא: שלונסקי המרדן הוא פאטא־ליסטן. מי שמתנסה באותה התנגשות שבין חזיר־נות העבר למראות המציאות, הכרח שידבק בו הפאטאליזם. זה נקלט מן המראות ומן הקולות. הוא מתווה את דרכו של המשורר ומטביע חות־

ובלתי־אמצעים. מה שבא אחריהם הוא סוד המוות וההתנוונות.

בשביל שאדם יהא קולט חוויות־בראשית, לא די באותה רגשנות יתרה שגילה שלונסקי ב„אבני בזהו“. נזקק הוא לראייה מפוכחת ואותה הוכיח, בעיקר, ב„שירי המפולת והפיוס“. כאן לבשו חזותו ויגונו צורה קבועה ופלאסטית יותר. החזיונות המלאנכוליים סמלם לילה ומסגרתם המרובע, כמין מיטת־סדום שלתוכה נדחקו ועליה הופרכו צורותיה השלמות, „המעוגלות“, של ראיית־העולם באמונת הילדות.

בשירים אלה בולטים הניגודים יותר מאשר בקודמים. היסוד המטאפיסי שבליריקה זו גובל לפרקים ב„אלכימיה“, אבל רק במידה שאלכימיה היא ממשלת האדם. המעברים מן המודע אל הבלתי־מודע, ומן הנגלה אל הנסתר, משמרים חטיבה סינטיטית וממוזגת יותר מב„אבני בזהו“ גם אם לא נוכל לומר על שלונסקי שהוא סורריאליסטן. המציאות נראית לו תדיר כחלק מן השלם, שהמשכו, או תחלתו, מוצנעים בחורייה שמעבר למציאות, שאין העין מגלה אותו במציאות גופה.

בכפל הסמלים „יום ולילה“ חבוי אולי המפתח להבנת הניגודים שבליריקה של שלונסקי, חבויה גם נפש עולמו של המשורר. בין שני קטבים אלה נקלעות ראייתו וחזיונותו.

ליום הנקר־ע זוג צינים אָחֵר לְלִילָה — הַיּוֹג הַשָּׁנִי לוֹ.

הנגלה, זה הנתפס בשכל ובחושים, הוא ממשלת היום, ואילו הלילה דברים הרבה הוא מסמל בשירת שלונסקי. לילה הוא תמציתו הבלתי־מודעת של ההווה, בעוד שהיום, במידה שהוא מצוי וחוזר מן העבר כדי להיפגש עם ההווה, הוא סתירה להווה. לפיכך הוא מצוי אך מעט בחזיונותיו העמוקות של המשורר.

חזות, שתקופת הריונה לילה, מבארת לנו את פשר הפטאליזם שנקלע לכמה וכמה משירי שלונסקי. לחזות כזאת טבעי הפחד מפני הבאות, הפחד הסתום „שאחר כך ירדוף כקול שופר“ („מבוא“). האיראציונאלי שופך ממשלתו בחימה על פני אותו עולם „רבוע“, ולא עוד אלא שהאיראציונאלי קובע תחנות תחנות בדרכו של שלונסקי אל התחנה הסופית. בפעם הראשונה ראינוהו בנכר, בפאריס. הבינונו אותו עוד יותר בשעה שנגלה לנו בפעם השניה בנכר בפראג. מובן מאליו, שזוהי קודם כל פראג של המהרל —

גועים ויגון, לא באו הללו מחמת ההבדל שב־מקום־ההתערות גרידא. זהו נכר שבמעבר מעור לם־האור ההגוי אל עולם האפלה הנגלה, מן החזון אל המציאות. זהו נכר שבפגישת העבר וההווה. בכל מקום בו נפגשים שנים אלה מגיעה הליריקה הנוסטאלגית שלו אל שיאיה.

הַחַיּוּכִים בְּאַצְבָּעוֹת דְּלִילָה סָבִיב... הַמַּעַר מִתְהַפֵּף, מִתְלַפֵּי גִוְרָעִי..

קובע המשורר ב„מדוחים“. אין אדם יכול לומר על עצמו אמת מדויקת יותר מזו. שכן עיקר כוחו של שלונסקי הוא באי־כניעה לפיתוי הנחת והפיוס. סוד כוחו הפיוטי הוא באותו סבל שנובע מהרגשת „הנכר“. כוחו יעזוב אותו ברגע שהרגשה זו תתנדף והעולם יחייך אליו בריצוי ובפיוס. משול הדבר לחזוה שבין מפיסטו לפאוסט, המחייב נפשו לגיהנום באם יתפתה לחמדת העולם הזה ותענוגיו. נודה, הטון המי־נורי הרצוף מלאה אותנו לפרקים, ביחוד כשהוא גובל במלודרמה (כמו ב„עלה לענה ירוק“).

שירת שלונסקי מקורית היא, אך לא חוסנה מפני השפעות זרות, שברכתן תמיד בצדן. אין ספק שהוא הושפע לא רק מבלוק ויאסאנין, אלא גם מבדלר ואולי גם וואלדן. יש יסוד להניח ש„פרחי הרע“ של בודלר שימשו לו, בתקופה מסוימת, אורים ותומים: אותם הטלטולים בחר צות העיר הלילית, אותו חיפוש מלאנכולי אחר הבלתי־נודע, הטורד את מנוחת־הנפש, ולבסוף אותה הרגשת הבדידות והאכזבה.

כבודלר גם שלונסקי שוקע לפרקים בבני־ליות אִמוֹצִיוֹנָאֲלִית. בהלכי־רוח כאלה אין, כנראה, מנוס מפניה (הפגישה עם היצאנית ב„לא“), כשם שאין גם מנוס מפני הריטוריקה, המתגנבת לפרקים לתוך קצבו המזורז של שלונסקי, ביחוד בשיריו הראשונים.

ג.

עם כל הלעג והשנינה עומדת האמונה בעי־נה. שהרי הסארקאזם והיגון לא באו אלא מתוך משבר שבאמונה, שלונסקי לא הגיע לכלל ציניות, גם אם היה קרוב אליה. גם ב„שירי המפולת והפיוס“ לא נתפתה לציניות. קולו נעשה כאן גברי יותר, אם גם כבוש יותר, וניתן בשירים אלה ביטוי ברור יותר, מדויק יותר, לכל מה שהעיק על לבו של המשורר ב„אבני בזהו“. הער לם בלה מזוקן ובקרת רוחו המזדקנת גירש את חזיונות הילדות — חזיונות־שתיה, ראשונים

**וְשִׁשָּׁנוּ לְחֻמּוֹד סִרְפָּדִים בְּצִיּוֹת,
לְלִטָּף בְּיַחְסָה עוֹלָמָךְ הַנְּחִיטִים**

(„לילה קדמון“)

סוף סוף נמצא האובייקט, זה שלא נאהב עדיין, ולא נשחת עדיין. חלפה אמונת המאגיה והאלכימיה.

האובייקט הוא ריאלי וגשמי. לכשתרצו, הרי זה שיר-ההילה לשממות הארץ, כיסופים על נופה הצחיח. אך מי שעמד על סודו של שלונסקי עלול להתחקות ולמצוא כאן תחליף בלבד, תחליף באי-ברירה ל„יום“ שב„שירי המפולת“...

סמי מכאן אהבה אימפולסיבית, בסערת לב ויצר. זוהי אהבת-גבר בשלה, אהבת-סתו, ובה החידוש היחידי לגבי שלונסקי. לפי שבכל שאר הדברים, בדימויים, בהשאלות הפיוטיות, הגשמייות, באותה הנטיה למראה-עינים, שמר שלונסקי אמונים לשירתו משכבר.

יתרה מזו: ציורי האהבה שלו, האהבה לשדה ולאדמה, לבשו צורה אנטרופומורפית קיצונית, גשמית עד כדי זרות. האדם אינו רוחש חיבה אפלטונית לטבע, הוא „מזדווג“ עם היקום, אותה תחושה גשמית מתמלטת מן הצלילים הבלתי-מקריים שבטורי שיריו: אשה-שדה, אשה-אדמה.

**הָרִי אֶת מְקַדְשָׁת לִי בְּדָשָׁא,
בְּנֶחֱשׁ שְׁרָעָפוֹת וְנִדְרָרִים**

(„הרי את“)

כל תהליך ההתקרבות לאדמה לובש צורה אלילית של דמטרה המתעברת:

**יָבוֹאוּ, יִכְעֻלוּךְ חוֹרְשֵׁיךָ
וְיָרַע בְּךָ יָקִימוּ לִיבּוּלִים**

(„הרי את“)

האדם והמידבר („משירים לציה“), זהו התא-אם היסודי שאליה הגיע שלונסקי לאחר שנות אכזבה וחיטוט מיטאפיסי. השדה והאדמה הפוריה, היער והשבילים — כל אלה לא היו אלא אפריזודה. העיקר הוא במקום שהמשורר המאוכזב מתרצה לנוף-בתולים. כאמור, זוהי התרצות שב-הכרה, שאינה נקנית על נקלה וביחוד לאדם כשלונסקי. אם קודם פעל בנפשו, בעיקר, האימ-פולס, הרי עתה יורש מקומו הרצון העז להגיע למקום הראוי, „על מלאת“.

הרצון להתמזגות עם הטבע אינו חידוש בספרות העברית החדשה. החידוש כאן הוא בביטוי המוחשי, בהסתלקות הגמורה מן הנהייה האפ-ל-

תמצית המופלא והאגדה שבראיית העיר ובנשמתה. גם כאן זימן המשורר, כדרכו בקודש, את „היום“ ו„הלילה“.

אפשר להניח שיש כאן יסוד רומאנטי מסוים. לחוש את מציאותו של יוצר הגולם לא ניתן אלא למי שיש בו לפחות זיקה לרומאנטיקה. ואולם בשלונסקי יש כאן יותר מאשר נהייה אחר סוד האלכימיה והרב-מג, — אלה ערגונות אל מה שמעבר למציאות ההווה. כל אותן האסוציאציות מרמוזות לו על קיום תקופה שקדמה להווה, קדמה להתבגרות האדם והעולם, ובעיקר להזדק-נותם הספקנית.

לכל אלה ניתן ביטוי חד-משמעי ב„ביער של כרץ“. המשורר נתקל בחיך טרקליני של הנהר. כל הנוף שביקר, אשר היתה בו יד אדם, הופה התנוונות. נגזזה רעמתו הירוקה, נגזז, אי-פוא, יפיו של הטבעי, כמו שהוא נגלה פעם לילד, וחזר ונגלה עתה מבעד ל„רבוץ“. כל אג-דות הילדות נמוגו בעולמו ה„מרובץ“ של הלילה. עולם של התנוונות — דינו כליון. זו נקמת הח-ווייה הראשונה במתנפל לה להכריתה.

אכן זו אשמת הדור, אשמתו העיקרית, „דור רוצח אגדות“, דור שכפה את הכפירה. שלונסקי מתוודה ברבים, אך להאמין אינו יכול. תמיד לפנינו אותה אכזבה שבפגישת היום עם הלילה, עולם הילדות עם העולם המזקין („הגדי שחזר“), התום עם הפיקחות המרושעת. הבגרות היא חטא שענשו כרת. מה שיכל העולם בבגרותו? את הבדיה ואת השחוק ואת הדמע.

הרבה הוא, ואפשר הכל. אך מה נותר לו למ-שורר לאחר שאיבד כל אלה? גותר, כמדומה, הנסיון לפיוס — לפיוס עם מציאות חדשה, שה-עולם הכלה בהתנוונותו פסח עליה, לדעת שלונ-סקי, והניח אותה בבתוליה. מציאות זו מתגלה בצית-הארץ, באדם, בטבע הפשוט, היסודי-הרא-שוני.

ד.

קשה להחליט אם „על מלאת“ מרמז על עי-פות למראות שב„רבוץ“, או אפשר ויש כאן כמי-הה חיובית אל הטבעי, הסותרת את ימי ההסתכ-לות מבעד ל„רבוץ“. הן הניגודים וההפכים כמעט טבע שני הם לשלונסקי. דבר אחד ברור. המשורר מגלה כאן ערגונות לדברים שבהישג-יד, הוא מתאווה לאהוב ולחמוד, כשם שקודם לכן התגעגע על מה שלא ניתן להשיג, על הילדות, על „היום“.

הַפֶּשֶׁט שֶׁבְּדְּבָרָיו זֶה סוֹד הַלְּמֵד וְ וְסוֹד הַלְּחֵם וְהַמִּים.

(„שואב המים“)

אלה הסודות שמבקש שלונסקי לפענח עתה. דמויות אלה גדלות בשירתו עד שמגיעות לשי- עור־ענקים, בחינת אטלס האגדי, שעליהם נתמך העולם.

על המשך־דרכו של שלונסקי מי יינבא? כבר ראינוהו בספקנות ובאמונה, ביגון ובלעג, בני- היליזם ובסימבוליזם. וכי ניתן למי לחזות מראש כי בסופו של דבר, לאחר יאוש השחור מני- שחור כל אימת שנפגשו ה„יום“ וה„לילה“, ית- ערה, בחינת סיכומו של המרד, בעולם האמונה המרובע?

טונית. הקשר הנפשי אינו ממצה לגבי שלונסקי את הכמיהה התהומית. זיווג מוחשי, כזיווג שני גופות, הוא הממשי ביותר ועליו תסובנה כל השאלותיו הפיוטיות, המשכנעות שבהן.

וכדרכו הוא עובר מן הקצה אל הקצה. במקום שתם ונשלם חשבוננו עם היסודות המיטאפיסיים, אין עוד גבול ורסן לפוזיטיביזם הקיצוני, הקנאי. משורר המבקש את סודה של ההווייה העולמית (הוא לא נואש ממצוא אותה!) ביש הממשי, בטהרו הפוזיטיביסטי, מן ההכרח שיחזור אחרי כל אותם הפרטים הקטנים, שבעולם המיטאפיסי אין להם כל אחיזה. העולם הפוזיטיביסטי מוטבע על יסודות קטנים אך גלויים. ולאחר שציין אותם בטבע הוא מוצאם עתה במין האנושי. הרי הטו- חן, הרי שואב־המים והרי הנחתום.

כדי לעשות מלאכת־אמן, כדי ליהנות מהאמנות, כדי להתרומם אל היופי, צריך שתהיה לאדם השליטה על חייו הוא. השליטה על עבודתו הוא. כל מי שאינו אלא עבד נרצע לחיים שהוא חי, כל מי שאינו יכול להתנשא מעל לרמת העבודה שהוא עושה, כל מי שאינו יכול לקשור את עבודתו, קשרי מחשבה ושמחה, עם ההתקדמות האנושית בכללותה — אינו יכול להגיע באמת גם לחיי אמנות.

הוי. אנשי האמנות, אל תיראו מפנינו. אנו נהיה הראשונים להביא לפני יצירותיכם המפוארות לא חלקי אנושות מפולגת, גם לא יחידים־סגולה, מפוטמי־גירוי ושבעי תחושה ללא מידה, אשר בעקבותיהם נגררים המונים עיוורים, אלא את האנושות האחת והאחידה, הרוויה אחוה וחירות. אנו ולא אחרים נהיה היוצרים לראשונה את האמנות האנושית. עד כה לא היו קיימים אלא קרעי אמנות אנושית, משום שעד כה לא היו קיימים אלא קרעי אנושות.

צופיך צפת

למהותה של עלית המקובלים במאה השש עשרה

מאמר שני

זלמן שזר

נא ויעלה אל המעין עצמו וישבור שם, בתוך „חקל תפוחין“, את צמאונו.

רצונך לדעת מה עז היה הצמאון הזה בנפש חסיד עממי איש-לבב מקרב פשוטי נאורי העם, קרא את אגרותיו התמימות והמפורסמות של ר' שלר מיל מדרוניץ איש מורביה, שלשים שנה לאחר הסתלקותו של האר"י קם ר' שלומיל והניח את עסקיו ונתן גט כריתות לאשתו ועזב את ילדיו ועבר מקהילה לקהילה לקבץ עליהם להוצאות הדרך עד שהגיע לצפת. שם החליף את שארית כספו במטבעות טורקיים מוזרים וקנה בהם את ספר הזוהר וישב ללמוד אותו מפי הזקן המקובל הסגינהור רבי מסעוד המערבי, משיירי גורי האר"י. ולא היה אדם מאושר ממנו על פני חלד כאשר שיחק לו מזלו והוא נשא לו לאשה את בתו של מקובל עשיר אחד שבזבז את כל כספו לקניית הכתובים הגנוזים והנסתרים ההם—כנראה ר' ישראל סרוג — ועל ידי כך קמו לו רבים מהאוצרות הנכספים ההם לקנין פרטי ומעתה ניתן לו להשתעשע בהם באין מעצור.

ורצונך לדעת מה עמוק ונוקב היה צמאון זה של איש הצמרת האינטלקטואלית והדתית שבדור ההוא, קרא את מכתביו של גדול רבני הדור, רבה הישיש והנערץ של פרג, ר' ישעיהו הלוי הורוץ, אשר עזב את כסא רבנותו, כחמשים שנה לאחר מות האר"י, והלך ונצמד אל הכתבים הנערצים ההם שהיו שמורים בצפת. ולא חתם האיש הדגול הזה את מפעל חייו, את הספר שהיה אחר-כך לספר-מופת מאיר עינים לדורות רבים בישראל — את ספר השל"ה הקדוש — עד ששתה תחלה מ„באר מים חיים“ זו, שגנוז גורי האר"י בצפת.

וללבם ההומה של המעטים והבחירים והמקוררים בים דיברה מאד השמועה על הנסיונות הנשגבים שנעשו בחוגי יחידי סגולה מצומצמים בצפת, שנודעו אחר-כך בשם „סוכת שלום“. פרטי תכני-תם לא היו בהירים להם כלל אך שאיפתם הכללית היתה כבשורה מלהיבה, הלא היא השאיפה הנאצלה הפורצת ועולה בתולדותינו מתקופה לתקופה, בהפסקות גדולות מאד, להעזי ולהגשים מיד, ולו גם בחוג מצומצם, יחסי חברה

המהלומה הכבדה שהונחתה על כל צופי צפת ועל כל מצפי הישועה אשר בכל תפוצות ישראל עם הסתלקותו הפתאומית של האר"י בעודו בדמי ימיו (של"ב) אין לנו עליה כל תעודה מפורשת ומאומתת. אבל אין צורך בדמיון מופרז כדי שנתאר לנו את הזעזוע הנפשי העצום ואת הרגשת ההתיתמות המוחלטת, שאינה מקבלת כל תנחומים, אשר השתלטה בכל החוגים האלה. כה הוכחה התנועה לפני כארבעים שנה כאשר עלה על המוקד ר' שלמה מולכו בשחר הסתערור תו. כה נדהמה מהתיתמותה חבורת עולי ר' יהודה החסיד כעבור מאה ושלשים שנה, כאשר מת פתאום בירושלם מעפילם ומורם הנערץ ימים ספורים לאחר עלייתו ועלייתם, בעמדם על מפתן הגשמת שליחות חייהם. כה הורעשו חסידי ר' נחמן באומן כאשר נלקח מהם צדיקם וחוזם ואביר לבם בעודו עול-ימים. כה נסערה התנועה בדורנו בהלקח הרצל. אלו הן מאותן המיתות המדהימות באכזריותן, שהן כשואה נפשית, חסוכת מרפא, לכאורה, לתנועה שלמה; מיתות המרעישות בכאבן והמפרות בהרעשתן.

אולם ממרכזיותה של צפת בעיני כל הצופים אליה בגלויות לא נגרע על ידי-כך ולא כלום. להיפך, במידה ידועה הפכה להם מרכזיות זו הכרח חיוני עוד יותר. כי כל מה שהיה בו כדי לפקוח את עיני הצמאים למורשת התורה הנכ-ספת נמצא כתוב, או היה נכתב והולך, במחבר-רותיהם הנסתרות של תלמידי האר"י, בני „הכת הראשונה“ שבצפת, ממה ששמעו או שהיה נראה להם כי שמעו מפי רבם בטילים המרובים והנשגבים ההם. וכדי להזהר מפני מעתיקים בלתי מהימנים ומפני מפרשים מפוקפקים בעיניהם כה רמים וכה נוקבים בעיקרי האלוהות — ואולי גם כדי לשמור על כוח משיכתה של צפת או כדי להבטיח את ההגמוניה האישית בקרב החוג, — עמדו מבני „הכת הראשונה“, כנראה בהשפעת ר' חיים ויטל, והתחייבו בקשר-שבכתב לשמור על סודיות הכתבים ולא להוציאם אל החוץ. אמנם, הקשר היה רק לעשר שנים, אבל המנהג נשתרש. כל הצמא באמת לדבר ה', כפי שנתגלה בצפת של המקובלים, בכל היקף שיטתיותו יקום

בבית יהודי הפך מעין מזבח רם ונישא, רב כוונות ומשמעות נסתרת בכל מאכליו והליכותיו; והזמירות הנשגבות, רבות ההשראה השירית והתוכן האלהי והמשיחי, שנתחברו בידי האר"י עצמו או בידי ר' ישראל נג'ארה ופיטנים-מקוב לים אחרים, מבוררים ומהימנים כולם, נתלו מן גינות שונות ונתקדשו מהרה במרחבי האומה. הן הושרו במקהלה בפי כל בני הבית ובנותיו כשהם מסובים בצותא מסביב לשולחן המשפחה בשעת הסעודה הקדושה, שהפכה מיסטרית אלהית המש תפת בקרבה כוחות עליונים ("אתקינו סעודתא דהימנותא שלימתא דחדותא דמלכא קדי" ש.א. אתקינו סעודתא דמלכא. דא היא סער דתא דעתיקא קדישא וחקל תפוחין קדישין וזעיר אנפין. אתין לסעדא בהדיה". — כלומר: נערוך את סעודת האמונה השלמה, שמחת המלך הקדוש; נערוך את סעודת המלך. זאת היא הסער דה של עתיק-הימין הקדוש ושל שדה התפוחים הקדושים וזעיר אנפין. בואו לסעוד יחד).

כל מסכת שבת זו — שחוקיה וחומרותיה נשארו בתקפם לכל פרטיהם וחוקיהם, כפי שנצטברו בשלשלת הדורות ונוסחו בקפדנות מחמירה זה עתה בידי ר' יוסף קארו — לבשה עתה איוו דמות עילאה של בבואה-דבבואה של ימות המשיח הטהורים והנכספים. והדמות נתפשטה על פני הגלויות ועברה קמעה קמעה מקהל המקובלים אל מרחבי בית ישראל, ומבתי הכנסת של ה"עולמיים" עלתה אל ה"שטיבלאך" של החסידים למיניהם, בשינוי טעם ובתוספת טעם, ואת צל צלה של דמות נאצלה זו עוד הספקנו אנחנו לראות בבתי הורינו ובבתי-מדרשות של עיירותינו, והדיהם עוד עלו ונשתמרו בתוך היצירות הספרותיות של מספרינו, כעבור ארבע מאות שנה מימי ההתעלות וההתחדשות הפנימית ההיא אשר התחוללה בצפת.

אולם מה בצע בכל הקסמים המושכים הללו, אם חסרה העיר את הסגולה האחת והיחידה שבלעדיה אין מבטח ואין יציבות בשום מקום, ובארץ מזרחית זו לא כל שכן, אם חסרה היא זרוע מגן? ולא עמדה לה לא פריחתה הכלית כלית ולא הסתערוותה האלוהית ולא מרכזיותה הלאומית ביום עברה. בשנת של"ט, כשבע שנים אחרי הסתלקותו של האר"י, כאשר גברה התסיסה נגד השלטון המרכזי בקושטא, וערבי הסביבה, שענים היתה צרה בכל העליה היהודית לארץ ובכל שלטונו של היהודי דון יוסף בטבריה הסמוכה, נתלקטו והחלו לערוך פרעות ביהודי

בכל שלמות צדקתם וטהרתם, כאשר הם עתידים להיות מקוימים בעתיד הרחוק והמקוה, לאחר שיתגשם החזון של תיקון העולם. אליהם גונב בדואי דבר קיומו של חוג פלאי זה, על המנהגים המיוחדים שהונהגו בו כמו התוודות גלויה של חברים על פשעים, עזרה הדדית ברווחים, התי חלפות בעבודה גופנית לטובת הכלל, ואחריות חברית של איש לחטאי רעהו, וגם על ראשית של קומוניזם אחד ומיוחד בעולם שהתפתח הרבה שנים אחר-כך — בימי ר' שלום שרעבי ותלמידיו בירושלים — להוי של ממש, והוא קומוניזם בנכס היקר מכל יקר, בחלק לעולם הבא... וכל כך למה? כדי שלא תהא חלילה אף בעלמא-דקשוט, מצד אחד, אקומולאציה של נכסי גן-עדן בידי אלה שהצליחו להיות צדיקים בעור לם הזה וזכו לקיים את כל התורה כולה, על כל טעמי מצוותיה, ומצד אחר התרוששות של פרולטריון אומלל שלא נודמן לו לקיים מצוות רבות בעולם הזה או לא השכיל להגיע לכל עומק כוונותיהן, ונמצא כי נסתחפה שדהו, חס ושלום, אף לעתיד לבוא...

כל קיומה ותכנית חייה של "סוכת שלום" וכל סדרי מנהגי חבריה לוטים בערפל עד היום. החברים עצמם לא שקדו על הפירסום ולבם היה רחוק ממנו, אולם הדי בשורה אשר כזאת, בדור הצמא והנסער ההוא, אי אפשר היה שלא ימצאו להם שבילים גלויים וסמויים אל לבות סוערים והומים, מקרוב ומרחוק.

ב.

ואפשר לומר ללא גזומה, שלא היה נכס דתי ומושג מוסרי בישראל שלא קבל הארה פנימית חדשה ממורשת לוריינית זו אשר קרנה מצפת בתקופת התעלותה. וכדי להראות על דוגמה אפיינית אחת לכך, אזכיר כאן את ההתנערות המופלאה שבאה אז למוסד הדתי, הקדום והמושרש והמוגמר והפופולארי ביותר שבאומה, שלכאורה אי אפשר היה כלל להניח שבו יכולה עוד להתרחש התנערות: השבת. אכן חידשה השבת כנשר נעוריה. דוקא בימים ההם כשגבר הפיזור ועמו גבר הקושי לשמור בקרב עמי הנכר על כל החומרות והגזירות של דיני השבת, היתה לשבת עדנה. חמדת הימים קושטה עדי-עדיים. לא רק בשל טקס קבלת שבת וזמרת "לכה דודי", ותכונה מעודנת ומשופרת של פרידה מעם מלכת שבת, בשעת הסעודה השלישית, עם שקיעת שמש של שבת, כי אם שולחן הסעודה של שבת

השירה העברית בגירוש ספרד ולהתחיל את תחית השירה העברית ברמח"ל, והוא, המשורר הצפתי, נשאר "בין המשפתיים". ואולי אשמה בכך העובדה שהקובץ הוצע לקוראים בלי בן לוויה נאמן בדמות מבוא ספרותי והיסטורי, שיבאר לדורנו ובשפות דורנו את מקומו של המשורר בהתפתחות שירתנו ואת זיקתו הנפשית לשאיפת תחית עמו לדורו ולדורות. גם אחרי אשר יקרא המעיין את ההערות הלימודיות ש"באחרית דבר" (למר פריס-חורב) לא ידע אפילו אם היה המשורר "האֶכְסוּטִי" הזה משוררה של צפת. קוראים אנו בשורות ספורות כי נולד המשורר בדמשק ונפטר בעזה, וזה הכל. ואכן, מדמשק הובא המשורר אל צפת בהיותו ילד בידי אביו המקובל, רבי משה נגארה, שהיה אחד מנאמי תלמידיו של האר"י, ואחרי תלאות חיים מרובות נדד המשורר לא פעם מקנו ובסוף ימיו גם נאלץ לעלות על כסא הרבנות בעזה ושם נאסף אל עמו. אולם את רוב ימיו עשה ורובי יצירותיו יצר בצפת, וממקורות צפת שאב את השראתו ואת בשורת צפת הנחיל לשירה העברית ועל ידה לכל ההומים והערים בתפוצות ישראל. וכמו הלוי בדורו וכביאליק בדורנו וכטובי המשוררים החיים אתנו היום, קיבל וקיים אף הוא את ברית הדמים הכרותה בין השירה העברית שבדור לבין תקות התקומה המפעמת סביבה, ויהי לה כרוז וחזון ומוכיח ומעודד.

עד היום עוד רוטט הלב לשמע תחינתו־תביתנו בפיוטו הידוע "יה ריבון עלם ועלמא":
 אֶלְקָא, דִּי לִיה יְקָר וְרַבְתָּא,
 פֶּרַק ית עֲנָךְ מִפּוּם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל,
 וְאַפִּי קִיִּי עֲמָךְ מְגוֹ גְלוּתָא
 עֲמָךְ דִּי בְחֶרֶת מְכַל אֲמִיָּא.

(אלהים, אשר לו היקר והגדולה / הצל את צאנך מלוע האריות / וגאל את עמך מבור הגלות / העם שבחרת מכל האומות).

הלשון הארמית של הפיוט הזה היתה מעין הידמות לזמירות הקודש של האר"י עצמו, אשר נכתבו אף הן בשפת הזוהר שנתגלה בדפוס רק לפני דור אחד והופר בצפת כספר האלהות והפדות. וכפי שמספרת האגדה היה זה האר"י הקדוש עצמו שסמך את ידו על הפיוט הזה ולפי המלצתו הרמה זכה הזמר להכנס לתוך הקאנון של זמירות שבת, והמשורר עוד עול ימים. וכך הוא מושר מדי שבת בשבתו, בניגונים לבביים שונים בגליות רבות, מני אז ועד עתה. אולם השיר הזה אינו אלא אחד מני רבים

צפת, לא נמצא בכל העיר מי ששייב מלחמה שעה. והתגובה היתה ישנה נושנה: במשך שנה אחת קמו אלף משפחות יהודיות ועזבו את צפת. אמנם צדק ר"ש רוזניס כי הידיעה של הנוסע הלועזי, כאילו נחרב או כל הישוב היהודי בצפת — אינה נכונה. והראיה: כעבור שבע שנים נזר ספות, בשנת שמ"ו, יכלו ערביי הסביבה, שערב להם נצחונם, לפרוע שוב ביהודי צפת, ושוב לא נמצאו בכל העיר יהודים שהתגוננו, ושוב פרצה העזיבה. הישוב בצפת אמנם לא נמחה כליל גם אז, ובאותה שנת שמ"ו יצא אפילו ספר השירים של המשורר הצפתי הגדול, ר' ישראל נגארה, בבית הדפוס של צפת. אולם כשהתלקחה הסכנה והצטרפה מגפה והעזיבה פרצה, לא היה עוד כוח אשר ישיב לשיירי צפת את עוֹם וכבודם, ותקופת התעלותה ומרכזיותה של צפת דעכה ותמה —

ג

על האר"י וגוריו הבהירו הרבה והאפילו עוד יותר ההסטוריונים היהודים הכלליים וגם החוקרים המקצועיים למן ראשית חכמת ישראל במערב ותלמידיה במזרח ועד הדור האחרון. הפעם נפנה את תשומת הלב רק אל אחד ומיוחד בין צופי צפת שבתקופה ההיא, שהוא שיא נישא בעולם יצירתנו כשהוא לעצמו, ושוב משום מה כה מעטה התענינותם של המעיינים בדורנו, מעטה יותר משהוא והם ראויים לכך. אדבר על המשורר הצפתי, ממקורבי החוג הנבחר הזה וגדול משוררי דורו, איש הכיסופים המשיחיים הלוהטים ומחדש הצורה השירית העברית כאחד המחדשים הגדולים בספרותנו, משורר המבטא את היעוד ההיסטורי המיוחד שנועד לצופי צפת, כדגולים שבהם, אם גם בנוסח שלו ובאורח שלא תמיד היה מקובל גם עליהם. אדבר על הפיטן ר' ישראל נגארה.

פלא הוא ויהי לפלא, איך קרה הדבר כי גם אחרי אשר נאספו רבים משירי ר' ישראל נגארה לקובץ אחד * והושטו בקנה לקורא בימינו בידי הסופר י. זמורה, הטורח לגלות נצורות ספרותיות ולעשותן נחלת הרבים, לא חדר הספר לבין כתלי בתי החינוך שלנו ולא חל כל שינוי בספרים המוקדשים לתולדות הספרות וגם הבקורת שבדור לא נתנה עליו את דעתה. כאילו לא פורסם. אולי אשמה בכך השיגרה של הסטוריוני ספרותנו שהחליטה לסיים את תור הזהב של

* זמירות ישראל מאת ישראל נגארה. הוסיף ביאורים י. פריס-חורב. הוצ' מחברות לספרות (בסיוע מוסד הרב קוק), תל-אביב תש"ו.

"קומי שבי בְּנוֹה שְׁלוֹם וּבְמִשְׁפָּנוֹת מְבֻטָּחוֹת
שֶׁם יִגְאָלְךָ אֵל, כִּפְּךָ אוֹיְבֶיךָ שֶׁם תִּנְצָלִי —"

"בִּיאֹן בְּנִיךָ שִׁי לָךְ, עַל כְּתֹף יִשְׁאוּם
אָקִים חֲרָבְתֶּךָ, תִּתְרַבֶּנָּה עָרִים נוֹשְׁבוֹת —
וְשָׁבוּ בָנִים לְגִבּוֹלָם, אֶל אָרֶץ רְחוֹבוֹת."

רואה המשורר הצפתי, אסיר התקוה וחניך
בית שועת הגאולה, את מצב האומה בין האומות
בכל אימתו:

"רַחֵם וּבְכַל יָצוֹר וּפְלִשֶׁת
מִקְשִׁים שְׁתוּ לִי וּפְרָשׁוֹ רָשָׁת
כָּלֶם כְּאֶחָד בָּאוּ לָרֶשֶׁת —"

"כִּדְפוּ מִלְכֵי גוֹיִם כָּלֶם אוֹתִי וְאֲנִי בּוֹשׁ וְנִכְלָם —"

"רְנִי לִי, עַת אֲרָאָה עֶבֶד נִבְּוֶה כְּעַמִּי יַעֲצֹר
הַעֲמִים עָלַי עַל כֶּבֶד, לְשֹׂאת כָּח לֹא אֶעָצֹר —"

"אֲדֹם וְיִשְׁמְעָאֵל וְכָל צָר מִתְגַּאֵל
הַדְרָתִי שְׁפָכוּ אֶל שִׁפְפֵּי הַדָּשָׁן —"

"שׁוֹדֵד צֹאנִי עֵינֵי רֹאאוֹת, וְלֹהֲצִיל אֵין לְאֵל יְדִי —"

ומקרב לבו הפצוע מתפרצת השאגה המוחזר
לטת, הבלתי מתפשרת:

"וּבְכָל קִצְוִי יָם דִּי לִי, דִּי לִי, דִּי לִי
נֹד וּבְכָל קִצְוִי יָם דִּי לִי נֹדוֹ"

ובשירתו החדשה של המשורר הצפתי —
הייתי אומר כמעט, "הצבר" הזה — ישנה גם
נימה של בקשת-חשבון מאויביו, מעין רצון מחר
דש של "נקם ושלום". לא פעם מתפרצת משירתו
התביעה-התקוה:

"יִדְּךָ תִּזְקֶה הַרְאָה עַל יְהִירִים מְעֵל בִּי מְעֵל
יִמְצֹו, יִשְׁתּוּ חֵישׁ סֹף רַעַל, יִבְּשׁוּ וְיִבְהִלּוּ מָאֵד —"

"רוּץ אַרְוִץ גְּדוֹד, תְּמוֹשִׁים בְּשָׁל אֵל, לֹא בִפְרָשִׁים
עַד אֲפִיל צָר בִּפְח יוֹקֵשִׁים —"

ותפילתו היא:

"כִּרְכָּה לִי תִמְצָא

וְחִרְבִי צֹאֵר צָר תִּתְחַצֶּה —

"מִהֵר כּוֹנְנִי חֲצֹץ עַל יָתֵר, לִירוֹת בְּגָאִים

עֲשׂוּ בִּי נִצָּצוֹת"

"הַכְרַת שׁוֹטְנִי לִי יַעֲנוּן, שִׁמְךָ עַל פֶּל יִתְגַּדֵּל —"

"נָא אֵת דְּמִי מִהֵם דְּרִשׁ —"

"שִׁימָם כָּלְבִים אֱלֵמִים אֲשֶׁר לֹא יָכְלוּ לְנַבֵּחַ —"

רבים משיריו הכתובים עברית חיה ובררה, הרצור
פים כולם דתיות לירית עמוקה והמשוועים בחר
רוזים רבי קצב ובשוועה אדירה את שוועת כל
הדור והדורות הצמאים לגאולה אמתית, שלמה
וקרובה, היא שוועת צופי צפת.

באותם הימים עוד היתה השירה העברית
סמוכה על שולחן הדת וצמודה אל התימאטיקה
הליטורגית והמדרשית; עוד לא נותק החבל
המקשר את העולל הרך בטבורו אל אמו-הורתו.
ההשתחררות עוד בוא תבוא. לעת עתה עוד השירה
החדשה נתונה בחיתוליה, וישראל נגארה מסמל
את ראשית אביב ניבה ופתח התחדשות צור
רותיה.

באותו הספר "זמירות ישראל" לר' ישראל
נגארה, שיצא לאור בצפת בעצם שנת המאור
רעות המרה, ישנו מחזור מיוחד של ג'ה שירים,
המוקדשים כולם לכל פרשיות השבוע ("עולת
השבת"). כולם כתובים בקצב שירי מכוון, רובם
בני חמשה בתים, וכולם חתומים בראשי הבתים
באקרוסטיכון שלו: "ישראל". כל שיר ושיר
כאילו דן בנושא של הפרשה, אולם כולם כאחד
הם תפילה-זעקה אחת — למהר ולרחם ולהחיש
ישועה נכספה.

וכאלה הם שירי "עולת החודש", וכאלה הם
גם שירי "עולת התמיד", ושירי ה"יגדל" ושירי
התהלה המרובים, וכאלה הם שירי ההתרפקות
של כנסת ישראל כהתרפק רעיה על דודה-
גואלה, וכאלה הם אפילו שירי הידידות ושירי
רים על החתן, ועל החגים ועל עצירת גשמים.
"שמש אחת במרום ושיר אחד ללב, ואין
שני". ואם גם יתחלפו הנושאים שלו מאד, אחת
היא השועה הבוקעת מכולם. והישועה הנדרשת
והנכספת היא כאן ארצית וברורה מאד:

"רִיבָה רִיבִי וּגְאָלֵנִי — לְעִיר צִיּוֹן הַעֲלֵנִי —

שְׁבַעֲתִי גְדוּדִים בֵּין אֲדוּנִים יָדִים

עַד עֶבֶד עֲבָדִים לִי יִתְרַק שֵׁן —

"לְכָשִׁי נָא בְּגִדִי תִפְאָרְתֶּךָ, כִּי הִגִּיעַ עַת הַזְמִיר

אֵל חֵי יִשְׁלַח אֶת מְשִׁיחוֹ וְאֵת דְּבָרוֹ לֹא יִמִּיר —"

"יְקִימֶךָ מִשְׁפָּלוֹת, אֵל רַב יִכְלֹת

יִתֵּן לָךְ מִמֶּשֶׁלֶת, עַל צָר רַע בּוֹטָא."

"לִמָּה אֵל תִּזְנַח לְנִצָּח יוֹנָה לָךְ מֵאֲרָשָׁה,

שִׁים כְּתֹר מִלְכוּת בְּרֹאשָׁה וּמַעֲיֵי צִדְקָה

תַּעֲטָה —"

בורות ו"להטיל מגבעתו על הרצפה" כמנהג זמרים נכרים המקבצים מעות מאת שומעיהם. ראו בזאת קלות-ראש והתערבות עם שונים וחשש של שירי עגבים, אף הזהירו מפניו. ור' חיים ויטאל עצמו היה בין המזהירים החמורים. מבלי להעזיז לכנותו בשמו כתב עליו: "אמת הוא שהפזמונים שחיבר הם בעצמם טובים, אבל הוא בעצמו אסור לדבר עמו — כי תמיד פיו דובר נבלה וכל ימיו שכור — והנה ביום פלוני בין המצרים (בין י"ז בתמוז לט' באב) קבע סעודתו — והניח כובעו בקרקע וזימר שירים בקול רם ואכל בשר ושתה יין גם נשתכר" (*). והפליג בגדופים.

אולם כל אזהרותיהם של מחמירים לא הועיז לו. בקעה שירתו למרחקים וכבשה לב אחרי לב. ולא רק בצפת. ולא רק בפריפריה הרוחנית שלה. כעבור כמאה שנה, בפרוס התנועה השבתאית, כתב רפאל סופינו מליבורנה אל ר' יעקב ששפורטש באמשטרדם: "ואולי שהשירים אשר דלה לנו הרב כמוהר"ר ישראל דינאגרה במימי ים צוף לגזרים בכל קהלותינו קול קורא גאולתנו היא שעמדה לאבותינו שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם לבשר כי חזק גואלם" (**). כידוע הושר "יה רבון עלם ועלמאי" גם בעירות ליטא ופולין גם בקהלות גרמניה וספרד. וכאשר בדק ההיסטוריון של הספרות י. צינברג את כתבי היד של השירים שבאוסף הרכבי בלינגרד, מצא העתקות של שירי ר' ישראל נגארה מהמאה הי"ז בת ימן (**).

אכן, בין כל מקימי סיסמתו-צואתו של האר"י, כי כל עיקר מהותה של מרכזיות צפת הוא "תקע בשופר גדול לחירותנו", לא היה אחד שבישר אותה בשאר-רוח שירי כזה ותוך קליעה וחדירה נאמנה כל כך ללבם של המוני אחיו כר' ישראל בר' משה נג'ארה, משורר צפת, הנאמן והמחונן והמטולטל והנסער.

ד.

על הקשר המיוחד שבין כל הפריחה הכלכלית והרוחנית של צפת בתקופה ההיא לבין העליה הפוליטית של טבריה הסמוכה בימים ההם, ימי מתן הזכיון של אבטונומיה מדינית לדון יוסף

קומה ושבה אל תוף הדום בללך ולבש
לבוש אדום
פי לא ישקט עד מיד אויבך יקח נקמתך".

אין לדלות את זעקות הדוי ובשורת הנחמה ותביעות השלם ואת שועותיו לגאולה ולקבוץ הגלויות ולהקמת הדביר על מכונו ולחדוש ממשלת ישראל כקדמותה של המשורר הצפתי הזה, הנודד והמסוער והנרעש, ישראל נגארה — אלא אם כן נחזור ונדפיס כאן את השירים כולם, אלה שבדפוס ואלה שבכתבי-יד. כי כולם כאחד — שיר-שועה אחד הם.

אמנם, עם כל צפתיותו ודתיותו של המשורר הזה ולמרות כל רום ערך קדושת פזמוניו בעיני הגדולים שבדור ובעיני ההמונים שבדור — לא הצליח ישראל נגארה לקנות כליל את לבות "שומרי החומות" שבעיר. הקרע הנושן שבי- גם לבין השירה העברית החל להסתמן כבר במוקדם, בעוד השירה בחיתוליה. אמנם הוא היה בנו של ר' משה נגארה, יליד צפת ורבה של דמשק ותלמידו של האר"י. והוא עצמו היה גדול בתורה, וחשובי הרבנים — כמו הרי"ט צהלון ור' אב-רהם אבן מיגש ור' בצלאל אשכנזי וכו' — עמדו אתו בקשרי מכתבים בעניני הלכה, ומלבד זאת הרי חיבר פירוש על התורה ("מערכות ישראל") וספר דרשות ("מקוה ישראל") ופירוש על ספר איוב ("פצעי אוהב", כולם בכתב יד). יתר על כן, האר"י עצמו הלא העיד כי "שירותיו חשובות בשמים" והמליץ על זמירותיו כי תושרנה בס-עודות הקודש של שולחן השבת. ואף על פי כן לא היתה דעת שלומי-אמונים נוחה ממנו. כי היה משוררנו איש הבוהמה לפי מהותו וסגנון חייו. ריננו אחריי שהוא מתהלך בין הערביים, והולך בדרכיהם בניגונה ובשירה. פקדו עליו עוון היותו שומע לפיוטי משורריהם ולמנגינות מקהלותיהם, מסגל לשיריו מקצב פיוטיהם ומלחני פזמוניהם. אכן הוא העשיר בזאת מאד את השירה העברית ורענן את הקצב הפיוטי. לא רק הרגש הועמק, כי גם השפה החלה להתנגן אחרת:

ימימה תמימה ונעימה, צדינה בואי נא עמי —
שזופה, הדופה ורדופה, אהבתך, קראתיך
אמי —

הגינה לי עתה על מי נטשתי מעט הצאן,
נטשתי מעט הצאן.

אולם סיפרו בגנותו כי הוא עצמו יוצא, בעקבות מזמרים ערביים, לשיר בשוקים ובח-

(*) שבחי ר' חיים ויטל, 1899, עמ' 12.
(**) קצור ציצת נובל צבי, לר' יעקב ששפורטש 1867, עמ' 38.
(***) ד"ר י. צינברג, די געשיכטע פון דער ליטע-ראטור ביי יידן, IV, עמ' 380.

תולדותיו עדות חזתת על תנועה שלמה, או בן-גון מיוחד של תנועה, שאזרה עוז בגלויות מרוחקות לעשות מאמצים לאישוערו, כדי להציב גם רגליה היא בעיר זו של טיפוח כיסופי הגאור לה המסתורית, להוסיף לה טפח חדש מכוחה, לבינות בה ולהבנות ממנה, ולהמשיך את השרשרת. ואכן שכינת תקופת האר"י, מורשת סיסמת "תקע", לא זזה ממנה גם הרבה שנים לאחר שתקופת האר"י חלפה לבלי שוב, ולא נשאר בה ממנה ומכל גלגוליה הגלויים כל שריד של ממש.

ה.

בצפת הגו חכמי הסוד את המחשבה על "הסתלקות שאינה התעלמות". ביקשו בעלי הח"ן לסבר את האוזן, כיצד ברא הקב"ה יש מאין, כשאין כלל "אין" שהרי עצמות האלהות ממלאה את כל חלל העולם ואין מקום פנוי ממנו. אמרו: סילקה האלהות את עצמותה, כביכול, בנקודה אחת, נתכנסה לתוך עצמה, ונעשה מעין מקום פנוי לבריאה. זהו סוד הצמצום. ועוד אמרו: הסתלקותה של האלהות אינה התעלמותה. כלומר, גם כאשר נשאר המקום פנוי ממנה, אין הוא ריק הימנה. משל לבקבוק שנשפך ממנו היין הטוב, אך לא ניטל ממנו ריחו של היין. וריח זה של האלהות שהסתלקה, כביכול, יש בו שפע כזה של חיוניות יוצרת, עד שהוא עצמו הספיק כדי בריאת העולם כלו.

בצפת הורו וכאילו על צפת הראו. גם כשנאלץ הישוב לצמצם את עצמו לשעה קלה, להסתלק מצפת, לא "התעלם" מצפת, והשארית המעטה שנשארה בה גילתה בקרבה, בכל שעה של מבחן, מעינות לא אכזב של חיוניות ראשונית ונאמנות פעילה, שהספיקו לחדש מעשי בראשית.

כדי להוכיח בכך בעצם ימינו אלה די לשמוע את עדי מלחמת צפת האחרונה. די לראות את איש ההמון, את "מיכאלקה קדוש", שהשכיל בעצם ימי העברות, מתחת לאפו של האויב המזוין, לחפור מעין תעלה ישר מלב ארון-הקודש של בית הכנסת הספרדי העתיק אשר לאר"י הקדוש עד לעמדה הקיצונית והמבודדה של "ההגנה", ובג"ת יב"מסתרם זה לזחול ולהחיש תחמושת; די לקרוא על נפלאות העמידה של פשוטי בני צפת הנצורה בספרי העדות ובעתונות שצצה בצפת בימי המצור.

לא סרה מורשת אמונים והיא תגדל ותאדר עוד אחרי שזכינו והשופר הנכסף, לתקוע בו לחירור תנו ולקיבוץ גלויותינו, הפקד לידיה של מדינת ישראל.

נשיא, התבססותו והתפרסמותו של בית דונה גראציה מנדס, בנין החומה ופירסום התכניות הקונסטרוקטיביות והקריאה לעליה — אין בידינו חומר רב. אף המונוגרפיה היפה של ססיל רוט על דון יוסף ועל בית דונה גראציה*) שהש"תמש גם בחומר ארכיוני לוועי חדש, לא הרחיב מבחינה זו את האופק. יתכן כי מצויות ידיעות גנוזות בספרים, ואולי ספונים הדברים עדיין בארכיונים ובכתבי-יד. אך, מכל מקום, קשה להעלות על הדעת שחזון לווהט אשר כזה מצד אחד ומפעל פוליטי ריאלי גדל-כנפים ועשיר תוצאות אשר כזה מצד אחר, המתחוללים שניהם כמעט באותה עונה ובאותה ארץ נכספת, ומהלך שעה אחת מפריד ביניהם, לא היו ניוונים זה מזה ולא היו משפיעים זה על זה. חוסר עדויות שבכתב אינו עדות. מכל מקום, ההקבלה בזמן מאלפת מאד. שנות התפתחות תעשית הבגדים וריבוי העולים והפריחה הרוחנית בצפת הן הן השנים אשר בהן נבנתה החומה בטבריה והור מנו המומחים ועלתה קרנה של משפחת מנדס השלטת. ושנת העזיבה ההמונית מצפת היא השנה המרה אשר בה מת דון יוסף ודעך הכוכב הטברני.

ורשאים אנו לומר: כשם שהיסטוריון הראוי לשמו לא יגש לחקר הבנת תנועתנו הציונית מבלי לצרף לתעודותיו את שירי ח. נ. ביאליק על כל גורמיהם והשפעתם, אף על פי שמעטים בשירים הללו הדיהן של עובדות פוליטיות או התישבותיות מוחשיות, כן אי אפשר שיבוא חוקר ויחפון להבין את נפשם של דורות שבי ציון לאחר גירוש ספרד ושואת האינקוויזיציה, בימי חזיונותיו של האר"י בצפת ובימי מפעליו של דון יוסף בטבריה — והוא לא יאזין היטב לליווי הנאמן והרוטט הזה של זמירות ר' ישראל נגארה, בימי עלייתה של צפת ובימי עזיבתה גם יחד.

ולאמתו של דבר, לא היתה מעולם עזיבת צפת עזיבה כללית ושלמה, אף לא בימי המגפות והפרעות והרעש. מעין שאור שבעיסה נשאר תמיד, וגלי נאמנות הלכו והצטרפו תמיד ממרחקי מרחקים, והוסיפו חוליה אל חוליה והשרשרת לא נותקה. כל "שטיבל" עלוב ועזוב, שאת שיירי עקבותיו אנו מוצאים עוד היום בסמטאותיה המפותלות של צפת העתיקה, ואנו עוברים על פניו ללא כל שימת לב, נושא בחביון

*) The House of Nasi by Cecil Roth, JPS, 1948.

רשימות

על אֶנְצוֹ סֶרְנִי

משה שרת

שניתן לאדם בן תקופתנו; חובק זרועות עולם בהתעוררותו החברתית ועומד הכן למערכה על הירות האדם בארץ מולדתו; העתיד כולו לפניו באשר הוא, תנועות כבירות וסוערות קוראות לו, פותחות לפניו מרחבים לפעולה — והנה לפתע פתאום הוא מתעורר לקול דמו וגולד מחדש. זהו נס התעוררותו היהודית. אכן היו מי שעוררהו, אך מכיון שנתעורר, שוב לא נזקק להמרצת אחרים; לא נח ולא שקט אלא חתר בכוחות עצמו להגיע לקצה המטרה, לעבור את הדרך מיד ועד תום.

מדורי דורות עלו לארץ יהודים חבורות-חבורות ושבטים-שבטים, כשהם מעוררים ומעודדים איש את רעהו, עוזרים איש לרעהו. בעלותם לארץ בצוותא ובהתאחזם בה בכוחות משותפים יצרו להם תאים של חיים קיבוציים, אשר לתוך מסגרתם כינסו את מיטב המסורת שהביאו אתם: קשרי משפחה, נכסי תרבות, זכרונות-והרגלי עבר, מנהגים ונימוסים, גם יחסי ידידות ורעות של חברים שגדלו יחד והביאו עמם מארצות מוצאם משהו מרקע חייהם הקודמים, להקל על עצמם את מאמצי ההשרשה וחבלי הקליטה בקרקע החדשה.

לא זו היתה מנת חלקם של אנצו ושל עדה, רעותו בחיים. זוג בודד היו, ללא סביבה משלהם וללא קשר עם הסביבה שלתוכה נקלעו. בכוח רצונם בלבד, ללא עזרת חברים וללא זרם גורף ומסייע, ביצעו את המעבר המהפכני: עקרו עצמם מקרקע גידולם ונטעו עצמם מחדש בארץ משאת נפשם. בעקבותיהם עלו אחרים, אבל אנצו צעד כחלוץ — במלוא הטובן ההיסטורי, העמוק והכביר, של תואר-כבוד זה. בבואו לא נשאר בעורף, אלא עבר בזינוק אחד, בקפיצת הדרך, כביכול, את כל שורות המחנה והגיע לקו הראשון. התייצב בעמדות הקדמיות של מגשימי החזון בגופם, של כובשי השממה כמו ידיהם, של בוני המשק הקיבוצי במאמציהם העצמיים, של יוצרי החברה החדשה בחיי יום יום שלהם ובשאר רוחם. ולא רק בפועל כפיו, כי גם ברוחו היווה, בדמינו היוצר, בלהט נפשו הפך מיד למנהיג ומכוון, מארגן ומדריך, הוגה ומתכנן; ולא רק במשק ובקיבוץ שהפכו להיות ביתו, אלא בתנועה הרחבה כבש לו מקום בין מפלסי דרכים למחשבת הדור, בין מעצבי דמותו הרוחנית של הציבור, בין הנושאים בעול הדאגה לגורל המפעל כולו.

אֶנְצוֹ סֶרְנִי היה איש רעים נלבב ומי שהכירו ועמד במחיצתו אי אפשר היה לו שלא להתקשר אליו בעבותות אהבה. אך אֶנְצוֹ סֶרְנִי היה גם אישיות כבירה הניצבת לפנינו כדמות גיבורית, כסמל לדורנו, דור מעונה ולוחם, דור נשמד ונגאל. אי-אפשר לעמוד מול דמותו בלי יראת הרוממות. לא אתיימר לנסות בציור הדמות הזאת במלוא שיעור קומתה ולכל עושר גווניה. איני בא אלא לרשום משהו בשולי התמונה הידועה לרבים.

בימי חיינו הקצרים עלי אדמות אנו נתקלים ארעית איש ברעהו — בעבודה, בויכוחים, בשותפות של צער ושמחה. אין אנו נפנים ואיננו נותנים דעתנו להכיר איש את רעהו עד היסוד. אף אני לא הכרתי את אֶנְצוֹ אלא הכרה חלקית; אך נפל בגורלי לראותו בכמה שעות של חוויות עמוקות ומוזעזעות ועל אלו אספר משהו; אלה היו פרקים כבדי משמעות בעלילה הדרמתית של חייו.

כי אכן היה אנצו אחד האישים הדרמטיים שבתנור עתנו, ובסופו הפך להיות דמות טראגית בתולדות ימינו אלה. גלגל ההיסטוריה שלנו נע בשנתיים-שלוש האחרונות במהירות מסחררת. אבל גם מה שפעלנו וחוללנו בשבעים השנה שקדמו לנס הגאולה הוא בחינת פרק קצר, נמרץ ומהיר-דופק, לעומת הדורות הארוכים והיגעים של גלותנו. והנה היו בתוכנו אנשים אשר קיפלו וסימלו בעליל בפרשת חייהם הם את אמהירות ההוממת של התמורה המהפכנית אשר חלה בחיי עמנו. אחד מהם היה אֶנְצוֹ.

הדרך אשר עבר בבואו אלינו היתה מבחינה נפשית אחת הדרכים הארוכות ביותר אשר עבר משהו משבי ציון בתקופתנו; והוא שטף ועבר בה במהירות הבזק, כאשר ניתן אך למעטים בתוכנו. הוא בא מקצווי מרחקי ההתבוללות. הוא ירד, כביכול, מפסיגת האמנסיפציה, עליה עמד חפשי מכל סבל ירושה של עמו. נצר למשפחה יהודית רמת-יחש באיטליה המונה בודאי את שלשלת היוחסין שלה ברומא עוד מימי בית שני; תלוש מן היהדות וזר לערכיה; שותה לרווייה ממעינות היצירה של תרבות זרה ושוחה להנאתו בים ספרותה; חי חיי רוח עשירים ומגוונים, זוכה בשפע למיטב הסיפוק הרוחני האמנותי

„רוחו ההרפתקנית“ במתכוון וללא חשש. המלה „הרפתקה“ דבק בה טעם לפגם. אבל מושג זה ראוי לשחררו מקליפתו הסאובה ולהעלותו לספירה של טוהר ואצילות. הרפתקן טהור ואציל, הרפתקן אביר, היה אנצו סירני: בשאיפתו לגבורה, בייצר ההסתכנות שבו, בתשוקתו העזה לחרף נפשו על דבר גדול וקדוש.

מיום שפרצה מלחמת העולם לא ידע שלו. הוא גמר אימר לא לשבת בית, אלא להיות במערכה. אחת היא באינו צורה ובלבד שיהא שותף למאבק — היהודי והעולמי כאחד. פנה אלי בדרישה לגייסו כחייל פשוט על מנת שיישלח לאשר יישלח, לאינו פלוגה שהיא. עלה הדבר במאמצי שיכנוע כיוחדים למנוע אותו מצעד נמהר למען ישמור עצמו למפעלים גדולים, למשימות מובהקות. הדבר עלה רק בהבטחה חגיגית ונאמנה, כי בבוא השעה ייקרא לתפקיד.

ההודמנות הראשונה באה לאחר הנצחונות הראשונים של הצבא הבריטי במדבר המערבי, משנתרכזו במצרים האלפים הראשונים של שבויים איטלקים. הוא התפרץ לפעולה. אמר: זהו השדה שלי, לכך נוצרתי, לשונם בפי, מושגיהם בדמי, אליהם שליחותי, אהינא לעת כזאת תרומתו המיוחדת של הישוב העברי למאמץ המלחמה.

כי זאת לזכור: ככל שהגדיל לעשות בשליחת שרשים חדשים כן שמר על שרשים ישנים. עמוק בנפשו נשאר בעינו הרובד האיטלקי, צור מחצבתו. השפה האיטלקית נשארה מכשיר הביטוי היותר חזק והיותר עדין שלו כאחד. האפשרות שנגלתה לפניו לסייע במו ידיו — ודוקא כשליח האומה העברית — לגאולת החירות האיטלקית מחרפת חילוּלה בידי הפאשיזם, חישמלה אותו, הפיתה בו רוח חדשה. מתוך התמכרות של שכרון דבק בתפקיד שהוטל עליו.

הצענו אותו למפקדה הבריטית במזרח התיכון וההצעה נתקבלה. אנצו נכנס לשרות פעיל במצרים. התחלתי רואה אותו בפעולתו אגב ביקורי התיירים באותה ארץ למשא ומתן עם המפקדה הראשית בעניני מפעל הגיוס. נפלא היה לראותו מוצא דרכו בסביבה החדשה ומשתלט על אנשיה ובעיותיה. אותה ארץ מסוכסכת, שעטנוזית ואפלה כאחת בכמה מפנינותיה, היתה כספר הפתוח לפניו. מצרים המוסלמית, מצרים הקופטית, המושבות היוניות, הארמנית, האיטלקית, הקהילה היהודית, הפקידות האירופית — כל אלו נעשו עד מהרה נהירות לו. היה בן־בית בעולם התחתון, שלתוכו חדר לרגל עבודתו, כבתוך הטרק־לינים המפוארים. היה לו חוש פלא למצוא את המעניין, לגלות את איש הסגולה, לחשוף מבעד למעטה הליבאנטיני הקלוקל את גרעיני התרבות

לא היה כמעט שדה פעולה שלא ניתן לו לשפוך עליו משפע מרצו הלהט, מברכת דמיונו הנועז: בנין משק, ארגון תנועה, חינוך הדור, העשרת נכסי הרוח, מאבק מדיני, הגנת החיים והכבוד, גיוס אמצעים, שליחות לגולה — ולאו דוקא לגולתו הוא. אלא לארצות זרות לו — לגרמניה, לאנגליה, לאמריקה, לארצות המזרח. מעולם לא נצטמצם בדלת אמותיו, לא ראה עצמו כמיוחד במינו משום מוצאו הנדיר, אלא חי את חי התנועה במלוא היקפם ותנופתם, כנהנה מאורחות מלאה, כנושא באחריות אוניברסלית לגורל העם. ובכל שלב ושלב, בכל חזית וחזית, תמיד בקו ראשון, תמיד יקוד באש הקודש; תמיד חותר בעוז. מניין בא בנפשו הלהט הזה, מניין היקוד שהוצק בדמו? דומני, ממקור אהבת ישראל שנבקע באורח פלא בקרקע נשמתו. כל הופעתו בתוכנו היתה כגחלת אחוזה אש תמיד, כסנה בוער ואינו אוכל. נראה כי יסוד האהבה היה עיקר ישותו ואת כל עצמת אהבתו גייס והריק במאמצים כבירים של הצלה וגאולה.

ברק שכלו, רתח מזגו, שבו לב. מחשבתו היתה כחץ הניתר ממיתר דרוך ויש שהדהימה והבהילה במהירות מעופה, שכאילו נשאה את כולו למרחק לא נודע. כי לא רק איש־מעשה היה אנצו, אלא גם איש־תורה, והרבה נאבק עם עצמו לאחד ולתאם את מעשהו עם הילכתו. הוא שנה והגה הרבה במדעי חברה, במדיניות, בפילוסופיה, בהיסטוריה, בספרות יפה, בליריקה. היה בן־בית בכמה ספרויות ותמיד חזר למקורו, לספרות איטלקית. חתר לכבוש את התנך, ביקש להבין לנפש דת ישראל. רוחו היתה פרושה על פני מרחבים גדולים של יצירת אנוש. העיון היה מנת חלקו תמיד. בכל שעת כושר של לא אור ולא חושך היה נצמד בצמאון אל מעיינות הדעת. אך הפעולה החיה, הסוערת, היתה סדן חייו. עם כל נטייתו למדרש, עם כל להיטותו אחרי גיוס עקרונות מופ־שטים, לא משו ידיו מעולם מן המעשה הממשי.

דבקותו זו במעשה, הקשבתו החדה לצו החיים הצילו אותו מתעייה בעולמות של מחשבה ערטילאית. הם ששמרו עליו מהסתבך בסתירות עקרות בין העקרון לבין צרכי החיים. הם שהביאוהו לידי הזדהות עם אחדות העבודה, הכניסוהו למפלגת פועלי ארץ־ישראל ועשאוהו לאחד הלוחמים הנמרצים ביותר נגד חזיר גות ההסתגרות וההתבדלות בתוכה והפרישה ממנה. לא בכל תקופה ניתן לאדם כמוהו לערות את כל יקוד נפשו הסוערת והשוקקת במעשים של גבורה. הוא נשא תמיד בעול ההגנה ועמד תמיד הכן לסכנה ולקרוב, אבל בפעם הראשונה נפתח מרחב לפני רוחו ההרפתקנית בפרץ מלחמת העולם השנייה. אמרתי

כתורה חברתית והבטחתם מראש לא לפגוע במשטר הקיים, אלא להבטיח לו אריכות ימים באירופה שלאחר המלחמה.

אנצו סירב לקבל מרות. בעצה אחת עם חבריו לעבודה הוא קבע מדיניות לעצמו. מאמריו המרדניים היו למורת רוח וגררו אחריהם נזיפות ואזהרות חמורות. במערכת שררה מתיחות בלתי פוסקת. מלחמה היתה לה מפנים ומאחור — יותר נכון מלמטה ומלמעלה. עד שהיא באה לעקור את הפשיון שהשריש בלבבות קוראיה, הוטל עליה להאבק עם העומדים ממעל לה שאסרו עליה את מלאכת העקירה. המערכת טענה שכל זכות קיומו של העתון היא במלחמה נגד הרוח הרעה שהשתלטה על העם האיטלקי; שאין הוא יכול להסתפק בתעמולה למען בעלי הברית רק על יסוד הפצת הבטחון בנצחונם, אלא מתפקידה לתת מזון חדש לנפש העם האיטלקי הרעבה לדבר ה'; שיש להתחיל מעכשיו בחינוך מחנות השבויים לקראת איטליה מחודשת, דמוקרטית, ויש להוואש מכל ברית עם מוסוליני.

נפלו דברים חריפים, פעם, פעמיים ושלוש, וסוף שבאו הדברים עד משבר. אנצו ישב אז במצרים כשבידו דרכון בריטי שניתן לו מאת השלטונות הצבאיים ככסות למשימתו. משהחליט הממונה עליו שאין לו תקנה ויש להפטר ממנו, הסגירו בידי המשטרה המצרית והודיע כי דרכונו מזויף, למען ייענש ויגורש מהארץ.

זו היתה אחת השערוריות הגדולות ביותר שאירעה בכל אותה פרשה של השתתפותו במאמץ המלחמה העולמית — מעשה שפלות שאין כמותו.

הדבר בא כחתף. לפתע פתאום הוסגר אנצו ונאסר, נעלם כליל מעיני חבריו וידידיו — הכלא המצרי בלעו ואין יודע היכן הוא ומה גורלו. במקרה נודמנתי לקהיר למחרת המאסר, בטרם נודע הדבר בירושלים. באתי לאחד מביקורי התדירים, כשבידי סדר יום רב־סעיפים. מיד כבואי נודע לי מה קרה. הייתי כהלום רעם. התנהגות פרועה זו באיש שניתן לצבא ע"י הסוכנות היהודית לשם תפקיד מיוחד היתה משהו שעוד לא קרה לנו כמוהו בכל אותן שנות הרעה. דוקא על רקע השיתוף המלחמתי נוצר סגנון יחסים אנשי, שהוציא אותנו לפי שעה מסיוט הספר הלבן — והנה מהלומה כזאת!

הנחתי הצדה כל ענין שלשמו באתי ושבו עתים טיפילתי אך ורק בשחרורו של אנצו. חזרתי ושיננתי בלי סוף: נתתי לכם איש. אתם זרקתם אותו לכלבים. אני דורש את האיש שלי. איהו? נמצאו אנשים ולשכות שהתעוררו על התועבה שנעשתה. כעבור שבוע בא השחרור. בבוקר הודיעוני

האמתית, את ניצוצות היצירה. בצמאון שתה את דעת הארץ החדשה, קשר קשרי ידידות ומושונים, בנה יש מאין גשרי שיתוף רוחני עם זרים ורחוקים, סינור עיני רבים בברק מחשבתו. סביבו היתה תמיד נסערה והוא עצמו — כמאכולת אש.

בין השאר הוטל עליו, יחד עם שני פליטים איטלקים, לערוך עתון איטלקי יומי, מיועד להמוני השבויים והעצירים. ראיתי כמה פעמים בעבודתו באותה מערכת, ברחוב קאצר אל־עיני, בדרך ממרכז העיר למפקדה הראשית. במחצית אחת של יום היה מסוגל לכתוב מאמר ראשי על נושא מדיני, בקורת על ספר, פילטון קל, פרק היסטורי. במחצית השניה עסק בתפקיד מחתרת. בערב הכין ושידר את דברו לאי־טליה מתחנת איטליה החפשית. ומלבד כל אלה קרא בלי סוף, כתב, טיפל בענייניו המיוחדים.

לא אשכח ערב שביליתי עמדו בתחנת השידור. איני שומע איטלקית אך חוויית הראייה ואף ההקשבה נחרתה בזכרוני עד סוף ימי. נפלא היה לשמוע אותה שעה את צלצול דבורו, עצור ורונן, לראות את ההשראה שזרחה על פניו. היה זה מחזה מעורר התרגשות והתרוממות הרוח — איש קטן קומה זה, פנים כהים ונוצצים, שוב אותה גחלת לוהטת, סגור יחידי בחדר קטן וקולו נישא על גלי החלל למרחקים, אל אותה ארץ אשר כל נימי נפשו מתוחים ודרוכים אליה. ראית לפניך מעין לפיד שנדלק פתאום בחשיכה ומצית שלהבתייה העתידה להקיץ ארץ שלמה, להקים אומה שלמה על רגליה. אמרת לעצמך: כזה היה מאצני בשעתו, כזה היה גריבאלדי; כזה היה יוחנן מגוש חלב בדורו; כאלה היו כל לוחמי הדרור, המשליכים חייהם מנגד, הקופצים נחשונים למערכה באמונה יוקדת כי קפיצתם תפעיל המונים, כי הוּק הניתן מהם יתלקח ללהבה גדולה, שלאורה ילך המין האנושי ויגיע עד שערי הגאולה השלמה.

אך לא לאורך־ימים פעולה ללא סכסוך. אנצו הפך לאיש ריב ומדון עם השלטונות הבריטים: הוא מצא מסילות אל חוגים מתקדמים במפקדה ובשגריר רות הבריטית. ציונותו הקנאית ותמיכתם בספר הלבן לא הפריעו לו להפגש עמם על רקע הסוציאליזם הרדיקלי והאנטי־פשיזם הלוחם. הוא קווה שעוד יצליח להחזירם למוטב גם מבחינתנו. בינתיים ביקש בהם משען למישנתו המדינית בתפקיד המלחמתי אשר מילא. במוסד הממונה עליו שבמפקדה נשבו רוחות אחרות. נראה שבאותה תקופה עוד היו בצבא הבריטי חוגים שהשתעשעו באשלייה הנלוזה כי אפשר להסב את לב מוסוליני מעל היטלר ולהכניסו למחנה בעלי הברית. תנאי הצלחתו של טכסיס זה היה בעיניהם אי התגרות בעלי הברית בפשיון האיטלקי

לאיטליה, הוכפל מספרם. זכורני מה נדהם האפיפיור כשאמרתי לו כי עשרת אלפים חיילים עברים מארץ ישראל נלחמים על אדמת איטליה). אך שליחותי היא שליחות יחיד. אני אעבור את קו החזית ואחדור לפני ולפנים — להצלת יהודים ולעזרה לבעלי-הברית, לשם קיצור המלחמה.

באותם הימים הצלחנו סוף-סוף, לאחר מאבק מר וממושך, להביא לידי שליחת מתנדבים ספורים לתוך ארצות אירופה מסויימות, לשם פעולה בעורף האויב, במשימה כפולה: שרות לבעלי הברית ועידוד יהודים לפעולות מלחמה בעורף ולמאמצי הצלה. בא אנצו והציע עצמו כאחד מאלה, לשם פעולה בצפון איטליה.

נענינו. היו אחר כך הרהורים מרים בתוכנו אם טוב עשינו. אני יודע אם בן גוריון, שהיה אז, כמדומני, בחוץ לארץ, סלח לנו עד היום שלא עמדנו בפני תביעתו של אנצו, ככל שהיתה נמרצת וחדורה להט. האמת היא שלא יכולנו לעמוד בפניו. הוא הופיע לפנינו כתובע את ייעודו.

באתי לאיטליה ימים אחדים אחרי שהוטסה משם להצנחה חנה סנש. אָנצו, שליוח אותה אל המטוס, סיפר לי באיוו הערצה, באיוו יראת-כבוד, ליוו אותה הקצינים האנגלים, איך היו מוכנים לנשק את אימרת שמלתה, את הקרקע שעליו דרכו רגליה, ואיוו כבוד הנחילה לנו הופעתה בעיני אותם היחידים מאומות העולם שראו חזיון-גבורה מופלא זה. באותם שנים-עשר — שלושה-עשר יום, ששהיתי באיטליה, עבר אנצו את קורס הצנחנות של עשרה ימים. בהיותו כבר למעלה מבן ארבעים, הצליח באימונים ובמבחן יותר מבני עשרים — בזכות זריזותו, גמי-שות גוף, אותו חשמל שהיה עובר בעורקיו תמיד. ביקורי זה באיטליה היה משולב סיורים בפלוגות ובמחנות פליטים. זכורני שהגעתי יום אחד, לאחר נסיעת שלש עשרה שעות בגיפ הרחק דרומה, למחנה של פֶּאָרְמוֹנְטָה, בו היו כלואים כל שנות המלחמה הרבה מאות מעפילים לארץ ופליטים יהודים סתם באיטליה. איחרתי מאוד לבוא. מצאתי את הקהל כולו מכונסים באולם ומישהו עומד ונואם לפניו גרמנית. משהתקרבותי, ראיתי את אנצו על הבימה. הוא קרא אלי: העסקתי את הקהל בשבילך ועכשיו עלה ודבר. הוא, היהודי האיטלקי, חלוץ מארץ-ישראל, שליח, צנחן, „נגשׁ בינתיים למחנה רחוק זה וחצב להבות בגרמנית לפני אחים יהודים פליטי חרב מגרמניה, מאוסטריה, מצ'כיה ומפולין. כשסיימתי את ביקורי ויצאתי מבארי לטוס למצ-רים ומשם לארץ, ליווה אותי אָנצו לשדה התעופה. בטרם נפרדנו, אמר לי: אמור לבן-גוריון, אמור לחברים, שלא ינסו להתחזרני, למנוע אותי משליחותי.

למלון כי הוא חפשי ונמצא בבית ידידים. אצתי לשם ומצאתיו שכוב במטה — לחיו נפולות וכל גופו מצומק, אך עיניו נוצצות וכולו התעוררות ורוח קרב. התברר מה קרה: הוא שבת שביתת רעב מיד עם האסרו וכעשרה ימים לא טעם לחם ולא באה לפיו טיפת מים. אני יודע עד היום אם האבקותנו והעזרה שמצאנו הם שהביאו לידי שחרורו או שחבוש זה הצליח להתיר עצמו מבית האסורים בכח מאבקו הוא.

אז אמרנו לאנצו: רב לך כאן, נקחך הביתה. נסתבכת, ואם תשאר — שוב אתה עלול להסתבך. לא נשאירך בידי אלה המסוגלים לזרוק אותך טרף לזאבים. חסל סדר מצרים בשבילך. עליך לשוב.

הוא חזר לארץ, אך לא האריך שבת בגבעת ברנר. אחר מרד בבל והפרעות שפרע האספסוף המוסת ברובע היהודי היה צורך לשלוח שמה איש מרכזי לחינוך הרוחות, לחינוך הנוער, לפילוס נתיבות. הבחירה נפלה על אנצו. משהגיעה אליו קריאת שאול אביגור, נענה מיד ויצא לחזית החדשה.

לא אוכל לספר הרבה על פרשה זו, כי לא הייתי עד לה, רק הדה הגיע לאזני. לא בקרתי באותה עיר ולא ראיתי שם, אך קראתי את מכתביו ותזכיריו ואת החומר שהוציא שם להדרכה. ראיתי את ברק העינים עם הזכרת שמו בעיני אלה שחינך וגייס ושלח משם, מי שראה את ניצולי בבל במשך כל השנים עד היום הזה, ראה לפניו מחנה אשר אנצו סירני היה מצביאו הראשון. גם שם נכנס לפני ולפנים. פתח בפעולה יסודית, הקים את השורה, דאג לחיבור חומר הדרכה בערבית וליצירת גרעיני מדריכים, הניח יסודות של ארגון לקראת כל פורענות. בעצמו למד ערבית, התעמק בהוויותיה המדיניות של הארץ, חקר את הכלכלה של היהדות בבליה, חשף את נגעייה, תהה על עתידה. הודהה עב גורלה של אותה יהדות מזרחית באותה מידה של דבקות אשר גילה לשעבר בגרמניה.

מלחמת העולם נמשכה והלכה עד שהגיעה לשלב חדש. בחזית המזרח התיכון נפלה ההכרעה. האויב גורש מצפון-אפריקה והמלחמה בזירה זו נסתיימה בתבוסתו השלמה. בעלי-הברית עברו להתקפה על אירופה. הצבא הבריטי נחת בסיציליה וסוף שהגיע לחצי האי האַפֶּנִּי. החל שחרורה של איטליה. ארץ זו נחצתה והחזית זזה לאט לאט צפונה.

ושוב בא אלינו אנצו סרני ואמר: עכשיו הגיעה שעת באמת. כל ימי המלחמה ייחלתי לשעה הזאת. זו תהיה תרומתנו המיוחדת. אמנם יש כבר אלפי חיילים משלנו באיטליה והם עוד ירבו (בביקורי באיטליה באביב 1944 היו שם כ-5000 חיילים מהארץ. כעבור שנה, עם בוא הבריגדה

מחדשו של ענף מחקר עברי

מ. זולאי

פירוד הלבבות והרעלת יחסי האדם שבאו בעקבר תיהם של מאורעות עשרים השנים שחלפו, רובצים על הכחשה כהררי מחשכים ומאיימים להחניק את נר האלהים שבנפש האדם. אלמלא כך, היה יובלו של פאול קאהלא, חכם גרמני נוצרי זה, שטעם אף הוא משהו מכוסו של היטלר, זוכה לתגובה נאה מצד חכמי ישראל, כיאות למי שחידש ענף מחקר עברי, ונעשה שותף לבנין מדעי היהדות. איני יודע אם יש הגיון בתולדות השתלשלות המדעים, ואם ניתן להצביע על חוקיות, הפועלת כביכול בתחייתם וכמישחם של ענפי מחקר שונים. אך דבר אחד ברור: כל אימת שאחת הדיסקיפלינות מגיעה לשגשוג, או חוזרת וניעורה לאחר שכחת דורות, הרי זה בזכותם של יחידים, שבאחד מרגעי ההשראה הברוכים ניתוספה להם תוספת ראייה ונתגלו להם ערכים במקומות שאחרים עברו עליהם כסומים.

כתביריד עתיקים של ספרי תנ"ך, המנוקדים ניקודים משונים ומעוטרים הערות של בעלי מסורה, הגיעו לאירופה כששים שנה לפני פירסומה של גניות קהיר בעולם, ושימשו חומר למחקרים שונים, אבל רק קאהלי לבדו הוא שעמד על ערכם וגילה את מהותם. חקר מסורת המקרא, לשיטותיה השונות, שפרופ' קאהלי מטפח ומשכללו זה חמישים שנה, הוא מן העניינים שנאמר עליהם: „נשתכחה תורה עד שבא פלוני וחזר ויסדה“. כתורת הפיוט וכחשבון תקופות ועיבורים, שעמדו בשעתם ברומי של עולם המדעים בישראל ולבסוף נתנונו ונשתכחו, כך תורתם של „בעי לי המסורה“ — אותם חכמים האחראים לנוסח התנ"ך שבידנו, שפעולתם נמשכה מיום היות ספר הספרים לישראל, ועד לימיהם של שני האחרונים בשלשלת זו, בן אשר ובן נפתלי (מאה עשירית) — נשתכחה ונתנונה ונצטמצמה למה שנשאר בידנו בצורת שתי המסורות, גדולה וקטנה, כפי שנדפסו בידי יעקב בן חיים ב„מקראות גדולות“ משנת רפ"ה.

יעקב בן חיים ובן דורו ר' אליהו בחור, ומשהו אחריהם ר' שלמה גורצ'י, בעל „מנחת שי“, הם גם היהודים האחרונים בשלשלת גדולי חכמי המסורה, המסמלים תקופה קצרה של תחיית חקר המסורה ויש בחיבוריהם משום תוספת חשובה לספרות המסורה. מכאן ואילך יש אמנם חכמים הבקיאים במסורה, אך אין זו משמשת נושא למחקר, כל שכן שאין בו מה לחדש; שכל שניתן לחדש ולברר כבר חידשו וביירו שלושת החכמים הנזכרים.

במאה שעברה, וביחוד במחציתה השניה, חזרו כמה חכמים, יהודים ונוצרים, לטפל בחקר המסורה,

אוצנה בעוד ימים אחדים. נוסף על השליחות הקודמת נמסרה לי משימה מיוחדת להתקשר עם שני גנרלים איטלקיים, אשר יש סיכוי כי יעברו לצד בעלי הברית אם יפלו תחת השפעה נכונה. הדבר עשוי להחיש גמר המלחמה בחזית זו. אני מרגיש בי כוח למלא את השליחות.

הוא מסר לידי פתקה, ודאי הפתקה האחרונה, אשר שלח לעדה ולילדים, ראיתי אז בו שמחה עליונה על שניתנה לו משאלת לבו הכמוסה הוא זכה לשיא מאוייו — אותה הרגשה אשר ב. כצנלסון קרא באחד ממאמריו הראשונים: אושר עקדה. הוא סיפר לי איזה חבר טוב מצא לו כאלחוטאי — איטלקי אשר הוא עצמו בחר בו, וסיים: „תראה, אני עוד אגיע לשווייצריה“. הוא היה מוכן לכל סוף והיה מצויד בכל הדרוש כדי לפגוש את הסוף בגבורה. ידע כי לאחר שהוצנח אותה מהקרקע כי ירד בשלום, וזה היה סימן החיים האחרון שנתן עד אשר נעלמו עקבותיו ועד אשר נתגלו לבסוף אנשים, יהודים ולא יהודים, שמסרו פרטים על פגישתם אתו וחייהם יחד עמו בדאכאו.

הדרך מגבעת ברנר לדאכאו — נתיב יחיד במינו הוא. ידענו את הדרך מדאכאו לגבעת ברנר — דרכם של אלה ששרדו לפליטה, אשר נמקו במחנות הסגר והשמדה, נדרו בנתיבות הבריחה על פני אירופה, הסתופפו במחנות בערי הנמל, ניטלטלו באניות הרעועות של ההעפלה, נאבקו נואשות על חוף הארץ, נדונו בגלות קפריסין ללא קץ ותיכלה, וסוף סוף הגיעו חזרה לארץ ונכנסו בשערי הגאולה; ידענו את נתיב היסורים הזה שהוא דרך המלך של גאולת ישראל בדורנו. אבל נראה שהנתיב ההפוך, בו דרכו אלמונית יחידים מופלאים — דרכה של חנה סנש מקיסריה לחצר בית הכלא בבדאפשט, דרכו של אֶנצו סרני מגבעת ברנר עד דאכאו — אף הוא נחלת ההיסטוריה היהודית. יש בו בנתיב הפוך זה ביטוי אכזרי ומרומם כאחד לאחדות הגורל היהודי בימינו: לצאת ממשפחה יהודית מיוחסת ברומא, לנטוש השכלה ורווחה, לעלות לארץ כחייל פשוט בצבא כובשי השממה, ליצור משק ולהקים בית, ליהפך לעברי מחודש, ציוני וסוציאליסט, איש החזון והמעשה, לדעת אושר, כבוד, בטחון, אהבת רעים, חיים מלאים — ולעזוב את כל אלה כדי לרדת לעמק הבכא, לצלול בנבכי הסבל היהודי, לחזור למקור הרמעות והדם, ושם לפגוש את המוות עם כל הנדכאים והחלכאים, המעונים והטבוחים על קידוש השם — והו נתיב גבורה וקרבן אשר אף הוא מוליך לאחד משיאי תולדות עמנו. הד פעמיהם של אלה שצעדו באותו נתיב לקראת הגרדום יהלום תמיד, בידועים ובלא יודעים, בלבבות העם הנגאל.

יד שבספריות ברלין ופטרבורג, שמישמשו בהם כמה חכמים ולא עמדו על מהותם. מכאן ואילך הוא צועד בטוחות בדרכו הארוכה המוליכה דרך ספריו על „בעלי המסורה שבמזרח“ (1913) ו„בעלי המסורה שבי מערב“ (שני כרכים, 2927/30), עד להוצאת התנ"ך של קיטל-קאהלי (1937), שבה ניתן בפעם הראשונה טכסט מיוסד על מסורת בן-אשר, כפי שהעלה קאהלי במחקריו, ועד לספרו על „גניות קהיר“ (לונדון 1947), המתאר ומסכם את מפעל חייו, על כל שלביו ומסקנור תיו, בהרצאה רווטה ומושכת.

הערכת מפעלו של קאהלי, אם מתכוונת היא להיות אמיתית וצודקת, לא תיתכן אלא לאחר לימוד מעמיק של ספריו ונושאי מחקריו, ובדיקת המקורות שהינחו ביסודם. קורא שטחי ימצא בהם טעויות בדברים של מה-בכך, העלולות להסיתו מן העיקר ולהשיאו למשפט מעוקל, גדולתו של קאהלי נעוצה בראיית הפרובלימות ובניסוחן המזהיר: קאהלי הוא אמן הניסוח וההרצאה המדעית, שיש בה מן הטמפראמנט הכורה אונים לשומע ותופסו בלבו. זכותו של קאהלי היא בפקיחת עינים בפרשה סתומה ונשכחת, ובסלילת דרכים במד-בר שומם. חיליה גדולה וחשובה מספרות ימי הבינים העברית קמה לתחית על ידו, כבמגע יד קוסם. חקר מסורת המקרא שלפני חמישים שנה נראת כשדה קוצים, או כמבוך מבהיל שאין מוצא ממנו, נתעלה על ידי קאהלי לדרגת דיסקיפלינה בעלת משי-טר וסדר. מעתה, כל הבא לזקק לחקר המסורה, או לחקר הניקוד והלשון, על כרחו ילך תחילה אצל ספרי קאהלי. יתכן, וקרוב לודאי, שחוקר יהודי יגיע בכמה פרטים למסקנות אחרות, אך אין זה גורע במאומה מזכותו של קאהלי, שהיא זכות-ראשונים בחקר ספרות המסורה, כזכותו של צונץ בחקר ספרות הפיוט.

עוד מלים אחדות על קאהלי המורה ויחסו לתל-מידיו. בית מדרשו של קאהלי, הסמינר האוריינטאלי של אוניברסיטת בון, משך אליו תלמידים יהודים שביקשו להם תואר-דוקטור במקצוע הקרוב ללימודי היהדות, חובשי בית המדרש מפולין וליטא תלמידי הסמינר לרבנים שבברלין, וכיוצא בהם, נהרו לבון על הריין כדי לשמוע תורה מפי קאהלי ולסיים אצלו את חוק לימודיהם. (כעשרה מתלמידיו יושבים בארץ-ישראל). מי שבא לבון בשנות השלושים ונכנס לסמי-נאר האוריינטאלי באחד הערבים, או בשבת אחרי הצהריים, שעה שתלמידים נוצרים לא היו בסמינר, עלול היה לחשוב שנקלע לבית-מדרש יהודי: בחורים יושבים ליד פוליאנטים של תלמוד ולומדים גמרא, או מעיינים במדרש, ויש מהם הלומדים בניגון וב-תלהבות, כשקצות אצבעותיהם ממשמשות בשיירי פאותיהם, כמנהגם בפולין ובגליציה. יחסו של קאהלי לתלמידיו אלה היה ישר והוגן, ללא שמץ של דופי,

על יסוד כתבי יד חדשים שלא נודעו לראשונים (ש. פינסקר, פרענסדורף, בלוי, באכר, ואחרים); מהם הגיע לשיא העבודה המומר כריסטיאן דויד גינסבורג, שהוציא את המסורה בארבעת כרכי ענק (לונדון 1880 — 1905) וסיכם את כלל כל הידיעות בשטח זה, לפי מה שהעלה במחקריו.

עם הופעת קאהלי על במת המחקר נפתחה תקופה חדשה לחקר ספרות המסורה. ככל קודמיו נטפל גם הוא למקצוע זה מתוך השאיפה להגיע לנוסח המקורי של התנ"ך לפי מסורת בן-אשר. שכן בדיקת החומר העמידתו על העובדה שהמסורה כפי שנדפסה על ידי יעקב בן חיים, אם אמנם בכללה היא מכוונת למסורת בן-אשר, אינה מעור אחד, ויש בה משום קומפילאציה של מסורות שונות, פרי תורתן של אסכולות שונות. נמצא, שהתנ"ך המיוסד על מסורה זו אינו מכוון בכל פרטיו (הדברים אמורים בעיקר בקרי וכתוב, בניקוד התיבות ובטעמי קריאתו, שנחלקו בהן בעלי המסורה) לנוסח בן-אשר המקורי, ויש לחזור ולבדוק בכתבי יד קדומים, וללמוד את החומר מחדש על מנת להגיע לכלל הבחנה מדויקת בין השיטות השונות שבין מורח למערב (בבל וא"י) ובין האסכולות השונות בינן לבין עצמן, הן שבמזרח והן שבמערב. כל זה נעלם מגינס-בורג, כשם שנעלם משאר כל החוקרים; ולפיכך אין „המסורה“ של גינסבורג ראויה לשמש יסוד להוצאה מדעית של התנ"ך. כאן התחיל „מסעו“ הגדול של קאהלי על פני כל כתבי-היד הקדומים, וביחוד על כתבי הגניזה, ששמה התחיל מתפרסם באותו פרק שהתחיל קאהלי את מחקריו.

יש רגעים בחיי החוקר שהוא חש בהם את שלי-חותו בכל רמ"ח אבריו. מסתבר שרגעים כאלה היו לו לקאהלי בשעה שבא במגע ראשון עם קטעי הגניזה שבאנגליה בשנת 1899. בהתעניינות עמוקה הוא מק-שיב לשיחתו הנלהבת של שכטר על האוצרות העצור-מים שהעביר מקהיר לקמברידג', ועל תגליותיו שהוא מגלה בהם יום יום. מיד הוא שואלו על כתבי תנ"ך בעלי ניקוד שונה מן המקובל; שבאותו פרק נתפרסמו בפעם הראשונה דוגמאות של „הניקוד הארצישראלי“, ונתקיימו דברי בעל „מחזור ויטרי“ (עמ' 462) על מציאותם של שלושה מיני ניקוד: טברני (שלנו), בבלי (שכבר הכירוהו לפני כן) וארצישראלי. למראה החומר שבקמברידג' ובאוקספורד, מתחיל קאהלי חש בתפקידו. ברי לו שכאן לפניו קרקע בתולה, ועליו לחזור ולילך למקורות הגניזה על מנת לחקור ולבדוק את שיטות הניקוד השונות, על כל שלבי השתלשלותן. בשנת 1901 הוא מפרסם מאמרים „לתולדות הניקוד העברי“, „לתולדות טעמי המקרא“, ובשנת 1902 מופיע ספרו הראשון על „נוסח התנ"ך לפי מסורת יהודי בבל“, שבו הוא מעמיד על טיבם האמיתי של כתבי

דוידון את תלמידיו, ואנו נהנינו משיחת תלמידי חכמים. וזכרנו כשלוינו את דוידון למלוננו, סיפר לנו כמה נתלבט בפירושו של חרזו אחד שזה לשונו: „פרעה הנם מי יוצר ים / פותל במו למפריעו הוא ים“ (גנזי שכטר ג 99), עד שניצנץ במוחו שהנוסח משובש וצריך לקרוא: פותל במי למפרע, רוצה לומר: פרעה שאמר „מי ד“ נענש ב„ים“ שהן אותיות „מי“ למפרע.

ואי אפשר להזכיר מסיבות ערבים בביתו של קאהלי ולא לזכור את אשתו האצילה, את הגב' קאהלי ז"ל, זו דקת־הגו ודקת ההרגשה, שהיתה משתתפת בשיחות, ועומדת על אורחיה היהודים לשרתם, מתוך גילוי טאקט נפלא לגבי שומרי־מצוות שביניהם, שלא להביאם במבוכה בהגשת מאכלים אסורים וכיו"ב.

קאהלי, שמלאו לו עתה שבעים וחמש שנה, לא מתח עדיין קו תחת פעולתו. עם גילוי הגניזה בארץ־ישראל, כאילו נתעורר לחיים חדשים, והריהו מכין עכשיו מחזור של הרצאות על המגילות הגנוזות. במכתבו מיום 11 בנובמבר שעבר הוא מודיעני בשם־חה שמצא את כל החומר על המסורה הגדולה, שנשאר בגרמניה הנאצית לאחר בריחתו לאנגליה, והוא מקוה להדפיסו בעתיד הקרוב.

ולא מתוך פילושמיות מופרזת, אלא מתוך מידה של ישרות ומתוך ידיעת הברכה שבבחורים אלה לעבודתו הוא. שכן לא בוש קאהלי ללמוד מפי תלמידיו, ויש מהם ששיתפם בעבודתו, והוא מזכירם בספריו בעין יפה ומתוך הודאה בסיועם שסייעו לו. לפיכך היה נוהג בהם כבוד ומזמינם לביתו או משתפם אליו בטיולי יום ראשון, שהיה נוהג לעשות בחברת כל בני ביתו. פעם ניגש אלינו ואמר: הריני מזמינכם הערב לביתי, יש לי הפתעה בשבילכם. תהוים היינו בנפשנו, מה הפתעה הכין לנו; וכשבאנו בערב לביתו, מצאנו אדם כבן ששים לערך, בעל פנים מאירים ופיקחים, יושב ומתבונן בנכנסים. „פרופיסור ישראל דוידון“, מציגו קאהלי בפנינו. אכן היתה זו באמת הפתעה גדולה ונעימה; שבאותו פרק היה בית מדרשו של קאהלי מעין מכון לחקר הפיוט, שהוציא כמה קובצי פיוטים חשובים. מתוך שנתעסק קאהלי בחקר הניקודים השרנים שבכתבי הגניזה, הוצרך לטפל גם בפיוטים שיש בהם ניקוד עליון, בבלי או ארצישראלי. חומר זה שימש לכמה מתלמידיו נושא לעבודת־דוקטור והיו מרבים לעיין בספריו של דוידון. עכשיו שנודמנו כלנו לפונדק אחד, היתה השמחה כפולה ומשולשת. דוידון התעניין בעבודתנו, קאהלי נתכבד להציג לפני

בשולי השנה השניה

את שנתו הראשונה של „מולד“ סיכמנו מתוך הכרח קיומה של בימה רצינית למחשבת המדינית של תנועת הפועלים ולספרות העברית החיה. את שנתו השניה אנו מוציאים מתוך הכרת התבצרותה. נכרה אפיק לבידור רציני בשאלות המדינה הנבנית והתנועה הבונה, ועצם כרייתו העלילה להמרת הבירור ולהעמקתו. הספרות — במובנה המצומצם, מלבד הפובליציסטיקה והמחקר — היתה מראשית הופעתו של „מולד“ לא אבר מדולדל, אלא חלק עיקרי ואורגני מגוף הירחון, ומבחינת הכמות תפסה מחציתה של כל חוברת ועד ששים אחוז ויותר הגיעה. פנינו להרחבה בתחום הספרות, אך זו מותנית לא רק באפשרויותיו ובהיקפו של הירחון, אלא גם ביכלתו ובשיעור קומתה של היצירה הספרותית עצמה, במידה שהיא ניתנת להתקפל בדפיו של ירחון בכלל. נוסף להקצות מקום גם למחקר, לפי שיעור הקליטה והפרופורציה הכללית של „מולד“, אף נוסף לחתור להסבר של האמנות לענפיה, דבר שלא עלה בידנו במידה מספקת עד היום, מטעמים שלא לגמרי הם תלויים בנו.

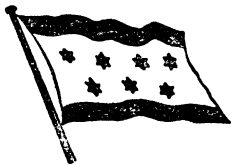
דבר מקובל הוא בכתבי־עת עבריים לסיים בפניות של בקשה־תחינה אל הקוראים. לא נעשה כן. מרוצים אנו בקוראינו. נאמנים הם, וכנראה לבם טוב על הירחון. אדרבה, היינו שמחים אילו היו מרוצים פחות — והיו פונים בתביעות ומישאלות אל הירחון. טוב יעשו איפוא הקוראים אם ירבו לכתוב לנו ולומר מה שבלבם על הדברים שהם מוצאים ב„מולד“ — ועל הדברים שאינם מוצאים. אם לא נוכל לקיים כל משאלות־לבם — משהו הלא נלמד מדבריהם.

בשולי החוברת. מאמרו של פרופ' ג. וייל נכתב בעקבות ההרצאה שהרצה על האיסלם בעיני טוינבי בחברה המזרחית הישראלית. מאמרו של משה שרת נכתב בעקבות דבריו באזכרה לחיים אַנצ'ו סרני בגבעת ברנר במלאת חמש שנים למותו.

„מתוך הערש עד אין קץ תנוע“, אחת משירותיו היפות ביותר של וולס ויטמן, כלולה ב„עלי עשב“, ספר שירי ויטמן, אשר יופיע בתרגומו של שמעון הלקין בהוצאת „ספרית פועלים“.

מאת המנהלה. מסיבות שאינן תלויות בנו נתעכבה כריכת כרך ג' של „מולד“. הכרך יומצא למזמיניו בימים הקרובים.

עם החוברת הכפולה הזאת מסתיים הכרך הרביעי וכל אלה הרוצים בכריכתו מתבקשים להמציא את החוברות 19–24 בהקדם האפשרי. מחיר הכריכה ההדורה, בד שלם, בסביעה של זהב, 700 פרוטה.



צ י ם

חברת השיט הישראלית בע"מ

ש ר ו ת ק ב ו ע ב י ן :

חיפה — לימסול — גנוא — מרסיל

חיפה-מרסיל • חיפה-טריפולי • חיפה-בארי

ב א נ י ו ת ה י ש ר א ל י ו ת

א/ק קדמה, א/ק נגבה, א/ק ארצה, א/ק גלילה

צ י ם ק ו י מ ש א ו ת

שרות משאות קבוע בין נמלי אירופה וישראל

תשלום דמי הובלה בלירות ישראליות

סוכנים מנהלים: שהם שרותי הים בע"מ

חיפה: רחוב המלכים 7/9, תבת-דאר 1723, טלפון 4180, 3, 1, 8, 9 — **מברקים:** צים חיפה
תל-אביב: רחוב פינסקר 2, תבת-דאר 2634, טלפון 2045, 4285/6 — **מברקים:** צים תל-אביב

משודים וסוכנויות: ניוירוק, לונדון, רוטרדם, אמסטרדם, בול, פריז, מרסיל, רומה, גנוא, לימסול

המשביר המרכזי

חברה קואופרטיבית להספקה של
העובדים העברים בארץ-ישראל

המשרד הראשי:

תל-אביב, בנין המשביר, דרך סלמה
ת. ד. 130 טל. 16-6011

סניפים:

חיפה — ת. ד. 295 טלפון 4271
ירושלים — ת. ד. 438 טלפון 3954

חברות עזר

המשביר המרכזי

(כספים והשקעות) חברה בע"מ

קרן לקואופרציה צרכנית בע"מ

המשביר לצרכן בע"מ

החברה הארצישראלית

לקרור והספקה בע"מ

בתי הקרור המשוכללים

ביותר במזרח הקרוב



המחסנים בתל-אביב:

בדרך פתח-תקוה, ליד תחנת הרכבת
ת. ד. 318 טלפונים 7-4316

המחסנים בחיפה:

באיזור המיובש, רחוב הנמל
ת. ד. 1409 טלפונים 2-4541



הסנה

חברה ארץ-ישראלית
לאחריות בע"מ

חברת הביטוח
הגדולה בארץ

מכום הביטוח וחיימו -
6,000.000.- ל"י
הכנסה שנתית ב"ה 1946 -
1,335.000.- ל"י
הון וקרנות -
1,270.000.- ל"י

המרכז:
תל-אביב, רחוב לילינבלום 44
מלפון 4431/2 - ת.ד. 805

קפת אלוה וחסכון של העובדים בתל-אביב בע"מ

רחוב לילינבלום 50, פנת אלנבי 126
מלפון: 2907, 3037 - ת.ד. 997

סניפים:

בחולון ברחוב ארלוזורוב

כ"פ

בשדרות המלך גורג' מלפון 80338 ת.ד. 14

ברמלה ברחוב הראשי
מלפון 8

בבאר'שבע ברחוב הראשי

במנדלינג ברחוב הראשי

סוכנות בלוד

חברה
לשיכון עממי
בערבון מוגבל

תל-אביב
רח' מונטיפיורי 21,
מלפון 5693, 4463



זאקן
זאק

זאקן

הסגרית המובחרת - אחים בזרנו בע"מ

שמיר

הוצאת ספרים „עם עובד“ בע"מ



תכנית תש"י-י"א (1950)

ספרות יפה

„שחרות“:

- מ. ברסלבסקי / צפון הארץ
- צ. ליברמן / נחמיה
- משה סתוי / ידידים אלמים
- ז. ביבי / בנכני ים
- ב. קוורין / שני קברניטים ג'
- ש. ברלינסקי / בשחר חיים
- ר. חזנוב / גדרות
- צ. דיקנס / ניקולס ניקלבי ג'
- ל. נ. טולסטוי / ילדות, נערות ובחרות
- לורד דונסיוני / כוחו של פן
- ה. מלויל / בילי בוד ועוד סיפורים
- ג'ון מויר / נער הייתי

ספרית „קשת“:

- ג. סוקולוב / יוסל המשוגע
- א. שטינמן / דרך כל בשר
- ר. ולנרוד / באין דור
- י. חנני / אור באופק
- א. קריב / עולם ותלו
- מ. טביב / תשוקות ויצרים
- מ. צ'יחוב / מעשה משעמם
- פרוספר מרימה / סיפורים
- ת. הארדי / מסיפורי וסקס
- פ. מ. דוסטויבסקי / שני סיפורים
- סטנדאל / כרוניקה איטלקית
- ל. סטרייצי / פלורנס גייטנגל, קצו של הגנרל גורדון

„כתבי סופרים“:

- מ. י. ברדיצ'בסקי / כל סיפוריו בכרך אחד.
- י. ח. ברנר / כתבים כרך ב'.
- א. א. קבק / במשעול הצר; אהבה; סיפורים.
- יהודה בורלא / שני כרכים (סיפורי ירושלים, סיפורי דמשק)

„ל דור“:

- אבא אבן / יומן מדיני
- חיים הזו / בקץ ימים, מחזה מימי שבתי צבי
- מ. סמילנסקי / משפחת האדמה ג'
- י. פיכמן / בני דורי
- ז. שניאור / פנדרי הגבור ג-ד
- ד. פינסקי / בית נוח עדון
- ז. שור / כוכבי בוקר
- ה. בלזק / La Cousine Bette
- ג. אזייב / הרחק ממוסקבה
- ג. מופסאן / נובלות
- קרלו לוי / ארץ שכחות-אל
- ג. הותורן / אות השני
- א. קאמי / הדבר
- ב. שאר / מחזות
- ה. פאסט / האזרח תום פיין
- ד. תורו / וולדן

שיר ה':

- זלמן שניאור / א. 2 כרכי שירה
- ב. לוחות גנוזים
- א. רגלסון / חקוקות אותיותך
- ל. בן אמיתי / שדות שבעמק
- ח. טהר לב / על סלעים

דברי מחשבה ועיון

- ד"ר יעקב קלצקין / משנת אחרונים
- ד"ר נ. רוטנשטריך / המחשבה היהודית
- ש. זייד וז. ריסט / תולדות התורות הכלכליות (2 חלקים)
- צ. דרוין / מסע סביב העולם
- ו. פ. אולברייט / הארכיאולוגיה של א"י
- ג. לנדאואר / הקריאה לסוציאליזם, המהפכה
- פרופ' מ. בובר / חברת אמת — אנתולוגיה בעיות מדינת ישראל / קובץ
- ג. הראובני / באור חדש לספר ירמיהו
- ד"ר מ. זהרי / עולם הצמחים
- ש. אביצור / הירקון וחופיו
- י. הלפרין / ספר הגבורה חלק ג'
- ד. רמז / טורים
- ש. קפלנסקי / חזון והגשמה

שונים

- א. אברלי / תגליות ברפואה של זמננו
- איש כנפיים בישראל / קובץ לזכרו של מ. אלון
- אבא פניכל / רישומים אמנותיים
- ד"ר א. גרינבאום / יסודות תורת הכלכלה
- ק. מנדלסון / האנרגיה האטומית מה היא?