

# מולד

ירחון מדיני וספרותי

אלי שביד / חלד ריק וממש בסוציאליזם  
ה. ר. טרוור-רופר / אחרית-הימים של טוינבי

פרק מרומן חדש מאת ס. יזהר

יצחק שנהר / לקט שירים יאפאניים  
ג. מוקד / לוקץ': בקורת הספרות במיטת-סדום  
דניאל לייבל / סוד העיבור במגילות ים המלח  
ישורון קשת / ביאליק והנוער

שירים מאת דליה רביקוביץ, רחל ענבר, מרים ילן ורחה פריאר

# נ י ר

בע"מ

מוסד כספי להתישבות העובדת



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



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

## "תנובה"

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

## "תנובה"

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

"סמל תנובה" ערובה לטיב תוצרתה



# היסתדרות

# חברת הביטוח הגדולה בישראל

## כל ענפי הביטוח

# מכתשים

מפעלים כימיים בע"מ

## כימיקלים

לתעשייה

## כימיקלים

להגנת הצומח

החשוד הראשי:

תל-אביב, שד רוטשילד 28א', טל. 4424

המפעל:

באר שבע, איזור התעשייה, טל. 104



# מולד

## ירחון מדיני וספרותי

יוני 1957

כרך מ"ו חוברת 106

תמוז תשי"ז

155	אמונה דועכת . . . . . אלי שביד
164	אחרית הימים של ארנולד טוינבני . . . . . ה. ר. טרוור-רופר
176	בשלולית צל חמה . . . . . ס. יזהר
190	לקט שירים יאפאניים . . . . . יצחק שנהר
194	ביאליק והנוער . . . . . ישורון קשת
	שירים :
199	מן היום אל הלילה . . . . . דליה רביקוביץ
200	בית חמר . . . . . רחל ענבר
202	תפלה לשיר . . . . . מרים ילן-שטקלים
203	באתי בדרך הזמיה . . . . . רחה פריאר
204	סוד העיבור של כת מדבר יהודה . . . . . דניאל לייבל
209	מיטב הביקורת המארכסיסטית ברפיונה . . . . . גברנאל מוקד

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 עצמוד, 90 ל"י חצי עצמוד, 50 ל"י רבע עצמוד. אין המערכת אחראית לתוכן המודעות; כתבידי שלא צורפה להם מעטפה כתובה ומבוילת אינם מוחזרים. כתובת המערכת : רחוב החבצלת 9, בית ירוסלם פוסט, ירושלים. כתובת המנהלה : רחוב הרכבת 32, תל-אביב, תד. 9015.

# "כור" חברת חרושת ומלאכה בע"מ

החברה המחזיקה והמתאמת את מפעלי החרושת של סולל בונה בע"מ

חמת בע"מ	בתיציקה "וולקן" בע"מ
חמרי בנין כלליים "חבך" בע"מ	מפעלי זכוכית א"י "פניציה" בע"מ
מפעלי מצברים "וולקן" בע"מ	מכשירי פניקיה בע"מ
"אליאנס" מפעלי צמיגים וגומי בע"מ	המגפר בע"מ
חברה מאוחדת לטלפון ורדיו בע"מ	גפים בע"מ
צנורות המזרח התיכון בע"מ	חרושת מנועים ומכשירים חשמליים בע"מ
מפעלי ערגול ישראליים, עכו	"יובל-גד", תעשיית צנורות בע"מ מגדל אשקלון
המספנות המאוחדות בישראל "עגן" בע"מ	"הימה", המפעלים הישראליים למספנות והגדסה בע"מ
מפעלי קרמיקה ישראליים "חרסה" בע"מ באר-שבע	"חרסה" מפעלי קרמיקה, חיפה
החברה הארץ-ישראלית לזכוכית בבתון בע"מ	"סולגון" בע"מ
מפעלי קרמיקה "לפיד"	מרכבים בע"מ

שווק והפצה ע"י

"סולכור" חברה לשווק וקניות בע"מ

ירושלים  
רח' בנייהודה 11  
טלפון 61321

חיפה  
ככר סולל בונה  
ת.ד. 4858  
טלפון 66501

תל-אביב  
רח' אלנבי 115  
ת.ד. 536  
טלפון 66501

## MOLAD

MONTHLY REVIEW OF POLITICS AND LETTERS

EDITED BY EPHRAÏM BROIDO

Vol. XV

No. 106

June 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.

# אמונה דועכת

החלל הריק ותחום הממש בסוציאליזם

## אלי שביד

ב.

לידתה של התנועה הסוציאליסטית, אם נתע-  
לם מהתחלותיה ה"אוטופיסטיות" שנפטלו בבוז  
על-ידי המרכסים הצולח, היתה בהכרה מדעית  
של עובדות כלכליות וחברתיות. היא התימרה  
לייצג כוח חברתי מכריע הולך ומתגבש, ולבטא  
תהליך המתגשם מתוך הכרה היסטורית. משום כך  
דרכה על במת החיים הצבוריים כתנועה פוליטית  
בעלת מצע מעשי מוגדר, והאופי הפוליטי הרי-  
אלי של פעילותה הגיע רבים, ודוקא מקרב הסו-  
ציאליסטים עצמם, לראות בסוציאליזם תכנית  
חברתית וכלכלית שאיננה גובעת ממשאלות-לב  
כי אם מתוך עובדות שאין לערערן. ואולם סוד  
גלוי הוא עתה שהתנועה הסוציאליסטית, כשהיא  
נבדקת לא לפי מצעיה כי אם לפי הדחפים הנפ-  
שיים המתגלים בחיי המוני חברה היתה מלכת-  
חילה תנועה משיחית, ובחובה כל היסודות הד-  
תיים של המשיחיות — ואם גם במעטה חילוני,  
שגרם לירידתה המהירה. היתה זו משיחיות שנת-  
כוונה בעיקר לשינוי החיים החמריים של בני-  
האדם, יתר על כן, היתה זו דת כמעט, ללא פול-  
הן הממחיש את ערכיה הרוחניים בחיים היומ-  
יומיים של חסידיה, שבאה לתת לבני-האדם  
אמונה חדשה אשר בה יוושעו ממצוקות ההוה.  
מי שמעיין בספרות שנכתבה מסביב לתנועה  
הסוציאליסטית ודוקא בספרות היפה שתארה  
את חיי הסוציאליסטים ולא את התאוריות הפו-  
ליטיות שלהם, יוכח בזאת על נקלה (די אם נז-  
כיר את ספריו של סילוונה).

ומבחינה זו היה מן האופיני בדבריהם של ה-  
מתדיינים באותו חוג. רבים מהם עצרו על שפ-  
תיהם, שפתי בקיאים ומנוסחי-חיים, חיוך של חסד  
השמור לילדים תמימים ופקחים ששכלם מפותח  
יותר מנסיובם, למשמע דבריהם הרגשניים של  
כמה מן הדוברים. לדידם לא היה הסוציאליזם  
גם בשנות פריחתו בגדר תכנית אחידה ומסכ-  
מת. הוא היה בגדר אמונה, אמונה בלתי מבו-  
ררת, שאיחדה את כל חלקי המחנה לתנועה אחת  
ורבת-כוח. ברם, אמונה במה? אמונה בדגל הא-  
דום, שסימל לאנשים שונים תכנים שונים. אח-

בכמה פגישות ארוכות ניסתה לפני זמן-מה  
חבורת אנשים ממפלגת פועלי ארץ-ישראל לב-  
רר את השקפותיה הסוציאליסטיות של המפלגה.  
לא היו אלה דיונים אקטואליים, היוצאים מניתוח  
עובדות ומחייבים מסקנה מעשית בסופם, אלא  
בירורים "עיוניים" שתכליתם להגדיר עקרונות  
ודרכי הגשמתם. היו מן המשתתפים שחזרו על  
כל סיסמות אתמול, והיו שהכירו, עקרונית, בצורך  
לסגל אותן אל ההוה, והיו ששטחו לפני הציבור  
את כל משאלות-לבם וכללו אותן במונח אחד:  
סוציאליזם. בסופם של הדיונים קשה היה למצוא  
מכנה משותף ברור העשוי לשמש מוצא לדרך  
של עשייה. דומה היה ששום דבר לא נתברר אף  
כמלוא הנימה, פרט אולי להרגשה שאין מודים  
בה, כי לפנינו אמונה דועכת שחסידיה מחזיקים  
בה מתוך אימת החלל הריק.

אכן הרגשת דעיכתה של האמונה הסוציאליס-  
טית וההאחזות העקשנית בסיסמותיה הנושנות  
מתוך נסיונות פירוש שכליים ורגשיים שונים  
אינם נחלת השנים האחרונות בלבד ואף אינם  
נחלת מפלגת פועלי א"י לבדה. שותפות לה כל  
מפלגות הפועלים בארץ, כאדוקות כפשרניות,  
ודומה גם תנועות הפועלים הסוציאליסטיות ברוב  
עמי העולם. לפנינו אמונה שהסעירה את ארצות  
התרבות המערבית בסוף המאה התשע עשרה  
ובראשית המאה העשרים, והגיעה אל סף דעי-  
כתה כבר בשנים שתכפו למלחמת העולם הרא-  
שונה. רק תנועות ספורות, וביניהן תנועת הפו-  
עלים העברית, זכו לארכה בגלל הרקע הלאומי  
המיוחד שלהן, אבל המדינה הבשילה תהליכים  
מורגשים כבר בשנים שקדמו לה. הגשמת הסו-  
ציאליזם הפכה עתה מעניינם האבטונומי של יחי-  
דים רבים לענינה של מדינה מאורגנת, וכך  
הגיעה גם תנועת העבודה העברית לפרשת-הד-  
רכים הגורלית שהתנועה הסוציאליסטית ברח-  
בי העולם תוהה לפניו כעשור שנים: פרשת-  
הדרכים של תנועה משיחית לאחר המשבר הק-  
ריטי של שעת ההגשמה.

עולם ישן עדי היסוד נחרימה,  
מגב כפוף נפרוק העול,  
את עולמנו אז נקימה,  
לא-כלום אתמול, מחר הכל!

בבית זה מן ה"אינטרנציונל" מצאה התנועה הסוציאליסטית את ביטויה הפן והממצה, ברם, לא רק שלילת ההווה והעדפת העתיד כשהם לעצמם מציינים את התנועה המשיחית, כי אם גם, ואולי בעיקר, הטוטאליות שבפעולה כפולה זו. מידה מסויימת של בקורת כלפי ההווה ומדה מסוייגת של תקוות כלפי העתיד אפייניים לכל אדם ולכל תנועה חברתית. ברם התנועה המשיחית זה סימנה שהיא שוללת ההווה לחלוטין, מב-קשת להרסו ולהחלץ ממנו כליל, ומאמינה באפ-שרות שינוי מהותי בכל חוקי ההווה, שינוי שייצור עתיד שאין לו עם ההווה ולא כלום, אם כי תמיד קשורה התנועה המשיחית בהכרה כל-שהי בחוקיות היסטורית, המביאה את התמורה כפרי בשל של תהליכים ממושכים, מבחינות אלו אין הבדל מהותי בין חזון האלף השביעי של הנצרות, "ימות המשיח" ביהדות ורעיון "הקפיצה ממלכות ההכרח למלכות החירות" של המארכ-סיום.

ברם שלילת פסקנית של ההווה והדגשה עזה של העתיד מתלווה להן בדרך כלל הופעה רוחנית נוספת: העדפת החברה, שמקורה בשלילת הי-חיד. גם כאן לא קשה להתחקות על הסיבות: הסבל המביא לשלילת ההווה מבליט את חולשתו של היחיד שהוא בן ההווה. לכוחו של אדם ולאורך חייו הותוו גבולות ברורים ומצומצמים, ואין הוא יכול להתגבר עליהם אלא מתוך הצטר-פות אל בני-אדם נוספים, אל הרבים. משום כך מחייבת הדרך אל העתיד את הבלעת היחיד, את הקרבת האינדיבידואליות שבו, ואת מסירור תו — ואף היא מסירות טוטאלית, לצרכי הרבים. מכאן קו ההקרבה העצמית, המשותף לתנועה הסוציאליסטית עם תנועות משיחיות אחרות, קו שהודגש ביותר ככל שהתנועה הסוציאליסטית נעשתה לוחמת יותר וככל שהחמירו תנאי הת-ארגנותה ופעולתה. לא נתפלא, על-כן, אם נמצא את גילויי החריף ביותר של מוטיב הקרבן דוקא בתנועות הפועלים הרוסית, ובעיקר באינטליגנ-ציה הרוסית, לפני מהפכת אוקטובר. "ההליכה אל העם", ההתנקשות בנפש השליטים, ופעולת המחתרת בצל סכנה מתמדת של גלות ומות, — דומה שהנכונות להקרבה עצמית גמורה, שאינה

דותו של הסמל מעבר לריבוי משמעויותיו שימ-שה סימן-היכר לאמונה הסוציאליסטית שדי לה בעצם היותה אמונה, ומכאן מובנת גם מסקנת הדברים: הסוציאליזם בהווה, כבעבר, לא בתכ-ניותו המוחשיות הוא נבחן, אלא באמונה שרב-בות אנשים רוחשים אליו. בעיית הסוציאליזם המודרני איננה בעייה של תכנית ואמצעי הגש-מתה, אלא בעיה חינוכית אמוציונלית, בעיה של חידוש האמונה.

אפשר שאך מעטים מאד מן המשתתפים הסכי-מו להנחות הללו. תקופתנו היא סוף-סוף תקופה של תיכנון וביצוע. אבל דומה שמעטים עוד יו-תר, להוציא אולי גם את הדוברים עצמם, ירדו לסופה של האמת הצפונה בהתפרצות רגשנית זו. התנועה הסוציאליסטית העולמית היתה, כי-דוע, משוסעת מבפנים עוד בשנים הראשונות לקיומה, ויותר משהפגין אחד במאי את אחדות התנועה במלחמתה עם כוחות יריבים מחוץ, שימש בפועל לחשוף את פילוגה לכתות יריבות מבית. ואולם למרות הריב הגדול שחותרו הוט-בע יותר ויותר במפלגות הפועלים, היו אחד במאי והדגל האדום סמלים שבכל ריבוי משמ-עיוותיהם הבליטו את אופיה האמונתי והמשיחי של התנועה. ואם אמנם נראה באמונה המשיחית את תכנה העיקרי של תנועה זו, אפשר שנגלה בה כמה קוים מובהקים שאינם בגדר סימבולי-קה פולחנית ריקה.

## ג.

התכונה הראשונה המיוחדת לתנועה משיחית היא העדפת העתיד, הנובעת מתוך שלילת ההווה. התנאים המולידים דגשה זו ברורים למדי: כל מצוקה גדולה, כלכלית או נפשית, מעוררת את השאיפה לברוח מן ההווה ולבקש תגמול בשני כיווני-זמן — עבר ועתיד — המשקפים זה את זה. אך טעות היא ליחס חשיבות רבה מדי לתמונת-העתיד בציור המשיחי. אף שהעתיד משמש ציר המאוויים ותכלית המעשים, חיה התנועה המשי-חית בהווה ופועלת מתוכו ולשמו. היא נבדלת איפוא מתנועות אחרות במה שהיא חיה בהווה מתוך שלילתו הטוטאלית, ומשום כך היא ניכרת בשלילתה יותר מבחיובה. שהרי הסיפוק הממשי שהיא מעניקה לחסידיה אינו נמצא לה בהבטחות לעתיד רחוק, כי אם בעצם שלילת ההווה, והרי כל פעולת שלילה יש בה משום פורקן ממת-חות עודפת, שהוא אופייני לשעות-מיפנה בתול-דות האדם.

מובן מאליו שבהעמידנו את האתיקה ואת הפוליטיקה במרכז השקפות התנועה הסוציאליסטית אין אנו אומרים דבר על תכנון, מבחינה זו יש מקום לחילוקי גונים ואף להבדלים גדולים, הכל לפי המורשה הרוחנית של כל תנועה סוציאליסטית. ברם הצד השווה בכלן הוא העמדת היחסים החברתיים במרכז. היחס אל הזולת הוא מבחנו היחיד של האדם, וההישג החברתי הוא ההישג היחיד שמן הראוי לחתור לקראתו. מכאן מתבארת הטוטאליות שנתגלתה בתנועה הסוציאליסטית גם מבחינה זאת. המיבחן החברתי, מבחן המוסר ולעיתים גם מבחן התועלת הפוליטית בלבד, הוטל על כל תחומי הפעילות היוצרת של האדם. והכוונה אינה רק לגילויי-המפלצת של ברית-המועצות, אלא גם לגילויים מתונים של הסוציאליזם היהודי כפי שנמצאם בחינוך בבתי-הספר ובתנועות הנוער. כל נסיון של הסתגרות ברשות היחיד, כל חתירה למציאת דרך-חיים אישית שאיננה שלובה בדרכו המוגדרת של הארגון, נידונו בשלילה כפרי אנוכיות בלתי מוצדקת. הדרך החיובית היחידה היא דרך הרבים, משום שרק במילוי חובתו לציבור מגשים אדם את יעודו. השייכות לציבור שוב אינה שייכות פונקציונאלית, הנובעת מצרכי היחיד, אלא שייכות כות ערכית וטוטלית החותרת להבליע בתוכה את כל רשות היחיד עד גמירא, ומכאן מסתברת גם הטוטאליות של החינוך הפוליטי המקובלת בארץ-ישראל ממש כמו בארצות אחרות ששולטים בהן מושגי התנועה הסוציאליסטית. השייכות הפוליטית נעשית למבחן העיקרי של האדם, שפנקס החבר שבכיסו חשוב יותר מכשרונותיו, ולבסוף — כשמגיעה התנועה הסוציאליסטית אל שיא התארגנותה וראשית התנוונותה — אף יותר מתכונותיו המוסריות של האדם.

שלילת ההווה, שלילת היחיד, העמדת האתיקה והפוליטיקה במרכז, ועל הכל עצם הטוטאליות המתגלה בכל התכונות הללו, הם ארבעת סימני-ההיכר של המשחיות הסוציאליסטיות, וסימנים אלה ניכרים גם בתנועת-הפועלים היהודית, למרות ההבדלים המרובים שבינה לבין תנועת-הפועלים העולמית.

להבנת הדברים שיבואו חובה להעיר כאן שהפרקים הקודמים לא נכתבו מתוך מגמה בקרתית סמויה. במדה שיש בהם בקורת, הרי זו נובעת מעצם הקונפונטאציה בין מציאות-העבר ובין עולם מושגי ורגשותיו של אדם שאינו

משיירת לאדם אף כזרת מרשות-היחיד, הגיעה כאן אל שיאה. חיי-אדם לא ניתנו לו לשם עצמו, הם ניתנו לו למען הזולת, למען הרבים. תפיסה זו אינה, כמובן, המצאתו של הסוציאליזם זם הרוסי. היו לה מקורות תרבותיים קודמים, ומשום כך אין לתמוה על תחייתו של מיתוס הקרבן והגאולה הנוצרי דוקא בלבה של תנועה אתאיסטית קיצונית, כשם שהיא מתגלה, דרך משל, באחד מביטוייה המובהקים ביותר של ההפכה הרוסית, "השנים-עשר" מאת בלוק. תנועת הפועלים העברית שהושפעה, כידוע, השפעה עמוקה מן התנועה הרוסית, גילתה אף היא אותם יסודות עצמם. "קידוש השם", שבמקורו לא היה אלא עמידה במבחן צווייו של האל, ניתרגם בלשון הציונות הסוציאליסטית להקרבה עצמית על מזבח האומה, ושאיפת הקרבן היתה לאידיאל עד כדי שלילת הרגשת-הקרבן שבעצם מעשה ההקרבה. ההתמסרות לזולת, לציבור ולרעיון, היא המטרה העליונה של חיי היחיד, ועל-כן ההולך לאורה אינו עושה לאמיתו של דבר למען הזולת והרבים כי אם למען עצמו. ברם גם כאן חייבים אנו להמנע מן הטעות. כשם שהתנועה המשחיתת חיה בהווה מתוך שלילתו, ומדגישה אפוא משום כך את שלילת ההווה יותר מאשר את חיוב העתיד, כן גם היחיד המסור לתנועה המשחיתת, חי את חיי האינדיוידואליים מתוך שלילת האינדיוידואליות, והוא מדגיש על-כן יותר את שלילת האינדיוידואליות מאשר את חיוב החברה. הבריחה מחולשת-עצמו, הבריחה מסבת-לותרו, הבריחה מן החירות האישית ומן האחריות האישית — בכל אלה נמצא הפורקן לחיים אישיים שלא נסתייעו.

השלילה הטוטאלית של האינדיוידואליות מצמיחה מתוכה בהכרח הגיוני תכונה שלישית שנתיהדה בעיקר למשחיות הסוציאליסטיות: העמדת האתיקה במרכז חיי האדם. התיאור-צנטריות של כל תנועה דתית מונעת התפתחות מופתית מעין זו במשחיות הדתיות, אף כי גם כאן נמצא לא אחת שהאתיקה כלומר המידות הטובות שבין אדם לחברו, נעשית לדרך עיקרית בעבודת האל, ברם בתנועת הסוציאליסטית שאין לפניה אלא האדם במערכת יחסיו החברתיים נעשית האתיקה בגלגולה הפוליטי לתוכן-חיים עיקרי ואולי גם יחיד. היחס המוסרי אל הזולת שוב אינו אמצעי להתקיימות בחברה אלא מטרה המבליעה בתוכה את כל יתר מאווייו של היחיד.

חיים עיקרי ואולי גם יחידי: בעבודה, בחיי החברה והתרבות ואף ביצירה האמנותית וההגותית. אבל היא לא יכלה להצליח בכך. וכיון שלא הצליחה החל היחיד לגלות אותם התחומים שלא כבשה הקבוצה, ולחתור לסיפוקם כמדת האפשר בכוחות עצמו. והוא עשה זאת אפילו כשהדבר היה כרוך בהפקעת סייגים עקרוניים, שכן המבנה הארגוני שנוצר תחילה מתוך מאמץ להלביש את הרעיון עור וגידים בחיי יום-יום, הפך עתה למועקה.

אכן תהליך זה, שהובלט בקבוצה, הוא נחלת כל התנועה הסוציאליסטית. הלומד — או הנוכח — את שלבי הראשית של תנועת הפועלים בארץ יודע עד כמה מילאו הועידות, המועצות והאסיפות את חיי הפועל מן השורה, אבל לאט לאט הולכים ונגלים תחומים שהתוכן הפוליטי איננו יכול למלאם. העניין החיוני בדיונים הפוליטיים מצטמק והולך, והחלל הפנוי נתפס על-ידי המנגנון הארגוני המשחרר את איש השורה מן היותו והחובה לחיות כל מאורע ולהשתתף בכל הכרעה פוליטית, קטנה וגדולה. עצם העניין האישי בחיים הפוליטיים אף הוא מצטמצם ונעשה לנחלת מנהיגים ועסקנים, ורק בימי מועד או בשעות חירום מלבים את האש הפוליטית העורמת בלבם של המוני-החברים. כך בעצם כבר היה המצב כמה שנים לפני הקמת המדינה, ועם כניסתו של דור ילידי ארץ-ישראל לחיים הצבוריים הובלט מצב זה ביותר, שכן טבעי הוא כי הדור הצעיר שגדל באוירה חברתית שונה לחלוטין מן מו של הוריו, יגלה נטיות רוחניות שונות משלהם.

במה ניכרת התמורה? בראש וראשונה הולך וניטל עוקצה של השליה הרגשית כלפי ההווה. גם כשעדיין איש התנועה משוכנע בצדקת הכרעות הסוציאליסטית על סדרי החברה הקיימת, נראים הדברים כמכוונים בעיקרם אל הווה רחוק וזר, שיש צורך במאמץ שכלי כדי לזהותו עם מציאות החיים הממשית שהוא שרוי בה, כך מתהווה לאט לאט מרחק בין "השקפת-העולם" הסוציאליסטית ובין דרך חייו האישיים של הסוציאליסט. כמובן לא קשה לעמוד על סבות התופעה הזאת. התנועה הסוציאליסטית השיגה כמה הישגים פוליטיים וכלכליים, ואף כי אין היא מצליחה להגשים את חזונה הכולל, מקהים הישגיה את עוקצו של אי-הספוק מן ההווה, ומעתה הוא הולך ונעשה הכרה תיאורטית או חלק

שייך עוד שייכות בלתי-אמצעית לעבר הזה. פרקים אלו ביקשו לתאר דיוקנו של דור כדי להשוותו אל דיוקנו של דור אחר ולעמוד על ההבדלים שביניהם. מאידך גיסא אין כוונת הערה הזאת לשלול אפשרות גישה בקרתית עקרונית לתופעות רוחניות אלה. הגישה הבקרתית היא אפשרית ואף הכרחית, אך לעולם אסור לה לשכוח שהיא דנה במציאות נפשית שמקורותיה הראשוניים אינם בתחום העיון ומשום כך אף אין הם ניתרים לבחירה כמעט. בתחום זה, שהוא תחום החוויה, עלינו לקבל את האדם ואת חברתו כפי שהם ולהבין אותם כפי שהם, גם בשעה שעקרונותינו והשקפותינו שונים תכלית שינוי. שהרי גם מושגינו שלנו יונקים לא אחת ממקור החוויה ולא ממקור העיון, ואמנם לבדיקת מהות החוויה של בן-דורנו נועדו בעיקר הדברים הבאים.

ד.

ככל תנועות הפועלים בעולם, גם התנועה היהודית עברה עליה תקופת-ילדות קצרה שבה היה צירוף התכונות הנזכר ספונטאני ומובן מאליה. האוירה ששררה בארץ-ישראל בימי העלייה השנייה ובראשית העלייה השלישית היתה נוחה לצמיחתן של תנועות משיחיות, אמנם שונות ואף מנוגדות בצביון (די לזכור, למשל את ההבדל בין כתביו של צבי שיץ לכתביו של שלמה לביא. אם כי השקפות שניהם יש להן צביון משיחי מובהק). אבל שעת החסד של האמונה היא קצרה מטבע ברייתה, ודומה כי אין לך דוגמה מובהקת יותר לתהליך זה מגורל התנועה הקיבוצית, שייצגה באופן הקיצוני ביותר את המשיחיות הסוציאליסטית בארץ-ישראל. הקבוצה ניסתה להפוך את התוכן הרוחני של אמונתה לממשות יום-יומית. בניגוד לתנועה הסוציאליסטית בעולם, שהניחה את האדם באורח-חייו הקודם עד לשעת המהפכה, ביקשה הקבוצה לשנות את אורח-חייו לאתגר, אלא שחולשת אמונתה כיון שבאה לעולם בתקופת-מעבר מדתיות לחייו לזויות, פגעה בקבוצה יותר משיכלה לפגוע בתנועות סוציאליסטיות "פשרניות" יותר. היא חסרה את הפולחן המשווה לכל פרט בחיי הקבוצה את התוכן הרוחני של חזונה, ומתוך חסרון זה נתגלתה עד מהרה אי-הזוהת שבין המסגרת החברתית לבין חייו האישיים של החבר. הקבוצה ביקשה להפוך את עצם חיי הצוותא לתוכן-



לא היתה מהפכה חד-פעמית של כיבוש השלטון בכוח הזרוע או בבחירות הפרלמנטריות, אלא היה כאן תהליך ממושך של בניה מן המסד אל הטפחות. אך עובדה זו רק האריכה את תקופת המבחן ודחתה את התבהרות תוצאותיה, אך לא יכלה לשנות את התוצאות המאכזבות מעיקרן. אמנם בניגוד לגורלן של תנועות משיחיות דתיות אי-אפשר היה שהנסיון ההסטורי הסוציאליסטי יסתיים בכשלון מוחלט. האופי הפוליטי המובהק של הפעילות הסוציאליסטית והישענותה על כוחות חברתיים גדולים מבטיחים לה הגשמה יחסית של כמה ממטרותיה, אלא שהתגשמות יחסית זו עצמה מחסלת את אפיה הטוטלי, ומרגע שהיא מאבדת את הטוטאליות שבאמונתה היא מקפחת את עצם צביונה המשיחי. (מכאן תובן התנגדיהם של קיצוני-הסוציאליסטים באירופה ובאמריקה להדגשת מאבקו של האיגוד המקצועי. היתה זו חרדה, מוצדקת מנקודת-מבטם, מפני סכנותיו של ההישג החלקי). תנועת הפועלים הצליחה להעלות את רמת-חייו של הפועל, בכמה ארצות אף הצליחה להקים משטר של ביטוח חברתי כולל, אבל בכך הגיעה אל קצה גבול יכולתה. היומרה המוסרית שאמרה לשנות את טבע האדם ואת יחסיו אל זולתו מן הקצה אל הקצה לא יכלה להתממש. החוקיות ההיסטוריות, הכלכלית והחברתית לא יכלה להשתנות במהותה. ממילא שקעה היומרה המשיחית הגדולה, תחילה מתוך מרירות של אכזבה ואחר-כך מתוך השלמה שיש בה אף קורטוב של סיפוק. אם נוסיף על דברים אלה את ההנחה, שבה נדון ביתר הרחבה להלן, כי הבעיות העומדות לפני בן החברה הדימוקרטית המודרנית מצויות בעיקרן במישור התרבותי חברתי, ולא במישור החברתי-כלכלי, תהיינה העובדות מחוורות למדי: בן זמננו, ובעיקר בן הדור הצעיר שלידתו וגידולו בסביבה שהמתיחות הכלכלית והחברתית בתוכה רפה לפי הערך, אינו מגיע מאליו לשלילת ההווה, אדרבה הוא בתוכו מתוך חיובו. ומשום כך, כשהוא חושב על העתיד בינו לבין עצמו, ולא במועדון המפלגה, הוא חושב עליו במושגיו של ההווה. הניגוד שבין ממדי הזמן השונים מתבטל, העבר והעתיד נעשים חלק של משך-זמן אחד רצוף חוקיות אחת, ושוב אין המחר מפולג מן ההיום על-ידי תהום פעורה של תמורה מהפכנית מהותית, שרק מעשה חד-פעמי הנובע מתוך ההיסטוריה וחורג אל מעבר להיסטוריה יכול לגשרה. הזמן הוא עתה מישור

מן המיתוס של התנועה הסוציאליסטית. אך כיון ששלילת ההווה מתרופפת, דועכת גם ההתלהבות היתרה מתמונת העתיד. ודאי כל אדם היה חפץ להגיע אל מלכות הסוציאליזם, אלמלא הדרך אליה כרוכה בויתורים. אך כיון שאין המחר ממחר לכוא, וההווה הוא, אין לכחד, נוח למדי, הופך חזון-העתידות למליצה יפה לעתות-מועד, כשנדרש אדם להופיע בבגדי-חמדודות ולהודיע על זהותו הפוליטית, או למזכרת-עיון ברגעים גנובים של חשבון-הנפש. בין כך ובין כך, שוב אין הוא עוד חלק חיוני מתקוותיו האישיות.

כאן מקום להעיר כי הקהיית רגש אי-הסיפוק מן ההווה אינה סיבה יחידה לטשטוש האופי המשיחי של התנועה. בצדק אפשר לטעון כי כמה גורמי סבל כלכליים, חברתיים ופוליטיים לא רק שלא בטלו, אלא חרפו והלכו, ובעיקר במדינה קולטת עליה כמדינת ישראל. להסברת המפנה בתודעתו של הדור עלינו להוסיף, איפוא, את האכזבה מנסיון ההגשמה הסוציאליסטי, שלא הצליח בשלמות.

כאמור נבדלת המשיחיות הסוציאליסטית מן המשיחיות הדתית בכך, שתחום התגשמותה הוא ההתרחשות המדינית והכלכלית-חברתית בלבד. ועובדה זו חוסמת מפניה את שערי התמורה, האופיינית כליכך לתנועות משיחיות דתיות, ממשחיות חברתית-היסטורית למשיחיות אישית על-היסטורית (אם כי תופעות ספורות, המזכירות תמורה מעין זו, גוכל למצוא בכתבים של כמה הוגי-דעות יהודים סוציאליסטים, בפרט בעלייה השנייה. נזכיר כאן את אהרן דוד גורדון וכן את צבי שץ, אך לא מקרה הוא ששניהם מנוגדים בתכלית לאסכולה המרכזיסטית המקובלת בדורם). הרגע הקריטי של שעת ההגשמה הוא לגבי המשיחיות הסוציאליסטית רגע מכריע שאין אחריו אלא נצחון או התפוררות. בעוד שתנועות משיחיות-דתיות יכולות להתגבר על שעת השפל שלאחר המבחן ההסטורי ולשמור את החיוניות והטוטאליות של יעודיהן על-ידי הפיתום לאורח-חיים אישי (נזכיר כאן את החסידות, שבאה לאחר כשלון המבחן ההיסטורי, ואמנם עלינו לזכור כי תנועת העבודה העברית, כתנועות הפועלים באירופה, היא תנועה משיחית שעברה את רגע המבחן, שבו נתפרקה המתיחות המשיחית במאמץ חד-פעמי גדול. אמנם יש להודות כי שעת המבחן ההיסטורית בישראל היתה שונה מאד מזו שברוסיה או בארצות אירופה. כאן

פוליטי שתפקידו תפקיד חברתי מוגדר, והנבחן לפי מידת יעילותו במילוי של תפקיד זה.

כיון שעמדנו על התמורה שחלה ביחסו של האדם אל ההוה נקל להבין את התמורה שחלה ביחסו אל האינדיווידואליות. האידיאל של הקרבן האישי למען הרבים, האופייני כל-כך לשעות של מתיחות, חברתית או לאומית, מאבד את כוח השפעתו בתקופה של מתיחות פחותה. היחיד השרוי בשלום עם ההוה שרוי בשלום גם עם עצמו. הוא מנסה לחיות את חייו שלו לפי טעמו ולפי סגולותיו ככל שידו משגת, בלי לחפש פור-קן לחיים אישיים מקופחים ברשות הרבים, ואין לך עדות אופיינית יותר לתהליך "הסתגרות" זה מן הקינה הנישאת היום על שפתי רבים מאנשי תנועת העבודה על "ירידת קרן החלוציות", על בקשת "חיים נוחים" שהפכה לאידיאל ועל מיעוט התענינותו של הדור הצעיר בחיים הפוליטיים. כל התופעות הללו, אף כי התפרשו בתגובה לשנות מצוקה קודמות, אינן אלא גילויי נורמליזציה (ואפילו אם נורמליזציה זו היא מוקדמת מדי, כדעת רבים) של היחיד החוזר ומאשר את האינדיווידואליות שבו כמטרה העיקרית של חייו. ממילא יובן מדוע ירדו האתיקה והפוליטיקה ממעמדן כתוכן העקרי של השקפת העולם. הטענה שעצם עשיית הטוב עם הזולת היא תכלית חיי האדם אפשר שאיננה מתערערת כל-כך מהר להלכה, אך היא מאבדת את כוחה המשכנע למעשה. היחיד מחפש ערכי-חיים שאינם נובעים מן היחס אל הזולת כי אם מעצמו. ערכים שהם "אני" הוא נקודת מוצאם ומטרתם. משום כך אין החוץ הסוציאליסטי יכול להיות תוכן חייו האישיים, הוא חותר למטרה שמעבר לחיי החברה ומעבר ליחס המוסרי אל הזולת.

מובן שאין להסיק מכאן שהיחס המוסרי, וחיי החברה בכלל, מאבדים את חשיבותם. אדרבא, הם מקבלים חשיבות מרובה, ואם גם במובן שונה מן המקובל בתנועה הסוציאליסטית. היחס אל החבר-רה עומד פחות על קשר האינטרסים המעמדיים ופחות על הזיקה התיאורטית או הארגונית אל המוני בני-אדם; הוא חוזר ועומד על היחס האנושי הנוצר בין אדם לחברו, יחס המתהווה בתוך פגישת אישיות באישיות במלוא חכמה ובמלוא היקפה, ומתוך הצורך האנושי בחברות לשמה. היחס אל הזולת חוזר איפוא ומועמד על מערכת הרגשות האנושיים הספונטאניים הדוחפים את האדם אל זולתו: אהבה ושנאה, רחמים וקשיחות,

רצוף של הוה שיש בו עליות ומורדות, סבל ושמחות, הצלחות וכשלונות. ממש כחיים אתמול, וממש כחיים היום.

מובן מאליו כי שינוי זה בתפיסת הזמן יוצר יחס אחר לחלוטין אל הבעיות הכלכליות-החברתיות שטרם באו על פתרונן. בצדק יטען הטוען כי הישגיה הגדולים של תנועת הפועלים עדיין רחוקים מלפתור את הבעיות שהסוציאליזם הת-יימר לפתור. בעיות של עוני ואבטלה, בעיות של שעבוד לאומי ומלחמות בין-לאומיות, ואולי, יתר על-כן, עצם הישגיה של תנועת הפועלים, עוררו בעיות כלכליות וחברתיות שלא שוערו. דיינו אם נזכיר את בעיות חברת-העובדים, הקואופרציה וההלאמה, ודאי, רחוקים אנו מהיות שבעיר-רצון מארגון חייו המדיניים והכלכליים, ועובדה זו בלבד מצדיקה המשכה של פעילות פוליטית מאורגנת. ואולי יותר מכן: לפעילות פוליטית זו עשוי להיות משקל רב שיקבע במדה מכרעת את אורח-חייו של כל אדם. ברם למרות חיוניותה וחשיבותה של פעילות פוליטית וכלכלית זו, שוב אין לה האופי הטוטאלי שניתן לה על-ידי הסוציאליזם בשנותיו הראשונות. הפעילות הפוליטית שוב איננה בגדר חתירה לקראת מפנה טוטאלי במהלך ההיסטוריה האנושית, אין היא אלא מאמץ לתיקון חלקי של ההוה מתוך ידיעה שפתרון לבעיה כלכלית או חברתית מסויימת עדיין אינו משנה שינוי מהותי את גורל האדם ואת חיי החברה, וכי עצם הפתרון קרוב לודאי שיעורר בעיות חדשות, בלתי צפויות, ומשום כך השאיפה להמלט מן הפרובלמטיות של חיי החבר-רה בזמן מן הזמנים אין לה סיכוי להתגשם. חיי החברה אפשר להם להיות מעט יותר טובים או הר-בה יותר רעים, אבל לא יחול בהם שום שינוי מהפ-כני. מה שנשתנה, איפוא, בעיקר בתודעת בן-הדור היא עצם הטוטאליות שנתמחה למשיחות הסוציאליסטיות. לא שאין הוא מבקר את ההוה — אלא אין הוא שולל אותו שלילה טוטאלית; לא שאין הוא מקוה לעתיד יותר טוב, אלא אין הוא מקוה לתמורה טוטאלית; ולא שהוא מתחמק מן הפעילות הפוליטית, אלא הוא חדל לראות בה פעילות טוטאלית. הריהי לדידו פעילות חלקית, פעילות שתופסת חלק מחיי החברה ובמקביל לכך רק חלק — ולעתים קטן — מפעילותו ה-אישית. וכיון שכך הופכת המפלגה הסוציאליסטית בעיניו מכנסיה דתית המבקשת לארגן את כל חייו הרוחניים והחברתיים של האדם, למכשיר

שום כך היא גילוי של אחרית בה במדה שהיא גילוי של ראשית חדשה. גם כאן, דומה, תנועת הפועלים העברית היא בגדר דוגמה אופיינית. הציונות הסוציאליסטית צירפה בחובה, לכאורה, את תמצית רעיונות המשיחיות הלאומית והחברתית של היהדות, אבל במקורה ההיסטורי היא תולדת מרד כנגד העבר וכנגד ההווה היהודי, מרד בגלות ומרד בתרבות, ומשום כך לא היתה תנועה ששללה בקיצוניות כה גדולה את ערכי המסורת היהודית כתנועה הציונית-סוציאליסטית. המשיחיות, אם לסכם את הדברים בקצרה, היא בת הדינמיקה של החיים החברתיים, היא מייצגת את ההשתנות, בעוד שהמסורת היא בת הסטאטיקה של החיים החברתיים, והיא מייצגת את הקבוע ועומד. משום כך ההרס של כל היסודות הסטאטיים בחיי החברה עם התעוררות התנועה המשיחית הוא הכרחי כמעט, ואם גם הכרחי הוא מאידך גיסא שהחברה המהפכנית תחזור ותבקש מסגרת-קבע של מוסדות חברתיים ושל תרבות, הרי בשעת חזרתה היא עומדת בהכרח לפני יסודות מתפוררים, ולעובדה זו יש תוצאות מרחיקות-לכת לגבי חיי הציבור וחיי האישיות. כשפג קסם הסיסמה המשיחית ההופכת את הפעילות הפוליטית למטרה בפני עצמה חזרה החברה להיות מנגנון פונקציונלי שחוקיותו פורמלית ופעולתו מוסדית, במידה שלא בא במקומה החוק הבלתי כתוב הנובע ממערכת מורגלת של יחסים אנושיים. אך חברה שנתר ממנה שלד המוסדות הפונקציונליים כשהוא מעורטל מן הרקמה החיונית של הליכות תרבות אינה יכולה לתת סיפוק לצורך שיש לבריות בחיי-חברה לשם-מם. היא מאבדת את הנושא האמוציונלי והאינטימטי של טלקטואלי שבו מתרחש המגע בין הבריות לא מתוך הצורך התועלתני אלא מתוך הענין האנושי שבעצם המגע. ואמנם פרדוקס הוא, אף כי נקל להבין את מקורו, כי דוקא התנועה הסוציאליסטית, שההזדהות עם הכלל היתה אבן-פנה בשיטתה, לדלה את הנושא התרבותי של היחסים החברתיים וצמצמה אותו עד שהיה בידיה לאידיאה ערטילאית שביטוייה היו-יומי הוא ארגוני גרידא (המפלגה והאיגוד המקצועי) וביטוייה האמוציונלי והאינטלקטואלי הוא מקרי בלבד (ימי חג ומועד), וגם אז הוא נושא אופי של סימבוליקה ההולכת ומתרוקנת ממשעותיה. המאמץ להפוך את עצם הפעילות החברתית לחי נושא את עצמו גם מבחינה אמוציונלית ואינ-

סימפטית ואנטיפטית. הרגישות לעוול ה"עקרוני" השורר בחברה הקיימת באשר היא קפיטליסטית או אימפריאליסטית מתקחה ביותר, אבל הרגישות לסבלו של הזולת הנקרה לנו בדרכנו והדרת חיספה הפנימית לעזור לו אינם צריכים להתקוות על-ידי כך. היחס אל הזולת ואל הציבור נעשה איפוא חלק ממסכת תכונותיו של היחיד המבקש לחיות את חיי האישיים בשלמותם, וכך, עם שהוא מעתיק את האתיקה מן המרכז ומקצה לה את מקומה בהיקף עולמו הרוחני, הוא גם חושף את תכנה האנושי שטושטש לא אחת על-ידי התנועה הסוציאליסטית, שהארגון הודגש בה לעתים קרובות על חשבון היחס האנושי הספונטי, עד כדי זלוזל בחיי-אדם במסוה הדאגה לאנושות כולה.

כללם של דברים, במקום שלילת ההוה בא חיובו; במקום שלילת האינדיבידואליות בא אישורו; ובמקום הטוטאליות של החיים הפוליטיים באים בקורת חלקית וחיוב חלקי, בקורת וחיוב המקבלים את המציאות כפי שהיא ומנסים לשנותה כמדת האפשר, ללא יאוש גדול וללא תקוות מרובות.

ה.

אבל בנקודה זו מתחילים הדברים להסתבך. חיים בתוך ההווה ומתוך אישור האינדיבידואליות, חיים שאינם מחפשים את מטרתם מחוצה להם, מחייבים כלים מתאימים. הם זקוקים למסגרת חברתית יציבה ולאבטונומיה אינטלקטואלית של האישיות. הם מחייבים, איפוא, תרבות במובנה הכולל ביותר, לאמור: אורח חיים יציב המאפשר מגע בלתי מופרע ככל האפשר בין הבריות, ארגון חברתי המבטיח את חופש הפרט ואת קיומו המינימלי, ומורשת יצירה רוחנית, אמנותית והגותית, המפתחת באדם את כשרונותיו ומהווה את הרבדים העיקריים של עולמו הרוחני, ואילו יצירת בוח המסגרת התרבותית של אדם יהודי בן דורנו נתערעה, והקשר שבינו לבין מסורת אבותינו נתרופף. אכן דברים אלה ידועים הם למדי, ואין טעם לפרט. אך חשוב בכל זאת לציין את הקשר הקיים בין התעוררות התנועה המשיחית לשקיעת המסורת התרבותית. קשה אמנם לקבוע מה קודם למה ומה גורם למה, אך ברור כי מאוויים משיחים הם מגילוייה האופייניים של תקופת התפוררות תרבותית. המשיחיות נושאת בחובה את העבר, אך במהותה היא מרד כנגד העבר, ומ-

טונומיים במסגרתה של חברה שאיבדה את "הביאוגרפיה התרבותית" שלה, והצצה שטחית ביצירה הספרותית החדשה של הדור הצעיר בארץ-ישראל עשויה להעיד במובהק על דלות היכולת האסוציאטיבית העומדת לרשותה ומשום כך על מיעוט יכולתה לעמוד פנים אל פנים עם בעיות היסוד הנצחיות של חי האדם.

ברם לא די בכך. החזרה אל חיי ההווה ואל חיוב האינדיווידואליות מעמידה את האדם שנית פנים אל פנים עם עצמו. הבעיות הנצחיות ששייכות שו מכבר נושא היסוד להגות וליצירה האמנותית של האדם מתיצבות לפניו והוא חייב להשיב עליהן — ללא יכולת הבריחה שהמשיחיות החברתית פתחה לפניו בעבר. בעיות הקונפונטאציה שבין ה"אני" והעולם — החברה, הטבע והיקום — בעיות גורלו של האדם, בעיות חייו ומותו, חוזה רוח ונעשות ציר מרכזי של חייו הנפשיים, המדיעיים אך כאן חוזר ונתקל הוא בחלל הריק שנתהווה עקב התרופפות קשריו עם התרבות. הפתרון המוסכמים שעל יסודם בונה התרבות את בנין הרגלי חייה, מוסכמותיה ומושגיה, הגיה ומועדיה וכל מסכת יצירתה הרוחנית נשמטים מתחתיו והוא עומד בבדידות רוחנית מוחלטת כמי שצריך להתחיל את דרכו מחדש, אך ללא מדת הנאיביות של המתחיל את דרכו. לפניו פתרונות שנשללו ובנינים הרוסים שנבנו על יסודותיהם, ועובדה זו מערערת ערעור נוסף את כושרו להגיע לשיווי-משקל כלשהו בחייו האמוצינליים והאינטלקטואליים.

כללם של דברי: האדם החוזר ומנסה לבנות את חייו מתוך חיוב ההווה וחיוב האינדיווידואליות נמצא חסר את הכלים העיקריים הדרושים לבנית אורח-חיים כזה, הן מבחינה חברתית והן מבחינה אישית. ומכאן אפשר שתובן גם ההאחזות העקשנית בכל סיסמות האתמול שנתרוקנו מתכונן. במדה שהבריות עודם מחזיקים ב"אמונתם" הסוציאליסטית, במדה שעודם נוטים ליחס למפעל לגה ערך עצמי, במדה שהם מנסים לראות בפעילות הצבורית את הקריטריון העליון של חיי האדם, הרי אין הדבר נובע מתוך הזדהות ספונטאנית עם העולם הרוחני של אתמול, כי אם מתוך אימת החלל הריק, מתוך הפחד מפני אבדן המצפן הפוליטי הברור שלפניו יוכלו לכונן את פעילותם הציבורית ומתוך הפחד מפני אבדן זהותם הרוחנית המוגדרת בתוך המערבולת הרוחנית של הדור.

טלקטואלית מבטל את התכנים הבלתי-פוליטיים ובלתי-כלכליים שרק באמצעותם בא הערך העצמי של חיי החברה על ביטוייו. וברור כי להתרוקנות זו מיסודות תרבותיים יש תוצאות גם בדרך פעולתם של מוסדות הצבור וגם ביחסים האנושיים המתקמים בו. ומכל מקום הרגשת הבדידות של היחיד ואימת התבטלותו מפני המנגנון החברתי האדיר, האופיינית כל-כך לספרות אירופה ואמריקה, והולכת וחודרת גם אל ספרותנו, נובעת מתוך תהליכים אלה בה במדה שהיא נובעת מעצם התמורה בארגון החברתי והכלכלי בזמן החדש. הדגשת הפונקציונליות של מוסדות החברה מגבירה את הנטייה להתיחסות פונקציונלית אל האדם, שמעריכים אותו לפי תועלתו ולא לפי אנושיותו, ואפשר, כמדומה, להסביר מתוך כך כמה וכמה תופעות בחברה המודרנית שישודן זלזול באדם וביצירתו הרוחנית. ברם לענייננו חשוב יותר שנעמוד עתה על השפעת התפורה ררותם של היסודות הסטאטיים בחברה על חיי האישיות. נפש האדם, כיצור חי, היא ריקמה סבוכה של יצרים ואינסטינקטים שאפשר להביאם לידי סיפוק בתוך כל מסגרת חברתית יציבה מבחינה פוליטית ומעוררה מבחינה כלכלית. אבל נפש האדם כאדם היא ריקמת סגולות אמוציונליות ואינטלקטואליות שמתפתחות ואף באות על סיפוקן מתוך הצבר של יחסים בין האדם וסביבתו החיצונית: הטבע, הנוף והחברה, ומבחינה זו הוא אינו רק תוצאה של ביאוגרפיה אישית אלא גם תולדה של "ביאוגרפיה" תרבותית בת דורות רבים, ביאוגרפיה תרבותית שהנחילה לו הצבר-ענק של ירושה רוחנית המהווה את רובדי היסוד של מחשבתו. מדת האבטנומיה הרוחנית של האדם מותנית, איפוא, באורח פרדוכסלי בעשיית רוח הירושה הרוחנית שנחל מן המסורת התרבותית של סביבתו הקרובה, והיא מוצאת ביטוייה בכושר האסוציאטיבי שבו, לאמור, בהיקף יכולתו לקשור נסיון אינטלקטואלי ואמוציונאלי רחב ככל האפשר מסביב למאורעות חייו ולעובדות המציאות, שעמן הוא בה במגע, לפי שחיי רוח אינם אלא יכולת אסוציאטיבית מכוונת הקושרת מסביב לעובדות המציאות פריפריה רחבה של נסיון צבור שאותו מעמיד האדם בקונפונטאציה מתמדת עם מורשתו הרוחנית ופעמים מתוך התנגשות עמה, אך תמיד מתוך יחס של שייכות שאין לערערה, ומשום כך יובן על שום מה כה מעטים הם האנשים המסוגלים לחי-רוח אב-

מכריע, שהרי עצם ההתמודדות היא חיים, ומהיר-  
 תה חיים היא נושאת את חיובה בתוך עצמה. אכן  
 דומה שאין מוצא מן הסבך אלא באישורה של  
 המציאות ובאישורו של המאמץ לחרוג מן המצי-  
 אות ולתקנה, שהרי גם המאמץ לתקן את הקיים  
 הוא חלק ממנו, ויש לחייב מציאות זו משום  
 שבעצם קיומו, ויהא הקיום פגום ורבי-יסורים,  
 משיג האדם את "תכליתו". אבל בכך אין אנו  
 אלא משלימים עם חוסר-הפתרון, ואיננו פותרים  
 שום בעיה. וכך אנו עומדים במבוכתנו לפני אח-  
 רוני פרפוריה של אמונה דועכת. המאמץ האנושי  
 החוזר ונשנה למצוא את "תכלית" ההווה מחוצה  
 לו — בעתיד — ואת תכלית האינדיוידואליות  
 מחוצה לה — בציבור — נכשל גם הפעם, ושוב  
 הועמדנו בפני בעיותיה הבלתי-נפתרות של  
 ההויה מתוך אימוץ מחודש של הכלים האינ-  
 טלקטואליים והנפשיים שהועמדו לרשותנו כדי  
 להכיר את עצמנו ולהכיר את העולם, במדה  
 שהיכרות זו היא בגדר האפשר.

מעבר למשיחיות החברתית הדועכת נפתחות  
 איפוא כל הדרכים על כל מכשוליהן.

ו.

טבעי הוא שגשאל בנקודה זו: היש מוצא מן  
 המבוך? אך דומה שתהא יומרה יתרה בכל נסיון  
 להשיב תשובה החלטית על שאלה זו. בשלבי  
 ההתפתחות שאנו מצויים בהם דומה שאיננו  
 רואים עדיין כל פתח לפתרון צבורי כולל. אמונה  
 שדעכה אי אפשר להבעיר שנית אלא אם תתלקח  
 מעצמה, ותרבות שהתפוררה אינה יכולה להבנות  
 מחדש מתוך תיכנון או מתוך סיגול מלאכותי.  
 ממילא לא נותרה אלא דרך ליחידים החותרים  
 להגיע לבנין עולמם הרוחני, איש איש בדרכו.  
 מובן שאין פירוש הדברים כי הפעילות הציבורית  
 מאבדת את חשיבותה. עדיין מרובות הן הבעיות  
 החברתיות הניתנות לפתרון באמצעים ציבוריים,  
 ועדיין יש הרבה בעיות תרבותיות, שבית-הספר,  
 העתונות והספרות, ויתר אמצעי הקשר האינ-  
 טלקטואלי והאמנותי מסוגלים לפתור. ברם כל  
 הפעולות הללו נעשות מלכתחילה מתוך הודאה  
 בחלקיותן ובאי יכולתן להגיע לפתרון שלם.  
 בסופו של דבר תעמודנה הבעיות העיקריות לפני  
 היחיד, ויהא עליו להתמודד אתן בפני עצמו, ולו  
 גם מתוך ידיעה שבהתמודדות כזאת אין נצחון

# אחרית-הימים של ארנולד טוינבי

תשוקת-התבוסה ודת-הבליל

ה. ר. טרוור-רופר

נה, המקיפה את הכרכים א'—ו' יצאה לאור בין 1939—1932; הברית החדשה, המחזיקה את הכרכים ז'—י' יצאה בשנת 1954. גדולה מזו, הברית החדשה מסיימת בכרך רב-ענין הזורע אור על תכליתו ואופיו של המפעל כולו, הוא הכרך העשירי רי או ספר ההתגלות. אם ברצוננו להבין את דבר-השליחות במלואו, עלינו לבחון את הביבליה לפי הסדר שבו נכתבה, החל בבראשית וכלה בהתגלות.

ב.

והנה, דבר-השליחות בכללו, הכלול בברית הישנה של טוינבי פשוט הוא וברור למדי. ספר בראשית שלו הוא סיפור שקיעתן של הציויליזציות, וזאציות. כל הציויליזאציות, לפי טוינבי, בנות-השוואה הן; על כולן עוברות איסטיות דומות; כולן מבלבלות ומתנוונות בהתאם לאותם חוקים כלליים, בהתאם לאותו לוח-זמנים כללי של צמיחה ותמורה; כולן סופן למות. יכול שיש צורות שונות של מיתה, יש ציויליזאציות הגוועות פתאום, מתוך אלימות ובלי שיגיעו למלוא חלדן; ויש מהן שהן מתקיימות ספק-קיום, אך לאמיתו של דבר הן מתות, כמין מאובנים של הווית עצמן. שכן חוק התמותה אין יוצאים מן הכלל לפניו. תמיד יש סוף, והציויליזאציה המערבית שלנו, שראינו אותה לפנינו כמיוחדת במינה ובת-אלמנות, היא לאמיתו של דבר לא שונה מכל השאר. גם היא סופה למות, ואמנם היא עתידה למות בקרוב מאד, האם לא נתגלו בה כל סימני התשישות והזיקנה, כפי שאיבחנו זה הדוקטור של הציויליזאציות? האם לא הגיעה לשיאה ארבע מאות שנה קודם? האם אין ארבע מאות שנה פרק-הזמן המוקצה, במסתורין של חשבון ההיסטוריה, ל"עידן הפורענויות" הקודם למיתתה של ציויליזאציה? האין הציויליזאציה שלנו מתפוררת כבר בנראה? אכן סופה ממשמש ובא.

זה דבר-שליחותו של טוינבי בכללו, תורה דטרמיניסטית היא, אך יש לה עוד תכונה אחת: הרי היא מורדת-אור מעיקרה, אף שטוינבי בנתחן את הציויליזאציות, טוען למדעיות וקור-רוח,

הביבליה של ארנולד טוינבי — כי זה השם, היאה לספרו בן עשרת הכרכים "סטדי אוף היסטוריה" — לא נתקבל בסבר פנים יפות על ידי ההיסטוריונים שאומנותם בכך. אני מסכים עמם כי הספר הוא בלתי אמתי, בלתי הגיוני ודוגמא טי. אבל במאמר זה אני מתכוון לדון באמיתותו או שקרותו ההיסטורית, במסקנותיו או אי-מסקנותיו ההגיונית, בתוקפו או בטלותו מבחינה אמפירית. אין בדעתי אלא לדון במשמעותו כתי-עודה של זמננו, כי בין שהוא אמתי או כוזב, הגיוני או בלתי הגיוני, אמפירי או מופשט, הרי הספר הזה עורר תשומת-לב מרובה, אם כי כל פרק ופרק בו עשוהו המומחים ככברה, ואם כי הוא כתוב בסגנון שלעומתו דברי היטלר או רוזנברג מצויינים בבהירות של גיבון, הרי קהל ההדיוטות, ביחוד באמריקה, קיבלו כ"מלאכת-מחשבת בת-אלמוות", "הגדולה ביצירות זמננו", "מן הסתם היצירה ההיסטורית הגדולה שנכתבה מעולם", כמיצרך מרויח-דולרים, אומרים לנו, שני הוא רק לויסקי. הצלחתו הסיעה את המחבר, שכבר היה שבע-מסעות קודם, סביב כדור הארץ, כשהוא מרצה הרצאותיו, קשור-כתרים, מסין ועד פארו, ברי, חזיון זה אומר דרשני, לא די לומר כי הספר מוטעה וכוזב מבחינה אינטלקטואלית, עלינו לשאול, מדוע טעות כזו יש לה מהלכים עד כדי כך. מה פשר דבר-השליחות אשר בפי טוינבי בהקשר תקופתנו? כדי להשיב על כך עלינו להתבונן בדבר-השליחות של טוינבי מבחינה שונה מזו של רוב מבקריו. הללו דנו בעיקר באמיתותם של הדברים. הם בדקו תוקף טענותיו. אני איני דן אלא במשמעותם של הדברים. איזה מין עתיד חווה (בצדק או בטעות) טוינבי? מה תפקיד הוא מומין אותנו למלא במהלכה של ההיסטוריה?

כדי להבין את דבר-השליחות, ראוי לזכור את השלבים שבהם ניתן ואת המאורעות שהתרחשו באותה שעה, כי הביבליה של טוינבי לא באה לעולם בבת אחת. בשתי מגילות ניתנה, בהפרש חמש-עשרה שנה זו מזו — חמש-עשרה שנה שכל-לו בתוכן את מלחמת 1939—1945; הברית היש-

נבראו. הבה נתודה כי בארבע מאות השנים האחרונות היינו כולנו חוסאים עלובים, הבקענו את קליפת-הביצה הקדושה של אחדות קתולית שבתוכה היינו כלואים באושר ובתום-לב, פגענו באיסורים ובחרמות הפרימיטיביים שהניחו אותנו באותו חביון, ויצאנו לאורו החדש והבהיר של היום. אבל הנה עתה, בזכות ה"מדע" מכוח ההשראה של הנביא טוינב, נתגלה לנו כי אור היום מתעה, כי אור המרחב קר. הבה נקום איפוא ובידים חרדות וצנועות נחבר אחד לאחד את שיי-ריה-שבריה של אותה קליפה נוחה ונחזור וננוחל לתוך אפילתה החמימה. מי יודע, אותה תרנגולת זקנה וקדושה, אמא רומא, אף שבודאי אינה נוחה-לרצות ביותר לאחר סוררות ממושכת כזו, אולי עוד תיאות לשוב ולדגור על זרעה, זרע מרעים — ועתה סוף-סוף חוזרים בתשובה? לא נשנה את חוקי הברזל של ההיסטוריה, אבל אפשר שנמתיק את גזר-דיננו. בגלל חטאינו בא המות. לא נימלט עוד מדין המוות; אך לפחות הבה נינחם על חטאינו.

## ג.

כך, בעיקרו, היה דבר השליחות בברית הישנה של טוינב. מן הראוי לעיין בקצרה בשלשלת היוחסין שלו ובזיקתו למהלך המאורעות. כי אין בו לאמתו של דבר כל חידוש וזלת הסיסטמאטי-זאציה המפליצה, שכל דבר נשתעבד לה כאן. "שקיעת המערב" היא, לפחות באופן יחסי, עובדה גלויה — אמנם בהגבלות מסוימות שטוינב אינו שם ליבו אליהן, אכן הכיבוש הטכני והאיריגון של הטיבות יבשת גדולות על ידי רכבות, כוח-מנוע ותחבורת-אוויר, שללו מן המעצמות הימיות הקטנות של אירופה אחד מיתרונותיהן, וגייסו תחת זאת את שפעת הכוח הגדולה הרבה יותר, שלא היתה מאורגנת לשעבר, של ארצות כמו אמריקה ורוסיה. אבל היסט זה של מאזן הכוח דבר אין לו עם עצם שטף הזמן, עם "הזדקנות" של תרבויות או השפעתו המשחיתה של הרנסאנס. על כך עמדו גיאוגרפים כסיר הלפורד מאקינדר עוד לפני שנאחו טוינב באותה עובדה, ובהפרידו אותה מסיבותיה האמתיות ייחס אותה אל התהליכים הקוסמיים שעלו בהשערתו. והנה תהליכים קוסמיים אלו יש להם שלשלת-יוחסין אחרת.

שלשלת-יוחסין זו היא גרמנית. התיאוריה שכל דברי הימים חרוצים מראש ושהשכלים בין איס-

הרי כל ניתוחו באמת שולטת בו פנייה אמוציונלית חזקה, למרות חינוכו ההיליני, נטית רוחו בעיקרה היא אנטי-ראצינאלית ובלתי ליברלית. לית, לתועבה לו כל דבר המזכיר את חופש הרוח, את השכל האנושי. אי-ליבראליות זו מסלפת לא אחת את הגיונו שלו. מונחים, שלמען תכליתו "המדעית" מן הדין שיהיו ניטראליים, כגון "שקיעה" או "התנוונות", הוא משווה להם משמעות מוסרית ומוזהה אותם דרך שרירות עם התהליכים שאינם לרצון לו — למשל צמיחת הליברליזם או הראצינאליות. הנה כי כן, בספר בראשית שלו שקיעת הציויליזאציה שלנו ראשיתה בזמן שאבות אבותינו אכלו מעץ הדעת וביקשו להידמות לאלים יודעי טוב ורע — הוא זמן הרב-סאנס. לגבי טוינב, הרנסאנס היה תחילת השקיעה לבלי-שוב של המערב, וכל גילוי נוסף של השכל האנושי הוא בעיניו ציון-דרך נוסף לקראת החורבן. המאות הגדולות ביותר בתולדות אירופה, תקופות הריפורמציה, הפילוסופיה החדשה של המאה השבע-עשרה, ההשכלה, הנצחון ההדרגי של המדע על החולי והרעב, הן בעיניו התקופות האפלות ביותר. ההשכלה האירופית של המאה השמונה-עשרה, אותה תקופה שאין כמותה לאמנציפאציה אנושית, זמנם של באך ומוצארט, גיבון וולטיר, כל אלה בעיניו תקופה של "טמפרטורה אידיאולוגית נמוכה", אתנחתא יגעה במי-רוץ הפאטאלי של התפוררות אירופה ושקיעתה, הפוגה קצרה בין העוית הראשונה לשניה של גסיסתה. ודוק, הכליון היה חרוץ עוד לפני אותה אתנחתא. מותה של אירופה כבר נגזר, לא משעה שעמדו עליה האינדוסטריאליזם או הקומוניזם או פצצת-המימן לכלותה, אלא בה בשעה שהרנסאנס, זו הפורענות הרוחנית הגדולה, ירדה עליה כמארה. או החלה ההתפוררות, או יצא אותו גזר-דין למיתה, שעכשיו, לאחר שמלאו ארבע מאות שנה כקצוב, עתיד הוא להיות מוצא אל הפועל.

האין איפוא כל תקווה? האין דבר שיעביר את רוע הגזירה? לא, אומר טוינב. לא מאומה. הדבר האחד שאולי ניתן לנו לעשות הוא לבקש דרך לשוב לאותו גן-עדן של תמימות בינימית, שממנו גורשנו בעטייה של חוצפתנו כלפי שמיא. הואיל והרנסאנס והריפורמאציה, בפקחם את עינינו ומוחו של האדם, דחפו אותנו אל המדרון בן ארבע מאות השנה המוליך אל אבדננו, הבה נחזור מעבר לאותן האפיוודות הפאטאליות, נכפור בהן ובתוצאותיהן, נעמיד פנים כאילו לא היו ולא

זאת: "את חטאת, עונשך בא, ראויה את למות!  
כן דיברתי! חזרי בתשובה".

כך ניתן לראות את הברית הישנה של טוינבי, כמו את חזונו הקשה של שפנגלר, כמין צד שני של מטבע הראדיקאליזם הגרמני, כועקת יאוש של התבוסות השמרנית. "המשטר הישן גווע", קראו הראדיקאליים, "דינו נחרץ לכליה. הבה נב-עט בו עוד בעיטה אחת ותם לגווע. אז יתחיל של-טונו של המעמד השליט החדש". כך היה קולם של המהפכנים הראדיקליים הולך בכל הזמנים. זו היתה קריאתם של האנאבאפטיסטים של מינס-טר במאה השש-עשרה, של הקדושים האנגלים במאה השבע-עשרה, ואולם החברה האנושית קשוחה ואשונה הרבה יותר ממה שמשערים הרא-דיקאליים, כאשר נוכחו לדעת האנאבאפטיסטים והקדושים עד מהרה. כשצועקים הראדיקאליים שהנצחון מובטח להם ללא ספק, שמרנים בעלי תבונה חוקעים להם סנוקרת על חטמם. רק החלו-שים שבשמרנים מקבלים דברים אלה כדברי אמת ומתרוצצים לבקש כהן להתודות לפני מותם.

#### ד.

מטעמים אלו לא נתקבלה הברית הישנה של טוינבי ברצינות יתרה באנגליה. לפי שעה היו רק בגרמניה מהלכים להשקפות קטסטרופיות אלו, ואמנם בגרמניה היתה להם עדינה עד מהרה. שכן אם כי המארכסיסטים קצרה ידם להגשים את חלומם על כיבוש גרמניה, הנה מפלגה ראדי-קאלית אנטי-מערבית אחרת שיצאה בכליו הש-אולים של המארכסיוזם, הצליחה לעשות שימוש בתורת "שקיעת המערב". אדולף היטלר, כמו שפנגלר וטוינבי, לומד-היסטוריה היה. כמותם היה משוטט על פני מאות שנים ודוחה את העובדות הנוחות לחפצו לתוך מערכת מפליצה. עובדות נכונות של הגיאוגרפיה נתערבבו במוחו בקש וגבבא של פילוסופים, והוא ראה את עצמו כעוף-החול של הדורות, כמשיח שיקפל ויחתום תקופה אחת ויפתח תקופה חדשה. המערב, אמר, אבד; אבל גרמניה לא אבדה, או לפחות אפשר שלא תאבד — אם רק תפסול את המערב. הוא יקים לתחיה את גרמניה על ידי ניתוקה מזרועות ציוני-ליזאציה גוועת. הוא יפח בה רוח פרימיטיבי, ברברי, איראציונאלי. הוא יעקור מידי רוסיה המארכסיסטית את מנהיגות התקופה החדשה, הבלתי מערבית, הבלתי-קפיטליסטית, הבלתי שכלתנית, ויקים קיסרות חדשה על חרבות המע-

טדיה חרצה אחת לאחרת מסומנים בעויות קטסטרופיות היא פריו המיוחד של המוח הגרמ-ני. הגו אותה הגל, מארכס, ניצשה; ובמאה העשרים, כשפורענויות גדולות ירדו במישנה שאת על גרמניה, נעשתה תיאוריה זו, היא וחילו-פיה, התורה המקובלת על בתי-מדרש גרמניים שונים. כי לאחר התבוסה במלחמת העולם הרא-שונה, בשלהי מאבק מתיש זה, נוכח מפולת קיס-רויות ותיקות, ובפני בעיות חברתיות איומות לגודל, קל היה לגרמנים לתלות עצמם ברעיונות ילידי-בית אלה ולחזות שואה אוניברסאלית. כך עמדו המארכסיסטים, שונאי המערב "הרכושני", והכריזו בשמחה כי בא סופה של תקופה שלימה, על המערב ותרבותו הקיץ הקץ, והם ישתנו בהכרח על ידי כיבוש; כיבוש שיבוא מצד מעצ-מה חדשה, לא-מערבית, זו שקיבלה את התורה הגרמנית של המארכסיוזם, היא רוסיה הסובייטית. זה היה דבר-שליחות בוטה, שכן בעליו קיוו לה-יות יורשי המערב, בעלי ההנאה והשליטים בת-קופה החדשה. מצד אחר, אנשי-רוח גרמניים שמ-רניים, שיניקתם מאותה מסורת, קיבלו אותן מסק-נות עצמן בפחות חדווה. ביבבה ובחירוק-שינים הכריזו אוסוואלד שפנגלר כי הנה הגיע תור המע-רב; שכן "ציויליזאציות" בנות-השוואה הן וכולן בנות-תמותה; וששעת החורבן לתרבותנו קרובה. והנה כאן נכנס טוינבי. מעשה חובב אנגלי, כשהוא משרך דרכו יוצא-דופן במקצת בעקבות הגרמנים בעלי-המקצוע, הוא חזר על התיאוריה הכללית של שפנגלר. אף הוא היה שמרן, וכתל-מיד-חכם קלאסי אהב את העבר; בצער חזה אי-פוא את התפוררות המשטר שהיה. מצד אחר, כמורד-אור, המתעב את שכל האדם ומעלליו, היתה בו מעין שמחה-לאיד בזהותו את שקיעת המערב עם עליית השכלתנות. זיהוי זה, יש להו-סיף, לא היה חדש; מחובב היה על אסכולת-הסופרים מורדי-האור — באַלוֹק, צ'אַסְטְאַרטוֹן, ט. אי. האלם. אגב, אין הוא מתיישב יפה עם התי-אוריה הכללית של טוינבי. הואיל והוא מקצה פרק-זמן שווה לכל הציויליזאציות, בלי להתחשב במושכלותן היחסית, ברור הדבר שהשקיעה וה-תפוררות הן לדידו פונקציה של זמן וגיל, ולא של רוח או שכל. ובכל זאת נוח ונעים היה לטוינ-בי לעשות זיהוי זה; הדבר נתן לו את האפשרות לספוק כפיו ביתר ריגשה נבואית אם יכול היה לומר לציויליזאציה גוועת לא בלבד: "את זקנה, רגלך האחת בקבר, עוד מעט תמותי", אלא גם



כל פנים, מהלומות חוץ הן רק הזדמנות, אך לא הסיבה להתפוררותם. אפילו הציויליזאציה של האינקא באמת לא החריבו אותה הספרדים, אלא הגיעה לסיומה ההגיוני בשעה שבאו הספרדים. המחריב הנגלה הוא לאמיתו של דבר לא מחריב אלא רק מוציא את הרקבון הפנימי לאור. על כל פנים עד שנת 1940 כבר הוכיח היטלר שהוא מוציא-לאור בעל-יכולת. אם המערב רקוב כל כך שהוא עתיד להתפורר מתוך התנוונות טבעית, שורת השכל נותנת לצפות כי המהלומה הראשונה מבחוץ תשלים את התהליך. כך היתה סברתם של הפטניסטים. ודאי צער היה להם לראות שהמערב לא התפורר למרות כל המהלומות שספג, למרות ההכרח ההיסטורי, ולמרות כוח השכנוע המשולב של היטלר ושלם: לא זו בלבד שלא התפורר — הוא עמד על נפשו; ידו היתה על העליונה; הוא חי וקיים.

מה היה לטוינבי לעשות בשעה שעמד בפני שרידתה הבלתי צפויה של הציביליזציה שחזה בוודאות כזו את חורבנה? לשנות דעותיו? דבר זה קשה לצפות מכל נביא שהוא. לכל היותר רש-אים אנו לצפות לפירוש מחודש. ואמנם כך היה. בשנת 1954, לאחר חמש-עשרה שנות שתיקה, הוציא טוינבי לאור את הברית החדשה שלו, וב-הוציא אותה לאור הודה — לא בטעות, כי הוא מעולם לא הודה בטעות — בהתפתחות מסוימת בהשקפותיו. בחמש-עשרה השנים האחרונות, הוא כותב, "חלו בעולמי הפנימי תמורות אשר, בועיר אנפין של חיי היחיד, היו בשבילי בעלות שיעור-גודל" בדומה לתמורות הכבירות שהמלחמה הגדולה של 1939—1945 חוללה בעולם החיצוני.

מה היו תמורות פנימיות אלו? משהו מהן כבר נתגלה בעקיפין בויכוח פומבי שהיה לו בשנת 1948 עם החוק במבקריו, ההיסטוריון ההולנדי הדגול הפרופ' גייל. בויכוח זה הגדיר גייל את טוינבי, על סמך הברית הישנה שלו, כדטרמיניסט. להפתעתו מצא טוינבי דוחה בתוקף את ההאשמה. "כשהאזהרה המאיימת של הדטרמיניזם הדוגמאטי של שפנגלר לנגד עיניי", הכריז טוינבי, "חזקה עלי שאזהר ואשמר לראות את עתיד דה של הציויליזציה שלנו כשאלה פתוחה". לשוא טען גייל כי התליית-משפט זו אינה מצויה כלל בספרו של טוינבי; ולא עוד אלא "אשר לעתיד, הרי במקום אחד בספרך אתה קרוב מאוד לצייר, כדברייך, את 'ההורוסקופ של הציויליזאציה שלנו' על סמך גורל ציויליזאציות אחרות, ולא אחת

ר. כדי להביא מורך בלב קרבנותיו המיועדים הוא הבטיח להם כי חוקי הברזל של "ההכרח ההיסטורי" הם לצידו; לאחר שריפה ידי רבים ככל האפשר, קיבץ את חילו ויצא בשנת 1939 למערכה.

כשצעדו הלגינות הגרמניים על פני אירופה, דורסים את חירותה וחוקיותיה, קרוב שרבים היו סבורים כי קזווחו הקודרת של טוינבי הולכת ומת-גשמת. הרי זה בלי ספק קץ המערב. ואם התבוסה וודאית היא, כלום לא מן התבונה הוא לקבלה בצורתה הפחות מכאיבה, על ידי כניעה מניה וביה? ובכן קמה באירופה כולה שכבת אנשים שלא היו נאצים או פרו-נאצים, שלא התלהבו לסיכויים שלפניהם, שהיו בעצם שמרנים, אך קיבלו כבלתי-נמנע את "המשטר החדש", שאיים עליהם מברלין. המערב, אמרו, בא קצו: מדוע לא יכנע, מתוך תקווה להציל לפחות אותם השרידיים של תרבות המערב הראויים להתקיים? אפשר להקריב חירות וחוקיות למיניהן, ובלבד שיינצלו עיקרי התרבות — ההירארכיה החברתית והכנסיה, אנו חטאנו, קראו אנשים אלו, אכלנו מן הפרי האסור; הבה נחזור בתשובה ונפרוש מן ההיסטוריה, ונניח את העתיד לאחרית-הימים הנאצית. מכאן ולהבא הבה נהיה טובים, ונניח לרוצים בכך, להיות פיקחים; אנו לא ננסה לחשוב, אלא רק להתפלל. הקדוש-הפטרון של בר-יות כאלו באירופה כולה היה המרשל פאטאן. הוא היה אפוטרופוס של כל אלה שכוח-רצונם תש מחמת יומרותיו המשיחיות של היטלר וודאו-יותיו הקודרות של טוינבי. שכן טוינבי, במידה שהיתה לו השפעה כלשהי, היה בעל-בריתו הרוחני של בלא יודעים של היטלר בעולם הבלתי-נאצי, נביא הפטניזם האירופי.

אני אומר "בלא יודעים", שכן למען האמת עלינו להודות כי אין לו לטוינבי חיבה יתרה לכיבוש אירופה בידי הגרמנים דוקא. דומה שלא איכפת לו מי יחריב את המערב, ובלבד שהמערב ייחרב ובכך יאשר את התיאוריה שלו. הוא אף לא ניבא מעולם מי יהיה מחריבו, ודאי שלא חזה מראש כי יהיה זה היטלר. בשנת 1936, אחרי ראיון ארוך עם היטלר, הכריז טוינבי כי הוא "משוכנע כי באמת ובתמים הוא חפץ שלום באירופה". אפילו בשנת 1939 הוא היה עיוור, או אדיש, לגבי האיום מצד גרמניה הנאצית. כי ציויליזאציות, טען, תמיד תוכרענה על ידי הודק-נותן הפנימית, לא על ידי מהלומות מבחוץ; על

בא משום התנגדות כלשהי מצד אירופה החלור-  
שה. לא. דבר זה בא על ידי "צירוף מקרים מוצ-  
לחים" מאותו סוג ששום היסטוריון אין לצפות  
ממנו שיחזה אותם מראש, ושלא יתכן — מוסיף  
טוינבי בסיפוק — כי יחזרו שוב. הנה כי כן מל-  
חמתו של היטלר שטוינבי לא חזה אותה ב-1939  
נפסלת ונדחתה כ"מלחמה משנית" שאינה שיי-  
כת לעניין, כדבר של מה בכך שאין בו כדי לער-  
ער את ההנחה הכללית שהמערב בשל לכיבוש.  
אין להעלות על הדעת, מובטח לנו, שהמתקף  
הבא יחזור על "הצירוף המקרי של שגיאות שב-  
אקראי" שהביא לידי כשלוננו של היטלר. לפיכך  
אל נא נאבד את אמונתנו — את האמונה בחזות  
תבוסתנו שאין ממנה מנוס.

מהו איפוא, נשאל, חידושה של הברית הח-  
דשה לטוינבי? היכן הוא אותו סעיף-מפלט  
שגרמז בוֹיכוחו בשנת 1948 עם פרופיסור גייל?  
התשובה היא כי הבשורה הטובה והמשמחת  
שטוינבי מעניק לנו אינה שתרבות המערב גיתן  
להצילה, אלא, יתר על כן, שתרבותנו הרקובה  
אפשר לה להוולד מתוך חורבנה. בשנות השלו-  
שים היה טוינבי מקונן על מותה הקרוב של  
תרבותנו, משום שיחד עם הרבה ממה שיש בה  
מן המושכל ולפיכך רע, יאבדו גם היסודות הטו-  
בים, האירציונליים. על אף הכל מקווה היה שעל  
ידי איזה שינוי, איזו החלשה ביודעים של היסו-  
דות הראציונאליים וחיווק היסודות האיראציונא-  
ליים, יינצל ויישמר המיבנה גופו, ואולם עכשו  
הודה טוינבי ברעיעותה ההגיונית של כל תקוה  
מעין זו. סוף סוף הוכרע תחת לחץ שיטתו הדט-  
רמיניסטי שלו. אבל אפשר היה לו לעשות זאת  
בלי היסוס משום שנתגלתה לו אמת חדשה, חשו-  
בה מאד, ולדידו אמת מנחמת.

האמת שנצנצה לפני טוינבי בשנים של מלחמת  
היטלר, אותן שנים שבין הברית הישנה והחדשה,  
פשוטה היא מאד ביסודה. הלא היא, שהציוילי-  
זאציות האנושיות אינן, ככלות הכול, עשויות מק-  
שה אחת, כוליות אורגניות. יסודותיהן ניתנים  
להפרדה זה מזה ואפשר להם שיתקיימו, כחלקים  
חיים ומחיים, בציויליזאציות אחרות, ב"מדינות  
האונברסאליות" שיבואו לרשת אותן. מדוע לא  
תלך הציויליזאציה המערבית שלנו לאבדון —  
וככל שתמהר הרי זה משובח — נושאת עמה את  
כל הקש והפסולת שהם פרי סירוס דמותה על-  
ידי השכל, ובלבד שחלקים בעלי ערך שלה, כגון  
דת שלה הפרימיטיבית מלפני הריפורמציה, ית-

אתה מעיר שנכנסנו לשלב ההתפוררות שאתה  
מתאר בפירוט כזה בספרך כמוליך לשואה. טוינ-  
בי פשוט סירב להודות במסקנה זו. כל טענותיו  
אפשר מוליכות אליה, אבל עכשיו פתאום הוא  
ממאן להכריז על הכליון והאבדן. הוא לא נתן  
כל נימוק לסירובו לקבל את המסקנה האחת והי-  
חידה שאליה מוליכים בהכרח כל ה"חוקים" שלו.

ה.

מה היה סעיף-המפלט שנתגלה לטוינבי עד  
1948 במערכת הדטרמיניסטית שלו? את התשו-  
בה עלינו לבקש בברית החדשה שלו, שהגה וה-  
רה באותו פרק-זמן לאור התמורות הפנימיות  
העמוקות שבאו בעקב המלחמה, ושיצאו לאור  
אחר-כך ככרכים ז'—י' של ספרו. ואמנם כרכים  
אלה מוסיפים דבר-שליחות בעל משמעות לדברי  
הברית הישנה; דבר-שליחות שהפעם יש בו נימה  
של תקוה תחת גאוש — תקוה מיוחדת במינה.

לא שנתגלה לו לטוינבי סיכוי להמשך קיומה  
של תרבות המערב. בנקודה זו לא חל כל שינוי  
בתורתו. אפילו מאורעות 1939—1945 לא יכלו  
לשנות את להיטותו לראות בחורבנו של "המע-  
רב", ולעתים רואים אנו מה קצרה רוחו לנוכח  
המאורעות שאינם מתישבים, בעקשנותם כי רבה,  
עם תורתו. מדוע, כביכול הוא שומע את שאלתנו,  
לא נתמוטט המערב בפני עצמתו של היטלר?  
תוף! — הוא משיב — היטלר לא היה בגדר איום  
כלל. — כלום אפשר שהיה איום של ממש אם  
המערב הרקוב לא נתפורר למגע ידו? צבאות  
היטלר היו צבאות שוא ומדוחים: רק הפאציפיזם  
הדקדנטי של אירופה הוא ששיווה לו מראה כוח  
ועוז. הוא לא עשה את גרמניה למעצמה צבאית,  
אלא בפיתוי, מירמה, וצליפה, רק עשאה "בלתי-  
שואפת-מלחמה במדרגה אחת פחות משכנותיה".  
"במלכות העורים בעל העין האחת הוא מלך". אף  
מלחמת 1939—1945 אינה מלחמה של ממש בעי-  
ני טוינבי — כלום לא נתחייב כבר על ההנחה  
שמלחמת 1914—1918 היתה המלחמה הגדולה  
האחרונה שאירופה התשושה, לפי לוחות הערכים  
של טוינבי, היתה מסוגלת לה? ובכן נפסלת מל-  
חמת היטלר כ"מלחמה נספחת" בלבד, שלמטה  
מכבודו של היסטוריון מדעי להתעסק בה, וממי-  
לא אין בה כדי להפריע את הסימטריה המושלמת  
של אותם לוחות. ולבסוף אם היטלר החלוש הכ-  
זיב את הפרופיסור במה שלא הקים ממשלה בכי-  
פה על חורבות אירופה, אל נא נחשוב שהדבר

נדף כעשן זכר משורריה והוגיה, נתלש מן הזכר-רון האנושי על ידי האש המטהרת של הקנאות הדתית, עד שהרנסנס הרקוב העלה אותו שוב מן הנשיה? אבל כלום לא נתקיימו ונשמרו לאשרנו החלקים החיוניים יותר של אותה ציויליזציה, המסתורין ומשחקי-המסכות, הסקרמנטים והקר-בנות, איזיס ואדוניס ומיתראס, התומים ושמורים באותה דת סינקרטיסטית חדשה, "אותו טוטי-פרוטי אלכסנדרני מזור", כפי שקרא לכך נורמן דוגלאס, היא הנצרות? אפילו כן הדבר, אומר לנו טוינבי, הרי תרבותנו המערבית מתפוררת עתה חיש מהר. אנו ננוצה, נחרב, ניבלע. צורותינו הפוליטיות, הירותנו, תרבותנו, ימוגרו. אבל מה בכך? שהרי אמונותינו הדתיות, שהן לבדן נחש-בות, תתקיימנה כאחד הרכיבים המשומרים של דת סינקרטיסטית חדשה, טוטי-פרוטי חדש, או, כדברי פרשן אחד, "בליל של הבתולה מרים וה-אם איזיס, מיכאל הקדוש ומיתראס, פטרוס הקדוש ומוחמד, אוגוסטינוס הקדוש וג'לאל א-דין מאול-נה". כזו, מובטח לנו, עתידה להיות "הדת האוני-ברסלית" החדשה, שתהפוך את תבוסתנו הפולי-טית לברכה ממש, ותירש את מקום השכל האנושי ותמחה זכר עלילותיו, הרנסנס, הריפורמציה, ה-פילוסופיה החדשה, ההשכלה.

אבל כיצד תגיע אלינו שליחות חדשה זו? כלום יביאו אותה כובשינו בצללונם? ודאי לא. קיסרי רומא לא המציאו את הנצרות, הם רק יצרו מער-כת פוליטית שבתוכה ניתן לזו להתפשט. בנקודה מסויימת בומן, תוך כדי התפוררות החברה ההי-לינית, קם משיח, המשיח הטיפף לתורה, ששינתה את הפסוק הפותח, הבלתי מעורער, בספר ברא-שית ונתן לאנושות, שנגזרה עליה מיתה פיסית, תקוה חדשה של חיים רוחניים. מסביב לדבר שליחות זו התקבצו תלמידיו של המשיח, ולימים גיבשו את המיתולוגיה של דתות אחרות למיניהן. והנה גם כיום מחייב צורך הדת החדשה הופעת משיח חדש — משיח שיש לו כמה יתרונות על קודמו. שכן המשיח הקדום נהג בתמימות: הוא הגיד את דברו, ותלמידיו עשו לאט לאט את שאר המלאכה, באופן שהדת החדשה צמחה כביכול באופן ספונטאני, במשך מאות שנים, נשמעת לחוקים בלתי אישיים. אבל המשיח החדש יוכל להגדיל לעשות. בידעו את החוקים, הוא יכול לכלכל ולהפעיל אותם בעצמו, או לפחות לקדם את פעולתם ביתר יעילות. הוא יודע מראש מה צריכה להיות צורתה הסופית של הדת החדשה.

קיימו כרכיביה המחיים של "המדינה האוניברסלית"? הרי זו מסקנה הגיונית, חיובית, ואף מעודדת יותר, מאותה הצעה תבוסנית שנפרפה ברפיון לברית הישנה של טוינבי. שוב אין כאן שאילה של ריאקציה בלבד. הישועה תבוא מעתה לא מתוך פרישה נוגה אל הרחם המצומק של האם-הכנסיה, אלא מתוך צעידה קדימה בדרך חרוצה מראש שנמצאה לא פאטאלית כל כך בסו-פו של דבר. הציויליזציה שלנו אמנם טובה היא; אבל מה היא סוף סוף ציויליזציה? "ציויליזציה-יית", נאמר לנו, "קיפחו את משמעותן ההיסטו-רית, פרט לאותה מידה שמסייעות הן להתקדמות הדת". לפיכך מה חשיבות לדבר, מתי ועל ידי מי יעלה הכורת על האנושות המערבית, יולעג המש-פט המערבי, יכובה אור האמנות והספרות של המערב, תבוטל החירות המערבית? הדת שלנו—או ליתר דיוק, חוט אחד שלה: שכן טוינבי עד-יין דוחה כפי הנראה את הפרוטסטנטים — תיש-אר ותתקיים, אמנם לא היא לבדה, ביחודה, אלא כחלק מדת נעלה יותר, היא דת המדינה האוני-ברסלית.

## ו.

זו ההתגלות החדשה אשר לטוינבי, אף היא כמובן לא כולה חידוש; שכן כל שיטתו של טוינ-בי היא מטבע ברייתה חזרתית. אף התגלות זו יש לה איפוא תקדים היסטורי. התקדים שאוב, כמו תמיד, מהתרבות היוונית-רומית. כי אף שטוינבי טוען ששיטתו מיוסדת על כמה וכמה ציויליזציות שעברו ובטלו, הרי באמת, כפי שהוכיחו מבקריו לעתים קרובות, היא מיוסדת על הציויליזציה היוונית-רומית בלבד — הציוי-ליזציה היחידה שטוינבי למד באמת, ושלריקמ-תה ומיבניה, כמובנן בפיו, מצוות כל שאר הצי-ויליזציות דרך שרירות להסתגל. הנה כי כן, יש לשוות לשקיעת המערב דמות שקיעתן של יוון ורומא, והכנסיה האוניברסלית החדשה, שטוינבי הוא נביאה, בדין שתהא דומה לכנסיה הנוצרית הקדומה, בימים שעדיין היתה חדשה. גלגל ההיס-טוריה שוב עשה הקפה שלימה. העתיד שוב נע-שה נהיר באמצעות העבר.

וכי לא עשתה התרבות הפגנית הקדומה של העולם ההיליני לפי חוקי טוינבי ונתפוררה? וכי לא עברו ובטלו עד גמירא צורותיה הפוליטיות — הערים היווניות העצמאיות, המונארכיות ההלניס-טיות, הריפובליקה הרומית עצמה? כלום לא הת-

אינטשים בטור, הרי הערך "טוינבי, ארנולד יו" סף" תופס שנים-עשר אינטש, וכן מצויים שם ערבים נפרדים עוד לשנים-עשר בני משפחת טוינבי, שכל זכותם היא קירבת-בשר שלהם לפרופיטור. "תודת המתבר", התופסת שלושים עמוד, אף היא נתונה לא, כמקובל, למספקי הידיעות, למגני הים ולמו"לים הנדיבים, אלא לכל אלה אשר מראשית ההיסטוריה זכו בזכות-אלמוות על ידי שתרומו, איש איש לפי יכולתו, לאותה יצירה סופית של הדורות, רוחו של טוינבי. אייסקילוס, פינדר, אריסטו נזכרים כאן; הביבליה, אוגוסטינוס הקדוש, פרה אנג'ליקו, הוסיפו נופך משלהם; שבח ותודה ניתנים ל"כבוד האל", וכן, מזה ומזה, לעיר הנדיבה יורק ולדודו של המחבר, ויליאם טוינבי. אפלטון מקבל תודה על שהורה את הפרופיטור — "כשנמצאתי, בשעת מסע רוחני, בגבול העליון של האטמוספירה הפתוחה לשכל, שלא להרתע, ולהניח לדמיוני לשאת אותי לתוך הסטרטוספירה על כנפיו של מיתוס".

כיון שכך, סבורני שאין חובה עלינו לייחס לטוינבי אותה ענווה בלתי-טבעית שהוא טורח לעתים כל כך קרובות לתבוע לעצמו. או, מכל מקום, הענווה שלו מן הסתם יחסית היא: גדולתו שלו אפשר נראית לו על-אנושית במידה מובהקת כל-כך, עד שיש בכך משום מחילה על כבודו כשהוא תובע לעצמו, בפומבי, לא יותר מאשר גניוס יחיד-במינו של בן-תמותה. אשר לענווה שהוא מטיף לה כסגולה הכרחית להיסטוריון על-כרחו או באים לכלל מסקנה, שאין הוא מתכוון כלל לעצמו: הוא מתכוון למבקרי. אילו רק היו הם יותר ענוותנים, מה טוב ומה יפה היה! אז לא היו מעיזים פנים למתוח ביקורת על מי שהמריא בהדר גבהים שהם מעבר לגבולי חשכתם. לפיכך איני סבור שהדבר הוא בלתי אפשרי, מעיקרא, שטוינבי יראה עצמו כמשיח, ואמנם, אם נבדוק בעיון את החלק האבטוביוגרפי של ספרו, לא נוכל שלא נתן דעתנו על ראיות חוזרות ונישנות, שאמנם כן הוא בעיני עצמו, ואכן דומה כי טוינבי, להבדיל ממשיחים קודמים שהיו מרושלים להדאיב בבחינה זו, דאג יפה-יפה לחסידיו שבעתיד. כיון שטעם (הן ההיסטוריה כפי שהוכיח, חוזרת) מכל נסיונותיו של האבטיפוס שלו, הוא השכיל לכתוב את הנסיונות הללו על ספר, את תאריכיהם ומקומותיהם, באופן שלא תהא סכנת מינות או טעות בענינים חשודים בים אלו. דחוק בזויות שונות של הברית החדשה

יכול הוא אפוא לעשות קפיצת-הדרך, לקפל מיד את שנות תמורה והתפתחות, ולהטיף את הדת החדשה, זה ה'טוטי-פרוטי' החדש, "הבליל של הבתולה מרים והאל איזיס", כולו בבת אחת.

ומי יהיה המשיח החדש? תמה אני שבין הפרשנים והמבקרים המרובים כל כך של יצירת טוינבי לא שאל ולא פתר עדיין איש את השאלה הזו, ובכל זאת דומה שהתשובה יוצאת ברור מאד מתוך הכתוב. אמת, המשיח לעולם אינו נזכר במפורש; אפילו בנקודה זו אין הנביא סוטה לצד הבהירות; אבל בזהירות ובתדירות, ככל שהיצירה הגדולה מתקרבת לסופה, הרי הוא מגיע לכלל זיהוי, עד שלבסוף שוב אין מקום לטעות. בכרך העשירי של היצירה, הוא הספר האחרון לביבליה, הוא ספר ההתגלות, הסוד יוצא: המשיח מתגלה: הוא הוא טוינבי עצמו.

ז.

יודע אני שאמירה זו תיראה מחרידה לרבים. יאמרו שטוינבי כשלעצמו הוא אדם צנוע וענו, ושדבר זה פירושו לייחס לו יהירות וחילול השם. אין ברצוני לייחס לו שום דבר שאינו נראה לי כיוצא בהכרח מתוך דבריו שבכתב. אנסה אפוא להביא ראיות למסקנתי.

קודם כל עלי לומר שלא התרשמתי מן ה"ענ" וה" של טוינבי. אמת לאמיתה היא שהוא עצמו מפאר לעתים קרובות סגולה זאת. "ענווה רוחנית", אומר הוא, היא אחת הסגולות המייחדות את ההיסטוריון הגדול, והוא משבח עצמו שנקי הוא מ"מכת האגוצנטריות" שמנעה בעד היסטוריונים אחרים מהרחיק ראות כאשר ראה הוא, המונעת בעדם מלשנות ממסורות שנקבעו אצלם. אבל המעיין בספר יתקשה למצוא "ענווה" זו. מתי למשל שינה טוינבי מן הכתוב אצלו בתגובה לביקורת? דברי בקורת רבי-משקל נאמרו כנגד טענותיו בכרכים הראשונים. כלום שם טוינבי בי לבו לאלו אף לרגע קט? תגובתו האחת הייתה לשלב בכרכים האחרונים פרק של לעג ושימיצה כנגד אותם היסטוריונים מודרניים שבהיותם משועבדים בקנאות צחיחה לפרטי הטכניקה של" הם דבק בהם זה ה"רהב", ה"חטא", שלא להודות בתוקפם של החוקים ההיסטוריים שלו.

אשר לטענתו שהוא נקי מ"מכת האגוצנטריות", מאלף הוא להציץ בכרך האחרון, שם, במפתח העינינים, אתה מוצא שבעוד הערך "היסטוריה", שהוא סוף סוף נושא היצירה כולה, תופס חמישה

זכוכית צבעונית שאור היום הרצינונלי מאירה מבחוץ. מה תראינה עינינו? הכל תלוי במקום הפולחן. באברסוך שבולס, למשל, ידגים החלון המצוייר את הנס הגדול של האפיפינה שנתרחש שם: כיצד המייסד, בגיל שנתיים, כשהסקרנות האינטלקטואלית ופילוסופית-המעשה דוחפות או-תו קדימה, "קיבל וקיים החלטה לרוץ לתוך הים כדי לראות מה יתרחש", והאומנת החרדה הת-זירתה, כשהיא יוצאת בברך נקועה, שעל כך נגמל לה כגמולה על ידי הכנסתה במגין נערצי הכנסיה. בית-הכנסיה באברסוך עשיר הוא עכ-שיו, שכן עולי-הרגל באים לכאן להטביל את ילדיהם בגלי הים המרפאים בזכות אותו המאו-רע, וממילא החלון מפואר, ואין צריך לומר שה-אמן לא שכת להדגיש את מוסר-ההשכל שבמאו-רע. וכיצד יכול לשכות, שהרי הרב עצמו הבלטי אותו בבהירות: "שוב לא היתה אומנת טובת-לב, שתמשוך ותרתיע אותו מן הקפיצה האינט-לקטואלית שעשה כעבור שש שנים לתוך אוקינוס ההיסטוריה" (כרך עשירי עמוד 19).

"כעבור שש שנים", מן הסתם יהרהר המתפלל שדעתו הוסחה, הלא פירוש הדבר שהמייסד שלנו עשה את קפיצתו האינטלקטואלית המכרעת ה-ראשונה בשעה שהיה בן שמונה! מתי? היכן? בנקודה זו אין בהירות בכתבי הקודש, לרוב הצ-ערי. כי המייסד עצמו מספר לנו (כרך עשירי 218) שהיה רק בן שבע בשעה שקרא בספר בראשית על שלושת בניו של נח ורשם לפניו את "הבדלת הגזע האנושי לקבוצות וקבוצות-משנה למיניהן, ואת הבעיות ההיסטוריות המת-עוררות על ידי השאלה של התיחסות קבוצות אלו זו לזו"; ושוב הוא מספר לנו (כרך עשירי 235), שלא היה עדיין בן שמונה בשעה שקרא את "גן העדן האבוד" בשלושה ימים וספג ממנו את "רעיון התיאודיקיה", ובן שבע בשעה שקי-בל מאמו את הטופס של "סיפורי מעשיות אמ-תיים מן ההיסטוריה הסקוטית" שהיה ברשותה "העומד עכשיו מאחורי גבו בחדר עבודתו בככר פמברוק 45, לונדון", טופס זה אשר "זה עתה" הוריד מן האיצטבה (כרך עשירי 18) ...

## ט.

בינתיים, בכנסיות אחרות ברחבי תבל, אפשר יעלו הרהורים דומים בלבם של מתפללים אח-רים. בדאנוויץ, סופולק, מזכירה אנדרטה של האם והילד את ענין הרמזיה הנבונה שרמזה לו

שלו אנו מוצאים את הסיפור האבטנטי של כל דבר שהיה חשוב בפרשת חיינו: הנביאים הקט-נים שבישרו בעמום את בואו; המשפחה הקד-רה; הילדות שסימנה בגרות מוקדמת; פיתויי הנעורים; מסעי השליחות; הנסים; ההתגלויות; היסורים. יתר על כן, בהיותו צופה לפניו ולאחר-ריו, שקד לרשום לדור אחרון כל מקום שביקר וכל חפץ שנגע בו, וכך דאג מראש למחזור מת-מיד של אותם עליות-לרגל, סגולות ותשמישי-קדושה, שאף הדת החדשה, דת הבליל והערבוב-יה, ככל דת אמתית, זקוקה להם.

## ח.

כלום בכובד ראש אני מדבר? לצערי אמנם כן. התנשאותו המפליצה של טוינבי בצירוף למרידת-האור היסודית שלו, אמנם מעוררת בי סלידה רגשית. אבל אל נא נוציא את רוחנו יותר מדי. שמא ניטיב לעשות אם נעמוד בהרחק-מה, ואפילו הרחק מלאכותי. שמא נשים בינינו לבין הנושא ריוח מדומה, ומצנון, של מאת-שנים? הבה נעתיק עצמנו בדמיונו מהלך מאה שנה אל הע-תיד, באופן שנוכל להביט בשלווה על החזיון שלפנינו. הבה נניח שהכל הלך למישרים בהתאם לתכנית. עידן הפורענויות חלף-עבר. הציוילי-זציה המערבית, אחרי ירידתה הממושכת, הת-מוטטה סוף-סוף (תודה לאל) כליל, וכל הטוב שבה וכן בתרבויות אחרות נשמר ונשתמר כמ-דינה העולמית בעלת הדת העולמית של הבליל. מנקודת-מצפה זו אני מזמין את קוראי להתבונן אחרונית התבוננות קרירה בדמותו של טוינבי, כפי שהיא מצטיירת מן הברית החדשה שלו ומן הפירושים שפירושה במשך מאה שנה תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

שעת-צהרים. האץ-קוצץ המנומנם של תפילת המייסד "אמא מרים, אמא איזיס, אמא קיבלה, אמא אישתר, אמא קואנין, אנא ברחמך הר-בים...". מצלצלת ריתמית בכנסיותיה של דת הבליל. אנו יודעים, כמובן, את דברי ימי התפי-לה הזאת, כיצד ביקשו התלמידים מן הרב ללמדם להתפלל, וכיצד "בלונדון, בשעה 6.25 אחה"צ, בחמישה עשר ביוני 1951, לאחר שהבטתי שוב על תמונת החזות המאושרת לפרה אנג'ליקו", נענה להם הרב בהביעו נוסחה זו (כרך עשירי, עמ' 143). יתכן כי בשעה שהצלילים הסתומים רועפים מיכנית משפתיו, יניח המתפלל לעיניו לשוטט סביבו. אפשר שיגוח מבטו על חלון של

המקום כפויי-הטובה באמונה החדשה. אבל ההתגלות הגדולה היא השביעית שהתרחשה בקרבת תחנת-ויקטוריה (הקרויה עכשיו "השביעית") בלונדון. באותה שעה מצא עצמו הרב "בהתייחדות לא רק עם אפיסודה זו או אחרת בהיסטוריה, אלא עם כל מה שהיה, הווה ועתיד להיות. באותו רגע היתה בו תודעה ישירה של מהלך ההיסטוריה הזורם מעדנות בעורקיו כורם אדיר ושל חייו הוא המפכים כגל בשטף גאות כבירה זו". (כרך 10 189). מה מדאיב הוא שהמיסד "לא רשם את התאריך המדויק" של המעשה. בהעדר עדות מפורשת הוצרכה הכנסיה לנקוב תאריך מקובל לקידושו השנתי של המאורע. יום הטראנספיגוראציה של טוינבי נשמר עכשיו ב-25 בדצמבר (לשעבר חג-המולד).

.

וודאי, חיי המייסד לא היו בלא אכזבות. בראשית ימיו הרי המסה בבאקנינגהמשיר, ששם השטן — בדמות הדוד פאגיאט טוינבי ("חי 1855 עד 1932" — המייסד מביא לנו תמיד את הנתונים הביאוגרפיים המועילים על המשפחה הקדושה) ובדמות הדודה הלן טוינבי ("לבית אביה הלן ריגלי מבארי, לאנקשיר") — ביקש להדיחו בגיל שבע-עשרה "לנתיב אינטלקטואלי נלוז". "דודתך גלי ואני", אמר הדוד הוקן בשכלו הישר, "הגענו לידי מסקנה שפירות את כוחך לענינים מרובים מדי, ועצתנו היא שתבחר בנושא אחד ותתרכז בו מכאן ולהבא". לרוב המזל היתה בו במשיח הצעיר "ההכרה מניה וביה כי עצה רעה היא". הוא דחה את השטן בשתי ידיו והוסיף לרדוף אחרי ידיעת-כל שטחית זו, שאחר-כך השיג אותה בהדרת נצחון. ועוד היה המקרה הנוגה של הבגידה, בגידת תלמידו ג. ל. איש קריות-צ'יזמן. צ'יזמן, נאמר לנו, הלך שבי אחר "הפולחן האור-תודוכסי העלוב של ההתמחות" עד כדי כך, שהתעקש ללמוד את הנושא שנתבקש להורות על בוריו. למזלנו גבר הרב על כל הסכנות הללו. אבל עכשיו הגיע הקץ לכל אלה. דבריהם ואפילו שמותיהם של המבקרים נמחו. פרט למקרים שהרב הואיל לתת דעתו עליהם... וכאן בלי ספק תוסח דעתו של המתפלל ועולה-הרגל כדי לשבח את ראית-הנולד שהיתה במייסד והציל למעננו חלק גדול כל כך מספרות העבר (במידה שסמך ידו עליה) מלהבות החורבן המבורך של התרבות שקדמה לדת-הבליל. קוראי

אם המייסד, והוא בן חמש, דבר שנתן לו את האפשרות-כעבור חמש שנים לכתוב חיבור טוב יותר מיתר הנערים בבית ספרו. (כרך עשירי 41)... הלאה, באוסאקה שביאפאן, עומד היכל מפואר במקום שראה המייסד בנובמבר 1929 ראוות-בובות. וזו הכניסה בלבו מחשבות עמוקות על דטרמיניזם ובחירה הפשוט (כרך עשירי 231). ביוון, בשדות שבין קאטוחאני ליתיון עומד מקדש-מעט כפרי לזכר אותו יום, 26 באפריל 1912, כשהמייסד שתה דיזנטריה מנהר מנוגע וכך נמלט מסכנות שירות צבאי. (הנהר המבורך מרפא עכשיו את המחלה שהשפיע אז)... המייסד קום שצלה המייסד את נהר פרת (כרך ט' 38) הוא כמובן מקום עלייה לרגל, גדוש כייסים ושור-חרי בקשיש. ביורקשיר ימצא התייר שאינו הולך בגדולות את המקום ששם השכיל המשיח לצוד את "התנודות הבלתי משומשות עדיין של גלי מאורעות פסיכיים" מקדמת הימים; ובכנסיית אמפלפורת ימצא מעל המזבח את התבליט המעלה זכר חלומי המפורסם של המייסד "בשנת 1936 להולדת הנוצרי" (ברית ישנה 47). כשהוא נאחו בצלבו של ישו: נבואת לב על ענותו בב-אות (כרך 9, 634).

אין מספר למקומות הקדושים הזוטים. כי המייסד לא זו בלבד שהרבה לנסוע יותר מפאולוס הקדוש ומפרנציסקוס קסאוואר הקדוש, אלא הוא ראה את הנולד וטרח להניח לשלומי-אמוניו את פרשת מסעותיו לכל פרטיה. רק רשימת המייסד קומות שביקר תופסת במפתח-הענינים שלושה וחצי אינצ'ים בטור. אבל מן הראוי שנוכיר את שבעת המרכזים הגדולים של הדת החדשה, ה-קרניים שבע התחנות, שבהם נתגלו למייסד שבע התגלויות היסטוריות במישרים — שהוא שייך פור ניכר לעומת "ברק-ההשראה היחיד שפקד את גיבון" (כרך 10 103) — שאז "נתייחד ייחוד כהרף-עין עם המאורעות בעבר הרחוק". התחנה הראשונה היתה באוכספורד (עכשיו ארנולדופור-ליס) "בשנת 1911" (ברית ישנה 22). האחרים היו על ראש הפארסאלוס ב-10 בינואר 1912 (ספורים בלוויית מדריכים ביום השנה); במור-נאוואסיה ב-23 באפריל 1912, ששם "התיישם המהורהרים" שראה (כרך 10 136) הם עכשיו דמויות מסוגנות באמנות-המקום, כמו השור והחמור של בית-להם בציור האיטלקי; ובחצי-האי שבמפרץ ציהלי מ-24 בנובמבר 1929, ששם, על אף המאורע החשוב הזה, עדיין לא דבקו ילידי

אבל נניח לפרטים אלו. לא תוכן יצירתו של טוינבי הוא מעניני. אחת היא לי אם הוא קרא איזה ספר בלתי חשוב בספריה של קלוב אתניאום או בכרך פמברוק מס' 45, בקיץ 1907 או בספטמבר 1952. מעונין אני באופייה ולא בתכנה של יצירתו; ומעונין אני בכך משום שביסודו של דבר היא בעיני לא רק מוטעית אלא — אין זה ענין של רגש — נתעבת. שכן טוינבי לא זו בלבד שהוא מטיף תורה של מרידת-אור ביודעים; אלא הוא בא לערער את כוח רצוננו, לברך על תבוסתנו, להתמוגג מעונג על חורבנה של הצייויליזציה שלנו — לא משום שהוא תומך בצורת הצייויליזציה המאיימת עלינו, אלא משום שמפת עמת אותו תשוקה — אין לנו מילה אחרת לכך — תשוקה מאזוכיסטית להיות מנוצח ונבוס. אם היט לר וסטאלין עלזו לסיכוי חורבן המערב, היתה זו לפחות עלזה גסה ומובנת. הם ליקקו שפתייהם משום שציפו לשלל. טוינבי אין לו אינטרס ברור כגון זה לתמיכתו בכובש. הוא רעב מבחינה רוחנית לא לכיבוש זה או אחר, אלא לתבוסתנו.

תבוסה מידי מי? לא איכפת לו לטוינבי. אחת היא לו אם משטרו החדש של היטלר או הקומוניזם העולמי הוא שימציא את המסגרת החילונית הבלתי חשובה לדת-הבליל שלו. הנה עמד בשנות 1947—1951 והכריז ג'יימס ברנהאם, האכס-מארכסיסט האמריקני, לאחר שבלע את תורת הברית הישנה של טוינבי על קרבה ועל כרעיה, כי "הצייויליזציה המערבית הגיעה לשלב בהתפתחותה המחייב יצירת האימפריה האוניברסלית שלה". וקרא לממשלה האמריקנית לאחוז בשעת הכושר ולקום ולהרוס את הממשלה הרוסית. "אם היא צורך בכך על ידי מלחמה טוטאלית". שאיפה זו לא היתה שונה הרבה מזו של היטלר. ואמנם אם נעיין היטב במדיניותו של מר ברנהאם נמצא שהיא דומה לזו של היטלר: שכן הוא הכריז כי חשיבותם של בעלי-ברית אירופיים יש למדדה לא מצד זיקתם לערכים ליבראליים כלשהם, אלא רק מצד שנאתם לקומוניזם. לפיכך עמד ופסל את כל המנהיגים הלאומיים זולת הגנרל פרנקו, הגנרל צ'אן קאי שק, הגנרל דה-גול, והאפיפיור. אם זוהי אבן-הבחון לחשיבות ולסגולה, דומה חבל שלא הניחו להיטלר בשלום. סוף-סוף הוא היה אנטי-קומוניסט ללא-ערעור, ואפשר שהיה נחוץ כדי להגביר את חיל הצלבנים הבלויים של מר ברנהאם. מכל מקום, אין לשער כי שלושת הגנרלים והאפיפיור יפליאו לעמוד בפני הצבא הא-

טוינבי כיום יש שסולדים הם מן הציטטות המרות בות, שנראות בלתי שייכות לענין בעיני אנשים שטחיים, מן הספרות הקדומה והחדשה. לשם מה שואלים הם, כל אותן האסמכתות המדוקדקות? כלום אי אפשר לומר כי תכניותיו של אדם "עלו בתוהו", וכלום אין להביע את הצירוף "עינים להם ולא יראו" בלי להביא מראה-מקום לכל הורעותיו של צירוף זה בביבליה (הנוצרית)? אבל מחשבת-רגע דייה לסתום כל הטענות המחוצפות הללו. כלום אין הללו מבינים שהרב אינו כותב למעננו אלא למען בני בנינו באחרית הימים המועמט שהוא נביאה? עד לאותה שעה בוודאי לא יישאר זכר לכל הספרות ה"פגנית" מלשעבר, באופן שרק אותן הפיסקאות המשומרות כביכול בביבליה החדשה יהא להן חלק בנצחיות; כשם שקטעי הספרות החילונית העברית היתה להם השארת הנפש בכתבי הקודש הנוצריים. בדרך הטבע יצריכו קטעים תלושים אלה מספרות העבר האבודה פירושים והערות, שבעינינו, היודעים עדיין את המקורות, נראים כמטרידים. תחת להתרעם על הדפים הגדושים והצפופים, מוטב שנביע תודתנו לטוינבי שהתיר לכמות ניכרת כזו של הספרות הטרומ-טוינבית לבוא ולהינצל, בעתות סערה אלו, בתוך תיבת-נח זו של כתבי קדשו.

#### י"א

רב לי. קשה לעמוד בפני פיתויי הדמיון כשאתה עוסק ביצירה ענקית. יומרנית וחסרת כל הומור זו, ואפשר שהרחקתי לכת קצת יותר משעלולה הכהונה האורתודוכסית של בית טוינבי ללכת ביום מן הימים. ואולם הציטטות שהבאתי דיין לבסס את טענתי. כלום היה מחבר כלשהו, ויהא דברו אפוקליפטי ביותר, שטרח להודיע ברבים את הפרטים הטפלים הללו שבחיינו, את האותות השונים על בחירתו והועדתו או להציג עצמו כמוצר הסופי של ציוויליזציה אחת, וככרוו והמחוקק והנביא של ציוויליזציה אחרת? כלום היה עוד תלמיד-יחסם נוצרי שהעלה על עצה מו את המאורעות השונים של המיתוס הנוצרי? אילו הבאנו את המסקנות בלא אסמכתאות וראיות, היו פוסלים אותן כבלתי ראיות לאמון. אנוכיות זו, אף תביעתו של מוחמד להיות הנביא היחיד מחוריה כנגדה. ואולם מוחמד, כפי שאומר טוינבי, היה "נביא בלתי מוצלח במובהק". הוא הפיץ דתו מסין עד ניגריה, מהודו-סין עד ספרד. טוינבי, ברי, הוא המשיח של עולם רחב יותר.

המערבית. אכן יש בלי ספק ירידה יחסית בכוחה ועצמתה של אירופה המערבית, ירידה שהיא פרי ההישגים הטכניים של אירופה המערבית וגיוס כוחם ואוצרותיהם של השטחים הגדולים יותר המאפילים עליה עכשיו. לא יתכן עוד ש־אירופה המערבית— כלומר בריטניה וצרפת, ארצות השפלה ואיטליה— תשלט בעולם כלשעבר אך מי חושב את ה"שליטה" כסימן מהותי לציווי ליזאציה? ומכל מקום, ירידה ממשית זו היא יחסית ולא מוחלטת: אין מן הדין לייחס "מחלה" לאדם שעדיין הוא בריא כשהיה, אלא שצמח ועלה עליו אחד ענק. יתר על כן אם נשווה את אירופה המערבית כיום לאירופה המערבית בשנות ה־שלושים נמצא שבכמה בחינות היא בריאה הרבה יותר בימינו. בשנות השלושים היו גרמניה ואיטליה אבודות מבחינת המערב. כיום כל איטליה ומחצית גרמניה שבו אליה בתשובה שלמה. בשנות השלושים נעשה המצב התברותי ברחבי מערב־אירופה רופף ביותר בעטיים של "ניגודי הקפיטליזם", שגם היטלר וגם סטאלין ביקשו לנצלם. כיום הותרו ניגודים אלה במידה מרובה כל כך, ששום ארץ מערבית אינה חוששת ברצינות מפני מהפכתה. נהפוך הוא. בארצות הקומוניסטיות במזרח אירופה, ניגודי הקומוניזם המאיימים במהפכה, ואנשי־הרוח של פולין, הונגריה, ורוסיה עצמה, צופים אל "הקפיטליזם הסוציאלי" של המערב שימציא להם תשובה. בנסיבות אלו הדיבור על המערב כאילו לא רק כוחו ירד באופן יחסי, כאילו הוא מייצג ציוויליזציה חולה, הוא דיבור שאינו רק בלתי נכון; מופרך הוא.

אם יטריחו עצמם הללו המבקשים לקח מן ההיסטוריה, חזקה שימצאו כי המערב כבר "שקע" לא אחת קודם לכן. למשל, בראשית המאה השש־עשרה, נתמעט העולם הנוצרי עד כדי גבולות צרים, כאשר לא ידע מאז נפלה האימפריה הרומית המערבית. הערים הנוצריות לפני של אסיה וצפון אפריקה אבדו; התורכים פרצו אל לבה של אירופה. האיים הנוצריים בים התיכון, שהנצרות היתה שלטת בהם זה ימים רבים, ה־ערים הנוצריות בלגרד ובודפשט, כולם אבדו. מתי, שאלו, ייעצר מסע הכיבוש? אירופה ניצלה, אמרו, רק בזכות הסואפים של פרס שהסחחו דעתם של התורכים באסיה. והנה, נוסף על כל הפרורענויות הללו, בא השסע הגדול שבעקב הרי־פורמציה הפרוטסטנטית. מה תימה אם האפיפיור

דום, ולפיכך אין לו לטוינבי אלא לצפות לכיבוש רוסי של אירופה. הוא צופה לכך בלי מורת־רוח גלויה. העיקר לדידו שתקום אימפריה עולמית. הפרטים החילוניים אינם חשובים. הנצרות נצרכה למסגרת החילונית של האימפריה הרומית: מה בכך אם הקיסר היה אוגוסטוס או נירון, אלאגב־לוס או דיוקלטינוס? מי יודע, בסופו של דבר, אחרי שלוש מאות שנה, יקום אולי אפילו קונסטנטין.

הנה כי כן, טוינבי עודנו בעל־הברית הפילוסופי של כל כובש שיחריב את המערב. והו דומני ההסבר לפרדוקס שכמה מן המבקרים מצאו ביצירתו. שכן אם כי טוינבי מציג עצמו תמיד כדמות ענוגה ואנינה, כעולה־רגל המבקש בצניעות הבנה אוניברסלית, הרי עיקר ענינה של ההיסטוריה שלו בשושלות וכיבושים. אין הוא מעונין באמנות ובמדעים, במסחר ובתעשייה באדמיניסטרציה וכספים. לבו נתון יותר לאימי המלחמה, למצעד הלגינות, לכיבוש אימפריות, ליסוד שושלות עריצים. "עיסוק יתר זה באלימות", אומר מבקר אחד, "היה מתמיהנו לגבי פציפיסט ואוהב אדם מובהק כמוהו, אילולא לימדנו פרויד את משמעותה של דו־ערכיות". לא־מיתו של דבר, חוששני, ההסבר הוא פשוט. כלב אנשי־רוח רבים הולך לבו של טוינבי שבי אחר האלימות הגסה, והוא משתוקק להיכנע לה. והוא איל והוא מזהה את עצמו עם ההיסטוריה של העולם, זו שחש בשעתו "שהיא זורמת מעדנות בעורקיו כזרם כביר", רוצה הוא שהעולם כולו יכנע לה אף הוא.

## ב

כזו, דומני, הפילוסופיה של טוינבי. הרי זו תורת תבוסנות משיחית. טוינבי מתעב את הצייויליזציה המערבית משום שהיא מיסודה ליבראלית ורציונאלית. כיון שהוא מתעב אותה הרי הוא רוצה בחורבנה ולא איכפת לו מי יחריבה. על חורבותיה הוא צופה חברה חדשה. או ליתר דיוק דת של חברה חדשה. החברה החדשה עצמה, במידה שהדבר נוגע לו, אפשר שתהא חברה היסוט של 1984, ובלבד שהדת תהיה דת־הבליל שהוא נביאה ומשיחה. ולזאת הוא קורא תקווה גדולה למערב! וכי תימה הוא שגדול מבקריו קרא לזאת "גידוף וחילול־שם של המערב"?

שהרי לאמיתו של דבר אין לנו כל סיבה לחבוק ידינו ולהשלים עם מותה הבלתי־נמנע של התרבות



חלפו לבלי שוב, והשלימו מעתה לכליון הקרוב. ואף על פי כן הרי היה זה דורם של בייקון ודיקארט, תחילתן של אותן התגליות המדעיות שהעשירו והקלו חייו של האדם!

על כן נחדל לנו משקיעת המערב. מבחינה מוחלטת, לא יחסית, צירוף זה חסר כל משמעות. לוחות הערכים של טוינבי יש להם שייכות למדע ההיסטוריה המודרנית ממש כמו הכרונולוגיה של הארכיבישוף אשר. ואשר למשיח ולאחרית ה-ימים, אם ניתן דעתנו אליהם כל עיקר, יהא זה כרוח-בלהות בלבד. אם הפוליטיקה של 1984 והדת של הבליל, הוא כל מה שנביאנו החדש יכול להציע לפנינו כגמול על צידוק-הדין וההש-למה עם החורבן "הבלתי נמנע" שהוא חוזה, הרי לפחות דבר זה צריך להמריצנו להטיל יונה זה מהספינה אל הים ולעמוד על נפשנו. סוף סוף, כבר אמר אותו חכם, הדבר שאין לעמוד בפניו אינו לעתים קרובות אלא דבר שלא עמדנו בפניו.

קלמנס השביעי, טוינבי של אותם הימים, סבור היה כי אחרית-הימים הכתובה והנחרצה באפוס קליפסה ממשמשת ובאה, ובהלך-רוחו זה הומין את מיכאל אנג'לו לצייר את יום-הדין על קיר הקפלה הסיסטינית? ואף על פי כן, כשאנו צופים לאחור, לא חוות זו של המאה השש-עשרה היא הנראית לנו כבעלת משמעות. המאה השש-עשרה היא בעינינו ראשית גדולתו של המערב. אפילו ב-עיני טוינבי, הרואה את גדולת המערב כירידתו, המאה השש-עשרה היא התחלתו ולא סופו של התהליך.

כיוצא בזה אפשר לטעון על המאה השבע-עש-רה. גם אז עמדו קצת נכאי-רוח והכריזו שהעולם מתקרב לסופו. הטבע, הם אמרו, מתנוון והולך, ובעוד שבעלי-התלהבות צפו בנפש שוקקה לאח-רית-הימים. היו רואי-קודרות שהיו ממלמלים, בדומה לסיר תומאס בראון, כי "מאוחר מדי לשאוף גדולות, תמורתיו הגדולות של העולם

# בשלוות צל חמה

ס. יזהר

ואחר-כך התגלגלו ובאו כמה דברים. השמש עלתה, והחום היכה ארצה ישר ובלוי עקיפין. ואכלו ארוחת בוקר, וכיתתו של בומה עשתה אבק. והיתה כבר שעה תשע. ואם כן? לא. לא כלום. מרובצים והווים בעולם. אבודים מתחת השמש. ובאו איפוא ונמצא צל כלשהו. ארגו וגריקן מגור-בבים, שמיכה על שני רובים, חולצה תלויה על גבעול יבש אחד. לולא שאין כוח לעשות כל-כך הרבה. לא שום דבר שהוא. ברגי האבק חגים משולחים על-פני השטחים, והרחק, צפונה, מתנוצץ קו מיתאר הגבעות שבאופק, התנוצץ ורעוד, כאילו שקוי מים, כאילו רך יותר, קריר יותר, אנושי יותר — עד שהלב שלך נכמר צפונה, יוצא מגעגועים. ובלבד שלא יבואו כעת החבריה של בומה להתערב בנו, לא מהם ולא מהמונם. אלהיהם עמם ולנו שיניחו. אינם מענינים איש. אף אחד מאותם הישנוניים שנאספו אצלו לכיתה אחת, כל כבד ובעל בעמיו, כל אותם פרצופים נטולי ליה, החל מאותו בומה גופו, בחור שיש מאה אלף או מיליון כמוהו, שקשה לדעת איך מפלתהו אשתו מכל האנשים ההולכים ברחוב, ואיך בטוחה אמו כי לא התגנב אליה ילד אחר. סתם בחור. סתם בן סתם. ולא טוב ממנו השני, מוניה, עם עיני העגל הבולטות, עם ההמהום שלו הנצחי, עם ראשיתה של קרחת מתחת לקלישות שעררו, ואזנים כלביבות לגודל ולספוגיות; או קח את הלז, הנמוך הממושקף, שמחייך תמיד בשן זהב, האל עצמו יודע למה עוד יצלח שכזה, אם לא שיפתח לו בפתח-תקוה מחלבה של תנובה, עם שני שרפרפים, ועתון ערב נכמש. מה לנו, אנחנו, ולכל הפרצופים האלה, ילכו ויימקו להם המק היטב, ואל יעיוו לגעת בנו, לבוא לשאול בניגון האידיש שלהם — "נו, אז איך היה שם?" חייך שאנו מטילים בהם נעל בפרצופם הזה, וטוב שסבבו ופנו להם לפינה שלהם, ורביצו כולם בערימה אחת, בינם לבין עצמם. אבל חיים, כיון שהתקין שמיכה טובת-צל, ושוחתו קעורה, משכו ובאו אצלו עובדיה מכאן, והגוש הגדול, אותו ז'לוב אברום, מכאן ולא דיברו מילה, אלא השתטחו ומילאו את החלל נמנום בעיניים פקוחות ולא בלי באוש מחמיץ של זיעה. ואחר כך, מכאן לכאן, למלם חיים מלה, ואברום השיב מלה, ועובדיה אף הוא תרם מלה או שתיים. בעצלתיים, בשכיבה נסרחת, רפויה ומרוקנת, באמירה בעלמא, לא מופנית אל איש. ואחר כך חדלו ולא אמרו עוד. וגם לא היה מה לאמור. ורק היה חם, לאבדון, עד ביקקון, אגב, מה היו עושים אצלכם בשבת? אצל חיים, בבוקר שבת, פעם הוא ברפת ואביו מאריך תנומות, פעם אביו חולב וחיים חובק את יצועיו עד עצם הצהריים. וזה מעלה על החיך, מיד, את עוגת הצימוקים ואת הקפה השפות על הפתילה עד לב היום. ואם רק לא יטרידו הזבובים, והשלפוחית לא תציק — אפשר לישון ולישון ולישון, ועוד לישון עד שאין עוד מה לישון, ובכל זאת עוד קצת לישון. כזאת וכזאת היא. עובדיה, לעומתו, נועד מדי שבת בבוקר עם אחוות רעיו לתכנן רחצה בים או נסיעה לחוות בתחרות על הגביע, ובינתיים מעיינים בטווסות הטופפות להן על פניהם במדרכה, ובכל סגולותיהן, מתוך פיצוח בטנים ארך-רוח, משוענים על גדר זו או אחרת, ועד שלא פנית כה וכה וכבר לאחר הצגה-שנייה, ולאחר השתרכות ברחובות המתרוקנים ללוות אותן, עד האחרונה שבהן לביתה, וכבר אותה עמידה של ככלות-הכל משוענת בגדר זו או אחרת, מתחת הפנס, בקשקוש הפרוטרוט שנותר בכיס, ובהווכחות מחלחלת כי אכן בא כבר הכל עד תומו. זה מצד אחד. מצד אחר אברום. שכן לאברום אין כל, אלא דוד. ובשבת סועדים על שולחנו של הדוד, יהודי שלם ויקר, שכדאי לכתת רגליים מקצה העיר ולבוא אל שולחנו בשבת בצהריים — אה, מה אתם יודעים, שיתיה בריא הדוד שלו, אמן. אמר אברום וליקט בכף-ידו את הזיעה מעל חטמו. ונשתדפו האמירות הללו שאינן חשובות לאיש, אף לא לבעליהן. רק דממה מהומהמת וזומזומנית, שוות-נפש לכל. אותו קהיון מתעלף, רחוש ערגות סתומות, שכל השאר נמחק בהן ובטל. אפילו אם אותו ברזילי צף עתה ועלה על מרומי הגבעה ובידו צרור קוצים, עלים וצמחים, קציר שיטוטו למטה מאז השכמה — ושובל התבדחות שבעצלתיים נכרך אחריו, בלא-מאמץ, למרבה ההנאה והליעוג שבאפס-יד — גם זה מתבלע בשכיבת ההיבול הגדולה. ואותו אברום הגדול נטפל בחמת פתאום, אל בועה קטנה שפרחה בזרועו, פרי באושי הזיעה, מתחכך ורותת, אה, ימח שמם, כולם!

טריקת גיפ מתבדלת ומנסרת עתה בחלל הגבעה. וכשוך האבק כבר צועד ובא מלאו קומתו צביקו מפקד הפלוגה, ומאחוריו קובצייק הנהג גוחך עלומות בלא לרדת ממושבו, וגם שניים אחרים, לא ידועים, באים ויורדים בשקידה מרובה. — "תכיר את התותחנים?" אומר צביקו אל גידי, ולפי אופן הבלגתו על גיחוך, ניתן לשפוט כי עופות מוזרים הביא עמו הפעם — ולא עוד אלא שאחד מן השניים נוטל ופושט ידו ובא ללחוץ ידי גידי וגם אומר: "מה שלומך?" — עטור שחקת נימוסין — דבר שגידי מעלה גביניו לעומתו עד רום מצחו, במבוכת תמיהה לא מוכחה, ומסתבר כרגע כי הלה אינו אלא פשוט יקה במחילה, זקן כבן ארבעים, ובכלל עם משקפי-שמש ועם מגבעת פקק, אשר בהגביהו אותה מתגלה שיער קיפודי גזוז ואפור למדי; אבל כולו מרץ עיוזו, וכתום כל גינוני הנימוס הטוב, כשפנה ללכת אותו מנהיג התותחנים — אשר מה לא נסלח לו בזכות תותחיו — התגלה מאחורי גבו, קד ומשתחוה כל אותה עת, בעקבים מצומדים וברוב דרך-ארץ, יקה אחר, צעיר מקודמו, כשם שרציני והגיגי ממנו, כאילו היה כאן הצבא הבריטי, או האל יודע מה, המוש כולו משקפת, מפות ואקדה. עד שגידי נתבלבל לגמרי, והלך אצלו ופשט ידו ותקע לו לבא "שלום עליכם" אובד עצות, אגב שהתחכך בשמאלו בערפו, המצומר, והלה השיב וגמל לו חיוך חושף שיניים, בגחינה שבהידור פנים, אדומים למדי, והיה בהחלט נעים מאד, או עקרו ויצאו אל שיפולי הגבעה בתוך הקוצים, לראות את הנוף, ואלהים נספחו איש מעברו, בתוקף תפקידם, יאקוש מכאן ובומה מכאן, ובחבורה חשובה כזאת, ניצבו להשקיף וצביקו המ"פ הצית לו סיגריה, כדי שיעצור כוח לנאום ולאמור: "טוב, גידי יסביר לכם הכל". ועד שגידי מניף ידיו לכל רוח ומרצה בשטף, ובכל משפט מוסיף מה ששכח בקודמו — היה מנהיג התותחנים פולט מפיו מיני ביטויים נוכריים, ומציץ במשקפת הגדולה, שהאחורי הגיש לו בהדרת-דרגה, וקרא לכל רוח בשמה, צפונית, צפונית-מזרחית, והרכס הבהיר, שתי אלפיות שמאלה, ושעה שמונה של המטרה, והיעד ההתחלתי, וקו האפס, ועוד מיני דיבורי-חכמים, שיותר מכולם הבינם לעומקם אותו השני, האחורי, אדם נורא רציני, ונורא דעתן, ונורא אדום-פנים, וגם נורא מזדקף היישר כשפונים אליו. עד שנטל אף הוא, ברשות, את המשקפת ופלט אף הוא מצידו: רכס הבקרה, קציץ-תצפית-קדמי, צמצום בפגזים, וגם: פגזי שרפנל, וסוללה, ופלגה, וטיווה, ודיווה, וקוי דיווה, וחנ"מ, וח"ש, ושאר דברים נפלאים — אשר הצד השווה ככולם היה, שהיה נכון ליטול בחזרה כל אחד מהם כשהזקן לא סבר ולא קיבל; והיפוכו בעצמו: מה שסבר הזקן קיבל מייד והיה לסברתו, נכסי צאן וברזל, לא רק בלא ערעור אלא גם בהזדקפות יתר, וכשגמרו לתאם ככה דעתם, ולגלגל בש-פתם המלומדת מאד, ולאחר שפרשו המפות, וברזילי הוחרד מרצו על צמחיו לסייע בדבר, מיד היה ברור כי אין מקום להציג את התותחים אלא רק למרגלות הגבעה הזאת שמה, מאתיים או שלוש-מאות מערוץ הוואדי הזה, אם לא בו גופו. — "ומכאן עד שם?"... התפעל-היסס או יאקוש העלם, בלא יכולת למשול עוד בפליאתו — "בקלות". התפעל לעומתו בידענות נחום, שגם הוא כאן בין השאר, בתוקף סקרנותו — "ועוד איך?" אמר נחום, וזקף ראשו בפיטחה, ואף הגיחור הרציני שמאחור הניד ראש בוודאות, כרופא שסיים להאזין במקשבתו. — "נו?" התאמץ אז ואמר צביקו, הכפוף מרוב גובה לאחר שיינק מן הסיגריה שאיפת כוח לדבר דבר, במשמע: מה עוד נוכל לעשות לשרתכם, מה עוד תבקשו ממנו? וכן גם במשמע: ולמתי אתם באים ומביאים כל דבר? וכן גם במשמע: בקשו כעת, שלא תהיינה לכם טענות אחר כך! שעל כל אלה ענה מנהיג התותחנים, בתוך שהוא מספג זיעתו ומסיר מגבעתו לפנות מקום לרוח לעבור ולהצץ, ובספגו גם את מגבעתו מבית, — כי היחידה שלו כבר "במצב הכן", וכי צריך לסמן להם מקום מעבר בואדי, והם אמורים להמנע מטיווח מוקדם, כדי שלא להפר את האפתעה, ואך יקבע צביקו את שעת האפס יתחילו הם "שיין מינוס שתיים" או "שיין מינוס אחת", לאמור שעה או שעתיים קודם, ככל שיבוקש, בפגזי שרפנלים, לא מכל טעם אחר, אלא מטעם זה שאין אחרים. — "כמעט ואין" תיקן ודייק האדם הרציני — ואם יהיה הכל כשורה יוסיפו ויעתיקו פלגה אחת עד לסוללת הרכבת הישנה, או אפילו עד קבוצת הבתים שעל הדרך הגדולה, מה המצב ביחס למים, ליתושי קדחת, לאספקת האוכל? ומה ביחס לכמה סעיפים נוספים, אשר הרציני שמאחור, בפנקס שתלש מכיסו תייג אתנח אצל כל סעיף מוזכר והניע ראשו, ואילו יאקוש משך את נחום הצידה מן המעגל, ושיחרר לפניו את יתר הספק האוכל בו: "באמת יגיעו?" "מ'יתומרת! — התרגש

נחום — תותחים או לא תותחים? ואילו כשגדמה היה לכאורה שאין עוד מה לומר והכל כבר ברור לאשורו וגם עתיד יהיה יום אחד להעשות, הטיל צביקו המ"פ את הסיגריה ארצה ומינעה בסוליתו ואמר: "הלילה אנו עולים לקחת את החירבה ההיא!"

הלילה? מה פירוש הלילה? ואף-כי מכל אותה ציקלג, או נקודת גובה מאתיים ארבעים וארבע, נטל צביקו ועשה איוז 'חירבה' שהיא — נצבטים פתאום בלב שונים הרהורים פוזזים ולא נוחים, אבל לא בלב שני התותחנים, שלקחו עתה עמהם את ברזילי ואת המפות (את המשקפת השאירו בידי גידי, לא בלי קריאה לאחריהם, להנאת תור משקיפים שהסתדר מניה וביה מאחוריו), והתכנסו מתחת לחופת האשל, פרקו מעל ראשם את המגבעות ונפנפו בהן גם נפנף, ובחבילי המפות שלהם, וחבל שאין בירה צוננת להדר בה פניהם, אף-על-פי שלא יסרבו גם לקפוסת מיץ חמה, צמגמגת-חמצמצת — וישבו לשקול היטב איך לארגן את צוותות התותחנים (שגם הן, כרגיל, חסרות מן ה"תקן" הטוב), את התותחים, את הפגזים, את העמדות את המכוניות, את הסידורים, ואת כל השאר — ולמסקנות הוקצה דף חלק מיוחד בפנקס הסגן — וגם צביקו לא התמהמה וגידי היה נאלץ למסור את המשקפת, לא בלי קריאה לאחריהם, וגם יאקוש ובומה נאלצו לוותר על תורם ועל זכויותיהם, והתכנסו בצל שמיכה תלויה בכלונס ומתנפנת ככנף פצועה, ושמו בזה אחר זה מן הג'ריקן, בערותם מים תפלים אל כף-יד קעורה לתכלית זו, ולאחר שהכל הציטו סיגריות גילה צביקו כי עודנו ממתין לבוא שלשת מפקדי המחלקות, מוטה, זאביק ויאמבו ולסגניהם (אורי! אה, אורי!) — לתכן את ההכנות להתקפת-הנגד, וגם מישקה מפקד פלוגת ה"מסייעת" אמור לבוא, וסגניו עמו, ואפשר אפילו ששרוליק המג"ד יבוא, או אבי סגנו, וטוב יהיה, אם עד אז, ינסה גידי לסכם מפרי נסיונו אמש, כדי שיוכלו לתקן מה שניתן ובעוד מועד, במה שנכשלו. הו, כן, למה לא. לגידי יש רשימה ארוכה של ענינים, ולב מעובר טענות, אף אם בגד בו קולו עתה, ודבריו נשמעים גבובים כל כך, חסרים נקודת-הכרע, כמן השפה ולחוץ, ולא הועילו לא מימי הג'ריקן התפלים, שהניחו גרונו ציחה כמו שהוא, ולא מבטי התמיהה אליו, וכבר היה לזרא פיתום הדברים שלו עד אין חפץ, ונתרפרפו דבריו אין נחת, ומי יתן והחריש; אך קודם שיחריש פישט אצבע ועג בחול שני מעגלים, כנגד שתי כיפות המשלט ההוא, ולא נשאו חן מלפניו וטש עליהם בכף רגלו בתכלית הביטול וחזר לטייט באצבע שני מעגלים יפים מהם, וגם הניח בלב כל אחד מהם אבן קטנה, ליתר הבהרה, וזה כנראה עירבב עליו עוד יותר, או רוגזו של דבר שהוא לא-זה קפץ עליו להכשילו — הואיל ועם ההתחלה הנכונה שהתחיל: "ראשית כל, פיצול הפיקוד" ... נתקל ב"בהפרע וחזר וניסה בכל מיני התחלות וכירכורים של כלום לאמור, מה שלכאורה היה כה מובן מלכתחילה, והביא על עצמו ועל שומעיו שעמום לב, וגל סיבוכים לא-מסתברים, והרבה עיניניים ופיתולים להחליק, וייאש נוראות על סביביו, כאילו היה זה להבדיל שיעור תלמוד, עם שהוא עצמו קצרה רוחו ונתפוצץ: "טוב, נו! — צעק גידי — הלא אתם כבר יודעים מה?" וקפץ פיו וחדל מתוך רוגז לא-בלום לנדנד על הנשמות. הרי לך. — "מה יש גידי?" נבהל אליו צביקו בתלוי עיניים ובהתקת הסיגריה מפיו, אבל גידי היה רגוז עד דמעות, ולא מובן על מה ולמה, ונטל ומחה בסולית נעלו את שני העיגולים: "כלום. נו! — זעף גידי. — צריך פיצול בפיקוד, כלומר לא צריך, וצריך שיהיה ציוד ושתהיה תחמושת, ושכלל, שיהיה מאורגן, ושיהיה בסדר, וזהו". ותמה רוחו ונלאו שומעיו מייחל לבאות. "נו?" חזר צביקו ותהה אליו אבהית. — "מה עקץ אותך פתאום?" דיבר אליו פיוסין בומה, זה שמי צריך אותו. — "תנשום עמוק, ותרגע". השתתף עמו גם יאקוש העייר נטול המתג, וגידי צימת שפתיו על מתג רצועת הכובע, צימצם עיניו וגבב צמר ראשו המעופר דמה בפועל לקיפור סמור איבה. אין כל נימוק של טעם, אין כל מוצא, נשתבש ולא ידע מה, שממון מקניט, והיינו-הך מחליא להחניק, וכדי בויון וקצף. — "מה יש מה?" פרץ גידי פתאום בהתקפת-נגד: "מה לא מבינים מה? מה יש להבין מה. פיצול הפיקוד — זה אלה, שלא ישב אדם לבדו על גיזרה עצומה. כל השמים וכל הארץ, והכל-הכל על מס-כף אחד, שבקושי משתלט על מה שלפניו, ושלא יחשבו שהוא יחידי יוכל לעשות מלחמה בשביל כלום. והקשר, והסידורים, והכל!" ומתמרמר ככה ונירגן ותוקף ולא יודע נפשו, התפתל גידי והוסיף ורקק-פלט כל שנודמן לפיו, בחמיצות ובנקמנות, מובנה אולי מאד, לאל הטוב לבדו, רב הסליחות לסלוח, ולא חשו כלל כיצד טיפס ועלה, עם כך, גיפ נוסף על הגבעה, עמוס לעיפה צרור מס-ממים

וסגני מס-ממים רעולים מטפחות, אבוסים אבק ועמומים מחום — עד אותו רגע שבאה כל אותה פמליה משובחה, ואחד אחד באו קלי רגל ובדוחים, וכרעו בצל השמיכה הממורטת הזו, ושתו מן הג'ריקן אל תוך כפ-ידים מפטירים בזה אחר זה דברי שלום וברכה לאמור: "נו, מה ז', או "ואיך זה?" בפסחם בנקל על גידי ועל הווייתו שנתפגמה במתמיה, והתישבו, נעזרים איש בכתפי רעהו, מתוך הברות של שחוק וקלות-לשון, ושל אהבת נוחות, מנדבים דברי קילוס למישיקה מ"פ ה"מסייעת", אדם המצוין בכמה מעלות ובגי'פ אדיר, שנטל והביא בקרבו שני מס-ממים, שני סגנים, קמ"ן גדודי אחד, נוסף על גופו ומעלותיו של אותו מישיקה וסגנו, שבעה אחדים ואחד — שהפכו בהיותם ושינו את מזג האויר, והכל נעשה פשוט וקל, וראוי למה שהנה יבוא: יוצאים למלחמה.

וכשהלך גידי להזעיק את התותחנים משבתם מתחת העץ אל המועצה מתחת השמיכה, והללו באו חישי וברגל ישרה עד המעגל והזדקפו שניהם כיאות, הרב ותלמידו, ורק לא הצדיעו, והבכור נטל ובריד ברוכים היושבים, בשמו ובשם הגיחור שמאחוריו, שהנהג ראשו, לא היה לפני צביקו אלא לדחות מישהו, שיוכור לזו ולפנות מקום, ולישא אף הוא דברי ברכה ונימוס כאלה: "בואו, שבו", וגם את מוטה שניסה לבסס אליהם בבאס שלו הלצה, שיאקים עלולים אולי לא לרדת לסוף בדיחותה — "רצחו רגליכם והשענו תחת העץ...". — היסה אותו צביקו, והמהם נהמה חולת-עשן וגם השתעל פעם פעמיים מעומק ליחתו — והמועצה הגדולה נפתחה, ורק גידי השתרע לו מחוץ לתחום, מלוא ארכו מתחת השמש, באין חוצץ לו זולת כובעו האוסטרלי המעוך על פרצופו — והיה שרוע מובס, ועמדה בעולם שעה חמה שלפני הצהריים, חשופת שמים אפורי-תכלת, אבוכת תימורי אבק שרצו משולחים ורדופי פרא על-פני מרחבי השדות הפתוחים להם, לא בלומים בהויתם הקשוחה, ועם זה ענוגי הקווים הרחוקים, הנאצלים, כשרטוטי צואר סוסה אצילה וכמבעה, ואילו בפנים המעגל, המוצל לחציו, התנער צביקו המ"פ כאריה וזנח את דיבורו, המצועף עשן מנומנם וליחה חונקת, ופניו לא היו לו עוד, אלא באצבעות ארכניות וערניות, ובמשפטים מסוימים וברורים המחיש לפני כל את מהלך הדברים כמתוכן לפניו, את דרגי הכוחות, את מערך הנשק המסייע, את התפתחות מבנה המערכה משלב אל שלב, ואת שילוב כל חלקיה ותיאומם כאחד, איך פותחים התותחים (והכל צופים בשניים, שזרותם כעת זכות היא להם!) איך מצטרפים מרגמות ומקלעים בינוניים, ואיך תנוע הפלוגה עם חשיכה בשדרת מחלקות, בהרעמת כל תזמורת האש המסייעת, המרככת והמחפה, אוגפים מימין ובאים על המישלט בעקלתון, והפעם מן הכיפה הקדמית, ובחזרה אל הערפית, ופורצים שוטפים להם כמים שהוסרו סכריהם; וכן גם כי פלוגה היא הכוח המכסימלי שתחומי משלט כזה יכולים לשאת ולהכיל עד רווית קיבולתו, ומשאירים שם, לכן, מחלקה או מחלקה ויותר, והשאר מתקפלים וחוזרים לכאן; וכאן פנה ופירט מקומו של כל אחד, וכי על התותחנים להתחיל להתבסס למרגלות הגבעה מיד אחר הצהריים בלא איבוד זמן, להתחפר ככל הדרוש; וכי על ה"מסייעת" (מישיקה המ"פ נטל מפיו את הפיופת ונשאה בידו לא נמצצת, כל עוד דובר בו), לכלול בה מחלקת מרגמות "שלשה", מחלקת מקלעים בינוניים, ויצטרפו אליהם החבלנים של קובי, וכן יעבירו עמם מטען מוקשים שונים ומשונים, ומקומם של כל האמורים בזה, אצל "קבוצת הכתים" ששם (משרבבים צואר להביט, לראות אותם, אך איש אינו הפץ להודות כי אינו בטוח אם זה — אמנם זהו), ושם גם חניית כל רכב הפלוגה, ואילו מחלקות היוצאים יתלקטו לכאן, עד שלא יעריב היום, ורצוי שעוד קודם, ככל האפשר קודם, שקיעת השמש — אות התזווה, שאלות? בודאי, בהמון, מה הא ומה דא, ולמה אין די, וכמה לקחת, ומה אם לא, וכיצד באמת יהיה מה שיהיה; ואולי בכל זאת טובות שתיים פלוגות מאחת לבדה, ליתר תקוף ובטחון? ומה שם בכלל כעת, בחירבה ההיא, צקלג או מה שמה, הגבעה הזאת בעלת הכי-פתיים? על זה יש פה ספי הקמ"ן, ולספי יש הערה קטנה אחת כי השגיחו מעל בריכות המים, במשקים שעל כביש הצפון, ונוכחו בשאון לא פוסק כל הלילה, וכנראה פינו הסדירים, ככל המקווה, את המקום בלילה, והורישו מקומם למקומיים, ומדומה עליהם שהענין נסתיים בנצחונם אמש, וההפוגה יכולה להימשך מעתה בנחת, ומכל-מקום לתותחנים מאצלנו אינם רגילים ולא מצפים, ונראה כי... צביקו אינו מניח לספי להרחיב, ומונע מן הנאספים חדש וגם מועיל וגם שטף-לשון שאין לו מעצור, אץ גורף ופוסח על כל המניעות — וצביקו בא לקצר ולהדוף אחר

את השאלות כולן במחיידי, ומופסק, כרגיל, בשאלות שכנגד, ובשאלות על גבי שאלות, עד כי נראה שהותרה הרצועה, והיו אף שהתחילו דברי קלות-לשון, לוצצים בדברי כובד-ראש, וכבר צעקו "שקט"! יותר מפעמיים שלוש, ומישהו שהזכיר לא לשכוח לקחת מכושים, ואחר שרעיון סהרורי נסס בו, כאילו מוטב להזהר מתצפית אויר — ודשו בו ופסחו על חכמתו, ועל כמה וכמה, שכבר אין שום סבלנות לחכמות כלשהן, וניכר היה כי ממש הגיעה השעה לא להרהר יותר מדי ולא לשאול שאלות — אלא לגמור ומה שאינו גמור ייגמר במרוצת היום, והכל יהיה גמור, היה יהיה, ויהיה טוב. שימו לב: פלוגה! פלוגה מלאה הולכת לנו הפעם! פלוגה אדירה, ותותחים מרעימים מעל ראשה, והוד והדר! מסכמים כי תיקרא עוד פגישה בחמש אחר הצהריים במקום הזה, וזהו, תם ונשלם. כיון שכך אפשר לקום ולצאת ולבוא ולחליץ עצמות נרדמות, ולשוטט עד ירכתי המדרון להציץ אל מרחוק, אל המקום שהוא שמה, (והו? שם? זה הכל? נראה כאילו לא כלום!) וכבר מתערבים בין רעים וידידים, ומשתלחות חפשי קריאות חדות, וידיים נתקעות ב'אהלנים' כפולי שבע, ו'מה נשמע' נפוץ לכל רוח, ונעשה כמו ערב הטיוול הגדול, בלא כל הקפדה על השמש, על הלהט, על המרחבים הגדולים הפרושים דממות, מחרישים על שלהם, בתנופת שטחים שאינם תמים, והאופק מעליהם מבלית זיגוגי חום מתעתעים. צביקו קם ומתארך כדי לשוב ולהשקיע ראשו בין כתפיו, ומשני עבריו נדחפים להטפל אליו שניים כאחד, לאחוז בו עתה כולו לעצמם, להביא לפניו מרי-שיחם, שאלה בוערת שנשתכחה קודם; וגם פלוני הלו, נכרך אחרי צביקו מאחוריה, לא לקחת ממנו אלא לתת לו, להעניקו מנת נידנדוד פרטי, מנפש אל נפש, וכן גם פלוני, לא הרחק ממנו, זה שמעולם טוב לו כשהוא מתאבק בעפר רגלי מפקדים, ולעולם פניו זורחות מאור שנגה עליהם (הה, חברים, לא לשוא הוא נרגש פחות, וצועק פחות מכל אחד, מעקמת שפתיו ניכר בו) — כי עוד נכוננו לו עליות, אשרי המתרועעים עם מי שאחריתו תשגה!), ואל כולם גוהך צביקו, פולט הרבה עשן ופוטט מלים בודדות, ומיישר לשוא את לולב גוו, ונושא עיניו רגע, אף הוא, להשקיף צקלגה לראות מה, עד כמה שלובן הסימאון החורך, ונדנדודו של פלוני ובעיותיו שלו, מניחים מקום.

וכבר התחיל היום מתכבשן. עמימות משב לוהט, ורביץ שרב עבה עד מעק, שעושה כל מחסה-צל לאין, וכל נשימת-רוח למפח ניחר, זרוי עבק סימאוני. מאליו מתדלדל השיטוט המרוכה על הגבעה, ומי שהיה צריך ישב בגי'פ ונעלם מהרה, ומי שהיה פטור סילק עצמו אל מתחת לעץ, אל אותם תעתועי צל שדוף ואפוי, מנומר בהרות-שמש מעשה-חורי, ומתבוססת שם כבר, בגניחת כלות הכות, ערימת גוויות פגורה, ועוד לה רק רחש תולעי שהוא, ורחש קל גם סביב הלו, קובצ'יק הנהג, שגבו בגזע ולשונו בפיו, לחה גם כחום היום, ומעידה ברוב סימנים, רמיזות וקריצות, על מיני מעשים במפקדים, שהללו לא היו מחזיקים לו טובה על פירסומם, ושעל-כן באים כשמן בעצמות שומעיו, אלה מהם שעצמותיהם עוד לא ניקלו תומם, וקודם לכל, זה הממורפק ומתמוגג, המלחית ממולו, אותו יעקבסון, שמחשיף מזמן לזמן שיניו הרעועות בשחקת אינן-שמע — וחולתם אין מי שיטרח גם ככה, בתוך אותה שלולית צל חמה; והכל צידדו עצמם בעיצום עינים מעל דרך הומן, ויעבור לו יעבור, מזומזם מאד, כאלו אלף דבורים פורחות, ממוזמו מאד, נשמט מאחיו, ויגע, ככה, יגע עד כמישה. אי-בזה ריטן קולו העבה של מוטה, אי בזה פירנסו מנוע גי'פ והפחיתו כשהלה ממחה מיד בתשואות שיעול ועיטוש, וגם מישהו היה קורא למישהו על פני הגבעה, רחוק, לא נוגע, ולא אני. ניצלה על גחליו רובץ גידי עדיין בשולי אותה שמיכה רפויה, מפרש אין רוח. עד שבתוך שיטוטו נתקל בגוויתו צביקו הארוך ונעצר עליו בתמיהה: "מה יש גידי?" והלה, נתכווץ בלא חפץ להשיב. אבל אי-ניחיתא שהיא מרימה אותו ומושיבה אותו, והוא פולט בעל כרחו: "... לא יודע. פתאום זה קפץ עלי". — "אתה עייף?" שופף אצלו בכפף ארכובות חורקות, צביקו הארוך, ומציץ בו פנים אל פנים, ועיניו, מסתבר, חומות אישון, כשל כלבים, וכהצץ אדם אל רעהו, עד שנעשה כאילו היה אפשר כעת לבוא להתחטא אצלו ולספר דברים, להתחכך ולפרוק סתומות, האל יודע מה, ולהתאונן ולבקש על עצמו, ולא רק צידוק אלא, אולי, גם ליטוף, פשוט שיחליקו לך בכף-יד על ראשך; לא כלום, חמוד שלי, הכל יעבור. — "כן, מפטיר גידי, יום אתמול עוד אוכל בי...". דברי ווידוי ובקשת כפרה, והרגשת הפשרה, כאלו כל השטיוות כבר הוצאו, ונתפנה מקום לאמונה לנבוט בהיסוס, אל תוך חום היום, לולא היה כובד החום הזה מועך ביבשות וכאין חנינה. צביקו

קם, וגידי קם. "יש לך עוד זמן לנוח". דיבר צביקו והניע ראשו, ואולי זו חיבה, הנעת ראש זו, ופרש והלך. וגידי שכבר הוליכוהו רגליו אל מתחת לעץ, כמעט כפף קומתו לבוא אל מתחת לענפים הסורחים בנוקשות, והעלים הדלילים המתמרטטים באפור, שלח פתאום יד לקרצף בשחיס וקנו המשובש, וחרף אל עצמו כי אסור לאדם לפנק עצמו, וכשמתחיל בחזר לפנק עצמו — מוטב ויודיע כי אינו משחק עוד, ויחזור לביתו. הה, תנו רק רגע להיות בשקט ולחשוב לבד! אותו ג'יפ שרתח תחתיו זה כמה חסר סבלנות, הדמים לרגע ליתן שהות לשני מס'מים, לשני סגנים ולקמ"ן אחד, למ"פ "מסייעת" ולסגנו, לקחת דברי פרידה — וחזר ונתרעש, וכיתש אבק משלו והרגיזו אל מול גל אבק משל הרוח, ונבלע בשניהם, ונפל שקט מסוטף צריבות. וגם צביקו ומוטה נפנו לבוא אל מתחת העץ, ולכל מה שיש מעתה לדאוג בעולם — שידאגו הם, ואנחנו נישן בלא-איכפת. רק בני, רפי ועמיחי, מהופכים זה אל זה, תוזזים באושה זבובית ומשיחים כמימם-ימימה על "ליכוד החברה", ולא יילאו — הה, שמים, בקשו רחמים, וגם ההוא, מתחת השמש, ברזילי המתולתל, גחון על קוציו שצרר לו בבוקר, כאילו יש בזה משהו, או ישתנה משהו בשל זה. אבל שקט אצלו, כן. מכריח את המלחמה לזו הצידה. — "מה זה ברזילי?" כאלו התפרצתי לגבולו. ותיכף יגביה זנבו במחוות-איום. יחשוב שבאתי לדרוך לו על המעגלים שלו. אל תפחד, לא אנע בך. אינך רוצה בי — לא צריך, ואני הולך הלאה, הלאה הלאה. יה, כמה הייתי... — "מנסה להעלות נשכחות — אומר ברזילי — צמחי שלהי הקייץ, קוצים, כמובן, בעיקר". טוב טוב, כבר מאוחר, לא אתלבש עליך. שחק לך בשלך, ואני הולך. לאן? קצת, שמה, לא פה, לבד, הלאה, קצת עוד, חם נורא, שיהיה שיהיה. מה אני יכול, בעצם? בתוך תוכו — לא חם. בתוך תוכו — תמיד אחרת, ובלבד שקצת, ושקצת לא אף אחד, ושקצת טיפה לבד, זשקצת אני פעם אחת, אני.

היום העכיר יותר, הדליח עד עפרורית. כאילו נידון העולם לסימוי, והוא מבעט. מתוך שוחה סוככת שמיכה: "מה גידי הלך מצוברח ככה?" — וביגיעת גרון חרוב — "אולי דפקו אותו הגדולים על אתמול". — "מה הוא אשם?" — "מישהו צריך להיות אשם — למה לא הוא?" — "למה כן הוא? אף אחד לא אשם". — "אין דבר כזה!" — חום רבוץ ניחר על גחונו. כמו הדי ילל מרחקים. זאב ערבות בודד. מתחת לעץ, בתוך משך קריש הסיפורים הנצמג בעצלתיהם, על פני ציבור הגלמים המוכים, המכושפים באפס'יד, בזמזום לא-כלום; "אתה שומע?" — לא, אין לי כוח". אבל לנחום איכפת פתאום משהו. והוא מבקש אם מישהו יוכל לסייעו לדעת איזה הדרך יכול בחזר להגיש בקשה לעבור לחיל-השריון — כך הוא ממלמל באזני שומעים אפשריים — רוצים פעם בתנופה אחרת — הוא מלמלם — לחיות בדהרה ולמות בדהרה — זה אדיר חפצו! ... הו, כן, פוחחי יאקוש לבדם כורים אז שתי אזנים ומלוא לב אל נימוקיו של נחום, אל סיפור המשורין, וחסים גם מהבריה זבובים. מפח אבק ממשמש ונופל מכנף הרוח הזאת, צונח גדוש בשאון-שתקני, כפיח הכבשן, להשחין ארץ בקללה. או שמא אות הוא להאבקות של מאון? — לא רוצה, ולא אתך, ולא תיקח ממני, אמות ולא תיקח ממני. אבל, עד שכאן רבץ איך-אזנים, מפרפר שם היום להתנער ולהפטר מצעיפיו העכיבישיים הללו — ואבק נחבט כלרגלי שני פרים עזוים נאבקים בשדה הגדול בנשיפת איתנים, חפור ונחזר והתעטף בו. הו, כן, שדות גדולים, וריקים וגדולים וקלויים. ונשחקים לרוח, יצרים גדולים נפתחים שמה, שזופים ולא בלומים. התמסרות פרא לשחוק עקרבים, התגודדות נלהטת לתפוש, לרוץ לתפוש בלילה. — "מצאת משהו מיוחד?" וברזילי, בצמצום ריסים מפני לבנת החום: — "לא, כרגיל. אותם דרדרים ואותם קוצנים, והקורנית הזאת, המקורקפת. שום דבר מיוחד. אבל כשאתה מטפל בצמחים — אתה מחליף נשימה". עלעול גבוה קופץ מתבחש ובא לכאן, לוכד לסיחורו כל גישובת ומרקידה באנסה, והכל פתאום משתטה. ואחר-כך הולך זה ומרחיק, וחוזר כאלו קודם. ומישהו: "לאבדון, לא יאכלו היום צהרים? מה הם חושבים להם שמה?" ואחר, אליו: "עזוב. לאכול? כעת לאכול?" — לא רוצים כלום. יורדת לה ביבבה, דולגת ופורצת עפה לה קדימה. כנפים רחבות כאלה. הה. — "תראו, כבר עוד מעט עשר!" — "שיהיה מאה! ...". לא משנה. כלום לא. וגם זה לא חשוב, ולא משנה. — "לאן, קובי?" — "לא כלום. קצת כאן". והגיע עד שפת המדרון, מאהיל על עיניו, להרחיק ראות, אבל הכל תלאובות אפור יוקד, ורק במרחקים שירטוטים של הרים. ספק עשן ספק הרים. כאילו שם הרבה יותר טוב. האם לעולם לא תגיע השעה לצאת, לקום ולצאת וללכת, דרך שלא חוזרים בה על עקבותיך. פעם אחת. פעם אחת גדולה שבחיים!

קול דובר אליך. לכה קורא אליך. ומקשיבים לזה. ומקשיבים לזה. נורא מקשיבים. רק סתם מלים מתעתעות? לא שום אמת לאמיתה? ואם אמת? גם או לא? אני מוכן. הנה אני מוכן. הנה אני כאן מוכן. רק תגיד — ואני הולך. בלי שום קשרים. לעזוב, לקום, לצאת וללכת. בלי זהירויות, בלי ער-בויות, בלי שום התחייבויות. תקרא? קראת? מלוא קומתו נשתרע לו עתה קובי החבלן, בין העש-בים היבשים, על האדמה האבנית החמה, ואת זרועו חיבש על עיניו מן הסומא המלבין, ופעימות שיר עלו על הלב, מאותם שהכיס המכופתר שבחולצה נושאם, ושהאצבעות, כרגיל, סולדות מבוא פנימה ומגעת בהם, ואולי אף מהודות בהם, ולשיר ההוא התחלה מדברת ככה: רוח זו הסתיו כבר אחוז בה. / כמה חולף הזמן. / (ואולי נכון להחליף "חולף" ב"הולך". הרחק מריח המליצה, ביתר אפורות מתאפקת), אלהים הלא חסד הוא לחלוף (ללכת!)... היינוהך היינו הך. לא מעלה ולא מוריד. (הה, לא רוצה. מתעב את כל אותה הוויה של אחת-היא! נורא לא רוצה!) כן. ובמה נשאר להאמין? מסתבר כי הרגליים נינוחות על גל נמלים דווקא, צבר פרטי גרגרים, וחוסר מנוחה מתערב בגעגועים. הה, אל תשלה נפשך. משהו מסית, משהו מיילל — מכאן; ומכאן, תמיד, זה שיודע הכל מבעוד. או אין זו אלא טעות מחמת עייפות? קוצר המשיג? ואדרבה, אמור, אמור משהו, אמור מה! סוף קיץ. יבש ומיובש. הכל חרב. ככה. וצריך יהיה, בעל כרחך, באי-נוח אך באי-מפלט — להוציא את הפנקס ואת זנב העפרון ולרשום מהר, ולהפטר. ולתלוש את זה הדף, לקחת ולהעיפו ברות, ויעוף לו עד ההרים ומעבר להם, ולצאת אולי מיד אחריו. ורק בפשטות, בדברים פשוטים. ומעבר כל ההרים, מעבר לחומה, לסגור.

רוח זו הסתיו כבר אחוז בה.

כמה חולף הזמן.

אלהים, חסד הוא לחלוף.

משהו מסית, משהו מיילל —

ומשהו כבר יודע הכל מבעוד.

היינוהך. היינוהך. וכלום לא כדאי.

סוף קיץ. יבש ומיובש. הכל חרב.

במה נשאר עוד להאמין?

ולסגור, ולהטמין מהר בטמון וכאילו לא אני. ואינני.

בתוך תוכו לא חם, בתוך תוכו לא זלעף, בתוך תוכו של היום העכור — כפנינה בחוץ קשוות הצדף — עצורה עדנה צוננת ושוקטה, חרישית, פנים-פנימית, לא נגועה ולא ניזוקה בכלום מבחוץ, ממש צינה בלב היקוד. די לרבוץ ככה, נקום ונלך. מימי הג'ריקן לא יותר פושרים ולא יותר חלודים מכל מים ששותה כל עובד בשדה, ולא להתפנק. הגבעה כולה מוכה תחתיה, אבל אינו דומה עמם החום שבצל העץ, לחום הפתוח שבתוך תוכי החום. כאן הוא יותר פשוט, יותר כמו שהוא, וגם יותר כחול. בתוך תוכו של היום הלוהט, ושם בשדות, פורחת שוקטה כתמיד הוויה ספירית מזוככת ומיטיבה ללב, כערב נאה בצוותא רוגעת, על נאות דשא מזולפים — הווית צהרים בברכת מים צלולים, רצי כחלילות ואורות. הבט ונשום: לא חרוך עד לית תוכו, לא אבוד במשרפות שדפה — בתוך תוכו של תנור היום מוצלף הרוחות — שמורה הווית צהרים פנימית, מוצקה כגביש, ועל פני כל השטחים האביקים היא, ועד ירכתי האופק הדלוח — כמין שיר בריא וכחול, מרחבים שהם מרחבים, שדות שהם שדות, וקיץ כה רחב וזהוב — ולא להתפנק. רפי הגיע עד קצה רמת הגבעה מעל המדרון התלול, מעל הוואדי שלמטה, העשיר בירוק מפתיע, מדהים בהמצאו, ידיו בכיסי המכנסים הצונחים כמעט בקפלים מתרעשים וכתנתו הפרומה ושתי כנפותיה המרווחות מפרכסות ברות, שבטרם התנפלה לתהום, חושפות גסטו המעורטלה, צנומה, מצולעת ומתנשמת, ופרצוף מכורכם סימוי לובן הגיר. ועם זה, אף-על-פי-כן, הרי זה בחוץ ובשדות — ובשדות שבחוץ תמיד זה אחרת. עלעולים מתהוללים הפקר בשטחים הפנויים, הריקים לכל צד. אם אין אחרים, יהיו-נא הם, כפות הרגליים היחפות נצרות על העפר החם. ותחטוף לה הרוח את קילוח מימך ותרססו מסוער למטה — וסיד כבוי יתסוס יקציף לעומתו. ונסוב כעת ונחזור



לבוא לשמוע מה מספרים במעגל ההוא. תראו איך דויד עודנו ישן! והלא זה הנכון מכל — לבלות בשינה את הזמן, את החום ואת העולם (בערב נצא לקרב). גם מתחת לעץ צפופים ודחוסים ומנמנמים. בתוך תוכם של הצהרים — גרעין מוצק של שלוה. כמו כתם ירק בשדות שלך. וסיעת צפרים עוברת במאמץ לאלכסון הרוח. יאקוש רובץ לו, לומד את המפה. ראשו על שני אגרופיו, מרפקיו באדמה ועל ארבעתיו הוא גחון. מה תאמר לו המפה — כשלא הדרך לשם קשה ולא הנוף שם מסובך, ואין השאלה אלא: עצמת האש ואיכות ההתחפרות. אולי גם הכוח השמור לתימרון. והנה צ'יבי. צ'יבי שלי. שרוע בצל היריעה. בנחת. יחפותיו מלטפות את חלקות העפר הלךך ושוב, ומספר לקטנים של יאקוש סיפורי אגדה, ונראה שהנאה לו לספר ליבחושים הללו. דברים שאתה הפלאת לעשות, ושעשו אחרים וקני תמהם במשיכה, זוקף לזכותך באין ממחה, וכשיתמו סיפורי הגבורות יבואו כרגיל סיפורי הבחורות, וכאן, חברים, הקרקע קולטנית עוד יותר, תחוזה ומדושנת, ונחת לספר להם! מה החום, מה הרוח, מה הערב שיבוא אי־פעם, כנגד עינוגי שמיעת דברים מרטיטים! מלאו הריאות אויר בשל ומבושל. — "מה זה בידך, ברזילי?" — ומן הצד מנמנם עמיחי. לא מפריע לו? רושם לו בפנקסו. הייתי גם אני מוכשר לשבת בחום הזה, במזונח הזה, בלהכעיס הזה, פרוש ולומד? אה, אני. למדן גדול לא הייתי מעולם. — "זה? קוראים לו פרע־מסולסל". — "פרע מסולסל?" — לא שמעת שמעו? נחמד, לא? מצוי כעת בכל הארץ, בכל כוכבי הזהב שלו. וזאת פשוט הסיאה הקוצנית. עם פרח לילכיימימי כזה, כעיני לאה, זוכר? ועיני לאה רכות...". — "לא כל כך זוכר. מכל התנ"ך שלמדנו לא נשאר לי בראש הרבה". — "לא למדו אצלכם?" — "דוקא מפני שלמדנו. המורה שלנו, אתה יודע, מן ההם שהולכים בשווליים ארוכים, מנפנים בידיים לבנות, צועקים "אדמה אדמה" ולא מבדילים בין תלתן לאספסת". — "אה" — "מה לילך? — התנער פתאום עמיחי שהיה מוחזק מנמנם. — לא! לעזאזל, המורים אתם אומרים? הפרצופים האלה! סרחת מצרים! מה לא הרגו לנו? את התנ"ך, את ביאליק, את לימודי הטבע, את הכל, וביסודיות: שוב לא נפתח ולא נביט בזה. גמרינו". — "לא כולם כאלה...". — ניסה ברזילי לסכור בכף־יד זרם הרים. — "עזוב! — התרומם עמיחי ואף ישב — לא רק שהם כאלה, עוד הם באים וטוענים עלינו שאנחנו איומים, שאנחנו דור יורד. מה, בעצם, הם יודעים עלינו?" —

יופי, התחלה מצוינת. בואו נלבה שלא תדעך. ובואו נדבר פעם. נשכח הכל ונדבר, נדבר אחד אחד, נדבר שניים שניים, נדבר כולנו כאחד, ואיש בתוך ציווחת רעהו, וטוב נורא לצעוק בצווחת, וטוב שבעתיים אם אגב כך, אומרים פעם אחת דברים שלא כרגיל, וטוב שמגזימים פי כמה, כדי שלא להיפטר רק במגוד־כתף, שלא לצאת רק בלגלוגי סרק ובעגמה נכזבת אחרי כן. אחד פה עודו קוצץ ודש במורים, על שסירסו כל טוב ויפה. ואחר מקונן איכה טיבעו בריסי רוק, נתווי מליצות ומוסר שחוף, את כל הפשוט שבחיים, את הטבעי, את הרגש החי לדברים חיים, ואת האדם הפשוט, את האדם כמו שהוא. ובני, ממרבצו תחת אובך השמים, שמע קול דברים ובא. מרים קולו עוד מרחוק לדעת אם כופרים כאן בחינוך בכלל או שטוענים כי רק אצלנו הוא אומלל שכזה, הוא עם כל ה"ערכים" שלהם? אפס כי, מי איש כאן ויתכון לשמוע או להשיב, כשאפשר פשוט לצעוק בחדווה, כי כל מה שיש בנו יש בנו, עם החינוך ובלעדיו ואדרבא, אם יש בנו דבר של ממש — הריהו דווקא בהיפוך ממש שביקשו מאתנו — למשל, איך להוריד כידון לחדרי בטן בלא לעפעף עפעף. צועקים שזה סופם תמיד של שמן־זית זך מדי, של קמח־סולת מנופה מדי, כל אותן זמירות שבת לא מחייבות איש, ודוגמה: אהבת העם היהודי! אה, כן. בואו רגע ונדבר בזה. העם היהודי! איזה עם יהודי? אהבת העם היהודי! מי אוהב אותו? הלא אנחנו נמלטים כנכוים מפני כל מה שהוא יהודי, וזה כבודנו וזקיפות שדרתנו. ותדעו, ובמפורש, אחת ולתמיד: אנחנו בוחלים בכל מה שגם ריח־ריתו כזה. החל בשיעורי ההיסטוריה היהודית, עם כל הצרות, וכלה במאכלות ובגניחות היהודיות, בכל מה שהוא מיבטא גלותי, מנהגי גלות, ובאידיש בכללה, הבדיחה הזו שקורין לה אידיש, על צליליה ונגינתה, על פרצופיה הלא־שופים, המבעים שיניים מתוקנות בכסף ובוזה ובריר זכרונות מן העיירה שלהם שם. וכל דברי התורה והחכמה שלהם, שהביאו מ"בית הספר תרבות" שלהם, או מסמינר המורים בגרודנא, או מהיכן שהוא — מה כל אלה, הגידו, נאמר, כנגד הכנסת גול משה־עשר מטר ברגל שמאל? או, כנגד, אפילו, נאמר, ספל קפה קט בנוסח ברזילי? שלא להזכיר בדיחת־פה שמביאה גם את האמיצה שבבנות להעוויית ביצותים מעבר כל הסמקה שהיא! איפה! הלא גדול המורים שלנו בטל בפני כל מס־כף שהוא.

בלי להתכוון אל גידי דווקא, או אל מישוהו, יאקוש; להוציא כמוכן את בומה, שנולד נבלה וימות נבלה. (ואגב, עולה על הדעת: הבאת היהודים המעפילים בספינות. זה ששרנו ושרו לנו אלף השירים — כלום לא היתה כאן יותר הרפתקה, יותר חוץ-לארץ, יותר פגישה עם ים ואניות ונמלים, יותר עלילות הברחה ואומץ וערמה, והרבה פחות דברים אחרים, שעליהם דווקא שרו השירים? ובאותה התלהבות גופא כלום לא היינו מבריחים גם שקי תבואה או משהו? אני מפריז? במה? למה בפעם אחרת, למה לא כעת מיד, כיוון שכך —). או אגב: את האדמה באמת אנחנו אוהבים כל כך? באלף השירים ואחד? או רק דרך מכוונות, כשמוסעים ארבעים סנטימטר מעל פניה על גבי הטרקטור, ולא במגע רגלים ברגביה, בלא שום קשר אישי! — חדל, חדל! מה זה קשר אישי! אדמה זה בחורה? דבר לענין! — טוב. בקצרה: איננו אוהבים יותר מדי את מי שאינו, בדיוק, שלנו וכמונו ועמנו, לא חשוב מה, וגם את אלה לא-כל-כך. ולא אוהבים את מי שמתערב במה שאנחנו ובחיים שלנו ואומר לנו דעות. מסתייגים מכל זר שהוא, ובבוז, מנערים חוצננו במפורש, מכל שייכות שהיא, לא רק ממה שריח דת או מסורת לו, מכל מה שקורין לו "רגש-יהודי", כולל חזנות, מטעמי דגים וטקסי הלוויות — כל אותה תבחלה מוקצה מחמת שומן עפוש — אלא גם מכל מי שבא לתבוע ממנו בכוח זכויות יחוס או כיבוד רגשות, מאז ה"עליה השנייה" ועד "תולדות ההגנה". ולא זו בלבד שבחזרו הגון בוש בהם, אלא שחובה היא למהר ולהטהר ולהפגין כוחו האמתי, הסגולי, בכל מה שהוא יבש, חומרי, כבד, ברי-קיימא, ששייך רק לפלחה, לדיול, לקטרפילר די-סיקס ומעלה, או אל הפרולטאר (לא הרעב, חלילה, אלא הלוחם! לא המזוהם, המסכן — אלא העולה בבריקדה!), ולהתגנדר באי-תלות כללית, מוחלטת ושלמה. מה פלא איפוא התיעוב שמתעבים כל שהוא פולני (סיאוב!), אנגלי (מדכא-עמים), אמריקאי (גולם של זהב, מאסטיק ומצלמה), צרפתי (נואף שכזה, ואיזו שפה! צפרדעית!) וכמובן, ובלי הרבה סילסולי נימוס — התעלות על כל שחור שהוא, שכל "עין" ו"חית" שלו מלשינים על פחיתותו. ושעל-כן מה נותר לנו עוד מכל תיפלויות העולם אם לא הקומביין, הדיסקוס, הגייפ, הכדורגל, הצביות, הסלט הגדול, הטיול הקשה, והקפה המטוקס? לא הרבה, בחיי! (תענוג להתווכח! איך אנחנו?). והבה נתודה עתה, כיוון שהתחלנו: מה יש לנו, בעצם, דבר מלהיב באמת (שלא לדבר על מלחמות — מלחמות ענין אחר לגמרי, לגמרי אחר! — באמת אחר? פקפק אחד מפקפק — בטח!). האם לא כאלה אנחנו שהכל אצלנו "סתם"? ו"סתם" הוא אצלנו המלך, אין למעלה ממנו, אין פורץ גדרו, אין יוצא מתחמו, וזה גם נאה לנו, גם גברי יותר, אמין יותר ופטור מרגשות והתחייבות! אה, רגשות. לאן נגיע כשנתחיל ברגשות. פי אלף מוטב לרגון ולרטון, להתפרץ אל תעלולים נועזים, ולהוכיח כי אתה גבר אתה! הלא בעבור שני משמשים אנחנו קופצים, לפעמים, גדרות, מדלגים הרים ובקעות, מסתכנים ומסתבכים, נלהבים כמטורפים, כאחוזי קדחת — פשוט, הבטחנו, בצחוק, לנערה אחת, שכבר שכחה, שני משמשים! ובשל שני משמשים לא עשוי אצלנו בחור לרדת למכות ולאכזריות ולבעוט בכל, ובכסא הכבוד! לא חשוב, תראו, מה עשינו כבר ומה לא עשינו. כבר הרגנו. כבר שרפנו, והכינו, ושדדנו. וסתם הרגנו. ולא תמיד בנימוק גדול, אלא שקרה שככה ניקרה לפנינו. ממש כשם שפעם אחת, פתאום, אנחנו נורא ילדים טובים והביבים, אבירים למופת, אצילי רגש מוסר, חסים מרמוס פרח קסן, מושיעים זקנה ערביה מסואבת, חומלים על חמור תועה בשדה, חולבים פרה נעזבת מרוב רחמים שבלב ואי יכולת לשאת געיותיה, ויוצאים, פתאום, לרדוף, משום-מה, אחרי משהו רחוק, לא ברור, לא ידוע, נמנע, שהדליק את הדמיון, פרח על ראש התרמון, בחצי הלילה, מעבר לכבישים, ואדיות וגבעות, שמועה אחת, או חשק שנתפוז לו — קופצים ככלב שוקק... ובו בערב מתביישים ומתבלבלים ומסמיקים לפני איוו ילדונת אחת, כחולת עיניים, ולא יודעים מה להגיד לה ואיך לשאת אליה עיניים — כן... ותחזרו כעת אל ההם, אל לבני הידיים, המורים שלנו, מה עלובים אלה יודעים עלינו, מה הם יכולים לדעת, מה לנו ולהם, מה הם כאן? עוזב את המורים! מדברים כעת על עצמנו. אנחנו בסדר? לא רק ביחס לאחרים — ביחס לעצמנו, ביחס להרגשה שלנו — טוב לנו? מרוצים מעצמנו? הו, נפלא להתווכח! שוכחים הכל. שוכחים גם שבערב נמות, רובצים מעורטלים, מתכחשים לזבובים, לחום המכרכם וצווחים בהנאה מדבירה תחתיה כל דברים מתפרצים. לא ברור עד היכן נגיע. נגיע אל אשר נגיע. דברי אמת. ישר ובלא פניות, ובלא סלחנות ובלא חנינה, נדבר על עצמנו, אלא על מה? וגם נגזים מאד כדי שתבינו מה, ונתוודה: כלום אנחנו לחיות יחד אנו יודעים? כלום אנחנו נעשה עוד מעשה גדול בימינו? — אבל למה יש

לקוות מעמנו? קח מצד אחד כל אותם המזוללים מושכי המכנסיים הצונחים ממתניהם הדלות, כל אותם ממושקים נופי-מזל, חולי הכיב ונפולי החזה, מדובללי נור השיער סביב קרחתם; או לעזאזל את חברותיהם, אותן תרנגולות חסודות, אותן לחיים-מעשיבות, המפסיעות על עקביהן במחיתא-כפיים ובצוויחת ליל-סלינו-על-כתפינו, ומחרוזות תיגוקות בוהים בשורה לפניהן — ומצד שני קח את הורינו המסכנים, שמרוב עייפות ועבודה קשה נצטפדו ככה, שבקושי מספיק רוחם לעצמם; ולמה אתה מקווה מאתנו? — ט-ט-ט, לשון גבוהה, למה לא תדבר לענין? — הוא רוצה להגיד כי מפני שעוד על הסיר ישבנו כולנו יחד — לא רוצים כעת לראות זה את זה, ורק להיות כל אחד לבדו. — לא, הוא רוצה להגיד שאנחנו דור משועמם מאד, שלנו כמעט ואין דבר קוסם עוד. שאנחנו שרויים בצל הראשונים ובעובי ההמשך — אם זה מובן — שאנחנו כבר שמענו את הדיבורים היותר מפוצצים, שמשכו והוליכו אותנו אל אלף מסיבות; ימי עיון, קורסים, סמינרים, של קיץ, של חורף, של סתיו ושל אביב, ומרצים טירחנו לנו על הנשמה, כולם, מקטון-הקטנים — שקפץ על ההזדמנות לנאום לפנינו ועד גדול-הגדולים שהואיל להיעתר ולבוא לפנינו — כולם הובאו לפנינו וגם דיברו דבר, ועל הכל; מעונג שבת ועד המאטריאליזם ההיסטורי, וכבר אין במה להפליא אותנו, כבר לא מאמינים בכלום, אבל גם לא כופרים גמורים, רק מסתכלים בשעמום, ומה ייצא מכל זה? — ייצא שנורא רוצים לנסוע פעם אל מעבר לים, — העיר אחד מן המעגל — כן, או הפיטום, ראשית חטאת היתה הפיטום. מפיהם חסכו הזקנים כדי לתת לנו בננות ושמנת שיהיה לנו טוב, כשהם אכלו זיתים ותה בלא סוכר — וככל שהם עצמם לא הספיקו כמעט לקרוא ספר מרוב עייפות ועבודה קשה — לנו הם שכרו לבני ידיים שיפטמו אותנו בתרבות, ביהדות ובערכים. מה פלא שיש לנו פרצוף שכזה? והתגיגות! והמסיבות! נאומי במאבק, נאומי "העולים יעלו והבונים יבנו". נאומי "אנחנו ושכנינו הערבים". נאומי "הבנייה הסוציאליסטית הגדולה". נאומי "כל בית יתחלק עם אחיו העולה", נאומי ט"ז בשבט וי"א באדר, הסיסמאות, הלהג, פסוקי התנ"ך, "השעה החמורה", "צו ימינו" "הימים הטרופים", נאומי "בנינו הגבורים", נאומי "עד טיפת דמנו האחרונה", נאומי "בדמם קידשו את החיים", לעזאזל, מה פלא שיש לנו פרצוף שכזה? והמסיבות שהיו לנו, אה אלהים, עם הש"ש-ש" בתחלה, באמצע ובסוף, עם נאומה של איזו אמא (אתם עוד אצלי כולכם ילדים — ילדוים נחמדוים שלי!), עם "אגיד לכם משהו" של אבא אחד מחוספס, דל לשון ומתאמץ לדבר מלים גבוהות, מן הזכרון, ולהלן שני הקטעים לחלילית (חלילית אחת ממלטת פתאום צריחה לא צפויה), והדיקלום של שתי הילדות, והשירים מה-טוב ומה-נעים, ואחריו השמש-מלהטת-ובעמק-רובץ-הטל, ותיכף ובאותה התלהבות דודה-הגידדי-לנו-כן — וכעת סוף-סוף באה ה"מסכת" המהוללה, הנצחית, המפלצת אלף הראש, הדומים זה לזה, מפלצת קבצנית ושחופה, וילד אחר ילד פוסע רתת וצועק חצי פסוק, חוויה שלמה ומדושנת, ומיד כבר עוד-לא-אכלנו-לא-שתינו-הבו-לנו-משקה, והפריצה-עיטה לחטוף נתח עוגה, או שזיפים, לא כדי לאכול, כמוכן, אלא כדי לקלוע בגבו של פלוני ולהעמיד פני תם, ולגדוש ככה את תפארת גדולת המעמד החגיגי. לאבדן, והלא היתה לפעמים הרגשה מוקדמת שהיא, שצריך להיות משהו, בערב החג, או המאורע, העור היה סומר מהתרגשות מוקדמת לקראת, מאימת המעמד הגדול שעתיד להתרחש, החג המפעים — ובאו כל אלה, עם קולם המלמדי, עם הש"ש-ש, והילדים המתחכמים להחיות קצת רוחם, והגדולים בין נופים לנואמים, הנואמים עד דמעות עצמם, והש"ש-ש הנינשף לכל עבר — והכל הופסד, הופסד עד חולין, אנחנו הפסדנו. הם הפסידו אותנו, אני יודע שאני מוכן להתרגש, לפעמים, עד דמעות, מכלום, משום דבר, מסינימה טפשית — והם לעולם לא הצליחו אלא להטפיש את הכל, ואת עצמם ואת עצמנו, לעזאזל. — נכון, בחיי! — מה פלא שאחרי-כן, כשגדלנו, לא מצאו אותנו עוד בשום מקום שהיתה בו הרצאה, מסיבה, קבלת משהו או מישהו, ולא כל חשק לשמוע אף מלה אחת יחידה — וכשמתאספים קופצים מיד לריקודים, בלי לאבד זמן, ובאותה קפיצה אחת רוצים לעלות מיד לפיסגה של הריקודים, בלי שום הכנה או הקדמה או התלהבות גוברת, שכן מוכרחים לעשות שמה, צורחים שירים וקופצים מטר לגובה וכבר "להשתגע עד הסוף", ומשתדלים גם להראות כאלו ככה, ולא מרשים לשעמום, ולשום כובד שרובץ דומם באמצע הלב — לצאת ולכבות פתע הכל, כשם שמכבים נר; פ"ו ואין, כן, מדברים, הו, על הכל, וצועקים שבורחים אצלנו מכל ביטוי של עצמיות, ותמיד אותם השירים ובאותו נוסח, אף 'משתגעים' על פי אותם התווים. צועקים שאצלנו מבהיל מכל הוא להשאר פתאום לבד, לעבוד לבד — כן, להשאר

לבד? — הו, לא. מה תישאר לבד? בערב? למה? תיכף רצים אחרי החברה. איפה החברה. לאן הולכים היום, מה עושים הלילה? בואו נעשה משהו, נלך לאן שהוא. נהיה משהו. — אה, לא. מוגזם! זה מופרז, מופרז! — מה מופרז? — וסערת קריאות: איפה ראית כל זה? למי יש זמן לכל השעמומים האלה שלך? כל השבוע כשעובדים עד הלילה? או בשבת כשעושים קצת שמח? וגם אז מה? — אה, לא. כשאני זוכר איך כולם בחבורה אחת בורחים מפני השעמום באלף דרכים — איזה שעמום שמעומום — מי שהוא עצמו משעמם גם עולמו משעמם — תודה. — בבקשה. — אכן, מה? — הו, חדל אתה, תן קצת בחורות ויהיה שמח! — אה, בחורות! הו, הבחורות שלנו! חבריה האספו ובואו: מדברים על בחורות! ומה אתה רוצה מן הבחורות שלנו? לא מוצאות חן בעיניך? — דוקא בכפר שלכם הן נחמדות למדי! — נחמדות? רק נדמה לה, או לאמה, שהיא נחמדה — מיד, הופס, העירה, ללמוד (כאילו), ושלום עליה! — תגידי: למה הבנות הן כאלה? — תגידי: למה הבנים כאלה? — הו, בנות זה אחרת לגמרי. מה הן נמשכות תמיד אל מעבר לאופק? לאוטובוס הנוסע מאן, לעתון המצוייר הבא משמה, לספר, לתקליטים, גם כשהן מוסיקליות כמו העץ הזה? להן יותר צר? (הו, העץ הזה, האשל הממורטט הזה... ושכך לל אנחנו כאן, במשלט העץ... ובערב נצא לקרב... הו, תראו מה!) — פתאום הן באות וסולדות: הלכלוך, העייפות, הזקנה הממהרת לקפוף, פתאום — הן סחות לך בשבתכם על הספסל בין הברושים — פתאום מרגישות שאטום להן כאן, שפשוט מדי, שגם מדי, שהכל כמו מגפיו העקומות של אבא דווקא, או סינורה של אמא, שאין לה פנאי להטילו לכביסה, ושאוכלים ואוכלים תמיד באותם הכלים, בהמשך אחד רצוף תמיד, חג וחול, ושזה ועוד דברים מעיקים לה על הלב הוורוד שלה, שוחר הוורדות שבחיים, והיא לא תוכל עוד, ולא לכך גולדה — כן היא מספרת לליל הירח כשיושבים ומשתפכים בשיחה, במקום פשוט להתחבק ולהתנשק — ושוכחת שרק לפני שנה או שנתיים היתה כותבת חיבורים "כפרי", או "פינה בכפרנו", או "שבת בכפר" — או "שקיעת השמש בשדה", והמורה היה מתלהב וקורא בקול ומלקק שפתיו: איך שהבנים כמו בול-עץ ואיך היא כולה נשמה ורגשי-מולדת! — חדל! כולן כאלה? בכלל, בנות, הלא הן דבר אחר לגמרי! — איך אחר? — לא תמיד אפשר לדעת, אבל תמיד אחר. — מצחיק שהן חושבות עצמן לבני אדם! — עזבו אותן כולן — מה שוות בחורות יותר מבדיחות? ותשמעו אחת שנזכרתי — עזבו את הבדיחות: בחורה אחת דבר אחד, אבל כשהן כולן ביהד — דבר אחר לגמרי! — פחד אלהים! — ותראה אותן איך הן כשכולן יחד, צוותא של בנות יחד, יושבות שם צנופות זו בנו, מדברות בכל כוחן ומתקנות משהו בוז שלפניהן, בצמתה, בצוארונה, או מלקטות שורה שנשרה — חברות עצור מות (ונסה לשאול זו על השניה!), יושבות צנופות ומתלחשות במהירות, במרץ, ואין להציל מן הזמזום השובבי הזה שלהן אלא ניצוצות שרקנים נמלטים, רסיסים רסיסים וששצניים, שכאלה, וגירוי מתמיד לצחיקה, שנבלע כדי שלא להפריע לשטף, לאיזה "נורא" שיש להן תמיד להקדים לכל תואר, נורא חכם, נורא יפה, נורא חבוב, וחבב של חבוב, ומותק של חבב של חבוב, וקסם של מותק של חבב, וסלסול נחפו באצבע של קווצה מעל האוזן, וזריקת צמח על הגב, או אותה הגבהת השמלה מעל הברך, מתוך הרגשה ביתית-פרטית — ופרישתה מחדש והתקנתה הכללית הבלתי נקמטת למהוגנות, בלי להפסיק מן הדיבור המהיר, זולת אולי כדי להעיר כי החצאית של אורה נחצצת, ואילו של דבורה יצאה מותק, והעברת כל העולם, וחברה אחת ביחוד, תחת שבטן, במין חדווה יתושית, מזמזמת סביב ועוקצת כחתף, וכל מיני צדקנות, וכל מיני "הוא נורא גועלי", ו"התגלגלנו" ו"מתנו" מצחוק, ואחר-כך קמות להן שתיים ופורשות יוצאות לבדן, לשיחה "נפ-שית" יותר, על יאן כריסטוף, ועל "הנפש הקסומה", שכבר קראוה פעמיים, ועל הטרגדיה של פלוניא, ואיך ש"מתייחסים" אליה, ואיך לעומתה פלמונית גם גאותנית, גם איגואיסטית, וגם חור-שבת את עצמה, וכבר שתיים שלש מתחילות לשיר, את השיר האחרון שבאחרונים, אותן שתיים-שלוש שיודעות תמיד את כל המלים של כל השירים, על כל בתייהם, עד האחרון, החל וכלה, שמביטות ישר אשה אל עיני אחותה, דרורה אל צפורה, ואומרות שירה. ואת כל מעט נשימתן הצרה מן השקיעות בניצוץ הזמר, ותמיד חלק ממעט זה אינו נהפך לשיר ונשאר נסרח כלחישת אפעה, טפלה ולוחכת בצדי השיר, או כאילו ניקב לו המפוח — עי-זי-וב! מה נטפלת אליהן! לעזאזל הבנות, בואו נדבר על עצמנו!

אלף יש לדבר! רק זה החילונו, הלב מלא, פתח נפתח, ויכוח אדיר, מזמן לא היה כזה, כולם

כאן. גם צביקו כאן. גם מוטה. גם קובי הארוך, אין צורך לומר כל פוחחי יאקוש החרגוליים. והלב מלא. והכליות עמוסות והרבה ההורים, לא כולם גמורים לגמרים. הלא עצמנו ובשרנו הוא. הלא הם החיים שלנו — שתקו רגע, תנו לומר דבר! — אה, אבל אתה מדבר סתם דברים, וגם מפריז אימות! — מפריז? גם את החצי לא אמרתי עוד! — אל תאמר! תשמע מה שאומרים לך! — כשבאו זקנינו ארצה היו שרים "וטהר לבנו לעבדך באמת"... מה אנחנו שרים? "עוד שלו/שה קילו/מטר, מעצ/לש יא־חבלן! — ואלה שתי דרכים שונות והבדל גדול! — חדל לך. זו פילוסופיה ית! — מדוע? — ככה. — להם היתה נחוצה גם מלה יפה כדי להתגבר ולעבוד קשה, או הצדקה מתוך איזה ספר שהוא — ואנחנו נולדנו בזה ולא צריכים לזה ולא מלה ולא ספר. אנחנו כבר בתוך. יודעים לעבוד ולעשות הכל, ולא זקוקים עוד לא לרגש ולא לרגשות — ותוצרת מוציאים כפליים. — אגיד לכם מה. פלח אולי טוב לו שלא ילמד יותר מדי, ושלא ישא עיניו אל מעבר לברושים, ולא אל השמש השוקעת, ושיהיה פלח הגון, באדמתו ובביתו, שיעבוד קשה ויברך אלהים. — אה, זהו! לעבוד ולישון לעבוד ולישון, עד שמתפוצצים? זה ולא יותר? — מה יותר? מה אתה סח? איזה יותר? — הביטו עלי: נכון שיש כאלה שלא ייעפו לנגן יום שלם? כך אצלי עבוד! אוהב את זה. אוהב לשוב הביתה עייף ומאובק, ולהתרחץ ולאכול היטב, ולהיות בבית. טוב לי ביום עבודה גדול. לא מבין מה הבכי. — אתה מדקלם את א. ד. גורדון, סלח לי מאד. — אני? פרצוף כמוני קרא את א. ד. גורדון? אני פשוט אוהב לעבוד בטרקטור, יום שלם מתחת השמש. לא מאמין? — טוב לך, ולא קורה לך שנכנסת חיפושית לתוך דמך: אלה החיים? זו תכלית האדם? אינך מפסיד דבר יקר כשאתה שקוע רק בזה, רק ככה? והלא יש המון אנשים, המון דרכים, זרמים ונהרות וגם ימים ואוקיינוסים — מה אתה יודע על כל אלה? הלא יש ספרים אין ספור, יש ענינים, יש תמונות, יש מקרים, ואתה סגור כחומט במחילתו?... מי שככה מדבר, ברור שאכר ממנו לא ייצא. — ומה כן ייצא? — חושב שכלום לא ייצא. יהודי־נודד, אולי. — ולא נדמה לך לעתים כאלו מהר יותר מדי הוצגת בלב החיים, והם אחרת ממה שחשבת, או ממה שסיפרו לך מעשיות? — אתה מוכן לעבוד או לא? זאת כל השאלה. — הוא מדבר כמו ילד. כאלו רימו אותה, הבטיחו לו הצגה יפה ולא קיימו. — אולי ככה רק אצלכם במשק, אצלנו המשק אחר והחברה אחרת והכל נראה אחרת. — איך אחרת? אין אצלכם התפשרות עם קטנות? דחיית הטוב לימות המשיח, הסתגלות לצרות, לבינתיים אין סופי, ומרירות ומרירות ורכילות כאש עוממת תמיד? ולא כל יאכנה מדברת פסיכולוגיה? ותמיד בבטחון שאנחנו הטובים מכל ושאינן טובים ממנו?... — חכה רגע, אתה, לאן אתה רץ? איזה מין דיבורים הם! — ואחד מכולם נתמלא כעת רוח, ואמר בלהט — אה, שיהיה פעם איזה כינוס — אמר הבחור — ושכולנו נעמוד בו עצורי נשימה, ושמישהו יניף בו יד ויאמר לנו עד חדרי בטן: בחורים, כך וכך, כך וכך! — ולא נוכל עוד להתפור לנו איש לביתו כתמול שלשום, אלא נדע דבר גדול ומיוחד וממלא, ונצא ונלך אליו, כל אחד כפי מרום כוחו, וכולנו כאחד כפי מרום כוחנו, והחיים שלנו, יתמלאו פתאום רוח ואור וריחת השמש! — — אמר ולא נרגע, אפילו כשהביטו בו מכאן ומכאן בתמהון ובמשיכת כתף ובלא הגד דבר, והיו גם צעקות אחרות, והתחילו הולכות ובאות ומתערבבות קריאות ותשובות ונסיונות לתשובה, עד שכמעט לא נתעממה השיחה הנאה שלנו, כורעת תחת נוכחות פתאום של היום החם הגדול הזה, הניצב פתאום ראשו בשמים ונשימתו מרחבי ארץ, אחר כך אמר מישהו — מה אתה, חכם מכל העולם אתה! ואמרו גם: ובכלל, מה אתה כולל בהכללות! — לא כולל, רק אומר מה שיודע — אתה כלום לא יודע! — טוב, יהא שאני מדבר על עצמי בלבד. טוב? אני יודע שאם מקישים קצת בדופן שלי, שלך לא, שומעים מיד: ריק. שכלום אין לי מה לומר. לא שום דבר. שום דבר מיוחד. שום דבר מדליק, אנחנו יודעים להאחו רק במה שכבר ניסה מישהו בשבילנו. בשביל פלחים למדנו יותר מדי, ובשביל לדעת מה באמת צריך — אנחנו פלחים מדי. לא צמח תרבות, וכבר לא צמח בר. כבר לא מה שהיו הזקנים שלנו, ולא משהו חדש שמצאנו לנו. בלי שום שרש של ממש, לא בעם, לא בקרקע ולא בתרבות. הכל שרידי השקפות ושברי כלים, ונכונות תמיד לרוץ למקום שהוא, ששם יש מישהו שאומר מה לעשות, ועושים. במה אנחנו מאמינים? לעזאזל. הגידו אם אתם יודעים. יקום מי שיודע ויאמר, במה אנחנו מאמינים? באבוס של המפלגות? בנאז' מים הגדולים? באלהים שבשמים? מה אנחנו הוספנו, איזה דבר גילינו, מלה, אות אחת, מחוץ לשטחי המלחמות, מה אמרנו אנחנו? הלא היו בגילנו שקמו ועקרו והלכו והקימו עולם חדש

והתחילו... ומה? — מוכרח כל אחד לעקור ולהתחיל עולם חדש? — לא יודע אם מוכרח. אולי כן. אמרו: נכון שאנחנו מוכנים לרוץ עד קצה הארץ כשאומרים לנו: הוי, שמע, קוראים לך! — ומה במקום זה? — זמירות ישנות. הכל כבר שמענו. הוויכוחים, השאלות, התשובות, הפתרונות, שמענו שמענו — שמע נא, מה אתה מציע? — מציע? מה יש בידי להציע? — אז למה אינך שותק? — חרה פתאום אפו של אחד היושבים, כשבני הדל כעת פתאום, וקם ולא הוסיף, אלא תקע מקטרתו הריקה לפיו ועזב את המעגל והלך לו באמצע. ונותרה שהות משונה שהיו מביטים זה בזה בתמיהה שנתחלפה מהר למנוד-כתף, ולסבר פנים של פוטרים עצמם מכל אחריות לשוטים ולאוולתם. — "הוא תמיד קצת, 'ככה'?" שאל פלוני.

— זו הכתף שלו השרופה, משגעת אותו — נחלץ אז ידיד-נפש, רחמים, להסביר דברי טעם — כשחטף אתמול את המכונה הלוהטת, כשברחנו... — אמר רחמים והעלה במגע צליל, שכבר כמעט ונשתקע לו. — דוקא בחור די נחמד... — התנדב אחר ללמד זכות כוללת. — עזוב, לעזאזל כל המתלבטים האלה, ממאיסים את החיים — לא נח אחר — ועוד בחום הזה! — וגם זה הזכיר דבר שכמעט ונשפכה. ונשאו עיניים תמהות אל תקרת היום, שהלכה וירדה נמוך, עד כי לא יאריך הזמן ובטנו תדבק בארץ. משהו שבחרדה ניתר והתחיל מרחיש, בחוץ ובקרביים. לא, אבל לא לגמור עוד, חכו רגע ולא לגמור עוד, הלא רק מילה קטנה ראשונה נמלטה מפינו, והעיקר עודו הרחק מהלאה — וכבר? בואו שלא נגמור עוד, ובעיקר: לא לגמור מתוך חרון ומדנים. ותחת זאת עומד צורך לא פתור להגיד עוד דבר נחוץ אחד, אולי להצטדק או להתנצל, אולי להסביר יותר, לרמוז על דברים. דלתות נעולות שלא נפתחו, ודברים שנשכחו ולא הושמו אל לב, ושצריך, דווקא, צריך וצריך. ועל מה שאין עוד לא די כוח, לא די דעה, ולא די אומץ לקחת ולומר. לא, לא לגמור עוד! — "כשאנחנו נצא להקים את המשק שלנו — נוכל לתקן המון, כל דבר שנרצה. הכל פתוח לפנינו, ונעשה שיהיה אחרת. נשתדל... — משתדל כעת אחד בעקשנות — מי זה אנחנו? — אמר לו ציבי בעקימת פה — אני לא. — "לא? למה לא?" — למה כן? אני לא. — אלא מה?" — כלום. סמוך עלי שאדע להסדר, ובפחות דיבורים מפוצצים. — "אשריך". — אעשה כל מה שצריך בלי זמירות, לא טרללה, ולא טרטטם. אעבוד פשוט ובשקט בלי דיבורים. — "לא מבין מה אתה רוצה, הלא אתה לא תלך אתנו?" — לא, אני אלך לאן שאלך. אני נולדתי כאן ולא צריך שום תורה בשביל לעבוד ולא זמירות. — "שמענו כבר שמענו" — הנה, חבל, השיחה שלנו מתפוררת. לא כך היה צריך, ולא אל זה היה צריך. בואו לא ניטוש את העיקר, נעסוק רק בו והשאר הצידה, ולעזאזל, שתהיה בלב הרגשה, כמו זו שהיתה רק-קודם, שהנה כמעט ונוגיעים בדבר המוליך אל מקום חשוב — אבל כבר הופסד. הכל מדברים כאחד, זה מעל גב זה, זה אל תוך זה, וצועקים, ומניפים ידיים, וכבר נשמעו פה לא אחת ולא שתיים המלים הישנות, הידועות, "צביון" בכלל, ו"צביון פוליטי", ו"גישה", ו"חוסר גישה" ו"הבעיה שלנו", ובעיות על פני בעיות, ושוב "החברה שלנו" וציבורנו-מלוכד-למחנה-עמל-אחד, ומסתבך עלינו הכל, וקול גובר מקול, ואין נחת: סתם דיבורים, וגם עייפים מאד פתאום. מה בכלל כעת — כמה כבר? תראו תראו! הלא היום עובר, הלא בערב נצא למלחמה ומה כל זה הולך להיות? צביקו, איפה צביקו, מי ראה את צביקו, הנה צביקו, צביקו, אמור לנו משהו, קום אמור מלה צביקו ונשמע, וצביקו מפקד הפלוגה קם, וניער יפה בכף ידו הארוכה את אבק אחוריו, ונטל את הסיגריה מפיו, ונשף את העשן מקרבו, והחווה אז בידו שמה מזרחה, צקלגה, ואמר "אנחנו, קודם, יש לנו לגמור את העסק הזה". אמר, והיה ברור לגמרי שחסל וגמרנו.

יו, מה שנעשה בחוץ! עולם נשחק לאבק חרוך וזלעף. נסתתרה בינתו העולם ועינו נדלחה. ניח-רה נותרה הרוח המתנשפת בהמולה, מסתבכת אינ-קץ בקוקלות האבק, נבלטת במרי נפתולים, ובפירכוס מתאנף, וקצה בכל ומשליכה עצמה למטה בקרנים מוטות לנגת. לך צעק ברוח, לך השח כבשוני ליבך, אחד אחד נשמטים ונפורים, והמעגל מתערער, השמיכות והיריעות מתחבטות נרעשות להיתלשל, ובין מפה למפח מתרוקנות וצונחות מתעלפות. כמותן גם האשל הסכוף הזה, מורקד בעל כרחו ולא לפי שיבתו, חג ומתבחש בטלטלה, שרביטיו הממורטים סוערים, וכל סיקור סיו נחשפו כגידימות, ולעתים לא יעצור כוח ויתרוק גניחה ממושכה, קורעת לב. גם הצל שמתחתיו נחמס בינתיים ונשדף, והכל הועב מסת אבק חרר וסידי, שהתנחשלה לכרבולת מעוותה, וזו הורדפה כרגע למטה, תמיד למטה, כל הזמן, בלא חנינה, על פניה נהדפה ביד קשה, ועפה לה נופלת

סיכסך וגונדל, ערבֵל ולולֵיך. עד שנכלאה כל נשימה ואין מנוס אלא אפיים ארצה, לִכְרוֹעַ וּלְהֵאָטֵם עד יעבור זעם. אבל אם לב לך, קום רוץ עד מפרקת התל לחזות משם בתנופה הגדולה הזאת. במחולת האבירים היוצאת שמה לפתיחות, לנירחבות ההיא אין גבול. חשרות חשרות מסוערות ניסעו בעיפעוף על גחונך, וקוער ערכת השדות מוליד כנגדן מִשְׁרָץ עֲנֻנֹת לִבְנוֹת, מתפלשות על פניהן, רגע כסייחים מתעפרים, ורגע כעשני מדורות אין־קץ. והרחק אל פאתי אופק כבר התקדרה עין הארץ תומם, וגונה כבר כגון זיתים שהבחילו, קדרות עפורה אוכמנית מהלכת אימים, כאלו דבר עתיד ליפול שם, הולך הלוך וקרב, ולא יהיה מנוס ממנו. בהמונים־המונים נוסעת לה הרוח שמה בפתיחות אין מעצור. פתאום נפרטת לאלפי עופות דורסים, שנוני מקור וטופרי צפורן לקרסם, לסרוט ולגרוד להם, במשק כנפיים נלבט, שחק עפר, להרימו כדי כלום, בתעופת רחם מלבין־מעכיר, ולהסתולל בשללם בבוז, ולפורו מיד ולבזבוז לתוהו, ולחזור וליפול למטה, לעוט ולקוסס מכל צבר מקמקת שעל דרכם ומכל נישופת רגבים; פתאום אין בה אלה מהות אחת כללית ושלמה לא־ניפרטת, מהות נוסעת ונוהמת אפרורית אין קץ על פני כל; ופתאום פורשת הרוח זרועות והופכת פתיין גדול שנטפל אל תומת מעניות צרובות שמש, מתעלפות נכמרות מחום, מרוחה בלא בושה תחת צעיפי קרומיה באצבעות מישינות ובין גודודותיה, שוקק לפחת ביניהן חמקמקות, ובהתלהבות גוברת לגלע ולפריח לבושיה הדקים, הלא מכסים, להתיק שכבה שקופה, להגביהה ולשסעה מיד אבקים אבקים, ולעוף משם מהר, בטפיחת אברות, ולגיין לו עוד כלום מכאן, ולקרוץ לו עוד כלום משם, ולכסס הכל ולגרור עמו כגרור נמיה את טרפה. לעזאזל, פתאום והרי הוא חיית אין־מתג, בכר ערבות, מטליף בפרע, בשעטת הפקר, בשילוח צואר ובהפשל זנב, הה, ימח־שמו, זה ההולל — ומיד כבר אינו אלא רק רוח גדול ומלא, הגבה מכל תעלולי עלעוליו, ברגי עמודיו הסחרחרים, פוז יחפים וכרכור שוטים, לא ממנו ולא משלו — ובפריחת גדולה מתנפנת, בדגלים עצומים, בקריאה רבה שהמרחב כולו לא יכילה, בכנפיים מקצה הארץ עד קצה, הלאה אל המרחקים הרחוקים, הלאה אל הגבהים הגבוהים. רוח לא חייבת, לא קשורה, לא שייכת, והולכת לה, והמרחקים ההם, שלמטה, אף הם פניהם משתנים לעומתו, מקדירים והולכים, חשים בדחיפות הדבר, בקוצר הנשימה — קצה שוליה עוד מהדיפים אריגי דחס יריעות יריעות, אך כלל הכל כולו — במסע, שופע נוסע כגלי האוקינוס, הו, רוח, הה, מרחבים — והמתן רגע, המתן: בעצם תוך כל הילולה, שמת לב אל מהות השדות האלה? שדות זהב שותקים, מחרישים בכל התהפוכות, ואין לך מרגיע מהם — עד התבהרות ראית הדברים השוקטים ביותר בתוך תוכי ההויה השחונה ביותר, עמוקות נושם רפי, הרוח מאחוריו תופחת וממלאה את הגב, הודפת למטה, ומכריחה להתחזק ולעמוד איתן בשתי רגלים, בעמידת פסגות. האם זה קץ החום, והוא מתגרש לו עתה? עננות קטנות ותחוחות למדי רודפות בשמים, הה, עמוד ונשום עמוק, נשום עמוק, מרגישים שכך, בהחלט, וכל־כך אחרת ממה שהיה כבר, כאלו, אך רגעים אחדים קודם — זה המרחב החפשי, הפתוח, החם, הישר, הנכון, זה בעקר: הנכון. חבל שלא יודע לומר בדיוק מה נכון. — "אדירה הרוח!" נימצא פתאום מדבר אצל כתפו פלוני, דויד, צופה אף הוא בצמצום ריסים ברוח, באבק ובחורב הסידני, ובגדיו מסוערים ברוח. — "עצור מה", נענה לו רפי, כחש־שמה שמא הוא מפסיד דבר. — "מתחשק שיהיו לך כנפיים ולראות — לא?" אמר דויד בפשטות. דברים שבפי אחר אולי היו משתמעים כהסגרת רגשות. — "כן" — אמר רפי וליבו גאה פתאום אחווה וידידות — "בכלל...". אמר רפי, והראה בידיו, במסירת מודעה של גילוי־לב. — "כל הארץ עטופה רוח" — שוב אמר דויד דברים, שבפי אחר היו מדיפים ריח טיטת פיוטים, ופרש זרועיו והתמתח מלוא רחבו, ושבו נשמו שניהם עמוקות אל תוכם, וההרגשה האיתנה חגגה בך, כי חסון אתה, כי ריאותיך נושמות גדולות, ושריריך זחוחים, ומתנפנת רעמת ראשך, וכי הרם צעיר בעורקיך — וטוב נורא להיות, נורא טוב להיות בעולם, סתם ופשוט וככה. — "תראה!" נזעק פתאום דויד נוטה אצבעו למעלה, ושם, צף, פרוש אברה, עוף אחד. דיה או אייה, קדוד זנב וקצות כנפיו מאוצבעות כיתדות, עג עוגה בלא להטריח עליה כנף, זרוק לרוח ודואה לאלכסון החלל — בביקוש מתי אתמול? או באין סבלנות לפגרי הערב, שעוד יבואו מקץ היום הזה? — "רוץ, הבא רובה! צווח דויד מעומק חמידתו, עד כי אותו עוף שמע, כנראה ונטל מוטות כנפיו, והיטן, רכוב על גבי גשמות הרוח, ובניד של כלום נטה והפליג בשלוות מלכות, הגבה ונסוע מזרחה, צקלגה, הלאה, שמה — אלהים, עוף זה מה הוא מנחש עלינו? —

# לקט שירים יאפאניים

## יצחק שנהר

לקט תרגומים זה, עם דברילוי, שלח לנו יצחק שנהר  
ומן־מה לפני מותו בעצם כוחו ופריחתו.

אשרי תבחר ותקרב  
(תהל' טה, ח)

"אוטה" — פירושו ביאפאנית שיר.

אני אינני שומע יאפאנית; אני שואב כאן מכלי שני.  
אך דומה עלי שגם במתן שני ושלישי יש בה ענין מיוחד בשירה נכריה שנעימתה  
אחרת מזו שהורגלנו בה, וחוקיה וסגנונה שונים לגמרי מאלו שבשירתנו.

אין כאן סקרנות בלבד, הגם שהרצון לטעים טעם שוני כזה, להנות נפשך בהנאה  
שאינה רווחת בעולמך שלך ולהציץ לשעה לתוך מנגנון של רוח ונשמה של אומה  
זרה כל כך, — רצון זה כשלעצמו אף הוא אין בו בנותן טעם לפגם.  
אבל סקרנות זו — לא היא עיקר. בסופו של דבר הרי אתה מוצא מתחת לכל  
לבוש פיוטי אמיתי הלמות לב, ששונים ויגונים המשותפים לכל אדם באשר הוא  
אדם. אלא שאגב קריאה באותה שירה נכריה אתה חוזר ומרענן לחכך את טעם  
שירתך שלך, שירה שאתה מצויה אצלה דרך קבע. אתה מגלה אותה כביכול מחדש.

השירה היאפאנית תולה עצמה באילן של קדמות רבה, אבל בבחינת אמנות —  
ראשיתה, לפי הערכת מעריכים, עם "אוסף ריבוא העלים". קובץ זה נערך ברבע  
האחרון של המאה השמינית, לפי הספירה הנהוגה, ומרבית השירים שכונסו בו  
נוצרו בין שלהי המאה השביעית ואמצע המאה השמינית.

ראשית האמנות באה ליאפאן מקוריאה הסמוכה.  
קוריאה שימשה לה גשר למגע עם סין, ודורות רבים היתה יאפאן נתונה להשפעת  
התרבות הסינית.

הד ההשפעה הזאת עולה באזניך עד היום הזה למקרא ספרות יאפאנית, על אף  
מלחמות הדמים, על אף ההתפתחות וההתנשאות והלאומנות והסתגלות כלפי המערב.

ליריקה מושרת היתה מצויה ביאפאן עוד לפני שמגיעה עם סין הפך אותה לאומה  
תרבותית. אופיה ותכנה נשתנו ברבות הימים, אבל עיקר צורתה נשאר קיים ועומד.

אומרים עליו על היאפאני כי תכונתו העיקרית — שמחת לבב, אבל שירתו רובה  
אלגית.

אותו "אוסף ריבוא העלים" עשוי 4,173 "טאנקא" (שירים קצרים), ו־324  
"נאגא־אוטה" (שירים ארוכים). "טאנקא" הוא שיר בן חמש שורות, הראשונה והש-



לישית בנות חמש הברות. הנותרות — בנות שבע, והשיר כולו מונה, אפוא, ל"א הברות. צורה זו אתה מוצא במרבית שיריהם של פייטני יאפאן. ה"נאגה-אוטה" שב"אוסף ריבוא העלים" הם בבחינת נסיון שלא עלה יפה. הפייטנים היאפאנים עמדו ומצאו עד מהרה שאין כוחם בשירה ארוכה, ולאחר המאה השמינית נעלם סוג ה"נאגה-אוטה" כמעט לגמרי, עד לתקופה המודרנית.

\*

ל"א הברות ללא חרוז סופי. המנגינה כולה לפני ולפנים. אריתמטיקה מדוקדקת של הברות מכאן, וגוני-גונים מיקרוסקופיים-כמעט של רגשי לבב וזיעי נשמה.

\*

האידיאות שבשירים פראגמנטאריות הן ממילא. וממילא אתה מוצא כי השירים לרוב אימפרסיוניסטיים הם. המרומז שבהם מרובה לאין שיעור על המגולה.

\*

לעתים נדמה לך כי לשם קליטתם אתה טעון כלי-תפיסה נוסף על הכלים שאתה מורגל בהם.

\*

זוטות של יופי, ופתח פתוח לדיקאדנס. תאמר, משהו של איוביות הפוכה יש כאן; שמור חבית וחדש יינה תמיד. תאמר, משל-הקנקנים עולה בעל כרחך על דעתך: "יש קנקן חדש מלא ישן, וישן וכו'".

אך כפסע בין זה לזה. בגזירה שגזרו על עצמם משוורים פייטני אומה זו מימי קדם קדמתה על פני פסע זה, ואומרים שירה מדור לדור.

\*

עולם זר ומוזר ומופלא.  
אני אינני יודע יאפאנית.  
אבל אני אוהב שירה.

הנסיכה אוקו  
(במאה השביעית)

גם בצעד טנדי  
צברנו קדי צמל  
קהר של הסתיו —  
היאך מצער כם  
לעבור בו יחיד?

הקוצ'ו הכוחן  
(במאה השביעית)

אלון המצל  
אלי בנגן אקנים!  
קף צת אביט  
אראה קנים אל קנים  
את דמיות הקדמונים.

## קסה הגבירה

ראיתי קלום :  
הנה להב של קרב  
נוגצ בגופי.  
ומה פשר הדבר ?  
אות הוא כי אפגש קך.

## יאקאמוצ'י

עם צרוב היום  
אקדים אפמח את דלתי.  
דם אמתין לנה  
אשר הקטים לבוא  
לקראתי פה בקלום.

## אוקורא

(660 — 733)

באשר הוא כך  
הן לא מקצא את דרכו. —  
ולנאי ואובך  
לשחד שמש בשאול  
ינשא עלי גבו.  
נכתב לאחר מות בנו.

## הגברת סאקאנוזיה

סות לבש אחי  
והיא דקה סקל דק.  
רום קן סאו.  
אל-נא דסוקה תפח  
עד אם יבוא לביתו.

## קאקינימוטו נו היטומארו

(מת כבן 48 בשנת 729, לערך)

באין קל איים  
בכתבי ים גדול  
צבים צחורים  
נחים על גלי גאות  
במרסקי המים.

## אנון

נדלי עת אקח  
בכי המות עולה משם.  
האם יסכן  
כי בקטן הנדלי  
שפונה בלאט עלמתי !

## פוג'יוארא נו אוקיקאזא

(במאה התשיעית)

שא קול. הזמיר,  
 ברננה ואל דמי!  
 בשנה אסת  
 כלום תבוא פצמים  
 עזנת האביב הרך?

## פוג'יוארא נו טושיוקי

(מת בשנת 907)

אם גם אין לראות  
 בצין אדם צופיה  
 כי בא כבר הסתו —  
 לבי חרד בקרבי  
 קול רים הסואן!

## קיווארא פוקאיאבו

(900 — 930)

עלה וירד  
 מורקים גלים נחפזים  
 בלילי הסתו  
 פני קבנה שבזים —  
 ואך יפיה לא נמר.

## סאיגיו הושי

(1118 — 1190)

הן מירקטסני  
 כי קל הממש בלו  
 איננו ממש —  
 איך אוכל ואודה כי  
 אכן חלום הוא חלום?

## שירת אלמוני

השקט תלוי  
 וכתוב עליו לאמר:  
 "פרחים אל תקטוף!"  
 מה אסור הוא לריום  
 אשר קרוא הן לא ידע?

## הזריגוצ'י

באב היות בעל מי,  
 באב היות בן אדם,  
 באב היות יפני —  
 הם הם שהסבו  
 ברזון גוי.

# ביאליק והנוער

## ישורון קשת

את תפקידו ההיסטורי לאשורו ולמלא אותו כראוי. — גדולתו של ביאליק הריהי בזאת, שהוא ידע מאין כמוהו לקשר את העבר עם העתיד, כיון שהוא היה חטיבת-הווה רחבת היקף, עמוקת שרשים, הווה שלם, כלומר — הווה המכיל בקרבו את יסודות העבר בניבושם ואת יסודות העתיד בגרעיניהם. וזה משום שהווייתו האישית של ביאליק היתה הווייה גדולה, שקיפלה בקרבה את כל ראיי חיינו, האקטיביים והפאסיביים, הדוחפים והמעכבים, לכוח ולהדלון, לעזו וליאוש גם יחד, במלים אחרות — משום שהוא נשא בתוך הווייתו האישית את הוויית-הכלל.

אנו בני-האדם, אין לנו כלי אחר להחזיק בו את העבר מלבד ההווה שלנו; רק בו אנו שואבים מים חיים מבאר העבר, שואבים בששון ובתקוה, או כצחי צמא. ואם הכלי שבידנו, ההווה, הוא קטן, או לא-נקי, הרי גם מן העבר, כלומר — מאוצר היצירה, שהוא גיבוש העבר, אנו זוכים רק במנה קטנה, או עכורה ומחולה בסיגים.

העבר יש לו ערך בשבילנו רק אם אנו מסוגלים לתפוס אותו נכונה, כלומר — אם אנו מסוגלים אותו לעצמנו באופן שיתאים לנו ולצרכינו, לתפקידינו ההיסטוריים, לכוח-היצור שלנו, ובמלים אחרות — אם יש בו בהווה שלנו די כוחות להתמודד עם העבר ולבלוע אותו, למען יבוא אל קרבנו ויפרה אותנו לטובה. הווה חזק הוא ערובה לקשר נכון בין העבר ובין העתיד.

אך מה זה הווה חזק? — ההווה הוא חזק, אם הכוח-היצור שלו, משורריו וסופריו, מגלמים בכי קרבם את הכרת מלוא שחרה של התקופה כסיו-כום של העבר וכאבנייה של העתיד, כלומר — אם הכוח-היצור האינדיווידואלי מגלם בקרבו את נשמת הכלל, את התודעה הקיבוצית, את התפקיד ההיסטורי. מידת כוחו של דור, של הווה תרבותי, הריהי, קודם-ככל, מידת יכולתו לגבש ולבטא את מה שנתון לו בתוקף ההתהוות ההיסטורית. ואם הנתון הוא חוסר-אונים טראגי — והביטוי של חוסר-אונים זה הוא ביטוי חזק, הנובע מתוך הכרה עמוקה של מהות ההווה, הרי לפנינו הווה חזק; להפך — אם הנתון הוא צומת-נסיבות של כוח והתעוררות, אך הביטוי שלו הוא חלש, הרי זה הווה חלש.

עברו עשרים ושלוש שנים מיום שנלקחה מעלינו בלא עת, עטרת-הגדולה של הספרות העברית. עשרים ושלוש שנה הרי זה פרק-זמן שיש בו, לכאורה, כדי להפיג מלבי-אנוש גם זכרם של דברים נכבדים ומאורעות מזעזעים — ולא רק מלב הציבור, אשר שיכחתו רבה לאין-ערור, משיכחת היחיד, אלא גם מלב הפרט, ומה גם בתקופה כתקופתנו, שבה התמורות והמאורעות באים כחתף, כשהם אוחזים כל אחד בעקב קודמו ומוחים את עקבות קודמיהם, כגלים-גלגלים על פני ים. לנוכח קוצר-הזכרון וקוצר-הרוח שלנו אך הגיוני הוא, אם נאמר לדון על מידת גדולתה של דמות רוחנית לפי שיעור גדולה עם הפליגה לפאתי המרחק ההיסטוריים, אל אופק העבר, כשאנו פונים להתבונן אל העבר הרינו עומדים לפניו כמו לפני הים הגדול, המשתרע עד האופק. הדמויות המתרחקות ממנו דומות לאניות: ככל שהאניה גדולה יותר, כן היא נראית משך זמן רב יותר מן האחרות, עם שהיא מתרחקת מאתנו, וכן היא מקדימה לשוב ולהופיע באופק משהש-לימה את מעגלה בדרך הירידה-והעליה מסביב לעולמנו, וחוזרת אל חופינו.

ביאליק הולך ונעשה עבר לדור-ההווה שלנו — ופירוש הדבר הוא, שקרוב היום שרשמי פניו של אבי שירתנו החדשה ישוּבו ויופיעו לנו, מחוץ דשים וברורים, בפניהם של הנכדים ובגני-הנכדים, אחרי שטושטשו ברשמי פני הבנים, כמשפט מהלכה החוזר של התורשה, הקיים אולי גם לגבי התחום הרוחני של היצירה כמו לגבי תחום החומר החי.

אם בשעה זו ביאליק הולך ונעשה עבר לדור-ההווה, הרי זה לא רק משום שהלך לעולמו על גבול שתי תקופות נבדלות — בהיות דורנו נקודת-מפנה ויריט-דרך מדהימה במהלכה ההיסטורי של היהדות — אלא מפני שעצם תכונה של הספרות היא בזה, שלכל דור ודור היא משמשת מצבר של העבר. העבר הלא הוא התהוות בלתי-פוסקת, שכל דור ודור מוסיף עליו משלו. בספרות — העבר חי יותר מן ההווה; שהרי ההווה אינו אלא קשר גרידא בין העבר ובין העתיד — קשר שכל דור ודור שב ומקשרו על פי דרכו, במידה שהוא דור המשכיל להבין

בע אחד, שאין לראותם כשני כיוונים נפרדים, הפכיים, אלא רק כשני ראיים דבקים ובלתי-נפרדים של הוויה אחת. בזה גילם ביאליק ברוחו את הגניוס הישראלי, אשר בניגוד לגניוס של המערב הוא רואה את העבר ואת העתיד לא כניי-גודים דיאלקטיים, אלא כהשלמות הכרחיות וחיו-ניות של האנושי, לא כשני הפכים, הפונים עורף זה לזה ומתרחקים זה מזה, אלא כשתי בחינות הקשורות ותלויות זו בזו עד כדי זהות פנימית. על אף השוני החיצון אשר ביניהן — תפיסה ה-מתבטאת כידוע אף בצורה הדקדוקית, אשר בה מכלכלת הלשון העברית את העבר ואת העתיד ככלים משולבים, המתמלאים זה מנביעתו של זה.

אבל הדור שבא אחרי ביאליק, דורנו הצעיר, יליד ארץ-הגאולה, דומה כאילו הוא זונח את האידיאל הזה שבתפיסה הרוחנית-הקונסטרוקטי-בית של העבר והעתיד, ועל כל פנים אינו מעמיד אותו במרכז עולמו. דור-ההווה שלנו, הגם כי בדיעבד הוא מוסיף לקשר את עברנו עם עתידנו, בעשותו זאת ממילא, וכמעט עלי-כרחו, במצות רעיון התחיה, המפרה אותו והמקיים או-תו, אין לו, בכל זאת, חוון כליכך ברור על העתיד. דומה כאילו דוקא התגשמות אידיאל-העתיד של הדור הקודם — הקמת המדינה — טשטשה בשעה זו, מעט או הרבה, את החוון בק-רב הדור שזכה לה. רגע-ההווה הישראלי וגש-מיותו ההכרחית כאילו בלעו את מושג "נצח-ישראל" במחשבתנו. ההווה שלנו אין עמו החוון, הדרוש לתקופה הרת-גדולות כזאת. עם-ישראל כסובייקט דומה כאילו אינו עומד על הגובה בנור גע להווה כאובייקט. חידה מפתיעה ומענה היא: ההווה שלנו, שמבחינה אובייקטיבית הוא כל-כך עשיר-מאורעות, נמרץ-המפנה וכבד בהכרעות גורליות — ההווה הכביר הזה אשר לנו פגום הוא מבחינה סובייקטיבית, שרוי במבוכה, כבול מב-חוץ וקרוע מבפנים, ומשום-כך אין דור-ההווה שלנו עשוי להיוון כראוי מן העבר ולהפכו לעצמו ליניקה ממשית שבביל העתיד. גם בית-הספר העברי בארץ נפגם על-ידי חוסר יכולתו לגשם בתכניותיו צורך יסודי זה של החינוך העברי: מיוזג העבר עם העתיד. מצבנו טראגי הוא בזה, שדוקא בנקודת-המפנה היסטורית זו, שבה אנו עומדים, אין בו בהווה שלנו די כוח לקשר את העבר עם העתיד ולמלא בזה את יעודו ההיס-טורי. משום-כך ההווה היהודי בדורנו הוא הווה אכזב; עם-ישראל שבדורנו הכויב, הדור הקודם,

כל-אימת שהתרבות זכתה להווה חזק, היו ה-יוצרים מחוננים בהכרת המהות של ההווה ובזיקה ההדדית של הווית-היחיד והווית-הכלל (גם בשעה שהווית-היחיד עמדה בניגוד להווית-הכלל). כן היה הדבר, למשל, ברוסיה בשנות הארבעים, תקופתם של הרצן ודוסטויבסקי, טורגניב וטול-סטוי; כן היה בצרפת בתקופה שבין מהפכת יולי (בשנת 1830) ובין מהפכת פברואר (בשנת 1848), עת שסופרים כהוגו, סטנדל, סנט-בייוו, היינה, גילו זהות טבעית בין עולמם האישי וצביונו של הכלל והיו מחוננים בהכרה עמוקה ומקיפה של הוויות הכלל וההווה כהתהוות היסטורית, כאם העתיד. ואגב: משום-כך היו הסופרים האלה גם נדיבי-רוח וסבלתנים ורחשו כבוד איש לר-עהו, כי יחד עם ההבדלים האישיים שביניהם הרגישו איש באחיו את היסוד המשותף להם, את נשמת הכלל היקרה להם והחשובה להם.

כיוצא בזה היתה גם לנו, בספרות העברית ובאידיש, שעת-הווה דגולה ועתירת ערכים, בדור הקודם, הדור ההולך ונהפך לנו לעבר; בדורם של מנדלי ואחד-העם וברדצ'בסקי ופרץ וביא-ליק, אבל יותר מכל נתגלתה הווית-הווה מס-כמת-עבר והרת-עתיד זו ביצירת ביאליק. שיי-עור-הקומה של ביאליק מתבטא בזה, שהוויתו האישית והווית-הכלל יכלו לא רק להתמוג, אלא גם להודחות ברוחו. החוון של ביאליק כהווית-הווה נתגלם בזה, שהוויתו האישית החזקה יכלה להפוך לשירה חזקה את חוסר-האונים של הכלל, שאותו נשא בקרבו בכאב נוקב כזה.

ביאליק היה חטיבת-ההווה די חזקה לקום, כמין שמשון רחני, שענינו פקוחות ורואות לרוחב ול-עומק, וללפות את שני העמודים של חיי-הרוח הלאומיים שלנו, את עברנו ואת עתידנו, ולהצ-מידם זה לזה; ובמעשהו התרבותי-היוצר הזה גילם את התקופה, את האידיאל הכמוס של דורו, שהיה אידיאל של מיוזג העבר המקודש עם הע-תיד החילוני; הלא זה היה עקרון המפורש של הציונות ושל שתי העליות הראשונות. אכן זה סודו של הכוח-היוצר, שהוא קובע, על פי דרכו, זהות בין מה שרואות העינים הנשואות למרום ובין מה שרואות העינים המביטות לארץ, ולא זו אף זו: העבר והעתיד היו לו לביאליק לא רק ערכים שיש לטפה קשר חי ביניהם, אלא שנים שהם אחד. יתכן לומר, שבענינו אולי לא היה בכלל הבדל מהותי ביניהם, משום שהעבר והע-תיד לא היו בתפיסתו אלא שני צדדים של מט-

בדורנו אנו. ועל זה ידאב לבנו. כי זה סימן לחולשה סובייקטיבית בדור שיש עמו צורך ואפ" שרות אובייקטיבית להאלפת הכוחות. יחס של זלוזל, צרות-עין והתנכרות בין סופרי הדור מראה, שגם במקום שיש כאן חזק, אין זה אלא חזק אישי גרידא, שאין עמו חזק שבהזדהות עם נשמת הכלל. החזק של ביאליק, משוררן של חוסר-האונים היהודי בגלות, היה חזק של יהודי חובק זרועות עולם-היהדות, יהודי שההווה שלו היה ברית העבר עם העתיד.

ביאליק, הנראה לנו כשיא רם ואדיר של ה- תקופה שקדמה להווה שלנו, זו התקופה שנטעה בקרב עם-ישראל את רעיון התחיה והשקתה או- תו בגעגועיה עד שבקע ועלה מן האפר של חורבננו הנטע הרך של מדינת-ישראל — ביאליק לא חשב את עצמו חזק כל-עיקר. הלא הוא הג- דיר את עצמו לא רק כאיש "תמים ופשוט", אלא גם כאיש "עייף וחלש". — "עייף וחלש" כיצד? — במלים אלה ציין ביאליק את הוויית-הכלל אשר נשא בקרבו. כהתגלמות נשמת-הכלל הוא היה "עייף וחלש": הוא נשא בקרבו את חוסר-האונים התולדותי ואת העייפות של הוויית-הכלל היהודית, את החולשה האובייקטיבית של ההווה שלו, של הדור אשר בו היתה תסיסה סובייקטיבית של בקשת חדש, של שאיפה לתיקון, לעומת החולשה שהדור הוא ירש מקודמיו, מן העבר שלו, המ- תואר ברומנים של סמולנסקין ובסאטירות של יל"ג. חוסר-האונים ההיסטורי, האובייקטיבי, של כלל-ישראל קיבל בדורו של ביאליק משקל-שכנגד סובייקטיבי שבשאיפה לגאולה עצמית, שברצון לגאולה, ולנוכח חוסר-האונים האובייקטיבי ההוא של נשמת-הכלל היהודית ביטא ביאליק את חול- שת-הכלל כמחאה עליה ומתוך התנגשות עמה, מתוך הזדהות עמוקה עם נשמת-העם. ואת החול- שה הזאת הוא ביטא בחזק רב, באדיר, בשירה ערבה ועזה ומפעימה, שכמוה לא ידענו בכל דו- רות הגלות, שירה שנבעה מתוך השתלטותו של כוח-יוצר גדול על הארכיטיפוסים של חייה-הנפש ההיסטוריים שלנו, שעמם הזדהה ואותם גיבש ברוחו. "פטיש צרותי הגדולות" קרא ביאליק לנטל מורשת-הכלל הזה, שהכה כפטיש על סדן לבבו, צור-העזו האישי שלו, אשר עמו יצא יהודי גדול זה עם צמאו הגדול לאור, להתמודד עם דעת-הכלל, עם חוסר-האונים הגורלי והמח- פיר של עמנו. החזק של ביאליק היה חזק אי- שי, שיעור-קומה נפשי ורוחני של יחיד בדורו,

כלומר — העבר הקרוב שלנו, שאף לתחיה והא- מין בתחיה, והנה מתברר כי בהווה אין לו לעם- ישראל, בתפוצות, במדינות-הים, לא צורך עמוק ולא רצון כביר לתחיה לאומית, למדינה יהודית; העם לא נע ולא זע. וחוסר-אונים זה של ההווה שלנו הוא המונע את דורנו מלכוף את העבר לצרכיו, כלומר — מלמלא את תפקידו ההיס- טורי.

כשם שיש לך יוצר, שעולמו האובייקטיבי הוא חבור פגמים וחולשות, אבל הוא זוכה לתת לחוסר-האונים שלו ביטוי סובייקטיבי חזק, ומשום-כך הוא נחשב בעינינו יוצר גדול, בעל- כוח, כך יש לך דור שבחינתו האובייקטיבית ובחינתו הסובייקטיבית אינן נושאות בד בבד: שהרי יש דור, שמבחינה אובייקטיבית הוא ת- שוש וקרוע, כלומר — שהגתונות אשר קיבל בירושה הנן פגומות ורועות, אבל מבחינה סוב- ייקטיבית הוא סוער וגדול-שאיפות, ומשום-כך הוא בעינינו דור-גדולות, הווה גדול; ולעומת זה יש דור, שמבחינה אובייקטיבית הוא מלא וגדוש אפשרויות של גורל והכרעה, נישא הוא בזרם-עילית לקראת אשדות תהום רבה, ובו, רק בו, תלוי הדבר, אם יצליח להטות את סירתו הצדה, ולהחזיק בהגה ולהינצל, או שההגה יישמט מידו והוא יפול אל זרועות האבדון — והנה הדור הזה משובש ואין-אונים מבחינה סובייק- טיבית, ההגה נשמט מידו בשעה שהוא מרחף בסכנה היסטורית, ונמצא שלמעשה הוא הווה חלש, דור קטנות.

אוי לנו אם ניתפש לספקות אלה ואוי לנו אם נעצום עינינו מראותם — אבל דומה עלינו דור- ההווה שלנו כאילו הוא מהסוג הנקוב אחרונה, עומד הוא בניגוד לדור הקודם, דורם של אחד- העם וביאליק, שהיה, להפך, אין-אונים מבחינה אובייקטיבית, אבל חזק מבחינה סובייקטיבית, כביר-שאיפות, ברוך-חלומות.

ואגב: עוד סימן-לווי לה לחולשתו של דור, והוא — שסופריו, ברובם, יותר משהם מרגישים איש באחיו את נשמת-הכלל, את היסוד המשותף של נושאי השעה ההיסטורית, הריהם רואים איש באחיו את השוני המפריד, את ההבדלים האי- שיים, ואולי מתוך כך אין הם די סבלתנים ונדי- בילב ואינם רוחשים די כבוד איש לרעהו. תכונ- גה זו שבנדיבות-הרוח, שביחס של כבוד ואהבה, שהיתה כל-כך יקרה לנו באישיותו של רבי היים- נחמן זכרונו לברכה, שוב אינה מצויה ביותר

חשוב דוקא הכלל, ולא היוצא מהכלל, ואין ספק, שאם נערוך משאל לחקר הנוער בכללו, כולל גם את בני העולים והפליטים ויושבי המעברות ושכונות-העוני וילידי מאה-שערים ובני הלי-באנטינים חניכי-המיסיון, ואפילו חניכי האל-יאנס, — כל אלה ששמונה שנות קיומה של מדינת-ישראל הפכו אותם מילדים לבני-נוער — או יצא לנו חשבון עגום מאוד, חוששני, ואנו נע-מוד לפני מסקנה, שהנוער הישראלי יודע את ביאליק לא יותר משנוער ארצות אחרות יודע את נביאי-ישראל ואת קונפוצ'א ובודהא ואת אב-ריפידס ודאנטה. וזה לא מפני שהוא נוער לקוי, או משום שאין לו אפשרות להכיר את ביאליק, אלא משום שהוא רואה בו משהו זר לו, רחוק מעולמו, ולא עוד אלא שהוא מרגיש בשירת ביא-ליק דבר-מה המתנגד לו ולמורשה שקיבל מהו-ריו הליבאנטינים, או פליטי קובלנקה או פליטי היטלר, ועל-כן יחסו ליצירה זו (כמו גם יחסו לעגנון, למשל) הוא אנטאגוניסטי לכתחילה, שלא-מדעת, כי איך יאהב את ביאליק כממשיך מודרני של המאור שביהדות, אם עצם המאור שביהדות הוא ערך, אשר עמו הוא, הנוער הזה, בא במגע פאסיבי בלבד, לא כשוחר-ומטפת, אלא כפאציינט שמברים אותו בכף קטנה, כי המאור שביהדות, ועמו גם שירת ביאליק, אינם לנוער הזה מה שהמים הם לדג (כמו לנו, בני דורו של ביאליק), אלא מה שהמוזיאון הוא לנוקקים לו, ויחס זה לא ישתנה כל עוד החינוך שאנו נות-נים לו לא יפעל לשנות את עצם המנטאליות של נוער-מעבר זה, הדומה לחול שמחפשים בו זה, בעוד שתעודתנו היא להפכו לקרקע פוריה, לאד-מה שכולה משקה.

אבל דור-ההווה שלנו, לכשיבגור, ודאי גם ימזג בקרבנו את היסודות הקשים, השונים וה-רחוקים זה מזה, ואז גם יכיר את פגימתו וימסור לדור בא את האות לשילוב העתידי עם העבר, הוא יכיר שאין עתיד אנושי-כללי ניתן לבני-אדם אלא בכלי-העבר הלאומי, וכי שירת-היחיד היא שירה גדולה רק כשהיא נובעת מתוך נפש היונקת מנשמת-הכלל הקדומה, הנצחית בכל תמורותיה, משום שרק בעמדו על קרקע ההמ-שכיות של הווית-הכלל יכול היחיד להתמכר לטיפוח עולם-היחיד, וכלום יש לנו בספרות ה-עברית שירת-יחיד יותר נוקבת מזו של ביאליק, משורר האומה? ורק שירת-יחיד כזאת סיכויה רב לה להיות קיימת לכל הדורות.

של בעל "שירי החורף" הנוצצים כיהלומים מו-צקים, של האיש שקרא לעמו: "תלו שמש על ראשכם" — והוסיף לאמור: "אם תוהו בקשתם אור-שמש לעין — צאו ובראוהו מאין!". — עצם ההתגלמות של חולשת-הכלל ברוחו של ביאליק, שצנחה "כולזל על גדר", בזמן שהחריש "בדד ביגונו", באה מתוך רחוב הווית, מתוך שברוחו נתגלם הכלל, — ולא רק דור-ההווה שלו, אלא גם כל הדורות שעברו, במשותף שבהם, בכאב היהודי העתיק, שהדור הצעיר שלנו בארץ-ישר-אל, בהווה שלנו, אינו יודע אותו. ביאליק נשא בלבו את בכייה-הדורות היהודי. "איש איש לפי אידו יתנדב אל נאדו" — הוא אומר, כלומר — דור דור תרם את דמעת כאבו לנאד הדמעות הנעול של שר שירתנו זה, אבל את הבכי הזה, את אות חוסר-האונים, הפך ביאליק לחזק, לכוח, כי "דמעה כלואה תיקד עד שאול מטה, ובכי מתאפק עד שמים עולה ובוקע". — אבל אזנו של דור-ההווה שלנו אטומה משמוע את קול הבכי הקדוש הזה: "בסט-סלרים" אמריקנים מח-רישים אותו, בדחקם בפתיחות ההומיה שבהם את קול עברנו, העשוי להורות לו לדורנו, דור בוסר ודמאי, כיצד לקשר את עברו הלאומי עם עתידו הלאומי, למען יחיה על הארץ אשר זכה לה.

אין כוונתי לומר, חלילה, שהדור הצעיר שלנו לא קרא את ביאליק, או יודע עליו רק מה שמק-נים לו בבית-הספר, יש לנו מאות ואלפים נערים ונערות, מחוננים ועירנים, תרומיים, גלבבים ויקרים, שעליהם גאותנו ובהם תקותנו — והללו קוראים את הספרות העברית, והם ודאי מרגי-שים את הקשר הפנימי שבין התנ"ך, אשר בו הם בקיאים, ובין שירת ביאליק, המיעוט הזה שבנוער שלנו קורא שירה ושוחר ספרות אולי במידה הרבה יותר גדולה, מבחינה פרופורציו-נאלית, מן הנוער האמריקני, למשל, ואפילו מן הנוער האירופי. אולם הנוער בכללו הריהו מור-כב לא רק מאותם צעירי-סגולה, שכל עוד לא בגרו ולא נתבלטו כאזרחים הריהם לנו כאנוני-מיים, ורק כשמישהו מהם נופל, נשקו בידו, קרבן למולך של שנאת-העמים בימינו, ואנו רואים תמונתו בעתונות, אז אנו קוראים בהמיית-לב: "איזה נוער נפלא יש לנו!" — ומוסיפים: המש-חית פוגע תמיד דוקה בבחירים ובתרומיים... בחורי-סגולה וצעירות בעלות-נפש יש בכל עם ובכל ציבור, ואני מאמין שבתוכנו הם מצויים במספר רב ביותר, אבל מבחינת המצב התרבותי

ואינו מסוגל לדאוג לשום דבר "מלבד דאגת היום" — זעקת-כאב זו הלא כאילו גם על ההווה שלנו נאמרה. וזה יען כי היא נאמרה. לפני יובל-שנים, מתוך נפתולים עם אותם הגורמים השליטים בהווית-הכלל היהודית, המשותפים לכל הדורות. כי בנאד-הדמעות של ביאליק, זה הכוח הבוכה מרוב נגח את הקיר בראשו, הלא נאגרו אידו ושברו של כל דור ודור בישראל. ביאליק נפתל עם חוסר-האונים היהודי אף על פי שצעד-קת-המחאה אין בכוחה לשנות מאומה וכי שירתו היא "שירה יתומה". בשיר המחריד "דבר" קרוי הפלא של "שיר תחיה וחזון ישועה" בשם "משא שוא ותרמית אזניים" — ועל פטישו החזק, "פטיש הברזל", הוא אומר כי "גשבר מרוב דפוק על לבות אבן לבלי הועיל". בראותו לפני יובל-שנים, את הבחינה האובייקטיבית של גורל העם, ואמר:

פי הגה הוטלתם אל מדבר, נצמדתם לציחים סלע.  
 מצרומי עולם סביבכם ומאכת אלוהים הדוממת —  
 פי הגה נפקד מדברכם, נפקד בנשיאים נרות.  
 סירפתי ארץ געורו צירים מבשרי תחיה — — —  
 והגיעו העצים צדיכם והקהיק הקרק קצינכם — — —  
 נקמקם משפאים וחרדים, מפי סגורים ותמהון — — —  
 אף צבי הקרקה נחלפו, קל-צמת שקאו זלכו — — —  
 נצמדתם גלמודים נחרדים עם קוצי המדבר נאקניו...

את ערכי הגלות ואת מלחמתם, את חולשת-הגלות האובייקטיבית ואת הכוח הסובייקטיבי של כיסור פיה לגאולה, — כשם ששירת דאנטה סיכמה את עברה שלה, את ימי-הביניים, והתוותה את עתיד-דה שלה, את תקופת הרניסאנס, שירה כבירה זו, שירת-הלב של היהודי המודרני בשבי הגלות עם חזון-הגאולה שלו, תשוב ותהיה קניין-היקר של דור-עתיד, אשר יגלה אותה ודאי מצד שירת-היחיד שבה. שירת-היחיד של ביאליק, זו הלי-ריקה העדינה של איש-הרוח בשבי-החומר, שנפשו עורגת, "מגופו של עולם אל אורו", והוא מתפלל כל ימיו לפלא הגואל ומת "באמצע התפילה" — הריהו שירה לכל הדורות, אבל היא שירת-יחיד של יהודי אשר לבו פועם עם לב האומה — ומשום כך עתידה היא לשוב ולפתוח את נשמת עולם-העבר שלנו, את שכינתא בגלוי תא, לפני צעירי עמנו שהורתם ולידתם מעבר לגלות ומחוץ לתחומה. שירת ביאליק עתידה להיות אבן-הבוחן והשער לדורות ישראל בעתיד: רק דור שירגיש את שירת ביאליק יהיה מסוגל לקשור קשר חי בין העבר והעתיד הישראלי.

לפני חמשים שנה, משנת 1902 עד שנת 1906, נכתבו שיריו הצרופים והעזים ביותר של ביאליק, השירים המפעמים, שבהם הפליא לתנות את נפתולי הוויתו האישית, צמאת האור וגזולת האושר, עם הווית-הכלל של העם ההולך בחושך, אין-אונים ותועה-לבב. אז כתב ביאליק את השירים שבהם סיכם את מלחמת האור עם החושך בעם-ישראל במשך הדורות ובדורו שלו — את שירי הועם למראה החדלון השולט ברחוב היהודי. עברו חמשים שנה, כמה מדינת-ישראל, אבל הדברים היוקדים והנוקבים ההם קולעים גם כיום הזה אל נקודת-התורפה של חיינו הלא-מיים.

זעקת-הכאב של ביאליק "אכן חציר העם — חלל כבד אין-קץ, אשר ירעם קול-אל גם מפה גם משם — ולא נע ולא זע ולא חרד העם", זה העם אשר "אין למעשיו יסוד ולפעלו אין חוק"

— ורואה הוא את הבחינה הסובייקטיבית של צביון העם, וכותב, בעבור שלושים שנה אחרי "דבר", תחת הרושם המדאיב של קונגרס ציוני, את הקינה, הלוהטת באש-יאוש שחורה "ראיתית" כם שוב בקוצר ידכם". ואנו קוראים את הדברים המזעזעים ולבנו מתכווץ מחרדה מפני "המלים העקרבים", שנאמרו כאילו גם על מצבנו בשעה זו, בהווה שלנו, אחרי קום מדינת ישראל. מה רבה מידת האקטואליות בשירת העבר הזאת! אין כל ספק: שוב לא רחוק היום, שיצירת ביאליק תשלים את מעגל-הנדוד ההיסטורי שלה ותופע שנית על אופקנו כאניה נושאת יקרות ערכים המדובבים לנפש. שירת ביאליק אמנם נראית עתה לדור הצעיר שלנו כאניה מתרחקת, ששיעור גודלה בפאת האופק מעיד עליה שאניה גדולה היא, אבל כיוונה לא אליו הוא, אלא ממנו והלאה, והוא אינו מרגיש את שירת-הגלות הנא-צלה הזאת, משום שלא חזה מבשרו את הגלות עצמה. אבל יבוא יום, והוא לא רחוק, ושירת ביאליק תשוב ותקום במלוא זהרה וכוחה לנגד עיני ההווה-שבעתיד כשירה המסכמת את הגלות.



# מן היום אל הלילה

## דליה רביקוביץ

היום :

היה היתה משוכה של קנים  
סביב לפרדס מתצלף בסמה.  
וקיו שם עצים דלי צנפים  
וקיו שם פרות קתמים קנהב.  
ואדמת הפרדס שחונה-אדמה.  
פנחשת כבדה שהודקה לאבק.  
ועלי הצצים ירקים-אפלים  
כמו מים עוקרים בנקבה חשוכה.  
היתה לפרדס משוכה של קנים.  
צמחו לבגליה צשבי השדה.

הלילה :

וקנה לילה. ובא רוח.  
מלא הרוח שפת חיות ועופות.  
וקפת השמים מלאה סמנים :  
כתב חרטים וחקמת הדורות.  
שרקו וקמו ראשי ארנים  
השירו מחטיהם בתוף הנשכה  
השירו מחטיהם זה אצל זה  
הניחו ראשיהם זה בטיק זה.  
עופות בין צנפיהם קדלו מלהגם  
צרו להם הרוח שלחן מצדנים.

אדם אחד בן המלך דוד התנשא לעוף  
והטיל את גופו על צנאר הרוח.  
ועלה לעופף מעל הגנות.  
על גגות אדמים  
על שיחים ועירים  
על קבישים וגנות  
בין ראשי ארנים  
בין השמים ובין הארץ.

שרקו וקמו ראשי ארנים.  
מתוף אהבה  
מתוף אהבה.  
נדחו זה אל זה  
זה אל טיק זה  
קדומי אהבה  
שכורי אהבה.  
בתוף צרשותם ביריעות השמים.

## בית חמר

### רחל ענבר

ובית לי לבנות.

דכני צעצועי מלהטים.  
אשוב.

#### הגבעול היבש

השדות שנקטו ביום לקתך  
בשלו.

יקדו בנהב שבליים מלאות.  
בבדה משאת מלאותם הדמוקה —  
ניפרצו.

שפכו קארץ ורציהם  
מצפים לנשיאים נרוח.

#### והגבעול

גבעול הקש היבש הנזהב

עוד הי את חיו

עוד נצה וקיפוחו היסה הגונעת.

חמס צהרי תמוזים לוחטים וטובים

עוד אקד.

עוד אקד

עוד אקד

בטרם יחדל.

בטרם סצר סתו יצנה העולם לנקטים.

#### בואו הטורפים

בואו הטורפים!

לבואך לא אשא עוד תפלה

מראש כל גבעה.

כסותי הלוחטת

מגופי הבוצר אקרע.

בחמי הזעק

אתן לטורפים

ואת דמי הגלמוד אצן

בצל עץ רענן.

כי שכה צפור לקנה

ושועל למאורתו.

שב ענן אל ים

מרגוע בו מצא

הרנה מטר שדה

ונכטים כרא — — —

ואתה

#### הכמתה

אמרק:

לו תחכי לי

עד ימלאו ימי הנדודים והדרך.

עד אליך אשוב —

בית חמר אבנה לך

מצרך אגדר:

גסן תאנה ונות

אשע לך.

אאמצך אל לבי

ואת בני ברחמך אשתל —

רעה — —

#### רעה משלחת אהובה

ידיך גדולות.

מלאות גברותך בן סיה ורועפת.

ידיך טובות —

לו עמד העולם מלכת!

ועמדנו גם אנו.

ועמדו הדרכים.

נאני ואמה

את בית החמר אז בוגים

ונוטעים אלנות ואוקלים את פרכים

ורואים בנריחת החמה — —

הנה צוחק תלמל ארמון שלך בזיו השמש.

ענן לוקד את מבטך העז.

גומאות נעליך עפר הדרך

שואפות מלונות נקר בשרב

ובשמן ותיקן של נשים נכריות.

ירקים צהרי יומך.

פורץ לשדה ומזמר בידך הכלואה בכפי.

ואותך הוא נושא הרסק מאתי.

לו אגע בך עוד הפעם.

עוד לי בשך הנלפת בין אצבעות.

אך לא נחלה לי בלבך אשר הפך לזמר

לשיר נרקות פורה בין השדות.

יום לך רצי.

אשא את תרמילך.

לא צת לך ללוש בחמר

## שירים

אתה לא שבת אלי  
לא בנית את בית החמר  
במקום שם פרוצה המלונה.  
לא נתת לי בן ברחמי הצחים.  
לא שכבת עמי בתם אהבה.  
לא אספת דמי מצלצף נקרע.  
והוא שומת וקורא בשמך.

בואו אלי, הטורפים!

## חלום

חלום חלמתי —  
כי שבה צפור לקנה  
ומצאה בו מרגוע.  
ולחם לנפשה מצאה לשבע  
ומשב וטרן — וקין לא תם  
ועפים גוזלים בצקבות אמותם —

חלמתי חלום  
כי שבת לבית החמר,  
נושב ואוחז ומטה ונקצר.  
ואמרתי:  
אכן, רציה, מה טובו חיי בבייתנו,  
אמן ברציה, הבה אשתל בך את קננו,  
אמן ברציה, מה גשלו ונראה הערבה בקנינו —  
ואמרי אמן.

פתחתי את פי — לא אדע אסגננו.  
פרתה מלתי — ומי ישיבנה?  
רעד בי לבי — כיצד ארגיענו,  
איך אפתנו לך למתת?

לקחת ידי ולא אשיבנה.  
טמנת ראשי בחיק חלומנו,  
שתקת אלי את כל המלים הטובות  
ושבו אלי התקוות  
מצפות למטר.

## תפלה לשיר

## מרים ילן-שטקלים

איני יודעת עוד כיצד שרים שירים,  
 איני יודעת עוד היכן דרים החלומות,  
 איני יודעת עוד איכה נראים  
 שמים בהירים  
 בלילה דממות.

איני זוכרת עוד כיצד שרים שירים,  
 איני זוכרת עוד היכן השקיל את לב קולות,  
 איני זוכרת עוד איכה נראים  
 שמים נסערים  
 בלילה כלולות.

ולא אדע, ולא אופר, ולא אבין —  
 איך לא ראיתי זה האות  
 אשר עיני ראו לאור צלול של קד ההבנות ?  
 ולא אבין—איך הוא צנת, איך הוא גוע  
 ולא אסתמי בו ?  
 כי ראיתיו, כי ראיתיו אחוזי הלקכה  
 ולא אסתמי בו,  
 וראיתיו פשנדם וקשקכה  
 ולא אסתמי בו  
 ולא קרצתי את לבי בצקרני האהבה  
 ולא אסתמי בו  
 ולא חממתי את לבו קדם נוהר מנהרות לבי  
 ולא אסתמי בו ולא אסתמי בי — — —

אם אל אמה—אסוף אותי אל בך ידך,  
 והסתירני, אב רחום, לעד בצל כנפך,  
 ותן לנוח לי על משקבי,  
 ולא יסער הסער בקרבי,  
 ולא יקאב בי מקאובי,  
 כי לא אדע, ולא אופר, ולא אבין  
 עד יום הדין.

## באתי בדרך הומיה

רחה פריאר

באתי בדרך הומיה,  
 על אם הדרך  
 צמחתי  
 אצל זרקה  
 מרימה צנפיה בקנמים נוגים  
 ומשמשן.

פסקתי את לבי  
 ואת אהבתי  
 באדמה קמחתי.

אין קול.  
 ורק לבי פוצם  
 פוצם: הני שלום.

את לבי פצוץ ושומם  
 נשאתי שוב לדרך הומיה.

ובאישון הלילה  
 לילה לילה  
 מקברו  
 מקאוב-האהבה עולה.  
 אל אם הדרך יוליכני  
 בקפור ורועותיו יסקנני  
 צד בקר.

# סוד העיבור של כת מדבר יהודה

דניאל לייבל

כלום באמת יש להניח, שלוחו של ספר היוב-  
לים, השולל עיבור שנים מכל וכל, היה גם לוחה  
של הכת? דומה, שזוהי דעתם של האב מיליק  
ושל מר טלמון. אף על פי כן נראה שלא כן היה  
הדבר. כת שבכל עניני ההלכה היתה זועמת בח-  
מת קצף על כל סטייה מפשוטם של דברי-התורה,  
אינו מסתבר שהתנכרה בגלוי לכתוב המפורש  
המזהיר לחוג את הפסח "למועד האביב" דווקא  
ואת חג הסוכות בתקופת האסיף דווקא.

קושיה זו, אמנם, אפשר להקשותה גם כלפי  
ספר-היובלים, שבלי ספק השפיע על הכת, ולא  
רק בעניני הלוח, ברם, טעות היא להתעלם מן  
ההבדל הגדול בין ספר-היובלים, שכפי הנראה  
לא ביטא עדיין תנועה דתית מגובשת, ובין  
ספרות הכת כפי שהיא לפנינו. ספר היובלים,  
כידוע, נתחבר אחרי מותו של יוחנן הורקנוס,  
כלומר שנים מועטות ביותר לפני התגבשות הכת.  
ממילא לא היה זה עדיין ספר מקודש וכפופים  
לדעתו. ואמנם אנו רואים במלחמת "הכוחה  
הרשע" בכת, שסלע המחלוקת היתה בפירוש  
קביעת יום הכיפורים ולא קביעת השבתות, אם  
כי בעל ספר-היובלים מונה בין סילופי הלוח  
של הדורות האחרונים גם סילוף השבתות. ברור,  
איפוא, שהכת לא סתתה מהשבת הכללית וממילא  
לא נגררה בלי ביקורת אחרי תורתו של ספר-  
היובלים. פרט מעניני: "חורבן בית שני אירע  
ביום א' בשבת ט' באב שנת ג' תת"ל ליצירה,  
והוא 5 באבגוסט שנת 70 למנין נוצרים. יום  
השבוע יוצא לנו מעדות ר' יוסי (בעל "סדר  
עולם", שחי בדור שאחר החורבן) המעיר (ערכין  
י"א ו"סדר עולם" ל'), כי אותו יום היה מוצאי  
שבת, והכוונה ליום א' בשבת. לפי כללי הלוח  
המקובל בידינו כיום היתה קביעות אותה שנה  
"גכו מעוברת" ולפיה חל ט' באב בשבת (הדגשה  
שלי—ד.ל.), ואפשר שזו היא אמנם כוונת ר' יוסי,  
ששריפת המקדש החלה במוצאי שבת ט' באב..."  
(א. א. עקביא: הלוח ושימושיו בכרונולוגיא, עמ'  
ס"א). והנה לפי לוח הכת חל ט' באב תמיד בשבת  
ויש בכך כדי להעיד, שהשבת היתה תמיד משו-  
תפת לכל ישראל ולכת כאחד, שאם תאריכי  
החדשים התחלפו, מכל מקום, אין להניח שאחר  
חורבן בית שני חל שינוי במנין השבתות.

ספר-היובלים, הכת וחכמת העיבור שלה  
בחובת 103 של "מולד", במאמר על "לוחות-  
השנה של כת מדבר יהודה" מנסה מר ש. טלמון  
לענות על השאלה: "במה נשתנה לוח הזמנים  
של "בני היחד" מן הלוח של כלל ישראל?" —  
בהסתמכו על חשבון הלוח של ספר-היובלים  
שנעשה בידי מרת יוברט ותוך עימות עם קטע  
מ"ספר משמרות כהונה" שנתגלה בקומראן ונת-  
פרסם ע"י האב מיליק, לפי זה היתה שנתה של  
הכת, כשנתו של ספר היובלים, שנת חמה של  
364 יום, המחולקים לחמשים ושנים שבועות  
ולשנים-עשר חודש, המחולקים לארבע תקופות-  
שנה של 91 יום, שכל אחת מהן מצטרפת משני  
חדשים של 30 יום וחודש שלישי של 31 יום.

לוח זה מצטיין בכך, שכל חודש ראשון בכל  
אחת מארבע תקופות השנה (בלשון חז"ל: תקופת  
ניסן, תקופת תמוז, תקופת תשרי ותקופת טבת)  
מתחיל תמיד ביום ד' בשבוע; כל חודש שני  
בתקופה מתחיל ביום ו' בשבוע, וכל חודש שלישי  
ביום א' בשבוע, וממילא כל מועד שייקבע ליום  
מסויים בחודש יחול בכל השנים באותו יום  
בשבוע. בלשון אחרת: עיבור חדשיו של לוח זה  
קבוע לעולם (כל חודש שלישי בן 31 יום) ומשום  
כך אין השנה עשויה להשתנות עולמית. ברם,  
כביתר הלוחות שבעולם דבק בלוחו של ספר-  
היובלים חסרון זה, שאין הוא מקיף את כל ימי  
השנה שעליה הוא מבוסס, וכתום 364 הימים  
נשאר ממנה יום וחלק של יום מחוץ למנין. במ-  
רוצת הזמן עשוי העודף הזה, של ימים שלא נכ-  
ללו בחשבון שנתם, להצטרף כדי שבועות ואף  
חדשים, ובגללו יסובו החדשים שבלוח עם מו-  
עדיהם הקבועים אחרונית כלפי שנת-החמה שב-  
טבע ויינתקו מתקופות השנה אשר להן נועדו;  
עד שבסופו של עידן ארוך יחזור החודש הראשון  
וישתה עם תקופת האביב וכן הלאה.

רוב לוחות השנים שבעולם התגברו על חסרון  
זה על-ידי מערכות שונות של עיבורים, שהסתכנו  
והלכו במשך הזמן, וכן גם הלוח העברי, הירחי-  
שמש, שלפי כל הסימנים (ולפי שרואים גם  
מטענותיו של ספר-היובלים, ואחריו "ספר ברית-  
דמשק") היה נוהג בעיקרו כבר במאות האחרונות  
של בית שני, כלומר בימי התהוותה של הכת.

לוח חושך מפני אור וכתום עשן ואיננו עוד יתם הרשע והצדק יגלה כשמש תכון תבל וכל תומכי רזי הפשע אינמה עוד ודעה תמלא תבל... — "הסגר מולדי עולה" מרמו על ביטול חשבון המולדות כאות לנצחון הצדק, ולא לתנם באה כאן הזכרת השמש כסמל הצדקה, יחד עם האסוציאציה ל"אותות השמים". חשבון המולדות הוא לדעת הכת מ"רזי הפשע", כמו שחשבון מועדיה לפי שנת החמה הוא מ"רזי אל". ופירוש זה מתחזק עוד יותר בכך, שכל עצם המלה "מולד" אין לה אה במקרא וכל עיקרה נוצרה לסימון הלבנה בהתחדשותה.

כאמור למעלה נשאר לאחר כל שנת-לוח של ספר-היובלים יום וחלק של יום שלא נכללו במינה ינה והם עלולים להצטבר במשך הזמן כדי שבו-עות וחדשים ולשבש את הזמנים. מה, אם כן, הדרך הפשוטה ביותר למנוע שיבוש זה? הנה אומר, יש למצוא אותו מספר שנים שבו יצטבר יתרון כדי שבוע אחד ולהוסיף שבוע זה לחשבון השנה האחרונה בסופה, באופן שחשבונה וכן חשבון השנה הבאה אחריה לא יושפע ממנו כלל. אם נגיה, לפי שעה בדרך השערה גרידא, שהכת מנתה לחמה, לפי שנת החמה האמתית — 365 ושליש יום — ימצא יתרונה של כל שנת-לוח  $1\frac{1}{3}$  יום. במשך חמש שנים יתקבלו  $6\frac{2}{3}$  יום, כלומר מספר המספיק מבחינת המעשה לעבר אותה שנה חמישית על-ידי הוספת שבוע נ"ג, אשר מבלי לשנות את חשבון השנים, חגיהן ומועדיהן, יחזיר את החדשים והמועדים לתקופת השנה שלהן, הנכונה.

אולם גם עיבור זה אינו מושלם עד תום, שכן הוא נוטל  $\frac{1}{3}$  יום מתקופת חמש השנים הבאות ומצרפו לחמש השנים שקדמו. כיצד, אם כן, יתוקן קלקול זה? הנה אומר: כיון שאחרי 21 תקופות עיבור, כלומר כתום 105 שנים מראשית המנין, יצטרף עודף של שבוע ימים  $(7 = 21 \times \frac{1}{3})$ , יש לחדול בשנה זו מן העיבור, ועל-ידי כך ישובו כל המועדים לזמנים שחלו בהם בשנה הראשונה בהחל המנין.

ידוע שהלוחות השמשיים בימי הכת התחשבו בשנת חמה "אמתית" של 365 ורבע יום. מניין, איפוא, לכת יום ושליש של יום במקום היום-ורבע-יום המקובל? אכן אף הבלדל זה נגרם על-ידי ספר-היובלים, שנאמר בו במפורש, שהשיבוש בין שנת-הירח, המוטעית, ובין שנת-החמה, הנכונה, הוא בעשרה ימים; ספר-היובלים נקט את

מסתבר יותר, שהכת נטתה אחר ספר-היובלים, המוטבע בחותם ה"גנוסטיות", רק בדברים שמצא אה להם אסמכתה בדברי-התורה. אמנם קיבלה מספר-היובלים את עצם הלוח השמשי, כדי לקיים את ההבדלה שבתורה בין "המאור הגדול" ו"המאור הקטן", אולם אין להסיק מכאן, שקיבלה גם את התנגדותו לעצם עיבור השנים.

אדרבה, אותו קטע מ"ספר משמרות כהונה" שפירסם האב מיליק, מראה ברור, כי הכת, מבלי לפגוע בלוח-השנה של ספר-היובלים הבלתי-משתנה, הכניסה שינוי מרחיק-לכת בחשבון הזמנים שלה, והוא — עיבור שנים, עיבור מיוחד במינו, כפי שיתברר להלן.

אותו קטע של "ספר משמרות כהונה" מתחיל במלים: "השנה הראשונה מועדיה" ורק אחר-כך מתחיל בו מנין המועדים עם ציון יומם בשבוע ומשמרו. ברור, איפוא שקביעת המועדים למש-מרותיהם בקטע זה אינה חלה על כל השנים שיבואו אחרי הראשונה, אלא מועדיהן ומשמרו-תיהן נרשמו ודאי בהמשך, שלפי שעה לא הגיע אלינו, אם בכלל יגיע.

ברם כיצד יחול שינוי בשנים הבאות, כאשר לוח השנה אינו משתנה לעולם? היכן כאן האפשרות לשינוי מן השנה הראשונה?

התשובה לשאלה זו יכולה להיות רק אחת: שאמנם הוסיפה הכת ללוחו של ספר-היובלים "עיבור" משלה, באופן כזה שלוח השנה ומועדיה לא ישתנה בגללו לעולם, אבל זמני-המשמרות ישתנו גם ישתנו.

אלא שבטרם נגיע לכך מוטל עלינו לברר תחילה מה טיבה של "השנה הראשונה" שאליה מתיחס הקטע.

ברור שאין הכוונה לשנה הראשונה שבה רק יתחיל מנין השנים של הכת. שהרי בשעת חיבורו של "ספר משמרות כהונה" כבר היתה הכת קיימת והלוח המיוחד לה היה מראשוני עילותיה ויסודותיה. "השנה הראשונה", אם כן, היא הראשונה לאחר מיגור הרשע, כאשר הכת תשליט דעתה על כל הארץ ותנהיג את לוחה שלה גם בעבודת המקדש. ואולי צריך לפרש מענין זה את הנאמר בקטע מ"ספר הרוזים" שנתפרסם אף הוא על-ידי ברתלימי ומיליק\*: "וזה לכם האות בהסגר מולדי עולה וגלה הרשע מפני הצדק כג-

\* עיין מגילת ההודיות, מהדורת יעקב ליכט, נספח ב', מוסד ביאליק, ע' 242.

תמיד בראשון של פסח ובראשון של סוכות\* ואותו משמר שהיה אחרון ברשימה (בדה"י הרי זה מעוזה) היה משמש תמיד לפני החג. והנה אנחנו רואים (כפי שהשיכל מר טלמון להראות), כי ב"שנה הראשונה" שבקטע של משמרות כהו"נה" צריך יהויריב לשמש באחרון של פסח וב-ראשון שלפסח משמש דווקא "מעוזה". מר טלמון מסיק מכך, שהכת העדיפה משום מה את מעוזה על יהויריב והעמידה אותו "בראש". בניגוד לכך תוב. ולדעתי לא חל כאן שום שינוי בסדר המשמרות. שכן הראש והסוף מתקשרים כאן כבמעגל, אלא רק שינוי בזמנם של המשמרות יש כאן — תוצאה מיכנית ומחוסרת כל כוונה של סיבוב מעגל המשמרות. כפי שיבורר להלן: כיון שעל כל שנה חמישית נוסף שבוע אחד ולא נוסף משמר על המספר הרגיל — נאלץ אותו משמר ששימש בשנה שלפני כן בסוף המעגל (כלומר בשבוע שלפני הפסח) להקדים ולשמש בשבוע הנוסף, ואילו זה ששימש תחילה בראש המעגל (כלומר בראשון של פסח) נאלץ לשמש בסוף המעגל (כלומר בשבוע שלפני הפסח). שינוי זה בזמנם של המשמרות היה קיים ועומד חמש שנים, עד שבא העיבור השני וחזר וחולל אותו שינוי באותה דרך עצמה, וכך היה המעגל של משמרות כהונה זו אחורנית בסיבוב בלתי פוסק מדי חמש שנים.

כדי שיהויריב ישוב למקומו הראשון בראשית החודש הראשון של "השנה הראשונה", כאמור, בהנחה שגם שני המשמרות הנוספים משתתפים בסיבוב, היו נדרשות 5. (1—26) = 125 שנה. אבל הנחה זו נתקלת בקושי, שמעוזה מופיע לפני יהויריב בלי חציצה של אחד משני המשמרות הנוספים. כיון ששני המשמרות הנוספים הורכבו על מעגל המשמרות שבדה"י, צריך היה להניח, כפי שאמנם מניח מר טלמון, שהם הוכנסו לשמש בי" החודש השנים-עשר והראשון או אולי גם בין החודש הששי לשביעי. זאת אומרת בשנה הראשונה היה צריך להופיע בראש, כלומר בראשון של פסח, ואולי גם בראשון של סוכות, אחד המשמרות הנוספים, או שניהם בזה אחר זה. משאין הדבר כן, אתה אומר בהכרח ששני המשמרות הנוספים לא היו משותפים בסיבוב. הם באו למלא חסר, אך לא יותר מזה. לעולם שימשו בסופי תקופות השנה ולא בראשית של תקופה. ושוב אתה רואה את אדיקותה של הכת בכתוב.

\* מר טלמון לא שקד להגדיר "ראשונות" זו מהי.

המספר עשרה כיון שלא הביא בחשבון אלא את ימי הלוח והתעלם מכל צורך בעיבור. ברם הכת שביקשה לעבר את השנים, אם גם בדרך המיוזנת לה, לא יכלה להתעלם מן היום האחד-עשר וחלק של היום השנים-עשר, וגרסה משום כך הפרש של 11 יום בין שנת החמה "האמתית" ובין שנת הירח העברית, שהיתה מקובלת בימיה — 354 ו-8 שעות, כלומר שלישי יום. מכאן יצאה לה שנת חמה של 354 ושלישי יום + 11 יום (ההפ"רש) = 365½ יום, שמהם 364 הם ימי הלוח ויום ושלישי לחשבון העיבור.

ברור שאין לדקדק עם אנשי הכת בחשבונות האסטרונומיים, שהיו לקויים בכל מדע-העתים שבימיה. מכל מקום דומה, שמצאנו את המפתח ל"סוד העיבור" שלה: שנות-לוח של 364 יום + 20 עיבורים של שבוע אחד בסופן של כל חמש שנים (20 × 6½ יום במשך 100 שנים) והח"סרת העיבור ה-21 בתקופת השנים 101 — 105 מהוים מחזור עיבור אחד, וכן הלאה, ואמנם חש"בון זה יתאשר לנו להלן, בזמני-המשמרות שב-קטע מ"ספר משמרות כהונה".

#### מחזור משמרות כהונה

הלוח השמשי של 364 יום, שאין העיבור מש"פיע על קביעותו, אילץ את הכת להכניס שינוי במספר המקובל של משמרות כהונה. בבית שני שימשו, כידוע, כ"ד משמרות כהנים, המ"גויים בדברי הימים, א, כד — מספר שהיה מות"אם מעיקרו לשנים עשר שבטי ישראל ולשנים-עשר חדשי ירח. כל משמר התחיל לשמש, לפי מסורה קדומה, ביום א' בשבוע, והיה משמש פע"מיים בשנה. לפי זה נמצא מספר המשמרות חסר אחד כלפי מספר השבועות (50 שבועות בש"נה) ואין אנו יודעים כיצד נתמלא חסר זה. שקשה היה ביחוד בשנות-עיבור. מתקבל על הדעת, שהיו המשמרות משמשים כסדרם: לא כל משמר בשבוע מיוחד לו במחצית השנה, אלא כל אימת שמשמר נתפנה מעבודתו, בא אחריו שני לפי הסדר הקבוע בדה"י, ולא כן הכת, שהקפידה דווקא להתאים את מספר המשמרות למספר הש"בועות שבשנתה: כ"ז משמרות כנגד נ"ב שבועות רגילים והוסיפה שני משמרות על הרשומים.

נמצא, שאילו לא נהגה הכת עיבור שנים היה זמנם של המשמרות בלוח שלה בלתי משתנה כלל: משמר יהויריב, שצויין ברשימה שבדה"י בראשון, היה נשאר תמיד ראשון (כלומר משמש



היסוד והמפתח לכל שנתה של הכת, למרחב תמהונם והתפעלותם של בני הכת על "חכמת רזי אל" המתגלה בחשבון העתים שלהם. ואפשר לשער את רגש הגאווה של בני הכת על לוח המועדים שלהם, בראותם כיצד המסורת היהודית הכללית נאלצת בענין "הנף העומר" לפרש "ממחרת השבת" כאילו היה כתוב "ממחרת החג", ואילו בלוח שלהם אין צורך כלל בשום סטייה מן הכתוב, וגם אנחנו בימינו לא נתפלא, שההגיון הנפלא והפשוט של חשבון הזמנים הזה, המתאים בדרך פלא לזמני-המקרא, אם כי ברור שלכתחילה נתכוונו לחדשי-ירח, — דיבר אל לבם ודמיונם של אנשי הכת יותר מחשבונם המסובך של הפרושים, "דורשי החלקות", על עי-בוריו ודחיותיו שלא ככתוב, ועליו היו מוכנים למסור את נפשם.

לא לחינם, איפוא, מבטיחים כתבי-הכת רוב טובה לאלה שישמרו את "מועד התענית", בהד-גשה מיוחדת, בשעה שברור כי הכוונה היא לכל לוח המועדים של הכת. וכך אנו קוראים בשריי-די "פשר תהלים" שפירסם י. מ. אלגרו\*: "ועני-וים ירשו ארץ והתענגו על רוב שלום פשרו על כול האביונים אשר יקבלו את מועד התענית ינצלו מכול פחי" — — — — — וכן גם פשר חבקוק, אגב מענין, שתקנת הכת בדבר יום כיפורים שי-חול תמיד ביום ו', בסמוך לשבת דווקא, יש לה בתקנות העיבור של חז"ל כעין "מחזה מול מח-זה": הכלל לדחות ראש השנה שחל להיות ביום ד', שלא יחול יום כיפורים ביום ו'\*\*. האם הש-פיע הניגוד לכת לקביעת כלל זה?

### בסוד מחשבי קצים

כבר נרמז למעלה, ש"ספר משמרות כהונה" נמנה על ספרי החזון של הכת, שהם בחלקם "נבואה" ובחלקם תכנית, כעין "מגילת בני אור ובני חושך". עיקרו של חזון זה הוא, כפי שראיינו, מחזור משמרות של 120 שנה — אשר לאחריו יבוא "קץ הפדות". אם נזכור שלפי "מגילת בני אור ובני חושך" יבוא הקץ הזה אחרי מלחמה בכוחות הרשע במשך 40 שנה, נוכל אולי להס-תייע במספרים האלה כדי לנסות ולקרב את

שלא השוותה את המשמרות הנוספים עם אלה שבא זכרם במקרא.

נמצא שאת מחזור המשמרות (שאינו זהה עם מחזור העיבורים) יש לחשב לא  $5 \times 26 = 130$  שנים, אלא  $5 \times 24 = 120$ , ואילמלא העיכוב בתזוזת המעגל אחורנית שנגרם בעטיו של חסרון העיבור בתקופה ה-21, היה באמת מופיע יהויריב בראש בשנה 121 (אחרי  $5 \times 24$  שנים). אלא שחל עיכוב, וייצא ראשון בשנה זו מעוזיה, ורק בשנת 126 יופיע בראש—יהויריב. היוצא לנו מזה, שרק בלית ברירה ולא מתוך העדפה ויתרה הכת על "ראשונותו" של יהויריב בתחילת מחזור המש-מרות השני. אמנם ייתכן, שהשלמה זו עם "ההכ-רח הלוחני" לוותה בקורטוב של התפעלות בקרב הכת, שאולי ראתה גם בכך אחד מ"רזי אל", שמשמר יהויריב, אשר ממנו, לפי ספר חשמוני-נאים א' ראש פרק ב', יצאה משפחת החשמונאים השנואה עליה, לא ישוב למעמדו הראשון בהגיע "קץ הפדות" המקווה.

### "מועד התענית" — יסוד הלוח

כבר ראינו כיצד נטתה הכת, מתוך אדיקותה בכתוב, מדרכו של ספר היובלים, בהתאימה ללוח השנה שלו מערכת-עיבורים מיוחדת עם מעגל משמרות כהונה, שלא בא זכרם בספר-היובלים אפילו ברמז. אולם כיצד הגיעה הכת לעצם הצור-רך לקבל עליה שנת-חמה זו בניגוד כה חריף למקובל בעם ולהיכנס בגללה בהיאבקות כה חמורה עם סביביה?

הקובע בענין זה היה, לדעתו, הכתוב בתורה על יום הכיפורים: "שבת שבתון הוא לכם ועניי-תם את נפשותיכם, בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם" (ויקרא כג לב). נאמר כאן שבת שבתון וביום הזכרון הסמוך לא נאמר אלא שבתון בלבד. דרשה הכת מכאן, שיום הכפור-רים, עשירי בחודש השביעי, צריך להיות סמוך לשבת, כלומר תמיד ביום ו', וממילא כל המועדים המנויים בתורה ביום קבוע בחודש דין והכרח הוא שיהיו קבועים ביום מסויים ובלתי מתחלף בש-בוע, ברם נתאי זה של יום קבוע בחודש ובשבוע לכל המועדים אינו אפשרי אלא בשנה של 364 יום, והוא לוחו של ספר היובלים, המתחיל תמיד במנין השנה ביום ד' בשבוע — הוא יום תליית המאורות בשמים, שנחשב אף למסורת היהודית ראשון ליצירה. וכך נעשה יום הכיפורים, עשירי בחודש השביעי, שיחול תמיד ביום ו' בשבוע,

\* עיין מגילת ההודיות מהדורת יעקב ליכט, נספת ג', מוסד ביאליק, ע' 243.

\*\* ע' א. א. עקביה, מחשבי המומחים לעניני הלוח העברי: הלוח ושימושו בכרונולוגיה, שעליו נסמכות כל הידיעות על הלוח העברי המזדמנות במאמר הזה.

"שבי המדבר אשר יחיו אלף דור" — באסוציאציה  
 יה אל "דבר צוה לאלף דור" ו"אלף שנים בעיניך  
 כיום אתמול" ונקבעו על-ידי זיהוי עם מחזור  
 המשמרות במאה ועשרים, מסתבר שמאוחר יותר,  
 בימי שבת הכת במדבר-יהודה, — נתפרש מספר  
 זה כמורכב משלוש פעמים ארבעים, כלומר שלו-  
 שה דורות "בני אשמה" מראשית הכת ב"קץ  
 החרון" עד נצחונה, בהקבלה לשלושת הפרקים  
 הגדולים בחייה: א) ישיבת הכת בדמשק ("מד-  
 בר העמים") — 40 שנה; ב) הישיבה במדבר  
 יהודה ("מדבר ירושלים") — 40 שנה; ג) מלח-  
 מת בני אור ובני חושך שבחזון — 40 שנה, כי  
 חד שלושה דורות שבן-הכת יכול "לפשו"ר על-י-  
 הם את הדברים שבתהלים צה: "אל תקשו לבב-  
 כם כמריבה. כיום מסה במדבר, אשר נסוני אבו-  
 תיכם, בחנוני גם ראו פעלי. ארבעים שנה אקוט  
 בדור ואומר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דר-  
 כי, אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחת..."  
 כי אמנם כך, באספקלריה של המקרא, ראו אנ-  
 שי הכת את תולדותיה — עברה, הווה ועתידה—  
 מרומזות וחתומות בכתבי-הקודש, ואף ייתכן כי  
 יותר מכל בני-דורם היו הם להוטים לקיים "הפך  
 בה והפך בה דכולא בה... ומינה לא תזוע".

ידיעותינו לחישובי הקצים של הכת בדרכי המח-  
 שבה והפשר שלה.

ברור (לדעתי, בלי ספק), ש"מגילת בני אור  
 ובני חושך" מצטטת קטע לא-נדוע מ"ספר משמ-  
 רות כהונה", הוא שהובא גם במאמרו של מר ש.  
 טלמון ("אבות העדה שנים וחמשים. ואת ראשי  
 הכוהנים יסרוכו אחר הכוהן הראש ומשנהו רא-  
 שים שנים עשר להיות משרתים בתמיד לפני  
 האל. וראשי המשמרות ששה ועשרים במשמרו-  
 תם ישרתו"). הרי ש"ספר משמרות כהונה" נכ-  
 תב לפני "מגילת בני אור ובני חושך" ואפשר  
 לשער שחישובו השפיע על חישוב הקץ של המ-  
 גילה — משך המלחמה 40 שנה. כיצד?

המספר 120, כפי שראינו, מציין גם את מחזור  
 משמרות הכהונה וגם את ימי מאבקה ותחלתה  
 של הכת. והנה מספר זה אינו נטול ערך סימבולי  
 גם במקרא, כמו המספר 40, ואף בספר היובלים  
 כן. במקרא מסמן 120 שני חיי אדם מלאים וחתו-  
 מים, כשם שארבעים שנה הם שנות דור, וביחוד  
 דור המדבר. משחישבו שנות קיומה של הכת  
 עד "קץ הפדות", שבו יתחיל מנין חדש לחיי  
 אדם (שרידי "פשר תהלים", ליכט, נספח ג':

# מיטב הביקורת המארכסיסטית ברפיונה

דרכו של גיאורג לוקאץ

## גבריאל מוקד

שפקדו חלק ניכר מהאינטליגנציה הליבראלית במרכזה של אירופה.

פרשת-חיינו כביכול מדגימה התפתחותה הרוחנית של תקופה שלימה. אף תקופתו ה"אידיאליסטית" של לוקאץ לפני מלחמת העולם הראשונה תואמת תואם מלא את הילכית-הרוח האקדמיים של אותם הימים. יצירותיו הלמדניות הראשונות בתחום ביקורת הספרות אתה מוצא בהן כובד-ראש ומינוח אקדמיים לפי מיטב המסורת הגרמנית עם נטייה מעודנת וכבושה לדיקאדנס של שלהי המאה. ברם, גם נהייתו זו אחרי דיקאדנס ספרותי מתון לא פגעה מעולם בויקת-היטוד שלו לעולם הפילוסופיה הגרמנית הקלאסית מהמאה ה"ט. כך גם יש להבין את אדיקותו ה"גליאנית המובהקת שהיא סנטימנט אינטלקטואלי ומסורת כאחד. אין תימה, לפיכך, שגם אל המארכסיזם הגיע ג. ל. מעמדות הגליאניות-פוסיות. חוזר כביכול לאחר שבעים שנה על עיקבות ההתפתחות הרוחנית של רבו.

המאורעות המדיניים של מלחמת העולם הראשונה החישו והמחישו את הקיצוניות שבמעבר מהאידיאליזם הגרמני הקלאסי אל מאטריאליזם דיאלקטי. ג. ל. עבר בקפיצת-דרך את המרחק שבין פרופיסורה שקטה באוניברסיטה שמרנית לבין קומיסאריאט החינוך בממשלת-המהפכה של בלה קון. כשנמוגה ממשלת הרפובליקה ההונגארית האדומה כעשן בפני חילות הורטי והאינטרוונציה, מצא ג. ל. את עצמו, אחרי שהות קצרה במינכן המהפכנית, גולה מדיני לכל דבר. עתה, בשנות הנעורים היפות והסוערות של האינטרנציונל השלישי, הבליט ג. ל. ביתר שאת את התכחשותו לכל יצירתו הקודמת, כולו שקוד להמשיך במקום שסיימו מהרינג ופלאכאנוב ומצא פה להתמוטטות קרובה של תרבות המערב הקאפיטאליסטי. אמנם גם אז ידע שעות של חרטה ומבוכה, שנבעו תמיד בחשבון אחרון משני מקורות נוגדים. מצד אחד חש ג. ל. תמיד בנחיתותו לעומת האנשים הסובייטיים בוני הסוציאליזם, הפטורים לחלוטין מהמורשת הדיקאדנטית הישנה. הוא ראה חזות הכל בתמורות התרבותיות ברוסיה שהיו בעיניו התרומה החשובה ביותר

ההפרש הניכר בין רמתה של ביקורת-הספרות המארכסיסטית במערב לבין טיב מלאכתם של בעלי-ההלכה בספרות הסובייטית הוא בלי ספק מן הפאראדוקסים התרבותיים המצודדים מנקודת-ראות לא-מארכסיסטית. שכן חזקה על הפראקסיס הריאליסטי-סוציאליסטי שיהא עזר כנגד התיאוריה, וביחוד כשזו אינה חסרה את הדרכתה פקוחת-העיניים של המפלגה הלנינית גופה. ואם הסופרים הסובייטיים הם מהנדסי נפש האדם, כדבריו של סטאלין, שעדיין לא איבדו את תקפם המחייב בעיני יורשיו, הרי בעלי-ההלכה של הספרות בברית-המועצות הם כפרופסורים להנדה שברשותם ציוד משוכלל וגם קהל שומעים צייתני למדי. יש להם איפוא לכאורה כל "התנאים" הדרושים לניסוח חוקיותיה האובייקטיבית של הספרות. ואף על פי כן, ראה זה פלא, לא נתגלגלו הדברים כפי הצפוי והראוי מטעם ההשגחה המפלגתית. לא נמצאו לה לביקורת המארכסיסטית שלאחר מהרינג ממשיכים אלה בקרב יוצאי אותו המחנה הבורגני-ליבראלי שנידון זה כבר לכליה נחרצת. בברית-המועצות נהפכה הביקורת עד מהרה לסידרת רצנויות של גנאי ושבת, הצמודות תמיד לתהליכיה הקונקרטיים והדלילים של הספרות המפלגתית המחנכת. רק בידי חוקרי-האמנות המארכסיסטיים במערב נותרו עדיין אפשרויות נרחבות של תימרון פוליטי ובוטח ביקרתי, שיצירתו הענפה של גיאורג לוקאץ היא כותרתם המפוארה. בין גלי גנאי ושבת ופילפולים בדבר "גיבור חיובי" ו"ניגודים בלתי ניגודיים" בולטת כצוק-סלע יצירתו הביקורתית של החוקר היהודי ההונגרי הזקן, אמון על מיטב למדנותה האקדמית של אירופה התיכונה מתחילת המאה לוקאץ אינו רק יוצר רוחני. לטובה ולרעה, הוא יותר מזה: סמל חי לתמורות רוחניות

הרומן ההיסטורי התפתחות המגמות והצורות בענפי הספרות, מאת גיאורג לוקאץ. (תרגום מהונגארית א. סולה. ערך והדיר ד. פנימי). ספרית פועלים 1955.

הריאליזם בספרות מאת ג. לוקאץ. (תרגומים בידי שוגים). ספרית פועלים 1951.

קרטיים, המשקפים את בניין החברה החדשה והמזרנים מצדם בניין זה עלידי חינוך ההמונים וגיוסם. ממילא לא היה מנוס מגינויו של לוקאץ על שבושש להראות לקורא את עליונותו ואת ייחודו של הריאליזם הסוציאליסטי החדש. הפי קידים המפלגתיים שגינוהו בשם ההמונים העמליים של הונגאריה העממית לא נתכוונו כלל לסלקו מבימת החיים התרבותיים, וכדומה, אלא ביקשו למנוע את ה"בירגון" הרוחני של פעילי התרבות הצעירים. לגבי לוקאץ עצמו שמרו על גינויני הכבוד המקובלים, שכן ראו את עיקר תפקידו בייצוג קו המפלגה כלפי חוץ. כלפי האינטליגנציה הועיר-בורגנית של המערב. יעודו של לוקאץ בתקופתו האחרונה אינו פיתוח ערכים חדשים בשדה הריאליזם הסוציאליסטי במולדתו; יעודו הוא ניכוס כל הניתן לניכוס מתוך נחלת הספרות האורחית. כל מריו לא יועילנו אפוא עד שתופרד הספרות לגמרי מהמדינה — והלא דבר זה, בין שיש "הפשרה" ובין שיש הקפאה חדשה, עומד בסתירה כלשהי אף להנחותיו הוא.

ומכיון שכך הם פני הדברים ממילא אין טעם לתבוע מלוקאץ את עלבון הספרות בארצות הקומוניסטיות. הויכוח עם מארכסיסט ותיק זה אינו צריך לחרוג ממיסגרת בחינתן של התיאוריות הכלליות שלו ומגבולות העיון בגישתו לרומאן האורחית. לפיכך גם ה"קורפוס דליקטי" של הספרות הסובייטית, במידה שהוא מובא בוויכוח עם לוקאץ, אל לו לשמש לשם ביקורת עקרונית של חיי-התרבות בברית-המועצות. לוקאץ אינו אחראי לגילויים שונים של ההתפתחות התרבותית בארצות הגוש הסובייטי, אבל עובדות אחרות שהן אופייניות להתפתחות זו יש בהן לעתים ענין רב לבחינת תיזה זו או אחרת שלו.

## ב.

"הרומאן ההיסטורי" של לוקאץ הוא פסיפס צירופים וצירופי צירופים של הכללות מורכבות ורבות-עניין. המנסות לגלות את החוקיות החברתית האובייקטיבית שמאחורי תופעות וזרמים ספרותיים. יתרונן הגדול (ואולי גם מזלן) של הכללות אלו הוא, שהן פטרות מאימות-עצמן ביילוד ספרות חדשה. הן מסבירות את החוקיות שמאחורי כל תופעה ספרותית, אך אינן חייבות לעסוק כאן לפי-שעה בעידודה וביצירתה של התופעה הספרותית הרצויה בעזרת אותם החוקים המבוררים והמנוסחים היטב, שנתגלו בהן גופן. ההכללות הללו אינן עוסקות במלאכת ההו-

לתרבות האנושית, חשובה מכל יצירה ספרותית או אמנותית גדולה. מאידך גיסא לא יכול שלא להבחין בהגבלותיה של הספרות הסובייטית ובקוצר-ידיה לעומת המסורת המערבית הגדולה.

תקופה קשה זו של תהיה ותעיה באה לכלל סיום בימי החזית העממית והמאבק האנטיפאשיסטי. בתקופה שלישית זו הגיע ג. ל. להרמוני יה הומאניסטי מלאה עם עצמו. הבורגנות נסתאבה ושקעה בבהמיות פאשיסטית ונאצית וכל היסודות המתקדמים והדימוקראטיים הנהת-לכדו במחנה אחד. כל ערכי התרבות הגדולים של אירופה נתקפלו עתה בתרמיל-הקרב שעל גבו של הוגה-הדעות המהפכני שלנו. עתה מקדיש עצמו ג. ל. בכל לבו לביקורת הרומאן האורחית, בן תקופת הקידמה והראציזנאליזם במערב. שוב אין בספריו משום מתיחת-דין כללית וחמורה על המורשה התרבותית הישנה, ויותר ויותר אתה מוצא בהם רעיון הנחלה דיאלקטית של כל ערכי התרבות האמיתיים. שוב אין הוא הוגה-דעות אידיאליסטי, אך גם אינו קומיסאר (מסוגם של בוכארין או ראדק), המגשים בלי-רחם את ציווי הכורח ההיסטורי, כורח שהבנתו היא החירות האמיתית. עתה הוא הומאניסט זקן בגופו וצעיר ברוחו, הניצב נגד הפאשיזם, מתוך אמונה בחי-דוש המסורת התרבותית של המערב.

החלק הרביעי והאחרון בביוגראפיה של לוקאץ אינו אלא תקופת הגשמה אפורת. בתקופה זו ניתן לו לראות כיצד מוגשמים עקרונותיו הספרותיים במולדתו הוא, כשהוא גופו עומד ליד האבניים. כאן מגיעה לידי ביטוי ביתר בהירות הסתירה היסודית בין התיאוריה הספרותית של לוקאץ ובין הפראקסיס הספרותי הממשי; אמת, סתירה זו ארבה תמיד לפתח עבודתו הביקורתית כל אמת שנתפנה להעניף מבט על הספרות הסובייטית. במידת-מה ניתן לשכך סתירה זו בנימוקים כגון ה"מציאות הרוסית האופיינית" וכו' וכו'. אבל עכשווית תרבות של ארצות כצ'כיה הונגאריה ופולין שידעו זיקה ממושכת למערב, הוקמה מה מחדש על יסודות מטיריאליסטיים-דיאלקטיים, התחיל לוקאץ כנראה לוקה יותר ויותר באלרגיה כלפי "רומאני הייצור" מזה וכלפי בעיות "ניגודים בלתי ניגודיים" ומשמעות הגיבור החיובי מזה.

יתר על כן במדינה דימוקראטית עממית אפשר להסתפק בהבלטת הקווים המתקדמים שבספרות הבורגנית ובתיאורטיזציה מופשטת. יש לקבוע עמדה כלפי התהליכים הספרותיים הקונ-

מוטל כאן על התיבה "מוחלטת". שכן לעיצומו של דבר רק תיבה זו הופכת שיטה ביקורתית פורה למסכת דוגמאטית עקרה. מזמנו של מארכס נחתם כנראה דינה של כל ביקורת שאינה מפ- ליגה בחשיבות הריאליות החברתית-היסטוריות והשפעתן הישירה על הספרות. ביקורת שאינה מודה במקצת במארכס חוטאת היום מן הסתם באנכרוניזם בולט. יתר-על-כן היא חורגת מעט מגבולות הטעם הטוב, ולמען האמת יש להודות שטעמה של הביקורת במערב פגום עתה מאוד מבחינה זו. ואולם, ארוכה הדרך מהחשבה נאותה של הריאליות ההיסטוריות ועד להפיכתן להסבר מלא של כוליות היצירה האמנותית.

עקרונה הפנימית של השיטה שנוקט לוקאץ מתגלה, כמובן, לא בעת עיוני השלווים והמיאור- שרים ביצירות ענקים מסוגו של וולטר סקוט, אלא בשעת דיון בהתגלויות קיצוניות יותר "של היצירה הספרותית. מאידך גיסא התלהבותו הבל- תי מסוייגת של לוקאץ מיצירת סופר הגון ומהגון כסקוט (פראזות כגון "גאוניותו של סקוט" חו- רת עשרות פעמים) מתבארת דווקא על רקע התנגדותו הגמורה לכל אימות אכסיטנציאלי של המציאות (קשה, אמנם, להעלות את האימות האכסיטנציאלי בהקשר זה של סקוט, אבל אין ברירה). התפעלותו מסקוט נובעת במישרים משלילתו כל מוטיב ספרותי שיכריע לרומאן ולדראמה<sup>2</sup> למלא תפקידם כדגם חברתי שלם ופלאסטי ככל האפשר. ואמנם גיבוריו של סקוט לעולם אינם גורמים לו טירחה יתרה. הם תמיד חוגגים, מעורים עד להפליא ברקע תקופתם כ- יכול נלושו מן העיסה ההיסטורית גופה. כלשונו של לוקאץ עצמו: "הגיבור ביומאנים של סקוט לעולם הוא אדם בינוני פחות או יותר, ג'נטלמן אנגלי מן המצויים... לא בילד ואורלי, מורטון, אוסבלדיסטון וכו' הם נציגי הטיפוס הישר והמו- היר בבינוניותו של האצולה האנגלית הזעירה; כך גם אייבנהו, עם כל שייכותו לאבירות הרומנטית של ימי הביניים. ולהלן: "באה כאן לידי ביטוי דווקא ההתגברות על זורומנטיקה, פניית העורף לרומנטיקה... ועוד: "דוקא מתוך בחירה כזאת של דמויות מרכזיות במעלה מתעלה תיאורו הטו- טאלי לשיא שלא הוכרע עדיין" וכו'.

ראה כיצד להלביש מחלצות ספרותיות את המצי- אות החברתית החדשה (או את החדש שבתוך הי- שן). אין הן אלא עוסקות בהסרת לבוש-האידיאו- לוגיות ומסיימות הן בעירטול המציאות החברתית הכלכלית, שהיא במערומיה, בחינת עילת-העי- לות. כך, למשל, מבקש לוקאץ לחבוק בהכללה אחת את החוקיות שבהתגלותן של החוויה וההת- הוות האכסיטנציאליות בספרות, ומנסח משפט כגון זה: "אותה כלליות מופשטת של הכוחות המתנגשים (בדראמה, ברומאן) איננה מוכרחת להיות דווקא עימות נוקשה של החיים והמות, בחינת זיקה דתית אל המציאות, אדרבא: סוג מיוחד זה של התיאור הדראמאטי, הסוג הדתי, נעלם כליל עם חורבן הפיאודליזם; ואופייני הד- בר, שרק בשלב השקיעה של האימפריאליזם נאחזו בו פה ושם חקאים חדשים". משפט הכל- לה זה אופייני כלי-כך למנסחו, עד שניתן לגלות בו במרומז את כל הנטיות הרעיוניות ואת כל השיטה הביקורתית של ג. ל. ואפילו נסרב להח- זיק אחר המהדיר העברי, המכריז על איזה מיבנה מקורי, המיוחד, כביכול, למשפט הלוקאצי.

כבר בתחילת המשפט שלפנינו ניכרת האמונה בתלות מוחלטת של תהליך רוחני ספרותי ביח- סים היסטוריים מסויימים ומוגדרים. משהו המ- כונה על-ידי ג. ל. "זיקה דתית אל המציאות" היה קיים בספרות "עד חורבן הפיאודאליזם" (ממתי?), ואילו לאחר-כך נעלם אותו משהו. ברם, ב"שלב השקיעה של האימפריאליזם" שוב עלה ונתחדש אותו משהו, ג. ל. גם יודע לנקוב תאריכים מדוייקים לשם קביעת זמן חידושו של משהו זה בספרות, כגון 1848 (תחילת המיפנה הריאקציוני בתולדות הבורגנות), 1870 (תחילת השלב האימפריאליסטי בתולדות הבורגנות), 1914 (תחילת ההתפוררות המוחלטת של המשטר הבורגני) וכו'. ובכן כבר במעוף-עין ראשון בר- רים היטב זמנה ומיסגרתה ההיסטוריים של הח- וייה הספרותית הנדונה. לחוויה הספרותית אין כאן כל קיום מחוץ למיסגרתה ההיסטורית הקונ- קרטית, ובעל כורחו נמצא הקורא למד שאין שום בעייתיות ספרותית שיש בה משום "כלליות מופשטת", ושבמקום ה"עימותים הנוקשים" של בעיות אוניברסאליות ואכסיטנציאליות כלליות צריך לבוא הסבר על טהרת הריאליות החברתיות של תקופת היצירה. כשאנו אומרים שג. ל. משתית את כל בנייתו על האכסיומה של תלות מוחלטת בין תהליך רוחני ובין תנאים היסטו- ריים מסויימים יש להבין, שכל כובד הדגש

<sup>1</sup> ובמנחה "ריאליות היסטורית" אין הכוונה, כאמור, למציאות סטאטית, אלא בעיקר למשחק כוחות חברתיים.

<sup>2</sup> יש לציין, כי המחבר אינו מרבה לעסוק בשירה בעבודותיו הספציפיות, ואף אינו מגלה נטיות מיוחדות לכך ביצירתו העיונית הכללית.

ועתה נראה מה יתרחש כאשר במקום הסאכסים טובים והאבידים הנורמניים הטיפוסיים, הגורמים כבמיפצלת חדה, מופיע לפתע בדרכו הבקור רתית של ג. ל. גיבור כגון המלט או מקבת, השונה מעט מגיבורי וולטר סקוט וואף נבדל במידה זו או אחרת מגיבורותיו הדראמאטיות של הכל ודמויותיו העממיות של קונרד פרדינאנד מאיר. עתה הכל משתנה כבמטה-קסם, דומה כאילו רוח רעה של סובייקטיביזם לאה ואירוני החלה מהתלת בויקנתו המכובדת והראציונאלית של לוקאץ'. הוא שמרבה כל כך לדיין באטריבו-טים שונים של הדראמה בכללה ושל הדראמה ההיסטורית בפרט, מסתפק כאן לפתע בדברים סתמיים לחלוטין, לעומת משפטים מכילים כגון זה: "שאלת ההמחשה ההיסטורית של עובדות החיים החותרות לדראמה, יסודה איפוא בבדיקת התנאים החברתיים-היסטוריים של התקופות הבודדות; האם ובאיזו מידה רצוייה או בלתי רצוייה תבניתה הכלכלית של מלחמת המעמדות להגשמה דראמאטית מובהקת של עובדות חיים"; לעומת אלפי הגדרות המנסות לפענח את חוקיות הספרות עד התג ההיסטורי האחרון; לעומת מאות מובאות מיצירות מדרגה שנייה או עשירית — מה מעטים ורדודים דבריו על היצירות האחדות שהן גדולות באמת. משפטיו הספורים על היצירות הללו נראים ממש כמתחבאים בתוך יער ההכללות העבות והם כמתכווצים משום אי נוחות או איזה מורא סתום מפני סכנת אנטי-היסטוריוזם אינדי-ודואליסטי\*.

ואמנם מורא זה מוצדק הוא, כי בבואו לדון בגיבורים הראשיים של יצירות גדולות באמת, מסוג הטראגדיות השקספיריות, אנוס ג. ל. להסתבך במשפטים שונים, שיש בהם הודאה-למחצה בבעייתיות דראמטית שעם כל היותה חדורה היסטוריות, הריהי משהו מורכב יותר מסתם ביטוי לבעיות היסטוריות מסוימות. לפיכך אין מנוס למחברנו מאיזה היתר-עיסקא נבוך למקורותיו המהותית של כמה יצירות גדולות שמן ההכרח להבליט על אף הכל את זיקתן המוחלטת לאידי-אולוגיות מתקדמות. ואמנם הוא מודה, ש"יש ועובדה היסטורית כבירה עלולה לעורר בדראמה רושם של יום דין היסטורי, של הולדת עולם חדש ממש. דיינו אם נזכיר את הטראגדיות הגדולות של שקספיר כמו האמלט או ליר, כדי להבהיר

\* למען האמת יש לציין, שלמרות מבוכתו בכל הנוגע ליצירות דראמטיות גדולות מדבר לוקאץ' בטוב טעם רב על הדמויות העממיות המשניות ביצירות אלו.

באיזו מידה יכול גורל אישי כזה לעורר הרגשה של מפנה היסטורי גדול? אין בכך כלום שיש כאן סתירה פנימית ביישנות. סתירה שבמתן היתר חטוף לאינדיבידואליזם אהיסטורי, כדי להציגו מיד כהיסטוריות בה"א הידיעה. העיקר הוא שבדברו על יצירות חשובות באמת מוכרח מחברנו להפקיר לחלוטין את הבהירות הריאליסטית והמהוגנת מבית-מדרשו של ולטר סקוט שכן לא הרי איבנהו כהרי האמלט. ואילו כל ההטלאה ההיסטוריסטית אינה יכולה לפטור את ג. ל. מהסתירה המהותית שבגישתו ליצירה דראמאטית. הוא תמיד נקלע בכף הניגוד בין רצונו לראות כל דמות דראמאטית כנציגת כוחות חברתיים ריאליים, ותו לא. ובין האופי האמיתי של הדמות שלפניו, שפתוחה תמיד לכל ארבע רוחות קיומה וחבל שהרי באמת סתירה זו היא כמובן, מדומה בעיקרה, ואינה קיימת אלא משום מיעוט ההעוזה הדיאלקטית של המחשבה הלוקאצית (ומכללא, דומה של כל המחשבה המארכסיסטית הרשמית של היום). הן ברור שיצירה גדולה מסוג זו של שקספיר עשויה לקלוט בחינת מצבר את כל הייחוד הרוחני של תקופתה בלא שמשמעותה תצומצם משום כך עד כדי ביטוי נאות של מצי-אות היסטורית מסוימת ותו לא. יתר על כן למרות קליטתה את כל הייחוד הזה, אין היצירה הגדולה יכולה להתפרש על טהרת אופיינותה ההיסטורית, שכן גדלותה נובעת דוקא מהיותה פורצת כל מסגרת היסטורית לאחר שמילאה מסגרת זו תוכן עד קצה גבול האפשר. ב"המלט" תוארה, ללא כל ספק, בצורה מושלמת אווירת הרינסאנס בחצר המלכות הצפונית; אין עוד "מקבת" מחזה שבו תעוצב בגאונות כזו קדרות-הביעותים של הפיאודאליזם הנורדי; ודאי שב"רומיאו ויוליה" נתפסו בכוח אינטואיציה עילאית או בכוח חיקוי צבעה וריחה של צפון איטליה וכדומה. אבל כל האמיתות הללו שג. ל. נאחו בהן כבראייה הגואלת, אין בכוחן בסופו של דבר להצילו מהסתירות הרבות שנסתבך בהן. הוא מנסה להוכיח כל הזמן, כי התחושה הכמוסה והטוטאלית של רוח-התקופה ביצירה ספרותית יש בה כב-יכול ניגוד למשמעויות אכסיסטינציאליות מקיפות יותר. ברם, תחושת רוח-התקופה ב"המלט" או ב"פאוסט" לא רק שאינה יכולה לבוא "במקום" התימאטיקה הרוחנית הכללית, אלא גם אין לה שום קיום אם תופקע זיקתה לבעייתיות האכסיסטינצי-אלית כשלמות. אם נגזור אלא על המלט האדיפי, על המלט האתי, על המלט מול גולגולת המת, לא

לכל היותר יהיה בו משום היפעמות נלהבת, שתמריץ את הנפעם להגשמת משימות מדיניות קונקרטיות). רומאן היסטורי כ"אספארטקוס" של ג'ובניולי מעורר בוודאי את התעניינותנו ההיסטורית ומפעיל את דמיוננו או אולי אף מלהיב לוחמי-חירות באשר הם שם, אבל איש לא יוכל לומר שהוא מזדהה עם גיבורי הרומאן מבחינה אינטלקטואלית כלשהי. הזדהות אינ-טלקטואלית תושג רק על-ידי דמויות ובעיות שאינן שטופות לגמרי בחווייה היסטורית. לא דמויות היסטוריות-חברתיות של האפוס ההומרי, אלא דמויות דיאלוגיות של אפלטון מסוגלות לעורר הזדהות כזו, וממילא מסוגלות גם לשחזר אגב-אורחא את דיוקנה הרוחני של התקופה ול-הקנות לג. ל. במחיידי גם את הפרט "ההיסטורי" עולמי" המאווה. אך כל השיקולים הללו רחוקים מן הסתם לגמרי מתחושתו הספרותית של ג. ל. המסיים את עיוניו בשקספיר בחזרה מדושנת-עונג על הגדרת האפאל הישנה: "כל מה שנת-עורר לחיים באנגליה משקספיר, נתגלגל בוולטר סקוט".

ג.

מסביב לציר העיקרי הזה של הבעייתיות ההיסטורית בספרות, כפי שהיא נתפסת על-ידי ג. ל., מתעוררות שאלות-מישנה שונות של תוכן וצורה, שלא נוכל לעמוד כאן אלא על אחת או שתיים מהן. הקושייה הראשונה שמעורר ג. ל. בעקבות ניסוחיו הכלליים, עניינה בטיבו המבוקש של הגיבור ההיסטורי האידיאלי. לאחר שקיבל את עקרון הרפרזנטאטיביות החברתית המלאה של הגיבור, הריהו דן בכובד-ראש אם על הגיבור המאווה להיות דמות אלמונית או שמא אין טוב לו להיות אישיות היסטורית ידועה. לוקאץ מע-דיף, כזכור לנו מדבריו על סקוט, את האפשרות הראשונה, אף-כי אינו שולל מבחינה עקרונית העמדת גיבור היסטורי ממשי במרכז היצירה. הוא אינו מתנגד, למשל, לעיצוב דמויות מנהיגים גדולים, אבל באמת הוא נוטה יותר לאחד אייבנהו מאשר לאחד ריצ'ארד או הנרי. לכאורה, נטייה זו היא רגש סובייקטיבי גרידא, שהרי הדראמה והרומאן הסובייטיים הרבו דווקא לטפל באישים היסטוריים שונים, וגם לוקאץ עצמו מברך בספ-ריו על עיצוב אישים כאלו במידה שהם על טהרת הסמל החברתי. ברם, מה שנראה בראשונה כנטייה סובייקטיבית מתגלה כעבור זמן-מה כאמצעי-זהירות אידיאלוגי עקרוני. ג. ל. מעדיף דמויות-מישנה כגיבורים אידיאליים של רומאן

יישאר כלום מהתחושה המרומזת והוודאית, האור-רירית והחריפה, של הריניסאנס. והוא הדין ב"פאוסט" ובגרמניה של גיתה, והוא הדין בפראנץ קאפקא ובריאליות החרתיות של תחילת המאה העשרים, וכך הלאה. ואילו ג. ל. בכלל מסרב לבחון את האופי המתנה הזה של מהות "רוח-התקופה" שביצירה, ומסתפק בחזרה מוכנית על ניסוחים, כגון: "התגשמות אמנותית של הפרט ההיסטורי העולמי של הגל", וכיוצא באלה. הוא כזכור ממאן להודות מעיקרו בתימאטיקה רוחנית כללית של יחיד השרוי באכסיסטנצייה, וקורא לכל זיקה נפשית, שאינה מוסברת על טהרת חקירה חברתית-היסטורית מדוקדקת. בשם בוטה של "זיקה דתית", ומאחר שאין הוא מודה בשום תימאטיקה, שאינה שיקוף ראליות חברתיות שוט-פות, עליו לוותר ממילא על כל ניסיון של הזדהות "מונאדית" עם הדמויות הספרותיות. הוא ממיין את דמויותיו, כמורה לבוטאניקה בכיתה שביעית ריאלית ביום גשם; הוא מציג אותן מוצגים מו-ציגים, המדגימים תמיד איזה כלל מטריאליסטי-היסטורי מסובך, שהוא, לוקאץ מבינו היטב וגאה בכך לא מעט. היצירה הספרותית, מוקרבת כאן על מיובח הסיסטימה, ממש כשם שכל הבעייתיות הרוחנית נספגת בסיעופי מלחמה-המעמדות (אגב, קשה לך לכבוש הנאתך למראה לבטיו של לוקאץ כשהוא דן בספרות ברית-המועצות, שאין בה כידוע מעמדות מנוגדים. לכאורה, כל מה שעליו לעשות הוא להמיר את הנוסחה "ספרות היא שיקוף המאבק החברתי" במשפט "ספרות היא שיקוף הריאליות החברתית", משפט שהוא מותר גם לפי האורתודוכסיה המארכסיסטית. ואולם, לנוסח שני זה לא היה עד כה שימוש רב — הן גם ברוסיה עוד היו ניגודי מעמדות עד לפי-תרון בעיית הקולאקים — והשימוש בו הוא באמת מסוכן למשמשו למרות נכונותו הדיאל-קטית, שכן עיון ב"ריאליות חברתיות" סתמיות ללא מלחמת-מעמדות קרוב כבר למדי לעיון בתימאטיקה רוחנית-כללית). מכל הטעמים הללו מסווה ג. ל. את הבלעת הבעיות הספרותיות הגדו-לות בתימרונים נאיביים מעיקרם. אליבא דידיה, עצב השיקוף של המאבק החברתי מקנה ליצירה את ערכה האוניברסאלי. ככל שהיצירה מעמיקה לברר סוגיות היסטוריות מסוימות, כן מסוגלים מיתחה ועצמתה ליצור רגש-הזדהות בלב הקורא. ואולם, ג. ל. מעלים שבמקרה הנדון לא יהיה רגש זה בגדר הזדהות אינטלקטואלית ואמנותית אלא ייהפך להתעניינות היסטורית גרידא (או

ודראמה לא משום איזו התנגדות לעיצוב ספרותי של אישים היסטוריים גדולים. אלא משום... רצונו לשמור על אוירת הטוהר האידיאולוגי ועל הילת-הטוהר האופפות את האישים הללו. נטייה זו להוצאת דמויות היסטוריות גדולות מתחום התיאור ההיסטורי הריאלי יכולה להיראות כפאראדוקסאלית במעוף-עין ראשון, ובייחוד כש- היא מתגלה בחיבורו של מארכסיסט. אך אפילו בחינה דיאלקטית שטחית תראה לנו, כי הסתירה בין נטיות היסטוריסטיות תקיפות ובין התנגדות לריאליזאציה מפורטת של דמויות היסטוריות גדולות היא אצל ג. ל. אחדות-ניגודים הגיונית באמת. אם על האישיות הגדולה (פילוסוף, איש מדע, דיקטאטור, משורר וכו') לייצג תהליך היסטורי מסויים (ורק אותו), הרי עליה להתקרב ככל האפשר לדרגת סמל טהור ומגובש, שהוא אסור לא רק בבחינה פסיכולוגיסטית אלא גם בתיאור ריאליסטי רגיל (ועל אחת כמה במה שקרוי תיאור נאטוראליסטי). לפי לוקאץ' "האישיות היא גדולה, משום שלהט השוקתה האישית, מטרתה האישית, חופפת את המגמה ההיסטורית הגדולה, משום שבטוב וברע משמשת היא ביטוי שקוף ביותר, דגל לאחת משאיפות העם". אבל דגלים בפרט, והעצמים השקופים בכלל, ומה-גם עצמים שקופים ביותר, אינם מעצם טיבם גיבורים ספרותיים אידיאליים, ואפילו מדובר בגיבורים של ספרות ריאליסטית בינונית, לפיכך רואה ג. ל. בחוש, כי הדמות הנעלה והנשגבה חייבת להיות ברומאן ההיסטורי דמות-מישנה לגבי מרכז-העלילה. הוא משבח בהתפעלות: "מה נאה וזהירה היא הערתו של אוטו לודיג בנוגע לדמותו של רוב רואי: ... אין אנו רואים אותו אלא במור מנטים שבהם הוא במלוא הדרו. הוא מופיע עלינו רק בשעותיו המעניינות ביותר". ובדברו על אותו הגיבור המכופתר, המופיע במלוא-הדרו בשעותיו המעניינות ביותר, מוסיף ג. ל. ואומר: "... אין סקוט מראה כיצד נוצרה אותה אישיות יחידה-במינה מבחינה היסטורית. הוא מציגה לפנינו, כשהיא מוכנה ומוגמרת". משמע, דווקא בשם ההיסטוריוזם הקיצוני ביותר דוגל המחבר בתיאור שיתעלם מההתפתחות ההיסטורית האמיתית של האישיות. שכן מי שגוזר אלם על כל שלבי ההת-הוות האכסיסטנציאלית של האישיות, שאינם על טהרת התימאטיקה ההיסטורית, יגזור כלייה גם על ההתהוות ההיסטורית-החברתית החיה, והכל משום חתירה זו לסמל ספרותי-חברתי בטוהר. על סטאטיות ראוותנית זו, שכופה ג. ל. על

האישיות ההיסטורית, אין לחפות בהתחמקות כגון ש"האישיות היא מוכנה אך לא בלי הכנה מדוקדקת וקפדנית ביותר, אלא שהכנה זו אינה פסיכולוגית-אישית, כי אם אלא אובייקטיבית-חברתית", וכו'. אישיות כזו, ש"מוכנה אך לא בלי הכנה", מן ההכרח שתהא סטאטית, ככל שיפעילה הסופר. לכן גם ג. ל. אינו מרבה בהוכחת הדינאמיות של הדמויות הוולטר-סקוטיות הגדולות, ומעדיף להצביע על מומי התיאור האינדיווידואליסטי. כאן דרכו סלולה לפניו, והוא סוקר באמת ברוח חוגגת את הנתיקות ההיסטורית ואת הסטיות לצד הסובייקטיביזם שהוא מוצא בעשרות סופרים, מהריאקציוניים הגמורים שבהם ועד למתקדמים לפי הערך כפויכטוואנגר ומתקדמים כהיינריך מאן. בפרקי ביקרתו המרובים על יצירות ועל יוצרים אפשר לחוש בעליל את רגש אי-הנוחות שבלבו של המחבר, את חרדתו למצוא כמה הגדרות סופיות שיש בהן משום יציאה מה-סבך, את חיפושו אחרי איזו יצירה שאפשר לה-אחו בה מבחינה אמנותית ורעיונית כאחת. לוקאץ' מבקר, זועף, פוסל יצירה אחרי יצירה, משרטט מדי פעם נוסחאות משוכללות יותר, מתקנן, מוסיף הערות לתיקונים, מיישב הגדרות שאינן מתיישבות, (כגון הגדרת אפיו של גיבור רומן וגיבור טרגדיה, שעם כל העדיפו את הראשון אינו רוצה לוותר על האחרון), מנסה להקים שלדי הכללות שעניינם אפוס, דראמה, רומן, דוחה הכללותיו הצידה כדי להטיח דברי גנאי חדשים באידיאליזם ובסובייקטיביזם, מוקיע את הדיקאדנס המערבי, משבח את הקלאסיקנים הריאליסטיים, מחווה קידות של נימוסים חטופות כלפי הספרות הסובייטית, ושוב מכליל בקדחתנות, והכל חוזר חלילה בשקידה של מלומד, בנסיון להופיע כיושב לבטח באולימפוס של ודאות אובייקטיבית; והכל מתוך אמונה שזהו המעוז האידיאולוגי בתוך תוהו-ובוהו של התפוררות, שכאן מן ההכרח שיהא בטחון. ג. ל. רואה איפוא את עצמו כנתון באיזה מיגדלור, באיזו עמדה מבוצרת בתוך תוכן של הליבראליזם המתפורר. מכאן אין לאן להיסוג. לפיכך יש כאן צורך להוכיח באמת את הכל. לכאורה, מישוה מצוי בגן-עדן אובייקטיבי של אורה, אבל הלחץ האידיאולוגי העויין פועל מצדדים שונים ובלתי צפויים. עובדה אחת שמתחמקת מרשת ההכללות מעמידה את הכל בסכנה. כל עובדה לא מאורגנת מערערת בכוח את האמת התיאורטית, שעם כל הגדירה את עצמה כמיתודה היסטורית אין לה קיום בלי הילה מוחלטת אובייקטיבית.



באילו הבנה ובקיאיות הוא מגלה עלי-פני שוני שבתיאור חיצוני את ההבדלים המהותיים בין הריאליזם הביקורתי בגילגולו הטולסטויי המאוחר ובין הנאטוראליזם הצרפתי! למיקרא השוואה קולעת זו ניתן לסלוח לו הרבה הכללות אקדמיות והרבה התקפות-ביקורת פלישתריות. הוא הדין במירוצי-הסוסים האזרחיים הטובים של המאה הי"ט, והוא הדין בהרבה רוז'רזין צורניים ותוכנייים מתקופתו של שילר ומזמנו של סטנדאל, מעולמו של סוויפט ומימי הנזיר פראון.

ג. ל. דן בכל הגוונים הדקים של התפתחות צורתו של הרומן האזרחי, משכיל ללבן את מהותם המיוחדת של הגוונים הללו, מברר בטוב טעם את טיב ההשפעות החברתיות-ההיסטוריות השונות שיש להביא בחשבון בסוגיות מעין אלו, מביא שפע פרטים מעניינים. כללו של דבר, עלי-אף כבדו האקדמי הוא מגיע כאן למשהו מעין דביקות, ואף למעוף כלשהו. וכל זה למה? משום שהרומאן האזרחי הוא הספרות היחידה, שג. ל. יכול לחיות אותה בכל חושיו כספרותו שלו, כאן, מוקף בדמויותיהם של פוריטאנים ופלישתרים, יעקובינים ונושכי-נשך, קציני צבא נאפוליון ובעלי אחוזות רוסיים מהבינוניים, רוזנים אוס-טריים ואורגים מתקוממים, סטודנטים נלהבים וזמרות איטלקיות, כאן בעולם האזרחי הרחב הזה, המלא ביטחון, מסילות-ברזל וכירכרות, מוצא הוא את המקור האמיתי של נביעתו הרור-חנית, כאן, ורק כאן, הוא קרקע גידולו. אין בכך כלום שהוא מבקר קטלנית את יסודות החברה ההיא ואת עוולותיה, או שברור לו היטב המיכא-ניזם הכלכלי, שהביא ומביא עליה חורבן. אין אדם מחליף תרבויות כהחלף כפפות או השקפות.

הזדהות פנימית וניגודית זו בין לוקאץ ובין עולם התרבות האזרחית מסבירה איפוא את סוד בקיאותו בחוקיות התוכן והצורה של הרומן האזרחי ואת פשר כישלונו החרוץ בהבנת יצירות שאינן בנות תקופתו. הוא מנסה לכפות על הספרות בכללה את הקריטריונים של זיקות צורניות-תוכניות, שגילה אותן להנאתו הרבה ברומנים האהובים ביותר. שאול וודד ואדיפוס, האמלט וגיי-בורי האפוסים הבלליים וההודיים, פאוסט וגיבורי קאפקא, וכל נציגי ה"אני השירי" לדורותיהם, כולם כולם חייבים לקבל על עצמם קריטריונים של ז'אנר ספרותי, שתקופת פריחתו חלה בין ואלטר סקוט לטולסטוי. אכן כל האידיאלוגיה המארכסיסטית לא היה בכוחה לנסוך בג. ל. רוח כה מיליטאנטית אילמלא הזדהותו הפנימית הא-

ברם, כל נסיונותיו לתמוך את יתדותיו בהבנת ההכרח ובחוקיות החברתית העליונה, על תוקף הגדרות שאין להן עוררין ועל כוח הכללות רוויות תרבות אירופית טובה, כל אלה נמוגים מיד באור-רה הבהיר והאדיש של מציאות ההגשמה הספרות-חית. שהרי כאן יודע ג. ל. היטב, בתכלית הידיעה הלא נעימה, כי דווקא הדראמות והמחזות ההיס-טוריים הסובייטיים הם הם המגשימים הלכה למעשה את כל הכללותיו כולן. אמת, תלמידיו הסובייטיים הם לא-מהוקצעים במקצת לעומת הרמה המקובלת על המארכסיסטים יוצאי וינה ובדפושט מהדור שלפני הדמוקרטייה העממית ואפשר שיש בלבם אף מקצת אי אימון כלפי מורם הישיש, השקוע בעבר המפואר של הרי-אליזם הבורגני ואינו מתפנה מתוך כך לפאר במידה מספקת את ההווה הסובייטי. אמת, גיבורי הדראמה והרומאן הסובייטיים רבים מהם דומים במקצת לבולי-עץ והמעמדים הדראמטיים בהם דומים לסצינות ראשיות באופירה עממית צב-עונית. אבל הן כל זה בא דווקא משום חריצות יתירה בהגשמת ההכללות הנבונות שיצאו מאס-כולתו, ואם אין הספרות הסובייטית דהאינדא נראית לו לג. ל. ביותר, אין ספק כי משלו היא.

#### ד.

אם אין בעיית הגיבור האידיאלי חשובה לנו כאן בעיקר משום הבלטה אותם מצבי "קווי פרו-קו" מוזרים, שמתלבט בהם תדיר ג. ל., הרי שאלת הקריטריונים של התוכן והצורה, כפי שהיא מצטיירת בעיניו, מחייבת תשומת לב מטעמים עקרוניים יותר. בעולם המארכסיסטי נודע ג. ל. כמי שכוחו גדול בייחוד בחשיפת הקשרים הדקים והכמוסים שבין התוכן החברתי ובין הצורה האמנותית. דומה, בשום סוגייה אחרת לא הזהיר הניסוח הלוקאצ'י בעיני מעריציו באור-יקרות כזה, בשום סוגייה אחרת לא נתבלטו כל כך לדעתם "צמצום הרמיזה" ו"הניגודיות הדי-אלקטית" שבמשפטיו. אומנם אין להכחיש כי ג. ל. מצטיין מאין כמוהו בגילוי גוונים צורניים ברומן האזרחי ובהבלטת משמעותם החברתית הישירה. אכן כושר-הבחנה זה נעלם כשהוא עובר לרומאן המודרני, ואף אינו נמצא לו בבואו לדון בשירה ובדרמה. ברם, בתחומי המיוחדים של הרומן האזרחי אמנם הגיעו גיתוחיו השקטים והמאופקים לדרגת שלמות. מי יוכל, למשל, לכ-פור בערך השוואתו המפורטת בין מירוף-סוסים ב"אנה קארנינה" ובין תיאור דומה ב"אנה"?

שרידים שסופם ביעור גמור בידי הרציונאליזם הסוציאליסטי החדש.

משום גישה זו, הרואה ביצירות ספרותיות דגמים חברתיים, שניתן להם עיבוד צורני-אסתטי, נגנקה על מחברנו מבוכה מייד כשהוא יוצא מתחומי הבוחן האמפירי של הו'אנר שלו ובא לטבוע מטבעות אסתטיים מכילים משלו. מצד אחד דוחה הוא כל תיאוריה אסתטית כללית וקפואה, בהגדירו תיאוריה כזו כאידיאליסטית, ולא עוד אלא מדבר הוא על אחדות מוחלטת ודיאלקטית של תוכן וצורה. מאידך גיסא, בהפרידו הפרדה מוכנית בין התוכן החברתי והרעיוני המובהק והאובייקטיבי ובין צורה אמנותית שבעזרתה גלוש התוכן בתבניות אסתטיות, שומר הוא בדי-עבד על עולם המושגים האידיאליסטי מסוף המאה ה"ח, עולם מושגים המתלבט בתוכן ובצורה כבשתי מערכות-התייחסויות נבדלות. אמנם הוא מחפה על כך במינוח דיאלקטי, אך ההפרדה המוכנית בולטת ככלות הכול. הצורה "משקפת" ו"מגלמת" אצלו את התוכן (או לכל היותר "מעצבת" אותה), התוכן "קובע" ו"מתנה" את הצורה. אין בו אמנם כל התלהבות מיוחדת לחקר הכפילות של תוכן וצורה שכפה על עצמו, אבל הוא מחוייב בחקר זה לאחר שהפכו במו ידיו למסד כל שאר התיאוריות שלו. שכן נוח לו להסתבך בכל מיני סתירות בין תוכן מתקדם לבין צורה ריאקציונית, ובין צורה מתקדמת לבין תוכן ריאקציוני. נוח לו אף להודות בהתפתחותן האבטונומית של אותן הקטיגוריות האסתטיות העצמאיות, שזו עתה הגדרן כבדותות אידיאליסטיות, מאשר לסמוך ידיו על קיומו של איזה מימד אכסיסטנציאלי-ספרותי, שאין בו שום תוכן ושום צורה שניתנים להפרד ולמיון אובייקטיבי על טהרת קטיגוריות סוציולוגיות ואסתטיות מנוסחות היטב. גם בבעיה זו, כבשאר בעיותיה הכלליות של הספרות, נאלץ, ג. ל. להיכנס בעולן של משימות, שאינן כלל לפי כוחו של הבוחן הביקורתי שבידו.

מיתית עם ה"ריאליזם הביקורתי הגדול" (ועובדה היא כי באותם המקרים שתובענם ממנו להתכחש לריאליזם הביקורתי לטובת משהו אחר, אין ג. ל. יכול להיאות לכך, ואפילו הוא משהו מארכ-סיסטי-לניניסטי על טהרת הקודש.

עם זאת יש להבין כי הבחנתו הבנתו האינסטינט-קטיבית העמוקה של המחבר באופי הרומאן האזרחי, ואי-הבנתו בכל החורג מתחום זה בספרות, אי אפשר שלא יהא חותמן ניכר גם בחיבוריו הספציפיים, שעניינם ב'אנר האהוב שלו. מהיר תו בן-בית גמור בתחומי הרומאן האזרחי, מרוב זיקתו לרומן הזה, למיבנהו וגיבוריו, רק טבעי הוא שג. ל. לא יוכל לגלות דווקא בשיאי הו'אנר האהוב שלו את הצדדים האופייניים לספרות הגדולה בכלל. הן גם ביצירות הגדולות של הריאליזם הביקורתי עומד הקורא לפעמים על סף תהום או פוסע כעל מעטה קרח דק מאודו, ומעמדים כאלה על סף הבלוימה קיימים לא רק ביצירות אחרונים מבין הקלסיקנים של המאה ה"ט טטולסטוי בדרגתו וכאיבסן בדרגתו, אלא גם ביצירות קודמים כסטנדאל או כסוויפט, ואין צריך לומר ביצירה כיצירת ג'וזף, ברם, השאון הבאלזאקי הכללי המציין את התקופה ההיא מסייע בידי ג. ל. להתעלם מכל התהומות והפסגות, והוא ממשיך בביטחה את מסעו על פני מישורי הקיום האנושי בכירכרה ובמסילת-ברזל. ממילא ברור, שהיצירות הספרותיות שהוא רואה דרך החלון במסעו על פני המישור הפורה והמאוכלס של המציאות דומות לא לגילויים אכסיסטנציאליים, אלא למוצגים בתערוכת מסחר וארמוניות בעיר-המחוז, מוצגים שצורתם האסתטית הנאה היא בבואה לשימושם החברתי המועיל. לפיכך במידה שמבחין הוא בכלל בתהומות ופסגות, הריהו רואה בהן רק שרידים היסטוריים ריאקציוניים, שקיומם אפשרי רק לרגל נחשלותו האידיאולוגית היחסית של הריאליזם הבורגני.

## בשולי החוברת

סיפורו של ס. יזהר בחוברת זו הוא פרק מרומן שבכתובים.

הפרק האחרון לסידרת מאמריו של משה שפיצר על הבוהזיזם יבוא בחוברת הקרובה.

ג. לוקאץ, נושא מאמרו של ג. מוקד, נאסר כידוע יחד עם אימרה נוגר, שבממשלתו שימש שר-החינוך. לפי הידיעות האחרונות שוחרר לוקאץ מכלאו והנרשה לחזור לעבודה ספרותית.

# בנק הכועלים בע"מ

נוסד בשנת 1921

סה"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 מלוה 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

סניפים:

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



# צעים

חברת השיט הישראלית בע"מ

## שרות נוסעים ומשאות

### ההון העצמי

20,000,000 לירות. המשקיעים העיקריים:  
הסוכנות היהודיות, חברת העובדים, "אמפל".

### הצי

22 אניות — (טונג' כללי 100,000 טון) מהן  
3 אניות נוסעים, 2 אניות מעורבות לנוסעים  
ולמשאות, 11 אניות להובלת פרי, 5 אניות  
משא, 1 מיכלית (25 אניות בבניה).

### שרות נוסעים

1. ישראל — איטליה — צרפת.
2. ישראל — איטליה — גיברלטר — קנדה —  
ארצות הברית.

### שרות משאות

1. ישראל — צפון/מערב אירופה
2. ישראל — צפון ומרכז אמריקה
3. ישראל — דרום ומערב אפריקה
4. ישראל — המזרח הרחוק
5. ישראל — נמלי הים התיכון והים השחור.

### חברות-בת

שהם שירותי הים בע"מ  
מ. דיזנגוף ושות' בע"מ  
"אלחוטים" בע"מ  
מכבסת קיטור "הקישון" בע"מ  
"הימה" המפעלים הישראליים למספנות  
והנדסה בע"מ  
"עוגן" המספנות המאוחדות בישראל בע"מ

### השתתפויות

"אלעל נתיבי אויר לישראל בע"מ  
"לים" בע"מ, חברה לאספקה לאניות  
"דלק", חברת הדלק הישראלית בע"מ  
"דגון", בתי ממגורות לישראל בע"מ

סוכנים כלליים:

שהם שרותי הים בע"מ  
המשרד הראשי, חיפה, דרך העצמאות 9

## עבודות בניה

רחבות ומקיפות מבוצעות על ידנו בכל  
רחבי הארץ מסרומי הגליל ועד למרחבי  
הנגב. מסמולה ועד אילת.

## מפעלי תעשייה וחרושת

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

## נצול אוצרות הטבע

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

# סולל בונה בע"מ

ירושלים

תל-אביב

חיפה

נדפס במדינת ישראל, בדפוס גירוסלם סוסט, ירושלים

שולם

תל-אביב יפו

107

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