

מוֹלֵד

ירחון מדיני וספרותי

הרצל ברגר / ישראל, אסיה והאיחוד האירופי
ישעיה ברלין / אלכסנדר הרצן

קולות חנוקים מן הגוש הסובייטי
שירים ואיגרות עבריים מעבר למסך הברזל
מנדל מאן / מותו של המלך דיר סיפור

משה שפיצר / בודהא ותורת הסבל
יעקב פיכמן / אנה קרינינה

"תנובה"

מאגדת 400 ישובים חקלאיים ומאות רבות של משקים בודדים בכל אזורי הארץ
לשם תעשית התוצרת החקלאית ושיווקה.

"תנובה"

משווקת למעלה מ-70% מכל תוצרת המשק המעורב של החקלאות העברית
בארץ-ישראל.

"סמל תנובה" ערובה לטיב התוצרת



חברת "השמירה" בע"מ

מקבלת על עצמה שמירה מכל הסוגים



המשרד הראשי: תל אביב, לילינבלום 22, טלפון 4781

(טלפון לשעות הלילה 21767)



חיפה, דרך העצמאות 47 טלפון 66087

ירושלים, רחוב כורש 8, טל. 2937



נוסדה

בשנת 1937

מולד

ירחון מדיני וספרותי

ינואר-מארס 1957

כרך ט"ו חוברת 103

ניסן תשי"ז

3	ישראל, אסיה והאיחוד האירופי הרצל ברגר
8	אלכסנדר הרצן ישעיה ברלין
קולות חנוקים מן הגוש הסובייטי	
20	שירים ע. בריאבא
23	שני שירים אחר
24	הלום ופתרונו אלמוני
35	מותו של המלך ליר מנדל מאן
47	בודהא ותורת הסבל משה שפיצר
53	לוחות השנה של כת מדכרי-יהודה ש. טלמון
ספרים	
59	עם קריאת "אנה קרינינה" יעקב פיכמן
61	דמותו של סוציאליסט יוסף גרינפלד
63	בשולי החוברת

דמי החתימה: 5.000 ל"י לשנה, 2.500 לחצי שנה. החוברת 600 פרוטה, (חוברת כפולה 0.900 ל"י). מחיר המודעות: 160 ל"י העמוד, 90 ל"י חצי עמוד, 50 ל"י רבע עמוד. אין המערכת אחראית לתוכן המודעות; כתביידי שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוילת אינם מוחזרים. כתובת המערכת: יחוב החבצלת 9, בית ירוסלם פוסט. ירושלים. כתובת המנהלה: רחוב הרבנות 52, תל-אביב, תד. 9015.



פיקודין...

השתא פדה
את האפיקומן
בתעודה

נח

בולנו חוסכים



נח לאומי

לישראל בע"מ

M O L A D

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS

EDITED BY EPHRAIM BROIDO

Vol. XV

No. 103

Jan.-March 1957

Published by the Jewish Labour Party of Israel. The offices of MOLAD are at 52, Harakeveth St., Tel Aviv, Israel. P.O.B. 9015

Annual Subscription LI 5.000; abroad \$5, including postage.

ישראל, אסיה, והאיחוד האירופי

הרצל ברגר

לות. המצב החדש הזה נתהווה באותה עצרת או"ם אשר בה נפל עוד דבר: נתגלעו ניגודים חריפים בין ארצות הברית לבין בעלות-בריתה הראשיות באירופה והגוש המערבי כמעט התפורר. מעמדה של מדינה שאינה משתייכת לשום גוש טבעי וק"בוע — ויהא זה אפילו גוש קטן יותר — נעשה במצב החדש בעצרת קשה פי כמה משהיה לפני השינוי הרב שחל בהרכב המוסד הראשי של האומות המאוחדות.

כאמור, זכתה מדינת ישראל ועדיין היא זוכה בתמיכתן של מדינות רבות בעולם אם כי אינה נתונה במסגרתו של גוש טבעי וקבוע אתן. תמיכה זו נבעה ונובעת מנימוקים שונים, שרובם בע"לי אופי של שותפות-ערכים. ההכרה בזכותו של העם היהודי לעצמאות מדינית ובחוב שהעולם חב לעם היהודי אחרי דורות של רדיפות ואחרי השואה באירופה בשנות מלחמת העולם השנייה; ההכרה באופיה המתקדם של המדינה הצעירה, במפעל הפיתוח ובמפעל החברתי שלה העשויים מכמה בחינות לשמש דוגמה לארצות אחרות ודוגמה מסייעת ומדרבנת לארצות הנחשלות שבאזור המזרח הים התיכון וביבשות אסיה ואפריקה; המיזוג של עצמאות לאומית ותודעה בינלאומית, של תרבות מקורית ותרבות העולם; ההכרה בחובתו של העולם לתמוך במדינה קטנה המוקפת אויבים מכל צד — תקדים שכל מדינה קטנה ובינונית מעוניינת בקביעתו — כל אלה יסודות המסייעים, במידה זו או אחרת, לבסס את מעמדה של ישראל בעולם. לכך מתוספת ההכרה, כי מדינה קטנה זו תעמוד על נפשה אם תותקף וכי כוחה ההגנתי יעיל ורציני בממדי האזור שהיא שוכנת בו; הרי שאם תיאלץ להגן על עצמה עלול הדבר לגרום לסכסוך צבאי במזרח התיכון שיסכן את היציבות הרופפת באזור ואולי גם מחוצה לו. בכמה מקרים נתלו לגורמים ושיקולים לים כלליים אלה הם נימוקים מיוחדים שבשורת פות אינטרסים, זמנית או קבועה, שהביאו לידי הופעה משותפת ותמיכה הדדית בין ישראל לבין מדינות שונות.

ואולם אין התקשרויות אלה, כמובן, בגדר תחילת שלם להתקשרות בגוש טבעי וקבוע. ישראל חותרת זה זמן רב להתקבל כחברה שוות-זכויות

מדינת ישראל מכמה בחינות יוצאת-דופן היא במערכת המדינות. אחת הבחינות האלה היא פרי העובדה שהיא בגדר עם לבדד ישכון, ואין היא מופיעה כחוליה באחד הגושים שאו"ם מורכב מהם עתה. הריהי אחת המדינות המעטות שאינן יכולות להסתייע בחברותן לברית טבעית, קבועה ויציבה. הגושים הקיימים אינם מונעים, כמובן, קיום ניגודים וסכסוכים בין המדינות הנמנות עמם. רובם הוקמו על יסוד שכנות גיאוגרפית ושכנות זו, עם כל המקרב והמאחד שבה, מעלה גורמים מפרידים ומסכסכים. אף על פי כן מקנים הם למדינות החברות בהם מידה רבה למדי של עזרה הדדית כלפי חוץ, בסכסוכיהן עם העולם שמחוץ לגוש. וכן אין הגוש הטבעי והקבוע משמש הצורה היחידה של התקשרויות בין מדינות לעזרה הדדית ואף חד צדדית, המיוסדת על הכרת קיומם של אינטרסים או ערכים משותפים. מדינת ישראל, עם כל היותה משוללת קשרי גוש טבעיים כלשהם, נהנתה בעבר ומן הסתם תיהנה גם בעתיד מתמיכה נרחבת בעולם, גם גמלה גם תגמול למדינות התומכות בה. אף על פי כן אינן דומות התקשרויות זמניות, ואפילו הן ממושכות, לקשר שבתוך גוש טבעי וקבוע, ביחוד כאשר הגוש הזה גדול כדי רכישת השפעה מכרעת על דיוני עצרת או"ם וכאשר קמה בו מעין משמעת סיעתית פנימית. הנה, שנים רבות היה בידי מדינות דרום אמריקה שליש או כמעט שליש מן הקולות בעצרת. הרי שבהופעה מלוכדת יכלו להכשיל קבלת כל החלטה שלא היתה לפי רוחן, או לאיים על הרוב בשיתוק כוח ההכרעה של העצרת אם לא ינהג הרוב בהתאם לתביעותיהן. אך באותן השנים, ביחסים האידיליים כמעט — ב"השוואה ליחסים השוררים עתה בעצרת — ובמצב של שיתוף-פעולה מתמיד כמעט בין הגוש הליטיני לבין ארצות-הברית וארצות אירופה המערבית, לא הגיעו מדינות אמריקה הלאטינית לשימוש לרעה בכוח שהיה בידן מבחינה אובייקטיבית בתוך המיבנה הפרלמנטרי של העצרת. המצב נשתנה כליל כאשר "כוח החסימה" שהיה לפני כן בידי הגוש הדרום-אמריקני עבר לידי הגוש האפרו-אסייתי-ערבי החולש בהרכב החדש של העצרת על שליש או יותר משליש של הקו-

משתלבים זה בזה. בתודעת עמי אסיה, נטולי בטחון פנימי ביציבות עצמאותם, חי זכר השעבוד המערבי והפחד מפני שובו. אמנם אין לפחד זה בסיס ממשי, אף על פי כן הריהו גורם מדיני ממשי ביותר. פחד זה מחייב את ממשלות אסיה, ביחוד כלפי דעת הקהל בארצותיהן, לנקוט עמדה אנטי-מערבית ברורה ותקיפה בכל סכסוך בין אחד העמים שהיו משועבדים או שעדיין הם משועבדים ובין מדינה אירופית כלשהי. בלי לבדוק כלל את טיבו ותכנו של הסכסוך. מדינות ערב עודן נראות לאסיה כלוחמות נגד השעבוד הבריטי והצרפתי בשנות השלושים והארבעים של המאה הנוכחית, ביחוד שמלחמת השחרור שלהן עוד נמשכת באפריקה הצפונית הצרפתית. זכר אהביהן עם גרמניה הנאצית ואיטליה הפאשיסטית אין בו כדי לפסלן בעיני עמים שראו בימי מלחמת העולם השנייה את הכיבוש היאפאני כראות שלב בתהליך שחרורם מן השלטון האיירופי. ואשר למדינת ישראל, הרי אין לשכוח שתי עובדות: האחת שעולמן הרוחני של רוב ארצות אסיה אינו כולל את התנ"ך וממילא אין לו זיקה לישראל, והשנית, שעולמם הרוחני של רבים מבין ראשי תנועות השחרור הלאומיות באסיה עוצב בבית-אולפנא קומוניסטי. אמנם הללו כבר הרחיקו לכת בהשתחררותם מתפיסות קומוניסטיות, אך טבעי הוא כי השתחררות זו החלה בעינים הקרובים להם יותר, ומפגרת בעינים קרובים להם פחות, כדרך שאירע אף ליהודים וישראלים לא מעטים. הגירסה הקומוניסטית על הצהרת בלפור כמקור תנועת שיבת ציון ועל היות הציונות ומדינת ישראל "זרוע האימפריאליזם" עודנה חרותה עמוק למדי במוחות רבים. הגורם השני הוא פחד ההשתלטות הקומוניסטית. מעטים הם אנשי המדינה באסיה שידו בכך בגלוי מעל במה בינלאומית, אך מעטים מהם הם אלה שלא יראו את סכנת הכיבוש הסיני כסכנה ממשית מאוד, את אפשרות העמידה נגדה כמפוקפקת למדי, ואת סיכוי ההשתלטות הסינית כקץ הקיום הלאומי העצמאי וההתפתחות הדימוקרטית של עמיהם. פחד זה היה אחד הגורמים העיקריים לכינוסה של ועידת באנדונג כנסיון כפול להקים גוש אפריקני-אסייתי חזק ולדבר שלום והסכמה עם סין וברית-המועצות. הפחד הזה הוא הממריץ מדינות רבות באסיה, ובראש וראשונה את ממשלת הודו, לנקוט עמדות פרו-סוויטיות ואנטי-מערביות בשאלות בינלאומיות רבות כדי להוכיח

במשפחת עמי אסיה, אף זכתה לכמה הישגים במאמציה אלה. — עם כל אלה, עדיין אין הגוש האסייתי רואה אותה כחלק אורגני באסיה, ובהו"פיע הגוש הזה כחיבה, באו"ם ומחוצה לו, הופעתו על פי רוב עויינת לישראל. טבעת החרם והאיבה שבה הקיפו הארצות הערביות ורוב הארצות המוסלמיות את מדינת ישראל כפתה על שאר ארצות אסיה ואפריקה את הברירה בין ארצות אלה לבין ישראל, והארצות הקובעות בגוש הזה הסיקו מן המצב מסקנות אופורטוניסטיות. בהעדר סיכויים לשנות בקרוב את עמידתן של ארצות ערב כלפיה עשתה מדינת ישראל מאמצים רבים, מהם מוצלחים, לקשור קשרים עם ארצות דרום אסיה, דרום-מזרח אסיה והמזרח הרחוק. אך הקשרים שנקשרו לא היה בהם כדי להביא את המדינות שכינסו את ועידת באנדונג לידי דחית האולטימטום הערבי — כשם שעשתה בשעתה הועידה המייסדת של ארגון המפלגות הסוציאליסטיות באסיה אשר קיימה את השותפות עם מפלגת פועלי ארץ ישראל על אף איומי המשלחות הערביות בעזיבת הועידה ועל אף עזיבתן. קו ישר מוליך מאי-הזמנתה של ישראל לועידת באנדונג להופעתו של הגוש האפריקני-אסייתי-ערבי נגד מדינת ישראל בעצרת האחת-עשרה של האומות המאוחדות.

קשרי מדינת ישראל עם מדינות דרום-אסיה, דרום-מזרח, והמזרח הרחוק טבועה ביסודם היותן שותפות בקידמה חברתית ובפיתוח כלכלי לשם העלאת רמת-המחיה של המוני העם וביסוס העצמאות הלאומית. מבחינה זאת משמשת ישראל דוגמה מאלפת ומדרבנת, אף מקור לשיתוף וסיוע מעשי, כעדות ההסכמים שלה עם בורמה והקשרים המתקמים בינה לבין מדינת גאנה באפריקה המערבית, שהגיעה זה עתה לעצמאותה. עצם קיומה של מדינת ישראל מבטיח יציבות גדולה יותר במזרח התיכון, ומונע סכנת השתלטותו הגמורה והשיריותית של גוש ערבי אחיד על נתיבי תחבורה בינלאומיים, שחופש המעבר בהם חשוב לפיתוחן של ארצות אסיה ולסחרן עם ארצות אירופה. לאורך ימים יש סיכויים טובים להידוק הקשרים בין מדינת ישראל לבין ארצות אסיה, אך בתקופה זו ואף בעתיד הקרוב עדיין שקול בעיני מנהיגי אסיה הלחץ הערבי האנטי-ישראלי כנגד הנימוקים המהייבים הידוק הקשרים עם מדינת ישראל.

הלחץ הערבי הזה נעזר בשלושה גורמים ה-

כוננית כבר היו למציאות כלכלית רבת עוצמה. בימים אלה אנו עדים לצעדים חשובים לקראת הקמת שוק משותף לחלק מארצות אירופה המערבית והתיכוננית, ולביטול מודרג של חומות המכס בין כולן; של הקמת שותפות בחקר האטום ובניצול האנרגיה הגרעינית לצרכי שלום, וביי-רורים למדיניות השקעות משותפת באירופה ומחוצה לה. המאורעות המדיניים של השנה האחרונה שימשו גורם מדרבן ומזרו לתהליך הזה. התקוות להפשרת המלחמה הקרה ולאיחוד גרמני יה נחלשו. יחד עם זה התרופף הבטחון כי אירופה תוכל לסמוך על עזרתה הפעילה של אמריקה ועל הגנתה הצבאית במקרה של לחץ סוויטי המעלה את הסכנה של מלחמת עולם. אירופה על רוב ארצותיה מרגישה עכשיו יותר מאשר קודם בצורך להשתחרר מן התלות הכלכלית בארצות-הברית ומן הלחץ המדיני שלה. מאורעות החדשים האחרונים הגבירו מאד את רעיון האחדות האירופית גם באנגליה.

ארצות אירופה ברובן התרחקו מן הקפיטליזם הליברליסטי של ארצות-הברית ודוחות את הקפיטליזם הממלכתי של ברית-המועצות. ברוב ארצות אירופה מולאם חלק נכבד מתעשיות היסוד, ארגוני הפועלים ומפלגותיהם החפשויות רכשו השפעה ניכרת על המדיניות הכלכלית, והממשלות משפיעות השפעה מכרעת על מוסדות האשראי ועל מדיניות ההשקעות. חלק ממדינות אירופה חדלו זה כבר לשלוט בשטחים מעבר ליבשת זו. אנגליה וצרפת מתקרבות לחיסול האמפריות הקולוניאליות שלהן ולהמרת יחסי התלות בקשרי שיתוף כלכלי ומדיני; אף קרבות-המאסף של אנגליה בקפריסין ושל צרפת באלג'יריה אין בהם כדי לשנות את התהליך הזה. הכיוון הכללי הוא לקראת שיתוף פעולה כלכלי, מדיני ותרבותי בין צרפת לבין שטחי החסות שלה לשעבר באפריקה הצפונית, ובמשך הזמן גם באפריקה המערבית, המזרחית והמרכזית. בין אנגליה לבין מושבותיה לשעבר באפריקה המערבית, ובמשך הזמן גם באפריקה המזרחית. אירופה המאוחדת תוכל להיות לאפריקה המשתחררת שותף שהוא נקי יותר ממשעי העבר מאשר המדינות המשעבדות לשעבר, ושותפות כזאת תהיה בעליברית רצוי יותר מסוכן פחות ומבטיח יותר לארצות אסיה הכמהות לפיתוח מאשר אמריקה הקפיטליסטית, רוסיה הטוטאליטארית והמשעבדת, או סין הטוטאליטארית השכנה והחשודה על נטיה לכיבוש

לגוש הסיני-רוסי כי מבחינת המדיניות הבין-לאומית הרי המדינות העצמאיות האלה לא בלבד שאינן אויבות אלא אף רוחשות-ידידות לגוש הסוויטי. הפחד הזה מעלה אף את חשיבות הקשר עם ארצות ערב. לא רק בגלל מספרן ושטחן אלא דווקא בגלל החשש של הצטרפותן למחנה הסוויטי — שהרי אז תופיע הסכנה הקומוניסטית, אמנם גם לא בצורתה הסינית אלא בצורתה הרוסית, גם מן המערב, תפריד בין אסיה לאירופה, וארצות אסיה הדרומית והדרומית-מזרחית תהיינה אז מוקפות רשת קומוניסטית בכל גבולותיהן היבשתיים.

הגורם השלישי הוא הרצון להרחיב את הגוש ולהגביר את כוחו, ומבחינה זאת מעדיפות ארצות אסיה את השיתוף עם אחת-עשרה מדינות ערביות על השיתוף עם מדינת ישראל האחת, הן מבחינת חישוב הקולות בעצרת והן מבחינת הנתונים האר-בייקטיביים של שטח, אוכלוסים ועוד.

הרי שעצם היסוד שעליו בנוי כיום הגוש האפרו-אסייתי מזמין את הלחץ הערבי ומגביר את הנכונות להיענות לו, ולחץ זה הוא לחץ אנטי-ישראלי קיצוני.

ב.

מאמצייה של מדינת ישראל להבקיע את חומת ההתנכרות באסיה לא היו לשוא, ואף לא יהיו לשוא. אף על פי כן, עדיין חשבון השעה של יחסי ישראל עם אסיה מתגלם בארגון באנדונג, וי-עדיין כוחו של חשבון השעה גדול מכוחו של חשבון העולם.

אין מדינת ישראל צריכה ויכולה לוותר על חשבון-עולם של שיתוף בערכי קידמה וחירות המקשרה עם הרבה מארצות אסיה, ועליה להתמיד במאמצייה לממש אותו ולהגבירו. עם זה אין היא יכולה להתעלם גם מצרכי השעה הדוחקים של קיומה ועליה לבקש גם התקשרויות אחרות. שבהן אין סתירה בין חשבון-עולם לבין חשבון-שעה. נראה כי התפתחות השנה האחרונה באירופה פותחת סיכויים חדשים להתקשרויות מעין אלה.

תכנית האחדות האירופית חדלה להיות חזון ערטילאי ונעשתה תהליך של הגשמה — תהליך אטי ומודרג, אך מוחשי ומתקדם. אין זו אחדות הנבנית מלמעלה על-ידי נוסחאות וחוזים מדיניים, אלא אחדות המתגשמת לאט לאט למטה בדרך השיתוף הכלכלי. ארגון הפחם וארגון הפלדה המקיפים חלק מארצות אירופה המערבית והתי-

שטחים ויישובם. מדינות אירופה זקוקות לקשרי תחבורה בטוחים עם מקורות הנפט — תהיינה צור רות הקשרים שלהן, המדיניים והכלכליים, עם מדינות הנפט אשר תהיינה. הן זקוקות לקשרי תחבורה בטוחים עם ארצות אסיה הדרומית והדרומית-מזרחית המהוות מקורות חמרי גלם חשובים ושווקים לנכסי-השקעה הבאים מאירופה למפעלי הפיתוח שלהן. המזרח התיכון הוא הקשר הטבעי הזה. ארצות ערב יש להן בלי ספק יתרונות טבעיים רבים על פני מדינת ישראל. אך גורמים חברתיים ומדיניים בעלי משקל רב מחלישים מאד את יתרונותיהן הטבעיים. המגמה השלטת עתה במדינות ערב, ביחוד במצרים ובארצות ערב שבאסיה — להוציא, אולי את הלב-נון — היא מגמת השגאה לזרים בכלל ולאירופה במיוחד. המגמה היא לנצל בלי רסן וסיוג את היתרונות שהעניקו להן הטבע ומצבן הגיאוגרפי. את המעמד המונופוליסטי שלהן כחולשות על אוצרות הנפט ועורקי התחבורה. המבנה החברתי שלהן אינו מגביר את נכונותן המדינית ואת הכושר המקצועי והחברתי של עמיהן לשמש לא גשר דומם גרידא בין היבשות אלא אף שותף פעיל בייצור התעשייתי ובסיוע הטכני אשר עליהם יבססו ארצות אירופה את שיתוף-הפעולה שלהן עם המזרח האסייתי. ואפילו ישמשו ארצות ערב גשר מבחינת התחבורה, זקוקות ארצות אירופה לגשר אלטרנטיבי שירסן את המונופוליון הערבי.

על חופי הים התיכון שוכנות מדינות בעלות מגמה אירופית מבחינה תרבותית וחברתית. מבחינת כיוון מפעלי הפיתוח וההתפתחות החברתית שלהן. אלה הן מדינות אפריקה הצפונית הצרפתית לשעבר והמדינות השוכנות לחופו המזרחי של הים התיכון, ובראש וראשונה מדינת ישראל שאופיה האירופי אינו עוד כבחינת מגמה בלבד. קיימים אפוא יסודות טבעיים לשיתוף מבחינת המבנה החברתי והכלכלי, קיימות אף התחלות צנועות של שיתוף בשדה המדע, כגון ההסכם בין צרפת וישראל בחקר האטום, ההשקעות והקשרים הכלכליים. קיימים אינטרסים הדדיים המייבשים את הרחבת השיתוף הזה בד בבד עם הניתוח יסודות לקשרים אמיצים יותר עם ארצות אסיה הדרומית והדרומית-מזרחית שהתייצבו אף הן על דרך הפיתוח הכלכלי והחברתי בימיה ממתכתית מתוך שמירת ערכי חירות האדם.

בריי, אין לקבוע מסמרות בנוגע לצורות הק-

מצוי לגבי קשריה עם ארצות אסיה. וקרוב לוודאי שהגברת יכולתה של ישראל לתרום תרומות ממ-שיות לפיתוחן של ארצות אסיה בעזרת קשרי יש-ראל עם אירופה תצמצם את הפרץ הזה גם לגבי אסיה. בחשבון היסטורי ארוך מקומנו במשפחת עמי אסיה. אך יתכן כי דוקא הידוק הקשרים עם אירופה הוא שיוכל לשמש מפתח לכניסתנו בש-ער אסיה. ויתכן כי מיזוג זה של קשרים עם אסיה ועם אירופה מצד ארץ השוכנת לחוף הים התיכון ולחוף ים סוף עוד יתרום תרומתו לאחדות אנושית יוצרת גדולה של עמים הבונים עם עם בביתו חברה המיוסדת על חירות ושיתוף — נוכח הקפי-טליזם הפרטי מזה וקפיטליזם הממלכתי מזה.

עונינים בהקמתם ובקיומם, וכלה בהשתלבות מ-תוך שויון זכויות וחובות, והעתיד הוא שיבחר את צורת השיתוף. אך יהיו צורת השיתוף והיקפו אשר יהיו, סופם שיקימו בסיס חדש לשיתוף-ה-פעולה המדיני, בהוסיפם אינטרסים ממשיים חשובים להכרת קיומם של ערכים משותפים, הפועלת כבר עתה. בכך נוצרת האפשרות לפתח את התקשרויותיה הארעיות של מדינת ישראל, אלו הקיימות עתה, ולהפכן להתקשרות קבועה, להצטרפות לגוש טבעי.

מבחינת הקשרים בין מדינת ישראל לבין אר-צות אירופה המגבירות את אחדותן אין פרץ כה רחב בין חשבון-עולם לחשבון-שעה, כפי שהוא

מוסקבה, בודפשט, באנדונג

— האם לדעתך אפשר עוד לזהות את האמת עם מפלגה, או מדינה כלשהי? האם מותר עוד לדבר בתמים על "מחנה השלום"?

— אם יש בעולם שומר לאמת המוחלטת, ודאי שאין הוא האיש או המפלגה הטוענים לזכות זו. אשר לאמת ההיסטורית, יותר שאתה מרבה לטעון לבעלותה, יותר אתה משקר. וסופך שאתה נעשה רוצח האמת. המרידה ההונגרית פרצה קודם-כל כנגד השקר הגדול. לפיכך צריך היה תחילה להרוג את האנשים הנלחמים בשקר, ואחר-כך לחלל כבודם עלידי שקר גדול יותר, על ידי כינוים בשם פאשיסטים.

אשר ל"מחנה השלום", מוטב לפנות בשאלה זו לאלו שנתגייסו לעצמת השלום של סטוקהולם לתבוע איסור הנשק האטומי. עכשו עליהם ליישב את עמדתם עם האולטימטום של בולגאנין המאיים על אנגליה, צרפת, וישראל בקליעים אטומיים.

האמת היא ששום אימה אין לה מנופולין על שלום — אפילו לא האומות ה"ניטרליות" במזרח. האופן שבו כגדו אומות אלו — הארצות הערביות (חוץ מתוניס), וביחוד הודו — בהונגריה ובה בשעה בעקרונותיהן הן, מעמידן בדרגה שוה עם שאר האומות. אומות באנדונג יכלו לנסות בהצלחה אומה אירופית גדולה משעבוד ומות... אך חבורת באנדונג נעשתה ריאליסטית בגיל מוקדם מאד... אומות חדשות אלו יש לדונן עכשו כדין מבוגרים, לפי מעשיהן, בלי אהדה או סלידה קודמת. ועמדתן נוכח הטבח ההונגרי אין לה כפרה.

אלברט קאמי, בדאיון בירחון האיטלקי "סמפו פרזנטה"

אלכסנדר הרצן

עשור מופלא (ה)

ישעיה ברלין

הפקיד אותה על משק ביתו, וקרא את בנו בשם הרצן, להעיד כביכול שהוא ילד-לבבו, אלא שלא נולד באורח חוקי ולפיכך אינו זכאי לשאת את שמו.

העובדה שהרצן לא נולד בנישואים כשרים היתה לה מן הסתם השפעה ניכרת על אופיו ואפשר שעשתה אותו מרדני יותר ממה שהיה עלול בלעדיה. הוא קיבל חינוך של בן אצילים צעיר ואמיד, הלך לאוניברסיטה של מוסקבה ושם נתגלה טבעו המקורי והסוער. הוא נולד בדורים של "אנשים מיותרים", כפי שהיו קרויים ברו-סיה, האנשים שבהם הרבו כל כך לעסוק הרו-מנים הראשונים של טורנגניב.

אנשים צעירים אלה יש להם מקומם המיוחד בתולדות התרבות האירופית במאה התשע-עשרה. הם שייכים למעמד אנשים שהם אצילים מלידה אלא שנתפסים לאורח מחשבה ומעשה חפשי וראדיקאלי יותר. יש משהו מצודד ביותר באנשים אלו ששמרו כל ימיהם את נימוסיו וסגנון חייו של הווי תרבותי ומעודן. אנשים אלה מקיימים חירות אישית מיוחדת במינה, שספונטניות ורום-מעלה חוברו בהם. רוחם מקיף אפקים רחבים ונדיבים, ומגלה מין עליצות אינטלקטואלית מיוחדת שהיא פרי חינוך אריסטוקרטי. עם זה עומדים הם מבחינה רוחנית לימין כל דבר חדש, מתקדם, מרדני, צעיר, בלתי מגוסה, מתקדם ומתהווה, לימין הים הפתוח בין אם יש ובין אם אין יבשה מעבר לו. עם טיפוס זה נמנות דמויות ביניים אלו, כגון מיראבו, צ'ארלס גיימס פוקס, פרנקלין רוזוולט, שמשכנן סמוך לגבול הדרומי בין הישן והחדש, בין מתק החיים שקצם קרב ובא ובין העתיד המסוכן שהם עצמם טורחים הרבה להביאו לעולם.

ב.

מחומר זה קורץ הרצן, באבטוביאוגרפיה שלו הוא מתאר כיצב חש אדם כמוהו בתוך חברה נחמנית, שבה לא היה לו לאדם כל סיכוי להשתמש בכשרונותיו הטבעיים, מה היה פירושו של דבר להתפעל מרעיונות חדשים שהיו זורמים מכל צד,

אלכסנדר הרצן הוא הסופר הפוליטי הרוסי המרהיב ביותר במאה התשע-עשרה. אין ביוגרפיות טובות עליו — אולי משום שהאבטוביאוגרפיה שלו היא מלאכת-מחשבת ספרותית גדולה. מכמה בחינות היא דומה ל"שירה ואמת" של גיטה. שכן אין זו אסופת זכרונות אישיים לגמרי עם הרהורים מדיניים. הרי זו מזיגה של פרטים אישיים, תיאור החיים המדיניים והחברתיים בארצות שונות, תיאור דעות, אישים והשקפות, פרשת נעוריו ושחר בגרותו של המחבר ברוסיה, מסות היסטוריות, ציורי מסעות באירופה, צרפת, שוויצריה, איטליה, פאריס ורומא בימי מהפכות 1848 ו-1849 (האחרונים אין כמותם, והן התעוררות האישיות המעולות ביותר על מאורעות אלה שיש ברשותנו), דיונים במנהיגים הפוליטיים ובמטרותיהן של מפלגות שונות. וכל זה משובץ בשלל הערות ופירושים, התבוננויות חריפות, לעתים מרות ביותר, שרטוטי אישים, תאורי אופיים של עמים, ניתוחי עובדות כלכליות וחברתיות, דיונים והערות בעתידה ובעברה של אירופה ובתקוותיו וחששותיו של המחבר עצמו בנוגע לרו-סיה; ומשולב בזה סיפור הטראגדיה האישית של הרצן, שהוא אולי ההתגלות הבלתי רגילה ביותר של אדם רגיש ואניידיעת שנכתבה מאז ומעורלם למען הרבים.

אלכסנדר איואנוביץ הרצן נולד במוסקבה בשנת 1812, זמן לא רב לפני כיבוש העיר על ידי נפוליאון, כבנו הבלתי חוקי של איואן יעקבלב, רוסי בן-טובים ובעל-בעמיו, שמוצאו מאחת השלוחות של משפחת רומאנוב, אדם קודר, קשה, שתלטן, דגול ובן-תרבות שהתעמר בבנו, אהבו אהבה עמוקה, מירר את חייו והשפיע עליו השפעה עצומה מתוך משיכה ודחיה גם יחד. אמו עמליה האג היתה מטרונת גרמנית רכה מ-שטוטגארט, בתו של פקיד נמוך. איואן יעקבלב פגש אותה באחד ממסעותיו בחוף-לארץ אך מעורלם לא נשא אותה לאשה. הוא הביאה למוסקבה,

* זהו הפרק האחרון בסדרת מאמריו של ישעיה ברלין שפירסמנו ב"מולד". המאמרים הקודמים הופיעו בחיבורות 85'6, 88, 91, 94.

ארצו. חרדה זו היתה מלווה אותו כל ימיו. היא שעשתה אותו אולי לגדול הפובליציסטים האי-רופיים בזמנו, האיש אשר הקים ראשונה את העיתונות החפשית, האנטי-צאריסטית בלשון הרוסית, ובכך הניח יסוד לתעמולה המהפכנית בארצו.

בכתב-העת המפורסם שלו שקרא לו "הפעמון" הוא דן בכל דבר שנראה לו אקטואלי. הוא הרוסי קיע, הוכיח, הטיף, הלעיג, מין וולטאר רוסי של אמצע המאה התשע עשרה. הוא היה עתונאי גאוני, ומאמריו הכתובים בברק עליצות ואש תשוקה, אף שהיו אסורים רשמית, היו נפוצים ברחבי רוסיה, כשקוראיהם רדיקלים ושמרנים כאחד. הצאר עצמו, היו אומרים, קרא בהם; אין ספק כי כמה מפקידיו עשו כן; ובשיא פרסומו השפיע הרצן השפעה של ממש בתוך רוסיה גורפה — חזיון שלא נשמע כמוהו לגבי מהגר פוליטי — על ידי בקורתו וניתוחיו, ועל הכל על ידי פנייתו אל רגש הליבראליזם שלא גוע כליל אפילו בלבנה של הביורוקרטיה הצארית, על כל פנים בשנות החמישים והששים.

ג.

להבדיל מרבים המגלים עצמם או על גבי הנייר או על דוכן הנואמים, היה הרצן בעל שני חה מצודד. התאור המשובח ביותר לדמותו מצוי בספר שעל שמו נקראה סידרת מאמרים זו "העשור המופלא" מאת ידידו אניאנקוב. הוא נכתב כעשרים שנה אחרי המאורעות המתוארים בו. "עלי להודות (כותב אניאנקוב) שהייתי נבוך ונרגש בשעת פגישתי הראשונה עם הרצן — מוח יוצא מגדר רגיל זה שהיה קופץ מענין לענין במהירות שלא תיאמן, בשאר-רוח וברק בלי שיעור; שידע למצוא בנטית שיחתו של פלוני, באיזה מקרה פשוט, או באיזה רעיון מופשט, או תו קו חיוני שיש בו משום ביטוי חיות. היה בו כושר מפליא להקביל לפתע, באורח לא-צפוי, דברים שונים ומשונים, ומתת זו היתה לו בשפע, שפע הניזון מכוח התבוננות דק מן הדק ואוצר ידיעות אנציקלופדיות. הגיע דבר זה לידי כך שלבסוף היו שומעיו נדהמים ותשושי כוח משפע הברקותיו והמצאותיו שאין להם שיעור, מין עושר רוחני מופלא שהתמיה ושבה לבם של שומעיו.

אחרי בלינסקי הנלהב אך המחמיר בלי רחם, היתה שיחתו של הרצן, הנוצצת ברוב חליפותיה

מטכסטים קלאסיים ומן האוטופיות הישנות של המערב, מן המטיפים הסוציאליים הצרפתיים והפילוסופים הגרמניים, מספרים, כתבי-עת ושיחות שבאקראי, ולזכור בכל עת תמיד כי סביבתך שבה אתה חי הופכת להבל ורעות-רוח כל חלום להקים בארצך שלך את המוסדות המתונים והבלתי מסוכנים שנקבעו זה כבר בחיי המערב ה-תרבותי.

דבר זה הביא בדרך כלל לאחת משתי תוצאות: או שבעל ההתלהבות הצעיר היה מתפשר עם המציאות ונעשה בעל אחווה הוזה, מיואש במקצת, היושב באחוזתו, הופך בכתבי-עת רציניים המגיעים מפטרבורג ומחוץ לארץ, ומכניס למשקו כפעם בפעם קצת מכשירים חקלאיים חדשים, או איזו המצאה אחרת שצדה את לבו באנגליה או בצרפת (בעלי התלהבות אלה התווכחו בלי סוף על הצורך בשינוי זה או אחר, אך תמיד מתוך הרהור נוגה ששום דבר לא יוכל להיעשות ולא ייעשה); או שהיה שוקע במין דכאון או טמטום או יאוש חריף, נעשה ניברוטיקן המכלה עצמו, אישיות הרסנית המרעילה לאט את עצמה ואת החיים אשר סביבה.

הרצן גמר אומר להימלט משתי הסכנות הללו. נחרצה היתה החלטתו ששום איש לא יוכל לומר עליו כי לא עשה דבר בעולם, שלא גילה כל התנגדות וכרע תחתיו. בשעה שהיגר סופית מרוסיה בשנת 1847 היה הדבר כדי להתמסר לחיים של פעילות, חינוכו היה דילטאנטי. כרוב בני האצילים הצעירים נתחנך להיות הכל-בכל לכל אדם, להתבונן בבחינות מרובות מדי של החיים, משיוכל להתרכז במדה מספקת בפעילות אחת ומסוימת, בתכנית אחת קבועה.

הרצן ידע זאת היטב. הוא מדבר בגעגועים על מזלם הטוב של אלה הנכנסים בבטחה ובשופי למקצוע קבוע ואין דעתם מוסחת על ידי הברירות המרובות לאין שיעור אשר לפני אנשים צעירים מחוננים ולעתים אידיאליסטיים שלמדו יותר מדי, יש להם אמירות יותר מדי, יש להם אפשרויות מרובות מדי לעשות יותר מדי דברים, ושלפיכך הם מתחילים בדבר אחד ומגיעים לידי שעמום וחוזרים ומתחילים בדבר חדש וסופם מאבדים כל דרך ונסחפים ללא מטרה ואינם משיגים דבר. זה היה ניתוח עצמי אופייני ביותר, רצוף אידיאליזם של הדור הרוסי שינק מרגש-אשמה כלפי "העם". הרצן היה חרד ומלא תשוקה לעשות דבר של ערך לדורות למענו ולמען

הולידו תדיר מבוכה ואי-הבנה בינו לבין ידידיו, ולעתים גם מריבות וסצינות. אבל דוקא בכור זה של ויכוח, בשלהבותיו, היתה נבחנת ואף מתחזקת — תחת להתפורר — מסירותם של אנשים אליו, וכך היה עד עצם יום יציאתו לאירופה. בכל מה שעשה וחשב הרצן בתקופה זו לא היה אף זכר למשהו כוזב, לרגש זדוני שלידתו במחשך, לתחבלנות או בוגדנות. אדרבה, כל עצמו היה תמיד לפניך, בכל אחד מדיבוריו ומעשיו.

והיתה עוד סיבה שהביאה אותך לסלוח לו לפעמים אפילו עלבונות, סיבה שתיראה אולי בלתי מתקבלת על הדעת למי שלא הכירו. עם כל שכלו הגאה והעז היה להרצן אופי רך לגמרי, חביב וכמעט נשיי. מתחת למראית החמורה של הספקן, הסאטיריקן, מתחת למעטה הומור לא כבוש כלל, נטול כל טקסיות, היה שוכן לב ילד. היה בו חן מזור במינו, זויתי, מין רוח זוייתי, אך הוא היה מוענק ביחוד לאלה המתחילים, המחפשים משהו, לאנשים המנסים את כוחם. הם מצאו מעוז וביטחה בעצתו. הוא שיתף אותם שיתוף אינטימי ביותר בו ובמחשבותיו — דבר שבכל זאת לא מנע אותו לפעמים מהזקק לכל מלוא כוחו המנתח והמהרס לשם ניסויים פסיכולוגיים מכאיבים ביותר על אותם האנשים עצמם ובה בשעה עצמאם.

ציור חי ואוהד זה עולה בקנה אחד עם התיאורים שהניחו לנו טורגנייב, בלינסקי ואחרים מבין ידידי הרצן. הוא מקבל אישור על הכל מן הרושם שמתרשם הקורא עם קריאת הפרוזה שלו, מסותיו או זכרונותיו האבטוביוגרפיים, המכונים בשם "העבר שלי, והרהורים". רושם זה אינו נמסר אפילו על-ידי דבריו המסורים של אנינקוב.

ד.

הגל היה, כמובן, המשפיע העיקרי על הרצן בימי היותו תלמיד באוניברסיטה של מוסקבה, כשם שהיה המשפיע העיקרי על כל המשכילים הרוסים הצעירים בזמנו. אך אם היה היגליני אדוק למדי בראשיתו, הרי הפך את ההגליניות שלו למשהו מיוחד, אישי, שונה מאוד מן המסורת העיונית שבני זמנו, הציניים שבהם והנוקדנים שבהם, הסיקו מאותה דוקטרינה מחזלת.

דומה כי מה שקיבל מהגל בעיקר היה האמונה ששום תיאוריה או דוקטרינה מסוימת, שוב סיפור אחד של החיים, ועל הכל שום סכימה פשוט-

והפרדוכסית ומרגיזה לעתים, אך המלאה תמיד פיקחות להפליא, תובעת מכל אלה שהיו במחיצתו לא רק התעניינות, אלא ריכוז נמרץ, עירנות מתמדת, משום שתמיד היה עליך להיות מוכן להשיב מניה וביה. ומצד אחר, הרי שום דבר זול או נקלה לא היה יכול לעמוד אף במחצית השעה של מגע עמו. כל יומרות, כל התנפחות, כל שחצנות נוקדנית, פשוט ברחו מפניו או נמסו כדונג מפני אש. הכרתי אנשים, רבים מהם הקרויים אנשים רציניים ומעשיים, שלא יכלו לסיבול נוכחותו של הרצן. מצד אחר היו שהעריצוהו הערצה עיוורת ולוהטת ביותר.

היה לו כשרון טבעי לביקורת — כושר בלתי מצוי להוקעת הצדדים האפלים שבחיים. והוא גילה קו זה במוקדם מאד, בתקופה המוסקבאית של חייו שעליה אני מדבר. אף אז היה רוחו של הרצן מרדני ובלתי ניתן לריסון, מלא בוז אורגני לכל דבר שנראה לו כדעה מקובלת שנתקדשה על ידי שתיקה כללית בנוגע לאיזו עובדה שלא נבדקה. במקרים כאלה היו כוחות שכלו העמוקים, הטורפים, עולים ומתגלים ברוב שניותם ובכל תחבולותיהם.

הוא חי במוסקבה, לא-נודע לציבור עדיין, אך בחוג מכריו יצא לו שם כמסתכל שנון ומסוכן בידידיו. מה שלא היה ידוע אז (אף שאי אפשר היה להסתירו כליל) הוא שהיו לו מעין תיקים חשאיים, פרוטוקולים סודיים ופרטיים משלו, על ידידיו היקרים ביותר, בתוך רשות-היחיד של מחשבותיו. אנשים שעמדו לימינו מלאי תום ואימון, היו תמהים תדיר וגם נרגזים כיון שנתקלו בצד זה או אחר של פעילות זו — הפעילות החשאית — של רוחו. וראה זה פלא, הרצן צירף זאת עם יחסים עדינים ואוהבים ביותר למקור-ביו, אם כי גם הם לא נמלטו מניתוחיו החריפים. דבר זה מוסבר על ידי צד אחר באופיו. כמו לא-זן את מנגנונו המוסרי, ראה הטבע לנטוע בנפשו אמונה אחת עשויה לבלי חת, נטייה אחת שאין לנצחה. הרצן האמין ברחשו האצילים של הלב האנושי. ניתוחו היה עומד בדומיה ביראת-כבוד בפני הרחשים האינסטינקטיביים של האורגניזם המוסרי כאמת היחידה הבלתי מפוקפקת של חיים. הוא התפעל מכל דבר שראה אותו כחש-לב אצילי או נלהב, אפילו כשהיה מוטעה; ולעולם לא היה מתקלס בו.

משחק אמביוואלנטי ורבי-ניגודים זה של טוב-עו — חשדנות וכפירה מזה ואמונה עיוורת מזה —

הגשמה מלאה ובמידה שזה, הרי אין לזנוח כליל לא את זה ולא את זה; רק כך אפשר להביא בני אדם לידי הבנת חיים מעמיקה יותר — מאשר בהדבקותם ללא סייג באחד משני הקצוות הללו. אידיאל זה של הרחק, מתינות, פשרה, אוביק-טיביות נטולת יצרים, שהטיף לו הרצן בתקופה ראשונה זו, היה משהו בלתי מתישב עם מזגו. ואמנם זמן במה לאתר כך הרי הוא פורץ בשיר תרועה לעמדה חד-צדדית. "יודע אני", אומר הוא, "שהדבר לא יתקבל יפה. יודע אני שיש גישות מסוימות שאינן מקובלות בחברה טובה, בדומה לאנשים שהיו בבית הסהר או שהעטו חרפה על עצמם באיזה אופן מחריד. יודע אני כי ההעדפה החד-צדדית אינה דבר שרואים בעין יפה. ואף על פי כן, לא אמר איש מעולם דבר שראוי לאמרו אלא אם העדיף העדפה עמוקה וקנאית".

ה.

זאת ההכרה היסודית המבצבצת ועולה בת-קופה זו, ושהוא מפתחה כל ימיו בכוח דמיון ושירה מופלא (במתכוון אני אומר שירה — כפי שאמר דוסטויבסקי בצדק: הרצן, תאמר עליו מה שתאמר, מכל מקום היה משורר רוסי): כל נסיון להסביר את ההתנהגות האנושית על ידי הפש-טה — או להקדישה לשירותה של הפשטה — ות-הא זו ההפשטה הנשגבה ביותר (הצדק, הקידמה, האומה), אפילו כשהיא יוצאת מפי אלטרואיסטים ללא דופי כגון מאצ'יני או לואי בלאן או מיל, תמיד סופו דיכוי וקרבות-אדם. בני האדם אינם פשוטים למדי, חיי אנוש ויחסיהם הם מורכבים מדי בשביל נוסחאות ופתרונות חלקים, והנסיון לסגל בני אדם לסכימה רציונלית לאור אידיאל עיוני, סופו תמיד הטלת-מום איומה ביצורי-אדם, חיתוך אבר מן החי מבחינה פוליטית. הת-הליך מגיע לשיאו בשחרורם של מעטים במחיר שעבודם של רבים, והעלאת עריצות חדשה, ואף כעורה יותר, במקום העריצות הישנה — כגון כפיית השעבוד שבסוציאליזם אוניברסאלי, בר-פואה למכת השעבוד של כנסית רומא האוניבר-סאלית.

בכתבי הרצן מצוי דו-שיח טיפוסי בינו לבין לואי בלאן, הסוציאליסט הצרפתי שהיה מכווץ עליו מאוד, ודו-שיח זה מראה באיזו קלות הביע הרצן לא אחת את הכרותיו העמוקות ביותר. השיחה היתה בלונדון בראשית שנות החמישים. לואי בלאן אומר להרצן כי החיים האנושיים הם

טה בנוייה ומאוזחת — לא מיסודו של המיכניזם הצרפתי מהמאה השמונה-עשרה, לא מיסודה של הרומנטיקה הגרמנית מהמאה התשע עשרה, לא חזונות האוטופיסטים הגדולים סן-סימון, פורייה, אוון, ולא התוכניות הסוציאליסטיות של קאבה או לאָרו או לואי בלאן — אין בה משום פתרון אמיתי לבעיות ממשיות. הוא היה ספקן — ולו גם משום שהאמין (בעקבות היגל או שלא בעיק-בותיו) כי תשובה פשוטה או סופית לבעייה אנושית אמיתית כלשהי בגדר הנמנע היא; שאם שאלה כלשהי היא רצינית ונוקבת, הרי התשובה אי אפשר שתהא חדה וחלקה. מכל מקום, אי אפשר שתהא מכלול מסקנות סימטריות המוסקות היסק דידוקטיבי מסדרה של מושכלות ראשונים. חוסר-אמונה זה תחילתו במאמרים הראשונים הנשכחים של הרצן שכתב בראשית שנות האר-בעים על מה שהוא קורא דילטאנטיות ובודיהיזם במדע. שם הוא מבחין בשני סוגים של אישיות רוחנית, ששניהם הוא פוסל. אחד הוא החובב האַקראי, שלעולם אינו רואה את העצים מפני היער; המפחד פחד-מות, כך אומר לנו הרצן, לאבד את אישיותו הסגולית מתוך התעסקות נוקדנית יותר מדי בעובדות ממשיות ומפורטות, ולפיכך הוא מרפרף תמיד על פני השטח בלי לפתח את הכושר לידיעה אמיתית; המתבונן בעובדות כביכול מבעד למין טלסקופ, וסוף שה-דבר המגיע לכלל גילוי הוא מיני הכללות עצו-מות ומצלצלות השטות באויר כעין כדורים פורחים.

סוג הלומד האחר — הבודהיסט — הוא האיש הנמלט מפני היער אל ההשתקעות הקדחתנית בעצים; הנעשה חוקר שקדני באיזו סוגיה זעירה של עובדות מבודדות שהוא מתבונן בהם מבעד למיקרוסקופים בעלי עצמה גדולה יותר ויותר. אף שאדם כזה אפשר יהא בקי מאין כמוהו באחד מענפי הדעת, הרי כמעט תמיד — וביחוד אם הוא גרמני (וכמעט כל עקיצותיו מכוונות כלפי הגרמנים השנואים, וזה למרות העובדה שהיה גרמני למחצה לעצמו) — כמעט תמיד הוא נע-שה מכביד ומשעמם, מנופח ופלישתרי, ודוחה בתור אדם.

בין הקטבים הללו צריך למצוא איזו פשרה, והרצן חשב שאם אדם לומד את החיים באופן מפוכח ואוביקטיבי, אפשר לו אולי ליצור מין מתה, מין פשרה דיאלקטית, בין שני אידיאלים הפוכים אלו; שאם אף אחד מהם אינו ניתן ל-

שעל דגלה המלים הצנועות "קידמת העתיד"? מטרה שהיא רחוקה לאין שיעור אינה מטרה כלל, היא תרמית. מטרה צריך שתהא קרובה יותר — לכל הפחות שכר-העובד או הנאתו בע-בודה שהוא עובד. כל תקופה ותקופה, כל דור ודור, כל נפש ונפש, יש להם נסיונם שלהם, ואגב-הילוך תצמחנה תביעות חדשות, שיטות חדשות".

הוא ממשיך ואומר:

"מטרתו של כל דור צריכה להיות הוא עצמו. הטבע לא זו בלבד, שלעולם אינו עושה דור אחד אמצעי להשגת איזו מטרה בעתיד; אין הוא דור אג לעתיד כלל. כמו קליאופטרה מוכן הוא לה-מס את הפנינה ביין למען הנאת-רגע. אילו הי-תה האנושות צועדת ישר לקראת איזו תוצאה, הרי לא היתה היסטוריה בנמצא, אלא היה רק הגיון. חייב אדם לסדר את החיים כמיטב יכול-תו — אין ליברטו. אילו התנהלה ההיסטוריה על-פי ליברטו מותקן, היא היתה מאבדת כל ענין, היתה נעשית מיותרת, משעממת, מגוחכת. אנשי-השם היו יורדים לדרגת גיבורים הטופפים בסך על פני בימה. ההיסטוריה היא כולה אימפרובי-זציה, כולה רצון, כלה עשייה מניה וביה, אין לך גבולות, ואין לוחות-זמנים, ואין מורי-דרך. כל מה שיש בנמצא הוא תנאים מיוחדים, ואי-רצון קדוש, זרם החיים על שפע אֶתגרו ללוחמים שי-בואו וינסו כוחם, שילכו אל אשר לבם חפץ, אל אשר אין דרך שמה; ומקום שאין דרך, הגניוס שלהם יפלט נתיב".

אבל מה אם ישאל השואל, "נניח שפתאום יקיץ הקץ על כל זה? נניח שכוכב-שביט יפגע בנו וישים קץ לחיים עלי אדמות? האם לא תהא ההיסטוריה חסרת-פשר? כלום יסתיימו כל הדי-בורים הללו בלא-כלום? האם לא יהא זה לעג אכזרי לכל מאמצינו, לכל הדם והזיעה והדמי-עות, אם כל זה יסתיים באיזה אופן אלים, פת-אומי, בלתי-מוסבר, על ידי איזה מאורע מסתורי שאינו מוסבר כלל?" הרצן משיב כי החשוב ב-אורח זה מגיע לזולות מחשבה, זולות של מיס-פר גרידא, מותו של יצור-אדם יחיד אינו מופ-רך וחסר-פשר פחות ממותו של כל המין האנו-שי; הרי זה מסתורין שאנו מקבלים; אם רק נכ-פילנו במידה עצומה ונשאל "נניח שימותו מיל-יוני בני אדם?", לא ייעשה הדבר מיסתורי יו-תר או איום יותר.

"כטבע, כנפש האדם, רדומים אפשרויות ו-

הובה חברתית גדולה, שהאדם חייב להקריב עצמו לחברה.

"מדוע?" שאלתי פתאום. "מה כוונתך, מדוע?" אמר לואי בלאן. "הרי כל תכליתו ויעודו של האדם הוא טובתה של החברה, האין זאת?" "אווה, אך זו לא תושג לעולם אם כל אחד יקריב קר-בנות ואף אחד לא יינהה". "אתה משתעשע במ-לים". "אין זה אלא ערפול המוחין של ברבר", אמרתי צוחק.

בשיחת-אקראי בדותה זו מבליע הרצן את עק-רוננו המרכזי — שתכלית החיים היא החיים עצ-מם, שהקרבת ההווה לעתיד מעורפל ובלתי משו-ר ער הוא מין אשלייה המחריבה כל מה שהוא בעל ערך באדם ובחברה — קרבן-חינם של יצורי-אדם חיים על מזבח הפשטות מושגבות.

הרצן סולד מעצם מהותם של הדברים שמטי-פים להם כמה מן המוכשרים והטהורים שבאנשי-זמנו, ביחוד סוציאליסטים ותועלתנים, היינו ש-יש לקבל דין יסורים רבים ועצומים בהווה למען למות כדי שמליונים יהיו מאושרים — קריאות-קרב וסיסמות שהיו שגורות אף בימים ההם, ושהרבינו לשמוע מאז ועד היום. ההנחה שיש עתיד מזהיר, הגנוז לאנושות, בערבותה של ה-היסטוריה, ושהוא מצדיק אכזריות שאין כמהו בהווה — חוץ-אחרית-ימים פוליטי זה, המבוסס על האמונה בקידמה בלתי-נמנעת, נראה לו כמין דוקטרינה פאטאלית המכוונת נגד עצם החיים האנושיים.

גילוי-הדעת העמוק והמזהיר ביותר של הרצן בנושא זה מצוי בספר מסותיו "מן החוף האחר", שנכתבו כמצבת-זכרון לאכזבתו ממהפכות 1948 ו-1849. מלאכת-מחשבת פולמוסית זו היא וידוי-יו וצואתו הפוליטית של הרצן. נעימתה ותוכנה ניכרים יפה בפסקה נודעת זו:

"אם הקידמה היא המטרה, למי איפוא אנו עמלים? מי הוא מולך זה, שבהתקרב אליו הע-מלים, הרי תחת לגמול להם כגמולם, הוא נרתע לאחוריו, ובתור נחמה להמונים המיוגעים, הת-שושים והאבודים הוועקים "אנחנו ההולכים למות מברכים אותך", יכול הוא רק להשיב תשובת-לעג כי הכל יהא טוב ויפה עלי אדמות לאחר מותם. האמנם רצונכם לדון בני-אדם הח-יים היום לתפקיד הנוגה של קאריאטידות המח-זיקות על כתפיהן דיוטה, שאחרים ירקדו עליה באחד הימים? לתפקיד של שכירי אניות-עבדים הגוררים, שקועים עד לכרכיהם ברפש, אסדה

ועוד:

"אל תלך שולל אחרי קטיגוריות שאינן כשרות לצוד את זרם החיים. מה היא המטרה שאתם (כוונתו למאציני והליבראליים והסוציאליסטים) מבקשים, אותה מטרה פרמננטית? תוכנית? פקודה? מי מחוללה? למי ניתנה הפקודה? האם דבר בלתי-נמנע הוא? אם כן הרי אנו בובות גרידא. האם בני-חורין אנו מבחינה מוסרית או גלגלים במכונה? הייתי מעדיף לחשוב על החיים ולפיכך על ההיסטוריה, כמטרה שזוהי, ולא כאמצעי למשהו אחר."

וגם זה:

"האמנם מטרת הילד היא לגדול פשוט משום שהוא גדל? לא. מטרת הילד היא לשחק, ליהנות, להיות ילד; משום שאם גלך בקו השיקול האחר, הרי מטרת כל החיים היא מוות."

3.

זוהי הנחתו המדינית והחברתית המרכזית של הרצן, והיא נכנסת מעתה לתוך זרם המחשבה ה-ראדיקאלית הרוסית כסם-נגד לתועלתנות המופרזת שמתנגדיה תלו בה תדיר כל כך. תכלית השר הוא לשיר, ותכלית החיים לחיות. הכל חורף, אבל החולף עשוי לעתים לגמול לעולה-הרה-גל על כל סבלותיו. גיטה אמר לנו שאין מקום לערובה, לבטחון. האדם יכול להסתפק בהווה. אך אין הוא מסתפק. הוא דוחה את היופי, את מילוי תקוות היום, משום שהוא מבקש להשתלט גם על העתיד. זו תשובת הרצן לכל אלה, שכדוגמת מא-ציני או הסוציאליסטים בני זמנו חבטו קרבנות ויסורים שאין כמותם למען הלאומיות או התרבות האנושית או הסוציאליזם או הצדק או האנושות — אם לא בהווה הרי בעתיד.

הרצן פוסל זאת בכל מאודו. מטרת המאבק לחירות הוא לא החירות מחר אלא החירות כיום, חירות אנשים חיים שיש להם מטרותיהם האינדיבידואליות, מטרות שבשבילן הם נלחמים ומתים, מטרות שהן קדושות להם. להרוס את חירותם, את עסקי חייהם, למען אושר מעורפל בעתיד שאין בו ודאות ואין לנו ידיעה בו, שאי-נו אלא פרי קונטרקציה מיטאפיסית שיסודו-תיה בחול — דבר זה יש בו עוורון שהרי העתיד אינו ודאי; ויש בו חטא שכן שהוא פוגע בערכי המוסר היחידים שאנו מכירים, שכן הוא רומס תביעות אנושיות למען הפשטות — חירות, או-

כוחות רבים לאין שיעור, ובתנאים נאותים הם מתפתחים, מתפתחים פרע. עשויים הם למלא תבל, או לנפול בדרך. אפשר שייצאו בכיוון חדש. אפשר שיעמדו בדרך. אפשר שיתמוטטו. הטבע אדיש הוא לגמרי כלפי המתרחש. אבל אז, תשאל, לשם מה כל זה? חיי אדם נעשים משחק חסר-טעם. אנשים עלולים לבנות משהו באבני חצץ ועשב וחול, רק לראותו חוזר ומתפורר; ויצורי-אדם יוצאים בזחילה מבין החרבות ומפלסים ומפנים מקום ובונים ביקתות-איי-זוב וקורות ושברי עמודים וכעבור מאות שנות-עמל לאין קץ הכל חוזר ומתמוטט. לא לשוא אמר שקספיר שההיסטוריה "סיפור-בדים הוא, סיפרו אויל".

על כך אשיב שהשואל כך הוא ממין אותם האנשים הרגישים השופכים דמעות כל אימת ש-נוכרים כי האדם נולד למות. להביט אל האחרית ולא אל הפעולה עצמה הוא משגה כביר. מה מועיל לפרח בפריחתו הנפלאה, או בניחוח המש-כיר, שהרי סופו לנבול? אין מועיל. אך הטבע אינו צייקן. אין הוא בז למה שהוא בן-חלוף וכל רגע ורגע הוא משיג מה שבידו להשיג. מי ימצא דופי בטבע משום שהפריחים פורחים בבוקר ול-עת ערב גוועים, משום שלא נתן לורד או לשושן את קשיות החלמיש? ואת זה העקרון הנדוש וה-מיסכן אנחנו מבקשים להעתיק אל עולם ההיס-טוריה. החיים אין להם התחייבות להגשים את דמיונותיה ורעיונותיה של הציויליזציה. החיים אזהבים חידוש. נדיר הוא שיהיו חוזרים על עצמם. משתמשים הם בכל מקרה, בעת ובעונה אחת הם דופקים על אלף דלתות, שכמה מהן עשויות להיפתח — מי יודע?"

ושוב:

"בני-אדם יש בהם יצר לקיים כל דבר שחביב עליהם. האדם נולד ולפיכך רוצה לחיות לעולם. אדם מתקשר לאהוב ורוצה שיאהבוהו, שיאהבוהו לעולם כבראשית התגלות האהבה. אך החיים אי-נם נותנים ערובות. החיים אינם מבטיחים לא קיום ולא הנאה; אין הם ערבים להמשכם. כל רגע היסטורי מלא הוא ונהדר ושלם בתוך עצמו ולפי דרכו. כל שנה יש לה אביבה וקיצה, חורף-פה וסתוה, סופותיה ואויריה הנאים. כל תקופה חדשה היא רעננה. מלאה מתקוותיה ונושאת בקרבה את שמחתה ועצבונה. ההווה שייך לה. אך בני אדם אינם מסתפקים בכך — עליהם להשתלט גם על העתיד ויהי מה."

הוא מדבר הוא מדבר בלעג מר על אידיאליות קומוניסטיות העשויות מקשה אחת של דיכוי על "שויון הגרדום" הברברי, על "מחנות עבודת-עבדים" של סוציאליסטים כמו קאבה, על ברי-ברים הצועדים להרוס.

"מי יעשה בנו כלה? הברבריות המזדקנת של שרביט-המלוכה או הברבריות הפראית של הקומוניזם? חרב הדמים, או הדגל האדום? ... הקומוניזם ישטוף ויעבור בעולם כסופת-פרא — איום, עקוב-דמים, עוול, מהיר. מוסדותינו, כפי שניסח פרודון ברוב אדיבותו, יהוסלו. צר לי מאוד על מות הציויליזציה, אך ההמונים לא צר להם — הללו, שזו מביאה להם רק דמעות, בערות, סבל, השפלה.

הוא מלא פחד מפני המדכאים, אך הוא מלא פחד גם מפני המשחררים. הוא מפחד מפניהם משום שהם היורשים החילוניים של המתחסדים והצבועים הדתיים מתקופות האמונה; משום שכל מי שיש לו תכנית חדה וחלקה, מיטת-סדום לא-נושות בתור רפואה אחת ויחידה לכל נגיעה, סופו שיחולל מצב אשר אין יצור-אדם בני-חורין יכולים לשאתו, אנשים כמוהו המבקשים לבטא עצמם, הרוצים במרחב כלשהו לפיתוח הגנוז בהם, והמוכנים לכבד את המקוריות, הספונטאניות, ויצר הביטוי העצמי גם כוללתם. הוא קורא לזאת פטרוגראנדיזם — שיטותיו של פטר הגדול. הוא מעריך את פטר משום שהלה ניתק לפחות את כבלי הפיאודליות, גירש את חשכת הלילה של רוסיה הביניימית, ואולם ברי לו — והכרה זו העמיקה בו ככל שהזקין — כי הפטרוגראנדיזם, מנהג אטילה, מנהג הועד לבטחון ציבורי של 1792 — כל שימוש בשיטות שאב-בנין הוא אפשרות פתרונית פשוטים ונוקבים סופו תמיד אחד: דיכוי, שפיכת דמים, ותמוטה. אם היתה בדורות קודמים, תמימים יותר, הצדקה כלשהי למעשים שיסודם באמונה קנאית, שוב אין לשום אדם הזכות לפעול באופן זה אם הוא חי במאה התשע-עשרה וראה והבין מה החומר שממנו קור-צו בני-אדם — זו הריקמה הסכוכה והניפתלת של אנשים ומוסדות. הקידמה צריכה להסתגל לקצב האמיתי של התמורה ההיסטורית, לצרכים הכלכליים והחברתיים הממשיים של החברה, משום שדיכוי הבורגנות על ידי מהפיכה אלימה — ולא היה דבר בזוי בעיניו מן הבורגנות, ובפ-רט הבורגנות הפינאנסית הניקלה, החמדנית, ה-פלישתרית של פאריס — לפני שנתמלא תפקידה

שר, צדק, — הכללות קנאיות, צלילים מיסטיים, סיסמות מוסגדות.

"מדוע החירות היא רבת-ערך? משום שהיא מטרה לעצמה, משום שהיא מה שהיא. להביאה קרבן למשהו אחר פירושו פשוט להקריב קרב-נות-אדם".

זוהי דרשת-הדרשות של הרצן, ומכאן הוא מגיע למסקנתו כי אחת מפורענויות הזמן החדש היא להילכד בפח הפשטות במקום ממשויות. על כך הוא עומד ומגן לא רק כנגד הסוציאליסטים והליבראלים המערביים שבתוכם חי (ומכל שכן בפני האויב — הכמרים או השמרנים) אלא גם כנגד ידידו הקרוב באקונין, שהיה תקיף בהחל-טתו לחרחר מרידה בזרוע, שכרוכים בה עינני-יים וקרבתנות, למען מטרות רחוקות ומעורפלות. לגבי הרצן אחד מגדולי החטאים שיכול אדם לחטוא הוא לגול את האחריות המוסרית משכימו הוא לשכמו של איזה משטר סמוי מן העין בעתיד; ובשם משהו שאפשר לא יתרחש לעולם לעשות כיום תועבות אשר איש לא היה יכול להכחיש כי הן איומות ונוראות אילו נעשו לשם תכלית אנוכית כלשהי, ושאינן נראות כך רק משום שהן מקודשות על ידי אמונה באוטופיה רחוקה.

עם כל שנאתו לעריצות ולשלטון-יחיד, וביחוד למשטר הרוסי, היה הרצן משוכנע כל ימיו כי סכנות פאטאליות לא פחות צפויות מבעלי-בריתו הסוציאליסטיים והמהפכניים. שהרי היו זמנים וגם הוא, יחד עם ידידו המבקר בלינסקי, האמין באפשרות של פתרון פשוט, מעין שיטותיו של אחד סן-סימון או פרודון, פתרון כל הבעיות האנושיות על ידי סידור החיים החברתיים באורח מושכל ובאירגון בהיר וחלק. דוסטויבסקי אמר פעם על בלינסקי כי הסוציאליזם שלו אינו אלא אמונה בחיים נפלאים של "שפע זוהר שלא ייאמן, בנויים על יסודות חדשים, קשים כצור". הרצן עצמו האמין ביסודות אלה (אמנם לא באמונה פשוטה ומוחלטת), ואמונה זו התמוטטה ונהרסה כליל בשברונות השנים 1848 ו-1849 כשכל אחד מאיליו נמצא בעל רגלי-חימר, לפיכך יצא חוצץ נגד עברו שלו בחימה שפוכה:

"אנו קוראים להמונים לקום ולמגר את העריצים. ההמונים! ההמונים אדישים הם ל-חירות האישית... הם רוצים בממשלה שתמשול למענם, לא כנגדם. אך אין הם חולמים על שלטון עצמי..."

ליום או של ימי-הביניים או של הנוצרים הרא-
שונים.

מה שהוא שנא יותר מכל היה עריצותן של
נוסחאות — השתעבודותם של בני-אדם למסקנות
שהושגו על-פי עקרונות אפריוריים מסויימים,
שאינן להם אחיזה בנסיון הממשי. מטעם זה פחד
כל כך מפני המשחררים החדשים. "אילו רק רצו
בני האדם לשחרר את עצמם, תחת לשחרר את
האנושות, היו עושים הרבה מאוד למען החירות
האנושית". הוא ידע שתביעתו המתמדת ליתר
חירות אישית יש בה זרע התפוררות חברתית,
שיש למצוא את הפשרה בין שני צרכים חברתיים
גדולים — האירגון וחירות היחיד — מין אוון
רופף שישמור תחום מינימלי ליחיד לשם ביטוי
העצמי. הוא מכריז שאחת הסכנות הגדולות לחב-
רה שלנו היא שהיחיד יאולף וידוכא ללא פניה
על ידי אידיאליסטים בשם אהבת הזולת, בשם
המאמצים להביא אושר לרבים. המשחררים הח-
דשים סופם אפשר שיהיו דומים לאינקוויזטורים
מלשעבר, שהעלו המוני אנשים חפים מפשע,
ספרדים, הולנדים, בלגים, צרפתים, איטלקים על
מדורות האוטו-דאפה, ואחר כך "הלכו הביתה
בשלוה, במצפון טהור, בהרגשה שעשו חובתם,
כשרית בשר האדם החרוך בנחיריהם".

"הבה נעודד את האיגואיום תחת אשר ננסה
לדכאו, דבר שהוא ממילא בלתי אפשרי. האנו-
כיות אינה חטא. האנוכיות נוצצת בעינה של ה-
חיה. היא פראית, אגוצנטרית ומשובבת. בעלי
המוסר מרעימים דרשותיהם נגדה, תחת לבנות
על יסודותיה. מה שבעלי המוסר מכחישים הוא
המצודה הגדולה הפנימית של כבוד האדם. מבק-
שים הם לעשות את האנשים בעלי-בכי, סנטי-
מנטאליים, חלושים, חביבים, מתחננים להיעשות
עבדים. אך לעקור את האנוכיות מלב האדם הוא
לגזול ממנו את עקרונות חייו, את השאור והמלח
של אישיותו. למזלנו אין הדבר הזה אפשרי. ודאי
שגילוי העצמיות במלואה יש בו לעיתים משום
התאבדות. אי אפשר לך לעלות במדרגות שצבא
צועד ויורד בהן. דבר זה עושים עריצים, שמר-
נים, שוטים ופושעים. בלי אהבת-הזולת הרי אנו
אורגנאוטנגים, אבל בלי אנוכיות אין אנו אלא
קופים מאולפים".

הבעיות האנושיות מורכבות הן יותר מדי בש-
ביל פתרונות פשוטים. אפילו הקהילה הכפרית
ברוסיה, שבה האמין הרצן אמונה עמוקה וראה
בה "כלירעם", משום שסבור היה כי האיכרים

ההסטורי, יביא רק לידי כך שרוח הבורגנות
והצורות הבורגניות יוסיפו ויתקיימו במשטר ה-
חברתי החדש. "אי אפשר לבנות בתים לאנשים
בני-חרוין מחמרים שנועדו לבתי-כלא". ומי
יאמר כי מהלך ההיסטוריה הוכיח שטעות היתה
בידי הרצן?

ז.

שנאתו לבורגנות עזה היא, אך אין הוא רוצה
בהתנגשות אלימה. אפשר שאין ממנה מנוס, אך
הוא חושש מפניה. הבורגנות נראית לו כאוסף
של דמויות נוסח פיגארו, אך פיגארו שהשמינו
ועשו חיל. במאה השמונה-עשרה, הוא אומר, היה
פיגארו לובש בגד-שרד — אמנם סימן השתעב-
דות, ובכל זאת הרי זה דבר שונה, וניתן להפריד,
מעורו; העור הוא לפחות עורו של יצור-אדם
מפרכס ומרדני. אבל כיום ניצח פיגארו. פיגארו
נעשה מיליונר. הוא שופט, מצביא ראשי, נשיא
הרפובליקה. פיגארו מושל עכשיו בכיפה, ואבוי
— בגד-השרד שוב אינו בגד-שרד גרידא. שוב
אין להסירו; הוא נעשה חלק מעורו, מעצמו
ובשרו.

כל מה שהיה דוחה ומשפיל במאה השמונה
עשרה, שכנגדו התריסו אצילי המהפכנים, הושור
לתוך עצם ריקמתו של מעמד-הביניים שיצוריו
הקטנוניים שולטים בנו עכשו. ובכל זאת עלינו
לחכות. פשוט לכרות את ראשיהם, כפי שביקש
באקונין, דבר זה עשוי להביא רק עריצות חדשה
ועבדות חדשה, שלטון מיעוט מרדני על הרוב,
או גרוע מזה, שלטון הרוב — רוב העשוי מיק-
שה אחת — על המיעוט, לשלטון אשר ג'ון
סטיוארט מיל קרא לו, בצדק לדעת הרצן, הבי-
נוניות המקובצת.

ערכיו של הרצן ברורים וגלויים: הוא אוהב
רק סיגנון אנשים בני-חרוין, רק מה שהוא גדל-
לב, נדיב, נטול-חשבונות. הוא מעריץ עצמאות,
גאווה, התנגדות לעריצים; הוא מעריץ את פוש-
קין משום שהיה ממרה; הוא מעריץ את לרמונ-
טוב משום שהעיו לסבול ולשנוא; הוא אפילו
מקבל בברכה את הסלאופילים, מתנגדיו הריאק-
ציוניים, משום שלפחות תיעבו את המרות, משום
שלפחות לא היו מוכנים לתת דריסת רגל לגרמ-
נים. הוא מעריץ את בלינסקי משום שהוא אינו
ניתן לשחיתות, ומשום שהגיד את האמת נוכח
הלגיונות הערוכים של המרות הפוליטית והאק-
דמית של הגרמנים. הדוגמות של הסוציאליזם
נראות לו מחניקות לא פחות מאלו של הקאפיטא-

של הרומן הרוסי, קריקטורה קודרת, אגוצנטרית במידה חולנית, אבל אין זה כך. כי הוא מיוסד על תיאור דק ומדוייק, ולעתים מעמיק, של המצב הפסיכולוגי שאין לגשת אליו בגישתו של אחד סטנדאל, בשיטתו של אחד פלובר, בהבחנתה ה"מוסרית" ובעמקותה של אחת ג'ורג' אליוט, משום שהללו ספרותיות הן יותר מדי, שאובות מרע" יונות קבועים או דוקטרינות מוסריות ואינן מת-אימות לתוהו-ובוהו של החיים.

ט.

ביסוד השקפתו של הרצן (וגם של טורגנייב) היא ההנחה על מורכבותן ואי-נפתרותן של בעי-יות מרכזיות על ידי מכשירים מדיניים או סוצי-ולוגיים. אך ההבדל בין הרצן וטורגנייב הוא זה. טורגנייב בעומק הוויתו הוא מסתכל קריר, לועג במקצת, המביט על הטראגדיות שבחיים ממרחק-מה; פוסח הוא בין נקודת-תצפית אחת לחברתה, בין תביעות החברה לתביעות היחיד, בין תביעות האהבה לתביעות חיי יום יום, בין מידת הגבורה לספקנות ריאליסטית, בין מוסרו של המלט למור-סרו של דון קיחוט, בין הצורך לאירגון מדיני יעיל לבין הצורך לביטוי עצמי של היחיד. תלוי ועומד הוא במצב של חוסר-הכרעה נעים, של מ-לנכוליה אהודה, אירונית, נקיה מצנינות וסנטי-מנטליות, כנה ובלתי מתחייבת. טורגנייב לא הא-מין אמונה שלמה ולא כפר כפירה גמורה באל-הות, אם אישית ואם בלתי-אישית; הדת היא בשבילו מן התבלין שבחיים, כמו האהבה, או הא-נוכיות, או רגש ההנאה, חביב עליו להישאר במצב ביניים זה, להתענג על חוסר רצונו להא-מין. משום שעמד מן הצד והיה מתבונן בשלות, אפשר היה לו ליצור יצירות ספרות גדולות, מלוטשות ומחוטבות, סיפורים הכתובים מתוך שלווה שבמבט לאחור, שיש בהם התחלות, אמצ-עים וסופים בנויים היטב-היטב. הוא הפריד את אמונתו מעל עצמו; לא דאג בתור בן אדם דאגה עמוקה לפתרונות; הוא ראה את החיים מתוך קרירות מופלאה, שהעבירה על דעתם את טולס-טוי ואת דוסטויבסקי, וכך השיג פרספקטיבה מעולה של אמן.

הרצן, לעומת זאת, דאג יותר מדי. הוא ביקש פתרונות לעצמו, לחייו האישיים. הרומנים שלו היו נסיונות-כשל, בלי ספק, ואולם רשימותיו האבטוביוגרפיות, כשהוא כותב בגילוי-לב על עצמו ועל נדודיו, על חייו באיטליה, בצרפת, ב-

ברוסיה לא נוגעו בנגיעהם העירוניים, המעוותים, של הפרולטריון האירופי ושל הבורגנות האי-רופית — אפילו הקהילה הכפרית סופה לא שמ-רה, כפי שהוא מעיר, את רוסיה מעבדות. החופש אינו לטעמו של הרוב — רק לטעמם של המש-כילים. אין שיטות שערובתן בצדן, אין דרכים בטוחות לרוחה חברתית. עלינו לנסות ולעשות כמיטב יכלתנו; ויתכן תמיד שניכשל.

ח.

אכן זה עיקר מחשבתו של הרצן, שבעיות-היסוד אולי אינן ניתנות לפתרון כלל, שכל הניתן לעשות הוא לנסות בפתרון, אלא שאין ערובה להשגת אושר או חיים מושכלים בתחום היחיד והציבור אם על-ידי פרוגרמות סוציאליסטיות ואם על-ידי כל תכנית אנושית שהיא. צירוף מופלא זה של אידיאליזם וספקנות — שאינו שו-נה, עם כל עוזו, מן הגישה של אראזמוס, מונטין, מונטסקייה — עובר כחוט השני בכל כתביו. הרצן כתב רומנים אבל הם לא עמדו בתמורות הזמן, משום שלא היה רומניסטן מלידה. ספוריו נופלים בהרבה מסיפורי ידידו טורגנייב, אבל יש להם דבר-מה משותף עמם. שהרי גם ברומנים של טורגנייב אתה מוצא שהבעיות האנושיות אינן גדונות כאילו הן ניתנות לפתרון. באזארוב ב"אבות ובנים" סובל ומת; לאזורצקי ב"קן אציל-לים" מושאר בחוסר-וודאות מלאנכולי בסוף ה-רומן — לא משום שלא נעשה משהו שאפשר היה לעשותו, לא משום שיש אישהו פתרון אשר מי-שהו לא נתן דעתו עליו או סירב להיזקק לו, אלא משום שכדברי קנט, "מן העץ המפותל של הא-נושות לא נעשה דבר ישר מעולם". כל דבר הוא במקצת בעטין של מסיבות, במקצת בעטיו של האופי האישי, במקצת בעטיו של טבע החיים עצמם. על כך יש לעמוד, זאת יש להגיד, חולות היא, ולפעמים פשע, להאמין כי פתרונות של קיימא הם בגדר האפשר תמיד.

הרצן כתב רומן ושמו "במי הקולר תלוי" על דבר משולש טראגי טיפוסי, שבו אחד "האנשים המיותרים" מתאהב בגברת מעיר-שדה הנשואה לגבר בעל-מידות, אידיאליסטי אך משעמם ות-מים. אין זה רומן טוב ועלילתו אינה ראויה שנח-זור עליה, אך הנקודה העיקרית והטיפוסית להרצן היא שהמצב מעיקרו אינו ניתן לפתרון. המאהב לבו נשבר, האשה נופלת למשכב וכנראה תמות, הבעל הוגה בהתאבדות. הדבר נשמע כקריקטורה

מכל מלכיתם, ותחיל החונק את צווארי עכשו יח-
נוק עוד מעט את כולכם". משפטים כוללניים
מסוג זה, תשפכות-זעם אלה נגד אומות ושכבות
שלימות, אופייניים הם להרבה מן הסופרים הר-
סים בתקופה זו. לעתים הם מוגזמים, חסרי ביסוס
וצידוק, אך הם ביטוי נאמן לתגובה וזעמת כלפי
הווי מדכא, ולחזות מוסרית כנה ואישית ביותר
שלא נס ליחה עד היום.

י.

אפיקורסות זו כלפי פתרונות סופיים, וההנאה
הגלויה בניתוח אלילים וגואלים למיניהם, עשו
את הרצן לבלתי מחובב על הקנאים שבכל המח-
נות. בזה היה דומה לידידו הספקני טורגנייב,
שלא יכול ולא רצה לכבוש את יצרו להגיד את
האמת, ככל שתהא "בלתי מדעית" ובלתי מתי-
שבת עם מערכת רעיונות נאורים המקובלת על
הרבים. אף אחד משניהם לא קיבל את ההשקפה
כי עמידתו לימין הקידמה או המהפיכה מטילה
עליו חובה קדושה להשתיק את האמת, או להע-
מיד פנים שהאמת היא פשוטה יותר ממה שהיא
בפועל ממש, (או שפתרונות מסוימים הם אמנם
בגדר המעשי, אף שאין הדבר מתקבל על הדעת)
רק משום שדיבורים אחרים עשויים לסייע לאויב.

ריחוק זה מן המפלגה ומן הדוקטרינה, והנטייה
להביע דעות עצמאיות ואף מקניטות, הביאו ביי-
קורת קשה על ראשם של הרצן וטורגנייב כאחד,
והקשו את מעמדם. בשעה שכתב טורגנייב את
"אבות ובנים" התקיפוהו מימין ומשמאל כאחד,
משום שאף אחד משני המחנות לא ידע עם איזה
מהם הוא נמנה. חוסר-הכרעה זה הרגיו ביחוד
את האנשים הצעירים "החדשים" ברוסיה, שהת-
קיפוהו במרירות על היותו ליברלי מדי, תרבותי
מדי, אירוני מדי, ספקני מדי, על היותו מערער
את האידיאלים הנאצל על ידי פסיחה מתמדת
בין רגשות ונטיות פוליטיות, על ידי בדיקה עצ-
מית מופרזת, על-ידי אי התחייבות ואי הכרות
מלחמה על האויב, על ידי התחמקות מתמדת
ובגידות קטנות. איבתם היתה מכוננת אל כל
"אנשי שנות הארבעים", וביחוד אל הרצן שנחשב
לנציגם המובהק והחזק ביותר. תשובתו לטי-
רוויסטים הצעירים והקשים של שנות הששים
אופיינית במאוד. המהפכנים החדשים התקיפוהו
על אהבתו הנוסטאלגית לסגנון חיים ישן, על
היותו אציל נעים-הליכות, על היותו עשיר, על
היותו יושב בלונדון ומסתכל במאבק המהפכני

שויצריה, באנגליה, יש בהן ישרות תוססת, הר-
גשת-מציאות ויניקה מכלי ראשון, ששום סופר
אחר במאה התשע-עשרה לא זכה להן. זכרונותיו
הם פרי גניוס ביקורתי ותיאורי, מחונן בכוח
התגלות עצמית גמורה, שרק אישיות בעלת דמ-
יון להפליא, מתרשמת ומגיבה בלי הרף, בעלת
חוש יוצא מן הכלל לנאצל ולמגוחך, בעלת חופש
נדיר מדוקטרינה והבילות, רק היא יכולה להגיע
אליו. ככותב זכרונות אין דומה לו. רשימותיו
על אנגליה, ליתר דיוק על עצמו באנגליה, טובות
הן משל היינה או טאן. הוא מצייר בחיות מפ-
ליאה את השופטים האנגלים היושבים בדינם
של קושרים חתרנים זרים, מצייר דיוקנאות של
גולים גרמניים הבזויים בעיניו, מהפכנים איטל-
קים ופולנים שהוא מתפעל מהם, משרטט את
החילוקים שבין האומות, בין האנגלים והצרפתים,
שכל אחת מהן חושבת עצמה לאומה הגדולה שב-
עולם, שאף אחת מהן אינה מוותרת כמלוא נימה
ואינה רוצה להבין את האידיאלים של רעותה;
הצרפתים על חמדנותם, צלילותם, הפצם-להש-
כיל, גניהם הפורמליים הנאים, לעומת האנגלים
על בדידותם והרומנטיות הכבושה בהם, וכל הר-
תפרחת הסכוכה של מוסדותיהם הקדומים, הבל-
תי-הגיוניים אך התרבותיים והאנושיים במידה
עמוקה. והרי הגרמנים הרואים עצמם, כך הוא
אומר, כראות פרי פחות-ערך על אילן שהאנגלים
הם פירות-הילולים שלו, והם באים לאנגליה
וכעבור שלושה ימים אומרים "יאס" במקום "יא"
ו"אל" במקום שאינו מן הענין. אכן, למען הגר-
מנים שמרו גם הוא וגם באקונן את היציהם
השנונים ביותר, לאו דוקא מתוך סלידה אישית
אלא משום שהגרמנים נראו להם כסמל כל דבר
שהוא בורגני ועיר, צר-מוח, פלישתרי, זו הע-
ריצות הנאלחת של סרג'נטים אפורים, קטנוניים,
שהיא מעוררת גועל מבחינה אסתטית יותר מן
העריצויות המפוארות והנדיבות של הכובשים
הגדולים בהיסטוריה. "אצלנו", אומר הרצן, "ה-
עבדות היא אריתמטית. מתי-מספר אנו יותר מדי
מלהתנגד לכוח המכריע, המוחץ, של המשטר
הצארי. ואולם העבדות הגרמנית היא אלגבראית.
היא חלק מעצם הנוסחה של נפשותיהם, ששום
דבר אינו יכול לעקרה". כהד לכך הם דברי בא-
קונין כעבור עשור-שנים: "כשאומר אנגלי או
אמריקני "הנני אנגלי" או "הנני אמריקני", הרי
כוונתו לומר "הנני אדם בן-חורין"; כשאומר גר-
מני "הנני גרמני" כוונתו לומר "מלכי כוח גדול

הגדול שכתבה הספרות הרוסית נגד החיים הרוי-סיים" אינו דורש פלישתרות חדשה במקום היש-נה. "עצב, ספקנות, אירוניה, שלושת המיתרים בנבל הרוסי" קרובים יותר למציאות מן האופטי-מיזם הוול וההמוני של המאטריאליסטים החד-שים.

יא.

שמירת החירות האישית, זו תכליתה של מל-חמת-הגרילה שעשה, כפי שכתב פעם למאצ'ני, משחר נעוריו. אך הדבר שעשה אותו יחיד במינו במאה התשע-עשרה הוא המורכבות של חזונו, מדת הבנתו את סיבותיהם וטיבם של אידיאלים מנוגדים, שהם פשוטים ויטודיים יותר משלו. הוא הבין כיצד נולדים ראדיקאלים ומהפכנים; ועם זה תפס את התוצאות המפחידות של תורותיהם. הוא חש וגם אהד את הדבר אשר נתן ליעקבינים את גדולתם החמורה והגשבה ושיווה להם פאר מוסרי שהעלה אותם מעל אפקו של אותו עולם ישן, שהוא מצא בו חן רב כל כך ושהם הרסוהו בלי רחם. הוא הבין היטב את המצוקה, הדיכוי, את זעקת-השבר של האוכלוסיה בימי המשטר שהיה, ובה בשעה ידע כי העולם הישן אשר קם לנקום את העוול סופו שיגיע לסילופים והגזמות משלו וידחף מיליוני בני אדם להשמדה הדדית חסרת-תועלת. חוש המציאות של הרצן — ביחוד הרגשתו לגבי צורך המהפיכה, ומהיר המהפיכה — יחיד הוא בדורו, ואולי בכל הדורות. תחושתו לגבי הבעיות המוסריות והמדיניות החיוניות של זמנו היא חריפה ומוחשית הרבה יותר משל רוב הפילוסופים המקצועיים במאה התשע-עשרה. הר-צן היה פובליציסט ומסאי, שגירסת-נעוריו ההג-ליינית לא השחיתה אותו; הוא לא קנה לעצמו טעם במיונים אקדימיים: היתה לו הבחנה יחידה במינה בטיבם הפנימי של מעמדים חברתיים ומדיניים, ועמה כושר ניתוח והרצאה מופלא. לפיכך ניתן לו להבין ולהסביר ולטעון את כל הטענות האמוציאונליות והרוחניות למהפיכה אלי-מה, להנחה כי זוג נעלים יש לו חשיבות יותר מכל מחזות שקספיר (כפי שאמר פעם בעינדא דריטוריקה המבקר ה"ניהיליסטי" פיסארב), ל-פסילת הליבראליזם והפרלמנטריוז שהציעו לה-מונים סיסמות ובחירות, בעוד שהללו צריכים למוזן, מחסה, מלבוש; והוא הבין את ערכן האס-טיטי ואף המוסרי של תרבויות המיסודות על העבדות, ששם מיעוט יוצר מלאכות-מחשבת אלו-היות, ורק מתי-מספר יש להם החופש והבטחון

הרוסי מרחוק, על היותו בן דור שהירבה שיחה פילוסופית בטרקלינים בעוד שסביבו מצוקה וזו-המה, מרידות ועוול; על שלא ביקש ישועה בע-בודה רצינית, גופנית, כגון חטיבת עצים או עש-יית זוג מגפיים, משהו "מוחשי", כדי לזהות עצמו עם ההמונים הסובלים, במקום לקשור שיהות גור-עזות שאין להן סוף בטרקליניהם של מטרונות עשירות בחברת אנשים צעירים בני-טובים ומש-כילים — על ששקע בבקשת מפלט ובהתפנקות, ובעזרוזן כלפי זועות העולם ומצוקותיו.

הרצן הבין למתנגדיו, אך סירב להתפשר. מה יעשה, הוא אומר, ואינו יכול להעדיף את הוזהמה על הנקיז, את החומרה והאלימות על ההגינות והיופי והנוחות, פרוזה ושירה גרועה על ספרות טובה. על אף הציניות וה"אסתטיציזם" שקושרים לו מסרב הוא להודות שרק נבלים יכולים לפעול, שכדי להגיע למהפיכה אשר תשהרר את האנושות ותעדן את החיים צריך אדם להיות מוזהם, בלתי מסורק, אלים וגס-רוח, ולרמוס ברגלים כל מידות תרבות וזכויות-אנשים. אין הוא מאמין בזאת, ואין הוא רואה סיבה להאמין בזאת.

אשר לדור המהפכנים החדש, הרי לא צמחו הללו בחינת יש מאין:

"אשמחנו הם, אנו הולדנו אותם, על ידי די-בורינו הריקים בשנות הארבעים. אלה הם הא-נשים שבאו לנקום נקמת העולם בנו... זו הע-גבת של תשוקותינו המהפכניות... הדור החדש יאמר לדור הקודם: אתם הייתם צבועים, אנו הננו ציניקים; אתם דיברתם כבעלי-מוסר, אנו נדבר כנבלים; אתם התנהגתם באדיבות עם ה-עליונים מכם, ובגסות עם הנמוכים מכם, אנו נתנהג בגסות עם כולם. אתם התרפסתם בלי יר-את-כבוד, אנו נתרוצץ ונדחף ולא נבקש סליחה". הבריונות המאורגנת, עיקר כוונתו לומר, לא תפתור כלום, אם לא תישמר התרבות — ההבחנה בין טוב לרע, בין נאצל לנקלה — אם לא יהיו אנשים מעטים, גם קפדנים וגם אמיצים, והם בני-חורין לומר את אשר עם לבם, שאינם מק-ריבים חייהם על איזה מזבח גדול, אלמוני, ומש-קיעים עצמם בתוך המון עצום אפור של ברבריות וצועדים להרוס — מה כל טעמה של המהפיכה? אפשר שזו תבוא, בין אם אנו רוצים בה בין אם אין אנו רוצים בה. אך למה נברך, ואפילו נעודר, את נצחונם של הברברים, אשר יסלקו את העולם הישן ורק יניחו אחריהם עיי-חרבות ושברון-לב, שמהם תצמח רק עריצות חדשה? "כתב-התביעה

כמלאכת-מחשבת עמוקה וחיה, שהיא יסוד זכותו של הרצן לאלמוות. יש לו להרצן גם זכויות אחרות: השקפותיו המדיניות והחברתיות מקוריות הן ביותר, ולו רק משום שהוא היה אחד המעטים מאוד בזמנו שדחו מבחינה עקרונית כל פתרונות כלליים, ותפסו, כהוגים מעטים מאד מאז ומעולם, את ההבחנה החיונית בין מלים שהן על אודות מלים ובין מלים שהן על אודות אנשים ודברים בעולם הממשי. אף על פי כן הרי עיקר השארת נפשו היא כסופר. האבטוביוגרפיה שלו היא אחת ממצבות-הזכרון הגדולות לגניוס הספרותי והפסיכולוגי הרוסי, הראויה לעמוד בצד הרומנים הגדולים לטורגניב וטולסטוי. כמו "מלחמה וש" לוס", כמו "אבות ובנים", גם היא לוקחת לבו של הקורא, ואם אין היא ניתנת בתרגום גרוע, הריהי בלתי מיושנת, אינה ויקטוריאנית, אלא חיונית ובת-זמננו בהרגשתה במידה מפליאה.

אחד מיסודות הגניוס הפוליטי היא תחושת התהליכים והתכונות בחברה בעודם בעוברם, בעודם בלתי גראים לעין בלתי מזויינת. הרצן היה מחונן ביכולת זו במידה מעולה, אלא הוא חזה את המהפך המתקרב לא מתוך ההתלהבות האכזרית של מארכס או באקונין ולא מתוך ההרחק הפסימיסטי של בורקהארט או טוקוויל. כמו פרודון סבור היה כי הרס החירות האישית אינו רצוי ואינו בלתי-נמנע, אך שלא כמותו, חשב כי קרוב לודאי שיבוא, אם לא תימנע הסכנה במאמץ אנושי מכוון, המסורת החזקה של הומאניזם חירותני בתוך הסוציאליזם הרוסי, שהוכחה ו-הובסה רק באוקטובר 1917, יסודה בכתביו. הניחוח שהוא ניתח את הכוחות הפועלים בזמנו, את היחידים שבהם נתגלמו, את הנחת-האב המוסרית של אמונותיהם ודיבוריהם, ואת עקרונותיו שלו עצמו, ניתוח זה עודנו עד עצם היום הזה אחד מכתבי-הקטיגוריה הנוקבים והמרעישים והעזים ביותר מבחינה מוסרית כלפי הרעות הגדולות, שהצמיחו פרין הבשל בדורנו.

העצמי, הדמיון והכשרונות לצור צורות-חיים שתעמודנה ותתקיימנה, להקים מפעלים שיבלו את הריסות הזמן.

דו-ערכיות מופלאה זו, פסיחה זו בין ההתיצבות הזועמת לימין המהפכה והדימוקרטיה ובין התקפות עזות על מהפכנים בשם היחיד בן-החור-רין; הגנת דרישות החיים והאמנות, ההגינות האנושית, השוויון והכבוד עם לימוד סניגוריה על חברה שבה בני אדם לא ינצלו וירמסו זה את זה בשם הצדק או הקידמה או התרבות, או הדימוקרטיה, או איזו הפשטה אחרת — מלחמה זו בשתי חזיתות ויותר, בכל אשר יקומו ויצמחו אויבי החופש — כל אלה עושים את הרצן לעד הריאליסטי והרגיש והמשכנע ביותר לחיים החברתיים והבעיות החברתיות של תקופתו. מתת רוחו הגדולה ביותר היא זו של הבנה ללא סייג. הוא מבין ערכם של האידיאליסטים הרוסים "המיותרים" של שנות הארבעים משום שהם בני-חורין ושובי-לב מבחינה מוסרית, משום שהם החברה בעלת-הדמיון והספונטאנית, המחוננת והמענינת ביותר אשר הכיר מעולם. עם זאת הוא מבין את ההתרסה כנגדה מצד הראדיקאלים הצעירים הנרגזים, הרציניים והמתמרדים, הסולדים ממה שנראה להם כפטופוט עליו וחסר אחריות בחוג של מבלי-עולם אריסטוקרטיים, שאינם משגיחים בהתמרמרות הגוברת בקרב המון איכרים מדוכאים ופקידים נמוכים שבאחד הימים יטאו אותם ואת עולמם בנחשול אחד של משטמה עזה, עיוורת אך מוצדקת שהמהפכנים האמיתיים מצויים ועומדים להמריצה ולכוונה. הרצן הבין את הניגוד הזה, והאבטוביוגרפיה שלו מקנה לנו את הרגשת המתוחות בין יחידים למעמדות, אישים ודיעות, הן ברוסיה והן במערב, בחיות ובדיוק להפליא.

הספר "העבר שלי, וההורים" אין תכלית אחת והנחה אחת שולטת בו; מחברו אינו משועבד לנוסחה או דוקטרינה פוליטית, ולפיכך עמד

קולות חנוקים מן הגוש הסוביטי

שירים

ע. בר-אבא

שירים אלו הם מתוך צרור שהגיע ברכים עקלקלות "מעבר למסך".
 כותבם משורר עברי צעיר, פרי החינוך העברי החדש בשנים שלפני
 מלחמת-העולם באחת מארצות הגוש הסוביטי כיום. אין צריך לומר שלא
 היה בארץ-ישראל מעולם. הוא נרדף ונאסר על זיקתו לעברית ולתרבות
 ישראל, אך ניכר מכתבתו שזיקה זו לא פסקה אף יום אחד.
 שירים אחרים משל משורר זה פורסמו ב"דבר" מט' באייר תשט"ז.

אני י קי'ון ולבי לי קאר
 תהומית וקחלה וקרחית וריקה,
 בה שבע אשקע בקל יום לצמאי
 ושבע אשוקה ריקם מתוקה —
 אני לי קי'ון ולבי לי קאר
 צוננת דפנים.

בי יש מין מרגוע דהיר של תמימות
 שטרם נכלתי דברו לשלום.
 יש גם של זכוכית צמקה וצלולה
 שקל הרוחות מנשבות בו סביב
 ואין טל לזכוכית, כמו אין ללבי,
 אף-צל-פי שהוא גם, והוא כחל וצלול
 והוא תהום דהיר ומכאוב וגננים.
 בי יש מין מרגוע דהיר של תמימות
 והוא נצח בדמי ובשקנה...

אחלי.

לו נכלתי הפך את לבי
 קגב ספרות הומיות באדיר,
 הגומעות פרסקים במעוף הקדר —
 בסוד תוצפות האורים והקאב —
 מאפק עד אפק מים ועד גם,
 מעל קטופת הרים ויערות —
 הייתי גאטו בקנפי ודוהר
 קיללת אימים רצמית ויוקנה,
 וצוץ פרפים עד רדסם במחשף
 והרעד לב קל סי
 לשיבת הספירה
 נקסמתי אליה לשוא...

דמז סמים אני קא גשירי אליקם
 ואמי מקססת וקרונות צמיקים,
 מורשת נרכים בחשקה — ובאורות של צמין
 זמקה של פהלר ופנים ופנה
 ולילות של סיוס תלום :
 אני שב.

כי קא סיום מן לימים ולשיר
 ובז לדרכים.
 ובז סדרכים לי
 א ס ס.

אני יורד פנימה

אני יורד פנימה, מעבר לצמאי,
 קמי שבדוק אבריו של חולה,
 השקט, בדממת הרדה אפלונית
 שאין בה בלתי מין מכאוב מטשטש
 ואינה הרגל שהפך למנהג
 השב ונשנה בשנות שצמום
 דבר יום ביומו,
 משול לצפריר ההופך בבדים
 גם אסר קשט הצצים בקיפו
 שדנים עד אחרון העלים.

אני יורד פנימה, מעבר לצמאי,
 קמי שחוזר אל ביתו מן השוק,
 על נצת קל ניר בנתיבו, וכל עץ,
 וסך הצפרים עד בואו, בדממה,
 על עמס יגעו ופגותיו הפושרות,
 לפני ולפנים.

אני כבוד גיד הפלי הריק
 אשר הכל אלם בו ושבב.
 אשר הכל רחוק בו וצלג.
 ומשתוקק.
 ומשתעשע.
 אני הפלי בלוי המיתרים
 אשר קשתו דרקה עליו ממצע.
 נגמל השיר, וראו כי אין דברים.
 רק האתמול רוכץ על הקברים
 וצינו דומצת.

מנגינות בלא

(א)

שש אמות ונרת, דלת
 ומנעול —
 כאן השלה שרשרת שלד
 של מחול.
 ועם זה ואש בושרת
 כל חרוז,
 זמר הוא לאל המרד —
 ולבוז.

שש פסיעות כבדות כגלים —
 קיר וצל.
 כאן ישב אסד בליץ
 ויחס —
 ובלבו, יגע בריס
 ושתיקה.
 שיר צנוע למשים
 לו חכה.

דלת צץ, משה רוכצת
 על צלח.
 כאן זמר אסד לצעב
 עד פלה.
 וכאשר נפל, פרוצ
 ונשבר.
 את שירו נשא הרום
 למדבר...

הליל בא אלי בשיר

הציל בא אלי בשיר,
 והליל בא קנה וחס
 כחם ערגות הלב הנחי,
 ואש היום, הנערב
 בנתיב יגון-הדמדומים,
 אשר נהב רבדו שוליו —
 האש הקנה דולקה פלאית
 בין שמורותיו. —

קוראים לך אמר הליל.
 קוראים לך מן המסכים
 שדוסי, והם וריצי-זמרת.
 אני כלי-זמר המרחב
 ושיר אני שאין לו סוף
 וקאב אני מן ריע גיל
 ונצנצי עולם.
 אני הנחי, ופרפורו
 ברוד הקאב והמצנננים
 אשר שירו קומר בק
 אי מקפנים.

ואני פניתי לו לאמר:
 אבוי, גילי, גילי הדל.
 אמי — פרוצת-התקתלים!
 סקבני אבא-יום ממך
 אל מרמקי-אין-מרתקים
 מהלך אלפים חלומות —
 וראי: אני חונר יום-יום
 אל לב-צפמי כבוד השיר.
 ואני יגע עשותות וקאב
 ודל יותר מתמול שלשם
 וצוף יותר, וצמא מרחב,
 ועוצמקם סגר בצדי
 דלתים נחלום.

הניחי אמא-לי טובה,
 אני גדלתי לפעצוי,
 וצר סימך משאת ראשי
 על קטן וקרונותיו.
 אני תוצה טעון-שירי
 סחור סחור מצל לכוכבים
 והכל מזהיר עד הקסמגור —
 וצר עד ממנן ק...

מנגינות בלא

(ב)

בין קתסין הקביאני
בין קתסין הצחורות —
שם בלסן-לא-מביני
לך יקבו הפגורות.

יחלמוך שם דם ונהט
מלסלף-סן פרוצים
על קסתות של אש, קכעד
ולקפות גקגופים.

שם בדמי לילות אין-ניצ.
פרע, פרע וסבל,
נשף גביענו דם, על קרים
האתמול המתאכל.

שם יצלו קרפן על בשם
חלומות וערגות-בלי,
שירתך, שויוך בטר,
יצחקך הסקלילי...

אתי-חמת

עם הפסים אני יורד בדרך
אתי-חמת, לבד, ונד קיד.
זרפי יורדה סחור-סחור והיא קודרת,
עד עולמי-עד, אבוי, עד עולמי עד

אומר אני לעצמי-חמת : ברחנו,
והנה הגענו יחד עד הלום.
על הפסים ישבנו דום ונחנו
דבקים עד הסגק.

שקע היום.

חרכין סבי ראשו

הרפין סבי ראשו אל חיק חסי הנם.
היה סבי מינוק, וציניו שלו-ברקת.
היה חסי מרחב אשר נאה בשקט
ולח היה וחס.

והשיר נדם
אין הנה.

שדות ורועי מטר, שדות שטופי רחמים
קרנות תוקלת-נה קרוכי דמעה וכם —
אתכם אני חולם את רנן הנמים
דמעה בין התלמים —
במחת מרגוע...

שני שירים

אחר

שני שירים אלו נכתבו רוסיית בידי איש יהודי יליד ברית-המועצות, היושב בה עד היום. היה כלוא שנים רבות במחנה-עבודה בסיביר. האיש לא היה מעורה בתרבות העברית, ונתקרב לנושאים יהודיים בשנות גלותו. "משה" תורגם בידי חנניה ריכמן, "שרול" בידי בנימין גלאי. קובץ שיריו במקורם ובתרגומם העברי יצא לאור השנה בארץ.

יורד לו עם טָרָס מַעַל סוֹסוֹ. מַחְלִיף
דָּבָר שִׁים עִם אֲנָדְרִי. חוֹלֵץ נֶשְׁקוֹ. מוֹפִיעַ
רַב-תְּלִנְנִים מְנֹסָה... רֹאשׁ לוֹ קָחְלִי
עַת מְרִיזָה נְזוּרָה מֵעַם אֲבִיהָ.

נֹו צַר צַל יַעֲנֵקֵל. דָּא צַל שְׁמָרוֹ אֲמֵן-לָב
לְסֵץ, עַת אֲחִיוֹמִי בְּתָרוֹ בְּמַאֲכֵלֹת...
סָתָם, צַר ! — מִי אֵת הַנֶּעֱדָר יִטְלֵטֵל קְתָף:
צַל יַעֲנֵקֵל מֵהַ תְּבַע ? סָבָה, וְקָנָה הוּא, יֵלֵד.

צַל מְרֻזְחִים קָרָאתָ, צַל פְּאוֹת פְּנִים.
צַל אֲדָמִי-הַעוֹר כְּרֶסֶף סָפְרִים מְלָאָה לָהּ.
אֶף מְכֻסָּף אֲתָה שְׂתֵּה מְלוֹא לְגִמְךָ בְּנִי,
לְבַעַת כִּי מְרָה מִנֵּת-נֶכֶד, כִּי אֲמַלְלָהּ.

רְעִים, קְסָמִי-לָרָב... גְּדֹל כִּי לְבָרְכָה !
שְׁמוֹת רַבִּים, רַמִּים בְּסָפְרָה... לֹא יִתְמוּ.
הוֹס, קְמַסְנֵתָ, אוֹיֵלֶשׁוֹיֵגֶל... בַּק אַחַת
נְבוֹךְ פְּתָאם הָאֵב... צַל מֵה וְלָמָּה ?

אָמור לִי: מִיֵּהוּ שְׂרוֹל ? פֶּאן, אָבָא, מְשִׁיחִים...
קוֹרָאִים לִי שְׂרוֹל-בֶּן-שְׂרוֹל... לֹא סְלִנְקָה
אַתָּה לְנוֹי ?
סָתָם שָׁם... מוֹכֵר טַבָּק... אָבָא, לְפָרְחָחִים
אֵל לָב מְשִׁים... נוֹ, אֵת זוֹרָא, יֵלְדֵי קָרָאנוּ ?

לֹא, דָּא אָחִי, לֹא כֶף, אַתָּה חוֹתֵר סְחוֹר סְחוֹר...
יֵשׁ, אָחָא, מְסַחֲפִים, אֲשֶׁר תִּכְתֵּב בָּם הֶגְהָה,
יְבַד חֲדָרֵי לְבוֹ דְבַר קְנֻסִים בְּרַחוּב:
שְׂרוֹל מִיֵּהוּ, מֵהוּ. — כֶּכָּה יִתְרַתֵּר כָּל רַבֵּעַ

הַכֵּל אֲרַע בְּדִין, מִי שְׁנַמְשׁוֹ צְרוּנָה
לֹא יִמְלֵט נֶשְׁשׁוֹ עַת יִתְבַּטְּנוּ סַעַר.
אִם לֹא הַיּוֹם — מִסֵּר, תִּישַׁח פֶּאן אֲבָנֵי-יָד
מִתוֹף גְּלִי חוֹצוֹת בְּלֶבֶב הַנֶּעֱדָר.

אוּ אֲזַי יַעוֹר בּוֹ כָּל אֲשֶׁר בְּסִלְמִישׁ
יִבְשִׁיר חֲרַת בְּנוֹ סְסָפֵר אֲלֵי לוֹם.
תוֹהָה אַתָּה ? אִם כֵּן, צַל מֵה גְּבִלְתָּ אִישׁ ?
שְׂבַחְתָּ אִיף תְּרוֹן הַנֶּשְׁשׁ לַעַת רוּם ?

משה

אֵלֵי, לֹא אוֹכֵל עוֹד, נִלְאִיתִי מְדַרְךָ-!
אָנוּשׁ יוֹמְרָגֵן הַמּוֹן הַפְּקָדָךְ.
הוֹ, לָמָּה הַבְּטַחְתָּ לּוֹ אֶרֶץ אַחֲרָת,
אִם אֶרֶץ מְצָרִים: קָרָה לוֹ כָּל כֶּף ?

מֵה קָלוֹן הַעֲבָדוֹת לוֹ ? יִהְיִיל הַגּוֹיִד עוֹד —
וְהוּא הַזּוֹכֵר אֵת סִירֵי הַבָּשָׂר,
יָשׁוּב אֵל פְּרַעַה הַבּוֹנָה פִּירְמִידוֹת,
אֵל תַּחַת מְגָלֵב הַנּוֹגֵשׁ, וְהַצָּר.
עַד אָנָּה, אֵלֵי ? עַד מִמֵּי זוֹ קַבְחָת-
הָרִיב צַל קָצֵת אֲשֶׁר מֵהוּל בְּזוּיָךְ,
כֹּה אִישׁ אֵת רַעְהוּ, כְּצֹאן רְדוּף פֶּסֶד,
לְדַמְדָּמִים: יְדַחֲפוּ כְּטָרוּף ?

קָצַתָּם, כְּעוֹרִים הֶרְגְּלוּ אֵל הַעֲלֵט —
וְהֵם נִגְרָרִים בְּשִׁבְלֵים הַגּוֹדֵשׁ,
קָצַתָּם, כִּיֵּצוּן, בְּתַנּוּצָה מְבַהֲלֵת
בְּחוּל-הַמַּדְבָּר: יִטְמְנוּ אֵת הָרֹאשׁ.

הַאִם זְלִי-רוּחַ יִירָשׁוּ גַּי-כַּנְעַן ?
שָׁחַם לְבַבְשׁ אֵת טוֹכֵם הַבּוּיָה.
מְסוֹד עֲרַפְלֵי שֶׁל הַשַּׁחַר לִי יַעַן
הַד אֲסַק תְּדַשׁ, מֵחוּז סַפֵּץ הַזּוּיָה.

לְמִי שֶׁלַחְתָּם לֹא הִסְתִּיר מֵהֶם שַׁסָּךְ,
לְמִי שֶׁבְּרַכִּי הִנְכָּר לֹא הִתְעוּם,
לְאֵלֶּה דְּוּוּיֵי הַצָּמָא לְשָׁמִי-רַחֵם —
תּוֹן דְּוִי זֶה כָּאֲשֶׁר, אֵלֵי הַרְחוּם.

שרול

כְּבָר עַת שִׁיבָה... אֶף עוֹד, לַעַת אֲבִיב, אָנוּכֵר
כִּיצַד, לְמַשְׁרָכֵי רוּחוֹת, בְּנֶשְׁשׁ תַּעֲצֵל
הַמִּית צִלִּילִים... צְדָצְדֵי נַצְטָטְרוּ כְּפִסוֹר,
אֲבָל זְכָרְתִּים, כְּעוֹף כְּלוֹא — אֵת נוֹף הַיַּעַר.

רָאָה אֵינָה בּוֹן קֶף ! נֶשְׁשׁוּ — פְּתַחֵי אוּלָם,
יּוֹצֵאת לְכָל צוֹקָה, כִּי מִנֵּת סִיִּים נִגְזַלְתוּ
מֵאֵלֶּף צִירוֹת, בְּרַחֲבֵי עוֹלָם,
צַל חֲצָרֵי דִיקָקָה הוּא הַזּוּנָה לוֹ.

חלום ופתרונו

אלמוני

ברשות מערכת "דבר" מתפרסם כאן פרק, שלא ראה אור קודם, מאגרותיו של אלמוני, שכמה וכמה מהן הופיעו ב"דבר". הפרק יכלל בס' סר שיופיע בעתיד הקרוב.

אחרי הפרקים שכבר נתפרסמו שוב אין צורך להציג את המתברר לפני הקורא בארץ. לשונו העברית, לשון חיה של תלמיד-החכמים, מילידי סוף המאה הקודמת, שאינה חסרה אלא את המונחים שנתחדשו בארץ; זעקת השבר הנשמעת מגרונו על גזירת החק שנגזרה בכרית-המועצות על עם שלם, תרבותו ולשונו (תחילה על לשונו הלאומית-ההיסטורית, ואתר-כך, בהכרח-ההגיון, על לשונו המדוברת, המיוחדת לו); השנייה המרה שאינה חסרה אורו של הומור וחסד אנושי; הגעגועים הלוהטים להווייה יהודית קיבוצית, למדינת ישראל, הנאחזים לפי תומם אף בעתון ישן, בידיעה של **מדבכך לדינו, המגיעים מארץ-ישראל** — כל אלה התכונות הבולטות בפרקים אלו עושות אותם לאחת התעודות המועזעות של זמננו. מחאתה החנוקה, האילמת בעל-כרח, של יהדות רוסיה, זו ערש תנועת ההתחדשות בישראל, באה כאן במקצת על תיקונה. היא מצטרפת לפרקי הזעקה של אלישע רודין ולשיריו של חיים לנסקי, שאֶבד במרחקי הישימון האנושי ששמו רוסיה הסטאליניסטית.

א. החלום

אחא! ידועים הם למדי מעשי גבורתו של מל-
אך החלומות. לפני הקוסם הנפלא הזה אינם קיי-
מים שום גבולות, מחיצות, גדרים וסייגים. במ-
עף הזק שלו אינו מרגיש בשום מרחקים: לא
בזמן ולא בחלל העולמות. כל המבצרים נפתחים
לפניו: מנעולים, בריחי ברזל —

לפני ימים אחדים הגיע גם עדי התור לנפול
בשבי אל מלאך הדמיונות. איני זוכר, חביבי, אם
כל זה שחזיתי היה בשינה או בהקיץ. מבלי שאול
את סי, אחז אותי המלאך בציצית ראשי ונשא-
ני — נשאני דרך ימים ומדבריות, דרך הרים
גבוהים וגאיות עמוקים והראני נפלאותיו. וכאשר
מסכת החלום כלתה, הרגשתי במוחי ערבוביה
של מחזות. לפני עיני הבריקו צורות ופרצופים
שונים ובאזני צלצלו קולות שונים: אל צלילי
מוסיקה נפלאה התפרצו דיבורי נאומים נלהבים,
מחיאות כפים סוערות, קול תופים ומחולות, קרי-
אות "הידד!" "הדרן" וכו'.

על כל מה, שראו עיני ושמעו אזני (בחלום או
בהקיץ, איני יודע), רצוני להרצות לפניך, אחי.
אבקש רק, שלא תדרוש ממני סדר מסוים בפר-
שת חלומי. מלאך החלומות; כללים של "מוקדם

ומאוחר" זרים לו. הנה, למשל, אחרי ראותי את
טקס ההדלקה בכפר מירון לכבוד הילולא דרבי
שמעון בן יוחאי, שהיה בערב ל"ג-בעומר, הייתי
נוכח בטקס הדלקת המשואות בגבעת לויזן ברמת
גן בערב הראשון של חנוכה שעברה...

איני יודע מתי הייתי בהלוויה ומתי בהור-
דו? מתי הייתי בפאריס ומתי בניו-יורק? לעומת
זה אני זוכר היטב, שבמדינת ישראל ראיתי את
עצמי פתאום ביום קיץ בירח תמוז. הטמפרטורה
היתה אז מאוד גבוהה. אבל לא מחום השמש,
אלא מחום הלבבות: ערב ימי הבחירות אל הכ-
נסת השלישית ואל העיריית היה אז...

כאשר לחש לי מלאך-החלומות באזני "מדינת
ישראל", אחזוני גיל ורעדה. הרגשתי בחזי רווחה
כזו, שמעולם לא היתה ידועה לי. במלוא חזי
הצר שאפתי אויר צח שבצה — אוירא דארץ יש-
ראל. צלצול השפה העברית, שהגיע לאזני מכל
העברים, שיכרני ממש. גם כעת, בשוחחי עמך,
אחי, אני שומע את הצלצול הזה. ולא רק באזני
אני שומע את הצלילים הנעימים הללו, אלא בכל
תאי גוי. ובכול אני שומע אותם: בשריקת המ-
כוניות, ברשרוש עלי העצים, בצפצוף הצפרים ו-
גם בתנועת האויר המצוחצח — השמים שעל רא-

רבה על מפעלי הממשלה לטובת הישוב הערבי. בספרות ובעובדות הראה, עד כמה הערבים ש- במדינת ישראל נהנים במידה מלאה מכל הזכו- יות האזרחיות. הדברים הללו, שיצאו מפיו של ערבי נכבד בעדתו, ואותות-הרצון מצד הקהל הערבי נראו לי כסתירה גמורה לדברי מנהיגה של מק"י וחבריו, שאינם מניחים שום הזדמנות הבאה לידיהם, כדי לבכות מר על גורלם של הער- בים "האומללים" במדינת ישראל. אחד משני הצדדים (ראשי הערבים בעיר התחתית של חי- פה או "מגיני" הערבים — מיקונים וסיעתו) בודאי משקר. מה דעתך, אחי: עם מי הצדק?... בירושלים מיהרתי ללכת קודם-כל אל ה- כנסת. נודע לי, כי בישיבת הערב עומדת שם לדיון שאלה בוערת: על הבעת אמון או אי- אמון בממשלה. בלב פועם אני חושב: עוד רגע ורגלי תעמודנה בפרלמנט העברי. עוד רגע ועי- ני תחזינה את פני ראשי המדינה, את האנשים שהורמו מעם, ועל שכמם הוטל המשא הכבד לנהל את המדינה הצעירה, לבנות אותה, לשכ- ללה ולהבטיח את פיתוחה והגנתה...

פתאום הרגשתי, שאני נופל משמים ארצה. ריב מחריש אזנים התלקח בין אנשי מפ"ם ואה"ע מזה לבין אנשי מק"י מזה. ההסטריה, שתקפה את חברי סיעת מק"י, הצריחות, שאינן ניתנות להב- חנה, שיצאו מפיו מנהיגה של מק"י, דיכאו מאד מאד את רוחי. ברגש של צער עמוק עזבתי את בנין הכנסת, וכמדומני שאז אבדו לי חושי... .. ממדינת ישראל טולטלתי לעיר הבירה של

צרפת, ליפהפיה העולמית, פאריס.

כמה זמן עבר מרגע עזבי את אולם הכנסת בירושלים עד באוי לפאריס, איני יודע. אפשר, שבשעת הפסקה זו עמדתי באיזה תור כדי לו- כות לקבל פתק לחצי ק"ג סוכר, כשעיני הכהות היו שקועות בעתון רענן ולבי, לב יהודי, אורח ברית-המועצות, "התמוגג" ממש מתענוג למראה האהבה הבווערת בנשמות שני "גדולי עולם", ראשי ממשלות של שתי מדינות גדולות — ניי- קולאי בולגנין וקונרד אדינאר... ומאד יתכן, שבשעת הפסקה זו כיתתי את רגלי העייפות

שי והאדמה שמתחת רגלי גם הם מדברים אלי עברית. הרגשה זו מילאה את כל הווייתי עליצות אין קץ. נכון הייתי לחבק עולם ומלואו. העליצות עזבתני — חרדת קודש תקפתני פתאום: "מדי- נת-ישראל" הגיתי ברגש. עיני רואות את שמי ישראל; רגלי דורכות על אדמת ישראל. ונדמה לי, ששומע אני הד רחוק מאצל הר נבו: "האזי- נו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי". רציי- תי לנפול אפים ארצה ולנשק את עפרה. אבל מלאך החלומות אינו נותן לי להתעמק בזכרו- נות העבר הרחוק: "לפנינו עוד רבה המלאכה" — הוא אומר לי.

ובאמת, לפני היתה מלאכה רבה. בעת ובעונה אחת הייתי מוכרח להיות בתל-אביב, בחיפה, ב- יהושלים ובהרבה ערים וכפרים אחרים. מקבל אני הזמנות רבות מאנשים פרטיים ומארגונים שונים להתכבד לבוא ולהשתתף בחגיגות משפח- תיות או ציבוריות. נוכח הייתי בכל התיאטרונים ובתי-הקולנוע. המחזות המוצגים שם מקסימים אותי. הן מצד התוכן הנפלא והן מצד הצורה היפה (רק פעם אחת בחיי — זה היה משכבר הימים — ראיתי מחזה תיאטרוני בעברית): ב- תיאטרון הקאמרי התענגתי לראות "הנפש היפה", בתיאטרון החדש — "בעלת הארמון" (הצגת בכור- רה מאת לאה גולדברג), ב"אוהל" — "שלמה ה- מלך ושלמי הסנדלר", ב"הבימה" — "הכובשים". אין מספר למועצות, לנשפי חגיגות שונים ו- לאספות-עם, שבהם הייתי נוכח. הלא אמרתי לך, אחי, כי למועד הבחירות באתי למדינת ישראל. ובמפלגות, כידוע, אוכלוסיתה של המדינה הקטנה הזאת מאד עשירה. (אוי, אותה עשירות!...) כל מפלגה (גם מק"י, עד כמה שהדבר מגוחך ומע- ציב) מדברת בשם העם... המאבק בין המפל- גות הוא מאד חם. הטמפרטורה באספות הבוח- רים מגיעה לפעמים לנקודת הרתיחה.

אגב, אספה אחת של בוחרים ערביים בחיפה הביאתני במבוכה. יו"ר האספה, עורך-דין ערבי, הציע לאחיו בני עמו להצביע בעד רשימת מפא"י. הצעתו נתקבלה בתשואות סוערות. ראש העיר התחתית, שתושביה ערביים, דיבר בהתלהבות

שהשתררה באולם. כל הקהל עצר את נשימתו לשמע צלילי המוסיקה, שבאו מעבר למסך, ש-הורם לאט-לאט...

התזמורת הישראלית החלה להראות את כו-חה — ואני שכחתי עולם ומלואו, שקעתי כולי בים של צלילים עדינים, שכמוהם לא שמעו אז-ני מעולם. אחרי מילוא כל רישום מוסיקלי היה נדמה לי, כאילו אני נופל פתאום משמים ארצה, בכל כוחותי מחאתי כף ביחד עם כל הקהל ו-קראתי עד כי ניהר גרוני "הידד!" "הדרן"...

... ושוב הוצגתי באולם יפה, מבלי דעת לא את שם העיר והמדינה, בה אני נמצא, ולא לשם מה נאספו האנשים לכאן. רוצה אני, שמלאכי הטוב הביאני אל אספה חגיגית לכבוד איזה מאו-רע לאומי חשוב. מסביב לשולחן הארוך, המכו-סה בד אדום ומקושט בפרחים, יושבים אנשים נכבדים, רובם הגדול הגיע לזיקנה, מהם מגוד-לי זקן, הדורש טיפול וטיפוח מיוחד, ומהם מגו-לחים למשעי. חותם של חגיגות על פני האנ-שים ההם ועל מדיהם. פתאום עבר כל גווי זרם חשמלי: מעל הקיר שלמולי ראיתי מביטים אלי מתוך תמונות גדולות, המקושטות בזרים יפים מעשי חושב, פנים מאירות. איני יכול לגרוע עין מאותן התמונות, שזה הרבה שנים (אוי, הר-בה!) לא ראיתן. "הרצל ונורדוי" — דובכות שפתי בלחש.

שוב מביט אני אל האנשים היושבים מסביב לשולחן-הפרזידיום. על פנים כאלה אומרים, ש-השכינה שורה עליהם. פשר האספה ההיא טרם נודע לי, ואני כבר הרגשתי השראה נאצלת ב-אוויר האולם. הנה קם ממקומו זקן החבורה, איש רם הקומה, ובהקיפו בעיניו הצעירות והצוחקות את הקהל, אמר:

— רבותי! נאספנו כולנו הנה לחוג את שנת המאה וחמשים לחיי הקהילה היהודית בעירנו באזל...

ובכן — סוף סוף יודע אני, באיזו פינת של כדור הארץ אני נמצא. "גם מאורע כעין זה — חגיגת יובל של קהילה יהודית — הוא ענין ב-מרכז אירופה" — אני הוגה, אל תתפלא, אחי,

(עייפות הן רגלי מרוב עמידה בתור, כדי לקנות צרכים שונים) לבקש לי איזו עבודה שתקנה לי זכות אכילה, שלא אעבור על הפסוק המפורש "מי שאינו עמל, אינו אוכל". הקיצור, הנני בפא-ריס. הנני מסתכל בתמהון אל האולם הנהדר, בו אני נמצא. יופי כזה לא ראו עיני מעודי. בתחי-לה דימיתי, שיושב אני באחד הטרקלינים שבגן-עדן, בסוף נודע לי, שבארמון שאיו אני נמצא. עוצם אני את עיני מראה, שלא תסתמאנה חלי-לה משפע האור. בעד סדק צר של שמורות-עיני אני שולח את מבטי לכל העברים. איני מאמין למראה עיני: מעל למסך-הקטיפה הארוך מתנוססות אותיות עבריות גדולות: בואכם לש-לום, חברי התזמורת של הפילהרמוניה הישרא-לית!"

אני צובט את בשרי, כדי להוכיח, אם ער אני, אם לא בחלום אני רואה כל זה. לא בלי פחד מביט אני אל הקהל הגדול, הממלא את כל האו-רם. בתוך קהל כזה לא ישבתי מעולם. מיד ניי-כר, שמהסולת של החברה האנושית הם האנשים הללו. אצילות שפוכה על פניהם ועל כל מהלכם. ביניהם, לחש לי מלאכי, ישנם הרבה סופרים ואנשי-שם בהיכל האמנות: בימאים, קומפוזיטו-רים, ציירים, פסלים וכו'. כאן נוכחים (המלאך מראה לי על התא הראשון מימין לבימה) נשיא הסינאט ורעייתו. בתא השני יושבים שגרירים של מדינות שונות. "ומי היא הגברת היושבת בת"א השלישי?" — שאלתי, ברמזי בעיני על אשה מאוד עדינה, אמנם לא צעירה, אבל עקבות יופי נאצל עודם ניכרים למדי על פניה, המפי-קים ענות חן וטוב-לב. "זוהי רעיית הברון רוט-שילד" — אני מקבל תשובה קצרה.

מה נקוטותי בעיני, בראותי באיזו חברה אני נמצא. החליפות היקרות של הגברים! רשרוש בגדי המשי של הגבירות, המקושטות בעדי עדיים! והתסרוקות הגבוהות שלהן (ממש מגד-לים!) המטילות אימה! נתבלבלתי לגמרי: אר-מון שאיו, התזמורת הישראלית, רעיית הברון רוטשילד — ואני בחברתם...

מסבך רעיונותי העירה אותי הדממה המלאה,

את העיר הזאת, הבריקה במוחי המלה "יפה נוף". "מעוזה" היא הבת הצעירה של מדינת ישראל להתחרות ביופי ובחן עם שלוש אחיותיה הבכירות: תל-אביב, חיפה וירושלים: בננים, בפרדיסים, בכיכרות (סקווארים במקור — המלבה"ד) מצלות, ברחובות ובמגרשים הבנויים בסדר יפה, בשפע אור חשמלי ובמים לתושבים וכו'.

ברמת גן עלה בגורלי לראות אחד המחזות שזכרונם לא יימחה זמן רב. נוכח הייתי בטקס הדלקת נר ראשון של חנוכה בגבעת לזיתן. ולגודל דל תמיהתי, ראיתי בתוך נכבדי העיר פני אורח חשוב, שעל ישראל כבודו — הוא זקן המדע הישראלי, אחד מראשי הבונים של מדינת ישראל, ד"ר יוסף קלוזנר. זו היתה באמת הפתעה נעימה. הרעיון, שהמלומד הגדול, ההיסטוריון הישראלי הזקן, שהקדיש את כל חייו להפראת המדע העברי, לא רק עודנו מאריך ימים, אלא כבימי שחרותו הוא עוד צעיר ורענן ברוחו וימלא כוחות יצירה, מילא אותי שמחה רבה ובלבי נתתי שבח והודיה להשגחה העליונה, שהייתה וקיימתה והגיעתה לזמן הזה.

מה נהדר ומרטיט לב הוא המחזה הזה! מאות תלמידים, בני הכתות הגדולות בבתי-ספר היסודיים הופיעו בלפידים בוערים שבידיהם, מחדשים הם את מסורת הדלקת המשואות על הגבעות. התנוכה הגדולה על גג הבריכה שולחת את אורה למרחקי השרון והשפלה. תשואות סוערות מזעזעות את האויר והדן מתגלגל למרחקים. סוף-סוף קמה דממה. עיני כל הנאספים נשואות אל האורח החשוב, אל הישיש הנפלא, שזכה לראות בעיניו, ש"העולם המתהווה" אשר תיאר לפני יותר מארבעים שנה, הולך ונבנה ברוב פאר, נבנה על אף כל שונאי ישראל ומגדו. ד"ר יוסף קלוזנר מברך את אורחי המדינה, תושבי רמת גן, הוא מברך את הדור הצעיר, הדור שכולו זכאי, שהיום או מחר יתפוס את מקומו בשורות הבונים או יתיצב במערכות הצבא, כדי להגן בדמם על מולדתם החביבה ועל כבודו של עם ישראל כולו.

בתוך שאר דבריו אומר הנואם ברגש:

על תמיהתי. עליך לדעת, כי בארץ מקורי לא יתכן דבר כזה אפילו בחלום.

תמיהתי גדלה מרגע לרגע. בחגיגה יהודית לאומית משתתפים אורחים חשובים משאינם יהודים. ראש העיר בעצמו חשב לחובתו לבוא אל האספה לתת כבוד ליהודים תושבי באול. בנאום הברכה שלו הוא מרבה לדבר בשבחם של היהודים אורחי הלווייה, על הברכה שהם מביאים למדינה, על האהבה השוררת בין היהודים ויתר אורחי הלווייה, המשמשת בסדריה המתקנים דוגמה יפה למדינה שלווה ורבת התרבות. בתשואות נלהבות מקבלת האספה את הודעתו של יו"ר הפרזידיום על טלגרמת ברכה, שנתקבלה מאת נשיא המדינה. זה האחרון מדבר בברכתו על מדינת ישראל ומרים על נס את אישיותו הנפלאה של ד"ר הרצל ובתוך שאר דבריו הוא אומר, שזכות מיוחדת נפלה בגורלה של העיר באול: בה הונחה האבן הראשונה ליסוד מדינת ישראל...

... מרחף אני שוב תחת שמי ישראל. עיני אינן נשואות אל השמים הטהורים, הכחולים. מורדות הן עיני אל הארץ ויושביה. נישא אני מעיר לעיר, מישוב לישוב ושואב מלוא חפניים הנאה.

ההדלקה בכפר מירון לכבוד הילולה דרבי שמעון בן יוחאי, התחרות ששים השחינים בכפר מכבי (השחיניות הצעירות רחל ברנשטיין וירדנה שאל, שחזרו זה עתה מספור מוצלח ביותר עם משלחת שחינים מ"הפועל" באירופה מערבית, שיברו בהתחרות זו שני שיאים ישראלים חדשים), תערוכת פרי הארץ (חיפה), תערוכת סיום של תלמידי המכון לציור ופיסול על שם אבני (תל אביב), הקונצרטים של תלמידי הקונסרבטוריום והאקדמיה למוסיקה (ירושלים), ועוד עשרות מחזות כאלה — כל אחד מהם דיו למלא לב תייר שכמותי שכרון, שכרון משפע עונג ולהשכיחו לרגעים אחדים את כל עניו ויסורי ריו.

התחנה האחרונה במעוף התיור שלי על פני אדמת ישראל היתה רמת-גן, ובראותי בראשונה

ב. הפתרון

אגרתי האחרונה על החלום, נכתבה תחת היד ושם העז, שעשה בי מאורע בלתי רגיל בתנאי חיינו.

לפתע פתאום מצאתי הון רב. לידי נפל דבר מה מהנדסס במדינת ישראל בזמן האחרון, דהיינו, נומר "הדבר" (מ"9 בתמוז ש.ז.), הנומר הי ראשון של הירחון "ידיעות עירית רמת גן" (ש.ז.), קטע קצר מאיזה עתון, ששמו וזמנו אינם ידועים לי, ואחרון אחרון חביב — ספר דק וקטנטן באידיש, המכיל ידיעות הנוצרות לעולה החדש בצירוף מפת מדינת ישראל ודיאגרמה הי מראה את גדולה ופיתוחה של המדינה בשנות 1949—1955. שם הספר מעט-הכמות ורבי-האיכות הזה הוא "ככל הגויים" ("מיט פעלקער צוגלייד"), הוצאת "לעולה".

איזו הדרך חדר "החומר האטומי" הזה אל מדינתנו? הלא חומת-ברזל מקיפה את מדינת הסוציאליזם ומגינה על אורחיה, שאליה לא תגיע שום ידיעה מן החוץ.

על שאלות חמורות אלה לא אנסה לענות לך. מדוע? דבר זה, חביבי, הוא נשגב מבינתי וי מקיים אני את הציווי: "במופלא ממך אל תדריש". מאליו מובן, שהתנפלותי על המציאה בכל רעבון נפשי ובלעתייה כככורה בטרם קיץ. באור תו הלילה, שהגיתי ברעיונות המובעים באותיות עבריות ועירות, לא ידעו עיני תנומה וצחית לפי נפשי גדלה מרגע לרגע.

למה זה כלי-כך גדלה התפעלותי למקרא שנים-שלושה כתבי-עת רגילים, בלתי חגיגיים, שכל אחד מכם קורא אותם במנוחת-נפש?

הדבר הוא ככה: החומר האינפורמטיבי של כתבי-העת המעטים, שנפלו לידי בהיסח הדעת, לגבי דידך ודכוותך ישן-נושן הוא, אבל בעיני כל ידיעה, שמצאתי באותם העלים, נראתה חדשה ורעננה ויועזעה את מוחי ולבי. אלה היו זעזועי נשמה, בשעה שהיא טובלת בים של תענוג.

רואה אני, אחי, את בתי-החוק המרחפת על שפתיך... חושב אתה: "מת רגשני הוא, אחי זה!" על זה אענה:

"זה כבר לא היתה לי חווייה כהדלקת הנרות על גבעת לויתן. הלפידים הללו שופכים אור חדש על חיינו, כי אין סמל יפה מהלפיד המאיר. אורו מפציע קמעה קמעה, עד כי כל הארץ נראית אית כמדורת אש. ואתם, בני רמת גן, המחדשים את מסורת הדלקת המשואות, תשאו בכבוד אור זה רבי-הסמליות".

מלאך החלומות עזבני. הושבתי אל עולמי, עולם המוחשי, עולם שבו אין מקום להשליות, דמיונות וחלומות מתוקים. אבל החזיונות הרבים והמראות הנפלאים, שמלאך החלומות הראני, עולם דם מופיעים לפני כפעם בפעם: יש שלפני עיני מתיצבת דמותו של דוד בן גוריון בשעה ההיסטורית (אור ליום ה' אייר שנת תש"ח), כאשר הוא מצהיר לפני כל העולם על תקומת מדינת ישראל; ויש שאני רואה את עצמי בכנסת ברגעי עים המרוממים, כאשר נשיא המדינה יצחק בן-צבי נותן את השבועה לנבחר העם העברי, שבו-עת אמונים למדינה ולבניה; פעם נדמה לי, שאני רואה תהלוכת טנקים של צה"ל, ופעם אני רואה גדודי צבא ישראלי צועדים לפני בימת הכבוד ביום העצמאות — כל החזיונות והמראות הללו משיבים את נפשי הנלאה, משמשים הם חמצן לנשמת הדרויה, הנענית באויר המחניק.

בסיפורי על חלומי דילגתי על איזו דברים לא-נעימים, שפגשתי בדרך, הדברים שהסבו לי צער. בכונה עשיתי זאת: לא רציתי להשבית את שמחת לבי לרגל החזיונות היפים שנגלו לפני. ובפרט שיודע אני, שבכל החסד, שמלאכי הטוב עשה עמדי, הוא עוד לא גילה לפני את כל אוצרות ההוד והיופי של מדינתנו.

אחי! עוקב אני אחרי רשמי פניך ברגעים שהנך קורא איגרותי זו. הנה הגעת לסופה ועורך מושך בכתפך... חושב אתה עלי: מה זה בא בעל החלומות הזה להשמיעני? הלא מדבר הוא על דברים, שכולנו ראינו בעינינו או קראנו בכתבי-העת של מדינתנו? הצדק אתך לדרוש ממני באורים.

מנו בדור של תנועת התחיה — אחד העם וביא-ליק ו"ל — נודע לנו בעתם. על זה אנו צריכים "להודות" לאחד מסגני היווסקים, מ. ליטבקוב, עורך העתון הסוביטי באידיש "דער עמעס", ש"היה נחשב לפוסק בר"סמכא בעניני התרבות היהודית. אותו ליטבקוב מצא לחובה "להספיד" את שני הנפטרים הגדולים ההם — זאת אומרת לחלל את זכרם הקדוש בדברי גנאי.

נשובה לעניננו, למלחמה שממשלת ברית המועצות הכריזה על התרבות היהודית. כאשר נגמרה מלחמה זו בנצחון גמור, וכל מוסדות התרבות היהודית נחרבו ועסקניה נכלאו, הוסיפה הממשלה הסוביטית להלחם נגד — המוחות היהודיים, נגד המחשבות "הרעות" שבלב כל יהודי ובתוכן נגד "העובדה הנוראה", שרבבות יהודים מתענ"ינים בחיי מדינת ישראל, ואנשי הבולשת גויסו למלחמת מצוה זו...

אבל העמל הקשה של אנשי הבולשת לא עצר כוח לבער מלכות היהודים, אסירי הגולה הסוביטית, את שאיפתם הכבירה, אם לא לקרוא בספר או באיזה עתון (דבר זה מן הנמנע הוא), הרי לכל הפחות לשמוע ברדיו על מהלך החיים החדשים במדינת ישראל, על נצחונותיה המזהירים במלחמתה הקשה עם אויביה הרבים, הסובים אותה מכל העברים, על מלחמתה הכבדה עם כוחות הטבע, שבקושי רב הם נכנעים לרוח האדם.

בשנים הראשונות ליסוד מדינת ישראל היינו שוכחים את כל מרילבנו ברגעים המאושרים, שהיינו יושבים למול מנגנוני הרדיו ושומעים שי"דורי "קול ציון לגולה". אבל מאותו היום הנורא, שבו ניתקו היחסים הדיפלומטיים בין מדינת המועצות ומדינת ישראל (ינואר 1953), ניטל מאתנו העונג הזה, העונג הזה לא הושב לנו גם אחרי ששוב הוקמו היחסים הדיפלומטיים בין שתי המדינות. וגם כיום הזה, כאשר ראשי המעצמה הסוציאליסטית אינם חדלים להתריע בקול ליקולות, שהם רק הם הנם היוזמים בדבר מצוה של השלטת השלום בעולם, שברית המועצות כבר

אפונה, יקירי, אם מסוגל הנך להבין את תגובתי החדה על מאורע "קל-ערך" זה, "השבע אינו מרגיש את נשמת הרעב", שבעה היא נשמתך היהודית במזון רוחני בכל גילוייו; בדברים של דפוס בכל המקצועות (ספרי קודש וספרי חול, ספרי מדע ומחקר, ספרי שירה וכו', בעברית ובשפות אחרות), בתיאטרונים ותזמורות, בהיכלים אמנות שונים וכו', מה שאין כן אחי היושבים כאן בגלות הסוביטית. מכוון אני, כמובן, לאותם היהודים, שאינם רוצים להתכחש לעמם, החושבים את עצמם לאברים אמנם מדולדלים במידה ידועה — של גוף האומה הישראלית. עניינם נוראים הננו בנידון זה. ממקורה של התרבות העברית ומשפתה הורחקנו בזרוע רשעים מהימים הראשונים, ש"אמת" הבולשביזם התחיל להשתלט במדינת רוסיה. בפרט זה מילאו תפקיד מזוהם הבנים הסוררים של בני עמנו, כל הני ליטבקוב, ראפעס ועוזריהם, שלקחו להם בחכמה את ענין התרבות והחינוך של היהודים במדינת הבולשביזם. מאז ניתקה לגבי דידן שלשלת הזכה של התרבות של העם היהודי לא רק בחלקה העיקרי, זאת אומרת, לגבי כל מה שנוצר והוסיף להיוצר בשפת עבר, אלא גם לגבי כל מה שנכתב באידיש.

שווה בנפשך, אחי: הסופרים היהודים הידועים לתהילה, למשל: ש. אש, א. רייזין, אופאטושו, ה. לייזיק, ז. שניאור, ש. ניגר, ד"ר ז'יטלובסקי, מכס וויינרייך, דוד פינסקי, מאני לייב, ועוד הרבה סופרים יהודים — הלא כל אחד מהם יצר דבר-מה במשך אותן השנים, אבל אלינו לא הגיעה אף שורה אחת של דפוס מיצירות-רוחם של אותם הסופרים, כאילו נסתם מעין יצירתם. על הנעשה במדינת ישראל בשדה התרבות העברית אין מה לדבר, שלא ידענו ואיננו יודעים מאומה. איננו יודעים גם לקרוא בשם של איזה סופר או משורר חדש בעל כשרון בארץ ישראל. ובנוגע לשמות המהוללים, שהיו ידועים לנו מכבר הימים, לא היתה לנו שום ידיעה, אם חיים הם. רק על פטירתם של שני גאוני הרוח, שקמו לע-

בערך "ישראל" (באותה האנציקלופדיה) אין שום ידיעה על מצב ההשכלה והמדע במדינת ישראל. אפשר לחשוב, שמדינה צעירה זו היא חצי-פראית, עומדת היא על שלב מאוד נמוך בסולם התרבות. בנוגע למצב החקלאות במדינת ישראל נאמר שם, כי החקלאות במדינה היא אכסטנסיבית, ולחיוק "דברי אמת" אלה מצויר גמל, שב-עורתו חורש האיכר היהודי את אדמתו...

יכול אתה, אחי, להיות בטוח, שבעל המאמר על מצב החקלאות במדינתך הוא מומחה במקצועו עו זה, ובשום אופן אין להניח, שהוא באמת אינו יודע את מצב החקלאות במדינת ישראל, שהוא אינו יודע, שבמדינת ישראל יש נגב, שממה רחבה, שמעולם לא ירדה עליה טיפת גשם, ואותה השממה הולכת ונכבשת ונעשית קרקע פורה, ועבודה קשה זו נעשית בידי חרוצות, לא בעזרת גמלים אלא בעזרת אכסקאוואטורים וטרקטורים...

האזרח הסובייטי, אם הוא תמים ביותר, איש חסר כשרון ביקורת ביחס לדבר הנדפס, וכל ידיעותיו על הנעשה בעולם הוא שאב רק ממקורות סובייטיים (הלא מקורות אחרים אין!), מקבל מושג לגמרי מסורס על מהותה של מדינת ישראל. מאמין הוא, שמדינת ישראל משמשת — שטאב מרכזי של ריגול לטובת אמריקה. את התזים הוזה תחבו כמו במסמרים למוחו של הקורא הפשוט כל המומחים לענייני חוץ בהרצאותיהם הפומביות במשך חמש שנים. אחרי מות סטלין חדלו המטיפים (כפי הנראה, על פי צו מגבוה) להשתמש ב"מושכל ראשון" זה. אבל הובל ההוא, מכיוון שכבר נכנס לתוך המוחות האפלים של חוגי גיאנשים ידועים, אינו חדל להפרות אותם... הקיצור, אחי, הדבר "ברור": אנשי מדינת ישראל אינם עוסקים בישובו של עולם (בנין בתים, נטיעת כרמים ופרדסים וכו') אלא בענייני ריגול... רובם הנם סוכנים של הכוללת האמריקנית.

ומה שנוגע לסדר השולט במדינה זו — מי "אין" נוע יודע, שישראל היא מדינה אגרסיבית ושלטייה עריצים נוראים. מקפחים הם את הזכויות

מגשמת את אידיאל השלום (הענקת נשק למצרים גם-כן נעשתה לשם השלום), עודנו משוללים הזכות, לא רק לקרוא באיזה ספר או עתון, אלא גם לשמוע דבר או חצי-דבר על חיי אחינו במו-לדתם. כמועד הזה מהומם קול הרדיו ממדינת ישראל בעזרת המכניקה השדית ואזנינו אינן יכולות לצוד אף הגה אחד. בכל ערב וערב אני ניגש אל מנגנון הרדיו בשעה הקבועה לשידורי "קול ציון לגולה" בתקוה, כי אפשר כבר הגיעה השעה המקווה והגורה הרעה והטפשית על רוח האדם בטלה. אבל תקותי, שהיא תקותם של רבות בני עמנו, נכזבת: לאזני מגיעה שריקת פראים המחרישה והוממת את מתנת אלהים — השפה האנושית. ונבלה זו תגדל פי שנים, בזכרי, כי אף פעם לא שמעתי משידורי "קול ציון לגולה" איזו פגיעה בכבודה של הממשלה הסובייטית או בקורת על סדריה.

עוד לא היה מקרה, שבכתבי-העת הסובייטיים ייזכר השם "ישראל" לשבח. כאשר בעתוננו (ב) כל העתונים — כי כולם מדברים בסגנון אחד) מופיעה לפעמים איזו ידיעה על החנגשות צבאיות בין ישראל ומצרים, אז מדינת ישראל היא תמיד תוקפנית ומצרים היא העלובה... היא סובלת, כביכול, מהאגרסיה של ישראל...

"האוביקטיביות" של ברית-המועצות ביחסה למדינת ישראל נראית בעליל גם בספרים, שמחבריהם מחויבים להתיחס אליהם ברצינות, למשל, באנציקלופדיה הסובייטית, בערך "יהודים" נאמר, כי היהודים אינם עם, אלא שבטים (במקור: קיבורים לאומיים — 'נארודנוסטי') שאין ביניהם שום קשר: יהודי גרוזיה הנם גרוזינים, יהודי אוקראינה הם אוקראינים גמורים, יהודי פולין פולנים הם וכו'. על שפת היהודים (אידיש) נאמר שם בין השאר, שבשפה זו "היו יהודי רוסיה מדברים לפנים". לפנים — ולא כיום הזה!... ההארה "המדעית" הזאת משמשת להצדקת חורבנם של כל מוסדות התרבות היהודיים (החל מבית-ספר וכלה בחיסול האלף-בית היהודי), חורבן, שנעשה בפקודת ראשי השלטון במדינה.

ג) הספר הקטנטן והדק "ככל הגויים", "דאס בענטשערל" * , כפי שאחד היהודים כאן קרא אוֹ-תו, קובע ברכה לעצמו. זהו באמת מועט המח־זיק את המרובה. בו מוצא ודאי העולה החדש את כל הידיעות היסודיות על מדינת ישראל : נושאי רעיון התחיה, התהוותה של המדינה, המלחמה על עצמאותה, גידולה וכו'. הציורים שבספר הק־טן מעבירים לפני עיני הקורא את הרגעים המ־רוממים בחיי המדינה. התבוננתי אל פני אחד היהודים, שקרא את הספר ההוא, וראיתי שעניו זולגות דמעות. "למה אתה בוכה"? — שאלתיו. "דמעות גיל תטופנה עיני — ענה ונאנח. "ובכן על מה אתה נאנח מרה?" — שאלתיו שנית. הנש־אל נאנח שוב וענה: "יש לנו על מה להאנח. צריכים אנו להאנח על חיינו, שעברו עלינו לבט־לה, על זה שלנו אין שום חלק בבנין הבית הנה־דר והאיתן של עם ישראל, וביחוד צריכים אנו להצטער, שענפנו — הישוב היהודי הסוביטי — הולך ונעקר מגזעו, שהרבה כוהות רעננים מא־חינו בני ישראל בגלותנו, שהיו יכולים להביא ברכה רבה למולדתנו, גדונים לכליון".

נענעתי בראשי לחברי לאות הסכמה והשתת־פות בשמחתו הרבה ובצערו העמוק.

ובכן, אחי, הנך מבין כבר את פתרון החלום, שסיפרתי לך עליו באיגרת האחרונה. הנך מר־גיש, אפשר, את הלך נפשי, בקראי את העתונים ממדינת ישראל. הדבר הוא פשוט: בשעה ההיא נעלם המרחק הרב בין מדינת מגורי ומדינת יש־ראל. כולי הייתי אז בארץ הפלאים.

בכתבי־העת, שעליהם תסובב שיהתי, מצאתי עוד פרט אחד, שעניג אותי מאוד, דהיינו: הי־דיעות הרבות המראות את הקשר שבין מדינת ישראל ובין העולם כולו.

במלים "העולם כולו" אני מכוון למדינות, ש־טרם "זכו" ליפול תחת חסותה והשפעתה של ב־

האלמנטריות של הפועל היהודי, וביחוד מתעל־לים הם בבני עם המיעוט — הערבים האומללים... כל הפרטים הללו יסייעו לך להבין את סיבת התפעלותי הגדולה מהחומר המעט, שמצאתי בע־תזני מדינת ישראל, הנזכרים ליל. נשובה איפוא לאותם העתונים. הלא זוכר אתה, באיזה רכוש זכיתי פתאום!

א) גליון נייר, הזרוע סמיך אותיות ועירות כ־שומשמים (העתון "דבר"). אותו הגליון זקן ובי־לה בלי עת. מרוב שימוש בידי יהודי ברית־ה־מועצות, "רעבתנים" מסוכנים, שהתנפלו עליו כזאבים רעבים, נתמעך מאד, ומילה חסרה או מטושטשת מכבידה לפעמים את ההבנה של כל הפראזה. הגליון הזה, כמובן, מכיל בתוכו סיכום ידוע של ידיעות שונות על כל ענפי החיים של המדינה. מביט אני על הגליון הבלה ההוא ונזכר במאמר חז־ל: "הכול צריכים למזל, אפילו ספר תורה שבהיכל". זכות מיוחדת עמדה לו לאותו העתון להגיע לידי יהודים במדינת המועצות ו־להשיב את נפשותיהם הצמאות לידיעות ממדינת ישראל.

ב) חוברת־ירחון נומ' 1 של עיריית רמת גן, שהוא עוד זקן מגליון "דבר", נתגלגל והגיע למ־דינתנו, אבל הקוראים שמרו עליו, והוא נשתמר בצורתו השלמה והיפה. חותם הרעננות של העיר היפה רמת־גן מונח על חוברת זו. הכריכה האמ־נותית שלה משכה תיכף את עיני. ותכנה — התי־אורים והציורים מחיי עיר־הגנים ואנשיה הגם בולטים וקוסמים ובצירופם מהווים תמונה מלאה של עולם קטן כליל יופי והדר. חוברת אחת זו נתנה לי מושג בהיר מהחיים העשירים, רבי־הג־וונים של העיר רמת גן: גידולה המהיר ופריח־תה של העיר, בתי־אולפן ואמנות, אנשי מעלה (סופרים, אמנים שונים ואנשי־מדע, שאיוו א־רמת גן לשבת בה). הפטריוטיזם הכפול של כל תושב ברמת גן — חיבה למדינה וחיבה לעיר־מושבו — כל אלה הידיעות, הניתנות באותה החוברת, דיין למלאות שיכרון כל יהודי בן־גלות, ובפרט כשאותו היהודי הוא בן הגלות הסוביטית.

* "דאס בענטשערל" — כך היתה נקראת חוברת דקה בעבר־טייטש, שבה נמצאו כל הברכות, שהיהודי מחויב לברך בשעת הצורך: ברכות השחר, ברכות הנהנין, ברכות שונות, לכל המקרים (סובים או ח־רעים) ולכל הופעות הסב: רעם, ברק, קשת בענן וכו'. — אלמוני.

בעלי השפעה, שרגש המצפון פועם בחוקה בל-
בוטיהם ורוח בינתם הבהירה תלמדם לדעת ול-
העריך כראוי את הברכה הצפונה במדינה הצעיר-
רה של ישראל והם רוחשים חיבה וכבוד לאותה
המדינה ולבניה-בוגיה.

אחי! הנה זה רציתי להציג את הנקודה האח-
רונה, אבל מרגיש אני, שאיגרת זו בכל אריכותה
חסרה דבר-מה.

עלי לדבר על מקומות-התורפה בחיי המדינה,
שעיני ראו (גם לפי הידיעות המעטות שבאותם
העתונים שנפלו לידי). כי אין לך דבר מוזק
כהונאה עצמית.

גם אני, אחיך, הרחוק במקום ממדינת ישראל,
החסר ידיעות אלמנטריות על חיי המדינה, רואה
בה הופעות ועובדות מעציבות, וההופעות הן מש-
גי סוגים: חלק מהן, הגורמות נזק רב למדינה
(נזק חמרי ונזק בקרבנות-אדם), בא לה מן החוץ,
מצד "שכניה הטובים", השולחים יום-יום חמס-
נים, חבלנים, גנבים וסתם שודדים להסתנן אל
תוך גבולות ישראל לשם מעשי רצח, שוד וחב-
לה ("הסורים ירו על סירה ישראלית בכינרת",
"הלבנונים שדרו עדר פרות ממטולה"). על "מע-
שי גבורה" מעין אלה קראתי ב"דבר" שנפל לי-
די, הם העציבו את רוחי, אבל לא הביאו לידי
יאוש.

אבל ישנם צללים, המאפילים לפעמים את או-
רה של שמש המדינה והבאים לה מבפנים, מהפ-
סולת של החומר האנושי, שישנו בתוך אורחיה,
את הפסולת הזאת ראיתי בידיעות על מהלך ה-
אספות, המוקדשות לבחירות אל הנכסת, ז"א
ב"תכסיסי מלחמה" היפים של בני מק"י, שמבין
חבריה יוצאים כתבים השולחים מאמרי פלסתר
אל כתב-עת "נאווואייע וורעמיא" הסובייטי, מא-
מרים מלאים שקר ורכילות על מדינת ישראל ו-
מנהיגיה, ו"נציגים" של ישראל, המדברים סרה
על המדינה מעל בימות בינלאומיות שונות.

על הפסולת האנושית, שנסחפה בזרם העלייה,
ייחשב ה"ערב-רב", שעלה ממדינות שונות, בר-
יות שפלות, נינים ונכדים לבני קורח ודתן וא-

ריח המועצות ולהקרא בשם "סוציאליסטיות" או
דמוקרטיות". יחסו של העולם הקומוניסטי אל
מדינת ישראל ידוע לי היטב, על עורי ובשרי,
וביחוד על נשמת, אני מרגיש את ה"הומניזם"
השורר במדינה האדירה, הקובעת חוקים לאותו
העולם ובין אותם החוקים תופס מקום ניכר גם
החוק על התרת דם ישראל (זכור "המקרה" של
הפלת המטוס האזרחי הישראלי וקפוח חייהם של
חמשים-ושמונה נפשות), על ה"מצוה" הגדולה
להעליל עלילות-שקר על היהודים (זכור ענין
סלאנסקי וחבריו, מאסר אנה פאוקר ברומניה
וכו').

מדוע זה שימחני הפרט הזה, שהזכרתי לעיל?
כידוע לך, מובדלים הננו לגמרי מהעולם הג-
דול ומאחינו בני ישראל הנמצאים שם, אבל
רואים אנו בעליל את היחס של איבה בולטת מצד
ראשי מדינת המועצות למדינת ישראל, ונוסף לזה
אנו יודעים, שמדינת ישראל מוקפת אויבים נו-
ראים מכל עבריה, ובשימנו כל זה אל לבנו,
יש שעל דעתנו עולה רעיון מחריד, שמדינת
ישראל היא אפשר בודדה במלחמתה הקשה על
קיומה העצמאי, סמך לחרדה כזו נותנת העובדה
המחפירה, שראש ממשלת הודו נהרו, שנחשב
לאחד מנושאי דגל הדמוקרטיה בעולם, לא רק
נתן את הסכמתו לאסור על מדינת ישראל את
ההשתתפות בקונפרנציה בבאנדונג, אלא גם הס-
כים, שאותה הקונפרנציה תעמיד לדין את בעית
פלשתינה ותדון לחובה את מדינת ישראל שלא
בפניה.

הידיעות השונות, שנדפסו בגליון "דבר" שנפל
לידי, בירחון ובקטע העתון, הרגיעו את רוחי,
ראיתי, שפחדי היה לחינם, ראיתי, שיחסים טו-
בים הדדיים קיימים בין ישראל והרבה מדינות,
לא רק ביחסי דפלומטיה רשמית מקושרת יש-
ראל עם מדינות העולם — גדולות וקטנות — כ-
עניני מסחר וכלכלה, מדע ואמנות מדינת ישראל
הולכת ונרקמת כחלק אורגני במסכת הגדולה של
העולם התרבותי, מה נעימה לי ההוכחה-ההכרה,
שבמדינות העולם הגדול עוד ישנם אנשי-מעלה

התמונות המעוררות חמלה של חמשת הילדים של אותו היהודי ממארוקו נותנות לי תשובה על שאלה זו. ממשלת ישראל, אינה יודעת לאות בעמלה להוציא יקר מזולל, להציל מכליון את הילדים של אנשים שפלים וקצרי רוח, כעולה המארוקני לאנשים, שנולדו וגודלו בעבדות, הא- ויר של מדינה חפשית מוזיק, אבל לילדיהם יש אפשרות גמורה להתאקלם במדינת ישראל ולק- נות להם רגשים יקרי ערך: רגשי חיבה למולדת, רגשות לאומיים-אנושיים, רצון לעבודה פוריה וכו'. ולמען התינוקות הללו, ששיניהם לא תק- הינה כל ימיהם בשל הבוסר שאבותיהם אכלו, אינם חסים ראשי הממשלה על כל עמל.

ועוד רעיון אחד מעכיר את רוחי. אותם ה- יורדים, הגורמים נזק למדינה (כל עולה חדש עולה למדינה באיזה סכום כסף), מסבים נחת רוח לסוג הראשון של הערב-רב, דהיינו: לאותם האנשים, שמיקונים הוא מנהיגם, ולחבריהם-לד- עה במדינות של הגוש המזרחי. הללו שמחים על ה"יורדים" כעל מציאה רבה.

אלה האחרונים נותנים להם פתחון-פה לקרוא תגר על הממשלה של מדינת ישראל, "להוכיח" באותות ובמופתים, שהממשלה היא ריאקציונית ופאשיסטית ובאשמתה שורר חוסר עבודה במ- דינה, הגורם לזרם ה"ירידה", וזה מראה "בעליל" שענין העליה ההמונית הוא הרפתקה * של הציו- נים, סוכני האימפריאליזם וכו', ומשמשת לא לטובת המדינה אלא לרעתה...

לבטל לגמרי את פעולתם המזיקה של דברי דמוגוגיה אלה אי אפשר. צפעוני הרכילות משיג תמיד משהו בעקיצותיו הארסיות: אנשים, שאינם יכולים להתפאר בכוח בינתם, מטים אוזן לדברי שקר כאלה. אבל מי שיש לו קורטוב מוח בקד- קדו, מי שקרא דבר מה על תולדות הארצות, ה- נבנות על חשבונם של יוצאי ארצות אחרות, יו- דע, שאיזו הגירת-חזרה טבעית ומוכרתה היא. בנדון דידן יש להתפלא על זה, שההגירה למדינה

בירם... אבק הגלות הארוכה הניחה על נשמתם שכבה עבה; נשמתם מכבר אינה בוחלת בחיי עבדות; יריקת האויב בפניהם אינה מעליבה או- תם; נכונים הם תמיד לנשק את השוט המכה אותם. רק בשעה שכאב השוט יגבר מאד, הם מיבבים מר.

במדינת ישראל, כמדומני, קוראים לבני החב- ריא ההיא בשם "יורדים", במובנה הסמלי של מ- לה זו. לפי דעתי, השם הזה אינו הולם אותם. מדוע? "יורד" משמעו שלאיש הזה בזמנו מן הזמנים איזה רכוש והוא איבד אותו; היו לו נכסים והוא ירד מהם. אבל הטיפוסים הללו לא איבדו כלום, מפני שעירומים ועניים היו בנכסים רוחניים.

טיפוס בולט של אנשים שפלים מסוג זה הכר- תי בידיעה קצרה של העתון על אחד העולים ממארוקו, ש"הפסיק את שבתו ועבר עם מש- פחתו למעברת טירה". אפשר, אחי, אתה זוכר את הידיעה ההיא ויודע אתה את אפיה של אותה השביתה האוריגנלית... העולה ממארוקו הביא את אשתו וילדיו הקטנים אל פתח העיריה ואמר, שלא יווצו ממקומם, עד שתתמלא דרישתו להח- זירהו שוב למארוקו. סוף-סוף "התינוק הקפריסי" נתפייס... והסכים להפסיק את שבתו.

ידיעה קצרה זו הולידה במוחי הרהורים נוגים. לפי הפרטים המעטים, שבאו בעתון על אותו ה- "עולה" הדורש ירידה, לא קשה היה לי לתאר בדמיוני את תמונתו בקיום קמוצים: מ. הוא צבע, בן 32 שנה, בקיום המצוה הראשונה של תרי"ג מצוות הוא מאד זריז: בחצי "מנין" יל- דים כבר הספיק לזכות את העולם. מעבודה הוא מסלק את ידיו: "חולה אני" — הוא טוען. החלטת הרופאים היא, שבריא הוא, אולם היא אינה שוה כלום בעיניו.

לרגל מקרה זה הוגה אני על העמל הקשה של ראשי המדינה העמלים למטרה הקדושה של קי- בוע גלויות. יש להתפלא על כוח סבלנותם הג- דולה לטפל לפעמים בחומר אנושי פגום. מאין נובע כוח הסבלנות הזאת? — שואל אני את עצמי.

לרגלי השנה החדשה, הדופקת כבר על חלונותינו,
 קבל נא, אחי, את ברכתי החמה לך ולכל אחיך
 ואחיותיך. יהי רצון, שבשנה החדשה תגביר מדי-
 נת ישראל חיילים, תפרח ותשגשג לשמחת כל
 בניה, ובכללם — הבנים הרחוקים-הקרובים, אשר
 בה כל מעינם, אשר אינם חדלים אף רגע לצפות
 לגאולה.

כ"ח אלול שנת תשט"ו

אחיך

אלמוני

צעירה וקטנה, שמספר המהגרים במשך שנים
 אחדות עולה בה כמעט פי שלושה על מספר
 אוכלוסיתה העיקרית, לא הרסה את יסודות הכל-
 כלה של המדינה ולא הביאה אותה לידי משבר.
 זה מראה בעליל, שהגרעין של הישוב היהודי
 בישראל בריא הוא למדי ובכוחו להתגבר על כל
 הקשיים והמכשולים, עד כמה שייראו לפעמים
 גדולים ונוראים.

עוד מעט ואיגרת זו היתה נחתמת בלי ברכתי

מותו של המלך דיר

מוקדש לזכר שלמה מיכאלס

מנדל מאן

צללים, צללים.

מחול של צללים, צללים על השלג, צללים על גבי אדמה, צללים על שמשות החלון, ניצוצות ככוכבים נופלים מבתרים את הצללים. הכל דוהר אחורנית. הצללים מתמשכים ומתארכים ונוהרים אל אפקים ליליים. האילנות בורחים, עמודי-הטלפון בורחים. בורחים אפילו השמים, שמים נוגים של שלהי סתיו.

הרכבת דוהרת לקראת חשכת-לילה אורבת, זרה. שם אין כלום: לא אילנות, לא שמים ולא תחנות בדרך. שם רק אימה. אימה מתקתקה, מנומנמת. מתבוננת היא בך בעיני זגוגית מתוך התהום. התהום מושכת ומפתה. התהום קוראת. עוד רגע והרכבת הנוסעת תיכנס למעגל שאין ממנו חזרה. תהום היא שרובצת לא רק במעמקיה אלא גם בריחוקה.

צל בלי-נוע אצל שמשות-קרונ מהובלות.

אצבעות-צל רוחפות על השמשה. הגלגלים משקשקים. הדלתות חסומות. קול צרוד — כנסירת אלונים.

אולי ללכת הלאה מזה, כמו חשדות הללו המושלגים למחצה. כמו האילנות הללו החשופים, כמו הרקיעים הללו הבוכים?

מאוחר, מאוחר, משקשקים הגלגלים.

צל-האדם הכפוף גרר עצמו סמוך לחלון, סמוך לדלתות החסומות של תאי-הקרונות ובקצהו של קרון נתקל באורו של פנס צהוב.

— לאן, אורח?

שוב אותו קול צרוד.

— מתי תעמוד הרכבת? ... רצוני — — —

אור השעווה קפץ והאיר מצה רחב, שפה תחתונה עמוקה ומשורבבת, מלאת תנועה. דומה היה שהאיש מדבר. אלא שרק רעדה היתה זאת, מחמת אי-מנוחה.

מישהו אחז בזרועו. הצרוד צוחק. שוב צללים. הנה התא. צונח הוא על הספסל, מצחו נסמך אל ברזל קר עד קפאון. הרוח בסדק החלון גוזרת, זקף את צווארונו וכיווץ כתפיו. הוא רועד. הצרוד עומד על המשמר אצל החלון, מזמן לזמן הוא משמיע קולו והפנס שבידו מתנדנד.

במסדרון הצר שבקרונ אי-מנוחה. מישהו אומר לשבת בתא הריק למחצה, איש-צבא הוא, עם משפחתו.

הצרוד צץ כמתוך האדמה. פנס השעווה תלוי על בלימה.

— אסור, כאן נוסע סולומון מיכאילוב... האמן העממי... שמור במיוחד.

הצל שאצל החלון צנף כסליל. רוצה לקום על רגליו ואינו יכול. יגיעה ואדישות. האמנם משום ששכור הוא במקצת? וכי מי היה האיש שעייבו ליד המזנון בתחנת מוסקבה? דומה שהוא הוא הצרוד... הצית סיגריה, ומישהו מבקש אש... אתה הוא סולומון מיכאילוב, האמן העממי? הריני מעריץ וותיק... מה טוב לראותך מקרוב... אתמול קרא הזר בשם כלשהו. וקולו הצרוד מערסל כל-כך. מחכה אתה למינסקאית? גם אני... הבה נריק כוסית... אָל תשיב פני... היי, מלצר! עוד אחת. לחייך ולחיי העם היהודי, המעמיד לנו אמנים גדולים... ושלישית לשם אבי העמים... — — —

במהירות הבזק אירע הדבר. — — — רמקול התחנה מזעיק אל הקרונות. מישהו מוליכו בזרועו המשגיחה הצביעה על תאו. היא מזיחה את הדלתות... שעה ארוכה נתנמנם. דממה משתררת, דומיה מרדימה. טוב לי. הריהו מלחש לעצמו בלאט: "אשר נבחר מאה חבלי מיתה ולא מיתה

אחת". אדגר, אתה בנו של גלוסטר, אמור פסוק זה עוד הפעם... רצוני לשמעו. מדוע אתה שותק? רצוני לשמעו עכשיו. אדגר, אינך מכיר בי, המלך ליר הוא הדובר אליך!...

— חה — חה — חה.

המשגיחה על הקרון עומדת מעבר לדלת התא ומציצה בעד סדק החלון. הצרוד פוסע הולך ושוב. — מה לך מגלגלת עינים?

— לא כלום... שתית קצת. ניכר. מדבר אתה לעצמך כמו בתיאטרון. רק שאיני מבינה מלה. אל תצא מן הקרון. נצטוויתי לאמור לך, עלול אתה ליפול על המסילה. ואז נשקול מידי הרשות.

היא הלכה. צחוקה עמד אחריה.

אחר כך הטיל פניו אל ברכיו. אלון שכל שרשיו נגדעו בבת-אחת. צללים, דיבורים צרודים, שקשוק גלגלים. רצי-אור חדים כברק. צעדים כעל גבי ערימות חצץ. כל אלה חברו לרדוף אחרינו. אין מפלט. הוא נאחו בזוגית הצוננת. את גולגולתו הסמיך אל השמשה. דמעות קופאות. מרחקים מצועפים, מחוקים, שדודים. שם אין כלום. וכשעינו מחריפה, מתחדדת, הוא רואה: סימן של כפר בקצה המישור. נראים צלמיהם המחוקים של בתים ואילנות. והרי עקבות עננים, רקיעים. הם גופם נעלמו. אינם אלא צללים על-גבי דוק. גם הוא עצמו כצל אדם שכבר איננו. צל נודד. כך נודדים וחולפים צליהם של יערות שעלו באש, איים שטבעו בימים סוערים, סלעים שנבלעו בתהום. והוא עצמו ענף מאותו יער, כברת חול מן האי, רסיס מאותו סלע.

הכל הזיה?

באגרופיו חבט בדלתות הנעולות. קול החבטה הדהד נכרי, רעש הגלגלים פוררו, הפכו לאבק, לאיך-ואפס.

— אורח. מה לך? כיצד לא תבוש?

מרוצה סביב התא. שוב הצרוד. שוב ציחוקה החד של הדיילת.

— הדליקו אור! מדוע חושך כאן? מה אתם נגררים אחרי כצללים? — קרא האדם מן התא.

לפתע הצרים הקטר צווחה — כנביחת כלב ממושכת.

לילה. ליל סתיו חשוך ברוסיה הלבנה. הצווחה הממושכת של הקטר העירתו.

החל צועד הלך ושוב. מבטו נתחדד.

— גביניו נתקשתו והבבות — לוחטות כשלהבות.

הרכבת נוסעת לאורך כותל-יער. מן החלון השני, זה שממול, נשקף שדה מגודל נונוני-שיחים. בלילה מראיתם כקרעי-עננים.

מה השעה?

עשן הקטר מכסה את השמים. עשן וערפל. צל ולילה. מתי יאיר היום?

דומה נעצרה הרכבת. דממה בכל. בצדע הימני פועם עורק. השוטה העייף מתעורר. די לנמנם למרגלות כסא מוזהב, בין עיטורי-כסאות מגולפים בזהב ורגלים ממוגפות! השוטה הוא גוף, ממש ננס. כמוהו כצרצר. "דודי ליר, הי דודי ליר, חכה מעט וקח עמך את השוטה!" חה-חה-חה

חה-חה-חה

מעך ימעכנו באצבעותיו. הי, שוטה-חכם, חדל מצרצורך, את כל עורקי אתה מנסר.

כותל-היער קרב, כבר נכנס לתחום הקרון, וזה נתמלא גזעי-אילנות וענפים. הם קולעים אותו בעטרות לילות. לא קרעי עננים נשקפים עתה מן החלון שממול אלא פגרי-כבשים שהונקו, עדרי כבשים גדולים בשדות-שלג.

הכל החל כאותה רצועת-יער כהה באופק השלג. תחילה היה פס כחלחל על שדות השלג. אחר-כך נתרחב הפס והכחול נעלם באפרורית ריקנית. הפס רדף אחרי הרכבת, רץ לקראתה כעניבת-חבל-הרודפים אחר סוס שברח מן העדר.

— — — הדבר אירע לפני שבועות אחדים. בא הבית עייף, כבוי. אשתו ניסוטה כצל מן הדלת ופינתה לו כניסה לחדר-העבודה הקטן. הוא הניח ראשו על שולחן-הכתיבה הגדול ונצמד בידיו אל הדפנות. הרהיטים הכבדים והכהים, הכתלים, התקרה — כל אלה התקרבו אליו. האפלה סוגרת עליו הדק היטב. לחץ על הצדעים, משא על ערפו. עוד רגע ויימחץ.

ידים טובות, מוכרות, מוחות את טיפות־הזעה. אצבעות סורקות את השער נשוב הרוח.
 סולמון, סולמון.
 הרים ראשו באחת כאילו חילצו ממכבש־העץ, מן החשכה. עיניו יוצאות מחוריהן. מעל להורים
 הריקים — גבינים. הם נדלקו בלהבה. הוא עצמו נפתח מן האש. את נוגהה ראה על פני אשתו.
 — אל אלהים.
 בשתי ידיה כיסתה את פניה. אצבעותיה ארוכות ושקופות. קלות הוא מסיר אותן מפניה ומגישן
 אל לבו.
 רוצה הוא לומר דבר — זאת היא רואה מרטט שמורותיו, מעווית השפה התחתונה, ומזיע
 לסתותיו.
 — לא צריך, אני יודעת הכל... מבינה הכל...

— — — רצועת היער הכהה, הצרה, שבאופק מראיתה כענן קודר, התקרבה, גדלה, והריה או־
 רבת בסערה, בסופה. — — —

— — — שעות ארוכות הניחווהו לחכות במסדרונות, אצל דלתות סגורות. תחילה קבלוהו בסבר
 פנים, אחר בתמיהה, ולבסוף בקוצר־רוח. היום הטיל על שולחן גדול וריק מכתבים. עשרות מכת־
 בים — ראו מה כותבים לי. ראו. מהומל ומאודיסה, מצ'רניגוב ומחארקוב. יהודים הם הכותבים.
 מבקשים הם, הובעים הם ממני. עזור, עזור. הפורעים שוב מאיימים, מגרשים ממשרדים. עולבים,
 מתנפלים. הללו שאינם נענשים נוהגים שוב הפקרות. אינם מניחים לשוב לבתינו.
 מדוע כותבים הם לי. מדוע באים הם אלי? וכי מי אני? שחקן. ליר האומלל המבקש בעצמו
 עזרה וחסות. בא אני אליך, חבר הסובייט, כאדם פרטי. מוכרחני להראות לך. החוקים גרמסים.
 שלנו. של הסובייטים. אין זה תחום שלי. אבל כאזרח, כאיש סובייטי, לא אוכל לשקוט. בקשתי
 שטוחה לפניך. עליך לדעת את העובדות.

היום לקחו מידי את כל המכתבים. אחד שפניו פני קאלמיק ליווה אותו מן החדר הגדול. אצל
 הדלת הניח עליו יד כבדה.
 — אל תדאג, אלה לך ענינים צדדים. עליך לשחק. אתם מציגים עכשיו "המלך ליר"? שמעתי
 על ההצגה. הישאר, סולמון מיכאילוב, בגדר עניינך שלך. אל תתחב אצבעותיך בין דלתות.
 תמהני עליך. אבי־העמים קורא לך "סולמון החכם" * — חייב אתה בהתנהגותך להצדיק הערכה
 נכבדה כזו.

הדלת נסגרה. טלפונים אחדים נצטלצלו בבת־אחת. בצאתו מן הבנין החזיק השומר בידי שעה
 ארוכה את רשיון־המעבר. התבונן בו אות לאות ואחר־כך הפכו מצד אל צד. ושוב צלצל טלפון.
 השומר המזוין הניחו־ו עומד במקומו ופנה לאטו אל השפופרת. שקט מזור. צעדים על שטיחים אדו־
 מים. חריקת דלת. דיבורים מעומעמים. נתקע על שיחת הטלפון הלא־צפויה. על השומר, המקדם
 פניו תמיד בחיך והיום פרצופו מתוח כל כך, נבעת מן הלחישות ורחש הצעדים מן המסדרונות
 הארוכים.

— כן, כן, פייטרוב הוא השומע. כן כן.
 סוף־סוף נסתיימה השיחה. עד הדלת שני צעדים. ואינו יכול ללכת. פנים קלמיקיות מלוכסנות־
 עינים, דלת שנטרקה. פנים גלויות של סיבירי ועיני־מים קטנות. שרוך־האקדה השחור מתנדנד.
 אילך ואילך. עוד שני צעדים. והוא, האמן העממי, הביבו של אבי־העמים, מחכה, חייב הוא לחכות.
 הוא כפות בשרוך השחור.

— רשאי אתה לעבור.
 מילה זו "רשאי" צרבה בו. יצא מן השער באפס־נשימה, כפיק ברכים.
 כעבור שלושה ימים. אחרי הצגה של "המלך ליר".
 קורע הוא מעליו את קפלט־השיבה הארוך. רוחץ האיפור־מעל פניו. עתה קם ליר בתחיית

המתים. מתרוצץ סביבו השוטה, השוטה המקרין, בעל הקלסטר הדאוג. מה רב הצער בפניו המקומטות. האולם כבר נתרוקן. שכחו לכבות את הזרקור האדום. קרניו האדומות של השוטה גדלות והולכות. הן מקפצות מסביב על האריג הכהה, המתנועע של הקלעים. קטן, אפסי המלך ליר. מישוהו עוורו ללבוש בגדי חול של אנשים בני תמותה. הרי אשתו היא. מכיר הוא את אצבעותיה על צווארו. היא קושרת את העניבה.

בחוץ כבר מחכה מכונית. עכשיו נוסע הוא לקרמלין. אבי־העמים קורא לו. המלך ליר הטראגי מכווץ. הלילה ליל סתיו. הוא לבדו. לשם אין הולכים בלוויית אשה. הקור מעביר צמרמורת. חמה רק נשיקתה בשפה המשורבבת הלא־שקטה. נוסע הוא דרך ערפילים. על שפתיו מליה האחרונות של ההצגה שאך זה נסתיימה "ומתה היא יונתי, ילדתי האומללה" — זו תחילת דבריו האחרונים של ליר ואחר הוא מת. בכל רוסיה הגדולה לא נשאר כלום זולת התיאטרון היהודי — הילד האומלל.

הוא נוסע לאורך קיר אטום. שערים סגורים על מסגר. זקיפים. הוא עובר חצר ריקה. מישוהו מוליך אותו. מגדלים ליליים, כיפות, מבואות מקומרים. כתלי־כנסייה אפלים. אכסדרות שחורות. צלצל פעמונים, חלונות שריבועם מואר. חצות־לילה.

במלחמה נוטלים את מעילו. אולמות גדולים, שוב מלווים, בני־אדם עם תיקים. בקרבת מקום מכוונים כנורות. צלילים רסוקים. אורות מנופצים. אולם המתנה. גברים כה־בגדים, צעיפי עשן סיגארות. מישוהו לוחץ ידו — או, סולומון... פרצופים מטושטשים, הריהו לבדו. פוסע על שטיחים רכים. אצל מזנון מקשקשים בכוסות. לפתע נפתחות דלתות רחבות. אולם ענק. כה רב אור הנב־רשות. האור מבליח. מתנועע. שולחנות ארוכים, אנשי צבא משולהבי פנים. נשים אחדות עומדות בקצה הבימה. הבימה ריקה. שוב חריקת הכנורות שמישהו מכוונם. שקט מזמזם. האולם הגדול דחוס, אך סביבו אין איש. הוא כמרחף בחלל, ובאחת — חדל הזמזום. מישוהו בשורה הראשונה קם וקרב אליו בצעדים חרישיים. גבר גוף נעול־מגפים ולבוש אפודה מכופתרת. הפנים — סגלגלות, כבויות. העיניים — מחודדות, אדישות, המצח — שעווה, האזניים — מזדקרות. עיני הכל עוקבות אחריו צעד צעד. כוסות מורמות קופאות באוויר.

אבי העמים הוא ההולך לקראת המלך ליר.

המלך הלך לקראתו בראש מורה, כאילו רק גביניו הגדולים מוליכים אותו. ופתאום, בשעה שחש על כתפו את ידו של האב, הרים ראשו ועיניו נתלהטו כפלדה מותכת. ראה ליר לנגדו פני שעווה לאות, אכולות אבעבועות, ועיניים שקופות, קטנות, דוקרניות, כעלי סרפד יבשים.

סולומון החכם... סולומון החכם מכל אדם...

דיבור שקט הוא. כשל אדם שאך זה נתעורר מנמנום. באחת ובמפתיע ראה ליר את האב לפני ולפנים. ראה ברור, במבט זה הבלתי־מסויים תמיד — לעג! מדקרות לעג! רק רגע ארך הדבר. שוב עטה הקלסטר אדישות שעווה ומנוחה, אפילו עדנה.

שררתי־המפלגה בעל הפנים הקלמיקיות עבר. האב התנוודד ותחב את קצות אצבעותיו לכיסו.

— מראיך מודאג ועייף, סולומון.

עמד כמה פעמים מדיבורו, כשהוא חש במבטו החוקר של ליר, ושוב לא אמר "חכם".

— אני בא מהצגה. עדיין אני כביכול בתפקידו של ליר הטראגי.

— של המלך ליר? — עננה על פניו, קצתה ערפל וקצתה שלג. — מדוע אתה מקבל עליך תפקידו של מלך ולא של שוטה? ...

פרץ בצחוק אבי העמים, והסוככים נצטרפו לצחוקו. רק הנשים הביטו בליר ברצינות ובעצב.

— סולומון החכם: ביום משחק אתה תפקידו של שילוק ובלילה תפקידו של המלך ליר!

שפתו התחתונה של ליר הרטיטה שוב. הביט באב בעיניים גדולות ולא שקטות.

— משחק אתה עשרים וארבע שעות ביום, שחקן גדול.

האיש בעל הפנים הקלמיקיות נתקרב בחיוך.

משחו החל מתברר לו למלך ליר. נותר לבדו. לא ראה אלא את הגבות המתרחקים.

על הבימה עומדת אשה. היא שרה, בליווי פסנתר. שוב שקשוק כוסות. קול דיבור. צחוק. הקצינים הצעירים אצל שולחן צדדי מקימים שאון. המלך ליר בודד וגלמוד. מאחורי גבו — הבימה. מגיעה היא עד כתפו, כגרדום. לפניו השולחן של "פני" המדינה. השהה מבטו על אחד. מצפה הוא למשהו מפנים אלה. פנים קרובים הם. עכשיו הוא רואה את התווים היהודיים מתחת לשפם. מכיר הוא בעיניים שיהודיות הן. זהו לאזאר מוסיביץ. עינים בעינים פגעו. השררה לא מצא לו מנוח ממבטו של ליר וכשבוי נמשך אל האש שהיתה פורצת ממנו.

— המלך ליר, אבקר בתיאטרון שלך. טוב שאני רואה אותך כאן...

ליר הודה. בידו — אצבעות קרות של אדם זר. מסכה ולא פני-אדם. מסכה שמועזעת. שניהם נבהלו. דומה היה להם כי כל האורות נעשו דוקרניים. ככל שנתרחקו איש מרעהו היו נרגעים והולכים ואור הנברשות היה מתרכך. עכשיו כבר הולך ליר סמוך לכותל-פסיפס גדול. שחקנית נטלה זרועו. היא צוחקת אליו. הפנינים שעל צווארה מעלות על דעתו דמעות. בוודאי הן פניני-ירושה של אם יהודית.

קלות חלצה המשחקת את ידה מזרועו של ליר. נשענה אל הקיר. פניה חיוורות. עיניה נפתחות.

אבי העמים התעכב והתבונן בה בשתיקה. אחר כך נתלה מבטו בידי הרועדות של ליר.

— סולומון... רוצה אני לראותך בתפקידו של שיילוק, הסוחר מונציה... עכשיו... לא במש"רדי המפלגה... אלא כאן... על הבימה... התמונה שבה תובע שיילוק את ליטרת הבשר... הבימה פנויה... אני מחכה...

עווית תקפה את ליר כאילו הכישו נחש ארסי מערפו. כאילו לשונות אש מלחכות אותו מרגליו ומעלה. אגלי זיעה כבדים כיסו מצחו. לא יכול לנשום. שפתו נתבלעה. בראש מורד הלך אל הגרדום אף שאיש לא ליווהו שמה.

על יציע ניגנה התזמורת את ריקוד-הליצנים. צלצל הפעמונים נפל על גולגלתו החשופה למחצה, כחלוקי אבנים שזרק המון חוגג ושיכור.

בוריזות קפץ על הבימה וניער מעליו את קול הפעמונים הלגלגני. את האבק שזרק לעומתו, את חלוקי-האבנים. המבטים — חציים לגלוג וחציים תמיהה — נשרו מעליו כוחה המחליק מאבן-שיש. אדם אחר הוא. גאה. תובע, בראש מורם.

— רצונכם לראות את שיילוק, התובע, הריהו לפניכם.

עד קצה הבמה ניגש. כארי שנעור מרבצו כיון שחש בסכנה.

— "הוא ניאף את עמי... הרחיק אוהבי ממני, שיסה משנאי בי, ומה ראה על ככה?"

יד ימינו נשלחה מאיימת אל השורה הראשונה, מצביעה על מרכזה.

— "יהודי אנכי!.. הלא נקם ושילם! הנבלה אשר תלמדוני אותה אעשה, ואם גם תכבד ממני — אגדיל לעשות בה מכל אשר תלמדוני!"

דבריו הבעיתו אותו עצמו ונסוג לאחוריו כמשריקת-שוט, הצטנף ונשא עיניו אל הנברשת הגדול לה, המבהיקה. הידים אחזו בגולגולת כבעווית, כמגוננות עליה. ואולי היה זה ביטוי רחמים גדולים על עצמו? אלא שכבר מאוחר. מצחו נופל ממרומיו. הוא נופל ובנפילתו הריהו מזדרח עוד יותר. לפתע פרץ השחקן הגדול בצחוק. צחוק של לעג. צחק מצח רחב של תלמיד-חכם שלו, צחק העינים, הידים, צחק כל הגוף כולו.

גאוניות ושגעון נתאחו בקשר-עצבים אחד. ועכשיו היה מדבר שלא על פי הכתוב:

... את בתי גולתם, את ביתי, את כל אשר לי, אין לי חפץ בליטרת הבשר. שוב אין לי חפץ בשום דבר!

כמאיים קרב אל קצה הבימה והבליט את חזהו.

... הכל לקחתם ממני. נשאר רק גופי. עתה אני תובע מכם דבר, שופטי וונציה. עוד חוב אחד אני חייב לכם... את לבי. קחו! קחו! קרבו שופטים, נשיא וסנטורים של ונציה; לטשו סכיניםם וחתכו מחזה שיילוק את ליטרת הבשר... אני נותנת לכם... שוב אין לי חפץ במאום. דממת מוות נשתררה באולם הגדול.

איש צבא החל מוחא כף. אחדים הצטרפו אליו וכשירד שיילוק מן הבימה ליווהו תשואות. שוב ניצח מישוהו על נגינת מחול-הליצנים. שוב הפעמונים.

אבי העמים פנה חדות והפך גבו לבימה ...

מאוחר. ערפלי סתיו על מגדל הקרמלין, על הבתים המחוודים. רחובות ריקים. שיכור נגרר אצל הכתלים. חילוף משמרות במבזוליאון. צעדים וצלצל דרבנות. נקישת שעון. בית אפל. מונית כבו- ייתאורות אצל בית ובריות שפנסי כיס בידם מקישים בשער.

המלך ליר הולך במדרגות אפלות. צללים רודפים אחריו, מדביקים אותו ועוברים על פניו. שומר הבית מאיר על פניו. ליר פוסע על בהונותיו. כל יעיר אותה. היא ערה במטבח הקטן. שוב השולחן הגדול, העצב, עמוס הספרים. הוא גורפם אל רצפת-העץ. באיוושה עמומה נופלים הספרים על מרבד מהוה. ראשו כבד. הוא צונח אל שולחנו הלילי. ידיו נאחזות בדפנות. הריהו טובע באפלת מים ליליים. עוד רגע ויפול לזרועות התהום.

שוב אור-השעווה אצל דלתות הזוכית של התא. הקרון מתנווד. הצרוד מדבר. נוגה השעווה נעלם. טפות דמע זולגות על השמשות. כותל-היער צונח על פניו. החשכה מוחצת אותו. הוא עוצם עיניו. עתה טוב. שוב הוא המלך ליר.

— "היי, זורק'אור! הדלק כל האורות! בעוד רגע יעלה המסך! היכן אתה, זורק'אור? אל תאחר אף רגע!"

אולם מלא וגדוש. בתא הכבוד יושב אדם מעתודי המפלגה. לאזאר מויסייביץ. חושך. סביב התא צללים של המשמר המיוחד. מאחורי הקלעים, על כל צעד ושעל — זרים. אלה שומרי ראשו. עוקר בים אחר כל תנועה של השחקנים, של עובדי הבימה.

עמד בדיבורו, יהודי יחיד זה שבפוליטבירוו. רוצה הוא לראות את "המלך ליר".

הרוזנים קנט וגלוסטר דיבורם היום אינו הפשי. הם מעיפים מבטים חקרניים לעבר התא. הם מתבוננים אל הקלעים. מאחורי המסכים עומדים זרים בלבוש אזרחי. המלך ליר מתלקה, המלך ליר סוער. אבל מקרוב נראה רטט שפתו התחתונה. ההצגה נמשכת. עומדת היא במערכה הרביעית. בשדה הפתוח. הרוזן גלוסטר מתקרב יותר ויותר לחוג-האור על הבימה. כל הזרקורים מופנים אליו. האור מקיפו מכל עבריו כגלגל מרטיט. לא הרחק משם עומד המלך ליר נחבא בצל הקלעים. עכשיו עומד גלוסטר לזעוק את זעמו של ליר המעונה, שהכל בגדו בו. ישמע זאת האולם המלא מפה אל פה. ישמע אדם זה שהפך נכרי היושב בתא, ידעו זאת שומרי ראשו, שמעו אתם, שמים ערומים: וגלוסטר מזעים:

... "מכת דורנו היא: המשוגע מנהיג את העוור".

מאחורי הקלעים פרץ השוטה בצחוק היסטרי. ליר הניח שתי ידיו על חזו ועצם עיניו. לפתע עלו מן האולם תשואות. הן פרצו במפתיע, כסופה, כמי הפשרת השלגים באביב, הפורצים את הסכרים.

השוטה ניצב על עמדו בפה פעור, קפא מפחד טמיר. ליר עומד כחצוב בסלע.

מדי רגע מתחדשות התשואות. ליר גולגלתו קופאת, גיל ואימה אוחזים בו בערבוביה, ברד כבד צץ על מצחו. רוצה הוא למוש ממקומו ואינו יכול.

האיש בתא נתגמד. נתכווץ. נשען אל קיר התא ומבטו הקופא תלוי בחלל.

ליר הוא האשם! הוא שנפה בהם רוח חיים. הוא שזעק קודם לכן: "התפלץ, אתה נבל, מסתיר עוון ופשע" — ידו המושטה של ליר היא שפירכסה והתעכבה על התא. הוא ששלח כל משפט שקספיר כיורה לעומתו חץ מורעל. "סולומון החכם" ... עתה הסגיר נפשו. לשונו שבפיו בגדה בו. עכשיו הכל נהיר. "הטמן ירך רוצח! מרשיע ברית, העיט הצבוע" ... מרעיד היה מחימה, דיבורים שכאלה, עירומים, קוראי-תגר, ומבט זה המלעיגי, ואש זו שבעיניים. אין זה תיאטרון: כך אין משחק איש! הרי זו זעקה, זעקת שנאה וכאב.

וכשנסתלק לו איש-המפלגה הרם נסתלקו הצללים מן הבימה. מן הקלעים. נשתררה דממה.

המלך ליר תעה ברחובות מוסקבה. מישוהו ליווה אותו. הרי זה שחקן זקן ויגע-חיים. תמיד הוא מלווה אותו. בבית-המרזח המולה. — מלא הכוס. לא בצרות-עין ... את האיפור הפנימי יש להדיח ... וזה אפשר רק בוודקה ... וודקה שאינה מהולה. הב עוד ... שתה עמי הזור ... מה. אינך רוצה ... עוד מותר לך לשתות עמי ... מותר לך ... לפי שעה לא ייפול משערת ראשך.

ידיו של ליר רעדו. מלווהו המצומק לחש לו משהו על אזנו. אתה, שמש משומש שלי... אל תתערב!... הנה קאצ'אלוב הגדול. הב. הב ומזוג. אל תשיב פניו של ליר המלך. רק אדיח את האיפור הפנימי, ונוכל לדבר כאיש אל רעהו... מבין אתה לי, קאצ'אלוב?

ושוב המלווה בלחישותיו על אוזן.

— לכל הרוחות... השחקן העממי של הריפובליקה מותר לו להיות שיכור לפרקים... ואחרי הצגה כזאת... תשואות שכאלה. — ואיזה קהל נכבד. כלום שוטה אני? אמור, קאצ'אלוב! אמור את האמת. מדוע קורא הוא לי "סולומון החכם"?...

שני השחקנים חבקו איש את רעהו.

— עייפת, ליר שלי, אתה חולה... לחש המשחקן הרוסי והוציאו מן המסעדה.

שלובי זרועות הלכו ברחובות מוסקבה הסתויים, הליליים. אחריהם נגרר צל ארוך ומגוחך של אדם גמלוני.

— — — מדוע נמשך הלילה לאין סוף? מדוע אין הרכבת משה מעם היער המעיק? ראה מה צפופים האילנות ביער. בחלון שממול שוב אין נשקפים קרעי עננים, ולא עדרי הכבשים המתים — ים משתרע שם. ים רוגע, תכלכל-ירוק, מעורפל.

כמה זמן כבר נמשכת הנסיעה? אימתי נכנס לרכבת? מתי אירע הדבר? מיהו שליווה אותו אל הרכבת ומי יקדם פניו? לא, הדבר אירע אמש. הוא נכנס לרכבת ההולכת למינסק. שוב טובב הצרוד במסדרון. מה הוא סח? אור גולש על הכתלים. הדלת חורקת. ליר קפץ ממקומו.

מתי תיעצר הרכבת? היכן אנו? נסיעה ארוכה כל כך? ... קולו כור לו. תמיד הוא עמוק, יוצא מן החזה. ועתה — גמגום קצר-נשימה, עירוב של פחד ותקוה, תחנונים שבהכנעה וקול-מפקדים.

— במהרה נגיע למקום ששם אתה צריך להיות... עוד מעט... דיבורים חותכים הם. קרים, צרודים, בוטחים.

האימה נזעקה חרש, כדרך שקופצת ממקומה התול שחורה ורעבה בביקתה לילית. אחזה בו בכפותיה הקדמיות, בגרונו. אינו יכול לנשום. היא חונקתו. רוצה היה לטרדה בידיו, ואלו מפרפרות באוויר.

אין בכך... סתם אי מנוחה... בוודאי הלב... סח לעצמו כדי לגרש את הבדידות.

נענה לו צלצל-שמשות ושגאת ברזל במעברי-הקרונות.

דומה שכבר מפציע אור השחר. ניכר הדבר בטל הערפל, שעל החלונות. האפלה נסוגה, אבל הפחד הולך וגובר. הוא אורב מאחורי הספסלים, במסדרונות. בצעדים, בשקשוק הגלגלים, ביער. הוא מנמנם. עכשיו מחזיקה אותו התול גדולה שעייניה מרה ירוקה. היא לוחצת על צדעיו. אינו יכול לחלץ ראשו מכפותיה. הנה יטיח ראשו בברזל הרכבת ויתפרק מן המשא האפור. מישהו מלטף את שערו. אצבעות טובות כל-כך, כאילו נגעה בו רוח-אביב. הרגע, ליר, כבר הנך מעבר לאימה. לך אי אפשר שיארע עוד דבר. לא כלום. לב גדול יש לך בחובך, טהור כטללים הרוחצים את שדות האלהים. אתה — מלך טראגי של עם נחנק. עטרתך אי-אפשר לגולה. כבר אין היא דרושה לאיש. רק גופך מפרפר ברשתות הפרושות. היה רוגע. לילה זה אי אפשר להימלט ממנו. הלילה הוא מגוף הבריאה. עכשיו אתה נכנס אל מלכות הלילה...

— — — צלצל מחריש אזניים. מישהו מנסה לנתק את כבליו. דוק-הקרח נשבר תחת דהרת-

הפרא של סוסים שחורים.

— סולומון, סולומון.

הידיים ידיה, והקול קולה.

— היכן אני? עתה יציפוני מים שחורים... הסוסים טובעים... הרוכבים לא הגיעו...

— אתה קודח? הרי זה צלצל הטלפון!

עיניו בוערות.

— מה הם רוצים?

— קוראים לך, סולומון, קוראים לך שמה.

קם מתנוודד. צעד צעד לפניו ועמד. שפתיו רועדות כדגים שהקיאם זרם הגהר אל החוף. נשימתה חמה. היא פוכרת אצבעותיה ומחייכת לתוך פניו. מה צלולות עיניה!

— מיד אני הולך. אמרי כי אבוא שמה בעצמי. מה מבקשים הם ממני? את לבי? את צווארי? את יגוני? את שמחתי הכובת? קחו! קחו הכל! סגר עלינו לילה ואין מפלט. הוי ביצה היא. הבולעת הכל. כלום הגיע תורי? הגידה, כוכב הסתיו, שלאורך המתעה עליתי! מדוע תחשה? רק תבלול סומא הנך...

הוא נאלם דום, ובדממה שנשתררה שמע דיבורה הרוגע של אשתו אל שופרת הטלפון.

... מיד יבוא... כבר הוא יוצא את הבית...

דמעות על שמורתיה.

— ליר אינו סובל מראה דמעות. מחי אותן. ההחחחה. הבהלתיך. טפשונית... מראשי שצרה לא תיפול... הוא ידידי. כל עוד הוא בקרמלין. ליר לא הגדיש את הסאה, ליר רשאי לומר כל מה שעם לבו. בין כך ובין כך הוא נידון למיתה. גם השוטה רשאי להתריס. רוצים הם לראות את שיילוק... אראה להם את שיילוק של ימינו. אדרבה, יראו את שיילוק התובע... עכשיו רוצים הם לנתח מחזי את ליטרת הבשר... לכך קוראים הם לי... לא... הרניי מהתל... מדוע נבהלת? מעולם לא ראיתך בכך... מחי, יקירה, דמעותיך. כשהייתי בחוף-לארץ, לפני שנים אחדות, קיבל פני יהודי אחד גדול, הוא פרש שתי ידיו לקראתי ושאל בעינים דומעות: "כלום לפחות מאושרים אתם, יהודים אדמונים?"... בלעתי דמעותי ושתקתי. מאושרים... מאושרים... גמגם בתוכי הליצן... האושר הגדול — גיחך פרצופי... ואת הדמעות לא ראה איש... עכשיו הן שמות לי מחנק... בוכה את? ... חדלי לך? הרי זה פחד אוילי, עייפתי... אני חולה. לי לא יקרה כלום! אינך יודעת מה ידידות לחיצת ידו... הוא בא לקראתי... פעמים עיניו ריקות, מעורפלות ופעמים דוקרניות-לגלגניות... אך בסופו של דבר הן תמיד טובות... עדיין את מפחדת... אין תימה... צלצול טלפון מרגיז שכוה. אשליך אותו. ההחחחה. למה הוא לי בדממה הזאת? ספוגים אנו כפטי-ריות, תפוחים מחמת פחד ריקון. עכשיו טוב לי. קל לי. אורו עיני. הטי פניך. התקרבי. עדיין נשימתך מלהטת כלי-כך! מיד אשוב. הפעם לא אלך לבית-הקפה. מיד אני שוב כאן. משער אני כיצד יקבל את פני. "סולומון החכם" יאמר. שעמום זה כבר יודעני על-יפה. ההחחחה.

נרתעה ממנו בקפיצה. פניה חוורו ועיניה — קרח אפל של ראי באר קפואה.

נרתח בה הדם הזר, דמה של לא-יהודיה, דמה של הפולניה. דם הרוזנים של שושלת פוטוצקי. עמדה לעומתו זקופה. בראש מורם. שרירי הפנים מתוחים, הלסתות הדוקות, השפתים סומרות כקשתות מתוחות.

— די, די, איני יכולה לראותך שבור כל כך, רצוף כל כך! הנח לגמגום. גרש את הפחד. המלך ליר! אתה סומא. כוכב אקטובר הסתוי שלך לא שמר עליך. בסנוורים הכה אותך באורו המתעה. פקח עיניך וראה. "סולומון החכם" הוא קורא לך. יודע אתה מה פירושו? יודע אתה כי הוא, אבי העמים, לועג לך ולעמך! אומלל! אומלל שבאומללים! עליך קיללת העוורון. אתה בן לעם נרמס ברגלים! הגולם במגפים, אשר בשקידה כזו עזרתם ללוש אותו ולעצבו השליך את כולכם תחת רגליו!

מימיו לא ראה אותה בכך. אל-אלוהים. הריהי בת-נשרים שלפתע פרשה כנפי-סער שלה. צינה קופאת ניבטת מעיניה. נכריה היא ובכל זאת קרובה כלי-כך, שלו. רעותו האחת בתבל.

— דברי, דברי — ביקש ונשתפל אל השטיח.

אל תבקש. הכל אגיד לך. מוכרחה אני לאמור לך. איני יכולה לשאת משחק נאלח זה שמשחקים בך. חובה שתדע מיהו, "סולומון החכם". עד היום לא יכולתי לומר לך. עכשיו מוכרחה אתה לדעת. ומיהו העושה זאת? "האב", "המגן". לא למלך שלמה שבתנ"ך הוא מתכוון! לא. לגיבור משל צ'כוב הפך אותך. הוא קורא לך "סולומון החכם" — טיפוס של צ'כוב הוא. שנאת-ישראל בוקעת ממנו. לא אדם הוא "סולומון החכם" של צ'כוב, אלא קריקטורה, בדהן יהודי מטורף-למחצה המציג מחזות בשווקים לפני פריצים ואכרים שכורים, המבדיח להם תמונות מחיי היהודים. פתח את סי-פורו של צ'כוב "ערבה"! ראה נא. מוכה-סנוורים טראגי שכמותך, כיצד לועגים לכם! מה זה אמר-

תי "לכם"? לא, לנו, לנו. הריני שייכת לכם. לך. "חוטם ארוך, שפתים עבות ועינים ערמומיות ובולטות" — כך מתאר צ'כוב את השחקן המטורף סולומון. והכהן הפראווסלאווי השוטה כריסטופור קורא לו "סולומון החכם מכל אדם". "סולומון" של צ'כוב הוא יהודי צבוע, רודף-בצע וצמא-שלטון, ולמען השלטון מוכן הוא להיות בדיחן, ליצן, אסקופה הנדרסת. יודע אתה כמה פעמים ביקש אבי-העמים לקרוא לפניו פרק זה מסיפורו של צ'כוב? אינך יודע? אני יודעת. סיפרו לי. קאצ'א-לוב אמר לי. אתה לא ראית את עיני הזוגית של "האיש הגדול" של "אבי העמים", אתה לא ראית את עליצותו הפורצת מצלקות-האבעבועות שעל פניו, כיצד הפשירו פני-השעווה שלו בהתלקח שלהבת השנאה. הרוסי, קאצ'אלוב, בכה לעיני. באגרופיו הכה על לוח לבו. אני בכיתי ואתה — מחזיק היית בתפקיד השוטה התמים, בתפקידו של "סולומון החכם". ראיתי כיצד אתה שוקע, כיצד אתם שוקעים. אומה שלימה שוקעת קמעה-קמעה כבהמות כבולות שגירשו אותן אל הביצות. אתה עמדת ברום-המעלה. חשבת כי אי הוא, אי-מבטחים בלב הביצה. אלא שלא היה זה אלא גבו השוקע של אחיך. בשר משרך. עכשיו אתה טובע, עכשיו אני טובעת.

— שתקי.

הרים את אגרופיו. אגרופים מאיימים. תופף על צדעיו. קצף עלה בנויות פיו. פרץ את הדלת ובכבדות, כמגררת אפלה, החליק במורד לתוך תהום הלילה. —

שוב אותה תרדמה מגונה, דביקה. שוב היער האפור-האפל.

הנה — הנה יגיע הכל אל קצו. עוד מעט. שקשוק הגלגלים מבשר את קרבתו. הבלמים הם, הם, הם רסנים את מרוצתם הפרועה של הגלגלים.

— — היי, היכן נתעכבת בערפל? סע הלאה! אין כאן לא שער ולא משמר! הזה סוף דרכי? הוא פוסע וידיו מושטות לפניו. מישהו מוליכו בזרועו. לוואי הקרון הוא. אלומת אור נופלת קוצנית על פניו. קול זר וכעוס. ושוב צלצול טלפון. מישהו דובר אליו. הוא קורע עיניו לרוחה. רוח סתיו צוננת צורבת כסרפד את גולגלתו. אין עליו מגבעת. מעילו פתוח, תלוי על כתפו האחת.

— האורח סולומון מיכאילוביץ, אתה שיכור? לא נשמע כדבר הזה! מחכים לך, והנה? ...

הקיק, המעיל נשר ונח לרגליו.

— המלך ליר נסתתרה בינתו.

— קחוהו מכאן. — קולם של הזרים הגיע אליו.

— לא שכור... לא נסתתרה בינתי... אני באמצע ההצגה... המערכה האחרונה... את. היי

שלי אני משחק... אני השחקן... אני משלשל המסך...

הרים את מעילו. שומר סייעו להכניס ידיו הרועדות בשרוולים ואגב כך משמש בזהירות בכיסים, בכנפות הבגד. מישהו מיישר את צווארונו. בפתח עומד שר הגדוד רודין, מפקד המשמר. הוא מוליך את האמן העממי דרך חצר הקרמלין המוארת. ליר יושב בכורסה מרופדת עור. מישהו מדבר אליו באדיבות. האור מעורפל היום. אבי-העמים הופיע. ליר גביניו רועדים. הוא מכווץ לסתותיו. מישהו מחווה קידה. אוה, זה המלצר.

— יין אדום או קוניאק?

הוא מטה ראשו ושותק. רק היד נעה באוויר לאמור כי אחת היא לו.

מיהו היושב לידו ומדבר במתיקות מבחילה זו?

— שקספיר גדול. אך לבן-אלמוות עשוהו השחקנים. "המלך ליר" הוא בוז'גביש נפלא וריק.

צריך למלאו יין. יין מתוק או מר כלענה. כל דור ודור משחק אותו אחרת. כל דור ודור מוצא בו מה שיאה לו. באמצעות "המלך ליר" מתבטאים תפיסת עולמו של השחקן, שמחתו ויגונו, אהבתו

וגם — כאן עמד הזר רגע ואחר הוסיף בלחש — שנאתו.

— שנאתו?

מבטיהם נפגשו לאט ובוהירות. כדרך שמשקים גביעים מלאים על גדותיהם.

היום משתמט הוא מפניו. את גבו הפנה ל"סולומון החכם" שלו.

ליר מחשה. מברכים אותו לשלום, אבל אין איש קרב לשולחנו. משהו עתיד להתרחש. הוא חש

זאת בשתיקה האורבת סביב. כלום יכול הוא לקום וללכת? למה נקרא? עם מי מדבר האב?

פנים מוכרות כל-כך. סביבו ריק הכל. בפינות יושבים מנגנים אחדים. חוששים לגעת בנרתיקיהם. אשה בשחורים מחייכת לעצמה. גולגולת קרחת מתנועעת כאבטיח דהוי על אגם מכסיף לאור כוכבים. הגולגולת הגה במעגל סביב "האיש הגדול". כיתפות-זהב נוקשות מבליחות בברק אדמדם. הרי זה הגנראל פונארנקו, מפקדה הצבאי של מינסק. צועד הוא ישר למקומו של ליר. מן "האב" הוא בא.

הם שותקים. הגביעים המלאים על השולחן מרקדים. הרי זה מהמת ברכיו של ליר, שרועדות הן. רוקנו את הגביעים.

כל הפגישה כולה ארכה רק רגעים. עכשיו מוחש לו הכל חדות. נהיר כל-כך. דיבורים ספורים, כמעט פקודה. פונארנקו הוא שאמרם לליר תוך לחיצת-ידו:

— הנך מוזמן למינסק. היום תיסע ברכבת. אתה אורחי. ליום השנה לשחרורה של העיר מן הגרמנים. יהודי כמוד חייב להיות שם. בנת?

הגנראל פונארנקו עיניו שקועות בחוריהן. שם משוטטים האישונים כצפרדעים שלא נתבקעו. ידו יבשה וצוננת כאילו יש עליה עורו של בר-מינן. מישוה גוחן עליו. שוב הקול המתוק להבחיל, החלחלק-הנחשי.

— אתה פטור, שחקן גדול. רשאי אתה ללכת. בחוץ מחכה לך מכונית. תובילך לרכבת למינסק. אל תדאג... הבאתי את מעיל-החג שלך, אפילו את המגבעת הבאתי מביתך. אין צורך לטלפן אל אשתך... דאגתי לכל... היא יודעת... בוא נא אורח נכבד סולומון... באכסדרה תלבש את המעיל והמגבעת, אפילו הכפפות כאן... ראה כמה אנו דואגים לך...

ליר הסב ראשו ומדד את הבריה במבט בוז.

— חדל!

פני הזר אין בהם כעס, רק הכנעה ולעג.

ליר מבקש לצחוק ואינו יכול.

— אני מודה לך מאד מאד. לעולם לא אשכחך, אדיבותך וחביבותך — ליר לא סיים.

אצל תחנת הרכבת צץ הצרוד. כמה כוסות וודקה. הקרון האפל. התא. הדלתות הזחות. אור-השעווה של הפנס. ואחר כך היער — כותל-היער השחור. עדרי הכבשים המתים. בחלון שממול. שקשוק הגלגלים ורעד הצדעים. השוטה אורב בקרן-זווית אפלה; "דודי ליר, הוי דודי ליר, חכה מעט וקח עמך את השוטה"... קופץ הוא אל אדן החלון וצוחק אל פניו. תפוס יתפסנו את השוטה.

שמשוה היא, צוננת ודומעת. דמעות בפנים מבחוז.

הקץ לחושך. הקץ ללילה. הוא שוקע כברשתות קורי-עכביש. הוא קורע לו דרך ביניהם. הרי הם על עיניו, על פיו, על ידיו, חש הוא בהם על חזהו. נושם הוא אבק הטווי האפור ונחנק. אינו יכול למוש ממקומו. מישוה עומד בסמוך אליו. מי אתה, בן-אדם? —

— לצאת! הרכבת כבר ריקה!

— אזרח, נרדמת. זמן רב אני מחפש אחריך.

— מי אתה?

נהגו של מפקד-הצבא.

צינה לחה ונושכנית. המכונית נישאת על פני עולם השחרית הנוגה. ערפלים סמוכים לקרקע. במטושטש נראים גזעי אילנות. שלוליות. צללים-צללים. בתים אטומים, אפורים, בוכיים. המכור-נית גולשת בשולי לילה שלא הגיע לקצו ויום שלא נולד עדיין.

ליר נתכרבל. כיווץ את כתפיו, זקף את צווארון מעילו. נתכנס בתוך עצמו. לא עוד מלך, לא עוד לך, לא עוד שילוק. שוב אין הוא "סולומון" החכם. עתה מוליך הוא את גופו האומלל. רק זה שרד לו. לב סוער. עיניים יהודיות נוגות וגדולות. קלסתר שלפנים יכול לעצבו לרצונו. גאוה והכנעה. כעס וגיל. בוז ואהבה. שנאה ושגעון. מלך וקבצן. מצווה ונדרס.

עתה מלא הוא רחמים רבים לגוף הקטן, הפשוט. העירום. לך אין דבר יכול לקרות. אתה עברת את גבול הלילה. לא עברת... לא עברת... — משקשקים הגלגלים.

אולם. מלא מפה-אל פה. אנשי-צבא רבים כלי-כך.

ליר החולה... מטורף שכמותך... מה זה עלה על דעתך... פחדן שכמותך... כמה עלול אתה להיבהל... אין זה אלא לבי, שנחלש... אין זה אלא משום שפעמים רבות כל-כך מתי וקמתי לתחיית המתים... נער מעליך הפחד... עלול אתה לצאת מדעתך... כל-כך רבים מידידיך נעל-מו? ... הרף! מישוהו בהכרח שיישאר! הכרח שהללו ישאירו מישוהו. ואני אהיה האיש! אני! שקספיר בן-אלמוות הוא! ליר מאריך ימים מכל המושלים! ליר... ליר המיסכן שלי... שוב רועדות שפתיו. כך אי-אפשר לי לבוא לפני הקהל. כלום אני קודח? זה פרי ליל הבלהות. לא, עייפות היא. עוד כוסית קוניאק אחת.

מוזג, מלא בעוז בבטחון! מי ישתה אתי ראשון? רק זה באתי מן הדרך! לחייך אורח! עוד אחת. מוזג! אינך רואה שידי רועדות! מלא, מלא עד גדותיה, אחא! מישוהו הכניסו לחדר צדדי.

עם כל פתיחת הדלת מתגנב רעש תופים. אז קופץ המלך ליר ממקומו ומנער מעליו את קורי-העכביש. את המוץ הניתז אל פניו כאילו עמד על גורן. כבעד מאות שברי-זכוכית רואה הוא דמותו של איש צבא. פנים גזורים ריבועים ריבועים, משולשים משולשים. — זהו הגנרל פונארנקו, הוי, מה עיפתי. ראשי סחרחר. כיצד באת לכאן? הרי זה עתה ראיתך במוסקבה.

— באוירון צבאי... הם-הם...

דבריו של פונארנקו נופלים על ליר כשברי זכוכית משמשות מנופצות. הלה קם ובחן את ליר בעינים זוגיות. עכשיו הן כבר כבויות. אחר כך החל הגנרל צועד, אילך ואילך. הילוכו של זאב שבע ועייף סביב כבשתו. זאב שאינו צריך לכבשה, אך אינו יכול להוציא טרפו מידי.

פני המפקד לא היה בהם רוע לב, לא תאוות רצח. פנים אדישות וקמטים עמוקים בזויות העינים. מאחורי הדלת כבר מחכה מישוהו. דיו צלצול אחד והמלך ליר היהודי ייגאל מכל ייסורי העולם הזה. לא, זאת לא יעשה. אין הוא יכול לעשות זאת, איש צבא הוא. שאינו יכול להתנפל על אדם יגע, שתוי במקצת ורצוף.

סולומון... סולומון... ליר... שיילוק... עורה. מה לך נרדם? ... אוי לאותה בושח, בגילופין לאתר כוסות אחדות...

ליר קם ממקומו, נשען על הקיר. שוב פניו של אבי העמים, הפעם על הכותל, במסגרת-זהב.

— איני שיכור. אתם השקיתם אותי לשכרה... רק עכשיו אני מרגיש...

— תעשן סיגריה?

ובבת אחת גחן פונארנקו סמוך לפניו של ליר ואמר:

— יכולת להישאר בחוץ לארץ בשעת נסיעתך. זוכר אתה? מדוע לא עשית זאת?

— בשליחות המולדת נסעתי.

— איזו מולדת?

בפונארנקו ניצתה החימה. כאש שמלבה הרוח מתחת לרמץ.

— המולדת הסובייטית.

— הסובייטית, אומר אתה? שקר הוא. מרמה אתה כל הזמן. אתה אין לך מולדת. אי-אפשר שתהיה

לך מולדת. צריך היית להימלט מכאן, לברוח. זאת לא עשית. דבר אחר קשר אותך אלינו. שנהא היא שקשרה אותך. מרוב שנהא לא יכולת להיפרד מעלינו. ארבת לנו מקרוב כחתול-בר, בהכנעה, בקצף ארסי... המלך ליר. הלילה נפורה ברוח מלכות-התיאטרון שלך... קן של... חת-החיה... פתאום פרץ פונארנקו בצחוק. במפתיע צחק. המצח הצר, המבריק נתכווץ, אפו התפוח נרחב כלפני עטישה והשיניים התותבות הבהיקו בזהב ופלטינה.

— חת-החיה חת, הבהלתיך, ליר שלי... הבהלתיך... אדם אתה כמותנו כולנו. כלום סבור אתה

שאני אוהב אותו? כלום סבור אתה שאני איני נתקף פחד בשעה שחוא קרב אלי? כלום אין דעתי על "אהבת-האב" שלו כדעתך? אוי, סולומון. הרי אנשים-אחים אנחנו... דומני אפילו בני-עיר. ביינינו לבין עצמנו אפשר לנו לדבר בגילוי לב... רק רצייתי לראות עד היכן כנותך מגעת. יפה אתה עושה. ליר שלך הוא ליר האמתי... הוא הולם יפה את תקופתנו הארוכה. עצוב, עצב הלב. כולכם

אתם הולכים לאבדון. מכאיב הדבר. ולך מכאיב בוודאי שבעתיים... שנאתך צריך שתהא לזהמת שבעתים. הרי זה אנושי. הרי זה מובן... הזאב שבפונארנקו אורב.

תנועה קלה של ליר תגרש את שבעו, את לאותו של הזאב. או אז יקפוץ בצפרניו צפרני הזאב. עכשיו אינו יכול, עכשיו עוד מוטל לפניו קרבן כבול. כל שריריו דרוכים לקפיצה. ניד עפעף, גמגום, חיוך, תנועה קלה דיים לגרות את הזאב.

— אתה מחשה, ליר. אינך אומר כלום. מוג'לב! שכמותך יש לדרוס ברגלים! לא אח אתה, אף ששתינו לאחווה. ישר אני אתך, גלוי, מדבר דברים ברורים, ואתה מלא חשד. עוד תקום ותסגירני. כמו יהודה איש קריות תסגירני לידי "מגיניך". פתח פיך! דבר! גוזרני עליך!
ליר החל נסוג אל הדלת.

כותל-יער שחור בא עליו. כבר הוא שומע אוושת העלים המתים. כבר הוא חש ריחן של ביצות-יער טובעניות.

— רוצה אני ללכת מכאן. הניחו לי. הניחו לי.

— רצונך ללכת. יכול אתה ללכת. הדרך פתוחה לפניך. עתיד אתה להרחיק מאד מאד. ורוצה אתה למשכני אחר-כך. ניכר הדבר בעיניך. מדוע אתה צוחק לי בפני צחוק מטורף? הכל כוונ. גלה את פרצופך האמתי. הראני! רצוני לראותו! ליצן מאופר שכמותך! מלך יהודי, שבכתרו איבק עפר-רגליו של השולטן האדום! מי אתה, אמור? גלה פניך! סלק את האיפור. כמה מסכות על פניך! זו מתחת לזו. מסיר אני אחת, והרי מסכה שנייה. קורע אני השנייה, והרי השלישית. מי אתה באמת? עכשיו איני מרפה ממך. רצוני לראותך לפני ולפנים! אתה מחשה? אתה קופא כפסל שיש. ראוי גם ראו את מסכת השיש המלכותית! באלף מכות-פטיש הריני מפורר את השיש וקורע את עורקי-השיש הקרים שלך. דם זורם בהם? לא, רעל זורם בהם. אתה בוכה. לבשת פרצופו של יהודי מעונה על-לא-עיון. גם זה כזב. את בגדיך אקרע מעליך ויתגלה השד. מכושף! שד! שד יהודי האורב לערים וכפרים נמים, השורק בארובות, המבעיר דליקות בלילות-כפור, השמח לאיד-זולתו, המקים אח על אחיו ומשמיע את צחוק-השטנים המלגלג על פני רוסיה האומללה שלנו! אינך יכול לשאת את דברי? הריהם צורבים אותך? ראה את פניך, כלום אינך רואה כי צורת שד צורתך? — — —

אדי היי"ש הכו בצעדיו של פונארנקו.

ליר נשען אל הדלת ובשתי ידיו כיסה את פניו.

— עומד אתה בשתיקתך? כלום שכחת, שד שכמותך, לדבר בשפת אדם? דבר, דבר בשפת-השדים שלך. דבר. אינך רוצה? הראה את פרצופך!

בעיני הזאב — ניצוצות רעב, רעבון לא נשבר, מקציף, חד-שיניים.

לחיצה על כפתור ליד השולחן.

מישהו פורץ את הדלת. ליר עומד אצל הדלת הפתוחה לרווחה, אילן בודד אחוז ברקים בשדה לילי.

ובאחת, דברים מפוכחים מפי פונארנקו לחייל גמלוני באדרת ארוכה:

— לווהו אל הרכבת. כבר מוכן הוא לנסיעה... זה כבר צריך היה להסיעו.

מכונית סגורה דוהרת לאורך המסילה. לפנות בוקר, ערפלים. קרונות. גדרות. חלקות-שדה, עשן, שריקת קטרים. פקעות קיטור. עננים וערפילים סמוכים לקרקע; קרובים, סמיכים, ירקרקים-אפורים.

המכונית נבלעה בערפלים ובעשן.

כעבור שעה בחדרו של מפקד הצבא בעיר מינסק.

פונארנקו מטלפן למוסקבה. על פניו כעין הזכוכית המרוסקת צפים ערפלים.

הוא מדבר בשקט ובבטחה:

— המלך ליר מת.

בודהא ותורת הסבל

על הבודהיזם (א)

משה שפיצר

לידי הנכבד ד"ר עמנואל אולסבנגר

ועד כוש. באותה שעה, שממלכה זו פרשה את רשתה על סביבות עמק ההינדוס בצפון-מערבה של הודו, התקיימו מזרחת משם בעמק הגאנגס הגדול, דרומה להרי הימאלאיא, ארבע ממלכות גדולות וכמה ממלכות קטנות יותר, ואף כמה אריסטוקראטיות עירוניות. בחבל-ארץ זה היה אז מרכז תרבותה של הודו, והחיים החברתיים והרוחניים כאחד הגיעו שם לרמת התפתחות גבוהה ועשירת גוונים.

אותו זמן כבר עברו כאלף שנים מאז פלשו השבטים האריים כובשי הודו, מגדלי הבקר, הצאן והסוסים, אל מולדתם החדשה. אמונתם התמימה במשפחת אלים השולטת בעולם כרצונה, כאחת ממשפחת המלוכה בארצה, זו שהיתה משותפת להם, בראשית נעוריהם, עם קרוביהם האריים, נראית פגומה כבר בתעודות הספרותיות הקדומות ביותר של הודו, ההימנונות הווידיים. כבר בהימנונות אלו, שנתחברו במחצית השניה של האלף השני לפני ספירת הנוצרים, נראים האלים כמי שפשוטו את אישיותם הבולטת. לא זו בלבד שחיי רותם שלהם היתה מסוייגת בידי חוק עולם חוץ-רץ-הכל בהליכות הטבע כבהלכות מעשים — אף נראו הם נתונים להשבעותיהם ולפיתויהם של בקיאים היודעים לפנות אליהם בדברים ובמעשי-פולחן סדורים כהילכתם. נתמעטה דמותם של האלים, והם נחשבו ליצורים ש"מן הבריאה והלא-אה" כדברי הימנון אחד.

עלתה ובערה השאלה ליסוד האמיתי של היש, זה שמאחורי הליכות העולם החולף והליכותיהם של האלים.

מצאו החכמים את היש האחד והאחרון שלעור-לם וכינוהו בשם בראהמאן — על שם הלחש, ה"כוח המגני, אשר בו הכריעו יודעיו את הליכות העולם, החודר בכל ומכניע הכל. הוא לבדו יש-של-אמת ומציאות-של-משו, ואילו עולם תמורות זה של נסיון חיינו אין לו ממשות ואין הוא אלא כעין מישחק-קסמים גראנדיוזי של אחיזת-עיני-יים. וכדינו של עולם החליפות כן דינו של האדם.

בארצות רבות מארצות אסיה חגגו השנה את חג מלאת אלפים וחמש מאות שנה להסתלקותו של בודהא. בין שנקבל את התאריך המסורתי הזה, בין שנקבל על דעת המחקר ההיסטורי את שנת 483 לפני הספירה הנוצרית בקירוב כשנת פטירתו של אותו נזיר-בן-מלך שהיה הבודהא, מכל מקום עובדה היא, שהבודהיזם הריהו המוסד החברתי-רוחני הבין-לאומי הקדום ביותר בין אלה המתקיימים עד היום הזה. ובמשך תקופה ארוכה זו של קיומו השפיע על עיצוב דמותן של תרבויות-אדם גדולות ואדירות-כוח ברוב חלקי קו אסיה, לא פחות ממה שעשתה זאת הנצרות בעולם המערבי.

מקום צמיחתו וראשית התפתחותו של הבודהיזם היה בהודו, ומשם עשה את דרכו על פני ארצות שכנות ומרוחקות. תורתו היא תורת-גאון-לה, תורת פדות לאדם, האומרת להורות לפניו דרך לישועת-עצמו מחבלי-הוויתו, מפירכוסיו-הקיום, שהצער חותמו, לקראת הוויה שכולה חירות, ואין בה מוות. דרך ישועה זו מושתתת על אורח-חיים שבמעלות-מידות ועל מעשה שבהכרח: על ההתנערות משיגרת תבונה עיוורת זו, המדריכה את האדם בחיי יום-יום שלו, ועל רכיב-שת הכרה של האמת לאמיתה הנסתר. ובכך דומה תורת הבודהיזם לתורותיהן של תנועות רוחניות-דתיות אחרות, המתעוררות בכל חלקי תבל ובכל התקופות, והן נכללות בשם תורות-סוד גנוסטיות. חותרות הן כולן לאותה מטרה, היא פריצת קליפתו של העולם הגשמי, והיציאה ממנו אל עולמה של האמת.

כל תורה כזאת ייחודה מותנה בקרקע האמונות והדעות שצמחה ממנו, והייחוד שבבודהיזם, עמדת קות תורתיו וכוח השפעתו, מותנים לא מעט בסגולותיה של תרבות הודו, הורתו ומולדתו.

הודו בימי בודהא

תקופת פעולתו של בודהא חלה בימי התפשטותה הגדולה ביותר של מלכות פרס — מהודו

ארות ערים אלו לא פחות בנשיה העגבים שבתוכן, המזהירות ביפיין ובשאר רוחן, מאשר בסגפנים הקדושים, שואפין לגאולה, ההוגים את הגיגיהם מתוך עינוי נפשם ביערות שבסביבתן.

הניגודים החריפים האלה, בין חיי תענוגות מזה ובין השאיפה לנטישת החיים מזה, מצאו את פשרתם במסכת הנחות עיוניות ובהלכה סדורה כאחד. גלגול הנשמות מקיף את הכל: את בני האדם, את החיות, ואף את האלים. העיקר הקובע את גורל התגלמותה של הנשמה בגלגוליה הוא הבראמאן, היינו המעשה, פרי המעללים. הנשמה נולד! לפי טיב המעשים בקיומה הקודמים: בשמים, בתופת, או על פני הארץ; בין האלים, בין המעונים, כאחת החיות או כאדם. ואם כאדם, נולד הוא באחד המעמדים הקבועים, הן הקאסטות, שכל אחת מהן יש לה תפקיד מסוייג משלה ומסכת הלכות משלה. קיום הלכות הקאסטות, ותהא הן מוכה ביותר, מביא לידי שיפור בסולם הגלגולים העתידיים, ואילו עבירה על הלכותיה לידי ירידה, ואף בחיי היחיד ניתנה דרך של פשרה בין גיודי המטרות שבחיים. ארבעה שלבי חיים מוצעים לפני האדם: נעוריו נתונים ללימודי-קודש מתוך חיי-פרישות במחיצתו של מורה; אחר-כך הוא מקים לו בית ודואג לענייני העולם הזה; כשהוא רואה נכדים נוטש הוא את ביתו ואת החברה, ויושב לו ביער כשהוא נתון לאימונים רוחניים; ובשלב האחרון, בימי שיבה, מנתק הוא את כל קשריו עם החיים, נוטל כלי גולה, ומתייחד עם עצמו ועם היש העליון, בשאיפתו להתגבר ער מחבלי הקיום ומהשפעת הקארמאן.

רבים, אם כי לא כולם, הלכו בדרך זו. ורבים אף לא המתינו עד שיקימו לעצמם בית, אלא יצאו בצעירותם להקדיש חיהם לדרך הגאולה. צנוותנות שונות ואף קיצוניות, מהן ששללו כל יש עליון במציאות, אך כולן, אפילו הנהיהליסטיות שבהן, הדריכו לקראת חיי סיגופים.

בתוך הסביבה שידעה כליכך יפה לטפח את תענוגות החיים ולהינות מהם, התגבר בכל זאת יחס קודר ושולל אל ערכי הקיום. ראש דאגתם של המהרהרים אחרי ערכי החיים היה: כיצד מבטלים את המשך גלגול הנשמה, כיצד מנתקים את כוח הקארמאן, זה המביא לגלגולים מתחדשים והולכים. נטייה קודרת זו ינקה גם מן הראייה שראו את העולם. לא נברא כאן האדם בצלם אל-הים, ולא הארץ להינתן לבני אדם, ולא השמש והירח להיות להם מאורות. אלא עולמות ללא

גם האדם, אין ממשות-של-אמת להוויתו בין לי-דה למיתה, וזאת אף על פי שהבטחון בהישארות-הנפש אינו מש מלב ההוגים. ליש הקיים שבאדם פנימה, זה שאינו ניתן לחליפות, קראו בשם אט-מאן, מלשון נשימה, בדומה לשימוש העברי: רוח, נפש, נשמה. האטמאן הוא הקיים, ואילו האדם בחייו ובמותו הוא כעין קליפה שהאטמאן לובש ופושט, וחוזר חלילה.

והמחשבה צעדה עוד צעד הלאה: האטמאן, היינו היש שביצור, והבראהמאן, היש שבעולם, אחד הם. ומאז נתגלה רז זה חקרו והעמיקו בו, והתוצאה היתה השאיפה לשחרר את האטמאן מכלא הוויתו ולהחזירו ליסודו בבראהמאן; הוא הבראהמאן, שאינו ניתן לשום הגדרה, ורק הכינוי 'לא ולא' * הולמו. התעמקות בחכמה הגואלת ו-התנערות סגפנית מן החיים האינדיבידואליים היא הדרך לשחרור זה.

הדברים באים על ביטויים בספרות הגות ענפה הנכללת בשם אופאנישאד. נביא להבהרתם דוגמה אחת בלבד. מפי אחד מעוקרי ההרים שבחכמי ה-אופאנישאדות הקדומות, יאג'צ'אואלקיא שמו, נמ-סרו דברי שיחה אלה על האטמאן שבכול שהוא הבראהמאן:

לא תראה את רואה הראייה, לא תשמע את שומע השמיעה, לא תהגה את הוגה ההגיגים, לא תדע את יודע הידיעה — הוא האטמאן שלך שבכול, וכל הנר-תר אך לרעה הוא... מהו המראהמאן, זה הנראה ולא הנעלם, הוא האטמאן שבכול, זאת הורני יאג'צ'אוא-אלקיא? אטמאן זה שלך הוא הוא שבכול, ומה ההוא שבכול? הוא שמעבר לרעב וצמא, ליגון ול-משוגה, לזקנה ולמוות. משמוצאים יודעי-הבראהמאן את אטמאן זה, נוטשים הם את התשוקה לעולמות לקניינים, את התשוקה לעולמות (עולם זה והעולמות העליונים), ויוצאים לאורח של פושטיידי. כי התשוקה לבנים היא התשוקה לקניינים, והתשוקה לקניינים היא התשוקה לעולמות; כרע-לכן אלה השתיים אינן אלא תשוקות. לכן יסלוד יודעי-בראהמאן מתלמודו וי-בחר לעמוד בתום; ולכשיסלוד מתלמודו ומתום גם יחד, והיה מחריש (מוני); ולכשיסלוד מהיותו מחריש או לא-מחריש, והיה יודעי-בראהמאן. יודעי-הבראהמאן כיצד? יהיה כאשר יהיה כוח הוא; וכל הנותר אך לרעה הוא.

(בריהאדראניקא אופאנישאד III, 54)

לא בחברה אומללה ומדוכאה עלו הגיגים אלו, אלא בעולם עשיר של חיי מותרות, בתוך ערים המלאות ארמונות וגני-נוי מטופחים, שופעות חיי-עושר מעודנים בבתי אצילים וסוחרים. מתפ-

אך במקורות הוא נקרא לרוב גאוטאמא או גוֹ-טאמא על שם בית-אביו. מגידי העתידות ניבאו שהוא עתיד להיות שליט-עולם אדיר — ואילו אחד מהם אמר כי ארבעה סימנים עתידים לגלות לו את פגעי העולם הזה, והוא יהיה מורה-מדריך לארבע כנפות הארץ. לא רצה האב שנבואה זו תתקיים, והחליט להעלים מבנו כל צרה שבעולם. גידלו בארמונות מפוארים והקיפו תפנוקים. וב־כל זאת לא היה ליבו של הבן שלם בקרבו, וארבעת הסימנים אמנם באו לנגד עיניו, על אף כל מאמצי אביו: הוא פגש זה אחר זה באיש כפוף מזקנה, באיש מוכה חולי, במת שהוציאווהו למקום שריפתו, ולבסוף בפרוש שפניו אמרו שלמות ושלוה. סידהארטהא גאוטאמא החליט ללכת בדרך הפרישות אף הוא. משנדע לאביו מעשה הפגיוֹ-שות, הפקיד שומרים שמא יטוש בנו את ביתו. אך מעשי השתדלותו היו לשוא. האלים עצמם סייעו, והבן ברח והיה פרוש נודד, חוזר על הפתחים להחיות נפשו. לא יצאו ימים מרובים וגם דרך זו נראתה לו נוחה מדי, והוא נתחבר, אחרי שהיה ביער אצל מורה, לחבורה של חמישה סג־פנים, שהתמסרו לסיגופים חמורים ביותר. עוד מעט והוא עלה עליהם בסיגופים, והם קיבלוהו רב עליהם — עד שהתעלף יום אחד מרוב עיגוי הנפש ומרעב, וחשבוהו למת. אך תודעתו חזרה אליו, והוא נוכח להכיר שדרכו בסיגופים היתה לריק ולא קירבה אותו לתכליתו, זו פדות-נפשו. החליט לשוב ולחזור על הפתחים ולקבל מזון. חמ־שת הסגפנים עזבו אותו בכוח, כמי שבגד בנדר ההינזרות החמורה מן העולם.

והנה יום אחד, והוא יושב בצלו של עץ בקרבת העיר גאיא, — והוא אז בן שלושים וחמש שנים, ושש שנים כבר עברו אז מעוזבו את ביתו — נדר בליבו, שאפילו ייבש דמו לא יוון ממ־קומו עד שלא יפתור את חידת הסבל. ישב וריכז את רוחו. מארא (השטן) שילח בו את כל צבאות מכשיליו ופיתוייו, אך הוא עמד בנסיון והיה מע־מיק בהתבוננותו, עד שבשחר היום הארבעים ותשעה לשבתו שם נתגלתה לו בהאר־תפתאום ה־אמת בשלמותה. עתה הוא ידע את סוד הסבל ב־עולם ואת הדרך להתגבר עליו. עתה היה נייעור ונאור: בודהא. עוד שבעה שבועות נוספים נשאר באותו מקום על יד עץ־ההארה והתבונן באמיתות החדשות שנתגלו לו. עד שהחליט אחרי היסוסים, לקום ולצאת ולגלות את האמת שלו. הלך לסביב־בות באנארס, מצא שם בגן הצבאים איסיפאטאנא

ספור מתגלגלים בגלגולים של תקופות קיום שאין להן שיעור, ושל תקופות ביטול קיומם, כעין לילות קוסמיים. — וחוזר חלילה, בלי רא־שית ובלי תכלית, וגורל זה הוא אף מנת־חלקם של היצורים העליונים, וראשי האלים בכללם. גם הם נתונים לגלגולים ולהשפעת הקארמאן, רק עוצמתם ותקופת קיומם עולות לאין ערוך על זו של בני אדם.

ואם אפילו הכוחות העליונים כך, הרי נשאר האדם שרוי בעולמו בלא משען ומבטח, חסוך תור־חלת, ואין לו אלא עצמו בלבד. ככל שהוא משכיל יותר, ככל שמחשבתו צלולה יותר, מתגבר ייאור־שו. פחד הקארמאן, פחד הגלגל הנצחי של קיום וכליון, מאפיל על חדות החיים.

והנה קם בתוך עולם זה אחד וטען, שנתערור בהארה השלמה של התגלות האמת, המוציאה את האדם ממצוקתו. הוא נקרא בודהא, כלומר הנייעור והנאור; על שום שנייעור מעיוורון הבערות, ועל שום שנאור בגילוי האמת.

סיפור חייו של בודהא

מי שהיה עתיד להיות הבודהא נולד בשנת 563 לפסה"נ בקירוב, בן למלך בשבט שאקיא שהיה שוכן במדרונות הדרומיים של הרי־ההימאלאיא, קרוב למדינת נאפאל של היום. בעודו צעיר, נטש את ביתו ויצא לחיי פרישות, יצר תורה חדשה, העמיד תלמידים הרבה, והיה נודד שנים רבות ומבשר את תורתו. הוא מת בשיבה טובה בשנת 483 לפסה"נ בקירוב. התורה החדשה התפשטה במהירות. מקץ מאתיים ושלושים שנה אחרי פטיו־רתו יש לנו כבר עדויות על הקיפה את רובה של הודו, ואף התחילה לעשות דרכה מעבר לגבולות־תיה, עד שכבשה צעד אחרי צעד את כל אסיה מאפגאניסטאן מזרחה.

המקורות הבודהיסטיים יודעים לספר סיפור סגוני ביותר, שעובדות ואגדה משמשים בו בערבוביה. נסתפק כאן בעיקרי המעשים עד לאור־תה שעה גדולה שבה הפך האיש והיה הבודהא. לילה אחד, כך מספרים, חלמה אשתו של שוד־הודאנא, מלך השאקיא, חלום. בחלומה ראתה פיל לבן כשהוא יורד אליה מלמעלה ונכנס בצדי גוֹ-פה. פותרין החלומות הגידו לה שהיא עתידה לל־דת בן מופלא מכל מופלא. צירי הלידה באו על המלכה לא בביתה, אלא בחורשה אחת בשם לומ־ביני, כשהיתה בדרכה לבית הוריה ללדת שם. ה־בן שילדתו שם בעמידה, נקרא בשם סידהארטהא;

ראתם מי שיצא נודד לחירותו. ומה השניים? להיטות זו אחר התאוות, המוצאת את טובתה בסיפוק התאוות, והיא שפלה, גסה, בוויה, לאיאה לבן־עלייה וחת־סרת־תועלת, ולהיטות זו אחר עינוי הנפש, והיא עקובת סבל, לאיאה לבן־עלייה וחסרת־תועלת. אלה הם שני הקצוות, הנוזרים, אשר בהימנעו מהם נגלה למישרי־האורה (כינוי לבודהא) בהארה שלמה הדרך הבינוני, זה המאיר עינים וגותן דעת והמוליך אל השלוה, אל החכמה העליונה, להארה שלמה, אל ניר־וואנא.

ומה אותו דרך בינוני, הנוזרים, שנגלה בהארה שלמה למישרי־האורות, זה המאיר עינים והנותן דעת והמור־ליך אל השלוה, אל החכמה העליונה, אל הארה שלמה, אל נירוואנא? — הוא הדרך הנעלה הכפול־שמונה: השקפה כהלכה, כוונה כהלכה, דיבור כהלכה, מעשה כהלכה, מחייה כהלכה, מאמץ כהלכה, זכירה כהלכה, איחוד־הנפש כהלכה.

זהו אותו דרך בינוני, הנוזרים, שנגלה בהארה שלמה למישרי־האורות, זה המאיר עינים, הנותן דעת והמור־ליך אל השלוה, אל החכמה העליונה, אל הארה שלמה, אל נירוואנא.

וזאת, הנוזרים, האמת־הסבל הנעלה: לידה — סבל, זקנה — סבל, חולי — סבל, מיתה — סבל, הצמידות לאשר אינו אהוב — סבל, הניתוק מן האהוב — סבל, ואי־השגת־המבוקש אף היא סבל; הקיצור: חמ־שת "גיבובי האחיזה" * מעלים סבל.

וזאת, הנוזרים, האמת הנעלה על מקור־הסבל: הוא הצמאון המביא לידי חיוד־הקיום, המלווה הנאה וחי־שק, המהנה זעיר שם זעיר שם, היינו: הצמאון של התאוה, הצמאון לקיום, הצמאון לביעור הקיום.

וזאת, הנוזרים, האמת הנעלה על עקיר־הסבל: עקיר־רתו ללא־שריד וללא שיר של עצם אותו הצמאון, נטישתו, דיחוי, שילוחו, ריחוקו.

וזאת, הנוזרים, האמת הנעלה על האורח המוליך אל עקירת הסבל, הוא הדרך הנעלה הכפול־שמונה: השק־פה כהלכה, כוונה כהלכה, דיבור כהלכה, מעשה כהלכה, מחייה כהלכה, מאמץ כהלכה, זכירה כהלכה, איחוד־הנפש כהלכה.

הבאנו פתיחת נאום באנארס (המשכו מוליך אל תחומים אחרים). ועתה נעמוד על פירושו.

הבודהיזם כתורה דתית

מיד בפתיחת הנאום אנו לומדים כמה דברים חשובים מעיקרי בשורתו של הבודהיזם. קריאתו של בודהא מופנית בראש וראשונה לאלה המבק־שים לעצמם מוצא מקליפת־העולם הזה, והמוכ־נים לעקור עצמם ממנו — מקשרי משפחתם, מסביבתם ומכלל חיי החברה — ולתור אחרי חיי־רותם.

ועוד, שני דרכים קיצוניים נפסלים מראש: ד־

את אותם חמשת הסגפנים שהיה מסתגף מקודם יחד אתם, ואשר הוסיפו לבוז לו מפני בגידתו בתפקידו הסגפני; אך הדרת פניו הקורנת שבאה לו בעטייה של ההארה, הכניעה אותם עד מהרה. והם נעשו שומעיה של דרשתו הראשונה, בה "ה־ניע את גלגל התורה".

נאומו הראשון של בודהא

נאומו הראשון של בודהא נקרא "הנעת גלגלה של תורת־האמת", ושם זה יש לו כפל־משמעות. "מניע־הגלגל" או "מסובב־הגלגל", משמעו בשי־מושל־לשון הודו העתיקה: מלך גדול המולך על ממלכות רבות, וסימנו סוס, שמשלחים אותו לשוטט כחפצו שנה תמימה ולעולם לא יעבור את תחום ממשלתו של זה. לשון "מסובב הגלגל" נק־טו גם מגידי העתידות, כשניבאו כי הבן הנולד למלך השאקיא עתיד להיות משליטי העולם. ואם בא אותו כינוי לסמן את ראשית פעולתו של בוד־הא, הרי בא לרמוז שאמנם נתקיימה אף נבואה זו.

לא ירש סידהארטהא גאוטמא את כס מלכותו של אביו, ולא הרחיב את ממשלתו על פני מר־הבייא־רץ בכוח הזרוע, אבל הוא ייסד ממלכה אדירת־כוח מסוג אחר, ממלכה מן הסוג הרוחני, ממלכה גואלת ומשחררת, שהיתה עתידה לכבוש נפשות רבות ולהדריכן. לכן יש ומפרשים שם או־תו נאום לפי משמעותו המושאלת: "הקמת מל־כותה של תורת־האמת" או אף "הקמת מלכות־הצדק", ומשמעות זו הצדקתה בצדה.

הנאום משמש למסורת הבודהיסטית, כאמור, פתיחה לתורה. ואמנם יש בו מעיקריה ומנוסחאות היסוד החשובים ביותר שלה, החוזרים ונשנים בכתבי הקודש הבודהיסטיים מדי פעם בפעם. (עיקרי התורות נמסרים בספרות הבודהיסטית מפי בודהא עצמו בצורת נאומים שנשא בהודמנו־יות השונות. מסירתם של הנאומים היתה במשך דורות בעל־פה בלבד, לפני שהועלו על הכתב ונערכו סופית. כל נאום פותח בציון מקומו ונסי־בותיו, והמסירה בעל־פה גרמה לחזרות רבות, אם מלה במלה, ואם בניסוחים דומים לפי אותו דפוס ממש. וכן מסודרים עניינים רבים לפי סדר מס־פרים, בלי ספק לא רק משום נטייה לכך, אלא גם כדי לסייע לזכרון). וזה נוסח עיקר הנאום:

פעם אחת היה האדון שוהה בבאנארס בגן־הצבאים איסיפאטאנא. פתח ואמר האדון אל חבורת חמשת־הנוזרים: שני קצוות יש, הנוזרים, אשר לא ילך לק־

* על כך להלן, בסוף הפרק.

הדרך — להיעלם בחובו, במה שנקרא גירואנא, 'הכיבו'.

לפנינו תורה דתית מובהקת, אם כי תורה דתית שאין בה אלוה לפי התפיסה היהודית-הנוצרית. כל עיקרה של תורה דתית זו הוא להעלות רפואה לפגע הקיום, שהוא קיום מתוך סבל, ולפגע התחדשותו התמידית של הסבל בגלגל הלידות. ה־שיטה שנוקטת התורה, היא שיטת-הרופא ממש, כפי שהיתה מקובלת בחכמת-הרפואה היהודית בימיהם: קביעת טיב המחלה, קביעת מקורה, קביעת האפשרות של עקירתה, וקביעת הדרך המועילה לעקירת המחלה. לפי מתכונת זו מנוסחות ארבע האמיתות הנעלות, שהן העיקר האחד בנאום שהבאנו, והן משמשות בנוסח מילולי זה יסוד מוצק לתורה כולה בכל הזמנים ובכל הור־מים השונים שעלו בבודהיזם בתקופה הארוכה של קיומו.

תורת הסבל

האמת הנעלה הראשונה קובעת, שהכל סבל. הדבר מודגם בשבעה משלים: לידה, זקנה, צמי־דות לאשר אינו אהוב, ניתוק מן האהוב, אי־השגת המבוקש, אלה הן שבע הדוגמאות לסבל הקשור לכל דבר שבחיים.

מודה אני, המלה העברית 'סבל' אינה חופפת די־הצורך את משמעות התיבה שבמקור, שהיא תיבה רגילה מאוד והיקף משמעותה רחב; מזל־ביש, צרה, צער — כל דבר שאינו טוב. מצד זה המלה העברית הקרובה לה ביותר היא אולי 'רעה', אלא שה'רע' בעברית נלוה לו מושג אש־מה, וזה רחוק מאוד מן התיבה שבמקור.

הסבל שמדובר בו כאן אינו אף הסבל של חיי יום־יום. וכן אינו עולה על דעת הבודהיסטים לבטל את מציאות הטוב והיפה שבחיים. אדרבה, יש אומרים שאותן ארצות שהבודהיזם מושרש בהן יפה מדורי־דורות כגון ציילון, בורמה, לאוס או קמבודיה — מצטיינות ברוח־הטובה, בחדוות החיים והסבת־הפנים של תושביהן; שהרי הו־דאות כי אדם הולך לקראת גאולתו מעניקה ש־מה, ודוקא שמחה מושרשת פנימה. — אלא שכל השמחות שבעולם אינן נקיות; הן קשורות בהכרח אל הלא־טוב; בין ששמחתנו גורמת סבל לא־חר, בין שיש לנו לחשוש שעילת השמחה עלולה להיעלם, או שהדבר כשהוא לעצמו מעורר שמחה, אך הוא קושרנו אל מה שעלול לגרום סבל. כללו של דבר, השמחות הקשורות בחליפות־הקיום אינן

רך חיי היצרים מזה ודרך הסיגופים מזה. אין תועלת בשניהם — והכוונה כאן, כמובן, לתועלת רוחנית. וכן נאמר על שניהם, שאינם יאים לבני־עלייה; והראשון נפסל אף מפאת היותו שפל, גם בזווי (וכדאי להעיר שבמקור יש כאן ביטויים של הערכה חברתית: "של עם־הארץ", "של ערב־רב"). מכאן שהקריאה היא קריאתו של בן־עלייה, ופונה היא לאלה השואפים להיות מבעלי־המידות. ועל הכל, מתגלה כאן תכונה עיקרית של ה־בודהיזם כתורת־הנהגה. אין באות התורות לש־מן, אלא תורות הבודהיזם — בין שהן הנחות־ה־יסוד שלו כ'ארבע האמיתות הנעלות' הכלולות בנאום שלנו, בין שהן מושתתות על ניתוחים שכליים־פילוסופיים — אינן אלא גורמים בדרך שהוא מורה, ובכך תועלתם. והדרך הזה, שגילויו מעיקר מעשה ההארה שבאה לבודהא, מסויים מאוד ומוגדר בדייקנות. הוא מורכב שלבים שב־קבלת הנחות שכליות־רצוניות, שלבים שבמ־עלות המידות, ושלבים בדרכי הכרה ותפיסה ש־אינן עוד שכליות. עוד יהיה עלינו לייחד את הדיבור על הדרך, על שמונת השלבים שבו, ור־משמעותם, אך כבר עתה יש להזכיר ולהדגיש את ההגדרות, בהן הוגדר הדרך כולו בנאום ש־נו: הוא 'מאיר עינים', היינו פוקח העיניים ל־ר־אות מה שלא ניתן להן לראות בראייתן הטבעית; הוא 'נותן דעת', היינו נותן לאדם להבין מה שלא הבין בהבנתו הטבעית, הוא 'מוליך אל השלווה', היינו הוא מוציא את האדם מהמיית־נפשו ומעניק לו שויון־נפש שלא מטבע האדם בעולם; הוא 'מוליך אל הארה שלמה', היינו לאותו מצב של שינוי־פתאום המיוחד אך לבודהא; ואל גירואנא (כלשונה, 'כבו') היינו אל התכלית העליונה של הישועה לפי התפיסה הבודהיסטית. כללו של דבר, הדרך מוציא את האדם ההולך בו באמונה מטבע־מהותו, מנער ממנו את הקליפה החוצצת בינו ובין יש־האמת, ונותן לו את גאולתו השלמה בחיים אלה, או באחד מגלגלי־החיים הבאים.

ואם כי אין בתחום זה לא בורא־עולם ולא אדון־עולם, לא שופט־כל־הארץ ולא שכר ועונש בידי שמים, ואין בו מצוות מעשיות וסדרי־עבו־דה, ודרי־מעלה אף הם נתונים בתוך עולם־הקלי־פה, יש כאן עם כל זאת קדושה ויראת הקודש ומסירות־נפש על חיים שבקדושה, ויש מה שכינה התיאלוג הנוצרי הדגול קירקגור בכינוי 'ה־שונה מעיקרו', שהאדם עומד כנגדו, וניתן לו לבוא בשיג ושיח עמו, להגיע אליו, ובסופו של

אותן בחמשה 'גיבובים' ('סקאנדהא'), ואלו הם:
 (1) גיבוב יחידות 'הצורה', שהן יסוד לכל דבר
 גשמי; (2) גיבוב יחידות ההרגשה—נעימות בלתי
 נעימות וכו'; (3) גיבוב התפיסה, לאמור התהליכי-
 כים שבהם הפכות בבואות החושים לעניינים מור-
 גדרים שקוראים להם שמות; (4) גיבוב של מה
 שנקרא גורמים מפעילים, היינו דחיפות, החושים
 חששות, רצייות וכו' (5) תודעה.

מן הדוגמאות הניתנות לבירור עניין קשה זה,
 הוא משל האדם שמוצא תכשיט. מעשה זה מנת-
 חים כלהלן:

- (1) צורה: ראיית משהו נוצף, מישוש משהו
 קשה וכו'.
- (2) הרגשה: נעימה.
- (3) תפיסה: הנה תכשיט.
- (4) גורמים מפעילים: דחיפה לקחת, מעצור
 שמא אין זה מן הדין, פחד מפני גניבה, וכו'.
- (5) תודעה של כל אלה המאחדת אותם לכלל
 'מציאות' מוגדרת.

ב'אחיותו' של אדם ביסודות אלה, שאינם אלא
 גיבובים של יסודות ריקים כשלעצמם, קושר הוא
 את עצמו, בהעלותו זהות מדומה בינו כביכול ובין
 התהליכים שמתהווים בין היסודות שבגיבובים
 בפעולתם המשותפת. הצירוף של חמשת הגיבו-
 בים הנוצר בחייו של איש הוא שעובר בגלגולי-
 הנשמות, ולא 'אני' כלשהו.

כללו של ענין: הסבל יסודו במה שהאדם משלה
 את עצמו באמונתו ב'אני', פרי רוח-הממציא
 שלו. ועוד בודה לו אשליה שנייה של זיקת דב-
 רים לאותו 'אני' שלו. ודווקא הקשר הזה בין
 אני מדומה ויחסם המדומה של דברים אליו הוא
 המדריך את מנוחתו וגוררו למערבולת הסבל.

שמחות של אמת. הדבר מצא את ביטויו גם בח-
 רוזים הבאים:

השמחה בתענוגות-העולם,
 והשמחה הגדולה בחיי שמים,
 אינן שקולות כאחד בששה-עשר
 כנגד השמחה הבאה מביעור הצמאון.
 אוי לו למי שמשאו כבד,
 ואשרי מי שניער מעליו.
 מי שניער מעליו את משאו
 לא יוסיף עוד לבקש לו משא.

תורת הגיבובים

טיבו של הסבל שמדובר בו כאן מתפרש מן ה-
 משפט הכללי המסכם את נוסח האמת הראשונה
 מבין ארבע האמיתות, אמת-הסבל, וכך נאמר שם:
 'חמשת גיבובי האחיות מעלים סבל'. 'גיבובי א-
 חיות' אלו מה הם?

אחת מתורות-היסוד המיוחדות לבודהיזם היא
 שאין ממש באני, ולכן אין גם ממש בהשתייכותו
 של משהו ל'אני'. מושגים כגון 'אני' או 'שלי' וכ-
 דומיהם, אינם אלא אשליות, המצאות רוחנו, שכן
 אנו מזהים את עצמנו במעשה שגגה עם מה שאי-
 נו זהה אתנו.

ה'אני' ששוללים אותו כאן, נקרא אטמאן, כ-
 שם אותו יש עליון שגילו חכמי התקופה הקודמת
 בבחינת היש האמיתי שבאדם, וזיהו אותו עם
 היש האמיתי שבעולם, הבראהמן. באים הבודהיס-
 טים וטוענים: אין אטמאן, אין נפש בת-קיום
 באדם. שאילו היה אני, היה האני שולט בנסיונו-
 תיו, היה מצווה ונעלם הסבל; אלא כל מה שאופף
 את האדם ומהווה את עולמו, אינו אלא צירוף מק-
 רי וחולף מרגע לרגע של יחידות-קיום בלי ערך
 עצמי, שהמחשבה השיטתית הבודהיסטית מחלקת

לוחות השנה של כת מדבר-יהודה

ש. טלמון

מועד מנוחת יום הכיפורים... לבלעם ולהכשילם ביום צום שבת מנוחתם¹. אין ספק שהכתוב מדבר בתיגרה שנפלה בין הסיעות היריבות בעצם יום הכיפורים. ברם היתכן שהכהן הגדול, אפילו רשע הוא, ייטלטל בטילטולי דרכים מירושלם למדבר יהודה ביום הכיפורים? אין זאת כי אם יצא הכהן להבטיל את מצדדיו של מורה הצדק משמירת יום הכיפורים ביום שחל להיות לפי חשבונם שלהם. וממילא נזכרים אנו במעשה שבו רבן גמליאל וברבי יהושע המובא במסכת ראש השנה פרק ב' משניות ח' וט'. לפי המסופר הכי ריו רבן גמליאל, ראש הסנהדרין, על חידוש ה' חודש, על פי עדותם של שנים עדים שלא היו מהימנים על רבי דוסא בן הרכינס ועל רבי יהושע. מניסוח הדברים משתמע כי בשעה שחלק רבי דוסא על רבן גמליאל להלכה בלבד, חלק עליו רבי יהושע גם למעשה. מכיון שיש לשער שנתפלגו בקביעת ראש חודש תשרי נתעורר חשש שמא יעשה רבי יהושע יום כיפורים לעצמו ושבזכות גדולתו יימשכו אחריו רבים מקהל ישראל, ותימצא האומה מפולגת. על כן "שלח לו רבן גמליאל: גזורני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום הכיפורים שחל להיות בחש' בונך". אף אם אין המעשה שווה לפלוגתה שבין הכהן לבין מורה הצדק דמיון יש כאן. גם פה וגם שם הבחינו מנהיגי העם, רבן גמליאל והכהן, שאם יעברו בשתיקה על סטיתם של רבי יהושע ושל מורה הצדק מחשבון הלוח שקבעוהו הם, יתנו ידם לפריצת גדר ולערעור אחדות האומה. היה עליהם לחשוש שתשתרר אנדרלמוסיה בעם, ויום שהוא חול בעיני אחד, יהא מוחזק חג בידי שכנו. אך בעוד שרבי יהושע קיבל עליו דינו של רבן גמליאל — "נטל מקלו ומעותיו בידו, והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבוננו" — עמד מורה הצדק במריו עד שנצטרך הכהן שבדורו להכריח בכוח הזרוע אותו ואת מצדדיו לחלל "את יום צום שבת מנוחתם" (פ"ח, ש).

ייאמר מיד שיסודות הלוח המיוחד לכת נודעו

מראשית ימי התגליות במערות קומראן הוכר האופי האפוקליפטי של רבות מיצירות הכת שהייתה אחריה את "המגילות הגנוזות". על החיבורים השלמים והמקוטעים שכבר נתפרסמו מתוסף עתה גויל שהזכירו האב מיליק בהרצאתו בקונגרס הבינלאומי לחקר המקרא בסטראסבורג (סוף אבי-גוסט 1956). באותו קטע נדרש — כך ידמה — הכתוב בדברים ל"א: והיה כי יבואו אליך הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשיבת אל לבבך וכו'. — על כך נאמר: "אנחנו מכירים שיבואו מקצת הברכות והקללות שכתוב בספר משה". ובהמשך הדברים נאמר: "אנחנו כתבנו אליך מקצת מעשי התורה שחשבנו לטוב לך ולעמך וכו'". הרשות ניתנת לשער שהדברים מכוונים כלפי אחד מחשובי הדור שהכת קיוותה להטותו לצדה. ואולי נמנה הוא עם אותם מ"בית אבשלום ואנשי עצתם", שעל סיועם סמכו בני הכת ואשר לאכזבתם "נדמו בתוכחת מורה הצדק ולוא עזרוהו על איש הכוב" (פ"ח ה, 9—11). נימה של הפצרה ובקשת שיכנוע עולה מדברי הסיום של הקטע שבהם פנה המחבר אל מי שהכת מופנה אליו ומסביר שאמר מה שאמר "בשל שתשמח באחרית העת". וכבר למדנו לדעת ש' חברי הכת ראו את "אחרית העת" קרבה והו' לכת וציפו לקיום הנבואות והאזהרות כימיהם שלהם.

צפיה משיחית זו היתה הגורם העיקרי להתבדלות הכת מכלל ישראל שסרבו לבוא בברית החדשה. התבדלות זו לבשה צורות מצורות שונות. בני הכת רחקו מירושלים, מבצרם של "בוני התיק" — יריביהם, והתישבו במדבר יהודה. הם נשתנו מאחיהם בהילכות יום-יום, הנהיגו שיתוף ברכוש ושיתוף בתורה והקפידו הקפדה יתרה ב' מילוי המצוות. אולם אחד הסימנים המובהקים לנתיק קשרי החיים שבינם לבין אחיהם יש לראות בבחירתם בלוח-שנה שונה מזה המקובל על מצדדי הכהן, הם מרשיעי הברית — כפי שנקראו בפיהם מתנגדיהם. נודמן לי להטעים את חשיבותה של סוגיה זו בשעה שדנתי בכתובים בפשר חבקוק (יא, 4—9) המספרים בכהן הרשע "שרדף אחר מורה הצדק לבלעו בכעס חמתו אבית גלו" תו", היא קומראן, והתגולל על בני הכת "בקץ

Yom Hakkippurim in the Habakkuk Scroll. 1
Biblica 1951. pp. 549-63

שהדגשת מפלתם של המינים בעולם הזה ובעולם הבא — פיתוח מדרשי מקובל על חז"ל כשהוא לעצמו — זוכה לכפל-משמעות לאור נטיות של בעלי ברית דמשק להתנחם על גורלם המר "בעת הרשעה" בתקוות לנצחונם שיבוא "באחרית ה-עת", מושג שהם פירושוהו פרוש היסטורי מובהק. על רקע זה מובנות לנו טענותיו של בעל ספר היובלים. ימים שקודשו בסיעה אחת היו בבחינת חול בעיני הסיעה האחרת. והלא כך אף למדנו המעשה ביום הכיפורים שבפשר חבוקק.

אם עד כה הסמכנו את לוח הכת ללוח ספר היובלים על פי ההסתברות בלבד, בא עתה מילים ומבשרנו כי יש בידו ראיות חותכות שכת בני היחד קבעה את חשבון העיתים על פי הכללים השרירים וקיימים לגבי לוח היובלים. נתגלה בקומראן חיבור הדן בחלוקת השנה למשמרות כהנים והוא מותאם בכל פרטיו לאותו לוח של שלוש מאות וששים וארבעה יום שכבר הזכרנו. לוח של משמרות כהנים מצוי גם במסורת חז"ל (תוס' תענית, תחילת פרק 12) ובו כשלעצמו אין משום חידוש. החידוש הוא במספר המשמרות ובחישוב תקופת השירות של כל משמר ומשמר. לפי תוס' תענית (כו, א) תיקן בתחילה משה לישראל שמונה משמרות "ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר. בא שמואל והעמידן על שש עשרה, בא דוד והעמידן על עשרים וארבעה". מספר אחרון זה שימש יסוד להסדר של משמרות הכהנים בתקופת בית שני, כפי שאפשר ללמוד ממשנה תענית ד, ב (וממקבילים) שלפיה "התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות". תקנה האחרונה בדה"א כד, א—יח. (ראה גם יוסף בן מתתיהו, קדמוניות ז, יד, ז; נגד אפיון ב, ח).

כנגד זה נתחלקה השנה בקרב הכת לכ"ו משמרות "כך מצאנו כתוב במפורש ב"מגילת מלחמת בני האור בבני החושך" דף 2, שורה 21: "אבות העדה שנים וחמשים. ואת ראשי הכהנים יסרוכו אחר הכוהן הראש ומשנהו ראשים שנים עשר להיות משמרות בתמיד לפני האל. וראשי המשמרות ששה ועשרים במשמרותם ישרותו". כל משמר היה ממונה על שני שבועות מתוך נ"ב שבועות השנה. תקופת משמרתו נחלקה לשתיים, שבוע בכל מחצית שנה, בת כ"ו שבועות. (על חילופי המשמרות מדי שבוע מלמדים גם מקורותינו. ראה סוכה ה, ח; תמיד ה, א). השנה נחלקת כאמור ל"ב חדשים, שלושים

קודם שנתגלתה ספרותה. דברים מפורשים ודברים שברמזו השוורים במגילת ברית דמשק לימדו את החוקרים שמחברי המגילה היא נהו אחרי הלוח של ספר היובלים. ועתה, כשנתגלו קטעים גם של מגילת ברית דמשק וגם של ספר היובלים במערות קומראן נתאשרה הסברה שאומנם חשבון העיתים של זה הוא אף חשבון העיתים של זה.

נשאלת השאלה, במה נשתנה לוח הזמנים של "בני היחד" מן הלוח של כלל ישראל? לאמתו של דבר מעמידנו על ההבדלים בעל היובלים בפרק השישי של ספרו, כשהוא מודיענו על מצות האל אל נוח לאחר המבול: "ואתה צו את בני ישראל ושמרו את השנים כמספר הזה שלוש מאות וששים וארבעה ימים יהיו שנה תמימה. ולא ישחיתו את מועדה מימיה ומחגיגה". משמע, בעל הספר הסמיך את לוחו אל מהלך השמש, אם כי קבע דרך שרירות לבו כי שלוש מאות ששים וארבעה יום ימלאו שנה אחת, שפירושו חסרון יום אחד וכרבע היום לגבי שנת השמש האמיתית שעליה מיוסד הלוח היוליאני שהונהג בשנת 47 לפה"ס. ואילו הלוח של חז"ל, המעוגן במסורת הבית הראשון, מושתת על חדשי הירח ששנים עשר מהם מצטרפים ל-354 יום בלבד. הפרש זה כמובן לא נעלם מעיניו של מחבר ספר היובלים והוא מזהיר את נוח על קילקול החשבונות באלה המלים: "ושכחו כל בני ישראל ולא ימצאו את דרך השנים ושכחו חודש ושבת וחג וכל חוק השנים יתעו... אשר יביטו אל הירח והוא ישחית את הזמנים ויקדם משנה לשנה עשרה ימים. על כן תבאנה להם שנים אשר בהן ישחיתו ויעשו יום העדות לבו טומאה לחג ובלבלו כל ימי קודש בטמאים ויום טומאה ביום קודש, כי ישחיתו הירחים והשבתות והחגים והיובלות". כך נראים הדברים בעיניו של ההולך אחרי לוח השמש. אולם כיוצא בדברים האלה השמיעו באזני הנאמנים לחשבון העיתים על פי חילופי הירח, כנגד בני הכת של מדבר יהודה וגורוריהם נאמרו לפי המשוער דברי חז"ל במדרש תהלים על מזמור כח, ה: כי לא יבינו אל פעולת ה' ואל מעשה ידיו. יהרסם ולא יבנם. אלו המולדות, כמה שנאמר ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים (בר"א טו). וכתוב: עשה ירח למועדים (תה' קד, יט). והם, המינין, שאין חושבין לא מועדות ולא תקופות, יהרסם ולא יבנם. יהרסם בעולם הזה, ולא יבנם לעולם הבא". קרובה ללבי ההשערה

השנה (1.1), הוא ניסן בחשבוננו) יחול תדיר ביום ד' בשבוע, יום בו נבראו המאורות הגדולים (בר' א, כד—יח). ביום זה, המסמן את מחצית השבוע, יחולו גם רוב החגים החשובים. עקרון זה עולה בעליל מן התרשים שדלהלן המועתק ממאמרה של מרת יובר.

יום לחודש, בתוספת יום אחד בסוף כל רבע שנה, שהם 34 בסך הכל. החוקרת הצרפתיה, מרת יובר, הוכיחה לפני כשלוש שנים שימי השנה בכל רבע השנה זוגיים לעולם כל אחד לאותו יום בשבוע ואינם זזים ממקומם. וזו מעלתו של לוח היובלים. יתר על כן, היום הראשון למנין ימות

ימי השבוע

יום ד'	1	8	15	22	29	6	13	20	27	4	11	18	25
יום ה'	1	9	16	23	30	7	14	21	28	5	12	19	26
יום ו'	3	10	17	24	1	8	15	22	29	6	13	20	27
שבת	4	11	18	25	2	9	16	23	30	7	14	21	28
יום א'	5	12	19	26	3	10	17	24	1	8	15	22	29
יום ב'	6	13	20	27	4	11	18	25	2	9	16	23	30
יום ג'	7	14	21	28	5	12	19	26	3	10	17	24	31
חדשי השנה	i — iv — vii — x	ii — v — viii — xi	iii — vi — ix — xii										

גמורה את שם המשמר הזה גם בחלק הראשון של הרשימה, שם הוא זוכה באחרון של פסח. גם כאן וגם שם מחליפו משמר "ידעיה" המתכבד ב"הנף העומר" — הוא ראשית ספירת החמשים שבין פסח לשבועות — וכחג הסכות. — לפי אותה הקבלה נשחזר את שם המשמר "שעורים" במקום החמישי במחזור השני. —

מן העובדה ש"הנף העומר" חל ביומו הראשון של משמר ידעיה שהוא בהכרח יום א' בשבוע לפי חשבון הכת (ממחרת השבת) יש להסיק שלוש מסקנות:

(א) ידעיה פתח בשרותו ביום ראשון בשבוע וכמוהו החלו כל המשמרות לשרת מיום א'.
 (ב) תחילת מנין המשמרות אינה זהה עם תחילת המנין של החדשים. שהרי אם ידעיה מכהן בימים 26.1.—2.11. יכהן יורייב בימים 19.1.—25.1. ומ' עוזיה מיום 12.—18 בחודש הראשון. לפי כן שרת המשמר שקדם לו בימים 51.—11.1. וזה שלפניו בימים 29.11.—4.1. משמע, היום הראשון למנין החדשים יחול באמצע תקופת השרות של משמר כהונה.

(ג) הכת חגגה את חגיגה החל מערב יום המועד, כמקובל עלינו ושלא כנהוג בקרב הנוצרים. כך מוכח מקביעת "הפסח" בשלושה למעוזיה. כאמור עולה מעוזיה ביום 11.1., שהוא יום א' בשבוע. יומו השלישי יחול, איפוא, בארבעה עשר לחודש

על פי חשבונותיה קבעה מרת יובר שיום א' של פסח יחול בלוח הכת לעולם ביום ד' בשבוע. כן הסיקה שבמנין העומר החלו "ממחרת השבת" הראשונה שלאחר חג הפסח, משמע מיום א' בשבוע שחל ב-26.1. חג השבועות הוחג ביום 15 לחודש השלישי שיחול תדיר ביום א' בשבוע (ממחרת השבת).

הקטע של "ספר משמרות הכהונה" שנתגלה בקומראן מאשר אישור גמור את מסקנותיה של מרת יובר.

ואלה דברי הקטע:

השנה הראשונה מועדיה
 בשלושה למעוזיה הפסח
 באחד בידעיה הנף העומר
 בחמשה בשערים הפסח השני
 באחד בישוע חג השבועין
 בארבעה במעוזיה יום הזכרון
 בששה ביורייב יום הכפורים
 בארבעה בידעיה חג הסכות

אף במבט ראשון אתה נוכח לדעת ששמות המשמרות חוזרים בסדר מקביל בשני חלקי הרשימה. את המחצית הראשונה פותח משמר "מעוזיה" המשרת בחג הפסח. ואותו משמר פותח גם את מחצית השניה ב"יום הזכרון", הוא ראש השנה. אחריו משרת "יורייב" ובחלקו נופל יום הכיפורים. על סמך כך יש להשלים בוודאות

מים ארבעה משמרות (פס' ח—י). שתי הרשימות נבדלות בענין אחד. בקטן מקומראן זוכה "מעור-זיה" במעמד ראשון. ואילו בדברי הימים מסת-יימת הרשימה ב"מעוזיה" והבכורה ניתנת ל"יור-יריב שהוא המשמר השני בסדרי הכת. כתוצאה מכך מופיע בדברי הימים מעוזיה בסוף הרשימה. ראויה לציון העובדה שבלוח היהודי נקבע ראש המשמרות בחודש השביעי, הוא יהויריב העולה למעמדו ביום החמישי לחודש זה (תשרי). ואילו בלוח הכת נפקד כראשון המשמרות "מעור-זיה" המכהן בקודש בחודש הראשון, בניסן. ואף אם גם זה וגם זה אינם מתחילים בתפקידיהם באחד בחודש, הרי יש כאן רמז לשנים מראשי השנים שהיו מקובלים על ישראל. על-ידי קביעת ניסן בראש לוח מועדיהם מקיימים אנשי הכת בידיהם מסורת ישראלית, שנפקדה במשנה ראש השנה (א. א): "באחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים". וגם בפי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות א. ג. ג.).

איך נתאפשרה ההעתקה של סדר כ"ד המש-מרות מדברי הימים אל מערכת המשמרות של הכת שעל פי לוחה מתחייב מנינם להיות של כ"ו? בקטע שהובא לעיל לא הוזכר אף שם אחד שאינו בספר דברי הימים. אף על פי כן אפשר לסמן את הדרך שבה יישבו אנשי הכת את הקושיה.

הבא לבדוק ימצא שמשמר "מעוזיה" עולה למעמדו בשניה כעבור כ"ג שבועות מאז תקופת כהונתו הראשונה. הוא הדין לגבי ידעיה, ועל פי ההיקף גם לגבי יויריב. והיה עלינו לצפות שב-סדר-משמרות המיוסד על שני הצאי-שנה בני כ"ו יתחדש המחזור כעבור עשרים וחמשה שבו-עות. מכאן מתחייבת מסקנה פשוטה. הכת ייסדה עצמה על סדר המשמרות של כלל ישראל והו-סיפה עליו בסופו שני משמרות ששרתו במשך חודש אחד, אם לסירוגין אם כל אחד שני שבועות ברצוף, בארבע התקופות 15.XII—21.XII; 22.XII—28.XII; 29.XII—4.I; 5.I—11.I. בכך יש לראות משום הוכחה חותכת למשניותו של סדר משמרות הכהונה של הכת שנלקח ממסגרת ה-מותאמת למניין שמונים ללבנה והושתת על מנין שמונים לחמה, אגב הטלאת טלאים גרידא.

בדיקתנו העלתה שתאריכי כל המועדים ש-פורשו בתורה על פי יום וחודש נשמרו בקפדנות בלוח הכת שהוא הלוח של ספר היובלים. ואילו "הנפת העמר" וממילא גם חג השבועות שתא-ריכיהם לא פורשו והם נקבעים לגבי חג הפסח

הראשון ויתמשך אל החמישה עשר, שהוא יום ד' בשבוע.

נראה להלן שמכאן מוצאות למסקנות נוספות. אך נשוב, לפי שעה, ללוח המשמרות.

מעוזיה מכהן בימים 12.I—18.I וביומו השלי-שי, ב"ו.14, חג הפסח.

יויריב מכהן בימים 19.I—25.I וביומו השלישי, ב"ו.21, אחרון לפסח.

ידעיה מכהן בימים 26.I—2.II וביומו הראשון, הוא יום א' בשבוע, "הנף העומר" (ויק' כג, יא), תחילת מנין השבועות.

משמר פלוני מכהן בימים 3.II—9.II. שעורים מכהן בימים 10.II—16.II. ביומו הח-מישי, ב"ו.14, פסח שני.

מיום "הנף העומר" עד ל"פסח שני" עברו תשעה-עשר יום ובהם שבעה ימי "ידעיה", שב-עה ימי המשמר הבלתי נודע וחמשת ימי "שעור-רים" הראשונים. עד לחג השבועות חסרים אנו, איפוא, שלושים יום. מהם שני הימים הנותרים של "שעורים" ו-28 של ארבעה משמרות אלמו-ניים, לפי שעה. הגענו למשמרו ישוע המכהן בימים 15.III—21.III. ושבימו הראשון (יום א' בשבוע) חל "חג השבועין". משמע מחבר ספר היובלים לא טעה, בשעה שקבע את חג השבועות בט"ו בחודש השלישי (ס' היובלים טו, א; טז, יג; מד, א—ה). ההשערות ששערו החוקרים להסבר תמיהה מדומה זו מתגלות כנטולות יסוד. י. אפשטיין² טען שבעל היובלים שילב שני חוד-שי ירח (ניסן-איר) בחשבוננו וכך הצליח לדחוס חמשים יום בין איסרו חג פסח — "ממחרת הש-בת" לפי תפיסה זו (22.I) — לבין חג השבועות שחל ב"ו.15.III. ואילו מורגנשטרן ייחס לבעל ה-יובלים טעות חשבונית פשוטה וגמר אומר שהיה עליו לקבוע את חג השבועות ב"ו.11.III.³ — עתה, כיון שאין הבעיה בעיה, שוב אין צורך ליישבה. עד כאן החשבון חלק, ברם ברור שהקטע שלפי-נינו רחוק מלהיות שלם וחסרים בו שמות מש-מרות רבים עד שיוכיר הלוח את "מעוזיה" במח-זורו השני. אלא שלא יקשה להשלים את הרשימה, כמעט במלואה. שהרי מועתקת כאן רשימת המש-מרות המובאת בדה"א כד, ז—יח; גם פה וגם שם נפקדים יויריב וידעיה באותו סדר (כד, ז). "שעורים" נפרד מהם על ידי "חרים". ובין "שעורים" לבין "ישוע" חוצצים גם בדברי הי-

² Etudes Juives XII (1891), pp. 8-20
³ HUCA III (1926), pp. 93; 96

ביום 22 לחודש התשיעי בלוח השמש, על פי החישוב שערכנו לעיל.

סמוכין לקשר בין חג החנוכה לבין יום העשרים ושנים בחודש יש למצוא בספרי המקבים. פעמיים מדמה מחבר ספר מקבים ב' את חג החנוכה לחג הסכות. בפרק י' ו' הוא מודיענו שחגנו היהודים "את שמונת הימים בשמחה כחג הסכות בזכרם את רעותם לפני זמן־מה בחג הסכות בהרים ובמערות כחיות השדה". בראשית ספרו מו"ב נוסח מכתב שנשלח מטעם אנשי ירושלים בשנת הנצחון, אל אחיהם שבמצרים, בזה הלשון: "ועתה עשו את ימי חג הסכות בחודש כסלו" (א. ט; יח). — קרובה ההשערה שלדעת מחבר הספר יש לחוג את החג בחודש התשיעי, במקביל לחג הסכות, מן הט"ו עד לכ"א בו. ו"חג השמן" הוא היום המוסף, מעין שמיני עצרת של החג החדש.

חיזוק לסברה זו יש למצוא בספר מקבים א', בהערה שנתפרשה לרוב כטעות מעתיקים. בפרק א, נד רשום בכל כתבי היד היווניים שעליהם מיוסדות המהדורות המדעיות של ספר המקבים, שהסורים חיללו את המזבח "בחמשה עשר יום בכסלו בחמש וארבעים ומאה שנה" ולא "בחמשה ועשרים לחודש התשיעי". כמובא במקבילות (ד, גב—נד). המהדירים רגילים להסתמך על גירסת המיעוט של כתב־יד סוריים ולקרוא אף במקום הראשון, "בחמשה ועשרים יום בכסלו". — ברם ידמה שבכתבי היד היווניים נשמרה מסורת קדומה שנתגלתה עתה מחדש בכתבי הכת מ—קומראן ואשר לפיה הוחג אותו חג כחג סוכות שבחודש התשיעי מיום ט"ו עד יום כ"א בו.

ומה ילמדנו כינוי החג באותו קטע — "מועד השמן" — על מקורותיו של חג החנוכה?

כאמור מדברים ספרי המקבים תדיר על חג הסוכות שבחודש התשיעי הנהוג לזכר ימי חנוכה המזבח לאחר טיהור בית המקדש. מקורות מאוחרים יותר כמג' תענית (כג) ופסיק' רבתי (פרק ב') מכנים את החג "חנוכה" סתם. — יוסף בן מתתיהו קורא לו בשם — "חג האורות" (קדמוניות יב, ז, ז) ומודה שאינו יודע את פשר השם. "אני משער", הוא אומר, "שהסיבה בכך שהחירות נראתה לנו מעבר למה שצפינו ומשום כך ניתן שם זה לחג". — רק בשבת כא, ב נזכר לראשונה אותו מעשה מפורסם ב"פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמתו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס והדליקו

בלבד, הוצבו בלוח הכת על פי חישובים ההולמים את סדרי הזמנים המיוחדים לכת והנבדלים מחשבון העיתים של כלל ישראל.

ברם זהות התאריכים הנומינאלית אינה מבטיחה סינכרוניזציה של המועדים למעשה. שהרי בעוד שהיום העשירי לחודש השביעי, הוא יום הכיפורים, יציב וקיים בלוח הכת — שהוא לוח השמש — ולעולם יחול ביום ו' בשבוע, ישתנה היום העשירי בחודש הירח השביעי מדי שנה לעומת התאריך שנקבע על־פי מהלך השמש. מידת ההבדל תלויה במידת ריחוקה של השנה הנדונה מהשנה המעוברת הקרובה שנועדה להתאים את חשבון הירח למהלך השמש. אם אותה שנה ראשונה למחזור עיבור היא (2-3 שנים) יעלה ההפרש כדי 4-5 ימים. אם המדובר בשנה שניה בלתי מעוברת, יעלה ההפרש כדי 14-15 יום ובשנה השלישית ל-23-25 יום. אם עוברת השנה השניה במחזור, יקדם יום הכיפורים בלוח הירח 8-10 ימים לאותו יום בלוח השמש, ואם השנה השלישית עוברת יקדם 3-5 ימים בלבד. כאן המפתח להבנת הפלוגתה שבין הכהן לבין מורה הצדק וסיעתו בענין קיום יום הכיפורים (פ"ח יא, 4-9) שכבר הזכרנו. כאן אף המפתח ליישוב תמיהה נוספת לגבי מערך העיתים של הכת.

לפי דברי מיליק נזכר באחד מקטעי קומראן חג הנעדר לחלוטין מן הלוח הכללי־יהודי. חג זה חל בחודש התשיעי — "בעשרים ושנים בו מועד השמן". הנכון שאין לנו יום טוב בעשרים ושנים בכסלו. ברם אם נזכור שאין חגי העדה היא חלים בעת ובעונה אחת עם חגינו אנו — ועל אחת כמה וכמה כשהמדובר בחג שתאריכו לא פורש בתורה, או שאינו מן התורה כלל, ואם נשים לבנו לכינוי של החג המוסף, כביכול — מועד השמן — יוסכם שלפנינו עדות קדומה ביותר, ואולי הקדומה מכולן, ל"חג האור" (ות) המכונה בפנינו חנוכה.

המסורת היהודית מספרת שחג זה הונהג על־ידי בני חשמונאי בעשרים וחמשה בחודש התשיעי, הוא כסלו, בשנת 14 (165) לפה"ס, לזכר נצח־חונם על צבאות אנטיוכוס אפיפנס, ביום שבו חיללו הסורים את המזבח שלוש שנים קודם לכן (מקבים א' ד, נא ואילך; ב' י, א—ט; יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יב, ז, ו). אם נניח שאותה שנה היתה שנה רביעית במחזור עיבור וקדמה לה שנה מעוברת, יכול לחול בה יום כ"ה בכסלו

שלח מצאצאי הכהנים שטמנו את האש לקחתה. וכאשר סיפרו לנו, לא מצאו אש כי אם מים עבים. וצוה עליהם לשוב אותם ולהביאם. ואחר אשר הוכן הדרוש לזבחים אמר נחמיה לכהנים לזרוק מן המים על העצים ועל אשר עליהם. וכאשר נעשה הדבר הזה ועבר זמן מה, השמש המעוננת לפני כן זרחה, התלקחה אש גדולה ו- כולם השתוממו. ובהאכל הקרבן ערכו הכהנים תפלה. והכהנים וכולם בפתוח יונתן והאחרים עונים כמעשה נחמיה. בהמשך הסיפור מצווה מלך פרס לגדור את מקום הבאר ולקדשו, "ואנשי נחמיה קראו לו נטהר, לאמור טהרה הוא. ורבים יקראו לו נטהי". כבר הסכימו חכמים שאין שמות אלה אלא שיבושים של שם העצם היווני "נפטא" ושאינן אותם "מים עבים" אלא "שמן האדמה". הזכרת יונתן, אחי יהודה המקבי, שהיה משמש בכהונה גדולה, בתוך הסיפור על תקופת נחמיה מרמז שגם אל חנוכת המזבח בשנת 164 נקשר סיפור דומה על "מים עבים" שנשפכו על הקר- בנות ושנתלקחו ברוח השמש.

האם מכאן יתפרש הכינוי "מועד השמן"?

ממנו שבעה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים".

רבים החוקרים שהתיחסו בפיקפוק למסופר בגמרא וראו בו פרי דמיון מאוחר נטול בסיס של ממש. ועתה מוכח לפחות דבר אחד. דברי חז"ל נתלים במסורת קדומה שבה כונה החג "מועד השמן". אותה מסורת פיתחו וקישטו לפי דרכם.

לא נוכל להגיד דברים ודאיים על מוצא השם "מועד השמן" ועל הנסיבות שבהן נולד. אבל מובטחים אנו שעתיק יומין הוא, שהרי נשתמר בתעודות יהודיות כיתתיות מלפני העידן הנוצרי. בהכרח ניוצר עתה בסיפור המופלא המובא בספר מקבים ב' (א, יח ואילך), אשר בו נקשר החג החדש שבחודש התשיעי — "חג הסוכות והאש" — אל מעשה שאירע בימי שיבת ציון: "כאשר הגלו אבותינו לפרס לקחו הכהנים יראי השמים מאש המזבח בסתר ויטמנוה בעומק באר אשר תחתיתה היתה בלי מים. ושם שמרוה לבטח כי לא נודע המקום לאיש. וכעבור שנים רבות כשעלה ברצון האלהים ונחמיה נשלח מאת מלך פרס,

ספרים

עם קריאת "אנה קרנינה"

יעקב פיכמן

אנה קרנינה מאת ל. נ. טולסטוי, תרגם
יצחק שנהר — הוצאת שוקן תשי"ז
ב' כרכים, 782 עמ'.

הספרות העברית החדשה חייבת הרבה לספרות הררית הגדולה, ואמנם השפיעה לא מעט גם על הספרות הכללית. גדולי סופריה של תקופת ההשכלה (מנדלי, ל"ג) למדו הרבה ממנה (מגוגול, ניקראסוב, שצ'דרין). הראשונים בתקופת התחיה (ש. בן ציון, שהיה ממעריצי טולסטוי הגדולים; טשרניחובסקי, האוניברסלי שבהם, שהושפע בכלל מן הספרות הכללית; ולבסוף אפילו ביאליק) כולם ינקו לא מעט מקספרות זו, שביסודה הונח הריאליזם הרוסי בכל אמתו ואיתנותו. ברנה, למשל, לא יצר י"ר בלי השפעת דוסטויבסקי. ואולם כל בני החבורה למדו מן הביטוי המרוכז והפשט של צ'כוב (בראש וראשונה — גדול אמניה ג. שופמן), וכולם היו חניכיה של הספרות הרוסית. גם אני, שראיתי בטורגניב את האמן השלם, למדתי בימי הבגרות לראות את הכוח לאמת, למציאות כמו שהיא, בטולסטוי. בימי ה"אכסטרניות" שלי, שאמנם לא ארכו, גדלה ביותר הערצתי לטולסטוי, ואת "מלחמה ושלוה", "אנה קרנינה", "מות איוואן אי" לי" קראתי בתקופות שונות בחיי פעמים אין מספר. הכרתי זה כבר שאין לתפוס יוצר גדול בקריאה חד-פעמית, וכי בכל גיל מתגלה לפנינו כל יצירה גדולה מצד חדש כלשהו. וגם זאת מצאתי, שמתרגמים מובהקים, כיוצרים מובהקים, הם מעטים מאד, והם מגלים לא רק את מה שאינו מצוי ביצירתנו ובלשוננו, כי אם מגלים גילוי נוסף את החיות עצמנו ובעיקר את הגוון המקורי של לשוננו. כך למדתי מתרגומי פרישמן הנפלאים ("כה אמר קרתוסתרא", שירת טאגור) את קסמיה הדקים של הלשון המקראית, ואת הישגיה של העברית החדשה — מתוך תרגומי ברקוביץ. את כוחו של שנהר למצות את אמת התרגום גליתי בתרגום "הנפשות המתות" לגוגול. מלבד שלונסקי אין כמותו לאמנות הבטוי ולחן השירה שלא סג על ידי ההרקה ללשון אחרת.

לא פלא הוא שתרגום "אנה קרנינה", שיצא לפני ימים מעטים בהוצאת שוקן, עורר בי ענין רב. גירה אותי סתם החשק לשוב ולקרוא את יצירתו הגדולה של טולסטוי, אך משך אותי גם התרגום. ידעתי כי שנהר עסוק

בתרגום הספר זה ימים רבים ושהמלאכה נעשתה בודאי בשלימות לשונית ששנהר מסוגל לה. בבדידות שאני שרוי בה מחמת מחלתי היה רומן של טולסטוי מסוגל ביותר להפיג את שממוני. ואמנם לא טעיתי. קורא אני מתוך היתרות את "אנה קרנינה" כמה שעות בכל יום וסופג רשמים אמנותיים גדולים לא פחות משספגתיים בימי בחרותי עם קריאה ראשונה. טולסטוי לא הכניב, ולא הכניב גם המתרגם. עלה בידו לכבוש בתרגום את הפשטות הטולסטואית. פשטות זו לא נפגמה בעומק התפיסה גם כאשר לבשה מחלצות עבריות.

ב.

גאוניותו של טולסטוי היא בכוחו לראות, להסתכל ארוכות, כדי לתפוס מעמדים שבנפש במלוא משמעותם, בכל היקפם, בלא לפסוח גם על המיצוי שבסגנון, שאין פיקנטיות עמו. בניגוד לגודש הפסיכולוגי של דוסטויב"סקי, אתה מוצא כאן גודל של עובדות, של המציאות כמו שהיא, שהיא פיקאנטית יותר מכל דמיון. יצירת טולסטוי מוכיחה, כי יש ענין רב בהויה אמיתית הנתפסת במלוא תוכנה, ובשפע פרטיה. הצד הפסיכולוגי מתגלה דוקא כשהוא משולב בחיים שאינם פוסחים גם על הקטנות. אולי כל הקסם שביצירה, שאינה חותרת אל המוסר לא, שהרי כל המופלא הוא כאן לא בהבלטת החויה, כי אם בשפעת החויה, בפלא שברגיל. הוא אמן ההסתכלות בקטנות, ובקטנות אלו הוא מגלה את הגדולות — בעצם כונתו להראות לנו את האדם שאינו נבדל לכאורה מאחרים, ואף על פי כן אינו דומה לאחרים. לא רק בקונסטנטין לויין, הפשטן שאינו מסתייג מפשטותו, אלא גם בקארנין, המתגדר באצילותו, כל הגיגיו אינם חורגים מן המציאות, כל רצונו הכמוס הוא להבליט את היחסן בכל חולשותיו, ועם זה הריהו חושש לעשותו שונה מכל אדם, וביחוד לאחר שאשתו בגדה בו. הוא כביכול מטשטש עצם העובדה המחפירה, משתדל שהסביבה לא תתעניין בה, ורק אנה עצמה מעסיקה אותו, והריהו שוקד לגלות את סוד נפשה, את המיוחד באושרה וביסוריה. מבחינה זו הרי אנה קרנינה היא הדמות הבולטת שביצירה גדולה זו. לעומתה הוא מציג את קיטי, אשר ורונסקי התרחק ממנה, בכל חריפות סבלה. גם כאן אינו פוסח על המציאות שקיטי משועבדת אחר כך לבעלה, כאשה כשרה. האמן חותר לגלות את ההגינות שבאשה המת-ישראל, ודוקא על ידי כך שהיא משותפת בהויה של

אף כי העמיק אידיאל זה והטביע בו חותם פילוסופי זה שתורת העבודה של טולסטוי חסרה אותו. תורת העבודה של טולסטוי, המבליטה את אושר העובד לעומת השעי מום של מבליעולם ושחרר־תענוגות, מעמידה בעיקר על התועלתיות של בעל־האחווה, החותר לשיפורו של המשק.

ג.

מלבד האריסטוקרטיה של הכירה, טולסטוי לא הס־ ביר פנים לה, מוקדש הרומן בחלקו לאכרים, שאף הם בעורונם ובטמטום קלקלו לא מעט, עד שאפילו אדם כלוין שלבו רחש טוב לאיש העמל, נתיאש מהם. כאן הוא נוגע גם בבקיעת ההשכלה לכפריים, ותמה אם הספר עלול להביא להם תקנה של ממש. בתקופה שלאחר נ־ שואיו ראה טולסטוי את עצמו קודם־כל כבעל אחווה, המבקש להרים את קרן עבודת האדמה — מתוך שאיטה להגדיל את ההכנסה שאדמת אחוזתו עלולה להביא לו. מבחינה זו היה טולסטוי בימים ההם רחוק מאד מהש־ קפת־העולם האלטרואיסטית של תקופת חייו המאוחרת. עם זאת, הוא מדויק בעיקר מן השחיתות של האכרים ומבקש למצוא לה תקנה. אין להגיד שפרשה זו היא מן המעולות שב־אנה קרנינה, יצירה שבעיית האהבה וטה־ רת המשפחה נוטלת בה מקום בראש.

עם קריאת הפרקים על יחסה של אנה לבעלה לא קל להכריע מי הוא הצודק ביניהם. ודאי שאנה קרובה לנפ־ שנו יותר, משום שהיא כואבת יותר ורוצה בכל לבה להעקר מתסבוכת השקר שהיא נתונה בה. מבחינה מוסרית היא עולה, כמובן, על וורונסקי, שנוה לו גם באהבה של מרמה ובלבד שלא יהיה אנוס לחתר על הקריירה שלו. ולפעמים גם קארנין נראה לנו הגון משני־ הם. ואלם דבר זה, שהוא דואג קודם כל לכבודו ומסכים לשמור על מראית־הפנים ולגור עם אנה, כאלו לא הת־ מסרה לגבר זה — הוא ביטול חן האדם, ובשל כך בעיקר הוא מעורר תיעוב גם באנה, הנרתעת מן הכיעור שבמצבה. ואלם קארנין, כאמור, אינו משולל הגינות, אפילו מדה מסויימת של אצילות — לעומת וורונסקי יריבו, שנראה לנו תמיד בנדיבות לבו, כמי שראוי מאין כמוהו לאהבת אשה, ועם זה לא איכפת לו אם המצב המשפחתי של אנה לא ישתנה ובלבד שתרחש לו אהבה. לא לחנם נמצא ברוסיה של זמננו סופר, המלמד סניגוריה נלהבת על קארנין. הנשים ש־ טולסטוי מאציל עליהן חן לאין שיעור הן אלו שהן, קודם כל, טובות ונאמנות באהבתן לאבות ילדיהן, כדולי וקייטי. בהן רואה טולסטוי את האשה במדרגה של הגינות שאין למעלה ממנה. בקייטי רואים רבים התגל־ מות אשתו האהובה, שכל כך נמאסה עליו בתקופה המאוחרת של חייו, עד שקם וברח מביתו כדי למות

יום־יום. הוא מצליח בהבליטו בוורונסקי את הגבר, המג־ למ־ את הקסמים הלוקחים לב הנשים המאוהבות בו, ועם זה אינו פוסח על הקטנוניות שבחיו ובאפיו. לאחר עש־ רות שנים שלא קראתי את "אנה קרנינה" היו חרותים בזכרוני הקוים הבולטים של קייטי, אנה ובעלה, אפילו פרצופו הקלוש של סטיפן ארקאדביץ, בקלות דעתו ושט־ חיותו. אבל דוק את וורונסקי זכרתי במטושטש. ואמנם גם עם קריאת הספר עוד לא עמדתי על סוד קסמיו שבהם שבה את לב אנה. לפי תפיסתי אין בוורונסקי ממדות האצילות, אפילו מן ההגינות, שיש בהן כדי להקסים אשה כאנה קרנינה, שעם כל חולשתה, חלק לה האמן אצילות מבטן ומלידה.

"אנה קרנינה" אינו רומן מן הסוג של "מאדאם בוב־ רי" לפובר, שהעיקר בו הוא ענינים שבינו לבינה, אף כי ביסודו הונח נושא האהבה הטרגית והוא המאחד את התוכן ברובו. ב"אנה קרנינה" העביר טולסטוי לפנינו את כל רוסיה, במיוחד את "בני מרום עם הארץ", שרובם לא נשאו חן בעיניו כל עיקר. הוא לא כתב, כנגול, ספר של סאטירה על בעלי האחוזות, שהרי לא חשך מגבוריו, ובעיקר מבעלה של אנה קרנינה, הגינות מסויימת. אבל עם כל הסניגוריה שהוא מלמד על האנשים, הרי רוב הדמויות של הרומן מצטרפות כאן לחברה שבעה עד לגועל וצמאה לתענוגות — חברה שהיא פסולה בעיניו לחלוטין. אין לזהות את "אנה קרנינה" עם הקריקטורות של הנפשות המתות, הרי זה קודם כל ספר מוסרי. תורת חיים זו שנפתחה אחר כך כידוע להטפה מוסרית ודתית, המפעמת את יצירתו מן הרומן "התחיה" ואילך. ברומן זה הוא נתכוון לא רק להשניא את האצילות הרוסית, שנתמכרה לתענוגות ולא נתנה לבה כלל "לטיבת הכלל". אפילו קונסטנטין לוין, הטוב שבחברה המתוארת, מתקר־ מם על תורת חסד זו, שאין עמה טיבת הפרט.

עם כל זה יש כאן מחאה נוקבת כלפי האגואיזם, הויה בטלה זו, שהיתה מיוחדת לאנשי הסביבה. כמעט בכל תיאור אתה מוצא לא רק אמנות גדולה, כי אם גם לקח חיים, תיעוב לקטנות ההשגה, לכל הכיעור וחוסר הא־ דיאליות, הבולטים בחייה של האינטליגנציה הרוסית. לא לחנם נעשה ביצירותיו הראשונות המורה לאנושות במח־ צית השניה של המאה התשע־עשרה. יצירת טולסטוי הראתה, כי לא סגני באמנות — כי על האמן קודם כל להיות מורה־דרך, מדרך החיים. לא לחינם מתחיל הרומן "אנה קרנינה" במתיחת בקורת על השחיתות וקלות ה־ דעת של אוכולנסקי ובאיוזו אידיאליזציה של לוין, שהאמן מזודה עמו באהבתו הטהורה לקייטי, ואחר־כך בלהט החשק לעבודה. כלום אין בדברי לוין ראשי קוים לדת העבודה, לעמל כפים, שהוא המגן לכל טוהר נפשו ? אין ספק כי א. ד. גורדון נתבשם הרבה מתורת טולסטוי,

מבחינה זאת אין "אנה קרינינה" אלא תורת חיים, וסיפור האהבים אינו בא אלא להבליט את השקפת-העולם הטולסטואית בראשית צמיחתה.

והרי זו עוד ראייה כי רומן היונק מצבם טבעו של האמן נולד עמו, ועמו הוא גדל ונעשה עמוק יותר ומקיף יותר. "אנה קרינינה" היא מבחינה זו יצירה טולסטואית מכל הבחינות.

דמותו של סוציאליסט

יוסף גרינפלד

The Political Ideals of Harold J. Laski,
Columbia University Press, 1955, 370 p.

לאסקי הרבה מאוד לכתוב. משנת 1914 ועד יום מותו בשנת 1950 הוציא מתחת ידו יותר משלושים וחמשה ספרים ומאות קונטרסים ומאמרים העוסקים בבעיות ה"שונות של הפוליטיקה החדשה למיניהן: בטיבה של ה"מדינה וביחסיה ליחידים ולקבוצות, בחירות ובשיוון, בריבונות ובמשמעת, בדמוקרטיה, סוציאליזם, קומוניזם ופאשיזם. בתקופות שונות של חייו היה לאסקי מגן נלהב של פלוראליזם, פאביאניזם ולבסוף סוציאליזם מאר"כסטיטי, ובכל תקופה הפיץ דעותיו בכתב ובעל פה בקרב אלפי הסטודנטים של "לונדון סקול אוף איקונומיקס", שבאו גם מעבר לים כדי לשמוע תורה מפיו.

מיום שעמד על דעתו הרגיש לאסקי שיהדותו מפרידה בינו ובין הזרמים העיקריים בחברה האנגלית, וכתגובה על כך נעשה שופר למרד האינטלקטואלי כנגד מומכמות החברה הליברלית של התקופה הויקטוריאנית. מטעמים רפואיים לא גוייס במלחמת העולם הראשונה, והורשה להמשיך לימודיו באוירה השקטה לפי הערך של קנדה. כשחזר לאנגליה בשנת 1920 היה מן הצעירים ה"מעטים שהציניות הכללית של סוף תקופת המלחמה לא פגעה בהם, ומיד הקדיש מיטב כוחו למאבק למען חברה חדשה וצודקת יותר, שלדעתו עתידה היתה לקום על חורבות אנגליה של המאה התשע-עשרה. למן עבודותיו הראשונות מתרים לאסקי בתמידות כנגד מה שהוא מכנה בשם "מוניזם מיסטי" במחשבה המדינית — אותה תפיסה הרואה במדינה מקביל למוחלט בתחום המטאפיזי. לאסקי סבור שהרעיון המרכזי בתיאוריה המוניסטית ה"זאת הוא מושג הריבונות של המדינה שפותח על ידי בודין והוכס במאה השש-עשרה והשבע-עשרה, ושקבל את צורתה המודרנית בהגדרתו של ג'ון אוקטין על דבר הריבון כמקור המשפט. כנגד תפיסה זו מבקש לאסקי לעמוד על זכויותיה של החברה האנושית, ואין ספק

הרחק ממנה, לאחר שנתלבט בקרבתה כל ימי חייו. למרות התנגדותה לדעותיו, מצא בה את ההגינות המשפחתית שיקרה בעיניו מכל חן אשה — הגינות של אשה, שחייה נתונים בלא שיוור לילדים, לבעלה, ולכל המשפחה, כפי שהיא השיגה אותה. לעומת אובלונסקי, ההולל והחמדן, הציג את לויין הישר ואת קיטי, שבהם התגלמו הדמויות של משפחתו עצמו.

"אנה קרינינה" היא איפוא, בראש וראשונה, תיאור של משפחה בעלייתה ובירידתה. כזאת היתה השגתו של טולסטוי בימי האושר שלאחר נישואיו עם סופייה א"נ דרייבנה. צד זה של הרומן הגדול עושה אותה, ביחד עם האושר שבעמלי-כפיים, שהיה גם לנפש הדור. ראוי הוא לשמש חומר חינוכי גם לבני ארצנו, כביטוי נעלה של הגינות אנושית, יותר מכל הספרים שמתרגמים כיום אצלנו, בלי אמנות התרגום ובלי כל הבחנה מוסרית ויצירתית.

לכאורה אין עיקרו של הספר גדולה-הכמות בזה בעיקר שהוא סיפור-אהבים — על מה שעלתה לאשה שסטה תה וחמדה את הגבר היפה, בעוד שתיעבה את בעלה ה"נוקשה, שהיה כולו חומרה ופורמליות חיצונית. גם לפי המוטו של הספר ("לי נקם ושלם") ברור כי המחבר לא גרס אהבה חוטאת, וידע כי חטאה טעון עונש קשה ביותר. ואמנם בכל הספר, ביחד באהבה המקבילה של לויין וקיטי, נרמזו הרעיון, כי אהבה שאין בה אלא תאות-בשרים, בלי זיקה להקמת משפחה, היא אהבה הגוררת עונש — ועל כל פנים אין בה כדי להביא אושר. אפשר מבחינה זו לראות ב"אנה קרינינה" ספר מוסרי, שיש בו בחינת "חטא וענשו". אבל מסגרת הסיפור הגדול הזה רחבה מרעיון מצומצם זה.

לאחר שאנה מתאבדת מגיע בעצם הרומן אל סופו. אבל המחבר נתכוון להביע בספר את דעותיו על תכלית החיים בכלל, זו שהעמיקה את לויין תמיד — הרעיון שאנו חיים לא למען עצמנו בלבד. לפיכך בא פרק הסיום ובו חוויות לויין והרהוריו על החיים והמות ובו מוטעמת השקפתו של טולסטוי על האהבה. ב"אנה קרינינה" נרמזת, איפוא, כבר כל הפילוסופיה המאוחרת של טולסטוי. חצי חייו ויצירתו הוקדשו לבעיה הדתית, להכשרת האדם לחיים גדולים, שתחילתם הקמת משפחה, שרק היא מקרבת את האדם לחיים בעד הזולת — כפי שלויין משיג זאת: החיים בעד האלהים.

הפרקים האחרונים של "אנה קרינינה" משלימים את הסאטירה על ריקנותה של האינטליגנציה המשוקעת ב"חיים של חמרות. בלויין, שאינו אלא התגלמותו של טולסטוי עצמו, כבר נרמזה החתירה לחיים דתיים עם העם ולמען העם — רעיון זה שעליו עמד טולסטוי לאחר שהכיר את מהות החיים ותכלית החיים האמתית.

של הפועלים ככוח פוליטי גרמה לו ללאסקי לדרוש עכשיו מן המדינה שתתערב ביחסי הייצור הקיימים כדי להבטיח לאזרחים אותו המינימום הדרוש להם לקיום אנושי. בזה מקבל הוא בעצם את הטענה התועלתנית של בנתהאם, שהכלית המדינה היא להבטיח את האושר הגדול ביותר למספר הגדול ביותר של בני אדם, אך אין הוא מרבה לחקור בטיבו ובגבולותיו של אידיאל זה. במדינה התעשיינית הבעיה המכרעת היא מיהו הקובע את ה"אושר" החברתי הזה, והנסיון מלמד שאין לסמוך על השליטים לאורך ימים שישלטו לטובתם של הנשלטים בלבד. על כן מתערער הצורך לבקורת דמוקרטית, אך ביקורת זו אינה פורמאלית גרידא; בחירות חפשיות הן תנאי הכרחי אך לא מספיק להבטחת החופש במדינה המורדרנית. לאסקי חולק בזה על אריסטו שקבע כי בני אדם הם יצורים חברתיים מטבעם, וטוען שרובם חיהם הפרטיים הם להם העיקרי, ומכאן אפשרות השליטה הבלתי מעורערת של המעטים על הרבים. אבל לאסקי נמנע מהשיב על השאלה אם תופעה זו קשורה במשטר מסויים, או שהיא טבועה באדם בכל משטר שהוא, שהרי בזה היה מתערער כמובן צידוקו הפסיכולוגי של המשטר הסוציאליסטי.

מכאן עובר לאסקי לדון בבעיית הציות למדינה. עודו מחזיק בדעה שיש ליחיד הזכות להתנגד לכלל המאורגן, כשמעשי הכלל מנוגדים בתכלית למצפוננו. והנה מתברר שזכות זו שהוא מקנה ליחיד עלולה אף לסכן את המהפכה הסוציאליסטית השקטה, הקרובה ללבנו, וכשמפגנת העבודה נעשית המפלגה השלטת בבריטניה, אין לו ברירה אלא לשלול מן הקפיטליסטים את הזכות להתנגד לתקנות הסוציאליסטיות בשם המצפון. אז ממיר לאסקי את קול המצפון בקנה-מידה אובייקטיבי וחומרי, וטוען שהיחיד חייב משמעת לאותה מדינה המבטיחה לו את המינימום ההכרחי לפיתוח אישיותו. בתקופה מאוחרת הוא בא אפילו לטעון שיותר להקריב את מצפוננו של הפרט על מזבח צרכי הכלל, ואידיאל המימוש העצמי ש' עליו הכריזו בכתביו הראשונים, נשאר איפוא סתום. הנהחה היא כנראה שקיימת היירארכיה של ערכים חברתיים, ואם מתברר שאידיאל השוויון ואידיאל החופש מתנגשים, אין לאסקי מהסס להקריב את החופש. אמנם דוהה הוא גם את הדרישה הקומוניסטית הקלאסית ל' שוויון בין האזרחים, בטענה שדרישה זו מחבלת בהצטרפותה של המדינה המודרנית למומחים. יש להתחשב ב' כמותה ובטיבה של עבודת היחיד, ומאמץ לטובת הכלל יש לעודדו.

רואים אנו כיצד המשבר הכלכלי של שנות השלושים דוחף את לאסקי לתוך המחנה המארכסיסטי, לאחר ש' תקחתיו למעבר שקט ומודרג אל הסוציאליזם נתברר. גם

שבניתוח זה מושפע הוא מהשקפתו של הלורד אקטון על התוצאות ההרסניות הנוודעות לכל שררה פוליטית. מכאן מסיק לאסקי את הצורך בדצנטרליזציה, ומיד עורמד הוא על המניעים הכלכליים של שררה זו. הטוב ש' המדינה הרכושנית באה לספק הוא רק טוב לחלק מאזרחי המדינה; לשון אחר, הכוח המדיני בא לשרת את הכוח הכלכלי. אך הצורך בדצנטרליזציה של השלטון יעלם בו ברגע שהמונצלים יקבלו לידיהם את השלטון. כבר בעבור דותיו הראשונות אין לאסקי יודע למצוא פשרה בין עמדתו האידיאליסטית הזאת ובין בקורתו הפראגמטית: המבחן המוסרי חל על המדינה, והיחיד עומד איפוא מעל למדינה. מבחינת הראוי אין לה למדינה הזכות לאנוס את מצפוננו של היחיד, אבל מאידך אין לאסקי מפרש את טיבם של המניעים המצדיקים לדעתו מרד כנגד סמכות השלטון. ברור שיש להעריך את ההשקפות האלה על רקע המאבק בין ארגוני הפועלים באנגליה ובין השלטון הקפיטליסטי. אין לאסקי עומד עדיין בשלב זה על ההתנגשות ההכרחית בין עקרון החופש ועקרון השוויון ומניח בתמים הרמוניה קבועה מראש בין שני אידיאלים אלה. לאסקי המכריז על עצמו שהוא סוציאליסט מיום שעזב את בית הספר, רואה את אחת הסיבות לכך בחינוכו ה' הודי, במה שנהגו בו מנהג שונה בלי סיבה הנראית לעין. רגשות אלו עוד נתחזקו בו בהיותו סטודנט באוכס' פורד, אבל גם באוניברסיטה של הארווארד לא מצא אותו האקלים הסובלני שציפה לו כל ימיו. ברי שה' סוציאליזם המוקדם של לאסקי הוא מן הסוג האוטופי, ואכן מעדיף הוא בתקופה זו את פרודון על מארכס. מארכס מדגיש לדעתו צדדים מסויימים של כללות החיים האנושיים על חשבון כל השאר. הפתרון המהפכני של מארכס אינו בלתי-ימנע, וכל שכן הדיקטטורה של ה' סרולטריון. אי אפשר לחסל את הרע החברתי עלידי אמצעים שאינם עומדים בפני הביקורת המוסרית, ודיל' מה זו היא בלתי-ימנעת כשאנו רואים את עצמנו קרוב כוחות לא-אישיים סומים שאין כל טעם להלחם בהם. דוקא המהפכה הרוקנית מלמדת שכל שינוי פתאומי ב' מוסדות השלטון גורר אחריו דיכוי כל רגש סובלנות, זורע משטמה ואכזריות וחשדנות ביחסי אנוש ושהוא מקפח את המורשה הרוחנית בכל שלביה.

משנת 1925 ואילך שוב אין לאסקי מתקיף את התי' אוריה על ריבונות המדינה, אלא מבקש למצוא גשר בין התפיסה הלגאליסטית של אוסטין ובין המציאות הפו' ליטית החדשה. עתה מרבה הוא להדגיש את השיבותה של המדינה על חשבון ההתאגדויות החברתיות האחרות, ואידיאל הדצנטרליזציה הולך ונעלם. לשינוי זה בהשק' פותני גרמו בלי ספק עמדתו בצמרת מפלגת העבודה, וקשריו ההדוקים ביחוד עם סידיני וביאטריס ואב. עליתם

לארגן את החומר באופן נאות ולחקרו כהלכה. הוא היה מוכן לכתוב על כל נושא שהיה לו קשר כלשהו עם פוליטיקה חדשה: על מוסדות מדיניים באנגליה, על נשיאות ארצות-הברית, על כלכלה ועל יחסים בין-לאומיים. אירצון זה של לאסקי להגביל עצמו הגבלה כלשהי היה בעוכריו: הוא הקריב את היסודיות שבמחקר למען רבגוניות ואשליה יכולה כוללת. נאומים לרוב, ישיבות ופגישות ומערכות-בחירות תדירות, מלבד עבודת ההוראה הרגילה לא הניחו לו אוירה מתאימה לריכוז ולפילוסופיה מקיפה משלו. בכוחו הדברני הרב הוא ידע לטשטש קשים, ואך לעתים רחוקות מקבל הקורא בכתבי לאסקי את הרושם כי אמנם נאבק הוא באמת עם הנושא שלו. עוד בכתביו הראשונים ניכרת הנטייה לקבל הנחות ללא בקורת, ולשאל הגדרות ורעיונות משיטות פילוסופיות שונות בתכלית — מן האידיאליזם, האמפיריזם והאינסטרומנטאליזם. גם כשקבל את התורה המארכסיסטית בי שנת 1930, לא היו מאמציו מכוונים לחדור מבעד לסיסי-מאות, והוא ריכז כוחו בעיצוב דעת הקהל. כך נעשה מחקרו תעמולה. שאיפתו היתה להיות המשפיע על מהלך העניינים מאחורי הקלעים מבלי לאחוז במשרה רשמית כלשהי, אך אין ספק כי הגוים הרבה ביכולתו להשפיע על מנהיגי מפלגת העבודה באמצעות שיחות אריות ותליפת-מכתבים. תמיד ביקש את הנוסחה הפשוטה וראה בה את הפתרון לבעיות מדיניות כלכליות וחברתיות מסובכות. כביכול קמוך ובטוח היה שרוב הרעות בעולם תחלופנה אם רק יקבלו תרופה זו או אחרת שהעלה בידו. התרופות היו הולכות ומשתנות במרוצת הזמן, אך תמיד היה בטוח שהנה נמצא בידו הפתרון הסופי. עם כל אלה עמד האידיאליזם של לאסקי תמיד בעינו ובכוחו ללא שינוי, ותמיד היה מבקש להגשים את האידיאליזם שלו בכוח רב ומתוך מסירות-נפש ממש. ואם מובלעת בספר זה הגישה הבקרתית כלפי מפעלו של לאסקי, הרי אין בכך כדי לטשטש את חלקו באותה רוח משיחית שצררה בגלגוליה הדתיים והחילוניים גם יחד, את טובי האנושות בכל הדורות.

עלית הפאשיזם ערערה בהרבה את אמונתו באפשרות פתרון מושכל לניגודים ולסכסוכים הפוליטיים, אבל עדיין הוא רואה בחינוך הפוליטי אמצעי עיקרי להפצת הסוציאליזם בין ההמונים. בזה הוא מופיע באופן פרדוקסאלי כיורש האידיאליזם של תקופת ההשכלה במאה השמונה-עשרה וביחוד של דידרו. מאמץ זה לאחד את האידיאליזם של המהפכה הצרפתית עם תורת המארכסיזם הקלאסי אינו עולה תמיד יפה, לא להלכה ולא למעשה — וממשלת מקדונלד משנת 1931 תוכיח. או מתברר לו ללאסקי שאי אפשר לשנות את המשטר הקפיטליסטי באמצעים פרלמנטריים בלבד, שהרי השופטים והפקידים הקפיטליסטיים יצליחו להכשיל תמיד, לדעתו, כל שינוי נוקב בחלוקת הקניין הפרטי. התוצאה הבלתי נמנעת ממצב עניינים זה היא עליתו של הפאשיזם בעזרתם הפעילה של בעלי-הרכוש המבקשים לדכא את ההמונים המתקוממים באיזה אופן שהוא. ומאידך מתברר שעם עלית רמת-מחיה תם של הפועלים, פוחת גם רצונם המהפכני, והחלוקה הקלאסית למעמד בורגני מנוצל ומעמד פועלים מנוצל נמדצת בלתי-מתאימה למצב הממשי ברוב הארצות התעשייתיות המודרניות. הפסימיזם הפוליטי של לאסקי מתבסס על ההנחה שבני אדם הם סובלניים רק כל זמן שאין מתקיימים את האינטרסים היסודיים שלהם. הסובלנות היתית, למשל, התפשטה רק בתקופה שהדת לא עמדה עוד במרכז החיים, וכיון שדורנו זה הוא דור של המהפכה, הרי "מצפון המהפכה שולל את אפשרות הפשרה".

הספר אינו מעלים שלאסקי לא הגיע לאותה עמדה כהוגה בתולדות הפילוסופיה המדינית שאפשר היה לצפות לה לפי מאמריו הראשונים. כוחו האינטלקטואלי של לאסקי החל לפוג אחר 1930, והעשור האחרון של עבודתו הספרותית מלא חזרות רטוריות לרוב. כשם שהגיע לאסקי לבגרות אינטלקטואלית בצעירותו, כן הזקין מבחינה זו בהיותו כן חמישים. אין ספק שגם גורלו הפרטי של לאסקי וגם גורל התקופה לא היו נוחים לעבודת-יצירה של הגות. הוא לא התרכז במידה מספקת בבחינת הנושאים, וקצב עבודתו המסחרר לא איפשר לו

בשולי החוברת

מאמרו של משה שפיצר על הבוהיזם (פרקים נוספים יבואו) יסודו בשיחות שהושמעו באולפן למדעי של קול ישראל, ובסידרת הרצאות בבית-המדרש על שם ב. כצנלסון בצופית, שקדמו להן, ושנערכו ביזמתו ובעידודו הפעיל של חיים בן-אשר.

חוברת זו נמסרה לדפוס ב"ח ניסן, חוברת אייר תהא כפולה.

חודעות המנהלה:

המנויים שמסרו חוברות כרך י"ג לכריכה יכולים לקבל את הכרך במשרד המנהלה בתל-אביב, חרוב הרכבת 52 (ת. ד. 9015) יום יום בשעות 12—9 לפה"צ.

המנויים שברשותם חוברת מס' 80 (מארס-אפריל 55) וביכולתם לחתר עליה, יואילו נא לשלחה אלינו ויקבלו תמורתה בתודה.

יכין = חקל



עיבוד פרדסים
שיווק פרי הדג
נטיעה חדשה
גני-ירק
התישבות עממית
תעשייה חקלאית
שיכון משקי עזר



**הבנק של האיש העובד
והמשק היוצר**

מהירות לאומית —
לעצמאות כלכלית

בנק הפועלים
בנ"ח
1921 תסד



בנק הפועלים בע"מ

גוסד בשנת 1921



פח"כ אקטיבה 90 מיליון ל"י



כל עסקי בנק:

שרות חסכון ונאמנות,

העברות במטבע חוץ,

שיקים לנוסעים

Travellers' cheques



19 סניפי הבנק, ו-50 המשרדים

של קופת מלווה וחסכון של

העובדים, לשרותך



הבנק של האדם העובד ושל

המשק היוצר

המשביר המרכזי



חברה קואופרטיבית לאספקה של
העובדים העכרים בישראל בע"מ



החברה

הגדולה לאספקה בישראל



המשרד הראשי:

תל-אביב, בנין המשביר, דרך שלמה 58
ת. ד. 130, — טלפונים: (16 קוים) 84211



סניסים:

חיפה, רח' הנמל ת. ד. 295 טלפון 6794/9
ירושלים — ת. ד. 438 טלפון 3854
באר-שבע טלפון 5



חברות עזר

המשביר המרכזי

(כספים והשקעות) חברה בע"מ

קרן לקואופרציה צרכנית בע"מ

"המשביר לצרכן" בע"מ

מכתשים

מפעלים כימיים בערבון מוגבל

המשרד הראשי:

תל אביב שדרות רוטשילד 28 א'
טלפון 4423*4

למברקים: מכס

המפעלים:

באר-שבע, אזור התעשיה, טלפון 104

כלור נוזל

נתר מאכל (סודה קאוסטיק)

היפוכלורית הנתרן

תכשירים להגנת הצומח

מחלקה להרסית לצרכי תעשיה

ניר

בע"מ

מוסד כספי להתישבות העובדת



ההון הרשום 1.050.000.— ל"י
ההון הנפרע עם דורבה " 1.250.000.—
אגרות חוב במחזור " 792.620.—



תל-אביב, שדרות רוטשילד 28 א'
טלפון 43223/4 — ת. ד. 1294

היסתרה
חברת
הניטוח
הגדולה
בישראל

כל ענפי הניטוח

תעשיית

אבן וסיד בע"מ

חיפה

רחוב יבנה, בנין סולל בונה, טל. 2-66501

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



משרד ירושלים

רחוב שמאי, בנין גזית, טלפון 5283



משרד תל-אביב

רח' אלנבי 111, טלפון 6031

משרד באר-שבע

נדפס במדינת ישראל, בדפוס גירוסלם פוסט, ירושלים

שולם

תל-אביב יפו

107

השולח: ירחוק "מולד" ת"א הרכבת 52 ת. ד. 9015