

מוֹלֵד

67

הנשלמה המהפכה העברית? (תשובה לנ. רוטנשטרייך) – אפרים
תבורי; התעמולה האמריקנית למען הערבים – י. מזרחי; תלונת
ישראל במועצת הבטחון – ב. גר; חינוך לחלוציות ולאזרחות –
ישעיהו ליבוביץ; פנים אל פנים (סיפור) – יהודה יערי; סליחות
(שירים) – יונתן רטוש; על בן ציון דינור – פרופ' גרשם שלום; ימי שלמה
(שיחה) – לאה גולדברג; שלילה ונגוד בתואר ושם – יצחק אבינרי

ע עם עובר

בחדש מרץ ידאו אור הספרים

ד"ר מ. זהרי: עולם הצמחים

קורס שיטחי על הסיסטמטיקה והביולוגיה של הצמחים העילאיים למן טחבים ועד לצמחי הזרעים המפותחים ביותר.

ספר מקורי על זוי הצמחים, מבנם ושלשלת-היוחסין שלהם ובו מאות ציורים ודוגמאות מצמחית הארץ ומצמחי התרבות של המשק העולמי. מדריך בהכרת עולם הצמחים על סדרותיו, משפחותיו וסוגיו החשובים, על בעיותיו הביולוגיות, המורפולוגיות והפילוגנטיות. מקור לידיעת הצמחים שאנו נפגשים בהם יום-יום בטבע ובחלקאות.

280 גלופות 500 עמודים.

זלמן שניאור: פנדרני הגיבור חלק ג'

לאחר הפסקה של שבע שנים ממשיך הסופר לצקת נדבכים נוספים ליצירתו האפית הגדולה, שחלקיה הראשונים עוררו התלהבות וצפיה כה רבה בקהל הקוראים.

222 עמודים.

יהודה בורלא: סנונית ראשונה

רומן חדש המגולל חיי אשה ערבית. המחפשת את הטוב והנאצל, ומגלה את ראשית המבוקש בקיבוץ בישראל.

מיקה זולטארי: המצרי

רומן היסטורי של גדול כותבי פינלנד בימינו. הופיע לאחר מלחמת-העולם השניה וכבר תורגם כמעט לכל לשונות אירופה והקנה למחברו פרסום גדול בעולם. מקום המעשה וזמנו — מצרים והארצות סביבותיה לפני שלושת אלפים שנה. הספר כתוב בצורת אבטוביוגרפיה של הגיבור הראשי, רופאו של פרעה, ודרך עיניו עוברים לפנינו טיפוסים לאין מספר, — פאנורמה של העולם העתיק.

המחבר, שהסתייע לא מעט בתגליותיו של המחקר הארכיאולוגי-ההיסטורי בתולדות העולם העתיק, כתב ספר לאדם בן-זמננו, כי רבות המקבילות בין עולמות אלה.

תירגם: א. אמיר. 352 עמודים.

דוד שחם: המדרון הארוך

סיפורים מן ההווה המתרחשים בשלשה עולמות:

סיפורי הנער והעולם; מראות ואנשים בארץ-ישראל הישנה, שלפני המדינה, מתוארים בנעימת געגועים קלה, אבל בלי יפוי סנטימנטלי.

סיפורי שביל הזהב: דיוקנאות של אנשי מעשה ורוח בינינו, וכיצד נודע להם סוד חשוב אחד, שרבים מהפשים אחריו — סוד ההצלחה.

סיפורי דרכים במרחק: מראות ודמיונות בארצות הברית של אמריקה: מתחת ללבושים הזרים ולזרויות שבמנהגים פועמים לבבות בני אדם. כיצד הם פותרים את בעיותיהם, שהן, בעצם בעיות של האדם בזמננו בכל מקום ומקום.

המחיר 2.250 ל"י 267 עמודים.

אב ובנו

קובץ זיכרון למשה צ'רקסקי, מאנשי העליה השניה, ובנו, דוד, שנפל במלחמת השיחרור

המחיר 2.500 ל"י 196 עמודים.

ד"ר י. לוי: ישראל בעמים חלק ב/א

דברי ימי ישראל משיבת ציון עד כיבוש ירושלים על ידי פומפיוס. הספר כולל גם דברי ימי פרס, יון ורומא (הריפובליקאית).

מהדורות חדשות

ז. שניאור: פנדרני הגיבור חלק א.

ז. שניאור: פנדרני הגיבור חלק ב.

הלן קלר: קורות חיי (מהדורה ששית).

מולד

ירחון מדיני וספרותי

שבט־אדר א' תשי"ד כרך י"ב חוברת 67 ינואר־פברואר 1954

3	אפרים תבורי	הנשלמה המהפכה העברית?
9	י. מזרחן	התעמולה האמריקנית למען הערבים ציוני החודש:
16	ב. גר	תלונת ישראל כמועצת הבטחון
19	ישעיהו ליבוביץ	חינוך לחלוציות ולאזרחות
27	יהודה יערי	פנים אל פנים
42	יונתן רטוש	מליחות
43	גרשם שלום	על בן-ציון דינור
47	לאה גולדברג	ימי שלוחה
48	יצחק אבינרי	שלילה וניגוד בתואר ושם
55	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 ומבילת 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. XII

No. 67

January-February 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.

הנשלמה המהפכה העברית?

למקרא המאמר „עם חילופי משמרות וזמנים“

אפרים תבורי

פסוקות המרחפות בחללו של הסובייקטיביזם הטהור זו סכנתן שהן עשויות להיחפך למטבע העובר לקהל, וסופן שהן מחלישות את כוח המאבק, גורמות להתכווצות כוח היצירה הלאומית והסוציאלית, ולהגברת רחשי-הרוח של התנכרות למגמות-היסוד של המהפכה גופה. ודאי, אין אנו משקפקים כלל בכוונות הטובות הגלומות בנוסחאות האמורות. אך כוונות טובות, כידוע, לא תמיד מוליכות למטרה רצויה.

ב

דומה, כל הנמקתו של רוטנשטרייך, הבא להציב מגמות מול מגמות ולהבחין כביכול בין הנהגתו של ד. בן-גוריון לבין המנהיגות החדשה, — כולה תלויה על בלימה. בעצם די היה להביא מדבריו של מ. שרת כדי להעמיד הדברים על פשוטם: „ערכים מדיניים ומוסריים שהנחיל דוד בן-גוריון לחבריו ולמדינה כולה ודפוסים שיצק לחייה הממלכתיים של האומה הם מורשת יקרת-ערך אשר כל ממשלה בישראל תהיה מצווה לשמור עליהם ולהאדירם. הממשלה המתייצבת בזה לפני הכנסת לא באה להכריז על תכנית פעולה חדשה. היא רואה עצמה כהמשך ישיר של הממשלה הקודמת והיא שומרת אמונים למע-רכת קווי היסוד, אשר הובאה על-ידי ראש-הממשלה הקודם לפני הכנסת ביום ד' בטבת תשי"ב, ואושרה על-ידי הכנסת למחרת היום“ (הודעת ראש-הממשלה בכנסת, ב-25 בינואר 1954). אך בידי מחברנו הנחות עיוניות בלתי מבוססות, המתמרות לכאור לנו את אופיים של שינויים מדיניים שנתחוללו כשינויים מהותיים שיש להם משמעות אובייקטיבית. ועוד כוונה יש לו: להצביע על התפיסה הקטסטרופאלית של קצב חיי החברה שלנו, ועל התפיסה האורגנית המנוגדת לה, ולהסביר לנו מדוע יש להעדיף זו האחרונה על הראשונה. ההנחות הללו — באם נודה בהן — תחייבנה הסקת מסקנות מר-חיקות לכת.

ג. ר. סבור, כי „המציאות האנושית של ה-חברה הישראלית מצריכה את האורגאניות. אין

עדיין המהפכה העברית מתפתלת במכאוביה, מכאובי מאבק וחבלי יצירה, וכבר באים סופרים ופילוסופים לסכם סיכומים, למיין חזיונות ולהדביק תוים. יש בהם הבאים להעריך תר-פעות תקופתנו כדי לדחוק אותן למיטת-סדום של סכימות היסטוריוסופיות נוקשות ושריר-ות. תיות. האם לא מוקדם מדי?

נסיון היסטוריוסופי מעין זה נעשה ע"י נתן רוטנשטרייך („מולד“ חוברת 65—66). כעילה לנסיון משמשים לו „חילופי משמרות וזמנים“, היינו התפטרותו של ד. בן-גוריון מראש-שות הממשלה. נימת-היסוד שבהסבריו וניחושו היא כי הנה הגיעו לעם היושב בציון זמנים חדשים, ובכנפיהם מיפגה. השיטה הנקוטה בידו היא הנחת הנחות, שהן לכאורה ודאיות ואפרי-אוריות, אך לאמימו של דבר, אינן ודאיות כלל וכלל. בידו סכימה סובייקטיבית שהמרומז וה-מפורש בה משמשים בערבוביה. הציר המרכזי של הגיגיו הוא שינויים סטרוקטוראליים שחלו ושיחולו בחיי המדינה וחברה. הוא מניח, כי „עם פרישתו של ד. בן-גוריון מתפקידו חל שינוי יסודי במבנה החיים הפוליטיים בישראל“. הוא משער, כי חילופי המנהיגות הישראלית הם, כתקנת רבים, רק לזמן-מה, „אולם חילופים אלה יש להם, או ביתר דיוק מן הדין שתהיה להם, משמעות מעבר לצד האישי. מן הדין שתהיה להם משמעות סטרוקטוראלית, מדינית וחינר-כית“. ולמעלה מכל ספק הוא שהשינוי האמור, לדעתו, לא זו בלבד שהוא בגדר דבר המצוי, אלא הוא גם חזיון רצוי.

לפתח הסכימאטיות הטאת רובץ. ואמנם חוטא מחברנו לא מעט גם ליש הגדול שכבר הספיקה להצמיח לנו התקופה הקצרה של קיום עצמאותנו הממלכתית, וחוטא הוא לגבי התשובה על השאלה: לאן פני מהפכתנו מועדות? וכן נכשל הוא בהגדרותיו והערכותיו לגבי כמה וכמה תופעות-יסוד שבהיינו החברתיים והמדיניים. הוא מדביק תוים ונותן סימנים מסימנים שונים והכל, כנראה, כדי להגדיל סכימה היסטוריוסופית ול-האדיר. ואולם נוסחאות פסיכודרמדעיות והלכות

בדין הוא, בגזירת הגורל ההיסטורי, שיהיו רוויים משבריות, מתח חלוצי, מאמצים מהפכניים רחבתה להישגים וכיבושים חדשים. הקורא לשנות שינוי סטרוקטוראלי במהלך הזה של חיינו המדיניים-החברתיים, חוקה שלא עמד על מלוא משמעותה של מהות מהפכתנו, או שאינו משים לים עמה, בידועים ובלא יודעים.

מחברנו מבקש להכניס את הקפיצות תחת כנפי האורגאניות — „קצב של קפיצות אף הוא בגדר של גידול אורגאני” — והריהו כמחפש פתרון לביעת הריבוע של העיגול. קפיצות ואורגאניות הן תרתי דסתרי. צא ובדוק: כיצד נוכל להטיף ל„אורגאניות” בהתפתחות חברתנו, בשעה שכל ציוני (וציוני-סוציאליסט מכל-שכן) מחוייב על-פי עצם מהותו ואמונתו לשקוד על דינאמיום בלתי פוסק, שהוא הנאבק ומשנה ומהפך מציאותנו החברתית-המדינית והרוחנית-התרבותית יום-יום ושעה-שעה. נמחיש את הנחיתנו: נניח לרגע קל שאפשר לקרב את חברתנו לחברה אורגאנית בדומה לזו המצויה במדינות כתיקונן, וכי נעשה את הנסיון בתקופה של הפסקת העליה ההמונית. והנה אם יגיע גל חדש של עליה המונית, מיד תחלוף ותעבור „האורגאניות”, ושוב נהיה חיים במזל המשבריות. מסתבר, שככל שהישוב והחברה הותיקים יהיו מבוססים ו„מסודרים” יותר, כן יגבר עליהם רושם הזעזוע האי-אורגני, אשר יבוא עליהם כחתף. אך ציונים חייבים לברך על זעזועים אלה. חבלי הקליטה ומכאובי ההקלטה ירדו כרוכים לעולם. ודאי, מדיניותנו צריכה לחתור ככל האפשר להארמוניזאציה ולהקלת היסורים. אין לפרש את הנחתנו העקרונית כרצון סתמי ונוקשה להחזיק את הישוב המתהווה והותיק במתח גבוה של מתיחות תדירית. ואולם אין לזרוע אשליה בקרב המוני העם, שבכוחנו להביא להם תקופה של התפתחות „אורגאנית”. פירושו של הדבר למעשה, ומכל מקום, בכוח להביא לידי אבדן דרך ועשתונות מבחינה ציונית-חלוצית ולטפח מגמות וכיסופים „ישוביסיטיים”.

המקשיב הקשבה מרוכזת לתביעת „האורגאניות”, אינו יכול שלא להבחין בה את הכמיהה למרגוע ול„יתר-סדר”, וליתר „נחת ותכלית”, שבתיינו החברתיים. נ. ר. קורא ל„סגנון של צניעות והתאפקות והרחקת האזרחים מערפל החגיגות, הזורעות מהומה ומסיחות את הדעת מן העיקר”. ברם, זו השאלה: מהו העיקר ההולם את מעמד תקופתנו? לפי הנחתנו, לא

פירושו של דבר כי אין מקום לגידול על דרך הקפיצות. אדרבה: אולם קצב של קפיצות אף הוא בגדר של גידול אורגאני ומבחינה זו הוא שונה מאמת המדה של השיא, היא אמת-מידה של מאמץ מלחמתי”. ההנחה הזאת בטעות יסודה, שכן היא מבוססת על ההבחנה השיגרתית, שאינה הולמת את מציאותנו, בין משבריותן של עיתות-מלחמה לבין אורגאניותם של ימי-שלום. והנה, ראשית, אין מדינת ישראל והיא עם היושב בתוכה שרויים בשלום, אלא בשעה של לא-שלום ולא-מלחמה, בתקופה של מלחמה „קטנה” וכיתור וחרם שאויבינו קראו עלינו מסביב. אולם לא מן הבחינה הזאת בלבד, החשובה והרצינית כשלעצמה, יש לדון בנושא. שכן הבחינה הקובעת והגורלית היא הבחינה ההיסטורית המהותית: הציונות המתגשמת אינה אלא המהפכה היהודית הפרמננטית שבהיסטוריה החדשה. מלחמת השיחור והמאבק שקדם לה והכרזת עצמאותנו הממלכתית אינם אלא שיאים ונקודות-מפנה היסטוריות בתהליך המהפכה העברית. ודוק: נקודות שיא ומיפנה, אך לא תחנות-סיום. תהליכה ההיסטורי של המהפכה הזאת יימשך עד בוא הגאולה השלמה שמשמער תה קיבוץ גלויות ומיזוגן האינטגראלי מכל בחינותיו ההיסטוריות, הסוציאליות והגיאוגרפיות.

הבה נבדוק מה פירושה של אותה חלוקה מלאכותית לתקופות אורגאניות ומשבריות במסגרת מהפכתנו.

באמרנו: הגשמה ציונית פירושה מהפכה פרמננטית, נתכוונו לציין שני חזיונות עיקריים. ראשית, ממדי-הזמן: היינו ההמשכיות המקיפה כמה וכמה דורות של עושי המהפכה, שראשיתה, וראשיתה בלבד, בעלית הביילויים ובנעיצת המח' רשה העברית הראשונה באדמת ישראל. שנית, בחינת עושי המהפכה ונושאייה: ההגשמה הציונית מוטלת על כתפי האני-הציבורי והאני-הפרטי, שכן בשידוד-מערכות מקיף קא עסקינן, בקפיצה מממלכת השיעבוד והתלות הגלותיים לממלכת הקוממיות הלאומית והנורמאליזציה הכלכלית-החברתית. החזיון הזה בא על ביטוי בהתהוות ותמורה בלתי פוסקת ומקיפה את הכל: הסתגלות לאקלים חדש, להוי שונה, לתרבות ולשון חדשה, למשטר מדיני ולנורמות משפטיות חדשות, לחיי עבודה, לתנאים כלכליים וסוציאליים חדשים. אמור מעתה: הנוף המדיני-הלאומי והאקלים החברתי של המהפכה העברית

ויורשה לנו להעלות היקש היסטורי — אמנם לא מהותי אלא הגיוני-פורמאלי בלבד — ממציא אותה של מהפכה אחרת, זרה לנו אנשי הציונות הסוציאליסטית. ואולם דומני כי ההיקש עשוי להבהיר את מניעיו ושרשיו של הויכוח בסוגיה שהזכרנו. כשעמד לנין והכריז על המפנה במדיניות ששמו נא"פ, התקוממו כנגדו מבקרים ואופוזיציונרים למיניהם שבקרב מפלגתו של לנין עצמו, וזה מטעמים שונים ומשונים. ואף-על-פי-כן לא הטיל איש מהם ספק, ובצדק, במטרות שאליהן חתר המפנה האיסטרטגי של לנין. המטרה, הקרובה והרחוקה, היתה ונשארה — מנקודת-הראות הבולשביסטית — להחזיק בהגה השלטון הדיקטטורי. מן הבחינה הבולשביסטית העיקרית הזאת, — הצדק היה עם לנין, שכן מדיניות הנא"פ ביצרה וחזקה את מעמדו של המשטר.

התנועה הקיבוצית הועמדה על פרשת-דרכים מסוכנת וגורלית מיד עם ראשית זרימת העלייה ההמונית למדינת ישראל שקמה בסערת מלחמת השיחרור. חלקם של הקיבוץ והחברה הקיבוצית בבנין המדינה ובמפעלי ההתישבות נצטמק והלך. הכל יודעים ומודים כי יש לזקוף לזכותו של הקיבוץ פעולות-קליטה נרחבות ופעולות חברתיות-כלכליות רציניות גם בתקופה הקצרה של קיום המדינה. ברם, ביחס למדי העלייה וביחס לקצב גידולו והיקף פעילותו של הקיבוץ בתקופה שקדמה למדינה — הגיעה לקיבוץ תקופת נסיגה. העורבים השחורים שבמחנה הבורגני ניבאו רק רע והיו מוכנים להועיד לו לקיבוץ מקום בפנתאון ההיסטוריה. והנה המיפ"נה האיסטרטגי החברתי-הכלכלי שהציע ד. בן-גוריון לתנועה הקיבוצית נושא בכנפיו את החזרת העמדה ההגמונית של הקיבוץ בתהליכי ההתישבות והבנין ברחבי מדינת ישראל.

יש כאן צירוף השקפה רציונאלית ואמונת-לב. ואלה הן, לדעתנו, שלש ההנחות העיקריות שעל אדניהן מושתתות האמונה וההשקפה הנזכרות: (1) העסקת עובדים שכירים על-ידי הקיבוץ (והמדובר הוא, כמובן, בעובדים-העולים שאין ברצונם להצטרף לחברה הקיבוצית כחברים שווים זכויות) תמלא את המחסור המשווע בכוחות-עבודה, תרחיב ותבצר את מפעלי קליטת העלייה, תאדיר את המשק לטובת הקיבוץ ולטובת המדינה, תרחיב את היקף כיבוש הקרקע וכיבוש השממה; (2) המוני העובדים השכירים שיתרכזו בישובי

נגיע לעולם לביסוס ולייצוב של חיינו החברתיים מחוץ לתהליכי ההגשמה הציונית הממלכתית האינטגראליות. בלעדית ומחוצה לה כל הישגי חיינו החברתיים, הכלכליים והתרבותיים הם מאפע. ודאי, רצוי לנו הביסוס ונכספת התקינות, אך אם אין הדבר ניתן להתגשם במלואו ולא-תהיה — הרי עניני המהפכה העברית קודמים. כשאנו נתבעים לכלכל את מערכות-חיינו החברתיים ביתר-סדר ועילות, יש בדאי יסוד לקריאות הללו ויש לעשות אוננו כאפרססת ולהיענות להן במידת האפשר. אך יש להן זכות קיום ותקות קיום רק במידה שהן עולות בקנה אחד עם השאיפה המרכזית של המהפכה העברית.

ג

מחברנו בא בטרוניה עם המשטר „הישן“, שלא שקד כביכול על ההגשמה היום-יומית של עקרונותיו הגדולים. הוא פורש כתב-קיטרוג, ובו כמה סעיפים, על נגעי חברתנו ועל תחלואי מדיניותנו. הבה נלך ונראה במה הוא, איפוא, בא אל הקודש, ונעמוד, ולו גם בקצרה, על אחדים מסעיפי האשמה.

(א) נ. ר. רושם: „ההכרזה על דבקות במורשת החלוצית באה מתוך טשטוש תחומים בין עבודה עברית לעבודה עצמית; ההכרזה על דבקות בסור-ציאליזם באה על רקע תקופה של טשטוש ערכים סוציאליסטיים בתוך התנועה וזריעת מבוכה לא-קונסטרוקטיבית בקרב התנועה הקיבוצית.“ — יתכן כי הסכימאטיות היא בעוכרי המנסח והיא המאלצת אותו לרחף מעל פני שטחה של הבעיה הרצינית, בלי שירד לעומקה; ואפשר שגרמה דבקותו בהערכה הקטלנית המקר-פלת בנוסחה האמורה. כי על-כן המדובר בה בתנועתו של נ. ר., שהתכחשה לנפשה, ומכיוון שלא נזכר המאבק העקשני והמקיף בתחום האיגוד המקצועי, ולא נזכר כלל המאבק המעמדי הסוציאליסטי (כן!) במסגרת הקואליציה הממשל-תית-הפרלמנטרית ומחוצה לה, ולא נזכרו עוד גילויים מגילויים שונים של מאבק המגן והתנופה שמפלגת פועלי ארץ-ישראל עומדת בראשו — אין לנו אלא לתת דעתנו על עובדת „הטשטוש“ לגבי ערכי הקיבוץ בישראל, וכנראה, הכוונה הראשית היא לבירורים הרעיוניים והמעשיים שפתח בהם ד. בן-גוריון ולפולמוס על דרכי הקיבוץ ועתידותיו בתנאים החדשים שנוצרו עם קום המדינה.

הסבך באמצעות איטרטגיה מרחיקה ראות, המצריכה אמנם בטחון עצמי ואמונה פנימית שמניעה הם על טהרת הצינורות הסוציאליסטית. ואף זאת: "המבוכה הלא-קונסטרקטיבית שנורעה בקרב התנועה הקיבוצית" כבר הספיקה להניע גלגלים קונסטרקטיביים לא מעט; איחוד הקבוצות והקיבוצים מבקש לפתור את בעיית הניצול ואת בעיית השימוש בערך-העורף באמצעות מסגרות מיוחדות ודפוסי-ארגון חדשים. ו"מבוכה" זו היא מן הסוג שב. כצנלסון המליץ עליה, כי ברכה בה. הפילוסופים, אמר מארכס משתדלים לבאר את העולם, אך השאלה היא כיצד לשנותו.

(ב) נ. ר. כותב: "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." — לא מן הדין הוא להעמיד זו כנגד זו את הפעולה האדמיניסטרטיבית-הארגונית בקליטת העלייה ואת הפעולה העממית המתנדבת בתחום זה. תוך כדי אמירת "הן" לגבי פעולה מתנדבת עממית נשמעת מעין נימת-זילזול כלפי פעולת המנגנון המשמש את תפקידי הקליטה. המנגנון ופעולותיו — בודאי שנשתרבו עליו סירוסים ביורוקראטיים וליקויים מליקויים שונים, שיש לבערם ולמתוח עליהם ביקורת שיטתית וקונסטרקטיבית יום-יום. אולם פעולת המנגנון כש-לעצמה הכרח בה וברכה בה. האם היא איננה חלק בלתי-נפרד מחיינו ומשטר חיינו? המנגנון הזה עושה עבודתו בפקודת העם; קופת עם עני מממנת אותו; מוסדות העם והמדינה מפקחים עליו. דורות חלמו על היום בו תהדל להיות הגשמה הצינונית הגשמה וולונטארית בלבד. נשאנו עינינו למנופים ממלכתיים שיניעו את מפעל קיבוץ הגלויות. והנה קם ונהיה הדבר. ואין זה אלא סבל הירושה הטרום-מדינית — להציב את ההתנדבות ופעולת המנגנון זה לעומת זה, כקטיגוריות של ניגוד. ושמא יש כאן מן הזילזול השיגורתי (הזעיר-בורגני, האנארכיסטי) כלפי אנשי האדמיניסטרציה, "הפונקציונרים" המקבלים שכר עבור פעלם? וכי פייטנים ופילוסופים ש-מקבלים שכר-עבודתם — יצירתם ועמלם פסולים? הרי אנו דנים ומעריכים את מאמציהם ויצירתם לגופם ולא על-פי סימני "הפונקציונאריות" שבהם. ומעיקרא דדינא: בתיאורו הנזכר של מחברנו

מעבר מסביב למשקים הקיבוציים יהיו מחנה-מילואים ניכר של מועמדים וחברים למשק הקבוצתי בעתיד, וכן לחברות-נוער ולהכשרה חלוצית, הווה אומר, התקרבות הרורבה החלוצית עד לשערי הקיבוץ. ממש שתבוא במקום הרורבות שדללו ושיש לחפשן אי-שם במרחקי הארץ והגולה; (3) סדריו הפנימיים של הקיבוץ ומשטרו הפנימי החברתי יסודותיהם איתנים והסטיכיה של העבודה השכירה לא תוכל להם; בעיית ערך-העודף המצטבר בעיקבות ניצול עבודה-שכירה תבוא על פתרונה מתוך חיפושים מעשיים קונסטרקטיביים במרוצת הזמן.

המציאות הקיבוצית הפרוואית הן יודעת היא — על אף כל ההצהרות החגיגיות וההחלטות "הסופיות" — את העבודה השכירה הלכה בפועל ממש. ואולם האופורטוניזם חוגג נצחוננו: התיאוריה לחדד והמעשה לחדד. אלף נימוקים ונימוק מופעלים כנגד הצעת המפנה, אך הנימוקים הם נימוקי-פיפיות והבעיה מצפה, ובמפגיע, לפתרון מהיר למען המדינה ולמען הקיבוץ עצמו. הנוסחה הנודעת של מרכס על אודות צורת חברה ודפוסי משק מאובנים המעכבים התפתחותם של תהליכי הייצור ודינם נגזר מטעם התהליך הסטיכני — הגיעה, מן הבחינה הפורמלית-ההגיונית, לידי הגשמה מפתיעה ופרדוכסאלית במציאות הקיבוץ צית. אויבי תנועת העבודה החלו לנצל את "הסתירה הדיאלקטית" שאלה נקלע הקיבוץ ומוטלת עלינו החובה להפר את המזימות "האסטרטגיות" הערמומיות של היריב המעמדי לבל תעשינה ידי הדימגוגים תושיה. פתרון הבר-עיה שהוצע על-ידי ד. בן-גוריון מצביע על המוצא מן האנטינומיה שנוצרה. הוא מציע להחזיר לקיבוץ את מעמדו כגוף חברתי ומנוף משקי רב-אונים, המרכז כוח-אדם, יוזמה ופעילות קולוניזציונית המרחיב ביתר-שאת את אופקי הסקטור הסוציאליסטי של חברתנו. הימצא סוציאליסטי עברי שאינו עורג אל האפקים הללו? מסתבר, כי אפשר לחלוק על צורת הביסוס העיוני בסוגית עבודה עצמית ועבודה עברית. בקרב איחוד הקבוצות והקיבוצים רבים הם החולקים על הביסוס העיוני שהציע בן-גוריון בסוגיה האמורה ונדמה לנו שהדין עמהם. אך האפשר למי שענינו פקוחות ולבו דואג דאגת המדינה ועתידה הסוציאליסטית, שלא לראות את הסבך הרציני והסכנות המרובות שלתוכם נקלעה התנועה הקיבוצית ושלא להבחין בסיכוי לצאת מן

לבסס ולהרחיב מפעלי מחקר מדעי, מפעלים אר-ניברסיטאים שונים, הרי שהקיסרוג בשטח זה הוא קיסרוג בעלמא. הביקורת המתעלמת מן הרקע האוביקטיבי, ושופכת כל זעמה על הגורם הסוביקטיבי הכבול על ידי הרקע הזה, לא ביקורת שמה.

ד

דומה רוח שידפון ונושבת בשדות ביקורת כזאת, וסיכוייה החינוכי אפסי. כל מהפכה רצינית מנחילה לנושאים גם אושר רב וסיפוק מוסרי וגם אכזבה ודכאון. ימי שפל חברתי וימי סגריר מדיני יבואו על כל מהפכה. והאמנם בן-לילה יסוגו התהליכים החברתיים-המהפכניים אחור, וריקמה „אורגנית“ תתחיל להתרקם ללא פרץ וצווחה? ומה מאוד דרושה לנו ביקורת עצמית קונסטרוקטיבית! אך ביקורת זו לא תופיע לעולם אם לא נקנה להמוני העם את הראייה החדרת והמקיפה כל הצדדים, ואם לא נאמץ לנו גם את היכולת האנושית הפשוטה להתענג על זיו במקום שהוא מצוי ולשאוב עוז ממקור היש וההישג המבורך.

נודה ולא נבוש: הומה לנו לבנו בבואנו לנגוע בכמה סימנים שנותן נ. ר. במנהיגותו של ד. בן-גוריון ושליחותו בעם. הבירור בנושא מורכב וכבד-משמעות כל-כך אינו יכול להיעשות אגב ציון כמה קיום בודדים. בירור מעין זה אגב פול-מוס עתונאי מן ההכרח שיהיה לקוי וחסר. להצדיק את עצמנו נאמר רק זאת, שאין אנו יוזמים את הבירור אלא משיגים על הנחות הנראות לנו כמשובשות.

נ. ר. מניח כי „יש לחשוש לקושי מצד החברה שתפרש את חולשתה כתוצאה מהסתלקותה של הדמות המרכזית בעלת העוצמה המיוחדת ותמצא כי בה גופה אין עוצמה של תיקון. על כן תהא חשה שהיא זקוקה לאישיות הגדולה. אך דבקות רור מאנשית כזאת — אם תעלה — תהא עצמה תוצאה של חולשה, פחד, העדר עוז ואומץ-לב. על כן ההתרפקות על האישיות אין בה כדי לעקור תכונות וגילויים של חולשה. אדרבה, יש בה כדי לחזקם וליצבם.“ — נ. ר. מדבר באזני המנהיגות ובאזני אנשי התנועה דברי שבח וביקורת לסירור גין וכשם שהוא משבח ברמיזה כך הוא מבקר ברמיזה. הוא מציע לנו הגדרה מקוטעת וסתומה למדי כגון: „מקומו של ד. בן-גוריון במלחמת השחרור, כמחוללה ומנהיגה, חקנה לו סמכות

יש רק מחצית האמת, שהיא כידוע גרועה מהעלמת האמת כולה. אופיה הסיטוני של הבקורת לא זו בלבד שאינו מסייע לחינוך המוני העם למעשים של קליטת העולים, אלא הוא מלכין פני חברתנו על-ידי טשטוש החיוב הגדול שבמעשיהם של המתנדבים בעם. האומנם נעלמו משדה ראייתו של מבקרנו כל פעולות ההתנדבות של המדריכים החקלאיים ושל אנשי התרבות והאירגון מקרב ההתישבות העובדת, שעשו גדולות בקרב ישובי העולים למאותיהם. ומעשי ההתנדבות של ארגוני הנשים, וביחוד של תנועת-הפועלות — האומנם כל זה אינו שייך לסיגנון חיינו? והאם לא יזכר כלל בטל המסים הרובץ בעיקר על המוני העובדים השכירים, ובאמצעותם ניתנת עזרת המדינה למע-ברות ולעולים מעוטי כושר-עבודה? והעבודה המסורה של שכבות שונות בישוב, — מורים, גננות, עובדות סוציאליות ואחרים שהשפיעו מרור חם ומכוחם על המוני עולים — גם כל אלה לא ייפקדו בשעה שמדובר בחיינו ובצביונם? והרי זו רק מקצת הפעולה המקיפה למען קיבוץ הגלריות. מי לא יצטרף בכל לבו לדרישת ההיחלצות העממית למפעלי קיבוץ הגלירות? השאלה היא רק זו: האם נגיע להיחלצות מכסימאלית בשיטת חינוך של פסלנות סיטונית או על-ידי הגדת האמת האוביקטיבית על אורה וצלליה?

ג. נ. ר. מקונן על „העדר עידוד למחשבה חפ-שית“ (ההדגשה שלנו — א. ת.), וכן ידע הוא כי „ההכרזות הרצופות והכנות על מקומם המרכזי של ערכי הרוח בישראל ועל מעמדה הרוחני, שבכוחו ובשפועל, של המורשה והיצירה הרוח-נית של עם ישראל, לא הביאו אלא לידי מאמץ קלוש בלבד לתרגם הכרזות אלה לשפת החיים הציבוריים של המדינה“. אכן, אמירה חותכת ופסקנית ללא הוכחה וללא ביסוס עובדתי. נצביע, איפוא, על „מאמץ קלוש“ אחד, שאילו היה נגד עינינו וזכרונו של המבקר, ודאי היה לבו נוקפו בטרם בא לחרוץ משפטו האכזרי. כוונתנו לכנסת, לשיטת הפרלמנטאריזם הדימוקרטי הצעיר, שלמפ-לגת פועלי ארץ-ישראל חלק לא מועט בעיצובה. שיטה זו האומנם אינה כלל גורם לעידוד המחשבה החפשית בישראל?

היצירה הרוחנית והתרבותית, דומה שהיא גורם לא-מבוטל, בכמות ובאיכות, בחיי חברתנו. אמנם אם הכוונה ב„עידוד המחשבה החפשית“ היא לדלות אמצעינו הגורמת למיעוט יכלתנו

כי מקומו בתולדות התחיה העברית יכירנו בצדם של החוזים הגדולים של הציונות: פינסקר, הרצל, ברוקוב. כמוהם כן ד. בן-גוריון רואה ללבו של העם וללבם של התהליכים ההיסטוריים. יתר גיי לויי אישיותו ופעלו הם, לפי גירסתנו, כענפים לגזע העיקרי הזה.

ג. ר. חושש ל"התרפקות הרומאנטית" על איש-יות המנהיג. אך הפחד הזה אף הוא מקורו בראיה שטחית. ההתרפקות על אישיותו של בן-גוריון לא היתה ולא תהיה בחינת פולחן. רבים מחוקרי המהפכות המשחררות הגדולות עמדו על ההבחנה בין היסודות הדנטוניים לבין היסודות הרובסי-פייריים כמעט בכל מהפכה. נראה לנו, כי אין להטיל ספק כי המגמה הדנטונית, המגלמת בתור כה את החירות, הזוהר, המשחרר וההומאניסטי שבמהפכה, מצאה במהפכה העברית את ביטוייה בד. בן-גוריון.

נוסחאות-סרק רבות נשמעות עתה במחנה האופוזיציה מימין ומשמאל: מפלגת פועלי ארץ-ישראל ודיקטאטורה, בן-גוריון — ופילסודסקי (וגם את רמזי מקדונלד, כמוכן, מעלים באוב). וכל מי שאמונתו ברעיון הדימוקרטיה פחותה, דאגתו לגורלה, ולהתנקשות הצפויה לה רחמנא ליצלן, גדולה יותר. וחבל שלמקהלת הרובספייריים הקטנים נצטרף גם סיועו ההיסטוריוסופי טוב-הכוונה של ג. ר.

של ראש מניחי היסוד למדינה. נמצא שמקומו במדינה לא היה מותנה במקומו בה אלא במקומו לגביה". (ההדגשות במקור). אנו חולקים על ההנחה שהמנהיגות במלחמת השיחרור היא ש-הקנתה לבן-גוריון את סמכותו בתנועה ובעם. הנחה זו סותרת את העובדות. מעמדו ופעלו של האיש למן העלייה השנייה ועד היום פרושים ברציפות גלויה מאז ועד היום. לדידנו ד. בן-גוריון יון אינו אלא הטריבון של המהפכה העברית הפרמננטית. ובכן, החילוק בין שתי ההגדרות — זו שלנו וזו של ג. ר. — מבהיר ביתר שאת את הסברות אודות "מנהיג-מלחמה" ועל הצורך שב"חילופי משמרות וזמנים". אפשר לנסח את השוני שבין שתי ההגדרות גם בצורה אחרת: במקום שם רואה ג. ר. סיום תקופה ופתיחת תקופה — אנו מוצאים רציפות, המשכיות ואיננו מכירים בצדקת ההבדלה וההפרדה הזן מן הבחינה האוביקטיבית והזן מן הבחינה הסוביקטיבית.

הגנו משוכנעים, כמוכן, כי שתי ההערכות האמורות ושתיהן כאחת, מודות במידה שזה ב-אישיותו של ד. בן-גוריון בגילוייה השונים, כמדי-נאי, כהוגה, כמארגן, וכמנהיג מלחמת השיחרור. ברם, אם האחת רואה את תרומתו הסגולית של האיש בעמידתו בראש מלחמת השיחרור ויסוד מדינת ישראל, הרי האחרת רואה בו בצד היותו טריבון המהפכה, את התכונה הסגולית של פרוגנו-טיקן לציונות ולציונות-הסוציאליסטית. ברי לנו

התעמולה האמריקנית למען הערבים

ארגון ה"ידידים" מיסודה של דורותי תומפסון

י. מזרחן

מורים ותלמידים רשאים לבור להם את דרכם המדינית כרצונם". (סקירת האינטרסים האמריקנים במזרח התיכון מאת המוסד למזרח התיכון בווינגטון, 1953). הד"ר סטיבן ב. ל. פנרו, נשיא האוניברסיטה האמריקנית בבירות, והד"ר בירד דודג' הבהירו היטב מה היא "דרכם המדינית".

אין כמוכח הפתעה בכך שראשי מוסדות אלה גילו נטיות פרו-ערביות. האינטרס הישיר שלהם הוא, שפעולתם במדינות ערב תגרום עד כמה שאפשר פחות היכוכים. הערבים הם במובן ידוע בני הסותם, וכל מה שמפריע לדעתם את השקט באזור פעולתם אינו מעלה רצון מלפניהם ונראה להם כי הם רשאים להשתמש במלוא השפעתם כדי לסלק את ההפרעה. אין הם מעוניינים בשיקולים אחרים שהם אולי מקיפים יותר. מבחינה עקרונית אין הבדל בין האינטרס הישיר שלהם ובין האינטרס של גופים כלכליים, כמו חברת הנפט האמריקנית-ערבית ("ארמקו"). מפני טעמים דומים אין כל פליאה בכך שארגוני מיסיון רבים, הפועלים במדינות ערביות, עומדים לימין הערבים בריבם עם ישראל, אם כי אין הדברים אמורים בכל הארגונים הללו. שיעור השפעתם של מחנכים אמריקניים שבארצות ערב אפילו במיניסטריון החוץ האמריקני בולט בעובדה כי בזמנים שונים שרתו בשנים האחרונות שני מחנכים אמריקנים שפעלו במזרח בתפקיד החשוב למדי של יועץ לענייני מודיעין וחקר במזרח התיכון למיניסטריון החוץ האמריקני. אחד מהם נתמנה זה לא כבר למשרת נשיא האוניברסיטה האמריקנית בקהיר אחרי שהיה בה קודם מורה במשך שנים רבות. השני נולד במזרח התיכון והורה שם בבית-ספר אמריקני גבוה. איש מהם לא הסתיר מעולם את "דרכו המדינית".

פרופסורים לענייני המזרח התיכון שרכשו להם במקרה נטית נפש פרו-ערבית משפיעים בעיקר על תלמידיהם, העתידים להיות דיפלומטים, מחנכים ואנשי-עסק המעוניינים בעיקר במזרח התיכון, ובעיקר פין מתרחבת ההשפעה על הפקולטאות ועל צבור הסטודנטים כגוף. מתקבל על הדעת, כי מתוך מעמדם כ"מומחים" לדבר יש להם גם השפעה הגונה, אם במישרין ואם בעקיפין, על דרכי החשיבה בחוגים הרשמיים. פעולתם בחוגים אקדמיים ו"מעוניינים"

לערבים הוברר מלכתחילה כי לא יוכלו להתקדם אלא מעט בתעמולתם בארצות הברית אם יסתפקו במה שהם יכולים לעשות בעצמם. רק ארגון אמריקני שמיימונו כהוגן, אשר יפעל במרץ, יוכל לקדם את מסע התעמולה שלהם. על דרכם של דוברים ערביים ממש עומדים לשטן כמה קשיים חשובים. אין בפיהם הרבה זולת קובלנות, מצבן האמיתי של הארצות אשר הם מייצגים אינו שובה לבו של הקהל האמריקאי האמון על העקרונות הדמוקראטיים של ארצות-הברית. העמים הערביים הצטיינו מאז ומעולם בשנאת זרים ובפזילה מצד אל צד; ולבסוף — אם נוציא מן הכלל כמה נציגים מוכשרים באו"ם — לא גילו תעומלנים ערביים בארצות הברית כשרון מיוחד לקיים יחסי צבור. מכל הסעמים הללו ראו הערביים הכרח לעצמם להסיל על אמריקנים נכבדים את עיקר הפעולה למענם, כדי שאלה יוכלו להופיע כאמריקנים שאינם "פרו ערבים כשהם לעצמם" אלא שענייני הבטחון של ארצות הברית קרובים לליבם והם הגיעו למסקנה כי ידירות הערבים היא דבר חיוני שאין לסכנו בשום פנים.

תומכים אמריקנים בחוגי המקצועות החופשיים-לא חסרו לערבים מעולם. דעת-קהל פרו-ערבית התרכזה מלכתחילה בארצות הברית בחוגים אקדמיים בכמה אוניברסיטאות שבהם פותחו למודי המזרח התיכון, וחוגים אלה הם שהפיצו את המגמה הפרו-ערבית. חוגו של הפרופסור חיתי באוניברסיטת פרינסטון ידוע מצד זה יותר ממוסדות אחרים, אולם חוגים ללמודי המזרח התיכון ידועים גם באוניברסיטאות שיקגו, ייל ועוד. דעותיהם ופעולותיהם היו על פי רוב גם נחלת האוניברסיטאות האמריקניות בבירות ובקהיר אשר טפחו מגמה זו; שותפים להם היו גם מוסדות אמריקניים אחרים במדינות ערב, מוסדות הקשורים ב"חבר בתי-הספר הגבוהים במזרח הקרוב" שבארצות-הברית. מגמת חוגו של הפרופסור חיתי מתברר לחלוטין לכל אלה מתלמידי אוניברסיטת פרינסטון המטריחים את עצמם ללמוד בן כסדר. "חבר בתי-הספר למזרח הקרוב" הוקם בשנת 1927 כמפעל משותף של מוסדות החינוך האמריקניים במזרח התיכון. במוצהר טוען גוף זה, כי המוסדות המהווים אותו "אינם פועלים, כמוסדות, בשדה הפוליטיקה, אולם

קבוצה של אזרחים אמריקניים ממוצעים. אף-על-פי כן הייבים הערבים לעשות רושם גם על הקהל הרחב אם יש ברצונם להטות את דעת הקהל לצדם במידה ניכרת. אל הקהל הרחב יש להגיע באמצעים המובנים לו, ביוחד בדרך הפניה אל הרגשות האנושיים. הערבים הבינו זאת יפה, ומיד אחרי שנסתיימה מלחמת הקוממיות הוקמו שני ארגונים בידי ג'ורג' ברכאת, אזרח אמריקני ממוצא לבנוני שהוא נשיא הפדרציה הסורית-לבנונית. המוסדות הם "מידל איסט רליף בע"מ" (הסעד למזרח התיכון) ו"הלפ" ("עזרה"). כפי שניתן ללמוד מתוך שמות הגופים הללו, הם הוצגו לפני הקהל האמריקני כארגוני סעד שעיקר עיסוקם בפליטי ארץ-ישראל. מפני המטרה ההומאנית המוצהרת הצליח ברכאת להשיג לארגוניו את הסותם של כמה וכמה אמריקנים, ששמותיהם עושים רושם בצבור. אולם עד מהרה החלו הגופים שהקים לעסוק בפעולות מדיניות ותועמלניות בחסות הפעולה האנטי-שית. הם הביאו לארצות-הברית מן החלק הערבי של ארץ-ישראל את יוסף בנדק, בנו של ראש עיריית בית לחם ועוזר קרוב של המופתי לשעבר. בנדק החל מיד בתעמולה מרושעת וחריפה ביותר. המטרות המדיניות של שני מוסדות החסד נעשו ברורות כל-כך עד כי בשלושים בספטמבר 1949 פרש מושל מסצ'וזטס מחבר הנאמנים של "הלפ". דבר זה עצמו הנחית כנראה מכה על ראש שני הארגונים גם יחד. אולם גם מטעמים אחרים לא רכשו להם שני הגופים השפעה ניכרת בקהל הרחב ועד היום הזה חשיבותם מועטת.

ב

קבוצת אזרחים אחת בארצות-הברית נראית לכאורה מטבע ברייתה מכשיר ליחסי צבור של מדינות ערב בכלל ושל סוריה ולבנון בפרט. מאות אלפי מהגרים מארצות הלבנט התישבו בארצות-הברית מראשית המאה. כרוב הקבוצות האתניות האחרות יש להניח שיש גם בהן רגש של קשר אל "המולדת הישנה". רבים מהם מאורגנים בפדרציה של המועדון-נים הסוריים-לבנוניים-אמריקניים והם מאוגדים בשלושה גופים אזוריים עיקריים: הפדרציה הסורית-לבנונית-אמריקנית של מדינות המזרח, הפדרציה הדרומית והפדרציה שבמערב התיכון. מסורת פעולתם של המועדונים הללו היתה בעיקרה חברתית. בשנים האחרונות ניסו נציגי סוריה ולבנון לגייס את הפדרציות למלחמה מדינית למען שתי הארצות הללו. הקשיים שהם נתקלו בהם צמחו מאותם הגורמים עצמם ההופכים את החיים המדיניים בלבנון למין מעשי-להטמים. נוצרים רבים בלבנון התייחסו בחיוב להתישבות היהודית בארץ-ישראל מתוך האינטרס

אחרים באה על השלמתה בפעולת המכון האמריקני למזרח התיכון בושינגטון. מכון זה הוקם בשנת 1946, לפיתוח ההתענינות במזרח התיכון בקרב העם האמריקני באמצעות הפצת ידיעות ועובדות על האזור. המוסד לא גועד לעשיית רוחים ואין הוא גוף ממשלתי. התמיכה הכספית הדרושה ניתנת לו ממוסדות פרטיים, ממפעלי תעשייה ומסחר אמריקניים, ממיסי חבר ומתרומותיהם של אזרחים אמריקניים יחידים.

המכון לעניני המזרח התיכון עורך ועידות שנתיות המוקדשות לבעיות-יסוד הנוגעות למזרח התיכון כולו. מספר המשתתפים בוועידות אלה הולך וגדל. בעיקר באים לשם סטודנטים, מורים ופקידי ממשלה המתמחים בעניני המזרח התיכון וכן דיפלומטים. המוסד מפרסם רבעון בשם "מידל איסט ז'ורנל" ועלון ידיעות דרשבוני. כן מארגן המכון הרצאות פומביות בהשתתפות אזרחים מן המזרח התיכון. בדרך כלל מתמסר מוסד זה באמת ובתמים לעניינים שבמדע ובעבר אף השתדל שלא לגלות משוא-פנים בטפולו בבעיות המזרח התיכון. בכמה מקרים הוא אף הזמין מרצים מישראל או מרצים הידועים בעמדתם הפרוי-ישראלית וכן מרצים בריטיים וצרפתיים. אולם כל זה נעשה פלי התלהבות יתירה. רובם הגדול של אנשי המדע ושל המרצים האחרים שהוזמנו להופיע מטעם המוסד עוסקים אך ורק בעניני הערבים. בעת שהוקם המוסד לא היתה מדינת ישראל קיימת, אם כי המצב בארץ-ישראל כבר הגיע לנקודת משבר. הופעתה של מדינת ישראל ערערה בין השאר גם את שלוותם האקדמית של הארגונים העוסקים באזור אשר נראה להם עד אז כעשוי מקשה אחת. ניתן לשער, כי גם לאנשי מדע לא היה נוח ב"הפרעה". אולם המכון לעניני המזרח התיכון לא הראה איבה גלויה לעניני ישראל אלא בשנה שעברה. גם כיום אין איבה זו בולטת ביותר לעיני הקהל הרחב, אם כי היא ברורה לעוקב אחרי פעולת המוסד ברציפות. מגמה זו מוצאת לה ביטוי עקיף בכתבי-העת של המוסד, וואת בעיקר בהשמטת עמדתה של ישראל לעניני האזור ולאז דווקא באמצעות התקפות ישירות על ישראל ועל הציונות. המוסד לעניני המזרח התיכון ארגן לא מכבר מסע הרצאות על פני כל ארצות הברית לעשרים וכמה המשתתפים הערבים של הסמינריון לתרבות האיסלם שנערך באוניברסיטת פרינסטון במחצית ספטמבר.

אין לזלזל בערכם של מוסדות מדע ולימוד הנוטים לצד הערבים. החוגים שאליהם מגעת יד המוסדות הללו הם חוגי המעונינים בבעיות בין-לאומיות. ומשום כך גדולה השפעתם הרבה יותר מהשפעת סתם

לא רק הדרישה לבינאום טריטוריאלי אלא גם בכללה בה תעמולה נושנה בפרשת ארץ-ישראל. בחוברת מצוטט תזכיר שהגיש האגוד הקתולי בשנת 1947 לוועדת החקירה של האו"ם בארץ-ישראל: „אנו מעוניינים בדבר לא מצדו המדיני“. האיגוד דרש רק ערובות לתביעות הנוצרים — „אך ורק מרצון להבטיח את האינטרסים הנוצריים בארץ-ישראל וביחוד את האינטרסים הקתוליים שם“. גם עכשיו עומד האיגוד „מעבר לפוליטיקה“ בעת שהוא מדבר על החלק שיש לנוצרים בארץ-ישראל. מה יחא על הכרזה זו נוכח הקטעים הבאים מן החוברת שהזכרנו: „הערבים בישראל, שרבים מהם נידחו מעל אדמתם ומאצל כרמי הזיתים שלהם רואים את ישראל מתמלאת על גדותיה מאות אלפי יהודים בני-בלי-ארץ הנקבצים במנוסתם מארבע כנפות העולם אל ארץ ישראל“. ושוב: „קיימת מדינת ישראל, מדינה מנצחת הגולשת אל מעבר לגבולות שהוקצו לה לפי תכנית 'החלוקה'. ואשר לפוליטיקה הרי אפשר ללמוד עליה כמדומה גם מן העובדה, כי בשעה שהעברת משרד החוץ הישראלי לירושלים, אל מקום שמשרדי הממשלה האחרים נמצאו זה כבר, זכתה לכינוי 'תוקפנות', לא נזכרה אף במלה אחת עמדתה של ירדן, המסרבת לכל צורה של פיקוח בין-לאומי בעיר העתיקה, שבה נמצאים כמעט כל המקומות הקדושים. 'החזרת הזכויות לשמונה מאות אלף הפליטים הערבים שנידחו מבתיהם' הוא הפתרון המוצע בחוברת לבעית הפליטים.

לפני שנפנה לארגון הפרו-ערבי החדש ביותר, וכנראה גם החשוב ביותר, שהקים בשדה התעמולה בארצות-הברית, נדון בקצרה ואגב אורחא באותו גידול משונה הקרוי בשם „המועצה האמריקנית למען היהדות“, גוף שעצם הרעיון של מדינה יהודית מעורר בו סלידה וחרדה. דברי ימי המועצה הזאת ודעות חבריה ידועים יותר מכדי שיהא צורך לפרט אותם כאן. די להזכיר, כי כבר בשנת 1945, בעצם הימים שהביאו את ידיעות החרדה על שואת יהודי אירופה, שלחה המועצה תזכיר אל מר קורדל האל, אז מיניסטר החוץ האמריקני, והביעה התנגדות לכל תמיכה אמריקנית בהעלאת שארית הפליטה לארץ-ישראל. המועצה לא הסתפקה בתעמולה להשקפתה המיוחדת במינה על מהותו של העם היהודי, כי אם תמכה תמיד ובהתלהבות בתביעות הערבים על ארץ-ישראל. אחרי הקמת ישראל השלימה המועצה פחות או יותר עם עובדה מצערות זו, אולם מעולם לא חדלה מהרעים קולה יחד עם קהל אויביה של ישראל, כדבר שבעקרון, בלי שים לב לנושא הוויכוח. ברוב

העצמי שלהם ומתוך החשש והחשד כלפי סוריה ולגבי המוסלמים בלבנון עצמו. גם כיום אין ספק כי קבוצות נוצריות ומנהיגים נוצריים יקדמו בברכה לבבית חזוה שלום עם מדינת ישראל. הניגוד בין קבוצות אתניות שונות בלבנט משתקף גם בדעותיהם ובגישתם של מהגרי הלבנט בארצות-הברית.

הפדראציה במדינות המערב התיכון נמנעת מלערוך סוק בפוליטיקה וחוקת הפדראציה הדרומית אוסרת בפירוש דיונים מדיניים ודתיים. רק הנהגת הפדראציה המזרחית — וזוהי הקבוצה החזקה ביותר בין השלוש, חזקה הרבה יותר משתי אחרותיה — משתתפת בפעילות במלחמת התעמולה נגד ישראל, אם כי גם הגוף שהיא עומדת בראשו „הוקם למטרות חינוך, תרבות וחברה“. בקיץ 1951 שלחה הפדראציה משלחת אל הנשיא טרומן והציעה לו תכנית למדיניות חוץ אמריקנית במזרח התיכון; בכל הנוגע לישראל היתה תכנית זו וזהה עם דרישותיהן של מדינות ערב. יש איפוא לראות בפדראציה המזרחית גוף הנוהן מראש את תמיכתו לצד הערבי. אולם אין גוף זה רשאי לתבוע לעצמו את הזכות ליצג דעה אחידה של האמריקנים ממוצא ערבי לאורך החוף המזרחי של ארצות הברית. על כל פנים אין הוא מיצג את המרוגני-טים הנוצרים המתנגדים בחריפות למטרות הארגון הזה ושקיקמו לעצמם ארגון מתחרה. במאמר קודם כבר הזכרנו את הנויפה החריפה שזכה לה השגריר הסורי מידי הפדראציה הדרומית בעת שנאם שם נאום אנטישמי שלא הוסווה כל צרכו (ראה „מולד“ 65—66).

בשני עניינים מסוימים, ובשאלת ארץ-ישראל בכללה, יש לערבים בעל-ברית חזק והוא איגוד הסעד הקתולי במזרח התיכון. שבראשו עומד מונסיניור תומאס מקמאהון מלשכתו של הקרדינל ספלמאן. איגוד הסעד הקתולי הוא „הסניף האמריקני הגדול ביותר של המשלחת האפיפיורית לפליטי ארץ-ישראל“, עלונים וחוברות שהפיץ האיגוד בשנים האחרונות דנו בבעית הפליטים בצורה התולה בישראל בלבד את הקולר על יצירת הבעיה. והסממן המוצע לפתרונה הוא החזרת הפליטים. בשאלת ירושלים מסיף כמובן המכון הקתולי לבינאום טריטוריאלי של העיר ושל סביבותיה. בענין זה עמדה אחת לותיקן ולמדינות ערב, פרט לירדן, שהיא המדינה היחידה המעוניינת בכך במישורין והמתנגדת לבינאום טריטורי-אלי ממש כמדינת ישראל. בעת שנפתחה עצרת האו"ם בהמשה-עשר בספטמבר אשתקד הוציא האיגוד לאור את חוברתו האחרונה בענין ירושלים, וכפי שנמסר היא פורסמה במאה אלף טפסים לפחות. שם תורה

לתעמולה ואין אנו באים לשרת את משהו". היא אינה מתכוונת אלא, "לטפח ולהעמיק יחסים, בעיקר יחסי תרבות, בין אמריקנים לכיץ בני המזרח התיכון, להביא לארצות הברית... אישים שיש בידם לתאר את חייו, את בעיותיו ואת מגמותיו של האזור על עממיו השונים. לסייע ביד עתונאים וסופרים בלתי-תלויים לשהות בארצות האלה זמן רב יותר מכפי שיכול העתונאי הממוצע להרשות לעצמו, כדי להעמיק ולעיין בבעיות ובהתפתחותן; להקים מגע אישי עם מרחיקי הראות שבין אישי המזרח התיכון וכן לשתף פעולה בנאמנות עם הגופים האמריקניים המעוניינים במזרח התיכון ואף להגביר את התעניינות הקהל בעבודתם". לא יקשה להוכיח, כי כל אחת מן המטרות הללו שקבעו ידידי המזרח התיכון לעצמם סורסה עד לבלי הכיר בכל צעד מצעדיה של האגודה הזאת.

פעולתה הפוליטית הראשונה של מרת תומפסון היתה מעשה לסתור את טענתה של הגברת תומפסון כאילו אגודתה אינה מתכוונת לתעמולה ואינה משרתת איש. בעשרים באוגוסט 1951 שלחה מרת תומפסון חוזר לחבריה באגודת הידידים, וקראה להם, "לפקוח עין על דברי הסילוף והשקר המתפרסמים בעתונות ובראדיו בנוגע למזרח התיכון ואז לכתוב את המכתבים הדרושים כדי... לתקן רשמים מוטעים או טעויות בעובדות. ככל שירבו המכתבים הללו כן תגדל השפעתה הפוטנציאלית של קבוצתנו". כל זאת למרות הטענה, כי "אגודתנו לא הוקמה להתקיי איזו מדינה שהיא או להגן עליה". מאחר ש"אנו רוצים, כי העם האמריקני ידע את העובדות כפי שרואים אותם משקיפים שאינם נושאים פנים", צירפה הגברת תומפסון לאותו חוזר העתק ממכתבו של מר וינסנט שין, שנשלח ב-2 לאוגוסט למר ג'וזף וו. מארטין, שהוא עתה יושב ראש בית הנבחרים האמריקני ושהיה אז מנהיג סיעת המיעוט. מחבר המכתב, "דן" בהצעה להעניק סעד כספי לישראל. אולם נראה, כי הגברת תומפסון לא רצתה דוקא, "כי הקהל האמריקני יכיר את העובדות" על "ידידי המזרח התיכון" עצמם ומשום כך הוסיפה באוני חבריה לאגודה את ההערה, "סבורה אני, כי תסכימו עמי שלא יהא זה מן החכמה למסור זאת (את מכתבו של מר שין) לעתונות". אילו בא, "משקיף שאינו נושא פנים" להשוות את דברי המכתב עם המטרה המוצהרת של אגודת הידידים אשר פורסמה אך שבועות אחדים לפני כן כדי לרכוש את אמון הצבור, חזקה עליו שהיה בא במבוכה. "דיונו" של מר שין לא היה אלא התקפת-מצח על עצם רעיון ההענקת לישראל. הוא נוף במר מרטיץ על ששיבח את צבא ההגנה לישראל כאחד הנכסיד-בכות

התלהבותה עולה מועצה זו כמעט על כל ארגון פרוב-ערבי אחר ואי אפשר למצוא לה אח ורע אלא בקרב הקיצוניים שבקרב הערבים עצמם. מנהל המועצה ודוכרה העיקרי בכל עניני ישראל, רבי אלמר ברגר, מייצג עתה את הגוף שהוא עומד בראשו באגודת "ידידי המזרח התיכון בארצות-הברית". נציגה של המועצה בושינגטון, מר אלפרד לילינטאל, אחד משונאי ציון המובהקים שבה, חזר זה לא כבר מסויר במזרח התיכון והוא מפרסם עתה ספר בשם "ישראל - ובאיזה מחיר?" נראה שהספר נועד להיות אבן-חן בכתר הערבי.

ג

בעשרים ושבעה ביוני 1951 הופיעו מודעות מלוא העמוד ב"ניו-יורק טיימס" וב"ניו יורק הרולד טריביון" ובהן נתבשר הקהל על הולדתו של ארגון חדש הנכנס בעבי הקורה של המזרח התיכון, ארגון הראשונה של מרת דורותי תומפסון הידועה בטוריה וזמדיניים בעתונות. שם האגודה הוא "ידידי המזרח התיכון בארצות הברית בע"מ". מן הימים הראשונים לא השתתפו בגוף זה אלא אנשים מעטים ואף-על-פי-כן נראה מן הפומבי ומן התרועעות שקידמו את פני האגודה החדשה, כי זוהי קבוצה ההולכת בגדולות ומגוי עמה להשיג את שלה. ארגון זה הביא לפני הקהל אלה ממטרותיו אשר רצה לתת להן פירסום ויצא בקריאה להצטרף אל שורותיו. היוזמים קראו לעצמם בשם "ועדה שהוקמה להרבות הערכה לערכים זרחניים המשותפים", וקבעו את מטרותיהם כך: "רוצים אנו להסב את תשומת הלב אל הכוחות ואל הגורמים במזרח התיכון, כוחות וגורמים שיש בהם ענין חיוני מצד האינטרסים הלאומיים שלנו עצמנו. רוצים אנו להבהיר גם לעמי המזרח התיכון, כי אמריקנים רבים יודעים ומעריכים אותו חלק במורשת הרוחנית של האדם ששורשיו נעוצים במזרח התיכון. בדרך זו, דרך ההבנה ההדדית הגדלה והולכת, נטפח מאמץ משותף למען חירות האדם וכבודו". הדברים שנאמרו היו כלליים וסתומים ומוסריים, שכל אדם ישר-לב יכול לחתום עליהם. מודעות אלה היו מעשי פרסומת גראפית למופת והן שהחלו במסע תעמולה גדול למען הערבים בלי להזכיר את המלה ערבי אפילו פעם אחת. המוסלמים הוזכרו פעם בדרך אגב אולם באורח רב משמעות: "המזרח התיכון הוא ביתם של מאתים מיליון מוסלמים ושל שבעה מיליונים אחרים, וביניהם יהודים ונוצרים". בהודעתה הראשונה לעתונות הוזכרה מרת תומפסון את חשיבור תו התרבותית, הכלכלית והאסטרטגית של המזרח התיכון ואחר כך טרחה, "להדגיש כי אין אנו ארגון

הידידים מלכתחילה בנסיונות להטיל אימה על יהודי ארצות-הברית כדי שיסטו מעל הציונות, לבל יבולע ליחסיהם עם אמריקנים אחרים. זה היה נושא נאומה של מרת תומפסון באונוי ארגון הבוגרים היהודיים באוניברסיטת קולומביה בסוף דצמבר 1951. נטייתו של אמריקני ממוצא ערבי לאהוד את הענין הערבי בכל השטחים היא דבר מובן בהחלט בעיניה. הוא הדין בכל גוי. לפי קנה מידה זה אפשר לסלוח גם לכל נוצרי אמריקני על שהוא תומך בציונות ובישראל. אך מכאן ואילך — הקץ לכל הגיון. יהודי אמריקני אינו יכול להיות ציוני בלי שיאשם לכל הפחות במה שהגברת תומפסון מכנה בשם „תודעה כפולה“.

מרת תומפסון הקימה אומנם את אגודת הידידים, אולם הרברנד גרלנר א. הופקינס הוא עתה הרוח החיה בפעולותיה; הוא סגן הנשיא מראשית 1952. הוא נלווה אל הגברת תומפסון בביקורה במזרח התיכון בסוף האביב באותה שנה. אחרי שעשה בישראל יום-יומיים החליט, כי ידיעותיו על המדינה מספיקות כדי להרשות לעצמו דיבור בלתי אחראי ומרובה בשונו הביתה. זמן מה אחרי שחזר החלה לשכת הנסיעות של ידידי המזרח התיכון „פניקס“ לארגן מה שהם קראו בשם „מסעי לימודים“ לקבוצות זליחידים, המ' עונינים בעצמם — או שידדי המזרח התיכון רצו לעניין אותם — באזור. תכניות המסעים המודרכים הללו מראות כי המבקרים הועברו בישראל במהירות גדולה גזירה שמא ינגפו שם באיזה חידק מדיני בלתי רצוי. לביקור בכל אחת ממדינות ערב ניתנה שהות מספקת המאפשרת הקשבה ממושכת לנאומי הקובלגה וההתקפה הערביים הרגילים. להכללתה של ישראל בתוכנית המסע ייתכן רק הסבר אחד: אם לא תיכלל ישראל בתוכנית בכלל יעשה הדבר רושם רע מדי, ואילו ביקור של יום-יומיים לכל היותר לא יזיק. כל כך ל„ידידי המזרח התיכון“ אחרי ככלות הכול. בדרך זו מסייעים ה„ידידים“, „ביד עתונאים וסופרים... לש- הות בארצות האלה זמן רב יותר מכפי שיכול העתונאי הממוצע להרשות לעצמו“.

ד

המאורע הגדול הראשון בחיי „הידידים“ היתה הועי- דה השנתית הראשונה שלהם שנערכה בניו-יורק ב-30—29 בינואר 1953. השתתפו בה נציגי שלושים ארגונים המעוניינים במזרח התיכון מטעמים שונים, בעיקר מטעמים הומאניים, ועוד מאתיים איש מן הצי- בור הרהב. בין הנואמים והמוזמנים היו עורך „לייף“ „טאים“, „פורציון“ מר הנרי ר. לוס; הד"ר סטיבן פנרוז; נשיא האוניברסיטה האמריקנית בבירות; המונסיניור תומאס מקמאהון וכן שגרירי סוריה,

למחנה הדמוקרטיה שכן „בצדק או שלא בצדק בטוחות מדינות ערב... כי צבא ישראל הוקם כמכשיר למדיניות של התפשטות שאין סייג לשאיפותיה“. אם בטוחות מדינות ערב בכך „בצדק“ או „שלא בצדק“ — דבר זה אינו חשוב כנראה. וכלפי הכתובת של מדינת ישראל נאמר שם: „האוכלוסיה הערבית בארץ-ישראל הושמדה כדי לפנות מקום לישראל“. מלבד זאת חוסה בצל ישראל „אחד הארגונים הקומוניסטיים הפעילים ביותר במזרח התיכון“. והפשע החמור ביותר — „צבא ישראל לא הוקם כדי לסייע לארצות הברית אלא... כדי להגן על ישראל“.

אחרי הפגנה זו של ידידות כלפי המזרח התיכון בלי „להתקיף אינו ארץ שהיא“ נתה אגודת הידידים מפעולותיה עד סוף הקיץ. היא חזרה והופיעה על הבימה בדצמבר אחרי שהחליפה כוח, בעיקר מבחינה כספית. המשדרים עברו לבית מפואר והאגודה הודיעה, כי תפתח כמה וכמה מפעלים שאינם עולים בזול כלל וכלל. היא הודיעה על כוונתה לפתוח לשכת הרצאות וזאת בלי ספק לקידום המטרה „להביא לארצות-הברית אישים שיש בידם לתאר את חייו, את בעיותיו ואת מגמותיו של האזור על עממיו השונים“. כן עמדו הידידים להקים לשכת תיירות, כדי לקיים עוד מטרה מוצהרת אחת. הוחל בתכניות לערוך ועידה באן ארבור שבמישיגן בהשתתפות סטודנטים מכל ארצות המזרח התיכון הלומדים בארצות-הברית. כמדומה, הומינו ה„ידידים“ מלכתחילה כמה סטודנטים ישרא- ליים אולם נחפזו לחזור בהם כאשר נשמעה ההת- נגדות לכך בחוגים ערביים. הועידה בוטלה אולם היא כונסה שוב ביוני 1952 בקנה מידה גדול הרבה יותר הפעם היתה זו ועידה ערבית טהורה, ואילו אגודת הידידים נשאה בעולן של רוב ההוצאות, כאפוטרופוס האמריקני העיקרי, והשאר שולם בידי מדינות ערב. הועידה קיבלה כמה החלטות כגון „לעודד את ידידי המזרח התיכון או אגודות דומות, במידה שהן קיימות, להגביר את מאמציהן, להביא לידיעת העם האמריקני את העול שנעשה ואת חומר הנפץ שנצטבר וכן את התפקיד שמילאה אמריקה בטראגדיה ואת חובתה של אמריקה לגבי הפליטים“. (הערבי הצעיר מדבר“, דיין-וחשבון מועידת הסטודנטים הראשונה, ע' 71). ההקדמה לדיין-וחשבון מן הועידה פוטר את אגודת הידידים „מכל אחריות להחלטות שנתקבלו בוועידה“, שלא באה לעולם אלא מפני היוזמה של אגודת הידידים וזכות התמיכה שנתנה לה אגודה זו. כך מבינים „ידידי המזרח התיכון“ את „קידום יחסי התרבות והעמקתם“.

בתורת משלחיד צדדי החלו כמה מראשי אגודת

מבירות: „אמריקה מעונינת במזרח התיכון ביסודו של דבר מחמת החשש שתפסיד את מלחמת העולם השלישית לפני שנורתה ירייה אחת! הד"ר פנרוו מצדד בהקמת פיקוד המזרח התיכון על בסיס „חווה הבטחון הקולקטיבי“ של הליגה הערבית.

הועידה כונסה במכוון לעת עלייתה של ממשלה חדשה בארצות-הברית, ואחד מדובריה העיקריים קרא לנשיא החדש לגלות בפומבי „את האבתנו ואת הערצתנו למדינות ערב“. תימוזן דומה נועד גם למסע הרצאותיו של הד"ר פנרוו על פני כל אמריקה שנערך מטעם ידידי המזרח התיכון.

אותה שעה החלה לשכת ההרצאות של „הידידים“ לארגן מסעי הרצאות על פני ארצות-הברית לאישים ערביים שהובאו במיוחד לשם כך. מלבד זאת נערכו הרצאות של אזרחים אמריקניים אשר השקפותיהם עולות בקנה אחד עם אלו של המארגנים.

בין האורחים היה אנוור נששיבי, עורך-דין מירדן, שאמר בעת סיורו את כל הדברים הישנים והנושנים וגם כמה דברים חדשים. בין חידושיו — הטענה כי גידול הכוח הקומוניסטי במזרח התיכון „מכוון ע"י תנועות מחתרת אדומות בארצות ערב וע"י המפלגה הקומוניסטית החוקית בישראל“.

פירוט פעולתה המגוונת של אגודת הידידים ידרוש יותר מן ההיקף המצומצם של המאמר הזה, אולם אפשר לעמוד בקצרה על עוד שנים משחיי פעולתה החשובים ביותר של אגודה זו. ראשית — הנסיון לעשות רושם רב על האוניברסיטאות בארצות-הברית וביחוד על אלה המאוגדות ב„אייזי ליג“, כבר בשנת 1951 ארגנה האגודה ועידה לעניני המזרח הקרוב באוניברסיטה בקנל בפנסילוואניה. בכל מקום שאפשר משתתפת אגודת הידידים בוועידות לענינים בינלאומיים הנערכות מטעם אוניברסיטאות חשובות, ומכמה אוניברסיטאות נמסר, כי האגודה מנסה להקים גרעינים בקרב הסטודנטים. במרכז ידידי המזרח התיכון בניו-יורק יש מחלקה מיוחדת לעניני סטודנטים. כן מקדישה האגודה שימת לב רבה לכנסיות ולקהילות דתיות.

שטח הפעולה השני הוא הנסיון לרכוש השפעה ישירה על העתונות. לשם כך נעזרה אגודת הידידים בהמצאה מענינת אם כי אולי לא עדינה ביותר. היא הקימה את שרות העתונות „פניכס“ המציע לע"תונים ידיעות על המזרח התיכון. „החדשות“ המוצעות ע"י סוכנות זו עולות כמובן בקנה אחד עם קו הפעולה של אגודת הידידים. אולם חלק ניכר מן החומר איגנו בגדר ידיעות כלל; נכללו בו דברי תעמולה ישירים כגון סדרת שבעה מאמרים על הנושא „קריאת המזרח התיכון“ שנכתבה בידי מר הרולד לם, מחברי הועד

לבנון ועיראק ונציג מצרים באו"ם. „בין המוזמנים“ בלט בהעדרו שגריר ישראל. מתוך חילופי מכתבים גלויים באחד מעתוני וושינגטון אנו למדים, כי ההצעה להזמין אותו נדחתה באיזה תרוץ על-ידי „ידידי המזרח התיכון“. מאותה חליפת מכתבים עצמה אנו למדים כי ההזמנות לערבים, אשר הם במקרה גם שגרירי ארצותיהם בארצות הברית, לא נשלחו להם בתוקף מעמדם הרשמי. על-כל-פנים לא ניתנה בוועידה זו, שהוקדשה לנושא „עיקרון השותפות בפתרון בעיות המזרח התיכון“ ההזמנות להשמיע את השקפתה של ישראל. לעומת זאת נהגו ה„ידידים“ הכנסת אורחים ראוייה לציון בהתקפות-דברים הרופות על ישראל ונעשה כל מאמץ כדי שדברי התקפה אלה יזכו לפרסום מאכסימאלי. בחסות ידידי המזרח התיכון העלה שגריר לבנון, שארל מאליק, „כמה הצעות מעשיות“ ותוכן-נית בת אחד-עשר סעיפים להעלות ארוכה למזרח התיכון. בין סעיפי תוכניה:

1. „לתמוך, לפתח ולהעמיק את פעילותם של „ידידי המזרח התיכון“ באשר ארגון זה מקדיש את מאמציו „לשירות נאמן לאמת... ביחס לכל עמי המזרח התיכון“.
 2. „יש... אמריקנים שמוצאם מלבנון ומסוריה... אשר נתעורר בהם, באמצעות ארגוניהם המרובים, ענין פעיל ביעודו ובהתפתחותו... יש להניח להם... (ולארגונים מיסיונריים ומדעיים שונים שהוזכרו ע"י הד"ר מליק) להעמיק ולפתח את פעולותיהם, כי עתיד גדול ורב סיכויים נכון להם“.
 3. מצד הערבים „יש צורך במשהו מעבר לייצוג ממשלתי טהור, משהו שלא יעסוק בתעמולה — מושג הזה שנוא עלי — אלא שיעמיד לרשות העם האמריקני... את הידיעות שיש ברצונו לקבל על הערבים... הליגה הערבית מעיינת עתה ברצינות בהקמת משרד כזה דווקא“. „לגוף זה יש לגייס את מיטב האנשים — אמריקנים וערבים גם יחד — במידה שאפשר למצוא אותם ולהשתמש בהם“.
 4. מאחר ש„הערבים בטוחים, אם בצדק או שלא בצדק... כי ישראל אינה אלא ראש-גשר אשר ממנו יפשוטו היהודים לכבוש את כל המזרח הקרוב הערבי“ זקוקים הערבים „לחיוק כוחם הנוכחי“.
 5. יש „להאיץ“ בישראל שתבקש „רצון טוב ואמון“ מצד הערבים באמצעות „ויתורים טריטוריאליים של ממש כגון ויתור על הגליל המערבי“.
 6. „ירושלים יכולה וחייבת להיות בינלאומית, וזאת ביחס לעיר כולה ולא כמה שידוע בשם המקומות הקדושים“.
- הד"ר פנרוו הוסיף לקיים את הגישה שקבע לעניני המזרח התיכון ארבע שנים קודם לכן ערב צאתו

את המדיניות. מלבד זאת מייצגים כמה מתומכיה של אגודת הידידים אינטרסים כלכליים חזקים. מספר החברים באגודה אינו נראה גדול, ועד עכשיו היא העדיפה להתרכז בקבוצות שהיסקן קטן והשפעתן גדולה ולא בקרב המון. אין ספק כי "ידידי המזרח התיכון" ינסו להתגבר על ליקוי זה בשימוש נרחב באמצעי הרדיו והטלוויזיה. "ידידי המזרח התיכון" הם כיום אגודה הפועלת בתקיפות ויש להביאה בחשבון כגורם רציני בכל מקום שנערך בו המאבק על דעת הקהל.

המאורעות שלאחר מלחמת העולם האחרונה ותקור מת ישראל הביאו אתם, "סיטואציות" חדשות במזרח התיכון, כמה מהן לטובת ישראל וכמה מהן הניתנות על נקלה לניצול בידי הערבים. שש מדינות ערביות, שזכו בעצמאיתן זה לא כבר, תפסו את מקומן באומות המאוחדות והן עושות סחורה בקולותיהן; האיום בשור אה עולמית חדשה העלה את מחירי השוק הבינלאומי ל"נכסי דלא ניידי" עשירי-הנפט שברשות הערבים; אין ספק כי בכמה ממדינות ערב מתחילה הכרה חברתית חדשה ונראים סימני רצון לשיפור דרכי השלטון; במידת מה הצליחו הערבים לנצל בתעמולתם גם את עצם עובדת היותם מפגרים ומושחתים, בתלור תם את הקולר בצווארי הבריטים והצרפתים. גורמים אלה ואחרים סייעו בכך שהעולם הערבי "תפס את מקומו במפה". יש להזכיר עוד כמובן את קיומה של בעית הפליטים הערביים, שערכה התעמולתי רב כל כך עד כי מנהיגים ערביים מעטים היו רוצים שתיפתר. דבר זה איפשר לערבים ולידידיהם לצאת להתקפה בפעולת הפרסומת שלהם אם כי נראה שחודה הוקעה במקצת, והסירוב העיקש לדון בפתרון מתקבל על הדעת עשוי להפחית את ערכה עוד יותר. מצד שני עומדים הערבים בהתנגונות בעולם הרוצה בשלום, מתמת הדחיה שהם דוחים את עצם רעיון השלום עם ישראל וכן מחמת התנגדותם לתכניות הפיתוח למזרח התיכון אך ורק מפני שהללו מחייבות שיתוף פעולה אזורי הכולל את מדינת ישראל.

הפועל של אגודת הידידים. התשלום בעד שרות הידיעות הנה הוא אומנם קטן, אולם אין השרות ניתן חינם. מתוך ההנחה כי העורכים אינם קוראים לעד תים קרובות חומר אשר אין הם משלמים בעבורו. הנחה של שבעים אחוז מן המחיר ניתנת לעתונת כנסיה.

ה

כאלה הם איפוא "ידידי המזרח התיכון בארצות הברית". אחרי פעולה של קצת יותר משנתיים עשתה אגודה זו יותר מאיוו קבוצה שקדמה לה בתעמולה למען הצד הערבי. למרות כמה אי-הבנות בלתי חשובות תולים הערבים תקוות רבות באגודה. העתון הבירותי בשפה האנגלית, "דיילי סטאר" אמר במאמר אשתקד: "לולא עזרתם של ארגונים כגון ידידי המזרח התיכון המפיצים בעם האמריקני את הדעה על חשיבות העור לם הערבי היה קשה מאוד לאייזנהאואר ולדאלס לשנות את מדיניות אמריקה במזרח התיכון אם בכלל אפשר היה להביא את השינוי". במקרה זה נזקף לחשר בון הידידים קצת יותר מדי, בדומה למה שנאמר בוועידה השנתית, כי האגודה כבר שינתה את מחשבתה של אמריקה על המזרח התיכון. כוחם של הידידים נעוץ בעובדה, כי זה הגוף הפרו-ערבי היחיד באמריקה ששליחי פעולתו הם באותם חלקים של דעת הקהל שיש להם דעה בעניינים בינלאומיים: העתונות, אר ניכרסיטאות, כיתות דתיות, מועדוני אזרחים ומקצור עות חופשיים. בניגוד לאיגודים אחרים הפועלים באור תו השטח עוסקים "הידידים" בתעמולה בלבד ואין זו איוו תוצרת-לוואי של פעולה אחרת. הרושם הוא, כי האגודה מתנהלת ביעילות ובריכוז סמכויות בידים מעטות. יש לה עכשיו כמה משרדים אזוריים ומקומיים בארצות-הברית וכן סניף חדש במזרח התיכון, שיש לו נציגים בערים ערביות רבות. אולם בראש ובראשונה נודעת חשיבות לקשריה במקומות אסטקטגיים, קשרים הנובעים מן העובדה כי רבים מחבריה הפעילים של האגודה הם בעלי השפעה בחוגים הקובעים

ציוני החודש

תלונת ישראל במועצת הבטחון

ב. גר

מצרים על מצב מלחמה השורר, כביכול, בינה לבין ישראל, הכריזה כי הפעלת ההסגר היא בלתי-חוקית וצויתה על מצרים לבטל את ההסגר. ממשלת מצרים לא נשמעה לפסק-דינה של מועצת הבטחון ותלונתה של ישראל היא, בעצם, לא רק תלונה על ההסגר עצמו — שהוא בגדר דברים שבין מצרים לבין ישראל — אלא אף על המרית החלטה מפורשת של מועצת הבטחון — שהיא בגדר דברים שבין מצרים לבין האומות המאוחדות. מבחינה זאת תלונתה של ישראל היא בתכנה תלונה של מועצת הבטחון עצמה נגד מצרים.

מועצת הבטחון לא תוכל למצוא כל נימוק לשנות את עמדתה משנת 1951. ההסדרים הבין-לאומיים הרקובעים את זכויות השיט דרך תעלת סואץ לא נשתנו. במצב היחסים בין ישראל לבין מצרים לא חל כל שינוי. אכן כאשר דנה מועצת הבטחון לפני ארבעה חדשים בתלונת שלוש מעצמות המערב נגד ישראל לאחר מאורע קיבייה סירבה המועצה לחזור על קריאתה לישראל ולשכנותיה להמיר את חווי שביתת-הנשק בחווי שלום. אולם במקרה ההוא לא היה באותו סירוב משום שינוי עקרוני באופיים ובמעמדם של חווי שביתת-הנשק. מועצת הבטחון אך סירבה לחזור על קריאתה, שלא היו לה כל תוצאות בעבר — לסיים את שלב המעבר של חווי שביתת-הנשק ולעלות לשלב גבוה יותר של יחסים בין המדינות הנוגעות בדבר, לשלב של שלום-קבע. אך במקרה שלפנינו תובעת מצרים ממועצת הבטחון כי חווי שביתת הנשק אשר היו בשנת 1951, לדעת המועצה ולפי הכרת העולם כולו, ביטוי משפטי למצב של לא-מלחמה, יוכרזו בשנת 1954 כביטוי של מצב-מלחמה. מועצת הבטחון אינה יכולה, כל עוד היא שומרת אמונים לתפקידה, לשנות בהחלטה שלה את היסוד של חווי שביתת-הנשק ולהפכם משלב מעבר ממצב של מלחמה למצב של שלום קבע — להפסקה בין מלחמה למלחמה.

התפקיד המוטל עתה על מועצת הבטחון בענין ההסגר בסואץ אינו איפוא תפקיד של פסק הלכה חדש אלא של החלטה על הדרך בה תכפה המועצה על מצרים את הגשמתה של אותה הלכה שפסקה המועצה לפני שנתים ומחצה ומצרים מסרבת להוציאה לפועל. אין

תלונת ישראל למועצת הבטחון על ההסגר המצרי בתעלת סואץ ובמבואות מפרץ עקבה עודה נמצאת בדיון, דיון זה, יסתיים כאשר יסתיים, מחייב את המעצמות לבחור בין האינטרסים של או"ם — ולמעשה, האינטרסים של המדינות כולן — לבין חישובי הגורם שים במלחמה הקרה.

התלונה עצמה מנומקת בחוק הבין-לאומי ובפסק-דין של מועצת הבטחון עצמה ושל בית-הדין הבין-לאומי בהאג כאשר היו מבוססות אך תלונות מעטות שהגיעו עד עכשיו למועצת הבטחון. אשר להסגר בתעלת סואץ, קיימת החלטה ברורה של מועצת הבטחון משנת 1951 האוסרת את ההסגר הזה. אין כאן אפילו ענין של היקש שלפיו היתה יכולה מצרים לטעון, כי יש בין שתי התלונות צדדים שאינם שווים. זאת היתה אותה תלונה עצמה, של ישראל נגד מצרים, על אותו הסגר באותה תעלה ופסק-הדין של מועצת הבטחון היה ברור ולא השתמע לשתי פנים. ההסגר שהטילה ממשלת מצרים על אניות המובילות מטענים לישראל סותר את התחייבויותיה לפי החוזים הבין-לאומיים המסדירים את השיט בתעלת-סואץ. טענתה של מצרים כי היא נמצאת במצב מלחמה עם ישראל ולפיכך יש לה זכויות של צד לוחם, ובתוקף זכויות אלה היא רשאית לבדוק את המטענים ולמנוע מעבר משלוחים בעלי ערך אסטרטגי, הופרכה אף היא. מועצת הבטחון פסקה, כי מצב המלחמה בין מצרים לבין ישראל פסק עם חתימת חוזה שביתת-הנשק וכי אין מצרים יכולה לטעון טענת צד לוחם. בדיון במועצת הבטחון שקדם לקבלת ההחלטה נאמר ברור ומפורש, כי תביעת הזכויות של צד לוחם אינה יכולה להשאר בגדר פעולה של צד אחד. מדינה אשר מדינה אחרת קובעת שהיא נתונה במצב מלחמה אתה, סופה להסיק מקביעה זו את מסקנותיה היא והתוצאה עלולה להיות התמוטטות של חוזה שביתת-הנשק והידוש פעולות-האיבה. מועצת הבטחון האחראית לשמירה על השלום בעולם ובמזרח התיכון נטלה על עצמה אחריות מיוחדת לקיום חווי שביתת-הנשק בין ישראל לבין שכנותיה ואין היא יכולה לקבל טענה שאין לה כל יסוד משפטי או עובדתי וקבלתה מסכנת את השלום במזרח התיכון. מועצת הבטחון הפריכה בהחלטתה במפורש את טענת

אף-על-פי-כן אין המצב במועצת הבטחון כה ברור וקל כאשר מותר היה לצפות מתוך בחינת השאלה לגופה. ההבדל שבין בית-דין ממש לבין מועצת הבטחון היושבת לדין הוא בכך, שבית-דין נתבע לשקול בין האינטרסים המוצדקים של הצדדים המת-דיינים בלבד, ואילו מועצת הבטחון שוקלת גם את האינטרסים של הדיינים עצמם; הבדל שני הוא בכך שמועצת הבטחון מביאה בחשבון לא בלבד את האינטרסים הקבועים והתמידיים אלא אף שיקולי שעה. כל ראייה ריאליסטית של המצב חייבת להביא בחשבון את מעמדם של שני הצדדים המתדיינים באו"ם ואת ההתחרות הגוברת בין שני הגושים הגדולים בעולם על ההשפעה במצרים ובמרחב הערבי כולו.

מדינת ישראל ובעיותיה עולות לפעמים קרובות — קרובות יתר על המידה — על שולחן הדיונים של האומות המאוחדות. מאז החליטה העצרת בסוף שנת 1947 על חלוקת הארץ ועל הקמת מדינה יהודית עצמאית ועד העצרת האחרונה לא ירדו שאלות ארץ-ישראל מסדר-היום של עצרת או"ם. עד התקופה האחרונה עוד היה קיים הרושם, כי הדיון המתמיד בבעיות שבין מדינת ישראל לבין שכנותיה הערביות הוא בבחינת היסול מודרג של פשרה המתקרבת לפתרון. הרושם הזה נגזר בעצרת האחרונה. ברא-שיתה אמנם היה נדמה, כי הנורמאליזציה במצבה של מדינת ישראל מתקדמת ותולכת, והעובדה כי העצרת לא נתבעה לדון בשום שאלה ארץ-ישראלית (מלבד השאלה השיגרתית של הסיוע לפליטים הערביים) נראתה כהוכחה נוספת לקיומו של תהליך זה. אולם ב-תוך העצרת עצמה נשתנה המצב מעיקרו. מועצת הבטחון נתבעה וחזרה ונתבעה לדון ולפסוק בשאלות, שמדינת ישראל היתה בהם הצד הנתבע או התובע, דיונים אלה והמאורעות שקדמו להם עוררו את הרושם, כי פתרון בעיית היחסים בין ישראל לבין שכנותיה הערביות עודנו רחוק מאד. יחד עם זה פשטה ההכרה, כי כורה הבחירה בין היענות לתביעות ישראל לבין ההיענות לתביעותיהן של מדינות ערב, כאשר הוא מוטל על מעצמות גדולות וקטנות, ואף על מוסדות או"ם עצמו, יש בו משום יצירת מצבים מסוככים וחמורים למדי. כל אימת שנתבעת ההכרעה בשאלות ארץ-ישראל, נוטים הנתבעים להכרעה להתחשב בשני אלה: בהכרה, כי עוד זמן רב, לערך, יישמרו הניגודים בין ישראל לבין שכנותיה בעינה, ובהכרה, כי ההכרעה לטובת ישראל עלולה להצמיח תוצאות קשות ביחסיו של המכריע עם מדינות ערב. כל תביעה להכרעה בתקופה זו, שבה כבר פג הזוהר של שנות המדינה הראשונות ועדיין לא הגיעה שעת יצוב ופתרונים, יש בה, מבחינת מדינת ישראל, משום סיכון רציני.

ספק, שתפקיד זה מעורר בעיות מסובכות וחמורות למדי. אכן מועצת הבטחון עדיין לא פסקה הלכה בשאלות ההסגר המצרי במבואות מפרץ עקבה ובשאלה זו היא נתבעת לפסוק הלכה ראשונה. אך גם בשאלה זו אין לפני שולחן חלק ואין היא הפשית להתעלם מתקדימים קיימים. טענת מצרים, כי מיצר טיראן המהווה את דרך השיט היחידה הפתוחה למעבר ספינות (כי היא הפשית משרטונים) מים סוף למפרץ עקבה נמצא כולו בתחום המים הטריטוריאליים של מצרים, טענה זו עומדת בסתירה להלכה הבין-לאומית המקובלת האומרת כי מעבר מים פתוח לים פתוח דינו כדין דרך-שיט בין-לאומית אפילו הוא נמצא בתחום מימיה הטריטוריאליים של אחת המדינות. הלכה זו נתאשרה לפני שנים מעטות בפסק-דין של בית-הדין הבין-לאומי בהאג שדן בסכסוך בין אנגליה לאלבאניה על מעמדו הבין-לאומי של המיצר המבדיל בין האי קורפו לבין היבשת. הטענה המצרית, כי המדובר הוא בדרכי שיט בין-לאומיים קיימים ומוכרים ואילו המעבר שבין חוף סיני לבין האי טיראן אינו משמש דרך מעבר לשיט רב ואין ספינות עוברות בו אלא לעתים רחוקות, אפילו היתה טענה זו מבוססת בעובדות, אין בה ממש בעולם זה של פיתוח ארצות נחשלות אשר אנו חיים בו. מוסד של או"ם אינו יכול לקבל טענה, שהואיל ועד עכשיו לא פיתחו בישראל, הירדן וערב הסעודית שיט רב, אין להן זכות לפתח אותו אלא בהסכמת מצרים, ובאין הסכמה כזאת אסורה על ערב הסעודית כל תחבורה ימית לחופה המערבי, על הירדן אסורה כל תחבורה ימית בכלל, ומדינת ישראל רשאית לקיים תחבורה ימית בים התיכון בלבד. אין זאת, אגב, שאלה הנוגעת לארצות השוכנות לחוף מפרץ עקבה בלבד. זאת שאלה הפוגעת במישרין (על-ידי שינוי המצב במפרץ עקבה), ובעקיפין (על-ידי קביעת תקדים) באינטרסים חשובים של כל מעצמה ימית ושל כל מדינה המעוניינת בהווה או עשויה להיות מעוניינת בעתיד בתחבורה ימית בלתי מופרעת.

הרי שמבחינת האומות עמדתה של מועצת הבטחון היא כנותנה מראש. הפרעות השיט במבוא מפרץ עקבה מסכנות את האינטרסים של כל מדינה — חוץ ממצרים, כמובן. הפרעות השיט בתעלת סואץ הן, נוסף על כך, פגיעה חמורה בסמכותה של מועצת הבטחון, משום שהן ממרות בגלוי את החלטתה משנת 1951. כל סטייה מעמדה זו תביא את מועצת הבטחון לכלל ניגוד לאינטרסים משותפים לכל המדינות, בין שהן חברות או"ם ובין שאינן חברותיה, לכלל ניגוד לצרכי הפיתוח של הארצות הנחשלות, ולהחלטתה הקודמת של המועצה עצמה.

שמא תשמש עבודה זו צעד ראשון להגשמת התכנית האזורית. יש בכך משום הבלטת מצבה הבין-לאומי של מדינת ישראל הנאבקת על זכויות הפיתוח ועל אפשרויות הפיתוח בתקופת המלחמה הקרה.

אך, כנראה, פעלו בחישוביה של ממשלת ברית המועצות גם שלושה נימוקים נוספים. למן סיום הקרב בות בארץ-ישראל נתון היה טיפולו של אר"ם בשאלות הארץ, למעשה, בידי מעצמות המערב בלבד. אכן התאים מצב זה בדרך כלל לחלוקת ההשפעה שנקבעה בעולם לאחר מלחמת-העולם השנייה, וברית-המועצות התדרה לשלטון-יחיד שלה בתחום השפעתה שלה לא ערערה עד כה במעשים של ממש על סמכותן המכרעת של מעצמות המערב בתחום אשר הוכר אחרי מלחמת העולם השנייה למעשה כתחום שלהן. נראה כי ממשלת ברית-המועצות החליטה להוכיח למעצמות המערב כי המצב העובדתי שאיננו מתאים לעקרונות האחידות של אר"ם הכולל את שני הגושים לא יוכל להימשך לעולמים וכי ברית-המועצות תפעיל את זכויותיה בכל עת שהדבר ייראה לה ובכל צורה שתהיה נאותה בעיניה. נימוק זה משתלב עם נימוק שני ונובע ממנו. בזמן האחרון גברו בארצות ערב הלכתי רוח, "נייטראליסטיים". ספק רב הוא אם יש בהם ממש, ואם אינם אלא תחבולה לסחיטה מן המערב. נראה כי בתלן מן הקבוצה השלטת עתה במצרים קיימת נטייה עקרונית ל"נייטראליזם" ואילו חלקה האחר וכן כל הממשלות הערביות האחרות נעזרות בדיבור זה ככטכסיס בלבד. ברית-המועצות לא הגיבה עד הזמן האחרון על ההכרזות ה"נייטראליסטיות" הרבות הנשמעות בכירות ערב, אך עתה, כנראה, החליטה לעודד אותן. מכאן עמידתו של הנציג הסובייטי במועצת הבטחון לימין סוריה בדיון על ערוץ הירדן ולימין מצרים בשלב הראשון של הדיון על ההסגר הימי. מכאן גם הצעד ההפגנתי של הטלת הוטו, להפך את האופי ה"מערבי" של פיקוח אר"ם על הגשמת חווי שביתת הנשק. מן הרצון לעידוד ה"נייטראליזם" כביכול של ממשלות ערב נבעה, כנראה, גם התחשבות בנימוק רביעי: בצורך ל"און" את הרושם של עמדה פרו-ישראלית שמקורו בפרסום הרב שניתן בעולם לחידוש הקשרים הדיפלומטיים עם מדינת ישראל ומביקורו של ציר ברית-המועצות בירושלים.

כניסה פעילה זו של ברית-המועצות לזירת המזרח התיכון ותמיכת נציגותה במועצת הבטחון בסוריה ובמצרים מעלים את השיקולים הפרו-ערביים של מעצמות המערב. התחרות הגושים על אהדתן של ממשלות ערב מוסיף מעמסה כבדה על מעמדה של מדינת ישראל בדיוני מועצת הבטחון.

המוסדות העליונים של האומות המאוחדות, מועצת הבטחון והמוכירות הכללית, נתבעו בחדשים האחרונים לארבע הכרעות בשאלות ארץ-ישראל: בשאלת עבודת הפיתוח בערוץ הירדן, בשאלת קיבייה, בתביעת ממשלת ישראל לירדן לקיים ועידה בשלב מדיני גבוה בהתאם לסעיף 12 של חוזה שביתת-הנשק שבין שתי המדינות ובתלונת ישראל נגד מצרים על קיום ההסגר הימי. שתי הפניות של ישראל היו מחויבות המצב ופעולותיהן של מדינות ערב ושל מועצת הבטחון. הפניה לירדן נעשתה הכרחית בתוך המחנק הפוליטי והבטחוני ני אשר נוצר לגבי ישראל על-ידי המצב בקוי שביתת-הנשק עם הירדן ועל-ידי החלטת מועצת הבטחון על מאורע קיבייה. התלונה נגד מצרים היא תוצאה ישירה ומחויבת המציאות של קיום ההסגר והחמרתו בשבועות האחרונים. מצבה המשפטי של ישראל בשתי פניותיה אלה הוא איתן, מבוסס יפה בחוק הבין-לאומי ובחוויה שביתת-הנשק ותלונת ישראל נגד מצרים אף מגנה על האינטרסים של מדינות רבות ועל סמכות האומות המאוחדות ותובעת את עלבונן. אך אפילו לגבי שתי תלונות אלה מתגקשים האינטרסים האמיתיים של המדינות ושל אר"ם בחישובי המלחמה הקרה.

הדיפלומטיה הסובייטית, שטכסיס ההפתעה הוא אחד מסוגי הנשק המקובלים עליה והיא מאלצת את יריביה, וגם את ה"נייטראליזם", כביכול, לנחש ולגשש באפלה עד אשר היא פועלת פעולה של ממש, הפתיעה את העולם כאשר נציג ברית המועצות במועצת הבטחון הטיל ווטו על הצעת ההחלטה של מעצמות המערב בשאלות עבודת הפיתוח הישראלית הנעשית בערוץ הירדן. חמשים ושבע פעמים הטילה עד כה ברית המועצות את הוטו במועצת הבטחון, אולם הפעם, בפעם החמישים ושמונה, היא הטילה את הוטו לראשונה בענין שאיננו נוגע לה במישורין. הטלת ווטו זו הייתה כהפגנה מובלטת ביותר של תמיכה בסוריה, ומעבר לסוריה — בליגה הערבית. הטלת ווטו זו, כנראה, היה לה נימוק אחד לגופו של הענין הנדון ושלושה נימוקים נוספים שיסודם ביחסים הבין-לאומיים במזרח התיכון. הנימוק לגופו של ענין היה, כנראה, שמא תשמש תכנית החישוב הישראלית צעד ראשון להגשמת תכניות ההשקיה האזוריות שממשלת ארצות-הברית משתדלת להשיג להן את הסכמת ישראל ומדינות ערב. ברית-המועצות חוששת, שתכנית זו בהתגשמותה תשמש מכשיר לשליטת ארצות הברית בכלכלת האזור כולו. בשלב הראשון של הסכסוך ביקשה, כזכור, ממשלת ארצות-הברית להכריז את העבודה בערוץ הירדן מחשש פן תפריע עבודה זו את התכנית האזורית. בשלבו השני הכשילה ממשלת ברית-המועצות את המשכת העבודה מחשש

חינוך לחלוציות ולאזרחות

והתיתכן תכנית של חינוך ממקורות ישראל?

ישעיהו ליבוביץ

ואילו הישגיו של החינוך שהיה מכוון ליצירת חלוץ היו מצומצמים ביותר.

וניתן לומר: בזאת דומה החלוציות לצבאיות. אנן סהדי, שכל עם מתוקן וכל חברה מתוקנת הצליחו לגדל חיילים מצויינים; יוצאות מכלל זה חברות הנמצאות במצב של התנוונות והתפוררות מוחלטת. עובדה אִמפירית היא שלגבי היכולת להעמיד חיילים טובים לא היה בדרך-כלל הבדל עקרוני בין חברה שהתכוונה לחנך לצבאיות ובין חברה שלא התכוונה לכך. לוחמים מצויינים היו לכל חברה ולכל תרבות, שבהן זכה האדם לחינוך הראוי לשמו: לוחמים מצויינים עמדו לאשפרטא ולאֶתונא, לרומא וליהודה, לאנגלים ולגרמנים, ליאפאנים ולאמריקנים, לקומוניסטים ולפאשיסטים, למאמינים ולכופרים, לדימוקראטים ולאנטי-דימוקראטים. כל חינוך אזרחי תקין, היוצר אי-שיות, מכשיר ממילא את החניך להיות גם חייל בשעת הצורך. והוא הדין בחלוציות: החינוך היהודי שהקנה תכנים בעלי משמעויות יהודיות ואנושיות כלליות הפיק גם את השכבה החלוצית שהיתה דרושה בשני הדורות האחרונים, כאשר הסיטואציה ההיסטורית של עם ישראל דרשה במיוחד פונקציה מסויימת זו. השכבה החלוצית קמה מתוך עם שלא נתחנך לחלוציות, אבל היה בו החינוך היהודי, שהיה חינוך לאזרחות בעם-ישראל. היום — אם זקוקים אנו להמשכה של חלוציות זו — לא נוכל לפתחה על ידי חינוך המכוון לחלוציות דוקא, שאינו אלא הכשרה מקצועית להיות חלוץ. היא לא תצמח לנו אלא כאחת ממיני ההכשרות המרובות הדרושות לעם ולחלקים שונים של העם, אשר דמותו עוצבה על-ידי חינוך אזרחי נכון.

מבחינה אִמפירית, אחרי נסיון של ארבעים שנה לערך, מחובתנו להכיר, שההכשרה לפונקציה הנקראת חלוציות הצליחה כהכשרה אך לא כחינוך. הכשרה זו לא הניבה טיפוס אנושי, שיש בו תכונות אחרות מאשר לאדם שלא חונך ולא הודרך ולא אומן בדרך זו. היום אנו מדעזועים למצוא בחברה, שהוקמה על יסוד חינוך מחושב ומתוכנן לחלוציות, את כל הגילויים האנושיים

אין בעית החינוך לחלוציות אלא אחד הגיי-לויים של הבעיה החינוכית הכללית הנכללת במושג „אזרחות“. אין — ולא יתכן — במציאות החינוכית חינוך לחלוציות. מה שמכונה בשם חינוך לחלוציות אינו אלא הכשרה לפונקציה חברתית מסויימת. ההבחנה בין חינוך ובין הכשרה מעין זו היא יסוד-היסודות גם לבעיה הכללית של החינוך האזרחי.

הכשרה למילוי תפקיד מסויים אינה בגדר חינוך, מפני שבדרך-כלל אין היא כרוכה בעיצוב דמותו הרוחנית והנפשית של האדם. אין היא דורשת יצירת טיפוס אנושי מסויים, ואף אין היא יוצרת אותו. כל אדם ניתן לאימון או לאילוף, אלא שטעות היא בידי אלה הבאים לזהות אימון עם חינוך; לאמיתו של דבר קיים כמעט יחס אנטייתיטי בין אימון ובין חינוך. אימון הוא מה שאפשר להקנות לאדם בלי לחנך אותו, כגון אימון צבאי או אימון חלוצי.

רק אם חלוציות היא יותר מאשר הכשרה למילוי פונקציות מסויימות שהזמן גרמן, היא הופכת לבעיה חינוכית. יש להבחין בשתי משמעותות של מושג חלוציות: חלוציות כתכונה שבאופי, שאפשר להגדירה הגדרות שונות ושהקנייתה היא בעיה חינוכית ממש; וחלוציות כתפקיד מסויים במסגרת תנאים מסויימים, שההכשרה לקראת מילוי אינה אלא אימון. כרגיל מדברים על חלוציות במונחה השני, ואז אין מדברים על חינוך כלל.

אם תפקיד זה הקרוי חלוציות מחייב הליכה נגד הסטיכיה, נגד הנטיות, נגד היצר הרע, הרי הוא באמת בעיה חינוכית, אבל כבעיה חינוכית אין הדבר ניתן לפתרון על-ידי הכשרה מקצועית מכוונת ומחושבת לצרכים מסויימים. החלוציות לא תוכל להיות אלא גילוי-לוואי של עיצוב דמות האישיות הכללית. היא אינה דבר בפני עצמו.

עובדה היא, שהדור החלוצי שקם לנו לא קם מתוך חינוך לחלוציות, אלא חלוציותו נתגלתה אגב התגלותה של דמות אנושית מסויימת, שרובה גורמים יהודיים ואנושיים כלליים עשו לעיצובה. מגמה מכוונת לחלוציות לא היתה כאן.

בחינוך לחלוציות כדבר בפני עצמו, אלא יש לדון בו כאחד הגילויים של החינוך לאזרחות, שבו כלול גם החינוך למידות. חינוך לאזרחות פירושו מתן תשובה על השאלה: כיצד יחיו בני-אדם יחד, מתוך תיאום הדדי מסויים של התנהגותם, על סמך ערכים רוחניים ונפשיים משותפים?

ואף זה, מסופקני אם דבר זה ניתן ללימוד כמקצוע בתחום תכנית-הלימודים של בית-הספר התיכון. רק כפונקציה וכתוצאה של חינוך נכון, מתקן ומושלם בכל הכיוונים, עלולה לצמוח האזרחות. משל למה הדבר דומה? במסגרת ה"חינוך הדתי המסורתי לא היה קיים מקצוע "יראת-שמים", אלא קיים היה חומר לימודי מסורתיים, ואם כל הדברים נלמדו כיאות, הרי התוצאה יכלה להיות יראת-שמים. הוא הדין באזרחות ובחלוציות: מכל מאמצינו להגדיר ולהסביר את המקצועות אזרחות וחלוציות נתאמת לי שאזרחות וחלוציות יכולות לצמוח מן החינוך, אבל אי אפשר ללמד לא אזרחות ולא חלוציות. גם החינוך למידות אי-אפשר להעמידו על שעות לימוד; מידות הן הפרי הבשל של החינוך השלם.

ב

דבר אחד הדגישו בסימפוזיון זה כל המרצים שנקודת-מוצאם לא תמיד היתה שווה: שאזרחות זו שאנו מדברים עליה אינה מצטמצמת ביחס בין הצעיר ובין הארץ הזאת והמדינה הזאת, אלא היא דבר רחב הרבה יותר, הכולל גם את היחסים שבינו ובין עם-ישראל, עם זה שמעולם לא היה מוגדר על-ידי ארצו, אלא ארצו מוגדרת בזה שהיא ארצו של העם ההוא. ההכרה המשותפת הזאת, שבעיית האזרחות במדינה אינה בשבילנו אלא גילוי אחד של בעיית יחס היהודי לעם היהודי — היא תופעה מעודדת מאד. אבל שר החינוך והתרבות, שפתח בדיון זה, הוסיף עוד דבר מכריע, וגם מרצים אחרים נגעו בו אגב-אזרחות: מגמתנו החינוכית, שהחניך יהיה בן העם היהודי ויראה עצמו כבן העם היהודי, מות-נית במהותו כ"אדם מישראל", עם כל המשמעות העצומה שבמושג מסורתי זה. "אדם מישראל" הוא תוכן אנושי מסויים, שיש לו משמעות עמוקה יותר מן המשמעות ההיסטורית-פוליטית של ה"שייכות לעם מסויים, ועל אחת כמה וכמה יותר מן המשמעות האקטואלית-פוליטית של אזרחות ב"מדינה זו.

של קנאה ושנאה ותאוה וכבוד, את כל הניגודים האישיים והמשברים החברתיים הנובעים מיצרים אפלים או מסתם פחזות וטפשות, כפי שהם קיימים גם מחוץ לחברה זו. מילוי פונקציה מסויימת אינו עושה את האדם לאדם אחר.

גם כאן יש אנאלוגיה מעמיקה מאד בין הלך-ציות ובין צבאיות. אנו מרבים להתפעל — ובצדק — מגבורת הדור הצעיר אשר הינכנו בשלושים השנים האחרונות בארץ, בעיקר, על אידיאל ה"חלוציות. אבל האמת ניתנה להאמר: הכשרון להילחם בגבורה ולדעת למות בגבורה הוא ה"הישג האנושי הוול ביותר, כי הוא המצוי ביותר בכל הזמנים ובכל העמים, בכל התרבויות ובכל המשטרים, ואין הוא מבטא הישגים חינוכיים כלל. אין שיעור לבני-אדם שידעו להילחם בגבורה ול-מות בגבורה אף-על-פי שלא ידעו לחיות חיים הוגנים, ובכל מקום אנו מוצאים שאדם אשר לא חונך לשום מעשה הוגן בחייו עדיין מסוגל למות בכבוד ובגבורה. אף אנו, שהיינו קרובים ליחידות הצבאיות של בני-הנוער שלנו, אשר במלחמתם ובמותם הביאו לנו את השחרור והקימו לנו את המדינה, יודעים שהבחורים והבחורות אשר ידעו להילחם ואשר ידעו למות, לא תמיד ידעו איך לחיות, ושצבאנו זה היה ככל צבא שבעולם: בצד גילויי כבוד וגבורה בלחימה היו בו גם מעשי-זימה ושוד וגניבה.

דברים אלה עלולים לעורר התנגדות פסיכר-לוגית, אבל כשאנו דנים בחינוך מחובתנו לאמרם, ואין בזה פגיעה כלל בכבודנו ובכבוד צבאנו. צבא זה שגאל אותנו מחרפת-הגלות מקומו שמור לו לנצח בתולדות עם-ישראל — ועדיין אין דבר זה עושה אותו אידיאל חינוכי. יש להבחין בין שני דברים שונים: בין משמעותו של דבר כגורם היסטורי ובין משמעותו כגורם חינוכי. אנחנו גאלנו את עצמנו באחזנו באומנותו של עשוי. יש לאחוז לפעמים באומנותו של עשוי, אך אין לעשותה אידיאל חינוכי. צבא, צבאיות ומלחמה אינם מרוממים את האדם ואינם מטהרים אותו, ושום אדם לא נתעלה על-ידי שירות צבאי וגבורה מלחמתית.

כללו של דבר, על הכשרה חלוצית, מלווה אימון צבאי, לא נוכל לבנות חינוך, מאחר ש"חלוציות וצבאיות אינן אלא פונקציות חברתיות. בעיית החינוך לחלוציות כלולה בבעיית החינוך לאזרחות; החלוציות אינה יכולה להיות אלא פרי חינוך נכון ומוצלח באזרחות. אין לדון

שנה אלא בתורה ובמצוות ומעולם לא היתה לה התגלמות מוחשית אחרת. היצירה היחידה של עם-ישראל במשך שלושת אלפים שנה, שבה התגלמה רציפות זהותו ויחודו של עם זה כחטיבה היסטורית אחת, היא ההלכה — המסגרת של חוק דתי מחייב, של אורח-חיים הכפוי על היחיד ועל הציבור על-ידי התורה. עם-ישראל לא יצר לא פילוסופיה ולא מוסר ולא אמנות ולא אינסטייטוציות חברתיות או מדיניות, שהן מיוחדות לו או מיוחדות אותו או קובעות את רציפות קיומו וזהותו ההיסטוריים. התוכן המוחשי של תודעת הזהות ההיסטורית של עם-ישראל במשך שלושת אלפים שנה לא היה מדינה או מולדת או שפה, ואפילו לא הדת כאמונה מופשטת — שהרי דוקא משמעותה התיאולוגית-דוגמאטית היתה שנוייה במחלוקת חריפה ביותר כמעט בכל הדורות — אלא רק הדת המתגלמת בתורה ובמצוות: ההלכה.

עובדה זו אפשר לקבלה באהבה או אפשר לקונן עליה — אך אי-אפשר לשנותה כעובדה היסטורית. לפיכך, אם נתרוקנה המסורת ההיסטורית שלנו מתכנה וממשמעותה הדתיים, ואם התגלמותה בהלכה אינה מוכרת ואינה מוסמכת — ניתק הקשר ההיסטורי, וכל הדיבורים על „רציפות“ ועל „תכנים ישראליים“ נעשים דיבורים דקלואטיביים, המבטאים כוונות טובות, אך נטולים כל ממשות אובייקטיבית וכל בסיס אכסיסטנציאלי, ואין בהם לשמש גורמים חינוכיים. על-פי „מקורות-ישראל“ ו„מסורת-ישראל“ ה מרוקנים מתכנם ומשמעותם הדתיים אי-אפשר לחנך למוסר אישי וחברתי או לאזרחות, מאחר שמקורות אלה ומסורת זו אינם מכירים בערכים אנושיים ללא בסיס דתי ושוללים כל מוסר וכל חברה וכל תרבות המופיעים כגילויים עצמיים של רוח האדם. אי-אפשר לגשר בין דת ובין הומאניזם. הנה אנו שומעים את הדיבורים האחד-העמיים השיגרתיים על היהדות כמוסר, ושה-תורה מחנכת ל„טוב ולישר“ — והרי כל בר-בירב יודע שהתורה שוללת לחלוטין את „הטוב והישר“ בתביעתה המפורשת ל„הטוב והישר ב-עיני ה'“, לאמור היא משעבדת את מצפוננו ואת כל ערכיו של האדם לצו האלוהי, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בסמל העליון של התודעה והמעשה הדתיים ביהדות — בעקידה. בעולמם של התודעה והערכים הדתיים אין מקום למוסר כהכוונת רצייתו של האדם.

הנה הוגשה לנו תכנית של „הלכות-מדינה

העם היהודי ההיסטורי לא היה מוגדר באותם הקריטריונים, באותם סימני-ההיכר, באותם הקשרים האובייקטיביים, המגדירים מציאותו של כל עם ועם. דבר זה נשתנה בשנת תש"ח, באותו יום ה' באייר, שבו הונח יסוד לקאטיגוריות של שייכות לעם-ישראל, שהן אנאלוגיות למושגים ולקאטיגוריות של אזרחות בעמים אחרים. אבל כוחן של קאטיגוריות אלו יפה רק לגבי המיליון ומחצית המיליון הנמצאים פה או לגבי שני מיליונים או שלושה מיליונים שיתרכזו בארץ זו בעתיד שאינו דמיוני. לפיכך יתכן שבין מדינה זו ובין עם זה — לשון אחרת: בין מושג אזרח מדינת-ישראל ובין מושג בן העם היהודי — עלול להיווצר יחס אנטייתי, אלא אם כן האזרחות במדינה והשייכות לעם היהודי תהינה שתיהן מושגות על דבר שלישי המשותף לשתיהן — שפרופ' דינור קרא לו: „אדם מישראל“. אבל כאן אנו עומדים בפני הבעיה המרכזית של כל חינוכנו — בעית מהותה של היהדות שאנו רוצים להקנותה לחניכינו.

דובר כאן הרבה על „תורת האדם והחברה ממקורות-ישראל“ כפרוגרמה חינוכית. אולם בזה נסתבכו נציגי החינוך החילוני בסתירה פנימית: הם נתכוונו ל„תורת אדם וחברה“ במשמעותה של השקפה אנתרופוצנטרית-הומניסטית, ואילו ל„מקורות-ישראל“ אין תוכן אחר ומשמעות אחרת מאשר תוכן תיאוצנטרי ומשמעות דתית. אפשר לדלות מ„מקורות-ישראל“ „תורת אדם וחברה“ — אבל זו תהיה תורה דתית המתגלמת במצוות המעשיות והשוללת את כל הערפים הנובעים מהשקפה אנתרופוצנטרית-הומניסטית. אין כל אפשרות לדלות מ„מקורות-ישראל“ חינוך ש-מושג-היסוד שלו הם „המוסר“ או „המצפון“ או „האדם“ או „החברה“ או „העם“ או „ההיסטוריה“ או „הקידמה“ וכיוצא בהם. כל המתכוון לחינוך זה מוכרח לחנך שלא מ„מקורות-ישראל“, ואפילו בניגוד מפורש ל„מקורות-ישראל“.

דברים אלה על מהות „מקורות-ישראל“ אני אומרם לא מתוך השקפה מסוימת על מה ש„מקורות-ישראל“ צריכים להיות, אלא כקביעה אובייקטיבית של עובדה היסטורית-אמפירית, ש-אינה משתנית על-ידי יחסנו החיובי או השלילי אליה: יהדות כישות היסטורית, כחטיבה מסוימת בעלת רציפות היסטורית ויחוד היסטורי, כישות שאנו מתכוונים להמשיכה ולא להמציאה מלבנו יהדות זו לא התגלמה במשך שלושת אלפים

בלי משמעותה האמיתית אין המסורת התרבותית שלנו יכולה לשמש גורם חינוכי לדור הזה. הציבור שרוקן את מסורת ישראל מתכנה וממש מעותה הדתיים לא יוכל לחנך לאזרחות ישראלית מ"מקורות ישראל", ובעל-כרחו ישתית את חינוכו על המאניזם, ליבראליזם או סוציאליזם — על ערכים שלא ממקור היהדות. השימוש בטרמינולוגיה יהודית, שמשמעותה סולפה בכוונה ובזדון, אינו מספיק לשם יצירת אותה "רציפות היסטורית", אשר עליה מדברים המחנכים אצלנו.

ג

אולם גם היהדות הדתית, המוסיפה לדגול בתוכן הממשי ובמשמעות הממשית של המסורת הישראלית, אינה מסוגלת היום לחנך לאזרחות ישראלית על-פי מסורת זו. הציבור הדתי אינו מסוגל היום להפוך את הקנין העצום שבידיו ל"גורם חינוכי" מפני שהוא קשר אותו בהנחות מסויימות הנובעות ממצאות היסטורית מסויימת — מהעדר אחריות ממלכתית-מדינית לעם ישראל והעדר חובות-אזרח ותפקידי-אזרח לאדם מיש-ראל. ועדיין היהדות הדתית מוסיפה לראות את הבעיות של קיום התורה ומצוותיה באספקלריה של המציאות הגלותית דוקא. קל ונוח היה מ' בחינה דתית להיות יהודי כשר בגלות. קיום זה דרש גבורה — יכולת נפשית לסבול, ואף ליהרג, על ערכים, — שהיא, כאמור, מן המצויות ביותר בין בני-אדם בכל העמים, התרבויות והתקופות. מבחינת הבעיות הרוחניות והמצפוניות היה ה"יהודי" בגלות משוחרר מן האחריות לתפקידים ולחובות הקשים ביותר הרובצים על האדם — בעיות המשטר והחוקה, המלחמה והשלום, שלום הבריות ותיקון-החברה. הרבה יותר קשה הוא להיות יהודי דתי ולקיים תורה הכוללת גם את מילוי הדרישות המדיניות-ממלכתיות ואת סיפוק הצרכים החברתיים. הצדקתה של הדתיות הגלוי תית הנוחה והקלה היתה ההיסטוריוסופיה הדתית, שהרחיקה את העצמאות והאחריות הממלכתית-מדינית עד לגאולה המשיחית בעתיד בלתי-מוגדר. שר ההיסטוריה, שהוא אלהיה של אומה זו, הפריך את ההיסטוריוסופיה הזאת, אך ליהדות ה"דתית" לא היה הכוח הפסיכולוגי לשנות את הרגשתה וגישתה ביחס לבעיות הממלכתיות והאזרחיות — לפיכך אין היא מסוגלת לחנך בשעה זו. בשעה זו אין התורה מופיעה כגורם חינוכי לעם-ישראל, אלא כאורה-חייה של כיתה, שאפש-

לפי מקורות-ישראל, שבה משמשת בריאת ה"אדם בצלם-אלהים" יסוד להכרת ערך האדם וה"חירות האישית. אולם תורת-המידות ותורת-הערכים של בעלי פרוגרמה זו אינן דתיות אלא אנתרופוצנטריות, ואלהים אינו מופיע בהן אלא כמשל וכמליצה. לפיכך מעורער ומופרך הוא ביסוסן של תורות אלו על "מקורות-ישראל", והן נידונות לכשלון גמור. משמעות האנתרופולוגיה של פרשת-בראשית, שהיא אנתרופולוגיה תיאוצנטרית, היא ממש היפוכה של ה"מגמה החינוכית המדוברת: האדם אינו אלא צלם-אלהים — לאמור שהאדם כשלעצמו ומצד עצמו הוא נטול כל מהות וכל משמעות, שהרי אין הוא אלא צלמה או צלה של המהות והמשמעות האמיתית (בדומה ל"צללים" של אפלטון). אם מתעלמים במתכוון מן הממשות של מושג האלהות, אי-אפשר להקנות לאדם שום ערך ושום משמעות מ"מקורות-ישראל". אם אין ממשות באלהים — מה ערכו של "צלם-אלהים"? כל נסיון אחד-העמי להשתית על היהדות מוסר לא-דתי מביא בעל-כרחו לניהיליזם מוסרי.

כאן הושמע באזנינו "פסוק" חדש, שבא ל"רשת את מקום "שמע ישראל" של התורה, של שחרית וערבית, של נעילה של יום-הכיפורים, של היוצאים למות על קידוש-השם: "שמע ישראל, עם ישראל עם אחד..." לא אתווכח על טובה הטעם שבדבר, אולם עלי לציין שדבר זה הוא לא רק בגדר גידוף, אלא הוא מגוחך: הכרזה ומשאלה פוליטית-פרוגרמטית כבסיס לערכים חינוכיים! אינני מבין למה יקבל חניך בית-הספר התיכון החילוני הכרזה זו, ומה ימריץ אותו להכיר ול"הודות בשייכותו לעם-ישראל, שתרבותו וזהותו ההיסטוריות מושתתות על יסודות שאינם כלל יסודות חייו של בחור זה ושלא הוקנו לו על-ידי חינוכו.

אין הציבור החילוני יכול לחנך "חינוך יהודי ממקורות-ישראל", משום שמקורות אלה אין להם אלא תוכן דתי ומשמעות דתית — התגלות אלהים בתורה ובמצוות. כל "ערכי-היהדות" הם חסרי משמעות אם הם מוצגים כערכים אנושיים ולא כביטויים לדבקות באלהים — דבקות שמעולם לא נתבטאה ביהדות אלא בקיום התורה. עם ריקון היהדות ומקורותיה מתכנם הדתי, שוב אין המסורת גרות הריקות יכולות לשמש מכשירים וכלים חינוכיים, והרבה מקורות זרים עולים עליהם מבחינת צרכיו של החינוך החילוני לאזרחות.

בעצמו בהפרכתה של ההיסטוריוסופיה המסורתית — היא היהדות הדתית הציונית — מסתבך בסתירות הגיוניות ומוסריות, שהן קטלניות מ־בחינה חינוכית: הוא מקדש את המדינה, ויחד עם זה הוא משתמש לגביה בקאטיגוריות של הלכה המניחה שמדינה זו אינה קיימת!

ד

אנו חוזרים לבעיית החינוך מ„מקורות ישראל“ בבית־הספר הבלתי־דתי. הוצאת התוכן הדתי מן המסורת ההיסטורית המוגשת לתלמידים מנתקת את „הרציפות ההיסטורית“, ומונעת כל קשר בין ההווה המתקדם ובין עולמו ההיסטורי של ישראל על כל הערכים שהיו גלומים בו. חינוך זה מביא במדינה זו לידי יצירת עם־ישראל, המתיחס ליש־ראל ההיסטורי ממש כיהס העם היווני בהווה לאותם היוונים שיצרו את תרבות המערב על כל ערכיה (ותרמו אף תרומה גדולה לעיצוב דמותה של היהדות). ביוונים של ימינו יש בלי ספק משהו מן המורשת הביולוגית של היוונים ההם; הם דורכים על אותה אדמה, מדברים ב־שפה הדומה מאד ליוונית העתיקה, משתמשים באותו כתב, וקוראים לבניהם בשמותיהם של סופוקלס, סוקראטס, אריסטידס, תמיסטוקלס. אולם אין שום קשר של ממש בין שני העולמות, והבחור היווני בימינו הלומד בבית־הספר באתונה את סופוקלס או את אפלטון או את ההיסטוריה של הערים היווניות ושל מוסדותיהן וסדרי־חייהן אינו קרוב לדברים אלה מבחינה נפשית יותר מחברו האנגלי או הצרפתי או הגרמני, הלומד בגימנסיה הקלאסית באחת מארצות הצפון. כיוצא בזה, ייתכן שהעם הנושא את השם ישראל ושיש בו משהו מזרעם של אברהם יצחק ויעקב יחיה על האדמה הזאת וידבר בשפה הדומה מאד לשפת האבות, התורה, הנביאים והחכמים, ישתמש בכתב שבו נכתבה תורה שבעל־פה ואולי אפילו תורה שבכתב, יקרא לבניו בשמותיהם של אברהם, יעקב, משה, דוד, עמוס, ישעיהו, עזרא, הלל, עקיבא — ואילו כל עולמה בן שלושת אלפים וחמש מאות שנה של היהדות לא יהיה לו אלא פרק בארכיאולוגיה ובהיסטוריה הנלמד כמקצוע בחינה בבית־הספר. עם הוצאתם של התוכן הדתי והתגלמותו בהלכה מן החינוך, גיטלת האפשרות לעיצוב דמותו של „אדם מ־ישראל“ במשמעות שבה השתמש שר החינוך; ומי שלא יהיה „אדם מישראל“ לא יהיה אף „בן

רות קיומה המיוחד ניתנה לה על־ידי מה שרובו של עם־ישראל אינו מקיים את התורה.

היהדות הדתית נמצאת היום במצב של חוסר־ישע ואזלת־יד נוכח הבעיות והתפקידים החינוך־כיים בעם־ישראל במסגרת מדינתו, מאחר שהיא נהפכה מרצונה לכיתה, השואפת רק לספק את „הצרכים הדתיים“ או „הדרישות הדתיות“ של חברה והמוותרת על מאבק לפרוגרמה של חיים לעם־ישראל ולמדינת־ישראל ממקורות הערכים הדתיים שבהם היא דוגלת; בזה כלול בהכרח גם ויתור על חינוך של ממש בכוחה של הדת. היהדות הדתית משתמטת מן החובה לדלות מ־מקורותיה ויסודותיה של ההלכה את ההלכה שכוחה יהיה יפה לגבי עם־ישראל המקיים את עצמו במדינתו ונושא באחריות התפקידים וה־חובות האזרחיים. היהדות הדתית עמדה בזיקתה לגיבוש היסטורי מסויים של ההלכה, שהיה מכונן במשך אלפיים וחמש מאות שנה — כבר בתקופת הבית השני, ואין צריך לומר, בגלות — למציאות של העדר עצמאות לאומית ואחריות ממלכתית. עולמם של הנוהג ושל אורח־החיים, של המושגים ושל ההרגשות, שנתקדשו בהלכה מגובשת זה מושחת על היסטוריוסופיה דתית המניחה שרק בעבר הרחוק, המשתקף באורח של אידיאליזציה אגדית, היו עניני עם ומדינה חלק מן המציאות הדתית, ושרק בעולם אוטופי בעתיד היפותטי עתידים ענינים אלה לחזור לתחום הסדר ההלכי, ואילו בתקופת־הביניים — שהיא למעשה כל ההיסטוריה הריאלית — אין לעם־ישראל, מבחינה דתית, פונקציות ממלכתיות ואין לאדם מישראל תפקידי־אזרח וחובות־אזרח. הנחה זו היא הבסיס והתנאי לכל אורח־החיים והלך־המחשבה שה־יהדות הדתית מוסיפה לקדש גם היום. היסטור־יוסופיה זו היתה מוטעית ומטעית מבחינה דתית. היא גרמה לכך שהיהדות הדתית בגלות השתיתה את קיום־התורה על מציאותו של העולם הגויי, ושהיא עושה את התורה במדינת־ישראל לענינה של כת דתית הדורשת את מציאותו של עם־ישראל לא־דתי. מכאן המבוכה החינוכית שבה נמצאת היהדות הדתית. ממבוכה זו ניצלה רק חכת של נטורי־קרתא, שהיא מסקנית והגיונית בדרכה. נטורי־קרתא רואים בהלכה, שנועדה ל־מציאות של שלטון־זרים על עם־ישראל, את ההלכה סתם, ומסיקים את המסקנה שהגלות היא חובה דתית עד לגאולה המשיחית הניסית. אולם אותו סקטור של היהדות הדתית אשר השתתף

על מגביות והענקות) ושהוא חובה מחלטת ואינו מותנה בשום אידיאולוגיה ובשום הגשמת ערכים. במקום לחנך לעבודה חינוכנו לדת-העבודה, שהיא האנטיתזה לעבודה: לעבודה-על-תנאי, לעבודה כאמצעי להגשמת ערכים — העלאה מוסרית של האדם, תיקון החברה, סוציאליזם, האינטרס של האומה, של התנועה, של האירגון, של הקיבוץ — עבודה הנעשית רק על מנת שיתגשמו בה ערכים. והתוצאה היא שאין עובדים כשהגשמת האידיאל לוגיה אינה מובטחת; שחלוצים ובני-חלוצים מרשים לעצמם להפסיק את העבודה ולהרוס משקים ולא לחלוב את הפרות כשכרטיסי-מפלגתן שונים מאלה של עגלותיהן; ובניתיים חלוצים אלה בוחרים להתקיים לא על עבודתם אלא על קופת המדינה או האומה. הרחקנו את הנוער מן העבודה-ללא-תנאי, העבודה של ממש, מפני שעשינו את העבודה ערך ודבר שבקדושה. החינוך האמתי הוא להגיד לנוער: אם אתה רוצה לחיות אתה מוכרח לעבוד, ואילו ערכיך יבואו ממקור אחר.

תחליף אחר לדת בחינוך הוא, "ההווי המסורתי" — נוסחאות טקסים ומנהגים של דת-ישראל שנתרוקנו ממשמעותם הדתית ומופיעים כתרבות עממית. חינוך זה גידון מלכתחילה לכשלון: פולקלור אינו גורם חינוכי. אמנם, אורח-החיים הדתי מלווה גילויים פולקלוריסטיים; אבל אם מבטלים את התוכן הדתי ומקיימים את הפולקלור בלבד כיסוד לחינוך, אין זה אלא מגוחך, כגון אותו שעשוע פולקלוריסטי של סדר-של-פסח העוסק ביציאת-מצרים בלי "אל מוציאם ממצרים".

דובר כאן על מקומו של המדע בחינוך: נאמר לנו, שאין אנו מנצלים כראוי את המדע כגורם לחינוך לאזרחות. אולם המדע אינו ניתן לניצול זה; המדע הוא שטח אינדיפרנטי מבחינה חינוכית. במדע אין האדם מועמד לפני הכרעות והחלטות: המיתודה המדעית היא חד-משמעית ומסקנותיה כפויות על המבין אותן. אין למדע שום מגע עם השקפות-עולם, עם כל עולם ה-ערכים, עם דת, עם מוסר, עם פוליטיקה, עם אסתטיקה. אי-אפשר להשתמש במדע כגורם חינוכי. אין זה נכון שהעיסוק במדע מחנך לאמת. האמת היא ערך גדול ביחסים בין אדם לחברו, ביחסים בינו לבין אשתו, ביחסים בין מעמדות שונים, בפוליטיקה ובמוסר, שבכולם האדם יכול גם למרוד באמת או לבגוד בה; אבל במדע האמת אינה ערך, מפני שכאן היא כפויה על

העם היהודי — ולא יהיה לנו שיוור אלא האזרחות הפורמאלית הערטילאית במדינה זו. כל השאיפות הנשגבות לרציפות היסטורית ולמימוש חזון-הדורות של היהדות לא יהיו אלא משאלות נאות שאין בהן ממש.

ריקונה של ההיסטוריה הישראלית מתכנה וממשמעותה הממשיים הביא בהכרח לחיפוש ערכים חינוכיים ותרבותיים כתחליפים. בפאתוס רב נאמר לנו, למשל, שמחובתנו להראות לנוער שעם-ישראל הוא יחיד בין כל העמים בכוח שהראה ובמסירות שגילה, "לעמוד על ערכים". בגישה חנוכית זו יש משום אחיזת-עינים; ה-היסטוריה של עם-ישראל אינה עמידה, "על ערכים" אלא על ערך מסוים אחד — על הערך הדתי, על תורה ומצוות. עם-ישראל לא הראה כוח יוצא מן הכלל בעמידה על ערכים לאומיים-חילוניים או חברתיים. הוא לא הראה כוח מיוחד בעמידה על ארצו ועל שפתו ועל עצמאותו, או במאבק לצדק סוציאלי, או לקידמה חברתית. אי-אפשר לחנך לאזרחות חילונית או לחלוציות על-ידי דוגמה של היסטוריה שהיא כולה מאבק והקרבה למען ערך אחר לגמרי. ביטול ערכי-היהדות שהתגלמו בהיסטוריה של עם-ישראל מביא היום ליצירת תחליפים. אחד מהם, שהועלה על גס, הוא העבודה. כולנו יודעים מהי משמעותה ומהו משקלה של עבודה; אבל עבודה אינה אידיאל חינוכי אלא הכרח חיוני. כל דבר שהוא הכרח וססיפוקו כפוי על האדם, אינו בגדר ערך. ערכים אינם אלא הדברים שהאדם מקבלם על עצמו, או מתמכר להם, מרצונו החפשי. האדם מוכרח לעבוד, לפיכך אין בכך משום הגשמת ערכים, וחינוך לעבודה אינו חינוך אלא הכשרה. העבודה אינה משנה את מהות האדם ואינה מעצבת את דמותו הרוחנית והנפשית. בין האדם העובד ובין האדם שאינו עובד, בין החברה העובדת ובין החברה שאינה עובדת, קיים רק הבדל פונקציונלי ולא מהותי. האם אין "החברה העובדת" שהקיימונו בחינוכנו החלוצי בדור האחרון מנוגעת בכל המשברים הפסיכיים וה-מוסריים, בכל הסתירות והניגודים האישיים וה-קיבוציים, כאותה "חברה פרזיטית" שעליה רצינו להתגבר?

אולם אני מרחיק לכת וטוען שבחינוכנו החלוצי לא היה אפילו משום הכשרה לחיי עבודה ממש. לא חינוכנו לעבודה לשם ייצור כאורח-חיים הכרחי לקיומו של האדם (שאינו רוצה להתקיים

דוקא לפסיכופאתולוגיה, ומיתת המונים על קידוש-השם ושחיטת ילדים למניעת העברתם לשמד אינה נראית להם כתקינות נפשית אלא כהיסטריה או כפסיכוזה.

אולם מניין לנו בכלל שהאידיאל האודימרי ניסטי של „הבריאות הנפשית“ של ההרמוניה, של המאוויים והרציות, של הסיפוק הנפשי, של „שלוות הנפש“ שהחינוך האמריקני שואף אליה, הוא האידיאל החינוכי? שמא דוקא המתח הנפשי הגבוה והלבטים הרוחניים והמצפוניים המתמידים מחמת אי-התאמה נצחית בין מהותו של האדם ובין מציאותו הם התכלית האנושית, כפי שהיא באה על ביטוייה בתודעה הדתית ובמעשה הדתי? אולי אין האודימוניזם ואין הסחת-הדעת מן הסתירות והניגודים גורמים חינוכיים כלל, אלא גורמים אנטי-חינוכיים, היוצרים אזרחים צייתנים במדינה ואינם יוצרים טיפוס אנושי מושלם? יש כאן באמת ניגוד גדול מאד בין התפיסה הדתית, הרואה את האדם כקרוי למאבק מתמיד ולא-הרמוניה, ובין הפרפקטיביזם האתאיסטי. כל התכנים של תרבות-ישראל הם ניגוד גמור לפרפקטיביזם, החושב שעל-ידי חינוך למשטר מסויים — פוליטי, חברתי, כלכלי — אפשר לפתור את בעיות האדם.

אולם אם אין ביכלתנו לבוא לידי הסכם על אידיאלים חינוכיים, אולי נוכל לפתור שאלה פרוזאית הרבה יותר: כיצד נחיה יחד? ייתכן ששאלה זו ניתנת לפתרון, כי אין היא בעיה חינוכית אלא בעיה של אימון שהקריטריון שלו היא יעילות. אולי נוכל לבוא לידי הסכם על אורח-חיים, שאינו מגלם בתוכו ערכים חינוכיים, אבל מאפשר לבני אדם לחיות יחד. גם מזה עדיין אנו רחוקים מאד.

בנידון זה נאמרו כאן דברים חשובים — על הצורך בהקניית אינפורמציה נכונה, בהכשרת הנוער לראיית צדדים שונים של כל דבר, אין בזה משום הקניית ערכים, אך זה מכשיר בני-אדם שונים לחיות יחד. אבל כאן יש לי טענה גדולה מאד — טענת מחנך כלפי שר החינוך, לא כנגדו באופן אישי, אלא כנגד המשטר שהוא מייצג: כיצד אפשר לדבר על חינוך לסובלנות הדדית, לראיית שני הצדדים של המטבע, במסגרת של משטר הבנוי כעין מדינה פיאודאלית של ימי-הביניים, שהיא מחולקת לדוכסיות, ש-מלכתחילה ובאופן עקרוני אין הן כפופות לסמ-

האדם כאמצעי הכרחי: משוואה דיפרנציאלית לא תיפתר על-פי מתמטיקה מזויפת. כאן האמת נתפסת כנשק וכאמצעי בידי האדם, לא כחיוב המוטל עליו וכתכלית שאליה יש לשאוף. לא מהמדע נושע תשועה חינוכית. אי אפשר לחנך על-ידי לימוד. אין זה אלא על-ידי הומניסטיקה, היינו על-ידי הדברים שבהם אין המסקנה כפוייה על האדם, אלא היא ענין להכרעה וברירה. הן שאלה הגדולה היא אם תיתכן הומניסטיקה יהודית-היסטורית שאינה דתית.

ה

לפיכך אין אני רואה בשעה זו את בית-הספר כמכשיר להגשמת ערכים חינוכיים, לא במחנה הדתי ולא במחנה הלא-דתי. התפקיד היחיד שבית-הספר יכול למלא בשעה זו הוא לימודי. בזה אין אני מזלזל בחשיבותו של בית-הספר, שהרי הלימוד אף הוא אחד מן הפונקציות של החינוך, ואולי אחת מן החשובות שבהן. בהרצאה מצויינת ניתן לנו כאן תיאור של אירגון הלימודים בבית-הספר ושל מיתודיקה חינוכית, שיש בה משום הכשרה לאזרחות. אולם מסופקני אם מיתודיקה זו עלולה לסייע לנו במשימה של „חינוך לאזרחות ממקורות-ישראל“ או של „עיצוב דמותו של אדם מישראל“. המיתודיקה שתוארה היא מיתודיקה של יצירת חברה סינטיטית, ש-תכנה וערכיה הם היעילות של היחסים החברתיים לסיפוק צרכי נוחות ורווחתו של האדם, מיתודיקה המתאימה אולי ליצירת האומה האמריקנית מפליטי אירלנד, איטליה, סקאנדינאווייה, יהדות מורח-אירופה וכו', שכולם היו מעוניינים להשליך אחרי גוים את עברם ואת סבל-ירושתם ושניגשו להקמת חברתם היעילה החדשה מתוך חופש-פעולה גמור. מיתודיקה חינוכית זו עומדת בניגוד למגמות אלה, המבקשים לא חברה סינטיטית, שביסודה עקרון היעילות וערכים לפי הצורך, אלא המשכת הרציפות ההיסטורית של חברה הנושאת מסורת של ערכים מסויימים, שהם ל-פעמים לא יעילים ולא נוחים.

אני מערער על הקריטריון החינוכי של „בריית-אות נפשית“. אין זה מושג אובייקטיבי וחד-משמעי כלל, אלא הגדרתו שונה לפי עולם ערכיו של האדם. כל חברה פוסקת לעצמה מה הן התכונות הנפשיות ה„בריאות“. בעיני הגוי, למשל, עמידת היהודים במשך אלפיים שנה נגד ההתבוללות אינו ביטוי ל„נפש בריאה“ אלא

אין אני רואה כל אפשרות — „לבוא לידי הסכם על ערכים“. אין ערכים מוסכמים: יש אורח־חיים מוסכם, אבל לא ערכים מוסכמים. כל „ערך“ הוא טוטאלי ובלעדי ושולל ערך אחר; ערך שיכול לבוא לידי הסכם עם ערך אחר, אינו ערך. „ערכים מוסכמים“ פירושה חיים בלי ערכים. אני רואה אפשרות לפתרון הבעיה ה־חינוכית שלנו, לחינוך במובן של הקניית ערכים; אבל אני רואה אפשרות להכשרה לקיום משטר שיאפשר לכולנו לחיות יחד — חיים, שבהם כשלעצמם עדיין אין הגשמה של ערכים, אולם הם מסגרת שבה נוכל להיאבק על ערכים, שברגע זה אין אנו מסוגלים לחנך לקראתם.

כות אחת, אלא במידה שיבואו לידי הסכם ביניהן ושיחלקו ביניהן תפקידים וחובות? כיצד ייתכן לדבר על חינוך לאזרחות במדינה שאינה מכירה כלל — פרט לשירות הצבאי — את מושג האזרחות ושאינה אלא קונפדרציה של קבוצות־אינ־טרסנטים, שכל אדם חייב להשתייך לאחת מהן? אם ארד מגבחי האידיאל החינוכי לשפלת השאלה הפרוזאית: כיצד נחנך את בני הנוער שכולם יחיו יחד כאזרחי המדינה, אפילו בלי ערכים נצחיים של היהדות? — הרי גם שאלה זו דורשת רפורמה גדולה מאד, אבל לא בבית־הספר אלא בשטח אחר לגמרי, לשם ביטולם של הדברים המונעים את אפשרות החיים המשותפים.

מצויים אנשירוח בעלי כשרונות מצוינים והם סריסים כל ימיהם — על שום שאין בהם כוח־הסבל, מחמת חולשת המזג, להמתין עד שעת הריוגם.

פרידריך ניצשה

פנים אל פנים

יהודה יערי

כשיצא אביגדור שץ מלפני הרופא, באותו בוקר זך ורענן שבתחילת האביב, כבר היה ברור לו, שדינו נחתך: הוא לא יאריך ימים עוד על פני האדמה. אביגדור שץ לא היה אדם מטופל ביסורים ואף מבעלי מרה-שחורה לא היה, מאותם שמרבים לדרוש אל הרופאים וכל מיחוש קל שבא עליהם מיד רואים בו סכנת נפשות. אדרבה, זה שנים הרבה, למיום שנתמעטה מחלת הקדחת בישוב, לא ראה אביגדור מראה חלוק לכן ולא טעם מרי-טעמו של סמ'מרפא. אדם בריא היה מאז, חסון בגופו ומיושב בדעתו, אלא שבזמן האחרון, עם גבור החורף על סגרירו וסופותיו, קפצה עליו פתאום יגיעה גדולה ומכאוב צורב וטורד התחיל מתפשט והולך בחלל בטנו. ביקש להתגבר על יגיעתו מתוך ריבוי מנוחה, בא אותו מכאוב שבבטן והטרידו; רצה לשכך מכאובו מתוך התמדה בעבודה, באה אותה יגיעה שבגוף והכרעתו. כיון שראה שאין לדבר סוף, גמר בנפשו ללכת אל המרפאה של קופת חולים ולשאל בעצת רופא.

שלוש פעמים כבר ביקר אביגדור אצל הרופא. בפעם הראשונה בדקו הלה בדיקה קפדנית וממושכת, שקלו על מאזניים והקילו לו קורטוב של דם ולבסוף פקד עליו שישוב ויתייצב לפניו בעוד ארבעה חמישה ימים. לפי שעה אינו מוצא לומר לו דבר. עדיין החולה טעון כמה וכמה בדיקות עד שאפשר יהיה לקבוע דיאגנוזה שלו. בפעם השניה בדקו הרופא בדיקה לא כל כך קפדנית ולא כל כך ממושכת, וחזר ושקלו על מאזניים ושוב הקילו לו קורטוב של דם, ואחר שלחו למכון רנטגן, לשקף גופו ולצלם קרביו. ואילו היום, שבא אליו בפעם השלישית, פטרו הלה בקצרה ובלא בדיקה כלל.

„אה, זה אתה! ולמה אתה בא עכשיו?“ רטן הרופא לקראתו מבעד לשפמו המגודל, לא אמר לו שלום, לא ביקשו לשבת ואפילו את עיניו לא נשא אליו כראוי, כאילו אינו אלא אחד מאותם טרדנים, בעלי מרה שחורה, שבאים לגזול שעתו היקרה באנחותיהם ובקובלנותיהם על מיחשים מדומים.

נבון אביגדור מאוד והתחיל ממלמל בלשונו:

„סליחה, אדוני הדוקטור... אבל... אבל נדמה לי, שאתה בעצמך קבעת לי שעה זו...“

או שמא, או שמא אני טועה?..“

„לא, לא. אין אתה טועה. שב, בבקשה“. הוסיף הרופא ורטן, נשא עיניו כדי רגע ומיד חזר והשפילן והתחיל רושם משהו על גליון נייר, שהיה פרוש לפניו על השולחן. הרהורי דאגה, שהתחילו מתעוררים בלבו של אביגדור, עמעמו במקצת את מראה עיניו והרתיחו את ברכיו. נטל את תיק העסקנים, שהיה תקוע לו תחת בית-שחי, והניחו תחת הכסא שעמד על ידו, אחר כך ישב לו מין ישיבה ארעית ומפוחדת, כאדם שמכין עצמו לשמוע בשורה רעה. דומיה רוטטת עמדה בחדר וקול העט של הרופא היה כמו שורט שריטות בבשרה.

„ובכן“ לא יכול עוד אביגדור להתאפק, „מה התוצאות? כלומר — תוצאות הבדיקות...“

עכשיו תוכל לגלות לי מה הדיאגנוזה?“

כאן זרק הרופא את העט מידו, קפץ ממקומו, כאדם שישב על חוחים, ונתקרב אצל

דורשו.

„שמע נא, ידידי הנכבד!“ בא עליו בתרעומת במקום להשיב לו על שאלתו. „הייתי רוצה

לדעת, מתי תלמדו סוף סוף שאדם חולה צריך לבוא אל הרופא בהקדם יותר? אמור לי, מתי?

למה, למה אתם באים תמיד כש... כש...“

חזר למקומו ולא סיים דבריו. אילו סיימם ספק גדול אם היה אביגדור שומעם עוד,

שבאותו רגע הממתו פתאום מחשבה נוראה: סרטן! במאמרים פופולאריים על עניני רפואה ובריאות העם, המתפרסמים מזמן לזמן בעתונים, קרא לא פעם אחת שחולי סרטן אין להם

תקנה אלא אם כן מתחילים בריפוי בהקדם, מיד עם ראשית הופעתו. כן, סרטן-באימים. זה פשר התנהגותו המוזרה של הרופא. כלום יוכל להתנהג אחרת בשעה שיושב לפניו חולה חשוד-מרפא, אדם שכבר נחרץ גורלו? כן, סרטן. עכשיו אין עוד ספק בדבר... כמעט שהביע את מחשבתו בקול, אלא שמין פחד טמיר מפני מתן פתחון פה לשטן מצעו מלעשות כן. המתין קמעה עד שהתגבר על תדהמתו, נתן כובעו על ברכו להסתיר רעידתה, אחר התאמץ להעמיד פני תם ואמר:

„אבל, אינני מבין, אדוני הדוקטור, אינני מתחיל להבין. וכי למה הייתי צריך לבוא אליך קודם לכן? הרי קודם לכן הייתי בריא וכמעט שלא חשתי שום כאב“.

„גו, כן, ברור“, חייד הרופא מין חיוד-לא-יצלח והשתדל גם הוא להעמיד פני תם. „לא עליך נתכוונתי, כמוכּן. אמרתי סתם, ככה, כלפי כל אותם עסקנים שבימינו, שמקפחים חיהם בישיבות לילה ובעישון סיגריות ואין להם זמן אפילו לחלות כראוי. טפשים! שורפים את עצמם על לא כלום“. שינה טעמו פתאום ונעשה חנון ביותר. „אמור נא לי ידידי, שאל ברגש, ועכשיו? עכשיו אתה חש כאבים חזקים?“

אביגדור שתק. המכאובים שבחלל בטנו עצמו והלכו תוך כדי שיחה זו, עד שנדמה לו כאילו עופרת רותחת נשפכת לו לתוך מעיו. ישב דואב ותוהה ולא ידע אם אותה מחשבה נוראה היא שגרמה להגברת מכאוביו, או אולי המכאובים שתזקו עליו הם שעוררו אותה מחשבה בלבו. שתק שעה קלה, אחר נאנק ואמר:

„כן, אדוני הדוקטור. כואב מאוד“.

„ובכן, רשמתי לך תרופה, לשכך את הכאב. שני מיני כדורים הם. את המין הראשון תיקח ביום, שלוש פעמים בכל יום, ואת המין השני תיקח בלילה, לפני השינה. שומע אתה? אל תשכח! ואם לא יוטב לך, תשוב ותבוא אלי כעבור זמן מה ונראה מה עוד אפשר לעשות בשבילך. אתה שומע?“

„כן, שמעתי“, השיב אביגדור אמירה ואנחה כרוכות יחדיו. הרים את תיקו, שהיה מוטל תחת הכסא, לקח את הגליון מידי הרופא וקם ללכת.

הרופא, שליווה אותו עד הדלת, הצליח עכשיו לחייד מלוא כל פניו, ולא חיוד אחד בלבד אלא חיוד כפול-שנים: האחד — על שום שהתברך בלבו כי עלה בידו לומר לו לדורשו הכל בלי לומר לו דבר, והשני — על שום שביקש לכפר פניו של האיש ולטשטש את הרושם שעשה עליו הדבר שנאמר לו בלא מלים. אבל החיוד השני מיותר היה. אביגדור לא ראה אותו כלל, שבאותה שעה עבר לפני המראה, התלויה שם מעל לכיור הקבוע בכותל ליד הדלת, ומשראה פניו במראה חשכו עיניו. בבואתו, שנשקפה אליו מתוך הזכוכית המוכספת, אמרה לו יותר משהיה בכוחו של הרופא לומר לו, אם במלים אם לא במלים. צל המות היה פרוש על פניו. בפיק ברכיים ובלא ברכת שלום יצא אביגדור מלפני הרופא וגור דינו חקוק לו על לוח לבו.

ב

אדם כשהוא מרגיש שקרוב קצו, דרכו שהוא נותן דעתו על תחילתו. ואף אביגדור כך. כיון שנכנסו בלבו הרחורי מיתה, מיד נתכנס לו בקרן זווית שם בפתח בית המרפאה והתחיל מפליג במחשבתו אל מרחקי העבר. אלא שאדם מישראל, שעלה לארץ לאחר שנתבגר, לא תחילה אחת יש לו אלא שתי תחילות יש לו: האחת — תקופת הילדות, שהיא תחילתו של כל אדם ואדם, והאחרת — תקופת העליה ממחוז המגורים אל מחוז החפץ. במשעולי תחילתו השנייה יצא אביגדור לשוח באותה שעה. בעלייתו הגה ובהליכותיו בארץ בימים הראשונים ההם.

אביגדור שץ איש קיבוץ היה, ממייסדי בית-רמון אשר בעמק ומראשי בונייה. עם ראשוני העליה השלישית עלה לארץ ומיד עם בואו נקלט בחברת עובדיה ונקלע במערכת מפעלותיה, עד שכל רואיו אמרו עליו כי דומה הוא לאחד מבני העליה השנייה. ואמנם נבדל היה אביגדור משאר כל חבריו בני העליה השלישית, שונה מהם במהותו ומופלה מהם בגילו. הם, עולי ימים היו כולם, זה לא כבר יצאו, כביכול, לניר נירם בעולם ועדיין משק כנפי החלום מנהם מעל לראשיהם; והוא, נושא בעול החיים זה כמה, גבו חרוש ונפשו מנוערת מחלומות נעורים. הם, אפילו היו השנים כתיקנן לא היו מקדימים לעלות; והוא, אילולא המלחמה, שטרפה

סדרי עולם ושיבשה דרכיו, אין ספק שהיה עולה כמה וכמה שנים קודם לכן. הם, מלוכדים היו בקבוצות, כל קבוצה כעין משפחה בפני עצמה, ומקושרים זה עם זה בחבלי נפתולים ומשאות נפש; והוא, אף על פי שגם הוא בא יחד עם קבוצה של בחורים ובחורות מבני עירו, לא היה אלא יחיד בתוכם, בחינת יוצא דופן. אחד מהם לא היה על שום שהוא קשיש מהם בכמה וכמה שנים, מנהיג שלהם לא היה על שום שאינו אחד מהם. זוהי הסיבה שמיד אחר כניסתם בשערי הארץ פרש מהם אביגדור והלך לו לדרכו. הם הלכו כולם יחדיו לחצוב אבנים בהר, לסלול כבישים בגיא ולייבש ביצות בשדות העמק, ואילו הוא יצא להתהלך בארץ, להכיר יושביה וללמוד ארחות חייה.

כשתי שנים ומחצה היה אביגדור מרוחק מקבוצתו וחי חייו כפועל שכיר. ניטלטל טלטול אחר טלטול, עשה קיצו במקום זה וחרפו במקום אחר. עבד בכפרי הגליל ובמושבות יהודה, עשה במקוה-ישראל ובבן-שמון, ובכל מקום ומקום קנה ידיעות ורכש לו נסיון הרבה. כאן למד פלחה וכאן נטיעות, כאן נתמחה ברפתנות וכאן בלולנות, עד שיצא שמו בכל הארץ כולה כפועל חרוץ ומאומן, מומחה בכל ענפי החקלאות.

וכדי שלא יהא הענין חסר כלום, ראוי להזכיר כאן, שהתקרבותו של אביגדור לעבודת האדמה התחילה בעצם עוד קודם שעלה לארץ. מיד עם גמר המלחמה, כשנפטר מן הצבא, עזב את ביתו והלך אל הכפר. דוד היה לו ולו אחות נחלה בבקעה שעל גדות הויסלה. שם באחוזת דודו עשה אביגדור שנה אחת ויותר, נתמכר לעבודת האדמה וכתר ברית עליה עם קבוצת חברים מבני עירו, שבאו לשם ללמוד דרכי העבודה בשדה ולהכשיר עצמם לארץ ישראל.

אף על פי שהיה אביגדור איש מעורב עם הבריות ואוהב להתעסק בצרכי ציבור, חשבוהו הכל לאדם שנעוד מטבע ברייתו ללכת דרכו ביחידות. איש לא היה מעלה על דעתו בימים ההם, שאותו אדם עתיד שיהיה ראש פינה בישוב קיבוצי. אותם שטיפלו ביסוד מושבי עובדים בארץ, כבר נתנו עינם בו לספתו אל אחד המושבים, ואנשי המרכז החקלאי רצו להטיל עליו תפקיד של הדרכה. עד שהוא שוקל בדעתו, מה יעשה בעונה הבאה, אם ילך להיות אכר בפני עצמו במושב עובדים, או יקבל את התפקיד שאנשי המרכז החקלאי מבקשים להטיל עליו, הגיעתו השמועה, שחברי קבוצתו עומדים לעלות ולהתיישב התישבות של קבע בירכתי העמק. ומשהגיעתו שמועה זו, מיד נתן דעתו לבוא ולצרף עצמו עמהם. ידע שעכשיו זקוקים הם לאדם כמותו, מלומד בנסיונות ומיושב בדעת, שידריכם ויכוון מפעלם. אם לא יבוא אליהם הוא, הרי יצטרכו להזמין לשם כך איש אחר מותיקי העבודה, ואיש כזה, שאינו מכיר טיבם ואינו בקי בהוויות שלהם, יותר משיביא להם תועלת, עשוי הוא להביאם לידי מבוכה ורפיון-ידיים. וכלום יש טעם מיוחד שלא יבוא הוא אליהם? הן, לאמיתו של דבר, לא רק הם זקוקים לו, אלא גם הוא זקוק להם. שהרי עד מתי יוכל אדם לחיות כך, בודד ומטולטל ממקום למקום? וזולת זאת, גם השנים אינן עומדות על מקום אחד ואין אדם הולך ונעשה צעיר. הגיעה השעה שיצטרף לחברה, שיקים משפחה בישראל ויכה שרשים בקרקע. ואם חברה, למה ילך לבקש לו חברה שאינה ידועה לו? למה לא יצטרף לחברה זו, שהוא מכיר את אנשיה עוד מבית אביהם, יודע סגולותיהם וחולשותיהם, ואף על פי שאינו אחד מהם נפשו קשורה בהם בעבותות עליה משותפת ומגמה אחת?

יש מאורעות בחיי אדם שכל עיקרם ממשות שבממשות ואף על פי כן נחרתים הם בזכרון כמדרש אגדה. עליה על הקרקע, כיבושה של אדמה לעבודה ולישוב, כלום יש עלילה ממשית יותר? וכשאנו מעלים על זכרוננו אותה עלילה, שאנו עצמנו שותפים היינו בעשייתה, מיד היא מתחלפת במחשבתנו במין אגדת פלאים. באגדת העליה אל המקום שעתידי היה להיקרא בשם בית-רמון, קלוע שמו של אביגדור שץ, כקנה צבעוני זה, הקלוע בתוך המחצלת הפרושה מתחת רגלינו.

כשבאו המתיישבים עם זריחת החמה אל אותו מקום שומם ועזוב, מצאוהו שם לאביגדור, שהקדימם ובא בעוד לילה. פתיל שחור כרוך לו על חולצתו הלבנה כאחד הפועלים הותיקים, כובע של קש, רחב שוליים, נתון לו על ראשו, אקדח מעולה חגור לו על מתניו והוא עומד ומסקל, גודר ומנכש ועושה שאר כל העבודות שהשעה צריכה להן. ואף על פי שהכירוהו היטב עוד

מחויף-לארץ וידעו תנודותיו בארץ למיום בואו ועד היום הזה, נדמה להם כאילו קיים ועומד הוא במקום הזה מאז ומעולם, כחורבות הללו שמצאון כאן פזורות לרוב על פני הגבעה וכעצי הרמון המלבלבים בינותן.

חלפו ימים, אך לא עברה שנה עד שהסירו אנשי הקיבוץ את החורבות מעל פני הגבעה ומאבניהן בנו את הרפת ואת האורות. אף עצי הרמון רק זכר נשאר להם, טבוע בשם המקום, והם עצמם עלו באש כולם, בעת שהבעירו המתיישבים את הקוצים והדרדרים, שהיו מכסים את עין האדמה כספחת. ואילו אביגדור שץ הלך ונתערה במקום, שגשג ועלה מיום ליום, עד שנעשה הרוח החיה בקיבוץ, מנחה ומכוון בעניני חברה, מוציא ומביא בעניני משק, מופלה משאר כל חבריו, אבל לא עוד יוצא דופן אלא עמוד התווך. אותם הדברים עצמם שבזמן העליה עשוהו כמין נוסע מתגנב באניה, עכשיו העמידוהו ליד ההגה.

מן הראשונים היה אביגדור שיסד משפחה בבית-רמון. אם לא נביא כחשבון את אייזיק הסניטאר, נוכל לומר עליו שראשון היה. אבל אייזיק הסניטאר בעצם אין להביאו כחשבון, שהרי לא כחבר בא אל הקיבוץ אלא כעובד שלא מן המניין, שנשלח במיוחד מטעם מוסד מסויים למלחמה במלריה, וכשבא הביא משפחתו עמו. את היפה בבנות בית-רמון לקח לו אביגדור לאשה, הלוא היא אלישבע רעיתו, שאתה יכול להבחין בה גם היום סימני חן ויופי, אף על פי ששנים הרבה של תלאה ועמל כבר עברו עליה מאז.

מן המעטים היה שלא נסתחף בנחשולי מחלוקת, שקמו על הקיבוץ מזמן לזמן, ולא נסתכסך בסכסוכי חברה. אדרבה, כל-אימת שנתלקחה מחלוקת על מבנה המשק וסדרי העבודה, היה אביגדור משככה, עד שלא הספיקה לתת אותותיה בנפש הקיבוץ. ידעו החברים גם ידעו שקרוב הוא אביגדור אצל כל ענף וענף שבמשק ורחוק מכל פנייה אישית ועל כן נתנו אימון בדבריו וכלכלו את הענינים על פיו. כל-אימת שפרצו סכסוכים על ערכי שיתוף ויחסים שבין אדם לחברו, היה אביגדור מיישבם, עד שלא הספיקו להביא את החברה לידי משבר. סכסוכים מעין אלה שרשם, על פי רוב, נעוץ בתקופת הילדות של הקיבוץ, בימי ההתלבטות הראשונים שקדמו להתישבות, ואביגדור, שלא היה מסובך בסככי הימים ההם, מצא דרך נכונה לפשר בין המריבים וליישר הדורים. ולא זו בלבד, אלא אפילו אירע שנכשל במעשה שלגבי אחרים נחשב חטא שאין לו כפרה, נהגו עמו החברים במידת החסד. אביגדור איננו כאחד החברים. הוא לא היה עם הקיבוץ בזמן התהוותו ולא נצטרף בכור המצרף של הימים הראשונים, על כן אין לבוא עמו במשפט. נכשל נכשל, מה לעשות? כנגד זה הציל לא פעם אחת את כל הקיבוץ כולו מכשולו.

נמצא, שדבר היותו רחוק מחבריו במשך שתי שנים ומחצה היה לו לברכה ולתועלת וחיוק מעמדו בחברה. אף-על-פי-כן היה הדבר הזה מביאו לעתים לידי התבטלות וחלישות הדעת. יושבים להם חברים וחברות בלילה, אחר סידור העבודה, בחדר האוכל האפלולי, אוכלים לחם טבול בשמן זית מטוגן ומספרים בעלילות הימים ההם, על סלילת הכביש ויבוש הביצות, והוא, אביגדור, אינו ממלא שום תפקיד בסיפוריהם. זה מספר על מעשי תוקפם וגבורתם של העובדים במחצבה, ועל מישקא, אלוף החוצבים, שבעת ההפצה הש להציל צפור בקנה וקיפה את חייו; זה מספר על ההתנפלות הגדולה, על צעקותיהם של הערביים, „עליהום! עליהום!“ ועל גרשון שיצא בתוך המהומה אל המחצבה לפוצץ את הסלעים בדינאמיט ועל ידי כך גירש את המתנפלים, שסבורים היו כי באים אליהם בתותחים, והציל את המחנה, שלא נמצא בו אלא רובה אחד ושני אקדחים; זה מספר על א. ד. גורדון, שבא לעשות כמה שבועות עם הסוללים במחנה, על הנהגותיו ושיחותיו, על שריו וריקודיו; זה מספר על הגשם הראשון שבא באמצע הלילה והפך את המחנה לאגם מים, ועל אנשים מבוהלים שהגיהו בבגדי לילה מבעד למפולת אהליהם ועמדו לרקוד בתוך הביצה; זה מספר על ריקודי התלהבות בלילות וזה מספר על שיחות חברים שנמשכו עד עלות השחר; זה מספר על ההתלבטויות שקדמו להתישבות וזה מספר על פרשת האיחוד עם הקבוצה השניה; (קיבוץ בית-רמון מורכב משתי קבוצות שנתאחדו זו עם זו לשם התישבות); ועוד כהנה וכהנה מספרים החברים, אחד מספר דברים המעוררים צחוק ואחד מספר דברים המביאים לידי תוגה, אחד מקצר ואחד מאריך, והוא, אביגדור, יושב לו מן הצד ושותק. גם הוא יש לו מה לספר, שהרי לא על אי בודד חי במשך אותן שתי שנים ומחצה ולא הוציא את ימיו לבטלה.

גם הוא נתנסה בכל מיני נסיונות, נפגש עם אנשים גבורי מעש וראה דברים עטורי הד, שראוי לספר עליהם. אלא שבשעה שהוא יושב עם החברה בחדר האוכל האפלולי ומאזין לסיפוריהם של החברים משתכחים ממנו סיפוריו והוא דומה בעיני עצמו כאדם שלא היתה לו ילדות. אותה שעה היה מוותר בחפץ לב על ידיעותיו ועל עמדתו בחברה ובלבד שיהיה לו חלק בכל המעשים האלה, שמהם בעצם נתרקמה נפש הקיבוץ. אבל שעה זו עוברת עד מהרה ואביגדור מתאושש, חוזר אל ההגה ומכוון הילוכה של ספינת הקיבוץ. אכן, מעין קברניט האוחז בהגה היה אביגדור שץ בקיבוץ בית־רמון.

כשלוש עשרה שנה ישב אביגדור ישיבת קבע בקיבוץ ובמשך כל אותן השנים לא עזב את עבודתו אלא לימים מעטים, בעת שתקפתו מחלת הקדחת או בעת שצרכי החברה אילצוהו לכך. פגעי מצב רוח לא פגעו בו ולא הטרידוהו משברי מבוכה. מעולם לא יצא לטיולי הבראה ממושכים ולא ניסה מזלו במקום אחר, כדרך שעשו רבים רבים מבין חבריו. אכן אדם מיושב בדעתו היה אביגדור שץ, מעורה בחברתו ועקשן בהליכותיו.

אם כן, ישאל השואל, מה עקר אותו מבית גידולו? כיצד נעשה עסקן ציבורי, אחד מבעלי התיקין בארץ? מה הוא עושה כאן? שאלה זו עצמה היא שהיתה מנקרת במוחו של אביגדור כל אותו בוקר. עמד לו שם בקרן רחובה של העיר ההומיה, גלמוד ולא רוחם, ואותה שאלה הולמת בנפשו בלא הפגות, כמו צלצול של פעמון רחוק. מה הוא עושה כאן? לא שנשתכחה ממנו השתלשלות המאורעות שהביאתו לידי כך. אדרבה, מאורעות אלה וכן מאורעות אחרים, מהם חשובים ומהם פחותי ערך, שאירעו לו במשך שנות חייו בבית־רמון, עמדו עתה לנגד עיניו בבהירות נפלאה, כשדות העמק כשאתה מסתכל בהם ביום חורף שקוף מעל מרומי הר הגלבוע. זכר את הנפתולים שנפתל עם נפשו בענין זה ואת הויכוחים הנוקבים שהיו לו עם חבריו, שחשדו בו שהוא נמשך אחר העסקנות משום שחיי הקיבוץ כבר היו עליו למעמסה. זכר אסיפות חברים סוערות ושיחות לוהטות בינו לבין אלישבע חברתו. זכר את הערב שהופיע שליח מיוחד מטעם הועד הפועל לשדלו שיבוא ויחלץ להדרכת עולים ולעזרת מתיישבים. לא הועילו בקשותיו, שיניחו לו הפעם, כי דוקא עכשיו קשה לו להתרחק ממשקו ומקיבוצו, ולא עמדו לו טענותיהם של חבריו, שאין הקיבוץ יכול לוותר עליו. הלה באחת: הימים ימי עליה המונית והרחבת גבולות המפעל, וכל מי שיש בידו לעזור ואינו עוזר דינו כדון משתמט מן המערכה. אין דבר! בית־רמון כבר הגיעה לשלב שתוכל להסתדר גם בלעדי אביגדור. וכי מה? רק איש אחד יש בבית־רמון? שלוש עשרה שנה קיים המשק ועדיין אין בו מי שיוכל לרכז את הענינים במקומו? ואם יחלה אביגדור? או חס ושלום... הרי הכל עלול לקרות. חברה שמשליכה יתבה על איש אחד, את עצם קיומה היא מסכנת. וכלום אין זה סותר את האידיאה הקיבוצית?...

כאלה וכאלה דברים בולטים השמיע אותו שליח מיוחד באסיפה, שנתכנסה באותו ערב לפי דרישתו; וכיון שהוא בעצמו היה איש קבוצה שפנה לעסקי ציבור, נתקבלו דבריו על דעת החברים. על דעת החברים נתקבלו, על דעת אביגדור לא נתקבלו. לא שביטל את דבריו בתכלית, אלא שלא יכול להשלים עם הרעיון, שאם הוא נשאר על משמרתו, הרי הוא מעמיד בסכנה את עצם קיומו של הקיבוץ, בין אם הוא מקבל עליו את התפקיד החדש בין אם אינו מקבל. הרי רעיון זה, יותר משהוא מחייב את ערכו בתפקיד שהוא מתבקש למלא, בא לשלול את ערכו בתפקיד שהוא ממלא עכשיו, ומי איש שיוכל להשלים עמו? מה שהשפיע על אביגדור היה מכתב ששלח לו החבר בן־ארי בידי אותו איש, והלה, כפי הנראה בהתאם להוראה מפורשת שקיבל על כך מאת שולחו, לא מסרו לידי אלא למחרת אותו ערב, בעת שכבר עמד לעזוב את בית־רמון. מכתב זה, אף על פי שהיה מלא דברי תוכחה, הצד החיובי שבו הוא שהכריע את הכף, וכך כתב לו החבר בן־ארי:

באינו רשות הוא מבקש לישב בשלווה, ללכת אחרי מחרשתו ובקרה, לעת כזאת? ובמה, דרך משל, הוא עדיף ממנו, מן החבר בן־ארי, שחייב למשוך בעול הציבור ימים ולילות, לדאוג לתנועה שלא תתרופף, לטפל בעולים שיכו שרשים בקרקע המולדת, לחזק ידי המגינים? אפשר דמו אדום יותר? או שמא סבור אביגדור, שאין הוא, החבר בן־ארי, נכסף לשוב אל כפרו ואל גנו? אלא שלא עכשיו הזמן ללכת אחרי הלב ולתת את הדעת על הגשמת אידיאלים אישיים.

ברית כרותה לפועל העברי שלא ינוח ולא ישקוט עד אשר יראה ייעודו מתקיים. מי למחרשה, מי לצאן, מי להגנה ומי להדרכה ועסקי ציבור. והוא, אביגדור שץ, נועד כאילו מששת ימי בראשית לשאת בעול הציבור. אין מנוס! מה לעשות ואנשים נאמנים ומוכשרים כמוהו אינם מתגוללים בחוצות קריה ואינם באים באניות עולים...

קרא אביגדור את המכתב וחזר וקראו ומסויים אמר לו לאותו שליח, שעמד עליו בשעת קריאתו: „המתן לי עד מחר ואני נוסע עמך“. ולא רק מפני מה שהיה כתוב במכתב, אלא בעיקר מפני שכותבו היה אותו ארי שבחבורה, החבר בן־ארי, שאביגדור העריצו הערצה יתירה למן השעה שנפגש עמו לראשונה במושבה שביהודה, בעת שבא לעבוד שם כפועל שכיר. בימים ההם עדיין לא נקרא שמו בן־ארי אלא לוינון היה שמו, והוא יושב בכפר, עוסק בגידול פירות וירקות וביתו משמש בית מנוחה לעובדים ובית ועד לסופרים ומורים. מכאן ואילך היה אביגדור נפגש עם החבר לוינון־בן־ארי לעתים מזומנות וכל פגישה שנפגש עמו, כל שיחה ששמע מפיו, היתה לו מעין חויה נפלאה.

כן, אותו מכתב, שהוא עצמו שמור עמו באמתחתו שבבית־רמון כמין קמיע ומה שכתוב בו שמור בזכרונו על כל פרטיו ודקדוקיו, הוא שהוציאו ממשקו ועשאו עסקן ציבורי, בעל תיק. מתחילה סבור היה שאין זה אלא ענין זמני, בבחינת גיוס לשנה שנתיים, ואחר שיעשה חובתו ישוב אל המשק, יתמסר לענף מסויים ויהיה כאחד החברים. אלא שעסקנות ציבורית דומה כמין סם משכר, יותר משאתה נזקק לו יותר אתה מתקשה לחיות בלעדיו. אין הוא בא, חס ושלום, בטרוניה לא עם החבר בן־ארי, שפיתה אותו ללכת בדרך זו, ואף לא עם עצמו, שנתפתה לכך. אמנם אין זו דרך מרופדת מחצלאות ומרבדים; קשים, קשים מאד, היו חייו כעסקן ציבורי, אבל אם יאמר שלא הפיק מהם ענין וקורת רוח יאמר דבר־שקר. ומי זה יוכל לבוא ולהטיח כנגדו, שלא מילא את שליחותו באמונה? כלום לא עשה במסירות־נפש ממש כל מה שהוטל עליו לעשות? ומה לא הוטל עליו לעשות? היש מפעל שנעשה בארץ במשך כל אותם השנים והוא לא השתתף בעשייתו? בעליה, בהתישבות, בכיבוש עבודה, בהעפלה, בהגנה — בכל היתה ידו. אכן, צדק אותו רופא: עד שלא חלה במחלה אנושה לא מצא זמן אפילו לחלות כראוי... גם חברי בית־רמון אינם יכולים לבוא עליו בטענות, שנהג כלפי קיבוצו שלא כהלכה. אמת ונכון, שאין הוא חי בקיבוץ אלא בשבתות ובמועדים, אבל היוכלו לומר עליו, שלא נשאר נאמן לערכיו, שאינו מתנהג לפי סגנון חייו? לא זו בלבד שמשפחתו קבועה שם כסלע איתן, אלישבע חברתו עובדת כל השנים ברפת וילדיו נתחנכו במוסד החינוכי לעבודה ולחיי שיתוף, אלא הוא עצמו, אפילו בשעה שהיה טרוד בענינים העומדים ברומו של הישוב, לא שכח לטרוח למען הקיבוץ ולדאוג למחסוריו. הרי השיג מלווה לצרכי ביסוס ושיכון, והרי קיבל תרומה לבנין בית התרבות; בזמן של עבודה בוערת שלח להם מילואים לעזרה ובעת התנקשויות ומהומות דמים השתדל שישלחו להם תגבורת מגינים; פעמים הביא מומחה, שידריך את החברים בענף חדש, ופעמים הביא אמן, שינעים להם חייהם; ועדת התרבות מבקשת פסנתר גדול לבית התרבות, אביגדור משיגו; ועדת החברים דורשת צריף להכנסת אורחים, אביגדור רוכשו. אם יצא שמה של בית־רמון לתהילה, בארץ ואפילו בחוץ לארץ, כמשק לדוגמה וחברה למופת, הרי זה לא מעט בשל כוח מעשיו. עובדה היא. אם לטענות, הרי הוא האיש שיש לו טענות כלפי חברי הקיבוץ. מתחילה הסכימו עם אותו שליח מיוחד, שהוא חייב לקבל את התפקיד שמבקשים להטיל עליו, וכשבא להפרד מהם נתנו בו עינים לרעה, כאילו הוא יוצא למסע של תענוגות. אפשר והם כבר שכחו את הענין, הוא לא שכח. דברים כאלה אינם משתכחים על נקלה. תענוגות!... אין הוא רוצה לבוא עכשיו במשפט עם שאר כל העסקנים למיניהם, אבל ספק אם יש ביניהם עוד אחד כמוהו, שעמדתו הציבורית לא הביאה לו כמעט שום טובת הנאה... לא, אין הוא מתחרט, חלילה, על מעשיו, ואינו בוכה על מה שעבר. נדמה לו, שאילו ניתנה כיום הברירה בידו לא היה בוחר לו דרך אחרת, אלא הדרך שהלך בה. ואף על פי כן אין אותה שאלה פוסקת מלהדהר בנפשו כמו צלצול של פעמון רחוק: מה הוא עושה כאן? מדוע אין הוא נמצא עכשיו בביתו אשר בעמק, עם חבר רעיו וחוג משפחתו? מה הוא עושה כאן?...

שעה ארוכה ארוכה עמד אביגדור שם, ליד פתחה של המרפאה, אפוף חבלי מות ומהרהר על דרכו בחיים. אנשים באו ואנשים הלכו, איש איש ומיחשו, איש איש ומכאובו. אביגדור

בחן בעיניו כל אחד מהם, ביקש לעמוד על טיב מחלותיהם מתוך הבעת פניהם וגון עורם. הגם הם, כמוהו, נכנסים בריאים ויוצאים חולים? האם גם ביניהם יש מי שסרטן ממאיר מכרסם לו בנבכי גופו? משונה! אילו נתקע למקום הזה אתמול או שלשום לא היה יכול לעמוד אפילו שעה קטנה, והיום הוא עומד ועומד זה שעות ואינו מוצא רגליו ללכת מכאן...

ואם ילך, להיכן ילך? לידידיו? כלום יש לו ידידים בעיר הזאת?... וכיון שיצאה שאלה זו מלבו לא היה צריך להתייגע הרבה עד שימצא לה תשובה. לא! אין לו ידידים. חברים למפלגה יש לו, שותפים לעבודה, ידידים אין לו. נניח, דרך משל, שהוא עושה מבחן, הולך עכשיו אל חבריו ואומר להם: "להוי ידוע לכם שחולה אני, חולה אנוש". מה ישיבו לו? אחד יאמר: "אל תדבר שטויות, אביגדור, אתה זקוק לכמה ימים של מנוחה. זה הכל". אחד יאמר: "אם כן, מה אתה בא אלי? וכי רופא אני?" אחד, שרגיל לאכול בשעה זו ארוחת עשר, יאמר: "שב לך עד שאגמור לאכול ואביא אותך אל הרופא במכונית שלי". אף אחד מהם לא יאמר: "לך, חביבי, שכב לך במיטתי. הלוא ביתי פתוח לפניך. כשתחליף כוח נראה מה לעשות בך. נעשה הכל. אל תדאג, חביבי"... מה ישלה את נפשו? אין לו ידידים בעיר הזאת. מפליא הדבר, שעד היום לא נתן דעתו על כך. אין זאת כי רגישות יתירה, שבאה עליו בעקב מחלתו, היא שמביאתו לידי מחשבות כאלה. הוא נעשה סנטימנטאלי. אין זה ענין. סנטימנטאליות אינה מידה נאה אפילו באדם חולה. טוב יעשה אם יתנער עכשיו מכל אותן המחשבות, יעמיד פני בריא וילך לו מכאן. אבל להיכן ילך? אפשר ילך לעבודתו? הרי עדיין איננו שכיב-מרע. ראו, רעיון פשוט והוא לא עלה על דעתו קודם לכן. הלוא ישיבה נועדה לשעה זו והוא עצמו טרח הרבה לכינוסה... לא, הוא לא ילך לישיבה זו. אמנם ישיבה חשובה היא; בה ידונו על דרכי התעמולה של מפלגתו לקראת הבחירות לכנסת הממששות ובאות, בה יקבעו את רשימת המועמדים ובה יתברר מה מקומו הוא באותה רשימה. מכל קצוי הארץ יבואו חברים להשתתף בישיבה זו. אילו חלה במחלה חולפת, כגון קדחת או שפעת, היה בלי ספק משתתף בה גם הוא. כלום לא עשה כך בעבר, שבא לישיבות קודת וכואב? ומי מחבריו לא עשה כן? אבל במצב כזה, מוטב שלא ישתתף בה. וכי מה יעשה שם? ישב ויתאנה? היוכל לקום ולומר להם לחברים, שהוא כבר מועמד לכנסת אחרת, בה אדם נכנס בעל כורחו, בלא תעמולה ובלא בחירות?... החברים ודאי יתמהו עליו שלא בא.

"מה זה שאינני רואה כאן את אביגדור שך", יאמר אחד. "כמדומה לי, הוא בעצמו טיפל בכינוסה של הישיבה הזאת ולבסוף הוא מאחר לבוא".

"אביגדור אין דרכו לאחור", יאמר השני, "אם לא בא עד עכשיו, הרי זה סימן שהוא חולה".

"כן, חולה הוא", יאמר שלישי, "רעים מאד היו פניו בזמן האחרון".

"אם אינני טועה", יאמר רביעי, "שמעתי ממנו אתמול משהו על הליכה לקופת חולים,

אל הרופא".

"ובכן, חברים", יאמר הראשון, הוא היושב בראש, "מה דעתכם? נחכה לו או נתחיל

בלעדיו?"

"מה פירוש נחכה לו?" יתרעם אחר, שבה לישיבה ממקום מרוחק והוא בהול לחזור עוד

היום לביתו. "היתכן שציבור שלם ישב ויחכה לאיש אחד? מי שלא בא לא בא. אל נא נבטל את הזמן. נתחיל".

לא, לא. אפילו מחליטים באותה ישיבה לעשותו מיניסטר ולא חבר הכנסת אין הוא הולך

לשם. משעה שיצא מחדר הרופא וראה פניו במראה, פג כוחו של אותו סם משכר שנקרא עסקנות ציבורית. הוא לא ילך עוד לא לישיבה ולא לכל ישיבה אחרת... אם כן, מה יעשה? הרי אי אפשר שיעמוד כאן כל היום...

ומי יודע עוד כמה זמן היה עומד כך ומתלבט בהרהוריו, אילמלא מקרה שקרה והעתיק

אותו ממקומו. שבאותה שעה יצא מן המרפאה מידועו הרופא, ומשראה אותו עומד בפתח הבית,

פנה אליו בתמיהה:

"מה? עודך כאן? אינני מבין. אה, כן כן, ודאי לקחת את התרופה בבית המרקחת. טוב

מאד עשית. אבל אל תשכח להשתמש בה. אמור נא לי! לאן, בעצם, אתה הולך? אני צריך לבקר חולה בביתו ואוכל להסיע אותך. בוא, ידידי, יש לי מכונית שם מאחורי הבית".

"לא, תודה!" השיב אביגדור באדיבות יתירה, כאילו לא היה דבר ביניהם אותו בוקר. "מוטב שאלך ברגל. יום יפה כל כך".

ואמנם יפה להפליא היה היום, יום ראשון לאביב. ואולי לא היה ראשון כלל, אלא שאביגדור הרגיש בו עתה זו הפעם הראשונה.

לאט לאט משך אביגדור דרכו, לא כחולה חדל תקוה שאינו יודע מה יעשה עם עצמו, אלא כמחלים, המטייל לו בגן לבריאות גופו. בקצה המדרכה התהלך הפעם, שלא לפי דרכו, אם משום שרצה שתהא החמה מקיפה אותו מכל צד להפיג את הצינה שבעצמותיו, אם מחמת בושה, כי לא הסכים להתהלך בחוצות בשעה כזאת. מימינו השתרע הכביש, שהיה מתנוצץ אותו בוקר באורה של חמה כנהר מים שוטף, ומשמאלו החזיק את תיקו כמין מגן ושיריון, שלא יוכלו עוברים ושבים לפגוע בו בבטנו הכואבת.

הביטו וראו, חשב אביגדור בלבו, עד היכן הגיע אותו אדם, שהוא צריך לחלות במחלה אנושה כדי שיוכל להרגיש ביופיו של אביב. שהרי אילו היה בריא לא היה מתהלך עכשיו בחוץ, אלא יושב באותה ישיבה, בחדר דחוס ומלא עשן ואינו יודע מה נעשה בעולם. וכאן שמים זחרים כל כך, ואד זך עולה מן הארץ ומן הבתים, והאנשים המהלכים ברחוב כמה רעננים ועליונים הם היום! יום כזה מה יפה הוא בעמק! הפרחים המלבלבים מכל עבר ופינה, הציפרים המצפצפות מכל ענף, ריח העצים והשדות, החמימות המתוקה העולה מן האדמה...

משנתעוררה מחשבה זו בלבו, מיד תקפתו תשוקה עזה להיות עכשיו בעמק ולחרוש תלם עמוק וארוך באדמה הלחה והחמימה. במשך כל שנות עבודתו בארץ, בין בזמן שעבד במושבות ובין בזמן שעבד בקיבוץ, לא זכה שיהא חורש תלם באדמה לחה. תמיד הוטל עליו לחרוש בסוף הקיץ, בזמן שהאדמה קשה כסלע והמחרשה מקפצת כמטורפת על פני רגביה החרבים ומעלה אבק צורב המכסה את כל הגוף, חודר לאף, לעינים, לאזנים וממלא את כלי הנשימה. מי יתן לו מחרשה עכשיו, מחרשה וצמד בהמות, והוא חורש את התלם הגדול שם לאורך הנחל! דבר זה היה מעלה ארוכה למחלתו יותר מכל התרופות שבעולם... אבל, מה הוא סח? באיזה עולם הוא חי? כלום אין הוא יודע שכבר עברו הימים ההם? האומנם שכח שכיום הזה אין עוד בהמות עבודה בבית־רמון, שהחרישה נעשית לא בידי אדם ובהמה אלא בטרקטורים?... אילו היה הוא בבית־רמון, לא היה מניח להם שיחסלו כך את האורות. חבל על אותה אורווה! כמה כוחות השקיע בה עד שעשאה אורווה לתפארת! שומרים בני־חיל היו מתקנאים בבית־רמון, שסוסותיה אין כמוהן אצילות בכל ישובי העמק. היכן הן עכשיו אותן הסוסות, אדומה ואפורה, שעליהן היה דוהר בזמן הקציר מקצה העמק ועד קצהו?... אין הוא זולזל, חלילה, בערכה של המכונה, אבל צריך היה להשאיר לפחות סוסה אחת לרכיבה וזוג פרדות אחד, אם לא לצורך העבודה הרי אפילו לשעה שכזאת, שמה יתעורר חבר ותיק וישתוקק לחרוש תלם להנאתו ולרפואתו... הביתה, הביתה! אותו ענין של חרישה באדמה לחה וחמימה לא היה אלא תשוקה בעלמא. כלום לא ידע מלכתחילה שאין שום צד של אפשרות שתהא תשוקה זו באה על סיפוקה? היוכל בעל יסורים כמוהו, שחושש מפני נגיעה קלה בבטנו, לחרוש אפילו שעל אדמה אחד? אלא שבעצם לא לחרישה נתכוון, כי אם להליכה בשדות הרחבים והפורחים. רוצה הוא להתהלך בעולם בלא תיק מגן, לדרוך על פני אדמה רכה ולא על אבני מרצפות קשות, לטבול כולו באורה של חמה, להרגיש את האביב במלואו... ובכן, למה הוא מתמהמה? מה הוא מבלה שעתו כאן, מעלה זכרונות מימים עברו וחושב מחשבות נאות, כאילו הוא נמצא באסיפת אזכרה ונואם נאום הספד על עצמו? אמור לו לאביגדור ויסע!... אבל הוא הרי אין לו מכונית משלו והאוטובוס לעמק אינו מפליג אלא בשעה אחת אחר הצהריים, ומה יעשה עד אותה שעה? לא, הוא לא ילך לחדרו. שהייה בין ארבעת כתלי חדרו בשעות הבוקר, אפילו הוא בריא ושלם, מביאתו לידי עצבות ומרה שחורה, כשהוא חולה לא כל שכן! אלא כך יעשה: יכנס למסעדה ויאכל משהו, אחר כך יסור אל חבריו ויודיע להם שהוא חולה ונוסע הביתה. בין כך וכך יעבור הזמן וילך אל האוטובוס ויסע. לא, גם זו לא דרך. אשר לאכילה, ספק אם יוכל עכשיו לבלוע בליעה אחת, ואשר לחבריו,

מוטב שיודיע להם בכתב. ודאי עודם יושבים באותה ישיבה. ישלח להם פתק מתחנת האוטובוסים. זוהי הדרך הטובה ביותר. בינתיים ירד לשפת הים. זה שנים הרבה לא ראה את הים בשעות הבוקר, שהרי אימתי אדם הולך לשפת הים בבוקר של יום חול? והוא נוהג לעשות שבתותיו ומועדיו בבית-רמון אשר בעמק. כן, אל שפת הים ירד ושם ישב ויחכה עד שיגיע זמן הנסיעה. שם יתייחד עם נפשו, ישא עיניו אל מרחבי תבל רבה, ישפוך שיחו לפני גלי הים. שם ידע מה לעשות עם עצמו.

ג

כשהגיע אביגדור אל שפת הים לא נשא עיניו אל המרחבים ולא שפך שיחו לפני הגלים. יגיעה גדולה באה עליו פתאום, יגיעה הנפש ויגיעה הגוף, עד שנדמה לו שכאן התחנה האחרונה במסע החיים שלו. מן המקום הזה לא יוכל לזוז עוד לעולם. טוב יעשה אם ימצא לו כאן פינת סתר שקטה, ישכב ולא יקום עוד. ככה! יפשוט ידיו ורגליו ויגוע לעין השמש...
ספסל שומם ומהוה עמד לא הרחק ממנו, תחת אשל מוכה רוחות, ביקש אביגדור לגשת ולשכב עליו; לא הספיק לעשות כן, עד שנטפל אליו זקן אחד לבוש חלוק רחצה מנומר והוא כולו חיוך סמוק.

„שמע נא, בחור!“ פנה אליו הלה וטפח לו על שכמו מעשה חבר.

„שמי לא בחור ואל תכה אותי על שכמי, בטובך! זה כואב.“ רגז אביגדור ונתכווץ

מרוכב כאב.

„סליחה, אבל לא ידעתי מה שמך. רואה אתה? שמי משה לבקוביץ ואותי תוכל להכות על שכמי מהיום ועד מחר. הי הי.“ אמר מצטחק והתחיל הולם בשתי ידיו על לבו כמו על תוף. „רואה אתה? אתה סבור שזה כואב? שטויות! זה לא כואב כלום, כאילו אתה מכה על אבן. ולמה זה כך? מפני שאני אוכל צלי בכל יום? שטויות! מפני שאני מתרחץ בים. בכל יום ויום אני מתרחץ, בין בימות הקיץ ובין בימות החורף. זה לי יותר משלושים שנה שאני נוהג כך. אם בקולי תשמע — מה אמרת שמך? — תפשוט בגדיך גם אתה ותבוא עמי להתרחץ בים. תחיה את נפשך, באמת.“

„מה? וכי לחברה אתה זקוק?“

„הי הי, עכשיו אמרת דבר של טעם — חברה! אינני אוהב להתרחץ יחיד. רואה אתה? בכל יום אני נפגש כאן בשעה זו עם איש אחד, צעיר ממני, ואנו מתרחצים יחדיו. היום לא הופיע. אינני יודע מפני מה. בוא אתה, באמת! זה לא יזיק לך. נו, מה אתה אומר?“

„אתה לועג לי, מר לבקוביץ“, נקט אביגדור לשון קלה יותר, כי ראה עם מי יש לו עסק. „זה לי למעלה מעשרים שנה שלא התרחצתי בים אפילו בקיץ. רק זה חסר לי — להתרחץ

ביום היום... אגיד לך מה תעשה: אתה לך והתרחץ ואני אשכב לי כאן על הספסל, טוב?“

„טוב מאד, טוב מאד! גם קרני השמש יפות לבריאות, אבל קרני השמש יחד עם מי הים — לעילא ולעילא! אם כן, בחור, — הי הי, שוב שכחתי את שמך — שכב לך כאן ושים עין עלי. רואה אתה?“

„אם לכך אתה מתכוון, שאני אקפוץ לתוך המים להצילך, אם, חס ושלום, יקרה לך משהו, הרי אתה טועה טעות גמורה. ראשית כל אני חולה במקצת היום, ושנית אינני יודע לשחות אפילו מכאן ועד כאן.“

„ישמרני אלהים, ישמרני אלהים! מי אמר לך שלכך אני מתכוון? אלא שאני אוהב כשיש מי שהוא מביט ורואה בשעה שאני מתרחץ. רואה אתה? נו, היה נעים מאד. כשאחזור לכאן נשוב ונשוחה. טוב? הי הי.“

הזקן ירד אל הים, כשהוא מצטחק והולך, ואביגדור ניגש אל הספסל בכבידות, כאילו רגליו כבולות בשלשלאות, וישב לו. ישב ותהה על אותו ספורטאי זקן שנטפל אליו פתאום ולא ידע אם ראוי הוא שיתקנא בו או מוטב שיצחק עליו. „רואה אתה? רואה אתה?“... כילד קטן הוא, שאינו יודע אלא את עולמו הקטן. הי הי... זה יותר משלושים שנה שהוא מתרחץ בים בכל יום ויום. מעניין לדעת, מה הוא עושה בין רחיצה לרחיצה?... שעה קלה התבונן אחריו, ומשראה שהוא מתחיל משתובב שם עם הגלים, הסיע עיניו ממנו. השעין ראשו

על זרועו והוציא את עתון הבוקר מכיסו. עיין בעתון כדי קריאת שתיים שלוש כותרות עד שעלתה מחשבה על לבו: אילו מצאוהו היום מוטל על ספסל זה בלא רוח חיים, כיצד היה אותו עתון מודיע על כך מחר? „אביגדור שץ, וכולי וכולי וכולי, נמצא אתמול מוטל מת על שפת הים. זקן אחד שנוהג להתרחץ בים בכל יום ויום, בין בקיץ ובין בחורף, מצא אותו כשהוא שוכב על ספסל. ומשהרגיש בו שאין רוח חיים באפו, מיד הזעיק את המשטרה, וכולי וכולי. חושדים שיש כאן מעשה אלימות. המשטרה פתחה בחקירה...” לא כך. ההתחלה טובה, הסוף לא בסדר. „הרופא שבדק את גויתו קבע שמת משבץ הלב...” לא, גם זה לא טוב. „חוששים ששלח יד בנפשו. המנוח, שהשאיר אחריו אשה ובנים בבית-רמון, סבל בזמן האחרון ממחלה ממארת...” מה? כבר הם יודעים שהוא סבל ממחלה ממארת? מנין הם יודעים על כך? אה, הפתקה! אין זאת כי פשפשו בכיסו ומשמצאו את הפתקה של הרופא, מיד פנו אליו והלה גילה להם את הסוד. כן, זהו! ובכן, יש להשמיד אותה! יקרה מה שיקרה, אין הוא רוצה בשום אופן שידעו הבריות כי סבל ממחלה ממארת. להשמיד אותה מיד! אין לו צורך בתרופות ובסמים משכרים. כל ימיו נזהר שלא להשתמש בדברים כאלה אפילו בעת שעקצו עקרב צהוב סרב בכל תוקף לבלוע את התרופה המרדימה שהגישה לו החובשת. מה יש? כלום אין הוא מסוגל עוד לשאת יסורים בלא סמים משכרים? היכן היא, אותה פתקה? איפה הניח אותה?... כשהתחיל מחפשה כה וכה ראה והנה היא מוטלת על החול לפני רגליו. כפי הנראה נפלה מכיסו בעת שהוציא ממנו את העתון. מיד הרימה אביגדור ובלא שיסתכל בה קרעה לקרעים קטנים.

„ככה”, נתאנח אנחה של הרווחה, כאדם שהרג נחש צפעוני שהתפתל לפני רגליו, טמן את קרעי הפתקה בחול ואחר נשתטח על הספסל, מיוגע ומהומם, כאילו בלע מנה גדושה של סם משכר. שם תיקו מתחת לראשו והליט פניו בעתון הבלתי קרוא, שכב ומיד נתנמנם.

ואף על פי שלא נם אלא זמן מועט, לכשנתעורר נדמה לו שכבר עבר זמן כביר. כלומר — בעצם ידע שלפי מידת הזמן המקובלת לא עברה אלא שעה קצרה בלבד, (בהקיצו מתנומתו הסיר את העתון מעל פניו וראה שאותו זקן עודנו עסוק שם במעשי שובבות עם גלי הים), אלא שבאותה שעה קצרה חרגה נפשו ממסגרות הזמן ונכנסה למעגל של הוויה שאין בה תחומי שעות. עבר ועתיד נתמזגו זה עם זה, כביכול, ועמדו לנגד עיני רוחו כאילו הם הווה, חלומות ביעתוהו בשנתו, חלומות שאין בהם לא נסתרות ולא דברים בטלים, חלומות שפתרונם בם, כחשבון נפש שאדם עושה עם עצמו בהקיץ. ומחשבותיו שבהקיץ לא היו אלא המשכם של אותם חלומות. לא עוד מחשבות מעושות, שבאות כמו מן החוץ, אלא הוא ומחשבותיו נעשו בחינת הוויה אחת. הוא חי עתה את מחשבותיו כדרך שאדם חי את חלומותיו.

ועל מה חלם אביגדור באותה שעה? על מה חשב? על המות חשב, ועל החיים; על תעלומת הראשית ועל סוד האחרית. היכן מתחילים החיים והיכן מסתיים המות? והתחום שמפריד ביניהם, היכן הוא? כלום יש התחלה לחיים, יש סוף למות? היודע הגל הוא, שמתרומם שם בקצו הים, כי גל אחר, ששקע זה כבר במצולות תהום רבה, הוא שקומם אותו? ואותו גל ששקע, כלום יודע הוא שקומם אחריו גלים הרבה כל כך?... ואולי אין כלל תחומים בין מה שנקרא בשם חיים ובין מה שנקרא בשם מות? אולי מעורבים הם יחד, כמו גלי הים שמעורבים יחד? כלום אפשר לומר בבטחה שהחיים אין בהם מות כלל והמות אין בו חיים? הנה, למשל, אותו מכאוב איוב, שרובץ כמו גוש אפל של מות בחביוני גופו, הוא עכשיו החלק החי ביותר שבישותו. שהרי אילולא אותו מכאוב שבגופו לא היה מגיע לא לידי מחשבות כאלה, שלא חשב כדוגמתן מימיו, ולא לידי חזיונות כאלה, שלא חזה כמוהם מעודו ועד היום הזה. נמצא שזרע המות הטמון בחובו, הוא שמעוררו לחיים חדשים. ודוקא עכשיו, שהוא מתעורר לחיים חדשים, דוקא עכשיו הוא רואה את עצמו ברמינן מוטל בקבר, מסוס ורקב... אם כן, היכן כאן ראשית והיכן אחרית? היכן התחומים? אלא מאי? אנשים חיים ואנשים מתים. אותם שחיים אינם חיים פחות מפני שיודעים הם כי רבים, הוי כמה רבים, כבר מתו לפניהם והם עצמם סופם למות. זקן זה יזכיה. כבר הוא עומד ברגל אחת מעבר מזה ומשתובב לו עם גלי הים כנער קטן שקפץ זה עתה לתוך החיים. ואותם שמתו? אותם שמתו אינם מתים פחות מפני שהוא, אביגדור

שך, שוכב כאן, חולם וחושב עליהם. ואפילו ישכב כך ויחלום מעתה ועד שעתו האחרונה לא יקום לתחיה אף אחד מאותם שחלם עליהם זה עתה בשנתו...

אביגדור התפרקד והפך פניו כלפי מעלה, כדי שלא יראה את הזקן, שהתחיל מתרחק מן החוף בשחייתו. כיון שהוא עצמו לא היה למוד בשחייה כלל, מביאו מראה אדם השוחה במים עמוקים לידי חרדה ובלבול הדעת. וכאן זקן כזה והוא יחידי וכמו אבוד בין הגלים הרוגשים... משהפך פניו ממנו, מיד הסיח דעתו הימנו. שכב פרקדן ותלה עיניו במרומים.

עננים קלים היו פרושים למעלה, עננים שקופים כמו צעיפי משי דקים. אותם עננים, כלום היו שם קודם לכן? משונה, שלא השגיח בהם כלל. אפשר ירד עוד גשם היום? לא, עננים אלה לא ענני גשם הם. יש אומרים, שעננים כאלה אינם אלא גושי קרח גדולים המרחפים שם באויר, שם, למעלה, יורד תמיד אך שלג, אלא שעד שהוא מגיע לארץ הוא נמס ונעשה גשם. כפי הנראה, קר מאד שם למעלה, אף על פי שאין הוא מבין מדוע. האין השמש זורחת למעלה כשם שהיא זורחת למטה? ... אותו אדם, כמה הוא עם הארץ! דברים אלמנטריים כאלה, שאפילו בנו הקטן יכול להסבירם על נקלה, נראים לו כרוזן דרוזן. חבל על נעוריו שעברו עליו בלא לימוד! בלא לימוד, לאו דוקא. לאמיתו של דבר למד בנעוריו יותר ואפילו יותר מחבריו האינטלגנטים, שסיימו גימנסיות ושמעו לקח מפי פרופיסורים באוניברסיטאות. לא זו בלבד שלמד הרבה, אלא היה מוסר נפשו על הלימוד. עדיין לא נשכחו מלבו אותם לילות חורף קרים ולבנים, שהיה יושב רוב הלילה עם רבו ר' נפתלי בבית-המדרש האפלולי ומתאמץ לרדת עמו לעומקה של הלכה או להפליג אל מרחקי אגדה. אלא שהיה זה לימוד מרחף באויר, לימוד שאין בו ממשות, כעננים הללו שאין בהם גשם... ראה דבר מפליא: זה שנים הרבה, כשהוא חולם, הוא רואה בחלומו נוף של קרח ושלג. והרי מעולם לא נמנה עם אותם האנשים שלא השלימו עם אקלימה של הארץ ונפשם יוצאת כל ימיהם אל נוף הצפון. אדרבה, שלג וכפור ממלאים נפשו רגשי זוועה. כשנשלח פעם אחת בשליחות מיוחדת לאירופה, והימים ימי חורף, ברח משם וחזר לארץ כעבור ימים מעטים. עד כדי כך הכביד עליו אכפו של החורף. היתה זו הפעם היחידה בחייו שהתחיל בשליחות ולא סיימה. ואפילו העננים הללו, כיון שהעלו על לבו אך זכר קלוש מאותו נוף קודר כבר מטילים עליו אימה. או שמא ראה גם הפעם נוף של קרח ושלג בחלומו? לאו דוקא. הפעם לא חלם על נוף, על אנשים חלם, על אנשים שראה אותם בחייהם וראה אותם במיתתם.

ושוב הפך אביגדור פניו, אלא שלא כלפי הים הפכם כי אם כלפי היבשה. סגר את עיניו סגור היטב ושוב לא היה עוד אלא עם עצמו ועם חלומותיו.

חלומות, חלומות, חלומות. החומות האפלות של התנומה נתמוטטו ונפלו זה כבר, ואילו הדמויות שפעלו בין החומות הללו עדיין לא משו משם. שוקעות ועולות, שוקעות ועולות. מה זה? שמא הוא קדח? בדרך כלל אין הוא מרבה לחלום בשנתו, וכל-אימת שהוא חולם חלום, אפילו מתייגע הרבה בהקיצו, אינו מצליח להעלות על זכרונו אלא קטעי דברים. והפעם — לא, אין כאן הזיות שאדם הווה מתוך קדחת. ואם תמצא לומר, אפילו חלומות אין כאן. הכל בהיר כל כך, מציאותי כל כך, כעין חזרה מדוייקת של מאורעות שאירעו בשכבר הימים. אנשים שהיו ואינם עוד כאילו עולים לפניו מן הארץ. אין הוא צריך-אלא לסגור את עיניו ושוב הוא רואה אותם לפניו. הנה הם! הנה הם ניצבים שם בין עיי המפולת של חומות תנומתו: —

הנה יששכר בריל, הריע הטוב, פרד משתולל בעט בו בבטנו, יום ולילה שכב יששכר והתפתל במכאובים. נשא יסוריו בדומיה ומת בדומיה. הרי, יששכר, יששכר! אדם יקר היה יששכר. ריע כאח היה לו יששכר...

והנה אותו אורח, אציל המראה ויפי הקול. (רגע! מה היה שמו? כמדומה לו שמאיר היה שמו, מאיר'קה). יום בהיר אחד הופיע בקיבוץ. תרמיל גדול ומהוה היה תלוי לו על שכמו, שכבת אבק מכסה לובן פניו ושחור תלתליו, וכל דמותו כשבו שחור משביו. לעת בוקר בא, בזמן שכל החברים עסוקים בעבודתם. הוא, אביגדור, שלא יצא אותו יום לעבודה בשדה, מחמת חולשה, קיבל פניו בחצר. חייך חיוך נוגה כל כך, כמו שמחייכת אלישבע בשעה שמספרת לילדים סיפור לפני השינה, ובקול מנגן וביישני הודיע שלא בא לבית-רמון אלא לביקור קצר.

רוצה הוא לעשות בקיבוץ כמה שבועות, כדי להכיר מקרוב את אורח חייו. אין דבר, הוא יעבוד במשך כל אותו זמן. אין הוא רוצה לאכול לחם חנם. לא הספיק אפילו להתקלח כראוי, עד שנלקח לצריף החולים, חולה בדיסנטריה קשה. לא, הוא לא עמד בדיבורו ונשאר בקיבוץ לעולמים. שלושה ימים שכב שם בצריף החולים, קודח ומתלבט, נאנח ומהמה בקול-נגינה שובר לבבות, עד שנשבר לבו וגוע. הוא, אביגדור, ראה אותו במוחו. שביום שנלקח אותו אורח לצריף החולים נלקח גם הוא לצריף החולים, תקוף קדחת עזה. קברו ידוע בבית-רמון עד היום הזה בשם "קבר האורח". מצבה לא הקימו עליו. אסתר, שבאה פעם בפעם לטפל בקברו של יששכר, מטפלת גם בקבר זה. גידרה אותו באבנים מסביב וערוגית של פרחים שתלה עליו. מי יודע איזה סוד נורא טמון שם באותו קבר. כשפתחו את תרמילו אחר מותו לא מצאו בו אלא צרור בגדים, שנים שלושה ספרים ופספורט פולני. על המכתב שכתבו להוריו, על פי הכתובת שהיתה רשומה בפספורט, להודיע להם על מות בנם, לא קיבלו תשובה מעולם...

הנה נתנאל שיף. אותו עם הוזה ונבוך שמשאת נפשו גדולה היתה מאומץ רוחו. רפה אונים היה נתנאל ולא יכול להתגבר על אימת המדבר שנפלה עליו עם בואו לארץ. ליל סגריר אחד, בעמדו על המשמר בחצר המשק, שלח יד בנפשו. ברובה השמירה שבידו רוצץ את גולגלתו. הוא, אביגדור, הוא שאסף לאור הפנס את מוחו שנשפך, הוא שמצא בכיסו את הפתק שהניח אחריו: "סלח לי, חברים. אינני יכול עוד", והוא שהתעסק בקבורתו. המת הראשון בבית-רמון היה נתנאל שיף. בקברו נחנך בית-העלמין שבבית-רמון...

והנה, ראה נא ראה, מי עוד ניצב שם: המלמד הזקן, ר' נפתלי.

"הא הא הא! אתה? מה אתה עושה כאן?"

"דרך ארץ, אביגדור! ומורא רבך כמורא שמים כתוב."

"סלח לי, רבי, אבל אתה אין אתה שייך לכאן."

"התשמענה אזניך מה שפיך מדבר? הרי אלמלא אני לא היית אתה כאן."

"אל תדבר אלי נסתרות, רבי. כאן אנו עוסקים בנגלות. אתה אין מקומך בין אלה, וחסל!

אתה שייך לדור אחר, לעולם אחר."

"שתוק, אביגדור, שתוק! אם תדבר הרבה עוד יתברר, שאתה בעצמך אינך יודע, לאיזה

דור אתה שייך, לאיזה עולם."

"באת לענותני, רבי?"

"חס וחלילה! לא אני, אתה הוא שפתחת בדברי קינטור. לא כך אמרת קודם לכן, שלימדתיך

דברים מרחפים באויר, לימודים שאין בהם ממשות? זו תורה וזו שכרה?"

"הן אתה יודע, רבי, שלא אליך נתכוונתי. לא אתה הוא שקבעת צביונם של לימודיך שלך,

אלא שכך היה נהוג בימך, ללמד את התלמידים דברים שאין בהם ממשות."

"ניחא, ניחא. אבל מי לימדך לשון זו השגורה בפיך, לשון הקודש? מי חניך אותך שתהא

משכים בכל יום לעבודה בעוד חושך? מי נטע אהבת ציון בלבך? מי עורר בנפשך את התשוקה

לעלות לארץ ישראל ולחונן עפרה? לא אני? לא אני הרכבתיך על במתי הארץ הזאת? לא

אני סיפרתי לך על פי-נוף-ארץ-ירדן-וחרמונים? לא אני האכלתיך מצה שמורה אפויה מחיטים

שבאו ממושבות ארץ ישראל? ואם אתה אינך זוכר, אני לא שכחתי, איך תחבת ראשך לתוך

תיבת הבגדים שלי להשביע נפשך השוקקת מריח האיזוב שהיה נודף משם. אגודת איזוב

הבאתי עמי בבואי מארץ ישראל וזוגתי שיינדל החביאתה בין הבגדים בתיבת. ואיך היית

יושב ומכוון לבך לשמוע כל דיבור שיצא מפיו, בשעה שסיפרתי לכם סיפורי על ארץ ישראל.

זוכר אתה? —

....מה? על נסיעתי לארץ ישראל מבקשים אתם לדעת? ובכן, שמעו ואספר לכם. בשנת

תרנ"ז היה הדבר, שבא לעירנו דוקטור אחד, אברהם זאלץ שמו. כינס אסיפה בבית המדרש

והודיע שראשי החברה, "אהבת ציון" נימנו וגמרנו לייסד קולוניא חדשה בארץ ישראל, לא

הרחק מעיר הקודש צפת תובב"א, ולקרוא שמה מחנים. תשאלו, מחנים על שום מה? על

כך אספר לכם בפעם אחרת. וכך אמר אותו דוקטור זאלץ: כל איש אשר יראת אלוקים בלבבו

ואהבת ציון בנפשו יעלה ויבוא ויקבל נחלה במחננים. יהודים צעירים ובעלי כוח הוא מבקש, שיוכלו לעשות כל עבודה בשדה ולהתפרנס מגייע כפיהם. מיד באו ונתייצבו לפניו ארבעה אנשים מעירנו ואמרו: הננו ועלינו! אחד מהם הייתי אני. כן, אני, נפתלי המלמד. תשאלו, וכי צעיר היית, בעל כוח? יפה שאלתם. לא. לא הייתי לא צעיר ולא בעל כוח, אלא שאהבת ארץ ישראל היתה בוערת כאש בעצמותי. כיון שנפתחו שערי ציון לפני שוב לא היה עוד שום כוח בעולם שיוכל לעכב בעדי מלבוא בם. מה אומר לכם? השלכתי את המלמדות אחרי גווי ונסעתי. תשאלו, ומה היה סדר הנסיעה? על כך אספר לכם בפעם אחרת. למעלה משתי שנים עשיתי בארץ ישראל. בשדה לא עבדתי ומיגיע כפי לא התפרנסתי. ולא משום שאין אני בעל כוח, אלא משום שאותה קולוניה מחננים לא היה לה קיום והבילתנו נתפרדה עד מהרה. אבל הייתי בצפת והייתי במירון, הייתי בטבריא והייתי בירושלים, השתטחתי על קברות צדיקים והתפללתי לפני הכותל המערבי. ואם אבוא לספר לכם כל מה שראו עיני יכלה הזמן והסיפורים לא יכלו. אוח אוח אוח...

...אתם ודאי אתם סבורים, שעקרב זה, הנזכר בספרינו הקדושים, חיה גדולה הוא ויש לו שיניים ואולי אפילו קרניים. אם כן, טפשים אתם, במחילה מכם, ואינכם יודעים כלום. להוי ידוע לכם, שעקרב זה איננו אלא רמש וגודלו כגודל הצרצר שמאחורי התנור. אלא שזנב יש לו ובקצה הזנב מין קוצ. כל זמן שאין אתה בא עמו במגע של ממש אין לך לחוש ולא כלום. משאתה נוגע בו אפילו נגיעה קלה שבקלה, מיד הוא מכיש אותך בקוץ שבזנבו, כך, ומכניס טיפה של ארס בבשרך. ומי שהכישו עקרב טועם טעמם של כל היסורים שבעולם, וגוח לו שלא נברא משנברא...

...ועכשיו, בחורים, אמרו לי: ירדן זה מה טיבו? נהר גדול הוא? מה דעתכם? גדול ורחב ידים, אתם אומרים? גדול יותר מנהר הגיסלה? אם כן, שוב אתם טועים, אלא שאין אני יכול לקרוא לכם בשם טפשים, כי בדבר הזה כל העולם טועים. הירדן! אכן, יש גדלות ורחבות ידים בשם זה. ואפשר שבימי קדם אמנם גדול היה, אבל כיום הזה שוב איננו אלא נהר קטן וצר. כמה וכמה פעמים ראיתיו בעיני, ולא זו בלבד אלא שאפילו טבלתי במימיו. כדי ליתן לכם תיאור מוחשי עד היכן רחבותו של הירדן מגעת, ראוי שאספר לכם מעשה. מעשה פעם אחת יצאנו כמה אנשים ממחננים לשוח לאורך הירדן בסביבות מי מרום. ויהי בהיותנו מהלכים, עמד הצעיר שבנו להטיל מימיו. עמד בעבר הירדן מערבה והטיל מימיו בעבר הירדן מזרחה ולא פגע, חלילה, בנהר. חי חי חי. אלא מאי? שיש שם ים כנרת, הוא בארה של מרים, והוא שקול כנגד כל הנהרות והנחלים שבעולם. מה אומר לכם? פינת יקרת כזה, בתבל כולה לא תמצאו משלה. טול את הקשת שבענן, הוסף עליה עוד קשת ועוד קשת ועוד קשת, ועדיין אין אתה רואה אלא אחד מאלף מזוי הדרו של ים זה. אוח אוח אוח...

— זוכר אתה? כאלה וכאלה סיפורים הייתי מספר לכם, מהם סיפורים שמרחיבים את הדעת ומהם שמבדחים את הדעת. ואתה, אביגדורל, איך היית יושב ושותה בצמא את דברי. אלא מאי? שלא לימדתיך מהיכן צומחות השערות, ומה טיבן של הצפרניים, ומאיזה חומר עשויים העננים. האמן לי, בני: דבריכם שלימדתיך אני כל חכמי האוניברסיטתין שבעולם אינם יכולים ללמדך. ועוד אתה אומר שאין אני שייך לכאן. נחא. אפשר שבאמת אין אני שייך לכאן, שאילו הייתי שייך לכאן לא הייתי מת שם. אבל אתה, בני, אתה שייך לי, שאני זרקתי בך נשמה. כן כן, אביגדורל. הן אפילו במיתתי שיתפתי אותך. זוכר אתה?"

אם הוא זוכר? ודאי שהוא זוכר. ליל חורף היה. אחר חצות לילה באה בתו הצעירה של ר' נפתלי להעירו משנתו. "אביגדורל", אמרה כשהיא דופקת על החלון המקורח. "בוא מהר. אבא קורא לך". ואף על פי שאותו לילה ליל שישי היה ובלילה זה רגיל רבו להעירו משנתו, שיבוא עמו לבית-המדרש ללמוד, הרגיש מיד שהפעם לא ללימוד הוא נקרא, אלא לשליחות מיוחדת הוא נקרא, שליחות שאין אדם עושאה אלא פעם אחת בחייו. בבהלה ובלי אומר לבש את בגדיו החלק עם הנערה לביתה. שם מצא את רבו יושב על כסאו בראש השולחן, כדרך שהוא נוהג בשעה שתלמידיו יושבים לפניו, עיניו סגורות למחצה וראשו שעון לו על כף ידו. "בוא עמי למקוה, בני", אמר במין בת-קול, כאילו איננו עוד בין החיים. "אני

צריך להכין את עצמי. בלב מפרפר מפחד ומקסם הלך עם רבו למקוה. נער היה, עדיין לא חלפו חדשיים ימים למיום שהגיע למצוות. הזקן יורד וטובל, עולה ומסתגב, והוא, אביגדור, עומד ומאיר לו בנר שבידו. צללי רפאים משוטטים מסביב וקול שקשוק מחריד עולה מעמקי המקוה כקול דמעות ניגרות. כשחזרו לבית מצאוהו שהוא מלא אנשים, בחורים וזקנים, מתלמידיו של ר' נפתלי, תלמידיו של היום ותלמידיו לשעבר. כפי הנראה, שלח לקרוא גם להם שיתכנסו בביתו עד שלא ישוב מטבילתו. מיד ביקש הרבי שיפשוטו בגדיו מעליו וילבישוהו כתונת מיוחדת, שהביאה מארץ ישראל והיתה שמורה עמו לשעה זו. אחר שעשו לו כבקשתו שכב הזקן על מיטתו, פשט ידיו ורגליו ותוארו היה בעיניו, בעיני אביגדור, כתואר פני מלאך מן השמים. קול בכי ויללה בוקע מירכתי הבית, אחד מדליק נרות, אחר מתחיל הוגה נכאים „נשמת כל חי תברך את שמך“ וכל הנאספים מצטרפים אליו. לא הגיעו לסופה של אותה תפילה עד שיצאה נשמתו של ר' נפתלי. כשהגישו נוצה לנחיריו, לראות אם עוד יש רוח חיים באפו, לא זו בלבד שהנוצה לא זעה, אלא שהוא, אביגדור, נדמה לו שכל העולם כולו יצאה נשמתו. היתה זו הפעם הראשונה בחייו שראה את המות פנים אל פנים... פנים אל פנים. היש למות פנים? כן, יש ויש. הרבה פנים יש לו, אלא שאין אדם עשוי לראותם אלא כשהוא ילד, או כשהוא — מה?... אינם דומים פני מותו של יששכר חברו לפני מותו של האורח, וצורת מותו של נתנאל שיף כמה שונה מצורת מותו של ר' נפתלי רבו! והוא, אביגדור, מה צורה ילבש מותו הוא?... לכל השדים והרוחות! מה היה לו שהוא מסתבך פתאום ברעיונות הבל שכאלה? מות ופנים, מות וצורה — כלום יש עוד שני דברים הסותרים זה את זה כמו שני הדברים האלה? לא זה עיקר מהותו של המות שבירת הפנים, כליון כל הצורות? המות הוא אסון, אסון, אסון! אלא שהבריות מבקשים ליתן טעם לאסון זה. מרוב שאינם יכולים לשאת את אימת הכליון משתדלים הם לשוות לו צורה, לעצב לו דמות. כן, זהו! לפנים היה אדם אפילו מתקין עצמו למיתה וצר צורת מותו בחייו. רגע! אותו צדיק, שהעיד על עצמו שכל חייו לא היו אלא הכנה למיתה, מה היה שמו? —

אביגדור נודע. פתאים נתברר לו, שזהו בעצם הדבר שהוא עושה עכשיו: מכין עצמו למיתה, משתדל למצוא טעם וצורה למותו. וזה גם פתרון חלומותיו. מפחד הוא לצאת לבדו אל מסע הכליון ועל כן הזמין לו, כביכול, בני לווייה מנוסים, שכבר עברו באותה דרך. כן, אימת האסון היתה עליו. הוא מפחד, מפחד, מפחד! אבל למה הזמין לו דוק את אלה? כלום אין אנשים שהיו קרובים ויקרים לו יותר, וגם הם כבר עברו באותה דרך? מילא, יששכר בריל. כאן אין תימה. יששכר היה ריעו הטוב. את יששכר הוא מעלה על זכרונו מתוך יגון וכיסופים כל אימת שהוא בא הביתה ורואה את אסתר חברתו, שימיה קמלים באלמנותה. את יששכר הוא זוכר תמיד. יששכר באמת חסר לו עכשיו. אבל האחרים? — והיכן החבר בן־ארי? היכן אביו? היכן אמו? היכן אחיו ואחיותיו? היכן אותם בחורים ובחורות גבורי המלחמה, שהוא עצמו ראה איתם בצאתם לקרב והוא עצמו הוביל עצמותיהם לקבורה? אורי, מיכה, דני, שמואליק, עפרה, תרצה — היכן הם? היכן הם? —

אביגדור נתכווץ והתחיל רועד בכל גופו. ביקש לפתוח את עיניו ומיד חזר בו, כאילו הוא חושש שמה יתגלה על ידי כך סודו לעולם. אבל מה יש כאן לחשוש? הרי, לאמיתו של דבר, כבר נתגלה הסוד. בעצם אין הוא רוצה שהללו יבואו עכשיו אל מחיצת מחשבתו. רוצה הוא להסתתר מהם, להתמלט מכל מגע ומשא עמם. מתבייש הוא מהם. כן, מתבייש, אבל, על מה? על שנפשו נתמלאה פתאום רגשי אשמה כל כך? במה חטא כנגדם? — במה, הוא שואל? האומנם אין הוא יודע במה? בזה שלא שיתף עצמו במיתתם, בזה חטא כנגדם. על שהספיד אותם בפומבי ולא התאבל עליהם, על זה הוא מתבייש. עכשיו שיצא הסוד, שוב אין טעם שיתחמק מלראות את האמת עד תומה. אותם שראה זה עתה בחלומה, רק במותם שיתף עצמו, רק עליהם התאבל מרה. על אחרים לא התאבל. לא על מותו של החבר בן־ארי, לא על אותם בחורים ובחורות, לא על אביו ואמו, לא על אחיו ואחיותיו. זוהי האמת. אין הוא יודע עוד כיצד מתאבלים. דבר זה בעצם כבר נתחוויר לו כשמת החבר בן־ארי. כמה נשתוקק להתאבל עליו על בן־ארי ולא יכול. כשנתבקש לבוא ולהספידו בישיבת האזכרה של הועד הפועל, סבור

היה שישא עליו קינה ונהי ולבסוף לא אמר אלא דברים שדופים, דברים שכבר אמרו אחרים. לא היה יגון בדבריו, לא היה יגון בלב. ובכל זאת השתדל לבכות אז בשעת ההספד. לעזאזל! כשהוא חושב על כך הריהו מתבייש לפתוח את עיניו. האומנם כבר שכח מה זה אבל?... פעם אחת שאל את בנו בכורו, את יאיר, שהיה מלחמי הפלמ"ח המובהקים, אם הוא מתאבל על חבריו שנפלו במלחמה? ענה לו הבן: „יודע אתה, אבא, כשחברך חוטף כדור בשעת הקרב ונופל על ידך, אין אתה מרגיש כלום. ככה, ממש לא כלום. רגע אחד אתה חושב שאילו עף אותו כדור חצי מטר מימין היה פוגע בך ולא בו. ואז אתה מרגיש מין צביטה חזקה בתחתית הקיבה. לא יותר. אחר כך אתה מסתכל בו וכשאתה רואה שהוא כבר מת אתה נושם לרווחה. טוב שמת בן־רגע, אתה חושב, ואינו יכול לצעוק ולהתחנן לפניך: „תן לי כדור, דחילק! גמור אותי, בחיך! כמו שצועקים אותם שנפצעים פצעי מוות. זה איום, זה איום! אבל כשאתה בא אחר הקרב לבסיס ורואה את חולצת השבת שלו כשהיא תלויה על מוט האוהל, ואתה יודע שהוא כבר לא ילבש אותה, אז אתה מצטער שלא אתה נפלת אלא הוא נפל. או כשאתה רואה את נעליו המצוחצחות תחת המיטה, ואתה יודע שהוא צחצח אותן לפני צאתו לקרב, כדי שיהיו מוכנות כשיקבל חופשה ויסע הביתה, אז אפשר להשתגע, אבא. להשתגע. אף פעם לא אשכח את החולצות הללו ואת הנעליים הללו. זהו זה!“... כך סיפר לו יאיר בנו. אבל יאיר בנו לא הספיד את חבריו בפומבי. מלאכה זו הניח לאביו. אביו לא ראה לא את החולצות המיותמות ולא את הנעליים העזובות. הוא הספידם. אפילו שמותיהם לא הזכיר. שם כולל קרא להם: גבורי מלחמת השחרור. כדרך שהספיד בשעתם את אביו ואת אמו ואת אחיו ואחיותיו. גם להם נתן שם כולל. להם קרא חללי השואה. ככה. באסיפות, בישיבות, בכינוסים, עמד נזרה מלים, מלים. שואה. ארור מי שהמציא תיבה איומה זו! תיבה בת שתי הברות והיא מחרישה נאקותיהם של ריבוא רבואות בני אדם. כמה מיליונים של אבות ואמהות, אחים ואחיות, בנים ובנות נתענו, נחנקו, גססו ומתו, ואנו אומרים: שואה... ומי יודע? אולי זה לטובה? הרי אי אפשר שיהא כל העולם עומד ומשתגע, כמו יאיר בנו בשעה שהוא רואה את הנעליים המצוחצחות תחת המיטה. לא, לא! אין הוא רוצה להשתגע. ביחוד לא עכשיו! וכי מה יצא לי מזה, אם ישתגע עכשיו? רוצה הוא שדעתו תהיה צלולה עליו ותשאר צלולה עד הסוף. — מה סוף? איפה סוף? אין סוף! —

אביגדור פתח את עיניו וקפץ ממקומו בבהלה. עם קפיצתו נתעצם במאד המכאוב שבגופו. נדמה לו כאילו חץ שנון פילח את גופו. עלטה ירדה לפני עיניו. הביט לכאן ולכאן, נשא עיניו למרחקים ולא ראה כלום. מיד חזר וסגרן, ומשעשה כן ראה לפניו ערבה גדולה ועצומה והיא מכוסה שלג כולה. על פני הערבה מהלכים המוני המונים של בני אדם, הפויי ראש, יחפים ודמם שותת על השלג הלבן. לא הספיק להסתכל בפניהם עד שנעלמו כולם ולא נותרו שם אלא שני תלים קטנים — תל אחד של חולצות לבנות ותל אחד של נעליים. בין שני התלים ישבו כמו קפואים אביו ואמו ודמעות זלגו מעיניהם הנמקות. —

אביגדור אחז ראשו בשתי ידיו והתחיל צועק צעקה גדולה. שמע אותו זקן קול צעקתו ובא במרוצה.

„רואה אתה, רואה אתה? חשבת שאתה תצטרך לבוא ולהציל אותי ולבסוף אני צריך לבוא ולהציל אותך. אי אי אי! מה היה לך? אולי ארוץ ואביא לך מעט מים לשתות?“

„הנח לי, בבקשה. קיבלתי היום ידיעה רעה מאוד. מתו כולם מתו, אבי, אמי...“

התחיל הזקן תוהה מה לומר לו, עד שהספיק למצוא מלים בפיו קם אביגדור והלך לו.

סליחות

יונתן רטוש

אל נחל אמונים לא אֶכְנֹב —
 אֲשֶׁר יֵשָׂא פָנָיִם עַד תַּהֲוֶה
 אֲשֶׁר יֵשָׂא פָנָיִם עַד שָׁוֵא
 וְקַל כַּחַשׁ יֵיטֵב בְּצִינְיֹו
 וְקַל כַּחַשׁ יֵישִׁיר וְסִלַּח —
 הַשִּׁיבֵנִי אֵלֶיךָ אָמֵן
 הַשִּׁיבֵנִי אֵלֶיךָ אָמֵן —

צַל סִלַּע כְּבֹד צִלָּךְ
 הַטּוֹב טוֹב לְנַפְשׁ גְּזִיפָה
 לְהַשִּׁיב הוֹלֵכֶת מִרְחוּק
 לְשׁוֹבֵב חוֹרְגַת תֵּלֶם
 וְרַגְלֵי מַחֲוֹצוֹת תִּסָּב
 מִתַּחַת כָּל עֵץ רַעְוֵן
 מִצַּל כָּל גְּבֻעָה גְבוּהָ —

הַשִּׁיבֵנִי
 אֵלֶיךָ אָאָמֵן
 בְּצִלָּךְ הַנְּאֻמָּן לֹל יִסְלַח —
 כִּי טוֹב אַתָּה
 כִּי סִלַּח —
 בְּצִלָּךְ מִפְּלֵט רֵאשִׁי
 בְּצִלָּךְ אֲנֹחַ נִפְשִׁי —

וְהִזֵּה כָּל פְּחָשִׁי כְּאֵין
 וְצִצְמַתָּ עֵין מִרַע
 וְצִצְמַתָּ עֵין מִכְּזָב
 קִסוֹת צִינִיִּם לְנַפְשׁ חֲבוּלָה —
 וְקַל לַחַשׁ לָךְ יִסְפֹּן
 לֹל תֹּאמֵר לְפָנֶיךָ לְשׁוֹן
 כָּל רַחַשׁ עָקוֹן וְתַהֲלֶה —

צִוֵּר אֵיתָן
 נִחַל לֹא אֶכְנֹב
 אֱלֹהִים חַיִּים לְעוֹלָם יִשְׁפֹּן —
 בְּטַחְתִּי רַב —
 אֵלֶיךָ אֶכְפֹּר רֵאשִׁי
 אֶסְפֹּר אֶת הַנְּשַׁבְּרֹת
 נִפְשִׁי —

עַד מִק —
 כִּי סוּק מֵאֵד —

עַל מִשְׁכַּבְּךָ בְּלִילוֹת
 בְּקִשְׁתִּי אֶת שְׁאֵתְךָ נִפְשִׁי —

שְׁבַעְתָּמִים אָשִׁיב אֶל חִיבְךָ
 אֶהְבֵּתִי
 הַרְבֵּה —

שְׁבַעְתָּמִים בְּכָל נִטְשָׁךְ
 בְּכָל נִטְשִׁי —
 עַד יִפָּא

אֶמְרִי —
 אִישִׁי אַתָּה מֵאֵד
 הֲלֹא אָמוּנָה אֶהְבֵּתִינִי —
 צִינְיִי
 כִּי צִינְיִתִּי מֵאֵד —

צו ר

צִוֵּר אֵיתָן
 מִבְּטַח צִוֵּק עוֹלָמִים
 נִחַל אֵיתָנִים יִקַּר בְּסִלַּע
 אֲשֶׁר לֹא אֶכְנֹב מִימִי
 וְאֶמְתוֹ אֶמֶת אֶמֶת —

וְאִם שְׁבַעְתָּמִים אֶתְנַכֵּר
 וְאִם אֶבְעַט שְׁבַעִים וְשִׁבְעָה —
 שְׁבַעְתָּמִים יָשׁוּב אָמוּנָה
 שְׁבַעְתָּמִים יָשִׁיב אָמוּנִים
 כְּצִוֵּר אֵיתָן

עוֹלָמִים יִשְׁפֹּן —
 אֱלֹהִים חַיִּים עַל אֲדָמוֹת —
 הַשִּׁיבֵנִי אֵלֶיךָ וְאֶשׁוּבָה
 הַשִּׁיבֵנִי אֵלֶיךָ בְּאַמֶּת —

אֲשֶׁר נִאֲרִיךְ אִפּוֹ לְעַד
 וְכִפּוֹ תִּכְפֹּר בְּטוֹחוֹת
 הַטּוֹב

יְדוּ נִצַּח תְּאֻסֶּף —
 בְּדַמַּע צִינִים עַל חֶטְא
 וְלִשׁוֹן מִמְלַמֶּלֶת לֹא כֹן
 אֶכְרַע עַל בְּרַפְיִים לְעַת

ק מ ו

הוֹצִיאוּ אֶת זֹאת מִצְּלִי
 וּמִלֶּךְ בְּאֲשֶׁר מִלֶּךְ
 וּמִנְדָּח בְּאֲשֶׁר מִנְדָּח
 וּמִלֶּקַח לְאֲשֶׁר מִלֶּקַח —
 וּנְמֹן בְּאֶתְנֵן יוֹדִיעַ
 וּנְתִיבָה אֶתְנֵן
 לְעוֹבֵר הַשֶּׁבַע
 וְאֵלֶךְ בְּאֲשֶׁר אֵלֶךְ
 וְאֶשְׁכַּב בְּאֲשֶׁר אֶשְׁכַּב —

הוֹצִיאוּ אֶת זֹאת מִצְּלִי
 טוֹב שְׁכַבִּי אֶל אֶבֶן וְקוֹץ
 שְׁבַעְתִּי רֶק —
 הוֹצִיאוּ אֶת זֹאת מִצְּלִי
 וּסְרַח כָּל כְּלָב לְשׁוֹן
 לֶק —

מֵה תִּתְמַמִּי מֵאֵד
 עַל מִיתְרִים כְּלֶם
 נִחְשָׁפוּ שׁוֹלֵיךְ
 פָּנָיִם וְאַחֹר
 עַד עוֹלָם —

שְׁפִיפוֹן צְלִי אֲרַח
 מִצְּכֶלֶת עֲקָמָה עַל יִרְךָ
 בְּמִסְתָּרִים
 אֲוֹרֶבֶת אֶל צֶלַע גְּבֵר בְּחַמוֹ
 מִצְּבָרִים —
 לְשׁוֹן דִּבְקָה
 תִּשְׁפֹּר גְּרָם
 מִי יִבְרַךְ אֵלֶיךָ
 וַיִּשְׁלֶם —

הנה

הִבִּיאוּ אֶת זֹאת
 וְנִדְשְׁנָה
 כְּמוֹ —

הַבַּת יִקְרָה לִי
 אֲרַחֲמֶנָה עוֹד
 כִּי אֵיךְ תִּצְמַד
 בְּמִצּוֹק הַזֶּה

על בן-ציון דינור

דרכו של היסטוריון עברי

גרשם שלום

עשה לפני כן, לא ראה צורך לגלות לנו. איני יודע למה ועל מה נגנזו מפנינו הרשימות על עבודותיו ברוסית ואידיש ועל פעולתו כחבר מפלגת ס"ס.

אכן משעה שיצאו לאור עבודותיו הראשונות ועד ימינו אלה, שעור קומתו ודמות דיוקנו של דינור ברורים הם לפנינו. פעולה מבורכת היא, עשויה דרגות רבות ושליבים שונים בדרכו של איש-מדע, הן בבית המדרש למורים והן באוניברסיטה העברית ששימש בה כמרצה להיסטוריה של עם ישראל זה שבע-עשרה שנה, עד היותו לאחד הנציגים העיקריים של מחקר ההיסטוריה היהודית בימינו.

זכיתי לעבוד יחד עם דינור עוד לפני שלוש שנים שנה, מיד עם עלייתו, בייסוד הרבעון „קריית ספר“, זקן הרבעונים המדעיים בארץ. וכבר אז נתגלה דינור באור שבו הוא מתגלה לפנינו היום. דרך זו המיוחדת במינה של ראייה חיונית, ערה, כבר באה לידי ביטוי באותו ספר שהופיע בימים הראשונים לבואי לארץ, „א"י בשנת תרפ"ג“. זה היה נסיון של היסטוריון לראות את תקופת ההווה מתוך אספקלריה היסטורית מובהקת, לתת דמותם של מאורעות שנה אחת בחיי ארץ-ישראל מתוך ראייה המגבשת את ההווה כאילו הוא עבר, והדבר נעשה בנוסח שלו, לפי המתכונת אשר טבע בהתאם לתפיסתו. לפי דרכו, דרך הליקוט מן המקורות, דרך ה"כרסטומטיה ההיסטורית", עשה דינור בספר הזה, בנושאים של ההווה, שימוש בעקרונות היסטוריים גדולים שביקש להגשימם כל ימי פעולתו כהיסטוריון.

תחומי פעולתו היו רחבי היקף ומגוונים, ר מעמיקים בהתאמצותם ובניתוחם. דינור עסק בתקופות רבות כמומחה ממש, כאילו בעל מלאכה אחת היה, והרי אינו אלא היסטוריון אוניברסלי של אותו האוניברסום ששמו האומה הישראלית, ההיסטוריון שהלך לאורה של האידיאלוגיה אשר מורו ורבו טויבלר הקנה לו והוריש לו. דינור עסק במקצועות רבים, אשר העמיק חקר בהם: הספרות החדשה ותולדותיה,

בנוהג שבעולם, כאשר חבר וחוקר מגיע לשבעים, אנו באים לסכם: מפעלו לפנינו, ואנו מציינים בלבנו תמונת מפעל זה. לא כן מקרהו של בן-ציון דינור. לפנינו חוקר דגול, אלא שכולו באמצע דרכו, דרכו זרועה התחלות נכבדות היא טובעת מילוי חובות שקיבל על עצמו. עכשיו שהוא עמוס גם חובת המדע וגם חובת המדינה ושירות הציבור, יש לפנינו ברירה קשה, ואין לקנא בו כלל.

קשה מאד להעריך ולתאר את דמותו ומפעלו של דינור כחוקר, כהיסטוריון יהודי. קשה שבעתים למי שזכה רק לפני זמן-מה לשמוע את דבריהם של ב"צ דינור וחברנו יצחק בער על דמותו, אישיותו של מורם ורבים אויגן טויבלר. הדברים, היה בהם משום חווייה עמוקה לכל מי ששמעם, דברים היוצאים מן הלב, שבאו להעריך דמותו של אדם ויצאו ללמד על דמות המעריץ כים עצמם, ואיני יכול לקוות להגיע אפילו למקצתו של הישג זה.

אין לדבר על דינור כהיסטוריון מבלי להזכיר את מוצאו. הרי הוא מאותם אנשי המחקר שהסידות חב"ד נתנה להכמת ישראל, ואי אפשר שלא להבחין בדמותם של כל אלה שבאו אלינו ממחנה זה משהו מן ההתעוררות המיוחדת, מדרך המחשבה, מנכונות הויכוח, מצירוף העיון אל הכוח המדמה, מנכונות ההעמקה והמשכת הדברים עד קצה גבול האפשרות במסלולים שונים, שהם קנין ירושתה של חסידות חב"ד. הם עזבו את מחנה חסידות חב"ד ו"פרקו עול", והתעוררו פנתה לנתיבי חכמת ישראל, אבל השפע הבא מהם — בטיבו שפע חב"די הוא, והנראים למראית העין כעומדים מבחוץ, הריהם, לאמתו של דבר, מושרשים מבפנים.

תמיהה גדולה תמהתי כל אימת שהסתכלתי ברשימת חבריו של ב"צ דינור שנדפסה בספר היובל לכבודו שיצא לפני שש שנים. תמהתי מה עשה דינור עד לשנת תרע"ה, היא שנת פתיחת פעולתו המדעית, באגרתא דנפלה משמיא, בדבר שלם: „תכנית להיסטוריה ישראלית“? מה

ספר-קריאה לתלמידים (והדבר נאמר בפירוש) ולחוקרים כאחת, אטו מילתא זוטרתא היא מטרה גדולה זו ששם בן-ציון דינור לנגד עיניו נוסדה על השקפה מיתודית ועל השקפה היסטוריוסופית מסויימת לגבי תולדות ישראל. מכל פעולת מחקר היסטורית, עם כל רחבו והיקפו, ביקש דינור תמיד את המרכז. הריהו בעל תיסה היסטורית אחת, אשר אותה הביע השכם והערב בכל עבודותיו, הלא היא התיסה על הרציפות האורגנית של ההיסטוריה הישראלית. הוא אומר: „גם אחרי שבטלה המדינה והיהודים נפזרו בין הארצות ונקלטו בין הממלכות, לא פסקה אחדותה השלמה של האומה העברית. השתנו רק תנאי חייה וקיומה, אבל לא עצמאותה ומהותה.“ — (ישראל בגולה, כרך א', ספר א', תרפ"ה עמ' כ"ג—כ"ד).

והכל קשור זה בזה, בחוקי האורגניזם החי של נושא ההיסטוריה, האומה. דינור ביקש לפענח את חוקיה האימננטים של ההיסטוריה האוניברסלית המשתקפים בחוץ עולמנו, וביקש לפענח אותם מתוך עולמנו. מה שביקש בן-ציון דינור להראות היו תהליכי החיים המיוחדים במינם שאיחדו את האומה היהודית גם בפזורה. הרעיון שביקש להורות הוא הרעיון על האחדות האורגנית של ישראל, על האחדות השלמה של ההיסטוריה היהודית בכל תקופותיה ובכל אזורים.

יש הרבה מן האמונה במשפט הזה, בסיכום פרוגרמטי זה, ואין מן הפלא שאחדות גדולה זו מבקש דינור לגלות מתוך שרידי התעודות של ההיסטוריה הישראלית. הוא מוכיח כיצד דברים שהם רחוקים אפילו ריחוק מקום קרובים הם.

השקפה זו על אחדות האומה בכל תקופות תולדותיה כרוך היה בה לגבי השקפתו של בן-ציון דינור ענין העלאת מקומה המרכזי של ארץ-ישראל בתולדותינו — גם באותן התקופות שלכאורה אין היא תופסת בהן מקום כזה, או שאינה תופסת בהן כמעט כל מקום ניכר. דינור הקדיש מאמצים רבים לאימותה של הנחה זו. הוא ביקש להראות שהלב החי של האומה הוא כאן בארץ-ישראל, ביקש להוכיח כי שאלת ה"מרכז" האמיתי אינה פיקציה ספרותית אלא מציאות היסטורית, אם כי לפעמים בממדים ובתחרימים הסמויים לכאורה מן העין. עתים הרי זה מרכז של סמכויות בלבד. עתים מרכז המשפיע ומקרין מכוחו החוצה, ועתים מכונס בתוך הלב"ב שבדור, אבל תמיד הוא מציאות היה. ספרו

הספרות העברית, תעודות ואגרות גנוזות בארץ-כינונים, תולדות עם ישראל וחכמת ישראל במאה האחרונה, תולדות התנועה הציונית לצורותיה ולגוניה. כן עסק בתולדות ישראל בתקופת המקרא, וכמה ממחקריו המעמיקים ביותר נתונים לתקופה זו, ואף בתולדות ישראל בימי הביניים ובתקופת ערב-ההשכלה והמשבר הגדול של המאה השמונה-עשרה, תקופת התהוות החסידות. עבודותיו במחקר ההיסטורי באו הן בצורת ספרים המתארים מלוא היקפה של פרשה מסויימת, כספרו הגדול על חיבת ציון, והן בצורת קטעים, מגילות מגילות, שהן בבחינת תכניות והבטחות ותביעות לעתיד.

שני סוגי היסטוריונים יודע המחקר ההיסטורי: המסמכים והמעוררים. בן-ציון דינור הוא גילוי המובהק של ההיסטוריון המעורר. כולו אומר אידיאות, תכניות, מגשימה של יוזמה חדשה שהיקפה יש בו כדי להתמיה. כיצד יכול בשר ודם אחד להקיף כל אלה?

דינור התחיל בביצוע תכניותיו המרובות ב"שטחי פעולתו השונים. אכן המעיין במאמרים הפרוגרמטיים של דינור במדע ההיסטוריה, רואה לפניו תעודות אנושיות גדולות. כך אני קורא את הקדמותיו הגדולות הן לספרו לתולדות ישראל „ישראל בגולה“, והן לשאר ספריו כגון „ספר היישוב“, „ספר הציונות“, „חיבת ציון“ ועוד ועוד. אותם המאמרים שהופיעו בבחינת פרוגרמה ב"קריית ספר" עוד לפני שלושים שנה, ב"ציון" לפני חמש-עשרה שנה — כל אלה אינם תכניות של האיש דינור בלבד, אלא תכניות המתוות דרך לחקר ההיסטורי של דור שלם. בן-ציון דינור לא היה מעולם מן המתביישים להציע תכניות. הוא לא התחשב בלעג השאננים שראו מראש כי אין ביכלתו של בשר-ודם להגשים תכניות כאלה. דינור ידע שהוא זורע זרע, ואם לא עכשיו יפרח זרע זה, הרי יפרח בימיהם של הבאים אחריו, ואלה יסיימו מלאכתו.

ספר הציונות, כספר היישוב, עדיין הם בתחילתם, ואף הספר „ההיסטוריה הישראלית“ — באמצע. והרי כל פעולתו כחוקר, יוצר, מתגלמת דווקא בספר זה. הספר „ישראל בארצו וישראל בגולה“ נועד מלכתחילה להגשמה של תכנית אמביציונית מאד: מצד אחד הרי זה ספר קריאה השווה לכל נפש בישראל, ומצד אחר הרי זה מחקר היסטורי חדש שנעשה על יסוד הסתכלות מיוחדת במינה במקורות ובתעודות ראשונות —

בן-הדור שלנו. נכון הוא: יש חד והדר מיוחד ב"מקורות ראשונים" המדברים בלשון הדורות עצמם. אבל דרך ליקוטם, עיבודם ופירושם יש בו כדי להקנות לקורא השקפה מסויימת (הסור בייקטיבית מאד, וסובייקטיבית בהכרח) על מהלך ההיסטוריה.

לשון אחר: בסתירה הפנימית או המתיחות הפנימית שבין עקרון האובייקטיביות של תעודות המדברות בעד עצמן לבין הסובייקטיביות של הבחירה, הפועלת בלי אומר ודברים, מסתרת אידיאה שלמה של מה שהוא היסטורי ומה שאינו היסטורי, מה שצריך הבלטה ומה שטעון הבלעה. ברור שבן-ציון דינור ידע יפה את אשר עשה. הוא לא הסתיר מעולם אותה מתיחות שהבלטתי כאן בחריפות יתרה. הוא ראה בנקיטת שיטה מסוכנת זו את הדרך המבטיחה את המכסימום לגבי האחריות למחקר ההיסטורי, ובענין זה השיג מבוקשו מכמה צדדים. איש אינו יכול לקרוא את הכרכים שהופיעו עד עכשיו (ואני מקווה שנוכה גם להמשכם!), על כל החומר החבוי בהן בצורה נאה, באותיות זעירות, ובלוית הסברות שהן בבחינת מועט המחזיק את המרובה, מבלי להתרשם רושם עמוק, מבלי להתעורר, מבלי לערער, מבלי למצוא דברי הפץ, ומבלי למצוא תגובה אמיצה למחשבת הקורא עצמו. זוהי שיטה שיש עמה סיכון מסויים, הוא הסיכון שבכל חזירה שברגש לתוך היים שעברו ואינם.

מענין הדבר, שדווקא אנשים כמו טויבלר או דינור, שדגלו במחקרם בסיסמת חקר התערות דות והארכיונים, היא דרך המחקר ההיסטורי היבש ביותר, שאין לפניו חכמות וסיפורי מעשיות, הם השואבים התלהבות ואכסטוזה מוזרה זו מתעודות ארכיוניות אלה, המטילות לכאורה שעמום וזוועה. דווקא הם הם בעלי האינטואיציה ציה ההיסטורית, המטיפים לדרך אינטואיטיבית זו, הבאה לארגן את תכנם ההיסטורי של המקורות, לחדור במידת מה לאותם תהליכי החיים המש"תקפים בהם, דבר שאינו ניתן על ידי ניתוח פילולוגי בלבד, אלא מחייב את כוח הדמיון היוצר ותחושתה של אמת היסטורית הבאה מעמקי נפשו של ההיסטוריון עצמו. אינטואיציה זו ביתנה לו לדינור. בדרך זו איחד מה שאיחד. נוסף על תרומתו המיוחדת בחקירתם של פרטים וחזיונות שהם ענין לדיון וברור וליבון בחוגי חכמים וחוקרים, הרי ספרו מעיד על שיטתו של

הגדול הוא בבחינת נסיון מדעי סינתיטי ראשון שנעשה בעולמנו, הבא לקיים ולהוכיח נקודת-ראות זו הלכה למעשה בפרטים ובפרטי-פרטים של הרצאת ענינים.

באמרי הרצאת ענינים יודע אני שהנני מרחיק לכת. אמרתי בזה דבר נועז, כי זהו ענין לדרך החדשה המיוחדת שבתר בה דינור להרצות את ההיסטוריה שלנו ולבאר ענינה. דינור כתב את ספרו הגדול לא ככתוב גרץ, דובנוב ואחרים את ספריהם הם: הרצאה המסכמת בלשונם הם דעור תיהם על החזיונות השונים בתולדות עמנו. הוא עשה נסיון נועז מאד, כשניסה להרצות את תולדותינו בדרך כרסטומטיה כביכול, בדרך של ליקוט ידיעות מפורטות מכל מקצועות הספרות ומכל ענפי החיים, שמכולם יצא מניה וביה, ציור שלם, ציור תהליכי החיים הפנימיים של האומה הקובעים את חוקיות התפתחותה. זוהי תכנית נועזת ביותר משום שעקרונה של הכרסטומטיה היא שכתובת ההיסטוריה ניתנת כביכול בפני מקורות ראשונים של בני הדור עצמם. יש כאן בבחינת דו-פרצופים: מצד אחד ברור, שבני הדור מדברים אלינו בתעודות ראשונות, הבאות להעיד, כי תולדות ישראל אינה היסטוריה של עינויים, של מענים ומעונים בלבד, אף לא של תלמידי חכמים בלבד, אלא היסטוריה חיה של גוף לאומי מתפתח. (אבל בנקודה זו, יחד עם הרצאת הדברים השומה כביכול בפני "הנפשות הפועלות" עצמן, חייב דינור הרבה לשמעון דובנוב). הרי עצם עקרון הבחירה וה"ברירה שבה קובע הכרעה אידיאלוגית מרחיקה לכת של "הבמאי", הוא בעל הליקוט. העיקרון הכרסטומטי הוא פרדוכסלי ביותר: הוא כאילו אובייקטיבי בצדקת תעודות שאין עליהן עוררין, אבל יחד עם זה יש בו בחירה סובייקטיבית ביותר. להרצות את תולדותינו, "מסופרות ומסודרות בלשון המקורות עצמם" — לכאורה אין דבר פשוט מזה! אבל כלום באמת פשוט הדבר כל כך? האם פשוטות זו אינה מסתירה את הסבך, ההיאבקות עם המקורות שמתוכה נולדה? הרי מי כדינור יודע שהמקורות מקריים הם לעתים קרובות (מרביתם שקעו בתהום הנשיה ונשכחו), ויש בהם גם מן המגמה המיוחדת לבני אותו דור שלא תמיד כתבו בבחינת מסחים לפי תומם! אחרי כל זה, הרבה תלוי (כמעט הכל תלוי...) בבחירתו של בעל הליקוטים. עצם הבחירה עשויה לשקף בעקיפין את ראייתו, ראיית

בתשובות, עורר שאלות חדשות, וזו עדות על כוחו ותרומתו בהרחבת ידיעותינו. דינור הוא תמיד איש הויכוח החי, איש הבירור המעמיד את הדברים כפי שהוא רואה אותם. מימיו לא התרעם על חבריו אם נקטו שיטות אחרות ועמדה אחרת. רבים מאתנו לא קיבלו נקודה זו או אחרת, שיטה זו את אחרת, והויכוח עמו היה תמיד. ער ורענן, כי הוא מקבל עליו יסורי בקורת באהבה יחסית. שהרי עם כל סגולותיו במדע הוא בעל נשמה רחבה וגדור לה, אדם המסביר פנים לכל הבריות, ידיד נאמן, עליו במגעו עם בני אדם, שלבו פתוח ואזנו קשבת לזולתו, לחבר ולתלמיד גם יחד. שיחתו קולחת בנעימות — הרבה מכוח הפיריון שבו נשפך בשיחות עם חברים ותלמידים — וכולו אוצר בלום של אסוציאציה חיה בכל הנוגע לחיינו ולרוחנו.

בעליו: לפנינו נסיון של אדם המבקש להסתתר מאחורי התעודות ולהגיד, בכל זאת, את מלתו האישית מפי התעודות עצמן. ומבחינת השקפתו הוא, אין ספק שהצליח בכך.

ניתן להמשיל על חוקר גדול בהיסטוריה הישראליה כדינור מה שאמר פסקל על ענין ידיעתנו את האוניברסום הפיסי. המדע והתקדמותו משור לים לכדור שתכנו הוא סכום ידיעותינו ההולך ומתרחב, והכדור הוא תחום המגע עם הבלתי ידוע, הנתון לבירור והטעון ליבון נוסף; וככל שהכדור מתרחב בתכנו, הרי מתרחב יותר ויותר שטח זה של הפרובלימטיקה הפתוח לשאלות, ויותר ממה שפותר המדע בעיות, הרי בעצם התקדמותו הוא מעורר בעיות חדשות. שיטת עבודתו של דינור העמידה לפנינו הרבה שאלות חדשות התובעות פתרון, ויותר ממה שסייע

ימי שלֵוה

לאה גולדברג

א

כְּנִיר יִרְק בְּמִשׁוֹר.
 לֹא יִסְסַק בְּגִבְעָה אוֹ סֶלַע.
 וְאֵין בּוֹ גֶנֶן אוֹ אֵילָן שְׁנֹזֵר —
 הַיָּמִים הַשְּׁלוּיִם הָאֵלֶּה.

יָמִים בְּלִי תְמוּכָה אוֹ בְּשׁוֹרָה.
 בְּלִי עֲנָן בְּתַהֲלֵת רִיקָה.
 וְהַשְּׁקֵט אוֹמֵר שִׁירָה
 בְּקוֹל דְּמָמָה יִרְקָה.

ב

יּוֹם בֵּין סוּפָה לְסוּפָה.
 זֶהָר זָהָב בְּאֹרֵר.
 אֵיזוֹ שְׁלֵוָה עֲרוּפָה.
 אֵיזָה שְׁקֵט שְׁבִירָה!

עַל הַעֵץ כִּיבּוֹל בְּרִכָּה
 דּוֹמָמוֹת צַפְרִים כְּבֻדוֹת.
 עַד יִמְרִיאוּ בְּקוֹל עֲנָתָה
 אֶל לֵיל הַכְּדוֹת.

ג

לֹא, אוֹר צְלוּל כְּזֶה עוֹד לֹא הָיָה.
 אֶפִּילוֹ הַסְּלֵעִים אוֹמְרִים מְרֻגָּע.
 בְּשֻׁדוֹת אֲבִיב שְׁקָמוּ לְתַחֲנִיָּה.
 הַיּוֹם הַרוּס לֹא יָצָא לְגָע.

הַיּוֹם שְׁתָּה הַעֲדָר לְרֻנְיָה.
 הַיּוֹם דּוּמָה אֲרָצִי הַעֲנִיָּה
 לְגֵן נְעוּל אֲשֶׁר בְּשֶׁל סְרִיּוֹ.

שריפה ונגוד בתואר ושם

יצחק אבינרי

השם כל-שהוא, ואת התואר הוא מאיין רק לעתים רחוקות. הנה לפני פתוח מלוגם של גנויס-בוהל, מהדורה אחרונה. במפתח הגרמני שבסוף הספר אני מוצא קמ"ה מלות גרמניות, המתחילות במלת האיון „אונ“, מהן קל"ב מתורגמות לעברית בחיוביות והעדרייות. בש" בע מלים יש לנו הברירה בין חיוביות ובין מאוינות, ורק בשש מלות נמצא איון בלבד: לא נאה, לא נעדר, בלי נשמע, לא דבר, בלי פחד, המשובשת אלמות. וראוי להתבונן כי המלות אינן מורכבות ואינן מאוחדות עם מלת האיון. הבטוי „לא דבר“ עומד במקום „אשר לא דבר הוא“. וכן דרך-משל אני מתרגם „אינן סופישנסי“ — חוסר או חסרון, „אירגולאר“ — בלתי מוסדר, וכדומה.

אין להעלים: בחתירתו למקוריות הלשון — יש אשר לויאס יפליג קצת. הוא רואה, למשל, פגימה אף בתארים „שלילי וחיובי“ לגבי חשמל ומגנטייות, „כי אצל העברי החיוב והשלילי נופלים רק בעניני הגיון, אבל בשניות הטבע הוא רואה רק זכרות ונקבות“. כאן תפס הבלשן מרובה, והרי הוא עצמו עומד באותו מאמר על התרחבות המשמעות בגלל סיבות שונות (כגון „ילד“ המשמש גם במובן ולד: „ויצאו ילדיה“, וכן באנגלית; או השם צרעת, „המשמש לשלשה ענינים נבדלים: מחלת האדם, עושו האבן והעץ, קלקול הבגד“). אך בענין התארים השליליים — אין ספק שצדק בהשקפתו. על כל פנים חובה עלינו להמנע מכל הפרזה, שאיננה ברוח העברית והיא מסרבלת אותה לבלי נשוא.

ב) דרכי שלילה של תואר ושם

כל פועל וכל תואר — תתכן בו השלילה, ומקצתם יש להם גם היפוך כנגדם. למשל: טוב, שלילתו — לא-טוב, איננו טוב, בלתי-טוב. הפוכו או נגודו — רע. כיוצא בזה: כבד — לא כבד — קל; מברך — איננו מברך — מקלל; רוצה — איננו רוצה — מסרב (או ממאן), וכדומה.

השלילה תיתכן בכל פועל, ואין צורך בדוגמאות מן המקורות. היא מצויה הרבה גם בתארים; ובמקרא — דוקא בעיקר ע"י הוספת לא: ארץ לא-רועה, חוקים לא-טובים, דרך לא-סלולה, עם לא-עו, עם לא-עצום.

לא במאמר אחד בלבד קידשתי מלחמה על הסכנה הנשקפת לעברית מחמת השפעה נפסדת ומחבלת של שפת לועז. אך בדרך כלל דגתי בשבושי דרכים, שברור-בם נחלת המון הם, ועל כל פנים אין בהם כונת מכוין. הפעם אעמוד על תופעה אחת, שיש בהתפשטותה גם משום כונת מכוין: סופרים אחדים אף מבקשים לפתח ולטפח במחשבתנו תפיסה נכרית זו, שכאלו אי-אפשר לנו בלעדיה וכאלו עשויה היא להביא לנו שפע עושר וברכה... כונתי לטפוח התפיסה בדבר שלילת תארים.

א) דעת לויאס על שלילה ונגוד

רואה אני צורך להקדים כאן את דברי הבלשן המצוין, ק. לויאס, שכבר נגע בשאלה זו (ב„לשוננו“ כרך א'):

מטבע העברי הוא שלא להקפיד על השם. השם הוא דבר טפל אצלו. אין בו לא הקטנה ולא הגדלה, לא רבוי צדדים ולא שלילה. ביטוי כמו „אייכולת“ הוא גרמניות ולא עבריות. תוכן מושגו של השם מרוכז בנקודה אחת. כן, למשל, בגרמנית „אויפמערקזאמקייט“ כולל אר" בעה צדדים, ובעברית — קשב — רק צד אחד — — — לעומת זאת מערה העברי את כל חיבתו ואת שפעת רגשותיו לתוך הפעולה. לא לבד שבונה לה בנינים מרובים ומכניס בהם צדדי הפעולה ואת הנושא ואת הנשוא ואת הזמן, אלא גם מעמיס עליה תאורים וציורים עד שתלאה הלועזית לתרגם פעל עברי כצורתו. דרך משל: „זרמתם“ מתרגם האנגלי בשמונה מלות — — —

הלועז הוא בטבעו — ההפוך לעברי. אצלו השם הוא העיקר, והפעולה טפלה לו. את כל רוחו הוא שופך לתוך השם ומתארו מכל צדדיו וצדי צדדיו על-ידי הרכבות ואחדים, הקטנות והגדולות ואיננים. ויש לשונות, כמו הגרמנית, שתוכל לאחד שלשלת ארוכה של מלות ושמות לשם אחד. — — — לכל שפה יש אופי מיוחד, שאינו בשפות אחרות, לא רק בבנינה, כי אם גם ברוחה. — — — השמות והתארים המאיינים ראויים להתר" גם על-ידי מלות חיוביות או העדריות [כלי" בהוספת „חסר“ וכד']. אין העברי מאיין את

בלתי שייך על המתואר עצמו, כמו בלתי טהור הוא, וכאשר אנו אומרים בלתי בעל תכלית, בלתי שלם, ולא יתכן לומר בלי שלם או בלי בעל תכלית.

לא יתכן? אמנם, לפי שימוש הלשון כיום לא יתכן, אך לפי המצוי בכתובים — יתכן ויתכן. אלא שדרך זו ניטשה ולא נכבשה. היא ניטשה, לדעתי, משום זה ש"בלי" משמשת במובן "בלא", ולפיכך נקל היה להשריש את "בלתי" במובן "לא" או "אי".

אי נמצאת במקרא לגבי תאר פעם אחת בלבד: "אי נקי" (איוב כב ל), כלומר אשם. וכן פעם אחת בשם הפרטי "אי כבוד". אף על פי כן שחק לו מולו לצירוף זה, והוא נשתגר הרבה בלשוננו, אולי גם משום מציאותו בתלמוד ("אי אפשר", "אי אפשר"). כיום משתמשים בו דוקא בעיקר לפני השם. צירופים כגון "אי־אפשרות", "אי־הבנה", "אי־זהירות", "אי־חוקי", "אי־צדק", "אי־יכולת", "אי־נעימות", "אי־סדר" (ב) מקרא — "לא־סדרים" — שגורים מאד.

יתכן שהתפשטות "אי" נובעת (בלא כונה, כמובן) מתוך שמושה גם בלועזית לפעמים: רצינואלי — אירא־ צינואלי, וכד'. מכל מקום מנהג כשר הוא. כעין "פלוגי את פלוגי" (במובן ע"ו).

ג. משלילה — לניגוד

עכשו נתהה על המהלך הנהוג בלשוננו כיום, ונווכח שהפרונו מאד בריבוי השלילה, ואפשר במקרים רבים להמנע ממנה בהחלט ולהסתפק בניגוד. לא רק אפשר, אלא צריך; חובתנו היא, לבל נשטש יותר מדי את דמות לשוננו, שאחרי כל הדוגמאות הללו — חיבה יתרה נודעת ממנה לא לשלילה, אלא לניגוד!

ודאי, לא כל מי שאיננו מאושר — אומלל הוא, ולא כל מי שאיננו שבע — רעב הוא. אף על פי כן כמה היטבנו לעשות שלא הונחנו את דרך העברית באמרנו אסון ולא "אי־אשר" (אוינגליק בעלעז), אומלל ולא "אי־מאושר". וכדומה. אך מה רחבה עוד הבקעה לתיקונים ושפורים:

במקום "בלתי מבושל" — נא (או חי).

"בלתי מעורער" — חוצק

"אי־הצלחה" — כשלו

"אי־סבלנות" — קוצר־רוח

"אי־דאגה" — שלוח

"בלתי מחושב" — נמהר, פזיז

ודאי, אפשר וגם צריך לומר שצעד פלוגי לא היה מחושב כהלכה, שכן תתכן השלילה לגבי כל פועל ובינוני. אפשר לומר גם שפלוגי לא נמול, ואין אנו מחויבים לומר שהוא ערל. אבל כשם שלא נאמר "ה־ גויים הבלתי־נמולים", אלא "הערלים", כך מוטב

בדברי הימים מצאנו גם דוגמה אחת המזכירה את הסגנון הנהוג בימינו:

"לכל לא־טהור" (דה"ב ל יז).

במקום שכתבה התורה "איש איש כי יהיה טמא" — כתב סופר דברי הימים "לא־טהור", בלשון נקיה... וכבר עמדו חז"ל על כך במסכת פסחים, בענין הכתוב "הבהמה אשר לא טהורה היא" (בראש' ז' ב).

השלילה נמצאת במקרא גם לגבי שמות אחדים, ולא צדק לויאם בדבריו הנזכרים, שאין העברי מאיין את השם כל־שהוא". הדוגמאות הבאות מן הכתובים יזכירו שלא כן הוא:

גוי לא־חסיד (תהלים מג א), בתוהו לא־ דרך (קז מ), על לא־חמס בכפי (איוב טז יז), השמחים ללא־דבר (עמוס ו ג).

צירופי־שלילה אלה יבואו אף בתוספת ב"ת:

בונה ביתו בלא־צדק (ירמיה כב יג), למה תשקלו כסף בלוא־לחם (ישעיה נה ב).

אנו הורגלנו לראות בכתובים אלה שמוש רגיל של בלא, כלומר: בלי צדק, בלי לחם. אבל נראה שכוונת הכתוב ב"בלוא־לחם" הוא בדבר שאינו לחם. כעין דאיה לכך — הכתוב בשירת האזינו:

הם קנאוני בלא־אל, כעסוני בהבליהם, ואני אקניאם בלא־עם.

מענין הדבר: צרופי "לא" בשלילת שמות לא נת־ קבלו כמעט כלל בעברית החדשה. אף בשלילת תארים יש מעדיפים "בלתי", ורבים סבורים ש"בלתי מספיק" כשר יותר מן "לא־מספיק"...

"בלתי" לפני תואר ובינוני יש, כמדומה, רק פעמיים במקרא:

בלתי־טהור (ש"א כ כו), מכת בלתי־סרה (ישעיה יד ו).

בתלמוד (גם ברש"י) אין "בלתי" כלל. אך בספרי ימי הבינים נתרווח שימושה:

עיון בלתי מושג; הבלתי בלתי צריך לנושא; בלתי גשמי; הבלתי בעל־שכל; בלתי מתחלק.

וכל כך נתחבבה "בלתי" עד שהשתמשו בה גם במקום שלילה רגילה, וכתבו, הזמן בלתי בלה" במקום "איננו בלה".

אכן, הכל תלוי במול: יש במקרא "בלי" במובן "לא" יותר מ"בלתי":

עוגה בלי הפוכה; בלי גשמע קולם; אוסף בלי יבוא; בלי משיח בשמן.

אע"פ כן נתקבלה "בלתי" לשלילת תאר ואף שם, וכבר נשתרש שמושה עד כדי כך שר' עזריה פיגו ז"ל, בספרו "בינה לעתים" (דרוש סא), שגה בענין זה, בהסתמכו על השמוש בספרי ימי הבינים, וכתב שאין "בלי" אלא "בלא":

ד. מעשה בחוצפה

היה מעשה ונשאלתי כיצד מתרגמים „איין אונ־פארשעמטער קערל“? השבתי: בן־בליבושה. — והשם המופשט: אונפערשעמטהייט? כאן עמדתו כנבוכ. „החציצה“, שעליה מדבר ביאליק, הביאתני במבוכה, ולא היתה תגובה בפני. ופתאום — נפלה המחיצה. — מה לי „בן בליבושה“? — חצוף ומחוצף הוא! חוצפה!

כן! חוצפה, ולא חוסר־בושה, היא אונפערשעמט־הייט בלעז.

החוצפה הזאת היא שתביננו אולי כי גם „אונ־פערטילגבארקייט דעס טאָפּפּעס“ לא יאה לה להקרא בעברית „אי־התבטלות החומר“, ואף לא „אי־הפס־דות החומר“, כי אם פשוט: „השארות החומר“, ואפילו — „השארות החומר“, כמו השארות הנפש, שתרגומה — „אונשטערבלעכקייט“.

חזל אמרו: חוצפה — אפילו כלפי שמיא מהניא. ואני אומר: חוצפה — אפילו כלפי נכרי מהניא... החוצפה הזו — הרבה יש בה כדי ללמדנו לבל נתור תמיד אחרי הגויים ונוליד את שפתנו בתוהו לא־דרך.

ה) המחיצה הלוועזית

יפה כתב ביאליק שאם שאלך אדם כיצד מתרגמים מלה פלונית לעברית — הרי בעצם שאלתו הטיל כעין מחיצה בינך ובין העברית, ולא פעם תתקשה בתשובתך. ואלו „בשעה אחרת אותו ביטוי עצמו נפלט מאליו ב־עברית מקולמוסך, אגב שיגרא דכתב“.

בינה לשונית עמוקה יש בדברים אלה. רק בגלל מחיצת הלוועז נוצרים אצלנו לפעמים תרגומים משונים חסרי תוכן וטעם (ריח יש להם: הלא הוא ריח הלעז הנודף מהם...). אין ספק: השאיפה להרבות בתארים ובשמות שליליים נובעת מתוך רגילותנו בשפת לוועז. אך תחת להשתחרר ככל האפשר משעבוד זה — באים ומבקשים לטפח בתוכנו את ריבוי הגוונים השליליים, המצויים בלוועזית, וביחוד בגרמנית. בשפה זו תתכן כמעט בכל תאר שלילה וגם איון: „ניכט פאָססענד“ — „אונפאָססענד“, „ניכט זאוכר“ — „אונזאוכער“, וכדומה. בשאר לשונות מצוי בעיקר האיון (עִי) הוספת „אינ“ בצרפתית, „אינ“ ו„און“ באנגלית). אך הגרמני יפליג בזה ביותר: „דאס בוך איזט ניכט זאוכער“ — הספר איננו נקי; „איזט אונזאוכער“ — קרוב למלוכלך יותר מ„ניכט זאוכער“. בעברית רשאים אנו לומר „מלוכלך“, ופטורים אנו מלדקדק כל־כך. גניח את הדיוק היתר לעם הדייקן, שהצמיה מתוכו את הרצחנים הדייקנים ביותר, בכלל, ראוי לדעת שכל חתירה לדיוק מופרין אינה אלא ענין פילוסופים, ולא ללשון בני אדם, לא בדבור ולא בכתב. בצרפתית יש, למשל,

לנו לומר „הצעד הנמהר“ (או הפזיז) ולא „הבלתי מחושב“.

כמה נואלת היא דרך זו של המבקשים „להעשיר“ את לשוננו בניבים נכריים לחלוטין, כגון „כתב בלתי־קריא“ (במקום כתב מסובך, ממושטש, סתום, שאינו ברור), כשם שכל עצם החידוש „קריא“ (במקום — ברור) מיותר הוא.

אינני חושש לומר: מעדיף אני את הכתוב „לב רגז“ (אונרוהיג) על לב „בלתי שלוו“, כשם שאני מעדיף עוול על „אי־צדק“ ותום על „אי־אשם“. אבל כלל גדול הוא: „תפסת מועט — תפסת!“ לפיכך לא אטיל על קהל העברים חומרות שקשה לעמוד בהן. חכמי הגויים תרגמו פתי — אונערפאהרען, בער — אונפערניגפטיג. בכל זאת לא אציע להשתמש ב„סת־במקום, חסר נסיון“ (אם כי שפע נרדפים לנו בשמות הכסיל והשוטה והטפש, ומן הראוי היה להבחין ביניהם). אך „בצור“ במובן דבר שאין לגשת אליו (אונצור) גענגליך בלעז) ראוי בהחלט להתקבל. ויותר מזה „מחלה אנושה“ ולא „בלתי ניתנת לריפוי“. אפילו פראות ואכזריות יאים יותר ל„אונגעשלעכקייט“, מ־אשר „אי־אנושיות“. מרי טוב ועדיף מן „אי־ציות“, וכדאי שיונהג אף כמונה צבאי.

„אי־שבעת־רצון“ — ביטוי זה ראוי שניחד עליו את הדבור. יש לנו שבע־רצון ושבעת־רצון, ומכאן גם „אי־שבעת־רצון“.

לפני שנים רבות כבר עמד ד״ר יצחק אפשטיין ז״ל על בטוי זה והדגיש יפה שאנו מפרזים בשמוש. „דבר“ כתב כי „אי־שבעת־הרצון של הכורדים הגיעה לידי קרב“, ויפה כתב אפשטיין כי לא אי־שבעת־רצון יש כאן, אלא זעם וזעף...

ואולם — המעוות לא תוקן עד היום. כפעם בפעם תשמע בטויים מגורמנים, כגון „מאד הייתי אי־שבע רצון“. האזנים נכוות ממש למשמע דבורים אלה, היצאים אף מפי מורים וסופרים. מדוע לא תאמרו בפשטות: לא שבעתי רצון כלל. ואם תרצו: היתה בלבי תרעומת על כך, התרעמתי בלבי על כך.

„אי־שבעת הרצון גדלה והולכת בגרמניה“ „דבר“, כ״ו מרחשון תרצ״ה; „מוסיפים להביע אי־שבעת־רצון על מכת התפוקה“ „ידיעות כלכליות“, אב — אלול תש״י). האמנם לא תניח את דעתנו הדרך הפשוטה והברורה: „מוסיפים להתמרמר על...“ „ההתמרמרות בגרמניה הולכת וגדלה“. כל „אי־שבעת־רצון נגד פלוני“ (כבשבעון „מאונים“, כ״א כסלו תרצ״א), אינה אלא תרעומת או התמרמרות על פלוני. לכל היותר נאמר אי־רצון, אך לא „אי־שבעת־רצון“, ולא „אי־תשומת־לב“ וכדומה, כי בטויים שליליים „משולשים“ קשים לשפתנו יותר מעשן לעינים.

סדר במבוכה הלשונית של הדורות" כן — ואולי יותר מזה — מצויים אנו להקל מעלינו את עול ההבעה המסורבלת בעטייה של השפעה גרמנית. ואל נוסף לשעבד את מהלך מחשבתנו לדרכי המחשבה ה"לועזית! השחרור הזה יצמיח לנו גם רוחה והקלה, גם סדר וזן עברי. כל כבלי חוק ומשפט, הצומחים מתוך היקש לועזי, הפסדם מרובה משכרם, ולפעמים אין בהם אלא הפסד בלבד.

בגופא דעובדא אינני רואה הבחנה זו, שד"ר פרלמן מבקש לקבוע. גם לא כל הגויים יראוה. תמהני אם תימצא, למשל, ברוסית ובצרפתית כשם שהיא מצויה בגרמנית. ד"ר פרלמן עצמו אינו עומד בגזירה, שלדעתו ראוי היה לגזרה... זה לא כבר (בש' תשי"ב) הופיע תרגומו החדש לחוברת אוטואמנסיאציה של ד"ר פינסקר. בדקתי בתרגומו כמה מקומות בענין זה, לעומת תרגומו של אחד-העם, וראה זה מצאתי:

אמנם, במקום „עם שאינם יהודים“, מחזיר מי שאיננו יהודי“ (בתרגום אחד-העם) כתב פרלמן „עם לא-יהודים“, „מחזיר לא-יהודי“, אך להלן כתב גם פרלמן „עם שאינם יהודים“, ולא עוד אלא שהוא כתב גם „והבלתי יהודים“, במקום שאחד-העם כתב בפשיטות „והגויים“.

רק במקרים מעטים מאד מאד — יתכן שכדאי יהיה להנהיג הבחנה כנ"ל, ואז מוטב שנעדיף „אי“ על „לא“ ו„בלתי“ גם יחד. והטעם פשוט: השם המופשט — נוה לגזור בצרופי „אי“ („אי-אפשרות“, „אי-זהירות“ וכד.). אך, כאמור, כל הממעט באלה — הרי זה משובח! הערה: דרכי הנגוד והשלילה של „יהודי“ — מפאת החשיבות שבדבר — מבוררים בפרק מיוחד בסוף המאמר.

1) דרכי שלילה בלועזית ובעברית.

בכל אומה ולשון קיימים כמה וכמה דרכי שלילה: באנגלית ובגרמנית — ע"י תוספת a, de, non, un, in (i, im) בצרפתית — ע"י תוספות אלה (בלי un), וגם — ברוסית — ע"י תוספת bes, ne. אותו הברל (בין „ניכס“ ל„און“) שד"ר פרלמן רמז עליו לעיל כקיים בגרמנית, אף בגרמנית גופא אינו תמיד בחינת חוק ולא יעבור. אך לא זה העיקר: העיקר הוא שבשאר לשונות אין הברל זה קיים כמעט כלל, כעדות הדוגמאות שלהלן: מתוכן אנו למדים שתארי שלילה גרמניים, המתחילים ב„און“, מתורגמים בשאר לשונות בדרכים שונות.

אונאורדנונג, בצרפתית — דיוורדר; אונגליק — מאלהיר; אוניידיש — נון זואיב. ואין הצרפתי, אף לא הרוסי ושאר גויים, מבחינים בין לא-יהודי ובלתי-יהודי. אין בלשונות אלה אלא דרך אחת בלבד בכגון זה,

חמשה זמנים ללשון עבר (בגרמנית — 3), וסוף דבר שרובם נפליטים מן הלשון, ולמעשה קיימים רק שני זמנים. ברוסית — אחד בלבד, וכן בעברית. רשאים אנו להתפאר בכך ולהודות לאבותינו שלא הנחילונו בענין זה סבלידרושה מכביד ומעיק.

והנה, באים סופרים, בעלי שאיפה מופרות לדייקנות, ומבקשים לכפות עלינו כל דיוק המצוי בשפת לעז. כבר בררתי לעיל שנגוד הטוב הוא רע, ושלילתו — „לא טוב“. מובן מאליו ששלילת הרע היא — „לא-רע“. נמצאנו למדים שיש כאן ארבע מדרגות בין טוב לרע: טוב — לא רע — לא טוב — רע. בא ד"ר יצחק אפשטיין (בספרו „הגיוי לשון“) ומבקש לכפות עלינו הבחנה נוספת שאינה קיימת בלשוננו כלל: „אינו טהור“ — ניכס ריין בלעז, „לא טהור“ או „בלתי-טהור“ — אוניידיש. הוא עצמו הבין כי הפליג בהצעתו זו, באמרו:

התבחין העברית בין שתי מדרגות אלה?

על כל פנים לא תמיד הובדל ביניהן...

כראיה הוא מביא את הכתוב „הבהמה אשר לא טהורה היא“, ולעומתו — „הבהמה אשר איננה טהורה“. לא רק „לא תמיד“ הבחינה העברית בין שתי המדרגות הנ"ל: מעולם לא הבחינה ביניהן, ופטורים אנו מלהכניס עצמנו בכל עול של דיוקים והקפדות, הקיים בשפת לעז.

נפלאותי גם על ד"ר ש. פרלמן, הכותב לי באחד ממכתביו:

יש, כמובן, לשים לב להבדל שבין אוניידיש לניכטיידיש.

אודה על האמת: הברל זה אינו נהיר לי כלל. לפיכך בקשתי מאת מר פרלמן ברור דברים, והנה תשובתו, שהוא מציינה כ„לא בלשונית, לפי חושו בלבד“.

בלתי הוא ההפך הגמור, הסותר, כגון „בלתי טהור“, כלומר טמא, אוניידיש בלעז; „בלתי בעל-תכלית“ (תאר שלילי שנהפך ל-חיובי), אונענדליך; כך גם האלילות היא תפיסה בלתי-יהודית, אוניידיש; אבל ה"אפלטוניות היא „תפיסה לא-יהודית“, ניכס יידיש ולא אוניידיש. צבור המתנגד ליהודים הוא בלתי-יהודי, אבל צבור שאינו מתנגד ליהודים, אלא שונה מהם, הוא „לא-יהודי“.

ידעתי כי אפשר להביא ראיות-לסתור מן המקורות שבכל הזמנים; אבל סבורני שיש בלבול-מושגים גם במקורות, וחובת הבלשנים של ימינו היא להביא סדר במבוכה הלשונית של הדורות.

צדק ד"ר פרלמן בהערתו שיש לפעמים בלבול-מושגים גם במקורות. אבל כשם שחובתנו „להביא

— אלמות, אלקום, ואף אלה לא הכו שרשים בעברית החדשה. בקשו לחדש „אלמות“, „אלמותיה“ — כשם פרה, ולא נקלט. גם החדוש „אלמיה“ של ועד הלשון (דהידראט בלעז) לא נתקבל. ואף אֶלְחוּט (רדיו), שכבר גזרו ממנו „אלחוטאי“, „אלחוט“ ואפילו פעל „אלחט“ — אינה, כמדומה, אלא מלה „מלונית“, שאר הדרושים מקצועיים: „אלמגנט“, „אלמתכת“ — ועתידם אינו בטוח. איתמר בן אבי הרבה להשתמש ב„אלשני“, ואין שני לו בענין זה.

כיוצא בזה החדוש „אלרכוז“ (דצנטראליזאציה), שאף הוא לא נקלט. והטעם פשוט: הקושי ביצירת פעל משם זה. אנכי הצעתי למזג את שתי המלים אי-רכוז לאחת: אירכוז (ומכאן — הפעל: לארכוז, מאורכו). אחדים מהדרים אחרי „אפעלפי“ במקום אף-על-פי. וכל תועלת אין בדבר. אך אירכוז במקום אי-רכוז עשוי להביא תועלת מעשית.

ואחר כל אלה אל נסיה דעתנו מן אל יש שצורפי אל יוכלו גם הם להיות לנו לברכה. ואב לכולם אלקום שבמקרא. שם זה שאחדים מהחוקרים הגרמניים רואים אותו כמפוקפק („אוניכערעס ווארט“). — כשם שהם רואים כמפוקפקות עשרות מלים השופעות חיים ב- לשוננו, — יוכל להתמלא חיים אם נקבענו במשמעות שהורגו קדמונינו (רש"י): „אין נצב לעומתו“, וכן בשאר מפרשים).

כמה פעמים נשאלתי: כיצד אומרים בעברית שפלוני (לרוב — פלונית...) יש לו קסם „איררויסטיבל“ (בגרמנית — אווידערשטעהליך). במלונים מתורגם: שאין לעמוד בפניו. האם לא ניטיב לעשות אם נאמר שיש לו „קסם אלקום“? דומה, צירוף מקורי זה ברכה בו.

ז) השלילה המופרזת בגרמנית

הגרמנית — זה טיבה לסבך את דרכי ההבעה, ויש בכוחה לעטות מעטה „מדעי“ על כל דיבור פשוט של בני-אדם. לפיכך מרבה הגרמני בדרכי שלילת תוארים ושמות יותר מכפי המקובל בשאר שפות אירופה: בגרמנית — „אונבעדיגנט“ (כלר' ללא כל תנאי) פירושו בהחלט „אונזיך“ (לא-שכל) — שטות, הבל.

אנו העברים נתרגם גם „אונאנטבעהרלעך“ (שאי אפשר בלעדיו) במלה חיובית: הכרחי (אף על פי שתואר זה קיים בצורה שלילית גם בשאר אומה ולשון). כאן לא נגררנו עדיין אחרי הגרמנית. אך לא פעם תשמע, למשל, „הוא הראה לי פנים לא ידידותיים“ (אונפרוינדליך) במקום „לא קבלני בסבר פנים יפות“ או „קבלני בפנים נזעמים“ (או זועפים). „נזעם“ או „זועף“ הוא הוא ה„אונפרוינדליך“ שבלעז.

יש בגרמנית „זעלבסטשטענדיגקייט“ וגם „אונאכ-

כיוצא בזה ברוסית: אונרליין, אונאבהיינגיג ועוד תאלם רבים מתורגמים לרוסית בתוספת „ני“; אונפערשעמט, אונפארטייאיש ועוד ועוד — מתורגמים בתוספת „כו“.

באנגלית קיים, למשל, הבדל בין Insanitary Uninterested-Disinterested, אך מי חכם ויבחין ויקבע תחומי הוראה בין המלים שלהן:

nonessential — inessential, noneffective — ineffective, nonexistence — inexistence, nonconsequent — inconsequent, nonlegal — illegal, uncertainty — incertitude.

ואפילו תארים הקיימים בצורה אחת בלבד (כגון: נונאקספטאנס, נונאפיראנס, נונרויסטאנס וכד') — אין ביניהם לבין שאר תארים הבדל חמשי: באנגלית — נונרויסטנס, בשאר לשונות — איררויסטאנס, ו- הבדל מהותי — אין.

כל זה מעיד כאלף עדים שחלילה לנו מלהגרר אחרי הגרמנית ולערפל את דרכי ההבעה של שפתנו העברית הברורה ע"י דחוקים מפולפלים, שברובם ידמו למעשה סופיסטיים. דחוקים אלה הם שהביאו את ד"ר יצחק אפשטיין ז"ל שיבקש להבחין גם בין „אין פלוני יודע בושת“ ל„פלוני הוא אדם שלא ידע בושת“. פלפולים כאלה — לא זו בלבד שאינם מביאים בהירות בלשון, אלא מסבכים את דרכיה ויוצרים נפתולי-לשון שאין בהם שכל, אלא הפסד.

צינתי קודם שבשאר אומה ולשון קיימים כמה וכמה דרכי שלילה. לפעמים קבועה לגבי תואר ושם פלוני — צורה אחת בלבד, ולפעמים — שתי צורות גם יחד, בלא הבדל ממש.

הוא הדבר בעברית. אף יש לציין בקורת-רוח שהולכת וגוצרת אט-אט איוו שיטה, ותחומים הולכים ומסתחנים:

לשם השלילי המופשט — תשמע כמעט תבת „אי“ בלבד (אע"פ שבמקרא — תשמע לכך לרוב תבת „לא“, כמבואר בראש המאמר): אי-הבנה, אי-זהירות, אי-נעימות וכד'. לתואר השלילי — גם בלתי ולא ואינו. לפי שעה — אין התחומים מסוימים, אך גראה לי שבצורף הא הידיעה יעדיפו את בלתי, ובהבעה סתמית — את לא. „בלתי מספיק“ נדחק, כמדומה, מפני „לא מספיק“ (בצינוני המורים במחברות התלמידיים — אין עדיין קביעות מסוימת).

המלים אל ואין — לא נקלטו עד כה אלא בצרופים מעטים מאד. בצורף אין — איני יודע אלא אין-טוף; צורף מוצלח הוא שכבר הכה שרשים עמוקים ואף נעשה למלה אחת: אינסוף, אינסופי.

אל משמשת אף היא בצרופים מעטים מאד. במקרא

בלשנים אנגליים מורים בספריהם לעם שאסור ל־ הרבות בשלילה אחר שלילה. אף משפט כגון „לא היה בהם אף אחד שאינו לבוש יפה“ — פסול בעיניהם, והם מורים את הדרך הישר: כולם היו לבושים יפה. ואנו מבקשים להשכיב את לשוננו הברורה במטח־סודם של דיוקנים גרמניים.

לפני שנים רבות קראתי ב„דבר“ (י"ט כסלו תרצ"א) ידיעה פשוטה, והוצרכתי לחשוב קצת עד שהבנתי את הענין. וזה לשון הידיעה:

שלום אש הוצא מן הליגה בגלל התנגדותו למחאה נגד ההתפרצויות נגד היהודים.

שלש התנגדויות כאן... ואני סבור שחובה עלינו להביע את מחשבתנו בדרך עברית יותר, כלו' קלה ומובנת יותר! אל החוף הזה עלינו לחתור, ולא אל הדודים דקים מן הדקים, שיותר משיש בהם מן הדיוק — יש בהם מן הכלבול והמעמסה.

ט) משלילה — לחיוב

בררתי כאן את הדרך הישר להמיר שלילה בנגוד בכל עת מצוא. במקרים מעטים אפשר להמיר שלילה בחיוב, ואין להסיח את הדעת מאפשרות זו, אפילו היא מצומצמת. לא „עולה אי־תלותם בתנודות השוק“, אלא — פוחתת תליותם בתנודות השוק.

פעם ראיתי במאמר סוקולוב (בשבועון „טורים“, יג, אדר תרצ"ד):

הדרך הכי אי־מרוצה לרבים.

תמהני על כך מאד: סוקולוב שפקח היה — מה ראה להגרר אחרי גרמנימוס זה? אמנם, סוקולוב בכלל לא היה בין ברנני השון, ולפעמים נגרר אפילו אחרי לשון הדיוט, כפי שבררתי לאורן של דוגמאות במאמרי בספר סוקולוב (ירושלים, תש"ג). סוקולוב לא נמנע, למשל, אף מידישימוס מוחלט כמו „אוחז ממך עולם ומלואו“... אך גרוע מזה „הדרך הכי אי־מרוצה“, יש כאן תרתי לריעותא: „מרוצה“ במקום רצוי, והכי „אי“... בכגון זה יש לומר בפשיטות:

הדרך הרצויה סחוט מכל.

כללו של דבר: עברית נחשובה, וממילא גם עברית נדברה.

סיכום הלכות

(א) העברית — דרכה להרבות בניגודי תארים ושמות, ולמעט בשלילתם. בהשפעת הלועז מרבים אנו בשלילה יתר מכפי המדה, ויש לחתור לדרך ההבעה המקורית, הנוחה לשפתנו. בייחוד יש להמנע בחלט מצרופים שליליים בני שלש מלים, כגון „אי שביעת רצון“.

העניגקייט“. ואף לנו יש כבר ב"ה עצמאות ואי־תלות (הנכון: אי־תלות, בידוד, כי תלות שם מופשט הוא מן תולה, ולא מן תלוי, כפי שכבר בררתי). ו„כמובן מאלף“ יש לנו גם אי־עצמאות. הצרפתי, למשל, מסתפק כמדומה במלה אחת בלבד: אינדפנדאנס תשמש לו במובן עצמאות ואי־תלות כאחת. ואנחנו כותבים „אי־תלות ועצמאות“ זה בצד זה („על המשמר“, ד' אדר תשי"ג). אל נבוש מפני הגרמנים: בכל עושרם המדעי של לשונם אין להם מלה מדויקת אף להבעת מושגים פשוטים, כמו חטף, או הספיק („לא הספקתי“), צר'ך, הסח הדעת. בלשון זו תשמש מלה אחת לרחיצת גוף ושיטפת כלים וכביסת לבנים (לא כן ברוסית וכי צרפתי). גם בשאר אומה ולשון תשמש מלה אחת למשחק ומנגן, לזקן וישן, ואין רע, חלילה, אין הגויים מקנאים בנו ואינם מבקשים להנהיג דיוקים שאינם קיימים בלשונם, גם אם לפעמים יש הכרח לדייק, ואילו אנחנו — קנאה משונה אוכלת אותנו, ומרבים אנו לחדש חדושים רק מתוך קנאת־שוא. הרבה חידושים קלוקלים ומיותרים הצמיחה לנו קנאה זו, ויש שכבר בשתרשו וקשה לעקרם.

„בחוגי אר"ם שוררת אי־ודאות“ — מודיע „הארץ“ (י"ח אדר תשי"ג). גם השררה גם האי־ודאות — ריה גרמני מאוס נודף מהם. העברי יאמר בשפה ברורה: קיימים ספקות.

ד) סיכומי מחשבה בעמיו של הלעז

בכלל מרבים אנו „ללכת בדרכי הגויים“ יותר מדי, ויש שנחקה אף את מהלך מחשבתם. הכופים היינו? העברי מקוה. הנכרי (ביחוד — האנגלי), רוצה לקוות, כי על כן „גינטלמן“ הוא ואין בו „העזות“ ל־ קוות... יש שאף אינו מהין לרצות לקוות, אלא „רוצה היה לקוות“, ואף אנו כן...

דבורים שגורים אף בפי ההמון הם, למשל:

— „האם לא היה לך אינעים?“ — מדוע לא נאמר ב־ פשיטות: „האם היה לך נעים?“

„הדבר איננו בלתי־אפשרי“ (ניכט אויסגעשלאסן בגרמנית); העברי יאמר: יתכן!

והרי לך כמה משפטים, שיודמנו לפעמים בספרותנו החדשה, בחינת הרהורים „פילוסופיים“:

„אינני סבור שהדבר איננו בלתי־אפשרי“, כלומר: אינני סבור שדבר זה יתכן.

„דבר זה איננו בלתי נמנע“, ואם תוסיף על כך „אינני סבור“ — „אינני סבור שדבר זה איננו בלתי נמנע“ — הרי לך כאן „סוגיא פילוסופית“ ויש להתייגע בברור הסבך המפולפל הזה, שכונתו — אינני סבור שאפשר להמנע מזה. שלש שלילות במקום אחת, וכל זה — בעטיו של הגרמני...

אחד (הגוי גם צדיק תהרג), אבל הוא חולק על דעה זו. לפי רד"ק הורגלו חז"ל לקרוא גוי גם לאיש אחד שאינו ישראלי, לפי שכל איש שהיו רוצים לזכור שאינו מישראל רק מגוי אחר, ולא נתברר אצלם מאיזה גוי הוא, אם אדומי או ישמעאלי או משאר ה' אומות, לפיכך היו אומרים גוי, כלומר שהוא מגוי אחר שאינו מישראל.

ממעשי הצנזורה והמדפיסים

אף על פי שהנכרי הולם ביותר את "שאינו יהודי" — בכל זאת הולך ונדחק גם הוא, וכבר התחילו לדחקו עוד לפני מאות שנים. הן מחמת חשש איבה המירו, כידוע, גם את המלה אומות ב"עובדי כוכבים ומזלות", ואין כאן אלא מעשה המדפיסים שחששו לאיבת הגויים, בגלל מאמרי חז"ל המדברים בגנותם. הן גם את המאמר המפורסם "טוב שבמצרים הרוג" שינו ל"טוב שבעב"ם הרוג", ומטעמי אפולוג' טיקה מפלפל ק. א. פערלא (ב"אוצר לשון חכמים") ומבקש להוכיח שהנוסחה הנכונה — "טוב שבמצרים הורג" (כלר נהרג)...

שינויי הצנזורה שיבשו לפעמים את הכתוב, עד לבלי דעת מהו הנכון: במקום "מדורות הנכרים" (אהלות י"ח ז') — יש גם "מדורות הכותים" — "הכושים" — "הכנענים"...

שינויים אלה יש אשר יגיעו עד כדי הלצה והיתול: "שלשה עזין הן: ישראל באומות" (ביצה כ"ה:), הצנזור או המדפיס עשה את מלאכתו באופן אוטומטי ו"בעין יעקב" נדפס — "ישראל בעובדי כוכבים", כאילו גם בני ישראל עב"ם הם... וכן בפירוש רש"י בעין יעקב (סוכה כ"ט), "לדאוג יותר משאר עכו"ם", בטקום האמור ברש"י בגמרא: "יותר משאר אומות".

אינו יהודי

החשש לאיבה הוא שהרחיק את ה"גוי" — הרווי כוז ושנאה — ואת ה"נכרי" גם יחד, ומכאן צמח הצורך בצרופים שליליים. את ראשיתו מצאנו כבר בתלמוד (ברכות ט"ז:): "בין שהוא בן ברית, בין שאר גו בן ברית".

בכל זאת עוד הוסיף ה"נכרי" להחזיק מעמד אף בימי הביניים. ברש"י וברמב"ם לא מצאתי אף פעם "כלתי יהודי", אך ב"שולחן ערוך" כבר בולטת שאיפת המחבר להמיר נכרי ב"אינו יהודי" (הדוגמאות שלהלן — מחוך "שולחן ערוך אורח חיים"):

דין מלאכה ע"י אינו יהודי... אסור לומר לאינו יהודי (תקמ"ג), דירת אינו יהודי (שפ"ב), ישראל ואינו יהודי... שמקבל מאינו יהודי (ת"ג).

ב) השלילה לגבי תארים מובעת ע"י "אי", "אינו", "כלתי", "לא", וגם "בלי". כל אלה — במקרא, בתלמוד אך "בלתי", "בלתי", כמלות שלילה בתארים, אך בספרי ימי הביניים פשט מאד השמוש ב"בלתי", וכן בשפתנו ניום.

ג) בשוחות מובעת השלילה ע"י "אי" ו"לא". בשפתנו כיום רווחת שלילת שמות ע"י "אי" בלבד. הערה: על מקום הא הידיעה בצרופים השליליים — ידובר במאמרי הבא.

נגוד ושלילה של "יהודי"

הצרוף השלילי — "שאינו יהודי", "בלתי יהודי", "לא יהודי" — שייך אף הוא לנושא שבמאמרי, אולם מפאת השיבות הרבה בחיינו (אע"פ שאמור הוא לא ביהודי, אלא במי שאינו יהודי) ראיתי לטוב להקדיש לו פרק מיוחד.

מבחינת הלשון — כל מי שאינו מדבר עברית לועז ייקרא לו, ואפילו יהודי הוא. מבחינת הלאום — כל מי שאינו יהודי — נכרי הוא. למעשה יכולנו להסתפק בנכרי, ולא להזקק ל"אינו יהודי", אבל סבות שונות, ובעיקר — חברתיות ולאומיות, הצמיחו את הזיקה לצרופים שליליים.

משמעות ה"גוי"

השם השגור — ביחוד בידיש — לגבי מי שאינו יהודי הוא, כידוע, גוי. בתחילה שימש הגוי במובן עם בכלל, ולא פעם אמור הגוי שבמקרא בעם ישראל: "עמך גווי הזה", "ישראל גוי אחד בארץ". אך ברבות הימים נתיחד השם גוי בעיקר למי שאינו יהודי, לעובדי אלילים: "עצבי הגויים כסף וזהב", "כי כל הגויים ערלים", "אל דרך הגויים אל תלמדו", ועוד.

הברכה "שלא עשני גוי" — סייעה לא מעט להשרשת הגוי במובן זה: אמנם, הגירסה במנחות (מג:) היא "שעשני יהודי", אך בתוספתא דברכות "שלא עשני גוי", וכן גירסת רב עמרם והרמב"ם ועוד, ונוסחה זו נתקבלה בכל תפוצות ישראל. בסודר "עבודת ישראל" המירו גוי בנכרי, והטעם מבואר שם בשולי העמוד:

בעל ויעתר יצחק הרחיק תיבת גוי והעמיד במקומה נכרי, ויפה תקן, כי אע"פ שהרגילו חז"ל לקרוא גוי לאיש אחר שאינו מישראל, וכמו שכתב רד"ק בספר השרשים ערך גוי, מכל מקום בכל המקרא תבת גוי הוראתה כמו עם, וגם לא יתכן להשתמש בה על איש אחד, כאשר כבר העיר הראב"ע בפרושו לשמות כא ח. אבל נכרי היא המלה הנכונה, אם הכוונה לאיש זר שאינו מזרע ישראל.

רד"ק מביא את דעת ר' יונה שגוי יתכן גם באיש

ולעצם השאלה: לפי עניית דעתי מוטב לכתוב כאן "הלא-יהודיות" (הא הידיעה לפני "לא").

בלתי-יהודי או הבלתי-יהודי?

"לא-יהודי" — ודאי שראוי לדהותו מפני "הלא-יהודי", אך מוטב להסתפק ב"שאינו יהודי", הבלתי-יהודי, — כפי שכבר נתברר.

רבים טועים וסבורים שגם בצירופי "אי" ו"בלתי" יש לנהוג דין סמיכות רגילה ולקבוע הא הידיעה בצד השם. ביתור טעו בזה בשנים קודמות: ועידת בלתי הציונים למען "אי" (כותרת ראשית ב"דבר" ט' מרחשון תרפ"ט), בלתי-היהודים אינם מחכים (שם).

לעתים רחוקות ימצא צירוף כזה בספרי ימי הביניים ("ויודו בידוע בלתי המוחש"), על-פי-דבוב — הבלתי. צורה זו נתקבלה, וראויה היתה שתתקבל כשם שנתקבל גם "היותר": "היותר טוב", "היותר נאות", "היותר צודק". אף צירופים אלה לא חדשים הם וכבר השתמשו בהם לפני מאות שנים.

נמצאנו למדים: את הא הידיעה יש לקבוע בראש מלת השלילה ולא בראש התיבה שלאחריה. ואף על פי שמצאנו גם "האינו יהודי" מוטב לומר "שאינו יהודי", וטוב מזה להרחיב ככל האפשר את שימוש "הנכרי". "הון יהודי ונכרי", "השקעת יהודים ונכרים", "יחס הנכרים אלינו" — בכל אלה אין קושי וזרות, אם תרצו — היא זה דיבור שגור ושטף!

האינו ישראל (רמ"ד), האינו-יהודי (שפ"ב), כשאין האינו-יהודי בבית (שפ"ג).

מצאנו אפוא "אינו ישראלי" ו"אינו יהודי" אף בצרוף הא הידיעה, — דבר שאינו שכיח בספרינו כלל.

בלתי-יהודי, לא-יהודי

בנוסח הכרות בלפור, שתורגמה ע"י אחד-העם, כתוב: "הכנסיות הבלתי-יהודיות". בספרים חדשים ("דברי ימי הציונות" מאת חנון-פלר, "תולדות עמנו בזמן החדש" מאת ד"ר א. שמואלי) תוקן: "העדות הבלתי-יהודיות". החליפו כנסיה בעדה, אך הצרוף "הבלתי יהודיות" נשאר כשהיה.

ב"כלבו לתלמיד" (פאריו, תרפ"ו) נדפס "הכנסיות לא-יהודיות". צרוף זה התמיהני קצת, וזה לא כבר בקשתי מד"ר ש. פרלמן, (שערך את הספר יחד עם ז'בוטינסקי) מה טעם ראה לשנות. בתשובתו אלי נאמר:

אם אין זכרוני מטעני (ועד כה לא בגד בי) הוגש לי בעת הדפסת הכל-בו נוסח הכרות בלפור בתרגומו של אחד-העם, ואני לא שיניתיו בו אף כקוצו של יוד. אפשר שהמעתיק (אולי ז'בוטינסקי בעצמו) כתב "לא היהודיות" במקום "הבלתי יהודיות", מפני שהדבר נראה לו מתאים יותר למלים "נון ג'ויאיש" שבמקור. — — —

משולי החוברת

מאמרו של פרופ' ג. שלום הוא עיקר דבריו שנאמרו במסיבת-יובל לכבודו של פרופ' ב"צ דינור. שנערכה בירושלים בראשותו של מ. שרת; מאמרו של ד"ר ישעיהו ליבוביץ נכתב בעקבות הרצאתו בסימפוזיון שנערך לפני זמן-מה בחיפה ושהיה מוקדש לבעיות החינוך לאזרחות.

בנק הכועלים בע"מ

תל-אביב

המשרד הראשי: רח' מונטיפיורי 21

משרד: רח' אלנבי 126

מונהל עסקי בנק לכל ענפיהם

סניפים:

יפו, צפון ת"א, חולון, ג'ד, נה"ם
רמלה, מגדל אשקלון, באר-שבע

„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.

„סנול תנובה“ ערוכה לטיב תוצרתה



תעשיית אבן וסיד בע"מ חיפה

תעשיית
אבן וסיד

רח' יבנה בנין סולל בונה
ט.ל. 2-66501

מחצבות אבן ושיש, משרפות סיד
משוכללות וחדישות ביותר במזרח
הקרוב. מנסרות ומלטשות שיש.

משרד ירושלים
רח' שמאי בנין גזית, טל. 5283
משרד תל-אביב
רח' יהודה הלוי 43, טל. 66898
משרד באר-שבע

נ י ר

בערבון מוגבל

מוסד כספי להחישבות העובדת

ההון הרשום 1.050.000.—
ההון הנפרע עם דזרבה 1.250.000.—
אגרות חוב במחזור 792.620.—

תל-אביב, שדרות רומשילד 28א.
טלפון 43223/4 ת.ד. 1294

החברה הארצית לקרור והספקה בע"מ

בתי הקרור המשוכללים
ביותר במזרח הקרוב

המחסנים בתל-אביב:
בדרך פתח-תקוה, ליד תחנת הרכבת
ת.ד. 318 טלפונים 7-4316

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

"המלחים"

בנים

בית החרושת. פתח תקוה
אזור התעשייה החדש

משרדי הקשר
תל-אביב.

רח' מקוה ישראל 18 קומה ב'
מל. 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
צורך (גליוטינה), חיתוך והקצעה
חדישות ביותר.

כל ענפי הביטוח



הסנה

חבות הביטוח הגדולה בישראל

המשרד הראשי: תל-אביב. רח' ליליבלום 44

GMC

מכוניות משא — אוטובוסים

*

מכוניות נוסעים — PONTIAC

*



"אליאנס" — צמיגים



כל תוצרי דלק

סיכנים ומפיצים בישראל:

חברת, נועי בע"מ

המשביר המרכזי

חברה קואופרטיבית להספקה של
העובדים העברים בארץ ישראל

החברה הגדולה להספקה בישראל

המשרד הראשי:

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

סניפים:

חיפה, רח' הנמל ת.ד. 295 טלפון 4271
ירושלים — ת.ד. 438 טלפון 3954
באר-שבע

חברות עזר

המשביר המרכזי

(כספים והשקעות) חברה בע"מ

קרן לקואופרציה צרכנית בע"מ
"המשביר לצרכן" בע"מ

סי' ח"א פ"א

עבודות בניה

נרחבות ומקיפות מבוצעות על ידיו בכל רחבי הארץ ממרוסי הגליל ועד למרחבי הנגב. סמטולה ועד אילת.

מפעלי תעשייה וחרושת

בשטחי תעשייה שונים סוקמים והולכים על ידיו 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

חיפה תל-אביב ירושלים