

מולד

66-65

חילופי משמרות הזמנים - נתן רוטנשטרייך; פרשת קיביה ומחירה; התעמולה הערבית בארצות-הברית; הקיבוץ בתכנית הפיתוח - א. בהיר; רקע המהפכה הסינית - צ. שיפריץ; פרקי ראבלה בתרגום י. שנהר; ראבלה - אברהם גולדנסון; בכפר נטוש (סיפור) - מ. מאן; חקר יצירתו של ש"י עגנון - מ. טובנר; בדיקת חמץ במשנת החסידים - א. שטיינמן; ועוד מאמרים מאת רב סרן, ו. קלנר, ז. מונטנר ומ. מינרדין ושירים מאת גבריאל פרייל

ע עם עובד

ספרים חדשים

הופיע

ד"ר א. מרכוס: מבנה התעשייה בישראל

מגמתו של הספר להתוות לעיני אנשי-המעשה, ולהביא לידיעתם של חוגים המעוניינים בהלכה הכלכלית, את קויה-ההוותה של התעשייה הצעירה בארצנו והתפתחותה, להצביע על הישגיה, ליקוייה ומעמד בניינה היום.

מתוך נסיונו המעשי בשטח זה, במשך שנים רבות, נותן המחבר תיאור כללי של בעית תעשייתנו, המכוסס על ניתוח סטטיסטי, הערכה מפורטת של כמה ענפים חיוניים בתעשייתנו, כגון: ענף המתכת, הכימיה, מוצרי בניין מינרליים, מוצרי פלאסטיקה, טכסטיל, מוצרי מזון תעשייתיים, סקירה על כמה ענפים קטנים. כמו כן כולל הספר ניתוח כלכלי-גיאוגרפי על מקומה של תעשייתנו ב"מזרח התיכון". הספר שווה לנפשו של כל קורא השואף לקנות דעת באחד הענפים החשובים ביותר של כלכלתנו.

1.750 ל"י

136 עמודים

הופיע

תכנון חברתי וחירות האדם

הגשמה סוציאליסטית בבריטניה

קובץ מאמרים והרצאות של הוגי הסוציאליזם הבריטי ומנהיגיו. אחרי חמש שנות שלטונה של מפלגת העבודה, לעת אתנחתא בין ממשלה לממשלה, מסכמים כאן סוציאליסטים בריטיים את הישגי השנים הללו, מנתחים בעיותיהן, מאירים באור אמת את מגרעותיהן ושואלים לנתיבות ההגשמה הסוציאליסטית. הם שואלים איש איש לפי דרכו וצביונו המיוחד ולפי מצפוננו. חירות השאילה מובנת כאן מאליה ובה רואים השואלים את הערובה לקיומו של דבר הראוי להיקרא סוציאליזם. כי זו השאלה העיקרית: כיצד להקים ולקיים משטר של תכנון חברתי — ולשמור מכל קיפוח את נפש האדם וצלמו?

המשתתפים בקובץ: פרופ' ג. ד. ה. קול, ר. ה. קרוסמן, אנוירין באוואן, ג'ון סטריצ'י, קינגסלי מארטין, דאניס הילי ועוד.

את הקובץ ערך וצירף לו מבוא א. ברוידא.

2.600 ל"י

230 עמודים

מולד

ירחון מדיני וספרותי

בכסלו-טבת תשי"ד כרך י"א חוברת 66-65 נובמבר-דצמבר 1953

| | | |
|-----|----------------------|--|
| 215 | נתן רוטנשטריך | חילופי משמרות וזמנים |
| 218 | י. מזרחן | התעמולה הערבית בארצות-הכרית ציוני החודש: |
| 224 | ז. תשרי | פרשת קיביה בזירה הבין-לאומית |
| 227 | אריה בהיר | ההתיישבות הקיבוצית: סיכום וסיכוי |
| 233 | צבי שיפרין | רקע המהפכה הסינית |
| 239 | מנדל מאן | בכפר נמוש |
| | (מיידיש: א. ד. שפיר) | |
| 247 | גבריאל פרייל | שני שירים |
| 248 | פרנסוא ראבלה | גרנגטוא ופנטגראול |
| | (תרגם יצחק שנהר) | |
| 252 | אברהם גולדנסון | פרנסוא ראבלה |
| 259 | א. שטיינמן | בדיקת חמץ במשנת החסידים |
| 268 | משולם טוכנר | על חקר יצירתו של ש"י עגנון |
| 285 | זיסמן מונטנר | נענוע היהודים בשעת התפילה והלימוד רשימות: |
| 290 | דב סדן | הגודד |
| 292 | ז. קלנר | מה אנוש? ספרים: |
| 296 | מאיר מינדלין | רוברט מוויל |
| 298 | ש. יערי | פיתוח ארצות המזרח-התיכון |
| 299 | | בשולי החוברת |

דמי החתימה: 4.000 ל"י לשנה, 2.000 לחצי שנה. מחיר החוברת 500 פרוטה; אין המערכת אחראית לתוכן המודעות; כתבייך שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוללת אינם מוחזרים; כתובת המערכת: רחוב החבצלת 9, בית ירוסלם פוסט, ירושלים. כתובת המנהלה: רחוב הרכבת 52, תל-אביב.

M O L A D

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS

EDITED BY EPHRAIM BROIDO

Vol. XI

No. 65—66

January 1954

*Published by the Jewish Labour Party of Israel. The Offices
of MOLAD are at 52, Harakeveth St. Tel Aviv, Israel. Tel. 4012.*

Annual Subscription LI 4.000; abroad \$ 5, including postage.

חילופי משמרות וזמנים

נתן רוטנשטרייך

ובתגובה של הודיה הוא נוטה להודות ולהוסיף ולהודות. ככל שהיתה באישיותו של בן־גוריון עוצמה משל עצמה הרי מעמדה החאריסמאטי, מכוח ההשראה שבחסד, שיקף גם צד של חולשה בציבור הישראלי. העובדה שעם עילוי של האיש, הוא, הציבור גופו, לא נתעלה. הלויא־ליות למדינה נתפרשה לרבים, מתוך הערצה, כדבקות בראשה. נמצא שדמות האיש האפילה במקצת אף על המדינה עצמה, במידה שהנאמנות למדינה נעשתה בלי יודעים נאמנות לאיש הנערץ.

ב.

הישגיה של מנהיגות בן־גוריון אינם מוטלים בספק, כי הם בולטים לעיני כל. הישגים אלה ניתן להעמידם על שלושה ענינים מרכזיים:

א. עצם המעמד שאליו הגיע עם ישראל, מעמד המיוצג ומבוטא בקיומה של המדינה.
ב. העובדה המכרעת כי הישג המדינה, לא נתפרש כסופה של הדרך וכהזמנה לנוח על זרידפנה, אלא נתפרש והובן כשעת־כושר חדשה. הרעיון של קיבוץ גלויות היה ביטוי עניני, ולפרקים סיסמתי, לתוכן חדש שתנועת התחיה היהודית בקשה לקנות לעצמה על פרשת־דרכים זו של מעבר משאיפה למעמד ממלכתי אל מציאות של מעמד ממלכתי בפועל ממש.

ג. העובדה שהמעמד החדש והתוכן המבוקש החדש, באשר נקשרו לאישיות חיה, שוב שמשו גורם מלכד לחברה הישראלית ובמובן מסוים לעם ישראל כולו. האישיות המלכדת ליכדה ככוח עצמה ובכוח מפעלה האוביקטיבי.

אין זה מנין ההישגים כולם. הרי זה נסיון למצוא את המכנה המשותף להם במדה שמכנה משותף זה קשור בסמכותה של האישיות המרכזית.

ג.

אין לטשטש בשום פנים — וזאת למען האמת ההיסטורית וההינכית — את חולשותיה של מנהיגות זו כפי שאפשר לראותן בפרספקטיבה קצרה.

היתה בה במנהיגות זו חולשה עיקרית אחת: אי היכולת לתרגם את העקרונות העליונים של עצמה ושל תפיסתה המדינית והחברתית לשפת יום־יום, ולפחות לשפה של „עקרונות־ביניים“. שיהיו מהווכים בין העקרונות העליונים לבין חיי

אמרו עליה על צרפת שהמשבר הוא בה מוסד מדיני. מדינת ישראל, אף כי אינה מצטיינת ביציבות ובליכוד מדיני בולט, אין לומר עליה כי המשבר מרחף על חייה בכל שעה וכי הוא בה גורם קבע בנוף המדיני. אחת הסיבות שמנעו את כרוניות המשברים בחיינו הוא לא רק משקלה המכריע של תנועת הפועלים ביחסי הכוחות (אשר הפילוג מחבל בה קשות) אלא גם העובדה כי בהגה המדינה החזיקה אישיות שסמכותה לא היתה תלויה בתפקיד שניתן בידה. ההודיה בסמכותה של אישיות זו קדמה מבחינת הזמן והענין לסמכות שנבעה מעמדתה במערכת השלטון הישראלי.

עם פרישתו של דוד בן־גוריון מתפקידו חל שינוי יסודי במבנה החיים הפוליטיים בישראל, וראוי שניתן דעתנו על שינוי זה ונעריך את חילופי המשמרות שאירעו כתוצאה ממנו.

נשאל עצמנו תחילה על מה הושתתה סמכותו הבלתי־מוסדית של האיש?

א. קדימת הסמכות לעמדה השלטונית נתבטאה בצד ההיסטורי. יושב־ראש ההנהלה של הסוכנות היהודית היה לראש ממשלה. נמצא שהיה זה מעבר ממעמד מרכזי במערכת האבטונומיה היהודית בימי המנדט למעמד של ראש השלטון היהודי בתקופה המלכותית. צד זה של רציפות הוא היסטורי־מסורתי ביסודו, אך הוא הוסיף משקל של סמכות לאישיות.

ב. מקומו של דוד בן־גוריון במלחמת השחרור, כמחוללה ומנהיגה, הקנה לו סמכות של ראש מניחי היסוד למדינה. נמצא שמקומו במדינה לא היה מותנה במקומו בה אלא במקומו לגביה.

ג. עצמתה של אישיות בעלת תנופה ומעוף, הגוטה לדון בשאלות גדולות, והמבקשת להפליג לתוך מערכות של ענינים גדולים שמעבר לשעה. נטייה זו לבשה לפעמים צורת ביטוי פסקני והותך, ובין שהסכמת לדעתו ובין שלא הסכמת, אי אפשר היה שלא להודות בשפע החיוניות ורחבות־המעוף של האיש. שפע זה לפרקים לא זו בלבד שלא היה מותנה במעמד השלטוני, אלא שמעמד זה אף הפריע אותו.

ד. אישיות המעוררת הד הודיה מכוח סמכותה של עצמה מעוררת גם הד והודיה הפועלים ונמשכים אף טכוח עצמה משנמצא אדם במצב

מערכת החיים הציבוריים בישראל לשם הסקת מסקנות לקראת העתיד.

ד.

הדין לשאול כיצד אירע שהמערכת של עקרונות המדיניות והנהוג בישראל לא מצאה את גבושה בעקרונות-ביניים ובמציאות הממשית של חיי החברה הישראלית? ודאי שבמדה רבה תלוי הדבר במצבם של הכוחות הציבוריים בישראל ובפרץ הרעיוני והמוסרי שניבעה בתוך החברה עצמה. אולם יש קשר בין מציאות זו לבין מעמדה של האישיות המרכזית אצלנו, ועל קשר זה ראוי להעיר בקצרה.

א. העבודה עצמה כי בן-גוריון ייצג את העקרונות הגדולים של החברה והמדינה לא נתנה לו עצמו לתרגם עקרונות אלה למישור של עיקרי פעולה ונהג. קושי זה של תרגום עצמי אינו אופייני לחיי המדינה בלבד: כיוצא בו אנו מוצאים בשטחים שונים של פעילות אנושית, במדע, בפילוסופיה וכו'. מבחינה זו יש לומר כי יצירת רציפות של מעבר מתחום העקרון לתחום החברה, ככל שהיא בעיה פוליטית, היא בעיה אנושית בכלל.

ב. בשביל אישיות שעמדה בראש העם בימי המלחמה, ובימי מלחמה כזאת לא כל שכן, יתכן שכל מה שבא אחר-כך מצטייר בהכרח כמין „אנטי-קלימאכס“. ככל שאישיות כזאת מבקשת למצוא את המעבר משלב של מלחמה לשלב של שלום היא רואה לעתים קרובות מעבר זה כירידה הכרחית שאין מנוס ממנה, ירידה משיא של מאמץ ומתיחות למישור של חיי יום-יום. ההירוואיות היא בעיני מנהיג המלחמה אמת-המדה, וקשה עליה גילוי ההירוואיות בפרתה הפשוטה, ועל כל פנים, ההזדהות עמה.

ג. ויליאם ג'יימס דבר פעם על הצורך ב„תמורה המוסרית למלחמה“, לפי שיצא מן ההתבוננות בחיי החברה ומצא שבימי מלחמה נוחה החברה למאמצים מוסריים שאינה מתעלה לרמתם בימי שלום. זו היתה התבוננות בחיי חברה של אדם שעמד מן הצד. אדם שאינו עומד מן הצד, אלא הוא מנהיג במלחמה, מדרך הטבע שהוא נוטה לראות את המלחמה לא כמציאות בעלת מטרה מוגדרת אלא גם כמציאות בעלת קצב חיים משל עצמו. אנטי-קלימאכס אפשר שיתפרש למנ-היג המלחמה כשקיעה בקטנות. בין כה וכה, לא ניתן לקטנות המעמד המגיע להן, הוא המעמד של רקע יצירת קלסטר-הפנים של החברה. מנהיג במלחמה אפשר שיהיה נוטה לראות את קצב החברה כקצב של קאטאסטרופות ולא כקצב

יום-יום. במידה לא-מועטה זוהי, כמובן, גם חולשת התקופה, שלא נמצאו בה אנשים מסייעים, אשר הם יהיו המתווכים בין העקרונות לבין המציאות ועל ידי כך ימלאו את החסרון.

איי-יכולת זו באה על ביטויה בכמה משטחי חיינו:

א. הרעיון של קיבוץ גלויות לא חרג מעבר לפעולות אדמיניסטרטיביות-ארגוניות ולא הפך לאוירה ציבורית ומסכת מצוות וסגנון חיים, שיהיו אופפים את האדם מישראל בכל יום ובכל שעה, ולא רק בשעת הפעולה עצמה ובתחומם של האנשים העוסקים בכך במישרים.

ב. תחושת הכרחיותו של הקשר לעם ישראל שמחוץ למדינת ישראל, אשר ציינה מנהיגות זו, ביטויה היה זרוע מעלות ומורדות: מכאן חידוד ראדיקאלי-צודק של הרעיון הצינוני, ומכאן טשטוש אופורטוניסטי בתחומם של היחסים היום-יומיים עם היהודים כמות שהם, לרבות ובעיקר היהודים הרוצים להיות ציונים ולא רק שוחרי טובתה של מדינת ישראל.

ג. ההכרזות הרצופות והכנות על מקומם המרכזי של ערכי הרוח בישראל ועל מעמדה הרוחני, שבכוחו ובשפועל, של המורשה והיצירה הרוחנית של עם ישראל, לא הביאו אלא לידי מאמץ קלוש בלבד לתרגם הכרזות אלה לשפת החיים הציבוריים של המדינה. הדבר היה בולט ביותר על רקע תופעות רבות המציינות את התקופה, כגון העדר עידוד למחשבה חפשית, הנמכת קומתה של המנהיגות הציבורית, אבדן הרעננות הרעיונית של מפלגת פועלי ארץ-ישראל, הסחת הדעת מאמת-מדה מוסרית בחיים הציבוריים וכו'.

ד. ההכרזה על דבקות במורשה החלוצית באה מתוך טשטוש תחומים בין עבודה עברית לעבודה עצמית; ההכרזה על דבקות בסוציאליזם באה על רקע תקופה של טשטוש ערכים סוציאליסטיים בתוך התנועה ורעית מבוכה לא-קונסטרוקטיבית בקרב התנועה הקיבוצית.

ה. הדבקות הנאמנה והכנה ברעיון השלום באה מלווה באתמוספירה מעובה סביב הערבים היושבים בישראל והעדר זהירות התאפקות ביחסים שבין ישראל לבין העולם הערבי.

דיון זה בצדו השני של המטבע אין בו רטון ואין בו ביטוי לבקורת על אישיות ביוגרפית. יתכן שבן-גוריון מרגיש בחולשות הללו, ויסיק מהן את מסקנותיו שלו. ענינו של דיון זה הוא קביעת העובדה הלא-אישית על התקופה שהאיש עמד בראשה, וקביעת הבעיות המציינות את

לעקור תכונות וגילויים של חולשה. אדרבה, יש בה כדי לחזקם וליצבם.

מבחינה פוליטית מן־הדין שהכניסה למציאות של שלטון מוסדי תתלווה מאמץ ותודעה של תרגום העקרונות הגדולים לעקרונות־ביניים, עקרונות משניים, לשם הכוונתם של חיי יום־יום. האישיות החאריסמאטית רשאית להאמן לעקרונות הגדולים בלבד. זה כוחה, ואולי במקום שאתה מוצא את כוחה שם אתה מוצא את חולשתה. אולם במערכת של שלטון מוסדי הקרוב יותר לפי טבע מהותו למציאות ולשאלותיה אין מקום לאותה נסיגה ולאותה עליונות מחפה של עקרון גדול. כאן צפויה סכנה — שהיתה ממשית גם בתקופה קדמת — של דרדור התוכן הגדול לפראזה בלתי מחייבת. על כן מבחינה פוליטית אין דרך אחרת אלא הרתמות בעולם של העקרונות המשניים, יצירת אורה ציבורית של נשיאה בעול, זהירות בויכוח, הרמת קרנם של החיים החלוציים, וייצוב היחסים עם העולם הסובב והיהודים בגולה. בזה בלבד ימצא הצדק האר־ביקטיבי לחילופי המנהיגות בישראל.

מבחינה חינוכית בולטים שני עניינים: מה שניתן עד עכשיו בכוח החאריסמה מן ההכרח שינתן מעתה על־ידי המופת האישי והמאמץ המוסרי. תקופת הפרווה בישראל היא המבחן האמיתי שלה, ומן הדין כי סגנון החיים הציבוריים יהיה הולם את המעמד האוביקטיבי של התקופה: סגנון של צניעות והתאפקות והרחקת האזרחים מערפל החגיגות הזורעות מהומה ומסיחות את הדעת מן העיקר.

ואף זו: בשביל צבור הפועלים, וביחוד בשביל מפלגת פועלי ארץ־ישראל, מסתיימת תקופה של חיים על חשבון ההון והרבית של ההון. אין לפניה דרך אחרת אלא — אם נמשיך את המשל — יצירת הון השקעות חדש. הדברים אמורים הן בצד הרעיוני והן בנהוג היום־יומי. עוד מעט ויקום דור אשר לא ידע כי היה זמן שלא היתה מדינה. על כן ההסתמכות על מקומה של מפלגת פועלי ארץ־ישראל בהקמת המדינה שוב לא יהיה בה כדי להוכיח דבר למי שאין לו חויה עזה של תקופה טרום־ממלכתית. ההסתמכות על האישיות הגדולה כסיסמה והפרכתה לדגל, היתה בין כך ובין כך קרובה להדרדר למצב שעליו אמר המשורר: „אללי כי הייתי איסתרא בלגינת־כס”.

התבונה המדינית היא לעשות שעת משבר לשעת כושר. במקרה שלנו אין זו רק תבונה מדינית אלא הכרח הגורל.

אורגאני. אך דוקא המציאות האנושית של החברה הישראלית מצריכה את האורגאניות. אין פירושו של דבר כי אין מקום לגידול על דרך הקפיצות. אדרבא: אולם קצב של קפיצות אף הוא בגדר של גידול אורגאני ומבחינה זו הוא שונה מאמת המדה של השיא, היא אמת מדה של מאמץ מלחמתי.

ה.

חילופי המנהיגות הישראלית — והעובדה, שיתכן כי חילופים אלו הם, כתקנת רבים, רק לזמן־מה, אינה פוגמת בהערכה זו — יש לראותם על רקע טיבה של התקופה שעליה הוטבע חותמה של המנהיגות הקדמת, שנוסף להיותה חאריסמא־טית מצד תכנה הפנימי היתה חאריסמאטית מפאת עצם מעמד הראשוניות שנסתווה לה. מעמד זה מובן שאין לחזור עליו, שהרי על פי העקיבה הפשוטה שני בא לאחר הראשון.

אולם חילופים אלו יש להם, או ביתר דיוק מן הדין שתהיה להם, משמעות מעבר לצד האישי. מן הדין שתהיה להם משמעות סטרוקטוראלית, מדינית וחינוכית.

מבחינה מיבנית נכנסת עתה מדינת ישראל לפרק־זמן שבו לא יהא קיים העודף החאריסמאטי של האישיות מעל לתפקידה השלטוני ומעל לכוחה המוסדי. מעו זה עלינו להוציא מתוך רב ככל האפשר. עלינו לטפח בתוכנו את התודעה כי שלטון הוא תפקיד וכי הוא שרוי ביחסי גומלין עם החברה ועם הצבור הכפופים לשלטון. עלינו לטפח את ההכרה כי שלטון הוא ענין פרוזאי, וצורך הוא שנעשה את המאמץ העליון שלא להוסיף על ההילה שיש לו לשלטון בין כה וכה בתוקף העמדה האוביקטיבית המתיחדת לו בחברה.

הצורך לחזק את המשמעות המוסדית של השלטון חשוב במיוחד, שהרי צפויה לנו סכנה של געזעים מתמידים לאישיות החאריסמאטית ולשיבתה. מבחינת ראש הממשלה הפורש יהיה זה דבר פאראדוקסאלי ביותר, שהרי מי כמוהו הבליט את משמעות המעמד הממלכתי כמעמד אוביקטיבי, ועל כן הדין הוא שהקושי לא יהא מצד זה. אך יש לחשוש לקושי מצד החברה, שתפרש את חולשתה כתוצאה מהסתלקותה של הדמות המרכזית בעלת העוצמה המיוחדת ותמצא כי בה גופה אין עוצמה של תקון. על כן תהא החברה חשה שהיא זקוקה לאישיות הגדולה. אך דבקות רומאנטית כזאת — אם תעלה — תהא עצמה תוצאה של חולשה, פחד, העדר עוז ואומץ־לב. על כן־ההתרשקות על האישיות אין בה כדי

התעמולה הערבית בארצות-הברית

י. מזרחן

עד סוף מלחמת העולם השנייה כמעט שלא היתה העמולה ערבית בארצות הברית. לא קשה להסביר זאת: שתיים מן המדינות הערביות האחרונות לעצמאות — סוריה ולבנון — היו אותה שעה ששתי-מנדט צרפתי; מצרים זה אך חשה בכוחה עקב החוזה האנגלי-מצרי משנת 1936, אשר נתן לה מידה גדולה יותר של עצמאות ושל חירות פעולה. עיראק היתה חלוייה לחלוטין בבריטים ועבר-הירדן עדיין היתה אמירות בלי זכות לנהל את עניניה. הליגה הערבית לא נבראה אלא בשנה 1943. אולם על כל אלה — ארצות הברית עדיין לא גילתה ענין מדיני ניכר במזרח התיכון ובריטניה היתה המושלת בכיפה באיזור הזה. „המשרד הערבי“ — מעין רשות-תיאום של תעמולה — קיים איפוא את פעולותיו כמעט אך ורק בלונדון. ארגון האומות המאוחדות — שעשוי היה, בתקופה מאוחרת יותר, לתת למדינות ערב הזדמנויות שלא במתכוון לתעמולה ממדרגה ראשונה — עדיין לא הוקם. אמת היא, כי קבוצות שונות — כגון חברות נפט מסויימות, חוגי מיסיונרים ומחנכים שפעלו בארצות מוסלמיות, מרכזים למדעי ערב באוניברסיטאות אחדות וכמה פקידי ממשלה — פעלו למען הערבים נגד האינטרסים של צרפת של בריטניה מכאן ונגד הציונות מכאן. אולם המדובר הוא בקבוצות אמריקניות בלתי תלויות. הערבים עצמם עדיין לא הקימו כל ארגון תעמולתי.

רק בנובמבר 1944 הוקם משרד לצרכי הפצת חומר תעמולה של מדינות ערב, כל אחת בפני עצמה, ושל כולן כגוף. המשרד הוקם בניו-יורק בשם „המוסד לענינים אמריקניים-ערביים“, בהנהלתו של הדוקטור ח'ליל טוטה, מן הפדרציה הסורית-הלבנונית. המטרה המוצהרת של המשרד היתה „לנסות בהקמת הבנה בין ארצות הברית לבין מדינות ערב“, אולם רוב פעולותיו היו מכוונות למלחמה בהקמת בית לאומי יהודי בארץ-ישראל. באפריל 1945 פירסם המשרד מנשר אנטי-ציוני ושיגר אותו אל נציגי האומות המאוחדות בסן פרנציסקו „בשם אלפי אזרחים אמריקניים נאמנים שמוצאם ערבי“, הצהרת בלפור, נאמר שם, נתמלאה ואף יותר מזה. „ליהודים יש בית לאומי בארץ-ישראל, בית תרבותי“. עליהם להסתפק במה שיש להם ולהכיר בעובדה, כי „עמה של ארץ-ישראל הוא עצם מעצמו של העם בסוריה השכנה“. מנשר זה חשוב בעיקר לא מצד מה שניסו

דברי ימי התעמולה הערבית בארצות הברית משמשים בעירבוביה נסיונות לשפר את עמדת הערבים בעיני דעת הקהל האמריקני, והתקפות פרועות לשימצה על כל יריביהם ביירה הבין-לאומית. מכאן, מאמצים לזכות בתמיכתם של יסודות נכבדים בהברה האמריקנית על ידי הדגשת ערכו של העולם הערבי והכוחות הגלומים בו, ומכאן, בריתות אופור-טוניסטיות וחשאיות עם מסיתים שונים, בריתות שיש להן רק מטרה אחת: לערער את מעמדם של היהודים הן במדינת ישראל והן בארצות הברית. אם נעמיד את הדברים על דיוקם, הרי עצם המונח „תעמולה ערבית“ הוא בלתי-מדויק ורחב מדי. פעולות התעמולה של מדינות ערביות שונות גבולות זו מזו כשם שנבדלים זה מזה האינטרסים המדיניים שלהן ופעולותיהן בדרך כלל. המטרה המדינית העיקרית של המצרים היא לסלק את הברי-טיס. התעמולה בארצות הברית מרוכזת איפוא, בראש ובראשונה, ברכישת תמיכה ציבורית למטרה זאת מצד העם האמריקני, מתוך ההנחה כי במידה ניכרת תכריע התמיכה הציבורית בשאלת יחסה של הממשלה האמריקנית לענין. המטרה הבינלאומית הראשית של סוריה היא לערער את מדינת ישראל. פעולת התעמולה הסורית באמריקה מרוכזת איפוא, בראש ובראשונה, בניסיונות להפחית את האהדה האמריקנית לישראל ואת העידוד הניתן מצד ארצות הברית לישראל.

אולם בדרך כלל נצדק אם נאמר, כי למרות הבדלי ההדגשה מצד נציגים של מדינות ערביות שונות, חותרת התעמולה הערבית באמריקה להשגת שלוש מטרות הניתנות כאן לפי סדר החשיבות:

1. לערער, או לפחות להפחית, את הידידות האמריקנית למדינת ישראל.
2. להשיג את מכסימום התמיכה הכלכלית והצבאית לארצות ערב.

3. לגייס את דעת הקהל האמריקנית נגד אלו מבעלות-בריתה של ארצות הברית בגוש המערבי, המקיימות עמדות כוח במזרח התיכון ובצפון אפריקה. הבו וננסה לסקור את פעולות התעמולה הערבית בארצות הברית, ארגונן, שיטותיהן, הגופים המקומיים החומכים בהן וכן לשקול את מידת ההשפעה של הפעולות הללו על הציבור האמריקני ועל המדיניות האמריקנית כמזרח התיכון.

ישראל משום שהאר"ם סמך את ידו על החלוקה, מאחר ש"אנו, ארצות-הברית, לא שמנו לב בעבר להחלטות האומות המאוחדות כאשר האינטרס שלנו גזר עלינו לעשות אחרת". (סן פרנסיסקו כרוניקל" מיום 13 באוגוסט 1948).

באותה תקופה, בשנת 1947-8, הקימו כמה תעמולנים ערביים חובבים מגע עם כמה וכמה מסיתים וזרועי שואה מקומיים כדי לקדם את מטרותם המשותפת. עניינים אלה שנעשו על פי רוב במחתרת, הם — מבחינה היסטורית — עלובים כל כך, עד שאין טעם לדון בהם לפרטיהם.

אחר כך באה תקופה של שנתיים בערך כאשר נהרבו הדיבורים והמאמרים על הקמתו הקרובה של ארגון תעמולה מטעם הליגה הערבית בארצות-הברית, אולם מעט מאוד נעשה בענין זה. "תכנית הפרסם את הענין הערבי" הוכנה על ידי מומחים אמריקניים בסוף הקיץ של שנה 1948 והוגשה לעיון הממשלות הערביות. התכנית החלה במשפט המחולט כי "הענין הערבי זקוק עד למאוד לפרסומת... השטח העיקרי שבו על מסע הפרסומת הערבי לפעול הוא ארצות-הברית... עיקר ההסברה הערבית צריך להיות בעדינות ובדרכי-עקיפין... למשל: מבחינה פסיכולוגית אין זה רצוי שיוקם משרד פרסומת בשם המכיל את המלה 'ערבי' באיזו צורה שהיא. תחת זאת אפשר להקים בארצות-הברית גוף שישא שם כגון, שרית החדשות המזרח-תיכונית ומזה ישתמע, לפחות לזמן מסוים, טעם של נייטרליות מסויימת, טעם של נאמנות לאמת במידה גדולה הרבה יותר ממה שמיחסים בדרך כלל לתעמולה". תכנית-ייסוד זו אף טיפלה בקוי תעמולה המכוונים להשיג מיטב התוצאות. הוצע להדגיש את הנושאים הבאים:

1. הסכנה שבהסתננות קומוניסטית למזרח התיכון, הואיל והציונים מקבלים עזרה ואנשים מן הקומוניסטים ותומכים באידיאלוגיה שלהם;

2. מצוקת הפליטים הערביים;

3. הצורך לקיים את הידידות בין הערבים לבין אמריקה מתוך שיקולים כלכליים, מדיניים וצבאיים;

4. הצורך בנפס ערבי לקיפומה של אירופה

ניכח החרפת המחסור בנפס בארצות הברית.

התכנית, שחברה לפני הבחירות לנשיאות ארצות הברית בשנת 1948, קראה לערבים, "להדגיש בכל לשון באוני הממשלה הרפובליקנית שתבוא, כי הם מעורבנים לשוב ולהקים את ידידותם עם ארצות-הברית. אותה שעה על הערבים להוכיח, כי לארצות-הברית נגרם נזק על ידי מדיניותו הפרוציונית של פר טרומן".

התקציב המוצע להקמתו של מרכז תעמולה ערבי כזה היה חצי מיליון דולר לשנה.

מחבריו להשיג בזמנו, אלא משום שאנו מוצאים בו את שלוש הנקודות שהתעמולה הערבית ניסתה להתדיר לדעת הקהל האמריקנית מאז ועד עתה.

1. בדרך-אמצע שאילו היו ארצות-הברית מקבלות יגירה יהודית ופליטים יהודים באותו יחס למיל מרובע כארץ-ישראל, הרי היו קולטות במשך עשר השנים האחרונות יותר משמונים מיליון יהודים!

2. בטחון העולם דורש כי ארץ-ישראל תישאר בתחום הערבי. אין להצדיק בשום פנים הקמת מדינה יהודית שם. הערבים והמוסלמים בכל מקום הביעו את התנגדותם להקמת מדינה כזאת בלשון שאינה משתמעת לשני פנים.

3. "הערבים שירתו את הדמוקרטיה במלחמה הזאת שרות טוב ונאמן. כל האוצרות הטבעיים של מצרים, של עיראק, של סוריה ושל לבנון עמדו לרשות האומות המאוחדות".

כשהגיעה שנת 1947 היה המכון לעניינים ערביים-אמריקניים עוסק בעניני ארץ-ישראל בלבד. הסיסמה היתה לקנות את לבם של האמריקנים בשפת חלקות והנופה. לאמריקנים נאמר כי הם שונים וטובים יותר מכל הלא-ערבים. "מאז הביאו מיסיונרים אמריקניים את בית-הדכוס הראשון אל העולם הערבי, עלתה הידידות לארצות-הברית פלאים, כי בניגוד למעצמות הקולוניאליות האירופיות לא ניצלו האמריקנים את הערבים ניצול כלכלי. הם נטעו את זרע הדמוקרטיה בקרקע הרמוסה ביותר בעולם... להלן מוסבר כי האהה הידידות בין הערבים לבין האמריקנים תתמוטט אם תוסיף ארצות-הברית לתמוך בהקמת מדינה יהודית בחלק מארץ-ישראל (בולטין מיום 15 בדצמבר 1947). בבולטין מאוחר יותר ניתן פרסום נרחב למאמר מערכת באחד מעתוני נייג'רזי, המתנבא להתפשטות האנטישמיות בארצות-הברית אם יוסיפו יהודי אמריקה לגלות את אהדתם לישראל.

באותו הזמן בערך החלו אישים שונים, ערבים אמריקניים ידידי ערבים, להתנבא שחורות לאינטרסים האמריקניים אם לא תשנינה ארצות-הברית מעמדתן. המלך אבן-סעוד איים בהפסקת זרם הנפט אם תוקם מדינת ישראל בתמיכה מדינית אמריקנית. מאז הלך וגאה זרם הנפט הסעודי ואתו הלכו וגאו גם רווחיו של המלך המנוח. ובשנים עשר באוגוסט 1948 נאם הדוקטור סטיבן ב.ל. פנרו, שנסע אותה שעה לבירות כדי לקבל לידו את נשיאות האוניברסיטה האמריקנית שם, באוני המועצה לעניינים בין-לאומיים בסן פרנסיסקו והכריז כי "התמיכה בציון מסכנת את יכולתנו להשתמש בשדות תעופה הנתונים לשלטון ערבי בימי מלחמה". לפי דעתו אין עקיבות גם בטענה כי על ארצות-הברית לתמוך בחלוקת ארץ-

ב.

נראה כי לפי שעה גזוו ממשלות ערב את התכנית הזאת ותכניות דומות לניהול התעמולה הערבית בארצות הברית, שכן ידיעות עתונות מקאהיר ומבירות ערביות אחרות לא ציינו אלא בסוף 1950 את העובדה כי מחפשים מקורות לכסף הדרוש לכך באמצעות הפרלמנטים הערביים. אין צורך לחפש הרבה אחרי סיבת הדחייה. פרט לשנאה לישראל היו נקודות השתוף בין המדינות הערביות מעטות מאוד; היו להן נושאים חיוניים מעטים מאוד שאפשר להוציא להם מוניטין בדרכי תעמולה; באותם הימים ראה העולם כולו, וארצות-הברית בפרט, את מצרים כמדינה מושחתת עד ליאוש, כחולה שאין לו תקנה. הייה המדיניים האזרחיים של סוריה נתערערו עד היסוד אחרי כמה מהפכות צבאיות עקובות מדם. בזכירות החבר הערבי הפכה למהתלה, לגוף שאין בכוחו לפעול כהלכה באיזה ענין שהוא הנוגע למדינות ערב במקובץ. מטעמים אלה, ולא מחסרון כיס או מחוסר כשרון, לא היתה כל פעולה מאורגנת או מתואמת בשטח התעמולה. כמה מן הטעמים האלה, ובמיוחד ניגודי האינטרסים בקרב מדינות-ערב, הם המסבירים כפי הנראה גם כיום את העדרו של שרות העמולה ערבי מרכזי בארצות הברית.

אולם העובדה שאין תעמולה מתואמת אין פירושה כי הנציגים הסוכנויות של הערבים בארצות-הברית ישבו כל אותן השנים בחיבוק ידיים. ככל שהרבה הציבור האמריקני להתעניין ביחסי חוץ בדרך כלל, דבר זה בא כד בכד עם גידול אחריותם של האמריקנים לעניני חוץ, החלו להתכנס יותר ויותר ועדות וסמינרים המוקדשים לבעיות העולם באוניברסיטאות, במעודוני אורחים, באיגודים מקצועיים ובארגונים כלליים. המורח התיכון, המלא כרימון בעיות מדיניות, חברתיות וכלכליות, זכה לתשומת לב מרובה באסיפות רבות פסוג זה. מכאן ואילך הרבו התעמלנים הערביים במסעותיהם על פני המדינה. סטודנטים רבים מארצות-ערב חקדישו-חלק גדול מזמנם לפעולות תעמולה באוניברסיטאות ובמיוחד בקליפורניה, במישיגן, ובכתיסטר גבוהים מסוימים בחוף המזרחי של ארצות-הברית. וכמובן מאליו — ניסו דיפלומטים ערביים להפוך בכל סתיו את עצרת האו"ם ואת הוועדות של האומות המאוחדות לצרכי תעמולה מדינית. בתקופה זו רואים אנו גם מאמצים מצד הערבים להקים כמה ארגוני ידידים אמריקנים במסות שונים.

אולם התעמולה הערבית לא ניתנה לה דחיפה של ממש קדימה אלא לאחר עצרת או"ם החמישית בסתיו 1950. מלבד המשלחות הרגילות של כל מדינה ערבית יוצגה בעצרת גם הליגה הערבית באמצעות

משקיף בלתי רשמי הוא עזאם פחה. מוכיף הליגה בכבודו ובעצמו. דעתו של עזאם היתה כפי הנראה כי יש צורך בהקמת משרד תעמולה מרכזי בארצות-הברית, ובקנה מידה נרחב. דבר זה מסתבר מן העתונות המצרית של שנת 1951. תכניות יזמות נבדקו-הצעה אחת היתה להקים משרד תעמולה-מצרי נפרד בארצות-הברית בתקציב שנתי של 165,000 דולר. על משרד זה היה לעסוק בעיקר בהפצת חוברות ופרסומים ובשליחת נואמים אמריקניים יערכיים למקומות שונים. הצעה אחרת היתה להקים משרד מודיעין שישרת את הליגה הערבית כולה, לשם פעולה שכנגד לתעמולת האויב בזירה הבין-לאומית. על מוסד זה היה להקים משרדים בארצות-הברית, בשלוש בירות אירופיות ובבידה אחת באמריקה הלטינית; התקציב השנתי נועד להיות כמעט 600,000 דולר (לה-פרוגרס, קאהיר 19 בספטמבר, 1951). הצעה שלישית קראה להקמת סיניסטריון תעמולה מצרי שיקר פעולתו בארצות-הברית. הפרופסור סלים ביי, דיקן הפקולטה למסחר באוניברסיטת פואד הראשון שבקהיר, נבחר להיות ראש הגוף החדש. ביוני 1951 הגיעה משלחת מצרית בראשותו של הפרופסור סלים לארצות-הברית בכסות „מועצת עיר מצרית“.

לכאורה, לא היה זה אלא נוסח מצרי ל„מועצת העיר האמריקנית ברדיו“ אשר סיירה בעולם בקיץ 1949 וביקרה גם בקאהיר. אולם למעשה לא היתה „מועצת העיר“ המצרית — שלא נבראה אלא לצורך ביקור בארצות-הברית ופזורה מיד לאחר שחזרה למצרים — מעונינת ביותר בבעיות החברתיות והאזרחיות של מוסד מועצת העיר. זו היתה משלחת תעמולה פשוטה כמשמעה. הקבוצה סיירה בארצות-הברית במשך שישה שבועות, וזכתה ליחס האדיבות המקובל מצד האזרחים האמריקנים. נציג של מיניסטריון החוץ האמריקני נלווה על המשלחת ודאג לכך שתניתן לה פרסומת בגלי „קול אמריקה“. הקבוצה ביקרה בערים העיקריות בארצות-הברית וניתן לה מלוא האפשרות להגיע אל קהל גדול באמצעות הרדיו, הטלוויזיה ואספות-עם. עיקר שליחותה של המשלחת, אם נדון על כך לפי המשברות הכללית העקיבה של נאומי חבריה, היה לעורר רגשות אנטי-בריטיים. אם כי ניתנה למשלחת, כפי

* „מועצת עיר“ — מוסד ציבורי אמריקני טיפוסי. פגישת מצביעיה של עיר קטנה לבירור משותף של בעיות מוניציפליות בבנין העיריה. בזמן האחרון הפך המושג לנושא לתכניות רדיו ול-צורה של קיום סימפוזיונים על נושאים שונים באספות-עם.

כל מה שיש מן החוף האטלנטי של אפריקה ועד לגבול הודו, המדובר הוא במאתיים מיליון מוס' (למים); כבית-האוצר הגדול ביותר של נפט בעולם; וכחבל-ארץ חיוני מבחינה אסטרטגית.

2. איומים על הקו שיינקט במקרה כססוך בין מזרח ומערב. חששות האמריקנים לבטחון המערב מנוצלים כאן ללא רחמים. „עמי ערב היו מאז ומעולם ידידים נאמנים לארצות-הברית, אולם הם עלולים לפגוע בעל כרחם לקומונזם אם לא תשנה אמריקה את עמדתה“. הם יעדיפו כיבוש סובייטי ישיר על פני הגמוניה ציונית, וכו'.
3. הערבים הרבו לעשות בימי המלחמה. נימוק זה נשמע משום-מה מפי גוואמים מצריים דוקא. אם יביע מישהו מן הקהל תמהון ואי-אמון, יוציא הנואם מנרתיקו מכתב אדיבות רגיל שנכתב על ידי איזה קצין בריטי שהוא במצרים בסוף המלחמה הקודמת, ובו מביע הקצין את הערכתו לצורה שבה שרמו שוטרים מצריים מספר על כמה מיתקנים צבאיים באיזור תעלת סואץ, כמה מאות מיל מאחורי קוי החזית.

5. ענינם של הערבים טולף בעתונות האמריקנית. הוציאו עליהם דיבה כי הם מפגרים, קנאים ומושחתים. למעשה אין זו אלא עלילה שפלה, כי רק הבריטים השנואים הם שהביאו את השחיתות ואת הבורות לארצות ערב למען מטרותיהם שלהם. ביסודו של דבר הערבים הם עם מתקדם, כעדות משטריהם של הגנרל נגיב במצרים והקולונל שישקלי בטוריה.

5. ארצות-הברית „שונות“ הן מארצות אחרות. לסכסך בין ארצות-הברית לבין בריטניה וצרפת, על דבר זה שקודים התעמלנים הערבים ביחוד. בריטניה וצרפת מוקעות כמדינות שלא עשו דבר במזרח התיכון פרט לדיכוי עמי האיזור, ואילו ארצות-הברית זוכות לשבחים על המיסיונרים ועל המורים ששלחו לשם ועל האידיאלים של דמוקרטיה שזרעו ברחבי המזרח התיכון. מאז הורו ארצות-הברית דרך בשנת 1776, עליהן להושיט עזרה לכל הנלחם בבריטים. אמריקנים תמימים עשויים לקבל את הרושם כי בעוד שההשפעה הבריטית והצרפתית נידונה בעקירה מן השורש, הרי ההשפעה האמריקנית התקבל בברכה.

6. על ארצות-הברית להעדיף את מדיניותו של העולם הערבי החזק על ידידותה של מדינת ישראל הקטנה. ישראל — כך מספרים לאמריקנים — לא תאריך ימים בין כך ובין כך מאחר שמדינות ערב לא יסבלו את קיומה בתוכן.

7. על ארצות-הברית להגן על הערבים חטרי

הנראה. הוראה כללית להתקיף „בחזית הבריטית“ נלבד, נשלחו חצים גם לעבר מדינת ישראל, שזכתה לתואר „סס-המוות למזרח התיכון“.

עם מינויו של הדוקטור פריד זיין-אדדין מסוריה כנציגה הראשי של ארצו באו"ם החל פרק חדש בתעמולה הערבית בארצות הברית. זיין-אדדין, עתה שגריר סוריה בוושינגטון, הוא איש יהיר, חס-מוג, תוקפני והביל. נראה כי הוא בטוח כי הדרך הטובה ביר תר לפגוע בישראל היא לפגוע בציוני אמריקה וביהדות אמריקה בכלל. הוא פנה לסוג מסויים של תעמולה אשר הגיע לגקודת השיא בנאומיו באומות המאוחדות באפריל שעבר. יחד עם דוקטור שארל מאליק, שגריר הלבנון בוושינגטון, הריהו כיום התעמלן הערבי הראשי בארצות-הברית.

לפני שנבחן את טכסיסי התעמולה האחרונים והאפלים ביותר, נעמוד על כמה מן הנימוקים החוזרים ונדושים בנאומיהם ובכתביהם של תעמלנים ערביים באמריקה. לא כל נציג ערבי משתמש בכל אחד מן הנימוקים. למעשה קשה להשתמש בכולם בבת אחת מאחר שכמה מהם סותרים זה את זה. נימוקים שונים משמשים לציבורים שונים, וכל גואם נזקק לאותן הטענות ההולמות ביותר את אישיותו, את עברו ואת המוניטין שיצא לו. הדוקטור שארל מאליק, למשל, שבחר בתפקיד של פילוסוף מדיני, גישתו גישה רוחנית ופניו פני ידד ותיק ומסור לארצות הברית. סורים ועיראקים המנוספים לעיני האמריקנים מפות המראות את מצבם הגיאוגרפי, את העובדה שקרובים הם הרבה יותר לגבול הסורי בימי מן הלבנון ומצרים — מאימים בכל מיני איומים סתומים על עמדתם במקרה התנגשות בין מזרח למערב. מדינות ערביות אלה, אשר הנפט זורם באדמתן, מדברות בעיקר על הערך האסטרטגי והחמרי של אוצרותיהן. אלו שאין להן נפט, דורשות שארצות-הברית תנטושנה את גישתן המטריאליסטית ותעמודנה על הערכים התרבותיים והרוחניים של העם הערבי. אנשי צבא משתמשים בפתיון של בסיסי אויר ובאיום של אוכלוסיה עוינת במקרה מלחמה. אולם דבר אחד משותף לכל מאמריהם ופרסומיהם של הערבים בארצות-הברית: נעימה כללית של קיפוח ורחמים על עצמם והקריאה ל„הגניות כלפי החלש“.

כל סידרה של נאומים של נציגים ערביים חזקה שתכיל את עשרת הנימוקים הבאים:

1. חשיבותו של המזרח התיכון. המזרח התיכון חשוב מכמה טעמים, הכל לפי אישיותו של הנואם: כערש התרבות ושלוש הדתות הגדולות; כאיזור המאוכלס ארבעים מיליון ערבים מתעוררים (לפעמים כוללים במושג זה

איסנא לבעלי רכוש של מאה אלף דולר לכל הפחות. נראה כי ארץ־ישראל היתה אלדורדו של הערבים.

10. יש לציית להחלטות האו"ם. מאז נוצחו מדינות ערב במלחמתן בישראל, הן הופיעו, ולא תמיד בלי הצלחה, כחסידיו הגדולים של האו"ם. הדוברים הערביים שוכחים להזכיר כמובן את העובדה כי הם עצמם נלחמו בהחלטה היסודית של האו"ם בעניי ארץ־ישראל בכוח הזרוע, הפסידו במלחמה וסבלו כתוצאה מזה. עתה מנסים הערבים לשכנע את הציבור האמריקני כי מדינת ישראל ולא הם היא הממרה את פי האומות המאוחדות.

הנימוקים הללו, ככל שכוזבים הם בעיקרם או יפחות מערפלים את הענין, הריהם מן הסוג המשמש בפי מדינאים ודיפלומטים בקרבות מילוליים עם יריביהם בזירה הבינלאומית בשעה שאין הפץ האמת והיושר משמש להם מחסום. אולם בראשית 1953 ז'וסֶפּוֹ הדוקטור זיין־ארדין וכמה מחבריו על הנימוקים האלה את הפנייה אל משפטים קדומים, אל חשדות יאל שנאה. הפריטה על הנימה האנטישמית אין בה משום חידוש לגבי העם היהודי. אולם מעולם לא ניסו לעשות זאת דיפלומטים זרים לגבי העם האמריקני כחלק מתכנית מחושבת.

זה כמה זמן היו שמועות כי התעמלנים הערביים שוקלים את האפשרות לתקוף את יהודי אמריקה באזני אמריקנים אחרים. אולם המקרה הראשון הידוע של התקפה גלויה כזאת אירע בפברואר 1953, בוועידה לעניי המזרח התיכון שנתכנסה בווישינגטון מטעם קרן החינוך של שרות החוץ לצרכיהם של גופים שונים על פני כל ארצות־הברית. בעת הוועידה קרא עקיד נמוך במיניסטרוֹן החוץ האמריקני נאום של מר בכר, מי שהיה אותה שעה מיוכה הכוח העיראקי בווישינגטון ועכשיו הוא מיניסטר החוץ של ארצו. בנאום הזה השתמש בכר ב"עלילת הרופאים" שפורסמה זמן קצר לפני כן במוסקבה כדי להוכיח כי אין קתת אמון ביהודים בשום מקום וכי אין הם אלא חלק מקנוניה בין־לאומית בין שהם אורחים של ברית־המועצות, בין של ארצות־הברית או של איוו מדינה אחרת. הדוקטור זיין־ארדין, עמיתו הסורי של בכר, ניסה להשתמש באותה געימה עצמה כעבור חודש בנאום באוניברסיטת וורמונט. התקפתו באה במלוא עצמתה ב־15 באפריל 1953 בעצרת השביעית של האו"ם בניו־יורק. בעת מושב העצרת הוברר כי ההסתה האנטי־ציונית, האנטי־ישראלית והאנטי־יהודית שהחלה אז בכמה מדינות קומוניסטיות עודדה את מאמצי התעמולה הערבית בשטח זה ודחפה את הדוברים הערביים להתקפות עלילה ודיבה בעלות אופי אנטישמי מובהק.

המגן מפני התוקפנות הישראלית. אם סבור מישוה, כי אין נימוק זה עולה בקנה אחד עם קודמו — אין חשש; לעולם לא יישמעו שניהם בבת אחת.

8. מדינת ישראל הקטנה קיבלה טעד אמריקני בשעור שקיבלו כל מדינות ערב גם יחד. כמובן, מעלימים מן הקהל את העובדה, שהקונגרס האמריקני אינו מחליט על סעד כלכלי מטעמי פילנתרופיה או לפי מספר האוכלוסים, אלא מתוך נסיון לסייע ביד מדינות ידידות להתגבר על בעיות כלכליות דחופות. אף שוכחים להזכיר כי מדינות ערב לא היו מסוגלות להשתמש באותם הסכומים שהקונגרס הקציב להן, כי הסיבה העיקרית לעוני הנרחב בעולם הערבי, איננה חוסר מקורות כלכליים אלא המיבנה הפיאודלי וריכוז העושר הטבעי בידיים מעטות.

9. מצוקת הפליטים הערביים. זהו הנימוק הערבי החזק ביותר אם כי נראה שהוא הולך ומפסיד מכוח השפעתו. הפליטים מוצגים כ"קרב־נות תוקפנות ופשעי מלחמה יהודיים". באמריקה תלוי הקולר על מצבם הנוכחי מאחר שהיא, ואתה הרוב המכריע של האו"ם, הצביעו בעד הקמת מדינת יהודית. הפליטים מוצגים המיד כאיכרים וחנוונים שוחרי שלום שגורשו מבתיהם בך־לילה. הפלישה הערבית לא תיזכר, ולא ייפקד חלקם של המגנהיגים הערביים עצמם בבריחה הערבית המאורגנת. פוליטיקנים ערביים שהם עצמם אחראים במידה רבה אחריות אישית לבעיית הפליטים הערביים, אינם מוכנים לעיין בכל פתרון אחר זולת החזרה בהמון לישראל. בעיית הפליטים היא אמצעי חשוב כל כך במשחק המדיני והתעמולתי של הערבים עד שכמה ממדינות ערב מתנגדות בעקביות לכל פתרון של קבע לבעייה.

. כאשר מעלים את בעיית הפצויים על האדמות שנטשו הערבים שברחו מארץ־ישראל בזמן המלחמה, הופך גבי הדל שבאיכרים לבעל אחוזה עשיר לצרכי החישוב. לפי התביעות האחרונות שהושמעו בפי דוברים ערביים מוסמכים, בשם פליטים בעלי קרקעות, מסתכם הסכום בשנים־עשר מיליארד דולר. מאחר שהמספר הגבוה ביותר של הפליטים המתקבל אין שהוא על הדעת הוא כשמונה מאות אלף, נמצא שכל אחד ואחד מבני משפחתו של כל פליט היתה לו אדמה בשווי של 15,000 דולר! משפחת האיכר הרגיל החי בתנאים של צמיח מדורות, או הרוכל העירוני הממוצע שכל רכושו היה חמור ושלא ידע מעולם מהיכן יקח סעודתו הבאה, הופכים

לחץ שונות, אם במחנה השמרנים ואם במחנה הקר-מוניסטים, אם בארץ זו ואם בארץ אחרת, ולא למען הצרכים המדיניים של הארצות הללו, כי אם למען הציונות".

השגריר הסורי קיבל את המכה הנגדית הרצינית הראשונה ממקום שציפה לו פחות מכל. בשלושה ביולי 1953, הוא הגיע להוסטון בטכסאס לנאום בוועידת הפדרציה הדרומית של המועדונים הסוריים-לבנון-יי-אמריקניים. זהו אירגון ציבורי של אמריקנים שמוצאם מארצות המזרח הקרוב. דבריו, כפי שפורסמו ב"הוסטון פוסט", מכילים את הקטע הבא:

"אין אנו סבורים כי יהודים... צריכה להיות נאמנות כפולה. אין אנו סבורים כי צריכה להיות להם נאמנות לישראל לרעת המדינה אשר בה הם אזרחים". אחר כך הוסיף השגריר ברוב חן: "אני רוצה להדגיש כאן כי אין לנו על היהודים ולא כלום, אולם אנו מתנגדים לציונות כשם שאנו מתנגדים לאנטישמיות. למעשה מגדלות הציונות והאנטישמיות זו את זו". התפרצות זו עוררה שערוריה בקרב מארחיו, ונשיא הפדרציה הודיע על המלצתו שלהבא לא יוזמנו נציגים דיפלומטיים לוועידות, כדי שלא ישתמשו לרעה בהכנסת האורחים הניתנת להם.

הפסקנו את הדיון בתכנית להקמת משרד תעמולה של הליגה הערבית בארצות-הברית בשנת 1951. מעורר לא נשכח הרעיון ומפקידה לפקידה הזכיר אותו עתון ערבי זה או אחר. בינתיים לבש הגוש הערבי באו"ם צורה, ואם כי חבריו חולקים זה על זה בחרי-פות בכמה וכמה בעיות מדיניות חיוניות, העומדות בפני הקבוצה כגוף אחד או בפני אחת המדינות המהוות אותה במיוחד, הרי הם מגלים אחידות פחות או יותר בענינים הנוגעים לישראל. ב־29 בדצמבר 1952, בסיום המחצית הראשונה של המושב השביעי של עצרת או"ם, נועדו בניו-יורק ראשי כל הנציגויות הערביות בארצות-הברית ובאו"ם עם המזכיר הכללי החדש של הליגה הערבית. כעבור ימים אחדים התפרסמו בעתונות הערבית ידיעות, כי אחד מנשאי הדיון היתה התכנית להקים סוף כל סוף משרד מודיעין מרכזי. ב־10 במאי 1953 פורסם בקהיר, כי הליגה הערבית אישרה תקציב של רבע מיליון דולר לשנה למטר-רה זו. אולם הקמתו של משרד תעמולה אינה כיום אלא ענין פורמאלי שמשמעותו המעשית מוטלת בספק. ולא רק מטעם זה שרוב ארצות ערב חיוקו בינתיים את משרדי התעמולה הנפרדים שלהן בארצות-הברית, אלא בעיקר משום הופעתו של ארגון אמריקני בשדה התעמולה הערבית, ארגון אשר צידו ואפשרויותיו גדולים הרבה יותר ממה שיש בכוחם של הערבים להשיג במאמציהם שלהם בזמן מן הזמנים.

בנאומו אמר השגריר הסורי: "הצעדים של ברית-המועצות נתקבלו כסיפוק עמוק ובהערכה בארצי בקרב דעת הקהל במדינות אחרות במזרח התיכון... הציונות משתמשת בדת היהודית לצרכיה המדיניים... יהודים ההופכים לציונים פועלים כגוף נפרד ומהודק בתוך עמם. הם משרתים את האינטרסים הציוניים העצמיים שלהם. נאמנותם איננה נתונה איפוא למדינה שהם אזרחיה החוקיים. נאמנותם האמתית היא לציונות ולישראל, כלומר לסמכות מבחון. ציוני אמריקני, ארגנטיני, רוסי או סורי — כולם שותפים לקידום מטרותיה של הציונות במדינת ישראל גם אם הדבר עומד בסתירה לאינטרסים של מולדתם החוקית. דבר זה זורע, כמובן, אי-אמון, השד והששות בין יהודים ציונים לבין לא-יהודים. כך מטפחת ומגדלת הציונות את האנטישמיות. למעשה הביאה הציונות, בכל אשר צמחה, את האנטישמיות בכנפיה..."

נאום זה הוא בגדר התקפה ברורה של שגריר סוריה בארצות-הברית על חלק מאזרחי המדינה שבה הוא משרת. פירושה של הודעה כזאת הוא כי חברי הסתדרות ציוני אמריקה ואף כל האמריקנים המגלים חיבה לציונות, אינם אמריקנים נאמנים כלל.

זיין-אדין חוזר על דיבת הקשר הציוני העולמי לאחר שהוא מתחסד ואומר כי אינו אנטישמי ("איך יכולים אנו הערבים להיות אנטישמיים? האין אנו עצמנו שמיים?"):

"הציונים מאורגנים כיום על פני כל העולם... הם מצטרפים למפלגות מדיניות, למן השמרנים הקיצוניים ועד הקומוניסטים, אולם כציונים הם פועלים כולם למטרה אחת... הציונות פועלת בשיטות המשפיעות תדיר לרעה על שלום העולם ועל בטחונן של מדינות אחרות. על ידי הסתה בקרב היהודים שירגישו את עצמם גולים בארצותיהם ועל ידי פיתוח ההכרה כי הם קיבוץ בפני עצמו בכל מדינה ומדינה. במחיידי אחד שוברת הציונות את האחדות הלאומית במדינות השונות על סמך הדת הנפרדת, ובדרך זו הולכת ופוחתת ההרמוניה הלאומית". לבסוף נזקק זיין-אדין דין לטענה הישנה והאופיינית של האנטישמיות, כי בשעת הצורך תפנה הציונות למלחמת-עולם אם לא תמצא דרך אחרת להשיג את מטרותיה. "כוחה של הציונות פחת עתה בהרבה, אולם מטרותה בעינה עומדת: לשרת את האינטרסים של עצמה בשיטותיה האופייניות, אם בדרכי שלום ואם בדרכי מלחמה. אין הציונות יכולה להשיג את מטרותיה במזרח התיכון בלי עזרת המעצמות הגדולות מאחר שעמי האיזור כולו מתנגדים לה. אם אין הציונים יכולים להבטיח לעצמם את עזרת כל המעצמות הגדולות הם מוכנים לפעול על פי דרכם למען מלחמה, כדי להרוס את איביהם. לשם כך נעזרת התנועה הציונית בקבוצות-

ציוני החודש

פרשת קיביה בזירה הבינלאומית

ז. ת ש ר י

של הזעזוע הזה, וספק אם רוב אזרחי מדינתנו הספיקו לעמוד עליהם עד היום. עלינו לנסות להבין את סיבות הזעזוע החמור הזה, וכן את סיבת קוצר-יכלתנו לעמוד על טיבו.

נפתח בקל וגסיים בכבוד. יש ארצות מעטות שהן זסומות באותה מידה כארצנו בפני המעשים הנעשים והמחשבות הנחשבות בחלקי תבל אחרים. דעתנו נהונה במידה כזו למשימות המוטלות עלינו עד שאין לנו שהות ומרץ לדבר זולתן. הישראלי העובר בארצות-חוץ נתקל, להפתעתו, בבעיות עולמיות שמלוא משמעותן לא הגיע כלל לתחום הכרתו בעודו בביתו. הנה כי כן, אנו רואים הזיון כ„הסתננות“ רק מבחינת בטחון המדינה גרידא, ומזמן לזמן אולי במסגרת היחסים הישראליים-ערביים בכללם. ואולם הלאה מזה אין מבט עינינו מגיע. ולפיכך כשהעולם מגיב תגובה תקיפה על פעולה מעין זו בקיביה, זורי אנו מתקשים להבין, האנשים אשר הגו וערכו את התקפת קיביה לא נתנו דעתם, כנראה, אלא על המצב בגבולות ישראל-ירדן ועל מצב-נפשם של יושבי-הגבול בלבד. הם לא תפסו כלל כנראה מה תהיה תגובתו האפשרית של העולם.

הזעזוע היה חריף קודם כל משום שההתקפה פגעה בנשים וילדים במספר רב, מעשיר-תגמול יש זוכים להבנה, אפילו אינם זוכים לסליחה. אילו התקיפו את כפר רנטיס, ולא את קיביה, היתה ההבנה מרובה יותר. אילו נמצאו ונהרגו רוצחיהם של האשה והילדים בכפר יהוד, לא היה העולם פוצה פה. אילו נהרגו עוד כמה אנשים תוך כדי פעולה זו, לא היתה הצעקה גדולה. אבל ההתקפה על קיביה היתה דבר אחר, והדבר הסעיר את דעת-הקהל, ובתוכה דעת-הקהל היהודי, בעולם כולו. אף אלה שהאמינו להודעת ראש הממשלה כי ההתקפה לא נערכה בידי יחידה של הצבא לא האמינו כי עורכי ההתקפה עשו מה שעשו בלי אישור, ובלי עזרה בנשק, מגבוה. ההתקפה נראתה איפוא כפעולה של המדינה, וממילא נשתנה אופיה בעיני המתבונן, מטיבם של מעשי „ההסתננות“ הנעשים בידי יחידים וחבורות קטנות מהשטחים שבירשות עבר-הירדן.

ב-13 באוקטובר 1953 בלילה חדרו אנשים מזוינים משטח אשר ממלכת עבר-הירדן מחזיקה בו לכפר יהוד, והטילו רימוני-יד לאחד הבתים. אשה ושני ילדיה נהרגו בשנתם, ואחרים נפצעו. עקבות הרוצח-הים הוליכו לכפר רנטיס מעבר לגבול. גל התמרמרות הציף את הארץ ואפילו השלטונות הירדניים הזדעזעו במידה מספקת כדי להכריז למחרת-היום כי הם ישתפו פעולה במרץ לגלות את עושי הפשע.

אם כוונתם היתה כנה או לא, זאת לא נדע לעולם. בלילה שלמחרתו, 14—15 באוקטובר, חדרה חבורה מזוינת משטח ישראל לאזור וערכה התקפה מזוינת על הכפר קיביה. לפי סטאטיסטיקה ירדנית, שלא בא עליה ערעור, נהרגו יותר מששים נפש, ובהם הרבה נשים וילדים.

ב-24 בנובמבר קיבלה מועצת הבטחון, לאחר דיון וויכוח בכמה ישיבות, החלטה המגנה את מדינת ישראל על ההתקפה בקיביה, והמורה לגנרל בניה, ראש המטה של אר"ם, למסור תוך שלושה חדשים דיווח-שבון על המצב בגבולות. ההחלטה הוצעה על ידי ארצות-הברית, בריטניה וצרפת. מבין אחר-עשר חברי מועצת הבטחון הצביעו הכל בעד ההצעה, פרט לברית-המועצות והלבנון אשר נמנעו. בעיני הלבנון, אשר ייצג את העולם הערבי, לא היתה ההחלטה תקיפה למדי.

צל קיביה ירדוף את מדינת ישראל הצעירה ימים רבים. אפילו ידה זכר המאורע ברבות הימים, יימצאו די שונאים לישראל אשר ידאגו להחיותו. יש בתוכנו המזכירים את פרשת דיר יאסין מתוך כוונה להוכיח, שאותה פרשה, שבה נספו הרבה יותר נפשות, גרועה היתה בהרבה, ואף היא נשכחה. אבל אין זו אמת. את דיר יאסין זוכרים הערבים וידידיהם, ומלבד זאת, הרי הטבח בדיר יאסין נערך בידי פורשים והוקע מיד עלידי מנהיגי הישוב, בטרם תהיה מדינת ישראל.

ההתקפה בקיביה גרמה זעזוע חמור ברחבי תבל. בכמה מעתוני העולם האשימו את מדינת ישראל בעריכת מעשה „לידיצה“ או „אוראדור“. לא קל לנו במדינת ישראל לתפוס את כל היקפו ועומקו

תתנגד לצעד דראמאטי זה שאין לו את אירע שבאמצע אוקטובר חלה פגישת שרייחהחץ של ארצות-הברית, בריטניה וצרפת בלונדון. לא ארכה השעה ובעצה אחת החליטו שלושתם להביא את המעשה לפני מועצת הבטחון.

ועוד גורם אחד ייזכר בכואנו לנתח את סיבות הזעזוע שחולל מעשה קיביה. משום-מה מצפים מישראל לרמת התנהגות שונה מזו הצפויה מצד מדינות אחרות, ואין צריך לומר מצד הערבים. ואין זה מאותו הטעם שיהודי בגלות נתבע כביכול להתנהגות טובה יותר מזו המתבקשת מבני-ממותה סתם. דבר זה נובע בחלקו מן העובדה, שבעולם רואים את ישראל בכל זאת לא ככל הגויים, ובחלקו מן הדברים שנשמעו מפני נציגיה של מדינת ישראל עצמם על יעודה של המדינה ועל מורשת הנבואה. לא כן בשעה שאירונים בריטיים מפציצים שבטים פרימיטיביים וחסרי-מגן בקניה: נשמעים דברי בקורת וגנאי בעולם, אך אין כאותו זעזוע נוכח התקפה מזוינת של ישראל על כפר ערבי בלתי-מוגן. יתר על כן, בעולם אין חוק אחד לחוק ולחלש. מבחינה מוסרית אפשר אין חילוק רב בין קניה לקיביה, אך מבחינה מדינית רב ההבדל. ומועצת הבטחון בפוליטיקה היא עוסקת, ולא במוסר. ליהודים, ובכללם הציונים, היתה התקפת קיביה נסיון קשה ביותר. באומץ-לב מעודד נחלצו לעזרת מדינת ישראל, ביחוד בבריטניה ובארצות-הברית; אך הם נודעו עוד יותר מאחרים. אמונם המלא במדינת ישראל ובתבונת מדיניותה נתערער. לא נמצא אף יהודי אחד בעלי-אחריות ברחבי תבל שיצדיק את המעשה; הבקורת היהודית, אף שנשמעה בעיקר ב-רשות היחיד, היתה מקיפה ונמרצת. אם היהודים רואים את מדינת ישראל כמגדל-עז להם ולקיומם — וכן הוא, בלי ספק — הרי, בעיניהם, מעשה כמעשה קיביה מרעיש מגדל זה עד היסוד. הדברים אמורים בבחינה המוסרית כבבחינה המדינית. ושוב, הללו החושבים על בטחון הגבולות אינם מביאים בחשבון את מעמדה של מדינת ישראל כלפי יהדות העולם, ששתיהן זקוקות זו לזו, דבר המטיל על המדינה אחריות נוספת. בטחון המדינה הוא, בדרך הטבע, דבר מקיף וכולל יותר מבטחון גבולותיה. מורת-רוחן של המעצמות וערעור האמון מצד היהודים בגולה הם מכות קשות יותר לבטחון המדינה ממעשי "מסתננים", והיו מרובים ביותר. דבר זה מחייב תפיסה רחבה יותר של ענין ה"בטחון" מן התפיסה המקובלת אצלנו. גינוי מדינת ישראל במועצת הבטחון היה בגדר גזירה שאין להשיב, וכל מסירתה של משלחתנו וכל כוח השכנוע הנמלץ של אבא אבן לא יכלו לעמוד בפני הגורמים שמנינו. אלמלא לחצם הנגדי של

בשעה שאנו דנים בתגובת העולם, אין הדבר לא מעלה ולא מוריד, אם אמת היא או לא. די שכל העולם האמין בזאת — והגיב בהתאם לכך.

הפעולה נראתה איפוא, במקרה הטוב, כפגיעה בגבול מצד אנשים מזוינים שהיה לה אישור רשמי — ובמקרה הגרוע, כפגיעה בגבול על-ידי צבא של מדינה ריבונית, חברת האומות המאוחדות. בין כך ובין כך, הרי חל בה מושג ה"תוקפנות", כפי שהעולם רואה אותה וחרד מפניה כיום. פגיעה בגבול — אין לך דבר המערער רגישות יותר ממנו. לכאורה היינו צריכים ללמוד לקח מפרשת קוריאה, אך זוהי אחת מן העובדות הבין-לאומיות אשר טחו עינינו מראותן. וכי מה בכך אם אנשי צפון קוריאה עברו תחילה את המקבילה ה-38, כטענת מעצמות המערב, או אם אנשי הדרום חצו אותה, כאשר טוען הגוש המזרחי בתוקף עד היום, אף לאחר חתימת שביתת-הנשק? אך מבחינה מדינית יש ערך חיוני לויכוח זה, כי חציית גבול בין-לאומי על-ידי חיל מזוין היא החמור בחטאים שיכולה לחטוא מדינה מודרנית ביחסיה עם מדינות אחרות, ועם העולם המאורגן בכללו. דבר זה הוא אשר עורר תגובות חריפות מצד מעצמות המערב עוד בראשית 1953, בשעה שסברו כי יחידה קטנה של צה"ל עברה את הגבול לשם מעשה-תגמול בכפר פלמה במשולש הקטן.

כמה וכמה גורמים נצטרפו להחמיר את התגובה. הערבים הרימו כמובן קול זעקה — וידידיהם התרו-החזיקו אחריהם, ספירט ומקמיכל באנגליה, דורותי תומפסון וארגונה, ידידי המזרח התיכון" בארצות-הברית, המנהיגים הפוליטיים והעתונות ב-פאקיסטאן ובארצות מוסלמיות אחרות. הערבים זכו, מלאכתם נעשתה בידי אחרים. הממשלה הבריטית השמיעה קולה בהתלהבות, שכן חרדה היתה למעמדה ולהשפעתה בירדן, פסק-דינו ופיטוריו של בריגדיר אשטון הוכיחו שהחרדה מוצדקת היתה: מעשה קיביה נוצל בירדן לא רק נגד ישראל, אלא גם — ואולי בעיקר — נגד בריטניה, ממש כשם שכל הערבים מאשימים לא רק את מדינת ישראל, אלא קודם כל את ארצות-הברית, בריטניה והאומות המאוחדות, וכמעט את הכל, זולת עצמם, כגורל הפליטים. משרד-החוץ הבריטי, שמעולם לא רחש חיבה יתרה לישראל, נאחו בשעת-הכוסר שניתנה לו, לצאת בגינוי חריף של מעשה קיביה, והעתונות הבריטית הלכה ברוב משמעת בעקבותיו. גם הממשלה האמריקנית, המבקשת תמיד הזדמנויות להוכיח את חוסר-הפניות שלה ואת ידי-דוטה לעמי ערב, גינתה את מדינת ישראל בתוקף, אם כי לא ביססה את מניעת ההענקת מעשה קיביה, היה לה הבטחון כי דעת-הקהל, המזועזעת מן ההתקפה, לא

יהיו נשאלים ימים רבים. בקורת על ההסברה הישראלית בחוץ-לארץ, שנשמעה בכנסת, לא היתה מוצדקת. נוכח מעשה קיביה — מה הסבר יתכן? הדרך האחת והיחידה היא להקביל את מאורע קיביה על ששים הרוגיו כנגד ארבע מאות הישראלים שנהרגו או נפצעו על-ידי מסתננים בשלוש השנים האחרונות. דבר זה נעשה, ויותר מזה נעשה, אך, בנסיבות הנותרות, לא היה בו כדי לשכנע.

אין מטרת הסקירה הזאת להסביר את ההתקפה על קיביה — דבר זה נעשה במידה מספקת בכנסת וב-עתונות — או ללמד זכות על תגובת העולם. אך חשוב הדבר לעשות את חשבון הרווח וההפסד. דומה שלא הרווחנו דבר שהוא בגדר המוחש; אפילו מעשי ההסתננות לא פסקו. לעומת זה נגרם לנו נזק קשה, מדיני, מוסרי ואפילו כלכלי. קרן ישראל הושפלה, ואיבי ישראל נתעודדו. לערבים היתה זו זכיה ממש. למשקיפים מתונים בחוץ-לארץ נראתה ההתקפה כעצת-יאוש. קצרה רוחנו, אמרו. תגובת דעת-הקהל לא היתה להביץ כי אכן קיים מצב רציני אם הגענו לידי כך; אלא תגובתה היתה שבמבוכתנו נוכח מצב מסוים לא ידענו מה לעשות, ונסתכנו במעשה אלימות. ודבר זה נחשב תמיד כסימן חולשה, לא כסימן כוח.

הבריטים, היתה מועצת הבטחון כוללת בהחלטה סעיף המגנה את מעשי ה"הסתננות" מצד הירדנים; אך אילו גם נעשה כן, לא היה הדבר משנה את עיקרה של ההחלטה. בדרך הטבע נתקבלה אצלנו ההחלטה כחד-צדדית, ואכן כל הבודק את המצב בדיקה או-ב-ייקטיבית, חזקה עליו שיודה בדבר. אך בנסיבות שתוארו אי אפשר היה לצפות אלא לגישה סובייקטיבית מצד המעצמות, ובזאת הן נתמכו על ידי דעת-הקהל תמיכה מלאה. הסתייגותם הוזהרה של דוברי-הממשלה כלפי מעשה קיביה לא הקלה על אבא אבן את מלאכתו. לפני שנתיים וחצי, כשהוסמך נציג ישראל באו"ם להתנצל על הפצצת אל-חמה, היה בידו להשיב חימה ולמוע תגובה מדינית גרועה. הפעם לא היה כדבר הזה. גם הויכוח בכנסת בפרשה זו לא היה בו משום סיוע, וזכה לפירושים שליליים, ביחוד מצד אלו שראו בו הצדקה מוסרית לעמדה שנקטה מועצת הבטחון. ועדיין נשאלות שאלות המורות, ותועמלני הערבים דואגים שלא תחלנו, אם הצבא לא ערך את ההתקפה. מי ערכה? האמנם אין בידי הממשלה לגלות את המתקפים, שהיו מרובים ומזוינים היטב? אם אין בידיה לעשות כן, האין פירוש הדבר שיש מחתרת רבתי-כוח בארץ — וממשלה חלשה ומעוטת-ידיעה? אלו ואלו השאלות ששליחי ישראל בחוץ-לארץ

בצבא בלבד — גם אילו יכולנו להקים צבא גדול יותר — לא נעמוד אם לא נגייס את המשק, את הרוח ואת החוסן המוסרי. גם אנשי-צבא שאומנותם בכך הכירו שהכוח המוסרי ערכו כשני שלישים מן הכוח הצבאי. ואולם בשני שלישים אלה בלבד אי-אפשר לנצח.
ד. בוגוריון (1948)

ההתישבות הקיבוצית: סיכום וסיכוי

הקיבוץ וחלקו בתכניות המדינה

אריה בהיר

סנית של הפילוג על החברים והנוער המתעתדים להצטרף לתנועה הקיבוצית. אך לא נצדק אם נתעלם מן הצד השני של המטבע — שעם הקמת ה„איחוד“ הרי הגוף הגדול ביותר בתנועה הקיבוצית כיום מחנך לאהבת המולדת האחת; נא־מן ליעודיה הציונים הסוציאליסטיים המקוריים של תנועת הפועלים; לבו שלם עם ההסתדרות; והוא מטה שכמו ליעודי המדינה בכל שטחי חייה ובעיקר בהגשמת תכניות הפיתוח החקלאיות שלה.

העבודה החינוכית הרבה — אמנם היא אינה מספיקה — שנעשתה בנוער, עם הקמת האיחוד, שינתה במידה רבה את המצב בתנועות הנוער בארץ ואת היחס לתנועה הקיבוצית. בזכות יחדו הצלחנו לקיים כמה איחודים בתנועות הנוער בחוץ-לארץ ולרכז סביב תנועתנו מחנה נוער גדול.

גידולנו המספרי לא הדביק את הצרכים והאפשרויות של פיתוח המשק הקיים ותפקידינו בהתישבות החדשה. לפי הערכה זהירה זקוקים משקינינו כיום לקליטה של 5000 חברים חדשים. לא יכולנו לקבל את הדין ולהרחיב את מפעלנו רק לפי שיעור החברים הקבועים, ועל כן נאלצנו לחפש דרכים חדשות להרחבת המפעל ההתישבותי. הדרכים היו: עזרה להקמת היאחזויות של נח"ל אשר תהיינה במרוצת הזמן לישובי קבע קבוציים; הקמת חוות אשר אף הן תהיינה בסיסי-מילואים להתישבות קיבוצים חדשים, הקמת מפעל „ייצור ופיתוח“ לשם הרחבת הייצור במשקים הקיימים על ידי ניצול כל שטחי הקרקע והאפשרויות של השקיה ויתר גורמי הייצור המצויים במשק הקיים.

הייצור החקלאי גדל במשך השנתיים בין 40% ל-50%. ההכנסה בתנובה הגיעה בשנת תש"י ב-12,000,000 (מתוך פדיון כללי של „תנר כה“ בתשי"ב ב-52,000,000 ל"י) מן המשקים שלנו שהגדילו את פדיונם פי שלושה. בשנת תשי"ג נשלחה ע"י „ייצור ופיתוח“ תוצרת ל"תנובה" בסכום של 600,000 ל"י. את התוצאות האלה השגנו על-ידי הגברת המיכון במשקינינו ועל-ידי חתירה בלתי פוסקת להגדלת היבולים. אבל אין לשכוח שלא היינו מגיעים לתוצאות

מפעלנו הקיבוצי, שהתמזגו בו כמה תנועות המושרשות בתולדות תנועת הפועלים הארץ-ישראלית, אנשי דגניה וכנרת, מניחי היסוד של הקבוצה לפני ארבעים שנה, חברי „השומר“, באי העליה השלישית מקימי „גדוד העבודה“, חברי תנועות הנוער החלוציות מן הגולה, בוגרי הנוער הישראלי, — יחד עם בני הדור השני בקבוצה, צמח מתוך המפעל ההתישבותי הלאומי הגדול וסלל בו דרכים חדשות.

בנין לאלתר של צורת משק וחיים סוציאליסטיים בישובי פועלים מושתתים על עבודה עצמית, שוויון ערך האדם, שתוף מלא בקנין, בעבודה, בייצור ובצריכה, חינוך משותף, אחריות הדדית מלאה לפי העיקר „מכל אדם לפי יכולתו, לכל אדם לפי צרכיו“ — באלה נתגלתה מהותנו. התאחדנו כדי להגשים התישבות רחבת מדות, לקלוט עליה, להחליץ לתפקידי כיבוש, בטחון והגנה, ולפעולה ארגונית וחינוכית ב„החלוץ“ ותנועות הנוער, וכדי לעמוד לשירות כל תפקיד בהגשמה ובמלחמה הציונית ובקידום הסדר הסוציאליסטי.

הבה נראה באיזו מידה עשינו מה שקיבלנו עלינו במשך השנתיים למן ועידתנו הראשונה. בוועידת היסוד השתתפו נציגים של 66 משקים עצמאיים. מאז ובמשך השנתיים הגענו לשבעים ושתים קבוצות של ה„איחוד“, לסשר עם שש קבוצות של ה„נוער הציוני“, העלינו שתי קבוצות חדשות בצפון ובדרום — „גונן“ ו„נחל-עוז“, — הקימונו ארבע חוות. בס"ה מטפלת התנועה נשמונים ושמונה ישובים; בתוכם שש „אחיות“ של נח"ל בעין-גדי, עין-רדיאן, דרדרה, משלט 82 במשולש, ועתה עולה הגרעין שלנו, אשר קבל את הכשרתו בחצירים למשלט 86 במשולש, סמוך למשלט 82.

עלי לציין בשמחה דבר חשוב אחד: הפילוג לא מוטט את אמונם של החברים בחיי הקיבוץ. העזיבה במשקים המתפלגים היתה מועטה מאוד. רק בקבוצה אחת עזבו במאורגן 13 משפחות. ביתר המקומות — לא עלה אחוז העזיבה על הרגיל. למרות הזעזוע הגדול, אשר עבר על המחנה כולו, אין לזלזל, כמובן, בהשפעתו ההר-

הייצור, לא יעלה, אפוא, על 19 מיליון דולר — במקום 80 מיליון דולר לשנה כיום. התכנית מביאה בחשבון שהשטח הכללי של הקרקע המעובד בישראל יגיע ל-3,650,000 עונם ושהרחבת רשת ההשקיה תגיעו לשטח שלחין של 1,854,000 דונם; עדר הפרות החולבות יגיע ל-62,000 ראש, הצאן ל-100,000 ראש, עופות מטילים ל-2¼ מיליון ועגלים לפיטום ל-25,000 ראש במשק היהודי. ערך הייצור החקלאי יעלה או ל-422 מיליון ל"י או 174 מיליון דולר בארץ, ו-50 מיליון דולר תמורת יצוא. הייצור הזה מבטיח מזון לאוכלוסייה של שני מיליונים נפש ויכסה את חלק הארי של הוצאות הייצור עד או מבחוץ. יש הסבורים כי אפשר להבטיח מאה אחוז של הספקת החיטה לכל הישוב בארץ. (חברנו י. וידלר מוכיח כי על ידי רישות הש"טחים הנוספים באותה כמות המים אפשר להגיע ליבול חיטה בהשקיה, אשר יספק את כל התצ"ר וכת הארצית).

פירוש הדבר, אנו עומדים לפני המהפכה השניה בחיינו לאחר מלחמת הקוממיות. אז שח"ר רגנו את אדמת ארצנו, והקימונו את עצמאותנו המדינית. כעת עלינו לצעוד צעד נוסף, מהפכני לא פחות, והוא: להפוך את אדמתנו החרבה לשטח חי שלחין, להשתחרר מזיקה ליבוא חוץ ולהבטיח את עיקר מזוננו משדות שלחין כדי פרנסתה של אוכלוסייה בת שני מיליונים.

זאת אולי המשימה הקשה ביותר אשר הוט" לה עלינו. אם נצליח — הרי ביססנו במידה רבה את הישגי מלחמת השחרור. כמובן, איננו בטוחים מנסיגות, "סיבוב שני" מצד שכנינו, אבל במידה דה שנצליח להושיב עוד 40,000 משפחות על הקרקע — וזהו המספר הדרוש להגשמת התכנית הזאת — ולהגיע ל-83,000 משפחות חקלאיות. הרי השגנו בזה לא רק הישג כלכלי עצום, כי אם גם הישג בטחוני ממדרגה ראשונה. הקמת 200 ישובים בשבע השנים הקרובות ובהם 16,000 משפחות מתישבים חדשים, יחד עם הגדלת הי" שובים הקיימים על-ידי תוספת 20,000 משפחות בהם, עשויה לבצר את אזורי הספר של מדינת ישראל, תפוז את האוכלוסייה באזורים אסטר"טגיים דליישוב היום, תבטיח את הגליל, ות" הפוך אותם לאזורים מיושבים ומוגנים על-ידי מתישבים המעבדים את אדמתם.

זאת היא המשימה ההתישבותית שלנו, שכ" מזה כמה הפכה, וכל זאת עלינו להגשים בזמן קצוב ובמהירות. הנצליח?

אלו בלי העסקת עובדים שכירים. במשקינו עוב"דים 2000 פועלים שכירים בחקלאות.

על חזיון זה של העסקת עובדים שכירים בא ערעור מובן, המערערים טוענים שהעבודה השכ"רה מטילה פגמים חמורים בחיי החברה והמשק ותובעים בכל תוקף לצמצמה בהדרגה עד לחיסולה הגמור. עוד נחזור לענין זה. לעומת התיבוע הזאת, לחסל את העבודה השכירה במשק ול"העמיד את הייצור על כוח האדם הנמצא ברשו"תנו, תוך מאמצי קליטה מוגברים, עומדת לפנינו שאלה אחרת, והיא שאלת חלקה של התנועה הקבוצתית בכלל ושל תנועתנו בעיקר בהגשמת תכנית הפיתוח הכללי של המדינה לשבע השנים הקרובות. תכנית זו עובדה על ידי המרכז לתכ"ן חקלאי והתישבותי יחד עם משרד החקלאות והמחלקה להתישבות של הסוכנות היהודית. בחור"ברת אשר הופיעה באוקטובר 1953 מסכם המרכז את תוכנון הפיתוח החקלאי ואת מטרותיו עד שנת 1960. המתכננים נדרשו לענות על בעיות-הגורל של המדינה והן: התוכל החקלאות שלנו לייצר מזון לאוכלוסייה של שני מיליון נפש בסיום תקופת הפיתוח, וכן חמרי-גלם לתעשיית מזון ומלבוש? התוכל לצמצם את היבוא, לייצר מגי"דולי תעשייה בארץ את הסוכר, השמן, הכותנה, ומוצרי תעשייה אחרים ולהגדיל את היצוא עד כדי כך שיהיה בו כדי לכסות את ההוצאות במטבע זר אשר המשק המודרני שלנו זקוק להן לתהליכי הייצור: היינו לשלם עבור הנפט, הטרק"טורים, המכונות החקלאיות, חלקי-החילוף, הוב"לים הכימיים, אשר איננו יכולים לייצר בארץ, לשלם את קרן הריבית עבור ההלוואות במטבע זר, אשר קבלנו ואשר נצטרך לקבל לשם ביצוע תכנית הפיתוח. לפי חשבון המתכננים יגיעו כל ההוצאות הללו לסכום של 53 מיליון דולר לשנה. כיום אנו מביאים מזון מן החוץ בסכום של 65 מיליון דולר ומוציאים להוצאות ייצור 34 מיליון דולר ובס"ה 99 מיליון דולר. לעומת זה ההכנסות שלנו מהייצור החקלאי הן 19 מיליון דולר. והרי הגרעון ליבוא המזון והוצאות הייצור הוא 80 מיליון דולר.

לפי הנחות היסוד, אשר נתקבלו על-ידי המתכננים, נוכל לספק את המזון לאוכלוסייה של שני מיליונים נפש בשיעור כזה שבסיומה של תקופת הפיתוח נהיה זקוקים ליבוא מזון מן החוץ בסך של 17 מיליון בלבד — במקום 65 מיליון דולר כיום. תגרעון הכללי, כולל הוצאות

היהודי בגולה. המעין הגדול באירופה, ממנו שאבה התנועה הקיבוצית את עיקר כוחה, נסתם. עלינו לעמול ולחפור מעינות חדשים באמריקה הדרומית, בארצות צפון אפריקה, באנגליה, בדרום אפריקה ובארצות אחרות. אנו מצויים למצוא דרכנו אל הנוער בארצות הברית ובשאר הארצות האנגלו-סכסיות. ואף לא נרשה מן התק"ו לפגישה עם יהודים אשר מעבר מסך הברזל. מכל המקורות האלה ביחד נוכל לשאוב את ששת אלפי המשפחות הדרושות שנה שנה לביצוע התכנית החקלאית בשבע השנים הקרובות. מלאכה קשה היא, ולהצלחתה צריכים להתאזר יחד ההסתדרות, המפלגה, התנועה הקיבוצית, שכם אחד עם מוסדות המדינה.

לשם כך מן הצורך להבטיח תנאים נאותים למתישבים חדשים; להכין שיכון נאות, לבל יהיה הבדל תהומי בין המתישב בכפר הפועל בעיר ובמושבה בתנאי הדיוור, כמו עכשיו. לכוון מספר ילדים גדול ביותר לבתי ספר חקלאיים בעלי רמת לימודים גבוהה ובתשלום קטן; להגדיל את מספר החניכים במשקים; להגדיל את חיל הנח"ל ולהבטיח את הגשמת חוק שרות הבטחון, באופן שהנוער בצה"ל יעבור ברובו את תקופת ההכשרה החקלאית במשקים, ואחריה ילך להתיישבות חדשות; להגדיל את הגדנ"ע ולהגביר את החינוך לחלוציות ולחקלאות בתוכה, להקים יחידות גדנ"עים חקלאיים כשם שמוקמות יחידות של גדנ"ע באויר ובים; להבטיח יותר מדי ריכים לתנועות הנוער החלוציות בארץ ולשלוח יותר מדריכים לתנועתנו בגולה.

מה חלקה של תנועתנו, של איחוד הקיבוץ צי, בתכנית הפיתוח הזאת? עלינו להגיע לפיתוח שטח השלחין של 60% מכלל האדמות המעובדות על ידינו. עלינו להיות מוכנים תוך שבע שנים לעבד שטח שלחין של 330 אלף דונם. בסוף השנה הזאת (תשי"ד) נגיע במשקינינו לשטח שלחין של 100,000 דונם בלבד. עלינו להוסיף עליהם איפוא משלושים אלף ועד שלושים וחמשת אלפים דונם שנה שנה.

המספר הזה עלול להטיל אימה. אבל אם נביא בחשבון כי בשלוש השנים תשי"ב — תשי"ד הגדלנו את שטח השלחין ב-20,000 דונם שנה שנה בתוך מסגרת משקינינו בלבד, לא ניב"ל. אם נתבונן בהרכב הגידולים שעליהם מבורסת תכנית הפיתוח, נראה כי גרעיני קיץ, גרעיני חורף, קטניות וזבל ירוק תופסים יותר מ-50%

בשני גורמים תלוי הדבר:

א. במדינה: במידה שתוכל להגשים בתקופה זאת תכנית השקיה לשטח של 1,200,000 דונם נוספים על 600,000 שברשותנו היום.

ב. ביהודים: בהם, ובעיקר בנוער היהודי. הנמצא 40,000 משפחות של מתישבים חדשים בתקופה זאת? המטרה היא — להעביר מקרב היהודים הנמצאים בארץ 6000 משפחות בכל שנה להתיישבות חקלאית. אם נמדוד לפי נסיון חמש השנים מאז קמה המדינה, הרי המשימה קשה מאוד. מפעל ההתיישבות העצום בשנים אלו מסתכם בהעברה ממוצעת של 4000 משפחות בשנה להתיישבות חקלאית, ובמשך חמש שנות עצמאותנו — 20,000 משפחות. ואל נא נשכח שהיה בידנו לפעול בקרב מאות אלפי עולים חדשים, אשר הגיעו ארצה והיו מועמדים טבעיים להתישבות. בינתיים נאחז חלק גדול מהם בענפי עבודה אחרים, ונצטמצמה האפשרות להשיג מביניהם מועמדים להתיישבות חדשה. ובכל זאת אין להשלים ולומר נואש. מדוע? משום שרוב הערלים החדשים עדיין לא מצאו להם מקום עבודה ופרנסה קבועה המבטיחה את קיומם ברציפות, בלי פחד של חוסר-עבודה ואי-בטחון כלכלי. ואשר ליתר השכבות: מתברר שגם בישוב הוותיק פועם הרצון לצאת את העיר ואת המעמד של פועל שכיר ולעבור לחיי מתישב חקלאי במשק עצמי. עדה התנועה "מהעיר לכפר" אשר קמה לפני שנה וחצי. אלפי פועלים ותיקים ומסודרים בעבודה ובשיכון התארגנו להקמת ישובים חדשים, פנו למושבים ולמשקים קיבוציים וגם נתקבלו כחברים בתוכם. ואולם את כוח המילואים העיקרי להתיישבות חדשה עלינו לחפש בקרב 200,000 בני הנוער אשר יגמרו את חוק לימודיהם במשך שבע השנים הבאות, ועם גמר שירותם בצבא יצטרכו למצוא את מקומם בחיים. הנוער הרב הזה כולו — או אפילו רובו — אין בו סיכויים להיקלט בעבודה בעיר, אם בתעשייה ואם בבנין. מספר פועלי התעשייה לא יגדל במהירות, פועלי הבנין יעמדו בפני צמצום העבודה עם גמר המפעל העצום של שיכון העולים אשר נעשה משעת יסוד המדינה. הפקידות המקצועות החפשיים לא יוכלו לקלוט את רבבות הנוער המתבגרים מדי שנה בשנה ובהכרח יפנו רבים מהם לחקלאות. בקרבם יש לעשות את עיקר הפעולה החינוכית לשם הגברת החלוציות וחפץ ההתיישבות.

עם זה מן ההכרח שנגביר את עבודתנו בנוער

המשקית המקומית. גם את התשובה הזאת אין אנו יכולים לקבל.

לעומת כל אלה — מה תהא תשובתנו? היא מנוסחת בהצעותינו:

(א) המשימות הכלליות העומדות לפני ההת-ישובות הקיבוצית במדינה וביחוד תכניות הפיתוח החקלאי המבוסס על גידולי שדה ותעשייה אינטנסיביים מחייבות קיומו של משק קיבוצי גדול, בעל רמת מיכון גבוהה ושטחי השקאה גדולים ורצופים, המסוגל לנצל את שטחיו ניצול רציונלי, לדאוג לגידולי תעשייה ולהקמת חרושת לעיבודם, לשם צמצום יבוא המזון והגדלת היצוא החקלאי.

(ב) לשם הגשמת התכנית הזאת יש צורך במאמצים גדולים לקליטה רבת ממדים של חברי, נוער וילדים, בשנים הקרובות, אשר תאפשר לעבד את ענפי המשק החקלאי והתעשייתי על יסוד עבודה עצמית של חבריו. על כל ישוב קבור צתי לערוך ולבסס את תכנית העיבוד והפיתוח, רק בהתאם לכוח העבודה הקיים בישוב ומגמות גידולו.

(ג) כדי שנוכל לפעול בהתאם לתכנית הכללית של הפיתוח החקלאי הדרוש למדינה, מן ההכרח יהיה לשתף פועלים שכירים בעבודת הפיתוח של השטח המצוי ברשותנו. במידה שהקבוצה לא תוכל לעבד בכוחות עצמה את שטחה עיבוד אינטנסיבי, בהתאם לתכנון הארצי, עליה למסור אותו, לעיבוד זמני, לחברת „ייצור ופיתוח“ על-פי העקרונות הנקבעים על ידי התנועה.

פירוש ההצעות לחסל את העבודה השכירה בשרותים אחרת, ולהגיע לעבודה עצמית בענפי המשק החקלאי ובשרותי החצר תוך שנתים. פירוש הדבר שעל התנועה להקים רשות מרכזית לחרושת שתאגד את כל המפעלים המעסיקים עובדים שכירים, אשר תפקח על המפעלים הקיימים ותפתח מפעלים חדשים. עד שתחוסל העבודה השכירה עלינו להקים „קרן קליטה“ אשר תרכז תשלום מסוים בעד כל יום עבודה שכירה במשק ומטרתה — עזרה להרחבת האפשרויות של הקליטה ב-ישובינו.

העבודה השכירה הנעשית במסגרת המשק ה-נפרד מביאה פגעים חמורים בחיי החברה והמשק. היא פוגעת לא רק בעצם יסוד העבודה העצמית, שעליו בנויה תנועתנו, אלא היא מחלישה את מאמצי הקליטה במשקים. מועט המאמץ לקליטת הנוער. התנועה כולה מאוחדת בדעתה על ההכרח להגדיל את מספר חברות הנוער בישוביה, ובכל

מכל השטח המעובד, שהרי שטח הירקות לא יגדל בהרבה וגידולי התעשייה יתפסו רק 20% מהשטח הכללי.

לפי דוגמאות אשר מכין המרכז לתכנון בש-ביל ישוב בעל מאה יחידות משקיות, עם סיום תקופת התכנון, כאשר תהיה ברשותו כל כמות המים הדרושה, יודקק משק כזה ל-25,000 ימיר-עבור דה בשנה לענפי המשק החקלאי. כיום מונים רוב משקיני הצעירים רק חמשים יחידות ואין בכוחם לתת לעבודה במשק החקלאי את המספר הזה של ימיר-עבודה, אבל אין ספק שבתקופת שבע שנים לא יבצר מאתנו להגיע לידי כך שבכל משק יהיו לפחות 250 עובדים — חברים, מועמדים, נוער עולה ונחל. גם הילדים יתנו את חלקם בעבודה. ואז נוכל להשתלט במידת מה על שטחי האדמה הקבועים הנמצאים בידי קבוצותינו.

אבל אין בטחון שמספר החברים בקבוצותינו יגדל בדיוק ובאותה המהירות עם פיתוח המים והגדלת שטחי השלחין במשקינו. מניח אני כי בחשבון ארוך, בעשר השנים הבאות, נוכל להב-טיח עבודה עצמית מלאה בעיבוד המשקים שלנו, והשאלה היא איך נסתדר בינתיים, בתקופת ה-מעבר. על השאלה הזאת ניתנות תשובות שונות: הצעה של שיתוף אזורי, הטענה עדיין בירור; הצעה של שיתוף פעולה בין תנועתנו לתנועת המושבים, שלא הוגדרה עדיין, אך דומני שאינה מניחה תחום-מחיה והתפתחות לתנועה הקיבוצית בעתיד.

תשובה שלישית אומרת להתאים את פיתוח המשק לכושר הקבוצה ולעבדו בעבודה עצמית, כלי לפתח את מלוא יכולתו; ועוד הצעה אומרת להמשיך בדרך בה הלכנו עד עתה, היינו לפתח מלוא יכלתנו המשקית, ובמידה שלא נוכל לעשות זאת בעבודה עצמית למלא את החסר בהעסקת פועלים שכירים על-ידי כל קבוצה וקבוצה.

לאחר דיון מקיף הוברר שאיננו יכולים לקבל את שתי התשובות הללו גם יחד. את התשובה ה-ראשונה אנו שוללים כמעכבת את פיתוח המשק. תפקיד תנועתנו הוא להשתלב בתכניות הפיתוח של המשק החקלאי ולא בתכניות צמצומו. במידה שהקבוצה אינה יכולה להרחיב את משקה בעבר דה עצמית, על התנועה לתת תשובה אחרת מאשר עיכוב הייצור או קיצוץ. איננו יכולים גם לקבל את התשובה השניה, שהקבוצה, במידה שאינה יכולה לעבד ולפתח את משקה בעבודה עצמית, רשאית להעסיק עובדים שכירים במסגרת היחידה

ואתו ההוצאות ליום עבודה, ואז מצטמצמת הרינטביליות של המשק עם ירידת המחירים של התוצרת החקלאית. והרי אנו חיים עכשיו בתקופה של עליית הוצאות הייצור במידה יותר גדולה מעלית מחירי התוצרת. במצב זה, חובה עלינו לשמור שההוצאות ליום עבודה לא יעלו, שפריון הייצור יגדל, כדי שהמשק יוכל לשמור את רמת מחיתו וגם לחסוך לחידוש הציוד, הבניינים ולהרחבת המשק. ואם המשקים הותיקים, היודעים ל־ארגן את עבודתם ולדאוג לתנובה גבוהה, לשלוח לשווקים תוצרת מבוררת וארוזה היטב, אין ה־עבודה השכירה מסכנת את המצב אלא גם מייתרת עודפים, הרי בדיקת הדברים מוכיחה שהעבודה השכירה במשקי הביסוס ובמשקים הצעירים מס־כנת במקרים רבים את מעמדו הכלכלי של המשק. החברים אינם יודעים עדיין לארגן את ענפיהם, להפיק יבולים נאותים, לדאוג לפריון מתאים, ואז תשלום יום־עבודה לפועל השכיר אינו שקול ב־הכנסות הענפים. משקים צעירים ומשקי ביסוס רבים נכנסו בקשיים וסיבוכים כספיים דוקא בגלל השימוש בעבודה שכירה.

ועוד דברים אחדים על הצד החיובי והמעשי שבהצעותינו: בתקופה קצרה לפי הערך הצלחנו להגדיל את שטח ההשקאה ב־17 משקים, הקשורים בחברת "ייצור ופיתוח", ב־8440 דונם. השטח הזה הניב קרוב ל־5000 טון ירקות שגשלו ל־שווקים. בזכות "ייצור ופיתוח" נמצאה הדרך ל־גייס את ההון הדרוש למטרה זאת. על־ידי גיוס כוחות מינהליים ומקצועיים מעולים מהמשקים ימחוצה להם עלה בידי החברה לעשנת את העבר־דה הגדולה הזאת במהירות, בריכוז מיכון מתאים, בזול לפי הערך, וכבר בשנה הראשונה הניבו ה־שדות יבול מבורך. בזכות השותפות עם המשקים, שהם הבסיס לעבודה החברה בכל משק, לא היו כשלונות חקלאיים מיוחדים, והמפעל, על אף צמצומה של ההנהלה המרכזית, ניתן לו לבצע עבודה בהרבה מקומות בארץ. המשקים הצעירים וגם משקי הביסוס נהנו מהמפעל גם מבחינה כלכלית. חבריהם עבדו במפעל במידת יכולתם, הטרקטורים וכלי העבודה האחרים השתתפו ב־תהליך הייצור, היה שימוש יעיל בובל, והעיקר — הקרקע והמים נוצלו במלואם לטובת הארץ וה־מתישבים גם יחד.

הפעולה המבורכת בהקמת החוות צוינה לשבת על ידי כל הגורמים הדואגים לפיתוח החקלאות בארץ. בפעולה זאת תרמנו את חלקנו לפיתוח

זאת לא גדל המספר למן האיחוד. לא כל המשקים פעלו לקליטת משפחות ובחודים "מהעיר לכפר". קליטה זאת אפשרית, וההוכחה לכך היא שאותם המשקים אשר התמסרו לקליטה זאת, חיפשו מוע־מים מתאימים ודאגו ליצירת אוירה של קליטה במשקיהם, הצליחו לאשר משפחות רבות כתברים. לעומת זה, יש משקים ותיקים, אשר לפי כל תנ־איהם היו יכולים לקלוט משפחות רבות ודוקא הם לא עשו כל מאמץ לקליטה. אמנם, לא רק משקים העובדים בעבודה שכירה לוקים בכך. יש משקים החיים על טהרת העבודה העצמית ואף הם לא קלטו חברים נוספים במשך השנתיים. סימן כי משהו אינו כשורה אצלנו, לכאורה הגורם ה־עיקרי לחוסר מאמצי קליטה הוא בכך, שאפשר להזמין מלשכת העבודה הסמוכה את הפועלים החסרים לסידור העבודה, אבל לא זו בלבד. מור־גשת פה ושם ירידה בפריון העבודה ובמתח ב־צועה בענפים, בשדה ובשרותים. מחקר מענין שנעשה מוכיח שישנם הפרשים אף של 40% — 30 בהשקעת ימי עבודה בכל יחידת ייצור. זוהי עובדה הראויה לתשומת־לב. אפשר היה לקמץ 30 אחוז ממספר ימי העבודה למעשה, אילו היו המשקים עובדים לפי הספק העבודה של המשק בעל ה־הספק הגבוה. אינני יודע אם כל הנתונים להשוואה היו דומים בכל המשקים, אבל אין ספק שבעית רמת הייצור מושפעת במידה לא מעטה מארגון העבודה, יעילותה והמתח בה היא נעשית. אך לא רק גורמים משקיים בלבד מעסיקים אותנו. במידה הרבה יותר גדולה מטרידה אותנו השפעת העבודה השכירה במשק על חינוך ילדינו. ההשפעה המזיקה על ילדינו הקטנים ועל הדור השני גדולה הרבה יותר מן ההשפעה עלינו, ה־חברים הותיקים. אין ספק שאנו מחוסנים יותר בפני השפעתה המזיקה של העבודה השכירה ב־קבוצה מן החברים הצעירים והילדים. ועוד: ה־עבודה השכירה משפיעה גם על רמת החיים. אם הכנסות המשק אינן תלויות רק במידת הצלחתה של העבודה העצמית שעובדים חבריו, אלא נהנות גם מעודף הערך, כלומר, במידה שהכנסת יום־עבודה בענפים גבוהה יותר מזו שמשלמים לפועל השכיר, והעודף נשאר ברשות המשק — הרי ב־עודף זה יכול המשק להשתמש כראות עיניו, ל־ייצור או לצריכה.

על פי רוב, בטבע הדברים, משתמשים בזה לשתי המטרות גם יחד: גם להגדלת התקציב ה־שוטף — וממילא להעלאת הוצאות המחיה — וגם לחשקנות משקיות. במקרה כזה עולה התקציב

יצמצם את היקף השכבות בעם שמהן אנו שואבים ואנו עתידים לשאוב את חברינו.

לדעתי עלינו להמשיך את פיתוח התעשייה בדרכים אלו: בעיקר עלינו לפתח מפעלים גדולים. ביחוד עלינו לשקוד על הקמת מפעלי תעשייה, שמתפקדים לעבד את מוצריהם של גידולי התעשייה, אשר נגדל במידה ההולכת וגוברת במשקינו. כדי שיוכלו רוב עובדי מפעלי החרושת להיות מבין חברי הקבוצות, מן הראוי שהמפעלים ייבנו על בסיס אזורי ויהיו משותפים לכל משקי האזור. על-כן אנו מביאים הצעה להקים רשות חרושת, אשר תקיף את כל מפעלי החרושת שלנו בשיתוף עם חברת העובדים.

ממשלת ישראל בונה את מפעלי הפיתוח חדשים ביותר במדינה על בסיס ממלכתי: מפעלי ים המלח, מחצבי הנגב, החשמל, הזבלים הכימיים ואחרים. כדי להבטיח את הצלחתם חשוב מאוד להקים נושא חלוצי ונאמן בתוכם. שמענו על הרעיון קשיים שבהם נתקל פיתוח העבודה בים המלח בגלל חוסר בעלי מקצוע ופועלים קבועים, הרעיון מוכנים לקשור את גורלם במפעל. מצב קשה שורר גם ביתר מפעלי הפיתוח בערבה מחוסר נושא קבוע בדמות עובדים הקשורים בערבה כמקום התיישבות קבוע שלהם. עלינו לכוון כמה מגרעינינו הצעירים להתיישבות בערבה ולקשור את התיישבותם בשיתופם במפעלי הפיתוח הממלכתיים. בינתיים הננו משתתפים יחד עם הממשלה, חברות המחצבים בנגב וחברת ים המלח במפעל ההובלה, אשר ברשותו כבר כ-50 מכוניות גדולות בעלות קיבול של 1000 טון.

התנועה תיבחן בשתיים: ביכולתה לערר זרימה רבה של פועלים ונוער לקבוצה וביכולתה לקלוט אותם בישוביה, ובכשרה להרחיב את מפעליה המשקי המרכזי כדי לעבד בעזרתו רבבות דונמים של שטחי שלחן נוספים. בשתי הזרועות האלו גם יחד, בקבוצותיה המיוסדות על עבודה עצמית ובמפעלה המשקי המרכזי, תיכון התנועה להגשמת משימת הפיתוח החקלאי של ארצנו.

הארץ והרחבת הייצור, נוסף על המאמצים במשקים עצמם.

כללו של דבר, במפעל "ייצור ופיתוח" גנוזות אפשרויות רבות לפיתוח שטחי שלחן בתוך המשקים. פעולתו בשטח זה חייבת להקיף את רוב המשקים שבהם מצויים הנתונים האובייקטיביים להרחבה, אלא שהם מתעכבים בגלל חוסר ידיים. המפעל צריך לסייע לצמצומה של העבודה השכיחה במשקים עד כדי חיסולה הגמור על ידי העברתה למפעל המרכזי של התנועה, והוא צריך להרחיב את פעולתו בהקמת חוות חדשות להרחבת הייצור והכנת בסיסים להתיישבות קיבוצית בעתיד. בדרך זו נוכל לעזור למדינה בפיתוח רבות דונמים של שדות שלחן חדשים.

ואשר לענייני התעשייה במשקינו: בישוביה האיתוח נמצאים מפעלי התעשייה הגדולים ביותר שבתנועה הקיבוצית — בית-חרושת "קלת" ב"אפיקים ו"תעל" במשמרות, המרכיבים 85 אחוז מייצור הדיקטים בארץ. בית-חרושת "ספן", היחיד בארץ לתעשיית צלוקס ומזוניט, הוא משותף לששה ממשקינו בעמק הירדן, ובקרוב יצטרפו אליו עוד שני משקים — מעגן ומסדה. "ספן" הוא אחד ממפעלי החרושת הגדולים בארץ כולה. הושקע בו הון של שני מיליונים לירות, והוא עומד להתחיל בייצור בקרוב. בתי-חרושת למתכת, בתי-חרושת למיצים ולפירות, כל אלה הם מפעלים גדולים ונוסף להם יש עוד עשרות מפעלים קטנים בתוך הישובים.

יש הטוענים נגד פיתוח החרושת במשקינו לדעתם עלינו להקדיש את כל כוח האדם שברשותנו לפיתוח חקלאי. אך התפתחות התנועה הקיבוצית כתנועה חברתית המקיפה רבבות אנשים מלמדת אותנו כי עלינו להקיף את כל ענפי הכלכלה — בחקלאות, בתעשייה, בהובלה, בעבודת ים ואויר, במקצועות החינוך ובמחקר מדעי. בתוך מסגרת חיינו יחיו אנשים שונים אשר יקבלו סיפוקם בעבודה יוצרת בכל הענפים שבהם עוסק האדם עלי אדמות. ריכוז תנועתנו בחקלאות בלבד

רקע המהפכה הסינית

הבחינה החברתית וההיסטורית

צבי שיפריין

בלי לזלזל בכוחה של מוסקבה, דומה שהעתקת המוקד מסין עצמה למקום אחר אינה עשויה להביא אלא סילוף; וככל שנחשיב את חריפות הרגשות שנולדו מתוך מאת שנות חיכוכים בין האדם האירופי לאסייתי במזרח הרחוק, סבורני כי תהיה זו טעות מסוכנת לראות במהפכה הסינית אנטי־אימפריאליזם בלבד.

החברה הסינית המסורתית

עד לראשית המאה הזאת לא השתנה כמעט מבנה החברה הסינית במשך אלפיים שנה. את המבנה הזה אפשר לתאר כמשולש: הצר הקיסר וביורוקרטיה צרה הנשענים על בסיס רחב של איכרים; והחברה קיבלה את הרגשת האיוון והכיוון מן העולם הרוחני של קונפוציוס. תורת קונפוציוס אינה דת, אלא אורח־חיים העשוי בעיקרו הגדרת תפקידים ויחסים. היחסים הם חמישה — בין שליט לנתיק, בין אב לבן, בין בעל לאשה, בין אה בכור לאח צעיר, בין ידד לידד. שלושה מתוך חמשת היחסים הם בתוך המשפחה, ולמוסד זה נודעה חשיבות יתר בתורת קונפוציוס, כיאות לחברה חקלאית. עם כל תמיכתה בשיטה הקיסרית, הרי תורת קונפוציוס היא ביסודה הפילוסופיה של הביורוקרטיה, ונתנת הגושפנקה החוקית למרותו של מעמד זה.

ממי ומי היתה הביורוקרטיה מורכבת?

מבחינה כלכלית התייחסו אנשיה על מעמד בעלי הקרקעות. רק אנשי מעמד זה יכלו לקנות את הלשון הכתובה על כל סכניה ולקבל עליהם תפקידי ממשל. הם היו שופטים וגובי מסים, וכגובי מסים היה בידם להרבות נחלותיהם הפרטיות. בזכות כוחם קראו לא פעם לסין המסורתית בשם „ממלכת אצילים“ וכשאמרו אצילים נתכוונו לאנשי האינטליגנציה מקרב בעלי הקרקעות ששלטו במדינה למעשה, במסגרת משטר שלא היה מרוכז, אלא היה מתנהל בשם הקיסר השוכן מרחוק.

מה היו המסקנות המדיניות מתורת קונפוציוס? בראש ובראשונה — שלטון אנשים ולא שלטון החוק. הדגש היה על התחייבויות יותר מאשר על זכויות (למעשה לא הוכר כלל בזכויות היחיד או בחירותו, לא היתה אלא התחייבות לשרת). כללו של זבר, מרכז־הכובד היה בחברה ולא באדם. משאת־

שוב היתה סין לבעיה עולמית. ימים רבים מאד היתה „הבעיה הסינית“ אשר העסיקה את המדינאים נעוצה בחולשתה של סין: „האם יחלקה המעצמות ביניהן או שאחת מהן תבלע אותה?“ — כיום נובעת הבעיה מעצמתה של סין: „אך יכול העולם החופשי לחיות בשלום עם סין הזקה כל־כך ושואפת קרבות כל כך כאשר מדינה זו קשורה כפי הנראה בברית איתנה עם הקומוניזם הסובייטי?“.

במסגרת שלפנינו לא נוכל לדון במצב המדיני במזרח הרחוק ובתפקידה של סין בתוכו במלוא היקפה של הבעיה. נסתפק בבחינת רקעה של המהפכה הסינית ונסה להסיק כמה מסקנות על ההרכב החברתי ועל מידת היציבות של המשטר החדש.

בעולם הבלתי קומוניסטי רואים את המהפכה הסינית בשלוש דרכים:

גישה אחת, שבין הסידיה יימצאו עסקנים מדיניים בארצות הברית ונגרלים גולים בפורמוזה, רואה בהקמת סין העממית תופעה קומוניסטית טהורה, תופעה המקבלת את השראתה ממוסקבה, ושנשתייעה על ידי כמה מפקדי מיניסטרויון החוץ האמריקני, על ידי הגנרל מרשל, על ידי פרופסורים אמריקניים לדברי ימי סין ועל ידי הרוב המכריע של עתונאי ארצות הברית אשר פעלו בסין. לדעת בעלי השקפה זו, יש לבקש הסבר למאורעות האחרונים בסין בראש ובראשונה במוסקבה, בושינגטון ובאוניברסיטאות האמריקניות.

בהשקפה אחרת מחזיקות שכנותיה של סין באסיה, והודו בראשן. בעלי גישה זו מדגישים את האופי האנטי־אימפריאליסטי של המהפכה הסינית וסבורים, כי בראש ובראשונה זוהי תוצאה של הדירת האדם הלבן לאסיה. הללו מקדמים את המהפכה הסינית בברכה כמכת־מוות להתערבות האירופית הבלתי רצויה.

הגישה השלישית מבקשת להתרכז בסין עצמה ולראות את גזחון הקומוניזם הסיני כתופעה סינית מעיקרה, כמפעלו של העם הסיני היושב על אדמתו, כדבר שיש להבינו במושגים השאובים מדבריי־מיו ואורח־חיו. הערכה כזאת מתקבלת על לבם של חוקרים מערביים רבים העוסקים בענייני סין, וביחוד חוקרים בריטיים.

לא היה גם רמז: הביורוקרט היה אלם עליון אשר הגן על האינטרסים של האיכרים הנחותים ממנו ובדרך זו שרת באמונה את הקיסר שהיה בבחינת דמגן העליון של העם הפשוט. דבר הלמד מענינו, בתוך השיטה הזאת היתה זכותו של האיכר להתמרד, מאחר שהקיסר יונק את כוחו מן השמים והרי „השמים רואים את אשר יראה העם ושומעים את אשר ישמע“. כאשר נתיסרה המדינה ברעב ובשטפונות (בדרך כלל כתוצאה ממינהל בלתי יעיל), היה זה לאות כי סר חסד השמים מעם השליט, ואם התוצאה היתה מרידה מוצלחת, היה זה מופת הותך כי החסד עבר לידי אחרים. לפיכך היתה מהפכת־דמים דרך חוקית לחיסולו של משטר; למעשה יש לראות בכך אחת הבחינות החשובות ביותר של החברה הסינית, כי מלחמת אזרחים עקובה מדם והרסנית היתה הדרך היחידה לשינוי השלטון. פוליטיקה בסין היתה תמיד פוליטיקה של כוח.

זו היתה, בקיום כלליים, התבנית החברתית והמדינית המסורתית שהיתה קיימת בסין עוד במאה התשע־עשרה.

סין במאה התשע־עשרה

המאה התשע־עשרה תחילתה ראתה בירידת שושלת מאנג'ו, הגלגל החוזר של שינויי שושלת היה במלוא הנופתו: איכרים רעבים ונרגנים הקימו כנופיות מזוינות ושוטטו על פני המדינה; מערכת השלטון התמוטטה והצר הקיסר עמדה אין־אונים נוכח ההתרקומיות. אלא שהפעם נוסף על איהשקט החברתי הרגיל גם המגע המפוצץ עם המערב, אשר, לרוע מזלה של סין, נתנסתה אותה שעה בתוצאות המהפכה הרעשינית, ועמדה לפני תקופת ההתפשטות האימפריאליסטית.

איהסדרים בפנים הגיעו לממדים חמורים בעת התקוממות טאיפין בשנת 1848. זו היתה מלחמת אזרחים במלוא מובן המילה, מלחמה שנמשכה חמש־עשרה שנה והניחה אחריה מיליוני מתים ומדינה שותתת דם. עם תנועת טאיפין, אם כי היתה ביסודו על דבר תנועת איכרים עם קצת קישוטים גוצריים כביכול, נמנו אנשירוח מאוכזבים ומיליטריסטים שאפנים במספר גדול למדי לסכן את פקין סכנה של ממש. תנועה זו עוד מעט הצליחה — לולא הכרעו המעצמות הזרות ברגע האחרון את הכף לטובת בית מאנג'ו (עדיין היה קל יותר לשאת ולתת עם החצר הולשה מאשר לפתוח במערכת יחסים חדשה עם משטר מהפכני). הפיכת טאיפין היתה הפיכת נפל, ההתמרמות בקרב האיכרים, אשר היתס סיבתה הראשונה, עמדה בעינה כמעט מאה שנה. שושלת מאנג'ו לא הורשתה, בעיקר על־ידי התערבות חוץ,

הנפש לא היתה התקדמות כי אם יציבות, והעינים היו נשואות לא לפנים כי אם לאחור, אל תקופה קדומה (דמיונית יותר מאשר ממשית) כאשר החזיקו הכל במדות הטובות לפי תורת קונפוציוס והסדר המושלם היה שורר.

העובדה החשובה ביותר שיש להזכיר בקשר לשיטה זו היא שהיא פעלה, במשך אלפיים שנה, מימי מלכות בית האן, זיכתה מדינת האצילים הקונפוציאנית את העם הסיני בתקופות שלווה ממושכות יותר משידעו ענפים אחרים של המין האנושי. אמנם, לא יותר מעשרה עד חמישה־עשר אחוז מן האוכלוסים ידעו קרוא וכתוב, אך כלום היה המצב באירופה אחר?

חשוב לדעת, מאיזו בחינות לא עלתה השיטה היפה, שכן גם בזה היה נוסח קבוע. במבנה החברתי המשולש נשא האיכר בעול העיקרי. תמיד העיק ריבוי האוכלוסים על הקרקע; הנחלות היו קטנות ולא הרבה נשאר לאיכר אחרי ששילם את מסיו בחלק מיבולו. לעתים קרובות נותקו האיכרים לזמן רב מבתיהם כדי לעבוד בעבודות ציבוריות ממלכתיות שונות במרחק אלפי מילין מכפריהם. כאשר גבר הלהץ על האיכרים, אשר גקלעו בין פקידים תאבי בצע, אשר לקחו יותר ממידת המסים המגיעת להם, לבין חצר קיסרית אכזרית ומושחתת, היה האיכר נרתע. תהליך שינויי שושלות תחילתו היתה תמיד כמרירות איכרים.

אולם האיכרים לבדם היו מסוגלים רק לעתים רחוקות להפיל את השליט ולהקים אחר תחתיו. כדי יוצא מן הכלל היה צורך להשעין את הקמתה של ממשלה יציבה על האינטליגנציה המסורתית, אותה קבוצה מוגבלת במספרה אשר היתה ליסוד שאי אפשר בלעדיו בזכות ידיעתה את השפה ואת פעולות הממשל (בעקר חלוקת המים וויסותם). גם אם בית המלכות החדש היה זר, כגון המלכים המונגוליים או המנג'וריים, אי אפשר היה לו לנער אה חצנו בהצלחה לא מחורת קונפוציוס ולא מתלמידי־החכמים הביורוקרטיים הקונפוציאניים. ביסודו של דבר לא שינו המרידות את המבנה החברתי או את היחסים בין יסודותיו, גם לא אלה שהצליחו להמליך שושלת חדשה. פקידים מושחתים הועברו ממשרותיהם, אך חדשים גויסו תחתיהם גם להבא מאותו מעמד עצמו. טיפוס זה של „תלמידי־חכם־ביורוקרט“ נועד להיות איש־תרומות, שסגולתו העיקרית היא „גן־גן“, כלומר היכולת לותר על האינטרסים האישיים למען הזולת. לאיכרים לא היו כל זכויות חוקיות, אולם ביורוקרטים בעלי רצון טוב, אשר הגשימו את ה„גן־הלכה למעשה, צריכים היו לדאוג לעניניהם. לשוויון

בהתמוטטות שושלת מאנג'ו בשנת 1911, נמשכה פהות או יותר עד הקמת השלטון הקומוניסטי בשנת 1949.

משום מה לא היה מעבר שקט לרפובליקה מיסודם של סון והקואומינטאן? הסיבה לכך נעוצה באופיו של המבנה החברתי המתואר. סון רצה ברפובליקה, אך כלום היה נושא למוסדותיה, פרט לקבוצה קטנה לפי הערך, המורכבת מסטודנטים ששהו במדינות דמוקרטיות? האצילים לא רצו ברפובליקה והאיכרים לא ידעו מה טיבה. מעמד ביניים חזק, אשר עליו אפשר היה להשתית את הרפובליקה לא היה בנמצא. מה אירע לו למבנה המסורתי של החברה הסינית? חצר הקיסר לא היתה עוד ולא באה תחתיה רשות מרכזית אחרת. האיכרים עדיין היו כשהיו, ומצבם הרוע מאז חדרה התעשייה לערי החוף והחריבה כמעט את מעמדו של בעל המלאכה הכפרי. מצד אחר נעקרה האצולה מעמדת המנהיגות שתפסה קודם: ההון — ולא הרכוש הקרקעי — היה מעתה המפתח לשלטון, וההון היה בידי מעמד הסוחרים השגור, אשר שיתף פעולה עם המערב בערי החוף. תורתו הישנה של קונפוציוס שוב לא היתה חשובה. שיטת הבחינות הקיסרית חוסלה, ויותר ויותר הופצו הלימודים החדשים באמצעות בתי-ספר מערביים של מיסיונרים ונסיעות לחוץ-לארץ. לשון אחרת, המבנה התמוטט, ושני יסודותיו העיקריים — האיכרים והאינטליגנציה — נשארנו תלויים על בלימה. ראשי כנופיות שדדו את המדינה ומצוקת האיכרים היתה למצוקה חמורה ומשוועת. שורות האינטליגנציה היו מיואשת נתרבו ככל שהזרו סטודנטים רבים יותר מלמודיהם בלי שמצאו מוצא מעשי לתלמודם. שני יסודות אלה — איכרים רעבים וקצרי-רוח, ו-אינטליגנציה מיואשת היו היסודות ששילובם והשרשתם בהצלחה היו תנאי לקיום איזה משטר שהוא בסין. לסון היתה תכנית ארוכת-ימים לחידושה ולאיחודה של סין. לאחר שלמד מנסיונו המר, כי אי-אפשר להקים רפובליקה במתן פקודה, הוא יצא לכבוש את המדינה בכוח, לעקור מן השרש את ראשי הכנופיות שצצו ככמהין וכפטריות ולחנך את העם עד שיהיה מוכן לדמוקרטיה. גאוויתו נעוצה בהקמתה של תנועה לאומית אמיתית, שהצליחה, לפחות באורח זמני, להקים הזית מאוחדת מתוך אינטרסים מעמדיים מנוגדים. בשנת 1924 מנה הקואומינטאן שלו בשורה היו סטודנטים, אנשירות, סוחרים ויצרנים (שביקשו להפטר מן המתחרים הזרים), הפרולטריון שנוצר זה לא כבר, ואיכרים שהובטחה להם רפורמה קרקעית. האינטרס האחד האמיתי אשר איחה את היסודות המעמדיים השונים הללו היה הלאומיות, ובסופו של

למות מיתה זבעית, והוסיפה למשול בידים רשות והולכות דווקא בתקופה כאשר מכות-הקורנס של התקופנות המערבית דרשו מנהיגות איתנה.

חירותו של המערב לסין הפכה את סין לתת-מושבה, כביטוי של סון יאט-סן, שכן בסוף המאה היתה סין לאיזור ציד חופשי לכל, ואין שום צד אהראי הודו, למשל, אשר ניתנה כולה ביד הבריטים. נהנתה לפחות מן הקשר ההדוק עם המוסדות הבריטיים — בעיקר מבהיגת החינוך והמימשל. לסין הניתו לכמוש בריקבונה (הזרים אמנם לקחו לידיהם את המכס הואיל וביקשו להבטיח כי החובות טחבים להם ישולמו). עד סוף המאה רבץ על סין עיל חובות של חצי מיליארד דולר בערך והמדינה צמדה על סף פשיטת רגל. מלחמות ותבוסות הרות-אסון, בעיקר מידי יאפאן, לא השאירו אלא צל כמדינתו של צ'יאן לונג, רק מאה שנה אחרי מותו. הסינים לא נהגו אדישות במצבם החמור, ופתרונות שיניים הוצעו לבעיות הרבות אשר העיקו על סין, כדי להחזיר לה את איזונה.

היו מתקנים מתונים, שביקשו לסגל לסין את ההתפתחות הטכנית של המערב, ועם זה לקיים משטר חברתי קונפוציאני ביסודו; היו מתקנים קיצוניים, שביקשו לחדש מעיקרה את השיטה הישנה, ולהקים דמוקרטיה קונסטוטוציונית. מצד אחר הוצע פתרון ריאקציוני יותר — שנתגלם בהפיכת הבוקסרים — ועל דגלו המגמה לגרש את הזר ואת תורתו ולחזור ולהתכנס בתוך קליפתו של העבר הסיני.

המתקנים משני הסוגים גם יחד נכשלו, מכיוון שרצו לנטוע בסין את פירות הציויליזציה האירופית בלי להצמיח את התנאים החברתיים לכך. ואילו הבוקסרים, אם כי הצליחו להרוג יותר ממאתיים מיסיונרים והפילו לזמן מה את תחיתם על האירופים, לא יכלו לעמוד בפני הנשק המערבי. נסיונם העקר נראה באיזו מידה היו הסינים באמת חסרי-אונים לדומת המערב. כשלונם החיש את גידולה של תנועה חדשה, תנועת המהפכנים.

בנהגתו של סון יאט-סן קמה קבוצה אשר הכילה מנהיגים שנתאכזבו בשיטה הישנה מעיקרה, וגמרו אומר לכתוב פרק חדש בדברי ימי סין בלי לטרוח טרחה יתרה להסתגל לתורת קונפוציוס. רבים מהם, כסון עצמו, היו חניכי בתי-ספר גוצריים. עם תמוסת שושלת מאנג'ו, משקיבלה לידה חבורתו של סון, אשר נודעה בשם קואומינטאן, את השלטון, מצאה עד מהרה כי מורשתו הפוליטית של בית מאנג'ו היתה שדה-קטל, ועל הנשיא הוטל להיות ראשי כנופיה כדי שיוכל להחזיק מעמד. תקופה זו של אנרכיה למחצה בין מלכות למלכות, אשר החלה

דקומוניסטית ולהבליט את מנהיגותו של סון יאט-סן, ולאחר מותו — בשנת 1925 — את מנהיגותו של יורשו, הגנרל הצעיר צ'יאן קאי-שק.

בעיני בורודין היה צ'יאן קאי-שק כמנוח בקופסה. בשנת 1923 נבחר צ'יאן להשלה למוסקבה לשישה חודשי אימונים, ובשובו נשא חן מלפני מיטיביו בגילויי-דעת כגון זה: „מאבק הסינים עם האימפריאליזם נכשל משום שסין נאבקה לבדה. אולם עתה נהדרו המעצמות האימפריאליסטיות מפני הקואמינטאן. מדוע? מכיוון שהן מפחדות מפני חברינו שיבואו ויעזרו לנו בעבודתנו המהפכנית ומכיוון שהן מקנאות, שסין הזמינה את החברים הרוסיים להיות יועצים במהפכה הסינית. אולם מה שמפחיד אותם יותר מכל היא כי אחרי הקמת האיחוד בהנהגת המהפכה העולמית יתאחדו העמים המדוכאים עם המעמדות המדוכאים כדי להלחם יחד בחזית מאוחדת ולהתקיף את האימפריאליסטים הקפיטליסטיים.“ כעבור כמה שנים, בשנת 1927, אחרי שסללו חבריו הפרולטרניים של צ'יאן קאי-שק את הדרך לתפיסת רוב עריה הגדולות של סין (כגון קאנטון, שנחאי והנקאו), גילה צ'יאן קאי-שק כי התורה שקיבל במוסקבה לא העמידה להכות שורש, בסופו של דבר: הוא טיבע את תנועת הפועלים בנהרי דמים, הניס את בורודין ואת חבריו שנמלטו על נפשם אל מעבר לגבול, ועשה שלום עם הבנקאים בשנחאי ועם אותם היסודות האימפריאליסטיים עצמם אשר התימר למגרים. (פרשה זו של מאורעות שנחאי ב-1927 תוארה בצורה בלטרניסטית על ידי אנדרי מאלרו, שהיה שם נציג הקומינטרן באותה שעה, ברומן „גורל אדם“). החילה היה סטאלין מתפאר כי יום אחד ישליכו הקומוניסטים את הקואמינטאן „כלימון חוטי“, כאשר קרה ממש ההיפך, כפי שחזה טרוצקי מראש, סילקו הסטאליניסטים את מנהיג המפלגה הקומוניסטית הסינית (אשר חטאו היחיד היה כי נשמע לפקודותיהם) וניסו להביא לידי הכרעה צבאית בינה לבין צ'יאן קאי-שק. עתה נאחזו הקומוניסטים בקו של טרוצקי וארגנו את התקוממות הפועלים בקנטון. אולם כבר היה מאוחר מדי והכשלון היה חרוץ (אכן גם סיכויי ההצלחה של מדיניות טרוצקי היו מפוקפקים מאד). על כל פנים, כאשר ניסתה ההנהגה — בהשראת מוסקבה — ניסיון-שוא לחזור ולהעלות את הקטר המהפכני על המסילה, נתנה קבוצה אחרת, שהתעלמה ממוסקבה (מסטאלין ומטרוצקי גם יחד), את דעתה על הפעולה בקרב האיכרים. עברו שמונה שנים עד שמנהיגה של קבוצה בלתי-אורתודוקסית זו — מאו טסה-טונג, — וכה בהתמודדותו עם מוסקבה ועם חבריו שלומי אמוני המרכסיום. ולעג הגורל הוא, כי דוקא בדרך זו הבטיח את נצחונם הסופי של הקומוניסטים בסין. רק משום

דבר לא היה בכוחה של הלאומיות לבדה להיות מלט איתן המחבר אינטרסים מעמדיים המתנגשים זה עם זה. מחמת אכזבתו ממעצמות המערב, לאחר שבגדו באינטרסים של סין בוריסאל, (המושבות הגרמניות ליעבר בסין נמסרו ליפן תחת אשר יוחזרו לסינים), נענה סון ברצון לפיתויי המשטר החדש אשר הוקם ברוסיה. ברית המועצות לא זו בלבד שניערה את חוצנה מרוב הזכינות הצאריים בסין, אלא אף הציעה א.ז. עזרתה הפעילה בקידום המהפכה הלאומית, אפילו על חשבונה של המפלגה הקומוניסטית הצעירה — אך הגדלה — בסין. פרשת הברית קצרת-הימים בין הר קואמינטאן ובין הקומוניסטים תוכל להזכר כאן רק במילים ספורות, אם כי יש בה משום חומר-קריאה מעניין, הזורע אור מצד בלתי צפוי על פרשת סטאלין-טרוצקי בתוך רוסיה.

את המגע הראשון עם סון קיים בשם ברית המועצות הציר הסובייטי אדולף יפה בשנת 1923. יפה הבטיח לסון כי אין לברית המועצות כל כוונה לכפות שלטון קומוניסטי על סין וכי מטרת מוסקבה היא מטרתו של סון: סין עצמאית ומאוחדת המפשרת בין האינטרסים המעמדיים השונים בהנהגת הקואמינטאן. בשנת 1924 הופעל ההסכם בין סון ליפה עם בואו של מיכאיל בורודין, שליחה המיוחד של מוסקבה. בורודין הוא שהפך את הקואמינטאן למכונה ארגונית ראויה ישמה, למעשה מעין העתק של המפלגה הקומוניסטית הרוסית. בלעדי בורודין לא היה הקואמינטאן אלא איגוד רופף של יחידים בעלי רעיונות מהפכניים. ההדרכתו היה הקואמינטאן למפלגה לאומית בעלת מנגנון תעמולה ורשת תאים הכוללת בתוכה גם את הקומוניסטים.

המפלגה הקומוניסטית בסין הוקמה על ידי קבוצת פיופוסורים ומורים באוניברסיטה הלאומית בפקין בשנת 1921 (ביניהם היה ספרן צעיר, מאו טסה-טונג). תחילה הועמדה המפלגה על חוג אקדמי צר. עד מהרה היא רכשה לעצמה בסיס פרולטארי הראוי לשמו במרכזים העירוניים הגדולים, אשר בהם הוקמה — עקב מלחמת-העולם הראשונה — תעשייה גדולה למדי. לדעתו של טרוצקי אפשר היה להשיג בסין מהפכה קומוניסטית מוצלחת רק על ידי מתן רשות לגרעין העירוני הזה לדרוך בשבילו המיוחד והבלתי תלוי. שיתוף-הפעולה בחזית מאוחדת נגד האימפריאליסטים ונגד ראשי הכנופיות שלא היו אלא בובותיהם, היה בעיניו דבר רצוי, אולם עם זאת התנגד טרוצקי למדיניות של הבלעת המפלגה הקומוניסטית למעשה בתוך הר קואמינטאן, דבר שהוגשם בידי בורודין בפקודת סטאלין. משנת 1924 עד 1927 הדגיש הקומאינטרן בעיקר את הצורך לטשטש את חלקה של המפלגה

בחינות: קודם-כל היא מנעה את הקואמינטאן מלרכז אה מלוא כוחו נגד הקומוניסטים משנת 1937 ואילך. שנית עיכבה המלחמה את ההתפתחות הכלכלית של המדינה שהיא תנאי קודם לשלטון יציב. המלחמה הביאה בעקבה אינפלציה. אבדן ערי החוף ונפילתן בידי היאפאנים מנעה מן האוצר הסיני את הכנסות המכס והכריחה את השלטון לשוב ולגבות מס קרקע ולהחרים יבול כדי לקיים את עצמו. האצולה הכפרית שיב היתה לגובה המסים של השלטון ושילחה איפוא איכרים רבים לזרועות מאו טסה-טונג. מן היושר להודות כי הקואמינטאן הוטל עליו תפקיד קשה הרבה יותר מזה שנטלו על עצמם הקומוניסטים. בעת שה-קומוניסטים יכלו להסתפק בניהול מלחמת גרילה, היה על הקואמינטאן לעשות מלחמה במלוא התנופה ובאותה שעה עצמה לנסות ולהשתלט על עמ-ענק, אשר היה מפולג עד לפני זמן לא רב ליחידות עצמאיות למחצה בחסותם של ראשי כנופיות שונים. אך אם התפקיד אשר הוטל על הלאומנים היה קשה, אין לומר כי הם היו ראויים לו. נהפוך הוא, צ'אן קאי-שק וכיתתו נמצאו במבחן המלחמה מושחתים מדי ובלתי ראויים כל-צרכם לעצור את הגל העולה של תנועה קומוניסטית דינאמית. בשנת 1949 הספיד אותם מיניסטר החוץ האמריקני מר דין אצ'סון בוז הלשון: „דומני, כי איש לא יאמר כי הממשלה הלאומנית נפלה משום שעמדו נגדה כוחות צבאיים עדיפים. לפי מיטב שיקול דעתי מה שקרה הוא, כי פקעה סבלנותו של העם הסיני המדולדל. הם אף לא הטריחו את עצמם להפיל את השלטון: הם, פשוט, התעלמו מקיומו“.

מעטים היו האנשים אשר היו מוכשרים יותר משר החוץ האמריקני לחרוץ משפט על הקואמינטאן. שכן מאז סוף המלחמה עם יאפאן, מ-1945 ועד 1948, השפיעה ממשלת ארצות הברית על צ'אן קאי-שק סעד בשווי שני מיליארדים דולר ועוד עודפי ציוד צבאי בשווי של מיליארד נוסף. (הקומוניסטים לא היו מסוגלים לכבוש את סין ולנהל אחר כך את המלחמה בקוריאה לולא הציוד האמריקני אשר נפל בחלקם מידי הקואמינטאן). וכאן ראוי להזכיר כי העזרה הממשית מצד ברית-המועצות תרמה אך מעט לנצחון הקומוניסטים הסיניים. הגברת צ'אן היא המעידה, כי עד 1941 סיעה ברית-המועצות בידי דממשלה הלאומנית בסין יותר מכל מדינה אחרת, מאחר שהסובייטים היו מודאגים מחמת מסע הכיבוש דיאפאני, וסבורים היו כי הדרך הטובה ביותר להבטיח את עצמם מפני האיום היאפאני היא לסייע ביד צ'אן. הסובייטים נתנו אך מעט את אמנם בכוח הקומוניסטים הסיניים, ובסימיה של המלחמה הוציאו דרוסים את בתיהחרושת ממנג'וריה, מכיוון שלא

שהקומוניסטים היו קרבנות בגידה של שותפות בלתי טבעית, אשר הם נכנסו לתוכה בהנהגת מוסקבה, רק משום שהקומוניסטים גורשו ממרכזיהם העירוניים, היה עליהם ללכת בדרך שהורה מאו, אשר הניח יסוד להפיסתו המיוחדת והכופרת בעקרונות המקובלים — בדבר תפקיד האיכרים במהפכה הסינית — כבר בשנת 1927.

בדין-וחשבון שכתב למפלגה על פעולתו בקרב האיכרים במחוז מולדתו, הונאן, כתב מאו בשנת 1926 כי „כוח האיכרים דומה לסופת עזו ולמטר סוחף, אין כוח שיעמוד בפניו“. אם הוכיחה בגידתו של צ'אן קאי-שק, כי מנקודת מבט קומוניסטית טעה סטאלין בתתו את תמיכתו למהפכה בורגנית, הרי הוכיח מאו טסה-טונג, כי גם טרוצקי טעה בניתוחו שלו. טרוצקי החזיק בסברה, כי „מעמדות, ולא מפלגות, הם המכריי-עים“, וכי מפלגה קומוניסטית המורכבת בעיקרה מאיכרים אי אפשר שתהיה מארכסיסטית. מאו הוכיח, כי מנגנון מפלגתי חזק עם המוני תומכים — ובאסיה החקלאית פרושו של דבר אך ורק האיכרים — עשוי להיות גורם מכריע. כאן מקום להזכיר, כי רק בשאלת הטכסיס והסדר הנכון של מהלומות המהפכה חלק מאו על סטאלין. בכל הנוגע למטרה הסופית של המהפכה הרי גם פרשן אחד כאדגר סנאו לא יכול להטיל ספק בנאמנותו המוחלטת של מאו לתנועה הקומוניסטית העולמית ולהנהגתה בקרמל.

פרשת עלילותיה של המפלגה בהרים, תחילה בדרום ואחרי שנת 1935 בצפון-מזרח, סופרה פעמים רבות. אכן זה היה מיפעלם המהפכני באמת של הקומוניסטים. הם נטלו אנשירוח עירוניים והפעילו כמנהיגים, כמורים וכחברים לאיכרים. (משהו שתנועת טאיפין עשתה במאה הקודמת בקנה מדה קטן יותר) ובדרך זו גישרו על התהום החברתית בין האיכרים לאינטליגנציה.

מכל מקום, הנצחון הקומוניסטי הסופי בשנת 1949 לא היה כדבר שהוא בגדר הבלתי נמנע לפני עשרים שנה. למרות מדיניותו הנכונה מיסודה של פנייה אל האיכרים (אחרי שנת 1927 כמעט שלא היתה ברירה) נסתייע מאו בלי ספק בגורמי חוץ. הפלישה היאפאנית לא היתה הגורם האחרון במעלה מבחינה זו. תחילה הוגבלה הפלישה במנג'וריה, בשנת 1931, ובשנת 1937 הרסה אל סין עצמה. בסופו של „המצעד הארוך“ (נסיי-גתם הדרמטית צפונה), בשנת 1935, מנו הכוחות הקומוניסטים הבלויים פחות ממאה אלף נפש. בסוף המלחמה עם יאפאן כלל שטח השלטון שלהם בצפון, בשנת 1945, כשמונים מיליון נפש. המלחמה עם יאפאן פגעה בקואמינטאן משתי

כאלפים שנה. ואשר לדמוקרסיה — לא היה איש כוכן לשפוך דמעות על מותה. מאחר שסין לא הכירה אותה מעולם. הקומוניסטים נתנו לאנשי הרוח פילר-סופיה חדשה שהיתה לא רק לאומית אלא גם עולמית, כשם שתורת קונפציוס, אשר נשענה אמנם על סין כעל גקודה מרכזית, היתה עולמית בהיקף מבטה. אם השלטת הקומוניזם על סין פירושה היה שימוש בכוח והריגת רבבות אדם, הרי גם זה היה חלק פאורת החיים: פוליטיקה בסין היתה תמיד פוליטיקה של כוח. אם זכויותיהם של כמה יחידים נפגעו, הרי עלה דדבר בקנה אחד עם מסורת אשר הדגישה את זכויות החברה לעומת זכויות האדם. אם פיתוחה של סין העממית דרש עבודת כפיה של קוליס ושל איכרים בעבודות-ענק ציבוריות — הרי היה גם זה בהתאם למסורת הסינית (וכיצד נבנתה חומת סין הגדולה?). דבר זה הוצדק בעיני הסינים כל זמן שהעבודות עצמן היו לטובת הציבור. ואם התמיכה במדיניות החוץ הקומוניסטית קראה לשנאת המערב לא היה הדבר הזה קשה מאנשי הרוח: נהפוך הוא, גאוותם נפגעה מחמת המגע עם היהירות המערבית, וגם מעצם העובדה שהיה עליהם ללמוד מן המערב. שאט נפשם ויאושם נתנו אותם לטרף כשר בידי הקומוניזם.

כזה הוא, בקצרה, הרגע ההיסטורי לצחוננו של הקומוניזם הסיני. הנצחון הושג בעיקר בזכות מיוזגם המוצלח של שני יסודות חברתיים נוחים להשפעה קומוניסטית על פני אסיה החקלאית כולה: האיכרים הרעבים והאינטליגנציה שנכנסה למבוי סתום. מיוזג זה הושג בסיוע מינימלי מן החוץ; ויהיה יחסנו אל בעלות-בריתה של סין אשר יהיה, אין בזה כדי לגרוע מאופייה הסיני המובהק של המהפכה.

האמינו, כפי הנראה, כי תקומינטאן ייסוג מארץ עשייה זו והיא תיפול בידי חבריהם שלהם בסין.

למן שנת 1937 ועד לאחר המלחמה הרחיק הקואר-פינטאן מעל עצמו אותם אנשירות בסין אשר ביקשו תחילה ללכת בדרך-ביניים, בין הטוטאליטריות הקומר-ייסטית לבין העריצות של צ'אן קאי-שק. באפריל 1949, כאשר כבשו הקומוניסטים את פקין, העיר מישהו כי האוניברסיטה הלאומית יכולה לקיים כינוס מוצלח ביותר של בוגריה: כל כך רבים מהם היו בשורות הקומוניסטים. דבר זה מסמל את המחצית השניה של הנצחון הקומוניסטי — את כיבוש האינ-טליגנציה.

מה היו דרישות האינטליגנציה? קודם כל הם רצו לעשות משהו, הם רצו שוב לקבל לידם את עמדת המנהיגות, הם חשבו כי היא מגיעה להם בזכות. הם רצו בסין חזקה ומאוחדת שבכוחה לחפוס את מקומה בין המעצמות; הם ביקשו לשים קץ לשחיתות, לפרוטקציה ולחוסר היעילות. הם רצו בסין שתהיה לא רק מודרנית אלא גם מיוסדת על הצדק החברתי. תורת קונפוציוס מתה והם ביקשו תורה פילוסופית כוללת אחרת במקומה.

הקואומינטאן וצ'אן קאי-שק לא יכלו לספק צרכים אלה לעולם, ואילו הקומוניסטים יכלו אף יכלו. הם התעלמו מן הנהגה הדמוקרטית, אך הציעו לאינטליגנציה עמדת מנהיגות בתחיה הלאומית. הסיסמה הלנינית, אשר קראה למפלגה הקומוניסטית בשם „המטכ"ל של ההמונים“, מצאה חן בעיני אנשיהרוח אשר קודמיהם -- תלמידי החכמים הקונפוציאניים — משלו בסין באותה שיטה עצמה של סולת נבחרת זה יותר

בכפר נטוש

מנדל מאן

סמוך לזורה החלו פנים ראשונות מופיעות בכפרים הערביים הנטושים לרגלי הרי יהודה. כל ימי האביב והקיץ שממו הכפרים מאדם. פעמים היה אחד מאנשי השמירה חולף בגיפ במשעולי החמורים רבי האבק ונעלם בין הדרדרים האפורים.

עצירת התאנה ליד הגדרות, עץ התות בחצרות בתי החומר, ואפילו שיח הקיקיון, חופו אבק כעין החלודה. העלים נצנפו, העלימו את עורקיהם המכורכמים כרכום של חולי ולמשב רוח ראשונה נתגוללו על פני הצרות, סימטאות ושדות ריקנים, יובשנים.

אדמת החמרה נמלאה סדקים, בקיעים עמוקים, כאילו ביקשה לגלות לשמים מעל את צמאונה הרב למים. הסדקים אפלולים היו ונושמים יבושת דחוסה העולה מבטן האדמה. בימים היה דמיונם של בקיעי האדמה כברקים שנדעכו, בערבים — כנחשים משחרים לטרף.

הכפרים הערביים המעטים רבוצים היו על שטחי גבע, נצנפים מסביב למסגד ולחומות החומר והאבן האפורות של החצרות. לרגלי הכפרים נשתרעה אדמת המישור — מישור עגמומי רחוש סבכי עִבְקָנָה שעינם כסף שדות מועם.

שבילי הגמלים ומשעולי החמורים מתפתלים בזה מכפר לכפר ומשדה לשדה. שיח הצבר במישורי העמקים נמוכים, פרים קטון וקוציהם גדולים. הנה יעמיקו מדקרת רעל בבשר התנים המבקשים להם מפלט מאור היום הבוקע.

בשולי הכפר נישאים כמה עצירת תאנה, והשמים סביב להם גבוהים וזכים יותר. ענפיהם מקומרים ככפת השמים. בדהתאנה הצהוב נע ברוח ומקבץ מסביבו צפריי שדה לרוב.

בנתיבות הזנוחות הפסיעו אנשים שבאו מקרוב, אחד עמד מלכת וניצב תוהה לפני תאנה, הפשיל ראשו כלפי צמרתה והתבונן אל ירקותם הקשה, האבקונית, של ענפיה התאנה. נגע באצבעותיו בגזע, הסתכל בשנת הקליפה, אחר נח מבטו של הזר על ציבור התאנים. הוא הרים מן הארץ תאנת בוסר והשתעשע בחלקתה הלטושה כמשתעשע בחרוזים. נעץ שיניו בפרי וטעם טעמו.

פעמים הרבה נשתהה אחד האנשים שבאו מקרוב לפני שיחיה הצבר שהצמילה, לקח את לבו הבוהק האדום העסיסי של הפרי השפכני, והוא שלח ידו אליו וחש מדקרה צורבנית בכף ידו. עשרות זיפים דוקרניים ננעצו בבשרו, ושעה ארוכה טרח האיש להוציאם. עמד הזר על עמדו ממלמל בתמיהה: הו זה, צא וראה... מי פילל ומי מילל...

בסימטות הכפר נצנף האבק מסביב לקירות החומר. יבושת קשצה על כל צמת. היבושת דבקה בבני האדם, הוגיעה מצעדם, דבריהם נשרו מפייהם כענפית תמרים שנשירתם נשמעת ואין נשמעת. איבזה סייד אדם פישפש של חצר, מישוהו גרר אימוזה קרש. כלב בן בלי בית חמק כצל עם קירות החומר, שף עורו הצהוב בקירות. עיני הכלב כבויotes היו, והוא בהה נכחו ושילשל זנבו בין רגליו. מן הפרדס החרב בקעה נעירת תמרוטים של חמור. בין קוצים רבוץ היה חמור עקוד, נסבך בעביה הענפים, פישפש חצר נמוך נפתח ויצאה עז שחורה חסרת קרנים. ציציות השיער הארוכות, המלאות פקיעים וקוצים, ממש השחימו משחור. עיני העז גדולות היו ונוגות, ועטינה — מדולדל כשק ריקן.

באחד מימי השמש, אחר הצהרים, בא מוינה לכפר. בחדר המקומר שבבית חומה כהה, ליד גבעת המיסגד, הוציא תעודותיו שהביא עמו מבית העולים, שטחן על השולחן הקטן והמתין פרוש ומדמים ליד הפתח.

אחד קם ממושבו והחל מחגר ופוסע בסימטה. הוא שם פעמיו על השדות החרבים.

— היי, קימץ מיט! — קרא אל מוינה, כאילו נזכר פתאום בור. היהודית של פולין שבפיו קירבה את מוינה לחיגר, לסימטה המאובקת ולבתי-החומר הנמוכים. הוא השיגו, והם הפסיעו חרישים. אחיגר עמד מפעם לפעם לפני פישפש של חצר ואחר הוסיף לפסוע. היום נטה לערוב. ראה מוינה, והנה מצחו של בן-לוויתו מכוסה אגלי-זיעה ואחד ריסינו רוטט. הם עמדו מלכת. גלגל-חמה גדול, לוהב, תלוי היה ועומד בשיפולי מערב. — רואה אתה את השדה החרב! הבט! עוד נשתיירו שם כמה דירות פנויות. כאן הכל תפוסות.

מוינה ירד לבדו במשעול-החמורים של המישטחים הגדולים החרבים, בהם ביצבצו ביקתות-חומר מבין סבכי-שיחים נמוכים, אפורים. הוא הפסיע לאטו, עקב בצד אגודל. תלה עיניו ברחקי ההרים המעמעמים, הקופאים בערפליהם, ובמורדותיהם הקדורנים. קרובים היו, כמדומה, הריייהודה, קרובים מאוד, אך ככל שהשפיל מוינה במשעול, ככל שקרב לשדות, כן הרתיעו-נרחקו ההרים, כן ניטטש הגבול שביניהם לבין השמים המעריבים. הוא הפך פניו, ראה את מפקח-הכפר מטעם „הסוכנות“ מחגר ופוסע אל גבעת-המיסגד. משעול-החמורים מוצל היה עכשיו למחצה. העשבים היבשים והשיחים בצדי המשעול הטילו צל כחלולי ממושך. מקרוב בא הריח המתקתק של דבש-תמרים. ליד עץ-השקמה הענף עמד מוינה מלכת. ארה חופן פירות-שקמים שפכנים והחזיקם בכף-היד. זמזום דבורי-שדה וציוץ-צפרים בא מן הענפים האפלולים השרויים לעולם בצל. שממון-לאות קפץ עליו. לאות מרוב טלטולים בעיר, מרחוב לרחוב. קצה נפשו בהתרוצצות ממשד למשד אחר כל מיני תעודות, לשם קבלת דירה. בטלטוליו ראה לפניו תמיד שדה מוריק ומבורך, המשתרע כמרבד לרגליו. שלוות שדה מריק, פורח, הרגיעה רקותיו, האירה לעיניו הלאות. כפר-המושב של אביו-זקנו ואביו-אביו-זקנו, הסכר, שדה-המרעה, האפר — כל אלה החלו מפציעים מעמקי-הנשמה ונשקפים מבעד לבתת-העין. אפשר לא ידע אותה שעה, כי הנה ניעזרים בו כיסופי-דורות לאדמה. הביקתה היתה ביקתת אבן מחוספסת. ללא דלת וחלון. החצר — רחושה אבנים ושחיפי-עץ, הבאר עמוקה ומעליה קמרון אבני-גזית. חדר-הבית היחיד אפלולי היה וקדורני. בפניו-תו שכנו עכבישים גדולים בעבי קורים.

מוינה הקיף את הביקתה, תר בפניו החצר ויצא לשדה. לפניו נשתרעה אדמת-מישור צחיחה, רחבת-ידיים, מלאה צמחים אפורים, חדיצי-פורן, ועטרות קוצים לראשיהם. הצפרים סתוריה-נוצה, היושבים על קטני-העשבים ונינועים עליהם בקול חריקה דקה כקול נשירת צנוברים, ריחפו בערוב היום על פני השדה שרויים בשתיקה עקשנית.

מוינה התיישב בביקתה. קודם לכן תוקן הגג ונקבעו חלון ודלת. את שארית המלאכה קיבל עליו מוינה. במו ידיו יעשנה. בשבוע הראשון יגע יגיעה רבה בחצר: תחילה בעיור קורייה-עכביש מן החדר, מעשה-הסיוד ואחר-מכן סילוק גל-האבנים, משכן החרדונים. שעות רצופות היו אלה עומדים על גבי החומה, ראשיהם מופשלים כלפי השמש הקופחת, פוערים פה רחב, מסתוריים, משובץ חרוזים דהויים.

למחרת כניסתו לביקתה השכים מוינה לשדה. כל הלילה שלפני כן נדדה שנתו, מדומה היה לו, שהשדה המת מעטפו בתכריך-קוצים. בשנתו ראה קוצים קרבים אליו, שיחים קוצנים מבצבצים בכל מקום, מצטמחים על גבי הגדר, מתוך עליית-הגג, והנה הנם לפתח הביקתה. אין הוא יכול לפסוע פסיעה. בכול קוצים. הם ננעצים בבושר, קורעים הבגדים, העור, פוצעים הפנים. פעמים הרבה התרוצץ על פני השדות, צועק צעקת-אימים, אך אל עבר ההרים, ביקש להיחלץ מעמק העכור ולסוף נמצא שוכב גדוד ושותת-דם ליד משוכת-צבר. אולם אלה חלומות נדירים היו. אחרי-כן היה שוכב שטוף-זיעה וממהרהר בשדה.

מסביב לביקתה התפתל השיח הנמוך, החום, מפלח-האבן, הנוגס באבנים המתות, בשרטיהן ובסדקיהן, אשר הרוח יפריח לתוכם עפר אדמומי, ומפשט בהם שרשים קרסניים. בכל מקום, בכל קרן-גדר, נתפתל בלאט, באין רואה, מפלח-האבן. ואתה, בן-אדם? הכי לא תוכל גם אתה להיאחז באדמה, בעמק רחב-הידיים, העשוי לתת פרי בשפע?

עד לשעת־יום מאוחרת הפסיע על פני השדה החרב, שהה לפני גידולים זרים־מוזרים והתבונן על גביעי־הזרעים היבשים. קצתם מלאים היו גרגרים שחורים־ארגמניים, מסנוורים כעין־עורב.

לצדי הדרכים הכסיפה שיבולת־שועל־שֶׁל־בר שדופה. סאסאיה נוצצו בשמש, מעלים זכר של שדות שובלת־שועל בשלה, מסובלת סאסאים משופעים. יבושת ערב היוורה גברה. הורגש מעין קדח באוויר. התאנה כמעט כבר נשלו עליה, והפקעים הרודמים הוריקו כענבר. מסביב לעץ־התות הושלכה עצבת. הצפרים לא ירדו לענפיו. אבק עלה מענפיו הקלושים.

אי בשולי הפרדס עמדה צפצפה ריקנית־למחצה, זמורותיה הדקות, כמיתרי־נבל מתוחים, בוכיות ברוח ומגלות את גוע הצפצפה. אפילו השיקמה מעמיקת־השרשים זרתה על סביביה פירות־בוטר מצומקים, שמפני דוחק־המים הקדימו לנבול. רק החוזה, שכל ימי הקיץ הריהו עירום איך־עלה ורחוש בקוצים, פיתח פתאום שושנת עלעלים ירוקים. אפילו שיטת־המשוכות החלה מפתחת פרחיה, פרחי־כשות צהבוניים.

בלילות ברקו ברקים בשיפולי מערב. ענן נגלה בפתע, ושוליו בוערים באור־זרחן. האור הבליח וכבה, וחזר והבליח. מוינה השתאה לפלא השמים הנגלים וראה מדי ברק ברק עננים אפלים, חשרות־עבים כבדות מעוטרות אור ירוק. במהרה ירדו אלה לארץ הצמאה. נדדה שנתו. הצפיה הדרוכה של האדמה מזת־הצמא, של הצמח והאילן, דבקה באדם. הצפיה נסכה בו שכרון, הפסיע אותו לפתח.

בבתים שמסביב לגבעת־המסגד היבהבו עששיות־נפט. צללים נתקפצו ונעלמו. מדי ברק ברק נשתרבבו ענפים כלפי מרום, טיפסו אל מרומי ענני־המערב המוארים וחזרו וצנחו אל שרשיהם.

צפרים ריחפו מסביב לקניהן, ביקשו גוזליהן ונתעופפו בצריחה אל המערב הדולק. היוורה לא ירד. אחר חצות קראו כמה תרנגולים. בפרדס החרב נער חמור. מוינה לא מצא לו מנוח בבית. יצא אל השביל וישב לארץ, שניו אל ההרים. עתה ראה את הריי־הודה, והנה הם קרובים, קרובים מאוד. בעוביו של לילה חש נשם ההרים, המפחים בו צינה ושלווה. נתחדדה עינו. אבני־הסלעים, צלעי־ההרים הצמיחות נערקרו. רוחים קרירה קיבצה עננים. העננים נישאו על פני השמים, הפליגו אל ההרים. נתרבו, נתעבו, נפרשו כצעף גדול מעל להריי־הודה. מכובד שקעו העננים השפל ושקוע וחיתלו פיסגות ההרים. תלויים ועומדים היו בין השדה החרב לבין השמים. דומה היה, כאילו אל עליון עצמו, מעולף ערפל, נושק להרים ולשדה.

כשהקיץ מוינה, כבר אור הבוקר. צינת־הלילה ירדה לעצמותיו. שער חזהו מרוסס היה פניני־טל. צעיף הערפל התרומם לאטו מן השדה החרב, מן ההרים ונשאר תלוי ועומד בלב השמים. הריי־הודה נוצצו עתה, בשחר, כבדולת, מרוחצים, זכים, רחושים אורה, ממורקים כסף צרוף.

לפנות בוקר דלה מים מן הבאר, רחץ בשרו בחצר עד מתניו. מי־הבאר הצוננים עוררוהו, הוא לבש בגדיו, הבריח דלת הביקתה ושם פעמיו אל גבעת־המסגד, אל צנפת הבתים, אל אנשי־הסימטה, לחקור־ולדרוש במה יפתח פרק־חיו החדש בארץ.

מוינה קיבל עבודה בבדק הבתים שעל גבעת־המסגד. האנשים קבעו חלונות ודלתות, זיפפו גגות־הבטון, טייתו סדקי־הקירות. בבקרים יצאו למלאכתם. זה דופק בחמור רתום לדיופן, ומי שכבר עלתה בידו לקנות לו עגלה וסוס נוסע העירה. מקצת מן התושבים החדשים איחרו לבוא לסימטה, ובבואם כבר עמדה השמש במרום הרקיע. אין טעם להזדרז. המשרדים נפתחים בעיר בשעה מאוחרת יותר. נסעו אנשים אל קרובים ומכרים, לראות פניהם, ובעיקר להימלך בדעת התושבים הוותיקים. מהם אפילו פתחו חנויות; ערכו על קרשי־ארגונים בלתי מהוקצעים כל מיני סחורה, התקינו דוכני־עץ, סיכום פח, — בוקר־בוקר נתבצצו חנויות חדשות.

מוינה בא יום־יום לעבודה. עירבל בזריזות מלט בסיד. לא ניפלה במאום משאר פועלי־

הכפר. תמיר היה, ולו עינים נוגות משוקעות בחוריהן. כל-אימת שעלתה בחלקו לעשות בסיכוך הגנות, היה משקיף על פני השדה החרב המקיף ביקתתו. נתחבבה עליו אדמת-המישור, העשויה לתת מזון ושלווה. עוד יום, גשמים ראשונים ירדו, והוא יהיה אנוס לשבת בודד בביקתתו. העבודה תיפסק.

בלילות חזה חלומות-עבר: עודנו נער, הוריו עקרו מן הכפר לעיירה. הם דרים בסימטת-יהודים צרה, שבתיה משוקעים למחצה באדמה. יש את נפשו לצאת לשדה, ואין בכוחו לחלץ עצמו מסבך הסימטאות. יש את נפשו לשוב לכפר, לקוכאר, בו היה אבירזקנו נהוג במחרשה, ואינו יודע כיצד יתיר עצמו מן הסימטאות המסורגות ביבים ותעלות... פעם אחרת ראה בחלומו נער יהודי מבוסס באדמת-אביב טובענית. ליד בית עזוב עומדת גדר ירוקה, מעבישה, שהעלתה איזוב. זמורת-ערבה רעננה, תפוחת-פקעים, מתגוללת בשביל. הנער נוטע ענף-הערבה ליד גדר-העץ הירוקה. בסוף הקיץ מגלה הוא סוד הענף לחברו. הם שמים פעמיהם, מעולפים סוד, אל הגדר. אל אלוהים! נטיעה נצטמחה... אלה חלומות ילדות רחוקה כולם. הקורות שלאחר-כך לא תזכרנה ולא תיפקדנה אפילו בחלום. הכל ייגלה לפניו בערבובית-פרע, צנפת-מאורעות טרופה, מפורמת ללא ראשית וללא אחרית. הנה יראה את שדות קוכאר בלילה, והנה את ביקתת האיכרים, גרמנים רודפים, קול יללה ביערות, המון איכרים חוזרים מתפילת ראשון-בשבת, ובתוכם יולאנה. רואה היא אותו, והוא רואה אותה. בכל מקום יראנה. יולאנה, היכן היא עתה?.. אניה מתנדדת על פני ימים. ליל-כוכבים מגלה את שביל-החלב. מוינה באמצע, ועיניה של יולאנה מתבצבצות בכל מקום, העינים הבוכיות, המשללות, השוחקות של יולאנה בהירת-השיער, זכתה-העינים...

ב

בדק הבתים אינו מן המלאכות הקשות. אין עליך אלא לאחוז בכף-הסיידים, לטוח סדקיה-הכתלים, לקבוע דלת, חלון. לטוח את החדרים הגבוהים, המקומרים, לסתום את הצהרים המעגלים, המתנשאים אל התקרה. למן הימים הראשונים נתיידד מוינה עם אחד הפועלים. בחור נמוך-קומה, חסון ועליו. מתנווד בהילוכו ופוסע פסיעות כבדתניות. אחד קראו פינחס, ואחד תיקן שמו פיניה, עד שנהפך פיניה לפיניאק. נראה לו השם. אף הוא כינה עצמו כך. עמוס היה במקצת בלשונו. מסתכל היה בעיניו של כל אדם ותוהה על כל גיד-עשפיו. ידיו, קצרות וחסונות, זקרו כשרשים. פעמים היה גועה בצחוק, סתם בעלמא. הצחוק היה מתגלגל כאבנים מידרדרות מעגלה עמוסה. פעמים היה מסלסל בניגון נוגה, כאותם ניגונים שיזמרו ימאים בלבב ימים לפני סערה. לעולם לא היה מסיים זמרתו, מפסיק באמצעה ומעיף באנשים הסובבים אותו מבטי לעג, כאומר: וכי יש דעת בכך, וכי ראייתם דבר-מה?.. היה מנפח בידו. אין כדאי.

כך נקפו ימים תוך כדי עבודה. פעמים במקום זה ופעמים במקום אחר. ערב אחד הלכו אל צינור-המים להתרחץ. פיניאק שיתח כותנתו. גופו מכוסה ציורי-קעקע: אשה חציה בדמות דג, לב מדוקר פגיון. על ידו ציורי צפרים ושושנים. הוא הסתכל במוינה ועיניו, עיני-הילדה, שוחקות.

בערבים היה מוינה יושב בביקתת-החומר, שוהה על המפתן, או משוטט בסביבה, מתעכב לפני עצי-התאנה שמעבר לשדה, פעמים לפני צמרת שיקמה.

קרב ובא זמן מיוזע-החורף. מוינה קצרה רוחו מיום ליום. יש לעבד את השדה, לחרשו. הלילות היו מעוננים, אפלים. יללת-תנים מהלכת-חרדה ניסרה בלי הפוגה. בסמוך חרקו פשפשי חצרות. בני-אדם הגיפו בלילות דלת ושער. עששיות קטנות היבהבו בסימטות-המסגד. במשעול-החמורים צרחה צפור וצריחתה כקריאת הגבר. על ענף יבש עמד ינשוף איך-נוע. עטלפים הנמיכו עוף, ריחפו על פני הסימטאות, פרחו חרש, באין רחש, מעל לראשי בני-אדם ונעלמו בשיחים.

כלל רכושו של מוינה היה ילקוט-עץ, מיטת-ברזל, שולחן לבוד קרשים ישנים וכמה מסמרים בקיר לתלות בהם מלבושיו. הוא לא הכיר את אנשי סימטת-המסגד והם לא הכירוהו.

בבקרים היה אומר להם שלום, מחליף דברים בענין מזג־האוויר ומפליג לדרך. פעמים עומד עממה ליד המסגד ומשיח בגשמים העתידים לרדת, בפרדסים המצטמקים, שעדיין יש תקנה להם, בבתים שבניינם גסום וטחב־תמיד וצינת־תמיד בהם, בוותיקי הארץ ובקרובים מתנכרים. אנשים שונים, מדרי־הסימטה, עמדו בחבורה. אחד מהם, שעניו צרות וחדות, הפשיל כובעו לקדקדו וגילה בלורית שיער צהוב. שיקע ידיו בכיסי מכנסיו ודיבר מעשה בן־חיל:

— וכי יש שואל פיד? מוחלים על עצותיך! אם מצטמק הפרדס, מסתם מן הדין הוא! חזקה עליהם על הללה, יושבי־מעלה, שהם יודעים לכלכל מעשיהם...

גחן אל אחד, בעל־קומה, שפיקה לו בצווארו השמוט ולובני־עיניו בולטים:

— אפשר לסמוך עליהם, על אחינו בני ישראל, אי?

בעל־הקומה לא ידע מה להשיב על השאלה, שנשתמעה לאזניו לא כשאלה אלא כאמירה פסוקה.

— וכי ידע אני... — גימגם — אומר אני, אומר אני... — ולא הוסיף.

היה בהם אחד גוף, מדבר בחפזון ובולל דבריו במלים עבריות. האזינו לדבריו אך איש לא ירד לסופם. ידעו, שעסקן היה במחנות בגרמניה.

— יהיה בסדר, בסדר גמור, רבותי!

והיה בחבורה אחד העומד מן הצד, מנענע בראשו לדברי כל אדם, כאומר בלבו:

צמח זה לא יעלה קמח. על כך לא תהא פרנסתי...

ואחד, שעניו גדולות ולוהטות. מהיר־חימה, איש ריב ומדון.

— טוב ויפה, אומר אתה? הניחני, איפוא, ואסתלק מן־העסק. מותר אני על חלקי. כילה הלה את כולם בזעמו ובלעגו. דבריו לא מפיו יצאו, מעינו נצטווחו, מגופו, מכל ידע וניד של גופו.

אחד שקט, וקנקנו קלוש ועינו לאות, ביקש להשמיע דבר, נתקעה נשימתו בגרונו ולא יכול להוציא הגה מפיו. היה זה החסיד ממונקאטש. לסוף הפיק כמה דברים, שאבדו בקהל. ואחד מרכיב משקפים מעובות־וגוגית, חייט מבאָזוין, ואחד מבאי ירידים בוולין, שפניו גרמות ושחומות. הלה פרץ על בעל הפנים הרגוזות:

— מי מעכבך! כלך!

כבה הלהט בפני הבחור. הושלך הס. רד הערב. החבילה לא נתפרדה. עמדו האנשים מחרישים ופניהם אל המסגד הגדול האפל. עננים נישאו באו מן המערב. הרי יהודה עטו צעיפי־משי דקים.

— ארץ הבחירה... — אמר אחד האנשים. איש לא ראה פניו. איש לא שמע דבריו. כל אחד נתונה היתה דעתו לדאגותיו שלו, וכל אחד נשאן עמו אל כתי־החומר של הבקתות. שוב הבליתו עשיות־הנפט. מוינה הפסיע עם חומות־הסימטה, ירד בשביל־הצברים לשדה. החשיכה ירדה מהרה. אפילת־חורף מעובה כיסתה כזפת שדה והר. מוינה חש, כיצד מחלחלת האפילה בכל הסדקים. קדרות יגון אפתו. בערב זה לא העלה נר. שכב בבגדיו על מיטתו עד שעת־לילה מאוחרת.

ג

אחר היורה חזרו ובאו ימי־שמש. השדה הנטוש ליד ביתו של מוינה פשט צורה. מבין שיחי־הקוצים הרעוצים, המצומקים הפציע עשב רך, ירוק. אדמת־הטרשים עטתה בכמה לילות טלולים תצמחת קלה, ירוקה.

נסערה רוחו של מוינה מיום ליום. בתחילה לא עמד על שער הדבר. לפנות בוקר היה יוצא פתח ביתו ומשקיף על פני גבעת־המסגד. לא הרחק מן הבית תלתה אשה חבל כבסים מינפנפים ברוח־הבוקר הקלה. אדם עשה בבדק קיר־חומר רעוע. חמור נתפלש בחול והעלה תימרת־אבק.

החוחים היובשנים, השנונים ומשוני־הגביעים, העלים המחוטבים, האפורים־המכסיפים התנוצצו בעדי אגלי־טל. מוינה הפסיע בשדה עד לוואדי וחזר על עקביו. הפסיע בראש מושטט. עמד מפעם לפעם, האדמה עדיין נוקשה חיתה, השיחים היבשים חרקו למידרך רגליו,

החריות נשתברו. השדה כמה למחרשה, אשר תעמיק בו להבה. האדמה ציפתה, כי תהפוך בה הפלדה הבהוקת, תבקע שריון־הקליפה האפור ותגלה את הקרקע האדומה־הבשרנית לאור היום.

היום לא יצא למלאכתו לבדק הבתים. כסף מעט היה עמו — ראשית חסכונו בארץ. הוא ביקש לסייר בסביבת ביקתתו, להתקין עצמו לחורף, לכבד את החצר, לתקן את קירות־החומר, את פשפש־החצר ואחר־כך לדרוש לשכנם של ידידים, לשאול לשארי־בשר. בסימטה נאספו כמה בעלי־עגלה, עמדו בחמוריהם לפני צינור־המים. מוינה נתעכב, הניח יד על אחד החמורים וליטף את עורי־החמור.

פיניאק, נושא סולם, עבר על פניהם.

— הי, מוינה, מה החג הזה לך?

השפיל הסולם לארץ והדליק סיגריה.

— אומר אתה לפתוח חנות? לעסוק במיקח־וממכר, ככל היהודים?

הורה באצבע על שורת־החנויות הארוכה שלצדי הדרך.

מוינה החריש. החמור השפיל ראשו וזקף אזניו. שאלקה נאזדרה בא אימזה מעולף אבק, נוהג סוס ברסנו. ציציות שיער שחור שטטו על מצחו הקצר, על עיניו. צנף בשפתיו התפוחות, זרק מרה בסוס ברוגזה גויית.

— עמוד! — קרא אחד החמרים אל נאזדרה.

— המתן דקה! ראייתם רגל רדופה כגון זו? הנח להסתכל בבהמה!

נאזדרה עמד מלכת. הסוס האפור לא נח ולא שקט, סבב במעגל, רקע בפרסותיו בחול, העלה אבק וטירף בזנבו. עיני הסוס גדולות ואפורות־כהות היו זוויות־העיניים — לחות וסיעת זבובים מזומזמים צובאת עליהן.

גחן אדם אחד, הפשיל רגל אחורית של הסוס ובדק פרסתו. אדם אחר, שפניו גרמות, קרב אל הסוס מלפנים, אחז ברעמה, בסנטר ופיתח פי הסוס. חשף שורת שיני־סוסים מכוסות קצף לבן, הבחור ניגב ידיו מרוקן של הסוס במכנסיו וניענע בראשו נענוע של שבת.

— איפה תפסת אותו?

אדם אחר העביר ידו על גב הסוס ובשעת מעשה העמיק הבט בעיניים הגדולות.

— העור — ללא דופי. העיניים — בריאות.

— יצלח למלאכה כמה וכמה שנים.

— יצלח!

— סוס־חריש הריהו, — הוסיף אחד מן הצד, — ניכר הדבר לפי מיפסעו.

מוינה נכנס לתוך חבורת בעלי־העגלה. קרב אל הסוס. הללו פינו לו דרך. „סוס־חריש”,

המלים הלמו במוחו עם הולם רקותיו. „סוס־חריש”, חזר ואמר.

לרגלי סימטת־המסגד משתרע השדה, שיחי־קוצים, צמחי־הרדופנין, חרולים, לענה חלודה.

הרוח זורה על פניו רעל האבק...

— סוס־חריש? באמת סוס־חריש? — שאל כמה פעמים. נאזדרה טרף ברסן, רטן דבר־

מה והורה על רגלי הסוס.

— צאו וראו עומד של בהמה!

פיניאק עדיין המתין למוינה. אך מוינה הפליג בדין־ודברים, טען לפני נאזדרה, שאל ודרש, עמד על המיקח. נאזדרה תפסו כמה פעמים בכתפיו, תר אחר כף־ידו של מוינה ובכל כוחו טפח עליה. פיניאק קצרה רוחו, ניפח בידו והפליג בסולמו בעיקולי הסימטה.

בו ביום הכניס מוינה לחצרו את הסוס שקנה מידי נאזדרה. הוליכו צעד־צעד. נשי־הסימטה הביטו אחרי האיש הצעיר, שעניו משוקעות בחוריהן ומעוטרות גבינים סבוכים, והליכותו לא של בעל־עגלה. עד שהחשיך היום הותקנה האורווה: הסמך מוינה שני כתלים לקרן־החצר וסיככם בפח ישן המתגולל לרוב בכל חצרות הכפר. בערב ישב לפני עששית־הנפט וחישב, מנה שטרי־הכסף שעדיין נותרו עמו. עוד עליו לקנות ריתמה, מחרשה, עגלה ומיספוא לכמה שבועות. בחצות הלילה יצא אל הסוס. ליטף גבו, ערפו, כינהו בשם „אמרץ”.

הסוס עמד דומם על עומדו, מעלה גירה. מזמן לזמן חלף רעד בגבו עד לארכובותיו, והוא הרים רגל ובעט בכותל.

לא על נקלה עלתה בידו של מוינה לרכוש ריתמה, מחרשה, משדדה ועגלה. לא הספיק כספו לכל אלה. לריתמה בלבד הוציא שטרי-כספו האחרונים. כן נאלץ לקנות שבולת-שועל. דחה יום יציאתו לשדה, לחרישה. בינתיים ירדו גשמי-החורף. קילוחי-גשם עבים ניתכו מן השמים האפורים. סביבת הבית הוריקה. אפילו השדה החרב נתכסה מעטה ירוק.

בעגלתו הרתומה לאמוץ יצא מוינה לעיר הקרובה להשתכר למחייתו. בערבים היה חוזר יגע ומרוטב מגשמי-פתאום שירדו ללא אות וללא סימן תחילה. אחר-כך חזרו השמים ונתבהרו. בערבים היה פיניאק מרבה לבקרו. היו יושבים שניהם מחרישים לפני עשיתי-הנפט, מעלים פקעות-עשן. בקרן-תקרה רבץ עכביש. בסדק-קיר זיזום זבוב.

שמורות עיניו של פיניאק כהויות היו ותפוחות. שני הקמטים, הנמשכים מזוויות אפו עד זוויות פיו, החריפו, נדרכו.

— מתגעגעת היא, מארוסיה, על מכורתה מתגעגעת...

מוינה ניענע בראשו, החגיר על הדרגש, ביקש לומר דבר-מה ובפיו אין דבר.

— סופה מכלה עצמה ביגונה... בוכיה בלילות, מיבבת. פותחים התנים ביילתם, מיד היא מחרה אחריהם. הוולגה קוראת אליה, כי תחזור לגדותיה. אלא שמלח-הארבה פיניאק הוליכה עמו... למרחקים הוליכה...

— הגד, פיניאק, ואתה עצמך אינך מתגעגע? כלום רצונך להישאר לעולם בין החרים והים, על גבעת-המסגד ליד השדות?

פיניאק קפץ ממקומו. התנדד על רגליו הקצרות. הפסיע בחדר מקצה אל קצה.

— מתגעגע? על מי?

עשיתי-הנפט היבהבה, שקעה השלהבת. שני צללים גדולים נינועו על הכותל המסויד כחול. מוינה ביקש להעלות הפתילה, אך פיניאק שטח כפו הכבדה על אצבעותיו של מוינה.

— אין צורך...

הוסיפו לשבת באפלולית החדר.

חרישים קלחו הדברים מגופו של פיניאק, מידיו לוטות-הצללים.

...ראה מוינה לפניו עיירה קטנה בפולין. בפלוש של בית-המדרש, אצל התנור, שוכב המחורר-על-הכפרים חנינא. שוכב לבוש בלואים, מרופש, מכונם. מפיו יוצא קצה, גופו מעלה צחנה. פרחי-סבלים עומדים בעיגול, קורא אחד: "לכו, בשרו לראצה, שנמצא האוצר, הושבה האבידה!" איכר מצא את חנינא מוטל ליד שביל נידח והביאו לבית-המדרש. הבחורים הביאו את דף-הטהרה, השכיבו עליו את חנינא החי. פקעת בלואים מקורעים-ממורטים, ולא בן-אדם. יהודי זקן קרא: "גויים, שקצים, אסור! הרי הוא חי!" הסבלים יצאו. נשאוהו אל בית-הקברות. ילדי הסימטה רצו אחריהם עד מחצית הדרך וחזרו על עקביהם. רק נער אחד, יחף, הוסיף לרוץ עד בית-הטהרה. ראה כיצד הסבלים שופתים יורת-מים, רוחצים גופו המצומק של אביו. ביקש הנער לצעוק, לבכות, אך גרונו חרב, דמעותיו כלו. הלבישו את חנינא מכנסים ישנים, מעיל, חבשו כובע לראשו. תומכים בו בבתי-שחיו, הוליכוהו אל אנשל, לבית-המוזיגה, ולגמו לגימטה.

ידו של פיניאק רעדה. חמה היתה ורכה.

— אני הייתי הנער היחף. אני... — חזר ואמר פיניאק.

מוינה ליווהו כברת-דרך, החרישו. הלילה אפל היה, לילה מעונן, איך-כוכב.

— מתי תחרוש את השדה?

— בקרוב.

— אחר הגשמים? — חזר ושאל פיניאק.

— כן.

— כך נאה, מוינה, אך קשה ביחידות.

בחלונו של פיניאק הבלחה שלהבת. הופשל וילון וקול אשה קרא.

— חצות לילה. עת ללכת. — אמר פיניאק ונעלם בחצר.

ד.

ככל שקרב ובא האביב, כן קצרה רוחו של הסוס שבאורווה. כלתה נפשו לעשב הירוק שנצטמח בשפע בכל פינה. בחצר כבר עמדה מחרשה, משדדה. הריתמה תלויה היתה בחדר על מסמר גדול.

בימים הגשומים צרו למוינה ד' אמות ביתו. שוטט בסימטאות, וטיפות־הגשם העבות נושרות על גבו מגגות־החומר. פעמים נתעכב לפני דפנות־הבאר המקומרות והיה שוהה שעה ארוכה בגומחות־האבן של החומות, לפני שיקתות־אבן, בהן היו עוברי־אורח יגעים מרוויים צמאונם בימי־חמסין. בערבים נראו מגבעת־המסגד אורי־העיר הרחוקים. האורים הדקים הבהיקו במרחק הלחלוחי בבוהק כחלחל צונן. אפלה אפפה את מוינה. לרגלי הגבעה נראו במעומעם אבני־הסיד של בית־הקברות הערבי הישן, מבצבצות מן העשבים האפלולים. עץ־השיקמה ענפיו טעונים חשרות אפלה קרושה. מוינה נתעטף במעילו, זקף צווארונו וחש כיצד הרוח הצוננת יורדת לעצמותיו.

לבו הלך אחרי העיר, אחר מאור־הלילה הגולש על מדרכות לחות, אחר חלונות־הראווה הגדולים ואורי־הניאון, אחר פסיעותיה הטופניות של עוברת־רחוב בוששת, שפניה רעננות וריסיה לחים ומכוסים רסיסי־גשם. מתעכב היה לפני בית־קפה ושואף ריח הקפה הטרי, קולט צלילי־המוסיקה, הנושרים מן הפתחים כשברי זכוכית.

אי באחת הערים הגדולות מנסר עתה קולה של יולאנה באולמות מוארים אור־אספקלריות, בדומיה חגיגית ינוע קול זמרתה, כהינוע קרן־שמש על גלי אגמי־כסף. היכן היא, כחולת־העינים, יולאנה הבהירה, הצחקנית?

כאיוושת דשא־חלום צנח הבל־פיה עליו, כאור שביל־החלב, הנח על עץ־זית בודה, נחו עליו זרועותיה של יולאנה באותו לילה נרחק בדרכי־פולין הישנות.

ביקש מוינה לרוץ אל עבר אורי־העיר המתנוצצים לעומתו. ביקש לשים פעמיו לעיר, להניח את גבעת־המסגד והסימטאות המעוקלות, על נשיהן העגומות, להפליג מאצל עשיות־הנפט, מביקתת־החומר, מן השדה הנטוש.

שמע צהלת הסוס ומיהר אל האורווה, פתח את הדלת וליטף גבו של האמץ, ערפו, הסתכל בעיניו,

מפשפש־החצר הפתוח בא ריחו הרענן של השדה הפורה. נשם חריף של כמון־שדה, טעם משכר של סרפד בפיו.

לא. הוא לא ילך מכאן. הוא יישאר במקום. שומה עליו.

הוא התהפך על משכבו, מביט אל השמשות לוטות־הלילה ומבקש פתרון לבדידותו ולרצונו להישאר במקום.

ניעורו בקרבו דמי אביו, בן־וארשה, שאף הוא לא נח ולא שקט בכפר קוכאר ויצא לעולם הגדול, הטמיר והנעלם. פעמים הרבה תבוא אליו האם. שוקטת, שלוהה פוסעת היא בדרכים הסתווניות של מאזוביה, פניה אל טחנת־הכפר, ליטול קמח־שיפון שנטחן מקרוב. מוינה נזכר בביתו: בוררים תפוחי־אדמה במרתף לתקופת־החורף, סבא שופך עפר מסביב לבית... איכרים מובילים צברי־עצים... קול אנשים מדברים גויית לפתח הבית, — זו אמא עומדת על המימק עם חבורה של גויים... גרוינים לטושים ומשורים חדים לכתפיהם... בני־הבית מקבילים פני אבא שבא ליום־טוב מן העיר. אחר יום־טוב נשאר אבא שוב לבדה. הרפתים ריקות, הגרנות ריקות. נפוצו הדודים על פני עיירות הסביבה, הדודים הקולנים, הרוגשנים של הכפר היהודי קוכאר...

לא. מוינה יישאר במקום. יצא במחרשתו ויפלח אדמת־הבור. יעמיק חתוך בכשר־האדמה, יעקור הגידולים המשחיתים משורש. אחרי־כן תגרסם המשדדה השיננית ותצברם ערימות־ערימות. טוב מושבו לרגלי הרי יהודה. מרחפים ובאים צללי־ההרים הצוננים. קולילדים הולך מסימטת־המסגד, קריאת אשה, תמרורי־חומר וקרקור תרנגולות. משתטח מוינה פרקדן בעשב ועיניו מפליגות עם ענני־האביב אל פאתי־שמים רחוקים.

שְׁנֵי שִׁירִים

גבריאל פרייל

ל בני ג

דברי שִׁחון ושלונה

אֲבֵלְתִי לְחֵם-צָרֵב עִם הַנְּסִיף מְסִיאֵם, חוּם הַפְּנִים וּלְבָן הַחֵיּוֹף.
 הוּא לְבַשׁ חֲגִיגִיּוֹת וְעֻנֹת רוּחַ קְעוֹר רֵאשׁוֹן לְגוֹפּוֹ.
 דְּבַר קְלָאָסֶר יָד עַל לֹנְדוֹן וְנִיּוֹ-יֹרְק — קְפָרִים גְּדוֹלִים מְחַסְרֵי סְלָאֵי אָסֶת.
 וְזָכְרוּנוּ צָמֵד עַל אֲנָשֵׁי מוֹלְדָתוֹ קְטָנֵי הַקּוֹמָה, אוֹכְלֵי הָאָרֶז הַחֹנֵר,
 וְעַל הַפְּרָחִים שֶׁם צְצוּמֵי הַגְּאוֹת, בְּלֶהֱט מְוָצִיקִים צְבָאוֹת צְבָצִיקָם.
 אֲנִי הַנְּמַכֵּת קוֹל נְמוּף הוֹסִיף בְּן-סִיאֵם, שְׁאִין פֶּשֶׁקְחוֹן הַגְּמוֹר הַמְּצוּי אֶצֶל בּוֹדְהָא —
 אֵף אֲדוּנָה קְלִילָה לְעוֹלָם לֹא תִפְגַּע בְּנִמְיּוֹ
 וְאִין בְּרַגְעוֹן עוֹנֹת-הָאֵין-קֶץ הַהוֹזוֹת בְּפֶרְדֶּסִיוֹ.

סָמַע נִשְׁבָּה רוּחַ מְקַרְן-רְחוּב, דְּבָרָה תִּפְלָה שֶׁמַּעֲבֵר לְגֹשְׁרִים.
 וְהַקְּשֵׁר נֶעְצַב מֵאֵד וְדָמָם בְּצַמְקֵי הַיְעוּדִים,
 עַת דְּרָךְ הַזְּגוּגִית נִשְׁפָּקָה שְׁקִיפָה צְפוֹנִית, אֶפְרָסְקִית
 וְרֵאִיתִי אֶת גְּנִי מְפָרִיסָה לִי בְּפֶרִי דְבָרֶיהָ הַשְּׁלוּיִם.

עַל הַשָּׂרָב וְהַקָּר

הַשָּׂרָב הַזֶּה, הַפּוֹצֵם בְּעוֹרְקִים, מְתַנְּצֵשׁ.
 יִקְפֹּץ לְמַשְׁהוֹ שְׂבֵה־גִיּוֹן קָר, אֶסֶר בְּךָ, בְּאֶסֶד הַזְּמַנִּים:
 אִם בַּחֲרֶף, שְׂנֵרָאָה רְחוּק וְנִשְׂא מְשִׂיא אֲבֵרְסֵט,
 אִם בְּשַׁעַת צָרֵב קְרוּבָה, מְצַמְצֵמֶת אֲבוּקוֹת הַקְּרִים.

הַשָּׂרָב מַצְלָה עַל הַפְּרָק אֶת הַנֶּמֶן לְפִתְרוֹן קַל בְּלֶכֶד:
 נִגְלִים דְּבָרִים בְּמַצְרוּמֵיהֶם, בְּפִשְׁטוֹתָם עוֹרֵת.
 הוּא עוֹיֵן אֶת הַעֲלֻבְרָה בְּהַשְׁמַקְצָה בַּחֲרֻשׁוֹתֶיהָ,
 אֶת הַמְּשַׁקָּה שְׂטוֹב לָהּ בְּלִילוֹתֶיהָ.

הַשָּׂרָב מְצִיף וְרָסִיו הָאֵימִים בְּנִבּוֹלוֹתֵינוּ,
 מוֹסִיף לְצִלִּילָה אֶחְרוּנָה.
 עוֹד מְצַט — נֶאֱנַחְנוּ נְהַגָּה קְרוֹת,
 וְעַל רֵאשֵׁינוּ — הַשְּׁלֵג.

גרגנטוא ופנטגרואל

פרקים מתוך „חיי המוראים של גרגנטוא הגדול, אבי פנטגרואל“.

פרנסוא ראבלה

תרגום יצחק שנהר

שיחת פובאים

אחר הדברים האלה פתחו בו במקום בשיחת חניגנייא. בקבוקים התעופפו, נקניקים הצטופפו, גביעים התנופפו, קנקנים התחופפו:

— חיש!

— הב!

— טוב!

— מהל!

— לי מזוג בלא מים... כך, ידידי!

— הרק כוסך באחת!

— מזוג לי מן האדום האדום הזה, ותעבור עלי הכוס!

— אמור לצמא די!

— תה, קדחת נוכלת, האם לא מזה תעבורי?

— באמונה, ידידתי, לא אוכל אתחר עוד.

— צינה תקפה אותך, ידידתי?

— אכן.

— בטן קדושים! הבה נשיחה בשתייה.

— אני איני שותה אלא בשעת רצון כפרד של האפיפיור.

— אני איני שותה אלא מתוך ה„סידור“⁽¹⁾ שלי, כאבא־נזיר נאה ויאה.

— מה קדם למה: הצמיאה או השתייה?

— הצמיאה. כי מי הוא שהיה שותה בלא צמא בימים שלפני החטא?

— לא כן, השתייה. שכן *privatio presupponit habitum*. אני, תלמיד חכם אני:

Faecundi calices quem non fecere disertum?

— ואילו אנו, התמימים, שותים הרבה בלא צמא.

— לא, אני החוטא, לעולם איני שותה בלא צמא. ואם איני שותה לשעה הזאת הריני

שותה לעתיד לבוא. אני מקדים אותו, אתם מבינים? אני שותה למען הצמא שבעתיד. אני שותה

לנצח. זוהי שתייה של נצח ונצח של שתייה.

— גריע, גטפיה, בפּוּם נפציח!

— שלי היכן הטפיה?

— וכי מה? אני אינני שותה אלא במטביל.

— אתה מרטיב כדי לייבש, או שאתה מייבש כדי להרטיב?

— אני איני בקי כלל בהלכה. איני מוצא ידי אלא במעשה.

— הזדרו!

— אני מרטיב, אני מטפיה, אני שותה, וכל אלה מפחד המות.

— שתה תמיד ולא תמות עולמית.

— אם איני שותה הריני שרוי ביבושת: הרי שאני מת. נשמתי תיקלע לאיזו שלולית

של צפרדעים. לעולם אין נשמה יכולה לדור ביבשה.

(1) בידי נזירים צבועים — מצויים היו בימים ההם בקבוקים עשויים בצורת ספר תפילות.

— הוי, השפאים! הוי, אתם הצרים צורות חדשות, עשו אותי, את שאינו שותה, לשותה!
 — השותה ואינו מרגיש — שוטה.
 — זה המשקה הולך לעורקים. לפרמשתא לא יהא בו חלק.
 — בנפש הפצה אדיח את מעייהעגל בילעתי הבוקר.
 — הנה ידעתי שליו בבטני.
 — ידך זו תעיב אפך.
 — הה, כמה יכנס בי מן החדש בטרם יצא הישן!
 — קטנה הלגימה עד שהיא מקרבת את קצך.
 — מה בין בקבוק לנבל?
 — בקבוק פוקקים בפקק, ונבל בגיד.
 — יפה.
 — תיתי להם לאבותינו שהיו ידועי־שתי וכליהם יריקון.
 — חכם באחור. נשתה! — — —

על נעורותיו של גרגנטוא

מקצה שלוש שנים עד שנת חמש לחייו חנכו לגרגנטוא על פי דרך הנאותה במצות אביו, והיה מבלה עתותיו כמשפט הילדים במדינה, לאמור: שותה, סועד וישן; סועד, ישן ושותה; ישן, שותה וסועד.

כל היום כולו היה מחבק אשפתות, מכתים את אפו, משחיר פניו כשולי הקדירה, דש במנעליו, עורך ציד בזובובים, ותולה בעצמו בוקי סריקי. אף הוא היה סך את רגליו בתוך הסנדל, מסנף כתנתו, מוריד רירו על פי מידותיו, ורק לתוך המרק, ופושט ידו בביבין, תוקע לתוך הדות, ומתחכך בכותל. שיניו היה משלח בעצים ואבנים, נוטל ידיו ברוטב, מעלה מורג על ראשו, יושב על שני רכשים ועכוזו באדמה, לקול המון־גשם מתכסה שק רטוב, כורך פת בלחם, ולא היה בודק למוזנות. נושך היה בשיניו וקורא שלום, שותה מים מן הבאר וזורק בה אבן, עושה סימה עלי כסל, מתריז כלפי מעלה, מבקש לילך בין הטיפין, נוגד ברזל בקרתו, מעלה חמור בסולם, תולה הררים בשערה, לובש פני תם, מקיא מלמעלן וקלון מלמטה, קובע ביברו על פתחה של טרקלין, מפקיד את הגנב על פי המחותרת, סוגד לכל שועל בעידנו, רותם את השוורים ופניהם לקרון, מושך את רוקו, תופס מרובה, אוכל את התבלין לפני התבשיל, מעלה עגלות וקרוניות בחור של מחט, תוקע חטמו בין אלפס וכיסויו, אוכל את הביכורות ומותיר לאחרים את הסייפות, מתפלל „מעריב“ בשחרית, אוכל כרוב ופולט חרוב, עומד להבחין בין חלב עזים שחורות ובין חלב עזים לבנות, מחזיר אפרוח לביצה, ממולל את המלול, טוען את רגליו ומפוזרן, תוהה על כל קנקן, מעולל בכרם בלי בעל־הכרם, מקנה דבר שלא בא לעולם, רואה הר כעכבר וכובר מים בנפה, פושט שתי אגנינות משיה אחת, מכה את האוכף ומתכוין לחמור, עושה אגרופו כעלי במכתש, חוגר — ומתהלל כמפתח, נוטל מן הים בפיו ומבקש לעשותו יבשה, זוכה בסוסים חינם ובודק בשינם, פותח בכד ומסיים בחבית, ממתיק את החרדל, ממלא את הבור מחוליתו, מקוה לארץ כי תוציא גלוסקאות וכלי מילת, עושה מעשה מאונס ומבקש שכר כמצוה, עושה ששים ושתים סעודות מחררה אחת, מחליף את חילק בבילק, ומדי בוקר היה שב על קיאו. גורי הכלבים אשר לאביו היו מלחכים פנכתו והוא ממחה בקערה עמהם. הוא נושך להם באזניהם, והם שורטים לו באפו; הוא מפיע בעכוזם, והם מלקקים פרצופו. —

כיצד באו טפסרים אחרים אל פיקרושול ובעצה נמהרת הביאוהו אל עברי פי פחת

ויהי אחר הדברים האלה ויבואו שלושה להתיצב על פיקרושול: הדוכס איש־הבאי, הרוזן לבית הפרצי, והקצין בן־טנף, ונשאו דברם לאמור:

„אדוננו, היום הזה נעשך למושל מפואר ואדיר כוח אשר לא קם כמוהו מימות אלכסנדר

מוקדון.“

— בסו ראשיכם, כסו — אמר פיקרושול.
 — רב תודות, אדוננו, (ענו ואמרו), רק אשר שומה עלינו לעשות עשינו. זאת העצה אשר בפינו.

„עזוב פה קצין וחבל אנשים עמו והיו לשמור את משמרת המקום הזה, כי חנת אשר ראינו אנו איתן המקום למדי מאשר חננו הטבע וגם מרוב המעוזים אשר הוקמו במצות פיד. חזצית את צבאך שני ראשים, כיד חכמתך הטובה עליך. ופנה הראש האחד ונפל על גראנגוויי הלז ואנשיו. ובא עליהם פתאום והכה אותם שוק על ירך. שם תמצא כסף למכביר, כי הנבל הלזה הן עשה הון ועושר; אנו בשם נבל קראנו לו, כי אכן שליט אציל-רוח — כיסו ריק תמיד אין בו כל. רק הנבל להון נבהל.

„הראש השני יפנה בינתיים דרך אוניס, סנטונג, אנגומיס וגסקוניה ונסע לפריגו, מדוק ואלן. ולכדו ערים וטירות ומצודות ולא יעמוד איש בפניהם בביון, בסן-ז'אן-דה-לוק ופונטרביה תצוד את כל אניות השיט, וירדת בהן חתור ונסוע בואכה גליץ ופורטוגל, ושדדת את כל הערים השוכנות לחוף הים עד אוליסבון, ושם יימצא לך צידה לרוב ככל אשר יירדש לכושב. חזיו ורעם, אספמיה הכנע תכנע, כי על כן חבר אוילים כולה! ועברתם משם במצר סיבילה, והקימותם שם עמודים שנים וגדלה תפארתם מתפארת עמודי הרקוליס, והיו לזכר עולם לשמך הגדול; ומן הוא והלאה — הים הפיקרושולי ייקרא למצר. וחזציתם בים הפיקרושולי והנה ברברוס לקראתכם, והיה לכם לעבד...”

— ואני (אמר פיקרושול) אט אליו חסד.

— כן דברת (אמרו ההמה), אפס כי תחילה יקום ויטבל עצמו. ובאתם אז על ממלכות טוניס, היפ, ארגיר, בון, קורון, ופשטתם על כל ברבריה. ועברתם משם ונפלו בידכם מיוקה, מינורקה, סרדיניה, קורסיקה, וכל יתר האיים אשר בים הליגוסטי והבליארי. ופניתם וחתרתם שמאלה ונתתם חתיכתם על גליה הנרכונית, ועל פרובנס, ואלוברוגיה, וגינואה, ופלורנץ, ולוקה, — ויהינא אלהים בעוזיך, רומא! האדון האפיפיור המסכן — נפשו יוצאת כבר מרוב פחד.

— על דברתי, (אמר פיקרושול), לא עוד אוסיף לנשק קצה סנדלו.

— והיתה איטליה לכם למס עובד, והנה גם ניאפולי, וקלבריה ואפוליה, וסיקיליה כנתונות בכף, ואף מאלטה עמהן. אדיר חפצי כי האבירים הנאים ההמה, יוצאי רודוס, ינסו לקום בפניכם למען נראה כמו עינינו עת רגליהם תלכנה מים!

— בחפץ לב אקומה, (אמר פיקרושול), ועליתי גם על לורית.

— לא כי, לא כי, (אמרו ההמה), זה המעשה ייעשה בשוכך מן הדרך. ועלינו משם ולכדנו את קנדיה, ואת קפריסין, את רודוס, ואיי קיקלדה, ונפלנו על מוריאנה. וכבר היא בידינו. קדוש במרום, עמוד אלוה לירושלים, כי השלטון לא יערך לך בכוחו!

— אם כן, (אמר פיקרושול), אקום ואבנה את היכל שלמה.

— טרם באה העת! (אמרו ההמה), חכה מעט. אל תבהל על מעשיך. הידעת את אשר אמר אוקטבינוס אבגוסטוס? Festina lente (החפו לאט). מן הנכון הוא, כי תקח תחילה את קדמת אסיה, את קריה, ואת ליקיה, את פמפילה, ואת קיליקיה, את לידיה, ואת פריגיה, את מיסיה, את בתיניה, את קרסיה, את אדליה, ואת סמגריה, ואת קטמון, ואת לוגה, ואת סבסטיה, עד בואכה הפרת.

— האם ראה נראה את בבל ואת הר סיני? — (שאל פיקרושול).

— אין שחר לדבר לעת כזאת. המעט מאתנו הלאות נפשנו בהיותנו חוצים בים החירקני ועוברים ברכב על פני ארמניות שתיים ומדינות ערב שלוש?

— על דברתי! (אמר פיקרושול) בינתנו נסתרה! הה, מסכנים!

— מה הדבר? — שאלו ההמה.

— וכי מה נשתה במדברות האלה? הן אמרו האומרים כי יוליאנוס אבגוסטוס מת שם

— בצמא הוא וכל חילו עמו? — — —

כיצד חוקר פאנורג' את אבא־אשמאי ואינו זוכה אלא לתשובות של הברה אחת

- מאז נכנסנו לא היה פאנורג' עושה דבר אלא בוחן ובודק את בוביטם של אשמאים נהדרים אלו. עמד ומשך בשרוולו של אחד מהם, צנום כשד מעושן ושאלו:
- „אבא אשמאי, גשמאי, אשמאיון, היכן הנקבה?“ והלה ענה: „כאן“.
- פ. „הרבות הן אצלכם?“ א. „מעט“.
- פ. „כמה הן למנין?“ א. „כ־ה“.
- פ. „ובכמה הייתם רוצים?“ א. „קר־ה“.
- פ. „היכן אתם מצפינים אותן?“ א. „שם“.
- פ. „סבורני כי לא כולן בנות גיל אחד; מהו אופן גזרתן?“ א. „דק“.
- פ. „גון פניהן?“ א. „צח“.
- פ. „מראה שערותיהן?“ א. „הוד“.
- פ. „רעיניהן מה?“ א. „שחור“.
- פ. „ומה הגבין שעל עינין?“ א. „עז“.
- פ. „מה סבר ארשת להן?“ א. „גיל“.
- פ. „ומבט עיניהן?“ א. „ער“.
- פ. „והילוך רגלן מה?“ א. „קל“.
- פ. „וגבן מה?“ א. „נזי“.
- פ. „טבעות שעל אצבעותיהן מה הן עשויות?“ א. „פז“.
- פ. „ומה אתם נוהגים להלבישן?“ א. „בד“.
- פ. „מה הבד הזה?“ א. „רך“.
- פ. „מה צבען?“ א. „דם“.
- פ. „וצבע תחרתן מה?“ א. „ים“.
- פ. „ומנעליהן מה הם עשויים?“ א. „עור“.
- פ. „ומה עוד נמצא בלבושן?“ א. „סחי“.
- פ. „וכיצד הן מהלכות?“ א. „חיש“.
- „ועתה נעבור אל בית־המבשל“ (אמר פאנורג'), „כוונתי לבית־המבשל של הנקבות. ונבדוק הכל בלא חפזון. מה יש שם בבית־המבשל?“ א. „אש“.
- פ. „במה אתם מסיקים?“ א. „עץ“.
- פ. „ואותו עץ מה הוא?“ א. „מק“.
- פ. „איזה מין עץ?“ א. „אוג“.
- פ. „ובמה אתם מבעירים אש?“ א. „קוק“.
- פ. „ובכירה?“ א. „ער“.
- פ. „ובמה תחממו את החדר?“ א. „ברוש“.
- פ. „אותן הבריות לפי רוחי הן; כיצד אתם מפרנסים אותן?“ א. „טוב“.
- פ. „מה הן אוכלות?“ א. „פת“.
- פ. „איזו פת?“ א. „בג“.
- פ. „ומה עוד?“ א. „שאָר“.
- פ. „איזה שאר?“ א. „צלי“.
- פ. „כלום אינן אוכלות מרק?“ א. „לא“.
- פ. „ומיני תרגימה?“ א. „רוב“.
- פ. „גאה. וכי אינן אוכלות דגים?“ א. „כן“.
- פ. „כיצד יוגש להן הדג?“ א. „קר“.
- פ. „וגם ביצים?“ א. „הן“.
- פ. „ומאכל הביצה מהו?“ א. „חם“.
- פ. „וזהו כל סעודתן?“ א. „לא“.

פראנסוא ראבלה

ארבע מאות שנה למותו

אברהם גולדנסון

פת, עיר המשכילים והעדינים. האומנויות, המסחר והתעשייה שגשגו בה; ארבעת ה"ירידים" השנתיים שלה משכו אליה את סוחריה כל אירופה: מין פרשת-דרכים, בה נצטלבו דרכי צרפת ואיטליה, גרמניה ושווייץ. מתיחדת וקוסמופוליטית, גועשת ומאופקת, מעשית והוזה כאחת, להרטה אחרי פסיכולוגיה סנטימנטאלית ושירה פאטראקית — ידועה חשיבותה של הקולוניה האיטלקית שבה ותהילת נשותיה המפוררות. מלאה מדפיסים ואומני ספר, הומה מרוב בנקאים ואמנים מהוללים, נוטה לתנועות המוניות, היא משתחררת מעולם של התיאולוגים ו"כלי קודש" קנאים ומקבלת בסבר פנים כל איש-מדע וכל אמן, יהי מוצאו אשר יהיה, כי אין בה לא פרלמנט ולא סורבונה שיפריעו להוגים החפשיים. ועל כן פרו ורבו בה חוגים אינטלקטואליים שלא היו אז דוגמתם בשאר ערי צרפת. רבלה הרגיש את עצמו בטוב כאן, וכדי לכבוש לו עמדה בקהל נאור זה, התחיל מפרסם בקיץ שנת 1532 כל מיני כתבי בקיאות ולמדנות: בחקר עתיקות, ב"פואה, במשפטים, בספרות. בזמננו קוראים לספרים מעין אלה "מחקרים" (שעיקרם עשיית ספרים על פי ספרים), אך ברור שמחקרים מדעיים אלה לא היו עשויים לספק את דמיונו היוצר ואת יצר היצירה שפעם בקרבו. הוא מתמנה רופא בבית החולים הגדול והוא מרחיב את קשריו בחוגים הספרותיים. וכיוון שספר "שגיונות" קטן שלו המכונה "הכרוניקות הגדולות שאין ערוך למה של הענק הגדול לאין שיעור גרגנטוא" זכה להצלחה רבה, עלה בדעתו לכתוב ספר כמתכונתו, מעין המשך בשם: "מעשים ומעללים איומים ונוראים של פנטגוראל הנודע לתהלה, מלך הדיפסוצים, בן הענק הגדול גרגנטוא". מאז הוא הולך מחיל אל חיל: החשמן ז'אן די באַלי הומניסטן ושתיין, לוקה אותו לרומא כרופאו הפרטי (ינואר — אפריל 1534). ברומא מזדרזים לפטרו ממשרתו הנכבדה בבית החולים על שזנב ללא נטילת רשות. בשובו לליאון הוא מוציא לאור את ספרו של מרליאני איש מילאנו, "טופוגרפיה של רומא העתיקה", ומפרסם את "החיים שאין ערוך

עם פראנסוא רבלה נתנה הרנסאנסה הצרפתית בבת אחת את יצירת-המופת שלה ואת גאונה. המעבר מימי הביניים לעולם החדש מתגלם בגאון זה בעל עצמה שאין דומה לה. כדאנטה, מיחיד הסגולה הוא שפתחו לאדם אפקים חדשים מרהיבים, אלא שדאנטה פניו כלפי עולם ימי הביניים, את קדרותו ורגישותו הדתית-מיסטית הוא נשא, ואילו רבלה פניו אל העולם המודרני.

מחקר ספרותי נרחב שנעשה בראשית המאה עלידי חבר עובדים מדעיים בהנהלת אַבל לאַפראַנק בסורבון, האיר את אישיותו של רבלה במלוא קומתה ואת יצירתו — בכל הדרה.

פראנסוא רבלה נולד בסוף המאה החמש-עשרה בדאָוינאָר סמוך לשינון, באחוזת אביו, משפטן מחשובי הפרובינציה ומראשיה. כרוב אנשי הרוח בני זמנו, פנה רבלה לחיי המנזר. יליד טוראָן הברוכה, גן עדנה של צרפת, שם הגיעה הלשון למרום שכלולה, ארץ השפע ושיווי-המשקל המאושר, שיחק לו לפראנסוא רבלה מזלו ואת שנות נעוריו המכריעות — כחמש-עשרה שנה — בילה במנזר בפונטנניי-לה-קונט בה היה קיים חוג ספרותי מעניין. כאן נהנה מחברתם של אנשים משכילים (כגון הנזיר ההלניסטן פיאר אַמי) ומצא לו סביבה נוחה ביותר להתפתחותו האינטלקטואלית, בא בחליפת מכתבים עם ביודה ואראס-מוס, גדולי הרנסאנסה. אמנם הוא סבל מרדיפת קנאים אשר הליכותיו וכן לימודיו היווניים, הרומאים והעבריים, נראו להם לא קתוליים בירטה, אף טעם טעם צינוק ונאלץ לעזוב את המנזר, — אך הוא זכה גם בידידותם של אישים רמי מעלה כגון ג'ופראו ד'אסטוסיאק, בישוף של מייאזה, והם שעמדו לו בצר לו. בשנים 1527/29 אבדו עקבותיו; כפי הנראה יצא לשוט בארץ. חובב נדודים היה, כמו פנטגוראל גיבורו, הוא גולה למקום חורה ומבקש באוניברסיטאות הרבה (כגון בורג/פואטי, בורדו, טולוז, אוניון ופריס) לרוות את צמאנו לדעת וללינות משיבי-נפש. בשנת 1530 המשיך במונפלייה, ברוב ברק, בלימודי הרפואה שהתחיל בהם בפאריס. בשנת 1532 איהו למושב לו את ליאון, אז בירתה השניה של צר-

במדעים ובחקר הלשונות העתיקות. פרנסוא הראשון מיסד בשנת 1530 את הקולג' דה־פרנס כדי לקדם את ההומניזם שקנה לו שביטה בצרפת. ובהרבה ערים, גדולות וקטנות, נוסדים חוגים ספרותיים ומתפתח טעם חדש. מסתמן והולך אידיאל של חיי הידור ונימוס. מדפיסים ומרילים מגדילים לעשות בליאון ובפאריס. צרפת אחוזה בולמוס רוחני: מתכות חדשות, פרחים חדשים ופירות חדשים צצים בכל. המשוררים והפילוסוף פים העתיקים מזהירים ככוכבים ברקיע התרבות הצרפתית. ציאוס מתנכל לרשת את מקומו של ישו. רעיונות אמנות ותפארה מרחפים באויר. לבבות מפרכסים בשאיפה לחופש, והסייגים הרר חניים של הסכולסטיקה מעיקים ללא נשוא. המס־חר נעשה בינלאומי, האשראי מתפתח, נוספים בנקים גדולים, ותעשיות מתפתחות. ימי־הבינים לא שכחו את התרבות העתיקה, אך הם הפכו אותה לשדה מחקר יבש וממית. והאדם מתחיל מתעב כל דבר שהוא נגד הטבע, וחומד כל זוהר, כל ברק, כל מה שמגרה את השכל ואת החושים. מעולם לא ראו כל כך הרבה אריגים נהדרים, בנינים יפים וכל כך הרבה שמש כבימים ההם. המשוררים שרים את קסם האשה, את ונוס העולה מקצף גלי הים התיכון, את שלוש הגראצ'יות ארוכות־השער, את האלות הצעירות המרננות בגני ההספרידות. עוד מעט וקופרניקוס יטיל את האדמה למסע מסביב לשמש. הכל משתנה בעולם, הכל פורח. להט נעורים הוא של העולם המודרני. האדם מתלהב לא רק לאידיאות ולהמיצאות חדשות, הצצות לבקרים, אלא גם לארכיטקטורה ולציור, לפיסול ולשירה. ליאונרדו דא וינצ'י שהכיר את פרנסוא הראשון בבולוניה, בא לצרפת והוא חולם על תעלות בטולון ועל טירות באמבואז. באַנוואָנוטו צ'ליני, צורף ואמן מלאכת מחשבת, שודד, רוצח וסופר, יבוא גם הוא לחצר מלך צרפת ויפסל את התבליט של הנימפה מפוני טנבלו (אשה ערומה ויעלת חן וידה על צוואר צבי). אחות המלך, מרגריט מנאווארה, מגינה על המשוררים ומפרנסת אותם. זוהי האיירה בה נרשם שם ויוצר פרנסוא רבלה: שעת הרת עולם היא, שעת הרת העולם החדש, ולה נותן רבלה את הניב רב־האונים ביותר. אין פונקציה טבעית שרבלה יבזו לה. הריאליזם במובן של הערצת כלל האנרגיות הטבעיות ואהבת היקום, היא אחת התכונות המהותיות שלו. בזה הוא קרוב יותר לעתיקים ושונה מרוב ההומניסטים

למו של גרגנטוא אבי פנטגרוואל, אבל אז אירע "ענין המדענות" ורבלה מסתתר ובורח (בפברואר 1539), ושוב מופיע המלאך המושיע ז'ן די־באליי ושוב שנתיים ערבות ברומא, שם הוא לומד וחוקר, סובב בגנים הסודיים של האפיפיור, ומגלה זרעים בלתי ידועים בצרפת ושולח אותם לידידו ד'אסט־ריק וכך צומחים בזכותו על אדמת צרפת החסה הרומית, האבטיח הצהוב והחרשף. האפיפיור מרשה לו לעבוד ברפואה (את הדוקטורט שלו הוא מקבל במונפלייה, בצרפת, שנה אחר כך באפרייל־מאי 1537). אותה שנה מוצאים אותו שוב בליאון בה הוא עושה דיסקציה פומבית ושוב במונפלייה וב־Aigues-Morte (1538), שם הוא נוכח בפגישה המפורסמת שבין שרל קווינט ופרנסואה הראשון. הוא נוסע לפיימונט עם גיום די־באליי, אחיו של החשמן (סוף 1539), חוזר פעמים רבות לצרפת (1541, 1543). מקבל את תואר הכבוד *Maitre des requetes du Roy* ועוזתו גורמת לו צרות חדשות: לאחר פרסום הספר השלישי הוא נאלץ לברוח למאץ, שם הוא משמש רופא ומתמנה יועץ העיר. מתגורר עוד שנתיים ברומא עם ז'אן די־באליי ואחרי כן, לאחר פרסום הספר הרביעי, נפוצה בליאון השמועה שהוא נאסר. על כל פנים נאלץ להתפטר משתי הקוריות, שקיבלן שנתיים קודם לכן ומעולם לא עסק בהן. הוא מת בפאריס באפריל 1553.

חיים כאלה, אפוטרופסיות כה רמות, כל כך הרבה שליחויות חשובות, מזימות את האגדה על "הכומר העליון ממידון". איש מדע מובהק, מלך־מד גדול היה רבלה, מעורב מקרוב בפוליטיקה של זמנו והוא ממזג את הדמיון הבלתי מרוסן ביותר עם מחשבה ריאליסטית צלולה, נועזה ומסקנית. היצירה היא ארוכת נשימה. בטרם נעמד על טיבה נזכיר בקצרה את אופי התקופה ואת הרוח המפעמת בה. הימים הם ימי נעוריה של תרבות המערב. דם צעיר זרם בעורקים ושנת 1530 מציינת את שגשוגה הראשון של הרנסאנסה הצרפתית, בה נפתחת תקופת ההתעוררות הגדולה: מין עליצות תוקפת את צרפת, על אף הקשיים והמאבקים הנראים באופק. צמאון־הדעת מלהיב את הרוחות, ודומה, שבכל רחבי צרפת מהדד רעם קריאתו הסמלית של פנטגרוואל בבואו לעולם: "לשתות, לשתות, לשתות!". ההתעוררות הראשונה באה מאיטליה בשנות 1470—1500. בשנים 1530 — 1540 חלה התקדמות עצומה

אך חפשית היא לשחק בהם ולבנות באמצעותם עולמות, והוא הוא התהליך האמנותי של רבלה. הוא יוצא מאגדות עם, ממשחקי דמיון אנושי, ז'מוני, וולגארי, ואלה מפעילים את דמיונו העשיר, ודומה שעוד מעט וייצור עולם פנטסטי נטול שרשים בממשות, — אך ראה זה פלא, אין הוא נותרומם על כנפי דמיונו, אלא כדי להיטיב לתפוס מגבוה את המציאות.

כל יצירתו היא דוגמה חיה לכך. בכל זאת רק אזכיר את המלחמה של פיקרושול כמופת לריאליזם פנטסטי, או נכון יותר לפנטסיה הריאליסטית, זו האופיינית כל כך לפילוסופיה של רבלה ולדרך יצירתו כאחת: כל העובדות לקוחות מתצפיות עובדתיות, תיאור התיגרה שגרמה למלחמה לקוחה מהמציאות, הנוף, הטיפולוגיה, לקוחים ומועתקים ממש מדווינייר שלו. האסטרטגיה מבוססת על תכונות הקרקע והיא ממשית, הגיונית ומודרנית כאחת. ורבלה תיאר כאן בעצם מחלוקת בין משפחתו למשפחה אחרת, ומכאן שפע הפרטים המחיים את התיאור ומשווים לו אופי של מציאות, ריאליות, בשר ודם, ולא הפשטות. אך תיאור ממש זה של מציאות הקרובה לו משחר ילדותו אינו מיון וקיבוץ עובדות ורשמים כנתינתם, נטולי משמעות; היוצר יש לו כוונות מדריכות משלו, ויש גם משחק חפשי להנאתו של הדמיון היוצר. לא בכדי חותם הוא על הספר השני (לפי תאריך ההדפסה, והראשון — לפי השתלשלות המאורעות) בשם „מפיק תמצ' יות". מתקבלת ממשות הסוחפת אותך, כי רבלה מאוהב ביש ובעולם: הדור נאה זיו העולם ורבי לה שכור אהבתו. הכל נוסך בו שכרו, מימרה נאה וספר לוקח-לב, עציץ ופרה, עץ ואחו, גביע יין וירך אשה שהגיעה לפרקה. הוא מגושם ועדין, הגיוני ושכור תאוות גסות: שכן כזה הוא היש. „האדם איננו ממלכה בתוך ממלכה", — רבלה היה סומך ידו על אימרה זו של שפינוזה. רבלה הוא ניגוד גמור לכל התפיסה היהודית-נוצרית שחלקה את היש בין מלאכים ושטנים, ולאדם לא נשאר בו מקום. רבלה הומניסטן הוא לא רק במובן הרגיל של חיפוש השראה בספרות העתיקה, כי אם גם — ובעיקר — בזה שגרש שטנים ואלים כאחת כדי לפנות מקום לאדם החפשי היוצר את עולמו.

כל היוכוח הנטוש זה שנים, אם, ובאיו מידה, האמין רבלה בצורות, ובאיו נצרות, ויכוח של סרק הוא, שכן קיימת יצירה המדברת בעד

טים בני זמנו. כי ההומניסטים הצרפתיים חולמים ברובם על פשרה בין התבונה ובין הנצרות, בין הפילוסופיה העתיקה ובין האמונה. רבלה מכריו אמנם על הערצתו לאבנגליון, אבל אין הדבר מעכב בידו מלשים את הכתובים הקדושים ללעג ולקלס. קשה אפוא לומר בדיוק מה קיבל באמת מיסודות התורה הנוצרית ומה שלל.

לעומת זאת אין ספק ביחסו למוסר הנוצרי. התנגדותו למוסר הנוצרי היא לחלוטין. הכרת חולשתו של הטבע האנושי, חוסר-הישע של האדם באשר הוא אדם ואי יכלתו להקים יצירי תבונה בני קיימא כשם שאין ביכלתו להנחות את נשמתו בדרך הישר בלא רחמי שמים, — אמונה זו המשותפת לקתוליות, לאבנגליון ול-קלוויניזם, רבלה מתנגד לה בכל תוקף וללא פשרה. כל יצירתו אומרת בטחון ואמונת-אומן בכושר האדם לבנות את עולמו לאור המדע המאיר את התבונה ולכונן את אשרו בכוח לבבו הנשען על רגש הכבוד (Honneur) בלבד. הוא חווה עתיד מזהיר לתעשייה המושתתת על המדע. יסוד המוסר שלו הוא החופש: האדם הבריא והמחונן כהלכה ילך בדרך הטבע אל הטוב. הרע שבאדם הוא מחלה, פרי דיכוי ותסביכים. רבלה יכול לראות את החברה של תלם (Theleme) כהזיה, אך לא את העקרונות שעליהם היא מושתתת. השער בוד והעבודות הם מקור קללה, והחופש הגמור הוא תנאי לשגשוגו של האדם, שמטבעו הוא נמשך לטוב, ורגש הכבוד הטבוע בו דיו להדריי כו לשליטה עצמית, להרמוניה ולאוושר. טוב אשר ניוחר מלכנות את השקפת העולם של רבלה שכלתנית, משום שאין הוא מאמין בכל-יכלתה של תבונה פורמלית, והוא עושה ללעג את ה„ברליפטון" הסורבוני וכל האמונות התפלות, שאחת מהן היא האמונה בלוגיקה פורמלית כמקור דעת. כל מזגו של רבלה מתקומם לרצינונליות מסוג זה, כי כל דבר הבא להפוך את היש הממשי והמלא לצלו של משהו פורמלי, מופשט וערטילאי, אינו לגבי שכמותו אלא חומר התולים בלבד. ואף זו: אין השקפת עולמו הריאליסטית נוטה לאמפיריזם מפורר התופס את הנסיון כצרוך רשמים ארעיים ונפרדים, המודבקים מן החוץ. „נסיוניות" מעין זו ממעיטה את הדמות והופכת את הנסיון למשהו חוור, נטול שרשים, „פאנאמאנאלי" בלבד. הממשות היא פרי משחק נפש האדם בנתונים שאין רוח האדם יוצרת אותם אלא נתקלת בהם ויכולה להכיר אותם.

הבוטניקן, הפילולוג, חרופא, האדם שהרבה לחיות, לפעול ולשקול. מה הדבר שהניע את רבלה להופיע לאחר אחת עשרה שנות שתיקה בצורה כזאת? מתברר ש"פלוגת הנשים והנישואים" העסיקה והסעירה את אמצע המאה השש־עשרה, על סף המלחמות הדתיות, ורבלה ביקש להשמיע את קולו בתזמורת הזאת. ומסעות פנטגוראל להודו העילית, ל"צרפת החדשה", לקנדה וכו', מפליאים בדיוקם, ואין לשכוח שהוא כתב זאת בשעה שהמסעות משנים פני תבל מכל הבחינות: מתגלות ארצות לא נודעות, ועמי אי־רופה מתחרים במסעות־מחקר, ומתעוררות תשרי קות לישוב ארצות רחוקות. לפנינו אוצרות דעת ומדע מדוייקים, תפיסה פוליטית, גיאופוליטית וכלכלית, שהקורא הרגיל אף לא יחשוד בעומקה, אספקלריית החיים במלואם בצירוף פילוסופיה של קידמה. מראשיתה ועד סופה ועד לפרטי פרטיה הנראים לפעמים כפרי דמיון בלתי מרוסן, טבועה יצירה כבירה זו בחותם המציאות ובחביב־תו של רבלה אליה — אף כשהוא מלגלג, משתע־שע, משחק ומתהולל. בדיקה קפדנית של כל הפרטים מעידה על קיומן של כוונות רציניות בהמצאותיו הבורלסקיות ביותר.

שני הספרים הראשונים האלימים ביותר נגד הסכולסטיקה והסורבון מופיעים: הפנטגוראל בשנת 1532 — קבוצת סיפורים שונים במקצת: לידתו וחינוכו של פנטגוראל, שהותו בפאריס, פגישתו עם פאנורג', האכספדיציה שלו בדיפ־סודיה; ובשנת 1534 — הספר השני שייחפך ברוח היםים לראשון, לפי הגיון השתלשלות המאורעות, בו יסופר על לידתו וחינוכו של גרגנטוא, אבי פנטגוראל, מלחמתו נגד פיקרושול, ויסוד ה"אבאי" של תלם (Theleme) ולאחר־הפסקה של אחת־עשרה שנה, ב־1546, מופיע הספר השלישי, בו מדובר על התיעצויותיו של פאנורג' הרוצה להתחתן. הספר הרביעי מופיע בחלקו ב־1548 ובשלימותו בפאריס ב־1552; הוא מכיל את הנסיעה לקראת האורקל של הבקבוק הנפלא, את אפיזודת הכבשים של פאנורג', השהיה באי המצלצל וכו' וכו'; הספר החמישי, המופיע בשלימותו ב־1564, בו מסופר על המשך ההפלגה בים והחניה באי־המצלצל או רומא, בו ניתנת תשובתו הסופית של האורקל: Trinch (שתה!).

אפופיה זו של ענקים, שחצנית ועסיסית, באה קדמ־כל לשעשע. פארודיות, דיאלוגים, מתוות התוליים או של קומדיה עמוקה מתערבבים ומת־

ובעזז בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים. הנס־יגות להגדיר את תחושת עולמו כנטורליסטית אינה ממצה את מחשבתו ועשויה להטעות, כי אין בו פולחן כוחות הטבע העוורים. טול, למשל, את תפילת השלום הנשגבה והיפה של גראנגוזיי לפני מלחמת פיקרושול, ואתה נמצא למד כי יש גם טבע האדם שאינו זר לטבע אך גם אינו זהה עמו. אם נטורליזם פירושו ראיית האידיאל האנר־שי כנספח — אין רבלה נטורליסט. ואם תאבה והי־מה להדביק לו, לרבלה, סימון־היכר בלשון זמנה, מוטב לכנות את הפילוסופיה שלו בשם ריאליזם. שכן יצירתו מדברת אל החושים, אל הלב ואל השכל, וכל עיקרה להפעיל את כולם למען השמחה והאושר האנושי. השמחה היא רגש האושר, והאושר הוא האספקט האנושי של היצירה, והיצירה אפשרית משום שיש נתונים בלתי תלויים לגמרי ברוח האדם אלא רק מוכרים על ידה ומשום שקיימת רוח אנוש שהיא בת־חורין לבנות מהנתונים, אבני־יקר אלו, היכלות לתפארת, בהם תשכון רוח אנוש לבטח.

אחת התוצאות החשובות ביותר של המחקר המחודש בפרשה רבלה היא הכרת הריאליסט שבו. הוא הריאליסט המובהק והגדול ביותר, שבי־קש, אהב ותיאר את המציאות כמות שהיא, בנאמ־נות ובאופן שאין דומה להם. דבר זה מפתיע במבט ראשון, כשהמדובר הוא בסופר הידוע בהפלגותיו הגועזות לעולם הדמיון. אך ראיות מרובות הן שמאלצות לשנות את תפיסתנו על מהות גאוניר־תו של רבלה, ואנו רואים עתה בעינים אחרות את התוך ואת הקליפה של פנטגוראל ושל גרגנטוא. הוכח שכל האלמנט המיתי שבגרגנטוא יסודו באגדות־עם שרבלה לא המציא אותן; הוא רק שינה צורתן, פיתח אותן והעיקר — הפיח בהן רוח חיים ששאב מהמציאות ומחיותיו משחר ילדותו ועד גיל הארבעים. ויצירתו של זה, אשר שטובריאן כינהו בשם "יוצר הספרות הצרפתית", היא אספקלריה נאמנה לתקופתו ול־חיינו של מחברה. הוא לקח חלק בהתלהבות בינמות הממשלה, במלחמות הפוליטיות, במג־מות הגיאוגרפיות והקולוניאליות, בויכוחים המוסריים, הדתיים והמדעיים של זמנו, ואפילו בפלוגתות החברתיות והציבוריות. למשל, הספר השלישי דן בבעיות האשה והנישואין, ובמקום להמשיך בסיפוריו הנפלאים פתח בויכוחים וב־מחקרים; פתאום זנח את האפיזודות הפנטאסט־יות ואת המיתוס, ומתגלה לפנינו ההומניסטן,

ברומא ובקלוזין אשר בקולו החמוץ תבע את ראשו של רבלה.

הערות אלה נועדו לציין שמחשבה פילוסופית, מוסרית ופוליטית עמוקה עוברת כחוט השני בכל היצירה של רבלה. הסאטירה תופסת, בלי ספק, מקום חשוב: הנזירים, השופטים, נושאי הצלב, הכובשים, פרוטסטנטים, קתוליים, פרופיסורים „סורבונגרים“ ופדנטים אחרים למיניהם, על כולם הוא שופך את לעגו, אך הוא כולו ספוג מחשבה חיובית והשקפת עולם עמוקה אשר למען נה נלחם. ומעניין, מה פסול עיקרי הוא מוצא בנזירים? — שהם בטלנים מבלי עולם, טפילים. בניגוד לעתיקים, נושבת כאן רוח אהבה לאדם העמל והערצת העבודה, האומניות והמלאכות למיניהן. ואיזה מקום ראשון במעלה הוא מיוחד להם בחינוך! מאות שנים תעבורנה עד שתימצא גישה כזו לעמל, לערך העבודה והאדם העובד. ובתיאוריו, אהדתו לאיכר ולעמל בולטת כל כך, עד שגם בתיאורי האצילים נראים הללו סימפטיים ביותר דווקא בהליכותיהם הפשוטות, האיכריות, בשעה שהם נהגים כפשוטי־עם.

הוא שומר אמונים למקור יצירתו כאשר הוא משעשע את קוראו בחידודי־לשון, בקלאמבורים, פארסות, ובשרג'ה. הוא מרבה במשחקי מלים, פליטות־פה, אסוננסות ואליטרציות. ההמצאות הקומיות העשירות של רבלה, — אופי גס ופלי־באי להן. גם בשיחו ושיגו הרגיל, בפרולוגים העסיסיים כל כך, הולך המספר לפי הרוח העמית ודומה שהוא מדבר באזני המון פשוט מדומה. דיבור חי, סגנון עממי זה, נמצא לא רק בפרולוגים כי אם גם בסיפורים, ומפליא היבול שהוא קוצר מעממיות זו, מפליאה האמנות הגבוהה שהוא קורץ מחומר עממי מגושם כל כך: המספר מעמיד עצמו על הבמה, מפסיק בסיפורו, כדי לפנות לשומעיו ולקרוא להם בשפע של שבועות, השבעות, שיסועים וכל מיני תגובות המדגישות את הגיסטות המתאמות למשחקי הפרצוף. מכאן ריבוי הסוגריים והערות הביניים, הביאורים, ההסברים הננעצים בתוך הפיתוח עצמו, בלי שהמחבר ישתמש בתחבולות סגנון כדי לציין שקולו משנה את האינטונאציה באירור־עים אלה המתרחשים בשעת שיחתו. הוא נותן לנו את התחושה של הדיבור החי, והוא מוסר כביכול על־ידי שינויי האינטונאציה את רגשות המספר.

„פנטגוראל בן גרגנטוא“ הם תולדות חיי ענק.

מזגים עם קטעי נאומים ותיאורים פנטסטיים, חדורי ריאליזם נפלאה. כל הטונים נמצאים כאן, למן הנאצלים ביותר עד לדשנים ביותר, כל ההשראות, למן הנשגבות ביותר ועד הבשריות ביותר, והכל בשפע רבגוניות שעין לא ראתה, וכל זה נאמר בלשון שאין משלה לעושר הצורות והצירופים. אולם מהתלה עצומה זו מפתחת בפנטאסטי ריאליזם טעימה ומוצקה, והטיפוסים רוח אינטנסכיות ואמיתות מחיה את האינדיבי־דואליות שבהם. גראנגוזיה, נפלא בחכמתו העמיקה ובפשטותו הנשגבה; פאנורג' ערמומי ופר־וורטי, מעורר חרדה ומושך את הלב, מגלם את כל מה שמכיל האינטלקט מהספקנות המאכלת ומפוררת, אך גם עליצות והמצאות פוריות; פנטגוראל, העצום לא רק בקומתו ובהמצאותיו המלחמתיות, אלא גם בתיאורו האינטלקטואלי, ובינתיים הוא הוגן, נאור, נדיב וכה קרוב לנו לעתים; פיקרושול, רע הלב ומושל גרוע המוביל את עמו לאבדון; האח ז'אן, רזה ונוקשה, איום בקרב וכולו מופנה לפעולה ולמעשים, דוגמה לתפקיד שיוכלו למלא בחיים הנזירים בצאתם לחיי חולין. כל אלה גיבורים שאין לשכחם, העומדים דים לנגד עיניך כאנשים חיים וריאליים ונוטים עם זה לאוניברסליות וטיפוסיות.

כבר נזכר לעיל כי המלחמה הפיקרושולית אינה אלא קריקטורה של התנגשות ממושכת ואיבה עמוקה של אבי רבלה לאוכלוסיות הוודה, לסניור המרושע של האחוזות הסמוכות, ונושאה הן שאלות מלחמה ושלום והנהלת פעולות צבאיות ואסטרטגיות. גראנגוזיה הזקן, בהיותו שונא מלחמת מות, עושה מאמצים לשמור על השלום; אך הוא נאלץ להילחם, והוא עורך את המלחמה לפי השיטות המודרניות ביותר בתקופה אשר בה הוכיחה מפלת פאוי את פשיטת הרגל של ההתלהבות האבירית, כי תפקידה ההולך וגדל של הארטילריה הצריך ידיעות טאקטיות חדשות. כל הבעיות המנסרות בחלל התקופה נידונות כאן בכל היקפן ועומקן. חינוך גרגנטוא ופנטגוראל נותן לו הזדמנות להראות את כל התפלות שבי חינוך הסכולסטי, ולסמן עקרונות של פדגוגיה מודרנית. היסוסיו של פאנורג' לגבי נישואיו נועדו להציג את בעית האשה כאישיות ומקומה בחברה. מסעיו של פנטגוראל מזכירים את מסעיו של קארטיה אשר גילה את קנדה בשנת 1534. הספר הרביעי דן בבעיות המסעירות את החיים הפוליטיים והתרבותיים של התקופה, והוא בועט

כותיו גסות; אך גלוי-לב ופעיל הוא. הוא עומד חי לנגד עיני הקורא, הוא וכל דיבוריו וגידופיו ופסקיו. זהו אוצר של חוויות ורשמים מתקופת „נזירותו” של רבלה. בכל הספר השלישי תחפש לשוא את „מעשי הגבורה” המובטחים. לאחר ששילם פנטגרואל את חובותיו המרובים של פא-נורג’ מודיע הלה שיש בדעתו להתחתן, והוא פותח בחקירה ודרישה „טעימה” מאד. הוא רוצה לקבל גם את חוות דעתו של השופט ברידויה, אך הלה נתעכב בפרלמנט, כדי להגן על פסק-דין שהוצא כדרכו „לפי הטלת גורלות”, ושנראה משום-מה בלתי צודק, וכאן מקום לנאום ההגנה של השופט, — בורלסקה נפלאה! וכיון שכל החקירה לא נתנה שוב תוצאה ברורה החליטו להפליג ולשאול את פי האורקל של „הבקבוק הנפלא”. הספר הרביעי היא האודיסייה של פנטגרואל בתפשו את „הבקבוק הנפלא”, פגישת אנית הכבשים, רצונו של פאנורג’ לקנות כבש, וטביעת העדר כולו. לבסוף, בעברם ליד אי-הגנבים (Ganabin) מצווה פנטגרואל לירות בתותח ופאנורג’ הנבהל, ששיניו נוקשות, אץ להתחבא. ובמחזה מוקיוני זה נפסק סיפור הפלגתו של פנטגרואל. הספר החמישי: „האי-המצלצל” הוא סאטירה אליגורית על הכנסיה. בהמשיכם את דרכם יורדים הפנטגרואלים לאי המצלצל ההומה מצלצל נצחי של פעמונים, והאי מיושב כל מיני צפרים שונות ומשונות, כל בעלי נוצה, „והוא מיוחד במינו”.

והוא עושה לקלס את הרווקות האקליזיאס-טית ואת החרם האפיפורי, ועושה את כל רומא הדתית לחוכא ואיטלולא. יש שחלקו על אבהותו של רבלה לגבי הספר החמישי. אמנם מתקבל על הדעת שיד אחרים היתה בו, אך עיקרו הוא משל רבלה.

אך רבלה אינו רק אמן-הכתיבה, הוא גם פולמסן, לוחם לאנשים, מוסדות, אידיאות ונגדם, וממציא סיפורי מעשיות. בעניני חינוך הוא מחייב את המגע הישיר עם המעש, העבודה, האומנויות והמלאכות, דבר שעד היום עדיין לא נתחוויר לרוב הפדגוגים, והמקום שהוא מיעד לתרגילים האתלטיים ולספורט עלול להטיל חרדה (לאחר ארבע מאות שנה!) על רבים מתלמידינו ומחנכינו. נפשו של רבלה סולדת מתרייג מצוות ומעמסת הסייגים והכללים המרבים איולת בעור לם. הוא מבקש שיבטלו את השעונים בעולם, שכן הכל מסודר ומאורגן ומוסות ומוגבל ומקולקל

הוא נולד בעונת בצורת איומה. עוד בהיותו בחיי-תוליו הוא מנפץ במהלומת אגרוף את עריסתו לחמש מאות אלף רסיסים. הוא מתחיל את לימור-דיו בפואטי, ונודד מעיר-אוניברסיטה אחת לחברתה, עד שמגיע לפאריס. כאן הוא פוגש בחבר שמת, בפאנורג’, ופרשיות חייהם משתלבות זו בזו. בינתיים נקרא פנטגרואל לשוב למולדתו, לאוטופיה, אשר הדיפסודים פלשו אליה. הוא מפ-ליג מהונפלור, עובר עד אפריקה וחונה בקיטאי, היא סין שבאסיה, שנשארה עדיין מסתורית. כאן הוא נעזר באיסטרטגיה של פאנורג’. הוא לוקח את לוגרו, מפקד משמר המלך של האויב, ותופסו כמין מחבט ומכה בו שלוש מאות מחיל המשמר. לאחר שנוצח המלך אנרך מיסד פנטגרואל מושבה אוטופית. כל הסיפור מלא סאטירה. פנטגרואל שנולד בשעת בצורת צמא תמיד, ונוסף על כך יש לו התכונה המוזרה לעורר צמאון בכל אשר יפנה. האטימולוגיה (הדמיונית) שנותן רבלה למוצא שמו היא: „פנטה”, ביוונית, פירושו: הכל, ו„גרואל” בלשון הגרית — צמא, והוא נעשה, כמובן, מלך ה„דיפסודים”, שפירושו ביוור גית הצמאים. תכנית הספר על גרגנטוא היא כזו של פנטגרואל: לידתו של ענק, ילדותו, חינוכו, התנהגותו במלחמה שמכריז עליו שכנו פיקרר שול, יסוד ה„אבאי” של תלם, שהוקמה לזכר הנצחון. חלקם של הניסים והנפלאות פוחת כאן בהשוואה לפנטגרואל. חלק קטן מהחומר נלקח מהאגדות העממיות: שמות של ההורים, הביקור בפאריס, חטיפת פעמוני נוטרדם. אך הרוב הוא המצאת רבלה. הוא שואב בעיקר מנסיון חייו הוא ומחלומותיו. התיאור הריאליסטי, למשל, של המשלחת האוניברסיטאית ונאום יאנוטוס בראג-מארדו, ו„המורים לאמנות”, „המטונפים כהלכה”, כולו מלא התפעלות מנאמו המנופח והממולא ציטטין מרומית ומאסכולסטיקה. זוהי קריקטורה, אך ריאליסטית מאד, של מליצות הסורבונה. וחינוכו של גרגנטוא בפאריס נותן לו הזדמנות לתאר את מערכת החינוך בתקופתו וגם את השקפותיו הוא על החינוך. מלחמת פיקרושול באוטופיה היא למעשה תיאור ריאליסטי מאד של דווינייר ארץ מולדתו; גרגנוויי, הקורא לבנו גרגנטוא לחזור לארצו כדי לנהל את המלחמה בפיקרושול, מתואר ככפרי פשוט, פטריארכלי ואצילי-רוח. את מלאכת המלחמה מנהל טיפוס יציר דמיוני של רבלה, האח ז’אן, כולו דרוך לפעולה, קיבתו תהום פעורה והוא מלוכלך והלי-

וספריות. וספריו הם התפוצצות של אידיאות, דמויים, תמונות, צלילים ומלים. רבלה הוא המשהה הגדול של הפרוזה הצרפתית. שום סר פרט אולי לויקטור הוגו, לא כתב מעולם צרפתית כה עשירה; הכל כאן: הלשון המדוברת, לשון ימי-הבינים, המיתולוגיות השונות, — והוא עצמו ממציא ומחדש מלים, ביטויים וניבים בשפע ללא תקדים בלשון האדם. כל כך הרבה אימפרודי ביציות לא נצטרפו מעולם לכלל כך הרבה דעת ויכולת.

כל השפע הזה הועמד לשירות רעיונות חיוביים של שליטה בטבע לאחר שנכנעו לו. ה"פנטג' רואליזם" הוא פילוסופיה, ואם תמצא לומר — פילוסופיה רציונליסטית, אך רציונליזם זה אין פירושו אמונה בעקרונות שכליים בל ימוטו, קבועים מראש לעד, אלא אמונה בכוח האדם להכיר את היש ולבנות חיי אושר עלי אדמות. רחוק הוא מלשים מבטחו בפורמליזם כלשהו, שכל פורמליזם עקר הוא ונבוב מטבע ברייתו. אמונתו האינסופית במדע נעוצה בתפיסה דיאלוגית, חיה וריאליסטית של הדעת בכללה. הוא שואף לבינה שקולה ומיושבת יותר, המבוססת לא על אידיאלים ערטילאיים, כי אם על נסיון חיוני. שונא הוא את השיגרה כשם שהוא שונא את האשליות, והספר הרביעי מגן על ריאליזם כזה. תקופה נסתיימה ואחרת מתחילה, ומחשבת רבלה היא עדות דראמטית למשבר העובר על ההומאניזם ואל הרנסאנסה, ויצירתו היא תדגים ותביעה לעזיבת האוטופיות ותשובה לריאליות ולמאמץ ליצור בפועל ובמתכוון משטר חדש.

על ידי השעוה, והוא בוסר על רפש זה של רגעים ושניות ואבטומטיזם ותפלות. יש לעשות דברים משום שהם מוצאים חן ולא משום שעכשיו השעוה היא תשע ומחצוה. הוא מעיר שהמקדשות עצמן לדת הן "חרשות, צולעות, גבנות, מכוערות, מפוררות, משוגעות, חסרות טעם, מכשפות ובעלות מומין מלידה", והגברים הם: "מנוזלים, בעלי מומין וכו'". במנורי הגברים אין נשים כלל, ובמנורי הנשים אין גברים. וכיון שהדתיים רגילים לנדור נדר של צניעות, עוני וציות, יומלץ בתלם הברוכה על ההפך מזה. לא זו בלבד שרבלה מאוהב באנשים יפים, פיקחים, משכילים ונבונים, אלא שהוא מקיף עצמו באוירת מותרות, יפעה והדר: גלריות נהדרות של דברי אמנות, מזרקות מים, אגמים מלאכותיים, שיש, אור קסמים, פארקים נהדרים, מגרשי ספורט, גינות ירק, בחדרים — מרבדים ושלל צבעיהם משתנה עם העונות; מיטות עשויות מלאכת מחשבת ורקמות, מראות מרהיבות, אבנים יקרות ובשר מים. הגברים והנשים לבושים משי וכלי מילת, נעלי הבית של הנשים הן קטיפת ארגמן, והן מכסות טפח ומגלות טפחיים. וכל הקהל הנחמד הזה עוסק בעיקר בתענוגות ועדני הגוף והנפש, זר מרנין של כל הפנטסיות. פעליו של הילד פנטגוראל משכיחים את הרקולס, ופעמוני נותר-דם תלויים בצוארו של פרד ענק. עולם פנטאסטי מלא קסם צף לעיניך, עולם מיתי מרהיב עין ולב, מלא חיים ויצר המעש, שיכור מיין ומחופש. רבלה קופץ בקלות יתרה משולחן מלא כל טוב ויינות משמחים למחקר מדעי וליצירה אמנותית. הוא בולע כל מיני בשרים, דגים, פירות ויינות —

בדיקת חמץ במשנת החסידים

טיולים בפרדס החסידות

א. שטיינמן

ושבתאי, ומאחר שאף ר' נחמן מהורודנקה היה, ביי דוע, סגפן ואף הוא תחילתו מתנגד ולאחר כך נצט"ר רף לחבורת הבעש"ט, הא למדת שאף לתוכו נזרק תחילה ניצוץ של הסיטרא אחרא. ר' נחמן ראשון ור' נחמן שני, ומה דינו של ר' גרשון מקוסוב, גיסו של הבעש"ט, שאף הוא בתחילתו נהג זלזול וביטול בריש דוכנא זה, שנשא את אחותו לאשה, ולאחר כך נעשה נושא כליו ומפיץ תהלתו, ואף הוא סגפן ומר"ב בתעניות, ולכשטורחים מוצאים גם בו איזה קו או תג מדיקנו של שבתאי מובהק. אין צריך לומר שהבעש"ט נותן מקום למתוח עליו חשד ולמדוד לראשו לרגע קטן לפחות את המצנפת הנודעה, כי אפילו בשבחי הבעש"ט מסופר שהיה לו שיח ושיג בשפת החזיונות עם שבתאי צבי וביקש לתת לו ת"ר קון והביע את צערו על האכר שנחתך מן השכינה. מגלי טמירין בדקו ומצאו, שהבעש"ט הביע קצת דברי קילוסין לספריו של ר' קופיל המקובל, ור' קופיל עצמו, אותו פרוש, סגפן, שהיה כל ימיו בוכה על גלות השכינה, שואל ודורש בסודות הקבלה, היה שבתאי נסתר, צבוע וגונב־דעת, לפי כל מה שהוכח לאחר שנעצו בו את איזמל החקירה ועשו חיפוש מדוקדק בגנוי־כתביו, הרי צל קופיל נופל על כל מי שבא במגע כל שהוא עמו או עם ספרו. ופשיטא שגדולי תלמידיו, ר' יעקב יוסף ור' דוב בר, שלא זוו מסיגור פיהם אף לאחר שנעשו כפופים לרבים הבעש"ט, דין הוא שיהיו מוחזקים כחשודים על המינות השבתאית, ורגלים לדבר שהכשרת הלב לקבלת החסידות החדשה ניתנת להם בתקופת־חיים זו, שבה ישבו אף הם ספונים בתוך הקנים של החסידות הישנה מיסודן של החבורות הקדושות, ששימשו תאים נסתרים של השרידים הלא־קדושים.

קיצורו של דבר, החסידות הורתה ולידתה היתה בתוך מאורת הצפעונים, רבים מן הצבועים והנוכ"לים ההם הסתנו לתוכה, ואין החוקרים מרחיקים כלל את הסברה, שייתכן ורוב מנין של חבורת הבעש"ט, אף תלמידיו בכלל זה, היו שיירי הכנסת של הטמאים, שכינו את עצמם בשם חבורות קדושות. לאחר שכל גדולי החסידות, מוריה ומאורותיה, ראשוניה ומבשריה, הוכנסו בגזירת העוצר לתוך מכלאה אחת לב־דוק את תעודות תזוזות שלהם ולא כולם נמצאו כשי

בזמן האחרון טרחו חוקרים רבים לחפש יסודות השפעות שבתאיים במשנת החסידים. יגעתי ומצאתי תאמין, מכל מקום תאמין שיגעתי. יגיעתם של החוקרים האחרונים בסוגיות שונות של תולדות החסידות ראויה בוודאי להכרת־תודה, כי הם מגלים לנו מקורות חדשים, שמהם ניוונה החסידות, אף כי אין הם מגלים בה גופה פנים חדשות. אך חיפוש מתמיד זה בכליה של החסידות למצוא בה חשש המץ שבתאי תמוה בעיני. מציאות אלו — רבות מהן הן בגדר פלפול דחוק והשערה רחוקה — מה תוספת ערך או ערכין הן מכניסות לתוך אוצר מחשבתנו בעולמה של החסידות, שכדאי להשקיע בהן טירחה כל כך מרובה? אך עד שאנו שואלים להכנסה נקיה מוטב שנברר דרכי הפרנסה, הנסללות על ידי חוקרינו החשובים בסוגיה זו.

בשלושה דרכים הם עולים למציאה כשרה זו. א. על ידי בדיקת מגילת היוחסין של אבות החסידות, ראשי מדבריה ומבשריה. ב. מתוך שהם דנים גזירה שווה בין כמה גילויים בארחות חסידים למנהגים שהיו מקובלים בחוגי המשיחיים לפני מעשה השמד ולא־חרינו. ג. בכוח מה מצינו כמה מימרות תורות, רמזי־דרושים, אפני דיבור ואף דפוסי־לשון, העולים בקנה אחד אצל עדת החסידים וכת הפורשים שיצאו לתרבות רעה. מכלל שזהו הסוג, אחד הגזע ושניהם עשר יים מעור אחד.

בדיקת היוחסין כיצד? אף היא נעשית לפי מידת הגזירה שווה והוק של מה מצינו. ידוע, למשל, שקדמו לחבורת הבעש"ט חבורות החסידים או החבורות הקדושות, שעסקו בחסידות מעשית והיו שונות פרק בחסידות עיונית במזיבוז, בברודי, אולי גם בלבוב, בקוסוב, ובישובים אחרים. ידוע שר' נחמן מקוסוב עמד בראשן או היה הרוח החיה בהן. וקיימא לן שר' נחמן מקוסוב היה נוטה במחלוקת הגדולה בענין הקמיעות של ר' יהונתן אייבשיץ לצד המקילים. מכלל שאף הוא, ר' נחמן, נתפס לשבתאיות. והיות ור' נחמן, לשעבר מתנגד לבעש"ט, נעשה לאחר כך מקורב לו וקיבל את תורתו, הווי אומר: היתה כאן השפעת־גומר לין בין שתי החבורות ומשנת חסידים קלטה לתרבות רעיונות טריפה־פסולים של הפוקרים. ושוב נזכיר שזהו מה מצינו: ר' נחמן מקוסוב היה סגפן

גוף במשמע גם נשמה — הוא סוד יחודו וזכותו להיות מלכות בפני עצמה. פגעת בדיוקנו הקדוש, חבלת בצלמו, קרעת מעליו את לבושו, עשית שרסת או פרצה בגופו, הנך ממילא הורס לתוך קדשי הקדשים שלו, נתחייבת בנפשו. כך בגוף פרט, והוא הדין בגוף כלל, שיטה, זרם, תנועה, כת, עדה. האישים הם אבי גי היצירה של הרעיונות. הטלת פסול בטוהר הצלם של ר' נחמן ראשון ור' נחמן שני, ר' גרשון ור' יש"ראל, ר' דוב בר ור' יעקב יוסף ור' נחמן השלישי, פרצו את גדר כרמה של החסידות. מכאן ואילך יכול אתה להיכנס לפני ולפנים ולשלוח את חשיך בכל, בתכנים על אחת כמה וכמה. כלום מהי תורה או שיטה בסיכומה? דברה או שתיים, ואם בגבורות עשרת הדברות. דברות הן ענין של קדמונים, של בשורה וקריאה ממרום. ואנחנו בשר ודם פשוטים, שהצביעות נאה לנו, אומרים: מימרות, פתגמים, מונחים, דפוסי-לשון. אין בחינת עולם, שאין לצמצמה במלים מספר. ויש לך השקפות-עולם, שלא הביאו לעולם אפילו חצי תריסר מונחים משלהן. החסידות מבחינה זו עשתה פלאים, כי היא הכניסה לתוך אוצר לשוננו מטבעות לשר גיות, שכל אחת מהן היא בחינת כפתור ופרח. אבל טביעת מטבע אין פירושה התקנת החומר שממנו נעשית המטבע, אלא טביעת צורה בחומר נתון או יציקת אסימונים למטבעות חדשות. כל מטבע מתהלכת במדינה נתונה לרשותם של כל אזרחיה, בין הטובים בין הרעים. המטבע לעצמה ערכה גנוז בתוכה. ענין אחר מה מעמלו או מנפשו השקיע האיש המשתמש בה, האם באה לידו בשכר טירחה או בגזילה. תמצא לומר, מונחים רבים של החסידות לא צמחו מתוך מקורה, הרי זה אמת ויציב. אבל לא כך היא המידה: צא ובדוק במה קנו להם החסידים ושאגנם חסידים, כגון קודמיהם השבתאיים, או, להבדיל, קודמיהם המקובלים והחסידים הסגפניים מן החבורות הקדורות, את הזכות לקרוא את שמם עליהן ולטבוע בהן את צורתם. כמה אמת, כמה כיסופים ודפיקות-לב, כמה טוהר וזוהר ודביקות וענווה ואצילות הנפש ומידות טובות ומסירות-נפש השקיעו בדפוסי-לשון אלו. מה עושה חוקר, שאין לו מגמה אלא לחפש השפעות ולהתחקות על עקבות ולברר לקיחות וסחייבות, ואפילו קצת גניבות במחילה, על ידי בדיקת מקורות והשוואת נוסחאות? הוא דורש מה מצינו בין חסידים לשבתאיים. הללו גילו קצת סודות מאחורי הפרגוד והללו גילו, הללו דרשו בתורת הניצוצות ואף הללו כך, הללו פתחו בשבירת הכלים ואף הללו כך, הללו רמזו על פדיון שביים מתוך הקליפות ואף הללו כך, הללו אמרו ושכנתי בתוכם, אף בתוך

רים ולגבי כמה מהם יש סימנים בולטים, שהם קרר ביימשפחה להם, הלא-טובים, יוצאת ממילא החסידות לפי מקורה הלא-טהור, בת-לא-טובים. הבעש"ט ור' נחמן מקורודנקה, שני סבים חשודים במקצת, מה תימה שדורשים סמוכין בין האבות הזקנים לנכדם ר' נחמן מברסלב ומכניסים רסיסי זכוכית של שבת-איות מנופצת לתוך המטעמים המעודנים של תורור-תיו ושיחותיו? הטלת רבב בכתנות האור של ר' נחמן היא מלאכה קלה לגמרי. ידים רבות משמשו ברבי נחמן להטיל פגם בחלפו החד. הללו אמרו: חולה-רות. הללו: חולה-נפול. הללו: קנאת הגדלות אכלתה. אפילו חסידים רננו אחריו. כוסו של ר' נחמן גדולה, אפשר למוזג לתוכה גם קצת שבתאיות.

החשד הוא, כידוע, עשיר גדול, אוצרות קורח יש לו. ואפילו אין לו הון יסודי, הון חוזר מצוי אצלו למכר-ביר. אתה מגרשו מכל החדרים הוא מתכנס לתוך עליית-גג; גלגלתו מעל כל המדרגות, הוא יושב לו בנחת בסתר המדרגה וטווה שם את קוריו. ודרש הסמוכין מתוך הגלויים הדומים בהתנהגות הוא בחינת איתם הקורים, שתחילה טוים אותם בסתר המדרגה כחוטים דקים, ולפתע הם נגלים כעכוות העגלה. חסידים התפללו בהתלהבות, הנעימו זמירות, מררו בבכיה, מהם היו מוחאים כף בשעת התפילה, צועקים בקול-יקולות ובוקעים רקיעים בתחנוניהם, הוללו תנועות והעויות משונות, ערכו הלילות וריקודים, לא הזירו את עצמם מן הלגימה, פסלו את העצבות והטיפו לעבודת הבורא מתוך שמחה ובאמת היו שמחים הרבה, מסתבר, לפי גזר דינם של החוקרים, שהמידות הללו, כולן או מקצתן, היו קבלה בידיהם מן השבתאיים, שהיו מרבים כידוע בשמחה ובהוללות, בריקודים ובזמירות, והיו בכלל בעלי העויות. הרי כאן אופן להורחת הרציפות וההסתגנות שבין שתי התנועות, הסמור כות גם בזמן. השכל מחייב: אחרונים מושפעים מראשונים, כי צינור השפע זורם, כידוע, מן המוקדם אל המאוחר.

שני האופנים הראשונים סוללים ממילא את הדרך אל האופן השלישי, והוא, חשיפת חבל המורשה הנמשך מן השבתאיות אל החסידות לפי הדמיון בתכנים וברדפוסי-לשון. כל אדם הוא עולם מלא. והעולם מתחיל מצלם-פניו, היינו, מצלם אלהים שבפניו, העור שה אותו חטיבה שלימה, כי רק בתוך תחומי האלור-הות, בחסדה ובברכתה, אף חלק מאין-סוף דינו כאין סוף. כל האמור על צלם-פניו חל גם על לבושו, על גרמי גופו, על אבריו, על כל עורק וגיד שבו, על כל מה שבגוף, הגוף הוא משכן הגשמה, העולם החיצוני הוא חיצולו של הפנימי. צלם אלוהים שבכל גוף —

דיים שנואי נפשם. והרי זו היא מהתלה מרה, שחוקי רים אחרונים אוזנים באומנות ההחשדה של המתנגדים הראשונים מתוך אותה הנמקה גופה. הללו רוקדים, מכלל שנתפסו לאותו מעשה. כן, אלו ואלו רקדו, ואינם דומים זה לזה. שנים העושים דבר אחד אינם מתכוונים כלל לאותו הדבר. וכבר סח הבעש"ט את משלו הנודע — ובוודאי נתכוון אף הוא כלפי המל"עזים על החסידים את מינות השבתאיות — בבן המלך שהתגעגע על אביו בשבי הכפר, עמד ופתח מגופה של חביתייך והשקה מתוכה את בני הכפר שהתקהלו מסביבו. היה הוא מרקד והם מרקדים. הם מרקדים מחמת שכרות והוא מתוך געגועים על אביו האהוב. כשם שאינם דומים אלו לאלו בריקוד דיהם, כך אינם דומים במשאתאיהם, בהילולותיהם, בצעקותיהם ובהעוויותיהם. אין זו אלא קליעת מלים למצוא צד השווה בין שמחת ענווים של החסידים להוללות ההפקרות של השבתאים, בין מעשים-תעוה עים של אנשים, שנמכרו לשטן ולכת דייליה, המכים בתופים של היצרים הפרועים לשמצה, לקצת לגימה של יי"ש במושב חסידים לתיקון הנשמה ולשם איתערותא דלתתא. כשם שאין המדרש עיקר אלא המעשה, כך אין המעשה עיקר אלא הכוונה. לחסידים ישרי-לב היתה שמחת הנפש כתפילה וזה ולכת הרשעים היתה מצהלת החושים שיצאו ממסגרותיהם. זו שמחה לבנה וזו שמחה שחורה, כאן חג הנשמה וכאן חגא.

כל מחקר במאזני המדע הוא מבחינת מה מפשט. אין לו עסק בנשמות, אלא בגופים, בגלמים מתיים, בצורות אלגבראיות, בקליפות והוא דן מקליפה על קליפה. נניח, דומים היו החסידים הראשונים לשבתאים באילו קליפות חיצוניות, מה אנו למדים מכך? לא כלום או דבר מה שהוא כמעט לא כלום. נניח, שאנו למדים כי כל דור ותקופה יש להם איזה קו קיבוצי המשווה את הטובים והרעים, את אנשי האמת והוייפנים, את הקדושה והסיטרא אחרא. זה מה שקוראים רוח הזמן או לבוש הדור, לא כתב אחד — כי יש כתב ישר וכתב שקר — אלא כתיב משותף, צורת האותיות, בכללן תנועות והעוויות. ואף זה אינו בגדר חידוש כלל. רוח הזמן הוא ענין מוסכם ומקובל. השבתאים לא רק רקדו והשתוללו באכילה ובריבוי, הם גם התפללו וקבלו על עצמם צומות וסריגופים. אף הם שלמו מס הזמן. ובכל זאת לא הרי אלו כהרי אלו. לא רק לא הרי, אף צל דמיון אין ביניהם בתוך התוך. בענין הצעקות וההעוויות בשעת התפילה סח הבעש"ט את דברו, וכדרכו אמר מה שאמר תוך ועיקר, לבוש וצורה, הכל כאות, בפשטות ובמצוי. הוא נשא את משל הטובע בנהר ומצעק

טומאתם, והללו היו עמהם בדעה זו, ומה גם שלא רק שיהוף רעיונות יש בין אלו לאלו, אלא גם שיהוף מלים ומונחים, ובכן ברור בהחלט שהללו הם קרובי-משפחה, שהאחרונים בשותפות קבלו תורה מן הראשונים. לא זו אף זו, היו מסתמא בין האחרונים רבים וכן שלימים, שנשאו בחובם את כל הפגמים והקלקולים של הראשונים, אלא שהשכילו לגנוב את הבריות בלבם יותר מן הראשונים והיו שבתאים נסתרים.

ניתנה האמת להיאמר, חוקרים אחרונים, הממלאים בחקירותיהם תפקידי ממונים על הגבולין וגובי מכס, ואף חוטפים רבים מן המברחים במקום הפשע, הר כיהו בדרך הרצאתם ובאיסוף ההוכחות למדנות רבה, בקיאות וחריפות, שקידה יוצאת מן הכלל, ואם אפילו אינם ממימים עצמם באהלה של חקירה זו, הריהם עלולים להמית בקרבנו כל ניצוץ של יראת הכבוד למחוללי תנועת הפלאים המכונה חסידות, שמעושת כמותה לטוהר ולרגש-נפש בתולדות התנועות הררניות. יכל הכבוד לחוקרים הלמדניים. הם מצויידיים בנושק הכבד של המדע, כבודו של נשקם הכבד במי קומו מונח. אין כוונת הפרק הזה להליחם בנושקם המדעי הכבד על ידי נשיקת נפש בנפש החסידות והתקשרות רוח ברות. נפש ללא נשק בחזית אינה הורחה מספקת לגבי הצד שכנגד. אין המכוון לדיין בפרטים ולהפריך הוכחות. הוכחות לחדוד והגיון-רגשו לחוד. אף המסורה אינה קלה בעינינו. אבותינו לא הנחילו לנו שוא ושקר. שם רשעים ירקב ורי ישראל בעל שם טוב הוא אמת ורגשו זך. הוא והחבריא שלו, הוא וגדולי תלמידיו ורבים מן הרביים שהיו עירן קדישין באמת. הם עטרה לראשינו. לא היה שני לרי ישראל בעל שם טוב שהביא אושר לדורות והנחילו לאחרים ברכי-נועם, בחן, ביושר, ללא כפיית הר כגיגיה, בזמירות, בריקודים, ברביקות, בענווה וברשמחה. לא רק כבודו יקר בעינינו, אף הדר כבודו הוא יקרי-גולתנו. חלילה להטיל רבב בוהרו. הוא לא רק אגדה בישראל. הוא חטיבת מציאות שלנו. התגולחו של הבעש"ט היא ממיטב גילוייה של נשמת ישראל. אפילו אין הוא חתן תורה חדשה ומקורית, הריהו חתן בראשית חדשה של שמחה גדולה שוררה במשכנותינו. ראוי היה להם לחסידים לצאת בריקודים ובמחולות שככה להם.

רבים דרשו כמין חומר בין ללעג בין ללעז את המחולות של החסידים, את הצעקות, התנועות וההעוויות שלהם. המתנגדים הראשונים כבר דרשו ריקודים וריקודים לגזירה שווה ועשו אותם בליסטראה לידות את אבן התועים של השבתאים על ראש החסיד

ובודאי שלא השליך את כל יהבו על רוח הקודש, הזהיר באחת משיחותיו עם אקרמן כנגד החיטוט המרובה בספרי חכמים להתחקות על עקבות מורים ומשפיעים. והוא כדרכו להסביר ענינים שבאצילות ממשלים לקוחים מן העולם השפל נשא אף על החיר טוט הזה את המשל במי שבא לחקור בעל גוף בריא וחזק מניין באו לו יסודות ברייתו, מן השוורים ש מילא בהם את כרסו, מבשר הכבשים והתרנגולות או מכל מיני מאכלים אחרים ששלשל לתוך בני מעיו. הרי זה מגוחך לעשות בדיקות וחקירות כאלו, אומר הוא. אדם מביא עמו לעולם סגולות וכשרות נות מסויימים והשפעות שונות זורמות עליו מעולם החוץ, אבל הוא מעכלן על פי דרכו. ומותר לנו להר סיף נופך זה: מן ההשפעות הללו, שהן על הרוב סותרות זו את זו, בורר הוא כפי חפצו ונטייתו ויוצא מהן בריאה חדשה. לא ההשפעה וההשראה, כי אם הבריר והניפוי, עושים מלאכת-מחשבת. בלשון חסידים נאמר, עיקר הם הניצוצות שמעלים מתוך כל דבר, והרי הניצוץ הוא היפוכו של דבר: ניצוץ האמת בתוך השקר, ניצוץ הקדושה בתוך הטומאה. מהי יציר רה? הלא היא העלאת הניצוצות. כל יצירה מקורית יותר במידה שהשקיעו בה יותר יגיעה על העלאת הניצוץ, כלומר, במידה שהקליפה המקיפה את הניצוץ היתה עבה יותר. נמצא, פעמים מוצאו העכור של הרעיון אינו כלל מום בו, אלא אדרבה עלוי לו. אפשר להוציא יקר מזולל ועז ממטוק, אף מר ממטוק.

ר' נחמן מהורודנקה מבעלי הצומות והסגופים, שהיה כנראה, גם כן מן החולקים על הבעש"ט, ולב סוף נתקרב אליו וקבל ממנו את דרך הגועם שלו בעבודת הבורא, כתב באגרת שלו מארץ ישראל מה שהראו לו בחלומו, שהרפואה המתוקה מעולה מן הרפואה המרה. אף הוא הפיק מתוך המר, שהיה תחיר לה לחם-החוק, את המתוק. ומהו גשם? הלא מקורו באדים העכורים העולים מן האדמה ויורדים אליה לאחר כך ממרום בגשם גדבות לרוותה ולהפרותה.

השפעה אינה משמשת הרבה וחשיפת מקורה העכור אינה אומרת כמעט כלום, אינה מעלה ואינה מורידה את ערך הענין הנדון, אבל פעמים עשוי החיטוט המרובה אחרי מקורות החיונה לסתום את מקור הבינה וההסתכרות בנשמת הדברים והשגת החיות שלהם. החסידות כולה חיות ויש לה מתיקות לאין שיעור, לה ערך מלים משלה, אלף בית מיוחדת, פסקי טעמים שאין להם כל סמוכין עם זולתה. יחסי שכנות אינם מפורשים אותה. היא לא באה לעולם כשיטה, כמסכת לר' מודית, לא הושיבו לה מורים ודיינים ללבן את סוגי יותיה, לא היו לה קתדראות, מזור הדבר להגידו, אבל

לעזרה בצעקות ובהעויות משונות. כלום טעון הוא גויסה? אף חסידים עומדים כך לפני קונם בתפילה ומתתנגים על נפשם. לא התנועות וההעויות חשור בות או פגומות מצד עצמן. העיקר הוא מה יסוד ושוורש להן, מה תוך ופנימיות בהן. החסידים היו בידאת שמים ובאהבת הבורא, בכיסופים ובדביקות, נפשם יצאה בהתפללם, להם היתה הצדקה להרעיש את העולם. ואין מביאים ראייה להם מסוטים, מעבר-יינים, ממרשיעי בריית, ממלשיני עמם, ממומרים בכוח, מבעלי תאוות מנוונות, שסופם הוכיח על תחילתם. סוף פסוק הוא כל הפסוק. הסוף הוא סימן לכוונת ראשית. והכיצד אפשר לבלבל את היוצרות, אפילו נשתזרו פסוקים דומים זה לזה בשניהם? מתנגדים ראשונים ראו ריקודים והעויות ומתוך כעס לא הברחינו את הלהבדיל שביניהם. אבל חוקרים אחרונים כלום אינם מחוייבים בדעה לשם הבדלה?

תלמוד ההשפעות מתוך דימוי התכנים הנוסחיות או דפוסי הלשון היא הסוגיה המשובשת ביותר במחקרים אלו. התוכן מוסמך פחות להעיד אף מן הצורה. שני סופרים מסוגלים לכוון לרעיון אחד או להמציא ספורי-מעשה אחד, אבל קשה יותר להניח שהם דרך מקרה נתכוונו ללבוש אחד. אין כמעט רעיונות חדשים, אבל יש ניסוחים מחדשים. נניח שכמה יסודות שבתאיים נבלעו לתוך החסידות, אבל השבתאים כלום ממקורם שלהם נתברכו? הם מצאו אותם או דומיהם, בווהר, בספרי קבלה, במדרשים. נחא, הם הוסיפו עליהם נופך משלהם, שנטמע בתוך משנת החסידים. ומה בכך? כלום לומדים רק מצדיקים? לומדים גם מרשעים.

ואולי מהם יותר. לומדים מסיטרא אחרא כיצד גרש את הסיטרא אחרא. ובאמת היה רבי בוגם ער מד וטוען תמיד כלפי הרביים שלא היו בקיאים בה וויות העולם ואינם מעורבים עם הבריות: מה יודעים הללו, שתמימים הם, על תיקון העולם? אני עם לבן גרתי ובמחיצת רשעים ישבתי, מכיר אני ארחם ושרי גם, לי נאה לקדש עליהם מלחמה.

פרשה לעצמה הן ההשראות וההשפעות, שחוקרים רבים שטופים בהם לשם בריר טיבן של תנועות רוחניות ומסכתות יצירה כאילו חשיפת מקור הניקה עשר ייה לברר את עצם המהות. מדרשים אלה הם בגדר תנא דמסייע להבנת תנאי התפתחותם של רעיונות ומעשים, שמא גם את מהלך התפתחותם, אבל לא את ההתפתחות עצמה; הם עשויים להראות לנו את גרמי הדברים ושלביהם ולא את נשמתם. אף גיתה, שהיה כהן גדול בהיכל התרבות יותר ממה שהיה או שביקש להיות כהן משוח לאלוהי הנבואה,

ערוץ צר, שכל הגכנס לתוכו נתון במיצר וכל חור יות העולם מתקפלות לתוך הענין המיוחד שלו. מי שהוא בעל הזייה, רודף דמיונות ורודף כבוד, עלול להתקצר ולהצטמצם עד כדי כך שאת כל הבריאה הוא מכנס לתוך העסק המשיחי שלו. עלול הוא גם מתוך הדוחק, שהוא נתון בו, לדחוק גם את רגלי השכינה ולעלות ולישב על כסא מלכו של עולם. נושאי כליו של המשיח וכל נושאי דגלו והנשבעים לשמו וְ הנספחים לו סופם שהם נעשים אויבי כל הבריות ומתכווצים והולכים לתוך האני הצר של משיחם. הם יוצאים מן העולם לתרבות רעה וצרת עין.

כן, המשיחיות היא עוגה צרה, ולפי שאין משיח בלי חבלי־משיח, הריהי תרופה מרה. משיחיות־שקר לא כל שכן שהיא צרה בשני המובנים, כי היא גם צרה ופור־ענות גדולה. השקר צר ואף צורר.

בינה יתירה נודעת לחסידות החדשה מיסודו של הבעש"ט להיזהר מן הצר ומן המר כאחד. היא נולדה במזל טוב והיתה כולה עשויה מזג טוב. נזהרה מן הפלפול ומן ההתכנסות לתוך עוגה משלה. מתחילתה לא ניאותה להיות כת, אלא בקשה להיות עדה ונש־אה את עיניה לכלל ישראל, אף לכלל הדורות ולא נתכוונה להפוך שום קערה על פיה. הרבה עלילות טפלו עליה, המופרכה שבהן זו, שהיא מתימרת לב־נות במה לעצמה ולחבר תורה משלה. לא עלה כלל על דעתה לחבר חידושי־תורה. היא חדשה הרבה ולא ידעה. ולמען הדיוק לא חדשה אולי כלום חוץ מן הדיוק בפירוש המלים. היא התאימה את המלים אל הרעיון ואת הרעיון אל הרגש, אבל ללא כל למ־דנות, כי אם לפי הפשט דווקא, ועל ידי כך הביאה לחלוחית חדשה לעולם, הגבירה את החיות, הגדילה את המתיקות, פעלה בבט אחת ליתן חיים לנשמה ולעודד את הנשמה היתירה. לא בקשה כלל להיות ממלכת כהנים, כת סגולה היוצאת לקראת המשיח. החסידות היא נשמה על דרך הפשט.

אין לעמוד על טיבה של החסידות מתוך צירופי־מלים ודפוסי־לשון שלה, שעל הרוב אינם כלל מש־לה, כי אם לקוחים בידה מאוצר מחשבתה של האומה בכל הדורות — חסידים לא באו כלל לברוא חדשה — אלא לפי הכוונות החדשות שהחסידים מייחדים להם, לפי פנימיותם, כי הפנימיות היא יסוד גדול בחסי־דות. אפילו חסידים השתמשו באותם המונחים שהיו שגורים על שפתי השבתאים לא ייחדו להם כלל אותן הכוונות, אלא את היפוכן. שנים האומרים אותו דבר אפשר שאינם מתכוונים כלל לאותו הדבר, ולא עוד אלא שפעמים זה מתכוון לדבר וזה להיפוכו. כלל גדול יהא בדינו, כל מה ששבתאים אמרו הוא מעולם

כך הוא, אין הורתה ולידתה של החסידות תחת צל קורה, יש בה ריח תורה, אבל ריח בית המדרש אינו עולה ממנה, נודף ממנה ריח השדה אשר ברכו ה'. אין שומעים ממנה בת קול של מר בר רב אשי ואין פרוש עליה צל של אהלי סדר קדשים וטהרות, אלא מור ואהלות של יערות נותנים בה ריח ניחוח. אין לך ספור המעשה נאה בכל שבחי הבעש"ט מזה המ־סופר על התגלותו, כי לאחר שנודע לבני העיר הס־מוכה לכפר־מושבו של הבעש"ט, שאור גדול זרח בסביבתם, הלכו כולם לכפר שלו לבקשו שיבוא לעי־רם. „הבעש"ט ראה זאת מקודם ונסע לעיר בשעה שהם יצאו לקראתו. כשפגשו זה בזה ירדו כולם למקום אחד ועשו ביער כסא מענפי האילנות והושיבוהו עליו וקראוהו רבי הבעש"ט אמר לפניהם דברי תורה“.

שני סימני היכר מובהקים יש לחסידות, על פיהם אתה עומד על סוד ייחודה ומקוריותה: אין היא מצ־טמצמת בדלת אמות, לא בדלת אמות של הלכה ולא בדלת אמות של אגדה או קדושה, אף לא בדלת אמות של חסידות, כי אם חובקת בורעותיה עולם ומלואו, עולם הנפש ועולם הטבע, עולם התחתון ועולמות העליונים, עולם האצילות ואף מן העשייה אינה מ־שכת את ידיה. וראה מה שאמר ר' פנחס מקוריץ, זה שהחסידות לפי עומק מהותה מדברת תמיד מתוך גרונו וכל דיבור שלו חותמה של חסידות לאמיתה טבוע בו: אדם בריא זוריו, המסוגל גם לעסוק בצר־כי העולם, הוא מעולם התיקון. וכן היה אומר: במקום שיש פרנסת הגוף שם פרנסת הנפש. הקיצור, לא דלת אמות כי אם עולם התיקון לארכו ולרחבו הוא מקוב־מחיייתה של החסידות. סימן־היכר שני לה, שהיא מתרחקת מן הפלפול. קבלה היא בידי רבים, שהפלפול חל על עולם המחשבה דווקא. ואינו כן. יש פלפול של רגשות, פלפול של יצרים רעים, פל־פול של תאוות, פלפול בקבלה, פלפול גם בקדושה, ולהבדיל בטומאה. הנחש הנושך בשר, אף על פי שאינו מרגיש בכל העצמים שבעולם כלום חוץ מטעם עפר, הוא פלפלן מאין כמוהו. כיצא בכך אין הדלת אמות ענין להלכה בלבד ואין הן תופסות את חובשי בית המדרש בלבד. הנותן עינו בכוס, שאין לו בעולמו כלום אלא לגימה, הוא בעל דלת אמות, אופק החיים שלו צטמצם לתוך הבקבוק. כל בעל תאוה הוא בעל דלת אמות, ומה גם בעל תאוה לדבר אחד. יש דלת אמות של מקצוע ודלת אמות של הנאה. צר הוא כל מי שנתכנס לתוך חוג צר. אף מי שהוא מטבעו צר ואיב לכל שרוי בתוך מאורה צרה של קנאה ושנאה, עברה וזעם, פשיטא שמשיחיות שקר הוא

מטעמי סקרנות למדנית לנעוץ בהם את איזמל הח־קירה לגלות בדיוקנאותיהם טביעת אצבעותיו של השטן? אנשי הצורה המעטים, הברורים והזוכים, הם חלקנו מכל עמל הדורות. הם רבותינו בדרכי החזון אפילו אינם משמשים לנו מורי דרך בארחות החיים, אין אנו, אף לא המדע, נמצאים נשכרים מדקירת רבך תיגו. „אנו כבשנו את ברסלב בצעקות בתפילה ובמ־חיאות כפיים” — אמר ר' נתן. אל ניתן דופי באנשי ברסלב הכשרים והטהורים. זוך כוונותיהם ונאמנות רוחם עמדו במצרף הזמנים.

החסידות נטלה כל המידות שיצאו לתרבות רעה בידי השבתאים והציבה להן שיעורים: עד כאן! זה כוחה של החסידות, זו חכמתה, זה שאר רוחה וזו נשמתה היתירה. המשיחיים עוררו את היצרים ולא יכלו או לא רצו להשתלט עליהם, ירדו לתוך הקליפות ולא מצאו את הדרך לעליה, ואולי אף מתנגדיהם גרמו להם תוספת כשילון ובזעמם הרב דחפו אותם לתהום המדומים. החסידים לא דחפו אחרים וגרסו ירידה צורך עליה. אף את רפש הטומאה נטלו והפכוהו לעפרות זהב. הם לא שפכו את האור מתוך הכלים. ניהא, שיי טתם היא שיטה מקובצת. אבל כלום יש שיטה בעור לם, שאין בה גרעינים של כל השיטות שבעולם? פשיטא שאין החסידות בחינת־עולם מקורית ביותר, ואולי אינה מקורית כלל, אבל מורי החסידות היו אי שים מקוריים. אין דבר שאינו דומה לדבר מה. בין גן עדן לגיהנום מפסקת רק מחיצה דקה כחוט השׁ־ערה. אף על פי כן החסידים הביאו גן עדן לעולמם וההם עוררו כל מלאכי החבלה שבגיהנום. ר' יש־ראל, זה ר' ישראל השני, המגיד מקוונץ, דרש על המאמר בפרקי אבות, „והווי מתאבק בעפר רגליהם” כן: „עפר רגליהם רומז על התאוות והמידות החומריות, שצריך לעבוד בהן את הבורא ולהעלותן אל הקדושה, כי מזה העפר צומחים הצדיקים וגדלים ומרסיפים כוח, כדרך השדה שמזבלים אותו, וככל שמרסיפים זבל התבואה טובה יותר”. החסידות ינקה הר־בה מן הזבל שקדם לה. את הפסולת הפכה לזהב טהור. מה כאן ענין למדרש סמוכין ולחקירת השפעות? כל מה שהיה בידי קודמיה סם מוות עשתה היא סם חיים. תלית־תילים של חקירות עשויים לטשטש את הלהבדיל שאנו חייבים לומר תמיד בין אור לחושך. בין אש מחממת לאש שורפת, בין רוח מטהרת לרוח סועה מחבלת. זו וזו אש ורוח, אך מה רב ההבדל. ודווקא ההבדל עומד ומצפה לשפוך עליו אור הח־קירה, כללו של דבר, טהרה הבאה בטומאה היתה דרך המתקדשים במשיח; חולין על טהרת הקודש היא דרך החסידות. ואין כל מגע בין שתי הדרכים.

התוהו, ואותו ענין עצמו בשפתי צדיקיה של החסידות הוא מעולם התיקון.

הגיעו עצמכם כמה מרובים ההבדלים בכוונות אף בשימוש הלשון של זמננו, כששנים מבטאים אור תה מלה עצמה. דרך משל, שלוש המידות מלכות, גבורה, תפארת. זה מכניס לתוך הספירה מלכות כל גיוני המלכות וכל תשמישי הכוח המרות שלה, תפארת החצרים של בתי המלכות, המשרתים ויצרי המשרתים שלה, הזכויות והזכויות של האר־חזים ברסן השלטון, כגון מלך פורץ גדר, מלך רוחץ פעמיו בנחלי תענוגות, מלך נותן תוארים ומקבל כיר בודים, נושא כתר ועונד עטרה, ועד לפת בג המלך; וזה מתכוון לאצילות שבמלכות, למלך חסד שאינו אלא הכהן המשיח, רועה נאמן לעמו ונושא סבל־תיו ובכלל תכוונותיו ומעשיו הוא מופת חי של מה שהתרום מעל לכל הבלי הקנין, ולפי שהכל שלו מאומה אינה בחלקו. זה עושה גבורה שם־דבר לכוה תקיף של שור הכר וזה מפרש גבורה כיבוש היצר. זה גורס תפארת מיסוד יופי של מטה בחיטוב האבר־רים ובתואם הגזרה, בשיעור הקומה היאות, וזה דר־רש תפארת בחינת יופי של מעלה, הדרת הצורה, אור השכינה הזורח בפנים. אף בימינו ק”ן טעמים לשמ־חה, שכן כלולים בה קול ענות שמחה פרועה וקול דממה דקה של חדוה חרישית, הוללות שחצנית ונחת רוח ענוותנית, שמחה על היין ושמחת היצר־רה. מנין האישים מנין השמחות. שמא כל האומללים מבכים את מרי יומם בקצב נוגה אחד, אבל אין שנים מביעים אותות עליצות הדומים זה לזה. כל הדמעות מלוחות הן, אבל רבים ושונים לאין שיעור התבלים בנעימת הצחוק. אין זה אלא חילול השם והמהות למ־צוא קור מקביל כל שהוא בין חדוהתא של חסידים בשעת רעוא, שיש בה אותה ניצוץ קדוש, עליו שר פרידריך שילר בשירו הנודע „לשמחה מזמור שיר”, שהונח ביסוד הפרק הרביעי לסימפוזיה הת־שיעית, והוא: „את שמחה, ניצוץ אלוה, משדות עדן מוצאך, שכורי אש יה נבואה, בת שחקים, אל מקדשך”, לכרכורי ההוללות, ילדי התפתה, של השב־תאים. לא כל אבות החסידות היו בגדר מלאכים ושרפים, אבל היו גם היו בניניהם קדושי עליון, ר' פנחס מקוריץ, ר' לוי יצחק, ר' אלימלך ור' זוסיה אחיו, הם ושכמותם, היו בגדר מלאכים, והם גדולי ההתלהבות וגדולי ההעויות, ורב היה חלקם בריקור־דים, אף המשיכו שפע רב של שמחה. כל הבא לחפש קווי דמיון בלם לבין בעלי הסיטרא אחרא הריהו מעליב במלאכי אלהים. כלום רבים כל כך אנשי מעלה בעולמנו בכל הדורות, הדומים למלאכים, שכדאי

משבש תוך ומפסיד תמצית. מתנגדים אמרו: אין רוח הקודש אלא לעבר. בהווה השכינה מסולקת. אפשר שתהא שורה על אחד בדור או בדורי דורות, על גאון עולם, על עיר וקדיש, שעצם מציאותו הוא פלאינס ואין אנו ההווים ראויים כלל לעמוד במחיצתו. היינו, איש העולה למרום הוא באמת מורם מעם, הוא נס שאינו עומד להתנוסס, אלא פורח ועובר בחלל הד"ר רות כזיק שמימי, לא מזה מין האדם. רצה לומר, איש נס הוא נס ממש. ואילו החסידים סברו שאף איש נס אינו נס, אלא דרך טבע האדם. יכול כל אחד להיות צדיק יסוד עולם וכל איש ראוי שתהא השכינה שר רה עליו בימים האלה ובזמן הזה. רוח הקודש שורה גם בהווה ועשויה להיות, אם נדבר בשפת העלגים של הדור האחרון, חזויה אישית של כל אחד. ר' שלום מפרוהיבשיץ, נצר מגזע המגיד, צעיר חולם על כתר מלכות בזכות מוחין קדישין, שהקים שושלת רביים יוצאי חלציו למאה שנה, פירש את המאמר „אם רא" שונים כמלאכים אנו כבני אדם" ועד לחמורים, כך: אם אנו מחקים מעשי ראשונים ומקבלים את כל השפע מידיהם סופנו להיות נחותי דרגה כנגדם.

ג. תורת החסידות נעצה קנה מידה וקנה הצופים בנפש החיה, ההוגה, המרגישה, ועל ידי כך גילתה את חכמת הנפש, הזורמת לא רק מדור אל דור ומספר אל ספר בצניגורות התורה, המסורה והקבלה, אלא גם מתעשרת והולכת ממקור ברוך של הנשמות החיות בצניגורות הדיבור, השיחה, התפילה והתנועה. אף זו היא התגלות השכינה, התגלות מתוך הפנימיות של האדם, בחינת מרוחי אחזה אלוה, ואם האדם הוא צדיק סהור, המקדש גם את גופו, רשאי הוא לומר על עצמו מברשי אחזה אלוה. הרבה חידשה החסידות בפתגמי חכמה, בהבנת בחינות עולם, בהסתכלות, בהתנהגות ובהנהגה, בסיפור ובזמר, במידות ובדרך ארץ, אבל יותר מכל חידשה בתנועה. תנועת החסידות מושתתת יותר מכל על התנועה, על ייחוד התנועה, על קדושתה, על עידונה והעמקתה, על פתן ערך מחנך ויוצר לה. אמנם, התורה היא אור והיא נר לנתיבות אדם מישראל ואין בין הלכות והליכות אלא שינוי של אות אחת. אבל אנשי תורה, גדולי דעה ומורי הלכה היו בישראל, שתורתם לחוד ותנועתם לחוד. בעולמה של החסידות הדעה והתנועה או המ" עשה וההעויה קשורים יחד כפתילה בשלהבת. ענין התנועה מוסבר בהירות שבמעמקות בספר „נרעם אלי מלך", פרשת קדושים. וזו לשונו: הכתוב אומר אל תפנו אל האלילים. ובמרא אמרו: אל תפנו אל מד" עתכם. מה חידשה הגמרא? נראה לי לפרש כך. כתוב בספרים, שכל אבר או תנועה, שאדם עושה בהם מצ-

מהי תמצית החסידות? מהו עיקר חידושה? מאי חר שיסוד החסידות ושורשה נתונים בתורת ישראל הקדומה וגופיה מרומזים במקרא ושנויים בנביאים ובכתובים ומשולשים באגדות ובמדרשים, בוהר, בספרי המוסר והקבלה של כל הדורות, מה נוסף נתחדש בבית מדרשה של החסידות, שהמתנגדים קר" או עליו חגר ועוררו מחלוקת עד כרי סכנה לחלק את האומה לשתי אומות ואת התורה לשתי תורות? מה שורש דבר נמצא בחסידות, מה אור הייחוד גנוז בה, שזכתה להיעשות חסיבה ראוייה להערצה ית" רה ולשמש תל תלפיות להוגי דעה בישראל בזמן החדש?

סבורני שהחסידות חידשה משלה נוסף אחד שהוא שלושה.

א. היא הביאה בשורה של זרם אייר חדש בעולם, היינו, גם בעולם הגפשות, בתוך המוחות ובלבבות. דבר זה נאמר במפורש על ידי ר' ישראל בעל שם טוב. וזו לשונו. בקירוב, לפי המסורה: „לפני אלף שנה היה האויר הרוחני מעובה ועכור והמוחות מבויל בלים עד כי הניחו את הדעה המשובשת, שהעולם הוא קדמון חס ושלום. כעת התבהר האויר והשגעון נעקר מן המוחות. נתגלתה האלקות לכל הבריות ונתקיים לידע כל פעול כי אתה פעלתו". ללמדך שזר" מי אייר זורמים חליטות בצלילות ובעכירות, יש שעות שוחקות ושעות קודרות בעולם, יש דורות מדבר ודורות דעה. אשרי מי שבא לעולם בשעה שחמה של דעה ואמונה יוצאת מגרתיקה. אשרי מי שמאמין שהוא בא בזמן, ששמש האמונה מנסרת ברמה. אשרי מי שאומר אשרי. אמירת אשרי היא חלק מן האושר הגדול ואולי היא מחוללתו. החסידים מימות הבעש"ט אמרו אשרי המתנגדים לא גרסו אשרי. חסידים האמינו בעצמם, בכוחם לגלות מקורות שפע, בזכותם להשפיע. המתנגדים לא האמינו, לפיכך לא ייאמנו גם בעינינו.

ב. נחלקו החסידים המתנגדים בענין הכיוון להי" כן צריך לכוון את העינים ואת הלבבות. מתנגדים אומרים: לקראת אור בראשית, אור מתן תורה, אור ראשונים וקדמונים. חסידים אומרים: גזענו קדום, שורש נשמנתו באבות-אומתנו, אך עינינו פונות קדרי מה לקראת אורו של משיח. הואיל ואנו מתקרבים ר הולכים אל המשיח בפסיעות מהירות יותר מן הד" רות הראשונים, הרי הפסדנו בהתרחקות ממעיינות בראשית ומאור בראשית יוצא בשכר ההתקרבות של אור האחרית, נמצא שאין בינם לקדמונים ולא כלום לגבי קבלת שפע מרוח הקודש. מה קדמונים הי" ראויים, שהשכינה תשרה עליהם, אף אנו כך. ענין זה עיקר גדול הוא במשנת חסידים. המתעלם מפנו

זכות אבות אינה מצילה, ואף זכות עצמך לא תעמוד לך בירידתך.

החסידות גרשה לשעה את החיקוי והוציאה את היהודי מכלל חוור למדבר בעדו. דבר זה אמרו בסיג לסיג. סיג אחד: מורי החסידות הראשונים לא אמרו זאת במפורש ואולי לא נתכוונו לכך במלוא הכוונה. שנית: רק לשעה, בשחרה של החסידות, בהלו עליה אור הזורח של שכרון ההתפעלות. אין לגרש כלל את החיקוי ממוסדי הרוח באנוש. החיקוי הוא בוודאי חוק עולם במערכות הרוח. אין מלאי גדול של נשמות חדשות באוצר. הכל מחקים ולעולם מחקים, ואף המקוריים מסתכלים במעשי אישי המר פת הקדמונים ועושים כמתכונתם, היינו, מחקים את המקוריים. מקצת סם של תרופה מצאו החסידים בגלגול הגשמות. הבעש"ט היה גלגול של אחיה השילר נ"י. כל צדיק יש בו ניצוץ של אחד קדמון. אבל גם קדמון המתלבש בצורת אחרון כלום אינו פועל דרך חיקוי וחווה על עצמו? כן, אין תריס כנגד החיקוי, שהוא מכת כל הדורות וכל התרבויות. והרי דווקא בתקופת התחיה נפתחים כל הברוים לצור צורות בתבניות של קדמונים. אבל מעלתה של החסידות, ובכך תמצית גדולתה, שביקשה לשים סכר לשפך מעיינות ראשונים ולפנות את הדרך לנביעה חדשה. החסידות השתוקקה לומר שירה חדשה, לכתוב פרק יצירה חדש. היא לא היתה מרד לא בתורה ומצוות, לא במנהגים וביחסים, אבל התקוממה על הקפאון. היא נתגנתה הרבה על ידי המתנגדים על שום הריקודים, התנועות, הצעקות וההעוויות. היו שראו בהם דופי גניבת דעת והעמדת פנים והיו שגילו בהם, ויש מגלים עד היום, חיקוי למאמינים בסיטרא אחרא. אך אמת היא שהחסידים רקדו, צעקו, התנועעו מחמת אימת הקפאון והתרדימה ומתוך פחד ממיעות נשמה. נשמה היא מקור השמחה, הגוף הוא קן העצבות. לפיכך היו שאמרו השמחה היא תמצית החסידות.

זו תמצית וזו תמצית. אף בתמצית יש שיעורים, מדריגות, בבות, גוונים וכווננים. מותר לומר כך: תמצית החסידות היא להפיק מכל דבר את תמציתו. ומהי תמציתו של כל דבר? הכוונה שבו. אין חסידות אלא תורת הכוונה. זו היא כל התורה כולה. כל האומר החסידות היא רגש, החסידות היא שמחה, או תפילה, או תנועה של עם ולעם, או מידות טובות, אהבת הבריות, מעשים טובים, ארגון חברים ודיבוק לבבות, פולחן הצדיק וכל היוצא בזה, אמר רק מקצתו של הענין, ולא עוד אלא שאמר מקצת, שלעולם אתה יכול למצוא בכל הענין מקצת אחרת ההפוכה מן הראשונה. החסידות היא רגש — ומה דינתה של חב"ד

וזה וכל דבר שבקדושה, הנשמה נכנסת לתוך האבר ההוא והתנועה ההיא, כי האבר מתנועע בכוח הנ"שמה שבתוכו ומחמת זה נראית התנועה בחוץ. כל אדם לפי מעשיו הן תנועותיו. לפיכך התנועות של הצדיקים מתוקות וטובות לרואיהן, כי מכוח הנשמה היא התנועה והנשמה חלק אלוה ממעל. אבל כשאדם עושה תנועות של חברו אין הן חביבות על הבריות, שאינן שלו, כי נשמתו לא היתה באבר ההוא בשעת התנועה וזו נעשתה ללא קדושה. הרי זו כעבודה זרה רחמנא ליצלו, שאין אלקות בה. לא עשה אותה אלא מחמת שאהב את התנועה שראה בחברו ושמצאה הן בעיניו. אין הוא יודע כי לא התנועה עצמה אלא הנ"שמה השורה בה מלאה הן, והריהו עושה ללא שכל וללא כוונה, כי אם לשם נוי, עובד לתנועה ועושה את האבר כמסכה. וזהו אל תפנו אל האלילים, אל תפנו אל מדעתכם, אל תעשו לכם מסכה בתנועות כוונות, שאין בהן חס ושלום אלקות.

רואה אני בטורים מעטים אלה דגש חזק של החסידות, שמן במנורת המאור שלה. משנה זו לא שינתה כלום מתורת ראשונים ולא גרעה אף מלה או אות מפסוקי קדמונים אבל הוסיפה תנועה, דגש, נקודה, שקדה לכוון תוך לצורה, רגש לרעיון, כוונה לתנועה, ליתן נשמה לכל גוף ולהפית רוח החיים בכל הגיון לב אנוש. כשם שמצוות צריכות כוונה, כך כל הדרי בורים והמעשים, התנועות וההעוויות. אין שום דבר שבסתם. הכל טעון עיון, הכל חייב אתה ליתן בו נשמה, למלא אותו אלקות. כשם ששהים שעה אחת ומתפללים כך ששהים שעה ולומדים, ששהים שעה ומדברים, אפילו שיחה קצרה טעונה הכנה. הרי זו אחריות גדולה. אבל תמצית חסידות אחריות. שוב נוטל אדם על עצמו אחריות לקיום העולם ולקיום כל העולמות. אין הדורות הקדמונים זכין לאדם, אין אתה יוצא ידי חובתך בתלמוד תורה בלבד. נשמחך היא תורתך. ר' פנחס מקוריץ היה תמיד מטעים ואר מר, שכשם שנשמת שדי תחייך, כך נשמחך תלמדך. היא תורה לך דרכך. אבל אדם הסומך על נשמתו, הטר רח לקרוא את ספר חיו מעל לוח לבו, המבקש לעשות עצמו ספר, כפי שהורו חכמי החסידות שכל תנועה שלך צריכה להיות תורה, מעמים על עצמו עול גדול. אכן, חסידות היא עול, עול קשה מעול תורה ועול דרך ארץ גם יחד. היא עול עצמו של כל אחד. זו היא תמצית החסידות: אתה עול לעצמך, אתה עולם לעצמך, וחייב אתה להיות עולה, עולה ולא יורד, הולך מדרגה לדרגה. לא רק אבותיך ואבות אבך תיך לא ייחדו לך את מקומך ביקום לעד, אלא אתה עצמך חייב להקפיד שלא יהיה מקומך בין העומדים.

לא רק בשלילת זרע אנשים מן המתנגדים, אלא גם, ובעיקר, בהסרת עטרת המחברים מן החסידים. אמת היא שאנשי־מעלה רבים היו מצויים גם בין לומדי התורה, שלא נסתפחו לקהל החסידים. היו ביניהם אנשי מידות וחכמי לב, גבורי כוח במוסר, כגון מחוללי תנועת המוסר ומנעי־מי־שית, כגון המגידים והמטיפים מחנכי המון עם בישראל. ואילו ספרים מלאים חיות ועמקות נתחברו ביותר על ידי מורי החסידות. היו שהורו על שיבוש הלשון, על הרישול והקלקול בבטוי, בספרי חסידים. אבל גם ספרי שאלות ותשובות והפולפולים של גאוני התורה כתרבים בשפת־עלגים. אדרבה, שפת חסידים במקום שאתה מוצא את שיבושיה שם אתה מוצא את חיו־ניותה היתירה. מתנגדים שיבשו את לשונם לפי שהיתה רק שפת הכתב שלהם, חסידים גמגמו וקל־קלו בשאיפה נאמנה לדבר בה מתוך הגיון רוחם דווקא. שפת החסידים היא עד היום עסיסית יותר ממליצת המשכילים מגלי הטמירין שעשו מטעמים של חקוי לשפת החסידים כדי לעשותה ללעג ולקלס. שפת המשכילים לא היתה בגדר השכלה, ואילו שפת החסידים היתה חסידות ממש, הינו, תמצית, בת קול של חשק היצירה. לפיכך אנו מסמיכים לכל דיון בפרשת היצירה החדשה בישראל עיון במשנת חסידים.

המוסרת לשכל את המפתח לעולם הנשמות? החסידות גידלה גם אנשים עצובים ובעלי מרה שחורה, וכן היו חסידים שמיעטו בתפילה ולא הצטיינו כלל בא־הבת הבריות, מכל מקום לא באהבת הבריות שאינם אנשי־שלומנו. יש בחסידות גם יסודות של ממלכת כה־נים וברייחה מפשרו־עם. יש חסידות של בני עליה ובחירים ופרושים מן הציבור. הרבה גוונים יש לה־סידות, הצד השווה של כל הגוונים והכיוונים היא בשורת ההתחדשות לבני הדורות האחרונים בישראל מתוך אמונה בנצח החזון ובאין סוף של קדושה, שנשמות כל הדורות יש להן חלק בו. מתוך נבכי החסידות יצאה בת קול מבשרת ואומרת: לא נסתם חזון מדור דור ועמך בני כל הדורות קדושים הם, לא דלל מעיין היצירה בישראל אף בגלות החשכה. אדרבה, בגלות אף המלך בגלות, ולפי שאינו שוכן בארמונו יכול גם הפחות שבישראל לגשת אליו. מכאן אנו למדים, שכל המשא ומתן בהלכות חסידות, להגדרת מהותה בחינת תנועה עממית, מרד עם הארץ, מיעוט דמותה של התורה, התמר־דות כנגד ראשי קהל ותקיסים, ולזול בספרים וב־גוילים בלים, קלע על הרוב רק סמוך למטרה. ומופ־רכה ביותר אימרת־כנף זו, שאף החולקים עליה לא בקשו כלל לערערה ביסודה שלה, שהמתנגדים הניחו אחריהם ספרים והחסידים אנשים. הטעות נעוצה

על חקר יצירתו של ש"י ענגנון

משולם טוכנר

רתו של ש"י ענגנון. אף היא, כיצירתו של ביא" ליק, נחנה באותה סגולת פלאים, העושה אותה מקור פורה בלתי נדלה למחשבה בקרתית מת- חדשת והולכת. המעיין, איפוא, בפרשת הבקר רת סביב יצירתו של ענגנון, החל מדברי ברנר מלפני דור ועד אסופת מאמריו של ברוך קורצ" ווייל, שיצאה זה עתה לאור,* נפרשת לפניו יריעה כפולה: מחד גיסא יצירה גדולה, מן המקוריות ביותר בדורנו, מוארת והולכת בלי הפוגה, ומ' אידך גיסא פרשה חדשה, דרמטית ורבת תנופה בתולדות הבקורת העברית.

ב. ברנר וברדיצ'בסקי בעמדתם כלפי יצירת ענגנון היום, לאחר חקירה של דור, ברור, שאותו גרוי אינטלקטואלי מיוחד במינו, שהקורא היהודי המודרני חש ביצירתו של ענגנון, נוסף, כמובן, על החוויה האסתטית המפוארת, מותנה בעובדת היסוד, שיצירה רבת פנים זו חושפת בשלמות אימננטית שני תחומי מציאות מנוגדים בתכלית. הספורים מן החיים הישנים («והיה העקוב למי שור», «בלבב ימים», «הכנסת כלה» וכו') על מציאותם המוחשית — תחומי הווי מלפני דור, על עטיפתם הרוחנית — הווית מסורת בנהוג ובתודעה, ועל דמות גבוריהם היראים השלמים, גלויי הלשון ואלמי הלב — מפליאים בבואם בד בבד וללא מחיצה עם הספורים מן החיים החדשים («גבעת החול», «ספור פשוט», «אורח נטה ללון», «ספר המעשים», «תמול שלשום» וכו') על מציאר תם המוחשית — תחומי הווי של ימינו, על עטי פתם הרוחנית — הוויה מודרנית נגועת תסביכים בנהוג ובתודעה, ועל דמות גבוריהם הקרועים, הנפתלים, אלמי הלשון וגלויי הלב. הווית המסורת והווית החיים המודרניים ביצירתו של ענגנון מהוות, איפוא, כל אחת לעצמה שלמות פנימית, ששרשיה ונופה גדלים בקרקעה. שתיהן הוויות עצמאיות. השתלבותן במפעל יצירה אחד על אף גודן המהותי הבלתי מתפשר היא בלי ספק מן התמיהות הגדולות בספרות העברית, האחוז מראשיתה בסבך הסתירות לאין מוצא בין החיים והדת. תופעה זו, שוספר עברי, השתול עמוק

א. יעודה הכפול של הבקורת

הבקורת ככל רשות רוחנית, שואפת לתודעה עצמית מלאה. תלותה ביצירה האמנותית לא ערערה מעולם על זכות זו. יתר על כן, היא הגבירתה. אולם תודעה עצמית והכרת תחומי הוויה ושטחי פעולה עדין אין משמעותן מיצוי כל הערכים והצרכים הפנימיים, הגלומים במ' הות. נהפוך הוא, ככל שנחשפה ישותה של הבקר רת רבו הספקות. נתברר, כי זיקתה ליצירה הספרותית (ובמתח רחב — ליצירה האמנותית כולה) כבלה אותה לאין ישע. התביעה לחוקיות פנימית בלתי תלויה, שהיא נחלת כל רשות רוחנית, נשארה מעל. סגולות היסוד ביצירה — הייחוד האישי הא-פריורי והוויות החיים במ' משותן — כפו מראש על הבקורת צמידות בלתי אוביקטיבית. המתודה הנכספת ליצירת קני- מידה מוחלטים להערכה אוביקטיבית חד-משמ' עותית היא אמנם עדות ללחץ בלתי נלאה של האינטלקט על התגובה החוויתית לביטוי על- אישי בר-סמכות; אולם כל המאמצים הספקור לטיביים המפליאים, החל באריסטו וכלה בבקר רת האמריקנית הנוכחית, ליצירת מדע-בקורת על גדרו המופשט ומונחיו המיוחדים, החטיאו את המטרה. ההזקקות ליצירות הקלסיות, הנש' נית והולכת בכל נסיון בקרתי חדש, מעידה בצורה בלתי משתמעת לשתי פנים, כי כל הער' כה מוחלטת היא אשליית-שוא. לא זו אף זו, ההזקקות לאותן היצירות עצמן מאשרת שוב את הדעה, כי אין הבקורת עשויה להתקיים כל עיקר בלי צמידות ללא תנאי ליצירות נבחרות. מערכות-הלוואי הצמודות ליצירות אלה הן הן הבבואה הנאמנה לדרכי התהוותה והתפתחותה של הבקורת בגלגוליה ההיסטוריים. רק הסתכ' לות בהשתלשלותה ובהתפצלותה המהותית של מסכת בקורת שלמה על יצירת מופת אחת עשויה לגלות את מלוא משמעותה הכפולה של הבקורת האמתית, המשמשת את הרב לא בלי פרס, החור' תרת אל נבכי היצירה ומאירתה, ובעת ובעונה אחת מגלה גם את עצמה על כל הפעילויות האס- תיות, החברתיות, המוסריות ואף האינדיבי- דואליות שלה. מסכת מעין זו מהווים, בלי ספק, דברי הבקורת העשירים, שנכתבו סביב יצי'

* מסכת הרומן, ש"י ענגנון מאת ברוך קורצווייל. הוצאת שוקן תשי"ג.

הדברים אמורים לגבי יצירת נעורים, הרי זה אותו ערוב אופיני העתיד להתגלות כאחד מסגולות היסוד המופלאות ביותר ביצירתו של עגנון. לא פחות מפליאה, אף כי מוסברת מצד הווייתו ה"פובליציסטית של ברנר כאמן, היא הערתו, "שמה שחסר לעגנון לגמרי הוא היסוד האינטלקטואלי" (שם). אותה יצירה — "והיה העקוב למישור" — שבקשר עמה אמר ברנר, "אם יש מקום בשפה בלתי מדוברת כשפתנו לאפוס עממי אמנותי הרי ש"י עגנון הוא אחד מגדולי יוצריו" (כרך 8 עמ' 360) — יצירה זו עצמה עתידה להתפרש לאחר מכן לא רק כרחוקה, לשי משמעותה הפנימית המסובכת, מלהיות אפוס עממי, אלא אף כראשונה בשורת היצירות האינטלקטואליות המובהקות ביותר של עגנון. דור דור, אפוא, ומשמעויותיו. מבקר מבקר וסייגיו. מן הנמנע היה, כנראה, שברנר בעל האינטלקט החשוף, החטטני והמסתער יא עשוי לחוש באינטלקט הכבוש, המחופה והבלתי לוחם של עגנון.

אף ברדיצ'בסקי, שהתלבטותו בין שני העולמות עשויה היתה, לכאורה, לפקח את אזניו לקלוט את הדיסוננס הבלתי נמנע, הכמוס ב"מעמקי ההרמוניה של הספור", והיה העקוב למי"שור" — אף הוא לא קלט. ואם נתפס בדעתו, נתפס לדיסוננס החיצוני, הלשוני, בהטילו ספק, אם סטיותו של עגנון מן הדרך הכבושה בספרות העברית היא פרי חקוי לשוני מסוגם של "מנדל סטנוב ורמח"ל או זה באמת מכה חדש" (שדה ספר, חלק 3 עמ' 97).

ואם ברנר וברדיצ'בסקי שלפי שורש הווייתם מן הראוי היה שירגישו בפרובלמטיקה הגנוזה בנבכי יצירתו של עגנון — ולא הרגישו, אין פלא, שהבאים אחריהם אף הם עקפו את העיקר ולא נתנו את דעתם לבעיה המרכזית ביצירתו של עגנון.

ג. העקיפה בבקורת ותוצאותיה.

עקיפה זו, שלא מדעת, פילגה את מחנה ה"מבקרים לשנים: אלה, שמתוך שלא ראו את העיקר, באו לכלל טעות גם בלוואי — שאף הוא עיקר ביצירה; ואלה, שאולי ראו מקצת מן העיקר, סילפוהו ללא יסוד. הראשונים נקטו בדרך כלל מידה חיצונית. וכל מידה שאינה באה מלווה של היצירה — ותהא שופעת שנינות לאין שיעור — סופה להחטיא את המטרה. הערכה מעין זו היא שקבעה, כי עגנון "מומחה רק לקפוא ועומד, שעולמו מעור אחד, עולם שקט נח... אין נסתרות

בתחום המפוקח-המעורער, עשוי לגלות את עצמו בשלמות משכנעת גם בתחום המסורת התמים-ההרמוני, וממילא גם בתחומים מנוגדים אחרים סמויים וגלויים כאחד, היא מקורה של הפעילות הבלתי פוסקת בבקורת על עגנון. יתרה מכך, סגולת האמן וייחוד דרכו בבטוי האסתטי: ה"חוקיות הפסיכולוגית, השולטת ללא ערעור בתהליכים הנפשיים ובגילוייהם המעשיים של גבורי יצירתו; התוכן המסוער, המלווה נעימת הבעה מתונה, כמעט אידיאלית; הגיחוך הפנימי, המחופה, העודף על הסטירה הגלויה; העדר תודעה לוחמת, סוציאלית או לאומית (כביאליק וברנר) או תודעה אינדיבידואליסטית ופרימיטיביוויסטית (כברדיצ'ב"סקי וטשרניחובסקי), ואף לא תודעה אסתטיציסטית או ניאורומנטית (כפרץ) — כלומר האמנר תיות הצרופה, האינדיפירנטית כביכול, זו השובה את חוויית הקורא ביפעתה הקורנת, והמשמשת, כשלעצמה, עילה רבת תנופה לבקרת אסתטית — אף היא אינה עשויה, עם כל יקרתה, להסיח את דעתנו מן הניגוד הפרובוקטיבי, השולט בין שני העולמות, שעגנון העלה, ולשתלנו ב"היכל השן" של האמנות הטהורה. נהפוך הוא, יפעה זו, ה"נראית כמחפה על תהומות ופרצים, מגבירה ביתר שאת את זיקת הלהט האינטלקטואלית והאקטוראלית לשסע זה בהוויית חיינו ולבבואתו ביצירה. על כן מופלא הוא, שברנר בפלגות נפשו וברזיקתו המסובכת לעצמות ההיסטורית שלנו לא עמד מיד על המתמיהה בסטיותו של עגנון מן הנוסח המקובל בספרות העברית, ובשיבתו, כביכול, לארחות המסורת. אמנם יודע הוא להבחין בין אגדותיו של ברדיצ'בסקי ובין האגדה "עגור נות" של עגנון, "שבה אין כלל מעשי נסים ודברי רים שלמעלה מן הטבע אלא הכל פשוט ונאה" (כל כתבי י. ח. ברנר כרך 8 עמ' 149). ברם עיקר הטעמתו הוא אחרי ככלות הכל בענין "הפסיכור-לוגי-ריאלי עולמי" (שם). כלומר בענין האסתטי ולא באותו ענין מסוים, בתוכן ובסגנון, שרשאים היינו להניח, שברנר, יותר מכל סופר אחר, יתפס לו בתמיהה. אולם נראה שאין סופר מסוגו של ברנר יכול לפרוץ מדפוסי הווייתו היוצרת, ה"משעבדים אף את כושר ניתוחו הבקרתי, ולראות בזולת את עצמו או לפחות את לבטיו, אלא אם כן זיקת-הדמיון, החיצונית לפחות, מצויה ביניהם (כגון ביחסו למנדלי מוכר ספרים). לשיכך אין תימה, שברנר הריאליסטן-המעורטל ידרוש שלא לשבח אותו, "ערבוב של חלומות וסכלות של ריאליסמוס ואגדה" (כרך 8 עמ' 251). ואף אם

שאליה הבריה את עגנון, היא שפגמה. רק קונ" פרונטציה גלויה ללא התחמקות של שני תחומי מציאות מנוגדים אלה בתודעתו המפוקחת של המחבר; רק הכרה מלאה ביחס השווה ללא הפ" ליה, שהאמן בתוקף הווייתו אנוס לנקוט כלפיהם, על כל הקשיים הכרוכים בעמדה זו ועל האמצעים הפסיכיים והאסתטיים, שהוא נזקק להם כדי ל" שמור עליה — רק הם עשויים להעמידנו על ערכה של היצירה ופשרה.

ד. גילוי של דב סדן ביצירות מן החיים הישנים. הופעתם של ארבעת הכרכים הראשונים מ" כתביו המקובצים של עגנון בשנת תרצ"א חוללה את המפנה. השורה המלוכדת של יצירות מופלגות ומפולגות בתחומי הווייתם שוב לא הניחה מקום להתחמקות. חדו של המחקר אנוס היה לפנות פנימה, למעמקים. בתרצ"ב הבקיע דב סדן (שטוק) את חומת הקסם בחשפו ברבדי העומק של היצירות מן החיים הישנים זיקה בלתי מפוקפקת להווייתנו הנוכחית, המערערת, ולמוטיבים היסודיים של הספרות העברית החדשה. גילוי זה חיסל את הבדותה, שעגנון הוא „אמן יוצא דופן“, ה" מבקש „דרך חורה אל דרך חיים של שומר-דת“, וביסס בזה לחלוטין את ההכרה, שעגנון כאמן ער מד בצומת הווייתו ובתודעתה המפוקחת. יתרה מכך, סדן שלל את היסוד לכל אותו ערעור על הסטיליזם ועל המניריזם, שרבים ממבקריו תלו ביצירתו. סדן הוכיח כי הצורה ביצירתו של עגנון היא אימננטית, ושהחוק האסתטי על דבר התואם בין ההווייה וביטוייה שולט בה ללא ערעור. הוא הוכיח כי הלשון המדרשית המקובצת, ששמשה כטרה להרבה חצים, הועלתה לדרגת כלי ביטוי אמנותי כדי „לראות בעיני הסב עצמו ולדבר על כך במושגיו ובלשונו“; וש„ההומור גם הוא אחד מאמצעי העקיפין להערים על חובת הכבוד לגבי האבטוריטה, אמצעי ששימוש המיוחד אינו פוגע בגלוי ובמודע את עמידת ההערצה בפני המסור רת“ („אבני בוחן“ עמ' 203). ואף אותה תמימות, שרבים טעו בה, אינה תמימות של אמונה אלא של אמנות. בלעדיה לא היה עגנון יכול „לתקוע עצמו למעגל הסגור של עולם העבר“ (שם עמ' 200), ולהעלות את „ספור המעשה שבפי עם היראים והשלמים לכל תגי אפיו וסממניו ככלי בטוי מושלם“ (200). תמימות זו למרות שהיא עשויה ב" אמצעים אסתטיים רבים — אינה מלאכותית; כשם שההמנעות מפגישה גלויה בין עולם היצירה ותמימות ועולם החוץ ביצירות מן החיים הישנים

רק נגלות, רק היצוניות... אינו יודע עולמם של בני הדור... שהוא סרסורם של יראים ושלמים... הרואים את העולם כנחלת השם נעור מן השטן... וממילא „...אין אנו זוכרים את הגבור (ביצירתו) אנו זוכרים את המאורע...“ כי „מעשהו (של עג" נון) מעשה גובלינים, מעשה משור ולא מעשה פסל...“ (ד. א. פרידמן, השלח, כרך 42, תרפ"ד). מתוך שלא נתן המבקר את דעתו על המופלא שבנושא היצירה טעה טעות אופטית. נתעלם ממנו, שהנסיון לתת הוויית מסורת לפי תומה (וללא כל מגמה כפי שהמבקר בעצמו ציין) על ידי סופר, שהוא עצמו שוב אינו שייך להווייה זו (וגבעת החול" עשוי היה להעיד על כך), מחייב בדיקה בעומק ולא בשטח. עתידים אנו לחזות לאחר מכן, שלא רק ביצירות המאוחרות אלא אף באותה יצירה, שכבר היתה קלטית בשעה שנכתבה הבקורת הנזכרת — ב„הזיה העקוב למישור“ — מציוות גלויות ונסתרות כאחד. שלא זו בלבד, שבאותו „עולם נח ושקט“ מצוי השטן, אלא ש" אותו שקט ואותה תמימות מחויבי המציאות, ה" שולטים בו באורח טבעי כל כך, לא על נקלה נקנו לו למחבר, כי אם על ידי הדחקת תודעתו ה" מפוקחת לשטח הסמוי ביצירה — שטח העתיד לצוף ולעלות בבוא המועד בכח אינטואיציה חוש" פת מעמקים של מבקרים מסוגם של דב סדן וברוך קורצווייל. מעתה אין רבותא אם „המעשה הוא מעשה גובלין“ או מעשה פסל: בין כך ובין כך דמותו של מנשה חיים הכהן מבוצץ שוב אינה עשויה להשכח.

אולם אם בקורת זו לא השיגה את תכליתה משום גישתה האסתטית, הבאה לה מבחוץ ולא מזיקת-שרש ליצירה, ואולי גם משום סלידה אופינית, שמן הנמנע שלא לחוש בה, להוויית המסורת כנושא ביצירה העברית בכלל — הנה גישתם של אלה, ששעבדו את מידתם האסתטית לפניות חד-צדדיות, הבאות ויוצאות אל מעבר לתחום הספרותי — החטיאה את המטרה מכל וכל. המבקר, שמתעמים שקופים למדי ביקש לראות בעגנון „סופר בעל שקט של תמימות שאינו מעולמנו... החי את אלה החיים (חיי ה" מסורת) ברוחו ובדמו והם לו אמת יותר מחיים הקרועים של ההווה“ (א. מ. ליפשיץ תרפ"ו — כתבים, כרך ב') — לא זו בלבד שנסתבך לאין מוצא שעה שבא לרוץ על „גבעת החול“ והבדמי ימיה, העוסקים בחיים הקרועים של ההווה (ומה היה אומר על „שירה“), אלא אף מיעט שלא מ" רצונו את דמות מפעלו של עגנון. התמימות,

כלפי אותו עולם, שהוא עצמו יוצרו. על רקעה של מלחמת ה"דת והחיים" בספרות העברית החדשה שוב אין לראות את יצירתו של עגנון כיוצאת דופן. ואם יש לראות בה פרדוקס הרי זה פרדוקס מיוחד במינו: „שדוקא סיפור שנתכוון להיות כולו ברוח המסורת נתן אולי את הביטוי העמוק ביותר לצידוק המלחמה של כמה מאידיאלי ההשכלה". סדן מסכם לפי דרכו בבקורת המעמקים שלו לאמור: „בסופו של חשבון מתגלה כי שלושת הדורות שנתגרשו לקרן זויה, כדי שלא יעמדו כצד של בקורת העלולה לפגום את השלמות (שתיאורה רב ההערצה היה צורך לדור הקפיטור" לציה ולאפיו של המספר) — התחכמו ונכנסו לפני ולפנים של אותו עולם תמים, לבושים בלבוש ועטורים בעטרתו ומשתמשים בכל סממניו שלו, כדי לערער את בירת האויב מתוך מבצרו שלו פנימה" (205).

ה. על היצירה המזימה את הבקורת.

המסקנה המתבקשת היא, איפוא, שנקודת היצירה מוצא של עגנון לא הייתה שונה מלכתחילה מזו של אנשי דורו — „בראשית היה הנבוך" (233). „עירום ותהום שנגלו באומן ובפוצ'פ נגלו ב"בוצ'ץ" (שם). עגנון בן דורנו הוא „שעבר כל מדוריו והוא בשר מבשרו ועצם מעצמו, נפש עברית מודרנית בעומק פרכוסיה והיא נמלטת מבלייל סכסוכיה, מעצמה" (234). בריחה זו אל עולם האבות, שאינה שונה במהותה מן הבריחה של ביאליק לבריכה או לילדותו ושל טשרניחובסקי לאידיליה, מסתברת, לפי סדן, מתוך זיקת התבטלות והערצה של עגנון לאביו ולסבו, בניגוד לזיקה עמוסת התסביך ביחסי האבות והבנים של רוב סופרי הדור. בניקת התבטלות זו, כלומר ב"העדר" אותה אינדיבידואליות תקיפה נועזת ש"נתגבשה לראשונה באותם תרגילי סיוף עם בית האב" (כמו ברנר וברדיצ'בסקי), מתבארות, לפי סדן, שתי תופעות יסוד בהווייתו של עגנון: מחד גיסא יכלתו לעצב במידת השלמות את עולם האבות, ומאידך גיסא רפינו וכשלונו לעצב את דמות עצמו. ולדוגמה מובלטת אותה „רכרוכית של חמדת ב"בנערינו ובזקנינו" ליד התוקף ש"בדמות זקנו" (190). סדן מטעים שברדיצ'בסקי וביחוד ברנר „חזקים היו כשעיצבו את דמות עצמם, אך הוא (עגנון) חלש במעשה עיצוב זה. כל אימת שהוא מעוסק במעשה זה, הוא מוכה אותנו בצד הטפל שביצירתו" (190). הטעמה זו, שהצד הטפל ביצירתו של עגנון זהה עם בבואת

אינה מנוסה, אלא מכוונת לאותה מטרה אסתטית — לשלמותו של עולם העבר. ויעיד על כך מעגלו של ר' יודיל: כי מבחינת זמנו ומקומו חייב היה לכלול גם פגישה עם ההשכלה „שבימים ההם כבר הלמה בחומה הבצורה". אולם אילו עשה כן, ודאי שהיה יוצא חובתו כלפי הסתכלות היסטורית אך היה אנוס להעמיד עולם כנגד עולם, כשהאחד משמש אספקלריה של בקורת גלויה לאויבו, וכך היתה נהרסת התמימות שלשם שמיר"תה דרושה בהחלט הכחדה של כל אמת-מידה מודעת שמעבר לתגובה ולארגומנטציה הכשרה לפי המסורת עם האוירה של השגחה טובה, המ"פייסת כל טראגיות" (201). ברם היתכן ששלשה דורות של בקורת הדת, שהספרות העברית ספוגה בה, ימחו ללא הד? היתכן שתודעתו המפוקחת של עגנון עצמו בעל היצירות המודרניות המעוררות ערות ישלים ולא יערער על הסחה מדעת זו? נפש האדם והיצירה בביטויה הספונטאני הכן אינן עשויות לעמוד בנסיון כזה. ובנוסחו של סדן: „כמה דורות של מחשבה בת חורין אינם משלי"מים עם קבורת ההיסח". התגובה האנטגוניסטית תתחפר אבל לא תכרת, „כי כמה וכמה דרכי סתר לבקורת של המחשבה שלא מתחום המסורת וב"דרכים אלה היא מגיחה ותובעת את שלה" (201). דרכים אלה בצורת תגובות של הומור, אירוניה וסטירה, „שלא בלשון האשמה ושלא בלשון קטרוג אלא בהרצאת דברים לתומם", ואף על פי כן ללא כל אפשרות של התחמקות ממשמעותן ה"ברורה, חשף סדן, לראשונה, ביצירה הפרובלמ"טית ביותר מבחינה זו — ב"הכנסת כלה". זיקת עגנון להווית החיים ביצירה זו ולר' יודיל חסיד, גיבורה המובהק, שרבים נטו לראותה כזיקה של תמימות, נתערערה כליל. מעתה „אין אתה יודע אם הערצת התמימות היא שטחה ורמזי הבקרת הם קרקעיתתה או חילופו של דבר. על כל פנים, מתערערת בכ אותה הודאות באידיאליזציה, ו"אפילו אם אתה מניח כוונה של אידיאליזציה, היא עשויה שתתבדה בסיומו של חשבון, ולכל המופרו אתה רשאי לראות באפשרות זו של כפל-ראייה את הפשרה שבין כוונת האידיאליזציה ובין יצר הבקורת" (204). אף אותו מעשה אנושי גדול, שסדן חשף הטעים בדמותו של מנשה חיים ב"הייה העקוב למישור", המסתלק לרצונו מן ה"חיים ואינו מעמיד את אשתו על החטא, שהיא שרויה בו, ו"בלבד שלא יפר אשרה" ויהרוס חייה, למרות שזה בניגוד למצווה ומפורש בדין — אינו מניח שיוור של פקפוק בטיב עמדתו של עגנון

רית מוקדמת. אין ספק ששנות העשרים והשלשים העלו את המתיחות הנפשית הנחרדת של היהודי הצופה אל נתיבות עמו, לשיאה. המראות, שלוט שו על ידי ביאליק ב„מגילת האש“ ב־1905, נתגלו כמראות חזון, המשקפים גורל נחרץ ללא מפלט. התממשותו החלקית של חזון זה בגורלה של היהדות הרוסית אחרי מלחמת העולם הראשונה ולפני השניה שוב לא הניחה מקום לאשליות. המציאות היהודית חגה ונעה בתהליך של התפוררות גוף ורוח. תחושת הבאות, שנתלכחה ר הלכה, הסעירה את ההווה המעורערת בצפית חרדות אחרונה:

נמים, עמקים ושחורים תהומות אבדון
 נחיתת הנפות? חודו...

(מגילת האש)

הרגע האפוקליפטי על נהר האבדון, כשהבחרים, שאכלו משורש השטן, מקשיבים דמומים, ללא הד וללא תגובה, לויכוח בין זעום העפעפים ובין בהיר העינים, והעלמות עצומות העינים מתקרבות אל עברי פי תהום — רגע אחרון זה, על דממת אימיו, לפני הגריפה לגיא צלמות, מסמל את ההווה האמתית של ערב השואה. תודעת כליה זו, המלווה באזלת יד תהליך אטי של התמוטטות עם, מתעלית על רקע המשבר העולמי לממדים אוניברסליים. ביטויה האמנותי של חוויה זו שוב אינו עשוי להנתן באורח המקובל: לא חש בון נפש חטוני, לא התערטלות פרובוקטיבית, לא הטעמת גבורה של אינדיבידואליות מאיזה סוג שהוא, אף לא התחפרות יהירה ב„ריאליות פשוטה קצוצת כנפים, ריאליות וחלחלת“ (ברנר — מכאן ומכאן) — לא אלה ולא אלה עשויים להביע את התמורה המתחוללת בהווה של שנות העשרים והשלשים. לכך דרושים כלים חדשים. ואמנם כל האמצעים לקביעת יחס חדש בין חזות והגות, בין רתוק לעבר ונתוק להווה, בין אני נרתע והתרחשות מסתערת — כלומר, כל אותם ההשגים הפסיכיים והלשוניים, אם בדרך בנין ואם בדרך סתירה, המציינים את האפיקה המודרנית בספרות העולם, מצויים בתוקף אותה מציאות גם ביצירה האפית של עגנון. בין אם הם פרי זיקת השפעה ובין לאו — ובתחומה של יצירה גדולה אין לזיקה זו בעצם כל חשיבות, יתרה מכך, קרוב לוודאי ש־כשרונו המקורי של עגנון וההווה היהודית היספציפית עשויים היו להבשילם מבפנים ואולי אף ביתר עצמיות — מכל מקום מתערערת והר לכת הנחתו של א. קריב (בתרציח) בדבר „הארץ ש ת היהודית הגמורה“ של עגנון. ספק הוא אם

דמותו בה, טעונה בירור. כי אם יתכן במידת־מה אותו ערבוב תחומים ושטטוש זהות בין הדמות ועיצובה, בין התוכן וביטוי לגבי „בנערינו ובזקנינו“, ובמידה פחותה הרבה יותר לגבי „גבעת החול“, מתמיה הדבר לשמוע זאת שוב בתרציח, לאחר ש„ספר המעשים“ וביחוד „סיפור פשוט“ כבר נתפרסמו ואף הוערכו כערכם על ידי דב סדן עצמו. ההזרה „שלא להקל בעמדת ה־מפתח שבסיפוריו על דורו החלול של היום, שאינם מעולים בטיבם כסיפורים על דורו המלא של שלשום“ — נראית כמיותרת. היש מקום להטיל ספק בעצמת היצירה ב„סיפור פשוט“ ובכוח העיצוב בדמותו של הירשל, שאף הוא זכאי, בהתאם להרשאתו של סדן, ליצג לא פחות מחמדת את המחבר עצמו? (שלא להזכיר את היצירות המאוחרות, „אורח נטה ללון“ וכו...). נראה כי נתקיים במבקר מה שדימה למצוא במבוקר. אף הוא, למרות כפל הראיה, רואה את עצמו „בוטו במסיבת דורו ובעילוי במסיבת האב והסבא“. בקורת המעמקים של רב סדן מיצתה כאן את משמעותה הכפולה: הקרן שפלשה לנבכי ה־יצירה זרעה אור גם לנפשה של הבקורת. אולם היצירה, שגדולה היא מן הבקורת, מזימה אותה בקביעות ובעקיבות. כל אימת שנשקפת ליצירתו של עגנון סכנת הקפאה בנוסחות הערכה מוכר־עות, היא נחלצת לכיבושים חדשים, המכריחים את הבקרת לתהות מחדש על קנקנה. שנות הש־לושים וביחוד הארבעים הפכו את הקערה על פיה. שפע של יצירות גדולות, מן הגדולות ב־יותר — „סיפור פשוט“, „אורח נטה ללון“, „תמול שלשום“ וכו' — הראו בעליל נטיה הפוכה מזו שציין סדן: האינדיבידואליות של המחבר, זו המעורערת בידועים, מגבירה חילים בעצמה אמינות מזהירה, ואילו עולם האבות בגלגוליו הר נוכחיים מתפורר והולך ומפריך כל תקווה, אפילו בהסוואה, לתקון נפש כלשהו. הספק שסדן מטיל, איפוא, ביכלתו של חמדת לעמוד עמידה של בדידות והתערטלות עצמית „המנתחת כאיזמל חי“, משום שאין בו אותה אינדיבידואליות נועזת, שנתגבשה בריב עם בית האב, מופרך היום לאור התערטלות נועזה יותר — ללא כל התחמקות ל־איזה „אף על פי כן“ ברנרי מצד גלגוליו המאוחרים של חמדת.

ו. המפנה בחיים וביצירה בשנות העשרים והשלשים. אולם התערטלות היולית זו, הכרוכה במערכת כלי ספיגה והבעה חדשים, טעונה הערה היסטור

אכסיסטינציאלית". כל אלה מותנים, לפי הסיפור „פת שלמה", באיזו אייכוולת בלתי מובנת לקיים חובה פשוטה, שלכאורה אינה בלתי ניתנת לכי-צו. כל המאמצים להביא לבית הדואר את ה-מכתבים, שד"ר יקותיאל נאמן מסרם לידי, עולים בתוהו. הררי הררים של מכשולים נערמים על דרכו ומונעים אותו מלקיים את שליחותו. מי הוא בעצם אותו ד"ר יקותיאל נאמן, שהמאמצים סביב קיום שליחותו מערערים את יציבותו של עגנון ומטילים אותו לתוך עולם של מבוכה וסיוט? זהותו המוסוית היא נקודת-מוקד ביצירתו של עגנון, ווידעו — השג רב תנופה לבקורת. קורצ' וויל הסיר את המסווה וגילה שד"ר יקותיאל נאמן הוא משה רבנו. גילוי-לוט זה עלה בידי בזכות הערה סתומה-שקופה של המספר עצמו על ספרו של ד"ר יקותיאל נאמן: „יש מן חכמים שאומרים כל מה שכתוב בו מפי האדון (...) כתבו יקותיאל נאמן. ולא הוסיף על דבריו ולא גרע מדבריו ולא כלום. וכך אומר יקותיאל נאמן. ויש אומרים לא כי, אלא נאמן מפי עצמו כתבו ותלה את דבריו באדון אחד שלא ראהו אדם מימיו... ברם דבר זה צריכני לומר שמיום שנתפרסם בעולם נשתנה העולם קצת לטובה, שמקצת בני אדם תיקנו את מעשיהם... ויש שמכוונים את איבריהם להיות עושים הכל כמו שכתוב בספר". — את הקטע הזה מתוך הספור „פת שלמה" פרש קורצ'וויל בהארה אינטואיטיבית של מפענח-צפונות: „ד"ר יקותיאל נאמן מסמל את משה רבינו, את העבד הנאמן, יקותיאל אחד משמותיו של משה. ספרו, זוהי ה-חורה, משפיע על העולם לשנותו. הוא כתב אותו ספר לדעתם של הרבה חכמים מפי האדון (...). דהינו שם הויה — ארבע נקודות כנגד ארבע אר תיות של שם הויה — ויש בין החכמים השוללים את מקורה האלוהי של התורה. נאמן-משה טוען לדעה הראשונה, לגבי עגנון עומד מאחורי נאמן-משה אלוהי התורה" (מסכת הרומן עמ' 88). זיהויו של ד"ר יקותיאל נאמן מאיר את כל הפר-שה הסתומה של „פת שלמה", ואף פרשות סתור-מות אחרות ביצירתו של עגנון. שליחותו של ה-משורר להביא את המכתבים של נאמן לבית הדאר ולמסרם לנו באחריות מסמלת את התביעה הפנימית לקיים חובה ויעוד לא בלתי מודעים לו, כלומר, את תורת משה. היצרים והתודעה המור-דרנית מסיחים את דעתו מקיומה ומונעים אותו בידועים ובלא יודעים מביצועה: „עכשיו ברור לגמרי הסכסוך בין הפקודה ובין התאוה החוש-נית, שאותה מסמלת תשוקת האכילה. רצונו של

ניתן להאמר בדרך ההכללה ללא סייג (וקריב הן שולל הכללות), שיצירתו של עגנון היא „נטע נעמן כל כך על קרקע פרישותונו מקרקע עולם ונטע זר כל כך על קרקע המושגים החדשים והזיקות החדשות של הדורות האחרונים" („עיר-נים" עמ' 42). היום ברור שחקר יצירתו של עגנון מחייבת גישה מצד אותם המושגים החדשים דוקא.

את הצורך „לדון על עגנון מתוך הפרספקטיבה העולמית של בעית הספור בן זמננו" מטעים ב-עיקר ברוך קורצ'וויל. הופעתה המודעת של גישה זו, הכפויה בראש ובראשונה על ידי היצירה עצמה, היא, כדרכה של כל בקורת סוללת דרכים, פרי צירוף של נסבות אוביקטיביות ואישיות אינ-דיוידואלית. הצמידות ליצירה של עגנון מותנית בחיפוי פשר ופורקן לשני הגורמים גם יחד. מבחינת הנסיבות אין ספק ששואת ישראל, שהתחוללה עם מלחמת העולם השניה פקחה את תודעתה של הבקורת והשכילתה. השואה ששימ-שה את היצירה בסמוי — שימשה את הבקורת בגלוי; ששימשה את זו מלכתחילה, שימשה את זו לאחר מעשה. כל שגנון היה ביצירה ואותה ללא פשר — נתגלה ונתחוויר לה לבקרת בשנות הארבעים. היצירה הגדולה על ממדיה ואמצעיה האסתטיים האוניברסליים, שגלמה את בבואת החזות בטרם התרחשו, לא היתה עשויה, כנראה, להתגלות בדיוקנה החדש, אלא לאותה בקורת, היונקת מאינדיוידואליות יהודית עזה ספוגת תר-בות אירופית, שבאה נסערת-הוויה ישר מן ה-מפולת. ושוב מילאה הבקרת אחרי שליחותה הכפולה — פירשה את היצירה והאירה את עצמה.

ז. גילוי של ב. קורצ'וויל ביצירות מן החיים המודרניים. בתש"ב פרסם ברוך קורצ'וויל לראשונה את הפירוש האופייני מחולל המפנה ל„פת שלמה" — אחד מספורי „ספר המעשים". הגילוי היה מרעיש ומעמיק בהבחנתו. כל המוטיבים הגלויים וה-סמויים בעולמו המעורער של האני-המתוודה, המופיעים בסיפור זה, והעתידים להופיע בגילויי-הם השונים בספורים האחרים, צוינו כבר כאן בבהירות רבה: המשפחה המסמלת את העולם בקביעותו והעקירה ממנה כמעבר לעולם בהת-ערעותו. מצור הערירות ללא מפלט ולחץ ה-איזויים האסורים, כיסופי שלמות שאינם באים על סיפוקם, ומעל לכל, האתמוספירה הנסערת של תעיה-ללא-חוף ולבטים-ללא-פדות. ובנוסחו של קורצ'וויל — „איזוי התהומי והחטא ובדידות

אדם, תשוקתו לאבטונומיה עצמית, הם מתנגדים לרצונו של הקב"ה (88).

את הערצור הנפשי הפנימי, התהומי, שאנ" סגונים זה חולל באישיותו של האנימה מתודתה בספור זה ובשאר הסיפורים, אין קורצוויל נלאה מלתאר בווריאציות שונות, שבכולם ניכרת מלבד פרשנות לעגנון גם רקונסטרוקציה אינדיבידואלית בולטת של דמות בן דורנו.

התפקיד הפסיכירוחני שמשה רבינו ממלא בספור זה נסתבר אפוא, אולם על שום מה הוסוה והוסתר בדמותו של ד"ר יקותיאל נאמן עדיין לא הוברר. כדי לפתור תעלומה זו על מלוא משמער הה הרוחנית והאסתטית מן הראוי שנציב את גילוי של קורצוויל נוכח גילוי של דב סדן עשר שנים קודם לכן. קונפרונטציה זו מעמידתנו מיד על השנוי העקרוני דרמטי שנתחולל בעמדות: מה שירד למחתרת ב"הכנסת כלה" עלה ב"ספר המעשים"; ומה שעלה ב"הכנסת כלה" ירד ל"מחתרת ב"ספר המעשים" — מה שהיה סמוי כאן נעשה גלוי שם ולהפך. שינוי זה בפוזיציות, כלור מר, ירדתו של עולם המסורת למחתרת בספורים מן החיים המודרניים מחייב הבנה חדשה ביצירתו של עגנון. ההנחות הרוחניות, ובמיוחד הערכים האסתטיים בפוזיציה חדשה, הועמדו שוב במבחן. הבקורת נדרשה הפעם יותר מקודם לכן, ואין ספק שיותר מבכל מקרה אחר בספרות העברית החד" שה, להתערב ולאשש סמכות אסתטית, שמציאותה מורגשת ומהותה סתומה. דב סדן בעמדה שלו הר כיה ללא היסוס — והוכחתו קיימת — שההרמוניה והתמימות ביצירות מעולם המסורה, עם כל זרותן להווייתנו החדשה, הן צורות אסתטיות אימננטיות, שדחיקת התודעה המודרנית למחתרת וציפוייה ב" במשחת ההרמוניה היא הכרח פנימי בלתי נמנע, שהזיקה ליצירה של עגנון היא בהכרח אינטלק" טואלית, אבל השלמות האסתטית אינה נפגעת משום כך כל עיקר, להפך היא מתעצמת והולכת. נראה עתה אם קורצוויל בעמדה החדשה יסיק אף הוא ללא היסוס מסקנות כאלה.

ח. הצדקת ההכרח הפנימי בצורה האמנותית של "ספר המעשים".

את הפרובלמטיקה, על כל פנים, מכיר קורצ" וייל ומטעימה בבחירות רבה וללא התחמקות. בהקדמה ל"ספר המעשים" הוא כותב: — "ישנה בספרותנו החדשה מעין פינה אכסוטית ובה כחידה בעיני הקורא תופעה ספרותית מיוחדת במינה, המעוררת תמהון, אי שקט וגם אי נעימות נפשית

בלב הרבה קוראים. במיוחד מפליאה הואיל והי קורא התמים תופס אותה בחינת ניגוד מבהיל, מפריע לשאר יצירות המחבר, המובנות לו תכלית ההבנה כביכול, שאותן הוא מחבב על אוירת השלווה וההרמוניה שבהן, כאילו עלה לפתע על דעת המשורר לשהק במעשי להטיס, להתל בקורא ובעצמו ולהזמין את קהל הקוראים הנכבד לריקוד שדים אמנם צנוע, אבל מספיק בהחלט כדי להר ציאו מכליו" (70). קורצוויל תובע מן הקורא האמתי, ועל אחת כמה וכמה מן החוקר הספרותי, נא להגרר אחרי זיקה שטחית זו, אלא להעמיק יותר "כדי להגיע להבנה שלמה או לפחות חלקית של פינזמן ספרותי זה". מכאן, שתפקידו של החוקר הספרותי, כפי שקורצוויל מגדירו, הוא: "לבדוק את לגיטימיותו הפנימית של "ספר המע" שים", לתור אחרי אמיתותם הפנימית, אחרי ה" כורח האמנותי שבספורי, היכול להעיד נגד הטענה שכאן לא יותר מאופנה, מפרטנזיה מר דרניסטית" (71). קורצוויל מתמודד עם התפקיד ואין ספק, שאת התרומה החשובה ביותר לעקירת אותה זרות השולטת בין הקורא והיצירה הכאר טית של עגנון תרם הוא. הוא הבליט את התהליכים האירציונליים בהתרחשויות לסוגיהן, ציין ומיין את הקטגוריות של זמן, מקום, חלום ויקיצה, חיים ומות וכיוצא בהן בהתערערותן, וחשף את החוטים המקשרים את הוויית הסיטים בספורים המוזרים האלה עם גילויים דומים ביצירות האח רות של עגנון. בזה, אין ספק, קרב את הקורא והכניס לתחומה של יצירה מסובכת זו. אולם קירובה של היצירה עדיין אין משמעותה פענוחה. "הלגיטימיות הפנימית" של "ספר המעשים" ר "הכורח האמנותי" שבספוריו עדיין טעונים הוכ" חה. והנה הוכחה זו, שהיא, לכל הדעות, תכלית המחקר הנוכחי על עגנון, ומשאלת יסוד בחקר האפיקה המודרנית בספרות העולם, מצטיינת בזה שהיא רחוקה מלהיות חד"משמעותית ומכרעת, להפך, היא רבת היסוסים: תחילה מציין קורצ" וייל, והוא חוזר על כך בווריאציות שונות, ש" עגנון הוא הראשון שניסה את כוחותיו בצורה האמנותית המודרנית ביותר של הספור, המשקפת מתוך ערבוביתה החיצונית בבחירות שאין למעלה ממנה את קלסתר פני תקופתנו הפרובלימטית" (71) — מסקנה אמנותית שהגיעו אליה לפני עגנון ג'ויס, קאפקא, רוברט מוסיל, תומס וולף וכן אולם מיד מוסיף קורצוויל ואומר: "שלמרות כל ההקבלות המעניינות עם יצירות דומות של סופרים מודרניים אירופיים, יהיה בידנו לגלות

אדם, תשוקתו לאבטונומיה עצמית, הם מתנגדים לרצונו של הקב"ה (88).

את הערצור הנפשי הפנימי, התהומי, שאנ" סגונים זה חולל באישיותו של האנימה מתודתה בספור זה ובשאר הסיפורים, אין קורצוויל נלאה מלתאר בווריאציות שונות, שבכולם ניכרת מלבד פרשנות לעגנון גם רקונסטרוקציה אינדיבידואלית בולטת של דמות בן דורנו.

התפקיד הפסיכירוחני שמשה רבינו ממלא בספור זה נסתבר אפוא, אולם על שום מה הוסוה והוסתר בדמותו של ד"ר יקותיאל נאמן עדיין לא הוברר. כדי לפתור תעלומה זו על מלוא משמער הה הרוחנית והאסתטית מן הראוי שנציב את גילוי של קורצוויל נוכח גילוי של דב סדן עשר שנים קודם לכן. קונפרונטציה זו מעמידתנו מיד על השנוי העקרוני דרמטי שנתחולל בעמדות: מה שירד למחתרת ב"הכנסת כלה" עלה ב"ספר המעשים"; ומה שעלה ב"הכנסת כלה" ירד ל"מחתרת ב"ספר המעשים" — מה שהיה סמוי כאן נעשה גלוי שם ולהפך. שינוי זה בפוזיציות, כלור מר, ירדתו של עולם המסורת למחתרת בספורים מן החיים המודרניים מחייב הבנה חדשה ביצירתו של עגנון. ההנחות הרוחניות, ובמיוחד הערכים האסתטיים בפוזיציה חדשה, הועמדו שוב במבחן. הבקורת נדרשה הפעם יותר מקודם לכן, ואין ספק שיותר מבכל מקרה אחר בספרות העברית החד" שה, להתערב ולאשש סמכות אסתטית, שמציאותה מורגשת ומהותה סתומה. דב סדן בעמדה שלו הר כיה ללא היסוס — והוכחתו קיימת — שההרמוניה והתמימות ביצירות מעולם המסורה, עם כל זרותן להווייתנו החדשה, הן צורות אסתטיות אימננטיות, שדחיקת התודעה המודרנית למחתרת וציפוייה ב" במשחת ההרמוניה היא הכרח פנימי בלתי נמנע, שהזיקה ליצירה של עגנון היא בהכרח אינטלק" טואלית, אבל השלמות האסתטית אינה נפגעת משום כך כל עיקר, להפך היא מתעצמת והולכת. נראה עתה אם קורצוויל בעמדה החדשה יסיק אף הוא ללא היסוס מסקנות כאלה.

ח. הצדקת ההכרח הפנימי בצורה האמנותית של "ספר המעשים".

את הפרובלמטיקה, על כל פנים, מכיר קורצ" וייל ומטעימה בבחירות רבה וללא התחמקות. בהקדמה ל"ספר המעשים" הוא כותב: — "ישנה בספרותנו החדשה מעין פינה אכסוטית ובה כחידה בעיני הקורא תופעה ספרותית מיוחדת במינה, המעוררת תמהון, אי שקט וגם אי נעימות נפשית

הנפשית והאמנותית אין פתרון יותר רצוי מההתגלות גלות שהיא התחמקות כאחד" (80). כלומר, ה"ביטוי האמנותי המעורער משקף משחק מתבואים אידיאולוגי. כי מאחר שיש סכנה שאת המשורר יבינו שלא כהלכה לא מן החכמה הוא להתבטא באופן גלוי. לאחר כל אלה מוצא קורצוויל עוד לנכון להוסיף, "שהספור המיטא־ריאליסטי, כדי להשתמש בביטוי בו מנסה פליכס וולטש להקל על הבנת ספורי קאפקא, הוא הפתרון הנוח ביותר לעגנון במצוקה זו" (80). קורצוויל צודק באמרו, "שההשוואה המעניינת והמאלפת שבין ספורי "ספר המעשים" ובין ספורי קאפקא הוא בלי ספק דבר שיש לעמוד עליו" (81). אולם מאחר שהוא עצמו אינו עומד עליו אין להסיק מכאן כל מסקנה לגבי הבעיה הנדונה, כלומר, הצדקת הכורח האמנותי של "ספר המעשים". הדבר היחידי שניתן לעמוד עליו בקטע הנזכר לעיל הוא הביטוי רב המשמעות: — "הפתרון הנוח ביותר לעגנון במצוקה זו". האינטרפרטציות השונות, שקורצוויל הביא בנו אחר זה, מעידות שהמצוקה היא של המבקר ולא של היוצר.

ט. הספקות ביחס להוכחת הלגיטימיות האמנותית של הספור הכאוטי.

ואמנם המצוקה היא ודאית. ההוכחות השונות להצדקת האדקוואטיות בעיצוב האמנותי של "ספר המעשים" מתגלות כבלתי מכריעות. להפך, הן מעוררות קושיות וספקות שאין מנוס מהן. בראש וראשונה יש לערער על ההסתמכות הסימבולית על ספרות העולם. ההנחה, שהצורה האמנותית ביותר של הספור משקפת בערבובייה החיצונית את פני תקופתנו הפרובלמטית — אינה בגדר מושכל ראשון. היא עצמה עדיין טעונה פירוש והוכחה. ההסתמכות על כמה וכמה סופרים כגון ג'ויס, קאפקא, אדגר אלן פו, גוגול, תומס וולף וכ"י אינה מועילה אף היא, מאחר שיש כאן הכללה ללא בירור ענייני מפורט. כבר ציינו שהבקורת מפסידה מתקפה בשעה שהיא ניתקת מצמידותה ליצירה המסוימת. אינו דומה כלל הכאוס ועיצובו האפי של ג'ויס לאלה של קאפקא, ועל אחת כמה וכמה שאין שוויון ביניהם לבין תומס וולף. החוקיות האסתטית האימננטית של כל אחד ואחד מהם עשויה להתפרש אך ורק מתוך יצירותיהם הם ולא מתוך גזירה שווה. על כל פנים גזירה שווה אן־בלוק היא כמעט ללא תועלת ממשית. קורצוויל הרגיש בכך וחיפש בצדק אחרי, "החוקיות הנפשית המיוחדת

חוקיות נפשית מיוחדת הנותנת את סימניה בכל אחד מספורי המחזור" (71). חוקיות נפשית מיוחדת זו של עגנון, שקורצוויל מצאה לראשונה, ב"פת שלמה", היא הבעיה הדתית. "ספר המעשים" הוא, לאמתו של דבר, וידוי על דבר זיקה מסובכת לדת. "תהליך הדמוניזציה מקורו בנפש המשורר, באי יכלתו להתנחם בניחומי ה"דאית הדתית במשמעותה התמימה המקורית" (77). ובוואריאציה נוספת: "כמניע נפשי חשוב להתהוות סיפורי "ספר המעשים" יש להביא בחשבון את ההתמוטטות של הודאות הדתית ה"גורת בעקבותיה נסיונות בריחה מפני הצווים השונים, הקשורים בעולם האבות. נסיונות בריחה אלה אינם מצליחים. כך הופכת המציאות ה"חזונית של המחבר למשהו מאד מאד מסובך" (79). ואם לא די בכך, מן הראוי להביא עוד וואריאציות לאותו מאמץ בלתי פוסק להוכיח שהביטוי האמנותי של "ספר המעשים" הוא אד־קוואטי, ושוב באותו נימוק, שהרקע הנפשי המעורער של הסופרים משקף את "המציאות הנפשית רבת האנפין שבנשמת המשורר". "ש"חדלה מהיות בכל המובנים מציאות אחידה. עבר הווה ועתיד מתנגשים בה. צורת חיים אחת רבה עם השניה. אין כאן זכר להרמוניה, לתודעה ברורה. קמה ההכרה, שבעת ובעונה אחת מצאו את מקום משכנם בנפש המשורר עולמות שטותרים זה את זה". וכאן מוסיף המבקר ואומר: "עצם הכרה זו די היה בה כדי לנמק למה התיאור הריאליסטי המקובל, פרי תורת תודעה מסוימת, פשטנית, אינו נראה כבר כביטוי אמנותי הולם את החוויה התודעתית החדשה. בנקודה זו ממשיך עגנון "בספר המעשים" בדרך האמנותית, שסללו סופרים כמו ג'ויס, קאפקא, א. ת. א. הופמן, פו ו"גוגול" (80). אולם אף אינטרפרטציה זו, המתקבלת לכאורה על הדעת, טעונה, כנראה, הנמקה נוספת: "ובכל זאת נימוק מיוחד לו לעגנון למצוא לו דרך בלתי רגילה זו לוידיי האמנותיים... אי אפשר לתאר תאור ריאליסטי כיצד אין הנפש שלמה עם עולם האבות. ובכלל לא מן החכמה הוא להזכיר במפורש דברים כאלה. תאורם הריאליסטי היה יכול לגרום לטעות הפוכה מן הראשונה, יותר מסוכנת ממנה, היינו: כאילו חייב ה"משורר במובן חד משמעותי מציאות אחרת, זאת אומרת את מציאות הכפירה. ולא כן הדבר, אלא נשמתו תלויה בין העולמות המנוגדים ונכספת דוקא לעולם האבות, רק שכיסופים אלה גם הם אינם באים על ספקם המלא. כאן למתיחות

צורך האסתטי בדיסהרמוניה, בהפרכת החוקיות הסיבתית, בהסוואות ובחידות של הספור הכאוטי המוזר? על כך לא קבלנו, לדאבונו, תשובה חד-משמעונית מכרעת.

אכן, העוקב אחרי דברי קורצווייל על הספור הכאוטי של עגנון נוכח לדעת, שכבר מלכתחילה מתלבטת בקרתו בסתירות פנימיות, לא בלתי מודעות לו. קיים הרושם, שהאמצעים המפוארים, עשירי האינטואיציה האסתטית והארודיציה הגדולה בספרות העולם, לא השיגו את מלוא מברקם, על אף ההישגים הרבים שאינם מוטלים בספק. אחרת אין להסביר את הספקות, שהמבקר עצמו לא זו בלבד שאינו מתעלם מהם, אלא אף מטעימם ומנסחם ללא רתיעה. בד בבד עם הנסיגות השונות להוכיח את האדקוואטיות של העיצוב האפי ב"ספר המעשים" אין קורצווייל פוסק מלהטעים את "הקונסטרוקציה המחוכמת" של ספורים מוזרים אלה. אין ספק, שקורצווייל צודק באמרם (ובמיוחד אם נזכור את גילוי המפתיע ב"פת שלמה"), "שיסודות טרום-תודעתיים הועלו כאן לגבוש הספרותי בעזרת אינטלקט חריף, היודע בשעת הכתיבה הרבה הרבה על משמעותם הדימונית של הדברים, שאותם הוא מגלה, מסתיר ומסגנון" (75). אולם מיד הוא מוסיף ואומר: "אין לזקוף משום כך את התהווה "ספר המעשים" בראש וראשונה על חשבונה של ספונטאניות יוצרת תמימה". הערה זו מעמידתנו מיד על הבעיה בעיצומה. למאי נפקא מינה אם אין כאן "ספונטאניות יוצרת תמימה"? משמע — פגם! הקונפונטציה בין שני העקרונות האסתטיים: "ספונטאניות יוצרת תמימה" נוכח "קונסטרוקציה מחוכמת" היא, איפוא, לא בלי משמעות. יתר על כן, למקרא הערה מעין זו: "בדיוק כמו שכמה מספוריו ובמיוחד הקטנים לקויים במידה שהרצון לכל מיני התחפשויות וחידות אינטלקטואליות מתבלט ומקלקל את השורה" (128) — מתעוררת השאלה: כלום אין ערכם המחלט של הספורים האלה מתערער והולך בעיני המבקר, וממילא אתם גם הבנין הבקרתי כלו? יתכן אולי שהערות ספורות אלה לגבי "ספר המעשים" בלבד לא היו זוכות לתשומת לב יתרה אלמלא התעצמותן הגוברת והולכת ככל שמתרבים הספורים מן הסוג הזה. ההערה לספור "קשרי קשרים", שקורצווייל נתח אותו נתוח ממצה, מפתיעה אף היא באותה סתירה פנימית: "מאידך גיסא יש לציין, שבצורה גוברת והולכת נעשים ספורים

של עגנון". ואמנם צדק בקבעו, שהזיקה המסובכת לדת היא אביה-מתוללה של חוקיות מיוחדת זו. הזיקה לדת ערערה את המציאות הנפשית של עגנון. אולם מכאן ואילך, כלומר, הדרך בה הוא מסיק מסקנות אסתטיות מתוך ההנחות הרוחניות היא כולה רצופה תמיהות ופרכות. אין לשכוח שקורצווייל הוא כלו אימננטי, אינו נעזר בביאור גרפיה של עגנון כלל, והרקע ההיסטורי נזכר אך מעט מאד (כמה הרחקנו מהיפוליט טן והולכים בדרכיו). מתוך כך נוצר מעגל קסמים. קורצווייל קובע שהרקע הנפשי של הסיפורים משקף את "המציאות החויתית המסובכת" של המחבר — אולם זו מנין לנו, אם אין כל אסמכתא היצונית או כל עדות אחרת? בהכרח נאלץ לאמר, שאת קיומה של המציאות החויתית המסובכת של המחבר הוא מסיק מן הרקע הנפשי המעורער של הסיפורים — הוזה אומר: מעגל קסמים. יתר על כן, קורצווייל כאילו אינו חש, שהוא מטש-טש לפעמים את הגבולין בין הקריטריון האסתטי ובין הקריטריון הרוחני. הקושי הוא, אחרי ככלות הכול, בזה שהמראות, ההתרחשויות והדמויות המתגלים בספורים הכאוטיים, הם מחוץ לחוקיות הסיבתית השולטת בהויתנו, ולא בהנחות הרוחניות, היכולות להיות מאיזה סוג שהן. מנין לנו, איפוא, שאותו פוטוגרפיזם אבטומטי, הנראה לפי קורצווייל (אף אם לא במפורש) כמותנה ביסוד הזיקה בין המציאות ובבואתה ביצירה, מנין לנו שפוטוגרפיזם זה משקף אל נכון הויה קיימת? שעגנון הוא בעל ישות מסובכת ומסוכסכת מאז ומעולם — על זה אין חולקים. אולם שישות זו חייבת — בחינת אכסיומה — להשתקף ביצירה במראות מופרכים מבחינת ההגיון, בעיצוב אפי בלתי הרמוני, זו מנין לנו? והרי לגיטימיות זו היא שנתחייבה בהוכחה. מה גם שהמדובר הוא באותו עגנון עצמו, המתגלה באורח הרמוני עילאי ביצירותיו מן העולם הישן ואף החדש (סיפור פשוט). כלומר, אותה ישות מעורערת יכולה להתבטא פעם ביצירה "הרמונית" ופעם ביצירה "דיסהרמונית". משמע, שההרמוניה או הדיסהרמוניה הן קטגוריות אסתטיות עצמאיות ואינן פרי שעבוד אבטומטי עוזר להויה הרוחנית של היצור. ואמנם ראינו למעלה, שאת ההרמוניה ביצירות מן החיים הישנים השיג עגנון מתוך מאמץ פסיכיאסתטי מכוון ותכליתי. את התודעה המודרנית דחק למחלת מתוך צורך אימננטי, כדי להציל את השלמות האסתטית בחיים הישנים, התמימים. כפי שהוכיח דב סדן, אולם, מהו ה-

האלה. כלומר, הטענות נגד „הקונסטרוקציה המחוכמת“, נגד „התכנון המחשבתי“, נגד החידות וההתחפשיות, וביחוד נגד העדרה של „ספונטאניות יוצרת תמימה“ ביצירות האלה. טענות אלה נסמכות, כנראה, על ההנחה שכל כתיבה אינטלקטואלית מתוכננת ביצירה — היא פגם. כתיבה מעין זו אינה יכולה להיות אלא אגוצנטרית ושרירותית, וממילא עשויה להיות גם בלתי מובנת לקורא. כתיבה ספונטאנית יוצרת תמימה — שאני. היא מחוסנת בפני כל אי הבנה. מן הראוי לבחון, איפוא, דעה זו, שהפכה להיות מטבע עובר לסוחר בבקורת. מלכתחילה יש לשאול: האמנם עשוי דיון בדרכי התהוותה של יצירה ובטכניקה של הכתיבה האמנותית לתרום משהו להבנת מהותה? מי עמד בסוד היצירה, ולמאי נפקא מינה אם היא נוצרה ספונטנית או מתוכננת? מי יקבע את התחומים המדויקים בין החוויה ובין האינטלקט בפעולת היצירה, ומי יעדיף מקור אחד על משנהו ביצירת מופת? האמנם סצינה החושפת תהליך פסיכי מסובך ב„סיפור פשוט“, מעמד אירוטי דק ועדין ב„שירה“, דיאלוג עצור ורב משמעות ב„פנים אחרות“ וכדומה, הם פרי ספונטאניות יוצרת תמימה ללא „תכנון מחשבתי“, ואילו הסוואת רבת ההשראה של משה רבנו בדמותו של ד"ר יקותיאל נאמן, הופעת הסבא ב„אוטובוס האחרון“, „בלק“ על כל הוויותיו, התעיה הסהרורית של גמזו, גמולה וגינת (וזהו המתמיה אחרי ככלות הכל ב„עידו ועינים“ ולא הגימלים) וכדומה — כל אלה אינם פרי יצירה ספונטאנית תמימה, אלא רק פרי קונסטרוקציה מחוכמת, שעשועים בחידות מחידות שונות?.. האמנם כן הדבר? בדומה לכך אמר פרישמן על „מגילת האש“: — „המלאכה שבה בולטת מעט יותר מדי“. ברנר אף הוא היה בדעה זו, ואילו פיכמן וביאליק בעצמו מעדיים, שיצירה זו נוצרה דוקא בספונטאניות מחושמלת. אין להמנע, איפוא, ממסקנה, העשויה לחסוך הרבה עמל-שוא מן הבקרת, שהדיון במלאכת הכתיבה לא זו בלבד שהוא מזוקק כשלעצמו, אלא אין בו חשיבות לבחינת מהותה של יצירת מופת.

אלה אכסקלוסיביים יותר, בכוח כפיתותם בראש וראשונה לחוקיותו הפנימית של מחברם בלבד, ללא שימת לב לשאיפת הקורא. להעניק לספור גם שתרף, מעין פענוח רזי הנפש, היכול לשמש בחינת תרגום המתקבל על הדעת בתוך הספירה של חיי יום-יום. כאן קימת סכנה — לא אמנותית, אבל אם מותר לומר כך, חברתית, להתרחקות שבין הסופר לבין קהל קוראיו“ (131). הסתירה גלויה: אם אין כאן סכנה לאמנות — מה סכנה יש כאן? כלום רשאים אנו לתבוע מהמחבר — אם יש בכלל ממשות בדברים כגון אלה — שיתחשב בקורא יהא מי שיהא? וכלום קורצוויל בעצם מפעלו הניח מקום לספק כלשהו, מי חייב להסתגל? אולם אם עד כאן עדיין תהים היינו, באה ההערה ל„עידו ועינים“ עם כל הסייגים הדורש-משמעותיים שלה והבריחה כל ספק. יחסו של המבקר לגיטימיות הפנימית ולכרח האמנותי בספור הכאוטי, לאור הערה זו, נראה פרובבלמטי ללא תקנה. בהערה זו אומר קורצוויל: „מאיך גיסא מצווה הבקרת שוב להדגיש — והפעם הדגשה מיוחדת — שלא כתפקיד הקורא הסתמי תפקיד החוקר הספרותי. ומכאן יש לטעון נגד עגנון, שהוא פיתח ממש בשנים האחרונות סיסטמה שלמה של דרכי התחפשיות המסובכות והמפותלות ביותר, שהוא משתעשע בחידות מחידות שונות, שפה ושם אינן הכרח אמנותי, אלא הפכו מטרה לשמה, מעין לשון רוים שבה משוחח המשורר עם עצמו בשעה שהוא מדבר עם הקהל“ (135). הערה זו נוכח מפעלו הפרשני הגדול של המבקר היא הדיה מזעזעת. האין כאן נסיגה הוזהרת עם דעתו של אותו קורא סתמי, שקורצוויל עצמו הוזהרנו מפניו? יתרה מכך, האין לראות בהשגותיו על „ההתחפשיות המסובכות והמפור תלות, על החידות מחידות שונות, שפה ושם אינן הכרח אמנותי“ — מבלי לציין בדיוק היכן — מעין חיפוי על המצוקה היסודית, על אי היכלת להוכיח במידה משכנעת את החוקיות דאסתטית האימננטית ביצירות הכאוטיות — חיפוי על ספקות שהמבקר מטיל באינטרפרטציות שלו עצמו כפי שהוכחנו למעלה? מן המותר לציין, שהענין הוא שרשי וטעון בירור מדוקדק.

יא. על האפשרות להוכיח על אף הכל את הלגיטימיות האמנותית של הספור הכאוטי.

מן המותר לציין שהקושיה חזרה למקומה: היש אפשרות להוכיח את האדקוואטיות של

י. הטענה בדבר התהוותן של היצירות. תחלה יש לבחון את הטענה על דבר הפגם, שהמבקר מטיל בעצם התהוותן של היצירות

ביאליק ולא של ברנר. זה יהיה דיסוננס גמור, פגיעה בטעם האסתטי — וסמי מכאן כל חשש אידיאולוגי — להעלות מחדש את הקונפליקט בצורה גלויה וריאליסטית ללא סייג. אף במציאות החיה אין קונפליקט זה נדון בתמימות רצינית גלויה אלא במחופה, ברמו ובעוקץ. עם כל זאת אין לשלול שהבעיה הדתית קיימת ופועלת בהווה המודרנית. ועגנון בתוקף מציאותו — הביאוגרפיה שלו מעידה על כך — ובתוקף המציאות היהודית כולה אינו יכול שלא להכניסה ליצירתו המשקפת „את טוטליות החיים היהודיים“ על כן אין מוצא אחר, אלא כשם „ששלת הדורות (של התודעה המודרנית) שנתגרשו לקרן זיית כדי שלא יעמדו כצד של בקרת העלולה לפגום את השלימות — התחכמו ונכנסו לפני ולפנים של אותו עולם תמים לבר שים בלבושו ועטורים בעטרתו ומשתמשים בכל סממניו שלו, כדי לערער את בירת האויב מתוך מבצרו פנימה (דב סדן על „הכנסת כלה“ — ועיין לעיל) — כך ב„פת שלמה“ (וכן בשאר הספורים) נכנס משה רבנו לעולם המודרני המצורער לבוש בלבושו ועטור בעטרתו — כלומר מוסווה כדוקטור, ותורתו כצורר מכתבים — כדי שלא לפגום בשלמות האסתטית של המראה החיצוני וההוויה הפנימית בעולם המודרני, ואולי אף כדי לערער אותו מתוך מבצרו פנימה. ואמנם קשה כמעט להעלות על הדעת, כיצד אפשר היה להעלות בקנה אחד את הפרובלמה הדתית במשמעותה המחייבת עם נסיבות חיים מודרניים בלי אמצעי אסתטי זה. הוא פותר באופן מקורי-גאוני את הבעיה האסתטית והרוחנית גם יחד ואף מוסיף ליצירה, האורגנית בלאו הכי, ממד חדש לעומק. הניתן להטיל ספק במקורו הספונטאני של תכסיס אסתטי מופלא זה?

ההתחפשויות והחידות הן, אפוא, כורח אמנותי, ובמיוחד ביצירה מודרנית, העוסקת בהוויה היהודית, המסוכסכת יותר מכל אומה אחרת עם בעית הדת. על כן ישים עגנון את כל הפרובלמטיקה ביחס לשיבה ל„מאה שערים“ בפי הכלב ולא בפי קומר, החוזר בתשובה ללא אומר ודברים („תמול שלשום“). עגנון משכנענו, שרק על ידי אמצעים אסתטיים מופלאים, בלתי רגילים ואירציונליים, שאינם בשום פנים בגדר של התחכמויות, הרפלקסיות עקרות“ (64), אלא גלויים ספונטאניים מובהקים כשאר „סמלים האמנותיים“ ביצירתו — רק על ידי תכסיסים

הביצוע האפי בספורים האלה או לאו? היש כנחה של הבקורת לפרש ולאשש את הסמכות האסתטית הקיימת בלאו הכי („עידו ועינם“ הוא הספור הפסימיסטי ביותר שכתב עגנון) — אומר קורצוויל, ומי שאומר דברים כאלה אינו מטיל ספק בערך האמנותי של היצירה) או לאו? התשובה היא על אף הכל חיובית וללא היסוס. יש לאל ידה של הבקורת לעשות זאת. אמנם לא ביום אחד ולא בבת אחת. קורצוויל התקרב לפתרון, הוא תפס את השור בקרניו אולם אישם נתן לו להתחמק מתחת ידיו. אנו מצוויים לחזור ולבדוק את הענין. נקודת המוצא והמפתח לפתרון הוא שוב גילוי של קורצוויל ב„פת שלמה“. התשובה לשאלה, מדוע ראה עגנון צורך להסוות את משה רבנו בדמותו של ד"ר יקותיאל נאמן, — כלומר, על שום מה הוריד עגנון את הבעיה הדתית למחתרת — מכילה את הפתרון. כאן ראוי שוב להעזר בהנחותיו של דב סדן, שפתר את הפרובלמה האסתטית בספור מן העולם הישן. ההרמוניה והתמימות, שהם צורך אימננטי בסיפור המסורתי, הושגו על ידי דחיקת התודעה המודרנית למחתרת. זה היה פרי הכנון אסתטי מובהק. אמנם התודעה המפוקחת הבקיעה בהכרח את החומה ההרמונית ונזדקרה תחלה למבקר ולאחר מכן לעין כל. אולם היצירה לא נפגמה משום כך. משחק המחבואים האסתטי הזה שכנע לחלוטין. יתר על כן, הכפילות הדור משמעותית, החוץ והפנים, הפרספקטיבה לעומק נתקבלו לא רק כהכרח אסתטי למי שבא לכתוב על עולם המסורת, אלא כמוצא גאוני גם למתחנות הרוחנית בין החיים והדת, המתגנית בהוויתו השטועה של עגנון ואף בהוויתו אנו בין אם נודה ובין אם לאו. הבעיה היא בראש וראשונה בעיה של טעם. בעיה של אסתטיקה: כשם שאי אפשר היה להכניס ללא מסווה את התודעה המפוקחת לעולם הדתי ההרמוני מבלי לערער מבחינת השלמות האסתטית האימננטית, כך אי אפשר להכניס את בעית הדת בלי מסווה לעולם המודרני. אמנם חשש שמא העולם המודרני יתערער, ותקוה שמא יחזור בתשובה — אין, שהרי בלאו הכי הוא מעורער ללא תקנה. אולם השלמות האסתטית עשויה בלי ספק להפגם. העולם המפוקח, המיודע לעצמו ולזולתו, הנלאה ויגע עד אין קץ, אשר יצא מכור-המבחן הדתי בלי פדות — עולם ציני זה שוב אינו יכול לסבול דיון רציני, תמים ומעורטל בבעיה זו, לא בנוסח היודי של לילינבלום ולא של פייארברג, לא של

מסתורית ללא יכולת לדבר ואף לנוע. יעקב רכניץ, שההכרעה אינה מסורה בידי, מחליט באין מוצא אחר למצוקתו, לנסוע לאמריקה. והנה במעמד האחרון בסיפור, במעמד הפרידה כששש הנערות מתחרות ביניהן בריצה כדי לזכות בזרו של רכניץ, מופיעה שושנה, כנערה שהבהילה פתאם בשנתה ומקדימה את כולם בריצה, אף כי לא ראו אותה רצה. ולאחר מכן: „גשמע פתאם קול יוצא מבין ריסי עיניה של שושנה קורא לו בשמו. עימץ יעקב עיניו וסגר עפעפיו וענה ואמר בלחישת שושנה את כאן? גיענעה שושנה ריסייה ופשטה ידה ונטלה את העטרה שבזרועו של יעקב ונתנה את העטרה בראשה” (שבועת אמונים עמ' צט). סיום זה, הסותר, לכאורה, את ההתפתחות הסיבתית, הוא לאמתו של דבר, פרי נטיה אסתטית ברורה להמנע מסיום שבלוני ויחד עם זה להשאיר נאמן להוויה הפנימית של היצירה. כל סיום אחר, רומנטי או ריאליסטי, לחיוב או לשלילה, נדון היה מלכתחילה לכשלון. בין אם יעקב רכניץ היה נוסע לאמריקה ומנתק את קשריו עם שושנה, ובין אם היה זוכה בה ונושאה לאשה — ומוצא אחר בסיפור אהבים לכאורה אין — סיום כזה או כזה היה מהווה דיסונס גמור לתכנה ולאפיה של היצירה. כל הכרעה בספור, שבו ההיסוסים הפסיכיים הם כל עיקרו, היה הורס את רציפותו ושלמותו האסתטית. הסיום לא-סיום, שעגנון יצר, דומה כאילו ממשיך ואורג הלאה את מסכת היחסים הכבדה, מבלי שהקורא יעקר באפן דרסטי שבלוני גם עם סיום הקריאה מתוך האתמוספירה המיוחדת של הספור. לא זו אף זו, בתוקף האופי הפלאי, הבלתי ריאלי והסמלי רוחני של מחזה הסיום, ניתן לקורא להרגיש, שככלות הכל עיקרו של הענין הוא בנצחונה של האהבה מעבר ומעל לכל מעצור, ששבועת אמונים קיימת, ושהאהבה היא נצח. ואשר לסיום הריאלי מה ערך וחשיבות לו? האמצעי האסתטי, המוברח מן העולם הסיבתי, נמצא אם כן הולם ועיל גם בהוויה פסיכית שאין לה כל זיקה לדת. ומענין לציין שפירושו האלי-גורי של א.קריב על „שבועת אמונים” („מן החול אל הקודש”, „הדור” א' 12.11.1948) עם כל זרותו בפרטיו ובכלליו, אינו סותר את האמור ואף אינו בלתי חוקי. האמת הפסיכית ביחסים ובדמוריות, ובמיוחד הסיום, אוצלים ליצירה שקיפות סימבולית אל מעבר לתחום המוחשי והמוגבל של העלילה, אל האוניברסלי. וככל יצירה מסוג

כאלה עשוי עגנון לנגוע בנקודת המוקד הדתית ולצאת שלם ומחוסן מפני כל סכנה שבלונית. בכוחה של אינטואיציה אסתטית זו משכנע אותנו עגנון, שהעלאת דמותו של הסבא מעולם האמת („האבטובוס האחרון”) לתוך מערכות החיים המודרניים על כל משמעויותיה — אינה יכולה להעשות בדרך ממאריסטי-סנטימנטלית, או בכל צורה אחרת מקובלת, אלא בדרך הופעה אירציונלית המוסווית קמעה במסווה ריאליסטי. ההנאה הבלתי מפקפקת, שאנו נהנים מתמונה זו, מעידה, שאנו מזדהים אף בלא יודעין עם טעמו האסתטי של עגנון. יתר על כן, עגנון כאילו אינו יוצר כאן את הטעם האסתטי אלא חושפו ממעמקי ישותנו המודרנית, מוציאו מן הכוח אל הפועל. וכדי להוכיח שהאמצעים האסתטיים האלה אינם צמודים לתחום אחד בלבד, ולא נוצרו אך ורק לשם הכנסת התודעה הדתית למראות החיים המודרניים, מן הראוי לבדוק בדיקה אסתטית יצירה אחת לפחות, שאין לה כל זיקה לבעיית הדת ולתודעתה: אין ספק ש„שבועת אמונים” היא מן היצירות השקופות ביותר של עגנון. אף אותה התנהגות עצורה מוזה, שבשושנה אהרליך היא לובשת בשיאה צורה של אדישות חולנית ומחלת שינה, ואצל יעקב רכניץ — מבוכה ללא מלים, אף התנהגות זו, המשרה על היצירה הלך רוח כבד-מערפל של מועקה בבלתי-סרה, מסתברת מעצמה על רקע היחסים הפסיכיים המסובכים והאופי הרגרי-סיבי של זוג האוהבים. יעקב רכניץ, האוהב את שושנה ומוכן לשאתה כל רגע („מוכן אני, מוכן אני, מוכן אני...”, „שבועת אמונים” עמ' מב), אבל אינו מעז להעלות אהבה זו על שפתיו, משום הבדל במעמד וחשש מוסרי להיות כפוי-טובה למיטיביו; ושושנה, שאף היא קרבת של אהבת-נעורים נמנעת בגלל אותם המעצורים המעמדיים והחינוכיים עצמם — שניהם פועלים לפי חוקיות פסיכית הגיונית בהחלט. והנה למרות כל זאת חל בסיומה של היצירה מפנה אי-רציונלי מפתיע, שלמראית עין ראשונה אינו עשוי להתקבל על הדעת. היחסים בין שושנה ובין יעקב רכניץ, על אף המשיכה ההדדית המתגלית ומתעלמת חליפות, אינם באים לכלל הכרעה. התודותו של האב בפני רכניץ, שאלמלא מחלתה של בתו לא היה מונעה ממנו, היא כפולת-משמעות: תרצה הרי זו דחיה; תרצה — לאו דווקא. על כל פנים שושנה, שרק גידה וברצונה להכריע בענין, שקועה בשינה

הנפלה הזו של שלוה צופנת הפתעות לא הגיע לגמרו ואולי לא הגיע אלא לאמצעו. ושעל כן מוטב אולי המפרש יכתוב בראש פירושו בסוגריים שתי מלים קטנות כאזהרה לעצמו ולקוראו כאשר כתבתי בראש דברי: לפי שעה.

יב. על חקר המוטיבים.

ושוב יש לזכור, כי בעיות הבקורת ואמצעיה ביחסיהם ליצירתו של עגנון אינם מתמצים בדיון על החוקיות האסתטית של הסיפור הכאוטי בלבד. וזה לא רק משום היקפו הכביר של מפעל היצירה, אלא בעיקר משום סגולותיו העצמיות, האוצלות לו שקיפות חזותית והגותית לממדים רבים לאין ספור. סגולתיות זו מעידה, שהאפיקה העגנונית, השתולה בריאלי ומרקיעה הרחק מעבר לו, יסודה בהוויה פיוטית, שעיקר ביטויה בלשון של סמלים. הנחה זו מחוקקת לא בזה בלבד שבספר יום מסוג „אורה נטה ללון“, „עד הנה“ ובדומים להם חסרה העלילה, „היסוד הסיפורי והגרעין האפי לפי המושגים המקובלים“ — ואף לא בזה שבסיפורים האלה בולט אופי של וידוי, שעם כל החיפוי האירוני הרקמה הלירית אינה מטושטשת בו, אלא בעיקר בזכות סגולה מובהקת אחת — סגולת המוטיבים. שרשרות של מוטיבים, בחינת „סמלים אמנותיים“ טעוני חוויות ומשמעויות מוגדרות, החוצים את היצירות הבודדות בגלוי ובסמוי, ושזורים ברציפותם ובהשתלשלותם מיצירה ליצירה את האחדות הגדולה בעולם היצירה של עגנון — אין להם אח ורע בספרות העברית אלא ביצירתו של ביאליק. כאן הם אימננטיים. המוטיבים הגלויים בתכנם המסוים, כגון, „אהל שם“, „נר התמיד“, „גחלת האש“, „הדמעה הכמוסה“ וכדומה, והמוטיבים הסמויים בזכרי הלשון הם גיבושים חוקיים בשירה, שכל עצמותה ריכוז מטען חזותי־משמעותי רב בניב מועט. אלא בפרוזה, שדרכה בפירוק המטען החזותי־משמעותי ובפרוטו בניב בלתי מסויג — המוטיבים אינם אלא זכות. אכן זכות מיוחדת, בחינת בית־גנונים לאוצרות נוספים סמויים מן העין. עושר זה הוא שכיוון את הבקורת לאותו אפיק־מחקר רב סיכויים, השולט בספרות העברית בעיקר לגבי יצירתו של ביאליק — הוא חקר המוטיבים. אלא בשינוי אחד, הפעם בשטח האפיקה. ושוב נתגלתה הבקורת הצמודה ליצירת מופת במשימתה הכפולה: חושפת נבכי מעמקים ביצירה ומפלטת נתיב חדש לעצמה. כי אם היה עוד צורך להוכיח את רב־ממדיותה של היצירה

זה עשויה אף היא לשמש בית אחיזה לאינטרפרטציות שונות. מה גם שפירושו של קריב, המזהה את זיקת הלבטים בין רכניץ ושושנה עם היחסים הנפתלים בין היהודי המודרני והמסורת הדתית, הוא בסופו של דבר חלק אימננטי רוחני ביצירתו של עגנון. נוכל לסכם ולומר, שהדיסהרמוניה, הסטיות האירציונליות וההתחפשיות בסיפורים הכאוטיים והבלתי כאוטיים של עגנון עשויות ומחויבות להתפרש כצורות אסתטיות אימננטיות. הטענה שכאן לא יותר „מאופנה, מפרטנזיה מודרניסטית“ — מופרכת לחלוטין.

אולם עדיין קימת הרגשה, שיצירה אחת לפחות של עגנון — „עידו ועינים“ — הנסותרת עדיפות בה על הנגלות. קורצוויל מבליט זאת בהערות הנזכרות. ואמנם כאן המקום להעיר, שכבר הגיעה השעה, כי הבקורת המודרנית תודה, שהיצירה המופתית, אשר סמכותה, הנקבעת מכוח עצמה, אינה מוטלת בספק, היא שלימות גם כשהיא דיסהרמונית. ולא משום שאי־הודיה פירושה התעלמות חסרת־ישע מכל ההישגים המודרניים בשטחי האמנות השונים, אלא משום שהודיה למחצה היא גרועה מכל. האמנם יתכן לאמר, שהביטוי האמנותי הוא אדקוואטי בשעה שהסתום בה נתפענה, ואינו אדקוואטי בשעה שהסתום בה לא נתפענה? היצירה, כאמור, היא גדולה מן הבקורת. היא אף אינה קצרת רוח כמותה. שנים רבות היתה זהותו של ד״ר יקותיאל נאמן נעלמה מעינינו. עגנון עצמו לא אץ כלל לגלותו לנו. אף על פי שגילוי זה עשוי היה לחשוף, כפי שהוכיח קורצוויל, ממדים בלתי משוערים ביצירה. אין לדחוק, איפוא את הפענות. הבחנה מלאה בטעם אסתטי חדש היא פרי הסתגלות ממושכת. סמכותו האסתטית של „עידו ועינים“ קימת בלאו הכי. החוויה נענית לה. משמעותה האינטלקטואלית המלאה תסתבר בלי ספק בבוא המועד. אף דב סדן מודה במאמרו „מעשה מטפחת — פירוש לפי שעה“ („דבר“ כב' אב תש״ה), כי „אפשר וכגורל המפרשים הראשונים שלא ראו אלא את השכבה העליונה יהי גורל המפרשים האחרונים, הרואים את השכבה מתחתיה, אפשר ומחר מחרתים תתגלה גם שכבה לפנים משכבה התחתונה, גם שכבה מעל לשכבה העליונה. לאמור: גם יתר עומק בהיוליות וגם יתר רום בתודעה. ודרך הלצה ניתן לומר: אפשר בכל זאת, כי המספר הוא לא בלבד בכמוסה אלא גם במגולה הכם כמפרשיה, אם לא חכם מהם. הרי החזיון

האדם לחברו, אבל גם ביחסי האדם לקונו" (61).
 „כל פגיעה בבית, ביחסים שבין בעל לאשתו
 הוא חטא מטאפיסי ובעקבותיו העונש — גירוש
 לעולם התהו" (62).

המוטיבים היסודיים האלה וכן המוטיבים
 והנושאים המשניים, שהעלה קורצוויל בחקירתו
 כגון, נושא היער (44, 32), מוטיב האמצעים
 הבלתי מספיקים (54), מוטיב הארכאי (151),
 מוטיב התחליף (156), וכן מוטיב המטפחת
 שאותו העלה דב סדן (בגליון „דבר" כ"ב אב
 תש"ח) — הם לכאורה עורקים סמויים, אבל בהם
 זורמים דמיה של היצירה. אין ספק שחקר המר
 טיבים הוא מן האמצעים הבקרתיים היעילים
 ביותר ביצירתו של עגנון. אולם גם כאן חובה
 לבדוק אם שימוש בלתי מוגבל במפתח זה אינו
 עשוי לפעמים לסגור דלת במקום לפתחה. הבעיה
 היא, אם ניתן בכוח ה„סמל האמנותי" המוגדר
 והסטאטי לפענח גם התרחשות דינאמית הטעונה
 הסבר. ביצירות המפורקות מבחינת העלילה —
 „ספר המעשים" — ואף באותן היצירות, שחולית
 דבינים שלהן הוא ה„אני-המתודיה" — „אורח
 נטה ללון" ו„עד הנה" — חקר המוטיבים הוא
 יעיל ומאיר נתיבות. אולם הניתן בכוח המוטיב
 לפרש גם את „תמול שלשום" על עלילתו הנרחבת
 ועל התרחשויותיו החזותיות וההגותיות הבלתי
 רגילות? התופעה המופלאה ביצירה זו הוא,
 כידוע, הכלב „בלק". נסיונו של קורצוויל לפרשו
 כסמל אמנותי או כמוטיב כללי הוא כשלעצמו
 מאלף ורב ענין: בלק היא „חיה דימונית המבשרת
 רעות, סמל היצרים המשתוללים, סמל הפיתוי"
 (28). הכלב חי בשלום עם טיפוסים א־סוציאליים
 „הבזים לנשים אחרי שהכירו אותן", והחיים
 „כביכול מעבר לטוב ורע מבחינת המסורת"
 (לייכטפוס, רבינוביץ). לעומת זאת משמש הכלב
 ככנה „למי שמרגיש עצמו קשור בעומק נפשו
 למסורת של העבר".

הבהרתו והבלטתו של מוטיב הכלב לאורך
 כל יצירתו של עגנון (פרט ל„והיה העקוב
 למישור" ששם הוא כיוצא דופן, עיין עמ' 28),
 ובמיוחד ב„תמול שלשום", הן מלאכת-מחשבת
 מבחינת חקר המוטיבים. אולם השאלה החוזרת
 היא: הנוכל להבין את מלוא משמעותה של
 היצירה על כל שלביה, ובכללה את הכלב על
 הוויותיו המשונות, אם ננית שהוא אינו אלא
 סמל המאיר מן הצד את רקע העלילה בלבד,
 בדומה לשאר המוטיבים? מלכתחלה יש לשאול:
 הרשאים אנו לראות את הכלב כסמל בלבד,

העגנונית, את מציאותם של שבילי סתר, מבואות
 פלא אולמות צדיים, הצמודים ומובלעים בצדי
 הארמון ובתוכו, אשר בהארתם מתעצמים
 ומתעשרים המראות וההתרחשויות בפרספקטי-
 בות חדשות — באו המוטיבים והנושאים,
 שהעלתה הבקורת, והוכיחו זאת בעליל. נושא
 „השיבה המאוחרת", „שלפי טבעה אינה יכולה
 להצליח", שצינו קורצוויל ותגדירו כמוטיב
 יסודי המופיע ראשונה ב„והיה העקוב למישור"
 — כלומר, שיבתו של מנשה חיים לבוצ'ץ לאחר
 שאשתו נישאה לאחר ועולמו חרב לאין תקנה
 — מתגלה כמוטיב היסודי בכל יצירתו של עגנון.
 השיבה אל עולם האבות ב„הכנסת כלה", אל
 עיירת המולדת ב„אורח נטה ללון", אל „מאה
 שערים" ב„תמול שלשום" — כל השיבות האלה
 והדומות להן בסיפורים הקטנים סופן כשלון,
 ומשמעותן — התבדות אשליה של חזרה אל
 „עולם הילדות המתוקן", „אל הודאות הדתית
 התמימה". העלאת „מוטיב הומרי" זה היא
 התרומה הקולעת ביותר בשטח המחקר המוטיבי
 להכרת אחדותה ומהותה של יצירת עגנון.
 למוטיב זה מצטרף גם מוטיב „הבן התועה
 החוזר". ההבחנה שמבחין קורצוויל בין המוטיב
 הזה באמנות האפית הקלסית ובאמנות הסיפור
 של עגנון היא מאלפת לגבי ההנחות הרוחניות
 והאסתטיות של כלל יצירתו. ב„עד הנה" מקבל
 מוטיב קלאסי זה משמעות חדשה, „שדית". הבן
 התועה, החוזר, הוא „צעיר... מין גולם איש בלא
 מוח". והמשיב כאן „לב אבות על בנים ולב בנים
 על אבות" הוא בעצמו בן תועה, שאינו חוזר:
 „אדם שאין לו בית ולא חדר, שהמקום שהיה לו
 הניח והמקום שמצא לו נשמט מידו. ובכן מהלך
 הוא ממקום למקום ומבקש לו מקום" (מסכת
 הרומן עמ' 169). מוטיב מרכזי הוא „מוטיב
 המפתח", המופיע ברוב ספוריו של עגנון, החל
 ב„גבעת החול" וכלה ב„אורח נטה ללון". בכל
 המקומות האלה — אומר קורצוויל — מסמל המפתח
 אפשרות לשלטון בבית, באשה, בעולם מסוים
 המבטיח בטחון, מנוחת נפש, אבל המפתח פותח
 גם את עולם ההרפתקאות" (59). לקוטו וצרופו
 של נושא זה, הבא לידי שלמות מלאה בניחת
 „אורח נטה ללון", הוא מן ההישגים הבקרתיים
 המעולים ביותר בספרות הבקורת שלנו. נושא
 זה נסמך ל„נושא הבית": „שלטון בבית או
 במפתח היא ערובה לבטחון אכסיסטנציאלי
 ומיטאפיסי... ההתרחקות מן הבית, האיום על
 הבית, מסמלים תמיד הפרעות קשות ביחסי

לארץ ישראל. ואמנם כבר על פתחה של מאה שערים דוחף קומר את הכלב במכחול ומכריז עליו „כשעיניו מחיכות ורגליו כועסות“ שהוא „כלב משוגע“, למרות שעדין אינו משוגע... ולאחר מכן שוב אינו נותן דעתו עליו אף כי הישוב כלו הומה ומתגעש בגללו. אמנם, סופרים וחכמים עושים אותו חומר ליצירתם (התודעה המעוררת של הדור — הכלב בלק — הוא גם נושא היצירה שלו), ורק הוא, קומר, דומה כאילו אינו יודע כלל על מציאותו. קומר דחק את החלק התודעתי שלו מתוך הווייתו — ולא כפי שקבע קורצווייל „שיצחק חברנו משך לו את כלבו את בלק לתוך עולמו“ (202). הפגישה השניה והאחרונה בין בלק ובין קומר בסוף הספור מסמלת את הקץ המר, את מותו של קומר. פילוגה של האישיות לשתי הוויות בחדות לא הועילה, כשם שלא הועילה גם לד"ר זקיל של סטיווינסון. בלק נושך את קומר. התודעה המודחקת מתפרצת והורסת את כל התקוות של קומר. השיבה למאה שערים מתוך התעלמות או בנגוד לתודעה המפוקחת היא אשליית שוא. מאה שערים איננה עולם האבות. והתודעה עצמה, שנטרדה בין מאוויי התשובה של קומר ובין התגובה האינטלקטואלית המודרנית — נשתתה. פרשת קומר ופרשת בלק שלובות ואחוזות זו בזו בהתאם לויקת הגומלין הנפתלת בין חלקי הנפש המשוסעת. „תמול שלשום“ הוא היודי הטרגי, הפסימי והנעז ביותר בספרות העברית החדשה. לא ארץ ישראל החלוצית ולא מאה שערים גאלו את הנפש הנתונה בתוהו היאוש. נוכח ממדים אלה של היצירה ספק הוא אם מהותו של הכלב, המהווה דמות מרכזי בה, עשויה להתפרש על דרך המוטיב או הסמל האמנותי בלבד. כבר ראינו לעיל שבלעדי הכלב לא היה עגנון יכול לנגוע בנקודה הרגישה של בעית הדת בהווייתנו בכלל, ועל רקע ארץ ישראל החדשה בפרט, ללא סכנת בנליות. גישה ריאליסטית מעורטלת בנושא זה היא, כאמור, בניגוד לטעם האסתטי של עגנון ושלנו. מהותו של בלק המהווה חלק מישותנו חייבת להענות לתביעות האסתטיות והרוחניות החדשות. ואמנם הקורא על פי סולם הקצב המעורער של מציאותנו ישוכנע כי ההרכב המיוחד של חיה ותודעה של ישות בסטיאלית מגורת-יצרים ומיוסרת-מצפון בהווייתו של בלק, הנו עצם מעצמנו ובשר מבשרנו. לא המשל ולא הסמל עיקר כאן, לא „פני הכלב כפני הדור“ ולא „נמשלים רשעי

בשעה שהוא מתגלה כגבורה הראשי של היצירה לצדו של קומר, שיש לו חלק שווה לו בהתרחשות ועדיף ממנו בהגות. סבורני, שאף העוקב אחרי ההתרחשות הגלויה בלבד, מן הנמנע שלא יכיר, כי קומר ובלק הם בעצם דמות אחת שנתפלגה לשנים: קומר הוא היסוד הבלתי מודע, היסוד החווייתי והאטאוויסטי, ובלק הוא בבואת תודעתו, המפרשת לו — שלא מרצונו — בלשון ההגות הגלויה את חווייתו הסתומה. יתרה מזאת, בהתחשב עם הגילויים האינטלקטואליים של הכלב רשאים אנו להניח ללא היסוס, שבלק הוא התודעה המודרנית המלווה את מאוויי השיבה של קומר אל הווי המסורת ואף עושה אותם פלסתר. קומר עושה ובלק הוגה. „כל ימיו היתה מחשבתו (של בלק) קשורה במאה שערים“ (תמול שלשום). „כל העולם כולו לא היה כדאי לו כמקום שגלה משם“. אף אם נפגם במקצת בנדודיו בין אומות העולם „מומר להכעיס לא נעשה“. „שהרי קץ בטובם של גויים והיה מוכן ועומד לוותר על כל חיי העולם הזה בשביל שעה אחת במקום שגלה“, שהרי רק בה במאה שערים דימה למצוא „חיים של ממש“. וענין השיבה אליה נצטייר לו בצירורים נאים שקשה לנו לצייר אפילו קצתם (עיני מאמרי על תמול שלשום: „דבר“ כב' אב תש"ח; „גזית“ כרך י' חוברת ז"ח). בד בבד עם הרהורי געגועים אלה על מאה שערים — געגועי קומר בעצם, שבלק משמש לו מעין מדיום, ויחד עם זה גם עוזר לו בפועל לשתק את ר' פייש ולזכות בבתו — הוגה אותו בלק עצמו הוגת קשה מלאת לעג וקלס על אותה מאה שערים, שאליה הוא נכסף לשוב, בתוקף פלג גושו האטאוויסטי — קומר. בלק מתפרץ בנביחותיו לתוך דרשתו של ר' גרונם יקום פורקן ואיש אינו מתעורר על כך. מאחר ששניהם מזדהים בהווייתם. שניהם — הכלב ור' גרונם — דסטרוקטיביים הם. שניהם שוללים, מנימוקים הפוכים, את הווייתה של מאה שערים „ור' גרונם גלימתו נגררת לו עד למטה מרגליו נטפל לו בלק ונתחבא בשולי הגלימה ונכנס עמו והבריות לא הרגישו הכלב הולך עם ר' גרונם“ את התודעה המפוקחת הזאת — את בלק — חייב קומר לסלק, אם יש ברצונו לשוב למאה שערים ולשאת את שפרה בת ר' פייש לאשה. עליו לדחוק את תודעתו המודרנית המעורערת מעולמו — הוא חייב לשכוח את סוניה, את רבינוביץ, את המושבות, ואולי אף את כל הנטיה שהביאתו

המודרניות. כשם שספק הוא, אם רשאים אנו לראות בויקתו של עגנון לבעיה הדתית, שקורצ' וייל מיחס לה בצדק חשיבות מכרעת, רק יחס אסתטי בלתי נמנע לשם מיצוי השלמות האימננטי של היצירה. אכן, מסופקני אם מותר לנו לראות במשבר הפסיכי של הירשל ב"סיפור פשוט" — "מרד בעקרוני התורה", אפילו "בצביונם המיוחד בחיי הקהלה" (מסכת הרומן עמ' 41). שהרי מלבד "האהבה-לא-באה" ושאר הגורמים הפסיכיים הטהורים, שהם כשלעצמם עשויים לערער את שלמות נפשו של טיפוס רגרסיבי כהירשל, הן הוא עצמו סגר את הגמרא ושוב לא חזר אליה בידיעתם וברצונם הגלוי של הוריו. עובדה המעידה, שב"סיפור פשוט" לפחות מקורה של בעיית הדורות אינה הדת במשמעותה המחייבת. מה שאין כן ב"תמול שלשום", שבה, לדעתי, גילה עגנון זיקה חד-משמעונית לבעיית הדת ולמעמדה בהוויתנו הנוכחית: מותו של קומר והשתטותו של בלק, פרי אכזבה הן מעולמה של מאה שערים — התחליף הפגום לעולם האבות — והן מעולמה של ארץ ישראל החדשה, אינם בעלי משמעות אסתטית בלבד. ספק גדול הוא אם מאווי השיבה לעולם האבות המתוקן והאמתי (ולא למאה שערים) הם רק פרי נהייה רומנטית אטאוויסטית. השאלה היא עקרונית: — היתכן כי יצירה מונומנטאלית, המתחבטת ללא הפוגה בבעיה רוחנית יסודית בחיי האומה, עשויה להיות אינדיפרנטית? וביתר דיוק, היכולה פרשת הדת שדב סדן מעיד עליה, שהיא כיום "פלוגתה אחרונה, שגם דיונה בתחומו של הציבור והכרעתה בתחומה של הרשות... שאם להעמיד את המחולקת על חודה הרי נאבקים בה שני כוחות — הכח האחד, המאמין באפשרותה, ואפילו הכרחה, של אומה חילונית גמורה, בהיפך דמותה על כל גלגוליה עד עתה, והוא טורח בהבטחת הבסיס לאפשרות הזאת לאור דוגמאות המתוקנים או המקולקלים שבעמים; הכוח האחר, המאמין בהכרח, וממילא אפשרותה, של אומה דתית גמורה, כדיוק דמותה וגלגוליה, ביתר ברור, אחרון גלגוליה עד עתה" (לפלגות בישראל, "לוח הארץ" תשי"ד, 134) — היכולה, איפוא, פרשה זו המזינה את יצירתו של עגנון, להתגלות בה כנטולת הכרעה ומשוללת כל משמעות מחייבת? האמנם אין ביצירתו של עגנון ביטוי אחר, נוסף, בחינת מוצא שלישי ליחסו לדת, מלבד "העדר אפקט אנטי דתי והעדר פאתוס של קנאי דתי" (מסכת הרומן 8) ? על

ישראל ככלבים", ואף לא כאות ורמו לויקת לבטים קשה לאשה ולדת, אלא עצם ההודעות בכלב, ב"מהות הכלבית", במידה שאין להבחין "היכן מסתיימים מעשי בני אדם והיכן מתחילים מעשיהם של כלבים" ("תמול שלשום"). מכאן, שהמוטיב או הסמל האמנותי ביצירה זו של עגנון — אם ניטה לראות על אף הכל בכלב התגלמות מעין זו — שוב אינו דומה בתכונתו היסודית לשאר המוטיבים. סגולתו של הסמל האמנותי להקרין מתוך עמדתו המגובשת והמופרשת, ללא התערבות עצמאית פעילה בעצם תהליך ההתרחשות, מיטשטשת והולכת. המחיצה בין הסמל והמסומל נופלת, התחומים מתערבים, והרציפות הריאליסטית מתערצרת. הסמל שוב אינו מסיג בחינת משמעות בלבד — הוא חי ברשות כפולה: שלו ושל זולתו. הוא פועל בהתרחשות ומעל לה. תופעה ספרותית זו, הרוחת גם בספרות העולם, מחייבת גישה מיוחדת בחקר המוטיבים.

יג. על הבעיה הדתית וחקר האסתטיקה.

העוקב אחרי הישגי המחקר ביצירתו של עגנון יתמה במידה שווה על המאבק הדרמטי של מבוכת בקורת עם שלות יצירה, ועל עצמת חנופה מגבירת חיל של אותה בקורת עצמה. הסקרנות האינטלקטואלית אף היא תתגלה לו כמתעצמת והולכת בד בבד עם הבקורת. זו ניוזנית מזו. אכן, כל שירכה המתישבת וכל מסך הנגול מעל היצירה מרחיבים ומעמיקים את המחקר. על כן יהא כל נסיון, הבא לסכם את מפעל יצירתו של עגנון, בחינת פותח פרשה ולא סותמה. דרכו של דב סדן בחקר המעמקים הסמויים והגלויים ביצירה, ובמפוי שטחה של ספרות העם לכל גווניה אגב שיבוץ התופעה הספרותית הבודדת בה; וכן "הגישה התוארתית תבניתית" של ברוך קורצווייל, העוקב אחרי המשמעות האימננטית של המוטיבים והקטגוריות הנפשיות אגב שילובם בקטגוריות דומות בספרות העולם — שתי גישות אלה מצד שני המבקרים, מלבד ערכן המוחלט, משמשות בעת ובעונה אחת מניעי דחף גם לערעורים וגם להישגים נוספים — וזנה חשיבותן.

אכן, לא רק בעיות הלוואי אלא אף הנחות היסוד גופן נראות כטעונות עוד חקירה ובדיקה: ההנחה של דב סדן, כי "בראשית היה הנבוך" (עיין לעיל), טעונה בירור מעיקרה, לאור ירידתה של התודעה הדתית למחתרת ביצירות

וסמכותו. רק בכוח הביטוי הפיוטי-המטשורי ניתן להמחיש ואף לחוש מהות של יופי ביצירה מהי. א. קריב הוא בינתיים היחידי שבקרתו מתקרבת בחלקה לבחינה זו. לדבריו מקפלת בתוכה יצירתו של עגנון „הומור, ליריות, דבקות, סטירה, גרוטסקה, דמיון וסמל. אך כולם לסוגיהם ענוגים מן המצוי, כולם מדוקקי ישות כבבואות הנשקפות מן המים. וכל שדבריו מובהקים יותר, עגנוניים יותר, הם מדוקקים יותר. יש שהמסכת שלהם ארוגה מחומר אי חמרי כמלאכים הנבראים מהבל פיהם של צדיקים. ישותם מרופרפת כעננים הקלים הקרויים פורחות; המעשים טופשים על בהונות ואינם טובעים עקבות תחתם; המלים הנאות עולות בצניעות ובכשרות כנשים מן הטבילה וכאלו מבקשות שלא להסתכל בהן ועולם המעשה כולו תהוי כמדרש אגדה. הכל תלוי כאן ברפיון על גבול הקיים ואינו קיים. והכל קיים בכח לחש וקסם אשר לא יכוננו בשם“.

(עיונים, 44).

הצופה לפרשת הבקורת על יצירתו של עגנון — צופה לבכת עינה של יצירה ובקורת כאחת. חפיפה זו בצמתי המהות, שעדיין רב בה הרצוי מן המצוי, היא בלי ספק משאלת שתיהן. עגנון עומד בעיצומה של יצירה המתנשאת אל פסגות חדשות. הבקורת, שעדיין לא השלימה את פעלה לגבי היצירה הקיימת, נתבעת שוב להתמודד עם היצירה החדשה. אם תעמד במשימה זו כשם שעמדה עד כאן, רשאים אנו לקוות, כי הבקורת העברית נכוננו לה עתידות.

כל פנים, זיקתה של בעיה רוחנית אקטואלית זו לביטוייה האסתטי ומשמעותה האמתית, כמו גם בעיות רוחניות אחרות, עדיין טעונות ברור רב. ואמנם המחקר הנוכחי המתרחב והולך ביצירת עגנון, ואחרון אחרון — חקר השמות והאליטרא-ציה בה, מעידים כי רחוקים אנו מסיכום.

אולם, אם בפענוח ההנחות הרוחניות של היצירה זיקתן לגילויים האסתטיים השונים, וביתר צימצום, לגילויים האסתטיים הבלתי רגילים — ההישגים בפועל הם מרובים ויעילים; הנה בפענוח הסוד המופלא ביותר — סוד חנו ומקור יפיו של העולם העגנוני — כמעט ולא הושג דבר. מנין יפעתה הקורנת של היצירה העגנונית, ומה טיבה? לאיזה טוי היא שייכת ומה סוד רקמתה? כיצד שמים ערכי נוי בה, ובמה אומדים יקרת תפארתה? כאן, כנראה, קצרה ידה של הבקורת האנליטית וההשוואתית כאחת. סביב סביב תלך ואל העיקר לא תבוא. הדיון המופשט על היפה ללא צמידות לערכים הנדונים ביצירה — הוא ללא הועיל. וההשוואה ליצירת מופת אחרת, כגון לזו של המסון (י. פיכמן, בני דור, 339), מלבד שנתישנה, אינה עשויה לקבוע מעיקרה, ככל השוואה בעלמא, הבחנה של ממש במהותה האסתטית של היצירה. ואם במערכת בקרתית עשירת רוח ורבת הישגים, העוטרת יצירת מופת שופעת נוי כזו של עגנון, המחקר האסתטי הטהור כמעט לא הופעל, מן הנמנע שלא להסיק, כי אכן חסר-ישע הוא. לבחינת מהותה של יפעה אסתטית וניסוחה דרושה, כנראה, סגולה מיוחדת — סגולת משורר

נענוע היהודים בשעת התפילה והלימוד

זיסמן מונטנר

האספורט, ולא עוד, אלא שיש לראות את זה כהפכו של זה. הרי באספורט יש צורך להיאבק עם כוחות-נגד ומכשולים היצוניים מתוך הפעלת כמה וכמה כוחות-התנגדות פנימיים, וזאת אומרת — להיאבק מתוך מתיחות, — ואילו בהתעמלות הרית-מית יש להיאבק בראש-וראשונה עם המעצורים הפנימיים ולהתגבר על מצבי המתיחות.

עלידי פורקן-המתיחות והתנועה הבאה אחריו, וכן עלידי עיצוב דמותה של עצם החווייה בכוח שינויי מצבי-הגוף בתוך החלל (מרי ויגמאן), אדם זוכה, מתוך הבגרות שהתעמלות אוצלת לו, לא רק לתמורה במצב הגופני, אלא גם לשינוי-החיייה כללי של האישיות, מן הקצה אל הקצה. נמצא כי המתפללים והחסידים עושים אותו דבר עצמו שעושים בעלי ההתעמלות הריתמית. משום כך מכנה אני זה-כבר את אנשי הכת הזאת בשם „חסידים מתעמ-לים“. גם כאן גם שם אחד הוא העקרון: סילוק מצבי-המתיחות במידה מרובה ככל האפשר (תפוגה ושחרור) ושאיבת חיים חדשים עלידי הריתמוס, השגת מידת-ההשתוות, התפשרות עם העולם והסביבה ויצירת קשרים עם. עלידי התנועות הריתמיות אדם מגיע לכלל ערכי-חווייה יותר נעלים, מן הבחינה הנפשית, והוא נעשה יותר מסוגל לקבל הנאה מן החיים וזוכה לתענוגות, שאינם גופלים בחלקו, אם התנועות הרית-מיות זרות לו.

דבר זה יש להשיגו, אנב, גם עלידי תרגילי נשימה מכוונים לתפוגה ולקצב-נשימה ריתמי. נראה הדבר, כי העיקר, בשעת מעשה, הוא לא דרך-הנשימה הנכונה, אלא הריתמיקה, המביאה ממילא גם לידי נשימה נורמלית ולהורמת הדם אל כל חלקי הגוף במידה שווה.

כל מה שיש לומר על-אודות פעולת התפוגה, הש-לטת הפאסיביות ומסיכת השכרון של המונוטוניות, על המנגינה ושאר אמצעים משכרים, מצד אחד, ועל-אודות כוח-ההחייאה הפרודוקטיבי של הריתמוס, של המחול ושל ההתעמלות, מצד שני, יש לתת עניין, בלי כל הסבר גוסף, גם לנענועי-הגוף הריתמיים. כאן פועלים בצוותא חדא מצב-השכרון והכוח-ההדחף, הפורקן וההתמוגגות עם העולם, ונוסף על כל זה גם קבלת רשמים מחויות חדשות. מבחינה פסיכולוגית הרי נענועי-הגוף הריתמיים שייכים לשטח זה בהחלט.

אמנות קרובה לאמנות-המחול היא ההתעמלות הריתמית. סברה, שאין חולקים עליה, כי העקרון היסודי שלה, כמו גם בנוגע למוסיקה, הוא דבר פעולת ההתרה והפורקן שלה לגופו ולרוחו כאחד. אסכולות שונות עמלות להחזיר על ידיה לאדם את „ריתמוס-החיים הטבעי“ שלו (דוינקאן, דאלקרונ). הכוונה היא, שעל-ידי הריתמיקה, יחד עם חויות אסתטיות ואתיות, יזכה האדם לצורת-עצמיות הרמונית. רודולף בודץ מבסס את עקרון סברתו על הסכין-המתיחות מבחינה התעמלותית. לפי דעתו, האדם המודרני מתפתח מתי-גוק בעל ריתמיות טבעית ובלתי-מקולקלת למבוגר שתנועותיו נקבעו במסמרות של אונס שבחינוך ומעיובים לאי-ספור במסגרת הציוויליזאציה. חינוך זה גורר אחריו מיני מתיחות (קומפלכסים). בודץ, המצטרף בנידון זה למהלך דעותיו של לודוויג קלא-גאס, מסיק מכאן שהאדם שאין לאל ידו לכלכל את תנועותיו חליפות, מתוך מתיחות ותפוגה נורמאליים, מבזבז עקב זה, כל הזמן, כוח-עצבים במידה מרובה יותר מכפי הדרוש. בגלל זה באות כל אותן „מתיחות-יותר עצבניות“ של זמננו, ועמן כל תופ-עות המעוכבים, הכרוכות בהן. „מתיחות-יותר“ אלה יש לראותן לא רק כתופעות נפשיות ורוחניות, אלא גם כתופעות גופניות, במובן מיכני פשוט. הרווחה הבאה עלידי התפוגה שבהתעמלות יש בה כדי לרפא מצבים אלה, כגופניים כנפשיים. מתוך כך מתחזקים קשריו של אדם עם הזולת, הוא בא לידי הרמוניה ביחס לסביבתו ולאולוהיו וזוכה למנוחת הנפש ולנחת רוח. כי „האדם השרוי במתיחות יושב בדד ואינו מרוצה לעולם“.

גוסף על עקרון התפוגה מייחס בודא ערך של יסוד עיקרי בעיצוב-הדמות לתנועת התנופה (רודולף בודא): „התעמלות של הביטוי“, ח"א וח"ב, מינכן 1926). ואשר לפורקן, פירושו בפיו לא סילוקם של כל מיני המתיחות, — כי דבר זה מר-הנמנע הוא מבחינה פסיכולוגית — אלא סילוקם של מתיחות-יותר ומצבי-מתיחות המוטעים, אשר עוכבים גרמום ועשאוים קבע באדם. בפעולת-סילוק זו יש תפקיד-סיוע חשוב מאוד למוסיקה.

אם נזכור את דבר פעולת הפורקן וההחייאה שאנו מייחסים למנגינה ולריקוד, נמצא, כי מושגים אלה יש לתתם עניין גם להתעמלות. מבחינה זו אין לר-אות בשום פנים זהות בין ההתעמלות הריתמית ובין

קדשו של אלוהים, בתקופה יותר מאוחרת, או מהם-
 נייתו לצד מקום-המקדש בדמיון בלבד, בתקופה עוד יר-
 תר מאוחרת. נוסף על זה יש לראות בתנועה זו משום
 ביטוי פסיכולוגי לשאלה שבשירה-תפילה של ר'
 יהודה הלוי: "יה! אנה אמצאך ואנה לא אמצאך ז"
 שני סוגי הנענועים גם יחד הם יסודות-שיר
 של ריקוד-הפולחן, שהיה משמש לפנים תפילה,
 כשהוא לעצמו, ובזמנים יותר מאוחרים היה מלווה
 את התפילה.

כיוון שהאדם, ובפרט אדם שמחשבתו פרי-
 מיטיבית, אינו מסוגל לבטא את הכל, וביחוד את
 משאלות לבו, במלים מפורשות, הריהו אוחז, מתוך
 חוסר-האונים הוה, בכל שאר אמצעי-הביטוי הגופניים,
 המשמשים את הנפש, ובראש-הראשונה בתנועת-הגוף,
 כדי לסייע בזאת ללידת המחשבה, הביטוי של גע-
 גועי נפש.

היהודים, בפרט, נאחזו באמצעי פשוט זה,
 המתור על פי חוקי הדת, כדי להיבד אל שכרון
 הנפש בדבקותה, הנחוץ לכל תפילה, כיוון שהיו
 נטולים כל אמצעי גופני אחר (כגון קדושת בתי-
 כנסיה ענקיים, זמרת מגרפה ומוסיקה, צלצול הפע-
 מונים, תמונות ופסלים, סמלי האלוהות, צלב, קטורת
 וכיוצא בזה). האמצעי הגופני היחיד, שרשאים היו
 להשתמש בו, היה קולו של החון נעים-הומירות,
 כיסוד המוסיקלי האחד המלווה את התפילה, —
 ונענוע-הגוף, הנענועים — בריתמיות שבהם ובמנגינה,
 המלווה אותם, וכן בעצם מהותם כיסוד-שיר של הרי-
 קוד — מכילים בקרבם את כל הפעולות, המביאות
 פורקן והתעוררות, התלהבות ותמורה (שבשניו דמות-
 הנפש), שמצאנו לגבי המנגינה והריתמוס, המחול
 וההתעמלות הריתמית. נמצא כי נענוע-הגוף יש
 בהם כדי להעלות אף הם בקסמיהם הוויה דומה לזו
 השנויה לגבי מנגינה וריתמוס, כלומר — מצב של
 שכרון, "דבקות", "כוונה", הדרוש כדי לסלק מעל
 האדם את כל הפעוט והאישי-גרידא, כדי להתמזג עם
 נשמת העולם, עם אלוהים, כדי שיהיה מוכן להעפיל
 לקראת האינסופי הנעלם והנצחי, בלא עיכוב והפרעה
 מצד השכל.

יש להבחין תמיד בין נענוע-הגוף 190 ונטאנייס,
 הבאים שלא מדעת ומלולים כמאליהם את גופו של
 העומד בתפילה, ובין נענועים בכוונת-תחילה,
 שהמתפלל מפעילם במחושב כדי להכניס את עצמו
 בחזקה להתדבקות באלוהים, וכדי להקים כמין חיץ
 בינו ובין העולם החיצון ולשפוך את שיחו, מתוך
 כוונת-הדבקות הזאת, בפסוקי תפילה אשר למראית-
 עין, אין ביניהם קשר, ואינם מצוות אנשים מלומדה
 או כתובה. מלבד זה, דין ההבדל בין הנענועים הספונ-

מבחינה פולחנית ותרבותית יש בהם גם משום כוח-
 תורשה פועל (אטאויזם) וגם משום יסוד-שיר של
 פעולות שבכור, כי, בתחילה היתה לה לתנועת-הגוף
 הזאת, על כל פנים בעבודה (בתפילה) של היהודים,
 צורה של כריעה (על הברכיים) ואולי גם של קידה
 (השחת הראש) ושל השתחויה (אפיים ארצה), כפי
 הנהוג בין עבד לאדוניו (השווה ברכות ל"ד, ב', סוף:
 "הוא, כלומר, ר' הגן בן דוסא) דומה כעבד לפני
 המלך, ואני (כלומר, ר' יוחנן בן זכאי) כשר לפני
 המלך". והכוונה היא: תפילת העבד יכולה להיות
 רבת תחנונים והפצרה יותר מתפילת השר). — בתחיי-
 לה היו כורעים עם כל ברכה וברכה של תפילת שמר-
 גה-עשרה (כפי שמסתבר מתוך מקום אחד במס'
 ברכות, ל"ד, א' — ל"ד, ב': "כהן גדול בסוף כל
 ברכה וברכה"). אחרי-כן היו כורעים רק "באבות
 ובהודאה". ר' אברהם, בנו של הרמב"ם ("תשובות",
 הוצאת א. ה. פריימאן, עם תרגומים מאת ש. ד.
 גויטיין ירושלים, 1937, פרק 62) כתב עוד בתחילת
 המאה השלוש-עשרה:

"וכן זה שחייבו בכריעה או בשחייה באבות
 תחילה וסוף ובהודאה תחילה וסוף, לומר, שלא יהא
 פחות מזה לא לאסור ממנו, תדע שלא נתכוונו אלא
 להקל על הציבור, שאין בהן כוח לסבול יותר מזה.
 שאמרו, כיון שנענע בראשו, שוב אין צריך, ובכהן
 גדול, שהוא יכול לסבול החומרא, הצריכוהו לכרוע
 בסוף כל ברכה וברכה, ולא מפני שלא חייבו בכריעה
 אלא באבות תחילה וסוף, והודאה תחילה וסוף, נאסור
 על מי שיכרע יתר או ישתחוה, שאם כן נמצא רבי
 עקיבא על דברי חכמים, שהיה בתפילתו אדם מניחו
 בזווית זו ומוצאו בזווית אחרת מפני הכריעות וההש-
 תחויות, שהחכמים לא חייבו בזה, ולא קבעו אותו —
 שהרי ר' עקיבא בציבור היה מקצר ועולה — — —
 וכן ברב, דלא נפל אאנפיה בהדי ציבורא, לא מטרח
 ציבורא וכו'".

הכוונה היתה איפוא רק להקל על הציבור, אך
 איסור לכרוע עם כל ברכה לא היה גם אחרי-כן.
 וכשם שחזלו אחרי-כן ליפול אפיים ארצה בשעת
 תחנון, אלא שהאנשים הנכבדים הסתפקו בהשחת
 הראש (מעלי), בקידה, כך נשאר גם מן הכריעות,
 ההשתחויות והקידות הרגילות רק רמז בלבד: הלא
 הם נענוע-הגוף, דברים אלה אמורים בנענועים
 מפנים לאחור.

אשר לנענועים מצד אל צד, הריני רואה בהם
 אטאויזם ויסוד-שיר (רודימנט) כאחד. כיסוד-שיר
 נשאר נענועים אלה מהפעלת-סיבוב-הגוף (circuit
 gere corpus) מצד אחד, ומהפניית הגוף לעבר
 השמש במהלכה, מצד שני; וכן מהפנייתו אל מעון

של מגע־ומשא עם העולם, שאנחנו, בני־האדם קצרי־הראות, עדיין לא עמדנו עליהם אלא במקצת.

בנוגע לעמיה־המזרח, המתנענעים בתפילתם, מספר דוקס (בחיבורו המעניין „אוריגנס“, ה', עמ' 707) על־אודות הארמינים, שהם מתנענעים כמו היהודים. בני־כת סופי מתנענעים, קופצים ורוקדים (האמאָר, תולדות המליצה הפרסית, 1818). כמה כיתות מבני־ערב בארץ־ערב, במרוקו, באספמיה ושאר מקומות באירופה, מתנענעים, למרות האיסור המפורש שה' טיל מוחמד על נענוע־הגוף. קאָר פּוֹרטר (ספריית תיאורי המסעות החשובים, ווימאר, 1823, כרך 35, עמ' 416) מספר, כמובא בספרו של דוקס, על־אודות הפרסים: „הפרסי נדמה לו, כי בלי נענוע־גוף של מסתורין, כאלה לא יוכל ללמוד שום דבר“. אפס כי אין העמים האלה יודעים להסביר את דבר הנענועים הללו ואת התפתחותם ההיסטורית. אוסף־התנועה עובר בירושה מדור לדור. כל דור סומך בנידון זה על הדור הקודם, וזה נימוק מספיק לו.

המקורות הקדומים ביותר לעניין נענוע־הגוף בספרות ישראל נמצאים בתנ"ך, אך הם מעטים ודלים ואין בהם אלא רמזים בלבד. בספר שמות, כ', י"ח, כתוב: וכל העם רואים את הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, וירא העם וינעו, ויעמדו מרחוק. בתהלים, פרק ל"ה, י', נאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. במקום אחר נאמר: והנה יד נעצה בי ותניעני על ברכי וכפות ידי (דגילא י', י'). בתלמוד נזכרים נענוע־הגוף ראשונה במסכת ברכות, כ"ח, ב': „א"ר תנחום אמר ריב"ז: המתפלל צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה; עולא אומר, עד כדי שייראה איסר כנגד לבו, רבי הנינא אמר, כיוון שנענע בראשו, שוב אינו צריך“. מכאן ברור, כי הנענועים באים כדי לצאת ידי חובת כריעה והש' תחוויה. במקום אחר (שבת, ק"ד, א') נאמר: „גיתנה תורה במנוח ראש“ (כלפי הפסוק בשמות: וירא העם וינעו), ומכאן שכבר בזמן ההוא היו נענוע־הראש מנהג מקובל, אלא שעוד ביקשו הסבר לדבר. רש"י מבאר: ברתת ובעונה יתרה.

ברוריה, זוגתו החכמה של ר' מאיר, דרשה מר' יוסי הגלילי שיהא קורא בתורה בכל רמ"ח אברי גופו (ערובין, ג"ג, ב' — ג"ד, א'): „כתוב ערוכה בכל ושמורה. אם ערוכה במאתים ומ"ח אברים שלך משמר רים, ואם לאו, אינה משמרת“. בפס"קתא רבתי, פרק ל"ז, לפסוק „שש אשוש“, נזכר דבר נענוע־הראש באומות־העולם, לאמור: „שבכל יום ויום היו אר מות־העולם מחרקין שניהם ומרמזים בעיניהם ומנעני עים בראשיהם ומפסידין בשפתותיהן“ (לענין הכתוב

טאניים ובין נענועים ככונת מכוון כדין ההבדל בין התפילה הנובעת מאליה מן הלב, ובין התפילה המלא־כותית, הנאמרת לפי מצות ההכרה.

לא רק היהודים מתנענעים בשעת תפילתם ובעת תלמוד התורה, אלא גם כמה עמים מורחיים אחרים עושים כן. במידה שניב־השפתים שונה בעמים וג' זעים שונים, בה במידה שונה גם אופן נענועיהם וקצב תנועות־הגוף (הריתמוס) בשעת הנענועים. הללו מתנענעים בכל שלג־גופם העליון, ממתניהם ומעלה, והללו עושים נענועיהם רק בראשם בלבד. ויש אחרים שעושים תנועות־נענועים בורעותיהם בלבד, או מצרפים תנועות של אבריהם העליונים, כמין סיוע, אל נענוע־הגוף האחרים. אצל רובם נטוי ציד הנענועים בקו אופקי, אצל מיעוטם במאונך. כשם שקשה, וכמעט נבצר מן המוסיקאים האירוי־טיים לציין בדיוק, במקום הראוי, בתוך תוי המנגינה, את תני הטאקטים במנגינת־התפילה המורחית, מת־מת הפתיעות והחטיפות של רחשי־הלב והמיית הר־גשות, כך קשה שבעתים לקבוע סכימה של טקט לקצב הנענועים. כניגוני־התפילה של אנשי המזרח, כך גם נענועיהם הגם — קשה לבטא זאת באופן אחר — אירציונליים מבחינת הריתמוס.

וכשם שכל עם, כל שבט, כל גזע, ואפילו כל מין בעלי־חיים וכל סוג בעולם החי, יש לו יצר־תנועה מיוחד לעצמו ומותאם לו בלבד, וכן צורת־תנועה ואופן־תנועה מיוחדים ועצמיים, כך יש לכל אחד ואחד מהם גם קצב מיוחד, ריתמוס משלו. אופן־תנועה מיוחד זה, עם הריתמוס שנתייחד לו, מושרשים בהוויה הפיסיולוגית של הקבוצות השונות עמוק כל־כך, שהם קיימים ועומדים בעינם משך אלפי שנים, ויש בהם כדי להתגבר על ההשפעות הטבעיות והתר־בותיות של הסביבה ואפילו על תערובת דם זר. אוסף־התנועה ודרך־הריתמוס המיוחדים לסוג וסוג הם הקובעים את אופני הביטוי של המחולות והרי־קודים, נענוע־הגוף ותנועות הזרועות, הקשת המ־תופף, תנועות הפה והגרזן של המזמר והחזן והקריין וכר. (השוה חיבורם של פוֹרְהֶרְנְבֹּסְטֶל וקוֹרְגֶרֶיִן־ברג: „מרורואימא עד לאוריגונו“, שטוטגארט, 1923, כרך ג', עמ' 416). ריתמוס גזעי מסוים זה ודרכי־התנועה שלו הם הקובעים גם את אופן המגע־ומשא של כל היצורים בינם לבין עצמם ועם ההוויה הער־למית: הריהם, כביכול, צורת התפילה של כל בעלי־החיים ואפילו של הצמחים. ריתמוס־המין הוא המניע את הציפור לשיר ולסלסל בקולה באופן זה, ולא באופן אחר, את החתול להשמיע יללה כזאת, ולא אחרת, את הכלב לנבוח, את הצפרדע לקרקר, ואת הגחלילית להאיר בחשכה. כל אלה הן גילויי ריתמוס

מסוגל לבטא את כל מלוא דגשותיו במלים, מסי תיעע לשם זה בתנועות כל אבריו ובכל גופו:

„תא הוי, אית בני נשא דמללין בנענועא דעינין, ואחרנין בנענועא דידין, ואחרנין בנענועא דרישא ואחרנין בנענועא דגופא ואחרנין בנענועא דרגלין. דא איהו, דבכל אתר דנשמתיא ביה, תמן עביד נענועא יתיר בהווא אתר. אמר ליה ר' אלעזר, אבא, וכי נשמתא לאו איהי באתר ידיעא דלבא ואתפשטותא אברין דלבא. אמר ליה, כרי, והא כתיב בה (רות, ג/ ד): „וגלית מרגלותיו ושכבת“.

רבי נחמן מברצלב כותב בספר המידות, ס' הנהגות ישראל, לענין „שמחה“, פרק י"ח: על-ידי תנועת הגוף באה התלהבות הלב (הנפש).

מסתבר, כי נענועיהגוף של היהודים בתפילתם לא עוררו כל תמיהה בזמן העתיק, באשר כזה היה גם מנהגם של העמים השכנים, ואפילו של היוונים והרומים. אלמלא כך, ודאי היו בני יוון ורומי מלגלים על היהודים בגלל דרכם המשונה הזאת, אבל בספרות הידועה לי לא מצאתי כל דברי לעג בנידון זה. והלא בנוגע לקדושת יום השבת ולמלבושי היהודים לא בלמו הלגלגנים את פיהם כלל-כולל. ראשון בין הנכרים, המזכיר את נענועיהגוף של היהודים, ולא לחיוב אלא לגנאי, הוא מוחמד, האומר בקמוס (תורה שבעל-פה של המושלמים): „אל תהיו כיהודים, שבשעה שהם גוללים את ספר התורה לקרוא בה, הם מנענעים בראשם ומתנועעים בכתפיהם“ (מובא לפי האמר-פורגשטאל, בספר-השנה הוינאי לספרות — כרך 54, עמ' 73, מס' 100). פסוק זה מצוי במלון „חדית“ תחת הערך „גוד“ כשהוא מובא שם מתוך „גיהאיה“ של אבן אטיר, כרך ב', עמ' 191: „אל תהיו כיהודים המתנועעים כשהם גוללים את התורה. אמרי נאד-גוד, כשהגיע את ראשו ואת כתפיו ונאד מן השינה, גידה: כשהוא מתבודד ומתנועע. וספר „לישאן אל-ערב“, כרך ד', 441, מביא פסוק זה בערך „גוד“. (השוה עם לכסיקון של פרייטאג, ד', 350, ערך „גוד“).

בספר הקוראן (שלל, ל"ה) מדבר מוחמד סרה בתפילתם של בני ישראל, שעושים רק העוויות וסופים קים בכפות ידיהם, ולעומת זה נאה לתפילת המשבח (נוחם, קי"ג) הכריעה וההשתחויה.

במשך תקופה מסוימת עוברת ספרות ימי-הביניים בשתיקה על מנהג יהודי זה בשעת התפילה ולימוד התורה. ואך ר' יהודה הלוי, בספר הכוזרי (מ"ב, ע"ט; מ"ב, פ"ט), נוגע בשאלה זו, שהוא שם בפי הכוזרי, „אשאל אותך, התדע למה מתנועעים היהודים בקריאת העברית?“ — והוא משיב: „כדי לעורר התלהבות

בתהלים, כ"ב, ח': כל רואי ילעיגו לי, יפטירו בשפה, יניעו ראש“.

ספר הזהר מבאר את נענועי היהודים בתפילתם על פי דרכו המיוחדת לו, היינו להפוך הכל לדבר סוד ורני דרוין. על שאלתו של ר' יוסי, למה היהודים עושים נענועים כאלה דווקא, ואין עמים אחרים עושים כן, עונה מחבר הזהר רשב"י לאמור, כי ישראל מת-נענעים לא בגלל הטבע המיוחד של גופם, אלא בגלל טבעה המיוחד של הנשמה הישראלית, הדומה לשלהבת הנר, כמו שנאמר: „נר ה' נשמת אדם“ (משלי, כ', כ"ז). הנני להביא כאן את הקטע בשלמותו (ספר הזהר, פנחס, עמ' ק"א — 402/403 — הוצאת וילנא, כרך ג', עמ' 436):

„שאלנא ליה, מאי האי דכל עמין דעלמא לא עבי-דין נענועא אלא ישראל בלחודיהו, דכד לעאן באור-רייתא מתנענען הכא והכא בלא למודא דבר נש בעלמא, ולא יכלין למיקם בקיומיהו. אמר ליה, אדכ-רתן מלתא עלאה ובני עלמא לא ידעין ולא משגיחין. יתיב שעתא ובכה. אמר, ווי לבני נשא דאזלין כבעירי חקלא בלא סוכלתנו. במלה דא בלחודי אשתמודען נשמתהון קדישין דישאל בין נשמתהון דעמין עכו"ם. נשמתהון דישאל אתגזרו מגו בוצינא קדישא דדליק, דכתיב (משלי, כ', כ"ז) „נר ה' נשמת אדם“, והאי נר בשעתא דאתאחד (דאתחלק) מגו אורייתא דלעילא לא שכיך נהורא עליה אפילו רגעא. ורוא דא (תהלים, פ"ג, ב') „אלהים אל דמי לך“, כגוונא דא כתיב (ישעיהו ס"ב, ו'): „המוכירים את ה', אל דמי לכם“. לא שכיבו לכוון. נהורא דשרגא, כיון דאתאחדא גו פתילא ההוא (יסוד) נהורא לא שכיך לעלמין, אלא מתנענע נהורא (כתות למאור) לכאן ולכאן ולא משתכיך לעלמין. כגוונא דא ישראל, דנשמתיהו מגו ההוא נהורא דשרגא, כיון דאמר מלא חדא דאורייתא, הא נהורא דליק ולא יכלון אינון לאשתככא ומתנענען לכאן ולכאן ולכל סטרין כנהורא דשרגא דהא „נר ה' נשמת אדם“ כתיב. וכתוב (יחזקאל ל"א, ב'): אדם אתם, אתם קרויים אדם, ולא אומין עכו"ם. נשמתין דעמין עכו"ם מדעיכו דקש בלא, בלא נהורא דשרי עלייהו, וע"ד משתככיין ולא מתנענעין דהא לית לון אורייתא ולא דלקין בה ולא נהורא שרייא בהון, אינון קיימין כעצים בגו נורא דדליק בלא נהורא דשריא עלייהו, וע"ד מש-תככיין בלא נהורא כלל. א"ר יוסי, דא איהו ברירו דמלה זכאה חולקי דזכינא להאי למשמע דא“ — — —

וספר „תיקוני הזהר“ (70), הוצאת ליורנו, עמ' קל"ב, ב', מסביר כי אבריו גופו של האדם משתתפים בתפילתו משום שהנשמה גורשה בעוונותיה מתוך הלב והודחה לתוך האברים, והאדם, כיון שאינו

„לך דומיה תהלה“; שמואל א', י"ג: „רק שפתיה נעות“; ותהלים ק"ו: כ"ז: „יחוגו ויגעו כשכור וכל חכמתם תבלע“. מחבר ספר ש"ה מביא ד' ר"ן, ע"א, בשם ספר „דרך חיים“ לענין זה:

„המתנועע בתפילתו גורם ביטול כוונתו, והעמידה בלי התנועעות כלל עוזר על הכוונה, ומה שאמר כל עצמותי — היינו בשירות ובתשבחות וברכות ק"ש ותלמוד-תורה, אבל לא בתפילה (ש"ע). ואם יש מי שאמר כן גם בתפילה, ג"ל שאין לחוש לדבריו, כי הנסיון מוכיח, שהעמידה בלי נענוע בתפילה גורם לכיוון הלב. וראה בעיניך, הישאל אדם שאלות ממלך בשר-ודם וגופו מתנועע כנוע עצי היער מפני הרוח? ר' מנחם עזריה המקובל (רמ"ע מפאנו) כותב בספרו „עשרה מאמרות“, במאמר אם כל חי, א', ל"ג: „ומהני קראי דחנה דגמרינן במס' ברכות הלכתא גברותא לתפלה, יש לי ללמוד ג"כ הלכתא רבתי, שראי לגוח בשעת התפלה, דכתיב בה: רק שפתיה נעות, מיעוט (ר"ל רק הוא מיעוט וממעט) התנועה לכל שאר הקומה, לא נאמר כל עצמותי תאמרנה אלא בזמירות והלולים לשבחו של הקב"ה, כדכתיב: ה' מי כמוך. כי „מי כמוך“ הוא שבח.“

הוא חוזר ומחמיר עוד באיסור זה בתשובותיו (תשובות רמ"ע, סימן ק"ג).

ר' משה איסרליש (הרמ"א), ש"ע, או"ח, פ"א, סעיף א', אוסר על נענועי-הגוף בנימוק זה: שהנכרים הנכנסים בימינו לבית-התפילה, לא ילגגי על מנהגי ישראל בעמדם בתפילה.

בשפת סיפור ושירה למחצה מתאר יוסף פטאי (בספרו „אשר ספרה אמי“, תל אביב תש"ג, עמ' 117) את הנענוע והריקוד בשעת התפילה כביטוי זמרת הנפש, המשתפכת בתהלה לפני הקב"ה.

„דרכים הרבה ישנן לעבודת הבורא והוא יודע ומבין את כולן וכולן חביבין עליו. יש אנשים ההומים בעבודתם הקדושה ומדברים „בכל עצמותיהם“. נשמתם מזועזעת את כל גופם זעזוע עזוז וכביר והגוף יוצא במחולות המתנעים. היות ולא רק הנשמה יודעת שירה, אלא גם הגוף. שירתו של הגוף הם הריקודין שהם בבחינת „כל עצמותי תאמרנה“, וכך רוקד הגוף ורוקדים האיברים, לפי שירת הלב המשתפך בתפילת היצירה שביקום האיך-סוף...“

ודרך אחרת היא דרך השכלית (חכמה) לעמוד ביראת השקט לפני בורא העולם, וביראת שקט ודממה וזו ספון כל מה שהפה עלול ואינו עלול לדבר, או מה שהגוף יכול או אינו יכול להביע בתנועותיו...“

בנפש הקורא בספרים בהתנועעו. ובמקום אחר הוא נותן הסבר אחר, לאמור: „בעבור שספר אחד היה מיוחד למקרא עדה קטנה. ר"ל, כי לפנים לא היה לכל עדה (המונה לפחות עשרה אנשים) אלא ספר אחד, שבו היו קוראים כולם יחדיו, והיה כל אחד מהם צריך להתנועע ולהתכוּפף, כדי לראות את הכתוב בו.“

כיון שהנענועים נעשו מנהג, נהפכו בקצת קהילות לחובה. ומחבר „ספר המנהיג“, אבן ירחי, כותב (עמ' 10), פרק מ"ז: „ומצאתי במדרש, שחייב אדם לנענע עצמו בתפילה, על שום שנאמר, כל עצמותי תאמרנה. וכן מנהג רבני צפת וחסידיה“. נראה כי הוא מרמז בזה להסבר הנתון בס' הילקוט (לפרק ל"ה, י, בתהלים). קמחי (לפי דוקס) אומר בפירושו לפסוק זה בתהלים: „כל עצמותי תאמרנה: פירוש עצמותי הודעו עברי הגוף בכוננת התפלה והודאה, כאילו הם ישבחו. וכן פירש אותם החכם ר' בחיי גאון נ"ע, והרב החכם הגדול ר' משה בן מיימון, וטוב הוא הפירוש, אבל אינו נופל בענין הפסוק.“

ר' יונה גירונדי, מחבר ספר היראה, סבור כי מחובת היהודי היא לנענע את עצמו בשעת תפילה: „וינענע כל גופו, לקיים כל עצמותי תאמרנה.“

אבודי רהם חושב את הנענועים לתנועה סמלית: „שיזכור כי סופו היות עפר.“

ר' משה איסרליש (הרמ"א) כותב בפירושו לשולחן ערוך, או"ח, פרק מ"ז, ק"ז: „ונהגו המדקדקים (במצוות) להתנועע בשעה שקורין בתורה, דוגמת התורה, שניתנה ברדת; וכן בשעה שמתפללים, על שם כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, כי הוא (היהודי) וכל עצמותיו עסוקים יחד להלל ולשבח לה' — — — כי העוסק בתורה הוא ג"כ הלול ושבח — — — תלמוד תורה — עבודה שבלב.“

בעל הטורים כותב בפירושו לפ' יתרו, כ', ט"ו, כי התורה ניתנה „באימה, ברדת ובויע“, ובספר „הלכות תפלה“ של מהרי"ל אנו קוראים: „כשהיה מתפלל תפלת שמונה-עשרה החזיק סידור בידו הימין שהיה מתפלל מתוכו, ושמאלו היתה תחת הסרבל נתון על לבו והיה מנענע גופו מאחוריו לפניו וכו'.“

ספר הקבלה „קונטרס ההתפעלות“ (25) מאת בער מסביר את הנענועים כתנועה של חוסר-אונים: המתפלל דומה לטובע במים, העושה כל מיני תנועות כדי להציל את נפשו.

היו בקרב היהודים גם מתנגדים לנענועי-הגוף, ולא רק בין השכלתנים, אלא גם בין המקובלים. ואלה מביניהם שהיו מסתמכים על פסוקים מן התנ"ך הסתמכו תמיד על הפסוקים שלהלן: תהלים, ס"ה, ב':

רשימות

ופעלו. כתבה זו, שכותבה הוא, כמוכן, א. ל. שיינר-הויז, נדפסה ב"המגיד" (גל. 44; 1886) וצורפה לה הערת העורך, כי בעל הכתבה שלח לו את הציון בצירוף השיר "הנודד", אשר שר המנוח ז"ל בעקבות המשורר האשכנזי, "שוברט" הנקוב בשם "Der Wanderer". חוקרי מאנה לא נתנו את דעתם על השיר הזה ומקורו, שאילו נתנו דעתם על כך ונתברר להם, כי טעות היתה גם בידי הכותב וגם בידי העורך, שכן הכוונה אינה לשוברט המשורר אלא לשוברט הקומפוזיטור. נראה, כי מאנה ידע, כי השיר שתירגמו נתחברה לו מנגינה בידי שוברט, ורשם בשולי התרגום את שמו, וכך הניח פתח לטעותו של יורש-עזבונו. באמת נתחבר אותו שיר בידי משורר גרמני, שכיגויו על שם עיר-מושביו שמידט פון ליובק, ושמו "הנודד", ופלאנץ שוברט חיבר לו מנגינה, (Op. 4 No. 1) אם נקרא את מקורו של שמידט ואת תרגומו של מאנה נפקפק, אם המתרגם ידע את המנגינה; ואם נניח כי ידעה, נשער שלא כיוון את תרגומו למנגינה ההיא, שהרי לא תירגם בקצב המקור. והרי לפנינו לשון מקור:

Ich komme vom Gebirge her,
 Es dampft das Tal, es braust das Meer,
 Ich wandle still, bin wenig froh
 Und immer fragt der Seufzer: wo?
 Die Sonne duenkt mich hier so kalt,
 Die Bluete welk, das Leben alt,
 Und was sie reden leerer Schall,
 Ich bin ein Fremdling ueberall.
 Wo bist du mein geliebtes Land,
 Gesucht, geahnt und nie gekannt?
 Das Land so hoffnungsgruen,
 Das Land wo meine Rosen blueh'n,
 Wo meine Freunde wandelnd geh'n,
 Wo meine Toten auferstehn,
 Das Land das meine Sprache spricht,
 O Land wo bist du?
 Ich wandle still, bin wenig froh
 Und immer fragt der Seufzer: wo?
 Im Geisterhauch toent's mir zurueck:
 "Dort wo du nicht bist,
 Dort ist das Glueck!"

הנודד

דב סדן

שירו של ה. נ. ביאליק, "משוט במרחקים" ראוי לעיון מכמה בחינות ונסתפק עתה בבחינה אחת. בדיקת החרוזות מעלה צד שזה בין שני צמדים, דהיינו בית-הפתיחה, כלומר הבית הראשון, ובית-האמצע, כלומר הבית השמיני, חרוזיהם שונים במש-קלם: הארכת שתי ההברות האחרונות משום הסמיכות של שתי אותיות בנות מוצא אחד, דל"ת ות"ו. בבית הראשון: נדדתי — חרדתי; בבית השמיני: הורדתי — מולדתי; והקצוות מתעגלים כדי חריזה סמלית: נדדתי — מולדתי. אם נחזור על ראשונים ואחרונים נמצא ענין חרדה ונדידה כתכונות צפור, שהיא נושא ההשוואה בשירנו, ברישום מקראות, שעיונם פרשה לעצמה. כן, למשל, נפתלי הירץ ווייזל, המתאר ב"שירי תפארת" את נודדי משה רבנו האומר:

קצפור נודדת מקנה כן נודתי
 בארצות נקריית עמה התגוררתי

ודרך-חריזה ראה א. ד. גוטלובר, הכותב בשירו "נצח ישראל", שנתחבר בשנת תרל"ד:

נרשתי נאקה קצפור נודדת
 וגם אז עוד אהבתי ארץ מולדת
 זאת ארץ מולדתי אותי הקיאה
 וקצת כבודי עד קצר הגיאה (!)
 לאלהי שמים כפי שרשתי
 נאחטנן: אלהי לך היטיבה.

החריזה: קצפור נודדת — ארץ מולדת (שהיא פה מכוונת לארץ-המוצא בגולה) מתקרבת יותר לנוסחו של ביאליק, בבוא מרדכי צבי מאנה, בשירו "הנודד", ופוחה לאמור:

מראש הגקצה קצפור נודתי
 שם בית הורתי, שם ארץ מולדתי.

ב

השיר הזה ראוי לתשומת לב מיוחדת — הוא נמצא בכלל כתביו, אבל נדפס ראשונה בשולי כתבה של n—8 מרדושקוביץ על מות המשורר ותיאור חייו

הרי שיעורו בלשוננו:

הנה אבוא מהקרים,
הגיא צפון, הים סואן,
אוד בלאט, גילי ימצט,
ואנטתי תשאל: איפה?
השמש פה תדמה קרה,
נצה קמלה, סיים וקנו,
וקל דברים קשמע-ריק,
ואנכי נקרי בכל.
איך ארצי הגאהובה,
בקשתי, שערתי ולא הכרתי?
זו ארץ ילקת-תקנה
אשר בה שושני פורחות,
שוקטו בה ידי,י,
הארץ בה יחיו מתי:
זו ארץ בשקתי דוקרה,
הה, ארץ, את ארץ, איך?
אוד בלאט, גילי ימצט,
ואנטתי תשאל: איפה?
נשמת-רוחות תשיב צלילה:
שם באשר איך
האשר שם."

הרי לפנינו תרגומו של מאנה:

מראש הגבצה כצפור נודתי,
שם בית הורתי, שם ארץ מולדתי;
פה רום מצפון ירציש היצר,
פה גלי הים ירתיס הפצר,
פה אתע בדר על פני תקננה
ויבאנת לב אשאל: שני, עד אנה?
פה לגי כצפור לא יחוש חם שמש
ולציני סביב אף חשך ואמש,
פה פרחי-חן לא עוד רוחי יצהילו,
פה שרון גם כרמל אתי ילילו.
פה כרחו ימי לא ראו בטובה,
פה תלתי-נצר כסו כשיבה,
אף קול אף תהו לי תנחומות-רצ,
כי אין גם אחר מקאכי יודע,
פה מור, נקרי אני בין הסיים,
יכמו גלמוד אנה תסת שמיים!
איפה את, איפה ארץ מולדתי?
עד אן תרסק סמני צפור נודתי?
לו כנפי יונה לי, אעוף אשובה,
אל בית הורתי, אל ארץ אהובה,
שם צד-תקנתי פתקר פורס,

שושני ופרחי שם יתנו ריח,
שם אחי וידידי תקננה ציני,
שם יחיו מתי עד בוא יום אדני...

ושפת אבותי שם תרנין לקתי
איפה את, את איפה, ארץ חקדתי?
דוקם אנוצ על פני צננה,
איפה אנוס ומקום אשרי אנה?

צת רוחי תתעטף, נפשי תשום,
אז אשמע קול עונה בהמות הרום:
במקום איך
שם שם אשךך.

ג

הקורא דיו בקריאה של המקור ובתרגומו והוא עומד מאליו על כך, כי המתרגם שינה את המקור לצד הרחבה — אם מבחינת הבנין, ועיקר שינוי בו מה שהמקור כל חרוזיו וזכריים והתרגום כל חרוזיו נקביים; אם מבחינת הענין, ועיקר שינוי בו התוספות המרובות, מהן בולטות במיוחד, שחובה לעמוד עליהן במקצת, שכן הן כיסודות אחרים, שונים, שלא ידעם המחבר, אך היו מחויבים על פי המתרגם. וכדוגמה שתי תוספות, התוספת האחת היא העננה — פעמיים יאמר המתרגם כי הוא תועה בדד על פני העננה; האחרת היא הצפור, ביחוד בשתי שורות-הפתיחה. דומה עלינו, כי שתי התוספות, אחת ברורה ומחוורת ואחת משוערת ומנוחשת, באו לו למתרגם משיר-עם, כי אם נעיין בשורות הפתיחה:

מראש הגבצה כצפור נודתי
שם בית הורתי, שם ארץ מולדתי—

לא נוכל להתעלם כי כשם שצמד-שורות זה מזכיר רשומי-מקראות, הוא מזכיר בבירור שיר-עם באידיש, שהיה פשוט ביותר בפני הילדים, וכך פתיחתו:

ווי עס קומט דער ליבער זומער
שפילען מיר אין זאמד
ווי עס איז אונדער ווינונג
דארט איז אונדער לאנד.

כלומר: בבוא הקיץ החביב, אנו משתעשעים בחול, באשר מעוננו, שם ארצנו, השיר הזה, הרשום כשיר ילדים, באסופת גינבורג-מארק, סימן 171, יש לו כמה נוסחאות (לפי אחת מהן נעשה, בידי שמשון מלצר, תרגום עברי בקובץ "זמר עם", תש"ו). וי. ל. כהן, במחקרו על קדמות שירי אהבה באידיש מזכיר את הוואריאנטים השונים באסופות השונות (באסופה שלו עצמו ושל בנימין זאב זגל ופרלמן), כדי להראות

— בחלקו העיקרי (עד פסוק כ"ד) על סדרי הבריאה שבספר בראשית ומלמדנו כדרך התורה על התהוות העולם. לפנינו שיר לימודי נשגב. המשורר מתאר את העולם על כל יפיו והדרו, כרוח הדמיון הטובה עליו. בשיר זה אין האדם כי אם אחד הברואים, אמנם האחרון והרם במעלה, ועם זאת רק חוליה אחת בשלשלת הבריאה. פעמיים מיוחד עליו המשורר את הדיבור: מצמיח הציר לבהמה, ועשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ. ויין ישמח לבב אנוש, ולחם לבב אנוש יסעד (פס' י"ד, ט"ו), יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב (פס' כ"ג). הבריאה, רובה אם לא כולה, מכוונת אל האדם, היא אינה באה אלא לתועלתו ולהנאתו, ותפקידו הוא בחיים מוגדר רק במלים ספורות. ביתר דיוק: הוא אינו אלא גרמ. ואין האדם נושא השיר, כי אם הבריאה כולה, והיא המספרת כבוד אל. פעמיים מביע המשורר בקריאה נרגשת את רגשי התפעלותו והערצתו את הבורא במישרים; בראשית השיר: ה' אלהי גרלת מאד, הוד והדר לבשת; ובסוף הלכו העיקרי: מה רבו מעשיך, ה', כולם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנייניך. הקונה וקניניו — הוא נושא השיר.

אף פרק ח' הולך בעקבות מעשה הבריאה שבספר בראשית, ואף הוא משבח ומרומם את הבורא. אולם כאן העיקר לא כלל הברואים, כי אם האדם, היוצא מכללם, אשר מעמד לו משלו — לא רק לגבי שאר הברואים, כי אם גם לגבי הבורא. השיר לא זו בלבד שהוא שיר תהילה לאלהים — הוא גם שיר תהילה לאדם.

השיר כולו פניה אחת ישירה אל אלהים, ועל כן כתוב רובו ככולו בנוכח; ואילו בפרק ק"ד באים נוכח ונסתר חליפות. הפניה נובעת מן הרגשות הנעלים שבלב האדם: הכרת טובה, התפעלות, הערצה, הכנעה, ובצדה גאות האדם המכיר בערכו וביחודו. תמצא כאן גדולת האדם וענותנותו. הוא שיא הבריאה, ועם זאת רק אחד הברואים, אך יעדו המיוחד מוציאו מכללם וקובע את מקומו בעולם.

גם שיר זה פותח בקריאה נרגשת: ה' אדוננו, מה אדיר שמך בכל הארץ, ובאותה קריאה הוא מסתיים. המשורר מצהיר הצהרה חגיגית, כי שבת אלהים בפי כל בריותיו ושמו נערץ בכל ארצות תבל. (התואר „אדיר” ביחס לאלהים בא במקרא עוד פעמיים: נאור אתה, אדיר מהרררטרף (תה' ע"ו, ה'); אדיר במרום ה' (תה' צ"ג, ד'). אל הקריאה מתלווה משפט זיקה: אשר תנה הודך על השמים. הצורה „תנה” בלתי מוסכרת, ואף התקונים שהוצעו אינם מניחים את הדעת. שעורה: נתת. לשמו האדיר של אלהים בכל הארץ מקביל הודו על השמים: ארץ ושמים צמודים, והארץ קודמת. לסדר זה השווה בראשית ב', ד':

רוחבהתפשטותם, ומעורר על מקבילה בשיר אהבה בנידודוֹשש הרשום בכתב־יד במאה ה־ט"ז, וכך פתיחתו:

Wan der leve somer kumpt
so stuft dat sandt
tho lunebroch wil ich wane
dar ist dat lilien landt

י. ל. כהן מבקש בעבודתו זו („ווי אלט זיינען אונדזערע ליבעלידער”, שנדפסה החילה ב„פנקס” האמריקני של ייו"א ונכנסה עתה בספר „שטודיעס וועגן אידישער פאָלקשאפונג”, בעריכת מכס וויינרייך, 1952) להראות, כי השיר שנרשם בידי גינבורג־מארק ואחרים, כבר הושר בפי המונייהודים לפני ארבע מאות שנה, שהרי חובה להניח, כי קודם שהנוסחה הגרמנית־תחתית עברה מפייהעם לכתב־יד יצאו ימים לא מעטים. אולם לפנינו עתה חשוב להעמיד על השינוי שבין הנוסחה הגרמנית והנוסחה היהודית, שאין י. ל. כהן עומד עליה. שכן הנוסחה הגרמנית אומרת: כבוא הקיץ החביב, החול מיתמר ועולה, בעריפי הלבנה אחסוף לגור, שם ארץ החכצלות. והנה תימורהחול הוא תמונה מצויה בשיר העם הגרמני (וכבר עמדתי עליה במאמרי „שבעה טיולים עם שלוש עלמות”), והיא תמונה שאולה מאמונה עממית על עליית־הנשמה על גבי עמוד־החול המיתמר ועולה. לאמור, מזמר השיר או מזמרתו מבקשים על תימורת החול לעלות למלכות־של־מעלה, כפי שמציירתה האגדה.

וראה גם ראה, בשיי־העם באידיש בא תחת עריפיהירה וארץ החכצלות — אונדזער וווינונג, אונדזער לאנד, שעיקרו ארץ־ישראל, וכבר הראיתי על גלגול כזה בדרכו של ה. נ. ביאליק בשיר „בת יונים הומיה” (במאמרי ב„רשומות” סדרה חדשה). ואחרון אחרון, מאנה בתרגומו ממזג אונדזער וווינונג ואונדזער לאנד, כלומר ארצנו, ועריפיהירה וארץ החכצלות, בהניחו לו לנודד, שיהא משוטט על גבי עננה.

מה אנוש?

הרהורים על תהלים פרק ח'

ו. קלנר

שנים הם מזמורי תהלים העוסקים במעשה הבריאה, ושניהם פאראפראזה פיוטית לתאור שבספר בראשית: פרק ק"ד ופרק ח'. פרק ק"ד שומר — בסטיות אחדות

פסוק ז'. שלושת פירושי הפועל מוזגים כאן: בראת, הועדת את מקומו וקבעת לו מטרה, כוונה. לפירוש האחרון השווה: ואת המאור הקטן לממשלת הלילה (ברא' א'). מן הכלל "מעשה אצבעותיך" עובר המשורר אל הפרט "ירה וכוכבים". אירה חגיגית אופפת את דברי הפסוק, מעין האירה השורה בברית בין הבתרים: הבטגא השמימה וספר הכוכבים (ברא' ט"ו ה') ובישעיה מ', כ"ו: שאו מרום עיניכם וראו, מי ברא אלה? המוציא במספר צבאם וכו'.

אין מעבר ישר מפסוק זה לשלאחריו: מה אנוש, כי תזכרנו ובן־אדם, כי תפקדנו, ויש להשלים, "אקרא" או כדומה. שוב פורץ המשורר בקריאה נרגשת: הוא מביע את קטנותו ואת התבטלותו המוחלטת: לא כדאי הוא האדם שיוכור אותו האלהים וישים אליו לב. (גימא אחרת באיוב ז', י"ז: מה אנוש, כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ותפקדנו לבקרים, לרגעים תבחננו. כאן לרעתו ובמזמור לטובתו). "אנוש" בא לפרקים במקרא לבטא את חולשת האדם ואת אפסותו: אנוש כחציר ימיו (תה' ק"ג, ט"ו), ידעו גוים אנוש המה (תה' ט', כ"א), אף כי אנוש רמה (איוב כ"ה, ר'). — כי אראה שמיך: רק כאן מדבר המשורר בגוף ראשון, לא למען הבליט את עצמו, כי אם כדי להביע את ענותנותו ואת הכנעתו. הכנעה זו יסודה בדעת אלהים ובאמונה בו, הכנעה מרצון — ולא שעבוד מאונס. ההכנעה נובעת מקרבו, מהתרשמותו והתפעלותו, ואל הרגשות הנעלים האלה מתלוות הכרת הטובה שאלהים עושה עמנו, אף כי אינו ראוי ואינו כדאי. — "מה אנוש כי תזכרנו" בא לעומת "מה אדיר שמך בכל הארץ".

והנה — מה מתמיה הדבר! אל קטנותו של האדם והכנעתו נצמדת גדולתו והכרת יחודו בעולם.

ותחסרהו מעט מאלהים. מה נועזת ר"ו זאת, המעביר רה אותנו באורח בלתי צפוי מן הקצה אל הקצה, מצניעות לגאווה, מהתבטלות האדם בפני הבורא להכרת ערכו כשיא הבריאה! אלהים: ספק אם הכוונה לאלהים או למלאכיו. — השפעת ספר בראשית מורגשת בדברים נעלים אלה: האדם דומה לאלהים — הלא הוא נברא בצלמו, אך לא ישוה לו לעולם. אנו יוצאים ולמדים זאת מחטא האדם הקדמון וממעשה מגדל בבל. ה"מעט" שבפסוק שלנו בא להעמיד את האדם על הגבולות שהוצבו לו, ואף על פי כן — ראה זה פלא — הוא מרומם אותו ומוציאו משאר הברואים; מתמזגת בו קטנותו של האדם עם גדולתו. וגדולה זו לא הדעת היא, בחינת "הייתם כאלהים יודעי טוב ורע" — דעת זאת נבצרה מן האדם, — כי אם השלשון בשאר הברואים. אלהים מלך העולם

ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים; תה' קמ"ח י"ג: הודו על ארץ ושמים. הוד: תאר המלך, כמו להלן כבוד והדר. ה' הוא מלך העולם.

אל פסוק זה מצטמד אחר, והוא תמוה ומתמיה לאחר אותה הכרזה חגיגית על גדולת הבורא. דומה, כך שיעורו: האלהים האדיר ומלא הוד מבסס את כוחו בעולם ומבטיח את נצחונו העתיד מפי עוללים ויונקים, לרעתם של צורריו, למען השמיד את אויביו הרוחשים לו רגשי נקמה; האל הגדול לא זו בלבד שאינו מבוה את הפעוטות — מלכותו בעולם תעמוד עליהם, הם הם העתידים לנקום את נקמתו ולהכין את כסאו. הקטן כלי ומכשיר בידי הגדול, יתרה מזו, הגדול סומך על הקטן, שישתף עמו פעולה ויבטיח את שלטונו. — הרעיון, כי ה' קרוב לקטן ולא־קרוב אונים, רעיון מקראי הוא: הנה שתי דוגמות: לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוה (תה' נ"א, י"ט), מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח... (ישע' נ"ז, ט"ו). כאן אלהים הוא הפועל ועושה; הוא הבא, "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים"; ואילו בפסוקנו אנו עתיד הקטן לפעול למען הגדול הוקוק כביכול לו ולעזרתו. ואין הוא זקוק: הלא האל בכבודו ובעצמו יסד את עוון מפי עוללים ויונקים, הוא אשר הפקיד את המשימה הגדולה בידם. רעיון ישראלי מקורי לפנינו: האדם לעולם שותפו של הקב"ה במעשה בראשית הנמשך והולך עד סוף כל הדורות.

בשני פסוקים אלה העמיד המשורר את גדולת ה' ואת קטנות האדם זו לעומת זו, אולם קטנותו זו אינה אלא זמנית ויחסית, ראשית דרכו בחיים. עתיד הוא לעשות לתיקון העולם ולהשלמת הטוב בו. זהו יעודו, המקרב והמדמה אותו אל קונו.

פסוק ד' מחזיר אותנו אל גדולת אלהים. אין הוא מכריז עליה כדרך הפתיחה — הוא לומד והוא מלמד החוצה ומסתכל בצבא השמים, ורבה התרשמותו עליה תוך מעשי הבריאה. המשורר יוצא בלילה והתפעלותו: כי אראה שמיך, מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננתה.

כי אראה: מדי ראותי. שמיך; השווה: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (תה' ק"ג, י"ט), ציורי מאד הביטוי "מעשה אצבעותיך" שאין לו אח במקרא. הבורא כאן כמוהו כיוצר מחומר, המשורר מצביע על הבריאה בהתהוותה; כן גם במלים המק"בילות: "אשר כוננתה"; ואילו בפסוק ז' בא "מעשי יד יך": הבריאה תמה ונשלמה, והאדם מושל בברר אים הבודדים (מעשי ידיך, לי רבים); בפס' ד' נרמות מלאכת הבריאה, אך בריאה זאת אחת ואחידה: מעשה אצבעותיך. — כוננתה: הכתיב כמו ב"שתה",

דברי השיר ומקנות לו משקל מאין כמחזה. השווה :
 ימלכותו בכל משלה (תה' ק"ג, י"ט) ואף : ידעתי, כי
 כל תוכל (איוב מ"ב, ב') ; כאן אמנם הכוונה ליכולת,
 ולא לעצמים, אך הרעיון דומה : באה לידי ביטוי
 שליטה בלי מצרים. — המשורר עובר מן הכלל אל
 הפרט : ראשונה הוא מעמיד אותנו על יחודו של האדם,
 בשוותו לו תארי מלך (כבוד, הדר, עטרה) ; אחר הוא
 מזכיר את תפקידו המסוים והמיוחד לו, את שלטונו
 בברואים.

ושוב מעבר אחר מן הכלל אל הפרט : לאחר
 שנזכרו הברואים בדרך כלל (מעשי ידך, כל) בא
 המשורר לפרטם (צנה ואלפים כלם...), צנה : צורה
 ארכאית תחת צאן, בהמות שדי : חית השדה, והשווה
 יואל ב', כ"ב. שים לב ל"כלם" : הצאן והבקר לרשות
 האדם ולשרותו — בלא יוצא מן הכלל, לא כן חית
 השדה ושאר בעלי החיים : אין האדם משתלט על
 כולם, אך ברשותו לצוד את אשר ירצה, וגם" בא
 להדריג ולהרחיב את חוג פעולתו. — צפור שמים :
 שם כולל, כ"עוף השמים" שבתורה. — השיר אינו
 מביא את הברואים לפי סדר בריאתם, בו הם באים
 בספר בראשית, כי אם לפי קרבתם אל האדם : קל לו
 יותר להשתלט על הקרובים אליו, שקצתם כבר אילף,
 מאשר על הרחוקים העוברים בים או על פני השמים.
 — עובר ארחות ימים. יש מפרשים כי ביטוי זה
 מתיחס אל דגריהים, ושעורו : העוברים ארחות ימים,
 וקשה הדבר מטעמי לשון ; ויש מפרשים, כי המשורר
 מרחיב כאן את הדיבור על יצורים אחרים שבים ור"ל :
 וכל העובר ארחות ימים, אך אין זה דרכו של המשורר
 לעבור מן הפרט אל הכלל, והן עבר שלוש פעמים
 מן הכלל אל הפרט ; ויש מפרשים שהכוונה לאדם
 הבונה ספינות ועובר בהן ארחות ימים, ופירוש זה
 מתקבל על הדעת. האדם מרחיב ערו בנפשו לעבור את
 הים על אף הסכנות הכרוכות בדבר, והעזתו זו מן
 התכונות המציינות אותו באשר הוא אדם. לא על בעלי-
 החיים לבדם הוא משתלט, כי אם גם על איתני הטבע.
 לפניו כר נרחב לפעולה : שדה (ארץ), שמים וים,
 ובשלתם ממשיל אותם אלוהים.

היה מי שהצביע על הדמיון שבין פסוקנו זה ואחת
 המקלות שבאנטיגונה של סופוקלס, אף קמינקא
 עומד על דמיון זה בהערה לתרגומו, המושפע
 ממזמורנו :

מכל אדיר בארץ

אין אדיר כמו האדם !

הוא גם ארחות ימים

על פני שבת תהום

בסערות תימן גוסע,

זמנהיגו, האדם שולט עלי אדמות. רצונו של אלהים
 בכך, והוא המשלים אותו במעשי ידיו.

את הרעיון הנשגב הולם מבנה הפסוקים המפואר :
 ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו.
 תמשילהו במעשי ידך, כל שתה תחת רגליו.
 לאחר ההקבלה שבפסוק ה' :
 מה אנוש כי תזכרנו
 ובן אדם כי תפקדנו

באים ארבעה כיאסמים זה אחר זה : תפקדנו —
 ותחסרהו וכך מצייני פעולה נמשכת והולכת, פעולה
 זו ; תמשילהו — שתה. העתיד ; תזכרנו, תפקדנו,
 ותחסרהו וכך מצייני פעולה נמשכת והולכת, פעולה
 המתחדשת כל ימי האדם. הו"ו שב"ותחסרהו" איננה ו"ו
 ההיפוך, ואין היא הופכת עתיד לעבר, כי אם באה
 לציין ניגוד ותמיהה.

השוני שבכינוי הפעלים בפסוק ה' (תזכרנו...
 תפקדנו) ופסוק ו' (תחסרהו... תמשילהו) אומר דרשני.
 אחד המדקדקים קרא את הנו"ן שבכינוי *energeticum*
 נו"ן המציינת פעולה נמרצת, ויש לו על
 מה שיסמוך. הנה דוגמאות מספר : ואמרתי לא
 אזכרנו (ירמיה כ', ט'), זכר אזכרנו (שם ל"א, כ'),
 בגי הנף אשלחנו (ישע' י', ו'), אם יסתר איש
 במסתרים ואני לא אראנו (ירמיה כ"ג, כ"ד) ועוד.
 כוונת פסוק ה' שלילית ; כאילו בא המשורר להגיד
 לאלהים : אל תזכרנו, מודגשת הפעולה, ולא העצם
 שאליו היא מתיחסת. ואילו בכואו הכינוי האחר קיים שיר
 ויימשקל בין הפעולה והאדם שהיא מוסבת עליו, ואלו-
 הים הפועל את הפעולה מתחשב עמו ושם אליו לב. הכי
 נוי ההוא מביע כוח-רצון ומרץ-הפעולה ; בכינוי זה אתה
 חש נימה של רוח ועדינות נפש. שתי דוגמאות מספר
 תהילים : כי בי חשק ואפלטתו, אשגבהו כי ידע שמי.
 יקראני ואענהו, עמו אנכי בצרה, אחלצהו ואכבדהו.
 ארך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי (צ', י"ד—ט"ז) ;
 אשרי משכיל אל דל, ביום רעה ימלטהו ד', ה'
 ישמרהו ויחיהו, ואשר בארץ, ואל תתנהו בנפש אויביו
 (מ"א, ב' ג'). ואין זה סותר את תפיסתנו, שמיד אחרי
 פסוקים אלה בא : ה' יסעדנו בארץ דוי ; כאן פעולה
 ממשית ונמרצת.

תמשילהו במעשי ידך : פאראפראזה פיוטית לברא'
 א', כ"ח : ...ורדו בדגת הים וכו'. כל שתה תחת
 רגליו : זהו שיא תיאור כוחו של האדם ושלטונו.
 רב-רושם הוא המעבר הפתאומי מן העתיד אל העבר.
 שתה : הפועל מביע היגיונות. כל : אדיר כוחה של מלה
 קטנה זו המכילה בתוכה את כל הבריאה, עולם ומלואו,
 והעדר ה"א הידיעה מגביר את הרושם. שתי ההדג'
 שות הסמוכות : "כל שתה" מוציאות "כל" זה מכלל

פסוקים ב' ו'ג': הודו של אלהים על ארץ ושמים ;
העוללים ויעודם בעתיד ;

פסוקים ד' וה': גדולת אלהים במעשיו ואפסות
האדם ;

פסוקים ח' וט': פירוט שלטון האדם ;
פסוקים ו' וז': גדולת האדם ושלטונו בברואים ;
פסוק י': הכרזה על גדולת אלהים.

שני הצמדים הראשונים נושא אחד להם: גדולת
אלהים וקטנות האדם, וקיימת הקבלה בסדר הרעיון
נות: ב' וד' מתארים את גדולת אלהים, ג' וה' את
קטנות האדם. נושא ארבעת הפסוקים האחרונים גדולת
האדם. הצמד הראשון קובע את שלטונו בדרך כלל,
והצמד השני בא לפרטו. עומדים איפוא ארבעה פסוקים
כנגד ארבעה: אלהים — ואדם. המפנה הגדול חל
מ„ותחסרהר“ שבפסוק ו', ואין המבנה התחבירי הולם
את המבנה הרעיוני: מהמלים „כי אראה שמך“
שבפסוק ד' מתחילה פריודה, הנמשכת והולכת כמעט
עד סוף השיר, עד פסוק ט' ועד בכלל ; היא המגשרת
בין שני הנושאים.

לפנינו שיר קטן, והוא יצירה פיוטית גדולה. אחדות
בה ושלמות, דוגמת האחדות והשלמות שבנפש המשר-
רר, המאמין באלוהים וגם יודע את יחודו של האדם
— הכפוף אף הוא לחוקי הטבע, ועם זאת הוא מושל
בברואים, שהבורא המשילו בהם, לא רק כדי שייהנה
מהם ושיפיק מהם תועלת, כי אם בעיקר, כדי שיעשה
לתיקון עולמו. מעמד־ביניים לו לאדם, וחלק לו בשני
עולמות. גורלו הוא ויעודו כאחד.

בעד הגלים ההומים,
בתוך שאון משברים...
את בעלי כנף, קלי הדעת,
ילכוד ברשת אשר להם טמן,
וכל משפחות החיות ביערים
ואת היצורים אשר בימים
במכמתו הוא יצודם,
האדם הגאה...

(סופוקלס, אנטיגונה, פ' 333—348)

אותו פרשן עמד גם על שוני התפיסה: בעוד שהי-
משורר היווני מדגיש את גודל לבבו של האדם, אשר
אדיר ממנו אין הוא יודע בכל הבריאה, ומתפעל
מגדולת עצמו שאין לה ערוך, הרי בעל המזמור, עם
כל הכרת ערכו של האדם, מודה גם בקטנותו, והוא
יודע, כי אין גדולתו אלא מתת אלהים, אשר בדברו
הוא נברא ועל פי רצונו הוא חי ופועל.

ואין תימה, כי סיומו של השיר, כפתיחתו, בקריאה:
ה' אדוננו, מה אדיר שמך בכל הארץ. גדול אמנם
האדם על כל הברואים ורבים־פעלים הוא. אך גדולה
זו אין בה כדי להשכיח מלבבו את הכרת תלותו בבורא.
על כן אין קריאתו השניה בחינת הכרזה בלבד —
חוזרת היא ביתר שאת, כשהיא מנומקת ומבוססת
על מעשיו הגדולים של הבורא ועל פלאי בריאתו
שהאדם הנהו שיאה.

מן הראוי לעמוד עוד על מבנהו המופלא של השיר:
מתחלק הוא לארבעה צמדי פסוקים, אשר אליהם
מתלווה לבסוף הפזמון החוזר.

ספרים

רוברט מוזיל

מאיר מינדלין

The Man without Qualities (Der Mann ohne Eigenschaften) by Robert Musil. Vol. 1 Translated by Eithne Wilkins and Ernst Kaiser.

Secker & Warburg. 25 s.

אין לך דבר מוזר יותר בעולמה של הספרות מאשר התנודות בהערכתם ופרסומם של סופרים. לעתים יפליאנו הווהר המופרז של איזה כוכב ספרותי חדש: לאחר חקירה מדוקדקת יותר יתגלה שזו רק ערפילית ותו לא. וירווח לנו כאשר ישוב וישקע בחשיכה. תמה נתמה מה חלקם של מעשי הפרסומת המסחרית ושגיר גותיו של קהל הקוראים אשר שיו מראה של ממשות לניצנוץ זה הארעי? שבעתיים יקשה עלינו להבין את התנוחה והאדישות שהן מנת-חלקן של יצירות גאוניות מעטות המצויות בדור. קרוב לשער כי יחס זה גובע בעיקר מן העובדה שהאמן הראשון במעלה רואה את תקופתו מתוך עמקות ופרספקטיבה שציבור הקוראים מגיע להבנתן רק לאחר זמן רב, שאז נראה חזונו של הסופר פשוט ומובן מאליו, וההריפות שבתפיסתו המקורית אינה מוחשת עוד. מן האדישות היוצאת מגדר הרגיל, שבה קיבל קהל הקוראים הגרמני את יצירותיו של רוברט מוזיל (1880—1942), יכולים אנו ללמוד על מצבה ורמתה של הרוח הגרמנית, הגם שחייבים אנו להביא בחשבון את שתי מלחמות העולם ואת עלייתם של הנאצים. והנה ההתעניינות ביצירת מוזיל גברה באנגליה במשך ארבע השנים האחרונות, ואולי דבר זה הוא אשר הניע את מוזיל הגרמני לשוב ולהוציא את ספריו. אולם, תהיה מדת פרסומו אשר תהיה, אין ספק שמקומו של מוזיל הוא בק גדולי הסופרים האירופיים במאה העשרים.

דרכו של רוברט מוזיל אל הספרות לא רגילה היא. הוא נולד בקלאגנפורט, פלך קרנטן שבאוסטריה, ולמד בבית-הספר הצבאי שבו למד רילקה, אף למד לשנא את המוסד, כמוהו. לאחר סיימו את שירותו בצבא האוסטרי, למד הנדסה, נעשה מהנדס אזרחי מוסמך, ואף המציא כרומטומטר (מודד צבעים), הנושא את שמו. אולם, לאחר זמן זנח את ההנדסה והחל ללמוד פילוסופיה ולאחר שקיבל תואר דוקטור הוצעה לו משרת פרופסור על ידי שתי אוניברסיטאות גרמניות. הוא רחא את ההצעות והקדיש את חייו לספרות. בשום

פנים אין לראות מקריות נטולת משמעות במעשהו זה — האיש המחונן פנה עורף למקצועות מעשיים ואקדמיים, והתמסר ליצירה ספרותית כדי להגשים את משאת נפשו הגדולה: להגיע לתפיסה מעמיקה ביותר של האינדיבידואליות שלו ושל התקופה והחברה שבתוכן הוא חי.

ספרו הראשון, „הסתבכויותיו של התלמיד טורלס“, רומן המתאר את החיים בבית-הספר הצבאי, יצא לאור בשנת 1906; לאחר „טורלס“ באו שתי נובלות שנדפסו יחד בספר ואז חלה הפסקה ממושכת ביצירתו בגלל המלחמה, שבה שרת מוזיל כקצין בחזית, ומחלה אנושה, שלאחריה עסק בעריכת עתון צבאי. אחר המלחמה ראה אור כרך שזכיל שלושה מסיפוריו („שלוש נשים“ — 1924). זמן קצר לפני עלות היטלר לשלטון עזב מוזיל את גרמניה, ובשנת 1938, כאשר סופחה אוסטריה לגרמניה, עזב גם את אוסטריה וגלה לשווייצריה. בשנותיו האחרונות חי מוזיל בפשטות, חיי דוחק כמעט, ומצבו אף היה קשה יותר אלמלא קם חוג קטן ממעריציו („חברת מוזיל“) להסיר דאגת פרנסה מלבו.

משנות העשרים הראשונות ועד יום מותו, באפריל 1942, עסק מוזיל בחיבור יצירתו הגדולה „האדם נטול התכונות“. זהו רומן-ענק המשתרע על פני אלפיים עמוד ויותר, שבמות המחבר לא נגמר עדיין. הוא חיברו לאט לאט, כשהוא כותב, מתקן וכותב מחדש; אחדים מן הפרקים האחרונים קיימים בעשרים נוסחאות. תכונה זו רבת משמעות היא; נראה כאילו ניסה לכוון אל מוקד ראיתו ולא היה מוכן להסתפק אלא במדויק שבמדויק. עינו משוטטת על פני עולם ומלואו והוא נוצק מחדש על כל סבוכיו; אך אין זו רק שאלה של הכוונת ראיתו כלפי עצם אחד, אלא ראית עצמים וצורות חיים שונים ורבים עד מאד.

עלילת הרומן מתרחשת בשנת 1913, ולפי התכנית צריכה היתה להסתיים בפרוץ מלחמת העולם הראשונה. כוונתו העיקרית של מוזיל ברורה, והיא: לתאר את אוסטריה שלפני מלחמת העולם הראשונה תיאור כן וכולל כל כך עד שאפשר יהיה להבין אסון זה של המלחמה בכוח ההגיון. (וכאן מקום להזכיר שבזמן כתיבת הכרך האחרון קרבה ובאה מלחמת העולם השנייה). נושא כללי זה ניתן בצורה ממצה וסמלית בפרק הראשון ממש (כמו גם בשלושת הרומנים האחרונים של גימס גימס): קהל נאסף מסביב לאדם (המסמל את העולם האוסטרי הישן) שנדרס על ידי

את הנאומים הנכובים והנמלצים של הנכבדים, ואתרי כן עוברים אנו לפרוודור ועוקבים אחר הנעשה בעד תורה-המנעול יחד עם רחל, המשרתת היהודית מגליציה, שבעיניה נראה כל הטקס מרתק ונפלא עד מאד. יש לו לאולריך שכל חד והריף החודר ועובר כל העמדת פנים והונאה עצמית, ואף בוקע את הצעיף העבה של הרעיונות, האידיאלים והרציונליזציות שבו עוטף האדם בחברה את מניעיו וכונותיו. תבונתו של אולריך-מוזל היא מזהירה ואכזרית כתבונתו של המשורר והוגה-הדעות הצרפתי פול ואלרי; אך תבונתו של ואלרי, בהיותה מופנית כלפי עצמו פנימה, נראית לנו לעתים כעקרה — בעוד שתבונתו של מוזל, המופנית חוצה כלפי החברה, פוריה תמיד.

מבחינה אחת נושאו של מוזל הוא נושאו האופיני של הרומן הקלסי במאה התשע-עשרה: הופעה כנגד מציאות בחברה. אך כל האמצעים וכל התחבולות של שכלו האדיר נדרשו כדי להקיף עולם טרום-מלחמתי זה, הנושא בחובו גם את העתיד. הדמויות האחרות מצוירות בכל הדקדקנות והשינויות של פסיכולוג גדול: דיוטימה, קרובתו של אולריך וחוט שדרתו הרוחני של „המיבצע“, שכל האידיאליזם שלה שורשו נעוץ ביחסים המיניים הלקויים בינה לבין בעלה — הדיפלומט טוצי; ארנהיים, התעשין הפרוסי המיליונר, והסופר, שהוא מומחה, כביכול, בכל שטחי התרבות והמדע, ורוצה לזווג את עולם הרעיונות עם עולם העוצמה הכלכלית והפוליטית (רק אולריך לבדו חודר בעד לשריין שלו); ידידי אולריך מימי נעוריו — ואלטר האמן ואשתו הנברונית קלאריסה; אחותו של אולריך — אנתה; ושלו דמויות שניות במעלה המתוארות למופת. „מיבצע“ מקביל נושא מזור: משפטו של הרוצח המיני מוס-ברוגר, אשר משפטו מטרד את מנוחתו של אולריך כל הזמן. מוסברוגר הוא נגר עני וחסר בית (אשר, לפי הערת מוזל, ניתנו לו על ידי המדינה מוון, לבוש וקורת גג רק לאחר רצח), המייצג בצורה הנראית כמופרזת לעתים את דחיסותינו ותאוותינו היותר אפלות, וכופה אותנו להכיר את המניעים הללו שבתוכנו, בה בשעה שהחברה אינה מעיזה להכיר בהן, ולאות נקם דנה אותו למיתה ואחר כוללת אותו בבית-משוגעים. אולריך מהרהר: „אילו יכלה האנושות לחלום באופן קולקטיבי, היתה הולמת חלום מוס-ברוגר“. דומה, כי מוזל עמד כאן על שיטה פסיכולוגית מעמיקה ומקורית, הדומה בעקרונותיה לשיטתו של הפסיכיאטר הדגול ד"ר וילהלם רייך.

בדומה לסופרי-המופת המעטים בני דורו שאלהם אפשר לצרפו — ג'ימס ג'ויס, מרסל פרוסט והנרי ג'ימס, — יצר מוזל עולם בעל חיים עצמיים שהוא גם העולם בה"א הידיעה. אין הוא מחדש ומפסח לשוני, כג'ויס, אף על פי שסגנונו עשיר ומלא חן והומור. אין

מכונית משא (המסמלת את הטכנולוגיה והקצב של הכוחות החדשים בחיים המודרניים), אך אין פירוש הדבר שלפנינו ספר אשר נכתב כדי להוכיח תיאוריה או אידיאולוגיה מסוימת. מוזל הנו אמן אמיתי ואינו יכול שלא להימשך כל-כולו על ידי החיים והמציאות (כזכור אל נייר-הפתיון, לפי ביטוי), דבר השם לאל אפשרות של כתיבה לפי תאוריה או העמסה שרירותית של אידיאולוגיה, אנו נמשכים לתוך עולמה הישן של הקיסרות האוסטרית-הונגרית, עד שהוא עומד לנגד עינינו בכל ממשותו. עדות בולטת לכשרונותיו של מוזל היא החיות שבה מצויר ההוי האוסטרי, ואכן למדנו הספר לזלול בקיסרות רעועה ורופפת זו, ולבוז לה בשל הקלות שבה התמוטטה והתפרקה בזמן המלחמה ולאחריה. גיבור הספר עצמו מרגיש במציאותה כשהוא מתהלך בארמון הקיסרי אחרי שנפגש עם אחד השרים: „מתוך סקרנות בחן את פשטותה הערמומית של התפאורה, הוא חש עצמו בטוח בהחלט באמרו ללבו, שאפילו עכשיו לא הסביע עליו הדבר את רישומו; זה עולם שטרם פונה ותו לא. ואף על פי כן מהי זו התכונה החזקה והמיוחדת שתחושתה נתעוררה בו? לעזאזל, אי אפשר שלא לומר שכל זה, פשוט, מציאותי עד להפתיע“.

אנחנו רואים את המציאות הזאת בעיני תודעתו המרכזית של גיבור הספר אולריך, שהיה, כמוזל עצמו, קצין-פרשים, מהנדס, וגם מתמטיקאי. הוא האדם נטול התכונות שכל התכונות משתקפות בו. ציר העלילה הוא „המיבצע המקביל“ המגוחך, שלתוכו נסתף אולריך כמוזכיר-כבוד. זהו מיבצע שמטרתו לחוג (בשנת 1918) את שנת השבעים לעלית פראנץ-יוסף לכסא המלכות האוסטרית-הונגרית, ועם זה גם לפאר את „אורח-החיים האוסטרי“. המיבצע הוא „מקביל“ מפני שהוא מכוון להתחרות בתגיגת שנת השלושים (רק שלושים, אומרים האוסטרים בלגלוג) למלכותו של וילהלם השני על גרמניה, הארץ המתחרה שהאוסטרים מזלזלים בה ומקנאים בה כאחת.

ה„מיבצע“ בא, כאמור, להראות את ההוי האוסטרי, התרבות האוסטרית — את „אוסטריה האמיתית“, כפי שתורו ואומר יוזמו, הרוזן ליינסדורף המגוחך. (הרוזן, המעני, לפעמים, להשמיע דעות מתקדמות, חושב כי „רפובליקה סוציאלי-דימוקרטית ששליט חזק בראשה אינה כלל וכלל צורת שלטון בלתי אפשרית“). העובדה שהקורא מכיר ויודע את המצב שלאחר המלחמה, מעניקה נעימה של אירוניה לכל תופעה והתפתחות שב„מיבצע“. תפקידו הרשמי של אולריך מביאו במגע עם השכבות השונות של החברה, וחברה זו מתגלמת לעינינו על מבניה, האידיאלים שלה, מציאותה ואנשיה בכשרון ובשינויות בלתי רגילים. בפגישתם הראשונה של מנהיגי „המיבצע המקביל“, שומעים אנו בתחילה

למשל, סוקר הוא בפרק על מדינת ישראל את „התכנית החדשה“ הבאות לפי הסדר: „התכנית ההסתדרות“ (שהיא סקירה על הישגיה של הסתדרות העובדים), התכנית רוטנברג (היינו המפעל בנהריים), תכנית החולה, תכנית הייס, תכנית שלוש השנים של הממשלה.

בכלל אין המחבר מתיימר לגלות מקוריות יתרה, ובעיקרו של דבר הוא יוצא בעקבות המחקרים הידועים על ארצות המזרח התיכון מאת דורין וורינר, עיסאווי, תורנבורג, הדו"ח של ועדת קלאפ וכד', ואף מביא מהם פיסקות ארוכות. אף על פי שהמחבר שימש בזמנים שונים כקונסול ארצות-הברית בארץ-ישראל ובתורכיה, ואחר-כך עבד במחלקת המזרח התיכון של סוכנות התיאום הכלכלי, קשה למצוא בספר את פרי ההסתכלות הבלתי-אמצעית. עם כל זאת, יש ערך רב לסיכומים ולמסקנות שבספר, המעידים על גישה מפורקת לבעיות פיתוח ומסייעים לסתור כמה הנחות מוטעות שיש להן מהלכים בחוגים האמריקנים המצויים אצל עניינים אלה. אחת המסקנות העיקריות של המחבר היא, כי אין לתכנן את פיתוחן של ארצות נחשלות כביכול „בחלל ריק“. סקירת התכניות הפיתוח השונות לארצות המזרח התיכון מלמדת, כי תכניות „בשלות“ מבחינה טכנית וכלכלית נכשלו כשלו כשלו חרוץ בשלבי הביצוע משום שלא הושם לב לתנאיהן החברתיים והמדיניים של הארצות הנדירות. על יסוד זה מנסה המחבר לערוך רשימת עדיפויות ולברוק מהי תכנית הפיתוח שראוי להתחיל בה בכל ארץ וארץ. בכלל שיקוליו של המחבר מובאים בחשבון, כמוכר, גם צרכי „המלחמה הקרה“. כך, למשל, סבור הוא כי במקרה של פרס ראוי לסטוט מקנה-המידה הרגיל של „זכאות-לסיוע“ משום שכשלונה הסופי של תכנית שבע השנים הפרסית תהיה מהלומה כבדה לפרסטיז'ה של המערב.

עוד מסקנה חשובה היא, שתכנית פיתוח כשלעצמה, אפילו בוצעה כהלכה מבחינה טכנית, אין בה ערובה להעלאת רמת-החיים של המוני העם אם לא הוכשרו התנאים המדיניים והמדינאליים לחלוקה צודקת של פירות הפיתוח. נסיונו של כמה מארצות המזרח התיכון מוכיח, כי מודרניזציה והתקדמות טכנית היו כרוכים בהרעת מצבם של הפלחים, וברוב המקרים — אפילו סיעו במשהו להעלאת רמת-החיים הכללית — וודאי גררו אחריהן העמקת התהום בין השכבות המיוחסות ובין רוב האוכלוסים.

לשימת-לב מיוחדת ראוי הפרק על תכנון אזורי, המעלה כמה הצעות שיש בהן מן החידוש. כן יש ענין רב בהצעתו של המחבר לניצול רווחי הנפט של ארצות חצי-האי ערב על בסיס אזורי. מבחינתה של ישראל מצטיין הספר כולו בגישה חיובית לבעיותיה הפנימיות ולבעיית זיקתה לאזור כולו.

כאן קשיים של לשון או מבנה שהיו אבני-נגף בדרכו של הקורא הרגיל. רק אקלימו הרוחני והרעיוני של העולם הזה, הוא שמוחש, מוכן ומוצג מתוך מקוריות מובהקת. כל פרק, כל מאורע, וכל דמות נראים בעין חדה ובוהנת עד שהם מגלים את מלוא משמעותם ויחודם בתוך המסגרת הכללית. דיינו אם נשוה את יצירתו של תומאס מאן לזו של מוזיל כדי לראות בבהירות את עשרו ויתרון התפיסה האינטלקטואלית של האחרון; מאן רואה את העולם בעיני העולם עצמו ואילו בספרו של מוזיל אנו חשים, בלי שנרגיש בשאיפה מודעת לכך, יצירת מיתוס עמוק ורבי משמעות שהוא תוצאה מהיקפו, שורשיותו וחיוניותו של עולמו הספרותי.

פיתוח ארצות המזרח התיכון

ש. יערי

Challenge and Response in the Middle East,
The Quest for Prosperity, 1919—1951,
by Hedley V. Cooke.
Harper & Brothers, New York, 1952,
XIII + 366 pp.

שמו המופשט של ספר זה אינו נותן מושג ברור מתוכנו, עד שאנו מגיעים לעמ' 3 ולמדים ממנו כי „מטרתו של מחקר זה היא לקבוע, אם אפשר, את טיב המצבים והמגמות של רמת-החיים במזרח התיכון בתקופה שבין 1 בינואר 1919 ובין 31 בדצמבר 1950. שיטתנו תהיה לבחון במפורט את כל התכניות העיקריות להעלאת רמת-החיים באזור זה בתקופה הנסקרת. בחינה כזאת צריכה לגלות את טיב התנאים הטעונים תיקון ואת הקשיים הכרוכים בתיקונים“.

משנים-עשר פרקי הספר, תשעה דנים בכל ארץ וארץ בפני עצמה (מצרים, סעודיה ותימן, ירדן, לבנון, סוריה, עיראק, ישראל, איראן, תורכיה). שיטת המחבר היא לסקור בכל פרק ופרק את „הרקע הכללי“ לתנאים הכלכליים והחברתיים, לפרש את תכנית הפיתוח וקורותיה, ולסכם ב„מסקנות כלליות“. בסוף הספר מברר המחבר את בעיית התכנון האזורי, ומסיים בהערכת הסיכויים בעתיד.

בניגוד למובטח במבוא, לא סקר המחבר את „כל התכניות העיקריות“, דרך משל, בפרק על מצרים לא נדונו כלל התכניות הגדולות להרחבת השטח המושקה (תכנית הנלוס העילי, תכנית הסכר הגדול באסוואן וכד'), ובפרק על ממלכת הירדן אין זכר לתכנית הירמוק. מתקבל הרושם שהמחבר נטה לעבד את החומר שהיה מצוי לפניו, בלא שטרח לברר מה הן התכניות החשובות באמת ולסדרן בסדר הגיוני. כך,

כשולי החוברת

סיפורו של מנדל מאן הוא מתוך ספר העומד לצאת לאור בימים אלה בהוצאת הקיבוץ המאוחד.

מאמרו של אריה בהיר שאוב מהרצאתו המפורטת בוועידת איחוד הקיבוצים.

לביתנו. החוברת יוצאת באיחור מסיבות תלויות בבית-הדפוס החדש שבו הירחון נדפס. המערכת מצדה תתאמץ להתגבר על המכשולים הטכניים המפריעים לה בעבודתה, מהם שנובעים מדוחק כספי קשה, ולהקפיד על הופעת החוברות הבאות במועדן.

העורך אפרים ברוידא

„המלחים“

בעים

בית החרושת. פתח-יתקוה
אזור התעשייה החדש

משרדי הקשר
תל-אביב.

רח. מקוה ישראל 18 קומה ב'
טל. 3080 ת.ד. 275



תעשית דודי קיטור וארמטורה
בית מלאכה מכני וחריטה
בנין סירות, מנופים
ומגרות חצץ
מיכלים להחסנה והובלת דלק
קונסטרוקציות ברזל לבנין
שסתומי השקאה וציוד תעשיתי
כמו כן ברשותנו מכונות קיר
צוץ (גליוטינה), חיתוך והקצעה
חדישות ביותר.

כח אלה
ואצרח
בהסנה
יבואח

הסנה
תבת הביטוח הגדולה בישראל
המועד הראשי:
תל-אביב רח' לילינגלום 44

בנק הפועלים בע"מ

תל-אביב

המשרד הראשי: רח' מונטיפיורי 21

משרד: רח' אלנבי 126

מנהל עסקי בנק לכל ענפיהם

סניפים:

יפו, צפון ת"א, חולון, לוד, בת"ים
רמלה, מגדל אשקלון, באר-שבע

נ י ר

בערבון מוגבל

מוסד כספי להתישבות העובדת

ההון הרשום 1.050.000.— ל"י

" ההון הנפרע עם רוובה 1.250.000.—

" אגרות חוב במחזור 792.620.—

תל-אביב, שדרות רוטשילד 28א

תלפון 43223/4 ת. ד. 1294

„תנובה“ מאגדת 400 ישובים חקלאיים
ומאות רבות של משקים
בודדים בכל אזורי הארץ
לשם תעשית התוצרת החק-
לאית ושיווקה.

„תנובה“ משווקת כ-70% מכל תוצרת
המשק המעורב של החקלאות
העברית בארץ-ישראל.

„סמל תנובה“ ערובה לטיב תוצרתה



החברה הארצישראלית לקרור והספקה בע"מ

בתי הקרור המשוכללים
ביותר במזרח הקרוב

המחסנים בתל-אביב:

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

המחסנים בחיפה:

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

ע עם עובר

ספרים חדשים

הופיעו

משה סמילנסקי: משפחת האדמה

(ארבעה כרכים)

דמויות מבוני הישוב, אנשים ידועי-שם ואנשים עלומי-שם, אשר איחדו את חייהם ואת גורלם עם האדמה. הספר פותח ב"יעקב חייל", מילדי החטופים בימי ניקולאי הראשון, אשר בהיותו בן ששים שב לעמו ועלה לארץ, ומסיים בציון זכרו של צבר נכד יליד מתולה — יוסף פיין — הנאמן לעבודה ולהגנה.

"ספר הראוי לתפוס מקום ראשון בספרי החינוך לבנין, למסירות נפש, לאהבת מולדת צרופה"

(יעקב פיכמן)

(מהדורה חדשה)

כתבי דב טדן

ספר ראשון: אבני זכרון

מאמרים על אישים שונים, מהם מפורסמים וידועים, שהוארו כאן באור חדש, ומהם פחות ידועים, שהוארו מתוך ראייה חודרת; דמויות שהדור נתחנך על דבריהם ואנשים שהלכו בשולי הדרך ולא נודעו ברבים.

המחיר: 2.800 ל"י

מכס ברוד: הנחבא אל הכלים

דמותו המופלאה של חבר אהוב ובעל אופי עומדת במרכז ההתרחשויות בסיפור זה. מקום המעשה — העיר פראג, אותה פראג הקסומה, אשר בחוצותיה היה משוטט המחבר יחד עם חברו ללימודים פראנץ קפקה. בקורטוב של הומור מצטיירות דמויותיהם של מורי הגימנסיה ועל רקע זה — מתבלטת חבורת הצעירים ערב צאתם למסע חייהם.

המחיר: 1.600 ל"י

תירגם: נ. רבן. 158 עמודים.

צ'רלס דיקנס: ניקולס ניקלבי

מיצירותיו הנצחיות של הסופר האנגלי הגדול. אנגליה של המאה הי"ט, על ארחות חייה ונימוסיה, משתקפת כאן באספקלריה רחבה ונאמנה. כרך שלישי.

המחיר: 2.100 ל"י

תירגם: י. לוז

אחת הראשונות: חיי חנה צ'יז'ק

דמותה של חנה צ'יז'ק כפי שהיא מצטיירת מתוך דברים וזכרונות של ידידה ומתוך מכתבים שכתבה. הספר מנוקד כולו.

המחיר: 1.— ל"י

96 עמודים

הרבעון לכלכלה

המחיר: 1.500 ל"י

חוברת ג'

עבודות בניה

נרחבות ומקיפות מבוצעות על ידינו בכל רחבי הארץ ממרומי הגליל ועד למרחבי הנגב, ממטולה ועד אילת.



מפעלי תעשייה וחרושת

בשטחי תעשייה שונים מוקמים והולכים על ידינו בהתמדה והם משתלבים במערכת הייצור להבטחת אספקה עצמית לצמצום היבוא והגברת היצוא.



נצול אוצרות הטבע

היא משימה ראשונית במעלה להבראת משק ארצנו. סולל בונה נרתם בעול במחצבים, קדוחי נפט, קדוחי מים ועבודות פתוח נרחבות.



סולל בונה בע"מ

ירושלים

תל־אביב

חיפה